بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله الذي جعل الشريعة المطهرة بحرا تنبثق منه جميع تيارات العلوم والحكمة واجرى جداوله على ارض القلوب حتى روى منها قلب القاصي من حيث لا يشعر فتفيض نضائها والداني ومن على من شاء من عباده المختصين بالاشراف على ينابيع الشريعة المطهرة وجميع احاديثها واثارها المنتشرة في البلدان واطلعه الله تعالى من طريق الكشف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل قول في سائر الاوان والازمان فاغترف جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم بحق عين راى انصالها بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان وشاهد جميع المجتهدين في اغترافهم من عين الشريعة الكبرى وان تفاوتت عنهم في الصدر وتاخر عنهم في البرهان فان الشريعة كالشجرة العظيمة المنتشرة واقوال علمائها كالفروع والاغصان فلا يوجد لنا فرع من غير اصل ولا ثمرة من غير غصن كما لا يوجد لنا ابنية من غير حجر وقد اجتمع اهل الكشف على ان كل ما خرج قولا من اقوال علماء الشريعة منها فانما ذلك لقصوره عن درجة العرفان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امن علماء امته على شريعته بقوله العلماء امناء الرسل صلى بحاكم السلطان ومجال من المعصوم ان يؤمن على شريعته خوان واجمعوا ايضا على انه لا يسوغ لاحد عالما الان يبحث عن منازع اقوال العلماء وعرف من اين اخذوها من الكتاب والسنة لا من ردها بطريق الجهل والعناد وان ورد قولا من اقوال علماء الشريعة واخرجه عنها مكابرا ينادي على نفسه بالجهل ويقول الا اشهد والي بجاهل بدليل هذا القول من السنة والقرآن عكس من قبل جميع اقوال الائمة ومقلديهم وقامت لها الدليل والبرهان وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد من اقوال علماء الشريعة الا ما خالف نصا او اجماعا ولا يجده في كلام احد منهم في سائر الازمان وغايته ان لا يطلع له على دليل لانه يجده مخالفا صريح السنة او القرآن ومن نازعنا في ذلك فليات لنا بقول من اقوالهم خارجا عنهما ونحن نرد عليه كما يرد على من خالف قواعد الشريعة باوضح دليل وبرهان فان وقع ذلك من مقلد للائمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وانما هو مقلد لهواه او الشيطان وان اعتقادنا في جميع الائمة ان احدهم لا يقول قولا الا وله منظره في الدليل والبرهان واطلقنا المقلد في كلامنا فانما نعني به من كان كلامه مندرجا تحت اصل من اصول ائمته والا فدعواه التقليد له زور وبهتان وما نحن في اقوال علماء الشريعة شيء خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وانما اقوالهم كلها بين قريب وبعيد وابعد بالنظر لمقام كمال الانسان وشعاع نور الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام والايمان والاحسان

سبحان من حسن كرمه من عين الشريعة المطهرة حتى شبع وروى منه الجسم والجنان وعلم ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم جاءت شريعة واسعة جامعة لمقام الاسلام والايمان والاحسان وانها لا حرج ولا ضيق فيها على احد من المسلمين ومن شهد له الله فيها فشهوده تنقطع دونها فان الله تعالى قال وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن

ادعى الحرج في الدين فكانه خالف حكم القرآن واشكر من علم كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فوقف عند من حد له من الامر والنهي والترغيب والترهيب ولم يتبدع فيها شيئا الا ان شهد له شعاع الدليل والبرهان فان المتبدع حاسك عن الاشياء الا رجمة بالامة لا للذهول والنسيان

واسلم البصير المسلم من رزقه الله تعالى حسن الظن بالائمة ومقلديهم واقام جميع اقوالهم الدليل والبرهان اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق التسليم والايمان واما من طريق الكشف والعيان ولابد لكل مسلم من احد هذه الطرق ليطابق اعتقاده بالجنان قوله باللسان ان سائر ائمة المسلمين على الحق من ربهم في كل حين واوان وكل من لم يصل الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان وجب عليه اعتقاد ذلك من طريق التسليم والايمان وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت به الانبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الائمة المجتهدون بطريق الاجتهاد والاستحسان ولتوضيح ذلك اعلم يا اخي ان الشريعة جاءت من حيث الامر والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما سياتي ايضاحه في الميزان فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث ايمانه واجسامه في كل عصر وزمان فمن قوي منهم كما ذكر خوطب بالتشديد والاخذ بالعزائم ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والاخذ بالرخصة وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان فلا يوخر القوي بالتزول الى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود الى الظريمة وقد رفع الخلاف في جميع ادلة الشريعة واقوال علمائها عند كل من عمل بهذا الميزان وقول بعضهم ان الخلاف المحقق بين طائفتين لا يرتفع الا بحمل محمول على من لم يعرف قواعد هذه الميزان فاستمع يا اخي ما قلته لك في كل حديث او مقابلة او كل قول ومقابله تجد كل واحد منهما لابد ان يكون مخففا والاخر مشددا ولكل منهما حال في حال مباشرة الاعمال ومن المحال ان يوجد لنا قولان معا في حكم واحد مخففان او مشددان وقد يكون في المسئلة الواحدة ثلاثة اقوال واكثر او قول مفصل فالحاذق يرد كل قول الى ما يناسبه من التخفيف او التشديد حسب الامكان وقد قال الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين او القولين اولى من الغاء احدهما وان ذلك في مقام حمال الاديان وقد امرنا الله تعالى بان نقيم الدين ولا نتفرق فيه فحفظه الله عن تهدم الاركان فالحمد لله الذي من علينا بانا من هذا الدين وعلى اتم الدين وعلى اتم الدين وعلى اتم

وبين اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الاولين والآخرين الى يوم القيمة ولم اعلم
احدا استقصى في ذلك في سائر الاد وار وعرضتها لاعرضها على مشايخ الاسلام فان قبلوها
ابقيتها وان لم يقبلوها محوتها فاني احب بحمد الله اجتماع الوفاق واكره الخلاف لاسيما في قواعد
الدين وان كان الاختلاف رحمة لقوم اخرين فرحم الله من راقبها خالصا لوجه الله صلحة نصرة للدين
وسيأتي في قبيل باب الطهارة ان شاء الله تعالى عدد الكتب التي طالعتها من كلام المجتهدين و
مقلديهم قبل ان اؤالف هذه المبران فراجعها وكان من اعظم البواعث لي على تاليفها للفتوى
فتح باب العمل بما تضمنه قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما
وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وليطابقوا اليقين قولهم باللسان
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان ليقوموا بواجب حقوق ائمتهم
في الادب معهم ويجوز الثواب المرتب على ذلك في الدار الآخرة وليحترزوا عن مقام القرب من صفات
اهل النفاق والخذلان كما اشار الى ذلك قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في
الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم بجامع النفاق وان تفاوت المقام معلوم
ان كل ما ذم الله تعالى عليه الكفار فالمسلمون اولى بالذم اذا فعلوه هذا من حكمة قصدي بتاليف
هذا الكتاب والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاعلموا ايها الاخوان على الوصول الى
ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الى انكارها قبل ان تطالعوا جميع الفصول التي قد صناها
بين يديها قبل توجيه الاحكام بل ولو انكرها احدكم بعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا
لغرابتها وعدم وجود ذائقها من اقرانكم كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك وارد
ان تعلم ما اومأنا اليه من دخول جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين في شعاع
نور الشريعة المطهرة بحيث لا يرى قولا واحدا منها خارجا عن الشريعة المطهرة فتدبر وتامل
يا اخي فيما ارشدناك اليه وذلك ان تعلم وتتحقق يقينا جازما ان الشريعة المطهرة جاءت
حيث الامر والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما يظنه بعض المقلدين
ولذلك وقع بينهم الخلاف وشهود التناقض والاختلاف ولا تناقض في نفس الامر كما سيأتي
التنبيه عليه في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى فان مجموع الشريعة يرجع الى امر ونهي وكل منهما
ينقسم عند العلماء الى مرتبتين تخفيف وتشديد واما الحكم الخامس الذي هو المباح فهو
مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة الى قسم الامر وبالنية الفاسدة الى قسم المكروه
هذا مجموع احكام الشريعة وايضاح ذلك ان من الائمة من حمل مطلق الامر على الوجوب الجازم ومنهم
من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة ثم ان الكلام
مرجلا في حال مباشرتهم التكليف من حيث اعيانه او من حيث حسبة حوطب
بالعزيمة والتشديد الوارد في الشريعة صريحا والمستنبط منها في مذهب ذلك المكلف

وفي رواية اخرى اخذ عن الامام انا ما اختلفوا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون
عليه فان اختلفوا اقتسما حكما على حكم جامع العلم بين المسلمين حتى يتضح الحق
نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وفي رواية
اخرى كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته
وما جاءنا عن اصحابه خيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول قلت
للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ارايت لو رايت رايا ورايي ابي بكر رايا كنت تدع رايك لرايه قال نعم
فقلت لو رايت رايا ورايي عمر رايا كنت تدع رايك لرايه فقال نعم وكذلك ادع رايي لرايي
عثمان وعلي وسائر الصحابة ما عدا ابا هريرة وانس بن مالك وسمرة ابن جندب انتهى قال بعضهم
ولعل ذلك لنقص معرفتهم وقلة اطلاعهم على المدارك والاجتهاد وذلك لا يقدح في عدالتهم وكان
ابو مطيع يقول كنت لو ما عند الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل
ابن حيان وحماد ابن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من فقهاء فكلمهم الامام ابا حنيفة وقالوا قد بلغنا
انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول من قاس بليس فناظرهم الامام
من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة
ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا فيه على ما اختلفوا فيه وحينئذ قيس فقاموا كلهم و
قبلوا يده وركبته وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال
غفر الله لنا ولكم اجمعين قال ابو مطيع ومما كان وقع فيه سفيان انه قال قد حمل ابو حنيفة عرى
الاسلام عروة عروة فاياك يا اخي ان اخذت الكلام على ظاهره ان تنقل مثل ذلك عن سفيان
بعد اذ سمعته رجوعه عن ذلك واعترافه بان الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلب العفو
عنه وان اوتيت هذا الكلام فلا يحتاج الامر الى رجوع ويكون المراد بانه حل عرى الاسلام اي
شكله مسالة بعد مسالة حتى لم يبق في الاسلام شيئا مشكلا لغزارة فهمه وعلمه ومما كان كتبه
الخليفة ابو جعفر المنصور الى الامام اني حنيفة بلغني انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس
الامر كما بلغك يا امير المؤمنين انما اعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم باقضية ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم باقضية بقية الصحابة ثم اقيس بعد ذلك اذا اختلفوا
وليس بين الله تعالى وبين خلقه قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا راعاة لاحد
في دين الله عز وجل دون احد بل الحق واجب فعله على جميع الخلق والله اعلم بمراده وقد اطال
الامام ابو جعفر الشيرازي الكلام في تبرية الامام ابي حنيفة من القياس بغير ضرورة ورد
على من نسب الامام الى تقديم القياس على النص وقال انما الرواية الصحيحة عن الامام تقديم
الحديث ثم الاثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس الا بعد ان لم يجد ذلك الحكم في الكتاب والسنة
واقضية الصحابة فهذا هو النقل الصحيح عن الامام فاعتمده واحم سعدك وبصرك قال والخصوص

للامام ابي حنيفة في القياس بشرطه المذكور بل جميع العلماء يقيسون اذا لم يجدوا في المسالة نصا
من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا
هذا في كل مسئلة لا يجدون فيها نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس احدى الادلة الاربعة
فقالوا الكتاب والسنة والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعي رضي الله عنه يقول اذا لم يجد في المسئلة
دليلا قسنا ها على الاصول انتهى فمن اعترض على الامام ابي حنيفة في عمله بالقياس لزمه الاعتراض على
الائمة كلهم لانهم كلهم يشاركونه في العمل بالقياس عند فقدهم النصوص والاجماع فعلم من جميع ما قرر ناه
ان الامام لا يقيس ابدا مع وجود النص كما يزعم بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص واذا
وقع اننا وجدنا المسئلة التي قاس فيها نصا من كتاب او سنة ولا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك
حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس لتمشي بتقديره وقوعه رضي الله عنه في القياس مع وجود حديث
رد ذلك لا يقدح ذلك فيه ايضا فقد قال جماعة من العلماء ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة اقوى من
خبر الاحاد الصحيح فكيف بخبر الاحاد الضعيف وقد كان الامام ابو حنيفة يشترط في الحديث المنقول عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به ان يرويه غير ذلك الصحابي جمع اتقياء عن مثلهم وهكذا واعتقادنا و
اعتقاد كل منصف في الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بقرينة ما رويناه انفا عنه من ذمه الراي والتبري
منه ومن تقديم النص على القياس انه لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في
جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك كل قياس قاسه وكان القياس قليلا في مذهبه
كما قل في مذهب غيره بالنسبة اليه لكن لما كانت ادلة الشريعة مفرقة في عصره مع التابعين وتابع
التابعين في المدائن والقرا والثغور كثر القياس في مذهبه ضرورة لعدم وجود النص في تلك المسايل
التي قاس فيها فان الحفاظ وحملوا في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم
من المدائن والقرا ودونوها فاجابت احاديث الشريعة بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس في
مذهبه وقلته في مذهب غيره ويحتمل ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة انه يقدم القياس على
النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلتزمون العمل بما وجدوه عن امامهم من القياس ويتركون الحديث
الذي صح بعد موت الامام فالامام معذور وابتاعه غير معذورين وقولهم ان امامنا لم ياخذ بهذا
الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم يظفر به او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة
كلهم اذا صح الحديث فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم
لما انتهى وهذا الامر الذي ذكرناه يقع في كثير من العلماء فاذا وجد واعتمد اصحاب امام مسئلة حملوا
مذهبا لذلك الامام وهو تصور فان مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان قال
لا ما فهمه اصحابه من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به لو عرضوه
عليه فعلم ان من عزى الى امام ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذهب على ان غالب
قياسات الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من القياس الجلي الذي يعرف به موافقة الفرع للاصل

بحيث ينتفي افتراقهما او نقصد كقياس غير النادرة من البيتة اذا وقعت في السمن على النادرة وغير
السمن من سائر المايعات والجامدات عليه فكقياس قايء على البول في النجاسة المغلظة وبخو ذلك مما
قرر ناه ان كان من اعترض على شيء من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فتح الباري فانما
هو لنقص في مدارك الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله المسايل التي فقد فيها اصحابه القياس
على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية المذهب كله مبنية تقديم النص على القياس ونقل الشيخ محي الدين
عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي مقدم على خبر الاحاد لانا ما اخذنا بالحديث
الا لحسن الظن برواته وقد امرنا الشارع بضبط جوارحنا وانا نزكي على الله احدا وان وقع
انا نزكينا احدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول بظنه كذا او نحسبه كذا بخلاف القياس على الاصول
الصحيحة انتهى قال الامام ابو جعفر السيرامري رحمه الله وقد تتبعت المسايل التي وقع خلاف
فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك رضي الله عنهما فوجدتها يسيرة جدا نحو عشر مسايل و
كذلك القول في خلاف بعض المذاهب لبعضها بعضا في القياسات هي يسيرة جدا وابنايي
كله مستند الى الكتاب والسنة والاثار الصحيحة وقد اخذ بها الائمة كلهم وما انفرد
احدهم عن اصحابه الا ببعض احاديث فكلهم في تلك الشريعة يسبحون كما مر بيانه
في الفصول فالعاقل من اقبل على العمل باقوال جميع الايمة بانشراح صدر لانها كلها لا تخرج
عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد اللهم اني ابراء اليك من كل من اعترض على اقوال الائمة
وانكر عليهم في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين

فصل في تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة ضعيفة غالبا اعلم

يا اخي اني طالعت بحمد الله
ادلة المذاهب الاربعة وغيرها لا سيما ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فابى حصنه
عز يز اعتناء وطالعت عليه كتاب تخريج احاديث كتاب الهداية للحافظ الزيلعي وغيره من كتب
الشروح فرايت ادلته رضي الله عنه وادلة اصحابه ما بين صحيح او حسن او ضعيف كثرت طرقه حتى
لحق بالحسن او الصحيح في صحة الاحتجاج به من ثلاثة طرق واكثر الى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين
بالحديث الضعيف اذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة وبالحسن اخرى وهذا النوع من الضعيف
يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي الذي انها بقصد الاحتجاج لاقوال الايمة واقوال
اصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل به لقول الامام او قول احد من مقلديه يصير
يروي الحديث الضعيف من كذا كذا طريق ويكتفي بذلك ويقول وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا
بتقدير وجود ضعيف في بعض ادلة اقوال الامام ابي حنيفة واقوال اصحابه فلا خصوصية
لذلك بل الايمة كلهم يشاركونه في ذلك ولا يلوم الا من يستدل بحديث راه مرة جاء من
طريق واحدة وهذا لا يكاد احد يجده في ادلة احد من المجتهدين فمنهم احد استدل بضعيف الا
بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا ان لم اجب عن الامام ابي حنيفة وغيره بالقصد كما يفعله غيري

وانما اجبت عنه بقعة التتبع والفحص عن ادلة اقوالهم واقوال اصحابه وفتاوي المستحي بالمنهج المتين
في بيان ادلة مذاهب المجتهدين كما مل بذلك قائي جمعت فيه ادلة جميع المذاهب المتداولة والله
قبل موفق الى محقق الحق ومؤيد فيه بالتوفيق على غير الطريق التي يتفرع منها اقوال جميع المجتهدين من يريد الله
به خيرا يفقه في الدين بطالعة مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ
اخرجها الحافظ الدمياطي وامانيه لا يروي حديثا الا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم
خيار القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ونحوهم
ونحسن البصري واضرابهم رضي الله عنهم اجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثقات اعلام اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب وناهيك بامام يحتج بعدالة من ارتضاهم
الامام رضي الله عنه لانه قد عرف عنهم احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الامة المحمدية
وقد بلغنا انه سئل توتا عن الاسود وعلقمة ايهم افضل فقال والله ما ندري يا اهل ان نذكرهم
فكيف نفاضل بينهم على ان الناس من رواة الحديث والمجتهدين الا وهو محتاج الى كل
يقبل التعديل لمن ضعيف الحفظ او الضبط او المتهم بقلة العصمة او الحفظ ولكن لما كلف الجلاء
رضي الله عنه امتنا عن الشريعة وقد موا الجرح او التعديل عند التعارض قبول كل الرواة لما وصف به الآخر
طيا والمناقد مقدم عندهم التعديل على الجرح وقالوا الاصل العدالة والجرح طاري ليتلا يذهب غالب احاديث
الشريعة وقد اختلف الناس في حكم الاحاديث التي اختلف في صحتها بين الائمة فمنهم من يقول
ان الاحاديث التي اختلف فيها بين الائمة لا يحتج بشيء منها وكذا قالوا ان مجرد الكلام في
بعض الرواة يسقط مرويه كلا بل جرح المجرح مقدم على تعديل المعدل وقد خرج الشيخان احاديث خلق كثير ممن تكلم الناس
فيهم اختيارا للاثبات الادلة الشرعية على نفيها يعرف الناس فضل العلماء بها ممكن في ذلك فضل
كثير للامة اذ فضل من عدم تخريجهم كان في تضييعهم للاحاديث بسبب خفة الامة بخفيف الامر بالعمل
بها يوم لم يفصل الحافظ ذلك فانهم لو لم يضعفوا شيئا من الاحاديث وصححوها كلها لكان العمل بها
واجبا وعجز عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله
تعالى ومن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث ابن عبيد
وابن ابن ذئاب الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس ابن ابي اسحاق
السبيعي وابو اويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيه منها انهم لا يروون عنه
الا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلى ان له اصلا فلا يروون عنه ما انفرد به او خالف فيه الثقات
وذلك كحديث ابي اويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلوة بيني
وبين عبدي نصفين الحديث مع انه لم يتفرد به بل رواه غيره من الثقات كذلك منهم الامام مالك
وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه متابعة قال الحافظ الزيلعي رحمه الله وهذا
انما يعلم بالاحاطة على كثير من الحفاظ والاستقراء لا سيما من استدرك على الصحيحين كابي عبد الله الحاكم فكثيرا
ما يقول وهذا حديث على شرط الشيخين او احدهما مع ان فيه هذه العلة او ليس كما قال بل حديث اصح

بطرقه في الصحيحين يكون صحيحا على شرطهما وان لم يكونا اخرجاه بل على شرط احدهما ان يكون كما حدثنا وجدناه
لم يكون صحيحا على شرط صاحبه اذا لصحيح اصطلاح خاص بالمحدثين وقد ذكر ذلك الحافظ كما قدمناه
فاياك ان تغتر باصحاب ذلك الصحيح ويستثقل هذا الشرط في الصحيح بعد التتبع فقد بان لك ان الائمة ليس
لهم اصل واما لنا ترك ما الى تقديمه وخالف فيه الثقات ولم تظهر له شواهد ولو انا فتحنا باب الترد
عليهم لكل بعض الناس لتبعه بعضهم اذا لتعذر على الشريعة كما مر واذا اردت الامام مثالا لذلك فانظر
على جميع ابناء المجتهدين احسان الظن برواة جميع ادلة المذاهب المخالفة منهم فان جميع
ما رووه صح عن مرتبي الشريعة اللتين على التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين السبكي
في الطبقات الكبير ما نصه ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب مع جميع الائمة المجتهدين
وان لا ينطق الا كلام يعرف الناس فيهم الا بخير ظاهر واضح ثم ان قدرت على التاويل وحسن الظن حسب
قدرتك فافعل والا فاضرب صفحا عما ترى بينهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت للاشتغال
بما يعنيك من امر دينك فلك ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين الائمة فيتلطخ
بالحمأة وطلبة الوجه فاياك ثم اياك ان تضغي لما وقع بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين مالك
وابن ابي ذئب او بين احمد بن صالح والشعبي او بين احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وعليك بحب الكل
الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن الصلاح فانك ان فعلت ذلك خفت عليك
الهلاك فان الغوص امنة اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم يفهمها غيرهم فليس لنا الا التراضي عنهم والسكوت
عما جرا بينهم كما تفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وكان الشيخ عز الدين بن عبد
السلام يقول اذا بلغك ان احدا من الائمة شدد النكير على احد من اقرانه فانما ذلك خوفا على احد
بهم من كلامه خلاف مراده لا سيما علم العقايد فان الكلام في ذلك اشد وقد اختفى احمد بن
حنبل في دار اسمعيل ابن اسحاق السراج وكان الحارث المحاسبي يتام عنده هو واصحابه فلما صلوا
العشاء تذاكروا في الطريق وبكوا فبكا احمد معهم فلما اصبح قال يا رايت مثل هؤلاء القوم ولا اسمعت في
علوم احقا يتكلم بشيء يشبه كلام هذا الرجل ومع هذا فلا ارى لك يا اسمعيل محنتهم خوفا عليك ان
تفهم عنهم غير مرادهم انتهى **وعلم** ان كل دليل ورد بنا قضاه الدليل آخر فليس لنا بنا نقض حقيقته
وانما هو محمول على حالين من وجوب وندب او تحريم وكراهة او احد الحديثين منسوخ لا بد من
ذلك اذ التناقض في كلام الشارع ممنوع بين المحققين ومن قال ان حديث من مس ذكره فليتوضا
ينقض حديث هل هو الا بضعة منك فما حقق النقض لان حديث النقض من الفرع خاص بالكبار
من السنين وحديث هل هو الا بضعة منك خاص بالعوام كما في بسيط الغزالي وتوجيه كلام الائمة ان شاء
الله تعالى فان قيل اذا قلت بان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس فيها شيء
ضعيف ليلا منها الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة والتابعين

www.dodulgd.com

عن شقيق البلخي انه كان يقول لم ار الامام ابا حنيفة من اورع الناس واعلم الناس واعبد
الناس واكمد الناس واكثرهم احتياطا في الدين وابعدهم عن القول بالراي في دين الله عز
وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويتفقد عليها مجلسا فاذا اتفق
اصحابه كلهم على مسئلة واحدة قالها للشريعة قال لابي يوسف ضع هاتين المسئلتين في الباب الفلاني
اخي شقيق ورع هذا الامام وخوفه من الله ان يريد في شرعه ما ليس منه فيقبله شريعة نبيه صلى الله
عليه وسلم وروى ايضا بسنده الى ابراهيم بن عكرمة المخزومي رحمه الله انه كان يقول ما رايت
في بصري كله مثل ابي حنيفة ولا اورع ولا اعبد ولا اعلم من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وروى
الشيخ ابو زكريا يحيى ايضا عن عبد الله ابن المبارك رضي الله عنه قال دخلت الكوفة فسالت عن علمائها وفقهائها
من اعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اورع الناس فقالوا كلهم
الامام ابو حنيفة فقلت لهم من ازهد الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من
اعبد الناس واكثرهم استعمالا للعلم فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فما سالتهم عن خلق من الاخلاق
الحسنة الا قالوا كلهم لا نعلم احدا تخلق بذلك غير الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وكان شقيق
البلخي رضي الله عنه يمدح ابا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول على رؤوس الاشهاد في الملاء العظيم
ما مثل الامام ابي حنيفة في الورع كان اذا اشترى احد منهم ثوبا تخلط ثمنه على الغلة ثم
تصدق عليه بقطع صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده وهو قد اختلط دراهمه بدراهم فخذها
كلها وسامحك يا اخي فيها واخرجي وهذا الورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه وروى
ابو جعفر الشيخ امامي ايضا ان الامام ابا حنيفة وكل وكيلا في بيع ثياب من خز وكان فيها
ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي ان يبين عيبه
وخلط ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما اخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن الثياب كلها على
الفقراء والمساكين ومحاويج اهل الذمة قال وروينا عن شقيق البلخي ان الامام ابا حنيفة
رضي الله عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان لي عنده قرضا وكل قرض جر نفعا فهو
ربا ولو جلوسي في ظل جداره انتفاع بجداره ومن دقيق ورعه رضي الله عنه ان ابا
جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام ان يفتي سالته ابنته في الليل عن الدم الخارج من لحم الانسان
هل ينقض الوضوء فقال لها سل عبدا حماد عن ذلك بكرة النهار فان اجابي منعني الفتيا ولم اكن
ممن يكون امامه بالغيب انتهى فانظر يا اخي الى شدة مراقبته لله عز وجل وكان هذا
المنع للامام رضي الله عنه قبل اجتماعه بدر ومعرفته بمقام الامام في العلم وروى ابو نعيم وغيره
عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشاء اكثر من خمسين سنة ولم
يكن يضع جنبه الى الارض في الليل ابدا وانما كان ينام لحظة بعد صلوة الظهر ويقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعينوا على قيام الليل بالقيلولة يعني النوم بعد الظهر

مثله

وروى ايضا عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال ضربت وحبست وعذبت فصبرت على ذلك ولم يلني وكان سبب
ذلك انه عرض علي القضاء ان اتقلده فابيت فقيل للخليفة انه يفتي الناس بما شاء فقتل الخليفة بهذه الواقعة من اعجب ان يكون القاضي شريح
فلم تجد واحدا يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وحسن سيرته وحسن سياسته فقال وجعل
ابن هبيرة في السجن وبلغ الامام ابا حنيفة انهم قالوا للخليفة قد قتلنا علماءنا وجينا باحياء فقيه
وهو ابو ورع من الامام ابي حنيفة ويليه سفيان الثوري وصلت بن اشيم وشريك فقال الامام
ابو حنيفة في السجن اما اضمن لكم تحمسنا اقتلا نا فاضربنا لتحبس والي واما سفيان بن عيينة وكثا
صلت بن اشيم فيتعانق ويتخلص واما شريك فيقع فكان الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثيابا
القتيات وادهن بدهن بنفسجي وخرج الى بلاد اليمن فلم يعرفه احد حين خرج واما شريك فتولى واما
صلت فدخل على الخليفة وقال له كم عندك من الحمير والبراذين والبيض طبخت اليوم فقال الخليفة اخرجوه
عني هذا مجنون قال الشيخ امامي ويبلغنا عن الامام ابي حنيفة وسفيان وصلت انهم بحروا وغربكا
حتى بانوا وقالوا لو كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص من ربقة الورطة فلم يفعل رضي الله عنهم اجمعين
واما توسعة الامام رضي الله عنه على الامة فكثيرة لمن تتبع اقواله وميانيه غاية ما في توجيه
اقوال الائمة رضي الله عنهم ان شاء الله تعالى فمن ذلك قوله رضي الله عنه بطهارة الحمامات
المسخنة بالسرجين وعظام الميتة فانه في غاية التوسعة على الامة عكس من قال بمنع الطهارة
من ذلك الماء ومنع اكل الخبز المخبوز بالنجاسة وان كان كل من المذهبين يرجع الى مرتبتي
الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله رضي الله عنه بطهارة الفخار الذي خلط بالنجاسة
وقوله ان النار تطهر ذلك فان ذلك في غاية التوسعة على الامة فلو اخذ هذا القول ما كان يجوز
لنا استعمال شيء من الاز يار والاباريق والشقف والزبادي والقلل والكيزان والطواجين
والخوابي وزياد النجاسة الذي يبتنى به وقد بلغنا ان جميع ما ذكرنا لا بد من خلطه بالسرجين
ليتم تماسكه بل رايتا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف فلولا تقليد الناس للامام
ابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بجواز استعمال الفخار المذكور لتكدر عيش الناس وضاقت عليهم
وقد استنبطت لقوله رضي الله عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المسلمين بالنار
ثم بعد ذلك يدخلون الجنة لان من شان الجنة ان لا يدخلها الا مطهرون من الدنس الظاهر والباطن
فلما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية فكذلك تكون مطهرة من الامور المحسوسة كالسرجين
الذي يعجن به الفخار فان قلت فما تقولون فيمن كان نجسا من اصل خلقته كعظام الكلب وبقية
اجزائه اذا احرقت عند من يقول بنجاسة من اصل خلقته وانما وصفة فالجواب مثل ذلك
لا ينبغي اضافته الى الامام لانه تطهير اجساد الكفار فلا يطهره احراقه بالنار كما بيناه في بسيطه
وفي الباب الاتي عقبه ان شاء الله تعالى فعلم انه يجب على كل مكلف ان يشكر الله تعالى على ايجاده مثل
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في الدنيا ليوسع على الناس بتعاليمه تيسير الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و

وهو على التطهير بالنار

وجميع ما تمسكت الشرع عليه وليس شرعا فيه لامر ولا نهي فيحوطها فيه وتوسعه على الامة فليس لاحد
ان يجحر عليهم ثم ان وقع من عالم تجحير في مثل ذلك كان على سبيل التنزه والتورع كما نهى النبي
صلى الله عليه وسلم اهل نجد عن لبس الحرير مع نهيه صلى الله عليه وسلم عنه للاناث دون الرجال
والعلماء امناء الشارع على شرعه من بعده فلا اعتراض عليهم فيما يتفوه به الخلق واستنبطوه من
الشريعة لا سيما الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض عليه لكونه من اجل
الائمة واقربهم مذهبا واقربهم سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنشا هذه الفصول
كلها التباين بين الائمة رضي الله عنهم اجمعين وكيف يليق بامثالنا الاعتراض على امام عظيم اجمع
الناس على جلالته وعلمه وورعه وزهده وعفته وعبادته وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه
طول عمره مجاهدا لله الامر عجبي في البصيرة لان جميع ما وسع به علينا المذهوم بتوسعة الشارع نحن
نعتقد بتقصيرنا انه تقصير بذلك فهو قرباب اجتهاده ونور قلبه وامام عظيم توسع علينا باجتهاده
مع شدة ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجنا الى ما وسع به علينا كيف يتسوغ المسلم
عاقلا ان يعترض عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا فاعلم ذلك وتامله
فلله نفيس ما اياك ان تخوض مع الخائضين في اعراض الامام بغير علم فتخسر في الدنيا والاخرة
فان الامام رضي الله عنه كان مقيدا بالكتاب والسنة متبعا لما من الله تعالى به عليه كما قدمناه لك في عدة
مواضع من هذا الكتاب ومن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من اكبر المذاهب احتياطا في الدين
ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على الهدى بغير الهوى السقيم وحاشا
ذلك الامام الاعظم مثل ذلك حاشا بل هو امام عظيم متبع الى اقراض المذاهب كلها
كما اخبر به بعض اهل الكشف الصحيح واتباعه لم يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان
وفي تزايد اعتقاد في اقواله وافعاله واتباعه وقد قدمنا قول امامنا الشافعي رضي الله عنه
الناس كلهم عيال في الفقه على ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب بعض اتباعه وحبس ليتقلد لغيره من
الائمة فلم يفعل وما ذلك والله سدي ولا غيره بكلام بعض المتعصبين في حق الامام وما يقولهم
ان من جملة اهل الراي بل كلام من يطعن في هذا الامام عند المحققين ينبيء الهدى بانه قد
اوان هذا الذي طعن في الامام كان له قدم صدق في معرفة منازع المجتهدين وقد استبنا جانبهم
لتقدم الامام ابا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين فخفا مدركه رضي الله عنه وفي المثل
السائر لم تزل الاشراف تبتلى بالاطراف واعلم يا اخي اني ما بسطت لك الكلام على مناقب
الامام ابي حنيفة اكثر من غيره الا رحمة بالمتسورين في دينهم من بعض طلبة المذاهب المخالفة لهم
فانهم زعموا وتعولوا في تضعيف شيء من اقواله لخفا مدركه عليهم بخلاف غيره من الائمة فان
وجوه استنباطاتهم من الكتاب والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم في الفهم ومعرفة
المدارك واذا بان لك تبري الامة كلهم من الرأي فاعمل بما تجده من كلام الائمة بانشراح

صدر ولم تعرف مدركه فانه لا يخرج عن احد مرتبتي الميزان ولا يجلو ان يكون من اهل مرتبة
منهما فاياك والتوقف عن العمل بكلام احد من الائمة المجتهدين رضي الله عنهم فانهم ما وضعوا
قولا من اقوالهم الا بعد المبالغة في الاحتياط لانفسهم وللامة والتفرق بين امانة المذاهب
بالجمل والتعصيب فان من فرق بين الائمة فكانه فرق بين الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله
وان تفاوت المقام فان العلماء ورثة الرسل وعلى مدرجهم وكل من اتسع نظره فاشرف
على عين الشريعة الاولى وعرف منازع اقوال الائمة ودرايتهم كلهم يغترفون اقوالهم من عين
الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول امام منهم كما بينا من كان بشرطه السابق في الميزان وقد
تحققنا بذلك ولله الحمد فليس عندي توقف في العمل برخصة قال بها امام اذا حصل شرطها
ابدا ومن لم يصل الى هذا المقام فطريق الكشف وجب عليه اعتقاد ذلك في الائمة من طريق
الايمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه من هذا البيان العظيم لم يبق له عذر في التخلف
عن اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا ويقال لمن توقف عن ذلك الاعتقاد
ان هؤلاء الائمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع بيقين في جميع ما دونوه
في كتبهم لاتباعهم وان ادعيت انك اعلم منهم لسبك الناس الى الجنون او الكذب بحدا وعنادا
وقد افنى كل ما سلفك بتلك الاقوال التي تراها انت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا
يقدح في علمهم وورعهم جهل مثلك بمنازعهم وخفائ مداركهم ومعلوم بداهة لكل شاهد ان كل
عالم لا يضع في مؤلفه عادة الا طالب في تحريره ووزنه بميزان الادلة وقواعد الشريعة وحرره
تحرير الذهب والجوهر فاياك ان تنقبض نفسك من العمل بقول من اقوالهم لم تعرف مشرعه
فانك عامي بالنسبة اليهم والعامي ليس من رتبته الانكار على العلماء لانه جاهل بل اعمل يا اخي
بجميع اقوال العلماء ولو مرجوحة او رخصة بشرطها المعروف بين العلماء وشاكل بعضك بعضا
وفتش نفسك فربما رايتها تقع في الكبائر من غل وحسد وكبر ومكر واستهزاء او بالناس او
غيبة فيهم واكل الحرام والشبهات وغير ذلك من الكبائر فضلا عن الصغائر والمكروهات ومن
يقع في مثل ذلك فاين دعواه الورع وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل بقول مجتهد الا يعرف دليله
ما هذا والله الا جهل او حمية جاهلية كيف يقع في مخالفة ما عرف دليل تحريمه من الكتاب و
السنة واجماع الامة ويتورع عما يراه من كلام ائمة الهدى فليتنا يا اخي نراك تتكدر من
وقوعك في هذه الكبائر كما نراك تتكدر من تقليد غير امامك او من امرك بالانتقال من مذهبك
الى غيره وباليت ذنوبك كلها مثل انتقالك من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام لم
تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقادك يا اخي القوة في كلام ائمة الهدى واجب
عليك ما دمت لم تكشف لك الحجاب وتقف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل
عالم كما تقدم بيانه في فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف وصحة

الاعتقاد وحل جميع مذاهب الائمة [illegible] اشتملت عليه الكتاب والسنة سندا ومتنا منها واحمد
لله رب العالمين ولكن نزلت [illegible] فصل في بيان بعض ما اطلعت عليه
[illegible] كتب شرحته قبل وهي هذه الميزان الشريفة تعتمد في الاخذ بها اخي في وقت ان طلبتها خاطبت
بها ذوقا اذ العلم لا يختلف من صاحبه ويحتج به خلاف الذوق ولعل قائلا يقول من اين
اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما ذونه المحدثون من الاحاديث والفقهاء من المذاهب وعبارة
فصلوا الامر حتى قدر على ان يردها كلها الى مرتبتين تخفيف وتشديد فاذا اطلعت على الكتب
المشروحة التي حفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من كتب الشريعة فربما سنح لي واقتدائي في
مطالعة هذه الكتب التي اذكرها ان شاء الله تعالى وكلها ترجع الى ثلاثة اقسام حفظ متون و
شروحها ومطالعة التفسير مع مراجعة العلماء في المشكلات منها القسم الاول في ذكر الكتب
التي حفظتها عن ظهر قلبي وعرضتها على العلماء من ذلك كتاب المنهاج للنووي وكتاب الروضة
لابن المقري مختصر الروضة في باب القضا وكتاب جمع الجوامع في اصول الفقه والدين
وكتاب الفية ابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان وكتاب الملحة العراقي
في علم الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب الشاطبية في علم القرآن وغير ذلك
القسم الثاني ما شرحته على العلماء قرأت بحمد الله تعالى شروح جميع هذه الكتب على العلماء
رضي الله عنهم مرارا قراءة بحث وتحقيق حسب طاقتي ومرتبتي كتاب شرح المنهاج للشيخ جلال
الدين المحلي على الاشياخ مع تصحيح ابن قاضي عجلون مع مطالعة شروحه الموجودة في مصر
عشر مرات وقرأت شرح الروضة عليه الشيخ الاسلام كاملا وقرأت عليه شرح المنهج له ايضا
وشرح البهجة الكبير وشرح التحرير وشرح التنقيح وشرح رسالة القشيري وشرح اداب
البحث واداب القضاء وشرح البخاري وشرحه للمؤلف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري
وكتاب القوت للادرعي والقطعة للاسنوي والتكملة للزركشي وقطعة السبكي على
المنهاج وكتاب التوشيح لولده وشرح ابن الملقن على المنهاج والتنبيه وشرح ابن قاضي شهبة
الكبير والصغير وغير ذلك وقرأت الروضة على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت اكتب على كل
درس منها زوائد شرح الروض وزوائد الخادم وزوائد المهمات وزوائد شرح المهذب وغير
ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من مدة مطالعتي هذه الكتب ويقول لي لو لا كتاباتك زوائد هذه الكتب
لما كنت اظن انك طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب ولما قرأت شرح الروض على مؤلفه
شيخ الاسلام زكريا كنت اطالع عليه جميع المواد التي تيسرت لي زمن القراءة وتحرير جميع
عباراته من اصولها كلها حتى احطت علما باصول الكتاب التي استمد منها في الشرح كالمهمات
والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن قاضي شهبة والرافعي الكبير والبسيط

والوسيط والوجيز وفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى الغزالي
وغير ذلك وكتبت ابنه الشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط شيء منها والحقته على ثنتي عشرة مسئلة
ذكرتها من زيادة الروضة على الروضة والمحال انها مذكورة في الروضة في غير ابوابها والحقها الشيخ
بشرحه والحقته على مواضع كثيرة ذكرها من الجهات الزركشي وغيره في الخادم ومحال انها من قول
الاصحاب فاصلحها في الشرح وقرأت شروح الفية من مالك كابن المصنف والعراقي وابن
ام قاسم والمكودي وابن عقيل والاشموني مرارا على الشيخ شهاب الدين الحسباني وغيره وقرأت
عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه وغير ذلك وقرأت شروح التلخيص العراقي وقرأت
فقرات شرحها المؤلف على الشيخ شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي على الشيخ امين الدين
الامام بجامع العمري ثم اختصرته وقرأت شرحها للجلال السيوطي وشرحها للشيخ زكريا عليه مرة واحدة
وكذلك علوم حديث لابن الصلاح ومختصره للنووي وقرأت شروح جمع الجوامع للجلال المحلي وحاشيته
لابن الشريف على الشيخ نور الدين المحلي وكنت اقرأ الشرح عليه والحاشية على ظهر قلبي اذا شئت
الكراس في البيت والشيخ نور الدين ماشك على الشرح والحاشية وكان يتعجب من سرعة حفظي لذلك
وحسن مطالعتي وقرأت العضد وحاشيته على الشيخ عبد الحق السنباطي وقرأت المطول ومختصره على
الشيخ العلامة ملا علي الحجي باب الفراقد وحواشيه وقرأت شرح الشاطبية للسخاوي ولابن القاصح
وغيرهما على الشيخ نور الدين الجاربردي وغيره وقرأت من كتب التفسير وموادها تفسير الامام البغوي
على الشيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الششتمري الحنبلي وقرأت الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي
وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي على الشيخ زكريا مرة واحدة وكنت اطالع على ذلك تفسير ابن
زهرة وتفسير ابن عادل وتفسير الكواشي وتفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز
الديريني الثلاثة وتفسير الثعلبي وتفسير الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور وغير ذلك
وقرأت من قرائي الحاشية التي وضعها شيخ الاسلام المذكور على تفسير البيضاوي وقرأت
شرح البخاري للشيخ شهاب الدين القسطلاني على مؤلفه المذكور وكنت اطالع عليه تفسير القرآن العظيم
لاجل ما في البخاري من الآيات لاعرف مقالات المفسرين فيها واطالع عليه ايضا شرح البخاري للحافظ
ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني وشرحه للبرماوي وغير ذلك وطالعت عليه شرح مسلم
للامام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة التي شرحها الشيخ شهاب الدين المذكور عامة
وقرأت كتاب الاجهوري على شرح الترمذي لابي بكر ابن العربي المالكي ولذلك وطالعت
عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وقرأت المواهب اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك القسم
الثالث ما طالعته لنفسي وكنت اراجع الاشياخ في مشكلاته بعد قراءتي على الاشياخ جميع
الكتب المتقدمة كلها طالعت شرح الروض نحو خمسة عشر مرة وطالعت كتاب الام للامام
الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات وكنت اطالع عليه استدراكات الاصحاب وتعقباتهم

عليه في شرح مهم وتعاليقهم وطالعت مختصر الخرقي وشرحه الذي وضعه عليه شيخ الاسلام زكريا كذا كرة
مرة وطالعت شرح مسند الامام الشافعي للرافعي مرات والجاوي مرة واحدة وطالعت كتاب
المحلى لابن حزم في الخلاف العلمي وهو ثلاثون مجلدا وكتاب المسلم واختصره له وكتاب المعلا
مختصر المحلى للشيخ محي الدين ابن النووي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر مجلدات وكذلك
الاحكام السلطانية له مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن الصباغ و
كتاب العدة لابي محمد الجويني وكتاب المحيط والفروق له مرة واحدة وطالعت الرافعي الكبير والصغير
مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة للسبكي عليه نحو خمسين مرة وطالعت شرح
مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات والمتعقبات عليه مرتين وطالعت الخادم مرتين و
نصف وطالعت الوقت للاذرعي والتوسط والفتح له مرة واحدة وطالعت كتاب العدة لابن
الملقن والعجالة وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير الجلالين نحو ثلاثين مرة وشرح المنهاج
للجلال المحلي نحو عشر مرات وطالعت فتح الباري على البخاري مرة وشرح العيني مرة وشرح الكرماني
ثلاث مرات وشرح البرماوي مرتين والتنقيح للزركشي ثلاث مرات وطالعت شرح القسطلاني
ثلاث مرات وشرح مسلم للقاضي عياض مرة وللنووي مرة وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات
والخازن خمس مرات وابن عادل مرة واكثر شيء ثلاث مرات وتفسير ابن زمنين ومكي مرة واحدة وتفسير
الجلال السيوطي المأثور نحو ثلاث مرات وطالعت الكشاف نحو ثلثيه نحو حاشية الطيبي
وحاشية التفتازاني وحاشية ابن المنير عليه ثلاث مرات ووقفت جميع المواضع التي وافق
فيها اهل الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت على الكشاف ايضا البحر لابي حيان واعراب السمين
واعراب الشهاب قونوي وطالعت تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه مرات وطالعت
تفسير ابن النقيب المقدسي وهو ثمانية مجلدات وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير
البغوي الدين بني الثلاثة كلا منها مرات وطالعت من كتب الحديث ما لا احصي له عددا في هذا
الوقت من المسانيد والاجزاء كمطوا الصمام مالك ومسند الامام احمد ومسانيد الامام ابي حنيفة
الثلاثة وكتاب البخاري وكتاب مسلم وكتاب ابي داود وكتاب الترمذي وكتاب النسائي وصحيح
ابن حبان ومسند الامام سنيد ابن عبد الله الازدي ومسند عبد ابن حميد والعيلانيات و
مسند الفردوس وطالعت معاجم الطبراني الثلاثة وطالعت من الجوامع للاصول كتاب ابن
الاثير وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي الثلاثة وكتاب السنن الكبرى للبيهقي ثم
اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما ثم ابو الصلاح كتاب في السنة اجمع لادلة من كتاب السنن
الكبرى للبيهقي وكانه لم يترك على وجه الارض في سائر الاقطار حديثا الا وقد وضعه في كتابه انتهى
وهو من اعظم الاصول التي استمددت منها في الجمع بين الاحاديث في هذا الميزان كما سبق في
المقصود وطالعت من كتب اللغة صحاح الجوهري وكتاب النهاية لابن الاثير وكتاب القاموس

وكتاب تهذيب الاسماء واللغات للنووي وطالعت من كتب اصول الفقه والدين نحو سبعين
سفرا لفا واحطت علما بما عليه اهل السنة والجماعة وبما عليه المعتزلة والجبرية واهل السطح من غلاة
المصوفة المتفعلين في الطرق وطالعت من فتاوي المتقدمين والمتاخرين ما لا احصي له عددا
او فتاوي القفال وفتاوي القاضي حسين وفتاوي الماوردي وفتاوي الغزالي وفتاوي ابن
الصباغ وفتاوي ابن الصلاح وفتاوي ابن عبد السلام وفتاوي السبكي وفتاوي البلقيني وكل
من هاتين الاخيرتين مجلدات وطالعت فتاوي شيخنا الشيخ زكريا وشيخنا الشيخ شهاب الدين
الرملي وغير ذلك كفتاوي النووي الكبرى والصغرى وفتاوي ابن الصلاح وفتاوي ابن الرفعة و
فتاوي ابن ابي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد باسقاط المتداخل منها وطالعت من
كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى وقواعد العلائي وقواعد السبكي وقواعد
الزركشي ثم اختصرتها اعني الاخيرة وطالعت من كتب السير كثيرا كسيرة ابن هشام وسيرة الكلاعي
وسيرة ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد الشامي وفي هذا ما استحضرته في هذا الوقت من الكتب
التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الاقران فليأتني باي كتاب شاء من هذه الكتب ويقراه
علي وانا احيله له بغير مطالعة فان الله تعالى على كل شيء قدير وقد اخبرني سيدي علي المرصفي رحمه الله
انه قرأ في يوم وليلة ثمانمائة الف ختم هذا كلامه رضي الله عنه وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي ان
محمد ابن جرير الطبري حاسبه الحبار قبل موته على الف رطل حبرا وثمانمائة رطل انتهى وكتب طالع الجزء الكامل
من شرح المهذب او المهمات واكتب فوائد على درسي في الروضة في ليلة واحدة وكان غالبا اقرأ في ظن
اني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر درسي لشيء خهم ويقولون لولا ان فلانا دام على الاشتغال
كان من اعظم المفتين بمصر الآن واحضر درسهم بعض الاوقات فلا ابحث ولا اتكلم ولا استشكل
مسألة من المسائل لكوني اعرف المنقول منها وما اني مثل ما طالعت في هذه الكتب ان اردت اجادة
باقوال العلماء كلها والحمد لله رب العالمين
على من تنبي الشريعة المطهرة في تخفيف وتشديد وبالله التوفيق من الاحاديث التي اختلف
العلماء رضي الله عنهم في معناها وهو اجمع كتاب في بابه
كتاب المخرات والخصائص للجلال
السيوطي ثم اختصرته وطالعت من كتب التصوف ما لا احصي له عددا الآن كالقوت لابي طالب المكي
والرعاية للحارث المحاسبي ورسالة القشيري والاحياء للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي
ورسالة النور لسيدي احمد الزاهد وهي مجلدان وطالعت منح المنة لسيدي محمد المغربي وهو ست مجلدات
وطالعت الفتوحات المكية وهي عشر مجلدات اختصرتها
مرة وعرفت جميع العقايد الصحيحة والفاسدة ثم توقفت انتهى الى
الاربعة وطالعت من كتب المالكية التي عليها العمل كتاب المدونة الكبرى
وقرأت ابن عرفة وابن رشد شرح رسالة ابي زيد للقنائي وللشيخ جلال الدين ابن قاسم

وقرأت شرح المختصر للبهرام وللتتائي وغيره وابن الحاجب وكنت اراجع في مشكلاته الشيخ جلال
الدين ابن قاسم والشيخ شمس الدين اللقاني واخيه الشيخ ناصر الدين واحطت علما بما عليه الفتوى
من مذهبهم وما انفرد به الامام مالك عن بقية الائمة من مسايل الاستنباط وطالعت من كتب
الحنفية شرح الغدوري وشرح مجمع البحرين وشرح الكنز وفتاوي قاضيخان ومنظومة النسفي
وشرح الهداية وتخريج احاديثها للحافظ الزيلعي وكنت اراجع في مشكلاته الشيخ نور الدين
الطرابلسي والشيخ شهاب الدين الشبلي والشيخ شمس الدين الغزي وغيرهم وطالعت من كتب
الحنابلة شرح الحرقي وابن بطة وغيرهما من الكتب وكنت اراجع في مشكلاته شيخ الاسلام
الشنشيني وشيخ الاسلام الفتوحي وغيرهما كل هذه المطالعة كانت بيني وبين الله عز وجل
وبارك الله تعالى لي في وقتي فهذا ما استحضرته في هذه البرهة من الكتب التي طالعتها ومن شك
في مطالعتي لها من الاقران فلا يتبني باي كتاب شاء من هذه الكتب ويقراه علي وانا الحلة له بغير
مطالعة فان الله تعالى على كل شئ قدير وقد اخبرني سيدي علي الرصيفي رحمه الله انه قرا في يوم وليلة
ثلثمائة الف ختم هذا كلامه رضي الله عنه وذكر جلال الدين السيوطي ان محمد ابن جرير الطبري حسبه
الحبار قبل موته على الف مطل حبرا وثمانمائة وطل انتهى وكنت اطالع الجزء الكامل من شرح المهذب
او المهمات واكتب فوايده على درسي في الروضة في ليلة واحدة وكان غالبا اقراني يظن انني تركت
الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر دروس اشياخهم ويقولون لولا ان فلانا دام على الاشتغال كان
من اعظم المفتين بمصر الآن وكنت احضر دروسهم بعض الاوقات فلا ابحث ولا اتكلم ولا استشكل
مسئلة من المسائل لكوني اعرف المنقول منها فطالع يا اخي مثل ما طالعت في هذه الكتب ان اردت
احاطة باقوال العلماء كلها والحمد لله رب العالمين ولنشرع في الجمع بين الاحاديث المشتبهة
وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة في تخفيف وتشديد فاقول وبالله التوفيق من الاحاديث
التي اختلف العلماء رضي الله عنهم في معناها وحديث البيهقي ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة وماء طهور ثم توضا به وصلى
مع حديث ابن حبان وغيره الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غلب على طعمه او لونه او ريحه ومع حديث
البيهقي مرفوعا الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد الماء فاذا وجده
فليمسه جلده فانه خير فالحديثان الاولان مخففان والحديثان الآخران مشددان فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فليس لمن قدر على الماء الخالص او المنغير تغيرا يسيرا بطرح تمر او زبيب فيه ولو زاد ماؤه
في الحلاوة على حلاوة الماء ان يتيمم بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قاله الامام ابو حنيفة بفتح
الوضوء به تبعا للشارع ما لم يخرج الى حمة الشراب كما ان المراد به ما لم يسكر بالاجماع لقوله في حديث
عبد الله ابن مسعود تمرة طيبة وماء طهور فافهم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
مسلم وغيره في الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله عليه وسلم

في حديث البيهقي عن عبد الله ابن عكيم قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
بشهر او اربعين يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالحديث الاول فيه التخفيف على
من احتاج الى مثل ذلك لجلد يقر بيقينه ان الشاة كانت ليمونة وهي من الاغنياء واصحاب الرفاهية
فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
من حديث البيهقي اذا دبغ الاديم فقد طهر والدم والشعر فاذا نجسة مع حديث البيهقي ايضا مرفوعا لا
باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها ووبرها اذا غسل بالماء ففي الحديث الاول
نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه متنجس يطهر بغسله بالماء وبه قال
الحسن واحتج له بحديث مسلم في دباغ البربر والمجوس من قوله صلى الله عليه وسلم في جلد ذابح
دباغة طهوره فشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث على اهل الرفاهية الذين لا يحتاجون الى
مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله من ذوي الحاجة نظير ما تقدم في شعر الميتة فرجع
الحديثان في شعر الميتة والامر في الثاني الى مرتبتي الميزان في التخفيف والتشديد ومن ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم في منع الاذهاب بماني فضم العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع مع حديث البيهقي عن ثوبان قال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي
ايضا عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم
الفيل وفي الحديث الثاني وما معه جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره ويحمل الثاني على
اهل الحاجة اليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث المسور ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجر اجرادة من مزادة المشركين فاسقى اصحابه منها وحديث البيهقي عن
جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين واسقيتهم ونستمتع
بها فلا يعاب علينا مع حديث البيهقي عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ينهى عن الشرب من اواني المشارى وفي رواية الشيخين ان ابا ثعلبة قال يا رسول الله انا بارض
اهل كتاب افنا كل في آنيتهم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتم غير آنيتهم فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا
غيرها فاغسلوها وكلوا فيها ففي الحديث الاول التخفيف وفي حديث عايشة وابي ثعلبة التشديد
من وجه والتخفيف من وجه فيحمل التشديد على من وجد غير آنيتهم والتخفيف على من لم يجد غيرها
كذلك الفرق في الحديث المفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن في حديث ابي داود ما يدل
على ان الامر وقع حيث العلم بجاسة آنيتهم فليتامل ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احدكم
حتى يسبغ الوضوء كما امر الله وليس فيما امر الله التسمية على الوضوء ففي الحديث الاول التشديد
بنفي الصحة او الكمال وفي الثاني التخفيف فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سياتي بسطه

في الجمع بين اقوال المجتهدين ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من توضأ فليمضمض
والا يستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة وعد منها المضمضة والاستنشاق فالحديث
الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي ان ابن عباس كان اذا توضأ قبض قبضة من ماء ثم ينفض
يده فمسح بها راسه واذنيه ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ مع حديثه ايضا
باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ لاذنيه ماء خلاف الماء
الذي اخذه لراسه وكان ابن عمر اذا توضأ يعيد اصبعيه في الماء ليمسح بهما اذنيه فالحديث
الاول فيه تخفيف والحديثان مقابلة فيهما تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي عن ابن المنذر انه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضأ فلم يرد صلى
الله عليه وسلم عليه السلام فاخذه ما قرب وما بعد فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني
ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله تعالى الا على طهارة مع حديث مسلم عن عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على
اهل الكمال في الادب والثاني على مزدوجهم فرجع الامر فيهما الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
مرفوعا لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول زاد في رواية للبخاري ولكن شرقوا او غربوا وفي رواية
للبيهقي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين مع حديث البخاري وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى حاجته في بيت حفصة على لبنتين مستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة
فالاول محمول عند الشافعي وغيره على الصحراء فرجعت الاحاديث الى مرتبتي الميزان فالاولان مشددان
والثالث فيه تخفيف ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يبول وهو جالس وقال لعمر ابن الخطاب لا تبول قائما فما بال عمر قائما يجد حتى مات فالاول فيه
تخفيف والحديثان الاخران فيهما تشديد بانتظر حال اهل الادب والحياء وحال غيرهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا من استجمر فليوتر وحديث البيهقي
اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا
حرج فالحديثان الاولان فيهما تشديد والحديث الثالث فيه تخفيف فرجعت الاحاديث الى مرتبتي
الميزان ومن حمل الوتر في الحديث الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاث فهو راجع الى مرتبة
التشديد وكذلك في رواية انه صلى الله عليه وسلم رد الروث وقال ايتني بحجر هو تشديد بالنسبة
لمن لم يثبت هذه الزيادة ومن ذلك الاستنجاء بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما جاء عن الصحابة والتابعين فبعضهم منعه وبعضهم جوزه ومن ذلك حديث البيهقي وغيره
مرفوعا العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ مع حديث البيهقي عن حذيفة ابن اليماني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم احتضنه من خلفه وهو جالس يحفق راسه فقال يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا

حتى تضع جنبيك فالاول عام في نقض وضوء النائم ولو جالسا والثاني فيه غلظ نقض وضوء من
نام جالسا وعليه فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الدين والورع ويحمل الثاني على غيره فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ومن ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اولا
ستم النساء بغير الجماع بقوله لما عز لعلك قبلت او لمست مع حديث عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج للصلوة ولم يتوضأ فالحديث الاول يشير الى نقض الوضوء
بالمس والتقبيل والثاني صريح في عدم النقض فيحمل النقض على حال من لم يملك اربه وعدم النقض
على من ملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله العلماء من تقييده من قبلة الصائم
وكذلك الحكم في الملموس ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي وغيره مرفوعا اذا
مس احدكم ذكره فليتوضأ وفي رواية فلا يصلين حتى يتوضأ وفي رواية له من مس فرجه فلا يصلي
حتى يتوضأ وفي رواية للبيهقي وايما امراة مست فرجها فلتتوضأ مع حديث طلق ابن علي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال له حين سأله عن مس ذكره هل هو الا بضعة منك فالحديث الاول بطرقه مشدد
وحديث طلق مخفف وقد كان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه يقول لما ابالي مسست ذكري ام اذني فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وسيأتي بسطه في توجيه اقوال العلماء ومن ذلك حديث البيهقي وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضأ مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء احدكم
في صلاته وقلس او رعف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني
مشدد وكذلك القول في حديث القهقهة في الصلوة الذي رواه البيهقي من ان اعمى وقع في حفرة و
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فضحك طوائف من الصحابة فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد
الوضوء والصلاة مع قول فقهاء المدينة وغيرهم من الصحابة انه يعيد الصلاة دون الوضوء هو راجع
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه في حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الصلوات يوم فتح مكة بوضوء واحد وفي رواية للبيهقي انه صلى خمس صلوات بوضوء واحد
مع حديث البخاري وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ عند كل صلاة وكان
احدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث فالحديثان الاولان فيهما التخفيف والحديث الثالث فيه التشديد
فرجع الامر فيهما الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس من ترك المضمضة والاستنشاق
في غسل الجنابة اعاد الصلاة مع قول الحسن لا يعيد فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف ومن
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد
من الجنابة قالت فكان يبدأ قبل مع حديث البيهقي وقال رجاله ثقات ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى ان تغتسل المراة بفضل ظهور الرجل ويغتسل الرجل بفضل ظهور المراة فالحديث
الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد وكذلك قول عبد الله ابن سرجس رضي الله
عنه نتوضأ نحن المراة وتغتسل من فضل غسل الرجل وظهوره والعكس هو يرجع الى التشديد والتخفيف

مُوَ راجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل لجنابة
قبل ان ينام وتارة يتوضأ ثم ينام مع حديث البيهقي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
ينام وهو جنب ولا يمس ماء فيحتمل انه لا يمس ماء اصلا ويحتمل انه لا يمس ماء الغسل فالحديث الاول
مشدد والثاني مخفف ومن ذلك حديث البيهقي عن عمار ابن ياسر قال امرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم في التيمم مسح الوجه والكفين وفي رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لعمار حين سأله عن التيمم يعدان كان يمعك في التراب اما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه
الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي ايضا انه مسح يديه
الى المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو الذي اذا لم يتيسر ان يكون البدل من الشيء على
صورته ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل جماعة من الصحابة في طلب
قلادة لعائشة كانت فقدتها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم و
شكوا ذلك اليه لم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله صلاة بغير طهور
فكأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك غيرهم اذا عدم الماء والتراب
فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة مشدد في امر الصلوة والحديث الثاني مشدد في امر الطهارة
ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا يؤم المتيمم المتوضي وكره ذلك علي وابن عمر ايضا مع الصلوة ابن عباس
بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد ابن جبير والحسن وعطاء والزهري فالاول وما معه
تشديد والاثار بضده فيها التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود
في المراسيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل فرأى لمعة على منكبه لم يصبها الماء فاخذ خصلة
من شعر راسه فعصرها على منكبه ثم مسح يده على ذلك المكان وحديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح راسه بفضل ما كان في يده مع حديث عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يأخذ لكل عضو ماء جديدا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحتمل ان
الماء الذي عصر صلى الله عليه وسلم من شعره كان من ماء الغسلة الثانية او الثالثة فرجع الامر ثنتان
الى واحدة ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع
مرات احداهن بالتراب وبه كانت عائشة وابن عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي
فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على القادر على التتبع
ويحمل الثاني على العاجز عنها ومن ذلك حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس و
قول عائشة رضي الله عنها رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها مع قول ابي هريرة يغسل
الاناء من الهرة كما يغسل من الكلب وفي رواية عنها اذا ولغ الهر في الاناء غسل مرة او مرتين بعد
ان يهرق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول ابي هريرة فيه التشديد ان كان ابو

هريرة

هريرة رضي الله عنه رأى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا بأس بسؤره وفي رواية له ايضا لا بأس بسؤر ما اكل لحمه مع الاحاديث
التي تعطي النجاسة في سائر ابوال الحيوانات فالاول مخفف والاحاديث مقابلة مشددة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الماء طهور لا ينجسه شيء وفي رواية الماء طهور كله لا ينجسه
شيء رواه البيهقي وغيره ثم قال وهو مخصوص بالاجماع ان ما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او
كثيرا فرجع الحديث والاجماع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم جعل لماسح الخف ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم الحديث بجميع
طرقه مع حديث البيهقي عن خزيمة قال جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدناه لزادنا
يعني المسح على الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السائل في مسئلته لجعلها خمسا وفي رواية
للبيهقي عن ابي عمارة قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم فقلت يوما قال ويومين
فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك وفي رواية قال نعم
وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله عليه وسلم نعم ما بدا لك الحديث مسلم وغيره
فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر والثاني على
حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل الطاعات او المعاصي فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن معمر اذا تخرق الخف وخرج منه الماء من مواضع
الوضوء فلا يمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخف ما تعلقا بالقدم وان تخرقا وقال كذلك كانت
خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة وقول معمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم
اجد في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ورد في خبر المحرم الذي لم يجد النعلين ووجد
الخفين من امره صلى الله عليه وسلم المحرم انه يقطعهما اسفل من الكعبين فان في ذلك دلالة على ان الخف
اذا لم يغط جميع القدم فليس هو بخف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل
مع حديث البيهقي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت رائحته تؤذي الناس
والثاني على من ليس له رائحة كريهة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
وغيره في الحائض اصنعوا كل شيء الا الجماع مع حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحائض
الا من وراء الثوب او الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه التشديد وحمل بعض
العلماء الاول على من يملك اربه والثاني على من لم يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابن عمر وغيره في المستحاضة انها تغتسل من الظهر الى الظهر وفي رواية عن عائشة تغتسل
كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن عباس تتوضأ المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام

جبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلوة من قبل يقينها لايام رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فقد صح في امتثال مرتبتي الميزان من الاخبار ومن ذلك حديث البيهقي وغيره من ذلك حديث البيهقي عن ابن عباس في حديث امامة جبريل بالنبي عليه السلام صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم العشا حين غاب الشفق وانه صلى به في المرة الثانية حتى مضى ثلث الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين يعني ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول مع حديث ابن عباس ايضا وقت العشا الى الفجر فالحديث الاول فيه تشديد لايهامه خروج الوقت بمضي الثلث الاول وفي الثاني التخفيف الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في صلاة العصر من كون وقتها الى مصير الظل مثلين ثم الى غروب الشمس وكذلك القول في فرض صلاة الصبح من طلوع الفجر ثم الاسفار ثم الى طلوع الشمس هو يرجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لايؤذن الا متوضي وقيل انه مرتقول ابي هريرة مع حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابراهيم النخعي كانوا لايرون ان يؤذن الرجل على غير طهر وفي رواية وضوء فالحديث الاول مشدد والثاني ومامعه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم وفي رواية انما يقيم من اذن مع حديثه ايضا في قصة سنة مشروعية الاذان ان عبد الله ابن زيد قال يارسول الله اري الرويا يعني في كيفية الاذان وبؤذن بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها لرؤيا حق فالحديث الاول تشديد وفي الثاني تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الاذان والاقامة لكل صلاة ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاها باذان واحد واقامتين ومع حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا بإقامة واحدة لكل صلاة ولم ينادفي الاولى وفي رواية ولم ينادفي واحدة منهما قال البيهقي وهو اصح الروايات عن ابن عمر فالحديث الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن للنساء وتقيم مع رواية انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة والاخرى مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقيل انه مرقول ابن عمر انه يؤذن للصبح في الشهر دون غيرها من الصلوات فانه يقيمها فقط مع ما صح من الاحاديث في الاذان في السفر للجماعة والمنفرد فالحديث الاول والاثر مخفف والثاني مشدد فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة حين علمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وبعضهم حمل قوله مثنى على قوله قد قامت الصلوة فقط فالاول فيه تخفيف في صفة الاقامة والثاني فيه التشديد

وعلى قول البعض المذكور يرجع الامر الى مرتبة واحدة فهو كالحديث الاول الذي ورد فردا ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه بالتكبير ثم وضع يده اليمنى على يساره على صدره مع قول علي رضي الله عنه من السنة ووضع الكف على الكف تحت السرة فالاول مشدد من حيث كون مراعاتها وهما تحت الصدر اشق من مراعاتهما تحت السرة بدليل ان اليد تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي رضي الله عنه مراى يد الصحابة تحت السرة فظن انهم وضعوها تحت السرة ابتداء والحال انهم وضعوها تحت الصدر اولا فرجع الامر الى مرتبة واحدة كالحديث الذي ورد فردا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشيخين للمسيء صلاته وهو خالد ابن رافع الزرقي اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن مع حديث البيهقي وغيره مع ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انادي لاصلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد فالاول مخفف والثاني مشدد وما مع شيخ لاحد الحديثين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا لاصلاة لمن لا يقرا بام القرآن فصاعدا مع رواية اقرا بام القرآن فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لايذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في آخرها وفي رواية للشيخين عن انس ايضا فلم اسمع احدا منهم اي الصحابة يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع حديث البخاري وغيره عن انس انه قال كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا ثم يقرا ببسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم ويمد قال ابن عباس وابو هريرة وعبد الله ابن عمر وروي ايضا عن عمر وعن علي وابن الزبير رضي الله عنهم فالحديث الاول بجميع طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع وفي رواية للبخاري كان يرفع يديه عند الاحرام وعند الرفع من الركوع وفي رواية لمالك واذا كبر للركوع مع حديث البيهقي عن البراء ابن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة يرفع يديه ثم لا يعود ومع قول ابن مسعود الا اصلي لكم صلاة رسول الله فرفع مرة واحدة فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وقوله كان عبادة عن دوام فعله وبه قال علي وابن سيرين وعطا وابو بردة مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وفي رواية للبيهقي اذا

قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا لك الحمد والاول وما معه من الآثار مشدد والثاني
مخفف بالنظر لمشاهد المصلين فمن رأى الامام واسطة بينه وبين الله في الاخبار عن كونه تعالى
قد اجاب المأمومين قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن اجيب عن هذا المشهد قال سمع الله لمن حمده تلفظ ولا يقبل
حمده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
كان احدكم في الصلوة فاراد ان يسجد فليضع يديه قبل ركبتيه وفي رواية لابي داود واذا نهض فليرفع
على ركبتيه واعتمد عليهما فخذيه مع حديث ابي داود والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف
باعتماده على يديه اذا قام من السجود فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الكفين في السجود يعني مكشوفتين وحديثه ايضا شكونا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا مع حديث البيهقي عن بعض
الصحابة انه كان يسجد على الفرو الطويل الكمين للمشقة في اخراج يديه وكان النخعي يقول كان الصحابة
يصلون في مشاتيهم وبرانسهم وطياستهم مايخرجون ايديهم وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
صلى وعليه كساء ملتف به يضع يديه عليه تقيه برد الحصباء وفي رواية له يتقي بالكساء برد الارض
بيده ورجله فالحديثان الاولان مشددان ومقابلهما مخفف فرجع الامر في مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري وغيره في صفة قيام النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس عن مالك ابن الحويرث
انه كان يصلي للناس صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع راسه من السجدة الثانية
جلس ثم اعتمد على الارض مع حديث البيهقي عن عبد الله ابن عمر انه كان اذا رفع راسه من رجع من
سجدتين من الصلوة على صدور قدميه ويقول انما كان صلى الله عليه وسلم يقوم معتمدا على يديه
من اجل ضعف كان به فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في الصلوة وضع ذراعه
اليمنى ورفع اصبعه السبابة قد حناها شيأ وهو يدعو الاخرى مع حديثه ايضا عن وايل ابن حجر
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع اصبعه يحركها يدعو بها ومع حديثه ايضا مرفوعا يحرك
الاصبع في الصلوة مدعرة للشيطان فالاول مخفف والثاني مشدد وتأتي بوجهيهما في الجمع
بين اقوال الائمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عبد الله ابن
مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي ان صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا قعد الامام اخر ركعة من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت صلاته وفي رواية
فاحدث قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الثاني على المصلي
الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب على الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم عن ابي موسى الاشعري قال كان اول ما يتكلم به رسول الله صلى

الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد والتحيات الى اخره مع حديث البيهقي عن جابر وعن عمر في احدى الروايتين
عنه قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد بسم الله وبالله التحيات لله قالا والاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقال البخاري حديث جابر مضطرب فعلى ذلك يرجع الامر
الى مرتبة واحدة كالحديث الذي يأتي فردا ومن ذلك حديث البيهقي وغيره السابق مرفوعا
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابي حنيفة والبيهقي مرفوعا من صلى خلف امام فان قراءة
الامام له قراءة وبذلك قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وفي حديث
البيهقي مرفوعا اني اراكم تقرؤون وراء امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه
لا صلوة لمن لم يقرأ بها وفي رواية لا تقرؤا بشيء اذا جهرت الا بام القرآن انتهى وقال عطا كانوا يرون
ان على المأموم القراءة فيما يجهر فيه الامام دون ما يسر فيه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قوم ثم تركه اما
في الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا وفي رواية للبخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعد ما قال سمع الله لمن حمده مع حديث البيهقي عن عبد الله ابن مسعود
انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من صلاته وعن ابي مجلز قال صليت خلف عبد
الله ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له ارأيت قنت فقال لا احفظه عن احد من اصحابنا فالاول
مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه
فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح ان يكون الاول تشريعا لاهل المروات والثاني لاحاد امته
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في الثوب الواحد
فقال اولكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين احدكم في الثوب الواحد فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم سئل عن الرجل يحدث في الصلاة شيأ فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا مع حديث
البيهقي مرفوعا اذا قام احدكم في صلاته او قلس فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقلس هو غلبة التي فعلى
الحديث اذا استقاء احدكم او غلبه فهو نظير حديث من ذرعه التي فلا بأس وان اختلف حكم القيام
مع الصلوة ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان جابرا ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي
فسلم عليه فاشار صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض يرد عليه مع حديث البيهقي وغيره ان المصلي يرد بعد
السلام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على كبار الدنيا
من الملوك والامراء والثاني على غيرهم ممن لا يتأثر بعدم رد السلام عليه ومن ذلك حديث مسلم وغيره
مرفوعا يقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود مع حديث

مسلم وغيره ايضا عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل وانا معترضة
بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة ومع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
والحمار تربع بين يديه والكلب يمر بين يديه لم يزجره ومع قول عثمان وعلي رضي الله عنهما
لا يقطع صلوة المسلم شيء فالاول مشدد والثاني مخفف عندنا فلا يقول بالشيخ فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الامام الشافعي رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل صلى
في بيته ثم جاء الى المسجد اذا جيت فصل مع الناس وان كنت قد صليت في بيتك وتظاهر من الاحاديث
الامر باعادة الصلوة في جماعة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا
صلاة في يوم مرتين وفي رواية لا صلوة مكتوبة في يوم مرتين حتى كان ابن عمر اذا جاء والناس قد صلوا
مكتوبة جلس ولا يصلي معهم ويحتمل ان يكون المراد لا تصلوا صلاة مكتوبة فرادى مرتين اولا
تصلوها مرتين خوفا ان يأتي من بعدكم فيعتقدانها فرضا عليكم او لا تصلوها مرتين على اعتقاد
انها فرض عليكم ثانيا فالحديث الذي يأمر بالاعادة في الجماعة مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن الحسن انه كان يقول من نسي القنوت في الصبح
او في الوتر يسجد للسهو قياسا على من قام من ركعتين فلم يجلس مع حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الصبح بالناس فلم يقنت قال البيهقي ولم ينقل عن احد من الصحابة انه ترك القنوت فيسجد للسهو
لاجله ابدا فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي عن عمران ابن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم تشهد بعد تجديد السهو ثم سلم مع حديث
البيهقي ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتشهد ومع روايته ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تشهد قبل
السجدتين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه القولين
في الجمع بين اقوال الائمة ان شاء الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا صلاة لمن لا وضوء له
ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وقول الشعبي من
مر ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزيه صلاته مع قول ابي
مسعود البدري لو صليت صلاة لا اصلي فيها على محمد وآل محمد لرايت ان صلاتي لا تتم فان الحديث
الاول وجامعة يشير الى الوجوب والشرطية وقول ابي مسعود يشير الى الصحة مع النقص فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
مفتاح الصلوة الطهور واحرامها التكبير واحلالها التسليم اي قول المصلي السلام عليكم مع
قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول عبد الله ابن مسعود حتى
انه لو احدث قبل التسليم صحت صلاته فالتفسير الاول مشدد والاثران بعد مخففان فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام مالك والشافعي رضي الله عنهما عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه انه صلى بالناس صلاة المغرب فلم يقرأ شيأ حتى سلم فلما سلم قيل له

انك لن تقرأ شيأ فقال اني كنت اجهز جيشا الى الشام فجعلت اتراها منقلة منقلة حتى قدمت الشام
فبعتها واقتنيتها واخلاسها واحمالها قال النخعي فاعادوا عمر واعادوا مع رواية البيهقي عن عمر انه قال
حين اعلموه بانه لم يقرأ في المغرب شيأ فكيف كان الركوع والسجود فاحسنا قال فلا باس اذا
مع رواية البيهقي عن علي ان رجلا قال له اني صليت فلم اقرأ قال امممت الركوع والسجود قال نعم
قال تمت صلاتك فالاثر الاول مشدد والاثران الاخران مخففان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة وانه يحتمل ان يكون المراد بالقراءة قراءة السورة بعد الفاتحة
جمعا بين الاحاديث ومن ذلك حديث الشيخين في باب امامة الجنب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احرم بالصلوة ثم ذكر انه جنب فانصرف فتطهر ثم جاء ورأسه ينطف فصلى بهم ولم يأمرهم بالاعادة
مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وبه قال علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه وروي البيهقي ان عمر صلى بالقوم الصبح وهو جنب فاعاد ولم يأمرهم بالاعادة
وروي مثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن في الحدث الاصغر فالحديث الاول مخفف ان
صح امرهم كانوا خلوا في الاحرام والثاني مشدد مع اثر علي ومع اعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعمر دون القوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي
ان مزوجدي ثوبا او نعله خبثا وهو في الصلوة القاه عنه واستانف الصلوة مع قول عبد الله
ابن عمر انه يبني على ما مضى فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا اذا جاء احدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما خبثا فان وجد خبثا
فليمسحهما بالارض ثم ليصل فيهما وحديث البيهقي عن ام سلمة انها سئلت عن المرأة تطيل ذيلها
وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده وفي رواية
لد عن ابي هريرة قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسة فقال النبي صلى الله
عليه وسلم الطريق يطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا اذا وطأ احدكم بنعليه ففي الاذى
فان التراب له طهور انتهى مع كون غالب الناس كانوا يغسلون الثوب والنعل اذا تحسن من
القذر في الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم عن عايشة قالت لقد رايتني افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي رواية اخرى للبيهقي لقد رايتني وانا امسحه يعني المني من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا جف حتته مع رواية البيهقي عن عايشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اصاب ثوبه المني غسل حيث اصاب منه ثوبه ثم خرج الى الصلوة و
انا انظر الى اثر البقع في ثوبه ذلك في موضع الغسل فالاول مخفف والثاني مشدد اذا كان الغسل
لنجاسة المني وللنظافة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره
ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصب عليه ذنوب من ماء مع قول ابي قلابة

من كبار التابعين وقول الامام ابي حنيفة زكاة الارض بيعها فالحديث مشدد والاثر مخفف ولو لا ان
ابا قلابة وابا حنيفة رأيا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالا له وصرح بعضهم برفعه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين من قوله عاس سمع
النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله عنه يقول لا
صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقيل له ومن جار المسجد فقال من اسمع المنادي قال البيهقي وقد
روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقرير صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته وهم
يأمره بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اثر عمر ابن
عبد العزيز في نهيه من لا يعرف انه يوم بالناس مع قول الشعبي والنخعي والزهري انه يؤم فالاثر
الاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه
البيهقي لا يؤم الغلام حتى يحتلم مع حديثه عن عمر وابن سلمة انه كان يؤم قومه في الفرائض والجنائز
والمساجد وكان ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راه رجلا يصلي خلف الصف
وحده فامره ان يعيد الصلاة مع حديث البخاري ان ابا بكره دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم
راكع فركع دون الصف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا فلا تعد فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث حذيفة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وفي رواية له مرفوعا لا يصلي الامام على شيء اعلا مما عليه اصحابه
مع ما رواه البيهقي عن صالح مولى التوءمة قال كنت اصلي انا وابو هريرة فوق ظهر المسجد فصلى بصلاة
الامام وذلك في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف ويرجح حمل الاول على من فعل ذلك تكبرا
والثاني على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم جمع بأربعين رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي
مرفوعا ليس على ما دون الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن ام عبد الله الدوسية قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة على كل قرية وان لم تكن فيها الا اربعة وقول علي ابن ابي طالب رضي
الله عنه لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ويحمل ذلك من الآثار فالاول وما معه مخفف من حيث
عدم الوجوب والثاني وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الرمذي والبيهقي وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الصلاة في عيد الفطر والاضحى
سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلوة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الاضحى والفطر اربع تكبيرات على الجنائز وكان عبد الله ابن مسعود يقول
التكبير في العيدين خمس في الاولى واربع في الثانية فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف في العدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلى الكسوف في كل ركعة اربع ركوعات وفي رواية خمس ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات مع حديث
البخاري انه صلى الله عليه وسلم صلى للكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في كل ركعة ركوع
واحد وقال ابن عباس المراد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى للكسوف ركعتين في كل ركعة
ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه كان لا يصلي للزلازل اذا وقعت ولا غيرها من الآيات كالظلمة
او صوت احد مع ما رواه الامام الشافعي وغيره ان عليا رضي الله عنه صلى لزلزلة ست ركعات في اربع
سجدات وخمس ركعات وسجدتين في كل ركعة وركعتين في ركعة وست مثل ذلك عن ابن عباس
ايضا كما ثبت عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امراة من ازواج النبي ماتت فقيل له في ذلك فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم آية فاسجدوا واي آية اعظم من ذهاب ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم وكان ذلك قبل طلوع الشمس فاثر عمر رضي الله عنه مخفف واثر علي وما معه مشدد ويصح
حمل الثاني على من تؤثر فيه الآيات ويعظم عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء الذي يطفئ
النار يخفف حرها والاول على من لم يكن عنده كل ذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوة زاد في رواية البيهقي فمن تركها
فقد كفر مع ما ورد في الاحاديث المصرحة بعدم كفر الكفر الذي يخرج به عن الاسلام فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا مع حديث البيهقي وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد فان كان احد الحديثين الاول هو الثابت كان مخففا
وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مشددا وان كان احد الحديثين ثابتين حملت الصلاة على انها
على جماعة ماتوا بعد انقضاء الحرب او على الدعاء فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتشديد هو صلاة
الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعاء فقط ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا اذا رايتم الجنازة
فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في رواية البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان
ان النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال اليست نفسا
وفي رواية للبيهقي ثم اقمت للملك وغير ذلك من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي وغيره
وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن يقوم لها اذا راها فانه
يثبت ان هذا ناسخ للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى على قبر فكبر سبعا وغير ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله عنه على سهل ابن حنيف فكبر عليه ستا وانه
الى انس وقال انه من اهل بدر وفي رواية البيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان

بدريا قال العلماء واكثر الصحابة على ان التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما زاد على الاربع والا فالاول اولى
مختف والباقي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عقبة ابن
عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا
وذكر منها وحين تضيق الشمس للغروب حتى تغرب وقيل لعقبة اذ ذاك فقد دفن ابو بكر
بالليل مع حديث مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من اصحابه ليلا وتقريرهم على ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد لمن تحشم المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة مسلم فسلمة واحدة مع حديثه ايضا
عن عبد الله ابن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه وتسياره كالصلاة فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن امامة ابن سهل ابي انه كان اذا صلى على
جنازة سلم تسليما خفيا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان اذا صلى على جنازة يسمع من يليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتشديد كما في الميزان ويصح حمل الجهر على الاحوياء من الناس وعدم الجهر على من اثر فيه الحزن
على ذلك الميت وعمته الحشية والخوف فلم يستطع الجهر كما كان عليه السلف الصالح حتى ربما كان احدهم
اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهل ابن بيضاء في المسجد فلما انكر بعض الناس ذلك قالت ما اسرع
ما نسي الناس وروى البيهقي ان ابا بكر وعمر صليا عليهما في المسجد مع حديث المسوية عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له قال صالح فكانت الجنازة توضع في
المسجد فرأيت ابا هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها فالحديث الاول وما معه
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسيأتي توجيه ذلك
في الجمع بين اقوال المذاهب ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا فاذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما
الوجوب يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعى جعفرا وزيدا ابن حارثة وعبد الله ابن رواحة وعيناه تذرفان ومع خبر مسلم وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله ومع حديث البيهقي ان عمر انهر النساء يبكين
مع الجنازة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين باكية والنفس
مصابة والعهد قريب ومع الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين
ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم فالحديث الاول مشدد يأباحة البكا
الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكا قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى نسوة جلوسا ينتظرون الجنازة فقال ايحملن فتين يحمل
قلنا لا قال فتوئبن فتين تولى قلنا لا قال فتغسلن فتين يغسل قلنا لا قال فارجعن ماجورات غير

ماجورات ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى فاطمة راجعة من تعزية اهل ميت
فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت معهم الكدا يعني القبور ما رأيت الجنة حتى يراها جدك قلت
ام عطية ولم يعزم علينا فيه تخفيف وقوله ما ذورات غير ماجورات وما بعده فيه التشديد في
النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فصل في امثلة المرتبتين من الزكوة الى الصوم
فمن ذلك ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة حتى يعتق مع قوله
ايضا حين سئل هل في مال المملوك زكاة فقال لا الا ان يكون في مال كل مسلم زكاة في مائتين خمسة فما زاد فبالحساب
اي في مائتي فضة فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عند الاهل الكرم والسخا
من حيث ان الزكوة متعلقة بعين ذلك المال لا بالكلف مع انه رفيق عبد الله كما ان سيده عبد الله و
حمل الثاني على من كان من اهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي
داود والبيهقي وغيرهما في الصدقات عن معاذ ابن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه
الى اليمن قال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر مع حديث البيهقي
عن طاوس قال قال معاذ ابن جبل ائتوني بخميص او لبيس آخذه منكم مكان الصدقة فانه اهون عليكم
وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد لتخصيصه على اخذ الواجب من عين كل جنس ونقله في بعض
الاحاديث الى بلاد معينة في الجبرانات والثاني مخفف لاخذه عن الجنس غير الجنس من المستوفات
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ او تصحيح لرواية الحرية مكان الصدقة وروى البيهقي
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب وقال قاتل الله
صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال فنعم اذن
وفي رواية الدارقطني في ابل الصدقة ناقة كوماء فسأل عنها فقال المصدق اني اخذتها بابل فسكت فيفيد
جواز اخذ القيمة من الزكوات ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وفي رواية للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق
زكوة الا زكوة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة الا يؤدي
منها حقها الا اذا قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل ستر
فاما الذي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها وفي رواية
لا ينسى حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها ومع حديث البيهقي مرفوعا في الخيل السائمة
في كل فرس دينار ومع رواية البيهقي عن عمر ابن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا فالاول
وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ومن ذلك
حديث البيهقي عن ابي موسى ومعاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما لما بعثهما الى اليمن لا تاخذا
في الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر مع حديث الشافعي
ومالك عن ابن شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ من عشرين يكونه يوم يبعثه فيما سقت السماء

والا نهار فوكان بعد العشر وفيما سقى برشا الناضح نصف العشر وبه قال عمر ابن الخطاب اذا بلغ
حبته خمسة اوسق فيقبض ويوخذ عشر زبيته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العسل في كل
عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشر قال يا رسول الله
احم لي حبله فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا جاء الى عمر بن عبد العزيز فقال هل علي
في العسل صدقة فقال لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة وبه ناخذ علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد
والثاني ومامعه مخفف ان لم يثبت نسخه ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه ليس في
الخضراوات صدقة ورواية عن علي ليس في الخضر اليقول صدقة وبه قال عطا ليس في شيء من الخضر
صدقة والفواكه كلها صدقة مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا اي يسقى
من السحاب العشر فعم كل نبات فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر ابن الخطاب ليس في الحلي زكوة مع رواية
البيهقي عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يتصدقن من
حليهن قال عبد الله ابن مسعود اذا بلغ ذلك مايتي درهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حلي المراة الفقيرة والثاني على اهل الثروة والغنا ومن
ذلك مرواية البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه زكاته في كل عام
اذا كان في يد من ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان في مزدين في يد ثقة فهو بمنزلة مالي في
ايديكم وما كان من دين ظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول عطا وغيره ليس عليك في دين لك
زكاة وان كان في يد ملاء وبه قال ابن عمر وعائشة وعكرمة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير وفي رواية صاعا من طعام او صاعا من شعير او
صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب مع حديث البيهقي وابي داود ان صح او صاعا من
اكر فيق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا طعمت المراة من بيت زوجها غير مفسدة فلها اجرها
وله مثله وفي رواية للمخازن مثل ذلك بما اكتسب ولها بما انفقت لا ينقص بعضهم اجر بعض شيا
مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المراة تصدق من بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر
بينهما ولا يحل لها ان تصدق من مال زوجها الا باذنه وغير ذلك من الاخبار فالاول مخفف على المراة
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم وحمل الثاني
على زوجة البخيل ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسالوا الناس شيا فمن سئل الناس اموالهم
تكثرا فانما يسال جمرا فليستقل منه او ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن الغراسي رضي الله عنه انه

قال للنبي صلى الله عليه وسلم اسئل يا رسول الله قال لا ولئن كنت سايلا ولا بد فاسئل الصالحين
وفي رواية المسايل كدوح وفي رواية خموش في وجه صاحبه يابوه القيمة فمن شاء ابقى على وجهه ومن
شاء ترك الا ان يسال الرجل في امر لا يجد منه بدا او ذا سلطان ومع حديث البيهقي ايضا المعطي
افضل من الاخذ اذا كان محتاجا فالاول مشدد وفي الحديث الثاني مايدل على التخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فصل فيما يدل لمرتبتي الميزان من الصيام الى الحج ومن ذلك ما روى
مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يا تينا فيقول هل عندكم من غداء فاقول لا
فيقول اني صايم وفي رواية فيقول اذا اصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه
انه كان اذا اراد الصوم بعد ما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود احدكم بالخيار ما لم ياكل او
يشرب فالاول مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف بجعل النية قبل الزوال وبعده
الى قرب الغروب ودليل من اوجب تبييت النية في صوم النفل قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام
قبل الفجر فلا صيام له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة انها سئلت
عن صوم اليوم الذي يشك فيه فقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من
رمضان مع حديث البيهقي عن ابي هريرة اذا مضى النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى
يدخل رمضان وفي رواية اذا انتصف شعبان فلا تصوموا وفي رواية البيهقي عن ابي هريرة قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعجل شهر رمضان بصوم يوم او يومين الا رجلا كان يصوم صياما
فليات على صيامه ومع قول ابي هريرة من صام الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم
فالاول مخفف في الصيام من شعبان والثاني مشدد في منع صيامه وسياتي توجيه مذاهب الايمة
الاربعة في الجمع بين اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا في رمضان من جماع غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل
ويصوم مع قول ابي هريرة في رواية البيهقي من صام جنبا افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ قول
ابي هريرة والرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه
القي وهو صايم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض مع رواية البيهقي عن ابي الدرداء ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر ومع رواية ابي داود مرفوعا لا يفطر من قاء ولا من احتلم فالاول والثاني
بين مخفف ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان كما ترى ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا ليس من البر الصيام في السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام
في السفر واخر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصايم ومنا المفطر فلا يجد الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم
يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن
وكان انس ابن مالك يقول لئن سايل ان افطرت ورخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول

يخفف والثاني مشدد ولم في احد شقي حديث التفضيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي عن حسين ابن الحارث الجدلي قال سمعت خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ننسك الرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما ثم قال ان فيكم من
هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا يعني الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم واومى بيده الى رجل
قال البيهقي هو ابن عمر مع حديث البيهقي ان عمر ابن الخطاب والبراء ابن عازب قبلا شهادة رجل
واحد في هلال رمضان وامر الناس بصيامه فالاول مشدد من حيث الصوم والثاني مخفف من حيث الشهود
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام
صام عنه وليه مع رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس لا يصم احد عن احد وفي رواية عن عائشة لا
تخطوا عن موتاكم واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون
الامر بالعكس لخوف اهل الرفاهية والغنا فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابي عبيدة بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه
قضاء رمضان فان شاء وفاه متفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا
من كان عليه صوم رمضان فليسترده ولا يفطر وبذلك قال علي وابن عمر رضي الله عنهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر ابن عبيد
الله ابن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صايم وكان يقول عليكم بالاثمد
فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الازدي قال
شكوت الي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالليل وانت صايم اكتحل ليلا
بالاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم
مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخه وسيأتي
توجيه ذلك في الجمع بين اقوال ايمة المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم وغيره عن عايشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جفنة فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صايما
مع حديث عايشة انها قالت اهدي الينا جبن وقد اصبحت صايمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقضي
يوما مكانه وان ثبت امرها بالقضا كان الاول مخففا والثاني مشددا فتحتمل الندب والوجوب
وعكسه وعليه يرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عايشة وابن عباس
وغيرهما الاعتكاف الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا
ان يجعله على نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فصل في
امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع ومن ذلك حديث مسلم
وغيره في حديث الاسلام ان جبريل عليه السلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله

الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة
وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي
شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون يقرأ
واتموا الحج والعمرة لله تهيئوا واجبة كالحج وانتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحيث
عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك وكان
الشعبي يقرأ واتموا الحج والعمرة لله ويقول هي تطوع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن اسما بنت ابي بكر انما كانت تلبس المعصفرات والمسبعات وهي محرمة
ليس فيها زعفران وفي رواية البيهقي ان عايشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصر المخفف وهي محرمة مع
رواية ابي داود وغيره ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوب مسبع بعصفر فقالت يا
رسول الله اني اريد الحج فالحرم في هذا فقال لك غيره قالت لا قال فاحرمي فيه فالاول مخفف والثاني مشدد
في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا ايما صبي حج
فعقد قضيت عنه حجته ما دام صغيرا فاذا بلغ فعليه حجة اخرى مع قول بعض الصحابة ان كان قالها عن
توقيف انه لا يلزمه حجة اخرى بعد البلوغ فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع الى الجراح ومن ذلك حديث
مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة ورواية البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا بيع ما لم يضمن ولا بيع
ما ليس عندك ورواية ايضا عن حكيم ابن حزام قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابيع ما
عندي او ابيع سلعة ليست عندي وغير ذلك من الاحاديث مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا راه ان شاء اخذه وان شاء تركه وكان ابن سيرين
يقول ان كان على ما وصف له فقد لزمه فالاول مشدد والثاني ان صح الحديث فيه مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على
صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار مع قول
عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار فالاول مخفف لما ان فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق والثاني
عمر مشدد ان صح لانه لم يجعل لهما بعد التفرقة خيارا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجاز بيع القمح في سنبله اذا ابيض فالاول مشدد في عدم صحة كل ما فيه غرر والثاني
مخفف ان صح ويكون خاصا مستخرج من عام فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
رواية البيهقي والامام الشافعي عن سعد بن ابي وقاص انه اباع ما يعلمه فاصابت مشتريه جايحة
فاخذ الثمن منه مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريتم ان منع الله الثمرة
فبم ياخذ احدكم مال اخيه ومع حديث البيهقي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بعت

من اخيك تمرا فاصابته جايحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق ومع
حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوايح فالاول مشدد ان كان شعير للبقعة
فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابتاع جملا فاستثنى عليه ظهره حملانه الى اهله فلما قدم الرجل الى اهله اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فنقده ثمنه ثم ارتحل فبعث في اثره فرده فقال ما كنت لاخذ جملك فخذ جملك
في البيع وبعضها يدل على ان ذلك كان تفضلا وتكرما وشرعوا بعد البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان حملنا الحديث الاول على ان الشرط كان في صلب العقد كان مخففا والا فهو مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب و
مهر البغي وحلوان الكاهن مع حديث البيهقي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد
وفي رواية الا كلبا ضاريا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن التسور وفي رواية نهى عن ثمن الهر مع قو
عطا ان كان بلغه في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس بثمن السنور فالاول مشدد والثاني
مخفف سواء حملنا الاول على التحريم او كراهة التنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
رواية البيهقي عن ابن عباس وغيره انه كره بيع المصحف وان يجعل للتجارة مع روايته عن الحسن والشعبي
انهما كانا لا يريان بذلك باسا فالاول مشدد تعظيما لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى
الانقطاع به بتلاوة او غيرها من القربات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي
داود والبيهقي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال
ان الله تعالى يخفض ويرفع واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد عندي مظلمة وفي رواية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسعر القابض الباسط الرازق مع رواية مالك والشافعي عن عمر
رضي الله عنه انه اتى عمر بسعر فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يكن عمر فعل ذلك من قبل نفسه
فقد جاء من طريق انه رجع التسعير وقال انما قصدت بذلك الخير للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يغلق الرهن بالرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه
غرمه ومعنى لا يغلق الرهن اي لا تمتنع صاحب الرهن من مبايعة المرتهن اي ان لم اوفك الى كذا فهو
كذا فهو لك والمراد بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه ايضا مرفوعا الرهن بما فيه اي
فاذا رهن شخص فرسا مثلا فتلف في يده ذهب حق المرتهن فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف
بعدم الضمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
باع حر الفلس في دين كان عليه مع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل اصيب
في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك فالاول مشدد ولولا معارضة الاجماع

لة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني
رسول الله صلى الله عليه وسلم في القتال وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني فلما كان يوم احد وانا
ابن خمسة عشرة سنة فاجازني مع حديث رواه محمد ابن القاسم مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة
عن الغلام حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى يكون ابن ثمان عشرة سنة فالاول مشدد والثاني مخفف
ان صح الحديث فقد قيل انه موضوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لا يجوز للمراة عطية في مالها اذا ملك زوجها عصمتها وفي رواية اذا ملك الرجل المراة لم يجز
عطيتها الا باذنه وفي رواية لابي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامراة عطية الا باذن زوجها مع
الاجماع على جواز تصرف المراة في مالها بغير اذن زوجها فالاول مشدد ان صح والاجماع مخفف او يحمل
الاول على الاختيار كما في حديث لا تصوم امراة يوما وزوجها حاضر الا باذنه فرجع الامر بتقدير
صحة الحديث الاول الى مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين
مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان ابن عفان
ايضا فاذا ليس على مال امرء مسلم تواني عن حوالة بنقد وصحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي
قال لقد احتج محمد ابن الحسن بان عثمان قال في الحوالة او الكفالة يرجع صاحبها الا تواني على مال امرء
مسلم بتقدير ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدري اقال ذلك في الحوالة او الكفالة فان
صح ما ذكر عن عثمان رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد لحديث الشيخين لا يرى الرجوع
على المحيل والثاني يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد
ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان ابن امية
ادرعا فقال اغصب يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى نؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد
منها درع فقال صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله انا في قلبي
اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس يضمن العارية وكذلك ابي هريرة
كان يغرم من استعار بعيرا فغضب عنده وغير ذلك من الاثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه
كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث البخاري
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب القرب ومع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول مشدد والثاني
مخفف يجعل الشفعة للجار وسيأتي توجيهه في الجمع بين اقوال العلماء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي فقال انه منكر لا شفعة لنبطي ولا لغيره الى مع ما رواه
البيهقي عن ابي اياس ابن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث عن النبي

قوله على عطية الزوجة باذن زوجها

صلى الله عليه وسلم او عن غيره من السلف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغايب ولا صغير ولا شريك على شريك اذا سئمة
باكثر امع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا ادرك
فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك ربعة او حايط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى
يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته مرفوعا
ايضا الشفعة في الصيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف
ان صح الخبر فان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهي
الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة الا
لرجل واحد اراد ان ياخذ بقدر حقه من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا او
اما ان يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزام ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن
الاجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمني وقد احترق بيتي فقال شريح ارايت لو احترق
بيتك هل كنت تترك له اجرك اي المال الذي عليه لك من جهة معاملة او غيرها وما رواه البيهقي
عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك مع رواية
البيهقي عن علي من وجه آخر وعن عطا انهما كانا لا يضمنان ذا نعا فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر ان الخطاب انه بعث الى امراة
في نهة يدعوها الى مكانه فزعزعت فالقت جانينها فاتى بعضها فاتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر
فقالوا له انما انت مؤدب مع ما افتاه به علي ابن ابي طالب من الضمان فالاول فيه مخفف والثاني
مشدد بتضمين الامام في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم
في ذلك بين ان يكون التاديب بقدر ما حدث له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزايد
الضمان دون الاصل لان ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري
مرفوعا احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا
القرآن فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق
بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك او قال
فتعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثاني على الصحاح
الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من خرم المروة

وفرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى كسب
الحجام والتعهد والصايغ مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام
اجرته ولو علم خبثه لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بحمل النهي الذي للتنزيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن من قطع السدر وقال
من قطع سدرة صوب الله راسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره انهم كانوا لا يقطعون
السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث البيهقي وغيره في الميت
يغسلونه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لذا تلم يامرنا صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به
فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لا ضرر ولا ضرار وحديث من سالكه جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه مع حديث
البيهقي ايضا ان رجلا قال يا رسول الله ان فلان في حايطي عذقا وقد اذاني وشق علي مكان
عذقه فارسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعني عذقك الذي في حايط فلان قال لا قال
فهبه لي قال لا قال بعنيه بعذق في الجنة قال لا قال رسول الله ما راى اجل منك الا الذي
يحل بالسلطان فالاول مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره من وضع خشبة في جداره مع
اشتراك الدلالة والثاني مخفف يدل على انه لا يجبر على ذلك مع ان قواعد الشريعة تشهد بان
كل مسلم احق بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي والحسبان قضى عمر رضي
الله عنه في امراة المفقود من بعض هذه الوجوه التي تمنع فيها الضرر والمراة اذا كان الضرر عليها ايسر
من ضررها الى بيان موته كما قضى به علي ابن ابي طالب وقال انها امراة ابتليت فلتصبر لا تتزوج حتى
ياتيها يقين موته او طلاقها فرجع الامر في هذه المسئلة كذلك الى تخفيف بالتزويج وتشديد
بالصبر الى تبين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث اللقطة الذي رواه البيهقي
من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بانها تعرف سنة مع حديث ايضا انها تعرف وقتا
واحدا ثم ياكلها او ينتفع بها فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح لوجود الاضطرار
للواجد واستدل للثاني بان عليا رضي الله عنه وجد دينارا فاتى به فاطمة فرحت ذلك على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوه فرزق ساقه الله اليكم فاشتريه علي لحما وقيقا وطبخوا واكلوا فان هذا
يدل على ان علما انفق الدينار قبل التعريف في الوقت او انه عرفه في ذلك الوقت فقط ورأى ذلك
كافيا في التعريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من توريث ذوي
الارحام مع خدمته كالحكم من عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوي الارحام مشدد على ذوي الميراث
والثاني عكسه وفي كل من الحديثين قصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
وغيره مرفوعا الا يلين مال يتيم مع حديثه كالبخاري انا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين واشار
بالسبابة والتي تليها فالاول مشدد يشير الى ان الاول بالضعيف تراد ولاية مال اليتيم والثاني

مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر رضي الله عنه مرسلا
لا ضمان على وديع معنعنا رواه عن عمر انه ضمن الوديع فالاول مخفف والثاني مشدد فان ثبت انه
ضمن من غير تفريط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا وقفه
لو خذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم مع حديث البيهقي مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على اهل
الاديان فالاول مشدد بصرفها الى المسلمين فقط والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي وجزم به مرفوعا وموقوفا الانكاح الا بولي مع ما رواه البيهقي ايضا موقوفا
ومرفوعا ايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن في نفسها الحديث وفي رواية الثيب تبدل الاتم
فالاول مشدد والثاني مخفف لانه صلى الله عليه وسلم شارك بين الايم والولي ثم قدمها بقوله احق وقد
صح العقد منه فوجب ان يصح منها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا عن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المراة لزوجها فقال ذاك السفاح مع ما عليه
الجمهور من الصحة اذا لم يشرط ذلك في العقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سماه محللا دل على صحة النكاح
لان المحلل هو المنشئ للحل فلو كان فاسدا لما سماه محللا فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان تخفيف و
تشديد ويصح حمل الاول على ذوي المروة من العلماء والاكابر والثاني على غيرهم كما حاد العوام ومن
ذلك حديث مسلم وغيره لاعدوى ولا صفر ولا هامة مع حديث البيهقي وفر من المجذوم فرارك من الاسد
فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الثاني على ضعفاء الحال في الايمان واليقين فالاول على من كان
كما مر في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل
والقرآن ينزل زاد البيهقي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع ما رواه البيهقي عن
عمر وعلي وغيرهما من النهي عنه فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لمن يملك اربه
ومن لا يملكه وكذلك القول في رواية البيهقي المفصلة بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة هو يرجع الى تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل تزوج امراة فمات ولم يدخل بها ومن
لم يفرض لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديثه عن ابن عمر انه قضى ان لا صداق
لها فالاول مشدد بجعل الصداق على الزوج والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا ان يدخل على فاطمة حتى توجها اليه
بعد ان يعطيها شيئا وانه اعطاها درعه الحطمية قبل دخوله بها وكان ابن عباس يقول اذا نكح
الرجل امراة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها فليعطها اياه ما رداه او خاتما ان كان معه مع
حديث البيهقي ان رجلا تزوج امراة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهزها البيه من قبل
ان ينقدها شيئا وفي رواية انه كان معسرا فلما ايسر ساق اليها شيئا فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ان عمر ابن الخطاب قضى

في المراة تزوجها الرجل انه اذا ارخت الستور فقد وجب الصداق مع قوله ابن عباس ان عليه
نصف الصداق ولم ير عليه اكثر من ذلك اي انه لا يثبت انه مسها وقضى به وشريح لكنه
جعل الزوج بالقمة انه لا يقربها وقال له نصف الصداق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التبتل
البيهقي نهى عن تبتل العثمان مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه فوقر عليها
بتثاقل الاول مشدد والثاني مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن علي كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد ابن المسيب وسليمان ابن يسار يجيزان
اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقي عن عثمان ابن عفان انه قال
ليس للمجنون ولا السكران طلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان عثمان ابن عفان رضي الله عنه وزن من طلقت في مرض الموت طلاقا
مبتوتا مع ما رواه البيهقي عن ابن الزبير انه ادنى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال امراة
المفقود امراته لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت فهي امراته ان شاء طلق وان شاء امسك مع ما رواه
مالك والشافعي والبيهقي عن عمر ابن الخطاب انه قال ايما امراة فقدت زوجها لم تدر اين يموت فانها
تتنظر اربع سنين ثم تتنظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل ويقضي عثمان ابن عفان بعد عمر فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ومسلم
عن عايشة كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن
مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله
وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

من مرتبتي الميزان من كتاب النكاح الى الخر الوجه الفقه

من ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا
لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل
مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفا بذمته ان صح الحديث والا فانا عن الصحابة في ذلك لا نخف
على المسلمين والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي فرعا
من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا لا يقاد
مملوك من مالكه واولاد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل مسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه
ويجرم سهما ان صح الحديث والا فانا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امراة ضربت
جنينا بغرة عبد او امة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة
عبد او امة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين المراة

مائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قال
اقتلوا كل ساحر وساحرة قال ابن عمر فقتلنا ثلاث سواحر واما ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه غاب عن امر قتل الساحر
فاما ذلك من حيث انه قتله بغير امر عثمان او لكون قتل الساحر فيه اقدام على قتل مسلم لم يثبت عنده
تلفظ بقول كلمتي بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم الحديث فالاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي
الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي عن عمر
انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يوخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح
بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رجلا قال يا رسول الله ما تراني في حر بيته
الجميل فقال وشملها والنكال قال يا رسول الله فكيف نوي في الثمر المعلق قال هو ومثله معه والنكال مع حديث
الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب انه على اهل الاموال حفظها بالنهار وما
افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها قال الشافعي وانما يضمنون ذلك بالتهمة لا يتهمين ولا
يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه
فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني يقتضي عدم تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في
الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ليس على المختلس ولا على المنتهب ولا على الخائن قطع مع رواية ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قطع المخرومية التي كانت تستعير الحلي وتتاع على السنة الناس ثم تجحده فالاول
مخفف والثاني مشدد وان ثبت ان المخرومية قطعت بسبب الجحاد اذ قد يكون انها انما قطعت
بسبب السرقة في وقت آخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا
انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما اسكر كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا
اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح لان عليه التحريم فيه انما هي الاسكار فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد ابن ابي
سفيان امرا على القراء ستجدون اقواما زعموا انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا
انهم حبسوا لانفسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما رواه البيهقي ايضا عن ان
الصحابة قتلوا شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا ثم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم ينكر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ايام التضحية يوم العيد ويومان بعده مع حديث البيهقي
مرفوعا وكل ايام التشريق ذبح وكان ابن عباس يقول التضحية ثلاثة ايام بعد يوم العيد مع حديث البيهقي
البيهقي مرفوعا ايضا الضحايا الى آخر الشهر لما اراد بيانا ذلك فالاول والثاني مشددان والحديثان الاخران
مخففان ان صح الاخير منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا يذبح
عن الغلام مكافيتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا مع حديثه ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني مخفف
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل
من لحم الاربب مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال في الاربب لا اكلها ولا احرمها فالاول مخفف
والثاني فيه نوع تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم فيما ورد في الضبع والثعلب والتنفذ
والخيل والجلالة كلها يرجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان الضب اكل على مائدة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم وهم يأكلون مع حديث البيهقي انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية نهى عن
الدم مع حديث الشيخين ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وامر الحجام بصاعين من طعام فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة الحجام او شربة عسل او لذعة بنار توافق
الداء وما احب ان اكتوي مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى سعد ابن زراره من
الشوكة واكتوى ابن عمر من اللوقة وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال
القوها وما حولها وكلوا بقيتها فقيل يا رسول الله افرايت ان كان السمن مائعا قال انتفعوا به ولا تاكلوه
مع حديث البخاري والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير فقيل يا رسول الله افرايت
شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا بابائكم مع حديث الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
في رجل بايعه على الصلوة وغيرها افلح وابيه ان صدق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر ابن الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب مع ما
رواه ايضا عن القاضي شريح وغيره انهم كانوا يقولون لا تجوز شهادة القاذف ابدا وتوبته فيما بينه وبين
ربه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد
انه لا تجوز شهادة العبيد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم مع ما رواه عن انس وابن

سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبيد جائزة وقالوا كلكم عبيد وانما قال الاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس وجوزها القاسم بن الربيع
فيما بينهم من الجراح **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحلف مع
البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي والبيهقي ان عليا رضي الله عنه كان يرى
الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد لا سيما ان قامت البينة على
ميت او غائب او طفل او مجنون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين وغيرهما
مرفوعا انما الولاء لمن اعتق قال الحسن فمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء وميراثه
للمسلمين وعليهم جريرته وليس للملتقط الا الاجر مع حديث البيهقي عن عمر ابن الخطاب انه قضى سعيد
بن المسيب في التقاطه منبوذا بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى عمر ارضاعه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رجلا من الانصار اعتق مملوكا عن دبر منه
لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه كان مما جامع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع
ولا يوهب فالاول مخفف بان مالكه يبيعه متى شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب
فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال بعنا
امهات الاولاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن ذلك فانتهينا
فالاول مخفف والثاني مشدد ووافقه على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع امهات
الاولاد وقالوا انهن يعتقن بموت السيد والله تعالى اعلم **ولم يكن ذلك** آخر ما اراده الله تعالى
من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها التناقض عند بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد **وبقيت** الاحاديث مجمع على الاخذ بها بين الائمة ليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول
مشقة فيها على احد من المكلفين فافهم والحمد لله رب العالمين **واعلم** يا اخي انني لما تركت الجمع
بين ايات القرآن التي اخذ بها الائمة واختلفوا في معانيها جملة بها وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين
فيها بخلاف احاديث الشريعة فانها جاءت مبينة لما اجمل في القرآن وايضا فان قسم التشديد في
القرآن الذي يواخذ به العارفون لنفوسهم لا يكاد يعرفه احد من علماء الزمان فضلا عن غيرهم وقد وضعت
في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون في علوم كتاب الله المكنون ذكرت فيه نحو ثلاثة الاف علم وكتبت
عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم لاهل الله عز وجل ومن جملة من كتب عليه الشيخ ناصر الدين
اللقاني المالكي وبعد فقد اطلعت على هذا الكتاب العزيز المنال الغريب المثال فرايته مشحونا بالجواهر
والمعارف الربانية وعلمت انه معجز للاكماد يضيق نطاق النطق عن وصفه ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشفه
انتهى واخفيت في طيه مواضع استنباطة من الايات غيرة على علوم اهل الله تعالى ان يذاع بين المحجوبين
وقد اخذ الشيخ شهاب الدين ابن الشيخ عبد الحق عالم العصر فمكث عنده شهرا وهو ينظر في علومه فعجز
عن معرفة موضع استخراج علم واحد منها فقال لي وضعت هذا الكتاب في هذا الزمان لاي شيء فقلت

وضعته نصرة لاهل الله عز وجل لكون غالب الناس بنسبهم الى الجهل بالكتاب والسنة فقال لي انا اقول
في نفسي اني عالم مصر والشام والحجاز والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج نصير علم واحد منه
من القرآن وما تهمت مما بينه شيخا ومع ذلك فلا اقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه ليس
بصولة مطل ولا عامي انتهى وقد استخرج اخي افضل الدين من سورة الفاتحة مائتي الف علم وسبعة
واربعين الف علم وستمائة وسبعين علما وقال هذه امهات علوم القرآن العظيم ثم ردها
كلها الى البسملة ثم الى الباء ثم الى النقطة التي تحت الباء وكان رضي الله عنه يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام
المعرفة بالقرآن حتى يصير يستخرج جميع احكامه وجميع مذاهب المجتهدين فيها من اي حرف شاء
من حروف الهجا انتهى **وقد بينا** في ذلك قول الامام علي رضي الله عنه لو شئت لاوقرت لكم سبعين
بعيرا من علوم النقطة التي تحت الباء **فهذا كان سبب** عدم جمعي بين ايات القرآن التي اختلف
فيها المجتهدون في معانيها بين مخفف ومشدد فخفف من ذكر مرتبة التشديد التي في القرآن فتح باب
الانكار على العلماء بالله تعالى وباحكامه وانا ما وضعت هذا الميزان بحمد الله تعالى الا سدا لباب
الانكار على الائمة فاعلم ذلك وانما ذكرت الاحاديث الضعيفة عند بعض المقلدين احتياطا لهم ليعملوا
بها فقد تكون صحيحة في نفس الامر فاقابل الحديث الصحيح في بعض المواضع بالضعيف الذي اخذ به
مجتهد اخر كل ذلك ادبا مع ائمة المذاهب رضي الله عنهم على ان من نظر بعين الانصاف علم بالقرائن ان ذلك
الحديث الضعيف الذي اخذ به المجتهد لو لاح عنده مما استدل به وكفانا مؤنة الجدل بان استدلال
مجتهد بامر لمذهبه ومن امعن النظر في هذا الميزان لم يجد دليلا ولا قولا من ادلة المجتهدين واقوالهم
تخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا ولكل من المرتبتين رجال في حال مباشرتهم الاعمال فمن قوي منهم
طولب بالعمل بالتشديد ومن ضعف منهم خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما قرر ايضا حديث الفصول الاول
والحمد لله رب العالمين **انتهت الفصول** والشرع في بيان الجمع بين اقوال ائمة المجتهدين و
بيان كيفية الجمع بينها كلها وردها الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد من باب النقطة
الى اخر ابواب الفقه وليعلم ان ما ذكرته في الشريعة من الحقيقة وعكسه علما وبيان
ان الائمة المجتهدين كانوا علماء بالحقيقة كما انهم علماء بالشريعة وانهم كلهم ما فيهم واحد
منهم الا على الحقيقة والشريعة معا بل اخبرني بعض اهل الكشف انهم ائمة الجن ايضا وان لكل مذهب
طائفة من الجن يتقيدون به لا يخرجون عنه كالانس **ثم اعلم** ان هذا الامر الذي التزمته في هذا الكتاب
لا اعلم احدا بحمد الله سبقني الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها ابدا كما قررناه في اخر الفصول
التسابقة وتقدم هناك ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقية
هي الاخبار بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا هو علم الحقيقة بعينه ولا تخالف شريعة حقيقة ولا
عكسه وانما هما مسئلة زمان كمسئلة ظل الشاخص حال وجود نور الشمس وانما يظهر تخالفهما فيما لو
حكم الحاكم ببينة زور في نفس الامر واعتقد الحاكم عند اتيانها باطلا كما هو ظاهرها لا غير فلو كانت البينة

آخر فصول الميزان

عدو لا باطنا وظاهرا فقد الحكم ظاهرا وباطنا اي في الدنيا والآخرة وقول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان
حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول على ما اذا احكم ببينة عادلة او هو من باب الظن الجميل بان الله تعالى
قد ينتصر لنايب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحكم بظاهر احوال الناس وانتصار المنصب الشرع
وممشوة الله الحكم في الدنيا والآخرة اذ علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

كتاب الطهارة

اجمع العلماء كلهم على وجوب الطهارة بالماء للصلاة مع التمكن من استعماله ومع عدم الاحتياج
اليه كما اجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده وعلى ان ماء الورد والخلاف لا يطهر عن الحدث
وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان الشواذ مامور به هذه مسائل الاجماع في هذا الباب واما
ما اختلف الائمة الاربعة وغيرهم فيه وكثير ومن ذلك قول فقهاء الامصار كلهم ان ماء البحر
كلها عن بها واجاهما بمنزلة واحدة في الطهارة والتطهير مع ما حكي ان قوما منعوا الوضوء بماء
البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوم اجازوا والتيمم مع وجوده فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الماء في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومعلوم
ان الطهارة ما شرعت الا لاحالة الا لانعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصي او اكل
الشهوات والوقوع في الغفلات فيوم العبد بعد الطهارة الى مناجاة ربه بدن حي فيناجيه
بدن نه كله او بفعل ما شرط الشرع له الطهارة ووجه الثاني ان صاحب لم يبلغه حديث هو الطهور
ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر الملح عفيما لا ينبت شيئا من الزرع وما لا ينبت الزرع او حاشة
فيه طاهرة حتى ينعش البدن ومع حديث تحت البحر نار ومظهر غضبي فلا ينبغي للعبد ان يتضمخ
بما مستند الغضب ثم يقوم يناجي ربه هو قريب من مياه قوم لوط التي نهى الشارع عن الوضوء منها
ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما مر ولما في التراب من الروحانية اذ هو عكارة الماء كما
سيبلغك بسطه في باب التيمم ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلماء على انه لا يصح الطهارة
الا بالماء مع قول ابن ابي ليلى والاصم بجواز الطهارة بساير انواع المايعات فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالماء في نحو قوله
تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثاني كون المايعات اصلها
من الماء كالاشجار والبقول والازهار فان اصله من الماء الذي تشربته العروق من الارض لكنه
ضعيف الروحانية جدا ولذلك منع جمهور العلماء من التطهير به ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام ابي حنيفة ان النجاسة تزال بكل مايع فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول ان الطهارة انما شرعت لاحياء البدن او الثوب فالبدن اصل والثوب
بحكم التبعية ومعلوم ان الماء مع ضعف الروحانية لا يكاد يحيي البدن ولا الثوب فان القوة التي
كانت فيه قد تشربتها العروق وخرج لها الاعصان والاوراق والازهار والاثمار ووجه الثاني
كون المايع المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية ما على كل حال وايضا ان حكم النجاسة اخف

من الحدث بدليل ما ورد عن عايشة رضي الله عنها انها كانت اذا اصابها دم حيض حتت عليه ثم قرصته
بالماء ثم تنضحه وبدليل صحة صلاة من استنجى بالحجر ولو بقي هناك اثر النجاسة بخلاف المطهارة
عن الحدث لو بقي على البدن لمعة كالدرهم لم يصح طهارته الا بغسلها فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بكراهة استعمال الماء المشمس في الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي
من كراهية استعماله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
صحة دليل فيه فلو انه كان يضر الامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو في حديث واحد والاثر
في ذلك عن عمر ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني كون الماء المشمس ضعفت روحانيته
فكانه ميتة ما دام حارا فاذا برد حيا ورجع الى طبعه من احياه فافهم ومن ذلك الماء المسخن
بالنار هو غير مكروه بالاتفاق مع قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة المسخن بالنجاسة فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود نص
من الشارع فيه واهيا فان النار مظهر غضبي لا يعذب الله به الا العصاة فلا ينبغي للعبد ان يتضمخ
به ثم يقوم بين يدي الله يناجيه لا سيما ان مسخن بالنجاسة فافهم ومن ذلك الماء المستعمل
في فرض الطهارة طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام
الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف وقال
الامام مالك هو مطهر فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من
منع الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا حرت فيه كما ورد في الصحيح وهو مستقذر
شرعا عند كل كامل مقام ايمانه او كاشف صاحب كشف فلا ينبغي لكل من كمل في مقام الايمان ان
يتطهر به ولو كان طاهرا في ظاهر الشريعة كالا ينبغي لاحد ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان
ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فالمشقة فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث
اذا عم الثوب كله او عم البدن عفا والترقيع او دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه ووجه من قال
بصحة الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون العذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا
امر غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فمن منع الطهارة به للمؤمن فهو تشديد
ومن جوز ها به له فهو تخفيف فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص
بعامة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل المذكور نجس سواء كانت نجاسة مغلظة او متوسطة
الاخذ بالاحتياط للمتوضي به فانه لو كشف له لراى ماء المبيضاة التي تكررت الطهارة منها للعوام كالماء
الذي القي فيه ميتة كلاب وخنازير حتى صارت رايحته منتنة فرضي الله تعالى عن الامام ابي حنيفة
في قوله بنجاسة الماء المستعمل ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي
لا تخرج عن كونها كبايرا وصغاير فمثال مغلظة الكبايرة مثال ميتة الكلاب او نحوها ومثال مخففة
الصغايرة مثال ميتة غير الكلاب من سايرالحيوانات الماكولة او غير الماكولة فوجه كون القساوة

المذكورة كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان والتدبير تكب كبيرة وانما ارتكب
صغيرة ووجه فرق انه يجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي كل الاحسان
وان لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى فمثال الاول مسئلة البعوضة
ومثال خلاف الاولى مسئلة الراعيث والقيمان ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزيين
اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او
تقديرا وليا فالا تزيد الاعضاء الا تقذيرا وقبحا بتبع تلك الخطايا التي خرجت في الماء فلو كشف
العبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب
باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك كالبول
والقيمان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فعلت
فان كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء
المستعمل فقال رضي الله عنه نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا
رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء وعين غسالة
الكبائر عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالصور المجتمعة
حسا على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا يتوضأ فنظر في الماء
المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة
شخص اخر فقال تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي تب من شرب
الخمر وسماع الآلات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من
حيث العلم بها وبلغنا انه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوءات
الناس فاجابه الله الى ذلك فعلم ان الامام حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل تابعا لما يراه
قد خرج من الخطايا من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى لانه كان يقيم بالقول بالنجاسة
كلما خرج المتطهرين على حد سواء كما قد يتوهم بعض مقلديه فان غسالة الزنا واللواط وشرب
الخمر وعقوق الوالدين واكل الربا والدياثة والشعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية
او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الغيبة واين غسالة هذه المذكورات من غسالة استعمال
المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليسار على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في
غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام لغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط بالمآكل والمشارب
وبناء الدور ونحو ذلك ككثرة الغفلة عن عبادة الله ونحو ذلك من امور الآخرة انتهى فقلت له
هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال هو مع ما يقوم
عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الماء والاحرى الاحتياط الاولى لهم فتجنبت احدهم

غسالة تلك الاعضاء كانها غسالة كبائر وصغائر فيبقى احدهم الظن قارة وتحسين الظن
اخرى اي يعامل ذلك الماء معاملة ما مزج من الكبائر والصغائر من غير ان يعتقد وقوعه
في ذلك وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان يجتنب غسالة الماء المستعمل كانه نجاسة
مغلظة اخذا بالاحتياط وان تزل عن هذه الرتبة جعلها كالنجاسة المتوسطة بقول ابي يوسف
لاحتمال ارتكاب صاحبها شيا من الصغائر كما هو الغالب وان تزل عن هذا المقام جعلها
كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب بمكروهاته من المكروهات دون الكبائر
والصغائر وان تزل عن ذلك اجتنبه في الاستعمال كما يجتنب استعمال ماء البطيخ وماء
البقل ونحوهما مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره والايق بذلك المتطهر ان يكون ارتكب
خلاف الاولى فقط ومثل ذلك لا يليق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى وسمعته مرة
اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء فيحكم
باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها
كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة بين
النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست اقواله الثلاثة ان صحت عنه غسالة واحد كما
توهمه بعض مقلديه وانما ذلك في الغسالات متعددة انتهى فعلم ان الاية الاية ما بين مخفف
ومتوسط في الماء المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه وما بين مخفف كذلك
ويؤيد ما ذكرناه من التقسيم حديث عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من
صفية كذا يعني قصيرة فقال يا عايشة لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته اي لو قلت جسما
وطرحت في البحر المحيط لغيرت طعمه او لونه او ريحه او كلاهما وانتنته فاذا كان مثل هذه الكلمة
تغير البحر المحيط كل هذا التغيير فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من جميع المتوضئين في مطهرة
المسجد مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه حيث كرهوا الطهارة من ماء المطاهر
التي لم تستبرأ لما تخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار والاباد والبرك
الكبيرة او من الحياض المغطاة التي لا يرد فيها ماء المتطهرين فان هذا الماء لغشي الاعضاء الطاهرة
لنظافتها وكثرة حيائها لاسيما اعضاء امثالنا التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فيها
ان يغشاها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثيرا عرفا فنعم والله ما فعل اصحاب
هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال فان كان هناك ضعف للجسد او فتور
جسم وتوبي وانتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا ووضاءة وكان سيدي
علي الخواص مع كونه كان شافعيا لا يتوضأ من مطاهر المساجد في اكثر اوقاته ويقول انها لغير
المطاهر لا تنعش جسدا مثالنا لتقذيرها بالخطايا التي خرجت فيها وتارة كان يتوضأ منها و
يقول الاصل ان هؤلاء المتوضئين لم يقعوا في ذنب فنترك باثار ماء طهارتهم فاذا كان الضعف

يفعلون مع بعضهم بعضا في المطاهر وبذلك قال مالك وتارة كان يكشف له عن ما خفي في ذلك
الماء من الذنوب فيجتنبه على علم وبيان وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة
الحرام من المكروه من خلاف الاولى ودخلت معه مرة مبيضات المدرسة المزهرية فرأى ان
يستنجي من المغطس فنظر فيه ورجع فقلت له لم لا تتطهر فقال رأيت فيه غسالة ذنب كبير
غير تائب في هذا الوقت وكنت انا قد رأيت الشخص الذي قد دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته وأظهر
له خبره فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب هذا امر شهدته من الشيخ فان
هذا حكم من تطهر من اهل الذنوب فما حكم ماء من له ذنب طول عمره كان كان محفوظا او صبيا
او اسلم قريبا وتوضأ على اثر الاسلام فالجواب الاولى ان يقال في مثل هذا الماء انه طاهر في
نفسه غير مطهر لغيره لانه ازال المانع الذي كان يمنع من الصلوة مثلا وكما قالوا في طهارة الصبي
وقد يذنب العبد من حيث روحه فيؤاخذه الله تعالى على ذلك كما قال اهل الكشف لان الارواح لها
تكليف يخصها من يوم الست بربكم غير تكليفها بعد البلوغ والعقل فان قيل فلاي شيء شدد
الامام ابو حنيفة في ماء الطهارة عن الحدث وخفف في ماء ازالة النجاسة وقال انها تزال بكل
مايع من بل فالجواب ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع بدليل ما ورد في المغل الذي
يصيبه نجاسة من انه يطهره السحاقه بالتراب اذا حكه فيه او مشابه عليه وفي رواية يطهره ما
بعده يعني من الارض اذا زالت العين بذلك فان قلت فما وجه من قال ان النار تطهر النجاسة
اذا احرقت بها فالجواب وجه القياس على تطهير العصاة من الموحدين بالنار ثم يدخلون الجنة
بعد ذلك كما انها طهرت العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر النجاسة المحسوسة فافهم
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول من شك في ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
اولا بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من مياه المساجد فليتوضأ من ماء الابار و
الانهار والمياه التي لم تستعمل حتى تنظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر
من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا يتضح لك يا اخي سر الامر بالطهارة بالماء
ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وبذلك اتاشر لنا الطهارة به لاحيائه اعضاءنا التي
ماتت من المعاصي او الغفلات كما شرفك الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يوصون ولم يطلع
بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص استعمال الماء في الطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى
والحق انه عليه معقولة مشهودة وهي انتعاش الاعضاء واحيائها بعد فتورها او موتها فافهم فان
قلت فهل يجري الخلاف في الماء المستعمل هل يجري خطايا المتيمم بالتراب في التراب المجاور
في الماء فالجواب لم نر هو اجر والخلاف في ذلك ولعله لضعف قوة حائلية التراب لين وجد في
كلامهم انهم اخرجوا ذلك في التراب المستعمل فليلحق هذا الموضع من كتابي هذا فهذا قليل في
منازع المجتهدين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بانتفاء الطهارة

الماء المتغير كثيرا بطاهر كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة ومحمد بجواز الطهارة ليس
ان لم يطبخ او يغلب على اجزائه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ضعف قوة حائلية الماء المذكور عن احياء الاعضاء او اغايتها فمن تطهر به فكأنه لم يتطهر ووجه الثاني
النظر الى قوة روحانية الماء من حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ شيء من الطاهرات فيه او كثرة
التغيير حتى يسلبه اسم الماء ويؤيد ذلك حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه
او لونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف باطلاق الحديث وقالوا لا احتاج الى حمل المطلوق على المقيد ان
الماء في ذاته لا يحله شيء غيره فاذا اضيف على الماء غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما في الآخر ولو
ذلك ماكانا شيئين ولكن لما كان يلزم من اعتراف الماء الطاهر في نفسه بشيء معه شيئا من زوال المخلوط
به امتنعنا من استعماله واطلقنا عليه اسم النجس توسعا كما ان اهل الكشف يطلقون عليه اسم الطاهر
كذلك توسعا وفي الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف
يقولون علة منع استعماله اعتراف ذلك النجس معه لا يجسه في ذاته وغير اهل الكشف يقول العلة
في ذلك تنجسه فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تغير الماء بطول المكث لا يضر في الطهارة
مع قول محمد ابن سيرين بمنع الطهارة به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم حدوث شيء في الماء يحال عليه الضعف ووجه الثاني وجود التغير من حيث هو
كالطعام المنتن بطول المكث فانه قد شرع وعرفا فلا ينبغي التطهر به كما لا ينبغي اكل الطعام المنتن
وكل شيء لا يحبه اهل الطباع المستقيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشمس والنار
لا تؤثر في النجاسة تطهيرا مع قول الامام ابي حنيفة ان النار والشمس يطهران كل متنجس فاذا
جفت جلد الميتة عنده طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجفت في الشمس طهر موضعها وجازت
الصلاة عليها التيمم منها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الاصل في الطهارة ان تكون بالماء في الحدث والخبث ووجه الثاني ان المراد زوال ذلك
التقدير في راي العين فلا فرق عنده بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان او غيره ذلك ويدل
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمرأة اذا اصابته نجاسة يطهره ما بعده يعني
من التراب الذي يريده ويمسحه فافهم ومن ذلك الماء الراكد القليل اي دون القلتين اذا
وقعت فيه نجاسة ولم يتغير بنجس عند الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايته
مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه طاهر مالم يتغير فان تغير فنجس وان بلغ قلتين فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند
الامام ابي حنيفة واحمد وهو الجديد من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير
قليلا كان او كثيرا واختاره جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسألة والتي قبلها وجود

بما ميز في نفس الامر وهو متصور لنا او بامع الله تعالى ان نقوم بين يديه متطهرين بماء حرمنا ذ
الناس عند ناظاهر عنده تعالى من شدة رائحة ما عنده تعالى وزخفت راعى ما عند العباد وفهمه
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان استعمال اواني الذهب والفضة في غير الاكل والشرب
حرام على الرجال والنساء الا في قول الشافعي مع قول داود انما يحرم الشرب والاكل خاصة فالاول
مشدد والثاني مخفف واقف على حد ما ورد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كمال الشفقة
على دين الامة اذ الحيلة في الوضوء منها ممكنة بخلاف الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر ان يكون
متنكدا معجبا بنفسه اذ الطهور مفتاح الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل الخاصة وقد اجمع اهل
الكشف على انه لا يصح دخول حضرة الله من كان فيه عشر من الكبر بل يطرد من القرب منها كما طرد ابليس
فافهم ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة حرام عند الائمة الثلاثة بتفصيل عندهم
الشافعي مع قول ابي حنيفة لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا فالاول مشدد والثاني مخفف ورجع
الاول كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك ان من اكل في الاناء المضبب بالفضة او الذهب
يصدق عليه انه شرب واكل من ما لصق بالضبة فكانه اكل من الاناء الكامل من الفضة ورجح الثاني
العفو عن مثل ذلك ومن ذلك السواك قال اتفق الائمة الاربعة على استحبابه وقال داود هو واجب
سيما ان تاذى به الجليس وزاد اسحق ان من تركه عامدا بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد
ولكل امام مما قاله صلى الله عليه وسلم لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب فان فيه راجح
كون الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالامة فمن لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه
مشقة لا يجب عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني مراعاة كمال التعظيم والادب في
مناجاة الله عز وجل وهو خاص بالاكابر والعلماء والصالحين ووجه الاول مراعاة مقام المحجوبين
عن مثل ذلك من العوام فان احدهم لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة التي تجلى لاجداده والصالحين
وهذا من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك كراهة السواك للصائم بعد
الزوال فقال ابو حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى يكره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة
المسلم لدفع الضرر عن جليسه حتى لا يتاذى احد برائحة فمه وسيعلم ان كل ما يوذي الجليس يحرم
فعله وينبغي له تقليم اظفاره على حصول الفضايل وايضا فان الصايم بعد الزوال ينبغي له التاهب
للقاء ربه حتى يجلس للاكل على مايدته مشاهدا له وهذا هو اللقاء الاصغر بالتعاقة وحسن الرايحة
كما ورد في حديث للصايم فرحتان وان كان الحق تعالى لا يوصف بالتاذي بذلك حقيقة اذ هو خالق
لذلك ولكن قد تتبع الشرع العرف في بعض المسايل فافهم ووجه الثاني الترغيب في الصوم وحمل
الرايحة الكريهة في طريق العبادة كما كان صلى الله عليه وسلم يترك الصلوة على بعض الشهداء ترغيبا
للجبان في الجهاد فيقول اذا كانت الشهادة توصل صاحبها الى مقامها لا يحتاج الى احد بعد الله

بالمغفرة والرحمة فلا ينبغي لنا ان نكد نفتخر او داعية لنجاة دون غيرنا فاعلم ذلك والله تعالى اعلم
باب النجاسات اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال طهارتها مع تحريمها وكذلك
اتفقوا على ان الخمرة اذا تخللت بنفسها طهرت واجمعوا على ان صيغة ايجاد المسكر طاهرة وكذلك
ان الجنب او الحايض او المشرك اذا غمس يده في ماء قليل فالماء باق على طهارته واتفقوا على ان الرطوبة
التي تخرج من المعدة نجسة الا ما حكي عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة الخمر نجسة مع قول داود بطهارتها مع تحريمها فالاول مشدد راجع
بالزجر والثاني مخفف من جهة عدم وجوب التطهير منها وقال لا يحرم من تحريمها نجاسة عينها كالبيض
والاضباب والازلام وانما هي نجسة من حيث صفتها وكما قال تعالى انما المشركون نجس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وان كان الثاني ضعيفا جدا فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابو حنيفة
بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد في نجاسته وفي الطهارة مزولوغه سبعا نجاسة
خلافا لابي حنيفة من قوله بالغسل منه مرة ان زالت العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب على الظن
ازالتها ولو بعشرين مرة كساير النجاسات لا سبعا وقال مالك هو طاهر ويغسل مزولوغه سبعا لا
لنجاسته بل لذلك تعبدي لا يعقل وكذلك القول فيما اذا دخل الكلب يده او رجله في الاناء فانه كالولوغ
خلافا لمالك فانه خفف الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال بنجاسة
عينه وصفته تعاقد انفكاك الصفة عن الذات ووجه من قال بطهارة ذاته ان الاصل في الاشياء
الطهارة وانما النجاسة عارضة فافهما صادرة عن تكوين الله تعالى العقدور الظاهر ومن الادب قولنا
بطهارة عينها ثم ان رايناها صفتها بصنع استعمالها في بدن او دين اجتنبناها وقد اجمع اهل الكشف على
ان الاكل والشرب من سور الكلب يورث القساوة في القلب حتى لا يصير القلب بحيث ابى موضعه ولا افعل
شيء من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من اناء شرب منه كلب فملك تسعة
اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير حتى كاد ان يهلك وما كان يحصل من سور ما ذكر وجب اجتنابه
وجاز اطلاق النجاسة عليه سواء ارد بها الذات مع الصفة او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس
على المشركين من حيث صفتهم التي هي الكفر فاذا اسلم احدهم طهر فلو كانت النجاسة عينه لكان الاطهر
بالاسلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليس لنا دليل على نجاسة ذات الكلب الا ما
نهى عنه الشارع من بيعه واكل ثمنه واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سوره ميت القلب
فيجب اجتنابه كما يجتنب سم الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة ذاتها بل هو اولى بالاجتناب
لانه يضر في الدين قال ولا بدع في تسمية الكلب نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث عينه كما سمى
الله تعالى المشركين بخسا والميسر والانصاب والازلام رجسا مع اجماع العلماء الاربعة على طهارة جسم
المشرك وكذلك الكافر والانصاب والازلام قال ولما كان سور الكلب يورث في القلب موتا او ضعفا
منعه من قبول المواعظ التي تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله عليه وسلم في الغسل من اثره سبعا احداهن

[illegible] ... فعالة كالاشربة للكثرة فابدجمع فيه بين الماء والتراب الذين اذا اجتمعا اثنيا الزوع فعلم ان
امر الشارع بالغسل من ولوغه سبعا لاينافي القول بطهارة جسمه كالثيبان مع سمة كامر فلذلك
بالغ الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداها بتراب تبالغة في الشفقة على دينهنا والرحمة بنا ولذلك
لم ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه لعدم انفصال الصفة المذكورة من الماء فكما اطلق
الامام الشافعي ومن وافقه بنجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا لذلك لما كلم من وافقه اطلاق الطهارة
على الكلب ذاتا وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة عن ممنوصوفها وتكسه كاخر وكان اراجي
افضل الدين رحمه الله يقول التحقيق ان الكلب طاهر العين بخس الصفة انتهى وسمعت سيدي عليا
الخواص ايضا يقوله اعتراض على من قال ان وجوب الغسل من الكلب او استحبابه علة لتنقل لحقا
على غالب الناس لانه ما اطلع عليها فيما علمنا الا اهل الكشف فقط وقد الزم بعضهم من قال ان الغسل
من الكلب تعبدي لايعقل بان ذلك يؤدي الى ان الشارع خاطب الامة بما لايفهمون مطلقا وذلك
عيب ينزه عنه منصب الشارع وقد امر الله ان يبين للناس كل ما انزل اليهم وقال له فان لم تفعل فما
بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا انتهى قلت وقد يرد هذا الالزام بان مثل
ذلك قد يكون جاء امتحانا لايمان بعض الناس هل يبادرون الى امتثال الامر بفعل ذلك الشيء ولو لم
يتعقلوا علته ام يتخلفون عن المبادرة حتى يعلموا حكمة ذلك وقد قال اهل الكشف ان العمل الذي لم نعلم
بشيء كان اقوى في مقام الايمان واعظم اجرا منه اذا علل لانه ربما يكون الباعث الكلف حينئذ على
العمل حكمة تلك العلة من ثواب او غيره لا امتثال امر الله تعالى ورسوله وذلك ينقص عن مقام الكمال و
الله اعلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لايقبل القايل بطهارة الكلب علة عدم النقض الوارد
في الغسل من ولوغه بل يبقى العلة به سواء جعلنا الامر فيه للوجوب او الاستحباب فهما مختلفان في العلة
لا في الحكم وذلك لايقدح في الدين فان القايل بطهارة الكلب قايل بالغسل منه كما مر وقد جعلنا الامر فيه
للاستحباب فقد يقضي به الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القايلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس
وقد القنا في ذلك مؤلفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسئلة والجواب عنها ومن ذلك قول
الامام الشافعي وابي حنيفة بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه سبعا عند الشافعي ومرة عند الامام ابي
حنيفة نظير ما تقدم في الكلب مع قول مالك رحمه الله بطهارته حيا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وقد اختار الامام النووي طهارته من حيث الدليل فقال في شرح المهذب الراجح
من حيث الدليل انه يكفي في بول الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال اكثر العلماء وهو المختار لان الاصل
عدم وجوب الغسل منه كالكلب حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب ووجه من الحقه بالكلب في وجوب الغسل
منه كونه اخبث جسما ولحما من الكلب فقياسه على الكلب واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص
في الغسل منه سبع مرات كالكلب واما تحريم لحمه فلا يلحقه بالكلب في النجاسة فقد حرم الله تعالى الميتة
والخمر ولم يامرنا الشارع بالغسل منها سبعا احداهن بتراب فافهم ومن ذلك عدد وجوب العدد

في غسل سائر النجاسات عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما في احدى روايتيه مع الرواية الاخرى
عنه انه يجب العدد في سائر النجاسات غير الارض وفي رواية عنه انه يجب غسل الاناء سبع مرات و
في رواية اخرى ثلاثا وفي رواية اخرى اسقاط العدد فيما عدا الكلب والخنزير فالاول مخفف ومقابله
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس والثاني خاص باكابر الناس كالعلماء
والصالحين نظير ما ورد في النقض بمس الفرج وعدم النقض به كما سيأتي مبسوطا في بابه ان شاء الله تعالى
ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد
منهما او من احدهما وهو احدى الروايتين عن احمد وظاهر الروايتين عن مالك مع قول الامام ابي حنيفة ان
الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهري انه ينتفع بجلود الميتة كلها من غير دباغ
فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن استعمال
ما سماه الله تعالى نجسا او ياسم الله تعالى ثم بحاسة العبد وهو ملاصق لشيء نجس شرعا او عرفا ووجه
الثاني القايل بان جلد الخنزير لايطهر بالدباغ المبالغة في التنزه عنه وكونه يستحب قتله مطلقا بخلاف
الكلب فان فيه تفصيلا فكان احق حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القايل بجواز الانتفاع
بجلود الميتة من غير دباغ حمل احاديث الدباغ على الاستحباب دون الوجوب فالاول خاص بالاكابر من
العلماء والصالحين والثاني خاص بمن هو دونهم في التنزه والثالث خاص باهل الضرورات كما يدل له
بعض الاثار فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الزكوة لاتعمل شيئا فيما لايوكل مع قول ابي حنيفة
ومالك انها تعمل الا في الخنزير وما ذكي عنه ما سبع او كلب طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة
ومكروه عند مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
قال لا يوكل لحمه خبيث فلا يؤثر فيه الزكوة كطهارة بل حكم بحرمته حتى نفسه قال تعالى في مدح نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم ويحرم عليهم الخبايث ووجه الثاني انه لا يلزم من طهارة جلده فقد يحرم الشيء الطاهر
يضره في بدن او عقل ولحم ما لا يوكل وان قبل بطهارته يضره في البدن كالحرب ومن شك فليجرب يوما
يكن الا انه يورث اكلة البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم حزالدة في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد
انه لا يعفى عنه ومع قوله في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير الادمي وصوفها
ووبرها مع قول ابي حنيفة واحمد بطهارة الشعر والصوف والوبر زاد ابو حنيفة فقال بطهارة
الريش والسن والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة الشعر والصوف والوبر مطلقا
سواء كان يوكل لحمه كالنعم والخيل او لا يوكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي ان الشعر ونحوه نجس يطهر
بالغسل فالاول مشدد والثاني ومابعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ووجه الثاني ان هذه الامور لا تؤكل عادة فتستعمل في غير الاكل كالس

والافراشيه والا يغسل عند غير الاوزاعي على ان التحقيق في الشعر والريش ونحوهما الطهارة وجهان الحياة
من حيث انها تنمو ووجهها الى الموت من حيث ان الانسان او غيره لا يتالم اذا قطعت فافهم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بجواز تخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول احمد
بكراهته معقول الحن في الاليف احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد فيواخذ ببدا الاكابر سواء اهل الورع
ويبنى عليه الامر في مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لشعر الخنزير وجهان الحياة ووجه
الثاني ان له وجها الى الموت فتح القولان فيه ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه
بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام ابي حنيفة بانه نجس لكنه يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الادمي روحا وجسما ووجه الثاني
شرف روحه فقط فاذا خرجت من الجسد تنجس لانه مكان طاهر اتنجس بانفراد الروح فيه لكونه مركبا
هو وهي من امر الله وامر الله طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوره فافهم والكثير من ذلك لا يخفى ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة بطهارة سور البغل والحمار وانه مطهر مع توقف ابي حنيفة في كونه مطهرا ومع
قول الثوري والاوزاعي انما لا يوكل لحمه سؤره نجس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول كون علة منع الطهارة سور البغل والحمار لا يطلع عليها الا الاكابر العلماء فخفف
الامر فيه على العوام بخلاف الاكابر وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم ومن ذلك قول الشافعي
بنجاسة البول والروث مطلقا مع قول مالك واحمد بطهارتهما من ماكول اللحم ومع قول الحنفي جميع
ابوال الحيوانات الطاهرة طاهرة ومع قول ابي حنيفة ذرق الطير الماكول كالحمام والعصافير طاهر وغيره
ما عداه نجس فالاول مشدد وبمقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون البهائم
من شانها ان تاكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا يكاد تذكر تها وتعالا يذكر اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما
هو مقرر في الشريعة وهو خاص بالاكابر العلماء والصالحين الذين يتيقنون مخالطة الغافلين عن الله
لما هم عليه من شمة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتاثرون
بفضلات اهل الغفلة لعدم تقديس ذواتهم وبذلك حصل توجيه الثاني وقد جاءت الشريعة على
مرتبة الخواص ومرتبة العوام والعلماء متبع لها اي للشريعة ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك
بنجاسة المني من الادمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي وكذا مني كل حيوان طاهر
واما حكم النترة عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة يغسل رطبا ويفرك
يابسا كما ورد في الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع
الغفلة عن الله تعالى فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي الله ابدا بل تعم جسده الغفلة تبعا لعموم
اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تثبت كل محل مرت عليه ومن هنا امر الشارع بالغسل من خروج
المني لكل البدن لغلبة اللذة الذي فتر وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سياتي بسطه في
باب الغسل ان شاء الله تعالى وكلما حجب عن الله تعالى فهو رجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام

ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من العلماء والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام
المسلمين لكذا كل غسله النبي صلى الله عليه وسلم قاره وفركه اخرى لتشريع الكل بحسب الاصاغر فافهم
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في البير الذي يتوضا منها اذا خرجت منها فارة ميتة انها ان
كانت منتفخة اعاد صلاته ثلاثة ايام والا فلا وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي
واحمد انه ان كان الماء بحيث لو اعاد من الصلوة ما يغلب على ظنه انه توضا منه لبعد موته وان كان كثيرا
ولم يتغير لم يعد شيئا وان تغير اعاد من وقت التغير وقال مالك ان كان معينا ولم يتغير احد اوصافه
فلا اعادة وان كان غير معين فمتغير او لا يتغير فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فتفطن في توجيه ذلك ان التشديد خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر
بالنظر لمقامهما في الطهارة والتقديس ومن ذلك قول الشافعي اذا استيقنه طاهر وبحس اجتهد
وتطهر بما تظن طهارته من الاواني مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد انية
الطاهر اكثر ومع قول احمد انه لا يتحرى بل يريق الجميع او يخلطها ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام والثاني وما بعده
خاص بالاكابر لشدة تورعهم واحتياطهم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب اسباب الحدث

اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول والغائط واتفقوا على ان من مس ذكره
او دبره بغير حائل لا ينقض وافقوا على ان نوم المضطجع والمتكئ بشرطه ينقض الوضوء
وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء خلافا لابي حنيفة كما سياتي وعلى ان اكل الطعام
المطبوخ بالنار والخبز لا ينقض الوضوء وعلى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته
الا ما حكي عن بعض اصحاب مالك وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث مس المصحف ولا حمله الا ما حكي
عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ينقض الخارج النادر كالدود والحصاة والريح من احد السبيلين
مع قول ابي حنيفة ينقض الريح الخارج من القبل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدود حلته الحياة والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة
المتولدة من الطعام والناقض حقيقة انما هو ما تنشا من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من حيث
ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لانها كما سياتي بسطه في اوايل خاتمة الكتاب ان شاء
الله تعالى ووجه من قال ينقض الريح الخارج من القبل ندرته حتى انه ربما لا يقع للعبد في عمره مرة وحق
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المني ناقض للطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي انه
لا ينقض الطهارة وانما يوجب الغسل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان لذة خروج المني لا يعادلها لذة ومن لازم ذلك شده الغفلة والغيبة عن الله
تعالى فهو اولى بالنقض من خروج البول والغائط ووجه الثاني كون ذلك خاصا بالاكابر الاولياء

الذين يعتدون بالغسلة عن الله تعالى عندنا يجب منه الوضوء فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص
بالعوام فاعلم ذلك وتامل فيه تعرف انه لا فائدة في القول بعدم نقض الطهارة الا بوضوء متشابه الادمي
لا عينه فان مرفرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها اشد من منع المحدث الحدث الاصغر فافهم
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لا ينقض الوضوء مس الفرج مطلقا اي وجد كان مع قول الشافعي
والقول الارجح من مذهب احمد بانتقاض الوضوء بلمس الكف وزاد احمد نقض الطهارة بلمس الذكر فقط
ايضا ومع قول مالك ان مسه بشهوة انتقض والا فلا فالاول مخفف ومقابله فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس ومقابله خاص بالاكابر وذلك لان الناقض حقيقة
هو كما تولد من الاكل وامر النقض بالفرج فانما هو لمجاورة الفرج الخارج بل ورد انه صلى الله عليه وسلم
كان يفتح سراويله لمجاورة ما المجاورة الخارج مبالغة في التنزه والتقدي به خواص امته دون عوامها
كما اشار اليه حديث هل هو الا بضعة منك وقال الاكابر من مس فرجه فليتوضا كما وضحنا ذلك في كتاب
اسرار الشريعة وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول المناسب
قال صلى الله عليه وسلم لطلق بن عدي حين سأله عن مس الفرج هل هو الا بضعة منك ليبينه على ما اجمع عليه
اهل الكشف من ان الناقض حقيقة انما هو ما كان متولدا من الطعام والشراب وخرج عن الفرج لا مس
ذات الفرج وكان طلق بن عدي هذا راي بعض القوم تخفيف الشارع عليه رحمة به بخلاف الاكابر من العلماء
والصالحين يوسر اجرهم بالوضوء من مس الذكر مشاكلة لمقامهم في التورع والتنزه عن مس المجاور
الخارج بخلاف الفلاحين والراسيين ونحوهما فان مقامهم لا يقتضي هذا التنزه العظيم فرجع الامر
في ذلك الى مرتبتي الميزان فان قال شافعي ان حديث هل هو الا بضعة منك منسوخ قلنا المادة الحنفية
لا يقولون بنسخه بل هو محكم عندهم ولا بد لكل مزوجه يحمل عليه وقد صح حمله على احاد العوام دون العلماء
والصالحين فينبغي لكل متدين من الحنفية ان يتوضا من مس الفرج خروجا من خلاف الائمة ولا
ينبغي لذي مس فرجه وصلي بلا تجديد طهارة فان قال قائل انكم قلتم ان علة النقض مس الفرج اثنا
هو لكونه مجاورا للخارج لا لذاته فلم لم توجبوا الوضوء بمس نفس الخارج فالجواب انما نلزم منا الشارع
بالوضوء من مس الخارج انه لا لذة في صحبة بخلاف البول والغائط فان العبد يجد لذة وراحة بخروجه
يعم البدن فلذلك كان في الوضوء كما ملا بخلاف مس الخارج الملوث فافهم واما وجه من نقض الطهارة
بلمس الذكر بظهر الكف او باليد الى المرافق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك كما في حديث اذا
افضا احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضا وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لنا
ناقض للطهارة الا وهو متولد من الاكل حتى العهقهة عند من يقول فانها تنقض الطهارة اذا وقعت في
الصلاة لانه لو لا شبع ما فهقهه فان الجميعان لا يكاد يبتسم فضلا عن القهقهة انتهى واما مس
حلقة الدبر فقال ابو حنيفة ومالك لا ينقض وقال الشافعي في ارجح قوليه واحمد ينقض اخذا
برواية من مس فرجه فشمل القبل والدبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي

احمد ينقض طهارة من مس فرج غيره صغيرا كان الملموس او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك انه لا
ينقض مس فرج الصغير ومع قول ابي حنيفة انه لا ينقض مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الحاق ناقض الطهارة بمس الانسان فرج نفسه فقيس عليه مسه فرج غيره بجامع علة الفرجية
ذلك فما نقض طهارة العبد من فرج نفسه كذلك ينقضها مس غيره اخذا بالاحتياط ويوجد من ذلك توجيه
قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد بعدم نقض طهارة الملموس مع قول مالك بنقضها فان الاول
مخفف والثاني مشدد وان الاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر وقد اجمع اهل الكشف على
انه ليس لنا ناقض الا وفعله سوء ادب او فيه رايحة من سوء الادب مع الله تعالى ومن هنا ورد الاستغفار
عند الخروج من الخلا فلا يقع العبد في ناقض الا وهو غايب عن مشاهدة ربه عز وجل والايجاد حاضر مع
الله تعالى في حال خروج الحدث او وقوعه ابدا وذلك حدث عند الاكابر يتطهرون منه احياء لانهم الذين
مات باد بارة عن شهود ربه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد
الجميل مع قول الامام مالك بايجاب الوضوء بلمسه وحكي ذلك ايضا عن الامام احمد فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول عالم ورود شيء عن الشارع في ذلك فلو كان ذلك ناقضا لورد لنا
حكمه وفي حديث ووجه الثاني كون الاحكام دايرة مع العلل غالبا فكما كانت العلة في النقض
ليس المراة الشهوة للامس او الملموس او لهما عادة احتاط الامام مالك للائمة وقال بنقض الامرد الذي
تشتهي تقبيله مثلا لانه رضي الله عنه ممن امنهم الشارع على شريعته فربما وقع فكلما حدث بعد
موت الشارع من مستحسن او مستقبح عرفا فللمجتهد ان يلحقه بما يشاكله في الشريعة فالنقض بالامرد
خاص بالاول الناس وعدم النقض خاص باشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما باحة الله تعالى
فقط فان تنزه الاكابر عن مس الامرد فهو كما في التنزيه وقد يقال ان عدم النقض بمس الامرد
خاص ببرعاع الناس والقول بالنقض خاص باكابر العلماء والصالحين مشاكلة لمقامهم في التباعد
عن كل ما لم ياذن به الله تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي بان لمس البالغ المراة من غير حايل
ينقض بكل حال الا ان كانت المراة محرما للامس مع قول مالك واحمد ان كان ذلك بشهوة
نقض والا فلا ومع قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ذلك لا ينقض بشرط انتشار الذكر بذلك
فينقض بالمس والانتشار معا ومع قول محمد ابن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع قول
عطاء ان لمس اجنبية لا تحله انتقض وان لمس زوجته وامته لم ينتقض فالاول مشدد
مقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين يجعلون محل الشهوة
اذا فقدت مقام وجودها ومقابله دايم مع وجود الشهوة المنهي عنها والحلال كالزوجة
وهو قول عطاء من العلماء المشدد والمتوسط والمخفف واما الملموس فمذهب مالك والراجح
من قول الشافعي واحدى الروايتين عن احمد انه كالمس في النقض فرجع الامر في هذه المسالة
والتي قبلها الى مرتبتي الميزان ووجه من قال ينقض لمس الاجنبية النظر لنقض الانوثة من حيث

في فكانها حدث ووجه من قال انها لا تنقض النظر الى كمالها من حيث المعنى القائم بها المشار اليه
بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير و
هو سر لا يطلع عليه الا من اطلعه الله تعالى على مخازن صدور العالم وعرف تلك القوة التي في عضلة
وعايشه حتى جعل الحق تعالى نفسه واولوا العزم من الملائكة والبشر في مقاومتهما وهو ستر لا يحول
كشفه للمحجوبين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نقض الطهارة بلمس النساء
خاص باحاد الناس فمن لم يطلعه الله تعالى على كمال النساء من حيث انها محل انتاج العالم والانسا
بنت الكمال نظر قولهم ان الخير المتعدي افضل من القاصر وانما عدم النقض بلمسهن فخاص
باهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين يشهدون وينتقض في النسا
ويرون الذكورة اكمل من الانوثة انتهى وسمعته ايضا يقول لو لم يكن من كمال المراة وقوتها
الا كونها تستعبد باحاد الاكابر ملوك الدنيا الى صورة السجود عليها ساكتة الوقاع لكان في
ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى وسمعته ايضا يقول الاولى بنقض العجائز والمحارم والصغيرة
ان العلة في النقض بها قد لا يكون هي الشهوة وانما ذلك لخصوص وصف في الانثى ينقض المتوض
عند القول بانهن ينقضن حتى بالميت له نص يخرجهن من النقض وقد اطلق الله تعالى اسم النساء في قصة
فرعون بقوله تعالى يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فانه كان لا يذبح الا بنتي المفهمة العهد
بالولادة كما اطلق الله اسم النساء على المراة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النساء من غير تقييد
بالبالغة فكذلك اطلقه على البنت ساعة ولادتها على حد سواء وهو مذهب داود رحمه الله تعالى
الا بمنة من دارم حصول الشهوة ومنهن من راعى محل التمتع وان لم تحصل شهوة واما وجه من قال
المراد بلمس النساء في الآية هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون اللمس امرا خفيفا لا يغيب الانسان بلذته
عن ربه غالبا بخلاف الجماع فان صاحبه لا يكاد يحفظ نفسه مع لذته بل يغيب عن مراقبته وشهوده
بالكلية وذلك حديث عند الاكابر من الاولياء باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع
كله لا تتخير بجاد دون آخر امر الكلف بتعميم البدن في الغسل فيغتسل بالماء فما مات من بدنه يسري بان
تلك اللذة فيه فانها عمت جسده كله اذ المني اذا كان فرعا من الدم والبول والغائط فهو فرع اقوى
من اصله واذا كان البول والغائط اقذر منه في ظاهر الامر اذ العلة فيه سريان شهوته المغيبة له عن
شهود الحق تعالى لا اقذاره اللون والرائحة مثلا ومما يؤيد من قال ان المراد باللمس في آية او لامستم
النساء الجماع قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فان المراد باللمس هنا الجماع وقد يكون
من قال بذلك انما قال به لكونه نظر في لغة العرب فراى ان اللمس والمس واحد لكن ذلك ينبغي ان
يكون خاصا برعاع الناس بخلاف الاكابر فان من مقامهم ان يتنزهوا عن مس النساء ولو بلا
شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر والسن كما يتنزهون عن الصلاة اذا اكلوا اللحم الجزور الا بعد
طهارة تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد لكونها لحما اذ اللحم كله من

سائر الحيوان في ذلك واحد فافهم ذلك فانه نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة رضي الله
ان من نام على حالة من احوال المصلين لا ينتقض وضوءه وان طال نومه لان الناقض مع تلك
حالة لا ينقض في حال الركوع والسجود وان طال دون القيام والقعود ومع قول الشافعي ان ان
نام ممكنا مقعده ينتقض وفي حال النوم والا ينتقض ومع قول احمد في احد الروايات عنه ان طال
نوم القاعد والقاعد والراكع والساجد فعليه الوضوء والا فلا قالا ورتخفف والشافعي في حالة
الثالثة يفصل وكذا بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الناقض في المتعلق فرعين المستيقظ
تتعلق قلبه بحضرة الله تعالى وقلة استغراق قلبه في امور الدنيا وكذلك القول في نوم الممكن مقعده تعدد
استغراق قلبه في النوم مثل نوم غير الممكن مقعده من الارض ولذلك قال الشافعي اطرق من اراد خفة
نومه فلصق خده بحد راسه مخدة قالبة فان نومه يكون خفيفا جدا واما وجه من قال من العلماء ان النوم
ينقض وهو ممكن مقعده اذا صح عنه ذلك فهو لكونه اي النوم بزمخيانه وجه الى اليقظة ووجه الى
الموت بدليل ما ورد في احديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض الطهارة به من باب الاخذ بالاحتياط
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من نقض الطهارة بخروج الدم الجاري او
بالقهقهة او النوم الممكن مقعده او بمس الانسان الذي صنان او مس الابرص او الاجذم او الكافر او المتلبس
او غير ذلك مما ورد به الاخبار وتولد من الاكل والشرب فالاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع الا
القلب غافل عن مراقبة الله عز وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لتنزه نفسه عن مس كل قذر حسي او
معنوي تعظيما لحضرة ربه لكن لما كانت هذه الامور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى نقض
بعض العلماء الطهارة بها قال وجميع النواقض متولدة من الاكل وليس لنا ناقض من غير الاكل الا
فان من لا يأكل لا ينام ولا يحدث ولا يخرج دم ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيا حتى يملا فمه ولا يخرج من ابطه صنان
ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه فضلا عن الكفر والشرك بل هو كالملائكة وحاصل قال
ينقض مس الكافر فلانه محل سخط الله تعالى فاحتاط العبد لنفسه بالتطهر من مسه فرارا من مواقع
السخط والغضب فهو تطهير ما تقدم من الوضوء من اكل لحم الجزور وما ورد ان ظهورها ماوى الشياطين
لان حيث ذات اللحم وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد عن
النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سياتي بيانه
في باب اللباس وكذلك لولا الاكل والشرب ما اشتهينا مس النساء واجتماعهن ولا خرج منا مني ولا
جن احدنا ولا اغمي عليه ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ احد من الكفار صليبا يعبده فات
هذه الامور لا تقع الا بعد حجابنا بالاكل واصل ذلك الكلمة الشيطانية من الشجرة فانها لما كانت بيانا
لصورة ما يقع فيه بنو مزيغده من حجابهم بالاكل عن الله تعالى امروا بالتنزه بالغسل او الوضوء من كل
ما تولد من الاكل لملازمة الحجاب والغفلة به عن الله عز وجل وكذلك ابطل العلماء الصلوة بالاكل
فيها لامتناع صحة مناجات العبد لربه في صلاته حال الاكل فتمنعه لذة الاكل عن شهود كمال الافتقار

على مناجاة ربه ومراعاة الادب معه وقد عجز غالب الناس ان يحضر مع الله ويستلذ بخطابه ومناجاته
حالة الاكل في الصلوة فلم يقدر لاجتماع لذتين للنفس في وقت واحد كما هو مشاهد وسيأتي بسط
ذلك في الخاتمة ان شاء الله تعالى ومن ذلك الوضوء مما مست النار كالطبيخ والخبز اتفق الاربعة على
عدم انتقض به فقال ابن عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت يجب الوضوء من اكله فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي يعذب الله به عباده فلا يناسب مواكل مما مستقبل ان يقف
بين يدي الله تعالى الا بعد التطهر منه فهذا وجه الاول خفيف هذا الوجه على غالب الناس ولذلك
كان الوضوء منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك بخلاف الاصاغر ويصح ان يكون الامر بالعكس من
حيث حقيقة النار مائية فان الجمرة محرقة بالنار فما على النار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الاية الاربعة ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا ان ظاهر مذهب
الامام مالك انه يبني على الحدث ويتوضأ وقال الحسن ان كان شكه في الحدث حال الصلوة بنى على يقينه
في صلاته وان كان خارج الصلاة اخذ بالشك فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح ان يكون
الامر بالعكس من حيث اخذه بالشك فانه كالحكم عليه بالحدث يقينا فتامل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالاول للاكابر بالاخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقهاء فان الله تعالى ذم
الذين يتبعون الظن الا ان عجزوا عن اليقين بطريق من الطرق فاعذاك ومن ذلك قول الاية الاربعة
بتخيير مس المصحف على المحدث مع قول داود وغيره بالجواز وكذلك قول الاربعة يجوز للمحدث حمله بغلاف
او علاقة الا عند الشافعي كما يجوز عنده حمله في امتعة وتفسير وتنانير وقلب ورقه بعود فالاول
مشدد وقول داود وغيره مخفف والاول في مسئلة الحمل بغلاف وعلاقة مخفف ومقابله مشدد فرجع
الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المس المبالغة في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون والوجه الثاني ان كلام الله تعالى هو حال في الكتابة التي في الورق وانما
هو محلا لها كالخيال المنقوش على وجه الماء وكصورة الراي المرتسمة في المراة فلا هي عين الراي ولا هي غيره
وهنا اشرار لا تحملها العبارة ووجه الاول في حمل المصحف بعلاقة عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة
فصورته صورة من قلب ورق المصحف بعود لان صورته صورة التعظيم على كل حال ووجه الثاني
المبالغة في التعظيم ولانه تعد حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى ان الورع
يتنوع بتنوع المقامات في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي و
احمد في اشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء وقول ابي حنيفة
يحرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء وفي البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار
جهة وقوله بين يدي الشيء في صلاته هي جهة بوله وغائطه فقد اساء الادب فلذلك عاير الشارع
بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك خاص بالاكابر الذين بالعوافي لتعظيم جناب الله عز وجل

الثاني بخفاء مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر ولا يكلف احد منهم بلحض ما خص الاكابر من
التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الاستنجاء واجب
لكن عند مالك وابي حنيفة انه تصح صلاة من غير استنجاء صحت صلاته وقال ابو حنيفة نجاسة وهي
رواية عن مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة
في وجوب التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني تنزه تكرر خروج النجاسة عن هذين المحلين
تخفف فيهما بالاستجاب ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجاء اذا
كانت سقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على محل الاستنجاء عادة ومن
ذلك قول الشافعي واحمد بوجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وان حصل الانقاء بدونها وقول مالك
وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل به الانقاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول العمل باجر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثاني حمل الثلاث في الحديث الغالب
والا فقد يحصل الانقاء بمسحة واحدة ولا معنى لاعادة الثالثة لعدم شيء يمسح هناك مع ما في ذلك من
مخالفة امر الشارع التعظيم لله في عدم وقوفه على وتر فان الله هو الوتر بخلاف المرة الاولى فانها ليست بوتر حقيقة
فان الله تعالى وتر لنفسه فما خلق العبد حصل به صورة الشفعية فامر العبد حينئذ بالايتار تنبيها
على ان الله تعالى وتر لنفسه فما خلق العبد حصل به صورة الشفعية فامر العبد حينئذ بالايتار تنبيها
ثالث مرتبته وسمعت بعض الاشياخ يقول لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرع للامة الوتر وقتي
على وتر لغيرت حاجة اذكيا مع الله تعالى استيقاظا وقد ورد ان الله وتر يحب الوتر لكن لما كان ذو القلة
احيانا لا تكفي في العادة قدم الشارع ان ازالة النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان مقام الوتر به
لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على العبد حال الاستنجاء فافهم ومن ذلك قول
الشافعي واحمد يجزي الاستنجاء بعظم وروث مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجزي بهما لكن مع
الكراهة بهما فالاول مشدد والثاني مخفف وجه الاول نهي الشارع عن الاستنجاء بهما والنهي
يقتضي الفساد ووجه الثاني ان النهي عن الاستنجاء بهما نهي تنزيه فالاول خاص بالاكابر والثاني
خاص بالاصاغر ان علة كون العظم طعام اخواننا الجن يخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان
المراد بالحجر التخفيف والله اعلم

باب الوضوء

اجراء الوضوء بخلاف عكسه وعلى ان غسل الكفين قبل الطهارة مستحب غير واجب الا ما حكي عن احمد
وعلى ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وعلى ان المرفقين يدخلان في اليدين في الوضوء خلافا
لزفر واجمعوا على انه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الراس وعلى ان من توضأ قبل ان يصلي بوضوئه
ما شاء ما لم ينقض خلافا للنخعي في قوله لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات وقال عبيد بن
عمير لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل ما شاء واحتج بالاية يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه ومن ذلك قول كافة العلماء انه لا يصح طهارة الا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الاكبر

والاصغر مع قول ابي حنيفة لا يفترض الوضوء والغسل الى النية بخلاف التيمم لابد فيه من
النية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث انما
الاعمال بالنيات ووجه الثاني اندراج فروع الاسلام كلها في نيته كما قال به ابن عباس رض
ابو سليمان الدارا في فقال لا يحتاج شيء من فروع الاسلام الى النية بعد اختيار صاحبه الدخول
فيه اي في الاسلام ووجه استثناء الامام ابي حنيفة التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فلا
يؤثر في ضعف البدن من الضعف الذي حصل فيه من العلة او الغفلات فلذلك احتاج الى تقويته
بالنية كما سيأتي بيانه في بابه ان شاء الله تعالى بخلاف الماء فانه اقوى الروحانية فيحيي كل محل
تنزل عليه ولو بلا قصد قاصد وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول حقيقة النية
عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال انه يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية
فما حقق النظر لانك لو قلت للحنفي وهو يتطهر ماذا تصنع لقال لك اتطهر واما من لا يعرف ما
يصنع فليس هو بمكلف اصلا قال ولعل شبهة من نقل الامام ابي حنيفة علم فريضة النية
كونه لا يعرف اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح القرآن بالامر به وغير الفرض ما جاء في السنة الامر
به ثم انه ينقسم الى ما هو واجب والى ما هو مندوب كالختان والاستنجاء فانه ثبت بالسنة وفي
السنة ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فلا يلزم من نفي الامام ابي حنيفة فريضة النية نفي وجوبها
ونظير ذلك اصطلاح السلف على التعبير عن الحرام بلفظ الكراهة فاذا قيل ذكره سفيان في الوضوء
باللبن مثلا فمرادهم المنع وعدم الصحة فافهم واعرف مصطلح الامة قبل الاعتراض عليهم فانهم
اهل ادب مع الله تعالى فتغايروا بين لفظ ما جاء في القرآن وبين لفظ ما جاء في السنة وان كانت
السنة ترجع الى القرآن لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير
ذلك تخصيصهم الدعاء للانبياء بلفظ الصلاة دون الرحمة وان كانت الصلاة من الله رحمة
تمييزا للانبياء عن الاولياء فيقال في الولي رحمه الله او رضي الله عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم
عليه الاحكم التبعية للانبياء كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها وسمعت رضي الله عنه يقول
كان الامام ابي حنيفة من اكثر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يسمي النية فرضا ويسمي الوتر
واجبا لكونهما ثبتا بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله وتمييز ما اوجبه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنويا ايضا فانما فرض الله اشد مما
فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذات نفسه حين خيره الله تعالى ان يوجب ما شاء ولا يوجب الا ما
في ذلك ثم قال فالذي يليق بكل متدين ان لا يعمل عملا الا بنية سواء كان ذلك من الوسائل ام من المقاصد
من حيث انها مأمور بها شرعا ولو لم يقل امامنا بوجوبها فانه سنة على كل حال ونهض بها الى الوجوب
اجتهاد المجتهد فان قلت فاوجب سنة رفع الحدث الاصغر مع الاكبر اذا اجتمع الحدثان
على المكلف فالجواب وجهه ان الاصل في كل حدث افراده بنية فقد لا يكون الشارع يرى

اندراج الاصغر في الاكبر لحكمة تخفى على غالب الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلماء
في النية منظوما ومنثورا في كتاب الاجوبة عن الائمة فراجعه ومن ذلك قول الامام ان النطق بالنية
كما طلب في الصلاة مع قول مالك انه يكره النطق بها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس من عدم وضوحهم في الهيئة والتعظيم الى حين يسمعهم من
النطق او تثقله عليهم اذا اقبلوا على فعل ما مأمور به ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين استحكمت
فيه عظمة الله حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يدي الله الا ان امرهم بد للد ولم يقع لنا في ذلك
امر بالنطق بها وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول اني اقدر على النطق بنية الطهارة ولا
اقدر على النطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح طريق الصلوة فهي بعيدة عن مقام المناجاة لله
تعالى عادة وفرق بين الوسايل والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسيأتي في بيان حكمة الجهر في اولى المغرب
والعشاء ان من خصايص الحق جل وعلا ان العبد يزداد هيبة وتعظيما كلما طال الوقوف بين يديه بخلاف
ملوك الدنيا ولذلك كان الاسرار مستحبا في غير الركعتين الاوليين من الفرايض والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة واحد الروايتين عن احمد ان التسمية في الوضوء مستحبة مع قول داود
احدى روايتيه واجبة لا يصح الوضوء الا بها سوى في ذلك العمد والسهو ومع قول اسحاق ان نسيها اجزته طهارته
والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول شدة قرب المسلم غالبا من حضرة الحضور مع
الله فلا يغفل عن الله تعالى فلذلك كان ذكر الله مستحبا لا واجبا بخلاف الكافر اذا اسلم فانه يؤمر
بذكر اسم الله تعالى وجوبا في الشهادتين وغيرهما مما شرع فيه التسمية لينشرب الاسلام قلبه
لكونه قريب عهد بالانصباب والاوثان وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول
كل ما لم يذكر اسم الله عليه فهو قريب من الميتة في الحكم من حيث عدم طهارته بقرينة ظاهر قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه يعني ولو انهر دمها الدم الفاسد الذي يضر البدن في اكله فاجعل
ذبيحة المشرك رجسا لاعدم ذكر اسم الله عليها وان كانت الشريعة اباحة ذبايح اهل الكتاب لانها
اي فان الائمة وان كانت نزلت فيمن ذبح على اسم الاصنام فظاهرها شهد لما قاله الشيخ كما يشهد له
ايضا حديث الوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره عند بعضهم نفي الصحة وان حمله بعضهم على الكمال
كما مر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة مستحب مع قول احمد ان ذلك واجب
لكن من نقوله الليل دون النهار ومع قول اهل الظاهر بالوجوب مطلقا بعد الانتباهة فان ادخل
يده في الاناء قبل غسلها لم ينجسه الماء عند الحسن البصري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق في الوضوء
مع قول الامام احمد في اشهر الروايتين بوجوبهما في الحدث الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثاني مشدد
اما ظاهر حديث متمضمضوا واستنشقوا عند من صححه فان الامر للوجوب حتى يصرفه صارف والظاهر
ان اصله مستحب ترقى به الى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاستحباب

ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما شرعت بها الا صالة الا على الظاهر من البدن فالتعرض
لهما انما هو على سبيل الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل اللسان والطعام فكم وقع اللسان
في اثم وكم نزل منه الى الجوف حرام او شبهات وقد صرح في الحديث بان اللسان اكثر الاعضا مخالفة لقوله
صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكبّ الناس في النار على وجوههم الا حصايد السنتهم فيجب على هذا
القول على العبد اذا تطهر ان يغسل فمه غسلا جيدا بالماء مع التخلل من وقع هو في عرضه من سايرالناس
والاكثار من الاستغفار كما هو مقرر في كتب الشريعة واما وجوب الاستنشاق فهو كون الانف
محل ظهور الكبريا والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد يسلم احد من هذا الكبر الا ان صار يرا نفسه
دون المسلمين اجمعين كما بسطنا الكلام عليه اول عهود المشايخ فراجعه وقد كان سيدي الشيخ
ابراهيم الدسوقي يقول كلمة الغيبة اشد في النجاسة من خروج الريح ومن اكل البعوض وكان يقول لا
ينبغي لقاري القرآن ان يقراه الا بلسان طاهر من الغيبة والنميمة واكل الحرام والشبهات وقد اجمع
اهل الله على ان من اكل حراما او وقع في غيبة فقد بخس نجاسة لمنعه من دخول حضرة الله تعالى في
الصلاة وغيرها قالوا ومراد الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم بين يدي ربه في الصلاة الا على طهارة
ظاهرة وباطنة من سايرالذنوب وقالوا مثال من يتكلم بالقبيح ثم يقرا القرآن مثال من وضع ضفدعا
في قارورة ولا شك في كفره انتهى ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان البياض الذي بين شعر
الاذن واللحية من الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه ولا يجب غسله مع الوجه في الوضوء
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول المواجهة به في حضرة
الله تعالى عند خطابه ووجه الثاني عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد تبع العرف في ذلك عند القايل
به والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا ظاهر للحق تعالى كما اشار اليه فرض الحق تعالى ليلة الاسرا
الغسل لجميع البدن عند كل صلاة ثم خفف الله ذلك بالوضوء ورضي منهم به في الصلوة مع الاستنجا
ثم لما كان القلب محل النظر الحق تعالى من العبد امر الله تعالى العبد بالتوبة فورا مسارعة للتطهر من النجاسة
المعنوية لان الماء لا يصل الى القلب فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة بان المرفقين يدخلان
في وجوب غسل اليدين مع قول الامام زفر رحمه الله انهما لا يدخلان فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انهما محل الارتفاق وتمام الحركة بهما في فعل المخالفات
ووجه الثاني كونهما مجموع شيئين ابرة الذراع وراس العظمين فلم يتمحضا للذراعين فخففت فيهما
ومن ذلك قول الامام مالك واحد في اظهر الروايات عنه بوجوب مسح جميع الراس في الوضوء مع
قول ابي حنيفة والشافعي بوجوب البعض فقط مع اختلافهما في قدره فالشافعي يقول يجب ما
يطلق عليه اسم المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون ذلك بثلاثة من اصابع
حتى لو مسح راسه باصبعين لا يكفي وقال الشافعي لا يتعين المسح باليد فالاول مشدد والثاني
فيه بعض تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط

فيمسح

فيمسح جميع محل الرياسة التي عند المتوضي ليخرج عن الكبر الذي في ضمنها ويمكن من دخول حضرة الله تعالى
في الصلاة فان من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخول الجنة يوم القيمة التي هي الحضرة الخاصة
كما ورد وكذلك القول في حضرة الصلاة هنا ووجه من يقول بمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج
عن الرياسة بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة ووجه من يقول وجوب مسح ربع
الراس فقط الرحمة بالعوام فانهم غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر لحجابه عن مقام عبوديته فلا
يكاد يرا نفسه تحت حكم غيره الا قليلا فلذلك سومح احدهم بمقدار ثلاثة ارباع ليستدرك بقية
عبوديته ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزي مع قول احمد بانه يجزي لكن
بشرط ان يكون تحت الحنك منها شيء دوايرة واحدة وان كانت مكورة لا دوايرة لها يعين الشام ثم
يجزي المسح عليها وعند احمد في مسح المراة على قناعها المستدير تحت حلقها دوايرة وهل يشترط ان يكون اللبس
العمامة على طهر دوايرتان فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط الذي ذكر ووجه الاول ان الرياسة
حقيقة في نفس الراس لا في ما عليها من عمامة او قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة و
الكبر ووجه الثاني النظر الى كون الرياسة حقيقة انما هي في القلب والراس بدل عنه لاحتمال ان يكون
اسمه عشقا من الرياسة وهو معنى من المعاني فلا فرق في الاشارة اليه بالمسح بين ان يكون ذلك
بحايل او بلا حايل ومن هنا خفف الايمة الثلاثة باستحباب مسحة واحدة فقط وشدد الشافعي
باستحباب مسحة ثلاثا ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم تظهر عليهم كبر والثاني خاص
بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون راسهم ثلاث مرات مبالغة في ازالة الكبر الذي عندهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاذنين من الراس يسحب مسحهما معه مع قول الشافعي
انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح الراس وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان
ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبي وجماعة ما اقبل منهما من الوجه يغسل معه وما ادبر منهما
من الراس يمسح معه فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين
لا يتصور فيهما عصيان حقيقة وانما هما طريقان الى وصول الكلام الحرام منهما الى القلب فلذلك
خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يكون عليهما وميتهما متساويا ووجه الثاني كونهما كانا سببا لوصول
سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان ذلك ويوصلانه الى القلب فهما كمن سن سنة سيئة فعليه
وزر هو وزر من عمل بها فلذلك وجب غسلهما ازالة لذلك الوزر في الظاهر واوجبنا على العبد التوبة
من سوء الظن في الباطن ومن هنا يعرف توجيه قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد
الروايتين عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعي انهما يمسحان ثلاثا وهو الرواية
الاخرى عن احمد ومن ذلك قول مالك والشافعي ان مسح صفحة العنق بالماء ليس بسنة مع
قول ابي حنيفة واحمد وبعض الشافعية بانه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه
الاول عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة ووجه الثاني ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل

مع ما جرب من زوال الهم والهم اذا مسح العنق فلا بد لذكر من حكمة واذا ضعف النقل عملنا
بالتجربة ومن ذلك اتفاق الاية على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم
يكن لابسا للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي والثوري وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين
وان الانسان عندهم مخير بين الغسل وبين المسح فالاول شديد ووجه ثبوت الفعل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف ومعه ظاهر القرآن في قراءة الجر فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مواخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله عز وجل وكونهما جامعين للجسم كله
وعمدان له بالقوة على المشي فاذا اضعفا بالمخالفة او الغفلة سرى ذلك في ما حملاه كما يسري منهما القوة
الى ما فوقهما اذا غسلا فانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الاعضاء بالاوراق والثمار
فتعين فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان بخلاف ما حملاه من الاعضاء
فاكتفى صاحب هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل ولا بد وقد كان ابن عباس يقول فرض
الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك ومن ذلك قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاث في غسلات
الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى مرتين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على حال العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات وحمل الثاني على اكابر العلماء الذين لا يقعون
بمعصية ان هو لا وحياة ابدانهم يكفيهم الغسل والمسح مرة واحدة ويصح ان يكون الامر بالعكس فيكفي
العامي المرة الواحدة او الاثنتين لانه هو الذي يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى
الله عليه وسلم بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي انتهى وذلك لانهم اكابر
الحضرة الالهية فيحتاطون بمزيد نظافة وحياة عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد بوجوبه
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول فهم ابي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى من القرآن
ان المقصود غسل هذه الاعضاء ومسح بعضها وكمال طهارتها قبل فعل ما يتوقف على الطهارة سواء
تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تاخر عنه كالوضوء منكوسا وقد كان الامام
علي ابن ابي طالب يقول لا ابالي باي اعضاء الوضوء بدأت وبتقدير عدم وجوبه فاصله سنة
بالاجماع ونهض به الى الوجوب اجتهاد الائمة القائلين به ووجه الاول ان الوضوء الخالي عن
الترتيب لم يرد لنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخاف ان يكون داخلا في عموم قوله
صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد كان
مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد وانما لم يرد لنا حديث في تقديم احدى اليدين
او الاذنين على اخرى لان حكمة تقديم اليمين من اليدين والرجلين انما هو لكون اليمين اقوى من اليسار
عادة واسرع الى المعصية من اليسار فلذلك ندب الشارع الى تقديمها مسارعة لطهارتها كما كانت

اسرع لفعل المخالفات ولا هكذا الخدان والاذنان فانه لا يتصور فيهما ما ذكر نا في اليدين فكذلك
كانا يطهران دفعة واحدة والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة باب الموالاة سنة وهو
اضعف القولين عند الشافعية مع قول مالك واحمد في اشهر الروايتين انها واجبة الاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل في ابدان المتطهرين عدم عصيانها
لربها وعدم طول غفلتها عنه ومن كان كذلك فاعضاؤه حية لا يؤثر فيها جفاف كل عضو قبل غسل
ما بعده سواء قلنا بوجوب الترتيب ام لا ووجه من قال بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف
ابدانهم من كثرة المعاصي او الغفلات او اكل الشهوات واذا لم موالاة جفت الاعضاء كلها قبل التمام
الى الصلاة مثلا واذا جفت فكانها لم تغسل ولم تكتسب بالماء انتعاشا واحياء يقف بها بين يدي
ربها فخاطبت ربها بلا كمال حضور ولا اقبال على مناجاته هذا حكم غالب الابدان اما ابدان العلماء
العاملين وغيرهم من الصالحين فلا يحتاجون الى تجديد في امر الموالاة لحياة ابدانهم بالماء ولوطار
الفصل بين غسل اعضائهم فيحمل قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل من قال
بالاستحباب على طهارة علمائهم وصالحيهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نعم
قول من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان فان من لم يوجبها يودي قوله الى جواز طول الفصل
جدا او زيادة البطء في زمن الطهارة وفوات اول الوقت كان يغسل وجهه في الوضوء للظهر
بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه ربع النهار ثم يمسح راسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل
العصر مع وقوع ذلك المتوضي مثلا في الغيبة والتهمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة
وغير ذلك من المعاصي والمكروهات او خلاف الاولى ان كان ممن يواخذ به كما يواخذ باكل الشهوات
فمثل هذا الوضوء وان كان صحيحا في ظاهر الشرع من حيث انه يصح وعليه اعادة وضوء كامل فهو قليل
النفع لعدم حصول حياة الاعضاء به عند موتها او ضعفها او فتورها فات بذلك حكمة الامر بالموالاة
في الوضوء وجوبا او استحبابا وهي انتعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى للمناجاة
ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضي الذي لم يوال في معصية او غفلة في الزمن المتخلل بين
غسل الاعضاء في البدن ناشف كالاعضاء التي تمتها الغفلة والشهوة والبلل والسامة فلم يبق
هذا داعية الى كمال الاقبال على الله تعالى حال مناجاته وبالجملة فالموالاة من اصلها سنة ونهض بها
الى الوجوب الاجتهاد فهي مطلوبة بكل حال والله اعلم ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان
من توضأ فله ان يصلي بوضوئه ما شاء من الفرائض لم ينتقض وضوءه مع قول النخعي انه لا يصلي
بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات ومع قول عبيد ابن عمير يجب الوضوء لكل صلاة واحتج بالاية
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاجماع من اهل
الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول النخعي ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس صلوات
يوم الاحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه قول عبيد ابن عمير العمل بظاهر القرآن وهو خاص بمن

يقع في الذنوب كثيرا والاول خاص بمن لا يقع في ذنب والثاني متوسط بين الاول والثالث والله
تعالى اعلم بالصواب اجمع الائمة على انه يحرم على الجنب عمل المصحف ومسه وعلى وجوب
تعميم البدن بالغسل وانه يكفي في الجنابة مسح الراس بالماء قياسا على الخف فكما انه يجب غسله في
الجنابة وغسل الرجلين ولا يكفي فيه بالمسح فكذلك الراس في الجنابة يجامع كون كل منهما ممسوحا وهم
انما تركوا ذلك لدلالة ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه من ذلك اتفاق
الائمة الاربعة على ان وجوب الغسل من التقاء الختانين وان لم يحصل انزال مع قول داود وجماعة من
الصحابة بان الغسل لا يجب الا بالانزال ان لم يثبت نسخ ذلك والا فرق بين فرج الادمي والبهيمة
عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل في وطي البهيمة الا بالانزال فالاول
مشدد والثاني مخفف في مسالتي جماع الادمي والبهيمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
في المسئلتين حصول اللذة التي يغيب معها الاحساس عادة مع ثبوت الدليل فيه ووجه الثاني
فيهما عدم كمال اللذة اذ لا كمال الا بالانزال فالاول خاص بالاكابر الذين نبالغون في التنزه والثاني خاص
بالاصاغر الذين لا يقدرون على المشي على ما عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر بالعكس من جهة غلبة
الشهوة وضعفها فلا يجب الغسل على الاكابر الا بالانزال لان اجماع من غير انزال لا يؤثر فيهم غيبة
عن زنهم لما عليهم عليه من القوة كما يؤيده قول عايشة وايكم كان يملك اربه كما كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يملك اربه في قصة تقبيل بعض نسائه وهو صايم او وهو متوضي ثم يقوم الى الصلوة فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الغسل يجب بخروج المني وان لم يقارن اللذة مع قول ابي حنيفة و
مالك انه لا يجب الغسل الا مع مقارنة اللذة لخروج المني بشرطه فالاول مشدد والثاني مخفف و
القول فيه كالقول في الجماع مع الانزال او بلا انزال فلا نعيده ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
واحمد بوجوب الغسل من خرج منه مني بعد الغسل من الجنابة فان كان بعد البول فلا غسل والا وجب الغسل مع قول
الشافعي بوجوب الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا فالاول فيه التشديد والثاني
مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاحد الشقين في الاول وقول
الشافعي خاص بالاكابر والشق الاخر وقول مالك خاص بالاصاغر كالعوام فما خرج احد من
الائمة عن مرتبتي الشريعة ومن ذلك قول الشافعي يجب الغسل بخروج المني وان لم يتدفق
مع قول الائمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل اذا لم يتدفق فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الغسل الا بانفصال المني من راس
الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل اذا حس بانتقال المني من الظهر الى الاحليل
وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين والثاني مشدد خاص بالاكابر مع صحة
اطلاق الحدث على المكلف فيهما ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا
اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي باستحباب ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه

الثاني ان الله تعالى اطلق الحياة على من اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه ومن صار حيا سميع حيا بعد
موت فلا يجب عليه غسل اما ذلك على وجه الاستحباب ونريادة التنزه ووجه الاول كمال
المبالغة في الحيوة في الاسلام احيا الباطن والماء يحيي الظاهر فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان و
من ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على البدن في غسل الجنابة مع قول الائمة الثلاثة بان ذلك
مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في الغائر البدن من الضعف الحاصل
لذة من سريان لذة خروج المني والجماع ووجه الثاني الاكتفاء بورود الماء على سطح البدن فانه يجري بالجميع
كما مر عليه منة البدن فالذي يقلل الالتذاذ بالجماع او بخروج المني الاستحباب والذي يرغب
باللذة عن احساسه الوجوب والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا باس بالوضوء
والغسل من فضل ماء الجنب والحايض مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضا من فضل وضوء
المراة اذا لم ير يشاهدها ووافق محمد بن الحسن على انه يجوز للمراة الوضوء من فضل الرجل والمراة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الادلة فيه
ووجه الثاني ما ظهارة المراة من شدة القذارة عادة ولذلك قيده احمد بما اذا لم ير يشاهدها
فيحملها على انها كانت تطيفة على حال يظهرها ليس على بدنها قذر بخلاف ما اذا كان يشاهدها حال
غسلها فانه يعلم من طهارة او امتناع فعلم ان اللايق بالاكابر الثاني واللايق بالعوام الاول
ونظير ذلك اتفاق الائمة على ان المراة اذا اجتنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل
الظاهر انه يجب عليها غسلان ومن ذلك اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من
الولادة بلا بلل مع عدم وجوبها فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في التنزه
من خروج المني ولو صار ولدا ووجه الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للقذر الحاصل بالولادة
عادة فاذا لم يكن قذر فلا يجب الغسل مع ما فيها ايضا من شدة الوجع حال الطلق فان ذلك يفني
اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى حال الطلق بل اضعاف كل شعرة
منها متوجهة الى الله حاضرة معه وذلك بما يقوم مقام الماء في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد بتحريم قراءة القرآن على الجنب والحايض
ولو اية او آيتين مع قول الامام ابي حنيفة بجواز قراءة بعض آية ومع قول مالك بجواز قراءة
آية او آيتين ومن قول داود بجواز للجنب قراءة القرآن كله كيف شاء فالاول مشدد والثاني
فيه بعض تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرا الجنب ولا الحايض شيئا من القرآن فمنكر شيئا فشمل بعض
الآية لحرف مع تاييد ذلك بما قاله اهل الحقيقة من ان القرآن كلام الله تعالى وهو اي الكلام
من صفات الحق تعالى الظاهر المقدر فلا يناسبه ان يمر من محل موصوف بالقذارة معنى او
حسا سواء قليله وكثيره وايضا فان القرآن مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع القلب على

الله تعالى بطلب الشارع من المؤمن ان لا يقربها ثانيا يقوم بالحاجة الى الحضور مع الله تعالى الكمال
حال في الطهارة بخلاف الجنب والحائض فعلم ان الجنب وغيره ان يقرأ القرآن من الاحكام والاذكار
لانه مجمع الثواب على الله تعالى وعليه حمل قول داود ومن حيث ان القرآن قرآن وكتبه عند الاكابس
بخلاف المجموع بين فاهم واما من جهة انه القرآن فالتحقيق ان وجه قول داود ان القرآن له
وجهان وجه الى الله تعالى وهو القائم بالذات ووجه الى الخلق وهو المكتوب في المصحف فالملفوظ
يتبع الى الله تعالى والمحفوظ في القلب وكلام داود يتمشى على احد الوجهين ولا يخفى الورع وطلب
شدة التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القرآن حالا في اللسان واللفظ حقيقة واكثر ذلك لا
يقال والله تعالى اعلم

اجمع الامة على ان التيمم بالصعيد الطيب عند
عدم الماء والخوف من استعماله جايز واجمعوا على وجوب التيمم للجنب كالمحدث وعلى ان المسافر
اذا كان معه ماء وخشي العطش فله ان يجيسه ليشربه ويتيمم وعلى ان المحدث اذا وجد الماء قبل
الدخول في الصلاة بطل تيممه ولزمه استعمال الماء وعلى انه اذا رأى الماء بعد فراغه من الصلوة
بالتيمم لا يجب اعادتها ولو كان الوقت باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود وعلى
ان من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه وان يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه من ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان الصعيد في الاية هو التراب
فلا يجوز التيمم الا بتراب طاهر او برمل فيه غبار مع قول ابي حنيفة ومالك الصعيد هو تفاس الارض
فيجوز التيمم بجميع اجزاء الارض ولو بحجر لا تراب عليه ورمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال انه
يجوز التيمم بما اتصل بالارض كالنبات والاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول قرب التراب من الماء في الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة
الماء الذي جعل الله تعالى منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزبد الصاعد
على وجه الماء فلم يتخلص المائية ولا الترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف
التراب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما يعدل الشافعي وغيره بصحة التيمم
بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف روحانيته فلا يكاد يحيي العضو الممسوح
به ولو سحق لاستيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلات واكثر الشهوات و
سمعته مرة اخرى يقول نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية
لبعد فقد الماء لاستيما اعضاء مركز منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال
التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان
تيمموا بالتراب ازداد روحانية وانتعاشا وسمعته مرة اخرى يقول وجه من قال بالحجر
التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول
الله جئتك اسئلك عن كل شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خلق من الماء انتهى

فجميع ما على وجه الارض من طبقاتها اصله من الماء فالطين بما ركب منه والحجر مما زبد ونوح منه
حين خلق الله المسال ولذلك كان الحجر يقطر ماء اذا اوقد عليه في النار فلو لم يكن اصله من الماء ما قطر
ما لكن لا ينبغي للمشروع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب وقد
قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فمن فقد التراب كان له ان يتيمم بالحجر ويمسح بيديه ووجهه تشبيها بالتراب وقد قال تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الاية انه لا بد في صحة التيمم من انفصال جسم من الشيء المضروب
عليه في اليد وانه لا يكفي انفصال رايحة من ذلك وان كانت جسما لطيفا وتظير ما ذكرنا قولهم
علمانيا في باب الحج ان من لا شعر برأسه يستحب امرار الموسى عليه تشبيها بالمحاقين فكذلك
الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبيها بالقدر بين التراب ومن ذلك قول
مالك والشافعي بوجوب طلب الماء قبل التيمم واشترط في صحته وهو صحيح الروايتين عن احمد
مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والتقدير فلم تجدوا ماء بعد
ان طلبتموه فلم تجدوه ووجه الثاني اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا والذي لم يجد واما عند ارادتكم الطهارة
فيشمل الفقد مع التمكن وعدمه الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان مسح اليدين بالتراب الى المرافق كالغسل في
الوضوء مع قول مالك واحمد ان المسح الى المرافق مستحب فقط والى الكوعين جايز ومع قول
الزهري ان المسح يكون الى الابط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول
ان الاصل في البدل ان يكون على صورة المبدل ما امكن ولهذا بعض الوجوه ووجه الثالث
ضعف التراب على روحانية الماء فلذلك عم العضو كله بالمسح الى الابطين ووجه الثاني ثبوت
الحديث في المسح الى الكوعين فاذا والى المرافقين تارة وكلها خاص بالاكابر الذين تقل معاصي
ايديهم بخلاف من تكثر معاصي بدنه فان الضعف ينتشر من الكفين الى المرفقين الى الابطين
فلذلك كان المسح مطلوبا الى هذين المحلين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ان المتيمم اذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة انها ان كانت لسقط بالتيمم مضى
فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم فالافضل قطعها ليتوضى مع قول مالك انه يمضي فيها
ولا يقطعها وهي صحيحة ومع قول ابي حنيفة يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة ومع
قول احمد انها تبطل مطلقا فمن الاية المخفف في امر الطهارة ومنها المشدد في امر الصلاة ورجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال بمضي في صلاته استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها
العبد حيث دخلها بطهارة صحيحة ووجه من قال يقطعها ويتوضا استعظام حضرة الله تعالى
يقف العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تشعش اعضاءه ولا يحصل بها كمال الاقبال على مناجاة

الله عز وجل وسمعت شيخنا علي الخواص رحمه الله يقول وجهه من قال ان من وجد الماء في اثناء
الصلاة لا يقطعها بل يتيمم استحبابا ان يفارق حضرة الله تعالى لفضيلة الوضوء لانه مناجاة
الله تعالى اهم ولان الصلاة من المقاصد فلا تقطع للوسايل مع استغنائه عنها بوسيلة اخرى
ووجه من قال يقطع الصلاة اذا اتسع الوقت ويتوضأ ثم يبتني صلاة اخرى هو قلبه عظمة
الله تعالى على قلبه فاستحيا منه ان يقف بين يديه نجاجيه بطهارة ضعيفة لا تنعش روحانيتها
اعضاؤه وراى الدرة من مناجاة الله تعالى مع حياة البدن افضل من امساك الجبناء من مناجاته
مع موت البدن او ضعفه او فتوره وفي الحديث لا يستجيب الله تعالى دعاء من قلب غافل وفي رواية
من قلب لاه ولا يشك ان حكم ضعيف الاعضاء كالغافل او اللاهي او الناعس من حيث ضعف وجهه
الى الله تعالى انتهى وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما جوز العلماء الطهارة
بالماء قبل دخول الوقت دون التيمم لان الماء لقوة روحانيته يسري انتعاش الاعضاء به
حتى يدخل وقت الصلاة الذي بين به بخلاف التراب فان روحانيته ضعيفة لا تنعش الاعضاء
الى الصلاة الميتة فلذلك اشترط العلماء في صحة التيمم دخول الوقت لانه هو الوقت الذي يخاطب
بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى آخر السياق فان
الامر بالتيمم داخل في حيز الامر بالطهارة بالماء على حد سواء لكن خرجت الطهارة بالماء بدليل
وبقي التيمم على الاصل من انه لا يطهر لصلاة الا عند دخول وقتها ومن ذلك قول الامام
مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء في ذلك الحاضر والغايب وبه
قال جماعة من اكابر الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة التيمم كالوضوء بالماء يصلي به ما احدث الى
الحدث او وجود الماء وبه قال الثوري والحسن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه من قال لا يجمع بالتيمم بين فرضين لوقوفه على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه و
فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين انه كما نقل الينا ذلك في الجمع
بين فرايض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة لظاهر قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فيقاس به التيمم اي فيكون الاصل فيه وجوب الطهارة
لكل فريضة ولضعف روحانيته ايضا عن روحانية الماء لا سيما ان تيمم اول الوقت واخر الصلاة
الى آخر الوقت فان اعضاءه تضعف بالكلية حتى كانه لم يتطهر واما وجه من قال يجمع بالتيمم ما شاء
من الفرايض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالماء فله ان يفعل به كما يفعل بالوضوء او الغسل كماله
ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قاله ابو حنيفة كما مر اول الباب على اصل قاعدة البدلية وان
لم يلحق البدل بالبدل مندفي كل الاحوال فان اعضاء التيمم ناقصة عن اعضاء الوضوء وروحانية
التراب تضعف عن روحانية الماء وذكر بعض المحققين ان التيمم عبادة مستقلة وليس هو
ببدل عن الوضوء والغسل امرنا الله بها عند المرض وفقد الماء سفرا او حضرا وقاله مالك والشافعي

واحمد لا يجوز بالتيمم قبل دخول الوقت وجمعوا على انه اذا راى الماء بعد الفراغ من الصلوة بالتيمم لا
اعادة عليه وان كان الوقت باقيا كما مر اول الباب ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز بالتيمم لا
للصحيح ان يؤم بالمتوضئين مع اتفاقهم على جواز ذلك فالاول شديد والثاني مخفف ووجه
الاول ان اللايق بالامام ان يكون اكمل الناس طهارة لانه واسطة بين الله تعالى وبين عباده وقرب
الى حضرة ربه منهم من حيث الخطاب ووجه الثاني كون التيمم طهارة على كل حال فحيث ما جاز صلاة
بها منفردا جازت بها صلاة اخرى ومن ذلك اتفاق ائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم صلاة
العيدين والجنازة في الحضر وان خيف فواتها مع قول ابي حنيفة يجوز ذلك فالاول مشدد
في الطهارة مخفف في امر الصلوة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام الشافعي من تعذر عليه الماء في الحضر وخاف فوت الوقت فان كان الماء
بعيدا عنه او في بير ولو استقى منه خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء اعاد مع قول مالك
انه يصلي بالتيمم ولا يعيد ومع قول ابي حنيفة انه يصير الى ان يقدر على الماء فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف في امر الصلوة مشدد في امر الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الطهارة المقدور عليها وفي الصلوة ووجه الثاني الاتيان
في الصلوة ووجه الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحى من الله ان يقف بين
يديه في تلك الصلوة بطهارة ضعيفة لا تحيي اعضاء الحياة التي بها يصح له بها الاقتداء على مشاهدة
ربه وقد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء منها ثلاثين وثلثمائة ذراع
الى اربعمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد في احد
الروايتين انه يجب على المكلف استعمال ما وجد من الماء القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي
الاعضاء مع قول باقي الايمة انه لا يجب عليه استعماله بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد في بوبته
حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف لعدم استعمال القليل مع
التيمم ووجه ان الطهارة المبعضة لم يتبعضا فعلها عن الشارع صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا
القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي يكفيكم لتلك الطهارة فتيمموا وبقابله يقول قد استطعنا
طهارة بعض الاعضاء بالماء فوجب تكميلها بالتيمم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الامام الشافعي من كان ببعض اعضائه جرح او كسر او قروح والصق عليه جبيرة وخاف من
نزعها التلف فانه يمسح على الجبيرة ويتيمم مع قول ابي حنيفة ومالك ان كان بعض جسده صحيحا
وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو الصحيح غسله وسقط حكم الجريح فاستحب مسحه بالماء وان كان الصحيح
هو الاقل يتيمم وسقط غسل العضو الصحيح وقال احمد يغسل الصحيح ويتيمم عن الجريح من غير مسح
للجبيرة فالاول مشدد والثاني مخفف مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط بزيادة وجوب مسح الجبيرة لما تاخذه من الصحيح غالبا للاستمالة ووجه

الثاني فيما اذا كان الاكثر الجريح والمتزيح فالحكم له لان شدة الالم ترجح في طهارة المضطر
على فاقد الماء فان الاغراض تتفاوت للحظيا محضة للذنوب وقوله تذكر الله تعالى في القرآن الا
للتيمم فقط وقد ذكر الطهارة المرتبطة في العبادة الواحدة بالماء والتراب معا ومن ذلك
قول مالك واحمد من حبس في المصر فلم يقدر على الماء يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه مع قول جماعة
من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو احدى الروايتين عنه انه لا يصلي حتى يخرج من الحبس او يجد
الماء ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهو الرواية الاخرى عن ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني
مشدد في امر الطهارة مخفف في امر الصلوة ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل
ما كلف بحسب الوقت فلا يلزمه اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر نادر فكان من الاحتياط الصلوة
بعد الوقت ثم يعيد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان من نسي الماء في رحله حتى تيمم
وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب الاعادة ومع قول مالك باستحبابها فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول انه ادى وضيفة الوقت بوقوفه بين يدي الله تعالى
بطهارة صحيحة في الجملة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والوقوف بين يدي الله تعالى بطهارة
كاملة حيث وسع الوقت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انها
ناقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الماء او التراب مع قول الشافعي في ارجح القولين انه يصلي و
يعيد اذا وجد احدهما وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد والرواية الاخرى عن مالك يصلي
بحسب حاله ويعيد والاخرى عن احمد يصلي ولا يعيد فالاول فيه تشديد من جهة الطهارة وتخفيف
من جهة الصلاة والثاني فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف من جهة الطهارة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط الطهارة للصلاة وسكت عن الامر بها
اذا لم يجد المكلف ماء وترابا مع استقطام حضرة الله تعالى ان يقف العبد فيها بتلك الذنوب
التي كانت تخرج مع الماء فهو كمن تلطخ بدنه وثيابه بعذرة ثم نادى منادي يا عبيد الملك قد اذن
لكم الملك في حضور الموكب بين يديه فان جميع المتطهرين يعتذرون مثل هذا الشخص في عدم
الوقوف بين يدي الملك ويفهمون منه انه لم يترك الحضور استهانة بجناب الملك وانما ذلك
من شدة التلطخ بالعذرة وامر ووجه من قال يصلي لحرمة الوقت فهو لان الله تعالى لم يكلفنا
الا بما قدرنا عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة
دون الطهارة فوجب علينا الصلوة وفي حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع انتشار
الوقت للصلوة ايضا في قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان ظاهر الآية اشتراط
فعلها في الوقت وانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية والمانع كلما يفعله خارج الوقت فاقد
وانما وجب الاعادة على فاقد الطهورين فلان ذلك عذر نادر ربما لا يقع للعبد في عمره الا مرة واحدة
فاحتاط العلماء لدين ابناءهم بالاعادة لندرة وجود مشقة في ذلك ومعلوم ان اسقاط

الاعادة

ان اسقاط الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل الماسيء المشقة بدليل قولهم بعدم
الاعادة في العذر النادر اذا وقع دوام وقد ورد في السنة ما يؤيد وجوب الاعادة للصلاة
الناقصة وهو حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيمة من عمله الصلاة وانها ان كملت للعبد
كمل له سائر اعماله وان نقصت نقص سائر اعماله وبقي عليها الخواص رحمه الله تعالى يقول
لو صح للعبد بدل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به ما ساغ للعلماء ان يامروه بالاعادة ولكن لما
علموا من العبد انه لا بد ان يبقي لنفسه بقية من الراحة امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض المحققين
ان العمل بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته اهون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال لان من
شان النفس الكسل والميل الى الراحات والاتكاد ببذل وسعها في مرضات ربها كما لا يخلاف اتقوا
الله حق تقاته فانه مقام يصل العبد اليه بايمانه لانه لو لا ان الله تعالى وفاه فعل ما فيه سخط الله تعالى
ما قدر ان يتقي ذلك انتهى وبهذا يحمل قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على قوله فاتقوا الله حق
تقاته بان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع بحيث لا يقبل الزيادة وعليه الجمهور ومن ذلك
قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كما حدث
ويصلي ولا يعيد مع قول الائمة الثلاثة انه لا يتيمم مع النجاسة ومع قول ابي حنيفة انه لا
يصلي حتى يجد ما يزيلها به ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد فالاول مخفف في امر النجاسة
والثاني مشدد فيها بوجوب الاعادة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح من قولي الشافعي انه لا بد من مرتبتين في التيمم الاولى للوجه
والثانية لليدين مع المرفقين مع قول مالك واحمد يجزي ضربة واحدة للوجه واليدين بان
يكون بطون الاصابع لمسح الوجه وبطون الراحتين للكف فالاول مشدد مؤيد بالحديث و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيهها لما لا يذكر الا مشافهة لغوصه فرض تفكر
يا اخي يا كامل الحلال والاخلاص في الاعمال وانت تعلم انهم اسرار الشريعة والله اعلم

مسح الخف اجمع الائمة على ان مسح الخفين في السفر جايز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه
الا الخوارج واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزاه وان اقتصر
على اسفله لم يجز بالاجماع وكذلك اجمعوا على ان مسح الخفين مرة واحدة يجزي وعلى انه متى
نزع احد الخفين وجب عليه نزع الاخر وعلى ان ابتداء مدة المسح من الحدث بعد اللبس من وقت
المسح الا ما حكي عن احمد ان ذلك من وقت المسح واختاره ابن المنذر والنووي هذا ما وجدته من
مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مدة المسح
للمقيم مقدار يوم وليلة وللمسافر مقدار ثلاثة ايام بلياليها مع قول مالك رحمه الله انه لا
توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح ما بدا له ما لم ينزعه او يصيبه جنابة فالاول مشدد
في التوقيت والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة المسح

للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة وقد اعتبرها الشارع والعلماء في مواضع كمدة الخيار
للمبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة الحضر اقل من مدة السفر لان العصيان لامر الله تعالى
في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر عادة فلو زادت المدة في الحضر على يوم وليلة او في السفر على ثلاثة
ايام لربما ضعفت الرجلان اشد الضعف لبعده مدة نعاهدهما بالماء حتى الحقهما الجفاف بالرجل
الثلاثة التي لا احساس لها فصارت مناجاتها لربها كمناجات الجماد في ضعف الروحانية ولاشك
في نقص الاجر وضعف الشهود بذلك للرب جل وعلا وسمعت سيدي علي التواص رحمه الله
يقول وضع الاحكام راجع الى الشارع فلا ينبغي لمومن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا اذ الذي يظهر
له حكمة ذلك فان ظهر له حكمة زال التوقف وقد قال بعضهم ان توقفت المدة للمقيم والمسافر باليوم و
الليلة وبالثلاثة ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين تتكرر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار
وعدم التوقيت خاص بالاكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة
او الثلاثة ايام لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر ارجلهم بعدم مسحها
كقوة حياتها وروحانيتها فرجع الامر الى مرتبتي التخفيف والتشديد ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على
ان السنة في مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا مع قول الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الخلاف لا يذكر الا مشافهة ومن ذلك
قول الامام مالك انه لا يجزي في مسح الخف الا الاستيعاب لمحل الفرض لكن لو اخل بمسح ما يحاذي القدم اعاد
الصلوة استحبابا مع قول احمد انه لا يجب الاستيعاب المذكور وانما يجزي مسح الاكثر ومع قول ابي
حنيفة انه لا يجزي الا مقدار ثلاثة اصابع فاكثر ومع قول الشافعي انه يجزي ما يقع عليه اسم المسح فالاول
مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب في الغسل ويكون الرخصة
والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط ووجه الثاني ان اسم المسح بالليد لا يكون الا بالمسح باكثر
الاصابع الخمسة او كلها ووجه الثالث ان اكثر الخف هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف وذلك لان
ما قارب الشيء اعطي حكمه ووجه الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه فنعمل ما يتطلق عليه الاسم
ومن ذلك اتفاق الايمة على ان ابتداء مدة المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع
قول احمد في رواية انه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح دليلا
ومع قول الحسن البصري انه من وقت اللبس فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدث هو ابتداء الرخصة ووجه الثاني ان المسح
هو ابتداء المدة ووجه الثالث ان اللبس هو ابتداء الرخصة لظاهر حديث اذا تطهر فلبس خفيه
فانه يجعل ابتداء المدة من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة
على انه اذا انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم

قوله

قوله بالتفاقيت في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو مسح الخف
في الحضر مسافر اتم مسح مقيم مع قول ابي حنيفة انه ان يكمل مسح المقيم ثم مسح المسافر فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني خاص بكثير
الطاعات كاكابر العلماء اذ من شان المطيع حياة اعضائه فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات
فان بدنه يحتاج الى الماء بعد اليوم والليلة عادة فافهم ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه
والامام احمد فانه اذا كان في الخف خرق يسير في محل غسل الفرض من الرجلين يظهر منه شيء من القدمين
لم يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ومع قول داود يجوز المسح على الخف الخرق
بكل حال ومع قول الثوري يجوز المسح عليه مادام يمكن المشي فيه ويسمى خفا ومع قول الاوزاعي
بجواز المسح على ما ظهر من الخف على باطن الرجل ومع قول ابي حنيفة ان كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع
من الخف ولو متفرقة لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز وقول الشافعي واحمد مشدد وقول ابي
حنيفة دونه في التشديد وقول مالك دون ذلك وقول الثوري والاوزاعي مخفف وقول داود
اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وواضحت الحقيقة الشرعية في ذلك ومن ذلك قول الشافعي
ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجوربين مع قول ابي حنيفة واحمد بالجواز وهي رواية
عن مالك والقول الآخر للشافعي فالاول مشدد والثاني مخفف ووافقت الشريعة الحقيقة والتخفيف
والتشديد فالجواز خاص بالحاجة وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
بعدم جواز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين مع قول احمد بجواز المسح عليهما اذا كانا
صفيقين لا يشف الرجلان منهما فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الجواز اطلاق اسم الخف عليهما ووجه الثاني عدم اطلاقه وقد سكت الشارع عن بيان ذلك
فجاز المسح وعدمه بحملهما على حالتين فمن وجد غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح عليهما ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان من نزع الخف وهو يظهر المسح غسل قدميه
سواء طالت مدة النزع او قصرت مع قول مالك واحمد انه ان طال الفصل استانف ومع قول الحسن
وداود لا يجب غسل قدميه ولا استيناف الطهارة ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستانفا فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالغسل
والاستيناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص بمن لا يقع فيها كالماء والصالحين فان
ابدانهم حية لا يحتاج الى احيائها بالماء بعد النزع بخلاف ابدان مرتكبي المعاصي فافهم والله تعالى اعلم

باب الحيض

اجمع الايمة على ان فرض الصلاة يسقط عن الحايض مدة حيضها و
على انه لا يجب عليها قضاؤه وعلى انه يحرم عليها الطواف بالبيت واللبث في المسجد وعلى انه يحرم
وطيها حتى ينقطع حيضها وعلى ان وطي الحايض في الفرج عمدا حرام وعلى انه اذا انقطع دمها لاقل
الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل وقال ابن المنذر ان ذلك كالاجماع وعلى ان الصلاة تحرم على

الحايض كالجنب وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين
وهو القول الراجح عند ابي حنيفة ايضا مع الرواية الاخرى عند ابي حنيفة ان اول امكان البلوغ فيها
خمسة عشر سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بمن بلاده
حارة والثاني خاص بمن بلاده باردة ومن ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لامد انقطاع
الحيض مدة معينة وانما الرجوع فيه الى البلدان فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة مع
قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون وفي الرواية الاخرى ان امده في المدرميات الى
خمس وخمسين ومع قول احمد في رواية ان امده خمسون مطلقا في العربيات وغيرهن وفي الرواية
الاخرى ستون وفي الرواية الثالثة عند ان كن عربيات فستون او عجميات فخمسون فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اقل
الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام مع قول الشافعي ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر
يوما ومع قول مالك ان اقل الحيض ليس له حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر فالاول
والثاني مخففان في امر القلوة والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون الاقرب بالعكس لان في احتياط
للصلاة قلل احتياطه للطهارة وبالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان اقل طهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع قول احمد انه ثلاثة عشر يوما ومع قول
مالك لا اعلم بين الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض اصحابه ان اقله عشرة ايام فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين ولغيرهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا يخفى
ان الاحتياط لصحة الصلاة اولى من الاحتياط للطهارة من حيث ان المقاصد اعرفها اكد من الوسايل
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة مع
قول احمد ومحمد بن الحسن وبعض اكابر المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع فيما دون
الفرج فالاول مشدد وهو محمول على من لا يملك اربه والثاني مخفف وهو محمول على من يملك اربه
ويسمى الاول تحريما لتحريم العين كتحريم الفرج ولذلك اختلف العلماء في تحريم الاول
واتفقوا على تحريم الثاني وتطهير ذلك ما قالوه في قبلة الصايم فتحرم على من لا يملك اربه
ويجوز لمن يملك اربه ويؤيد الاول ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وما بين
السرة والركبة قريبان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه
ان من وطي عامدا في فرج الحايض لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار والتوبة مع قول احمد انه
يستحب له التصدق بدينار ان وطي في اقبال الدم وبنصفه في ادباره ومع قول الشافعي
في القديم انه يلزمه الغرامة وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول احمد والثاني عشر رقبة

بكل حال وفي الرواية الاخرى عن احمد بدينار او نصفه من غير فرق من اقبال الدم وادباره فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
محمول على حال الفقراء الذين لا مال لهم والثاني محمول على حال المتوسطين وعتق الرقبة محمول على حال
الاكابر الاغنيا من الامرا ونحوهم فافهم ومن ذلك قول اكثر العلماء انه يحرم وطي من انقطع دمها حتى
تغتسل ولو كان لانقطاع لاكثر الحيض مع قول الامام ابي حنيفة انه ان انقطع دمها لاكثر الحيض
جاز وطيها قبل الغسل وان انقطع لدون اكثر الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل او تمضي وقت صلاة
ومع قول الاوزاعي وداود اذا غسلت فرجها جاز وطيها فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من قال يحرم الوطي لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا عاما للبدن كله
هو المبالغة في التنظف والتطهير لما عساه ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج بانتشار العرق
نظير ما ورد في حديث فانه لا يدري اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطيها اذا غسلت فرجها
فقط ان الاذى الذي حرم الوطي لاجله خاص بدم الفرج وليس خارج الفرج دم يوذي ذكر الجامع
فاذا غسلت المراة فرجها جاز وطيها لان تعميم البدن بالماء لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة
على غسل دمه الذي في داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطي حتى تغتسل على من لم
تنشف غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من انشفت غلمته كالشاب فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الحايض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء انتيمم
ويحل وطيها مع قول مالك وابي حنيفة في المشهور عنه انه لا يحل وطيها حتى تغتسل واقامة الصلاة
فتيمم وتصلي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويرجح حمل الاول على من خاف
العنة والثاني على من لم يخف ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحايض كالجنب في الصلاة
واما في القراءة فقال ابو حنيفة والشافعي واحد اقوال احمد انها لا تقرا القرآن مع قول مالك في احدى روايتيه
انها تقرا القرآن وفي رواية اخرى انها تقرا الآيات اليسيرة والاول تعلل الاكثرون من اصحابه
وهو مذهب داود فالاول والثالث مخففان واحدى الروايتين عن مالك مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كل ما جوز للضرورة يتقدر بقدرها والصلاة
مجموع افعال واقوال وتقدم ذلك في باب الغسل ايضا مبسوطا مما هنا ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك والشافعي في ارجح قوليهما انها تحيض فالاول
مشدد في امر الصلاة وان الحامل اذا رات الدم تصلي والثاني مخفف في امر الصلاة وانها اذا رات
الدم لا تصلي فالاول راعى امر الصلوة والثاني راعى امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى القواعد
مقدم على من راعى الوسايل في العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه
يتغذا بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لا يكون غالبا الا في الاشهر
من الشهور فان الولد يقوى في الغالب ولذلك كان من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية

لا يعيش والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز وطي المستحاضة كما تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم وطيها في الفرج الا ان خاف حليلها العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويتضح حمل الاول على من خاف العنت ايضا فان دم الاستحاضة لا يخلو من دم الحيض فقد يقع اذى لذكر المجامع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان زمن النقاء بين اقل الحيض حيض مع قول من قال انه طهر فالاول مشدد في امر الصلاة والثاني مشدد في امر الطهارة حتى لا تقف الحائض بين يدي ربها في الصلوة وهي قذرة حقنة الرائحة فلكل منهما وجه من حيث عملها بالاحتياط للصلوة وللطهارة ووجه الثاني الاخذ بظاهر حديث فاذا اقبلت الحيضة فدعي عنك الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لشمول ادبرت لانقطاعه بعد اقل الحيض وانقطاعه بعد اكثره ولعله في تحريم الصلوة تقطير الدم فاذا انقطع ولم يتقاطر منها ان تغتسل وتصلي كما تفعل عند انقطاعه بعد اكثر الحيض فتأمل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اكثر النفاس اربعون يوما مع قول مالك والشافعي ان اكثره ستون يوما وقال الليث ابن سعد سبعون فالاول مشدد في امر الصلوة والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا انقطع دم النفساء قبل بلوغ الغاية جاز وطيها اي بشرطه من غير كراهة مع قول احمد يكره لها في ذلك الطهر الا بعد اربعين يوما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخافه انتهى وقد تركنا من الباب بعض مسايل فقس يا اخي ما لم نذكره من مسايل الحيض على ما ذكرناه من رجوعه الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الصلوة

اجمع المسلمون على ان الصلوة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبعة عشر ركعة فرضها الله على كل مسلم بالغ عاقل وعلى مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض او نفاس وعلى كل من وجبت عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر وعلى ان الصلوة من الفروض التي لا يصح فيها النيابة بنفس ولا بمال واتفقوا على ان الاذان والاقامة للصلوات الخمس والجمعة مشروعان واجمعوا على انه اذا اتفق اهل بلد على تركه قوتلوا لانه من شعاير الاسلام فلا يجوز تعطيله وعلى ان التثويب مشروع في اذان الصبح خاصة واجمعوا على ان السنة في العيدين والكسوف والاستسقاء الخ ما يقوله الصلوة جامعة وعلى انه لا يعتد الا باذان المسلم العاقل وانه لا يعتد باذان المراة للرجال وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به وكذا اذان المحدث اذا كان حدثه اصغر واتفقوا على ان اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال واجمعوا على ان آخر وقت صلوة الصبح طلوع الشمس واتفقوا على ان تاخير الظهر عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتا وانه لا يصلي بالايما مع قول الامام ابي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايما برأسه يسقط عنه الفرض

فالاول

مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم امر المحتضر بالصلوة ووجه قول الامام ابي حنيفة ان مرجعه الموت صار في جمعية قلبه مع الله تعالى اعظم من اشتغاله بمراعات الافعال لان الافعال والاقوال التي امرنا الشارع بها في الصلوة انما امرنا بها وسيلة الى الحضور مع الله تعالى والمحتضر انتهى سيره الى الحضرة وتمكن فيها وصار حكمه حكم الولي المجذوب وهنا اسرار لا تستطر في كتاب فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من اغمي عليه بمرض او بسبب مباح سقط عنه قضاء ما كان في حال اغمايته من الصلوة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضا الا اذا كان الاغما يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضا مع قول احمد ان الاغما لا يمنع وجوب القضا بحال فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال اغمايته ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضا ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فانه يشق ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضا للتشديد الشارع في الامر باكمال الصلوة وتنبيه عثمان يا بني يوم القيمة وصلاة تاوضة فلكل من مذاهب الائمة وجه فالليق بالاكابر من العلماء والصالحين وجوب القضا لان التخفيف في عدم القضا انما هو للعوام فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلوة كسلا لا لجحد الوجوبها قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم تجري عليه بعد قتله احكام المسلمين من الغسل والصلوة عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب ابي حنيفة في قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل مع قول الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وقال احمد في احدى روايتيه واختارها اصحابه انه يقتل بالسيف تارك صلاة واحدة والمختار عن جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد ويجري عليه احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيا فالاول فيه تشديد من وجه القتل والثاني مخفف من حيث الحبس وعدم القتل والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انتا لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر ووجه الثاني قول الامام ابي حنيفة بان الحق جل وعلا يحب بقاء العالم الكثير وان تلافه مع غناه عن العاصي والمطيع وقد قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووردان الشيد داود عليه الصلوة والسلام لما اراد بنا بيت المقدس كان كل شي بناه يتهدم فقال يا رب اني كلما بنيت شيئا من بنيك يتهدم فاوحى الله تعالى اليه انك بيتي لا يقوم على يدي من سفكك الدما فقال يا رب انما كان ذلك في سبيلك فقال يا داود ليسوا كانوا عبادي انتهى وفي الحديث لان يخطي الامام في العفو احب الي الله من ان يخطي في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي ان يقتل رجل يقول ربي الله واما وجه الثالث فهو عليه الغيرة على جناب الحق جل وعلا فالعمل يرجع الى اجتهاد الامام مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام والمسلمين قتله كما قتل العلماء الحجاج رحمه الله وقالوا قتل فيخ في الاسلام ثغرة لا يسدها الا راسه وان راى الامام ترك قتله ارجح لعدم وجود من يتشبه به في ترك الصلوة تركه فافهم ومن ذلك

قول الامام ابي حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد في جماعة حكم باسلامه مع قول
الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى بها بالشهادتين ومع قول مالك انه لا يحكم
باسلامه الا اذا صلى في الامن مختارا قال واذا صلى في السفر وقد خاف على نفسه لم يحكم باسلامه
سواء صلى في جماعة او منفردا في مسجد وغيره في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على قوله تعد
الشارع من التخفيف على الضعفا وقد بايع رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه لا يزيد على صلاتين
وسقط فبايعه وقال يخفض صوت سيصلي الخمس ان شاء الله تعالى ووجه الثاني الاحتياط بالعزيمة وهو اننا
لا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن في اسلامه ريبة كما هو وجه قول الامام مالك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي ان الاذان والاقامة سنتان للصلوات
الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض كفاية على اهل الامصار ومع قول داود انهما واجبان لكن
تصح الصلوة مع تركهما ومع قول الاوزاعي ان نسي الاذان وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطا ان مر بنسي
الاقامة اعاد الصلوة فالاول والمخفف والثاني والثالث فيهما تشديد ما والرابع مشدد في الاذان و
الخامس مشدد في الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسلمين لا يحتاجون الى
شدة تشديد في دعائهم الى الصلوة بل هذه كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول وقتها فكان
الاذان الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط ووجه الثاني ظاهر وهو انه يكفي
اهل القرية اعلام رجل واحد او رجال بحسب عموم الصوت او الاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح باب
التساهل بالصلوة في اول وقتها وينادي الناس الا ان يكاد الوقت يخرج وايضا فانه ورد اذا اذن في
قرية فرآها هلها ذلك اليوم من نزول العذاب وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد
داود رحمه الله بقوله بالوجوب وشدد غيره في اعادة الصلوة في ترك الاذان او الاقامة من حيث ان في
كل منهما فتح باب التهي للوقوف بين يدي الله تعالى على وجه الخشوع وكمال الحضور لان الصلوة بدونهما
خداج مردود على صاحبها كما ورد في الاذان اول مراتب استشعار الحضور في محل الجماعة مثلا والاقامة
ثاني مرتبة للتهي للحضور وقول الله اكبر ثالث مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعي انها سنن في حقهن فالاول مخفف و
الثاني مشدد ووجه الاول ان النساء ما جعلن بالاصالة لاقامة شعار الدين انما ذلك للرجال
ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال والنساء واظهار شعاره فرجع
الامر الى مرتبتي الشريعة ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه يؤذن للفوايت ويقيم مع قول
مالك والشافعي في الجديد انه يقيم ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم للباقي
وهو رواية عن ابي حنيفة فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة لينتهيا الناس للوقوف بين
يدي الله عز وجل والثاني مخفف ووجهه ان الاقامة تكفي في تهيئ الناس لان الاذان كان
للحضور الى مكان الجماعة والناس قد حضروا فما بقي الا الاقامة بين يدي الله تعالى ووجه الثالث

زيادة التهيي بالاذان الاولى وليلا يفوت الناس اجر سماع الاذان واجابتهم للمؤذن فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان مع قول مالك
انها كلها فرادى وكذلك عند الشافعي واحمد الا قوله قد قامت الصلوة فهو مثنى فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تكرار التكبير وما بعده
تجديد الاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة عنها كما كان الصحابة يقولون اجلسونا
نؤمن ساعة اي نتذاكر في العلم فنزداد ايمانا وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال بامور الدنيا
فاذا لم يحضر قلبه في المرة الاولى حضر في المرة الثانية نظير ما سيأتي في تثليث اذكار الركوع والسجود
ان شاء الله تعالى وعلم من هذا ان افراد الاقامة خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين يستحضرون
كبرياء الحق تعالى ويحصل لهم بتجديد ايمانهم واسلامهم بالمرة الواحدة فانهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الترجيع في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني مخفف فالاول
خاص باكابر العلماء والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا ذكرهم ابتدأ بالجهر ولا يحتاج
الى جلب الحضور وبالترجيع يخفض صوته والثاني خاص بمن كان قلبه مشتتا في اودية الدنيا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للصبح اذانان احدهما قبل
الفجر مع قول احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان خاصة فالاول موافق للوارد في اذان الصبح
والثاني الخوف من الالتباس على الناس في رمضان بالاذانين فربما سمع احد الاذان الثاني فاعتقد انه الاول فاكل وجامع مثلا فاحتياط الامام احمد للصوم اكثر من الاذان فنعم ما فعل ولسان
حاله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع الاذان لصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كانوا
لا يلتبس عليهم اذان الاول كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا
حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم انتهى فكانوا يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك غير اهل
المدينة اذا كانوا يعرفون صوت الاول ويميزون بينه وبين صوت الثاني والا كان مكروها كما
قاله احمد فقد رجع الامر في هذه المسالة الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بان التثويب لاذان الصبح بعد الحيعلتين سنة مع قول ابي حنيفة انه يكون بعد الفراغ من الاذان
ولا يشرع في غير الصبح وقال الحسن ابن صالح يستحب في العشا وقال النخعي يستحب في جميع الصلوات
فالاول في المسالة الاولى مشدد والثاني مخفف والاول في المسالة الثانية مخفف والثاني فيه
تشديد والثالث متشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسالة الاولى الاتباع
ووجه الثاني تاخير السنة المختلف فيها عن الاذان المتفق عليه في الذكر من طرق اجتهاد الامام او
اطلاعه على دليل في ذلك ووجه الاول في المسالة الثانية الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من
تاخير العشا او عدم صلاتها في جماعة في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل
صلاة تحتمل ان يكون احد نايما او عازما على النوم فينبهه المؤذن بذلك على تقديم الصلاة على النوم

سواء كان المراد بالنوم ههنا نوم الجسم او نوم القلب او هما معا كما هو الغالب على اهل الغفلة ومن ذلك
اعتداد الائمة الثلاثة باذان الجنب مع قول احمد انه لا يعتد باذانه بحال وهي المختارة فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز وقال
مالك واكثر اصحاب الشافعي يجوز وكذلك القول في لحن المؤذن في اذانه يصح اذانه عند الثلاثة
وقال بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول من الاذان مخفف والثاني مشدد كما مر ووجه الاول منهما
كونه ذكرا لا قرانا ووجه الثاني فيهما كونه داعيا الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف فيها ان يكون
جنبا بحال ووجه الاول من المسالة الثانية كونه الاذان من شعائر الاسلام وذلك واجب على الامة
ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من الواجبات ووجه الثاني منها كونه عملا يرجع مصلحته الى المسلمين
ويحتاج الى تعب في مراعاة الاوقات فجاز اخذ الاجرة عليه وقد رزق الائمة الراشدون المؤذنين
واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا محذورة مرة صرة فيها فضة فكان الصحابة ان ذلك كان
سببا لاذانه ووجه الاول في مسئلة اللحن كون ذلك لا يحل بالمعنى الذي شرع له الاذان وهو
الاعلام بوقت الصلوة ووجه الثاني فيهما كونه نطقا بالكلمة على غير ما شرعت من عدم اللحن فدخل
في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير صحيح ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو آخر وقتها
المختار عندهما مع قول الامام ابي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الوجوب بها الا في آخر وقتها وان الصلوة
في اوله تقع نفلا والفقها باسرهم على خلاف ذلك فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب باول
الوقت والثاني مخفف من جهة تعلقه باخر الوقت ووجه الاول الاخذ في التاهب للصلوة من
زوال الشمس لهنا ما بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فالاول
خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني خاص بمن له اشغال دنيوية ضرورية
كمن عليه دين ولم يجد صاحبه في طلبه فصار يكتسب ليوفي ذلك الدين فافهم ومن ذلك قول
الامام الشافعي ان اول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الاستواء مع قول مالك ان
آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر على سبيل الاشتراك وقال اصحاب ابي حنيفة اول وقت العصر
اذا صار ظل كل شيء مثليه وآخر وقتها غروب الشمس والاول مشدد من حيث اول الوقت والثاني
فيه تشديد ما والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة الاهتمام
بامر الصلوة اول وقتها وهو خاص بمن لا علاقة له دنيوية من العباد والزهاد والثاني خاص
بمن هو دون ذلك في الاهتمام ووجه الثالث اعتبار العدل بين اول الوقت واخره الى ان
يتاهب عباد الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي يشتد اول الوقت ويا خذ في الخفة بعد
ذلك باسدال الحجاب على العباد كما سياتي بسطه في الكلام على حكمة القراءة في السرية والجهرية
في باب صفة الصلاة ان شاء الله تعالى ومن ذلك قول مالك ان وقت المغرب هو غروب الشمس

يؤخر عنه في الاختيار وهو القول القديم للشافعي مع قول ابي حنيفة واحمد ان لها وقتين اختياريا
كقول مالك والثاني ان وقتها الى ان يغيب الشفق والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بمن يخاف فوات الوقت لاشتغاله
بالعشا وغيره والثاني خاص بمن لا يخاف ذلك لكن صلاة اول الوقت زيادة في الفضل لا سيما
ان كان من اهل الصفوف الاول بين يدي الله عز وجل وكذلك القول في وقت العشا فانه يدخل
اذا غاب الشفق عند مالك والشافعي واحمد ويبقى الى الفجر وفي قول ان العشا لا تؤخر عن ثلث
الليل وفي قول آخر انها لا تؤخر عن نصفه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاكابر من الاولياء والعلماء لثقل التجلي الالهي فيه
والثاني خاص بالضعفاء والذين لا يقدرون على تحمل ذلك التجلي فان الموكب الالهي لا يصيب الا اذا
دخل الثلث الاخير غالبا وفي بعض الاوقات يصيب من اول النصف الثاني واذا وقع التجلي
حقا انتقل الذي كان المصلي يجده في النصف الاول كما يوقف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى
صار كالملايكة بدليل قول الحق تعالى هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مستغيث فاعافيه الى اخرها ورد
فلولا خفة التجلي ما اطاق الحق تعالى عباده بهذا السؤال فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان المختار في فعل صلاة الصبح ان يكون وقت التغليس دون الاسفار مع قول ابي حنيفة ان
وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك فالاسفار اولى من التغليس لانه في مزدلفة
فان التغليس ولد وفي رواية اخرى لاحمد ان الاعتبار بحال المصلين فان شق عليهم التغليس كان
الاسفار افضل وان اجتمعوا كان التغليس افضل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف و
الثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف فتور الهمة والتوجه الحاصل للمصلين
من تجلي ربهم في الثلث الاخير من الليل وهو خاص بالضعفاء ووجه الثاني وجود امتداد الهمة
والعزم في مناجات الله تعالى في صلاة الصبح وهو خاص بالاقوياء الذين هم على صلاتهم دايمون
فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك الاتفاق على ان تاخير الظهر عن اول الوقت في شدة الحر
افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة مطلقا الا عند غالب اصحاب الشافعي فانهم شرطوا في ذلك
البلد الحار وفعلها في المسجد بشرط ان يقصده من بعد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وجه
الاول فتور عزم المصلي في الحر عن كمال الاقبال على مناجات الله عز وجل ولذلك كره اللفاضي
ان يقضي في كل حال يسوء خلقه فيه ووجه الثاني المبادرة الى الوقوف بين يدي الله تعالى مع
الصفوف الاول تعظيما لجناب الحق تعالى فان تاخير امر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص ولذلك اختتن
الخليل ابراهيم عليه الصلوة والسلام بالفاس المعبر عنها في رواية بالقدوم حين امر الله تعالى
بالاختتان فقالوا الله هذا لا صبر حتى نجد الموسى وقال تاخير امر الله شديد ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة واحمد ان الصلوة وتشفع العصر مع قول مالك والشافعي انها التي فالاول

مشتدة والثاني مخفف ان التحلي الاولى في وقت العصر لا يطيقه الا الاكابر اولياء بخلاف التحلي وقت
صلوة الصبح وتثقل التحلي في المصر لم يامر نافيه بالجهر خشية وشفقة بنا خلاف الصبح فانه اثر تحلي اللطف
والحنان غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقائدة معرفة الصلوة
الوسطى ان يزيد العبد في الاخذ في اسباب زيادة الحضور والخشوع اكثر من غيرها وكان سيدي
علي الخواص رحمه الله يقول الصلوة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة تكون العصر وسر ذلك لا يذكر
لامشافهة ويقاس عما ذكرناه بقية المسائل في هذا الباب والله اعلم باب صفة

الصلوة اجمع الائمة رضي الله عنهم على ان الصلوة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى ان للصلوة
اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة والركوع
والسجود والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ستر العورة
عن العيون واجب وانه شرط في صحة الصلوة واجمعوا على ان طهارة الخبث في ثوب المصلي وبدنه و
مكانه واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة عن الحدث شرط في صحة الصلاة فلو صلى جنب يقوم فصلاته
باطلة بلا خلاف سواء كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة
شرط في صحة الصلوة الا من عذر وهو في شدة الخوف في الحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة
للضرورة مع كونه مامورا بالاستقبال حال التوجه وفي تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلي بحضرة الكعبة
توجه الى عينها وان كان قريبا منها فبالتيقن وان كان غائبا فبالاجتهاد والخبر والتقليد لاهل هذا
ما وجد من مسائل الاجماع التي لا يصح دخولها في مرتبتي الميزان واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
ستر العورة قال ابو حنيفة والشافعي واحمد انه شرط في صحة الصلاة واختلف اصحاب مالك في ذلك
فقال بعضهم انه من الشرائط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد وصلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر
كانت صلاته باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب في نفسه الا انه ليس من شرط صحة الصلاة فان صلى
مكشوف العورة عامدا عصى وسقط عنه الفرض والمختار عند متاخري اصحابه انه لا تصح الصلوة
مع كشف العورة بحال فالاول مشدد مع كما اختاره متاخروا اصحاب مالك والثاني فيه تشديد
ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كشف العورة في الصلوة بين يدي الله تعالى سوء
ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة ادبا ومن لا يدخل حضرة الصلوة فكانه لم يحرم بها فلا
صلوة له فهو كمن ترك لمعة من اعضائه بلا غسل ولكن صلى وعلى بدنه نجاسة لا يقع عنها ووجه
الثاني انه لا يجب عن الله شيء في نفس الامر فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه
ثوب وبين صلاة العريان وانما سترت العورة في الصلوة كمال لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا
من المواطن التي يتبع التشرع فيها العرف وقد قال تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد
والزينة مفسرة بالثياب الساترة للعورة وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول
سروا ما يكم ان يستر في الصلوة كالحرائر احتياطا فقد تكون العلة في ذلك الانوثة

لادناة

لادناة الاصل وعلم الميل اليهن فان هذه العلة تنتقض باذا كانت الامة جميلة ترجح على الحرة في الحسن
والوضاءة واما وجه مرقاد انها تستر كالرجل فهو جار على عمل طايفة من السلف الصحيح الذين رجحوا العلة
في وجوب الستر للنساء ميل النفوس اليهن بالنظر اليهن والا لما يشتهيهن عادة لا بعض قراد من النساس
والباقي ينفر طبعه منهن انتهى سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما كانت الحرة تكشف وجهها ويكره لها في الصلا
فتحا الباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليقول احدهم ان هذه في حضرة الله وهنقه فلا
يجوز لاحد ان يصح في بصره اليها بوجه من الوجوه فهي كولد اللبوة في حجر اللبوة وهذا هو الستر في كشف
وجهها ايضا في الاحرام فانها في حضرة الله الخاصة فكان حكم كشف وجهها حكم الجبة التي يصطاد بها
الطير في الفخ فمن حفظه الله تعالى عظم الحضرة ولم ينظر الى وجه المحرمة ابدا ادبا مع الله تعالى التي هي في حضرة
ومن اشقاه الله تعالى عقل عن ذلك ونظر فاستحق المقت من الله تعالى ومن هنا امر العلماء بوضع النقاب
المتجافي عن وجهها خوفا على العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هي في حضرة الله تعالى بغير ادن منه و
سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ان العارف اذا نظر الى شيء من امر الشرع به على خلاف العادة فالاول ما ينظر في حكمته
ويتطلبها من الله تعالى انتهى وهذا الذي ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه فانه نفيس ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد انه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك و
الشافعي بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزي قبله ولا بعده ومع قول الفقهاء العام الشافعية ربما
قارنت النية ابتداء التكبير فانعقدت الصلوة ومع قول الامام النووي انه يكفي المقارنة العرفية على
المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلوة افتتاحا بالاولين في مساعتهم بذلك رحمة على الامة فالاول مخفف
والثاني مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل عن
الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسمع الناس الا التكبير
فلا يدري هل كانت النية تتقدمه او تتاخر او تقارن وجه الثاني ان التكبير من اول اركان الصلوة
الظاهرة ولا يكون الركن الا بعد وجود بناء شخص المصلي افعال الصلوة واقوالها في ذهنه حال التكبير
ووجه كلام الفقهاء والنووي التخفيف عن العوام وايضاح ذلك ان من غلبت روحانيته على جثمانيته
يسهل عليه استحضار المنوي في النية دفعة واحدة للمطافة الارواح بخلاف من غلبت جثمانيته على
روحانيته فانه لا يكاد يتعقل الامور الا شيا بعد شيء لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثاني
خاص بالعوام لكن لا يخفى ان من غلبت روحانيته على جثمانيته هو المصلي حقيقة لدخوله حضرة الله
التي لا يصح الا فيها بخلاف من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة فاعلم ذلك فانه نفيس ومن
ذلك اتفاق الائمة على ان تكبيرة الاحرام فرض وانها لا تصح الا بلفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلوة
تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان تكبيرة الحق جل وعلا وان كان مرجعها الى القلب فهو مطلوب الاظهار اقامة لشعار
كبرياء الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا للناس ان يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت لهم ويقولوا

الله اكبر عن كل كبر يا تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من العلماء والاولياء بخلاف الاصاغر فانه رعا
تجلت لهم عظمة الله تعالى فاخرستهم فلم يستطع احدهم النطق وايضا فان كبريا الحق تعالى لا يطلب
من العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود فلذلك مشهود لجميع اهل الحضرة فلا يحتاج
الى اقامة شعار لقيام شهود الكبريا في قلوب الكل فافهم فان قال قايل ما حكمة قول المصلي الله
اكبر مع قولهم كل شئ خطر ببالك فالله بخلافه ذلك فالجواب ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر
بهذه العظمة الله عز وجل والله تعالى اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات التعظيم لكن من رحمة
الله تعالى بالعباد كونه امرهم ان يخاطبوا ما تخيلوا هم بفهومهم ايا لا نعبد واياك نستعين بالكاف
وجعل تعالى نفسه عين من تجلى لقلب عبده فافهم فعلم ان خلاص العبد ان يخاطب الها منزها عن
كل ما يخطر بالبال كما عليه الاكابر من الاولياء ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يتعين لفظ
الله اكبر بل تنعقد الصلوة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم
يزد عليه انعقدت الصلوة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله اكبر ومع قول
مالك واحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله اكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي
انه اذا كان بخيس العربية وكبر بغيرها لم تنعقد صلاته وقال ابو حنيفة تنعقد بذلك فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات
فلا فرق بين اللغة العربية ولابس غيرها ووجه الاول التقييد بما صح عن الشارع من لفظ التكبير
فهو اولى مع كونه لا يجوز قرآنه بالعربية ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد باستحباب
رفع اليدين في تكبيرات الركوع والرفع منه قول ابي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في حد الرفع فان ابا حنيفة يجعله الى ان يحاذي
اذنيه ومالك والشافعي واحمد في اشهر رواياته الى حذو منكبيه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
ووجه الاول في المسئلة الاولى ان رفع اليدين كالتحية عند القدوم على الملك وعند مفارقة حضرته
فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع لحضرته قريبة في حال الرفع الى القيام في الاعتدال
ووجه الثاني فيها ان حنيفة القدوم انما هو عند تكبيرة الاحرام فقط فحيث كبر حضر قلبه مع الله
الى اخر صلاته من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى رفع وهذا خاص بالاكابر والاول خاص
بالعوام الذين يقع منهم الخروج من حضرة الله بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه الاول في حد الرفع
ان الراس محل كبريا العبد فيرفع يديه بالتكبير اشارة الى ان كبريا الحق تعالى فوق كبريا العبد كما
هو الامر عليه في نفسه ووجه الثاني اختلاف الناس في الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها
فحكى كل واحد ما رآه وكل حالة منها تعطي المقصود من التحية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من عجز عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى

على ظهره وليستقبل برجليه حتى يكون امامه في الركوع والسجود الى القبلة فان لم يستطع ان يومي برأسه
في الركوع والسجود وما بطرفه مع قول ابي حنيفة انه اذا انتهى الى هذه الحالة يسقط عنه فرض الصلاة
فالاول مشدد بتعاليم الشارع في نحو حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والثاني مخفف ووجهه
ان شعار الصلوة لا يظهر الا بالقيام والقعود واما المضطجع وما بعده فلا يقوم به شعار لا سيما المحتضر
ولم يبلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر بالصلوة انما ذلك راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل
ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة على المصلي في سفينة ما لم يخف الغرق او دوران
الراس مع قول ابي حنيفة لا يجب القيام في السفينة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة الاهتمام بامر الله بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين
لا يشغلهم مراعات الوقوف ولا خوف السقوط عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثاني خوف التشويش
بمراعات الوقوف وعدم السقوط المذهب للخشوع الذي هو شرط في صحة الصلوة عنده وهو خاص بالاصاغر
فاذا صلى احدهم جالسا قدر على الخشوع والحضور فكان القعود اكمل في حقه لعدم حضور قلبه مع
الله اذا قام فتامل ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على الشمال في الصلاة مع
قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا ومع قول الاوزاعي انه يتخير فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول ان ذلك صون موقف العبد بين يدي سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء
والاولياء بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم ارخاء اليدين كما قال به مالك رحمه الله وايضاح ذلك
ان وضع اليمين على اليسار يحتاج في مراعاته الى صرف الذهن اليه فيخرج ذلك كمال الاقبال على
مناجاة الله عز وجل التي هي روح الصلوة وحقيقتها بخلاف ارخائهما بجنبيه ثم اختلفوا في محل وضع
اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة وقال مالك والشافعي تحت صدره فوق سرته وعن احمد روايتان
اشهرهما كمذهب ابي حنيفة واختارها الخرقي ووجه الاول خفة كونها تحت السرة على المصلي بخلاف وضعها
تحت الصدر فانه يحتاج الى مراعاتها لثقل اليدين وتذيلهما اذا طال الوقوف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فلذلك كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعات
شيئين معا في آن واحد دون الاصاغر ووضعت سنتي عليا الخواص رحمه الله يقول ووجه
قوله ذلك بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر مع ورود ذلك عن فعل الشارع كون مراعاة
المصلي لهما تحت الصدر يشغله عن مراعات كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل فكان ارسالهما
او جعلهما تحت السرة مع كمال الاقبال على المناجاة والحضور مع الله اولى من مراعاة هيئة عن الهيئات
فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة كون يديه تحت صدره في الصلوة الا مع الغفلة عن كمال الاقبال على الله
عز وجل فارسال يديه بجنبيه اولى وبه صرح الشافعي في الام فقال وان ارسلهما ولم يعبث بهما
فلا باس ومن عرف من نفسه المقدرة على الجمع بين الشيئين معا في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره
اولى وبذلك حصل الجمع بين اقوال الائمة رضي الله عنهم انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

وضع اليدين تحت السرة

باستحباب دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع قول مالك بعدم استحبابه بل يكبر
ويفتتح القراءة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون
الاستفتاح كالاستبدال الى الدخول على الملوك ووجه الثاني تنزيه الحق تعالى عن التحير حتى يستأذن
عليه فصاحب القول الاول يقول ان الشرع تبع في ذلك العرف وصاحب القول الثاني يمنع
ذلك خوفا من توهم التحير فافهم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة بالتعوذ اول ركعة من
الصلوة فقط مع قول الشافعي انه يتعوذ اول كل ركعة ومع قول مالك انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول
النخعي وابن سيرين ان محل التعوذ انما هو بعد القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المصلي على الكمال حتى انه من شدة عزمه
يطرد ابليس عن حضرة الصلوة فاذا استعاذ منه اول ركعة ذهب ولم يرجع اليه ووجه الثاني حمل
المصلي على حال غالب الناس من عدم قوة العزم فيطرد ابليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج
هذا المصلي الى تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن حضرته ووجه الثالث حمل المصلي على شدة العزم
في القيام الى الفريضة وشدة اقباله على الله تعالى فيها وذلك امر يحرق ابليس كما جربناه بخلافه في
النوافل فان الهمة فيها ناقصة والمكلف مخير بين الفعل والترك فلذلك كان ابليس يحضره فيها
ليوسوس له بالاعجاب بنفسه ورويتها بن لك على من لم يفعل كفعله فاحتاج الى طرده ووجه الرابع
حمل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن على الفراغ منه وذلك لان ابليس يحضر قراءة القرآن لانه مشتق من
القرء الذي هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القاري الى طرده بالاستعاذة ولهذه نكتة استنبطناها
من لفظ القرآن ولو انه تعالى قال فاذا قرأت الفرقان لم يحتج القاري الى استعاذة فافهم فعلم
ان الاستعاذة في اول الركعة الاولى فقط خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ احدهم من الشيطان
مرة واحدة فرمنه فلا يعود يقرب منه حتى يفرغ من الصلوة والاستعاذة في كل ركعة خاص بالاصاغر
الضعفاء العزم الذين لا يقدر احدهم على طرد الشيطان من اول الصلوة الى اخرها بالاستعاذة
الواحدة فلذلك كلام الائمة متناقض هذا بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة
ولان قراءته في كل ركعة تتخللها ركوع وسجود بين القراءة الاخرى فكانها قراءة بتجديد لبعد طول
زمن وقد قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ فكان في ذلك عمل بالاحتياط فان قلت فما الحكمة
في الامر بالاستعاذة من ابليس بالاسم الله دون غيره من الاسماء الالهية فهل لذلك حكمة فالجواب
ان حكمة ذلك كون الاسم الله اسما جامعا بجميع الاسماء كلها وابليس عالم بحضرات الاسماء فلو انه
تعالى امر بالعبد بالاستعاذة بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا لاتى اليه ابليس فوسوس له من حضرة
الاسم الواسع او المجيد مثلا فلذلك سد الله على ابليس جميع الطرق الاسماء الالهية التي يدخل
منها ابليس الى قلب العبد بالاسم الجامع فان قيل انى ذكر ابليس في تلك الحضرة قلنا ينبغي تنزيه
حضرة الله عنه فالجواب انما امرنا الحق تعالى بذكر ابليس اللعين في تلك الحضرة مبالغة في الشفقة

علينا

علينا من وسوسته التي تحرجنا من حضرة شهودنا للحق تعالى ولولا هذه الشفقة لما كان امرنا بذكر هذا
اللعين في حضرتنا المطهرة من باب دفع الاشد بالاخف فان قيل كيف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم فالجواب انما هو معصوم من العمل بوسوسته لا من وسوسته امر حضوره
كما اشار الى ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
الآية فكل نبي معصوم من عمل بوسوسته لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع للامة
ايضا سواء كانوا اكابر او اصاغر لعدم عصمتهم ولذلك اتفق الائمة على استحباب الاستعاذة دون
كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا للناس فرضي الله عن الائمة ما كان اشفقهم على دين هذه الامة
لعز اخرين ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله يقول وجه من قال من الائمة ان
المصلي يستعيذ مرة واحدة من الركعة الاولى احسان الظن به وانه مرشدة عزمه يطرد منه الشيطان
من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان ذلك المصلي قال لذلك الامام ان ابليس يعاودني المرة بعد المرة لامره
بالاستعاذة منه في كل ركعة لانه اكثر احتياطا وهذا هو وجه من قال من الائمة انه يستعيذ في كل
ركعة وليس هو سوء ظن في حق ذلك المصلي فافهم وتأمل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب
وبه حصل الجمع بين اقوال الائمة واستغنى الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد يجب القراءة في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي حنيفة
انها لا تجب الا في الاوليين فقط ومع قول مالك في احدى روايتيه بالاجزاء ترك القراءة من ركعة
واحدة من صلاته سجد للسهو واجزته صلاته الا الصبح فان ترك القراءة في احدى ركعتيها
استأنف الصلوة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص بالهل الفرقة في صلاتهم فيقرأ في كل ركعة
ليجتمع قلبه على الله تعالى الذي هو صاحب الكلام اذ القرآن مشتق من القرء الذي هو الجمع كما قررنا ووجه
الثاني ان من اجتمع قلبه في ركعتين مدة ذلك الاجماع الى آخر صلاته فلا يحتاج الى قراءة تجمعه
ووجه الثالث وجود القراءة في معظم الصلوة ان كانت رباعية او ثلاثية فكان الباقي كالسنة
تجبر بسجود السهو والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة رحمه الله بعدم وجوب القراءة
على المأموم سواء جهر الامام اسر بل لا يسن له القراءة خلف الامام بحال ولذلك قال مالك واحمد انه
لا يجب القراءة على المأموم بحال بل كره مالك للمأموم ان يقرأ فيما يجهر به الامام سواء سمع قراءة الامام او
لم يسمع واستحب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام ومع قول الشافعي يجب على المأموم
القراءة فيما يسر به الامام وفي الجهرية في ارجح القولين وقال الاصم والحسن البصري القراءة
سنة فالاول مخفف وكذلك الثاني فيه تخفيف والثالث شديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
انتهى وذلك ان مراد الشارع من القراءة جمع قلب المصلي على شهود ربه وذلك حاصل بسماع قراءة

الحمد لله الذي رزقنا العلم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلله الحمد على ما انعم

الامام حسنا من حيث اللفظ او معنى في حق الاكابر من حيث السر باب الباطن من الامام اليه ووجه
استحباب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام دون الجهر لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له و
انصتوا فخرج القراءة السورية فانه لا يصح استماع فيها ولا انصات فكانت القراءة خلف الامام
فيها اولى واما وجه سن كره القراءة خلف الامام وهو من حيث انقصاله فيها عن امامه بالقلب والا
فالقرآن من حيث هو قران لا يقال فيه مكروه ولذلك عبر بعضهم بقوله تكره القراءة لا المقروء ولعله
مراد الامام مالك رحمه الله واما وجه من اوجب القراءة على المأموم فهو الاخذ بالاحوط من حيث انه
لا يجمع قلب المصلي على الله تعالى الا قراءة تدهو وهو خاص بالاصاغر من اهل الفرق واما وجه من قال ان
القراءة سنة فهو مبني على ان الامر بالقراءة للندب ومن ذلك قول مالك والشافعي واحد في اشهر
الروايات عنه انه يتعين القراءة بالفاتحة في كل صلاة وانه لا تجزي القراءة بغيرها مع قول ابي حنيفة
انه لا تتعين القراءة بها قال الاول ورد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر ويصح ان يكون
الامر بها لعكس ايضا من حيث ان الاكابر يجتمعون بالقلب على الله باي شيء قرؤه من القرآن بخلاف
الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قرأ الماء في الحوض اذا اجتمع وايضاح ذلك ان من قال بتعين
الفاتحة وانه لا تجزي قراءة غيرها قد دار مع ظاهر الاحاديث التي كادت تبلغ حد التواتر مع تأييد
ذلك بعمل السلف والخلف وانا قلنا انها خاصة بالاكابر لانها جامعة لجميع احكام القرآن فمن قرأها
منهم اهل الكشف كانه قرأ جميع القرآن من حيث الثواب وفهم جميع احكامه ولذلك سميت ام
القرآن قالوا واعظم دليل على وجوبها وتعينها حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين ليقول الحمد لله رب العالمين اقول حمدني عبدي الى آخره فانه تعالى فسر الصلوة العبدم
بالقراءة وجعلها جزءا منها واما وجه من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزي اي شيء قرأه المصلي من القرآن
فهو ان القرآن كله من حيث هو يرجع الى صفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات في صفات الحق
تعالى بل كلها متساوية فلا يقاس رحمته افضل من غضبه ولا عكسه من حيث الصفات القائمة بالذات
وانما التفاضل في ذلك راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب وقد اجمع القوم على
ان التفاضل في الاسماء الالهية وهي حقيقة الصفات فكل شيء جمع قلب العبد على الله تعالى
صحبه الصلوة ولو اسما من اسمائه كما اشار اليه ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فان قيل قد ورد
تفضيل بعض الايات في السور على بعض فما وجه ذلك فالجواب وجهه ان التفاضل في ذلك راجع الى
القراءة التي هي مخلوقة لا الى المقروء الذي هو قديم نظير ما اذا قال الشارع لنا قولوا في الركوع والسجود
الذكر الفلاني فان قولنا هذا الذكر افضل من قراءة القرآن فيه بل ورد النهي عن قراءة القرآن في
الركوع وذلك من حيث ان القاري نائب عن الحق تعالى في تلاوة كلامه والمناسب له العز الذي
هو محل صفة القيام لا الذل الذي هو محل الركوع كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فعلم
من جميع ما ذكرناه ان كلا من اعطاه الله تعالى القدرة على استخراج احكام القرآن كلها من الفاتحة من

اكابر

اكابر الاولياء تعين عليه القراءة بالفاتحة في كل ركعة ومن لا فلا والحديث الوارد في قراءتها بالخصوص
محمول على الكمال عند صاحب هذا القول كما في نظايره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد فانه مثل حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب على احد سواء وقد سمعت سيدي علي الخواص
رحمه الله يقول قد كلف الله تعالى الاكابر بالاطلاع على جميع معاني القرآن الظاهرة في كل ركعة فراوا
ذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلذلك اقتصروا على قراءتها ولم يكلف الاصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك
فكلام الائمة الثلاثة خاص بالاكابر والاولياء وكلام الامام ابي حنيفة خاص بالعوام ووجه كون
تعين الفاتحة في صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم بفهم معاني جميع القرآن منها كما ان قراءة غير
الفاتحة قد يكون تشديدا على الحواص من حيث تكليفهم بجميع القلب على الله تعالى بذلك الا ان ليس
بام للقرآن كالفاتحة انتهى ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك ان البسملة ليست من الفا
فلا تجب مع قول الشافعي واحد انها منها فتجب وكذلك القول في الجهر بها فان مذهب الشافعي الجهر
بها ومذهب ابي حنيفة الاسرار وكذلك احمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب
العالمين وقال ابن ابي ليلى يتخير وقال النخعي الجهر بها بدعة ورجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسئلة الاولى والثانية الاتباع فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ وقتا مع
الفاتحة تارة ويتركها اخرى فاخذ كل مجتهد بما بلغه من احدى الحالتين وفي ذلك تشريع للاكابر و
الاصاغر من اهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل في الصلوة كان مشاهدا للحق تعالى فلا يناسبه ذكر الاسم الذي هو شعار اهل الحجاب ومن لم يكشف حجابه فالمناسب له ذكر الاسم الشريف
ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد في بعض الهواتف الربانية الا ان تنسى فالزم اسمي فاخذنا من هذا
ان من راه بقلبه لا يؤمر بذكر اسمه وهنا لغز بعضهم ذلك في شعره فقال يذكر الله تزداد الذنوب
وتنطمس البصائر والقلوب وذكر الله افضل كل شيء وشمس النهار ليس لها مغيب ونبه بذلك رحمه الله
قول السبكي حين قالوا له متى تستريح فقال اذا لم ار الله ذاكرا اي لان الذكر لا يكون الا في حال الحجاب
عن شهود المذكور فمامتى السبكي الا حضرة الشهود لانها هي التي لا يرى الله تعالى فيها ذاكرا بلسانه
اكتفاء بمشاهدته تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة الحق تعالى حضرة بهت وخرس لشدة ما يطرق
اهلها من الهيبة والتجلي قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وسمعت اخي افضل
الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان مشروع للاكابر والاصاغر لان حجاب العظمة لا يرتفع لاحد
ولا للانبياء فلا بد من حجاب لكنه يرق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد في كتاب وسمعت
سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر حضور كما ان ترك
الذكر كذلك على نوعين ترك من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور والدهشة فالاول مذموم والثاني
محمود وهو الذي حملنا عليه قول السبكي آنفا وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول اما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يترك البسملة في بعض الاوقات ويذكرها من بعض الاوقات لتشريع الصنفين

رحمه الله

امته واقويائهم والا نهو صلى الله عليه وسلم حاضر معه على الدوام لانه ابن الحضرة واخو الحضرة وامام
الحضرة وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لولا ان الله تعالى اقرأ الاكابر بالجهر
بالقراءة والاذكار اوقفوا بين يديه في الصلوة ما يجري احدهم ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة لاهل
تلك الحضرة ولكن ربما يتجلى الحق تعالى في بعض الاوقات بما فوق طاقته فيحجز عن الجهر بالبسملة او بالتكبير
فيكون ذلك من باب قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بي فافهم ومن ذلك قول بعض
اصحاب الشافعي انه ينبغي القراءة بالاخفاء والاظهار والتفخيم والترقيق والادغام ونحو ذلك مع قول
بعضهم ان ذلك لا ينبغي في الصلوة ليلا يشغل العبد عن كمال مناجاة الحق تعالى فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم حسنوا
القرآن باصواتكم اي حسنوا اصواتكم بالفاظ القرآن والا فالقرآن من حيث هو قرآن لا يصح من احد تحسينه
لانه قديم وصفة من صفات الله تعالى وانما التحسين راجع للقراءة والتلاوة لا للقرآن المتلو مع
ذلك مراعات ذلك في الصلوة خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم ذلك عن الله وعدم مراعاة ذلك خاص
بالاصاغر الذين يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس سلفا وخلفا والله اعلم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك في ولا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن انه يقوم بقدرها مع قول
الشافعي انه يسبح بقدرها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا ان من لم يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن انه يسبح الله
تعالى بدل ذلك وقد قال بعضهم ان الابتداع اولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون في قراءة
القرآن خصيصة لا توجد في غيره من الاذكار كما تقدم من ان القرآن مشتق من القرء الذي هو الجمع
فجمع القلب على الله وامّا وجه الثاني فبالقياس وشهادة العقل بان الله تعالى يحب التسبيح ولا
يكرهه ومن فعل في الصلاة ما يحبه الله فلا اعتراض عليه ولو لم يرد الشرع به فافهم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة انه ان شاء المصلي قرأ بالفارسية وان شاء قرأ بالعربية مع قول ابي يوسف
ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية لم يجز فيه غيرها وان كان لا يحسنها قرأها بلغته اجزأته
مع قول بقية الائمة انه لا يجزي القراءة بغير العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني متوسط
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شاء الله تعالى عالم بجميع اللغات و
لم يرد لنا نهي في القراءة بالفارسية فصار الامر الى اجتهاد المجتهدين فان قال قائل كيف يمكن ان القراءة
بغير العربية تخرج القرآن عن الاعجاز قلنا الاعجاز حاصل بقراءة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه
يدرك ان المقروء بالفارسية لا يقدر احد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف على ما بلغنا
عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان احدا منهم قرأ القرآن بغير العربية وكذلك الشارع صلى
الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد ما بلغنا اولى وقد يكون الامام ابو حنيفة راى في ذلك
شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان امامته وجلالته اعظم من ان يجترئ على شيء لا يرى فيه دليلا و

سمعت بعض الحنفية يقول جميع اللغات كلها واحد عند الله تعالى في حضرة من حضراته فكما ان
بلغته ويوجد فهم بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة في الشريعة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل
ما لم يفتحه الشارع فليس لاحد ان يفتحه واجمع العلماء على انه لا يصح من رسول الله صلى الله عليه و
ان يترجم عن القرآن بلغة اخرى لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو انه ترجم عما انزل اليه بلغة
هو لم يصح فعلم انه بلغ الينا ما انزل اليه وانما بلغ الينا صورة فهمه من القرآن والله اعلم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة لو قرأ في صلاته من المصحف بطلت صلاته مع قول الشافعي واحمد في
احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى ان ذلك جائز في النافلة
دون الفريضة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اشتغال المصلي بالنظر الى الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى وهو خاص بالاصاغر ووجه
الثاني كون ذلك لا يشغل عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر وانه يشغلهم عن كمال الصلوة ولكنه
سامح العلماء فيه لكونه من متعلقات الصلوة ووجه الثالث كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز
تركها بخلاف الفريضة فاحتاط العلماء في تراءة ما يشغل عن الله فيها ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة انه لا يجهر بالتامين سوا الامام والمأموم مع قول احمد والشافعي في ارجح القولين انه يجهر
به الامام والمأموم ومع قول مالك يجهر به المأموم وفي الامام روايتان من غير ترجيح فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون امين
ليس من الفاتحة وربما توهم بعض العوام انها من الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى
عند صاحب هذا القول اللهم الا ان يكون المأمومون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان
الصحابة يعلمونها فلا بأس بالجهر بها وربما قوى الخشوع على المصلي حين التامين فالكتفي فالتامين
بقلبه ووجه الثاني ان الجهر بامين فيه اظهار لانه تصريح والحاجة الى قول الدعاء بالهداية الى الصراط
المستقيم ووجه الثالث ان المأموم اخف خشوعا من الامام عادة لان الامداد تنزل على الامام
اولا ثم يفيض على المأمومين فعليه من الثقل بقدر ما يفوق على المأمومين به فلذلك خفف على
الامام في احدى الروايتين فانه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وهو الارجح من قولي الشافعي
انه لا يسن سجدة بعد الفاتحة في غير الركعتين الاولتين مع قول الشافعي في قول الاخر انه يسن
لحديث مسلم في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
كون غالب النفوس تزهق من حضرة الله عز وجل بعد الركعتين الاولتين فاذا والا الامام السورة ربما
خرجت النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصار واقفا بين يدي الله تعالى جسما
بلا روح فلا تقبل له صلاة ووجه الثاني ثبوت قراءة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو
خاص فالاكابر الذين لا يريدون من تطويل الامام في القراءة الا خشوعا فكان صلى الله عليه وسلم
يخفف في الركعتين الاخيرتين تارة مراعات لحال الاصاغر وتطول اخرى مراعات لحال الاكابر

عبادته ومن عدم تقدير ذلك يا اخي تعين المناط في قول من قال تطويل القيام افضل من تطويل
الركوع والسجود مطلقا عكسه فان ذلك في حق شخصين قد يكون ضعيفا عن تحمل التجلي الواقع في
ركوع والسجود كان تطويل القيام في حقه افضل بدليل تلوذ هق روحه من الركوع والسجود كما ارتفع وتجد
بخلاف من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة في الركوع والسجود فهم الله الايمان في تفصيلهم المذكور
فان من قال من اتباعهم طول القيام افضل مطلقا نظر في حق الاصاغر ومن قال كثرة الركوع والسجود افضل
هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان القيام محل بعد بالنسبة للركوع والركوع محل بعد بالنسبة للسجود
فان العبد لما اطال في مناجاة ربه بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من العظمة الالهية
فخضع لذلك ومن الله عليه بالركوع فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى اخر زايد على ما كان عليه حال
مناجاته في القيام فرحمه الله بالامر برفع راسه من الركوع ليأخذ في ناهيك الى تحمل عظمة الله التي تتجلى
له في السجود ولولا ذلك الرفع لرتما ذاب جسمه ولم يستطع النهوض له لما سجد وتجلت له عظمة اخرى
اعظم مما كانت في الركوع اعره الله برفع راسه رحمة به ليجلس بين السجدتين ويأخذ له راحة وقوة
على تحمل عظمة تجلي السجدة الثانية وذلك لان من خصايص تجليات الحق الثانية اعظم
من الاولى والثالثة اعظم من الثانية وهكذا ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة قبل القيام
من السجود رحمة بالمصلي ولولا ذلك الرفع بالقيام عقب رفعه من السجدة الثانية من غير جلوس لبنية احد
لكلفه ما لا يطيق هذا حكم من يصلي الصلوة الحقيقية واما من يصلي الصلوة العادية فلا يدوقها
مما قلناه وتكليفه فعل ذلك على وجه النايبي بالشارع صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عبد القادر
الدشطوطي رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بالعبد تخييره بين اطالة القيام في الصلوة بالزيادة
بين يديه وبين اطالة الركوع والسجود وبين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة الركوع والسجود
بين يدي الله تعالى فهو مامور بطول القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على طول المكث بين
يدي الله في محل القرب في الركوع والسجود فهو مامور بطول الركوع والسجود وذلك ليتنعم بين
مناجاة ربه ويكون له وقت يدعو لنفسه ولاخوانه المسلمين فيه اغتناما لذلك فقد يكون
ذلك اخر اجتماع قلبه على ربه حال حياته قال وقد استحكمت في قلبي مرة بقية الله عز وجل
فصرت اسال الله الحجاب وكنت كلما اتذكر اني واقف بين يديه اوراكع او ساجد احس بعضي
يذوب كما يذوب على النار وكنت اعد الحجاب من رحمة الله تعالى بي لعلم طاقتي لرفعه عني انتهى
وسمعت اخي فضل الدين رحمه الله يقول الحجاب عن الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين
فالعاجز يتنعم بالحجاب والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله يقول من رحمة الله تعالى بعبده المؤمن منظور الاكوان على قلبه حال ركوعه وحال سجوده ان
تلك الحضرة تقرب من حضرة حجاب قوسين بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كلمه احد
يصلح للكث فيها او يقيد على تحمل التجلي الذي يهد اركان العبد في تلك الحضرة فاذا اراد الله

تكلم احدا بالعبد في تلك الحضرة احفظ في قلبه شيئا من الاكوان لما [illegible] يحول حجبة الحجاب بين شهود
تلك العظمة ولولا ذلك الحضور لن يهاب عظمة ويحمد ويتضعضع مفاصله [illegible] اضمحل بالكلية كما وقع
لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه تجلى قصاره فيضمحل حتى صار يتقلب ما
على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر بقطنة ورد فيها فالارض [illegible] سبحان الله رجع الى
اصله بالتجلي عليه انتهى وبثبوت هذا الذي قلناه ما ورد في بعض طرق احاديث الاسراء انه
صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله الخاصة به ارعد من هيبة الله عز وجل فصار يتمايل كتمايل السراج
الذي هبت عليه الريح اللطيف الذي يميله ولا يطفيه فسمع في ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي
بكر رضي الله عنه يا محمد فقال ربك يصلي مع انه تعالى لا يشغله شان عن شان فاستانس صلى
الله عليه وسلم بذلك الصوت وزال عنه ذلك الاستيحاش وذلك كان يجده في نفسه وعلم بعد
ذلك معنى قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك الصوت
تقوية وتاييد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اشد الناس تحملا للتجليات التي جل وعلا فانه
ابن الحضرة وامام الحضرة واحقها واشد الناس معرفة بعظمة الله عز وجل وسمعت سيدي
عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لا يصح الانس بالله تعالى بعد الانتقاء المجانسة بينه تعالى
وبين عبده وانما يانس العبد حقيقة بما من الله لا بالله تعالى لكنه بنور اعماله وبتقربات
الحق له فان من خصايص حضرة القرب الهيبة والاطراف والتعظيم وعدم الادلال على الله
تعالى وكلما زاد في مقام القرب مع ادلاله على الله فلا اعلم له بحضرة القرب بل هو محجوب بسبعين
الف حجاب انتهى وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول طول القيام في الصلوة على العارف
اشد من ضربه بالسيف لما في القيام من رفعة الحجاب والكبر وعدم صورة الخضوع لله تعالى فاذا
بلغك ان احدا من الاكابر اطال القيام فهو لتزيع لقوته الضعفاء رحمة بهم والا فاعتقادنا ان اكابر
الصحابة والتابعين والايمة المجتهدين كان مقام البرهن مقام باقي الاولياء بيقين وكانوا مع
قدرتهم على تطويل الركوع والسجود يقوم احدهم بثلث القران او نصفه او ثلثه او ربعه او
كله في قيام ركعة واحدة انتهى وسمعت سيدي احمد السطيح رحمه الله يقول من اولياء الله تعالى من
رحمة الله بالحجاب ولو انه كشف له عن عظمته تعالى ما استطاع ان يقف بين يديه ابدا فهو صاح في
امور الدنيا واذا استحضر عظمة الله صار مخبولا بالا يعي لشيء فيتحير الناس في امره حتى يرونه صاحيا
في امور الدنيا ولا يرونه يصلي ركعة فقلت له فاذا اصحى من ذلك الحال فهل يجب عليه قضاء الصلوة
اذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه فانك لا تجده في كتاب ولا عمل على تحصيل
مقام الحضور مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق واياك ان تخرج من الدنيا ولم تحصل صلاة واحدة
كما ذكرنا وتكتفي بعذر السلامة عند سماعك باحوال العارفين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك
اتفاق الايمة على ان المصلي اذا جهر فيما يسن فيه الاسرار او اسر فيما يسن فيه الجهر لا تبطل صلاته الا

الشمس عند اهل الكشف والعكس وايضا فليتجلى الحق تعالى بالليل بدليل قوله في النصف
الثاني من الليل هل من سايل فاعطيه سوله هل من تايب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له
هل من مبتلى فاعافيه وما قال مثل ذلك لعباده الا بعد ان قواهم على خطابه والتعرج اليه سرا
وجهارا فان قلت فما وجه طلب الجهر من الامام في صلوة الاستسقاء مع ان عدم نزول المطر
او طلوع الشيل مما يخوف الله تعالى به عباده فالجواب ان سبب طلب الجهر بالقراءة فيها اظهار التذلل
والخضوع لله تعالى وايضا فان الناس مضطرون للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته بطلب حاجته
ولا بعد ما تها لعذر في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث اذا ضربه حاكم وقد سمعت سيدي
علي الخواص رحمه الله يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بامور معاشهم لما توا من خشية الله
تعالى لعظيم ما يتجلى لقلوبهم في صلوة النهار فان قلت فما وجه عدم طلب الجهر في صلاة الجنازة ليلا
ونهارا مطلقا عند من لا يرا الجهر بالليل فالجواب انما لم يطلب الجهر من الامام والمنفرد في صلاة
الجنازة كالمأمومين لما عندهم من شدة الحزن على الميت والتوجع لاهله وذكر الموت واهوال
القبر وما بعده وذلك كانت السنة في المشي مع الجنازة السكوت رحمة بالماشيين معها فلو رفع
الشارع كلهم بقراءة او ذكر جهرا لشق عليهم وخاشاه من كليف امته بما يشق عليهم وانما تساهل
علما ونا في عدم الانكار على الذاكرين امام الجنازة بن يرفع الصوت حين غلب على الناس فراغ قلبهم
من الميت واهله واشتغالهم بحكايات اهل الدنيا حتى ربما ضحك احدهم وهو مع الجنازة فلما
راوا وقوع الناس في ذلك اقروا الناس على الذكر وراوا انه خير من اللغو وسمعت اخي افضل الدين
رحمه الله يقول انما كان السنة في المشي مع الجنايز السكوت لان الله تعالى يتجلى للحاضرين بالقهر
حتى لا يستطيع المؤمن الكامل ان ينطق فكان امرهم بالسكوت من رحمة الله تعالى وان الله بالناس
رحيم انتهى فاعلم ذلك وتامله فانه نفيس لا تجده في كتاب **ومن ذلك** اتفاق الايمة على ان
التكبير للركوع مشروع مع ما حكي عن سعيد ابن جبير وعمر ابن عبد العزيز انهما قالا لا يكبر الا عند
الافتتاح فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
التكبير مطلوب عند كل قيام وقعود على حضرة الله تعالى ولا شك ان حضرة الركوع حضرة قرب من الله تعالى
بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة له كحالة اول الصلوة وهذا خاص
بالاصاغر من الناس والاكابر الذين يرتقون في مقامات القرب في كل لحظة كما ان قول سعيد و
عمر في حق الاكابر الذين يرتقون في مراتب القرب كما ذكرنا في مشهدهم والذين انتهوا الى حد
علموا ان الحق تعالى لا يتبدل الزيادة في ذاته فالذي لاح لهم من كبد بايته اول افتتاحهم الصلوة
هو الذي ينتهي مشهدهم اليه اخر الصلوة فذلك رجال مشهدهم والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام
ابي حنيفة ان الطمانينة في الركوع والسجود سنة لا واجبة مع قول الايمة الثلاثة بوجوبها فيهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عجز غالب الناس عن

تحمل

تحمل ما يتجلى لقلوبهم في الركوع فلو ان احدهم اطمان فيه لاحتوى ووجه الثاني قدرة الاكابر على تحمل
تواليه عظمة الله تعالى على قلوبهم فالاول راعى حال الضعفا والثاني راعى حال الاقويا وكل منهما جايز
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود سنة مع قول احمد انه واجب
فيهما مرة واحدة وكذلك القول في التسميع والدعا بين السجدتين الا ان تركه عنده لا يبطل
الصلوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عظمة الله تعالى
قد تجلت للمصلي حال ركوعه وحال سجوده فحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلي بالركوع
والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان وايضا فانهم قالوا التسبيح من غير معلوم تحريم
اي لانه يقتضي توهم حقوق نقص في جناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه ولو انه كان لم يتوهم ذلك لما
طلب تنزيه الحق فان التنزيه لنفسه لا يحتاج الى مزيد فيه فالركوع والسجود حاصلان غالبا مع قرب
وانكشاف فلا يحتاج العبد في الحق تعالى لتقصا يتنزيهه عنه وهذا خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر
الذين ينظرهم حقوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه ويتنزيهوا الحق تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا عند
ومثل هو لا الايتي في حقهم الوجوب دفعا لما توهموه بخلاف الاكابر يقول احدهم سبحان الله على سبيل
التلاوة لا سماء الله لا دفعا لما توهمه الاصاغر وقد يكون في الاكابر ايضا جزء ضعيف يتوهم كالاصاغر
فلذلك كان التسبيح في حق هذا مستحبا لا واجبا لاستهلاك ذلك الجزء في تنزيه الله تعالى وما خرج عن
هذا الجزء سوا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان قيل فما الحكمة في قول الراكع سبحان ربي العظيم و
الساجد سبحان ربي الاعلى سوا كان من خواص الامام او غيرهم فالجواب الحكمة في ذلك ان بقي
الركوع بقية تكبر عند الراكع يخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فكانه يقصد تنزيه من بقية تلك العظمة
التي بقيت في نفسه وظاهره اي ان العظمة لله وحده وليس لي منها نصيب بخلاف الساجد يقول سبحان
ربي الاعلى لانه نزل بنفسه الى غاية الخضوع حتى ان العارف يتخيل نفسه في السجود تحت الارضين
السفليات فاعلم ذلك **ومن ذلك** اتفاق الايمة على وضع اليدين على الركبتين في الركوع وعلى
ان التسبيح ثلاث مع ما حكي عن ابن مسعود انه يجعلها بين وركبه ومع ما حكي عن الثوري انه يسبح
خمسا اذا كان اماما ليتمكن الماموم من قوله ذلك ثلاثا فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني
مخفف فيها والاول في الثانية مخفف والثاني مشدد ووجه المسئلتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابي حنيفة بعدم
وجوبه وانه يجزيه ان يخط من الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاصاغر
والثاني مخفف خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والتباين ذلك ان العبد اذا وصل الى
محل القرب من الركوع والسجود بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فاي فايدة لرجوعه الى محل البعد
والحجاب لو لا ضعفه عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على تواليه تحمل تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان
للرفع عن محل القرب فايدة حتى ان بعض الايمة راعى حال الضعفا فابطل الصلوة اذا لم يطمئن

في الركوع ولا عتدال عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق حمل طول المكث في حضرة
القرب فرحم الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذي كان قبل رحمة به حتى يأخذ لقلبه راحة تقدر
بها على تحمل ثقل تجلي السجود والركوع وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ما شرعت
اطمانينة والاعتدال عن الركوع والسجود الا للتنفيس عن الضعفاء من مشقة ثقل التجلي في الركوع و
السجود حتى ان بعض الائمة بالغ في الرحمة للاكابر الذين يقدرون على توالي تجليات الحق تعالى وامرهم
بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم فيه كما ان بعضهم بالغ في الرحمة كذلك للاكابر وامرهم بعدم الطمانينة
في الاعتدال لما في الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما
ان بعض الائمة توسط في ذلك وقال انه يطول الاعتدال بقدر الذكر الوارد فيه فهم بين مخفف
ومشدد ومتوسط بالنظر لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر وسمعت سيدي عبد القادر
الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان بعض العلماء قال بتطويل الاعتدال ما قدر الاصاغر اذا حضروا مع
الله ان يترك احدهم الى السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم ليتشربوا به مرثقل العظمة التي
تجلت لهم حال الركوع والسجود فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر احد منهم على تحمل ثقل العظمة التي تجلت
له في السجود الاول والثاني انتهى وسمعت سيدي علي المرصفي رحمه الله يقول طول الاعتدال ينعم
على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما ان المريد يضج من طول الركوع والسجود كذلك العارف يضج من
طول الاعتدال فلذلك كان المريد يحن الى رفع راسه من الركوع والسجود والعارف يحن الى تروية
اليهما لان في الاعتدال رد الى الحجاب وهو اشد العذاب على العارفين حتى كان الشبلي رحمه الله
يقول اللهم ما عذبني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب عن مشهودك وسمعت اخي افضل الدين رحمه
الله يقول طول الطمانينة في الركوع والسجود خاص بالاكابر وطول القيام والاعتدالين خاص
بالاصاغر فان الاصاغر اذا كان احدهم قائما كان في غاية الاستراحة والاكابر اذا كان احدهم
قائما كان في غاية التعب ولذلك تورمت اقدامهم من طول القيام عادة وان كان ذلك لا يقيد
بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة لربه عن نفسه فان النفس تكون عنده كلمحة بارق
لا يحس فيها بتعب فانهم وسمعته يقول ينبغي للمصلي اذا كان وحده ان لا يركع حتى يتجلى له عظمة
الله تعالى ويخر عن القيام فهناك يومر بالركوع وما دام يقدر على الوقوف فهو بالخيار ان شاء ركع و
ان شاء طول القراءة ولكن موضوع الركوع ان لا يفعل الا عند تجلي العظمة التي لا يطيق العبد القيام
معها فما دام يطيقه فلا ينبغي له الركوع فقلت له هذا حكم من يشاهد عظمة الله التي تجلى لقلبه
فما حكم من كان غافلا عن ذلك في قيامه اوركوعه او سجوده فتلقى مثل هذا طول الطمانينة والاعتدال
في حقه افضل وهو رحمة به عكس من كان حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان نعم مثل هذا في ركوعه
كلا دمان لتحمل ثقل العظمة التي ستتقبله في السجود حين يكون اقرب ما يكون من حضرة ربه كما
ورد وربما استحضر الشاهد عظمة الله فانهارت اركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما استحضر

بعض

بعض الاصاغر عظمة الله تعالى في الركوع او السجود فكاد ان روحه تزهق منه فصار يبادر الى الرفع من الركوع
او السجود بسرعة من غير ربط وتمثل هذا ربما يعد نقصا في عدم اتمام الطمانينة وهو في السجود اكثر
تحذيرا كما جرب ومن اراد الوصول الى ذوق ذلك فليجمع حواسه حين سجوده ينفي الكون كله عن ذهنه
بحيث ينفي كل شيء الا الله تعالى فانه يكاد يحترق وتذوب مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع
النهوض الى القيام وقد كان صلى الله عليه وسلم يطول الاعتدال تارة ويخففه اخرى فتشريعا لضعفاء امته
واقويائهم وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال عن السجود حتى يقول قد نسي و
تارة يسجد فيخفف حتى كانه جلس على الرضف اي الحجارة المحماة يأكل ذلك ورد في جلسة الاستراحة
انه كان يشرع بها تارة ويتركها اخرى بحسب ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود وتشريعا للاقوياء
ولذلك ضعفا من امته فان قلت فما تقولون في حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلوة فالجواب
ان معناه لا صلاة له كاملة لانه لا طاقة له بطول المكث في الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر كما مر
لو انه بطول ذلك لرهقت روحه وضجر وثقل فخرجت روحه من الحضرة واذا خرجت من الحضرة فلا
صلاة له اصلا او صلاته خداج وروحه القول الاول ان مر خرجت روحه من شدة الحضر الضيق صار
وقوفه كالمكره على الصلوة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب فيها ولا سقوط فان احتج احد
علينا بحديث المسيء صلاته قلنا له هذا لا ينافي ما قررناه لانا قد قررنا ان طول الاعتدال خاص
بالاصاغر وقد كان المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي من الاصاغر كما اشار اليه قوله انه مسيء
صلاته ولم يكن من اكابر الصحابة لان اكابر الصحابة لا يسيء احدهم بالمسيء صلاته فكان اوه صلى الله عليه وسلم
للمسيء صلاته بالطمانينة ولم يفعل مثل فعله رحمة به خوفا عليه ان يتشبه بالاكابر في عدم طول
الاعتدال فترهقه روحه فيخرج عن حضرة ربه عز وجل او يقع في النفاق باظهاره القوة في التشبه بالاكابر
فكانه صلى الله عليه وسلم قال له ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ مقام الاكابر واعقل
ذلك من باب الكمال لا من باب الوجوب وقد علمت من جميع ما قررناه ان الائمة ما بنوا قواعد اقوالهم الا
على مشاهد صحيحة تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم وان اصل الرفع من الركوع والسجود
متفق عليه بين الائمة وانما اختلفوا في المبالغة في الرفع او عدم المبالغة فالاكابر يقدرون على
تحمل التجليات في الركوع والسجود والاصاغر لا يقدرون على ذلك الا بعد مبالغة في الرفع منها وقد
قدمنا ان من وصل الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عدم ذلك العبد على
تحمل توالي تجليات الحق تعالى على قلبه في ركوعه وسجوده فان قيل فما الحكمة في تثنية السجود دون
الركوع في غير صلوة الكسوف فالجواب حكمة ثقل التجلي الواقع في السجود دون الركوع فلذلك
امر العبد بالرفع من السجود والركوع اليه ليعلم اعتدال تنفيسا له ورحمة به فيكمل الدعاء والاستغفار
في السجود في حق نفسه وفي حق اخوانه وهذا الامر في حق الاكابر وفي حق الاصاغر على حد سواء لو تكرر
ان احد من الاكابر اعطاه الله تعالى قوة نبي عليه الصلوة والسلام فلا بد له من سجدتين يتنفس بينهما

وصح عدم التطويل والتخفيف

لا ترتيب لها كذا ما تكرر الركوع في صلاة الكسوف فيما فيه من تقليل الخطى وشهود الآيات فكانت العظمة المتجلية فيه كالعظمة المتجلية في السجود بل اعظم لما ورد من تكرر الركوع فيه خمس مرات والحكمة في ذلك تمهيد طريق الخضوع الى شهود عظمة الله الواقعة للمكلف في غير وقوع الآيات فكما ان غاية تكرير الركوع خمس مرات رد العبد الى حالة خضوع في غير وقت الآيات اذ الآيات انما كانت عيظة شديدة غفلة العبد وشرود قلبه عن حضرة التعظيم فتامل وسمعت بعض العلماء يقول انما كان بالسجود مرتين في كل ركعة دون الركوع لان السجدة الاولى كانت امتثالا للامر الالهي لنا بالسجود والثانية شكرا لله تعالى على اقداره لنا على ذلك انتهى وقد بسطنا الكلام على اسرار الصلوة وغيرها في تحفتنا ضخم سميناه الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان الامام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيئا والمامموم على قوله ربنا لك الحمد مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى الروايتين عنه ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والمامموم والمنفرد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام واسطة بين المامومين وبين ربهم فلا يعلمون قبول دعائهم وحمدهم الا من خلال قال سمع الله لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالى انه قبل حمدهم فامروا ان يقولوا ناجعهم ربنا ولك الحمد اجراء على قبول حمدنا وتوثيقه الحديث اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ووجه الثاني الوقوف مع جعل الامام واسطة بين المامومين وبين ربهم في تبليغهم قبول احمدهم بل كل منهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله لمن حمده اما من طريق الكشف والشهود القلبي او اما من جهة الايمان وحسن الظن بالله عز وجل وهذا خاص بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول حاصل لاصاغر المحجوبين عن الله بامامهم فعلم ان الاكابر امامهم متعبدون باتباعه الامام الا في افعال الصلوة الظاهرة من ركوع وسجود وغيرهما وهم مع الله كما هو مع الله فافهم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة الفرض من اعضاء السجود السبعة الجبهة او الانف مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باقي الاعضاء قولان اظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب احمد واما الانف فالاصح من مذهب الشافعي استحبابه وهو احد الروايات عن احمد ومع قول مالك في رواية ابن القاسم عنه ان الفرض يتعلق بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت لم يعد فالاول مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه آخر والمجموع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع بالراس حتى يمس الارض بوجهه الذي هو اشرف اعضائه سواء كان ذلك بالجبهة او الانف بل ربما كان الانف عند بعضهم اولى بالوضع من حيث انه فاخوذ من الانفة والكبرياء فاذا وضعه في الارض فكانه خرج عن الكبرياء التي عنده بين يدي الله تعالى اذ المحققة الالهية حرم دخولها على من فيه ادنى ذرة من كبرياء انتهى الجنة الكبرى حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه

مثقال ذرة من الكبرياء فافهم ووجه قول الشافعي في جزء مدبان وضع الجبهة واجب جزءا دون الانف ان الجبهة هي معظم اعضاء السجود لكونه المحل عرفه والتوبة هي الندم وانما الانف بعظم خالص ولا لحم خالص فكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب فاخذ مالك بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه مزاوجب وضع جزء من الاعضاء السبعة ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك قالت الشارع امرت ان اسجد على سبعة اعظم وهو لا يوسر في حق نفسه الا باعلا مراتب الكمال **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه انه يجزيه السجود على كور عمامته مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يجزيه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود صورة الخضوع بالراس والوجه والوجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه لا يجزي السجود في معظم الاعضاء بحايل بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزي السجود عليها بالحايل لان الخضوع بها لا فرق في اظهاره بين ان يكون بلا حايل او بحايل بخلاف الجبهة فان وضعها على حايل مرفوض صاحبها يوذن بتكبر صاحبها بين يدي ربه وصاحب الكبر لا يدخل حضرة الله واذا لم يدخل فلا تصح صلاته فلذلك بطلت حين سجد وصح ما فعله منها قبل السجود **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في احد القولين انه يجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما قلناه في المسئلة قبلها من عدم الفرق في الخضوع الظاهر باليدين بين ان يكون بحايل او بلا حايل ووجه الثاني القياس على الجبهة عند من اوجب كشفها **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد بوجوب الجلوس بين السجدتين مع قول الامام ابي حنيفة انه سنة فالاول محمول على حال الضعفا الذين لا يقدرون على تحمل توالي تجليات السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع بامرهم بالجلوس بين السجدتين لياخذوا لهم راحة مرتقب السجود والثاني محمول على حال الاكابر الذين يقتدرون على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم شدة حاجتهم اليه فلو لم يوجب الايذ الاعتدال بين السجدتين ربما تكلف الاصاغر في طول السجود ما لا يطيقون اذا تجلت لهم عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة يحتمل ان لا يعذبهم الله على تركه ويحتمل ان يعذبهم عليه كالتحريم الاصلي وذلك لان العبد اذا تكلف شططا خرجت روحه من حضرة الله وذلك حرام في الصلوة بغير ضرورة وما كان سببا للتحريم فهو حرام فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لا يسن جلسة الاستراحة بل يقوم من السجود وينهض معتمدا على يديه مع قول الشافعي انها سنة ومع قول ابي حنيفة انه لا يعتمد بيديه على الارض فالاول مشدد في حق الاصاغر الذين لم يتجلى لهم من عظمة الله تعالى ما لا يطيقونه مخفف في حق الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله التي لا يطيقونها من الاصاغر ووجه من قال يعتمد بيديه على الارض حال النهوض اظهار الضعف والخشية بين يدي ربه ووجه

من قال لا يضعهما على الارض اظهارا للعبودية والتقوى تعظيما لاوامر الله عز وجل ليخرج العبد من حلة الكسل

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب التشهد الاول مع قول احمد بوجوبه فالاولون في

حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم من تجليات العظمة في سجود الركعة الثانية فكان الجلوس

في حقهم مستحبا لا مذراحة على كل حال واما شرعت التحية فيه لاذكا لافتتاح الجديد على حضرة الحق

بالنسبة لما كان في السجود من القرب المفرط في التسجود فكانه يرفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو في

حق الاصاغر اكد من الاكابر بخلاف التشهد الاخير اتفق الائمة على وجوبه لثقل التجلي فيه على الاكابر

والاصاغر لان من خصايص تجليات الحق تعالى ان يكون اخرها اثقل من جميع ما مضى مما تقدم بسطه

مرارا واما وجه من قال بوجوب التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الامة

لاحتمال ان يتجلى لهم في سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه فيكون ايجاب الجلوس عليهم ايجاب شفقة

ومن ذلك قول الامام الشافعي ان السنة في الجلوس للتشهد الاول الافتراش وللتشهد الثاني

التورك مع قول ابي حنيفة بان الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك فيهما

معا فالاول لم فصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني ان الافتراش هو جلسة العبيد بين يدي الله تعالى مطلقا

واشارة الى ان السير الى حضرة الله لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش في التشهدين

واما وجه التورك في الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره في الصلوة وقد جربوا الافتراش

فوجدوه اعون في توجه القلب الى الله والحضور معه ووجه الثالث ان التورك يحصل به

الراحة اكثر لكل من حصل له تعب في سجوده فلكل واحد وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة و

مالك بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير سنة مع قول الشافعي واحمد في اشهر

الروايتين انها فرض فيبطل الصلوة بتركها فالاولون مخففون والثاني مشدد فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ووجه الاول ان موضوع الصلاة بالاصالة انما هو لذكر الله تعالى وحده والمناجاة

له بكلامه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى بيننا وبين الحق تعالى

في جميع الاحكام التي شرعها لنا وتعبدنا بها كان من الادب ان لا ننساه من سؤال الله تعالى

ان يصلي عليه فلما حضرنا معه تعالى فانه لا يفارق الحضرة الالهية ابدا فاستحباب الصلوة على

النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها خاص بالاكابر وايضاح ذلك ان الاصاغر ربما

يتجلى الحق تعالى لقلوبهم فدهشوا بين جماله وجلاله واصطلموا عن شهود ما سواه فلو وجبوا

عليهم الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق ذلك عليهم بخلاف الاكابر الذين اقدرهم

الله تعالى على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود الحق تعالى فانه يجب عليهم

الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه فحال الاصاغر كحال عايشة لما انزل

الله براءتها من السماء وقال لها ابوها قومي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري من فعله فقالت

والله لا اقوم

قالت والله لا اقوم اليه ولا احمده الا الله انتهى وكانت مغتمة بما جرى لها من عظيم نعمة

الله عليها ببراءتها من السماء ولو انها كانت في مقام ابيها لسمعت والدتها قالت الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم فشكرت فضله فان الحق تعالى اعتنى بها هذا الاعتناء لاكرامها لنبيه محمد

صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن العلماء ان قول القاضي عياض في كتاب الشفا

وشد الشافعي فقال بوجوب الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة ليس هو قدح في

مقالة الامام الشافعي وانما هو اشارة الى كماله رضي الله عنه في المقام وانه كان يقدم على شهود الخلق

مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى عن الخلق ولا عكسه فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احتياطا

للنظر بهم فانهم قالوا لمقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذ بالاحتياط للامة فلم يوجبوا

ذلك عليهم لاحتمال ان يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال جلوسهم للتشهد فيشق عليهم تكليفهم

بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضي عياض وشد الشافعي ليس مراده بذلك ضعف قولهم كما توهمه

الى الذهن وانما مراده انه شدد عن مراعاة حال الاصاغر كما عليه الجمهور وراعى حال الاكابر رقيا منا

بواجب حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يؤيد ما جنح اليه القاضي عياض في الشفاء من

تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كتاب الشفا كله موضوع للتعظيم للانبياء وكيف يظن بالقاضي

انه يريد بقوله وشد الشدود الذي هو الضعف هذا البعد البعد وسمعت سيدي عليا

الخواص رحمه الله يقول انما امر الشارع المصلي بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم

في التشهد لغلبة الغافلين في جلوسهم بين يدي الله عز وجل على شهود بقيتهم في تلك الحضرة فانه

لا يفارق حضرة الله ابدا فيخاطبونه بالسلام منا فهذا انتهى وقد بسطنا الكلام عليه في الباب

السادس من كتاب طهارة الجسم والثوب من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه ان شئت والله

اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان السلام من الصلوة ليس بركن فيها مع قول الائمة

الثلاثة انه ركن من اركان الصلوة فالاولون مخففون والثاني مشدد ووجه الاولين ان السلام

انما هو خروج من الصلوة لتمامها فلم يكن تحصيلا لتراد خل في هيئة الصلوة ووجه الثاني ان

التحلل منها بالسلام واجب كتبة الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها

التسليم فخرج بلا تسليم مبطل للصلوة لعدم التحلل فهو واجب كتحلل القيد من احرام الحج فالاولون

خاصون بالاكابر الذين هم على صلوتهم دايمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى بقلوبهم فكان السلام من

الصلوة في حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يعرض لهم من الخروج من حضرة الله اذا اختلفت عنهم

العناية الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين على صلاتهم يحافظون فيخرجون من حضرة الله

ويدخلون ليلا ونهارا فافهم ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي بوجوب تقديم

الشهادتين في التشهد على الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قول بعضهم ان ذلك ليس

بواجب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان ذكر الشهادتين من الايمان فهما من

مرتبته التقدم على سائر العبادات التي من جملتها سؤال الله ان يصلي على رسوله صلى الله عليه وسلم ومن حقق
النظر وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب تقديم ذكر الشهادتين على الصلوة عليه والتسليم من
حيث ان التحيات والشهادتين متعلقات بربه عز وجل والصلوة والتسليم عليه متعلقان به
بالاصالة وان لم يفارقهما كما اسلم الله تعالى في نحو قوله اللهم صل وسلم على محمد فافهم ووجه من قال
لا يجب تقديم الشهادتين على الصلوة والتسليم على رسول الله عدم ورود امر بذلك من جهة
الشارع وانما جعلها في التشهد العلماء وقالوا ان الله تعالى احرزها واولى اماكنها ان يكون في اواخر
التشهد الاول او الاخر واصل دليل العلماء في جعلها في الصلوة قول الصحابة قد امرنا الله بالصلاة
عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فان قولهم في صلاتنا يحتمل
ان يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل ان يكون مرادهم بذلك صيغة الصلوة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يجعلها العلماء في اول الصلوة لان شكر الوسائط عادة لا يكون
الا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الاولتان كالتشهد والصلوة على رسول الله شكر له صلى الله عليه وسلم
لانه هو العلم لنا كيف نصلي فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان الواجب من التسليم
هو التسليمة الاولى فقط على الامام والمنفرد وزاد الشافعي وعلى الامام ايضا مع قول احمد ان
التسليمتين واجبتان ومع قول ابي حنيفة ان الاولى سنة كالثانية ومع قول مالك ان الثانية تتنفل
لا تسن للامام والمنفرد واما المأموم فيستحب له ان يسلم عند مالك ثلاث تسليمات ثنتين
عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه يرد بها على امامه فالاولى فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مخفف كالقول في التسليمة الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه القول الاول ان التحلل من الصلوة يحصل
بالتسليمة الاولى فقط ووجه الثاني انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم
فشمل الاولى والثانية ووجه قول ابي حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلوة قد تمت بالتشهد
فكان السلام كالاستئذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من
الصلوة بعد السلام ووجه الثالث تسليمة تظاهر والله اعلم ومن ذلك نية الخروج من الصلوة
قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعي في ارجح قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب مع الله
تعالى وهو خاص بالاكابر والثاني مخفف في الادب وهو خاص بالاصاغر فرجع الامر الى تبني المزاج
قالوا ويكون نية الخروج مع السلام عند مالك فانه قال وينوي الامام بالتسليم التحلل فاما المأموم
فينوي بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال ابو حنيفة ينوي السلام على الحفظة وعلى من على
يمينه ويساره وقال الشافعي ينوي المنفرد السلام على من عن يمينه ويساره من ملائكة وانس
وجن وينوي الامام بالاولى عن وجه من الصلوة والسلام على المقتدين وينوي المأموم الرد عليه وقال
احمد ينوي الخروج من الصلوة ولا يتم اليه شيء آخر ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى توجيه
الا قول احمد فان وجهه توحيد القصد في الامور كلها وامر بالتشريك في العبادة اذ قبل ان السلام

مرتب

رتب الصلوة فانهم وسمعت شيخي علقما الشيخ رحمه الله تعالى

نية الخروج من الصلوة لعوان المصلي كان في حضرة الله تعالى لخاصة معلوم للمؤمن الادب في حق
الاكابر استئذانهم عند الانصراف من حضرة الملوك الى موضع آخر فهو دون تلك الحضرة في الخرق
لقلوب اخوانهم في تلك الحضرة واعطاء الادب مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك انه وان
كان الحق تعالى بخير في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستئذان واجبا في حق الاكابر
مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلا فهم لا يرون مفارقة من
حضرة لاخرى وجاء ايضا قالوا ان ذلك كان واجبا لانا امرنا الشارع به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا
التصريح بذلك في حديث ولا اثر انما قاسه العلماء على ما ورد في السلام على القوم اذا اراد الانسان
القيام من مجلسهم بقوله ليس الاولى باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات اذ الخروج
عمل لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن الامر به فيما بقي الا بعموم ادب العبد لا غير قال
قال بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية لان منصب الشارع يجل ان يساويه احد في التشريع
واطال في ذلك ثم قال وتأمل اذا قام جليسك من مجلسك من غير استئذان ذلك كيف تجد في قلبك منه
وحشة بخلاف ما اذا استأذنك فانك تجد في قلبك منه انشاوة والتعظيم حضرتك عن ان
يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع الخلق فهو مع الحق تعالى اولى وبما قررناه يعرف توجيه
من قال من العلماء ان المصلي ينصرف من الصلوة الى صوب حاجته فان لم يكن له حاجة فالى اي
جهة شاء ومن قال منهم ينصرف عن يمينه فان الاكابر يرون الوجود كله حضرة الله تعالى فترجيح
جهة على جهة لا ينضبط عن الشارع وانما ظهر العلماء صوب مقعد العبد في حاجته من اليمين لان
التيامن سنة يستحب الحضور فيه واذا كان حاجته في جهة وجهته او بيساره لغير نفسه تنازعه
فلا يحضر في تلك السنة وهذا نظر قالوه في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلوة من كل ما
يشغل قلبه من بول وغايط واكل وشرب وكذلك انتهى وسمعته مرة اخرى يقول تخيير المصلي
في الانصراف الى اي جهة شاء خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف عن اليمين مع هذا الشهد خاص
بالاكابر الاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلوة بزيد وضمار فلا ينتقل احدهم عنها الا
لما هو مفضول فيكون جهة اليمين تزيد على ذلك المفضول شرفا فاذا الشارع اذا ارجح بقعة على
بقعة في الفضل قلدناه في ذلك وسمعنا حكم عقلنا وشهدنا لكونه اعلم منا بالامور لقرينة
ما ورد من الامر بتقديم الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم اليسرى اذا خرجنا منه فافهم
ومن هنا يفتح لك ايضا توجيه من قال من العلماء انه يندب للمصلي ان ينتقل من موضع الذكر
اذا انتفل وعكسه وانه ما قال ذلك الا مراعاة العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما فضل على ظهرها
من الخير في ذلك النهار بل وردان البقعة تتفاخر على اختها اذا مر عليها ذاكر ويقول هل مر بك ذاكر

في هذا النهار مثلي ووجه ترجيح في قول من قال ينتقل فلينتقل من موضع فرضه ولا عكس كون حضرة
مناجاة الله تعالى في الفرايض اشرف من حضرة مناجاته في النوافل بدليل قوله تعالى في الحديث القدسي
وما تقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم فتبعت البقاع في الفضل ما فعل فيها من فاضل
ومفضول فرجع الامر في هذه المسايل كلها الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فيما ذكرناه
فانك لا تجده في كتاب وقد وجهنا اقوال العلماء فيه على مقام مرتبة الاسلام دون
مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلو مرامي مثل ذلك عن غالب الافهام والحمد لله رب
العالمين باب شروط الصلوة اجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب في الصلاة
وغيرها وانه شرط في صحة الصلوة وعلى ان السرة من الرجل ليست بعورة وعلى ان الطهارة عن الحدث
والخبث في الثوب والبدن والمكان واجبة على ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا لعذر
كشدة القتال والتحام الحرب والتنفل على الراحلة في السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة
وكالمربوط على خشبة او كالمغرق ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير والتوجه و
تقدم بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله واجبه واما مسايل الخلاف فمن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته و
ركبته مع الروايتين الاخيرتين عن مالك واحدهما القبل والدبر فقط فالاول مشدد خاص
بالاكابر الناس كالعلماء والامراء والثاني مخفف خاص بازاذل الناس كالنوابيه واحاد الفلاحين
والتراسين وغيرهم ممن لا يستحي من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي
انها عورة فالاول مخفف خاص باذاذل الناس كالنوابيه واحاد الفلاحين والثاني مشدد خاص بالاكابر الناس
على وزان المسئلة قبلها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الحرة كلها
عورة الا وجهها وكفيها مع قول ابي حنيفة انها كلها عورة الا وجهها وكفيها وقدميها ومع الرواية
الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد عليها في الستر والثاني مخفف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني التوسعة عليها باخراج
القدمين من وجوب الستر ووجه الثالث ان الوجه هو المحل الاعظم للفتنة والستر في وجوب
كشف الوجه وغيره مما ذكر في الصلوة وعدم مراعاة الشارع لوقوع نظر الناظرين الى محاسن
النساء كون الكشف المذكور مذكرا للعارفين بالله عز وجل وبانه ما امر المراة بذلك الا ليقيم
الحجة على من يريد بي الحيا منه والادب معه من الناس وقعت من نظر الى حرتة بي حضرته فتصير
امته تنظر قلبها الى مشاهدة جلاله وجماله وذلك الفاسق يسارق النظر اليها ولا يراعي نظر
الله تعالى اليه فان صاحب الادب اول ما يامر حرته وهي مكشوفة الوجه على خلاف عادتها بتنبيه
مراقبة من هي في حضرته فاحرة بين يدي الله عز وجل في الصلوة كمولد البهوة في حرها ولله المثل

الاعلى فهذا هو الستر في كشف المراة وجهها في الصلاة وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة
اليه في الباب قبله ومن ذلك قول مالك والشافعي ان عورة الامة في الصلاة ما بين سرتها و
ركبتها كالرجل وهو احدى الروايتين عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها القبل والدبر فقط مع قول
ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه بان جميع ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية
ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب منها وهي الراس والساعدان والساقان فالاول فيه تخفيف
والثاني مخفف جدا والثالث فيه تشديد وكذلك ما بعده ووجه الاول العمل بما كان عليه السلف
الصالح من عدم الشهوة الى نظر الاماء خارج الصلاة فضلا عن الصلاة فكانت العورة راجعة الى
ما يسوءها هي كشفه فقط وذلك ما بين السرة والركبة عند بعضهن والقبل والدبر عند بعضهن
وما عدا مواضع التقليب عند بعضهن الاخر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انكشف
من السوءتين قدر الدرهم لم تبطل الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا انكشف من
الفخذ اقل من الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول احمد
ان كان يسيرا لم يضر وان كان كثيرا بطلت ومرجع اليسير والكثير العرف وقال مالك ان كان
قادرا ذاكرا وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على النجاسة التي يعفى عنها في البدن
بجامع ان كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس على تخرق الخف فانه يضر ولو يسيرا
ووجه الثالث حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان مع حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
ومما لم يقدر العبد عليه لا يقدح في صحة ما فعله بدليل صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر المنكبين
في الفريضة وفي النافلة روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه ذلك ظاهر ومن ذلك قول
مالك والشافعي اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قايما ويركع ويسجد وصلاته صحيحة وقال
ابو حنيفة هو مخير ان شا يصلي جالسا وان شا قايما فقال احمد يصلي قايما ويومي بالركوع والسجود فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث جواز الجلوس والثالث فيه تخفيف من حيث جمعة الايماء
ودليل الاول الاتباع لحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع قاعدة المشهور لا يسقط بالمعسور
ووجه الثاني ان ذلك راجع الى قوة حيا المصلي وقد حيا به من الناس وكذلك الثالث خاص بشديد
الحيا وهذا كله رحمة من الله للعبيد ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة
عن النجس في الثوب والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في اصح روايتيه انه اذا
صلى غالما بها لم تفسد صلاته او جاهلا او ناسيا صحت والرواية الثانية عنه الصحة مطلقا وان كان
عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية
الثانية عن مالك غلبة مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما يؤيده خبر مسلم مرفوعا ان الله

تعالى لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى قلوبكم انتهى فقال صاحب هذا القول ان شيئا لا ينظر
الله اليه فالامر فيه سهل بخلاف القلب ولا يرد على ذلك خبر الشيخين مرفوعا اذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون لاجل الدم وانما
هو لعلة اخرى في الحيض لان غاية دم الحائض ان يكون كسلس البول فتغسل الدم عنها وتصلي كما
دخل وقت صلاة وقد اورد بعض الشافعية على مالك وجوب اجتناب النجاسة خارج الصلاة
لهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها في غير الصلاة ففي الصلاة اولى وجعل العلة هي التلطخ
بالدم ومما يؤيد قول مالك ايضا حديث لا تقرأ الجنب ولا الحايض شيئا من القرآن فانه جمع الحايض
مع الجنب والجنابة امر مقدر على البدن وكذلك الحيض ومما يؤيده ايضا اجماع الايمة على الطهارة
عن الحدث كما مر دون الطهارة عن النجس ومسامحة بعضهم في مقدار الدرهم من الدم دون مقدار
العدسة من البدن اذا لم يصبها الماء ومما يؤيد ذلك ايضا عدم ورود التقريح من الشارع
بعد قبول الصلاة مع النجس كما ورد في الحديث لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من صلى خلف جنب غير
عالم بذلك ولا امامه فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي حنيفة ان صلاته باطلة فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى لا يواخذ العبد الا بما
علم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والسعي في براءة الذمة من غير كبير مشقة ومن ذلك
قول مالك والشافعي في الجديد واحمد ان من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة و
الشافعي في القديم انه يبني على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثوري ان كان حدثه رعافا
او قيا بنى فان كان ريحا او ضحكا اعاد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ولا التفات لسبق الحدث قبل دخوله في
الصلاة والواقع في اثنائها ووجه الثاني الفرق بين الواقع قبلها والواقع في اثنائها وتقول
ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك كحكم صلاتين فلا تبطل احدهما بالحدث في الاخرى ومن
ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على ان غلبة الظن في دخول وقت الصلاة يكفي في الوجوب مع قول
مالك انه لا يكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكفي ذلك في الاذن الخاص في الوقوف
بين يدي الله تعالى ووجه الثاني تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين العلم بالاذن فان
الظن قد يخطئ فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر اصحاب التطوف في العوالي وقد
سمع بعض الفقراء اذانا في غير الوقت فوقف للصلاة فما كان الا ذاب ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة اذا صلى بالاجتهاد الى جهة ثم بان الخطا انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي في اظهر
قوليه انه يقضي ان خرج الوقت واعيده ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر اهل الاحتياط لدينهم
وقد ينسب الى تقصير في تعاطيه ما يظلم قلبه حتى يحجب عن رؤية المعبة ولم يعرف حقها ومن
ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه
ولم يطل مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالاسلام وانما ان طال الكلام فالا
عند الشافعي تبطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كالاعلام الامام بسهو اذا لم يفهم
الا بالكلام فلا تبطل فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسئلة الثانية
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة
الاولى العذر بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظايره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر
من حيث ان الصلاة فيها افعال مذكرة بالصلاة واما الجهل فلتقصيره بترك العلم
الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر به واما وجه البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه
كلام مالك فهو لكون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المومن ووجوب
تكليفنا بدفع كل ما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك على مراعاة بطلان
الصلاة عند من يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كل معروف صلاة انتهى وذلك لان صاحبه
في ذلك تحت امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلوة ولو في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الايمة
على بطلان الصلوة بالاكل الا ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في
الشرب مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل
والشرب فيريد العبد يجمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى بالمراقبة والحضور معه
فلا يقدر فلما تعارض عند المصلي ذلك حرم العلماء الاكل والشرب في الصلوة وامروه بان ياكل او يشرب
قبل الدخول في الصلاة حتى لا يبقى له التفات الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب
في النافلة كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان
الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غير ما هم فيه في الفريضة واثر على قلوبهم برد الرضا
فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى مجاهدتها في تلك النازلة هذا ما يعطيني في النافلة فان الروح تكاد
تزهق من شدة العطش فلذلك سومح العبد فيها كما يعرف ذلك من صلاة الحقيقة فافهم وقد
كان سعيد ابن جبير يشرب في النافلة وكان طاووس يقول لا باس بشرب الماء في النافلة ومن
ذلك قول الشافعي ان مر نايمه يثبني في صلاته سبح ان كان ذكرا وصفق ان كان امراة مع قول
مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
محمول على المراة التي يخاف من صوتها الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ولذلك
مع حمله على انه لم يبلغه الحديث الا ما والمقصود من ذلك التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المراة
كان اولى لانه ذكر الله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الايمة انه اذا

بالشرب

ء الناقص وتصرفهم وايا ما ان يبدؤوا بهم فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

سجود السهو الجمهور على ان سجود السهو في الصلوة مشروع وانه من سهى في صلاة

خبر ذلك بسجود السهو واتفق الائمة الاربعة على ان المأموم اذا سهى خلف الامام لا يسجد للسهو

وعلى انه اذا سهى الامام فخلف المأموم سهوه هذه مسايل الاجماع واما ما اختلف الائمة فيه فمنه

قول الامام احمد وانكر في من الخفيفة ان سجود السهو واجب مع قول مالك انه يجب في النقصان

وليس في الزيادة ومع قول ابي حنيفة في رواية والشافعي انه مسنون على الاطلاق فالاول

مشدد خاص بالاكابر الاولياء والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول تعظيم حضرة الحق جل وعلا عن السهو فيها ما امكن سواء كان ذلك من جهة

الاشتغال بالاكوان او من جهة ما يتجلى له من عظم الهيبة والجلال اما من جهة الاشتغال بالاكوان

فظاهر واما من جهة ما يتجلى له من جلال ربه وعظمته فلتقصيره في الرياضة والمجاهدة عن

الوصول الى مقام الكمل فيصير لا يقدر على تحمل ذلك التجلي ويعرف ما يفعل وما يترك ولا يجيء

مشاهدة ربه عما يفعل ولا عكسه كما كان عليه الانبياء عليهم الصلوة والسلام ولذلك قال

صلى الله عليه وسلم انه لينسى ليستن بي فاخبر انه وصل الى مقام لا يقع له فيه سهو ولا نسيان

ويتبعه على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر بن الخطاب انه كان يقول اني

لاحمل في الصلوة فاجهز جيشي وارتبه وانا في الصلاة ومن قال انه ذكر ذلك من باب

اظهار الضعف والنقص فقد اخل بمقام هذا الامام الاعظم فعلم ان من سها من صلاته

لعظيم ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر الى المقام الذي تحته ممن سها باشتغاله بالاكوان

او ممن ينظر الى المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم فان ذلك تفنين ولعلك لم تسمعه

من احد قبلي واما وجه قول مالك فهو ظاهر في النقص حيث الخلل الواقع تستعيد صلاته

كاملة في ذلك اليوم واما في الزيادة فلوقوعها كاملة فكان السجود لها غير واجب ووجه

قول ابي حنيفة والشافعي ان السهو في حق المؤمنين مغفور فيكفيه الاستغفار واما التجديد

للسهو ان شاء وقد كان عبد الله بن عباس وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان

لم يقع منهم خلل في ترك شيء من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم من الخلل

وعند الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ونظير ذلك قول عطاء انه لا نافلة لامثالنا واما الكمل

فجواب الخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرايضه كالانبياء انتهى واتفقوا على انه اذا

ترك سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته الا في رواية عن احمد ومن ذلك قول الامام ابي

حنيفة في رواية ان موضع سجود السهو قبل السلام وهو الارجح من قولي الشافعي مع قول

مالك فان كان النقصان فهو قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان اجتمع على

المصلي سهوان احدهما نقص والاخر زيادة فموضعه عند قبل السلام واحدا احدهما فقط فهو قبل

عما يفعل

السلام الا ان يسلم من النقصان في صلاته تماما ويشك في عدد الركعات فيبني على اليقين

فهيهات فانه يسجد بعد السلام ما لم يخفف على الشافعي فيجعل سجوده قبل السلام لكون نيته

لم تنزل للخروج كما يقع للمصلي بعد سلامه والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعد فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو الموافق للاتباع مع عدم ادخال ناقلة في الفريضة

قبل السلام ووجه قول مالك ظاهر ولكن احد فكان فعل سجود السهو بعد السلام اشبه بالنوافل

التي بعد الفريضة في الخبر فمن ذا الذي قول مالك والشافعي واي حنيفة لكن في المستدرك من تذكر

شيء من اربع ركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن ابي حنيفة في الامام روايتان احدهما يبني

على غلبة الظن وقال احمد ان حصل منه الشك مرة بطلت صلاته وان كان الشك بعبادة ويتكرر

منه بنى على غالب ظنه بحكم التحري وان لم يقع له ظن بنى على الاقل وقال الحسن البصري يأخذ بالاكثر و

يسجد للسهو وقال الاوزاعي متى شك في صلاته بطلت فالاول اخذ بالاحتياط والثاني يفعل

والثالث مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالذي يليق بالاكابر البناء على الاقل

والذي يليق بالعوام الاخذ بالاكثر لغلبة وقوع السهو منهم من حضرة الحق جل وعلا فلما اخذوا بالاقل

لحصل فيهم الملل وصارت صلاتهم كصلاة المكره وتلك لا ثواب فيها والله يتقبل بكرمه الاكابر منا

فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان ترك التشهد الاول فذكره بعد انتصابه لم يعد له او

قبله عاد وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع مع قول احمد ان ذكر بعد ان انتصب قائما ولم يقرأ

فهو مخير والاولى ان لا يرجع ومع قول النخعي يرجع ما لم يشرع في القراءة ومع قول الحسن يرجع

ما لم يركع ومع قول مالك انه ان فارقت اليته الارض لا يرجع فالاول وما بعده فيه تخفيف و

قول مالك فيه تشديد من حيث عدم الركوع وتخفيف من حيث الركوع الى التشهد فرجع الامر الى

مرتبتي ميزان ووجه الاول ان جلوس التشهد الاول المشروع للاستراحة من تعب القصود

مع الله في السجود فحيث ما قام منتصبا فاتي للرجوع للجلوس فايدة لا سيما وقد وقف بين

يدي الله تعالى قائما ووجه قول النخعي ان رجوعه يستلزم رد ليته هيب خطاب الحق تعالى في القيام

او في خطابه مع الفتور وارتخاء الاعضاء ووجه قول الحسن اظهار الضعف وتدارك

الغفلة والسهو في ترك ما هو به ووجه قول مالك ان مفارقة للارض وهو مؤيد على

قوته على تحمل مناجاة الله تعالى في القيام مع ان محل جلوس من الاصلي ما هو بعد انقضاء

وظيفة العبودية وذلك في الجلوس الاخير فاستراح الاول الا تنفيسا للضعفاء الذين

لا يقدرون على تأدية الرباعية او الثلاثية بلا جلوس في وسطها فان قال قايل فلم كان جلوس

للتشهد الاخير فرضا دون الاول مع ان كلا منهما بعد سجدتين فالجواب ان التشهد الاخير

انما كان الجلوس له واجبا زيادة رحمة بالمصلي من حيث ان يجلي الحق تعالى في السجود اخير

اشد من تجليه في السجود الذي قبل التشهد الاول وذلك من خصايص تجليات الحق تعالى

بسط في صفة الصلوة انشاء الله تعالى ومنشأ الخلاف قول الائمة الثلاثة ان مرتكز الى خامسة ساهيا ثم ذكر فانه يجلس فان كان لم يجلس في الرابعة للتشهد تشهد في الخامسة وسجد للسهو وان كان قد جلس فيها بقدر التشهد تمت صلاته وسجد للسهو وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وبه قال الاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة وابن ابي ليلى وابن شبرمة مع قول ابي حنيفة انه يسجد للسهو اذا ذكر بعد ما قعد في الرابعة قدر التشهد تمت صلاته وعليه السجود وهو مروي عن ابراهيم النخعي وعلقمة والاسود وحماد الجميع نقلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انه يكفي للسهو اذا تكرر سجدتان مع قول الاوزاعي اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد سجدتين وقول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر المبالغين في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى الروايات ان الامام يسجد للسهو اذا سها امامه ولم يسجد للسهو مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان يسجد امامه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للنقص مع انقضاء القدوة ووجه الثاني مبني على قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالجزء لهم لا جزء منهم والله اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انه يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال الحايض تومي برأسها اذا سمعت قراءة السجدة ويقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف الائمة في سجود التلاوة هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة عند التلاوة للقاري والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شهادة الغير احوط لان النفس بالبست عاصا جبارا ولا كذلك الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد في المفصل من الاربعة المثنوث والمثلث الاول والمثنى على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولتركه الجهر في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وان كان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان تركه فلا بأس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان فاستخفا جبرهما بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلوة ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في ذلك الجمع العظيم فندر ان لا فلا يتركها الخ تعالى حيث حجبوا عن شهود ربهم بشهود الكثرة وليس الزينة ومشاهدة المهو والعب في ذلك اليوم عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سنه الا كمالا في الصلوات فمن استر موضع الجهر او عكسه نقص كمال صلاته

كما بسطنا الكلام على ذلك في باب صفة الصلاة عند الكلام على خامسة الامر والله تعالى اعلم بحقائق احوال غالب الناس في تقصيرهم صلاتهم فلا كاد تسلم لهم صلاة من النقص والتوبة والاستغفار عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا الى اختيار المصلي فان وجد في نفسه عن ما وهم سجد والا فلا ومن ذلك اتفاق الائمة على انه يكفي للسهو اذا تكرر سجدتان مع قول الاوزاعي اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد سجدتين وقول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر المبالغين في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى الروايات ان الامام يسجد للسهو اذا سها امامه ولم يسجد للسهو مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان يسجد امامه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للنقص مع انقضاء القدوة ووجه الثاني مبني على قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالجزء لهم لا جزء منهم والله اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انه يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال الحايض تومي برأسها اذا سمعت قراءة السجدة ويقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف الائمة في سجود التلاوة هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة عند التلاوة للقاري والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شهادة الغير احوط لان النفس بالبست عاصا جبارا ولا كذلك الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد في المفصل من الاربعة المثنوث والمثلث الاول والمثنى على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولتركه الجهر في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وان كان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان تركه فلا بأس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان فاستخفا جبرهما بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلوة ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في ذلك الجمع العظيم فندر ان لا فلا يتركها الخ تعالى حيث حجبوا عن شهود ربهم بشهود الكثرة وليس الزينة ومشاهدة المهو واللعب في ذلك اليوم عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سنه الا كمالا في الصلوات فمن استر موضع الجهر او عكسه نقص كمال صلاته

قد اشتملت الحسف به لولا عفو الله عز وجل وحلمه وحارت قلوب الخلق تشهدهم بالذل والانكسار
بين يدي الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره وافقه واصح استنباطه
ورحم الله بقية الائمة في تخفيفهم عن العامة لعدم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم سماح العفو
فيما عمت به هم من الكبر فلا يكاد احد يسلم يخرج عنه بل وبما دايى نفسه بالتسجد على من لم يسجد مثله فوقع
في الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي ويكفي في حمل الذل والانكسار فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الشامع من غير استماع لا يناكد السجود في حقه مع قول الامام ابي حنيفة انهما سواء لان
مخفف وهو خاص بالعوام والثاني فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الوجهين لا تذكر الا مشتهة
لاصلها لان ذلك من دقايق مسايل التوحيد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الثاني اذا كان
خارج الصلوة والمستمع في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ منها من قول ابي حنيفة
انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
المستمع اذا كان في الصلوة وهو مشغول بمناجاة ربه الماموربها في ذلك الوقت فلم يومر بالاشتغال
بغيرها ولولا ان الامام من شانه ارتباط المامومين معه ما كان يسوغ للمامومين السجود لقراءة
غير نفسه فكان الامام نايب للحق تعالى في تلاوة كلامه تعالى على عباده ولاهكذا الحكم في غير الامام
ووجه قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ لعمل بالامرين معا فلم يشتغل بغير المناجاة الماموربها
في الصلوة فلما فرغ منها قضى ما فاته من سجود التلاوة لتقصيره بعدم الرياضة الى وصوله الى
مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة الحق تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق وبعضهم يصير ليشهد
ان الحق تعالى هو التالي كلامه على نفسه والعبد عدما وهو وجود وهو نير اكلام ربه على ربه فمثل
هذا يسجد في المشهد الثاني دون الاول ولم ار هذا المقام ذايقا لي وقتي هذا والله اعلم ومن
ذلك قول الشافعي واحمد ان في الحج سجدتين مع قول ابي حنيفة ومالك انه ليس في الحج الا السجدة
الاولى فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل
بظاهر القرآن في قوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التي
في صلب الركعة في الصلوة والسجدة التي هي سجدة التلاوة ولكن جمع السجود مع الركوع قرينة على
ان ذلك في الصلوة ذات الركوع وهو وجه قول ابي حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا
واسجدوا السجود الاصلي في الصلوة لا العارض وانما السجدة الاولى في الحج فانما وافق ابو حنيفة
فيها بقية الاية لما في آيتها من التوعد بالعذاب لمن لم يسجد من الناس والفتاح ذلك ان مواخذة العبد
في عدم حضور المراكب الالهية العظيمة اشد من مواخذته في غير المراكب المذكورة فانه تعالى اخبر
ان كل من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب فعم المولودات كلها
ثم قال وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فاما حق على هذا الكثير من الناس العذاب لمشابهته السجود
لله ممن هو دونه في الدرجة وكان الاولى به هو ان يكون اول ساجد وهذا مما يشهد للامام ابي

حنيفة

حنيفة في قوله بوجوب السجود فافهم فان قال قايل من اي باب وقع من البشر عدم السجود لله مع انه
لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدا واما يقع التكبر على جنسه من الخلق كما جواب انه وقع عدم السجود
من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك كان تارك السجود كافرا حقا تلا الانبياء والله واوليائه لانهم
يعونه الهما بصيغة عبر صدر ما فصلهم والكبر من ذلك الاقبال وقد سيل الشيخ ابو مدين عن حديث
اذا احب الله عبدا نادى منادي السماء ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ويوضع له
القبول في الارض انتهى الحديث بما اذا وقع النداء من كان قتلة الانبياء والاولياء من هذا النداء
فقال قد سمعوا ذلك ولكن حجبوا في وقت معاداتهم للانبياء والاولياء بحكم المقتضيات فلذلك
اطاع الانبياء والاولياء بعض قومهم وعصاهم البعض الاخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا من المجرمين اي ومثله الولي لان الانبياء والاولياء على الاخلاق الالهية في الثابتي بها
ولذلك قضى تعالى على قوم بعدم السجود له لتنزيه كناية عن الطاعة لامر ليس شانه الا بتيادر الاولياء
اذا عصى لزمهم امرهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان سجدة
ص من عزايم السجود وليست بسجدة شكر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى عنه وهي المشهورة
انها سجدة شكر لمشروعيتها في غير الصلوة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى ما ذكرها الا ليقرر لنا بالسجود عند تلاوتها او سماعها من الامام ايتنا
ان كان احدنا وقع في معصية ولم يتب منها او قرب ولم يظن انها قبلت فانه يومر بالسجود في الصلوة
اكثر مما يكون خارجها لانها حضرة يغلب فيها العفو والرضا عن العبيد وهذا خاص بالاصاغر كما ان من
جعلها سجدة شكر يجعلها خاصة بالاكابر الذين لم يقع اتي ذنب او وقع انه وكثر غلب على
ظنهم قبول توبتهم وانما قال الشافعية ببطلان الصلوة بها لاجل امر لا تعلق له بالصلوة التي
هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجد لها في الصلوة فخاف اصحاب هذا القول من دخولهم
اذا سجدوها في الصلاة فمن عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح
فلكل من المذاهب وجه فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة ان في المفصل ثلاث
سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه انه لا سجود في المفصل وافق
الائمة في بقية السجدات وهي احدى عشرة سجدة ما عدا السجدة الاخيرة من الحج ووجه الاول الاتباع وكذلك
الثاني وهو قول انس لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل من منذ تحول المدينة فكل امام
وقف على حجة ما بلغه مع ان مرائيت السجود في المفصل مستفيض ومرئي السجود فيه مختلف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ان عالم يسجد
صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول المدينة لاستقرار نفوس اهل غالب الصحابة حين تحولوا الى المدينة
في كمال الايمان والانقياد بخلافهم حين كانوا في مكة كان منهم طوايف عندهم بقايا تكبر فكان صلى
الله عليه وسلم يسجد بهم كثير الزيل ما في نفوس المؤلفة قلوبهم ممن اسلم قريبا انتهى ومن ذلك قول

الامر للملائكة بان اركعوا لا يقوم مقام السجود للتلاوة واذا قرأ آية السجدة في الصلاة مع قول الامام
ابي حنيفة انه يقوم مقامه استحبابا فالاول شديد والثاني مخفف فرجع الامر في مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الغالب في الناس ان لا يخضعوا في الركوع كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم لا يقوم مقام
السجود ووجه الثاني ان الاكابر ينظرون الى الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك كان يقوم مقامه رحم
الله الامام اعني ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن بقية الائمة ومن ذلك قوله ما لذي
والشافعي انه لا يكره للامام قراءة السجدة في الصلاة مع قول ابي حنيفة يكره قراءة آية النهي في ما يسر
فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه قال لو اسقط منها السجود فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي عن قراءة آية السجدة في الصلاة وهذا خاص
بالاكابر الذين يقدرون على النزول على السجود ولو لم يطل القيام ووجه الثاني ان الامام والمأموم مشغولان
يكونان لم يقدروا على النزول الى السجود لعدم قوة استعدادهما فطلبا طول القيام حتى يقع لهما الاذن بالسجود
وذلك لوجودهما الملوق على محل التجلي الواقع في السجود فلذلك كره للامام قراءة آية السجدة لانه وجه على
نفسه وعلى من هو مؤتم به السجود ولو لم يكن قرأ آية السجدة ما كان مخاطبا بالسجود للتلاوة مع هذه
المشقة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه المأموم بطلت صلاته
كما لو ترك القنوت معه مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلوة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والاختلاف يقطع
القدوة واذا انقطعت القدوة بطل حكم الموصلة بحضرة الله واذا بطل بطلت الصلاة ووجه الثاني ان
المتابعة لا يجب الا فيما هو من صلب الصلاة كالاركان فلكل وجه ومن ذلك قول الشافعي و
احمد ان سجود التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه كغيره للسجود وللرفع
ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام والثاني مخفف بعدم وجوب السلام ووجه الاول كونه كان في حضرة
يغيب فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقدوم على قوم بعد غيبته عنهم ووجه الثاني قصر
زمن تلك الغيبة عادة فكان الشاهد لم يتوار عن الحاضرين ومعنى سمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب عن شهود الحق بالسجود بين يديه تعالى
بل يكون مشاهدا للستر القائم بالخلق وذلك من امر الله بيقين وما زاد عليه مضمحل لا وجود
له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود فالموجود لم يغب فلم يسلم فافهم و
هذا السؤال لا تسقط في كتاب رحم الله الامام ابا حنيفة حيث لم يقل بوجوب السلام من الصلوة
هذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد الغيبة لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة
ومن ذلك قول الائمة انه لو قرأ آية سجدة وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد تطهره مع قول
بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي بالسجود وان كان قد كرر الآية مرارا اتى بجميع السجدات فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول انه لما خاطب بالسجود الامر كان متطهرا ووجه الثاني توجه اللوم عليه

في قراءته القرآنية على غير طهر فكان الخطاب متوجها عليه بالسجود في الصلاة فلذلك امر بتداركه
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر السجدة في مجلس كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع ثبوت نية
الائمة انه لا يكفي السجود في آية عن السجود في مرة اخرى بل تلزم السجود على عدد تكرر القراءة فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله اعلم باب سجدة الشكر قد استحبه
الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة فيسجد لله شكرا على ذلك وبه قال احمد كان ابو حنيفة
والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد بن الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك خارج الصلاة
وقال عبد الوهاب المالكي لا بأس فيه وهو الصحيح من مذهب مالك فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان النعم لم تزل دائبة على العبد كما ان النقمة لم تزل مندفعة عنه فلا يحصي العبد
ثناء على الله تعالى لكن تم نعم ونقم كبرى تتجدد وتندفع فكان السجود لها اكمل ووجه الثاني ابهام
العبد لسجوده الشكر انه ليس لله عليه نعم الا ما تجدد له واندفع عليه وذلك موذن بقلة الشكر
فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا احصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت
على ذلك ابد الآبدين مع تقدير كون ذلك اختلافي فكيف وانا واقعي خلقا له جل وعلا فلذلك كان
ترك السجود اظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود او غيره فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يستحب للمصلي اذا مر بآية رحمة ان يسألها او آية عذاب ان يستعيذ مع قول ابي
حنيفة يكره ذلك من الفرض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اظهار العبد الفاقة والحاجة الى الرحمة وترك العقوبة لاستيائه في محل القرب الذي هو
الصلاة وهذا خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع تحملهم تجليات الحق تعالى للقلوب
والثاني فاض بالاصاغر الذين اخرسهم هيبة الله تعالى فلو امروا بالسؤال لماقة وا على النطق
فكان من رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الامام لهم بالسؤال في فرائضهم لما فيها من شدة الهيبة
والعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم باب صلوة النفل
اتفق الائمة الاربعة على ان النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر وركعتان
بعده ما وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشا وكذلك اتفقوا على وجوب قضاء الفوايت من
الفرائض فهذا ما اتفقوا عليه واما ما اختلفوا فيه فمن قول مالك والشافعي اكد الرواتب
مع الفرائض الوتر مع قول احمد ان اكدها ركعتا الفجر ومع قول ابي حنيفة ان الوتر واجب فالاول
والثاني مخفف يجعل الوتر والفجر نافلة مؤكدة والثالث مشدد ويجعل الوتر واجبا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فرض الصلوات الخمس للاعرابي
حين قال له هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وظاهره نفي وجوب ما زاد على الخمس الصلوات الا ان
يجب بعارض كنذر ووجه الثاني كثرة التأكيد من الشارع في صلاة الوتر وتوكيده في صلاة
الفجر وما اكد فيه الشارع فهو بالوجوب اشبه فيكون مرتبته فوق النافلة ودون الفرض فهو في

ة ذلك من الادب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث غاير بين لفظ
الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله تعالى اعلا مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمدح الامام ابا حنيفة على مثل ذلك لانه صلى الله عليه وسلم يجب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه
هو ولو كان ذلك باذنه تعالى فلم ينظر الى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين وقال اختلف
لفظي واختلفا عند الامام ابي حنيفة متفاصلان والخلف معنوي كما هو لفظي الا ان يكون ذلك
الامر الذي اوحيه صلى الله عليه وسلم عند الله في رتبة ما فرضه الله فانا لا نعلم من الله الا ما اتانا
به الشارع عنه وفائدة ما قلناه ان المكلف يفعل ذلك الواجب وهو متعين به كالفرض ونظيره ما
قلناه هنا تخصيص الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالدعاء لهم بلفظ الصلوة دون لفظ الرحمة او
الترضي وان كانت الصلوة من الله في اللغة الرحمة تفخيما لشانهم على شان الاولياء وكثيرا ما يسن
الشارع اشياء على سنن واحد وموجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع
قص الاظفار ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجاء فانه من خصال الفطرة وقال
المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو غير واجب ومنها ما هو غير واجب عندهم وقد دخل بعضهم
عن اصلاح الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة فصار يفتي بذلك في درسه
ويقول لا استنجاء سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجاء صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل
اوجبه من حيث انه نجاسة تجب ازالتها قبل الصلوة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه
يستحب ان يصلي قبل العصر اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها اربعا مع قول ابي حنيفة بذلك
لكن مع رد الامر الى العبد فقال فيها ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين مع انه سنة في سنة
العشاء التي قبلها فجعلها اربعا كما جعل التي بعدها ايضا اربعا فالاول من سنة الظهر والعصر مشدد
والثاني مخفف وفي سنة العشاء بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الظهر و
العصر والعشاء طول زمن الازمان من المنافلة قبل الدخول في الظهر والعصر وذلك لانكشاف حجاب
الله تعالى للمصلي وقت الظهر فلقرب القلوب من ربها في وقت العصر لانه ما خوذ من القصر الذي هو الفهم
كقصر الثوب ولكشافة الحجاب في وقت العشاء على قائل الناس فلا يكاد يتلذذ بمناجاة ربه فيها
واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها فهي كالجبر لما وقع من كمال الحضور فيها لكشافة الحجاب فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع بالليل والنهار ان يسلم من كل
ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة خلافا لابي حنيفة فانه منع الثلاثة
من كل ركعة ووقف في صلاة الليل ان شاء صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا بتسليمة واحدة
فعل واما بالنهار فسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول ارعاء حال ثائب
الناس من قدرتهم على الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقلة ذلك التجلي فكان تسليمهم من كل
ركعتين في حق الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال يسلم من كل ركعة مراعاة حال

الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله في صلوة الليل والنهار اكثر من مقدار ركعة
ووجه قول ابي حنيفة مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله مع ثقل
التجلي اكثر من ركعتين ووجه من منع الزيادة على الركعتين في النهار ثقل الوقوف بين يدي الله في النهار
على الاكابر واحساسهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون بزيادة ثقل التجلي ولا نقصها فرحم
الله الامام ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقامات الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الائمة ما كان
اكثر شفقتهم على الامة ومن ذلك قول الشافعي واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة ركعة
وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة لا يزاد عليها
ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع منفصل ولا حد لما قبلها من الشفع ولكن
اقله ركعتان فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع لامر الشارع والحكمة في كون العبد له صلاة الوتر بزيادة او
نقص مراعاة الشارع لاحوال امته على اختلاف طبقاتهم بالنظر لسرعة الحضور وبطيئه في آخر ركعة
من صلاة الوتر فرد الفرد كما قال تعالى وكاهم آتيه يوم القيمة فردا فافهم فمن كان مستعدا ذوقيا
وحصل له الحضور مع الله تعالى في اول ركعة او ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله
الزيادة حتى يحضر وذلك باحدى عشرة ركعة او ثلاثة عشر ركعة او اكثر كما قاله مالك ووجه قول ابي
حنيفة انه لا يزاد على ثلاث ركعات كون ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد المقررة
ان المشبه به اعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما امكن وقد سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لا يستحق تقلد الامامة الكبرى لمن تظهر من الفرائض وما لا يظهر له لا يقال فيه نفل
وانما يقال فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرائضه وذلك خاص
بالانبياء لعصمتهم وقد يتشبه بهم بعض الاولياء فيكون له اسم نفل انتهى وسمعته يقول ايضا
وجه قول مالك والشافعي انه يقرأ في ركعة الوتر الاخلاص والمعوذتين ان من اوتر فقد وحد
الله تعالى وانتفى عنه الشرك ودخل طريق السعادة وذلك ابغض ما يكون الى ابليس فلذلك امر
هذان الامامان بقراءة المعوذتين دفعا لشركيده ووسوسته فهو خاص بالاصاغر ووجه قول
ابي حنيفة انه يقرأ في الآخرة سورة الاخلاص فقط عدم الخوف من وسوسة ابليس في تلك الحضرة
وهو خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اوتر ثم تهجد لا يعيد
الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فلا اول لم يقف بعدم اعادة الوتر والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة وهو
خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس على توحيدهم ووجه الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو
خاص بالاصاغر الذين لا يملون من كثرة التوحيد ولا ابليس عليهم سبيل وسمعت احد مشايخنا يقول
ان من اوتر قبل ان ينام فقد وافق ما عليه الناس اذا قام يصلي بعد النوم فلعله ان يختم له بالشفع عملا بقول

الشارع والوتر الذي ليلة ان قرن ختم آخر صلاته بالليل ليشفع فهو تحت امر يجزيه ذلك وستثنى ومن
فهم هذا لا يحتاج الى نقض الوتر فافهم ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي باستحباب
القنوت في النصف الثاني من رمضان في آخر ركعة من وتر التراويح مع قول ابي حنيفة واحمد
باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية كابن عبدان وابي منصور ابن
مهران وابي الوليد الفقيه ابو ري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الشارع فعل ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره ووجه الثاني انه
فعله صلى الله عليه وسلم بالاصالة يقتضي الدوام فاخذ الامام ابو حنيفة واحد بالاحتياط ومن الحكمة
في ذلك ان الدعاء عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية والاحدية والواحدية
وكلن من القنوت الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد فيها نفسه بالدعاء
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان صلاة التراويح في شهر رمضان
عشرون ركعة وانها في الجماعة افضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون
ركعة وان فعلها في البيت احب الي وبه قال ابو يوسف فتاكد من قدر على ان يصلي التراويح
في بيته كما يصلي مع الامام فالاحب ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث الامر
بفعلها في الجماعة وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو
خاص بالضعفاء ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم على الوقوف وحده وبين يدي الله عز وجل
في عشرين ركعة مثلا لكان الافضل فعلها في جماعة خوفا ان لا يوفق نفسه من هيبة الله عز وجل
ويخرج من حضرته لعدم مرتبتها شيء بيديه في ذلك الوقوف بخلاف اذا صلاها في جماعة ووجه الثاني
مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله فرادا ومع خوفهم يحاسبون ايضا
من الوقوع في الرياء بحضرة الناس في المسجد كما سيأتي بسطه ان شاء الله في الكلام على صلاة
الجماعة في الفرايض ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز قضاء الفوايت في الاوقات
المنهي عنها مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فيرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك كاذن الملك في الدخول
في حضرته بعد ان كان منع الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق تعالى منع من الصلاة
في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فشمل المقضية كما شمل الاداة وايضاح ذلك
ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى ولا ينبغي الوقوف بين يدي الملوك في وقت غضبها
وذلك لان وقت الاستواء يوجب فيه لشاخص ظل يظهر ابدا بحال فربما لا يعد الزوال فان الشاخص
ان لم يكن ساجدا فظله نائب منابه وانما استثنى العلماء وقت الاستواء يوم جمعة لما ورد مرفوعا
ان جهنم تسجر كل يوم وقت الاستواء الا يوم الجمعة واسجارها كناية عن الغضب الالهي ووجه
استثناء حرم مكة من النهي عن الصلاة فيه من الاوقات المكروهة كون العبد هناك في حضرة

التراويح في رمضان عشرون ركعة

الملك

الملك الخاصة فكانه في اهل البيت او خدمه الذين يدعون من قرب من حضرته في وقت من
الاوقات ووجه النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح حتى تغرب
او تطلع وتر تفع قدر رمح كون عباد الشمس يتقربون للسجود للشمس في ذلك الوقت فنهانا
الشرع عن موافقتهم في الوقت بين يدي الله في ذلك عروبا من مشاركتهم في صورة العبادة وان
كان القصد مختلفا فمن صلى العصر او الصبح في اول وقتها كان منهيا في حقه نهي تحريم او كراهة
وسايل الاحكام مقاصة عما تقدم في تحريم الاستماع في الفرايض بما بين الشرع والركبة وان كان
التحريم بالاصالة انما هو للاستماع بالفرج فقط وقد بلغنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى
خذيفة يصلي بعد العصر فاقره فعلاه بالدرة فقال خذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم
الان لم يسجدوا فقال له عمر اكل الناس يفقهون ذلك النهي فهذا سبب حد العلماء على المصلي الباب
من حيث يفعل صلاة العصر والصبح ليلا يتشبه الامر في موافقة الكفار في السجود للشمس فافهم
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه يستثنى لمن فاته شيء من
السنن الرواتب ان يقضيه ولو في اوقات الكراهة كالفرايض مع قوله ابي حنيفة انها تقضى مع
الفرايض اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى وهو القول القديم للشافعي فالاول فيه تشديد والثاني
فيه بعض تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس
على الفرايض اذا فاتت بجامع ان لها وقتا معينا او في جواب لما يحصل في الفرايض من النقص من
قضائها فقد احسن الادب مع ربه حيث لم يهد اليه شيئا ناقصا كنظيره في الاضحية والكفارة
وغيرها ان كان الله تعالى اليه ووجه قول ابي حنيفة ان الراتبة التي فاتت مع فريضتها
تحاكي الاداء لا يرفع الفريضة الا ومعها الجابر لنقصها وقد كان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
يقول عجلوا بالركعتين بعد المغرب فانهما مرتبان مع الفريضة فيقاس بذلك غيرهما وقد ذكروا
ان من اداب ملوك الدنيا ان لا يكون في خادمهم نقص في اعضائه او برص او جذام في جسده
لئلا يقع بصرهم على ناقص ومن كان ادبا مع ملوك الدنيا فاولى ان يتادب مع ملوك الملوك من باب اولى
وان كان الحق تعالى هو الخالق لذلك ابلا فافهم ووجه قول مالك والشافعي في القديم ان الراتبة
لا تقضى مع انه كان وقت لها فضيلة من الخدمة واذا فات وقت بلا خدمة ذهب فارغا فلا ينبغي ان يريد
العبد ان يبرز الوقت المستقبل من تلك العبادة ويلابها الوقت الماضي مع انه كله في الحقيقة
لمن اراد جعل العبادة المستقبلة للوقت الماضي فكانه نقل الكتابة من اسفل الصحيفة الى اولها
وهذا خاص بنظر الاكابر والاول والثاني خاص بنظر الاصاغر فرحم الله الائمة المجتهدين مما كان
اكثرادبهم مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكلما لم يذكره مجتهد ذكره المجتهد الاخر مراعاة
لشاهد العباد حتى الاوساط من غواص ومحجوبين ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه ليس
لمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة ان يصلي تحية المسجد وغيرها مع قول ابي حنيفة ومالك

انه اذا اس ثوابت الركعة الثانية من الصبح اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد في صورة ما اذا اقيمت
الصلوة وهو خارج المسجد فانه يصلي السنة ركعتين في باب المسجد او قريبا منه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عليه الهيبة والتعظيم على العبد في الفريضة وعلمه بشدة مواخذة الله تعالى
للعبد اذا خل بالادب فيها اكثر من مواخذته له اذا خل بادب في النافلة فقصد هذا العبد بفعل
الهيبة الادمان على عمل ما بين يديه في الفريضة من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني شدة مراعاة
تحصيل ركعة من تلك الصلوة في جماعة رجاء ان يكون الله تعالى غفر لعبد ممن صلى في تلك الجماعة
وشفعه في جميع المأمومين او غفر لهم معه وربما استحكمت الهيبة في عبد فلم يقدر ان يقف
بين يدي الله وحده في الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة اولى له من اشتغاله بادب لقدوره
على حضرة الله عز وجل وتقويته الحضور معه في تلك الفريضة باصطلامه من شدة الهيبة كما يعرف
ذلك من صلى الصلوة على وجهها فتامل فيه فانه نفيس ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله
ان كان وقت نهي الشارع عن الصلوة فيه لا يقع قضاء الصلوة فيه ولا النفل لاجل التلاوة مع
قول الشافعي وغيره ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعتي الطواف
والمنذورة وسجود التلاوة والركعتين عقب الوضوء فالاول مشدد في عدم صحة النفل والوقت
المذكور والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتقدم توجيه هذين القولين في الباب
والتفقوا على كراهة النفل بعد فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وقال ابو حنيفة
من صلى الصبح عند طلوع الشمس لم تصح واذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت صلاته
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بكراهة النفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول
مالك بعدم كراهة ذلك فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلوة سنة
الفجر شيئا انما كان يتحدث مع اصحابه فان لم يجد احدا يتحدث معه اضطجع على جنبه ورفع راسه
على ذراعه المنصوب حتى يقام الصلوة ثم ان ذلك خاص بقوام الليل الذين ادركوا وقت التجلي
الالهي حتى كادت مفاصلهم تتقطع من الخشية فيكون ترك الصلوة بعد ركعتي الفجر كالدواء لزوال
التعب الذي اصابهم فيحمل هذا على حال الاكابر ويحمل قول ابي حنيفة على حال الاصاغر الذين
لم يحضروا ذلك التجلي الالهي مع البقضة او تواعنه ويصح حمله ايضا على الاكابر الاكابر الذين
حضروا ذلك التجلي الالهي واقدرهم الله تعالى على تحمله فلهم ايضا التنفل لعدم تاثير تلك عليهم
كالاصاغر فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي باستثنا التنفل بمكة من النهي مع
قول ابي حنيفة واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المتنفل بمكة كخادم الملك في داره المأذون لهم في الدخول عليه
اية ساعة شاؤا من ليل او نهار بخلاف الواردين على الملك من الافاق ليس لهم الوقوف بين

يديه الا بعد اذن صريح من خدام الملك له ولو كان احدهم من كبار الامرا فانه ووجه الثاني ان
الخدام ولو كان ماذونا لهم في الوقوف بين يدي الملك اي وقت شاؤا فالزوم لهم الادب معه الايازن
جديدا اولى لان الخوف لا تقييد عليه فله ان يرجع عن ذلك الاذن بدليل وقوع النسخ في الاحكام
الشرعية والله اعلم ومن ذلك قولهم صلوة الجماعة اجمعوا على ان صلاة الجماعة مشروعة وانه
يجب اظهارها في الناس فان استعلنها قتلوا واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم
وعلى ان اقل الجماعة امام ومأموم قايم عن يمينه فان لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند احمد كما سيأتي
وعلى انه اذا سلم الامام وفي المأمومين مسبوقين فقد موا من يتم بهم الصلوة في الجمعة لم يجز
خلافه في غير الجمعة فانهم اختلفوا في ذلك كما سيأتي وكذلك اتفقوا على ان من دخل في فرض الوقت
فاقيمت الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له ان يقطعها ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على انه اذا
انفضت الصفوف ولم يكن بينهم طريق او فرج صح الايتمام وكذلك اتفقوا على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض
وكذلك اتفقوا على ان امامة الاعمى غير مكروهة لا عند ابن سيرين كما سيأتي وكذلك اتفقوا على عدم
صحة امامة المرأة بالرجل في الفرايض وعلى ان الصلوة خلف المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة
ارتفاع المأموم على امامه بغير حاجة فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الجماعة في الفرايض غير الجمعة فرض كفاية وهو الاصح من مذهب
الشافعي مع قول مالك انها سنة وبه قال جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومع قول احمد
انها فرض عين وليست بشرط في صحة الصلاة عنده ولكن ان صلى منفردا عن الجماعة اثم
وصحت صلاته فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المقصود من الجماعة بالاصالة اقامة شعار الدين في دولة الظاهر والباطن بائتلاف
القلوب والابدان فلا بد من مواظبة في البلد تقوم بذلك والا ادى الى فضاء الدين وذهاب
التعاضد والتناصر وغلبة كلمة اهل الكفر على اهل كلمة الايمان واتفاق الجماعة من جملة رحمة
الله تعالى بالاصاغر لينفقوا بالشهود كثرة الجماعة ورؤية بعضهم بعضا على الوقوف بين يدي رب الارباب
في حضرة نكاد اعضاء الانبياء والملائكة ان تتفصل منها فلوان المنفرد اقيم في تلك الحضرة وحده
وتجلت له هيبة الله تعالى لما قدر على ان يقف من شدة انحلال اعضائه حتى خشع فكان من رحمة
الله تعالى به ان امره ان يصلي مع جماعة يصح له التاسي وتقوية العزم بهم كما يعرف ذلك من صلى
الصلوة الحقيقة فان من يصلي الصلاة العادية لا يعرف شيئا من ذلك وغايته ان يطمئن في ركوعه
وسجوده ويراعي معاني ما يقرأ من القرآن والاذكار ومثله محجوب عما قلناه بمراعاة الافعال والاقوال
في الظاهر فافهم ووجه من قال انها سنة ان الحاقها بالسنن التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم تؤجبها
كما ان المختار ان يلحقها بالواجب كما في صلاة الجمعة بحكم اجتهاده وهكذا الحكم في جميع ما فعله الشارع
ولم يبين لنا من رتبة هل هو واجب ام مستحب فمن كان منفردا للامام فهو تحت حكمه فيما يقول اخر

وجوب او ندب ومن مرجحين مقلدا نبيكفيه التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل
فيأتي به بقطع النظر عن كونه فرضا او سنة ليلا يحجز ما وسعه الشارع او يوسع فالحنفية الشارع
على ذلك جماعة من اهل الله عز وجل ودخد من قال انها فرض عين ظاهر الاحاديث وامره تعالى بها
في وقت شدة الخوف واتحام الحرب قلوا انها لم تكن واجبة على الاعيان لسامح الناس بها في وقت تطاير
الرؤس وقد امر الله تعالى العباد بها في شدة القتال امرا عاما لم يسامح احدا في التخلف عنها الا لمانعة
بقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم فاذا صلى بهم ما شرع لهم امروا بكذلك
وفي ذلك من الحكمة ان لو لا هؤلاء الذين حرصوا لما كمل للمصلين الحضور مع الله تعالى بل كان احدهم
يلتفت خوفا من ان يتناله العدو وضرورة من حيث الجزء الذي فيه يخاف من غير الله فانه يدق ولا يتقطع
فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحد بان للنساء اقامة الجماعة في بيوتهن من غير كراهة في ذلك
مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الثاني ان الجماعة ما شرعت بالاصالة الا لتاليف قلوب المومنين بعضهم على بعض
لاجل نصرة الدين واقامة شعاره فان القلوب اذا لم تالف ربما عارضت فبعضها بعضا في ازالة المنكر
بعضها في ذلك العدو الذي يطلب ازالة التاليف فيفيد نظام الدين ومعلوم ان النساء لم يرخصن لمثل ذلك
ووجه الاول تقرير الشارع جماعة النساء في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف
الرجال فهو وان لم يكن فيه نصرة في الحال كالجهاد وازالة المنكر ففيه ايتلاف القلوب الموهنات
والمشتتات وذلك يوول الى نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذ التكليف الجد
عام للذكور والاناث فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجب على الامام نية الامامة
في غير الجمعة امامي مستقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان كان خلفه نساء فان
كانوا رجالا فلا تجب واستثنى الجماعة بعرفة والعيدين وقال لا بد من نية الامامة في هذه الثلاثة
على الاطلاق وقال احمد نية الامامة شرط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف وتشديد من وجهين
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع
وايضا فان صورة الارتباط قد حصلت بربطهم افعالهم على افعاله وذلك كاف في اقامة الشعار
ووجه الشق الاول من قول ابي حنيفة ضعف رابطة النساء بالرجال في التعاضد والتعاون على
اقامة شعار الدين فاحتاجوا الى توجيه نية الامام اليهن لتقوى رابطتهن به وذلك وبذلك علم توجيه
ما اذا كانوا رجالا ووجه استثناء الجمعة والعيدين والجمع بعرفة شدة امر الشارع بذلك وحصول
الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات فاستغنى الامام فيما عدا ذلك عن تاكيد الارتباط به فيه ووجه
قول احمد الاخذ بالاحتياط ليربط المامومون بالامام يقينا وعكسه وهذا خاص بالضعفاء والاول خاص
بالاقوياء الذين يشهدون ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالامر المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس عليه
الحال لو غلط المبلغ في الافعال كان كبر للركوع ولم يركع الامام ومثل هذه هي الرابطة الحقيقية التي

كان عليها السلف الصالح فعلم ان مراد من حتم الارتباط الماضي بالمامه وتبع المبلغ في الغلط فهو
من اهل التلبيس على نفسه فتامل ومن ذلك قول مالك والشافعي في اصح قوليه واحمد انه
لو نوى المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول ابي حنيفة ان ذلك يبطل الصلاة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طلب ارتباط صلاته
بالجماعة فزاد خيرا وشاركهم في اقامة الشعار حسب طاقته ووجه الثاني ان نية الامامة في اثناء
الصلاة كالاشتغال بالخلق عن الحق جلا لها في اول الصلاة سوى العبد بها ليدخل في الارتباط
بالمامه وهذا خاص بالاصاغر كما ان الاول خاص بالاكابر اصحاب مقام الجمع فلم يحرجوا بذلك عن
شهود الحق تعالى بل زادوا به شهودا عما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك فر الادب مع الله مما لا يخفى على
عارف فانه ما كاد احد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة الى اخرها بلا واسطة وهو مفقود فافهم
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان ما ادركه الماموم من صلاة الامام فاول صلاته في التشهد
واخر صلاته في القراءة مع قول الشافعي ان اول صلاته فعلا وحكما فيكبر في اثنائه والقنوت ومع قول
مالك في المشهور عنه انه اخرها وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الاختلاف على الامام ظاهرا
لمخالفة الافعال فلا يعقد القراءة بل ربما كانت قراءته وحدة اتم من قراءته مع الامام من حيث الحضور
مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فيوافق الامام فيما هو فيه ليلا تختلف عليه وياتي به ثانيا
في محله الاصلي فلذلك كان موافقة الامام في التشهد والتسبيحات والاشتغال بدعاء الافتتاح لان
موافقته الامام في هذا الموضع اهم ووجه الثالث اكتفاء المسبوق بما فعله مع الامام من التشهد
والقنوت وغير ذلك وهو خاص بالاصاغر الذين يثقل عليهم مناجاة الله في القنوت والجلوس
وخدهم كما ان كلام الشافعي محمول على حال الاكابر الذين لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وخدهم
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من دخل المسجد فوجد امامه قد فرغ من
الصلوة كره له ان يستانف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد على ممر الناس مع قول احمد انه لا يكره اقامة
الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
خوف تشتيت القلب عن الامام الاول او حصول تشويش له من جهة الافتيات عليه فيغير ويصلي بالناس
بعد ذلك وهو متكدر فيسري تكديره في قلوب المامومين به ووجه قول احمد بقاء اقامة الجماعة ثانيا زيادة
الاجر والثواب للجماعة الثانية ان كانوا صلوا مع الامام الاول او حضور فضيلة الجماعة ان لم يكونوا صلوا
وربما كان في الجماعة الثانية من يستحي ان يقف بين يدي الله وحده في الصلوة او يستطيع الوقوف وحده
فصلا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان من صلى منفردا ثم ادرك جماعة يصلون استحب
له ان يصليها معهم وبذلك قال مالك الا في المغرب فان صلى جماعة ثم ادرك جماعة اخرى فالراجح من
مذهب الشافعي انه يعيدها وهو قول احمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في رواية الاخرى

ان من صلى جماعة لا يعيد ومن صلى منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال الاوزاعي الا الصبح والمغرب
وقال ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر والعشاء وقال احسن يعيد الا الصبح والعصر فالاول فيه تشديد
في مسئلة من صلى منفردا ومن صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص فيجبر في الصلاة الثانية واما استثنا مالك
المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقتها ولمزاحمة العشا لفتح العين له عادة وانما استثنا احمد الصبح و
العصر لنهي الشارع عن الصلوة بعد فعلهما الا ان تغرب الشمس او تطلع الشمس معنا في الاعادة من
رائحة التنفل من حيث جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب القيام فيها مع القدرة
وتحريم الخروج منها بغير عذر فقلم ان للصلاة المعادة وجهين وجه الى النفلية ووجه الى الفرضية
لا وجه واحد ووجه قول الاوزاعي ما قلناه من النهي عن الصلوة عقب الصبح وتخفيف الامر على الناس
بعد المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشاء اي فانه يعيدهما كون وقت الظهر وقتا يغلب
فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه يأتي بصلاته على الكمال فكان اعادته جابرة لما فيه من النقص واما
العشاء فانها عقب تعب النهار في امر الحرف والمعايش عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب
الشارع لامته تاخيرها الى ان يمضي ثلث الليل الاول كما اشار اليه حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت
العشاء الى ثلث الليل ووجه قول الحسن هو الاوجه في قول احمد والله اعلم ومن ذلك قول الامام
الشافعي في الجديد ان فرض اذا اعاد هو الاولى والثانية تطوع مع قوله في القديم ان فرضه
الثانية ومع قول ابي حنيفة واحمد والاوزاعي والشعبي انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سقوط الخطاب عنده بفعلها ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط ونية الجبر لما عساه يقع في الاولى من النقص ووجه الثالث رد العلم فيها
الى الله تعالى او بما مع الشارع حيث سكت عن بيان وجوب ذلك ونبه فاك عبد الله بن عمرو قال حين
سئل عن ذلك اني الله يحتسب الله تعالى منهما ما شاء ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الامام
اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد الاخير يستحب له انتظاره مع قول ابي حنيفة ومالك
بكراهة ذلك وهو قول للشافعي فالاول مشدد باستحباب الانتظار والثاني مخفف في تركه وذلك
امثلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاولين في ذلك عونا لاخيه المسلم على تحصيل وضيلة
الخضوع لله في الركوع مع الراكعين او جلوسه بين يدي ربه مع الجالسين ووجه الثاني الهرب
من التشريك بين مراعاة الخلق ومراعاة الخالق وان كان مثل ذلك لا مغفورا ومن ذلك قول
عليا كرم الله وجهه لله يقول انما استحب الامام الشافعي واحمد انتظار الداخل اذا احس
به الامام في الركوع او التشهد لاحسانهما الظن بالامام وان مثله لا يشغله الانتظار ذلك الداخل
عن ربه عز وجل مع انهما من منصب الامام الاعظم ولو ان هذين الامامين علما ان في ذلك يشغل
ذلك الامام عن رتبة ما استحب ذلك له فافهم وسمعته رضي الله عنه يقول كلام الشافعي و

احمد خاص

واحمد خاص بالامام الذي اعطاه الله تعالى القوة وجعل له عينا من نعيض ينظر بها الى الحق جل
وعلا وعين يتظن بها الى الخلق ولي ما يفعل وعين ينظر بها الى الحق والخلق معا فعلم ان الكراهة
خاص بالاصاغر اما الاكابر فلا يضرهم ذلك فافهم ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح
من مذهب الشافعي انه لو فوت المأموم سفارقة امامه مع غير عذر لم تبطل مع قول ابي حنيفة
ومالك انها تبطل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
تمام الصلوة خلف الامام انما هو ادب بدليل صحة صلاة فرادى جماعة الجمعة والصلاة المعادة
ووجه الثاني انه بالدخول معه كانه ربط نيته بامام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلا نية وذلك
متبطل ومنصب الامام في الصلاة يجل عن جواز الخروج من طاعته ومواقفته كالامام الاعظم بل الامامة
في الصلوة هي منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن فارق اتباع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخرج عن شرعه لا سيما ان اوهمت المفارقة القدح في دين الامام فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي بصحة قدوة المأموم بالامام وبينهما نهر او طريق مع قول ابي
حنيفة انهما لا تصح فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المراد معرفة المأموم انتقالات
الامام وهو حاصل ووجه الثاني ان شرط الارتباط ان لا يحول بين الامام والمأموم حائل ولو
معنويا فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث الاجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب
كما اشار اليه خبر ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف القلوب لاختلاف
الصدور وعدم استوائها في الموقف فكل من القولين وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان من صلى في بيته بصلاة الامام في المسجد وهناك حائل مبيح رؤية المخلوف لم يصح مع قول
ابي حنيفة في المشهور عنه انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة في دولة الظاهر للخلق ووجد ذلك حاصل
للشعار في دولة الباطن الذي هو علم الله تعالى وحضرته فلكل وجه وقد رأيت من يصلي خلف امام
بيت المقدس او مكة وهو مبصر لا تحجبه الجبال ولا غيرها ولكن قد فات هذا فضيلة احتشاد الشارع
بالاجتماع في مكان واحد عرفا وكان سيدي علي الخواص يذهب الى مكة وبيت المقدس وغيرهما ويصلي
مع الامام ثم يرجع ويقول اتباع السنة اولى وكذلك كان يفعل سيدي ابراهيم المتبولي كما
اخبرني بذلك شيخ الاسلام زكريا رحمه الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد
انه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم ان يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر
مع قول الشافعي ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فلا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم فانه شمل
الاختلاف عليه في الافعال الباطنة كما شمل الاختلاف عليه في الافعال الظاهرة على حد سواء ووجه
الثاني كون اختلاف افعال القلوب لا يظهر به مخالفة للامام عند الشافعي فالائمة الثلاثة

راعوا المخالفة القلبية والشافعي راعى المخالفة الظاهرة ويشهد لان مراعي الباطن وظاهر
معا اكمل ممن يراعي احدهما من جواز كل منهما على انفراده فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
بعدم صحة امامة الصبي المميز في الجمعة مع قول الشافعي بجواز الاقتداء به فيها كغيرها وان
كان البالغ اولى بالامامة من الصبي بلا خلاف فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان
منصب الامامة في الجمعة وغيرها من منصب الامام الاعظم وقد اتفقوا على ان من شرطه ان يكون
بالغا ووجه الثاني ان المراد عدم اخلال بواجبات الصلاة واداؤها وذلك حاصل بالصبي المميز
الذي يميز من الفرايض والسنن ويتحرز عن الصلوة مع الحدث والنجس وارتضافانه لا ذنب عليه
بخلاف البالغ فاشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة بان امامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول ابي حنيفة بكراهة امامة
العبد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع
على امامة العبد باصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم الا افضل لحر على عبد ولا عبد على حر الا بالتقوى
وربما يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر واكثر ذلا وانكسارا بين يدي ربه فيكون متقدما
عند الله على الحر الذي عنده كبر وعزة نفس ووجه الثاني كون الامامة في الافضل من منصب الامام
الاعظم ومعلوم انه يشترط ان يكون حرا فكذلك القول في نائبه وان كان البدل ليس مرتبته
ان يكون على صورة المبدل من كل وجه فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي في البصير و
الاعمى في الامامة سواء مع قول ابن سيرين وابي حنيفة ان البصير اولى واختاره ابو اسحاق
الشيرازي من الشافعية وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي في ذلك مع ان المدار على نور القلب عند
الله تعالى لا على نور البصر الظاهر ووجه الثاني ان الامامة من منصب الامام الاعظم فكما لا يكون
الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف
القبلة مع قول احمد بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول طلب الايمة اتصال
السند بالامام الى حضرة خطاب الله عز وجل لانه لزما لا ينبغي ان يكون واسطة بيننا
وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لنا وللمسلمين لنقصه ولكونه تولد من معصية كما
اشار اليه قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وايضا خطاب الله عز وجل
ومن لا يعرف المامومون اباه مقطوع النسب والوصلة بحضرة الله تعالى راعى السند الباطن كما
راعى السند الظاهر الاول ووجه الثاني عدم ورود نهي في ذلك ويقول صاحبه قد امرنا
الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه علينا وان كان ناقصا اداء مع الله الذي ولاه ونقصه
راجع الى نفسه لا يتعداها الى غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة مع قول مالك واحمد في اشهر روايتيه

انها لا تصح ان كان فسقه بلا تاويل ويعيد فرضي صلاة الفاسق وان كان بتاويل اعاد ما دام
في الوقت فالاول مخفف والثاني مشدد بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال ابن عمر وكلهم فاسق وقد احصوا فرقتلهم من الصحابة
والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين الفا وانما صح الايمة المذكورون صلاة المامومين
خلفه لانه يحتمل انه تيوب عقب كل ذنب توبة صحيحة نواها كما ذكروها خلفه لاحتمال ان لا
يوجد له ما يفسد لنا الصلاة خلف فاسق اذا تابا فعاد الصلاة على الكمال لانه كما بين تكبيرة
وركوع وسجود وتسبيح واستغفار من حيث يحرم بها الى ان يسلم منها فلا يوصف بفسق في جزء منها
وانما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه الذي فعله خارج الصلاة الى ان دخل فيها
وذلك نقص موجب لكراهة المامومين للامام وقد شرح الشرع بعدم رفع صلاة من ام قوما وهم
له كارهون وقال اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى ووجه من قال
بعدم صحة امامته عدم انقطاع السند للمامومين بحضرة الله عز وجل من جهة الارتباط الباطن اذ
الفاسق لا يصح له دخول حضرة الله الخاصة الا حتى يتطهر ويتوب كما فات الذنوب الباطنة
فضلا عن الظاهرة حكمها كالنجاسة المحسوسة عند الله على حد سواء فكما ان من صلى وفي بدنه نجاسة
لا يعفى عنها او لمعة بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس بالذنوب وفسق بها فافهم ومن
ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على عدم جواز امامة المراة في الصلاة التراويح بالرجال مع قول احمد
بجواز ذلك لكن بشرط ان تكون متاخرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن امامة المراة للرجال لان الامامة في الصلوة من منصب الامام
الاعظم وهو لا يصح ان يكون امراة ووجه الثاني عدم النهي في امامتها في التراويح من حيث ان
الجماعة فيها بدعة عند احمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها في مثل العيدين والكسوف و
الاستسقاء وغيرها مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها فيه اجماعا للمنصب الشارع ان يتاخر
عن القيام به الرجال ويتقدم به النساء فان ذلك لا يؤذن بقلة الاعتناء به فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الافقه الذي يحسن الفاتحة اولى من الاقرا مع قوله احدان الاقرا الذي يحسن
القرآن كله دون احكام الصلوة اولى فالاول مشدد في معرفة الفقه دون القرايين والثاني مكسر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان معرفة المصلي واجبات الصلاة فقط اولى من الاقرا
الذي لا يعرف الواجبات ووجه الثاني عكسه زيادته بكثرة حمل الوجي لاستيعاب ان كان يحفظ القرآن
كله وصاحب هذا القول يقول الافضل السلامة من وقوع الامام في السهو وفيما يخل بالصحة ويصح
حمل قول الامام احمد على الاقرا الذي يعرف الفقه كما كان عليه السلف الصالح فلا يكون مخالفا لبقية
الايمة فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة لا تصح قراءة القاري خلف الامي لبطلان صلاتهما
مع قول مالك ببطلان صلاة القاري ومع قول الشافعي بصحة صلاة الامي بلا خلاف ويبطلان

صلاة القاري يلي الاربع من القولين فالاول مشدد والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع
الامر في مرتبتي الميزان قالوا والامي هو الذي يفهم الفاتحة ووجه الاول نقص الامي عن منصب الامامة
نحو كالمرأة اذا صلت بالرجل وان قيل بصحة صلاتها دون الرجل ووجه الثاني ان صلاة الامي
في نفسه صحيحة لانه حينئذ بحسب ما قدر عليه من الغضاضة بخلاف القاري ما كان له ان يصلي خلف
ناقص لكن وبذلك يوجه الراجح قول الشافعي رحمه الله ويصح حمل الاول على حال اهمال الورع والاخذ
بالاحتياط والثاني والثالث على من كان دونهم بالاحتياط ومن ذلك قول الشافعي واحمد
بصحة صلاة من صلى خلف محدث في غير الجمعة ثم بان له حدثه اما في الجمعة فلا يصح الا بشرط ان يتم
العدد بغيره مع قول ابي حنيفة تبطل صلاة من صلى خلف المحدث بكل حال ومع قول مالك ان كان
الامام ناسيا لحدث نفسه صحت صلاة من خلفه وان كان عالما بطلت فالاول والثاني فيهما
تشديد والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بالظن المتقدم لها
امامه عن الحدث الا في الجمعة لاشتراط كمال العدد وصحت صلاتهم فيها والمحدث لم تصح صلاته
ولذلك شدد الائمة في اجماعة خلف امامها دون غيرها ووجه الثاني العمل بقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى ونوجيه الشق الاول من قول مالك كنوجيه الاول فافهم ومن ذلك
قول الشافعي بصحة صلاة القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة واحد انهم يصلون
خلفه قعودا وهو قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف آخذ بالاحوط والثاني مشدد ذهب
للقعود اخذا بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى كلف كلا من الامام و
المأموم ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه ووجه الثاني العمل بحديث واذا صلى قياما
فصلوا قعودا اجمعين وهذا الحديث وان كان منسوخا عند جماعة فلم يثبت لنسخه عند
صاحبه فالقول بجواز العمل به مستدا لباب الاختلاف على الامام في الافعال الظاهرة مطلقا فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع والساجد ان يأتما بالمومي في الركوع والسجود
ومع قول ابي حنيفة ومالك بان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الشارع لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته وقد فعل
كل واحد استطاعته ووجه الثاني ان المومي لا يصلح ان يكون اماما لان الايماء لا يهتدي اليه اكثر
الناس ولزمها التبست الحركات على المأمومين القادرين فضيلة المتابعة ومن شان
الامام ان يكسب الناس الفضيلة لا ان ينقصهم اياها وهذا قالوا ان تصرف الامام لا يكون
الا بالمصالح فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان
يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة فيقوم حينئذ ليعتدل الصفوف مع قول ابي
حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن حي على الصلاة ويتبعه من خلفه واذا قال قد قامت الصلوة كبر الامام
واحرم فاذا تمت الاقامة اخذ الامام في القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمام الاذن في الوقوف بين يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام
حفظ الاقامة ووجه الثاني ان قول المؤذن حي على الصلاة اذن في الوقوف بين يدي الله تعالى هذا على الوقوف
بين يدي ربكم فمنهم السريع ومنهم البطيء فمن كان اسرع للوقوف بين يدي الله تعالى كان اقرب
من الله تعالى في الجنة واسرع في الخوض على الصراط فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الواحد يقف عن يمين الامام فان وقف على يساره او لم يكن احد على يمين الامام لم تبطل
صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع قول سعيد ابن المسيب يقف المأموم عن يسار الامام ومنع
قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع فان جاء آخر والا وقف عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف بعدم
بطلان الصلاة والثاني مشدد والثالث مخفف والرابع متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع ولكون اليمين اشرف ووجه الثاني الافية مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث
برد عمل من خالفها ووجه الثالث كون اليسار محل القلب الذي هو قطب الامام في الاقتداء ولذلك
كان من يجلس على يسار القطب اعلى مقاما ممن يجلس عن يمينه واذا مات القطب ورثه الذي على اليسار
وجلس الذي كان على اليمين على اليسار وقد مشى الاكابر الدولة على ذلك ايضا ووجه الرابع ان
موقف المأموم حقيقة انما هو خلفه اي بعده كما هو بعد في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك
اتفاق الائمة على ان الرجلين يصفان خلف الامام اذا جاءا معا مع قول ابن مسعود ان الامام
يتقدم بينهما فالاول دليله الاتباع والثاني ان فيه عدلا بينهما ووجه الاول ان الاثنين يحققان
ووجه الثاني ان الصف ما يكون ثلاثة فاكثر ومن ذلك قول الشافعي انه اذا حضر رجال
وصبيان وخنثى وامرأة ونساء يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء مع قول
مالك وبعض اصحاب الشافعي انه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهما فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان البالغين اولى بالتقديم والصبي من شان الرجال
على كل حال والخنثى يحتمل انه ذكر فيقدم على النساء ووجه الثاني مراعاة تعليم الصبي افعال
الصلوة من يكون عن يمينه وممن يكون عن شماله فانه اسهل في التعليم ممن هو امامه فقط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا وقفت امرأة في
صف الرجال لم تبطل صلاة واحد منهم مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على
شمالها وصلوة من خلفها دون صلاتها في الاول مختص وهو خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم غير
الله شيء من شهوات الدنيا من نساء وغيرهن والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين لا
يميلون الى الشهوات بحكم التبع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من صلى منفردا خلف الصف صحت صلاته مع الكراهة عند بعضهم مع قول احمد ببطلان
صلاته ان ركع مع الامام وهو وحده ومع قول النخعي لا صلاة لمن لم يصل خلف الصف وحده
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

قف على ما صلى خلف الصف وحده

ان مدار القدوة على الاقتداء بالافعال دون الموقف وانما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الذي
الى شرع لاجلها الجماعة من حيث انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث تسوية الصفوف
في قوله ولا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم ووجه الثاني ان الواقف خلف الصف حكمه
حكم من يربط صلاته بامامه وفعل معه ركنا وذلك يقطع ارتباط صلاته خلف الامام بخلاف
ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته لقصر الزمن ومن هذا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في ارجح قوليه ببطلان صلاة من تقدم على امامه في الموقف
مع قول مالك بصحة صلاته فالاول مشدد في الموقف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام في الظاهر حيث ان الواقف امام امامه فيه من
سوء الادب ما لا يخفى او ليس هو يقتدي بامامه عند من يراه قائد واقف في مكان الامام ووجه
الثاني ان الله تعالى نصب الامام في الارض كالنايب عنه في تبليغ امره ونهيه لا غير وكما ان الحق
تعالى لا يتحيز في جهة فكذلك نائبه من حيث المعنى وكما انتا لا ننشا الا ما شاء الله وهو في
غير جهة فكذلك القول في النايب يجب ان تكون افعالنا تبعا لافعاله ولو لم يكن في جهة
القبلة ويويد الامام مالك في ذلك اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
خلف ابي بكر فان طايفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما مع
تقدم ابي بكر عليه في الموقف وتقريره له على ذلك وهذا العظم شاهد بصحة صلاة الماموم
مع تقدمه في الموقف على امامه لكن لما يتطرق اليه احتمال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم حاضرا
يسقط الاحتجاج به عند الايمة الثلاثة فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا نتشطر في كتاب
ومن ذلك قول الامام مالك ان من صلى في داره بصلاة الامام في المسجد وكان يسمع التكبير
فتحت صلاته الا في الجمعة فانه لا تصح الا في الجامع او رحابه المتصلة به مع قول الامام ابي حنيفة
تصح صلاة من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول عطا ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون
المشاهدة ومع قول الحلواني في الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال الشافعي
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع
باجتماع الناس في الجمعة شدة الايتلاف ليتعاضدوا على القيام بالجهاد وشعاير الدين
فخاف الامام مالك ان تختلف قلوبهم باختلاف موقفهم مستدلا فيه قياسا على قوله صلى الله
عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في القلوب باختلاف
الموقف واذا اختلفت القلوب وقع التعاطف والتدابر والعداوة وصار كل واحد يعارض
الآخر في اقواله وافعاله ولوامر بمعروف او نهيا عن منكر ومن شك فليجرب واحفظ عن الامام
مالك انه سيل عن الصلاة في البيت المتصل بالمسجد هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه
مطلقا فقال ان احتاج ذلك البيت الى استيذان في الدخول فلا تصح الصلاة فيه والا صحت

انتهى ووجه هذا ان كل مكان احتاج الداخل اليه الى استيذان من يثبت الناس اشبه فان بيوت
الله لا تحتاج الى اذن من الخلق ووجه الثاني وما بعده من اصل المسئلة ان الاعتبار بالعلم انتقالات
الامام فقط حيث كان المامور يعرف انتقالات الامام صحت صلاته وكانه معه في موضع واحد
ومن هنا يعلم صحت صلاة من صلى بمعمر خلف مرتفعي بالحرم المكي او بيت المقدس مثلا اذا كشف له
وصار يعرف انتقالاته لان اصحاب هذا المقام قلوبهم موتلفة ولو كان بينهم وبين امامهم بعد
المشرقين لزوال الحسد والبغضاء من قلوبهم فلا يحتاجون الى قرب الاجسام بل ربما كانت اجسامهم
مع البعد اقرب من التصاق محبة الدنيا بكثير اخبه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والله
اعلم

باب صلوة المسافر

اتفق الايمة كلهم على جواز القصر في السفر وعلى انه اذا كان
السفر مسيرة ثلاثة ايام فالقصر افضل هذا ما وجد له مرسلا بل الاجماع واما ما اختلفوا فيه من
ذلك قول الامام ابي حنيفة ان القصر عزيمة مع قول الايمة الثلاثة انه رخصة في السفر الجايز
ومع قول داود انه لا يجوز الا في سفر واجب وعنه ايضا انه مختص بالخوف فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض
الناس ربما انقت نفوسهم من القصر فشدد الامام ابو حنيفة عليهم فيه كما قالوا في مسح الخف
انه اذا تقرت منه النفس وجب ليخرج عن العصيان للشارع في الباطن ووجه الثاني التخفيف
على العباد فان السفر مظنة المشقة ولو سافر العبد في محفة فمن وجد قوة في نفسه كان الاتمام
له افضل ومن وجد مشقة كانت رخصة الشارع له افضل ومراد الشارع من العباد ان ياتي احدهم
الى العباد بانشراح صدر وسرور وبعد ذلك من جملة فضل الله عليه الذي اهله لان يقف
بين يديه ويناجيه كما يناجيه الانبياء والملايكة ومن كان يجد في نفسه حصرا وضيقا من
طول الوقوف بين يدي ربه فالقصر له افضل ليلا يصير واقفا كالمكره فيمقته الله على ذلك فاذا
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
كانما يصعد في السماء فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه الثالث ان
السفر الذي قصر النبي والصحابة فيه كان واجبا من حيث انه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
حال حياته وداود وتراس علماء اهل الظاهر فوقف على حد ما كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم و
قاس عليه كلما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد ما ورد في القرآن
فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز القصر في سفر المعصية ولا الترخص فيه برخص
السفر بحال مع قول الامام ابي حنيفة بجواز الترخص في سفر المعصية فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كان الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال تعالى
في المضطر الى اكل الميتة فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال في اضطر غير باغ ولا عاد و
من كان باغيا او معتديا حدود الله فهو عاد والله لا يستحق نزول الرحمة عليه ولا التخفيف عنه

ل نفسه او وجوه كله ومن سفنه او جوه كله فانه لا يقيد به اكثار الخدمة فمن زيادة الركوع والسجود حتى يقبله
ثبته ويرضى عنه وهيهات ان يرضى ربه بصلاة ناقصة من غير قضر وادق من هذا الوجه ان تكليفه
الوقوف بين يدي ربه بزيادة ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه من دخول النار فكلما
قرب بين يديه ينظر اليه نظر الغضب وذلك من شدة عقوبته الباطنة ومن هنا يعلم توجيه قول
من يخشية ان العاصي يقصر خوفا عليه من حصول زيادة المقت بطول وقوفه بين يدي الله وهو غضبان
عليه فكان القصر في حقه رحمة به وقال بعضهم ان الرخص انما وضعت بالاصالة لانقص الناس مقاما
وهو العاصي فانه لا انقص مقاما منه فكان عدم جواز القصر له من باب وبلوناهم بالحسنات و
السيئات لعلهم يرجعون فمن منع من العلماء جواز القصر له مراده ان يثبته بذلك على قبح فعله
فيتوب ثم يترخص ولذلك من جواز القصر له مراده ان يتيقظ جواز توسعة الله تعالى عليه مع عصيانه
له وعدم قطع احسانه اليه ليستحيي من الله فيرجع فرضي الله عن الائمة ما كان ادق مداركهم وحبذا هم
الله خيرا عن امة نبيهم فانهم [illegible] قول الائمة الثلاثة ان الاتمام جايز اذا بلغ السفر
ثلاثة مراحل ويعبر عن ذلك بمسيرة ثلاثة ايام مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز وهو قول
بعض المالكية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الاتمام هو الاصل والقصر عارضا
فاذا رجع الانسان الى الاصل فلا حرج عليه ووجه الثاني الاتباع للشارع وجمهور اصحابه في هذه
الرخصة فان الاتمام يمنت رخصة الشارع وما رخصها الا مع علمه بصلاح العباد فالترخص متبع
والمتيقم ربما يطلق عليه مبتدع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يقصر حتى يجاوز بنيان بلده مع قول مالك في احدى الروايتين عنه انه لا يقصر حتى يفارق بنيان
بلده ولا يجاوزه عن يمينه ولا عن يساره وفي الرواية الاخرى انه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة اميال
ومع قول الحارث ابن ابي ربيعة ان له القصر في بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس ستة
ركعتين في بيته وفيهم الاسود وغيره احد من اصحاب عبد الله ابن مسعود ومع قول مجاهد
انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل وان خرج ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه شرع في السفر بمفارقته البنيان ولو من جانب واحد
ووجه الثاني انه لا يشرع في السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب ووجه الرواية
الثانية عن مالك انه لا يستبيح مسافرا الا بمفارقته الى حد لم تتعلق بيلده غالبا وذلك بمجاوزته
الزروع والبساتين وهي في الغالب لا تبعد عن البلد فوق ثلاثة اميال ووجه من قال يقصر في
بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه
قول مجاهد ان المشقة التي هي سبب الرخصة لا يحس بها المسافر عادة الا بعد يوم او ليلة
وادق من هذه الاوجه كلها كون المسافر كلما قرب من رخصة الله تعالى التي هي منتهى قصد المسافر

كان ما هو فيه التخفيف ليطوي المدة وجالس رتبته في تلك الحضرة وما تأمل السراب [illegible]
على ظن انه ماء كهف واجد الله عنده وهذا ستر لا يشعر بمثله الا كامل معرفة الحق جل وعلا في جميع
التفكرات فان الحق تعالى قد اوصانا بتلك حقوق الجار ومعلوم انه تعالى ليوصينا على خلق حسن
الا وهو له بالاصالة وكيف يأمرنا بالظن الجميل بمن عنده طلوع روحنا وليوصينا ما ظنناه من
شهوده عند انتهاء سيرنا وقصدنا فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اقتدا
مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الاتمام مع قول مالك رحمه الله لا بد من صلاته خلف ركعتان
لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدا بمن يصلي الجمعة ونوى هو الظهر قصر لزمه
الاتمام لان صلاة الجمعة في نفسها صلاة مقيم ومع قول احمد رحمه الله يجوز قصر المسافر خلف المقيم
ويرفق اسحاق ابن راهويه رحمه الله فالاول مشدد في لزوم الاتمام من ائتم خلف مسافر في جزء من
صلاته والثاني فيه تخفيف الاتي في صورة الجمعة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تعظيم منصب الامام ان يخالف احد ما التزمه متابعته ويتبع هواه ووجه الثاني انه لا يستحي
تابعه الا ان يفعل مثل فعله ركعة اذ الباقي كالتكرير لها ووجه الثالث ان كل واحد يعمل بنية نفسه
التي ربط بها مع الله تعالى ولنسخ ما ربطه مع الخلق اذ هو الادب الكامل لا سيما ان كان يتأدى بتطويل
الصلاة من حيث انها تطول عليه مسافة الوصول الى مقصده الذي هو عبادته عن دخول حضرة الحق تعالى
الخاصة بجالسته كما مر ايضاحه آنفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الملاح اذا
سافر في سفينة فيها اهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر فالاول مخفف وكذلك المكاري الذي
يسافر دايما وخالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الترخص بالقصر فالاول مخفف
والثاني في المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه مسافرا عن وطنه الاصلي
وعن اهله واصحابه اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فكانها سايحة به في بريه فكان له الفطر والقصر
ووجه الثاني في المسئلتين ان مع الملاح اهله وماله في سفينة فكانه حاضر ببلده فلا يترخص
برخص السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار فكل من كشف له عن حضرة الله كان له
القصر بلا مرية وهو لها اذ الصلاة معدودة من العارفين من جملة السفر فلا يدخل احد هو حضرة
الله الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم من جماهير العلماء
انه لا يكره لمن يقصر التنفل في السفر زيادة على الرواة وكره ذلك عبد الله ابن عمر وانكر على من رآه يفعل
وقال لو طلبت مني التطوع ذلك ما اباح لنا القصر في السفر فالاول مخفف لما اباح الشارع ذلك
من عزمه والثاني فيه شدة الرحمة به ويبتغي بها نفقة ولذا نظير كثيرة في الشريعة فان الشارع
اولى بالموحدين من انفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدي
الله لا ينبغي لاحد منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل في ذلك فيما بلغنا ووجه الثاني ان السفر
عادة محل للمشقة واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدي الله تعالى فقد

سلف فقد شطا ثم لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له في الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم يأذن له الخ
تعالى في الوقوف بين يديه فلا يجاب على ما فعل لأن الشارع ما ضمن المعونة الا لمن كان تحت امره
واذا كان غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله في فريضة من اولها الى اخرها فكيف بمن زاد فانهم واتبع
الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين اولى من مخالفتهم واذا حصل للمنتقل الحضور فالا
فقول ابن عمر اولى فيحمل قول الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يومي الخروج والدخول صار
مقيما مع قول ابي حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما فما فوقها ومع قول
ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد انه ان نوى مدة يفعل فيها اكثر من عشرين صلاة اتم
فالاول مشدد وكذا الرابع وقول ابي حنيفة مخفف وابن عباس تخفيف ورجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وتقليل زمن الرخصة وهو خاص بالاصاغر
الذين يؤدون الفرائض مع نوع من النقص فجعل لهم الاية مدة القصر وهي مدة معتدلة ليلا
يطول زمن الرخصة فينقص راس مالهم بعد تمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يؤدون
الفرائض مع الاكمال اللائق بمقامهم فلهم الزيادة على الاربعة ايام لان كل ذرة من صلاتهم ترجح على
قناطير من اعمال الاصاغر ويصح ان يعلل الاول بتعليل الثاني وبالعكس من حيث ان الاكابر
يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله تعالى والاصاغر لا يصبرون على البحر الطويل بخلاف الاصاغر
وهذا اسرار يذوقها اهل الله انتهى مطر في كتابه وهذا عرف تعليل قول ابي حنيفة ان المسافر
لو اقام ببلدة بنية ان يرحل اذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت من اذ يقصر ابدا وقول
الشافعي انه يقصر ثمانية عشر يوما على الراجح من مذهبه وقيل اربعة والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان من فاتته صلاة في الحضر فسافر واراد قضاءها في السفر انه يصليها تامة
قاله ابن المنذر ولا اعرف في ذلك خلافا مع قول الحسن البصري والمزني ان له ان يصليها
مقصورة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة في السفر فله قصرها في الحضر مع قول الشافعي واحمد
انه يجب عليه الاتمام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان فائتة السفر حين
فاتت لم تكن الا ركعتين فاذا قضى في السفر قضاها على صفتها حين فاتت ووجه الثاني زوال
العذر المبيح جواز القصر وهو السفر وقياسا على فائتة الحضر قبل سفره فانه لا يجوز له قصرها
في السفر لانها حين فاتته كانت اربعا فيجاري القضاء الاداء قول الشافعي خاص بالاكابر
اهل الدين والاحتياط والاول خاص بالاصاغر لانهم هم اهل الرخص ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بجواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء تقديما وتاخيرا مع قول ابي
حنيفة انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر بحال لا في عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو

خاص بالاصاغر والثاني مشدد وهو خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع والميل الى زيادة الادلال على الله تعالى من العبد في دخول حضرته اي وقت شاء الا
في وقت الكراهة ووجه الثاني ملازمة الادب والزيادة منه كلما قرب العبد من حضرة الله فلا
يقف بين يديه الا باذن خاص في كل صلاة دون الاذن العام اذ الحق تعالى لا تقييد عليه
فلا ان باذن للعبد انه يدخل حضرته متى شاء ثم يرجع عن ذلك بدليل ما وقع من النسخ في بعض
احكام الشريعة فافهم والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر بين
الظهر والعصر تقديما وتاخيرا مع قول الشافعي انه يجوز الجمع بينهما تقديما في وقت الاولى منهما
ومع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر لا بين الظهر والعصر سواء
قوي المطر وضعف وابل الثوب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المشقة غالبا في المشي في المطر في النهار ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط لحصول صلاة الجماعة فربما ازداد المطر فحرج عن المشي فيه على الجماعة
فلذلك جاز تقديمها او تاخيرا ومن ذلك عرف وجه قول مالك واحمد في ان الرخصة تختص بمن يصلي
جماعة بعيد نيا ذي بال مطرق طريقه فلو كان بالمسجد او يصلي في بيته جماعة او يمشي الى محل الجماعة
في كن او كان محل الجماعة على باب داره فالاصح من مذهب الشافعي واحمد عدم الجواز وحكي ان
الشافعي نص في الاملاء على الجواز ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز الجمع بالرحل من غير مطر مع
قول مالك واحمد بجواز ذلك ليس لابي حنيفة كلام في هذه المسئلة لانه لا يجوز الجمع عنده الا في
عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه ما ظاهر ومن ذلك قول الشافعي
بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد بجوازه واختياره جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وقال
النووي انه قوي جدا واما الجمع من غير خوف ولا مرض فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك
عادة وكذلك اختار ابن المنذر وجماعة جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر
ما لم يتخذه دينا فقول الشافعي مشدد وقول احمد مخفف وكذلك قول ابن سيرين وابن المنذر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نقض بجوازه ووجه قول احمد ومن وافقه
كون المرض والخوف اعظم مشقة من المطر والوحل غالبا ولم اعرف دليلا لقول ابن سيرين ولا
ابن المنذر وكان الاولى منهما عدم التفريح بجواز ذلك مطلقا وتامل يا اخي قول مالك ما قبل
له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مرض فقال اراد به عذر المطر
ولم يجزم بشيء من جهة نفسه بجده في غاية الادب فاياك يا اخي ان تتعقل ما ذكر عن ابن سيرين
او عن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان التقديم المذكور انما هو في الصلاة التي ورد
الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز الجمع فيه اجماعا كجمع الصبح مع العشاء والمغرب مع العصر ونحو
ذلك باب صلاة الخوف اجمعوا على ان صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسو

الله صلى الله عليه وسلم الامام حكى عن المزني انه قال هي منسوخة وانا ما حكى عن ابي يوسف من قوله
انها كانت مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعوا على انها في الحضر اربع ركعات وفي السفر
ركعتان واتفقوا على ان جميع الصفات المزيد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة وانما الخلاف
في الترجيح واتفقوا على انه لا يجوز للرجل لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد
اليه ما حكى عن ابي حنيفة في تخصيص التحريم باللبس فقط هذا ما وجدته من مسايل الاجماع و
اما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف للخوف المحذور
في المستقبل مع قول ابي حنيفة يجوز فعلها الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الذريعة ووجه قول ابي حنيفة اطلاق الخوف في الآيات والاخبار فشمل الخوف الخاص والخوف
المتوقع ويصح حمل قول ابي حنيفة على من اشتد عليه الرعب من اهل الحبن ذوي الشجعان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة وغيرهم انها تصلى جماعة وفرادى مع قول ابي حنيفة انها لا تفعل جماعة فالاول
فيه تخفيف على الامة من جهة تخييرهم في فعلها جماعة وفرادى والثاني مخفف على الامة بالتشديد
في ترك فعلها جماعة ومشدد عليهم لو انهم اختاروا فعلها جماعة لان فيه تفضيل اجر فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في المنع من فعلها جماعة ووجه الثاني التوسعة
على الامة بعدم ارتباطهم بفعل الامام فان كل واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن
مرتبطا بامام كان القتال اهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين معا في وقت واحد وهما الامام
والعدو ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز صلاة الخوف في الحضر فيصلي كل واحدة
ركعتين مع قول مالك بانها لا تفعل في الحضر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وقد اجازها في الحضر اصحاب مالك ووجه ذلك ظاهر وهو وجود الخوف فان
الشرع لم يقيده بالسفر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا التحم القتال واشتد
الخوف يصلون كيف امكن ولا يوخرون الصلاة الى ان يقدروا سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي
القبلة او غير مستقبليها يومون بالركوع والسجود برؤوسهم مع قول ابي حنيفة انهم لا يصلون
حتى يقدروا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
ووجه الثاني انهم ما امروا بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم او
بنائبه فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الغرض وصار تاخير الصلوة مع الكف
عن الافعال المشغلة عن الله تعالى اولى من عرف مقدار الحضور مع الله تعالى على الكشف والشهود
فان الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجاهدة في الكفار مع الكشف والشهود الا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكل ورثته لا غير فقول ابي حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الايمة خاص
بالاكابر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه يجب حمل السلاح
في صلاة الخوف مع قول غيرهما انه لا يجب فالاول خاص بالاصاغر الذين لا يخافون من سطوة الخلق

وقم بين يدي الله عز وجل لفظ حجابهم والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخافون مزاحم وهم بين
يدي الله لفرق يقينهم ان الله يحفظهم من عدوهم فما بقي الا انه مستحب لا واجب ووجه الاستحباب
ان حمل السلاح لا ينافي اليقين بالله والتوكل عليه كما قالوا في الدواء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك اتفاق الايمة على انهم يقضون اذا صلوا سواد ظنوه عدوا وثم بان خلافه ما ظنوه
مع احد القولين للشافعي واحدى الروايتين عن احمد انهم لا يقضون ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
وانه لا عبرة بالظن البين خطاوه ووجه الثاني حصول العذر حال الصلاة لكن لما يخفى استحبابا الاعادة
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي يوسف ومحمد بجواز لبس الحرير في الحرب مع قول ابي حنيفة
واحمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انتفاء
العلة التي حرم لبس الحرير لاجلها وهو اظهار التخنيف كالنساء اذ لا يتسنى لابسه في الحرب الى تخنيث
وانما يحمل على الضرورة مع مسامحة الشارع في الخيلاء في الحرب بقرينة جواز التختم ووجه الثاني انه
ينافي شهامة الشجعان في الحرب ويذهب صولتهم في العيون بخلاف لابس الاشياء غير الناعمة كغليظ
الجلد والليف مثلا ومن ذلك اتفاق الايمة على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس مع قول ابي حنيفة
فيما حكي عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لان لفظ الاستعمال الوارد في الحديث والاستناد ووجه الثاني الوقوف
على حد ما ورد وعلى صحة الحديث والحمد لله رب العالمين

باب صلاة الجمعة

اتفق الايمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلط من قال هي فرض كفاية وعلى انها تجب على المقيم
دون المسافر الا في قول الزهري والنخعي انها تجب على المسافر اذا سمع النداء واتفقوا على ان المسافر
اذا مر ببلدة فيها جمعة تخير بين فعل الجمعة والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذي لا يجد
قائدا فان وجد قائدا وجبت عليه الا عند ابي حنيفة واتفقوا على ان القيام في الخطبتين
مشروع وانما اختلفوا في الوجوب كما سياتي وعلى انهم اذا فاتتهم صلوة الجمعة صلوها ظهرا هذا
ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة ان الجمعة لا تجب على
صبي ولا عبد ولا مسافر ولا امراة الا في رواية عن احمد في العبد خاصة وقال داود تجب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وذلك لان الجمعة موكبها
بين يدي الله تعالى اعظم من موكب غيرها لكان الايق بها الكاملون لانها فخم من الارقاء ذولة
الظاهر واما عدم وجوبها على المسافر فلتشتت ذهنه في الغالب فلا يقدر على الخشوع والحضور
بين يدي ربه عز وجل في ذلك الجمع العظيم ووجه الثاني في الكل او في العبد خاصة الاخذ
بالاحتياط فان الاصل ان الصلوات كلها تجب على العبد الا ما خرج بدليل خاص مع انها مما عبد
الله عز وجل وخاطب الحق تعالى لعباده بالتكاليف مشملة ولو وقع استثناء الشارع العبد من
وجوب تكليفه بامن فانما ذلك شفقة من الله ورحمة به بدليل انه لو صلى الجمعة صحت ولم يمنعه

منها الا بعذر شرعي ومما يؤيد قول داود كون المشقة في صلاة الجمعة خفيفة على العبد لانها لا تفعل الا كل اسبوع لا سيما ان امر سيده بذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الاعمى البعيد عن مكان الجمعة اذا وجد قائدا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الاعمى ولو وجد قائدا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال المشقة التي خفف عن الاعمى الحضور من اجلها ووجه الثاني اطلاق قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وكما خفف عنه في الجهاد وان وجد قائدا فكذلك القول في الجمعة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تجب على من سمع النداء وهو ساكن بموضع خارج عن المصر لا يجب فيه الجمعة مع قول ابي حنيفة فانها لا تجب عليه وان سمع النداء فالاول مشدد اخذ بالاحتياط والثاني مخفف اخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء بالحضور لصلاة الجمعة ووجه الثاني قصر ذلك على اهل البلد الذين يجب عليهم وغل الجمعة في بلدهم فالاول خاص بالاكابر من اهل الدين والورع والاحتياط والثاني خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لا تكره الجماعة في صلاة الظهر في حوض لم يمكنهم اتيان مكان الجمعة بل قال الشافعي باستحباب الجمعة فيها مع قول ابي حنيفة بكراهة الجماعة فيها الظهر المذكور فالاول فيه تخفيف من جهة عدم مشروعية الجماعة فيها وقول الشافعي فيه تشديد من جهة استحباب الجماعة فيها وقول ابي حنيفة فيه تشديد في الترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بالجماعة في الظهر المذكور لان الستر الذي في صلوة الجمعة من حيث الامام والمأموم لا يوجد في صلاة الظهر كما يعرفه اهل الكشف ولان من شان المؤمن الحزن وشدة الندم على فوات حظ من الله تعالى في ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة واهل المصائب اذا عمهم الحزن تكون الوحدة لهم اولى بل غلق ابواب دارهم عليهم فلا يتفرغون لمراعاة الاقتداء بالامام ومراعاته في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك قول الشافعي اذا وافق يوم عيد يوم جمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن اهل البلد بخلاف اهل القرى اذا حضروا فانها تسقط عنهم ويجوز لهم ترك الجمعة والانصراف مع قول ابي حنيفة بوجوب الجمعة على اهل البلد والقرى معا ومع قول احمد لا تجب الجمعة على اهل القرى ولا على اهل البلد بل يسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون الظهر ومع قول عطا تسقط الجمعة والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد الا العصر فالاول فيه تخفيف على اهل القرى والثاني مشدد والثالث فيه والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في اهل البلد ان الجمعة والعيد لا يبدلان خلافا لعطا وظاهر الشريعة مطالبتنا بكل منهما في ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة وما وقع من انه صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفا به في ذلك اليوم ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قدم الجمعة على الزوال وترك

وتأمل هذا القول مع الأئمة

العيد

العيد مع انه يطلق على الجمعة ايضا لفظ العيد كما ثبت في الاحاديث ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما خفف عن اهل القرى بعدهم وجوب الجمعة عليهم اذا المريض والى مكان الجمعة فاقما اذا حضروا فما بقي لهم عذر في الترك الا ان تضرر احدهم بطول الانتظار فلا حرج عليهم في الانصراف كما تشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود بالجمعة هو ائتلاف القلوب في ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار وهم متقيدون على اشغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى صلوا فلا يزاد عليهم بالتقييد ثانيا بصلاة الجمعة وسماع الخطبة مكان الظهر اخف عليهم لا سيما ويوم العيد يوم اكل وشرب وبطالة كما ورد ووجه قول عطا الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفا بوقوع الجمعة بالعيد لانه قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فما علم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بعدم جواز ذلك الا ان يكون سفر جهاد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد دخول الوقت ووجه الثاني كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا يحرم السفر بعد الزوال الا ان يمكنه الجمعة في طريقه او كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وتم تعليل ادق من هذا لا يذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي ومن وافقه باستحباب التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فعل النافلة قبل الجمعة كالاذان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر الذين لم يفهموا الستر الذي في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله فيها كما ان كلام مالك في حق من تجلت لهم عظمة الله تعالى حال اتيانهم من بيوتهم فادخلوا محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم فلم يحتاجوا الى الاذان لذلك ولعل ذلك هو الستر في عدم التنفل قبل صلاة العيد ايضا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي يحرم البيع بعد الاذان الذي بين يدي الخطيب بعد الجمعة لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع مشروع على كل حال للحاجة اليه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله تعالى لقوة استعدادهم وحضور قلوبهم ووجه الثاني خوف الاشتغال بذلك عن الله وهو خاص بالاصاغر الذين يلهيهم البيع عن ذكر الله وعن مراقبته وقد مدح الله تعالى الاكابر بقوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم بالرجولية لقيامهم في الاسباب مع عدم الاشتغال بها فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد يجوز الكلام حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن يستحب الانصات مع قول ابي حنيفة بتحريم الكلام على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب ام بعد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد في الكلام والثالث كذلك فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله تعالى
في كل حال لا يشغله عنه شاغل ولا يذكره بذكره منكر فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط من حيث ان غالب الناس يشغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يلفظ به الخطيب
على لسانه تعالى ويفوته المعنى الذي لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله تعالى بذلك
الوعظ والتذكير فان الخطبة دهليز لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها لم يحصل له قوة استعداد
يدخل به حضرة الله تعالى في صلاة الجمعة واذا لم يحصل له جمعية قلب فاتته معنى الجمعة وكانت صلاته
صورية فقط وسيأتي ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك الا لجمعية القلب فيها على الله تعالى اجتماعا
خاصا ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في القديم انه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة حتى الخطيب الا ان مالكا اجاز الكلام للخطيب خاصا بما فيه
مصلحة للصلاة فخرج الداخلين عن تخطي الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان
ان يجيبه كما فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الام لا يحرم عليها الكلام بل يكره
فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على المستمع دون الخطيب فالاول مشدد وكلام احمد فيه تشديد
وكلام الشافعي في الجديد فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم
الجمعة ووجه قول مالك ان زجر من تخطى الرقاب مثلا من جملة الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر الذي وضعت لاجله الخطبة ووجه قول احمد ان مرتبة الخطيب تقتضي عدم التجبر عليه
لانه نائب عن الشارع فلا يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام الشافعي في الجديد
حمل الامر بالانصات على الندب فيكره الكلام لا سيما في حق من يسمع الكلام عن الله او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما عليه اهل حضرة الجمع او جمع الجمع **ومن ذلك** قول الشافعي لا تصح
الجمعة الا في ابنية يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة قرية او قرية مع قول مالك واحد لا تصح
الجمعة الا في قرية اتصلت بنيوتها ولها مسجد وسوق ومع قول ابي حنيفة ان الجمعة لا تصح الا بمصر
جامع لهم سلطان فالاول مشدد من حيث اشتراط الابنية والثاني اشد من جهة اتصال
البنود والسوق والثالث اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذلك
الثاني فلم يبلغنا ان الصحابة اذا قاموا الجمعة الا في بلد او قرية دون البرية والسفر واعتقادنا
ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق والشورى والسلطان الا بدليل وجد وافي ذلك
قالوا واول قرية جمعت بعد الردة من قرى البحرين تسمى جواثا وكان لها مسجد وسوق ووجه الثالث
ظاهر فان من لا حاكم عندهم امرهم مسدد لا ينتظم لهم امر وقال بعض العارفين ان هذه الشروط
انما جعلها الائمة تحقيقا على الناس وليست بشرط في الصحة فلو صلى المسلمون في غير ابنية ومن
غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الائمة انتهى

ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انها لا تصح الا في محل استيطانهم فلو خرجوا عن البلد او المعمور
القرية واقاموا الجمعة لم يصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كان ذلك الموضع قريبا من البلد كفصلة
البعيد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولما فيه
من دفع البلاء عن محل استيطانهم باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلاء عن
ذلك المكان الذي لا يسكنونه احد ووجه قول ابي حنيفة ان ما قارب الشيء اعطي حكمه فلو خرج عن
القرب بحيث لو راه الرائي من بعد لشك في كون ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين ام لا لم يصح **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن المستحب استيذانه
مع قول ابي حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول اجراؤها
مجرى بقية الصلوات التي امرنا بها الشارع بالاذن العام ووجه الثاني ان منصب الامامة في الجمعة
خاص بالامام الاعظم في الاصل فكان لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات فكان من الواجب
استيذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعة في بلد بغير حاجة كما سيأتي بيانه قريبا **ومن ذلك**
قول الشافعي واحمد ان الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابي حنيفة انها تنعقد باربعة ومع
قول مالك انها تصح بما دون الاربعين غير انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعي و
ابي يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع قول ابي يوسف ايضا كسائر الصلوات متى كان هناك
امام وخطيب صحت اي متى كان حال الخطبة رجلان وحال الصلاة رجلان صحت فان خطب كان
واحد منهما ينسمع وان صلى كان واحد منهما يأتم به فالاول مشدد في عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف
ووجه الاول ان اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال
الائمة عدم صحت دليل يوجب عدد معين وقالوا كان يجمعهم صلى الله عليه وسلم باربعين رجلا مواساة
حال ولو انه كان وجد دون الاربعين يجمع بهم قياما شعار الجمعة لما فرضها الله تعالى حضور اسم الجماعة
ولذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيره انها تصح بكل جماعة قام بهم شعار الجمعة في بلدهم ويختلف ذلك
باختلاف كثرة المقيمين في البلد وقلتهم في البلد الصغير يكفي اقامتها فيه في كل مكان والبلد
الكبير لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة كما عليه عمل الناس والحمد لله رب العالمين **ومن**
ذلك قول الائمة انه لو اجتمع اربعون مسافرين او عبيد واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة
انها تصح اذا كانوا بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا
عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا احر مسافرين والعبيد باقامتها وانما جعل الجمعة
بتعالغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها في الوطن شرط في صحتها البتة
الشارع ولو في حديث **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يصح امامة الصبي في الجمعة لانهم
منعوا امامته في الفرائض ففي الجمعة اولى وقال الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم العدد بغيره
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة في الجمعة من

منصب الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان النايب لا يشترط ان يكون
كالاصل في جميع الصفات وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة لا تقبل الزيادة والتكميل
عليها حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكل صلاة صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع
في ذلك فعليه الدليل انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك اذا حرم الامام بالعدد
المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدتها جمعة وقال ابو يوسف ومحمد ان
انتقضوا بعد ما احرم بهم اتمها جمعة وقال الشافعي في اصح قوليه واحدهما بطل ويتمها ظهرا فالاول
فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني
صدق حصول اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة في الجملة ووجه الثالث ظاهر لانتفاء العدد المعتبر عند
قائله **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت الظهر مع قول احمد
بصحة فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت انها ظهرا عند الشافعي
وقال ابو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويقتدي الظهر وقال مالك واحد تصلى الجمعة ما لم تغب الشمس
وان كان لا يفرغ الا بعد غروبها فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني مخفف من
حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا مد حتى خرج الوقت مشدد
في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولان في ذلك
تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي الالهي بعد الزوال بخلافه جلة فانه ثقيل لا يطيقه الاكمل
الاولياء وكذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة الا الضحى وههنات ان يقدر احد من امثالنا على
المواظبة على فعلها لثقل التجلي كلما قرب الزوال ومن هذا يعرف توجيه قول مالك واحد من حيث
التخفيف وان كان من خصايص الحق تعالى زيادة ثقل التجلي كلما طاب وقته كما يعرف ذلك اهل
الكشف لكن لما كان كل احد لا يحس بثقله سميناه مخففا فافهم **ومن ذلك** قول مالك و
الشافعي واحمد ان المسبوق اذا ادرك مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون الركعة صلى
ظهرا اربعا مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يدرك الجمعة بأي قدر ادركه من صلاة الامام ومع قول
طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الركعة معظم افعال الصلاة والركعة
الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني انه ادرك الجماعة مع الامام في الجمعة ووجه الثالث الاخذ
بالاحتياط فقد قيل ان الخطبتين بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي قال بها الايمة
الثلاثة فيكون المسبوق بذلك كالمدرك ثلاث ركعات ومعظم الصلاة بالاتفاق **ومن**
ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على ان الخطبتين قبل الصلاة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول
الحسن البصري هما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين تتقدمانها

وذلك

وتأمل لهذا الاختلاف

وذلك من ادل دليل على وجوبهما ووجه الثاني عدم ورود نص بوجوبهما ولو انهما كانا واجبتين لورد
التصريح بوجوبهما ولو في حديث واحد وقد قال اهل الكشف ان الشارع اذا فعل فعلا وسكت
عن التصريح بوجوبه او ندبه فالادب ان يتأسى به في ذلك الفعل بقطع النظر عن ترجيح القول بوجوبه
او بندبه فان ترجيحنا لاحد الامرين بخصوصه قد لا يكون مراد الشارع وانما اوجبوا اقامة صلاة
الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل فصل غيرها عملا بما كان عليه الخلفاء الراشدون وخوفا من فوات
المعنى الذي شرعت له الخطبة فانها انما شرعت تمهيدا لطريق تحصيل جمعية القلب مع الله تعالى
جمعية خاصة زايدة على الجمعة الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فاذا سمع المصلي ذلك التخويف
والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب قام اي الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية قلب بخلاف
ما اذا تخلل فصل قريبا غلف القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ فتفوت معنى الجمعة انما لم يكتف
الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة في تحصيل جمعية القلب بتكرار
الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما يذهل عن سماع ذلك الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن
هنا كان ينبغي على الخواص ان يقول ينبغي جدا من يقول بوجوب خطبة فقط على حال اكابر العلماء و
وجوب الخطبتين على حال عامة الناس اولا كابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم
على الله بادنى تنبيه بخلاف غيرهم وكذا القول في خطبتي العيدين والكسوفين والاستسقاء فان
قال قايل لم لم يشرع الخطبتان بين يدي شيء من الصلوات الخمس تمهيدا لحضور القلب فيه على الله
تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس قريبة من
بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما يأتي في الاسبوع او السنة مرة فان القلب ربما كان مشتتا في
اودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد طريق لجمعيته فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك
في ارجح روايتيه انه لا بد من الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة في العادة مشتملة على
خمسة اركان حمد الله تعالى والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى وقراءة آية
مفهمة والدعاء للمؤمنين والمؤمنات مع قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو سبح
او هلل اجزاه ولو قال الحمد لله وترك كفاه ذلك ولم يحتج الى غيره وخالف في ذلك ابو يوسف
ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمى خطبة في العادة ولا يجوز الخطبة الا بلفظ موئلف له بادي فالاول
مشدد وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب للجمعة الا وتعرض للخمسة اركان المذكورة ووجه ما بعده حصول
تذكر الناس الوعظ بذكر الله وتحميده وتهليله وتسبيحه وفي القرآن العظيم وذكر اسم ربه فصلى
فاذا كان ذكر اسم الله يكفي عن قراءة القرآن في الصلاة في خطبة الجمعة اولى وقد قال اهل اللغة
كل كلام يشتمل على امر عظيم يسمى خطبة واسم انشاء جليل عظيم بالاتفاق **ومن ذلك** قول
مالك والشافعي بوجوب القيام على القادر في الخطبتين مع قول ابي حنيفة واحد بعدهم وجوبه

فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الداعي الى الله تعالى
يقتضي اظهار العزم وشدة الاهتمام بامر الله تعالى والخطبة جالسا تنافي ذلك فكان القول بالوجوب
للقيام حال الخطبتين متعينا لاسيما عند من يقول انها بدل عن الركعتين ووجه الثاني ان
المراد ايصال كلمات الوعظ الى اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا
لاسيما عند من يقول باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك ومن ذلك قول
الشافعي بوجوب الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد ودليله
الاتباع والثاني مخفف ودليله القياس على جلسة الاستراحة في الصلوة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح بعدم اشتراط
الطهارة في الخطبتين مع قول الشافعي في ارجح قوليه باشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غاية امر الخطبتين ان تكونا قرانا صرفا
وذلك جايز مع الحدث بالاجماع ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفاء
الراشدين ولاحتمال ان تكونا بدل الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فنعم ما فعل الشافعي
في اشتراط الطهارة للخطبتين وان كان الراجح عنده ان الجمعة صلاة كاملة على حالها وليست
الخطبتان بدلا عن الركعتين وذلك في غاية الاحتياط فاشتراط الطهارة لاحتمال كونهما بدلا
عن الركعتين ولم يجعلهما بدلا الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شيء ومن ذلك
قول الشافعي واحمد يستحب للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم على الحاضرين مع قول ابي حنيفة
ومالك ان ذلك مكروه ووجه الاول الاتباع ولانه قد اعرض بالصعود عن الحاضرين بانشغاله
اياهم فسن له السلام على قاعدة السلام في غير هذا الموضع ووجه الثاني ان السلام انما
شرع للامان من وقوع الاذامة لمن يسلم عليه ومنصب الخطيب يعطي الامان بذاته بل
بعضهم يترك مبتدئا به اذا خرج عليهم فالسلام عليهم مبني على نسبتهم الى سوء الظن به
وسوء ظنونهم فافهم فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين
كانوا يسلمون اذا صعدا حدهم المنبر فالجواب ان سلام الانبياء والصالحين محمول على البشارة
للحاضرين اي انهم في امان من زان يخالفوا ما وعظتاكم به على لسان الشارع وليس المراد انتم
في امان منا ان تؤذيكم بغير حق وقد تقدم تظير ذلك في الكلام على قول المصلي في التشهد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اي انت في امان منا بامر رسول الله ان نخالف شرعك لان الامان
في الاصل لا يكون الامر الاعلى الادنى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في ارجح روايتيه
انه يجوز ان يصلي بالناس في الجمعة الامر خطب الا لعذر فيجوز مع قول مالك في الرواية الاخرى
عنه انه لا يصلي الا من خطب ومع قول الشافعي في ارجح قوليه بجواز ذلك وهو احد الروايتين
عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول

الاول الاتباع فلم يبلغنا ان احدا صلى بالناس الجمعة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر
الخلفاء الراشدين الا من خطب ومن يعرف الجواب عن قول مالك ووجه الثالث عدم ورود
نهي عن ذلك وان كان الاول ان لا يصلي بالناس الا من خطب فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يستحب قراءة سورة الجمعة والمنافقين في ركعتي الجمعة او سبح والغاشية مع قول ابي حنيفة
انه لا يختص القراءة بسورة دون سورة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني سد باب الرغبة عن شيء من القرآن دون شيء كما لعله يقع فيه بعض المحجوبين عن شهود تساوي
نسبة القرآن كله الى الله تعالى على السواء والاوتعال ولو كان نسبة القرآن الى الله تعالى واحدة فمن
متعلقات امر الشارع في تخصيص قراءة بعض السور في بعض الصلوات دون بعض ومن
ذلك قول جميع الفقهاء بسنية غسل الجمعة مع قول داود والحسن بعدم سنيته فالاول
مشدد والثاني مخفف ودليل الاول الاتباع وتعظيم حضرة الله تعالى عن القذر المعنوي والحسي
وطلب ان لا يقع نظر الحق تعالى الاعلى بدن ظاهر نظيف فان كان الحق تعالى لا يصح حجابه عن النظر
الى بر ولا فاجر من حيث تدبيره لعباده ووجه الثاني طلب دخول حضرة الله تعالى بالذل والانكسار
وشهود العبد قذارة جسده ليطهره الله تعالى بالنظر اليه ولو انه نظف جسده لرأى فظافة
نفسه من القذر فحجب عن شهود الذل وطلب المغفرة فكان ابقاء دنس جسده مذكرا للطلب
المغفرة وشهود الذل والانكسار بين يدي ربه لرحمة وكل مجتهد مصيب ومن ذلك تخصيص
الايمة الاربعة مطلوبية الغسل لمن يحضر الجمعة مع قول ابي ثور انه مستحب لكل احد حضر الجمعة
او لم يحضرها ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل من يحضر
صلاة الجمعة ووجه الثاني ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم ان يغسل جسده في كل سبعة
ايام انتهى وذلك لعموم نزول الامداد يوم الجمعة على جميع المسلمين من حضر الجمعة ومن لم يحضر
فيلتقي احدهم مدد ربه على طهارة وحياة جسده او انتعاشه لضعفه بارتكابه المخالفات او
بارتكابه الغفلات واكل الشهوات ولا فرق في تخصيص الغسل لمن يحضر بين القايل بوجوب
الغسل وبين القايل بسنيته لكن ينبغي حمل الوجوب على بدن من تاذى الناس برايحة بدنه
وثيابه كالقصاب والزيات وحمل الاستحباب على بدن العطار والتاجر ونحوهما ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزاه مع قول مالك
انه لا يجزيه عن واحد منهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الاول
خاتم بالاكابر الذين حفظهم الله تعالى من الوقوع في المعاصي فكانت ابدانهم حية لا تحتاج
الى تكرر الغسل بالماء لاحيائها وانعاشها والثاني خاتم بالاصاغر الذين كثر وقوعهم
في المعاصي فاحتاجوا الى تكرر الغسل ليحيي ابدانهم فرحم الله الايمة ما كان اوسع نظرهم في
استخراج الاحكام اللايقة بالاكابر والاصاغر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي

في ارجح قوليه ان من زوحم عن السجود واحكنه ان يسجد على ظهر انسان فعل والقول الثاني للشافعي
ان شاء اخر السجود حتى يزول الزحام وان شاء سجد على ظهره مع قولهما لكن يكره السجود على ظهر بل
يصبر حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
العمل بحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا المزحوم ان يمتثل امر الشارع
في اتباعه للامام في السجود الا كذلك فالامر بالسجود ثابت عن الشارع على اثر سجود الامام واما
الانتظار حتى تزول الزحمة فمسكوت عنه والعمل يقتضي المنطوق اولى ووجه الثاني ان السجود
اعظم افعال الصلوة في الخضوع والذل ولا يكون ذلك الا على الارض لحقيقة التي في التراب او ما
فرش عليها من حصير او خصى ونحو ذلك واما السجود على ظهر آدمي فزعما فهم منه الكبر ولو صورة وان
كان الآدمي اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان قائد يستعبد صاحب ذلك والظهر
وذلك خارج عن سياج مقام العبودية الذي هو الذل والانكسار لله رب العالمين ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الامام اذا احدث في الصلوة جاز له الاستخلاف وهو المجتبى الراجح
من مذهب الشافعي مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة للمأمومين والتسبب في حصول كمال الاجر بكمال
الاقتداء في الجمعة كلها او بعضها ووجه الثاني انه حصل للمأمومين الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام
في الجملة وفارقوا الامام بعذر فيرجى لهم حصول كمال الاجر بالنية حيث عجزوا عن الفعل ان شاء الله تعالى

قول الائمة الاربعة لا يجوز تعدد الجمعة في بلد

ومن ذلك قول الايمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم
في مكان واحد قال مالك واذا اقيمت في جوامع فالقديم اولى وليس للامام ابي حنيفة في
المسئلة نبي ولكن قال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبين جاز فيه اقامة جمعتين وان كان لها
جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام احمد واذا عظم البلد وكثر اهله كبغداد جاز فيه جمعتان
وان لم يكن لهم حاجة لاكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب
الحاجة ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلدان يصلوها في
مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان اقامة الجمعة من منصب الامام الاعظم فكان الصحابة لا يصلون الجمعة الا خلفه
وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك فكان كل من جمع بقوم في مسجد آخر خلاف المسجد الذي
فيه الامام الاعظم يلوث الناس به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة فكان يتولد من ذلك
فتن كثيرة فسد الايمة هذا الباب الا لعذر يرضى به الامام الاعظم كضيق مسجده عن جميع اهل
البلد فهذا سبب قول الايمة انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد الا اذا عسر اجتماعهم
في مكان واحد فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلوة وانما ذلك لخوف الفتنة والا فلو كان لذات
الصلوة لصح في بلد تعدد ولو عسر اجتماعهم في مكان واحد ولا قايل به لك فافهم وقد

كتب عمر ابن الخطاب الى بعض عماله اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم
خلف امام واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف الفتنة من تعدد الجمعة جاز التعدد
على الاصل في اقامة الجمعة ولعل ذلك مراد داود بقوله ان الجمعة كسائر الصلوات ويوشك على
الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير مبالغة في تفتيش عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو
كان التعدد منهيا عنه لا يجوز فعله بحال لورود ذلك ولو في حديث واحد فلما تعددت
علم الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد في سائر الامصار حيث كان
اسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام
من الجمعة مع ان الله تعالى لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة فلا تصلى الظهر الا عند العجز
عن تحصيل شروط الجمعة مثلا فالجواب ان ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الايمة التعدد
وبقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة او خوف وقوع التعدد لغير حاجة كما هو مشاهد في
اكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤون على قبور الاموات او الابواب يفلون من يخطبون
ويصلون بالناس الجمعة من غير تكبير مع ان مذهب الايمة يقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان
صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان الجمعة اذا فاتت وصلوها ظهرا تكون فرادى مع قول الشافعي واحمد بجواز
صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان القاعدة
ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعسر حصول الجمعة وتيسر الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها
جماعة على الاصح في مشروعية الجماعة ووجه الاول التخفيف على الناس ان وجوب الجماعة في الجمعة
مشروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف في بدلها بصلاتها فرادى والله اعلم

باب صلوة العيدين

اتفق الايمة على ان صلاة العيدين مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام اولها وعلى
مشروعية رفع اليدين في التكبيرات كلها الا في رواية عن مالك ولذلك اتفقوا على ان التكبير
سنة في حق المحرم وغيره خلف الجماعات هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
ومن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة العيدين واجبة على الاعيان كالجمعة
مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد ان صلاة العيدين فرض على الكفاية فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم التصريح
من الشارع بحكم هاتين الصلاتين فاحتاط الامام ابو حنيفة وجعلهما فرض عين مع كونهما ليس
فيهما كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما وبين الجمعة في الصورة فانهما
ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة ووجه الثاني الاخذ بالتوسعة
على الناس مع العلم بحديث الدين يسر والامداد النازل في يومها اكثر واعم من الجمعة من حيث
ان المدد فيهما شامل من حضر صلاتهما مع الجماعة ومن لم يحضر بخلاف الجمعة فان المدد خاص

من يحضر الا ان تخلف عنها بعذر ووجه قول احمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلها بجماعة
واكثيرا من الناس على عدم الحضور في صلاتها فكانت اشبه بفرض الكفاية وكان من حضر
بين يدي الله تعالى فيها كالشافع لمن لا يحضر فحصل له الفضل بعدد من شفع فيهم ولذلك قال
العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج عن صاحبه وعن غيره فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان من شرائط صلاة العيد العدد والاستيطان واذن الامام في احد
الروايتين عن احمد كما في الجمعة وزاد ابو حنيفة وان يقام في مصر مع قول مالك والشافعي ان
ذلك كله ليس بشرط واجازا صلاتها فرادى لمن شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما تقدم انفا من كونها يشبهها صلاة الجمعة في
الخطبتين والركعتين وعظم موكبها بالكثرة ليقبة الصلوات ووجه الثاني اتباع ظاهر كلام
الشارع من حيث انه جعل يوم العيدين يوم اكل وشرب وذكر لله وزاد في رواية ويقال اي جامع
فلما خفف الشارع في يومها في فعل ما ذكر دون يوم الجمعة كان حضورها مستحبا لا واجبا وايضا
فلما ورد ان القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط الائمة لمن يكون على الدين والايمان في ذلك اليوم من
العصابة الظاهرين على الحق في ذلك اليوم باوجاب الحضور عليهم في الجمعة والاقبال على العبادة
ليلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون في اكلهم وشربهم وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد ان القيامة
تقوم فيه ومن الحكمة في جواز العيدين فرادى زيادة التوسعة على العبد بعد وجوب ربطه بامام
يتحرك الابعد بتحريكه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكبر بعد تكبيرة
الاحرام ثلاث تكبيرات في الاولى وخمسا في الثانية مالك واحمد انه يكبر ستا في الاولى وخمسا في الثانية
ثم قال الشافعي واحمد انه يستحب الذكر بين كل تكبيرتين وقال ابو حنيفة ومالك انه يوالي بين
التكبيرات تسعا فالاول مخفف في عدد التكبيرات والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد
ومن قال يوالي التكبيرات مخفف ومن قال يستحب الذكر بينها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع والصحابة
واما وجه من قال يوالي التكبيرات فلانه هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر
الذين يقدرون على تحمل توالي تجليات الحق تعالى بصفة الكبرياء على قلوبهم واما وجه من قال يستحب
الذكر بين التكبيرات فهو لكون الاشتغال بانواع الذكر مع التكبير فيه تخفيف على غالب الناس
فان غالبهم لا يقدرون على تحمل توالي تجليات الكبرياء والعظمة على قلوبهم فكان الفناء الذهني
في معنى التسبيح والتحميد بالتوحيد مع التكبير كالمترى للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبرياء
فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلماء الجماعة
في الجمعة دون العيدين لان تجلي الحق تعالى في صلاة الجمعة اشد من تجليه في صلاة العيدين فلذلك
كانت الجماعة في الجمعة فرض عين وفي العيدين سنة وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادى

لرايت ابدان المصلين من شدة الهيبة والعظمة التي تجلت لقلوبهم فكان في مشروعية صلاتهم
مع الجماعة رحمة بهم لاستيناسهم بجنسهم من البشر فان قال قائل ان الجزء البشري الذي في كل عبد موجود
فلم لا اكتفيتم بالاستيناس بجماعة قلنا الجزء المذكور لا يحصل به الاستيناس بل يقوي معه العبد على
تحمل التجلي المذكور من غير ذهول عن افعال العقلاء واقوالها فلما لم يحصل به المعنى المذكور جعلناه
كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم في باب صلاة الجماعة ان مشروعية الجماعة فيها
رحمة بالخلق فان قال قائل فلم كانت الجماعة الحاضرون في العيد اكثر في جماعة الجمعة فالجواب انما كان جماعة
العيد اكثر بجماعتهم كثرتهم عن شهود تلك العظمة التي تجلت لهم ليكمل سرورهم يوم العيد ولو شهود
تلك الكثرة لما انبسطوا يوم العيد فكان عدم ثقل التجلي عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم
في يوم العيد فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين و
هو احدى الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه يغاير بين القراءتين فيكبر
في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الاول وهو خاص بالاكابر بعد مشاهدة كبرياء الحق جل وعلا اقوى على الحضور مع
الله تعالى واعون على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة في الركعة الثانية كون الاكابر
يزدادون تعظيما للحق تعالى بتلاوة كلامه فكان تقديم التلاوة اعون لهم على تحمل تجلي كبرياء
الحق تعالى على قلوبهم عكس الاصاغر فان العظمة تطرق قلوبهم اولا ثم يلقي الله تعالى عليهم الحجاب
رحمة بهم ليلابدوا مشاهدة كبريائه وعظمته كما هو معروف بين العارفين الذين يصلون
صلاة الحقيقة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان فرقاته صلاة العيد مع
الامام لا يقضيها مع قول احمد والشافعي في احد قوليه انها تقضى فرادى فالاول مخفف و
الثاني فيه تخفيف فرجعه كونها فرادى وتشديد فرجعه القضاء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان مسافاته من الفضل مع الامام لا يستدرك بالقضاء ووجه الثاني
ان صلاتها جماعة ثانية مرة فيه مشقة على الامام والمأمومين مع عدم ورود نص في قضائها
بالخصوص وايضا فان صلاتها فرادى تغمر على ما فات العبد من الامداد الالهية التي تحصل له لو
كان صلى مع الامام فانه يريد ان يحضر مع ربه في الصلاة منفردا كما كان مع الامام فلا يصح له ذلك
فكانت صلاته فرادى تشبه على قدرها فاته من الاجر والثواب ليعزم على الحرص على حضورها مع
الامام في الاعياد المستقبلة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة
الامام مع قول احمد انه يقضيها اربعا كصلاة الظهر وهذه الرواية هي المختارة عند محققي
اصحابه والرواية الاخرى عنه انه مخير بين قضائها ركعتين او اربعا فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول محاكاة القضاء للاداء في ذلك على الاصل فيه ووجه الثاني قياس
صلاة العيد على صلاة الجمعة في ان الخطبة فيها بدل الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان

مع الامام كان من الاحتياط فعلها اربعا فان صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته الاحتياط
قد تقدم في صلاة الجمعة ان الشارع اذا فعل امرا ولم يبين لنا هل هو واجب او مندوب فمن الادب
فعلنا له على وجه التاسي به صلى الله عليه وسلم بقطع النظر عن الجزم بوجوبه او ندبه وصلاة العيد في
ذلك فتامل ومن ذلك قول الائمة ان فعلها بالصحراء او بظاهر البلد افضل من فعلها بالمسجد
مع قول الشافعية بان فعلها في المسجد افضل اذا كان واسعا فالاول مشعر بالخروج الى الصحراء او
وفيه تخفيف بالنظر لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص بالاصاغر والثاني تحفف وهو خاص
بالاكابر وذلك لان الاصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد يوم العيد الا بشدة لانه يوفر
زينة واكل وتعاطي شهوات اباحها الشارع فيه فكان صلاتهم للعيد في الفضاء ارفق بهم واقاما
الاكابر فانهم يزدرون مكنهم بين يدي الله في بيته او سع مما بين السماء والارض وقد قالوا سمع
الخياط مع الاحباب منديل فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل صلاة
العيد واما بعدها فيجوز ولم يفرق بين العيد وغيره ولا بين الامام وغيره مع قول مالك انه اذا فعلها
في المصلى فلا يتنفل قبلها ولا بعدها سوى الامام والمامور وعنه في المسجد روايتان ومع قول الشافعي
بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره فانه اذا ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل
قبل صلاة العيد ولا بعدها مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث ان فيه روايتين
والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود
نص عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود وغيره مقبول الا
ما استثنى من الامور التي تشهد لها الشريعة بعدم خروجها عن عموماتها وايضاح ذلك ان
الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه فعله فهو ممنوع منه على الاصل
في قواعد الشريعة فلو علم الشارع ان الله تعالى اذن لاحد في التنفل قبل صلاة العيد لاخبرنا
بذلك او كان هو فعله ولم يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد واما اباح ابو حنيفة التنفل
بعد صلاة العيد لكون العلة التي كانت قبل الصلاة زالت وهي الهيئة العظيمة الالهية الاتية
تتجلى للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الامر بعد الصلاة فانه حصل للعيد الاذان بسماع
الخطبة فقدر على ان تنفل بعدها او جعل الاذن بالوقوف بين يديه تعالى في ضمنه الاذن له بان
يتنفل بعد الصلاة وقبل الخطبة ووجه قول مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها
التخفيف على غالب الناس فان الامام ما صلى بهم في الصحراء الا مراعاة لقلوبهم مما كان يحصل
لهم من الحصر بصلاتهم في المسجد فلو امروا بالتنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الامام
وحارت صلاتهم كانها في المسجد من حيث الحصر والضيق الى نفوسهم فيقفوا بين يدي الله
في العقلة كالكسالى او كالمكرهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره النفل قبلها لغير
الامام اي ولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله والوقوف بين يديه ولا يسامون

معاذ لك

من ذلك ولا تطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام فان الناس
مامورون باتباعه فاذا تنفل تنفلوا فيهم الذين يغلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم فيكون الامام
سببا لحصول الحرج والضيق عليهم في الصلوة فيقف احدهم في الصلوة صورة وهو خارج عنها
حقيقة ولما راى الامام احمد الى هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة العيد ولا بعدها
تخفيفا على الضعفاء من الناس فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه يستحب ان ينادى
لها الصلوة جامعة خلافا لقول الزبيري انه يؤذن لها قال ابن المسيب واول من اذن لصلاة العيد معاوية
فالاول مخفف في الفاظ النداء والثاني مشدد فيها ووجه الاول الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة
ليلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة فيها هو المقصود الاعظم ولكون كل عيد يفعل في العام
مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير ومعاوية القياس على الفرائض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير
لم يبلغه في ذلك شيء والامر ورود النص لا يحتاج الى قياس ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب
قراءة سورة ق في الاولى واقتربت في الثانية او سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية
مع قول مالك واحمد انه يقرا فيها بسبح والغاشية فقط ومع قول ابي حنيفة انه لا يستحب تخصيص القراءة
فيها بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص
بالاكابر والثاني بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب في يوم العيد والجمعة
ترك الحرف والصنايع والاشتغال باهوية المنفوس فيما يسني العبد امر المعاد واهوال يوم القيمة
فكان قراءة هذه السورة المعينة كالمذكر للعبد بتلك الاهوال لئلا يطول عليه زمن الغفلة عن الله و
عن الدار الاخرة فيموت قلبه او يضعف وان كان الكامل من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن معا في يوم
العيد فان قلت ان مثل سورة اذا الشمس كورت الخ في ذكر الاهوال من قراءة سبح فالجواب ان
التجلي الالهي في هذه الدار الغالب عليه ان يكون ممزوجا بالجمال رحمة بالخلق ولو اريد بغالبي تجلي للخلق بصفة
الجلال الصرف لمات كثير من الناس فلذلك كان اللايق بصلاة العيدين قراءة سورة سبح لما فيها من
التسبيح وصفات الحمد والكمال وكذلك القول في سورة ق واقتربت بقي ممزوجة بصفات الجمال
لمن تامل فافهم واما قول ابي حنيفة فهو خوف الوقوع في ارعبة عن شيء من القرآن فتقضي
نفس العبد تكرة قراءة غير السور التي عينت للقراءة فالكامل ولو اتى بالسور المعينة لا يرغب
عن غيرها والناقص ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص
فرحمه الله ما كان ادق نظره في الشريعة واشد خوفه على الامة ورحم الله بقية الائمة
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان بعد الزوال
برؤية الهلال قضيت مرتسعا مع قول مالك انها لا تقضى وهو مذهب احمد فان لم يمكن جمع الناس
في ذلك اليوم صليت من الغد عند الشافعي ومن قال بقوله وقال ابو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى
يوم الثاني والثالث فالاول فيه تشديد من حيث الامر بالقضا والثاني مخفف بعدم الامر

ووجه

والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب المبادرة الى تدارك ما
فات ووجه الثاني طلب التخفيف على الامة بعدم حضرهم في سماع الخطبة والعملة بعد
الزوال حين سرحت نفوسهم الى تناول شهواتها ذلك اليوم بعد ان استعدت للصلوة من بكرة
النهار فلم يشهد احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث ظاهر لان القلب يعرض عن صلاة
العيد بعد اليوم الثالث ويذهب بهجة صلاة العيد فاذا امر بقضائها بعد اليوم الثالث
وقف وقلبه شارد كالذي ليس في صلاة ومن ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير في عيد النحر
مسنون وكذلك في عيد الفطر الا عند ابي حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعي انما يفعل
ذلك الحواكون قال ابن هبيرة والصحيحان تكبير الفطر آكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم فالاول مشدد والثالث اشد والثاني والرابع مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاتباع والاخذ بالاحتياط فان الامر للوجوب بالاصالة
حتى يصرفه صارف ووجه قول ابي حنيفة والنخعي ان يوم العيد يوم سرور وفرح والتكبير
يقتضي استشعار الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب
يوم العيد فهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور والاول
خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك ان يكبر يوم عيد الفطر دون ليلته وانتهاؤه عنده
الى ان يخرج الامام الى المصلى وفي قوله الى ان يحرم الامام بصلاة العيد وهو الراجح من قولي الشافعي
والثالث الى ان يخرج الامام منها واما ابتداؤه فمن حين يرى الهلال وهي احدى الروايتين عن احمد
وانتهاؤه ففيه روايتان له احداهما اذا خرج الامام والثانية اذا فرغ من الخطبتين والاول
من قول مالك مخفف في وقت التكبير والثاني منه مع قول الشافعي وما بعده من قول مالك فيه
تشديد من حيث امتداد وقته الى خروج الامام من الصلوة وقول احمد في احدى الروايتين كقول
مالك فيه تشديد وفي الرواية الاخرى اشد من حيث انه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول مالك
الاول ان التكبير لله تعالى تعظيم له واظهار التعظيم في النهار اولى لانه محل ظهور شعار العبودية
عادة بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه في قعور بيوتهم لا ينشرون فيه لمعاشهم ولا يمشون
فيه في شوارعهم واسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يشفع التكبير في اوله واخره فيقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
مع قول مالك في رواية له ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين ومع قول الشافعي انه يكبر ثلاثا
تسقا في اوله وثلاثا في آخره واختار اصحابه انه يكبر ثلاثا تسقا في اوله وثلاثا تسقا في آخره
واختار اصحابه انه يكبر ثلاثا تسقا في اوله ويكبر ثنتين في آخره ووجه هذه الاقوال ظاهر
ولعل دليل كل واحد على قوله هو ما بلغه عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول ابي حنيفة و
احمد ان ابتداء التكبير في عيد يوم النحر من صلوة الفجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلوة العيد من يوم

النحر وقال مالك والشافعي في اظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلوة الصبح من اخر ايام التشريق
وهو رابع يوم النحر سواء كان محلا او محرما عند هما خلافا لمحمد عند اصحاب الشافعي على ان ابتداء التكبير
في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي عصر اخر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون
على استشعار شهود عظمة الله تعالى وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل تذهلهم وحوم مزدلفة
وكيدل عليهم الحجاب مزدلفة الشهود ومقابله خاص بالاكابر الذين يقدرون على استشعار ذلك
فلا يشغلهم ظهور عظمة كبرياء الحق تعالى لهم عن مراعاة السرور والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر
ويتضح ذلك ان العبد لا يسمى مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمته في قلبه واما تكبيره باللسان
والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل شعار التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في الجملة
في حق الاصاغر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من صلى
منفردا في هذه الاوقات من محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته الاخرى
انه يكبر واما خلف النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف
والثاني مشدد في المسئلتين ووجه الاول في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا تشتد عليه هيبة
الله تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف به فان الهيبة قد غمرته
فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهذا خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون
على رفع صوتهم بالتكبير مع قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
يعلم توجيه القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما غمرت صاحبها
بخلاف ما كان في جماعة منها فان البشر يستانس ببعضه بعضا عادة فتحجب شهود الخلق عن
شهود كمال عظمة الحق تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والله اعلم باب صلوة
الكسوفين اتفقوا على ان الصلوة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي واحمد في جماعة
هذا ما وجهته من مسايل الاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه من ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان السنة في صلوة الكسوفين ان يصلي ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان
وركوعان وسجودان مع قول ابي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى بتكرر هذه
الاركان لشدة الخوف الذي جعل للعباد من الكسوف فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل
لهم مراعاة كمال الحضور مع الله تعالى والخضوع له في اول كل ركوع او سجود لكونهما يفعلان في محل القرب
وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرواية بهما فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم
فتنة من فتنة الدجال فان الحق تعالى لا يصح في خطاب عظمته نقص ولولا ان الحق تعالى امتن
على العارفين بمعرفته في مراتب التكرارات والاكاتوا فتنوا عن دينهم وهنا انتهى ما تيسر فيها

الاعتدال ولا تسطر في كتاب فمن فهم ما ذكرناه وما وفقنا الله عرف ان تكثير الركوع والاعتدال و
السجود كما جاء بذلك النقل الحاصل في فعل كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد عن
الشارع من فعلها بتكرار هذين الركنين ثلاث مرات واربع مرات وخمس مرات وذلك لزيادة
الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالب الناس فلم يذهلوا عن كمال الخشوع والحضور
فكلام الائمة خاص بالاكابر والمتوسطين وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين
في كل زمان فانهم لعدم تجدد تجلي الهيبة والتعظيم في قلوبهم على حالة واحدة فلا يحتاجون
الى تكرير شيء من هذه الاركان كبقية الصلوات **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يخفي
القراءة مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين غلبت عليهم هيبة الله فلم
يقدروا على الجهر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع شدة الهيبة فاذا
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه
انه لا يستحب خسوف القمر ولا كسوف الشمس خطبة مع قول الشافعي انه يستحب لهما خطبتان
كالجمعة فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف او الخسوف
فلا يحتاجون الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد فيه استحباب الخطبة وهو
خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف فلم يقم في باطنهم خوف مزعج فلذلك
احتاجوا الى خطبة مع شهود الكسوف ليفهم الخوف في قلوبهم ويتذكروا به اهوال يوم القيامة
فيتاهبون له بالاعمال الصالحة وترك المعاصي ولما كان الناس فيهم الخائف وغير الخائف في كل
عصر راعى الشارع والائمة ضعفاء الناس الذين يحضرون في صلاة الجماعة في هاتين الصلاتين
وخطبوا لهم مراعاة بكمال المصلحة ليتنبه الذي لم يقع له خوف بالكسوف فيخاف ويزداد خوفا
من كان حصل له به خوف فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه
انه لو اتفق وقوع الكسوف وقت كراهة الصلوة فلا تصلى فيه ويجعل مكانها تسبيحا مع
قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انها تصلى في كل الاوقات فالاول مخفف لعدم الوقوف
بين يدي الله تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي عن الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد
وهو خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف
بين يديه في ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه الاول
بانه خاص بالاكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا تشتبه عليه في شيء يلقيه الى قلوبهم لجواز
ان الحق تعالى قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم التوقف عن فعل ما اذن لهم فيه
من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى فعل ما امروا به من غير
توقف فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة في صلاة الخسوف

بل يصلي كل واحد لنفسه مع قول الشافعي واحمد انها تستحب جماعة كالكسوف الشمس فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التجلي الالهي يثقل في خسوف القمر
ويعظم الهيبة فيه على القلوب فتخف عنهم لعدم ارتباطهم بامام يراعون افعاله فهو خاص
بالاصاغر ووجه الثاني ان الاكابر ربما يقتدون على مراعاة افعال امامهم مع قيام تلك العظمة
والهيبة في قلوبهم لتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمداد بعضهم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم
اولى ليحوزوا فضل الجماعة كما ان الجهر بالقراءة ايضا في حقهم اولى بخلاف الاصاغر يثقل عليهم
النطق كما مر تنظيره انفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولان هم مع الامام ان صلاها جماعة صلوها
معهم والا صلوها فرادى **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه غير الكسوف من الآيات لا يسن
له صلاة كالزلازل والصواعق والظلمة في النهار مع قول احمد انه يصلي لكل آية في الجماعة ومع قول
الشافعي انه يصلي فرادى وعليه العمل وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في زلزلة فالاول مخفف و
الثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني القياس على الكسوف فيجمع
انها من جملة ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باحوال يوم القيامة والله اعلم **باب**
صلوة الاستسقاء اتفقوا على ان الاستسقاء مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر فالسنة ان يسألوا
الله رفعه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول
الائمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد ابن الحسن انه يستحب صلاة الاستسقاء في جماعة مع قول
ابي حنيفة انه لا يسن لها صلاة بل يخرج الامام ويدعو فان صلى الناس وحدانا فلا باس فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت
الناس كلهم وصار كل واحد مضطرا الى الله تعالى سائلا امر الضرورة بكل شوقة فيه فلا
يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره مع عمه بلوغ نصيبه في ذلك الى قائله او هو في حق من يتقوى
بعضهم باستمداده من بعض **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقاء كصلاة
العيد فيجهر بالقراءة فيها مع قول مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيها بالقراءة
ان كان الوقت وقت صلاة جهرية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقا
ويكون بعد الصلوة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة المنصوص عليها انه لا يخطب
لها وانما هو دعاء واستغفار فالاول فيه تشديد والرواية الاولى لاحمد بالخطبتين وقول ابي
حنيفة واحمد في الرواية الثانية مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا
الثاني وهو خاص بالاصاغر من اهل الحجاب لانهم هم الذين يحتاجون الى خطبة ووعظ للتلطف
ببواطنهم وبرق حجابهم فيدعو الله تعالى بقلوب صافية راجية للاجابة بخلاف الاكابر
لا يحتاجون الى مثل ذلك لقوة استعدادهم وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية

مشددة

فان خطب خاطب للاكابر من العلماء فانما ذلك لبقايا حجاب كانت عندهم او بقصد
الاصاغر للحاضرين مع الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب
الرد آء في الخطبة الثانية للامام والمأموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب ومع قول
ابي يوسف ان ذلك شرع للامام دون المأمومين فالاول سدد والثاني خفف والثالث
فيه تشديد على الامام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاؤل وهو
خاص بالاصاغر الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم وقسمه من نزول الماء في تلك السنة
او عدمه ووجه الثاني ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاؤل بتجويد الزرع الا ان الله تعالى قد
اطلعهم من طريق الكشف على ما قدره وقسمه لهم من نزول الماء او عدمه فان حول الامام للاكابر
وتبعوه على ذلك فان ما ذلك لسعة الاطلاق فقد يرجع الحوتعي عما كان اطلع الاكابر
عليه ووجه قول ابي يوسف ان كان الامام مجحوبا التفاؤل وان كان من اهل الكشف فهو لاجل
التفاؤل ممن هو محجوب عن المأمومين فافهم

كتاب الجنائز

اجمع العلماء على
استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل من له مال وعنده لاحد مال وعلى
تاكدها في المرض وعلى انه اذا تيقن وجع الميت للقبلة واتفق ائمة الاربعة على ايجهز الميت
من راس ماله مقدما ذلك على الدين وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس المال والا من ثلثه
واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية وعلى ان الزوجة ان تغسل زوجها وعلى ان السقط ان لم يبلغ
اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى عليه وعلى انه اذا استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير وعن سعيد بن جبير انه لا
يصلى على الصبي حتى يبلغ واجمعوا انه اذا مات محنون لا يخت بل يترك على حاله وعلى ان الشهيد الذي مات
في قتال الكفار لا يغسل وعلى ان النفساء تغسل ويصلى عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل ما يحصل
به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون بسدر وفي الاخرة كافور وعلى ان تكفين الميت واجب يقدم
على الدين والورثة وان كان داخلا في مؤنة التجهيز كما اخروا واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس
المخيط ولا يغطي راسه الا في رواية لابي حنيفة ان احرامه يبطل بموته فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى و
اتفقوا على ان الصلاة على الجنازة في المسجد جائزة واما اختلفوا في الكراهة وعدمها واتفق
الائمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة في صلاة الجنازة وعلى ان تكبيرات الجنازة اربع
وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه واما الخلاف في صلاة الامام عليه يعني الاعظم واتفقوا على ان حمل
الميت بتوا كرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن عنده آخر الا ان مضى على الميت زمان
يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن عبد العزيز يقول اذا مضى على الميت حول
فانزعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن في التابوت لا يستحب واتفقوا على استحباب التغزية
لاهل الميت واجمعوا على استحباب اللبن والنصب في القبر وعلى كراهة الاجر والخشب واتفقوا
على ان السنة اللحد وان الشق ليس بسنة واتفقوا على ان الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة

والعتق

والعتق والحج واتفقوا على ان من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراهة الدفن ليلا و
الله تعالى اعلم فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع واتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد في ارجح روايتيهما ان الادمي لا ينجس بالموت مع قول ابي حنيفة
انه ينجس بالموت فاذا غسل طهر وهو قول الشافعي واحمد في روايتيهما الاخريين فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قال ولقد كرمنا بني ادم و
قضية التكريم انه لا يحكم بنجاستهم بعد الموت وفي الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه
الثاني ان الروح هو الذي كان مطهرا لجسد الادمي فلما خرج منه صار بخسا على الاصل في الميتة
واجاب الاول بان الروح ما خرجت عنه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي
فقط بدليل سؤال منكر ونكير وعذابها في القبر ونعيمها واحساس الميت بذلك وهنا اسرار
يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان الافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعي
ان الافضل ان يغسل في قميص والاولى عند الشافعي ان يكون تحت السماء وقيل الاولى ان يكون تحت
السقف فالاول مخفف من حيث عدم لباسه القميص والثاني مشدد في لباسه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاشارة الى ان حال الناس الى التجرد عن الدنيا اذا ماتوا فهر اعليهم
ليعتبر غيرهم من الاحياء فان التجرد اظهر في حصول الاعتبار وايضا فلتنزل الرحمة النازلة من السماء
كما اشار اليه من قال انه لا يغتسل تحت سقف ووجه من قال انه يغتسل في قميص الاتباع للصحابة في
تغسيلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميص فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر ووجه
قول من قال يغتسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط من ان ينزل عليه بلاء من السماء فربما مات مصرا على
ذنب فكان السقف يحمل عنه شيئا من البلاء النازل عليه من باب توقف الستيء على المسبب فافهم
ومن ذلك قول الائمة ان غسل الميت بالماء البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع قول
ابي حنيفة ان الماء المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث تسخين الماء
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاؤل بالتنعيم بتهيئة نبيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنازة
بنار ووجه الثاني التفاؤل برضا الميت بقضاء الله تعالى عليه بدخول النار مثلا لو وقع هذا مما
ظهر لي من الحكمة في هذا الوقت ومن ذلك قول الائمة انه يجوز للزوج ان يغسل زوجته مع قول
ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك مبني على احد القولين من
ان الموت كالطلاق الرجعي ووجه الثاني مبني انه طلاق بائن كما هو مقرر في باب الرجعة واذا مات
امراة اجنبي تيمم عنه ابو حنيفة ومالك وعلى الراجح من مذهب الشافعي واحمد والرواية
الاخرى عنهما ان الغاسل يلف على يده خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن من غير غسل ولا تيمم ووجه
من قال انها تيمم ان السلامة مقدمة على العتيمة فخلاص العضو من مس بدن من لا يحل له مقدم على

جلية النظافة لبدن ذلك الميت لاسيما عند من يرى نجاسة الميت بالموت ووجه من قال انه
يلف خرقة على يده العمل على تحصيل مصلحة الغاسل والمغسول ووجه من قال يدفن بحالة تعارض
الامرين بغسل الميت والنهي عن مس الاجنبي عنده فلم يظهر له دليل في ترجيح امر يفعله ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يجوز للمسلم تغسيل قريبه الكافر مع قول مالك انه لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول الوفاء بحق القرابة الطينية في الجملة وان كان الغسل لا ينظف الكافر
ووجه الثاني وجوب اظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان في
غسله له اظهار ميل وموالاة لا تهي في الجملة ولو صورة فالاول خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم الميل
الى قريبهم الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص بالاصاغر وقد غسل علي ابن ابي طالب والده
باذن النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يستحب للغاسل ان يوضئ الميت
كالحي ويتسوك اسنانه ويدخل اصبعيه في منخريه ويغسلهما مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب و
كذلك قال الايمة الثلاثة انه يستحب تسريح اللحية اذا كانت ملبدة بمشط واسع الاسنان برفق
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الايمة الثلاثة انه يستحب ظفر شعر راس المراة
ثلاث ظفاير ثم تلقى خلفها اذا غسلت مع قول ابي حنيفة ان الشعر يترك على حاله من غير ظفر فالاقوال
ثلاثة بين مشدد ومخفف ووجه قول الايمة في المسالة الاولى انه يوضى الميت كالحي الى آخره مع الغسل
كون الموت كالحدث الاصغر ووجه قول ابي حنيفة انه كالحدث الاكبر فيدخل عنده الاصغر في الاكبر لا
يقول بتداخلهما وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة والسواك وتنظيف المتخرين تابع
لذلك في التداخل وعدمه وكذلك القول في تسريح اللحية او عدمه ووجه من قال ان شعر المراة يظفر
ثلاث ظفاير القياس على الغسل وترا واقاحكمة كونها تلقى خلفها قليلا يستر الشعر وجهها فيمنع
وصول الرحمة الى بشرة وجهها اذ الشعر من الامور التي تزال ويفارق الجسم في الجملة بخلاف بشرة
الجلد وكما قالوا بكراهة التلثيم في الصلوة ليلا يحجب اللثام الوجه عن الرحمة التي تواجه المصلي ووجه
من قال بارخاء الشعر من غير ظفر انه شعار اهل المصائب وهو اظهر في الحزن والندم على ما فات تلك
الميتة من الطاعات ونقصها من الصلوات ايام الحيض وغيره لينظر الله تعالى اليها فيرحمها هذا
ما ظهر لي من حكمة ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي الحامل اذا ماتت
وفي بطنها جنين حي يشق بطنها مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه لا يشق فالاول مشدد
من حيث حرمة الجنين والثاني مخفف من جهة عدم الشق مشدد من جهة حرمة الميتة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان السقط اذا ولد بعد اربعة اشهر ووجد
ما يدل على الحياة من عطاس وحركة ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك كذلك الا في الحركة
فانه اشترط ان يكون حركة يعيشها طول مكث ويتيقن معها الحياة ومع قول الشافعي في الجديد انه
لا يصلى عليه الا ان ظهرت امارات الحياة وقال احمد يغسل ويصلى عليه واما الغسل فقد اتفق الاربعة

على انه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه انه
لا يجب نية الغاسل مع قول مالك بوجوبها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المقصود من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه الثاني ان
الغاسل نائب عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا ان المغلب فيها النظافة فهي من جملة الاعمال
الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون عمل صالحا الا بنية ومن ذلك
قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شيء بعد غسله وجب ازالته فقط مع قول
احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج من الفرج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظف وهو قول الشافعي ايضا لكون ذلك اخر عهده
بالدنيا والا فغاية الامران معاملة معاملة الحي فيكون عليه الوضوء فقط ووجه الاول معاملة الميت
بالسهولة لعدم تكليفه هو بازالة النجاسة لزوال التكليف ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
يكره نتف ابط الميت وحلق عانته وحف شاربه بل شدد مالك فقال يعذر من فعله وقال الشافعي
في الجديد واحمد انه لا بأس به في حق غير المحرم وفي القديم المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية
من الصحابة كانوا يحفون شواربهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجهها
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي في الاملا واحمد انه يجوز تقليم اظفاره مع قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك من جملة التنظف
المامون بها العهد ما دام في الدنيا مع كونه لا يولم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن
الميت لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد مع قول مالك والشافعي انه لا يصلى عليه لاستغنائه عن
شافع فالاول مشدد في الصلوة على الشهيد والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه لا يستغني احد
عن زيادة الاجر بدليل صلاة الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره صلى
الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل الثاني تشجيع الناس على الجهاد بترك الصلاة على الشهيد
ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى ذنوبي واستغنى عن شافع يشفع
لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على الشهداء تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو محمول
على حالين فكان اذا راى عند الناس كسلا عن الجهاد وجبنا عنه يترك الصلاة على الشهيد تشجيعا
لهم على الجهاد واذا راى عند الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى الذي ترك الصلوة عليهم لاجله
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من رفسته دابة وهو في قتال المشركين او تردى من فرسه
او صابه سلاح فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه
فالاول مشدد لعدم حصول الشهادة والثاني مخفف في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول بان الشهيد عرفا هو من قتله كافر بالمباشرة او التسبب بخلاف من رفسته دابة مثلا

ووجه الثاني قيام فعل البداية والسلاح مقام فعل الكافر من حيث انها آلة قتل بها في المعركة
بعد ان بايع الله على القتل في سبيله اي طريقه وانه لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عنه السوف
والمتالف وهنا اسرار لم يعرفها اهل الله لا تستطر في كتاب **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه
يستحب ان يكون في كل غسلة شيء من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في
واحدة من الغسلات سدر فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ وما اظلمه الباطنة فلا تذكر الاشتهاء
لمن يعرف معنى نهي الشارع عن قطع شجرة **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد ان المستحب
ان يكفن الرجل في ثلاثة ابواب بيض وهي لفايف كلها مع قول ابي حنيفة ان المستحب ازار ورداء
واما المرأة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص ومئزر ولفايف ومقنعة والخامسة
تشد فخذيها عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة هذا هو الافضل وان اقتصر على ثلاثة اثواب جاز
فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت وفي
هذه الاقوال الظاهر من حيث ان العادة واما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا تذكر الاشتهاء
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بكراهة تكفين المرأة في المعصفر والمزعفر والحرير مع قول
ابي حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان ليس فاذكرها انما كان غير
مكروه في الحياة لما فيه من الزينة الداعية للاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت ووجه الثاني في
اطلاق الشارع اباحة ذلك للمرأة من غير نصر بالكراهة فشمل حياتها وموتها واما حديث من لبس
الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فهو مؤول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي
حنيفة ومالك واحمد ان المرأة ان كان لها مال فالكفن في مالها وان لم يكن لها مال فقال مالك
هو على زوجها وقال محمد ابن الحسن هو في بيت المال كالواعسر الزوج فانه في بيت المال بالاتفاق
وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب الشافعي ان محل الكفن اصل التركة
فان لم يكن فعلى من عليه نفقته من قريب وسيد وزوج وقال المحققون من اصحابه هو على الزوج
بكل حال وهو المختار ووجه هذه الاقوال الظاهر مذكور في كتب الفقه **ومن ذلك** قول الائمة
ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب مالك انها سنة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا نص في ذلك عن الشارع ويصح دخول قول اصبغ في قول
الائمة لان السنة في اصطلاح السلف ما ثبت بالحديث لا بالكتاب ومنها واجب وغير واجب
اصطلاح المتاخرين فيصح تسمية فرض الكفاية سنة قياسا فلا يكون بين الائمة واصبغ خلافا
والله اعلم **ومن ذلك** قول الشافعي انها لا تكره في شيء من الاوقات المنهي عن الصلوة فيها مع
قول ابي حنيفة انها تكره فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط
فالاول مخفف الثاني مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة في الميت و

وطلب المغفرة فلا يمنع منها في وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صارف عن شهود كون
ذلك المصلي قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على مسلم الان ووجه قول
ابي حنيفة اطلاق الشارع النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فشمل صلاة الجنازة وهذا الغوط ووجه
قول مالك في طلوع الشمس وغروبها كما وجهناه في قول ابي حنيفة ووجه عدم قوله بالكراهة في وقت
الاستواء ان الميت قد صار في حضرة الله تعالى بالموت فهو اعلم عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف
بين يدي الملك في ساعة من ليل او نهار بدليل استثناء من كان بحرم مكة من اوقات النهي وايضاح
ذلك ان جميع الاوقات التي اذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها اوقات رحمة ورضى فان
الظلال ساجدة تحت اقدام مظلولاتها فلو قدر ان العبد لم يسجد لله تعالى في تلك الاوقات كان ظله
نائبا عنه في السجود بخلاف الاستواء لا يرى فيه ساجد لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم وهنا اسرار
يعرفها اهل الله لا تستطر في كتاب فرحم الله الايمة ما كان ادق وجوه استنباطاتهم امين
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت في المسجد مع قول ابي حنيفة
ومالك بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المسجد حضرة الله الخاصة والصلاة على الميت شفاعة ومعلوم ان الشفاعة في عبد
حضر شهود الحق تعالى اقرب قبولا من حضرة الحجاب ووجه الثاني ان مقام الشفاعة مع الحجاب اقوى
في التوجه الى الله تعالى وابعد عن مقام الدلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من
رفع حجابه من الاولياء فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون ذلك الحضرة تسقط
بنسبة افعال العبد اليه لشهود صاحبها ان تعالى هو الخالق لاعمال عباده فلا يجد الشافعي لذلك
الميت ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وايضا فان صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوع في
الاعجاب بنفسه وذلك موجب لعدم قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب
بنفسه فاساء على الميت وعلى نفسه فافهم **ومن ذلك** قول الائمة بكراهة النعي للميت والنداء
عليه بخلاف الاعلام بموته فانه لا باس به عند الشافعي وابي حنيفة وقال مالك هو مندوب اليه ليصل
العلم بموته الى جماعة المسلمين مع قول احمد انه مكروه وفي رواية لابي حنيفة انه ذلك لا يكره ما لم
يخالف الشرع فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النعي اذا جر خيرا
للميت فلا باس وان لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم بحسب اجتهاد المجتهد **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة والشافعي في القديم ان الولي احق بالامامة على الميت من الاولى مع قول الشافعي في
الجديد الراجح ان الولي اولى من الوالي قال ابو حنيفة والاولى للولي اذا لم يحضر الوالي ان يحضر امام الحي
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف الفتنة اذا
اراد الامام الصلاة ومنع ووجه الثاني ان المقصود الاعظم من الصلوة على الميت الدعاء له و
الشفاعة فيه ولا شك ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب ولاة هذا الزمان و

اجاب صاحب هذا الثاني بان الولاة انما كان الناس يقدمونهم في صلاة الجنازة على الولي الخاص
لكونهم كانوا في الزمن الماضي متخلقين بالشفقة على الناس اكثر من انفسهم وقد ذهب هذا الامر
من الولاة كما هو مشاهد وقد كان الحسن البصري رحمه الله يقول ادركنا الناس وهم يرون ان الاحق
بالامامة على جنايزهم من رضوه لفرائضهم وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول
لعل من قال ان الوالي اولى بالامامة على الميت راى ان الحق تعالى اذا كبر بعبد من عبيده في الدنيا
يستحي ان يرد شفاعتهم واجابة دعائهم في حق احد كما وقع لفرعون حين توقف نيل مصر وسأله
القبط في طلوعه مع قرينة قوله لموسى وهرون فقولا له قولا لينا فان في ذلك ارشاد الى الادب
مع فرعون وهذا وان كان طلوع النيل يسئوله الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه ما تيسر
لما قلناه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل يصلي عليه لم يكن اولى من الولي
مع قول احمد انه يقدم على كل ولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان من اعظم الاصدقاء لان ارتباط النسب اقوى
من الشفقة والحنو تابع لذلك بدليل الادب ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني ان الصديق
قد يكون اشفق عليه من وليه واجاب عن الاول بانه شفاعة في جزء منه فلا يكاد يوجد فيها ما
يوجد في الشفاعة في الاجنبي من ظهور احتياجه الى ذلك فان الانسان لا يكاد يرى قبح ذنوب
نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها بخلافه في رؤية ذنوب غيره فان الذنوب كلما قبحت في
راي العين كلما قبلت الشفاعة فيها اكثر وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول
لا تفتموا في الصلوة على ميتكم الا الحذاق من العلماء والصالحين الذين يعرفون مراتب الناس كلا او
نقصا واياكم وتقديم من لا يعتقد في الناس الا الخير فانه لا يرى للميت ذنبا يشفع له عند الله فيه انتهى
ومن ذلك قول مالك ان الابن يقدم على الاب والاخ اولى من الجد والابن اولى من الزوج وان
كان اباه مع قول ابي حنيفة انه لا ولاية للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن ان يتقدم على ابيه
ووجه قول مالك ان الابن مقدم على الاب ان الابن انما شرع توجيها الى تحصيل مصالح امه من ابيه اليها
لاستمداده منها في الوجود وفي المال وايضا فانه اديرواعرض عنه حين القى نطفته في رحم امه
ووجه كون الاخ اولى من الجد كونه في مرتبة الميت فكان ارتباطه به غير واسطة بخلاف الجد و
معلوم ان الحنو والشفقة يضعفان بالبعد ووجه كون الابن اولى من الزوج ظاهر لان الزوج
بمجرد موت زوجته يتوجه قلبه الى تزويج غيرها فيصير معرضا عنها بالقلب ولو اظهر الحزن عليها في
الظاهر فكانت شفاعته فيها خداجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول ابي حنيفة من انه لا ولاية
للزوج في ذلك ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان الطهارة شرط في صحة الصلاة على الجنازة
مع قول الشعبي ومحمد ابن جرير الطبري انها تجوز بغير طهارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة على كل حال وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله

صلاة

صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي حديث آخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فشمل صلاة الجنازة
وما في معناها كسجدة التلاوة والشكر ووجه قول الشعبي وابن جرير انها شفاعة في الميت والشفاعة
لا يشترط فيها الطهارة وانما تستحب فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة القرآن بغير الجنب ونحوه ويجمع
حمل من قال باشتراط الطهارة على حال الاصاغر الذين ابدانهم من المعاصي ضعفت وقلوبهم في حجاب عن
الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء وما يقوم مقامه منعشة لابدانهم وقلوبهم حتى يدخل احدهم
حضرة الله ويشفع في غيره بخلاف الاكابر من الصالحين والعلماء العاملين الذين ابدانهم وقلوبهم
حية اعظم من حياة الاصاغر بعد استعمالهم الماء فانهم لا يحتاجون الى طهارة لتنعش ابدانهم وتحيي قلوبهم
حتى يشفعوا في غيرهم ويصح تعليل حال الاكابر بحال الاصاغر فيسامح الاصاغر بعدم اشتراط الطهارة
لمناجاة الله دون الاكابر فان قلت لم وقع خلاف في اشتراط الطهارة كصلوة الجنازة دون غيرها
من النوافل فصلا عن الفرائض فالجواب انما وقع الخلاف فيها بعدم الركوع والسجود فيها للذين هما
محل القرب العادي من حضرة الله وحيل فكان الواقف يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل البعد
من حضرة الله تعالى الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالاصالة الا لتعظيم الحضرة القرب
فافهم ومن ذلك قول الشافعي وابي يوسف ومحمد ابن الحسن ان السنة ان يقف الامام عند راس
الرجل وعجيزة المراة مع قول ابي حنيفة ومالك ان يقف عند صدر الرجل وعجيزة المراة ووجه الاول
ان الراس اشرف ما في الرجل كما انه عند قوم آخرين اشرف ما فيه القلب الذي في الصدر مع ما ورد
في ذلك من فعل الشارع وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول من خصص الوقوف
بعجيزة المراة طلبا لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب كشف سواتها الباطنة فينبغي ركل فعل
يوقف عند عجيزتها صورة مجسم عجيزتها فكانه يراها بقلبه انتهى ومن ذلك قول الايمة الاربعة
بان تكبيرات الصلوة على الجنازة اربع مع قول محمد ابن سيرين انهن ثلاث ومع قول حذيفة ابن اليماني
انهن خمس وكان ابن مسعود يقول كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجنازة تسعا وسبعا و
خمسا واربعا فكبروا ما كبر امامكم فان زاد على اربع لم تبطل صلاته انتهى وقال الشافعي ان صلى خلف
امام قد زاد على اربع لم يتابعه في الزيادة وقال احمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني اخف و
الثالث فيه تشديد والرابع فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه الثاني جعل كل تكبيرة بمثابة
ركعة من الثلاثية ووجه من قال انهن خمس او سبع القياس على تكبير صلاة العيد ووجه من قال انهن
تسع بتقديم التاء على السين ان ذلك عدد الافلاك العلوية كانه يقول الله اكبر من جميع ما يكبره
به اهل هذه الافلاك كلها وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت لصفات الباري جل وعلى فكان زيادة
التكبير لزيادة بعد صفة ذلك الميت عن صفات الحق تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة و
مالك انه لا يرفع يديه في التكبيرات حذو منكبيه الا في التكبيرة الاولى فقط مع قول الشافعي الذي يرفع

في جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يعرفون عظمة الله عز وجل ويدخلون
حضرته باول تكبيرة فلا يخرجون منها حتى يزعزع آخر الصلوة والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر
الذين لا يعرفون عظمة الله تعالى تلك المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة بل
تخرج روحه من حضرة الله المرة بعد المرة ثم يدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قادم
جديد على حضرة الله عز وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة الفاتحة
بعد التكبيرة الاولى فرض مع قول ابي حنيفة ومالك الله لا يقرأ فيها شيء من القرآن فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القرأ مشتق من القرء
وهو الجمع فهو يقارء تفاعل يجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه
الاكرام والتنعم بمشاهدته ووجه الثاني ان الميت اذا خرجت روحه لقي ربه فحصل بروحه
لجمعية لحضرة ربه فلا يحتاج الى قراءة قرآن ليجتمع بها بخلاف الدعا للميت لا يستغني احد
عنه لاحيا ولا ميتا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسلم من صلاة الجنازة
تسليمتين مع قول احمد وهو المشهور عند مالك انه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول التقاول بحصول الامان للميت من الجهتين ووجه الثاني التقاول
بحصول الامان من جهة يمينه فقط وذلك اشارة الى انه ليس لنا معرفة الا مظاهره فقط
دون سريرته فكان الجانب الايسر هو صورة سريرته فتركنا عطاء الامان من جهتها لجهلنا
وتسليما لله تعالى في عباده وهو خاص باهل الادب فانهم لا يجزمون على الله تعالى بخلاف
الاصاغر فلكل امام مشهد ومن ذلك قول الامام الشافعي ان من فاته بعض الصلاة
مع الامام يفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام مع قول ابي حنيفة واحمد انه ينتظر تكبيرة
الامام ليكبر معه وهو احدى روايتي مالك فالاول مخفف والثاني مشدد وفيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة الى مصلحة الميت بالقراءة او الدعاء او الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله في قبول شفاعتنا في ذلك الميت
ووجه قول الشافعي ايضا القياس على امر المأموم بموافقة امامه في صلاة الجماعة في اي جزء ادركه
معه وان لم يحسب له وهو وجه من يقول انه ينتظر تكبيرة الامام كونها شفاعة والامام هو
الشافعي حقيقة والمأمومون كالمؤمنين على دعائه فكان من الادب انتظار تكبيرة لان كل
مأموم محبوس في دائرة امامه لا يعرف من امور الحق تعالى الا ما جاء به على يد امامه كما يعرف
ذلك اصحاب الكشف ومن ذلك قول احمد ان من فاتته الصلوة على الميت يصلي على
قبره الى شهر وهو مذهب جماعة من الشافعية مع قول بعضهم انه يصلي عليه ما لم يبل الميت وقيل
ابدا فالاول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص فكان كالدعاء للمؤمنات
من اخواننا فانه عوالد ما دمنا في الدنيا والاصح في مذهب الشافعي تخصيص صحة الصلاة على

القبر من كان من اهل فرضها وقت الموت وشرط ابو حنيفة ومالك في صحة الصلاة على القبر ان يكون
قد دفن قبل ان يصلى عليه ولكل من هذه الاقوال وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد بصحة
الصلاة على الغائب مع قول ابي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي
والثاني يقول ذلك خصيصة للنجاشي فلا يقاس عليه على انه ما ثم غائب عند اهل الكشف بل
جميع من في الوجود حاضر في رؤية البصر للاكابر ورؤية البصيرة للاصاغر دليل الاكابر حديث زويت
لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وكل مقام كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون
لجواص امته مالم يرد نص بخلافه وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن
ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يكره الدفن ليلا مع قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص
بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الادب فان الليل بمثابة ارخاء الملك الستر
بينه وبين الناس ودفن الميت بمثابة ادخاله حضرة ستر الملك بخلاف النهار فانه موضع للحكم
بين العباد وان كان الحق تعالى لا يصح له حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن كثيرة لمنفعة صحة
الصلوة عاديا مع وجود ما يستتر به عورته وان كان الحق تعالى لا يصح ان يحجبه شيء فافهم ومن هنا
كره بعض السلف الطواف بالكعبة ليلا وان كان المضرور لا يمنع احد الطواف وصلى اية
ساعة شاء من ليل او نهار فليس من يعلم كمن لا يعلم فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
اذا وجد عضو ميت غسل وصلي عليه مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يصلى عليه الا ان وجد
اكثر الميت فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الصلاة حقيقة انما هي على الروح و
الروح لا فرق بين تعلقها بالعضو الذي وجد ناه وبين سائر الجسم ووجه الثاني ان الحكم تكون
في ذلك للاغلب لانه الذي يطلق عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا او وجدنا
كله الا وركه وبالجملة واذا كان الصلاة حقيقة انما هي على الروح فالصلاة تلحق جميع اجزاء البدن
المتفرقة ولو في الف مكان من يحصل لجميعها المغفرة والمسامحة وتكفير السيئات او رفع الدرجات
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل نفسه مع قول مالك واحمد
من قتل نفسا وقتل في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع قول احمد لا يصلي الامام على الغال ولا
على قاتل نفسه ومع قول الزهري لا يصلى على من قتل في رجم او قصاص وكره عمر بن عبد العزيز
الصلاة على من قتل نفسه وقال الاوزاعي لا يصلى عليه وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا و
عن الحسن البصري انه لا يصلى على النفساء فالاول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد
ووجه الاول العمل بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله اي ولو قتل النفس او
قتل في الزنا او القصاص او كان غالا في الغنيمة او نفسا او كان ولد زنا ووجه الثاني ان
الصلاة تطهير وهي لا تظهر من عليه حق الادمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيمة ووجه عدم الصلاة

على التفسا انها شهيدة كما ورد **ومن ذلك** قول مالك وهو الاصح من مذهب الشافعي ان
الجنب اذا استشهد لا يغسل ولا يصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع قول احمد
انه يغسل ولا يصلى عليه فالاول مخفف لترك الغسل والصلاة والثاني مشدد فيهما والثالث فيه
تخفيف ووجه الاول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة تطهر الشهيد حسا ومعنى ووجه
الثاني ان احدا لا يستغني عن زيادة تفضل ربه عليه بالدعاء له بالمغفرة والرحمة ولا عن تطهير
جسده بالماء بل يزيده الدعاء درجات والماء انعاشا ووجه قول احمد ان الجنابة نوع آخر
خلاف حدث الموت فيحتاج الى غسل وان كان الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به القرآن
فالغسل بزيدة وضاءة وحياة فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي في ارجح قوليه انه
المقتول من اهل العدل في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يغسل
ولا يصلى عليه وعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة لا تكون الا لمن
قتله الكفار الذين هم اعداء للدين حقيقة ووجه قول ابي حنيفة انه قتال لنصرة دين الله
على كل حال وان نزل الامر عن نصرة اهل الدين في الدرجة بجامع ان كلا من المقتولين باع نفسه
لله نصرة لدينه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من قتل من اهل البغي في حال الحرب يغسل
ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة لا فالاول مشدد من جهة الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة
عدم الصلوة والغسل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه
الثاني انه كالمحارب لدين الله فلا يصلى عليه بل ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان
يتوب **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما في غير حرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي
حنيفة انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل غسل وصلى عليه فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف ووجه الاول انه غير شهيد في احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهيد في الاخرة ووجه
احد الشقين في قول ابي حنيفة في ان من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج منه الدم فيخرج
معه الخبث الواقع في روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث باق في الدم لم
يخرج فيحتاج الى الغسل والصلوة عليه **ومن ذلك** قول الشافعي وغيره ان المشي امام الجنازة
افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون وراءها والماشي حيث يشاء وكره النخعي الحمل بين العمودين
وقال الشافعي هو افضل من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كلا واحدا عن الشارع واصحابه **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات بالبحر ولم يكن بقربه ساحل جعل بين لوحين والقي في البحر
ان كان في الساحل مسلمون وان كان فيه كفار ثقل والقي في البحر ليجعل نفراه مع قول احمد
انه يثقل ويرمي في البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد بالتفصيل والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط بحرمة المسلم فربما يجده احد في الساحل من المسلمين

فيد فقه في الارض لانه هو الدفن الحقيقي الذي يراد به الذي ويكون المسلمون الذين يجدونه دفنوا ذلك
الميت كالغائبين عن الذين حضروا موته في الدفن بخلاف ما لو كان في الساحل كفار فانه يثقل ليترك
قرار البحر لئلا ينهتك حرمته الكفار ووجه الثاني ان المقصود الاعظم من الدفن الوفاء بحق الميت واكرام
جسمه بعد الموت بالدفن وتغييبه عن العيون وعدم تاذي الناس برائحته وتعرضهم للوقوع في سببه اذا
تموا نتن ريحه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان راس الميت توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت
سلا الى القبر مع قول ابي حنيفة ان الجنازة توضع على حافة القبر مما يلي القبلة ثم تترك على الشفير معترضا
فالاول مخفف على من يترك الميت القريب عليه في نزوله والثاني مشدد في تنزيله الى اللحد لكون الجنازة
المعترضة اكثر عملا من جعلها عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين ما بلغ كلا واحدا
الدليل **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان التسنيم للقبر اولى لان التسطيح فد صار من شعار الروافض
مع قول الشافعي في ارجح القولين ان التسطيح اولى فالاول مشدد بالتسنيم من حيث انه عمل زايد على
التسطيح والثاني مخفف ووجه الاول التفاؤل بعلو الدرجات عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على
الله تعالى بشيء يفعله مع ذلك الميت فيسطحه وقوفا على موقف السوا من غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه
ما يشاء من رفع درجة او مواخذة **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعل بين
القبور مع قول احمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه يمشي
بين المقابر بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل ان يكون امره بخلعهما احتراما للموتى من حيث
ان الميت يدرك احتبار الناس اذا مشوا على قبره بالنعل وان لم يلحق جسمه بذلك الم ووجه
من لم يكره ذلك مراعاة حق الحي وتقديمه على حق الميت من حيث ان الحي ربما تضررت رجلاه بحرارة
الارض مثلا ويحتمل ان يكون الامر بخلع النعلين لكونهما كانا لباس اهل الاعجاب كما يقتضيه سياق
الحديث من انهما كانا مسبتتين اي ليس عليهما شعر والله اعلم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان
التعزية سنة قبل الدفن لا بعده وبه قال الثوري مع قول الشافعي واحمد انها تسن قبله وبعده
الى ثلاثة ايام فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث
امتدادها ثلاثة ايام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شدة الحزن انما يكون قبل
الدفن فيعزى ويدعى له بتخفيف الحزن ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا الى تمام الدفن الى ثلاثة
ايام وقد يكون شخص مشغولا بامر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الا اخر الثلاثة ايام فلولا
امتداد وقت التعزية بعد الدفن لزم ما وقع بين المعزي اسم فاعل والمعزى عدوه اذا لم يدرك
التعزية بعد الدفن ويصح حمل كلام ابي حنيفة على حال الاكابر الذين لا يحزنون على فوات اهل ولا مال
كل ذلك الحزن وحمل كلام الائمة على حال غالب الناس من الحزن على الميت **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد بكراهة الجلوس للتعزية مع قول ابي حنيفة بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه شق

على المعتوه بتكليفهم المشي اليه اذا سعوا اليه جلس للتعزية ووجه الثاني انه خفف على المعزين بالجلوس
هم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما جاؤا بعزوته فلم يجدوه فيحتاج احدهم الى مجيء آخر بعده ذلك لاشتماله من
وراه شغل مهم دائم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القبر لا ينبغي ولا يخصص مع قول ابي حنيفة
جواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالفناء في القبر
بين يدي الله عز وجل من غير حائل منع عنه شيئا من الآفات وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط والتفاؤل بتوقف الامور على شيئا تهما من باب العقل والتوكل وهو خاص بالاكابر
ثم قال العارفون ان سكنى القبور المنهدمة اولى من القبور الجديدة من حيث ان الساكن في الدار المنهدمة
يكون الغالب عليه التوكل على الله محضا بخلاف الساكن في الدار الجديدة المحكمة البناء فانه يضمر الغالب
عليه الاعتماد على الدار من حيث احكامها لا على الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة باستحباب
القراءة للقرآن عند القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان
القراءة عند القبر سبب لانزال الرحمة على الميت ووجه الثاني ان في ذلك امتهانا للقرآن نظير ما ورد
من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول ثواب القرآن للميت او عدم وصوله مشهور ولكل
منهما وجه ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل
والله تعالى اعلم كتاب الزكوة اجمع العلماء على ان الزكوة احد اركان الاسلام وعلى
وجوبها في اربعة اصناف المواشي وجنس الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع
بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكوة على الحر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط
في وجوب الزكوة الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس من وجوبها بوجود المال من حين الملك ان الحال
الحول وحيث وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاءه الزكوة في الحال واجمعوا على ان اخراج الزكوة لا تصح
الا بنية وقال الاوزاعي لا يشترط اخراج الزكوة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكوة بخلا اخذت
منه قهرا ويعزر وعلى انه ليس في المال سوى الزكوة وقال مجاهد والشعبي اذا حصد الزروع وجب عليه
ان يلقي شيئا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جز النخل يجب عليه ان يلقي شيئا للفقراء من الشارع
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة
يجب على المكاتب العشر في زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعي لا يجب عليه زكاة ومع قوله
ابي ثور يجب عليه الزكوة مطلقا فالاول مخفف فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبودية سيده استحق التشديد عليه
في وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو على الرق فما بقي عليه درهم ووجه الثاني
نقص ملكه الشرعي فصدق انه لا حق لغيره عليه بعد وجوب الزكوة عليه توسعة عليه ليصرف ذلك في فكاك
رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه هو المالك الحقيقي وذلك
غيره على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك ووجه الثالث التشديد العظيم عليه لما

هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لتمنى لو خير بان يكون عبد العبيد لله تعالى اضعافا مضاعفة
فلذلك اوجب الله عليه الزكاة زيادة على مال الكفاية تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكوة حال السلامة مع قول ابي حنيفة انه يسقط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليظها بماله حال التزامه
الاحكام الشرعية قبل خروجه من اصل الدين فكما حبطت اصل الدين فكذلك حبطت فروعه فان عاد الى الاسلام
بنى على كل مقتضاه فيصح دخول ما وجب عليه من الزكوة في عموم قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فكان وجوبها عليه من باب التغليظ ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى في مال
عبده المؤمن محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخله خبث فكان اللائق بحال المرتد عدم ايجابها
عليه اعراضا عن الشارع عنه وغضبا عليه فاتى باسوأ حالا من الكافر الاصلي لذوقه الاسلام وايقنا
فان الزكوة تابعة للاصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكوة تجب في مال الصبي والمجنون
ويخرجها الولي من مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكوة في
مالهما ويجب العشر في زروعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكوة في الحال لكن لا يخرج حتى
يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
والثالث الاخذ بالاحتياط والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شيء وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه
باذنه او باذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف وكان تاخيرها
عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ والافاقة اولى ليخرجاها بطيبة نفس بخلاف العشر في الزروع لسماحة
النفوس بها غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في اثناء الحول او باذله
ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمباذلة في الذهب والفضة وتنقطع في الماشية
ومع قول مالك انه باذل بجنسه لم ينقطع والاقوال ثلاثة فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكوة والثاني
فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مقصد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
من باذل او باع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكوة ووجه قول ابي حنيفة ان من باذل بذهب او
فضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك يعرف مما قررناه فليتامل
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول
مع قول مالك واحمد ان قصد بالاتلاف الفرار من الزكوة لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عنه تمكنه احتر
الحول فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكوة عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال
المغصوب والضال والمجحود اذا عاد زكى عن الماضي مع قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم
انه يستانف الحول من عوده ولا زكوة فيما مضى وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان علة اذا عاد
زكوة الحول واحد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ولكل مذهب وجه وامر ذلك الى قول الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او
لبعضه لا يمنع وجوب الزكوة مع قول ابي حنيفة وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول
الشافعي ان الزكوة تجب في عين المال لا في الذمة مع قول ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق
اعنية للرقبة ولا يزول ذلك عن شيء من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احد الروايتين عن احمد
في الاموال الظاهرة ومع قول مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي
الزكوة من غيرها فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه تخفيف من حيث عدم
تعلقها بالعين وتشديد من جهة تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيمة وكذلك الثالث فيه تشديد
من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب
مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلوة والحج وفي
رواية عن ابي حنيفة انه لا بد من نية مقارنة للاداء او يعزل قدر الواجب فالاول مشدد وكذلك
الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات فكلف العبد بوجود النية في سائر العمل فلا يكتفي بجزء منه ولو كثر ولان العرف
توجيه الرواية عن ابي حنيفة ووجه جواز تقديمها بزمان يسير ان ما قارب الشيء اعطي حكمه والاخلاص
ذلك كله ان النية هي الاخلاص فمتى لم تقارن النية العمل لم يحصل اخلاص واذا لم يحصل اخلاص فلا
تقبل منه الزكوة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من وجب عليه زكاة وقدر على اخراجها لم
يجز له تاخيرها فان اخرها ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة تسقط بتلفه ولا تضمن
مفرطة عليه ومع قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط لا في الوجوب ولا في الضمان وان تلف المال
بعد الحول استقرت الزكوة في ذمته سواء امكنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
من الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من وجبت عليه زكوة ومات قبل اداءها اخذت من تركته مع قول ابي حنيفة انها تسقط بالموت
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة ذمة
الميت بكمال اخراج زكاته التي تترتب في ذمته ووجه الثاني تقديم الورثة بذلك المال على الفقراء لا
ان شاؤا واخراجها وهم ممن تعتبر اذنهم لكونهم الصق بالميت وارثهم قهري بخلاف الفقراء قلت ولا
يصح حمل الاول على حال الميت المتورع اذا كان ورثته كذلك وحمل الثاني على ما اذا كانا فاسقين فذلك
والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار من الزكوة كان وهب من ماله نصابا
او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكوة وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحد لا تسقط
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير نية الفار

بعد ذلك قبل زالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخافة الله عز وجل ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان تعجيل الزكوة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قوله القديم ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني جعل تقديم الزكوة كتقديم الصلاة في اول
وقت الوقت ووجه الاول انه فعل خيرا واعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار
اخراجها قبل كمال الحول فلا مانع بخلاف تقديم الصلاة على وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو
مقرر في كتب الفقه ولكونها لا تتعدى الى الفقراء بخلاف الزكوة والله اعلم

باب زكوة الحيوان اجمعوا على وجوب الزكوة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار
الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس وفيها شاة وفي عشر
شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت
مخاض من الابل فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا
بلغت احدا وستين الى آخرها صرحت به الاحاديث الصحيحة وجب اخراج واجب بلا خلاف في شيء منها بين
العلماء واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء واتفقوا على انه لا شيء فيما دون
الثلاثين من البقر وعلى ان الواجب ان يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل وكذلك اتفقوا
على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان
نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شيء فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدا وعشرين ففيها شاتان وفي
مائتين وواحدة ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضأن والمعز
سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكوة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا
على وجوب الزكوة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة
منها انها تجزيه مع قول مالك واحد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماشيته بنت
مخاض ولا ابن لبون فقال مالك تلزمه مع قول الشافعي واحد انه مخير بين شراء واحدة منهما وقال
ابو حنيفة يلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلماء في هذه الاقوال ما بين مشدد ومخفف ولكن لا يخفى
ان حزوقف على حد ما ورد اولى من يخرج غيرها ورد من الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان المخرج اعلى
قيمة مما قاله الشارع نظير ما قاله العلماء وفيمن زاد في التسبيح عقب الصلاة على العدد الوارد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا واحدا وخلطاه
لم يجب الزكوة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكوة حتى لو كانا اربعون شاة بين فاية وجبت
الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية مسائل الباب قد بطل
عمل الناس بها فلا تطيل للباب بذكرها والله اعلم

باب زكوة النبات اتفقوا
على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان سقي بلا

او مر وان شرب بنضح او دولاب او بما اشتراه نصف العشر والنصاب معتبر في الثمار والزروع الا
عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي عبد الوهاب و
يقال انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكاة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها فيه
وعلى انه اذا اخرج العشر من الثمر ومن احب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شيء آخر وقال
الحسن البصري كلما حال عليه حول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار والزروع العشر سواء سقي بماء
السماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل
ما ادخر واقتيت كالحنطة والشعير والارز وثمرة النخل والكرم ومع قول احمد يجب في كل ما يكال و
يدخر من الثمار والزروع حتى او جيهاني اللوز واسقطها في الجوز وفائدة الخلاف عند مالك والشافعي
واحد ان عند احمد يجب في القسم واللوز والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخرذل وعند
لا يجب وفائدة الخلاف مع ابي حنيفة ان عنده يجب في الخضوارات كلها وعند الثلاثة لا زكوة فيها
فالاول فيه تشديد والثالث فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد وردت
الاحاديث شاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيهه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في
الشهر وابتيه واحدى قولي الشافعي انه يجب الزكوة في الزيتون مع قول احمد في اشهر وابتيه ومالك
في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادام فاشبه القوت ووجه الثاني
كونه غير قوت فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكوة فيه فاختلف
ابو حنيفة واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض الخراج فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه
عند احمد ثلاثمائة وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير
فالاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول
احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما في النحل بوعي من ما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزروع والثمار
ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى عنه وتسعة على الامة فوجوب الزكوة فيها
خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة انها تجب في كل قليل وكثير
خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث وقول احمد خاص بالاصاغر فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكوة الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس
آخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة في اكمال النصاب ويضم بقض القضيبة الى بعض واختلفت
الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه ليس في خرص الثمار اذا بدا صلاحها على مالكها رفقا به وبالفقراء وتخليصا
لذمته مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه تخمين قد يخطئ فلا خلاص فيه للخارص ولا للمتصرف
للمالك ويصح حمل الاول على الخارص الحاذق الذي لا يخطئ غالبا والثاني على الخارص الذي قد يخطئ كما انه
يصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكاة الثمر واعتبرتها
كما هو مشاهد في مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في الراجح من مذهبه انه يجب العشر
في الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر
في الارض الخراجية ولا يجمع العشر والخراج على انسان واحد فاذا كان الزرع لواحد والارض لآخر
وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحد وابي يوسف ومحمد مع قول ابي حنيفة العشر
على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف واما وجه وجوب العشر على ذلك الزرع اذا كان الزرع
لواحد والارض لآخر فهو متوسط بين الامرين لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد
منها صاحب الزرع على حد سواء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين تشديد
من وجه وتخفيف من وجه آخر ووجه هما كتوجيههما المتقدم انفا ومن ذلك قول الشافعي و
احمد انه اذا كان المسلم ارض الخراج عليها فباعها من ذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول
ابي حنيفة يجب عليه الخراج ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع
قول مالك ان بيعها منه فالاول مخفف والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب
عشرين والرابع فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب
حكم الارض الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمي خراج بقصد اضعاف شوكته ووجه
الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل مع ملكه الارض المذكورة ومنه يعرف
توجيه قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان في بيع الارض المذكورة اعانة للكفار على التقوي
عليها بملك ملك الارض واعزاز كلمتهم بخلاف من كان يزرع بالخراج فانه تحت حكم المسلمين وقد ورد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور الانصار فراى فيها سكة حرث فقال ما دخل هذا
دار قوم الا دخل عليهم الذل اي لاجل الخراج الذي على ارض الحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان ما دخل دار
ذل لانه يزرع في ملك نفسه بلا خراج والله اعلم

باب زكوة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكاة في غير الذهب والفضة من سايل الجواهر كاللؤلؤ والزمرد والياقوت والمسك والعنبر عند
سايل الفقهاء وحكي عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس في العنبر وعن ابي يوسف في اللؤلؤ
والجوهر والياقوت والعنبر الخمس اذا معدن فاشبه الركاز وعن العنبري وجوب الزكوة في جميع ما

يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم
سواء كانا مضروبين او مكسورين او تبرا او بقرة كاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع
العشر وعن الحسن انه لا شيء في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على حرير اواني الذهب
والفضة واقتنائها وعلى وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الزكوة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابي
حنيفة لا زكوة فيما اذا زاد على مائتين درهم او عشرين مثقالا حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما
واربعة دنانير فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك في كل اربعين درهم وفي الاربعة دنانير قراطان
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكون الزكوة
لا تجب على فقير وانما تجب على الغني فلولا ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او
بالمائتين من الفضة لما كانت الزكوة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقرا فجعل
فيما زاد على النصاب الزكوة من غير عفو عن الوقص وقول ابي حنيفة مخفف فيما زاد على النصاب الى
اربعين وبه قال الحسن البصري في اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق في وجوب الزكوة على من
ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب
الزكوة الا على من يرى لله ملكا مع الله تعالى انما من يرى الملك لله تعالى كشفا ويقينا فلا زكوة عليه انتهى
والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان في كل انسان جزءا يدعي الملك من حيث انه مستخلف في
الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما نسخت من العقيد
الا نسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد في احدى روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة في تكميل النصاب مع قول اخر قال انه لا يضم فالاول
مشدد في وجوب الزكوة بالضم المذكور والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه والوجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من انه لا تجب
الزكوة في ذهب وفضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق
ويكمل النصاب بالاخر او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد في احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون
له مائتا درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فيجب الزكوة فيها وقال مالك لا يكمل النصاب الا بجنسه
فلا يجب عليه زكوة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر مما سبق ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان مزلد دين لازم على مقر ملي لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي
في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكوة عليه فيه حتى
ان اقام سنتين حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن عرض او ثمن بيع وقال جماعة لا زكوة في
الدين حتى يقبضه فيزكيه ويستانف به الحول منه عايشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم و
ابو يوسف فالاول مخفف والثالث وافقهما مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول ان الدين كالمال الضايع فلا يجري صاحبه هل يصل اليه ام لا فقد يجاري بينه وبينه
ولو كان على مقر ملي كان يترك عليه لص فيأخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر الذين في يقينهم
ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذين رجحوا في الحق تعالى ان لا يقطع
يد كل يجاريه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر وانما يزكيه سنة واحدة اذا
قبضه فلانه لم يكن ملكه وتصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشراء
مثلا فكأنه كان مغمورا وهذا ملخص عايشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري
صدقته وان اشتراها صح مع قولها لكن واصحابا احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شراء الصدقة
وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة في القول الاول الرمز صورة الرجوع في الصدقة
بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف الثمانية وهذا خاص
بمقام الاصاغر كان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكوة لم يحز له مقاصصته عن الزكوة
وانما يدفع اليه من الزكوة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه يجوز المقاصصة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذين يخاف من
جحودهم ومرافعتهم الى الحكام وخلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين
لا يخاف منهم ذلك وهذا نظر قول مالك بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما
ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس
اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم فلولا
اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين واحمد انه لا تجب
الزكوة في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في
القول الاخر انه تجب فيه الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي ومالك في اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي معد للاجارة للنساء فلا زكوة
فيه مع قول بعض اصحاب مالك بالوجوب وبه قال الزهري من ايمة الشافعية بناء على قوله انه لا
يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الايمة انه لا يجوز تمويه السقوف بالذهب والفضة مع قول بعض اصحاب ابي
حنيفة بجواز ذلك فلما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انا ضاعة مال الا ان يفعل
ذلك باجتهاد ولعلها فعله محمد بن الحسن كان كذلك ووجه الثاني انه يريد الاجرة لاستمرار
كان صوقوفا على الارامل والايتام والعميان والله تعالى اعلم باب زكوة التجارة

اجمعوا على ان الزيوة واجبة في عروض التجارة وعن داود انها تجب في عروض القنية وكذلك اجمعوا
على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه

فمن ذلك قول الامة الثلاثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة وجب عليه فطرته وزكوة التجارة عند تمام
الحول مع قول ابي حنيفة ان زكوة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الزكوة وجبت في العبد من جهتين مختلفتين فلا مانع من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني
ان العبد محسوب من جملة مال التجارة فلا جمع على مالك العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للتما
يتربص بها النفاق والاسواق فتقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع قول مالك انه لا يقوم ها
عند كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب او فضة فزكى لسنة واحدة الا ان يعرف
حول ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناس ان
كان له فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم
ورود نص بكيفية الاخراج **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه اذا اشترى
عرضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال
النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث نقص النصاب في اثنايه لا يجب بيد الزكوة
والحول وتشديد من حيث اخراج الزكوة والثاني مشدد في الاخراج فلا يجب الا بكمال النصاب في جميع
الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يتعدا
الحكم ووجه الثاني مبني على قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامور وام الربح توسعة على
الناس وليس في ذلك نص لتعيين احد الامرين **ومن ذلك** قول مالك واحمد ان زكوة التجارة
تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احدى قوليه انها تتعلق بالمال كتعلق الزكاة وفي قول تعلق الرهن
وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله تعالى اعلم **ومن ذلك** اتفقوا
على انه لا يشترط الحول في زكاة المعدن الا في قول للشافعي واجمعوا على انه يعتبر الحول في الركاز و
اتفقوا على انه يعتبر النصاب في المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب في
قليله وكثيره للخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر في الركاز الا الشافعي فانه جعله شرطا
للوجوب هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول
مالك والشافعي في المشهور عنهما ان قدر الواجب في المعدن ربع العشر مع قول ابي حنيفة
واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول مالك والشافعي ان زكاة المعدن تختص بالذهب والفضة فلو استخرج من معدن
غيرهما من الجواهر لم يجب فيه شيء مع قول ابي حنيفة ان حق المعدن يتعلق بكل شيء خرج من
الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالغير وزج ونحوه ومع قول احمد يتعلق بالمنطبع

وغيره

وغيره كالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اصفاجوهر النقدين وكثرة رواجهما فانهما نقدان مضروبان ووجه الثاني اطلاق المعدن على
كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى راي الامام
فلله ان يصنع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطغوا
السلطنة وينفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد **ومن ذلك** زكاة الفطر
واجبة باتفاق الايمة الاربعة وقال الاصم واسمعيل بن علية هي مستحبة واتفقوا على ان من لزمته زكاة
الفطر لزمته زكوة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها عن الصغير والكبير وعن
علي ابن ابي طالب انها تجب على كل من اطاق الصلوة والصوم وعن سعيد ابن المسيب انها لا تجب الا على
من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطر قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الايمة الاربعة
على وجوب زكاة الفطر كونها طهرة للصايم من الرفث وغيره مما وقع في الصوم تعظيما لصفة الصمدية
التي تخلق الصايم باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا يسلم لعبادة من النقص
سواء الاكابر والاصاغر ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح تعليل
الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة في حق من يقع الخلل في عباداتهم ومستحبة في حق الانبياء
ومن ورثتهم في المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الصغير والكبير كون الشارع صرح بذلك ووجه
قول علي وابن المسيب القياس على الصلوة والصوم فذلك بالتمييز والقدرة على الجوع ووجه
جواز تعجيل الزكوة المذكورة قبل العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشيء اعطي
حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من اهل ميقات الصلاة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط
بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى يؤدي **ومن ذلك** ما وجدته من مسايل الاتفاق الاربعة واما ما
اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول مالك والشافعي والجمهور ان زكاة الفطر فرض اي واجب بناء على ان
الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليس بفرض لان الفرض اكد عنده من الواجب
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية
كتعظيم القرآن من حيث ان ما امرت به بمرتبة ما امر به القرآن في وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق
بين ما امر به الحق تعالى في كتابه وبين ما امر به رسوله صلى الله عليه وسلم ونعم ذلك الاصطلاح من الامام
ابي حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على ذلك مزجرة دفع رتبة الحق تعالى وان كان
لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبياء في الدعاء لهم بلفظ الصلاة وان كانت في اللغة هي الرحمة
تخجيلا لشانهم وتفريقا بين لفظ الترحم على الاولياء والترحم على الانبياء عليهم الصلوة والسلام
فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على الشريكين في العبد المشترك وفي رواية
لاحمد ان كل من الشريكين يؤدي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين
عنده فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث
الغرر قوله العبد في حديث ابن عمر فقط وان كان المعنى يشمل المشترك فافهم
قول ابي حنيفة انه يلزم السيد زكاة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة انه لا يجب عليه الا في عبد
المسلم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فتشمل الكافر
ووجه الثاني ان الزكاة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل
اصحاب هذا القول المطلق على المقيد وهذا احوط من حيث الادب مع الشارع والاول احفظ من حيث
براءة الذمة وعليه اهل الكمال من العارفين فيعملون بالمطلق في محله والمقيد في محله هروبا من التشريع
مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة الزوجة كما يجب عليه نفقتها
مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني مخفف عنه
مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم المواساة للزوجة ولائق
بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بدل عليها في مال في تطهيرها من الرجس الظاهر والباطن ووجه الثاني
ان المخاطب بهذه الزكوة انما هي المراة لعود مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها
عنها مكافاة لها على اعانته على عضطرفه في رمضان بخدمتها او تشبع نفسه بروئيتها فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان مزبعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه وعلى مالك بضعه مع قول الشافعي واحمد
انه يلزمه نصف الفطرة بحريته ومع قول مالك في احد روايتيه ان على السيد النصف ولا شيء على العبد
ومع قول ابي يوسف يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول
مالك المذكور والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه
كله والزكوة موضوعة لما ان تكون عن جملة الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العادل وهو تكليف
السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكوة
الفطر ان يكون المخرج يملك فضلا من القوت وهو ما يتناول عرفا بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت
من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شيء قدر زكوة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا تجب
الا على من يملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج في زكاة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط
ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما تخلت به ووجه الثاني
الحاق زكوة الفطر باخواتها من زكاة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من
يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع الفجر اول يوم من شوال
مع قول احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب الشمس
ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخير

عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد فالمحذور ان لا يكون
به باس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قيامها من يوم العيد
على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونها لم يرد بوجوبها خمس اليوم عند القابل بل كلما اخرها
اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم فهي محمول عندهم على الاستحباب في ذلك نص ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول ابي
حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي كلما يجب فيه العشر فهو صالح
لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزي دقيق ولا سويق مع قول ابي
حنيفة انهما يجزيان اصلا بانفسهما وبه قال الاعلمي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة
عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على الفقراء
من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور فلا غنياء في سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلونه
بايديهم فلا تحوجهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا
اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم
العيد ولما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر
الاخر قياما بالعيد ولكن ان اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيا للاكل يلا تعب كان اقرب الى تحصيل
سرورهم اعني الفقراء واما من حيث اخراج القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين ان يشتري
احدهم حبا او طعاما مهيا للاكل من السوق وهو مخفف فهذا الوجه على الاغنياء وعلى الفقراء فانه يوم
اكل وشرب وعيال وذكر لله عز وجل فالطعام يراجسام الناس وذكر الله يراراواحهم فحصل بذلك السرور
الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك في ليلة الجمعة فضربنا فاكل وتذكر فحصل لنا سرور لا يعادله
سرور ومن ثم فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من الرعونات والادناس بهذا ظهر لي هذا الوقت سر
حكمة اخراج الحب واخراج الدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول المطلوب من
الاغنياء في يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك وجب الشارع على الوالد اخراج
الزكوة عن الصبي الذي لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون
معلقا بين السماء والارض حتى يوم الصبي باخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول مالك
واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكوة الفطرة مع قول الشافعي ان البر افضل ومع قول ابي حنيفة
ان افضل ذلك اكثره ثمنا فالاول مخفف محمول على ما كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثاني
محمول على ما كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر نفعة فانه يوزن بانه الذ
طعاما اذا غلا الثمن وابر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع على صاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس من خمسة اجناس السابقة
مع قول ابي حنيفة انه يجزي من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثاني كالمخفف ووجه كل منهما
الاتباع للوارد عن الشارع وهو اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من الحنطة
يعدل صاعا عين من شعير فلولا انهم راوا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم
اكثر الناس بعدا عن الراي في ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد قال يحمل ان يكون ذلك فعل باجتهاد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى
الاصناف الثمانية كالزكوة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء والمساكين بشرط
ان يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى الامام ليقسمها بين الاصناف لكثرتها في يده فلا يتقيد
عليه التعميم مع قول مالك وابي حنيفة واحد يجوز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة
جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر وابو اسحاق الشيرازي فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر المعنى ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه يجوز تقديم زكوة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعي انه لا يجوز تقديمها
الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من قدم فقد عجل للفقراء بالفضل
فلا يمنع منه وقد سكت الشارع عن تعيين ابتداء وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه
فجاز تعجيل الزكوة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
فقد يكون يوم العيد شرطا في صحة الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذا لم نجمع والحمد لله رب العالمين

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز اخراج الزكوة لبناء
مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة على بني هاشم وبني عبد المطلب وهم خمسة بطون
آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب واتفقوا على ان الغارمين
هم المديونون وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق و
اما ما اختلفوا فيه فمن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز دفع الزكوة الى كافر واجازه
الزهري وابن شبرمة الى اهل الذمة والظاهر من مذهب ابي حنيفة جواز دفع زكاة الفطر
والكفارات للذمي ووجه عدم جواز دفع الزكوة الى كافر انها طهرة وشرف فلا يكون الا في محل
يكون الحق تعالى راضيا عنه ووجه جواز الدفع الى الكافر انها كالوسخ والدرن والكافر محل لذلك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف
واحد من الاصناف الثمانية المذكورين في آية انما الصدقات للفقراء والمساكين مع قول الشافعي
انه لا بد من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فاقسمه على
سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذا يستوعب المالكي

الاصناف

الاصناف ان اعشر المستحقون في البلد ومتى عدمهم المالكي والا فيجب اعطاء ثلاثة فلو عدم الاصناف
في البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استفادته من الآية بالجنس ووجه الثاني ان المراد بهم الاستغراق
وهو احوط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم المؤلفة منسوخ وهو احد الروايتين عن احمد
والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق لكون لفة قلوبهم منهم لغناء المسلمين عنهم والرواية الاخرى
انه احتيج اليهم في بلد او قرا استانف الامام لوجود العلة مع قول الشافعي في اظهر الاقوال انهم
يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهي الرواية الاخرى عن احمد
فالاول والثاني فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعي مخفف عليهم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول وما وافقه حمل ما اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم
الاكراه فلا يحتاج الى ان يعطى ما يؤلفه ووجه الثاني اطلاق المؤلفة قلوبهم في الآية فلم يقيد ذلك
بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم في اي عصر كان لانه ضعيف القلب ناقص على كل حال لا
يكاد يلحق بقلب مرسوخ في الاسلام فافهم وقد اسلم خلق من اليهود في عصرنا هذا فلم يلتفت اليهم
بالبر فقال لي انا انما مت على اسلامي فاني معيل فاليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي ولو انني
كنت له شيخا من العمال يكتب عنده بالوقوف لصرح بالبرة ومن ذلك قول مالك والشافعي
انما ياخذ العامل من الصدقات هو من الزكاة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله والاول فيه تخفيف
على الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطهير له فمن اخذ او سامح الناس فيما خذ فصيبه اجرة
لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يكون عامل
الصدقات عبدا ولا من ذوي القربى ولا كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان العامل اجير فلا يشترط فيه الكمال بالجريد والاسلام
قالوا وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعملك
على غسالة ذنوب الناس تنزيها له على وجه الندب لا الوجوب ووجه الاول ان العبد يكفيه بنفقة
سيده عليه وذوي القربى اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما يمنعون من قبول
الزكوة المفروضة واما الكافر فلا يصلح ان يكون له الحكم على المسلمين وكذلك افتى العلماء بتحريم
جعل الكافر حاجبا للمظالم او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب
هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز
دفع سهم من الصدقات اليهم وانما تشتري من الزكاة رقبة كاملة فتعتق وهي رواية عن احمد
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك
قول الائمة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه الحج فالاول
مشدد والاخذ به للاحتياط لانصراف الذهن الى الغزاة ينادي الراي والثاني مخفف يجوز صرف

مال الزكاة للمحتاج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصرف للغارم مع الغني شيء من مال الزكوة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغني فالاول مشدد على الغارم والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الآية والحديث والقرآئن فانها تعطي ان القادر على وفاء المغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكاة انها لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثاني ان الشارع اطلق الغارم في مصالح المسلمين فيعطى من مال الزكاة لتشجيعه ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في المستقبل فان من شان غالب البشر ان يقدم في غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة ولا نسب لا سيما اذا لم ينكر وعلى ذلك ذموه بل ربما نسب الى الله تعالى ان عدت اعمال خيرا اي مع عزة السخاء وفي كلام الشافعي رحمه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله اعلم

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه مع قول الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ سفرا ومجتاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يترك لعائق فيحتاج الى استرجاعه ليصرف الى المحتاج اليه بقية الاصناف ويجاب عن القائل بالاول بان الغالب على من يريد السفر ان يمضي في سفره

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يجوز للشخص ان يعطي زكوته كلها لواحد اذا لم يخرجها الى الغني او من عياله بذلك مع قول الشافعي اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فهم ان المراد بصنفة جميع الفقراء في آية انما الصدقات للفقراء والمساكين الجنس فكل مكان فقيرا اعطي الزكوة ولو واحد ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الآية جماعة كل صنف منهم دون الواحد

ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة في اظهر قوليه واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكوة الى بلد آخر واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد في تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلوة مع عدم وجود المستحقين في البلد المنقول فيه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكوة الى ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من اهل بلده فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه الثاني عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر لا على سبيل الفضل لا الوجوب اذا المراد دفعها للاصناف التي في الآية وقوله في الحديث صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشهد للقولين لان قوله فترد على فقرائهم تشمل فقراء بلد المزكي وفقراء غيرها اذ لهم من فقراء المسلمين بلا شك

ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكاة الى كافر مع تجويز الزهري ذلك وابن

شبرمة

شبرمة ترد دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابي حنيفة دفع قيمة زكاة الفطر والكفارات الى الغني فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهري وابن شبرمة ان الزكاة ونسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار تاسيسا للتسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من مال اجواني وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم فما بالك بالمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها واما كانوا لا يصرفونها في علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه من مذهب ابي حنيفة ويكون المراد لفقرائهم في الحديث فقرا بلد المزكي من مسلم وكافر وقد يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد فافهم

ومن ذلك قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة اليه انه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان مع قول مالك في المشهور ان الغني من يملك اربعين درهما وقال القاضي عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك حدا فانه قال يعطى من له المسكن والخادم والدابة الذي لا غنى له عنه وقال يعطى من له اربعون درهما وقال العالم ان ياخذ من الصدقة وان كان غنيا ومذهب الشافعي ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس لغير ان ياخذ مع وجودها ولو قل ما معه كما هو مقرر في كتب مذهبه وقال احمد الغني هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفي رواية اخرى عنه ان الغني هو من له شيء يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنياء والثاني فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكوة اذ الغني فيها كلها هو من ملك النصاب سوا الماشية او الحبوب او النقود اذ لو لم يكن غنيا بذلك لكان كالفقير لا يلزمه الزكاة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يصير بها الانسان ذا مال كثير لاعتبار الشرع لها في مواضع قوله من صلى عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك مرجحا لكثرة في الشفعا والاربعون هم المراد بالعصبة اولي القوة في سورة القصص ومن ذلك اعتبار حوالي الجار واذا اربعون دارا من كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية هي المراد من الغني فكل من كان له شيء يكفيه عن سوال الناس فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين درهما هي التي تكفي صاحبها عن السوال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شيء لم ينص الشارع فيه على امر معين فالعلما فيه بحسب نظرهم ومدارکهم وذكري الاربعين والخمسين جرى على الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر والا فقد لا يكفي صاحب العيال الآن المائتي درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكاة الى من يقدر على الكسب لصحته وقوته مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

ان مزاولا له فهو غني الفقير وان كان قادرا على الكسب ويؤيده قوله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله اي الى فضله لا يستغني احد عن حاجة الى الله تعالى وانما عللنا الفقير في الآية بقولنا
الله لانه حقيقة لان الفقير ما لا يستغني بما منه لا به فافهم قالت
هذا هو الاصل مع انه تعالى قال العبد اذا جاع وسئل الله تعالى علق الوجود بعدمه ببغض وسخرة بعضهم
دفع الغنى عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالى علق الوجود بعدمه ببغض وسخرة بعضهم
بعضا وربطه ببعضه بعضا وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم ووجه الثاني ان مزقدر
على الكسب فلا يحل له اخذ او ساخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص بالاكابر اصحاب الهمم
والاول خاص بالاصاغر من قلت مروءته **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في احد روايتيه
ان من دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعي في اظهر قوليه
انه لا يجزي وهو قول احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثاني انه لا يكفي الا العلم ولا عبرة
بالظن البين خطاؤه **ومن ذلك** اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز دفع الزكوة الى
الوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة و
بني البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تشريف الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا على بني هاشم
وبني المطلب فان الزكاة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتنزيها لذواتهم وارواحهم والا
فلو احتاجوا الى ذلك صرف اليهم منها كما افتى به الامام السبكي وجماعة قال بعضهم يحل جواز
الاعطاء لهم عند الحاجة ما اذا لم يستغنوا بغير الزكاة من هبة وهدية ونحوها لقول جده صلى
صلى الله عليه وسلم في الزكاة انها لا تحل لمحمد ولا لال محمد لكن يؤيد ما افتى به السبكي مفهوم حديث
ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة على الاغنياء منهم
من باب البر والاحسان فهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من
اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان ساقط النفقة
لبعده وحجبه بالاقربين حكمه حكم الغريب فيعطى من الزكاة فافهم **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكاته الى من يرثه من الاخوة والاعمام
وبنيهم مع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع
فربما احل قريبه الغني بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكوة ووجه
الثاني ان تنزيب الشارع في الانفاق على القرابة لا تحوج القريب الى الاخذ من الزكاة
فالقولان محمولان على حالين فمن اغناه قرابته بالانفاق عليه فلا يحل له اخذ الزكاة ومن

لم يغنه قرابته عن سؤال الناس بعدم انفاقه عليه حل له اخذ الزكاة **ومن ذلك** قول الائمة
انه لا يجوز للرجل دفع زكاته الى عبد مع قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان
سيده فقيرا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد
فهو مكتف بها عن الزكاة ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار
وغيرهم من البخلاء مع دناءة الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن اكل من اوساخ الناس فكانت
الزكاة في حقه كاجرة الحمام يعلم منها الناضح ويطعم منها العبد والاماء **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكاتها الى زوجها مع قول
الشافعي بجواز ذلك وقال مالك ان كان يستعين بما اخذه من زكاتها على نفقتها لم يجز و
ان كان يستعين به في غير نفقتها كاولاده الفقراء من غيرهم او نحوهم جاز فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يجوز دفع الزكاة الى بني عبد المطلب مع قول ابي حنيفة يجوز دفعها اليهم فالاول
مشدد والثاني مخفف وكذلك القول في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب
مالك والشافعي فهو يرجع الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني المطلب على بني هاشم ووجه
الثاني فيه عدم قياسهم عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا
رسول الله في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالي التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
مولى القوم منهم اي وان لم تلحق بهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبهم كوصلة
ساداتهم على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناهم باعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه جاز لهم
اخذ الزكاة الا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا اوصية قال النفل على ما قرر سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه
لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم عليهم لو اخذوها انتهى وفي ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله
صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها تحريم تكليف فياثمون به والله تعالى اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق الائمة الاربعة
على انه يحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحايض والنفساء
يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتا لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر
اذا خافتا على انفسهما وولديهما لكن لو صاما صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى
برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح فان تضررا كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم في
السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر في صوم السفر بقوله ليس من
البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه
غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبي ليتمرن ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب

بن رؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الايمة على انه لا يثبت هلال شعبان
بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا راى الهلال في بلد وتر فانه يجب الصوم
على سايراهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي محموا انه يلزم حكم البلد القريب دون البعيد واتفق
الايمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى
العارف بالحساب واتفق الايمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح الا بنية
وقال عطاء وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا ولكن يستحب
له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم ابن عبد الله في قولهما ببطلان الصوم
وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل و
قال النخعي ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان الكذب والغيبة مكروهان للصايم كراهة
تشديد وان صح الصوم في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على من اكل وهو يظن ان
الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على
ان من ذرعه القي لم يفطر خلافا للحسن البصري واجمعوا على ان من وطي وهو صايم في رمضان عامدا
من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزم امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي عتق
رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك
هي على التخيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير اداء رمضان وعن قتادة الوجوب في
قضاءه واتفقوا على ان من تعمد الاكل والشرب صحيحا مقيما في يوم من شهر رمضان انه يجب عليه
القضاء وامساك بقية النهار واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب
عليه قضاء يوم مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم عن
كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا يصوم الف يوم وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا
على عدم صحة صوم من اغمي عليه طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية
واتفقوا على من فاته شيء من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس و
قتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام ايام الليالي البيض الثلاثة
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق وسيأتي
توجيه اقوال من خالف اتفاق الايمة الاربعة في الثلاث ان شاء الله تعالى واما ما اختلفوا فيه

ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد
لزمهما القضاء والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول ابن عمر
وابن عباس انه يجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر اتفق به الولد مع امه ووجه الثاني
ان الكفارة موضوعها ارتكاب الاثم لا المامورات الشرعية والمباح ووجه الثالث انه كان

الواجب عليهما تحمل المشقة وعدم الفطر احتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليها الكفارة
دون القضاء لاستباط الصوم عنها بترجيح الفطر فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان
من اصبح صايما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحظر ووجه الثاني تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحايض في اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح انه يستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر
فيلزمه الصوم وان لم يجب ذلك لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسايل السابقة
ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان
اللايق به الممسك التذبذب لا الوجوب فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم
وجب عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتكب بعد ان ذاق طعم الاسلام
ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته لكفره وقد قال تعالى للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يصح صوم الصبي مع قول ابي حنيفة
انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه به على وجه التذبذب من باب فمن تطوع خيرا
فهو خير له والثاني مخفف عنه بعد صحته منه من حيث انه صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا
القيام باداءها عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى جعل له قوة تعينه على القيام باداءها ومما يؤيد
قول ابي حنيفة ان الصوم ما شرع الا لكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل من جميع الشهوات
والصبي الذي عمره سبع سنين بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان صومه بالعيث بخلاف البالغ
اقرب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن الايمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضاء ما فاته
مع قول مالك انه يجب وهي احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب
الشافعي ان المريض الذي لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما يجب عليهما الفدية فقط
مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول للشافعي ثم الفدية عند ابي حنيفة واحمد
نصف صاع عن كل يوم من بر او متر وعند الشافعي مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد في المسايل
والثاني مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الايمة
الثلاثة وهي احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم
او قتر في ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد في اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب الصوم

قالوا ويتعين عليه ان ينويه من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في
فعله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح
او بينة او مشاهدة ولم يوجد هنا شيء من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط اوهو خاص
باخبار الكشف الذين ينظرون الهلال فتحت ذلك الغيم او الغتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد
انه يتعين على الصائم ان ينوي ذلك من رمضان اذا جزم بالنية لا يصح من التردد وكان على
هذا القدح سيدي علي الخواص ورزوجته كانا يكشفان ما تحت الغمام والغتر وينظران الشياطين
وهم يصفدون ويزمرون في الآبار والبحار فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم
ان الشياطين لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد يصفد الشياطين آخر ليلة من شعبان
ليدخل رمضان وهم كلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة في شعبان بالمعاصي التي
يقعون فيها في رمضان فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان
اذا كانت السماء مصحية الا بشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم واقتاني العتمد فيثبت بعدلين واحد
رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك الا عدلان ومع قول الشافعي
واحمد في اظهر روايتيهما انه يثبت بعدل واحد فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السماء اذا كانت مصحية
فلا يخفى الهلال على جميع كثير من الناس بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفي فيه بواحد كما
قال به الشافعي واحمد في اظهر قوليهما ووجه قول مالك زيادة في التثبت بالعدلين لان
ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية عكس قول الشافعي واحمد في الراجح من قوليهما
ورفع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان على شان الصلوة لتعظيما لشهر رمضان فانه يكتفي
في دخول وقت الصلوة عندهما باخبار عدل واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجاري الشيطان
من جسد ابن آدم ان لم يخرق بغيبة ونحوها مما ورد انه يخرق الصوم بخلاف الصلاة لم يرد لنا
فيها انها جنة اي توس يتقي بها الشيطان كما ورد في الصوم فان الصائم الحقيقي لا يصير للمعاصي
عليه سبيل من العام الى العام فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان من راى الهلال
وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم
برؤيته وحده فالاول مخفف على الصائم مشدد في البيوت والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط العدول او العدلين والعدل حصول العلم
وقد حصل لذا العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك منه ووجه الثاني ان الحسن
قد يغلط تبعا للعين الحاكم عليه كصاحب المرة الصفراء يجد طعم العسل مرا في ذوقه صحيح
وحكمه باطل فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم الشك مع قول
احمد انه ان كانت السماء مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد في الاحتياط خوفا ان يدخل

قول احمد اولى بالعمل من حيث الصوم فقد يكون من رمضان في نفس الامر ويغتفر التردد في النية
للضرورة ولا يضر انا صوم يوم زائد **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الهلال اذا رؤي
بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وبعد الزوال
فروايتان فالاول مخفف بعدم القضاء لليوم الماضي والثاني مفصل في وجوب قضائه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد في رؤيته بعد الزوال **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لا بد من التعيين في النية مع قول ابي حنيفة انه لا يجب التعيين بل
نوى صوما مطلقا او نفلا اجزاه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه الثاني ان المقصود وجود الصوم في رمضان
الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة بذلك **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان
وقت النية في صوم رمضان ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا
يجب التعيين اي التبييت بل يجوز النية من الليل فان لم ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال وكذلك
قولهم في النذر المعين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على سائر الاعمال الشرعية فان موضوع النية في اول العبادات
الا ما استثني ووجه الثاني الاكتفاء بوجود النية في اثناء الصوم اذ لم يمض اكثر النهار كما في
صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل النية هنا قبيل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة
فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول
مالك انه يكفيه نية واحدة من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الصلاة وغيرها فان كل صلاة
عبادة على حدتها فكذلك القول في صوم كل يوم لا سيما مع تخلل الليلة بين كل يومين ربما يكون فيها
اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما يبطل الصوم ووجه الثاني انه عمل واحد من اول الشهر الى آخره
فالاول خاص بضعيف العزم من العوام والثاني خاص بالاولياء الذين يحضرون مع الله تعالى
بقلوبهم من اول الشهر الى آخره نية واحدة فاذا نوى احدهم في اول ليلة دام حضوره باستصحاب
تلك النية ولا يقطعها تخلل الليل فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل
يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك انه لا يصح بنية من النهار كالواجب واختار المزني فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع في ذلك
للشارع في توسعته على الامة في امر النفل ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان
كلا منهما مامور به شرعا وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام
له فشمل النفل فالملاقة لفظ الصايم ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاصا

ثلاثة كما بر فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم
ابن عبد الله انه يبطل صومه كما مثل اول الباب وانه يمسك ويقضي ومع قول عروة والحسن انه ان
اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعي ان كان في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا
على صومه وعدم امره بالقضاء ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصدقة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي
ان يكون صاحبها الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما يبطل
صلاة من خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك يبطل صوم من خرج من حضرة الله الى حضرة الشياطين
ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعي فهو ان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف
النفل فلذلك شدد فيه بالقضاء لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول مخفف بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر
وكذلك ما وافقه **ومن ذلك** قول الاوزاعي بابطال الصوم بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم
مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم
يسلم له صوم واحد من غيبة او كذب ومن هنا اختلى بعض الفقراء في جميع رمضان حفظا لنفسه من
الغيبة او سماعها من غيره **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان القيء
لا يبطل بنية الخروج منه مع قول احمد يبطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه يفطر بالقيء عامدا
مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يفطر بالقيء الا ان كان ملء فيه ومع قول احمد في اشهر روايتيه
انه لا يفطر الا بالقيء الفاحش ومع قول الحسن انه ان ذرعه القيء فالاول وقاربه منه مشددا
وفيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل
بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا وكثيرا ووجه الثاني وما وافقه ان
القيء ليس هو مفطرا لذاته وانما هو لكونه يخلي المعدة من الطعام فيضعف الجسم فربما ادى الى
الافطار خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القيء الكثير من ملء الفم فاكثر
فان مثل القدر ونحوها اخر لا يحصل به ضعف في الجسد يؤدي الى الافطار وهذه هي العلة الظاهرة
في الافطار بالقيء تقريبا سياتي في الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من القيء والحجامة يضعف الجسد
الذي ربما افتاه الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم او الضرر الشديد
الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل الذي لم ياذن له الشارع
فيه وهو الزائد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته ربما يقذف باطنه ذلك فكان القيء بالفطر اولى
اخذا بالاحتياط فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القيء فيه لان الانسان اذا خلت معدته من
الاكل يصير الى داعية تطلب الاكل وترجحه على الصوم فيكون حكمه كالمكره لا يخفى حكم عبادته
فالعلماء ما بين مبالغ في الاحتياط وما بين متوسط فيه فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة

انه لو بقي بين اسنانه طعام فجرى به ريقه لم يفطر ان نزل عن نخامته وفمه واذا ابتلعه بطل صومه
مع قول ابي حنيفة انه لا يبطل صومه وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم بالتمسة الكاملة فالاول
مخفف في عدم الافطار ان نزل عن نخامته ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه ووجه الثاني ان مثل ذلك
لا يورث في الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل في تحريم الاكل كونه يشبه الشهوة للعاصي او
الغفلات ومثل الحمصة او التمسة لا تورث في البدن شيئا من ذلك لكن لما راى العلماء ان تناول
ما لا يورث شهوة لا ينضبط على حال ستة والباب فانهم افتوا الرجل على الشريعة بعدمهم في كل ما
وليس لاحد من العارفين تخاطي تخمسة فيما بينه وبين الله تعالى مع انه كما سياتي في مسئلة
الافطار بادخال الميلة في احليل او اذن وسيمثل ذلك بتحريم الحرير الماخوذ من خوخ حيث كان راي
يرعى حول الحمايوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم وتظير ذلك تحريم الاستمتاع بما بين السرة
والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو لجماع ما فيه من الدم المغير بالذكر كما جرب فافهم **ومن ذلك**
قول الائمة ان الحقنة تفطر الا في رواية عن مالك وكذلك التقطير في باطن الاذن والاحليل والاستعاط
مفطر عند الشافعي ولم اجد لغيره في ذلك كلاما فالاول مراقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث في
البدن قوة تضاد حكمة الصوم ووجه رواية مالك لان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما في المعدة
فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اي يؤول امرها الى فطر المحقون لعدم وجود
شيء تشتغل فيه القوة الهاضمة فتضيع تلك القوة في الامعاء الى ان يحصل الاضطرار فيباح الفطر واما
قول بعضهم بالافطار اذا بلغ الصائم حجرا لا يتحلل منه شيء او ادخل الميل في اذنه او الخيط في خلقه ثم
اخرجه فهو مشكل للباب لانه ليس بمطعوم للغذاء ولا شرعا ولا عرفا ولا يتولد منه قوة في الجسد فان قلت
هل للصائم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فالجواب انه لا يورث الشهوة المفادة للصوم قلنا ليس
له فعل ذلك ادبا مع العلماء الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة في الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة
فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم و
المحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الممنوع منه انما هو استعمال ما يقوي الشهوة لا
ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول فان المراد تشبيه في الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجرا
له عن ان يتشبث في افطار احد وذلك ان الجسم يضعف بخروج الدم لا سيما ان كان الصائم قليل
الدم فالتقطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكا في طلوع الفجر بان انه طلع يبطل صومه مع قول
عطاء وداود واسحق انه لا قضاء عليه وحكي عن مالك انه يقضي في الفرض فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصيره بالاقدام على الاكل
من غير علم او ظن ببقاء الليل ووجه الثاني انه لا منع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث

لاحتياط للفرض بخلاف النفل فيجوز الخروج منه اوتركه بالكلية عند بعض الائمة فافهم ومن ذلك
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لايكره الكحل للصائم مع قول مالك واحمد بكراهته بل
وجد طعم الكحل في الحلق افطر عندهما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين يفطر بالكحل فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم في كفارة الجماع في نهار رمضان
عامة على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولى وانها على التخيير فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ في الكفارة
ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقراء والمساكين بخلاف العتق والصوم لاسيما في ايام
الغلاء ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الكفارة على الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك
ان على كل واحد كفارة فان وطئ في يومين من رمضان لزمه كفارتان عند مالك والشافعي وقال
ابو حنيفة اذا لم يكفر عن الاول لزمه كفارة واحدة وان وطئ في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطئ
الثاني كفارة وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول فالاول مشدد على الزوج مخفف
عن الزوجة والثاني مشدد عليها لاشتراكهما في الترفه والتلذذ المنافي لحكمة الصوم وبناء
على ذلك ما بعد من اقوال ابي حنيفة واحد في التشديد والتخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من جنى جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق
بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالنطلة عليه تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعليق الاسباب
على مسبباتها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الكفارة لا تجب في اداء رمضان مع
قول عطاء وقتادة انها تجب في قضائه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه في القضاء فان الانتهاك لا
يكاد يظهر له عين وان كان القضاء والاداء واجبا عند الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو طلع الفجر وهو مجامع فنزع في الحال لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني مصاحبة اللذة والرفقة
في حال النزع فكان ذلك من تتمة الجماع كما هو الغالب على الناس فكانه في حال النزع متمادٍ في الجماع
ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في تثبيت من الخارج من المغصوب انه آت بمحرم حال خروجه ويصح ان
يكون الاول خاصا بالاكابر الذين ملكون شهوتهم والثاني خاصا بالصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليه ان القبلة لا تحرم على الصائم
الا ان حركت شهوته مع قول مالك انها تحرم عليه بكل حال فالاول خاص بالاكابر والثاني مشدد
خاص بالاصاغر سد الباب عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذى
لم يفطر مع قول احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر

فالاول في المسئلتين من تحقيق والثاني منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في
انزال المني ووجه الثاني فيه ان الملذي فيه لذة تقارب المني ووجه الاول في المسألة الثانية عدم المباشرة
ووجه الثاني فيها حصول اللذة المحاذية لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه لذة المباشرة
منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب وجماع مع قول احمد انه
لا يجوز له الفطر بجماع ومبنى جامع المسافر عنه فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل فطر ووجه الثاني
انه مجوز للحاجة بقدرها وقد احتاج المسافر الى ما يقويه في الاكل والشرب فجوز الشارع له
بخلاف الجماع فانه محض شهوة مضعف القوة ويمكن الاستغناء عنه في النهار وبالجماع في الليل فلا حاجة
اليه في النهار ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم تلزمه
الكفارة مع القضاء مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني عليه ورود النص عن الشارع في وجوب الكفارة بخلاف ووجه
الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد امتن الشارع العظام على بني بعينه مزيد الرحم
بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب ناسيا
لصومه صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه الثاني مبنية
على التنبيه الى قلة التحفظ وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظائر من اكل طعام الغير ناسيا وهو
ذلك مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامة قد يحصل بالاكل ناسيا وهو اتمام الشهوة للصائم
للصوم ويصح حمل الاول على حال العامة والثاني على حال الخواص فرحم الله الائمة كانوا دقيق
نظر ورحم الله بقية المجتهدين فما كان احبهم للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة
الاربعة ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل او الشرب عامدا البتة عليه القضاء يوما بيوم مع قول ربيعة
انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي
انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول مخفف
وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول سكوت الشارع عن الزام الفطر بشيء زايد على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية التغليظ
على ذلك المفطر بغير عذر فغلط كل مجتهد على ذلك الفطر بحسب اجتهاده عقوبة له ووجه قول
علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك اليوم فلا يحصل بغيره صوم الابد لانه في غير
وقته الشرعي كالصلاة وقد قدمنا ذلك في الصلاة واستشهدنا عليه بقوله تعالى ان الصلاة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا كما استدللنا على قول علي وابن مسعود بحديث في ذلك فان قضاء صوم ذلك
اليوم الذي افطر فيه مثلا عبثا فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اكل او شرب

وجامع ناسيا لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل ومع قول احمد يبطل بالاجماع دون الاكل
والشرب ويجب به الكفارة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا وهو صايم فانما اطعمه الله و
سقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه فلا يبطل صومه لان الشارع اذا نهى عن شيء من الاكل مثلا
في جوف المكلف من غير قصد من المكلف فلا يدخل في جملة ما نهاه عنه وكانه استثنى ذلك المكلف
من النهي فكان النهي في الباطن كالمنسوخ في حق هذا الناسي لانتفاء فضله وعدم اتهاكه حرمة
رمضان بالنسيان ووجه قول مالك بالبطلان نسبته الى قلة التحفظ كما مر ايضاحه قريبا ووجه
قول احمد ان الجماع للصايم بعيد وقوعه من المكلفين لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه
لا يقع من الصايم الا مع مقدمات يذكره به كضعف الداعية المتولد من الجوع فلا يكاد ينتشر منه الجارحة
الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك له بخلاف الجماع فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه عند الرافعي انه لو اكره الصايم حتى
اكل او شرب او اكرهت المراة حتى مكنت من الوطي لم يبطل صومها مع الاصح عند النووي من البطلان
وهو القول الاخر للشارع ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول مخفف بناء على قاعدة
الاكراه والثاني فيه تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر والغالب الجماع في الثالث وشدة
مناسبة للصوم وهنا اسرار في حكمة الجماع يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الى جوف الصايم من غير مبالغة بطل صومه
مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان سبق ماء المضمضة او الاستنشاق متولد من ماذون
فيه ووجه الاول ترك الاحتياط للصوم فهو مشروط بعدم ما اذا لم يخف سبق ماء المضمضة والاستنشاق
فانه خافه ومتى مضمض او استنشق وترك الماء جوفه بطل صومه ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان القضاء حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد
مع قول ابي حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة عليه واختاره المزني وقال الايمة الثلاثة انه
لا يجوز تاخير القضاء فالاول من المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف وقول الايمة الثلاثة في
عدم جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب صيام ستة ايام من شوال مع قول مالك انه لا يستحب صيامها
وقال في الموطا ما راحكاما من الشياخي يصومها وان خاف ان يظن انها فرض انتهى فالاول مشدد بالاستحباب
ودليله ما ورد فيها انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب لما ذكر من العلة وان
كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث فيحتمل انه لم يصح عنده قول العلماء من باب الاجتهاد
فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة اولى من فعلها فضعف خدمتها مع خوف وقوع الناس

في اعتقاد فرضيتها فلو عاطول الستين نظر ما وقع للنصارى في زيادة صومهم وفي الصحيح مرفوعا
لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا شيء بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم الجهاد
مع قول الشافعي ان الصلوة افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيئا بعد الفرايض افضل من الجهاد انتهى
وكل من هذه الاقوال تشهد له من الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لا بد ان يكون ملحقا بالتشديد
او التخفيف ووجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما عرفنا مراتب الاعمال ولا
فضل شيء على شيء ووجه كون الجهاد افضل عملا يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد
طريق الوصول الى العمل باحكام الدين واظهار شعاير ووجه كون الصلاة افضل اعمال البدن ان فيها
مناجاة الله تعالى وهي لستة ولان الله تعالى جمع فيها سائر عبادات العالم العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل
الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من شرع في صوم تطوع او صلاة تطوع فله قطعهما
ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن
لو دخل الصايم تطوعا على اخ له فحلف عليه افطر وعليه القضا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان شاء صام وان شاء افطر فحيث هاجرة
الشارع العبد في الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا
عن نقض ما ربطه العبد معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غيرها اي غير الصلوات
الخمس قال لا الا ان تطوع اي ان تدخل في صلاة التطوع اي فيكون عليك بالدخول ومالم تدخل فيها فليس
عليك فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف
بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الصوم
يقوي استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدي الله عز وجل في صلوة الجمعة وفي جميع يومها
وليلتها الا بيته كانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل عن شهودهم
انهم في حضرة ربهم فيها ووجه الثاني ان يوم الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من
العبد فيه الافطار وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب
على الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجسم ينازع الروح ويطلب قوته الجثماني ولا
يسكن الا باكل الطعام وشرب الماء وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصايم فرحتان
فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر في يوم الجمعة نقص سروره فلكل
مقام رجال وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لا يكره للصايم السواك مع قول الشافعي انه يكره للصايم بعد الزوال والمختار عند
متاخري اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول ان ترك السواك مع الجوع يغير رائحة الفم وتتولد منه الفلخ وهو صفرة للاسنان
او سوادها فتصير رائحة فمه دفرة بحيث يكره وتنقدر بكراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم
على اكتساب الفضايل القاصرة على صاحبها ووجه الثاني ان الرايحة الكريهة تولدت من عبادة
فلا ينبغي ازالتها واجاب الاولون بان الصوم صفة صدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس و
الطهارة الحسية والمعنوية ولذلك شدد الشارع في الغيبة والشتم اذا وقعا من الصايم زيادة
على التحريم والقبح الحاصل للغير وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصايم لسانه عن الغيبة
فافهم والله تعالى اعلم **باب الاعتكاف** اتفق الايمة على ان الاعتكاف مشروع
وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفي العشر الاواخر من رمضان افضل لطلب ليلة القدر
واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء
الحاجة وغسل الجنابة جايز وعلى انه اذا اعتكف غير المسجد الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه
الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري
والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر
الصمت في اعتكافه لزمه ولا كفارة وكذلك اجمعوا على استحباب الصلاة والقراءة والذكر
للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان ليلة القدر
في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان
ولم يبلغنا في حديث واحد انها في غيره ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في
رمضان اكثر ظهورا لرقة حجاب الناس بالصوم وحرز علامة صدق مرتبتي عم لتذراها معرفة مقادير
الشريعة كلها فالليلة مرطوبة الاهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدي
عليا رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل للعبد فيها تقريب من الحق تعالى قال وهو مشرع
من قال انها في كل السنة واخبرني اخي الشيخ افضل الدين انذراها في شهر ربيع الاول وفي رجب
وذلك معنى قولهم تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها قرب فهي قدر
انتهى وهو يؤيد من اختار من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل المعادل بين الليالي
في الشرف فان تجلي الحق تعالى دايم كما يعرف ذلك اهل الكشف وروى الامام سعيد ابن عبد الله الازدي
من اقران الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة
اذا بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل من سايل فاعطيه سوله هل من مستغفر فاغافيه الى
آخر ما ورد في الحديث قال فاذا كان ليلة الجمعة ترك ربنا فيها الى سماع الدنيا من غروب الشمس
الى خروج الامام من صلوة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك الليلة القدر المشهورة

بين العلماء وليس كذلك اما هي ليلة قدر اخر وسيجيء فاقول واذا صادفت ليلة وتر من العشر
الاواخر ليلة جمعة كانت قدرا واحالا انها مثلها لا عينها فتظن الراي انها هي فافهم ذلك كما قال
العلماء في تعيينها صحيحة ونقل ابن عطية في تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت
قال وهو مردود انتهى والحق ان مراد الامام ان ليلة القدر التي انزل فيها القران بعينها رفعت والا
مثل الامام ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون على بقائها
الى مقتربات الساعة فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد
والجامع اولى وافضل مع قول ابي حنيفة لا يصح اعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة وقال احمد
لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه لجمعة وقال حنيفة لا يصح الاعتكاف الا في المساجد الثلاثة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذا الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه في حضرة الله الخاصة بالمسجد فانه اختص بتسمية
بيت الله فاذا كانت الجماعة والجمعة تقام فيه كان اشد في جمعية القلب لا سيما المساجد الثلاثة
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول يحتمل ان يكون اشتراط المساجد الثلاثة او المسجد
الذي تقام فيه لجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين يحتاجون الى شدة المعونة في جمع
قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي
في احد قوليه انه لا يصح اعتكاف المراة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيا للصلوة مع قول ابي حنيفة و
الشافعي في القديم ان الافضل اعتكافها في مسجد بيتها بل يكره اعتكافها في غيره فالاول فيه
تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان النساء
ولا احد من عياله اعتكف في غير المسجد ووجه الثاني ان اعتكافها في مسجد بيتها استرها وهو
قياسا على ما ورد في حديث فضل صلاتهن في قعور بيوتهن على صلاتهن في المسجد جامع
مطلوبية جمع القلب في الصلوة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع اعتكاف المراة في بيتها وبين من اجازه لان الجواز خاص
بما ماء الشيطان اللاتي يحصل بخروجهن محظورا والمنع خاص بما ماء الله الصالحات اللاتي لا يحصل
بخروجهن للمسجد محظور كراهة وسفيان قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم
ان اماء الشيطان من حيث افعالها الرديئة يمنعن من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا
قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي عبيد الاختصاص **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
اذا اذن الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعي و
احمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص بالاكابر والثاني مخفف عليه خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة قيام التعظيم لحضرة الله تعالى التي دخلت زوجته
فيها وفناء حظه هو ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وعلمه باستغناء

عن جميع طاعات عباده وان اقبالهم على حضرته وادبارهم عنها عنده على حد سواء ومن حيث
الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم لمصلحة تعود عليهم لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة و
مالك واحمد انه لا يصح اعتكاف الا بصوم مع قول الشافعي انه يصح بغير صوم فالاول مشدد والثاني مخفف
بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم في اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثاني مخفف
وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله تعالى في حال افطارهم وذلك لانهم لا يأكلون
الا بقدر الضرورة فلا يتوثر فيهم افطارهم حجابا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك
قول مالك واحمد في احد روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه ليس
لزمان مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه مزاولة الشتات لا يصح بدون يوم في الغالب
فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قليل العزوبة اليوم كله ذهابا لذلك ووجه الثاني وهو خاص بالاكابر
ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا تحتاج حركته الى طول زمن في جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ما ينوي
احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان حقيقته العكوف بالقلب
على حضرة الرب بغية استصحاب شهود نظر الحق اليه من غير تخلل حجاب قال سهل بن عبد الله التستري
لي منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس ينظرون الي اكلمهم فالاول راعى حال الاصاغر والثاني حال
الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد في رواية له انه يجزئه اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا
فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال احمد يلزمه الاستيناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان يأتي
به متتابعا ومتفرقا عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو احد الروايتين
عن احمد فالاول في المسئلة الاولى فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد والاول في المسئلة الثانية مخفف
والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى
اليوم وانه لو نذر اعتكاف يوم متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التي بينهما معهما مع قول ابي حنيفة والشافعي
في اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول في المسئلة الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون ليلته والثاني فيها
مشدد وكذلك حكم المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر
الذين قلوبهم مشتتة بأودية الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا اعتكف بغير الجامع وخرج لجمعة
لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ظن القايل به حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدي الله عز وجل من حين
خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الظن بان هذا الشهود ينقطع
بخروجه لا سيما ان اخبر فالمعتكف عن نفسه ذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحد اذا
المعتكف اذا شرط خروجه لعارض في قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل

اعتكافه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثاني مشدد وهو خاص
بالاصاغر كما مر توجيههما في نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحد اذا اعتكف
ولم يشترط فيما دون الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يبطل اعتكافه
انزل او لا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر لسرعة
بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون انفسهم بخلاف
الاصاغر يحجب احدهم عن تدبير مملكة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره
للمعتكف الطيب واللبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان المعتكف في حضرة الله تعالى كالصلوة فلا يكره له التجمل بالطيب واللبس النفيس من الثياب ووجه
الثاني ان المعتكف في حضرة الله كالمحرم لا ينبغي له التزفد ولكل من المرتبتين رجال تقوم بين يديه اعزاء
بعز الطاعة كما مر في المجالس وتقوم بين يديه آه انما تتجلى الهيبة على قلوبهم وانما تقوى هم في سالف
الزمان في مخالفة ولكن جمهور الانبياء والاولياء على الذل بين يدي الله كلما حضروا في صلاة او اعتكاف
او غيرهما فافهم وصفتها بي في نفوسهم وثيابهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا يمنع المعتكف
قرأ القرآن والحديث والفقه لغيره مع قول ابي حنيفة والشافعي ان ذلك مستحب ووجهها قالة تعالى
واحمد ان قرأ القرآن والحديث والعلم لما يقع فيه من الجدال والاشكال يرفع الصوت غالبا يفرق القلب عن
المعنى المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة
القرآن والذكر والصلوة لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قايل ان قراءة القرآن والحديث والفقه تفرق
القلب عن الله تعالى بذهاب الفهم الى معانيها فاية تذهب بالقارئ الى الجنة وما فيها فيشاهدها بقلبه
واية تذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى معنى الطلاق او العتق او المواريث و
نحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القرآن ان ينفك عن هذه الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذي يقدر
على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يوثر في مقامهم ذهاب فكرهم الى معاني ما يقرؤنه
ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم يتفرقون بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى فيوثر ذلك في مقامهم وما
بقي الخلوص الا بسلوك مقام اكابر الاكابر وهم الذين يذهب افكارهم وعقولهم الى معاني القرآن و
الذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمي القرآن
بالقرآن الا لكونه مشتقا من القرء الذي هو الجمع فقوم يجمعهم تلاوته على ما فيه من الاحكام والمعاني
والاعتبارات والتوبيخات والقوارع والزواجر والآداب فقوم يجمعهم تلاوته الحق جل وعلا وحده وقوم
يجمعهم تلاوته على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

والله فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة واتفقوا على ان من لزمه الحج فلم يحج وهو قادر
التمكن من اداءه سقط عنه الفرض واجمعوا على انه لا يجب على الصبي حج وان حجه قبل البلوغ لا تسقط عنه فريضة

الحج واتفقوا على استحباب اجتماع الزاد والراحلة ولكن يقدر على المشي وعلى صنعة يكتسب بها ما
يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة في حج الفرض عن الميت وعلى انه لا يجوز
ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفقوا الاربعة على وجوب الدم على المتمتع ان لم يكن من حاضري
المسجد الحرام وكذا لزم على القارن وهو شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من
مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العمرة سنة لا
فريضة مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة في ضمن افعال الحج فكان العمرة المستقلة نفلا بالحج
ووجه الثاني العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اي ائتوا بهما تامتين فلم يكتف بالحج عن العمرة
وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة في غير اشهر الحج مرة واحدة في العمر مستحبة في اشهر الحج فهي في
اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج غير
حيث انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتامل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز فعل
العمرة في كل وقت مطلقا من غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر في السنة مرتين
فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله بالعكس
فيكون الاول في حق الاصاغر والثاني في حق الاكابر من اهل مقام الادب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون
من دخول حضرته الخاصة الاتي مثل كل سنة مرة او شهرة بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق
وخرج ولا يعرف شيئا من اذابها فكانه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا وهيهات ان يحصل من
ذلك التكرير مدد مرة واحدة من عمر الاكابر فكل من الايمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم من
راعى حال الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذي فيه معظم الناس ووجه كراهة مالك
للاعتمار في سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل في التكرار او خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا
راه مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة لان التعظيم يحدث في قلب العبد كل سنة للبيت في حق
المعتمر كما جرب او في كل شهر كما قال به بعض اصحاب مالك رحمه الله وهو نظير حدوث التعظيم للبيت
في كل خمسة اعوام في حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك قول الايمة انه يستحب المبادرة بالحج لمن وجب
عليه فان اخره بعد الوجوب جاز عند الشافعي لانه يجب عنده التراخي وقال الايمة الثلاثة يوجوبه على
الفور ولا يؤخر اذا وجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن الاول خاص
بالاصاغر اصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية والثاني خاص بالاكابر الذين لا علاقة لهم تحجبهم عن
مرتبة فليستحي احدهم ان يوخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى اوحى الى امر الخليل عليه الصلاة والسلام بالاحتناء
بالدر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هل اصبرت حتى تجد الموسى فقال ان تاخير
امر الله تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من مات بعد التمكن لا يسقط عنه
الحج بل يجب الحج عنه من راس ماله سواء اوصى به او لم يوص به كالدين مع قول ابي حنيفة ومالك انه يسقط

عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصي فيجوا عنه من ثلثه فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح ان يكون الاول في حق الخواص والثاني
في حق العوام ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحج عن الميت من دويرة اهله
مع قول مالك من حيث اوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعي انه من الميقات فالاول والثاني مشدد
والثالث مخفف وهو اللايق بمقام غالب الناس فان الحرم من دويرة اهله قليل ولما حج السلطان
قايتباي احرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فعده واذ لك من النوادر ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة بصحة حج الصبي باذن وليه اذا كان يعقل ويميز ومن لا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابي حنيفة
انه لا يصح احرام الصبي بالحج فالاول مخفف في صحة الصبي ودليله الاحاديث الصحيحة والثاني مشدد
فيها ووجه تعظيم امر الحج وكثرة المشقة في تاديته المناسك وفي اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه
لا يهتدي لكمال التعظيم اللايق بالحق تعالى وحضرته اذ هو اعظم مواكب الحق جل وعلا فلا يكون الامر كاملا في المعرفة بالله تعالى
ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم حج ولذلك وجب في العمرة واحدة فافهم ومن
ذلك قول الايمة بكراهة حج من يحتاج الى مسئلة الناس في طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة
بالسؤال وجب عليه الحج فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقول مالك في
غاية التحقيق فان فيه جمعا بين القولين بحملهما على حالين فيكره الحج في حق اهل المروءة كالعلماء والصالحين
وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره في حق اراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء فان قيل اي فايدة
في اشتراط وجود الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده النفقة والزاد بوقوع ذلك منه او من رفقه
لعل اموت الراحلة فالجواب فايدة ذلك ان من حصل الزاد والراحلة فقد سافر تحت نظر الشارع فاستحق
حمايته من الافات ولو مات جوعا او تعبا كان طايعا لله بخلاف من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات
جوعا او تعبا فانه يكون عاصيا ومن ضمن الشارع الكفاية والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو
مات تحت دابته او سرقت نفقته في كفالة الله عز وجل فلا بد ان يسخر له من يقوم بكفايته في الطريق لا بد
مع ريبة فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك على الله تعالى الذي هو خالق القوة في الراحلة
والمنع بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من ياب اعقل وتوكل فعلم انه لا ينبغي لفقير ان يحج على التجريد
اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه في الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله عز وجل لا يضيعني
في ذلك مخالفة لامر الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب
فامر بالزاد الجسماني الذي هو الطعام والرواحي الذي هو التقوى وان يكون ذلك حلالا خالصا لوجه
الكريم فان قوله واتقون اي في الزاد والعمل في الحج فان قيل ان بعض مشايخ السلف كان يعد ودائع
الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص في الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك وقع
من هؤلاء قبل كمالهم في الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بغير زاد ولما حالا
بعد رياضته لنفسه في الحضر فرارا من عاصار احدهم يطوي الاربعين يوما واكثر لا يحتاج الى طعام

ولا شراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض عليه الا في تركه الكمال لا في الجواز ولو لا ان احدهم راض
نفسه وعرفها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره القاسم بذلك
سفه رايهم وانكر هو عليه وقد حج اخي الشيخ افضل الدين من مصر الى مكة باربعة ارغفة يأكل في كل ربع
وفيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد او تفتح باب الاعراض على الفقراء بعد شدة الفحص عن
احوالهم والله اعلم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يصح حج من استوجر للخدمة في طريق الحج
مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
من سافر للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقصدون
باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين عن الآخر مع ان الخدمة غالبا لا
تكون الا في وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع في كسيبه شبهة ولا في عمله في الحج شركة فمن
اين جاءت الكراهة فتامل واما وجه الثاني فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة
الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الايمة من راعى حال الاكابر ومنهم من راعى حال الاصاغر
من الغلمان والجمالة فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لو غصب دابة فحج عليها او مالا
فحجه انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يوثر فيه
البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني انه خاص بما فعل والعاصي يعضب عليه الحق تعالى فلا
يرضى عنه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك الحق الى اهله ومن لا فتح توبته لا يصح له دخول حضرة
الله ولو دخل مكة فحكمه حكم ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان في حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة في الطريق مع قول مالك
انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة ومن العدق فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم دنياه على آخرته والثاني عكسه ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها **ومن ذلك** قول الايمة الاربعة انه يجب التسفير في البحر للحج اذا غلبت السلامة
مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجب فالاول غير شديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثاني ان البحر لا يؤمن غائلته وقد تتوديه غريمة
في تلك السنة فيفرق كل ما في السفينة وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبل فقد يسلم المركب
خمس سنين متوالية وتغرق في تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في الطريق يجد من يحمله غالبا من الحاج
او عرب البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثاني على من كان بالضد من
ذلك **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما
اولهم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه
الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض في ذمته

والثاني

والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة في حق الاصاغر من باب
قولهم لعلي اراهما واري من يراهم حيث كان عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة في سفره حضرة محبوبه
ووجه الثاني انه لا يشفي المحبين رسالة بسلام ولا رسول لا سيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس
الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس الغائب لا يغني عن تقديس من استاجره بل يجب على الاكابر
ان يذهب احدهم لتلك الحضرة ولو مات في الطريق قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا فوا لله ما يشفي العليل رسالة ولا يشتفي
شكوى المحب رسول **ومن ذلك** قول الايمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه
وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة
فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذين القولين
قريب من التوجيهين فيما قبلها فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده
يلزمه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله فيستنيب من يحج عنه
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين توجيههما فيما قبلها فالاصاغر يستنيبون والاكابر
يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين
انه لا يجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب
مع قول الشافعي في القول الآخر انه يجوز الاستنابة في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حج الفرض رخصة في تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جاز
النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه القول الآخر للشافعي انه قربة
على كل حال فيجوز الاستنابة فيه كالفرض يجامع القربة وان تفاوت الوجوب والندب **ومن ذلك**
قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره
وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره
ومع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة فيهما له فالاول فيه تشديد والرواية الثانية عن احمد
مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض
العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف جاز الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره
مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما العمل صحة
اصلا واما لنقصه كالصلاة الخداج ووجه الثالث حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم لانه
من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم لكراهة ذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة قياما بحق
الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من
عليه فرض الحج فان احرم بالتنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ان يتطوع بالحج
من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضي عبد الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك

لان الحج عندنا على الفور وهو [illegible] كما يضيق وقت الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف ورجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظائره قريبا **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لا يكره الجمع باحد هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على الاطلاق وهي الافراد والتمتع
والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلاث عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت
نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعلم العبد
بخلاف الامائي والعلماء امناء الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في كل شيء لا ترده قواعد الشريعة
فافهم **ومن ذلك** قول الائمة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعي
في احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم
لضعف ابدانهم وايمانهم عن حمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة التمتع على تحصيل
الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم
بالحج على وجه الافراد فمرض راسه ووجهه وصار عبدة في الحج ثم ندم وكان ذلك في ايام التشاوف فحمل
قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم يحصل له تلك المشقة الشديدة **ومن ذلك** قول ابي
حنيفة ومالك في انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف مع قول احمد والشافعي
في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف فانه لا يجوز بالاتفاق كما مر اول
الباب كله قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغي له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل
منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر ثم يجعله عصرا ولا في صلاة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الاول
المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد
وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى نشير في كتاب **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة انه يجب على
القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود انه ليس عليه دم ومع قول بعض الائمة
انه عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول حصول الاتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمان احرامه ومن حيث
ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثاني عدم ورود امر في ذلك كما ورد في التمتع ووجه الثالث
شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد جاء سفيان الثوري
ماشيا حافيا من البصرة فتلقاه الفضيل ابن عياض من مسجد عايشة وقال له هل لا اتخذ
لك دابة او نعلا فقال يا فضيل اما يرضى العبد الآبق اذا اتى لصالحة سيده بعد اباقه وسوء
اجرامه وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به لو سخرت على الجمر كان قليلا فضلا عن
اتيانه في لصالحة تعالى حافيا راجلا وفي رواية وهل ينبغي يا فضيل لمن يصالح سيده ان يأتي

الى حضرته بركبا انتهى **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد في رواية ان حاضري المسجد الحرام هم
من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول ابي حنيفة هو من كان دون الميقات الى الحرم ومع قول
مالك هم اهل مكة وذي طوى فالاول خاص باهل التعظيم الذين هم وشهودهم انهم في حضرته الجامعة
لهذا امروا على دون مسافة القصر من الحرم والثاني خاص باكابر الاكابر الذين بعض المواقيف اكثر من مسافة
القصر والثالث خاص بالاصاغر الذين لا يقوم ذلك التعظيم في قلوبهم الا ان كانوا في مكة او بفنائها
وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضري المسجد الحرام لكونهم في حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون
بما يكلف به غيرهم من الخارجين عن حضرته وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا نشطر في كتاب
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا
يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز الذبح المهدى
قبل يوم النحر وقال الشافعي ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسئلة الاولى مشدد و
الثاني فيها مخفف والاول من المسئلة الثانية فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من جهة تاخيره
الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر **ومن ذلك**
قول مالك والشافعي انه لا يجوز الصيام الثلاثة ايام لمن فقد الهدي الا بعد الاحرام بالحج مع
قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين ان له صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم الثلاثة ايام في
ايام التشريق مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في احدى روايتيه انه يجوز صومها في ايام
التشريق فالاول مشدد في عدم الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل في ايام العيد
ولا يليق بالضعيف ان يصوم عند من كان في بيته الاباذن له هو لم يصرح بالاذن له بالصوم وفي
الحديث ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد اذا حصل
لها سرور ما بالفطر فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهود كونهم في حضرته و
لاجسامهم باكلهم وشربهم فيها كذلك ويويد هذا المعنى الذي ذكرناه حديث للصائم فرحتان
فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله
تعالى بكشف الحجاب عن قلب العبد في حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا انكشف حجابه
راى ربه اقرب اليه فرجل الورد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه في تلك الحضرة الا
الله عز وجل واما قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم الثلاثة في ايام التشريق فهو خاص
بالاصاغر الذين هم في حجاب عن حضرة شهود ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذا الارواح فوغذا
الجسم فيحصل لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة
بما الزمهم الحق تعالى به من العبودية في الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابي حنيفة انه يسقط صومها ويستقر الهدي في ذمته وعلى الراجح من مذهب الشافعي انه يصومها بعد ذلك ولا يجب تاخير صومها وقال احمد ان اخر الصوم بعد رلزمه فمن ذلك اذا اخر الهدي من سنة الى سنة يلزمه دم واذا وجد الهدي وهو في صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدي وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو آخر اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع قول الثاني للشافعي بجواز صومها قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك وجهان اصحهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثاني اذا فرغ من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القرآن والثاني فيه تشديد ووجه الاول قوله تعالى اذا رجع اي شرع في الرجوع من سفر الحج ووجه الثاني ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج كما هو مقرر في كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة صار حلالا سواء ساق الهدي ام لم يسقه مع قول ابي حنيفة واحمد انه ان ساق الهدي لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان بلغ ميقاتا لم يجز له مجاوزته بغير احرام وعلى ان مجاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم منه وحكي عن النخعي والحسن البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته الميقات بغير احرام وحكي عن سعيد ابن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعي والحسن البصري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المواقيت ولم يبين كون الاحرام منها واجبا او مندوبا فاحتمل الامرين توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد ابن جبير انه عمل مخالف للسنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى آخر شهر ذي الحجة مع قول الشافعي انه يستمر الى عشر ليال مضين من ذي الحجة فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تبعيض الشارع على المتمتعين عشر ذي الحجة في انتهاء الاحرام بالحج بحيث ما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز في آخر الشهر وما قارب الشيء اعطي حكمه وفيه من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني

الاخذ بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلماء امناء على الشريعة وعلى الامة تبعا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم بالحج في غير اشهره كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد عمرة لا حجا ومع قول داود انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاده حجة والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما تم تصريح من الشارع بالمنع وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي جعلوا الميقات شرطا في صحة انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لا محالة فيحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة الشريفة ووجه الثالث ظاهر لاخذ داود بالظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله مع قول غيره انه الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر كما مر تبيانه في الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم يلزمه القضاء مع قول ابي حنيفة انه يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم عليه تحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثاني ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيها انتهاك لها فكان عليه القضاء تداركا لما فاته بسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر المطالبين بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر راسه فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم لبس المخيط عليه في سائر بدنه بين القميص والسراويل والقلنسوة واللبا والخف وكل مخيط يحيط بالبدن وكذلك يحرم الممسوح كالعمامة وكذلك اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن راسه ولحيته بسائر الادهان والمراة في ذلك كله كالرجل الا انها تلبس المخيط وتستر راسها ولا تمكن وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه اذا قتل الصيد ناسيا او جاهلا وجبت الفدية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يستحب التطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا لا يبقى له رائحة فان تطيب بما يبقى رائحته بعد الاحرام

وجب غسله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
ووجه الثاني سد باب الترفه جملة لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكما تنه تطيبت بعد الاحرام و
ان لم يبق له رائحة اطلاق الشارع النهي عن التطيب مع انه لا يدنس رائحة طيبة تكون في الطيب
تميزه عن رائحة التراب مثلا فان قال قائل فلاي شيء يحرم الطيب على المحرم مع انه في حضرة الله
الخاصة كالصلاة والطيب مستحب في الجمعة فالجواب اما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر
وكان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه
خوفا من معاجلة العقوبة كما ورد ان السيد آدم عليه الصلوة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا
تاب الله عليه في عرفات وتلقى هناك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وسمعت شيخي عليا الخواص رحمه الله يقول من كشف له حجابه
في الحج لا بد له من احياء سنن ربه والخجل منه حتى يود العبد في تلك الحضرة لو ابتلعته الارض وحجب
عن شهود كونه بين يدي الله عز وجل ومن كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب و
نحوه مما يفعله الامنون من عذاب الله في حضرة الرضى كوقت صلاة الجمعة فان تجلي الحق تعالى فيها ممزوج
بالجمال دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف هل رضي الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى راض
عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان يحرم عقب ركعتي الاحرام مع قول الامام الشافعي
في اصح القولين ان يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول والثاني الاتباع والتقرير ولكن الاول اولى للاكابر و
الثاني اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية فان
لبى بلا نية لم تنعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابي حنيفة لا ينعقد الا بالنية
والتلبية معا او يسوق الهدي مع النية فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات وقوله لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة اي ها انا يا رب قد اجبتك اجابة بعد اجابة
فالاولى حين كنا في الاصلاب والثانية حين هجمنا الان تهيأ لاجابته منطوية في الاحرام لانه ما احرم
حتى اجاب ووجه الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها امر فعال القلوب
وان كان النطق بالمنوي مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلماء فاذا نوى ولبى او نوى
وساق الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب
التلبية مع قول الشافعي واحمد انها سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان
ساقه ونوى الاحرام صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما
في تركها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية
شعار الحج كتكبيرة الاحرام في الصلوة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه ما نوى

بعد ان اجاب دعاء الحق تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب الا لم يسق الهدي تقوية النية فان
من ساق الهدي مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى تلبية ووجه وجوب الدم في تركها
انها صارت شعارا في الحج كالا بعاض في الصلوة فكما يجبر تارك البعض ذلك بسجدتي السهو كذلك
يجبر تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تقطع التلبية عند رمي
جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف
فيها ووجه الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة فالادبار عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية
انما تناسب الافعال على الفعل لا الادبار عنه ووجه الثاني ان مقصد الحج الوقوف بعرفة كما ورد
في حديث الحج عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا
يماس رأسه من محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية ذلك تغطية
للرأس ووجه الثاني انه في معنى التغطية لجامع الترفه وحجاب الشمس او البرد عن الرأس والمحرم من
شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال احاد الناس
والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم يعلم رضى الله تعالى عنه بالقرائن
والا باحة في حق من احس برضى الله عنه فمن شهد كثرة معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعيث
والاغبرار ومن شهد رضى الله عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجب عليه الفدية اذا لبس القباء في كفيه فلم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان
كلا مما يدخل فيه الرأس يسمى لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في
الفدية فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد الازار مع قول
ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل
امرا لا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه بسيطا
في تلك الحضرة لغلبة شهود الفتا فيها على البقا فكان الامر خطابا لصفة الموصوف بها ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لبس السراويل انه لبس المخيط ووقع في شهود التركيب
الذي لا يليق في ترك الحضرة فكانت الفدية كفارة لما وقع فيه من ترك الترقي الى مقام شهود
البسايط وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية عليه الا عند
ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين في هذه المسئلة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا

يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول علمه من ورود نص في النهي عن ستره ووجه الثاني ان ستر الوجه بلثام او غيره تزفه والمحرم
اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه العبد هناك فاذا ستر وجهه وقعت الرحمة على ذلك الساتر
الذي يخلع دون بشرة الوجه التي لا تفاق العبد كما مر ايضاحه في الكلام على كراهة التلثم في الصلاة
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب والبدن مع قول ابي حنيفة
انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب وفي البدن وان له التبخر بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا فرق في الترفه
باستعمال الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة
جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام
المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول الشافعي واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين
البدن والثياب والطعام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الحناء ليس بطيب مع قول ابي حنيفة انه طيب يجب فيه الفدية فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحناء ولو انه كان طيبا
لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب عند بعض الاعراب يحبون رائحته فكان فيه الفدية
مع ما فيه ايضا من الزينة التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الايمة كلهم بتحريم الادهان
بالادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين وانه يجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج
فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا تحرم الا التي الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله في
جميع البدن وقال مالك لا يدهن بالشيرج شيء من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين
ويدهن به الباطنة وقال الحسن ابن صالح يجوز استعماله في جميع البدن والراس واللحية والاول فيه
تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الدهن يظهر كثيرا في الراس واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر فيه الترفه في
سائر البدن شعرا وبشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يبدهن غيره وشعث شعره ووجه قول
مالك ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كثير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل
تشعث الشعر كثيرا او يبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن دفعا لذلك وبطنه ليرطب
طبيعته التي يتاذى بحبسها لا سيما في حق من كان ياكل النواشف كالقراقيش ولعل الشارع راعى
ما ذكر نادرا باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعث عن العادة فتشوه
خلقته ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة
النكاح انما تكون بالدخول بها فما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب

الاول بان العقد هلين للوقوع في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحايض وقد يحتمل القولان على حالتين فمن خاف الوقوع كالشاب الذي به علة حرم عقده ومن لم يخف كالشيخ الذي برد ت قارشهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجعية في حكم الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها ووجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق فعلم ان الرجعية ما هو جامد زوجة للتوريث ووجه للتبعيض فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو قتل الصيد خطاء وجب الجزا بقتله والقيمة لمالك ان كان مملوكا مع قول مالك وابي حنيفة انه لا يجب الجزا بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزا بقتل الصيد خطاء والاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر فيها تعالى فلا قرا لواجب عدم قتل من هو في حضرته اجلالا لله تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد في تلك الحضرة بدليل صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من رفع اثم الخطاء عن الامة ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزا على من دل على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزا كامل حتى لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما كان او حلالا وجب على كل واحد منهم جزء كامل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها وله نظير في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب عليه جزا آخر وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الصيد اذا كان غير ماكول ولا متولد من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام قتل كل وحشي ويجب بقتله الجزا الا الذب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه يصاد عادة الا الماكول فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القرآن على المحرم ووجه استثناء الذب كونه قليل النفع فلا يوكل ولا يجمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا ذبح تطيبا او ادهن ناسيا او جاهلا بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر له بالنسيان والجهل ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا نزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول مخفف و

الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون نظير
الايحد ذلك الثوب وقد فعل ما كلف بتركه مع مزيد اساءة ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج
بما نهي الله عنه ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله
جناح بعوضة وهذا محمول على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر **ومن ذلك** قول الايمة
الثلاثة انه يحلق راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح
قوليه ان عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف
من توجيه من تطيب واد هن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا فانهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة
انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه و
لا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ظاهر
لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك منه
المحرم فان للاحرام هيبة ورهبة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لاسيما والاحرام قليل وقوعه
في العمر فكان الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة
انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة الذي لا يجوز له ذلك وانه
عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ليس في
ذلك ترفه اي للمحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فيشمل
ذلك احد شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله انتظر الحجام والمحجوم وقد يكون للنهي عن ذلك علة اخرى
غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له **ومن ذلك** قول
الايمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز
يجوز ويلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما وجه ويصح حمل الاول على حال
العوام والثاني على حال الخواص الاخذين لانفسهم بالاحتياط والفرار من كل شيء فيه توفر ما
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه
بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه كل منهما ظاهر **ومن ذلك** قول الايمة
الاربعة انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع قول سعيد ابن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه اي الاثمد زينة فكره ولم يحرم ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل ينافي حال المحرم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه ليس على المحرم
شيء بالفصد والحجامة مع قول مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب المداوي من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود
نص في ذلك ووجه الثاني ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك ترفه للمتداوي بالعافية وتخفيف
الالم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك والله اعلم باب ما يجب بمحظورات

الاحرام اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين
نصف صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطيء في الحج او العمرة قبل التحلل
الاول فسد نسكه ووجب عليه القضاء في فاسده والقضاء على الفور من حيث كان احرم من عامه
واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطيء في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فاي
شيء لم تامروا المحرم اذا فسد حجه بالجماع ان ينشا احراما ثانيا اذا كان الوقت متوسعا كما وطيء
في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سببه التغليظ
عليه لاعتبار واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها لو قال داود لا اجزاء فيها وكذلك اتفقوا
على ان من قتل صيدا ثم قتل صيدا اخر وجب عليه جزاءان وقال داود لا شيء عليه في الثاني واتفقوا
على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الدواب والعلف وكذلك اتفقوا
على تحريم قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا بحلق ربع
الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما يحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي
انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني يحتمل
التخفيف والتشديد والثالث في غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو القياس
على مسحه في الوضوء ووجه الثاني هو ازالة الاذى عن ثلث او ربع او ثلاثة ارباع ونحو ذلك وما
زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث ظاهر **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق
نصف راسه بالغداة ونفقه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف التطيب والناس في اعتبار التفريق
والتتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كانت في مجلس واحد
فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت في مجالس وجب لكل مجلس كفارة
الا ان يكون تكراره لمعنى زائد كمرض ونحوه كما قال مالك في الصيد واما في غيره فكقول الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة الترفق
الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بحلق الترفه وهو حلق الراس كله سواء كان ذلك في مجلس او
مجالس ووجه قول مالك معلوم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان مرويطي في الحج او
العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه القضاء في فاسده والقضاء على
الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطيء قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد الوقوف
لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول
ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر وتقدم الاشكال
في ذلك وجوابه اول الباب **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب لهما اي
اي الواطي والموطوءة ان يتفرقا في موضع الوطي مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف

لما خف من ضعفت شهوته والثاني مشدد خاص لمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان تتكرر
ذلك في مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطئ الثاني شيء ومع قول الشافعي انه يجب كفارة
واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثاني بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه والثاني
مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطئ الثاني
كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثاني ان الحكم دائر مع الوطئ الاول فقط و
لذلك اوجب الشافعي فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة في
قول الشافعي مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التقبيل والوطئ فيما دون الفرج لم يصرح الشارع
بان حكمه حكم الوطئ في الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة للتسبب بخروج المني
وقد حصل ووجه الثاني الحاق ذلك بالوطئ بالفرج سدا للباب وبحصول معنى الوطئ بالانزال
فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان نسك الهدي من مكة او الحرم جايز مع قول مالك
انه لابد ان يرسل الهدي من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى ان نسك الهدي وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق يفهم
التبين يسمى هديا بالكونه محصلا للمقصود ووجه الثاني الاخذ بظاهر القرآن في قوله هديا بالغ
الكعبة فانه يقتضي مجيئه من موضع خارج الحرم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه اذا
اشترك جماعة في قتل الصيد لزمهم جزاء واحد مع قول ابي حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كاملا فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا فانه يلزمهم الا
دية واحدة ووجه الثاني القياس على انهم يقتلون به جميعا انه قتل لم يأذن الله فافهم **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك ان الحمامة المكية
تضمن بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء في الحمام كله فالاول فيه تشديد و
الثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم
بلوغ شيء عن الشارع في ذلك **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن
ما يجب على المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك
من قتل الصيد الواحد جزاءان فان فسد احرامه لزمه القضاء فاذا والكفارة ودم القران ودم
القضاء وبه قال احمد فالاول في مسألة القارن مخفف والثاني فيها مشدد والاول في مسئلة
قتل الصيد كذلك مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة الا في قول راجح للشافعي انه

الحلال اذا وجد صيدا داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد لا فرق في الحقيقة عند ابي حنيفة بين احترام الصيد في الحرم بين ان يكون من
نفس الحرم او دخله من خارج وهذا الثاني خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص بالاصاغر فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي انه يلزمه في قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفي
الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه في قطعها شيء لكنه مشى فيما فعله ومع قول ابي حنيفة ان قطع
ما انبته الادمي فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بواسطة الادمي فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد
وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي لاحد ان يغير ما لم يدخله يد الحوادث لكونه يضاف الى
الله بادي الرأي فلذلك شدد الائمة في احترامه بخلاف ما دخلته يد الحوادث فانه يصير يضاف
اليه بادي الرأي فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب
وللدواء مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول استثناء الشارع الاذخر لما قال له عم العباس الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر
فيقاس عليه الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع وليس لمرتبة الشجر ان قطع فافهم **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن ولكن لا يحرم قتل
صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يضمن بان يوخذ سلب القاتل
والقاطع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد تبعا لما ورد في كل منهما والله تعالى اعلم يا

صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان
شاء دخل ليلا وقال النخعي واسحاق دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود
اليها يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبري الذهاب والعود يحسبان مرة واحدة ووافقه على ذلك
ابو بكر الصيرفي في مذهب الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء وعلى انه اذا وافق يوم عرفة
يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم في منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم على ذلك كافة
الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون الجمعة ببوزة قال القاضي عبد الوهاب وقد سأل ابو يوسف مالكا
عن هذه المسئلة بحضرة الرشيد فقال مالك شبا مشا بالمدينة يعلمون ان الجمعة ببرقة وعلى
هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك وليس بركن
وحكي عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب والعشاء وقت العشاء بمزدلفة
واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس وعلى انه اذا كان الهدي تطوعا فهو
باق على ملكه يتصرف فيه كيف شاء الى ان يبلغ وعلى ان طواف الافاضة ركن وعلى ان رمي جمرات الثلاثة
في ايام التشريق بعد الزوال كل جمرة سبع حصيات واجب قال ابن الماجشون رمي جمرة العقبة
من اركان الحج لا يتحلل احد من الحج الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واتفاق الائمة
الاربعة ووجه قول النخعي واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى بنفسه كالمجرم الذي

غضب عليه السلطان واتوابه مغلولا ليعرضوه عليه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به السلطان
ولا شك ان دخول هذا البيت استزله واما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب
البداءة بالصفا قبل المروة في السبع فالعلماء جعلوا ذلك في اول مرة من السبع وابن جرير جعل
ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع فمبنى المشروع العمل بذلك خروجا من الخلاف ووجه قول ابي يوسف
انهم يصلون الجمعة بعرفة ومبنى ان ذلك يوم عيد تغتفر فيه الذنوب فكان من المناسب صلاة الناس
الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم
ورود نهي عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور عدم وجود امر بذلك فكان علم فعل الجمعة اخف على
الناس قد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التخيير فانه الامر الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة فلذلك
كان رافع الحرج دائرا مع الاصل والدائر مع الحرج دائر مع خلاف الاصل انتهى ووجه لزوم المبيت بمزدلفة
ركنا نفي الشارع عليه وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور الشعار به
اكثر من رمي بقية الجمرات فافهم واما ما اختلفت الائمة فيه من الاحكام فمن ذلك قول الشافعي ان
من قصد دخول مكة لا لنسك استحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو دون المواقيت
ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل احد الحرم الا محرما ومع
قول مالك والشافعي في القديم انه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير احرام ولا دخول مكة بغير احرام الا
ان تكرر دخوله كحطاب وصياد قالا قول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح جعل الاستحباب في حق الاكابر والوجوب في
حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل حاكمة في حضرة الله تعالى وغاية احراسهم ان يحرموا بحج او عمرة
ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا
عليها وجب عليهم دخولها لئلا يخرجوا عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك
قول الائمة يستحب الدعاء عند رؤية البيت وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا
يستحب رفع اليدين بالدعاء عند رؤية البيت ولا رفع اليدين فيه فان طواف القدوم واجب
يجبر بدم فالاول فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك
وتشديد في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم
بلوغ نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاده ووجهه ظاهر
فانه من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة وستر العورة شرطان في صحة
الطواف وان مراحيض فيه توضأ وبنى مع قول ابي حنيفة ان الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فلم يستثن الا الكلام
واما توالي الحركات فيه فلا يصح استثناؤه لان المشي هو حقيقة الطواف فلو استثني ذهبت صورة الطواف

جملة وسمعت سيدي علي الخواص يقول وجوب استقبال القبلة والامام فيها من اولها
الى آخرها بخلاف الطواف مبني فيه بالجواز على زيادة على القلب بمشابهة الاله الفارس في دنوه الى من يتميه
من العقوبة ووجه الثاني ان غاية الطائف ببيت الله ان يكون كالجالس في المسجد مع الحدث الاصغر
وذلك جائز فلذلك قال ابو حنيفة بعدم اشتراط الطهارة فيه وان كان الادب الطهارة فافهم ومن
ذلك قول الائمة ان استحباب استلام الحجر الاسود كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك ان
السجود عليه بدعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ القائل ما
ورد في السجود عليه فوقف عندها بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك قول الشافعي انه يستلم الركن اليماني
ولا يقبله مع قول ابي حنيفة انه لا يستلمه ومع قول مالك يستلمه ويكره تقبيل يده بل يضعها على
فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين مخفف ومشدد في الاستلام والتقبيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وحكمة ما ذكر لا يذكر الا مشافهة لانها من علوم الاسرار ومن ذلك قول الائمة ان الركنين
الشاميين اللذين يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبير وجابر باستلامهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين لا يشهدون
الستر الا في ركني الحجر الاسود واليماني فقط والثاني خاص بالاكابر الذين يشهدون الستر والامداد
لا يختص بهما من البيت بل كله مدد واسرار لكن منها ما ظهر للخاص والعام ومنها ما ظهر للخاص
فقط وقد اخبرني من اثق به من الفقراء ان الكعبة صافحته حين صافحها وكلمته وكلمها وناشدته
اشعارا وانشدها وشكرت فضله وشكر فضلها فانها حية باجماع اهل الكشف ومن شهد عاجما
لا روح فيه فهو محجوب عن اسرار الحج فان نطق المعاني اعجب من نطق الاجسام وقد ورد في صحيح ابن
خزيمة ان الصيام والقرآن يشفعان في العبد يوم القيمة فيقول الصيام يا رب قد منعته شهوته
فيقول القرآن يا رب قد منعته النوم في الليل فشفعهما الله فيه وذكر الشيخ محيي الدين ابن العربي
انه لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها الى مقامات لم تكن عندها قبل ذلك وخدمته الى انتهى
ومن هنا اوجب اهل الله تعالى على انه من يريد الحج السلوك على يد شيخ عارف بالطريق حتى يصير
بمرحيوة كل شيء ثم بعد ذلك يحج واخبرني سيدي علي الخواص ان سيدي ابراهيم المتبولي لما
طاف بالكعبة كافأته على ذلك بطوافها به انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الرمل و
الاضطباع سنة مع قول مالك ان الاضطباع لا يعرف وما رأيت احدا يفعله فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير من فعله فظن انه لو كان سنة
لفعله بعض الناس وراه الامام مالك وبتقدير بلوغ الامام ما ورد في الاضطباع فقد يكون
مذهبه زوال الحكم بزوال العلة فان تلك العلة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاضطباع
والرمل لاجلها قد زالت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خيبة ما ظنه قريش من الوهن
والضعف في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للموذن باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا

رجع قريش عما كانت فيه وقالوا فيهم القولان ولكن وجه القول الاول اظهر واكثر ادبا فلعل كون
الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعتهز وال علته المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون
ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى المقام عند الله تعالى من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فيهم فيظهرون
القوة لعلمهم انه ليلا يشمت بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع
عن التبختر في المشي الا في دار الحرب فجوز صنيع اللحية البيضاء في السواد في الحرب مع انه نهى عنه في
غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع فلا شيء عليه مع
قول الحسن البصري والماجشون انه عليه دم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك
قول جماهير العلماء ان قراءة القرآن في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني
مشدد في عدم تلاوة القرآن فيه ووجه الاول ان القرآن افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله
تعالى اولى كما في الصلاة يجامع ان الطواف بمنزلة الصلاة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه القديم
اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل فرجح فعله على الذكر الذي لم يخص وان كان افضل
قياسا على ما قالوه في اذكار الصلوة بل ورد النهي عن قراءة القرآن في الركوع فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف واجبان مع قول مالك واحمد و
الشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم يبين كونه واجبا او مندوبا فللمجتهد ان يجعله
مستحبا تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان الستي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب يجبر تركه
بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني انه
صار من شعار الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل لظاهر قوله تعالى فمن حج
البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وقوله فلا جناح
عليه ان يطوف فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يؤمر الناس بالسعي لا غير لا سيما وقد عقبه لعلك
بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز
بعد منع وجب وان الواجب يطلق عليه طاعة الله تعالى كما يطلق عليه خير الا ترى من فعله فقد اطاع
الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي
حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له ظاهر
الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن الكتاب والسنة وهو ان المراد التطوف بهما
سواء بدا بالصفا ام بالمروة ونظير قول مالك في ترتيب الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل

جميع

جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلاة متلاصقة سواء تقدم الرجلان على الوجه مثلا او تاخرا
عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عنده لا لقول بوجوبها بل لقول بتعينها عن الشارع دون العكس
وقد قال ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم عن البداءة بالصفا فقال ابدوا بما بدأ الله به اي بذكره
فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة بين
الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب
هو الاحوط قال ليلة عرفة فقد جعلها الشارع متاخرة عنها فهي معدودة من جملة وقت الوقوف
بعرفة الى ان يطلع الفجر فليلة عرفة بقضيب من الدعاء وترامي فاق النهار عن وقت تذكر الانسان جميع
ذنوبه التي فعلها طول عمره او ذلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان
الوقوف في تلك الليلة منتهيا الى ان يفرغ من تذكر ذنوبه وما الى ذلك لان الشارع قال الحج عرفة
فمن فاته عرفة وعليه ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على
ذوي المروات من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الاعتراف بمعرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة
غيرهم فيهم وفي اصحابهم وذلك لان اهل الوقوف على قسمين اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون الى
شافع هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة وقد غوثي ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي في الوقوف بعرفة على حد سواء مع قول احمد والشافعي في القديم
ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر ووجه الاول
عدم ورود نص في ترجيح احد الامرين على الآخر ووجه الثاني الاشارة الى ان الفضل لله تعالى
الذي جعله الى حضرته وذلك اكمل في الشكر لمن الى حضرته ما شيا فانه ربما حصل له بذلك ذل
على الله تعالى وقد سئلت سيدي عليا الخواص عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان
يراه المؤمنون فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسألت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك
فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما ليراه الناس فيستفتوه
عن مناسكهم في الحج واما ليعلم الناس انهم جاؤا محمولين على كف القدرة الالهية اظهارا لفضل الله
عليهم ومن ذلك انه لو جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحد منهما في وقتها جاز
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الواجب لا تجوز ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير الحجارة مع قول ابي حنيفة انه يجوز بكل
ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز بكل شيء فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني

والثالث ان المقصود الكناية شيطان حين يأتي الرامي عند كل حصاة بشبهة يوخلها عليه في دينه
على عدد الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه خاطر الامكان للرد بوجب رميه بحصاة
الافتقار الى المرجح وهو الله تعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة
الافتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار
الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث
واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساواة العلة للمعلول في الوجود وقد كان تعالى ولا شيء
معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بحصاة الشاذة وهي دليل نسبة الكثرة اليه واضمحلال
كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الآخر في الاجتماع به الى آحاد الاجسام الطبيعة فان الطبيعة
مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها
لذاتها ولا وجودها الا في عين الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له فاذا لم
يتبين هذا ولا هذا وبعد له ما تقدم فاتم شيء وجب رميه بالحصاة السابعة وهي دليل اثمار في
الممكن اذ العدم لا اثر له ومحي التكبير عند كل جمرة الى الله اكبر من هذه الشبهة الذي اتى بها الشيطان
كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار العبادات فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب او
عظم حصلت تذية الشيطان به اذا مسه فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان وقت
الرمي يدخل بنصف الليل فاذا رمى بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة ومالك ان الرمي
لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي والثوري انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه
الاقوال لا تذكر الاشباهة لاصله لانه من الاسرار **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يقطع
التلبية مع اول حصاة من رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بقبوله
المزدلفة وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثاني انه الاجابة
تحصل بالوقوف بعرفة بعد الزوال من يوم عرفة لان الوقوف وهو معظم الحج فناسب ترك التلبية
بعد حصول المعظم فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال
يوم النحر برمي جمرة العقبة ثم نحر ثم حلق ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع
فانه صلى الله عليه وسلم فعل الاستحباب فرحق الاتباع لما ورد انه صلى الله عليه وسلم عن
شيء قدم او اخر يوم النحر الا قال افعل ولا حرج **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الواجب
في حلق الرأس الربع مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان
الواجب ثلاث شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديدان والرابع

مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالمتوسطين في مقام المعبودية والثاني خاص
بالعوام والثالث خاص بالعارفين وذلك لان الحلق تابع للرياسة المأخوذة في حق من ذكرناه
خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن
مع قول ابي حنيفة انه يبدأ بالايسر فاعتبرنا اليمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع من حيث
انه تكريم ووجه الثاني انه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان كالقولين في السواك
من جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة قذر قال يتسوك بيساره **ومن ذلك**
قول الثلاثة ان من لا شعر برأسه يستحب امرار الموسى عليه مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة بكل
ذرات وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى في زوال الرياسة فقام
حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة محلها القلب لا الرأس فافهم ووجه الثاني ان الشارع
لم يأمر بالحلق الا حيث كان للشعر نماء وامر الموسى على الجلد لم ينزل شيئا في زاي العين فلا فائدة
لامرار الموسى فافهم **ومن ذلك** قول الائمة باستحباب سوق الهدي وهو ان يسوق معه شيئا من
النعم ليذبحه وكذلك اشعاره الهدي اذا كان من الابل او البقر في صفحة سنامه الايمن عند الشافعي
واحمد وقال مالك في جانب الايسر وقال ابو حنيفة الاشعار محرم فالاول والثاني دليله الاتباع
والثالث وجهه انه يعيب الهدي في الظاهر ويشوه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية
عن كمال الانقياد لامتثال امر الله في الحج واشارة الى ان الانسان لو ذبح نفسه في ربه لكان
ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح والمأكلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة انه يجب ان يقلد الغنم نعلين مع قول مالك انه لا يجب تقليد الغنم اتماما
التقليد للابل فقط فالاول مخفف في ترك استحباب تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم لا يخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان
النعل في الابل كناية عن صنع الشياطين بالنعال بخلاف الغنم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان الهدي اذا كان منذورا لا يزول ملكه عنه بالتذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول
ابي حنيفة انه يجوز بيعه وابداله بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان التزام الناذر بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له حيث انذر وحجر على
نفسه مما لم يوجبه الله تعالى وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه عن ملكه بالتذر مبادرة
الى طلب استيفاء العقوبة ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني ان المراد اخراج ذلك
المنذور او مثله في القيمة فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد
الهدي مع قول احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان اللبن حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه لا يستحدث وانما يستحدث ويحدث بقطره فلا حرج

في الانتفاع به ووجه الثالث دخول اللبن في النذر كما يدخل ابن البهيمة الذي في ضرعها في البيع
فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومن وافقه يجب في الدماء حرام لا يوكل منه ومع قول ابي حنيفة انه يوكل
من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يوكل من جميع الدماء الواجبة لاجل الفقير فدية
الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين والثالث مخفف
خاص بالعوام ووجه استثناء جزاء الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة للجناية على الصيد وفي
الثاني لاجل ما حصل له من الترفه بنقص مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين مقرر في الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل
بقعة الذبح المعتمر المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزي المعتمر الذبح الا عند المروة ولا للحاج
الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين الاتباع ومحض
مهما للوجوب اجتهاد الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول فتامل ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة
اول وقته طلوع الفجر الثاني وآخره ثاني ايام التشريق فان اخره الى الثالث لزم دم فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان
يبتدئ رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا
اعاد فان لم يفعل فلا شيء عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان البداءة بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو
مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في الفضل عن الاول
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نزول المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك
وبه قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ونزول النبي صلى الله عليه وسلم فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ان لم ينفر
في اليوم الثاني حتى غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة انه له ان ينفر حالما يطلع
الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان المراة اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم احتمال حبس الحمل لها بل
تنفر مع الناس ويركب غيرها مكانها مع قول مالك انه يلزمه حبس الحمل اكثر من مدة الحيض وزيادة
ثلاثة ايام مع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيها طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي النساء
اللاتي حضن في الحج بذلك وفعله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طواف
الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فلا وداع عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط

بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون الوداع لافعال الحج لا للبيت والله تعالى
اعلم باب الاحصار اتفق الائمة الاربعة على ان من احصر عدو عن الوقوف والطواف
او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه للحرم قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه فذاك وان
لم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان
يحصره العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان حصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا تحلل
اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فان تحلل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان المحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وهو ممنوع
الكفارات انما هو عن الوقوف في امر عصى به العبد ربه والجواب والامر كذلك وايضاحه ان العبد
ما صده عن دخول حضرة الله عز وجل الا ما عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي
هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للراس اشارة الى الزوال الرياسة والذل للذين كانا
مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوما من الكبر وحب الرياسة
فكيف كان مع اصحابه حين صدهم المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه
في حكمهم تواضعا لهم ولهم وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانها من مسائل الحلاج التي كان يفتي بها الناس
والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل بالذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه
لا يصح والذبح حيث احصر وانما يصح بالحرم فواعطى رجلا يرقب له وقت ذبح فيه فيتحلل في ذلك الوقت
مع قول مالك يتحلل ولا شيء عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل ما ذكر ادبا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلاة
ووجه الثاني العمل بظاهر السنة وقياسه على الدماء الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان
خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
في اظهر القولين انه يجب القضاء اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام
سقط عنه الفرض ولا قضى على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل حال
فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لاسيما بعد التزامه بالدخول فيه بخلاف
التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة
فسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تقطيع امر الحج بعد تلبسه بالفساد
بل يجب المضي في فاسده والقضاء وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه لا قضاء على
المحصر للتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة
انه يجوز التحلل مطلقا فالاول فيه تخفيف لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة قولي اللهم محلي حيث حبستني

والثاني فيه تشديد والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المرض عذر كالعدو واجاب
مالك واحمد بان المريض يمكنه الاستنابة بخلاف من حصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال
ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع
قول اهل الظاهر انه لا ينعقد احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد
ومع قول محمد بن الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف
عليه لعدم احتياجه فيه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد كونه مالكا للاستمتاع
في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستتباع الزوج بها امر
عارض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي
في ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الله تعالى مقدم على
حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة واحدة والثاني مشدد في حق الزوج وذلك لضيقه وضعفه
عن قهر شهوتها ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر
الذين لم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه
ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي
وكذلك له منعها من حج التطوع في الابتداء فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع الامر في هذه
المسائل الى مرتبتي الميزان ووجه تحليلها عدمه ظاهر ان من الائمة من راعى تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعى
تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاحة والله تعالى اعلم

باب الاضحية والعقيقة

اجمع الائمة على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المراد بالبهيمة في الاضحية
بهيمة الانعام وعلى ان الكبش يمنع الاجزاء وكذا العور واجمعوا على ان مقطوع الاذن لا يجزي
وكذلك مقطوعة الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيئا من لحم الاضحية المنذورة وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز
بيع شيء من لحم الاضحية والهدي تطوعا كان او نذرا وكذلك بيع الجلد خلافا للنخعي والاوزاعي كما سياتي في
الباب واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزي عن سبعة والشاة عن واحدة قال اسحاق ابن راهويه
تجزي البقرة عن عشرة واتفقوا على ان وقت ذبح العقيقة يوم السابع من ولادته وكذلك اتفقوا
على انه ليس في المولود يوم العقيقة وقال الحسن بطل كاس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وصاحبا الامام ابي
حنيفة ان الاضحية سنة مؤكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل الامصار وقد
اعتبر في وجوبها النصاب فالاول مخفف والثاني مشدد من جهة الوجوب مخفف في اعتبار
النصاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلاء الذي شرعت الاضحية لدفعه غير
مخفف لا سيما في حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات ورزقهم حسن الظن به ووجه
الثاني شهود استحقاق العبد نزول البلاء عليه في كل يوم طول السنة لسوء ما يتعاطاه من الوقوع

في المخالفات

المخالفات المحققة او لما يقع فيه من النقص في المامورات فكان اللائق بامثال هذا المشهد وجوب الاضحية
واللائق باهل المشهد الاول استحبابها وعاهم التاكيد فيها حيث اتهامهم لنفوسهم فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس يوم النحر ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد
والخطبتين صلى الامام العيد او لم يصل مع قول الائمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان يصلي الامام
ويخطب الا ان ابا حنيفة قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطاء يدخل
وقت الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت ودليله الاتباع والثاني فيه
تشديد الا في حق اهل السواد وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت وعمل الطعام بين ذهابهم الى المصلى
الصلوة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم فيجدوا الطعام قد استوى فلو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت
الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال
مثلا فيصير اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتى يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم
العيد يوم لهو ولعب وسرور عادة فكان دخول الوقت بالفجر الثاني في معادلة ذهابهم لسماع الخطبتين
والصلوة ورجوعهم من ذلك فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة
ومن ذلك قول الشافعي ان اخر وقت التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة مع قول ابي حنيفة
ومالك ان اخر وقت التضحية اخر اليوم الثاني من ايام التشريق ومع قول سعيد ابن جبير انه
يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر خاصة ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الى اخر شهر
ذي الحجة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف جدا فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاربعة اقوال ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث والاثار ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الاضحية اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق بل يذبحها
وتكون قضاء مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الى الفقراء حية فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الواجب مشدد فيه ومخفف فيه بالنظر
لتقييده الذبح بايام التشريق وعدم تقييده بها ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يستحب
لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان فعله كان مكروها
وقال ابو حنيفة يباح ولا يكره ولا يستحب ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب
وقول احمد مشدد وقول ابي حنيفة اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو يشهد
للاستحباب والتحريم والكراهة فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب واعلى مخالفة الامر التحريم
ووجه قول ابي حنيفة ان الكراهة او التحريم لا يكون الا بدليل خاص كما هو مقرر في كتب الاصول و
من ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة فخرت بها عيب لم
يمنع اجزاءها مع قول ابي حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر
والثاني على حال الاكابر من اهل الورع المتقين في الادب مع الله تعالى وقد رجع الامر في ذلك

المرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المعنى في الاضحية بمنع الاجزاء مع قول بعض اهل الظاهر
انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله ان يتقربوا اليه بشيء ناقص صفة
من الصفات والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص اللحم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره مكسورة القرن مع قول احمد انها لا تجزئ
فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامر ان على حالين بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك
قول مالك والشافعي انه لا تجزي مع قول ابي حنيفة انها تجزي فالاول مشدد خاص بالاكابر من
اهل الورع والتقوى الذين يحصل عليهم بتحصيل السليمة من العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر
ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا تجزي مقطوعة شيء من الذنب ولو يسيرا مع اختيار
جماعة من متاخري اصحابه الاجزاء مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان ذهب الاقل اجزا او الاكثر فلا
فالاول مشدد خاص بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب في ذبح
الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول مالك انه لا يجوز استنابة الذمي ولا يكون اضحية فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول كون الذمي من اهل الذبح في الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية
قربة ان الى الله تعالى فلا يليق ان يكون الكافر واسطة في ذبحها وهنا اسرار في احكام الكافر والشرك
والفرق بينهما لا تستطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية
فصارت غير صحيحة تجزئه مع قول ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد
خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان ترك التسمية عمدا لم تحل
وسهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك التسمية عمدا لم تحل وان تركها ناسيا فيه روايتان
وبه قال مالك وعنه رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا او سهوا وبه قال اصحابه
كما قاله القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول ابي حنيفة
ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف والثاني
وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من
منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وان كانت الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح على اسم الاصنام والاوثان ووجه من اباح الاكل
مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا العمل بقرائن الاحوال فان المسلم لا يذبح الا على اسم الله لانكاد الاصنام
والاوثان لا تكاد على باله وقد اجمع الائمة الاربعة على استحباب التسمية في جميع ما امرنا الشارع
فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض اهل الظاهر فرجع الامر الى تخفيف وتشديد بالنظر
لحال الاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي تستحب الصلوة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك

انه يكره الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال [illegible] ويستحب ان يقول اللهم
منك ولك فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول من المسئلة الاولى مشدد ودليله
الاتباع والثاني مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث شديد في التراك ووجه البناء من
شركة غير الله مع الله عند الذبح والمبالغة في التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم
واما وجه استحباب قول الذابح اللهم هذا منك ولك فاظهر الفضل في ذلك لله تعالى في هذه الذبيحة
من فضلك وعلى كل حالة تملكها لم تخرج عن ملكه فذبحها لعبادك ووجه كراهة ذلك ايهام امر لا
ينبغي وضعه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية دفع
البلاء عن المضحي واهله وجميع اهل الدار من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية مشارك الناس
في ذلك البلاء وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على تحمل
ثقل منة الخلائق عليهم وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث ويهدي الثلث
ويتصدق بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بكلها الا لقمة يتبرك باكلها ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد الاضحية المنذورة والمتطوع بها مع قول النخعي و
الاوزاعي انه يجوز بيعه بالة البيت التي تعار كالفاس والقدر والمحل والغربال والميزان فالاول
مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثاني مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكي ذلك
عن ابي حنيفة ايضا وقال عطا لا باس باهب الاضاحي بالدراهم وغيرها انتهى وورد [illegible] عدم بلوغ عطا
نهي عن ذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك
ان الافضل الغنم ثم الابل ثم البقر ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل
الاول على حال الفقراء والمساكين والثاني على حال الاكابر في الدنيا والمترفين فيضحي كل انسان بما
هو متلبس عنائه ويجب ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز ان يشترك سبعة في بدنة سواء كانوا متفرقين او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا
تجزي الا اذا كانت تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها
مباحة ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثاني انها واجبة و
اختارها بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثاني اخف والرابع
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة تشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما رجال
فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن والوجوب خاص
بالاكابر الذين يواخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

التسمية العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك الذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي الشهادة وغير ذلك النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة ولا بانوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتان فهو احتياط مع موافقته للوارد ومن ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تصح اجزاء كبارا تفاؤلا بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالقبول وكثرة التواضع وحمودنا لله تعالى اعلم

النذر اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به اذا كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفاء به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيد وايام التشريق فان نذر صوم العيدين وصام صح صومه مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك بالكفارة ووجه الثاني انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيأثم على ذلك فكان وجوب الكفارة لا يقابله انتفاعه انتزينية تفعل تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو لا يصح من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان يفارق حضرته بلا حصول شيء يوجب عليه لان ذلك كالمتلاعب فهو كمن نوى نفل من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه يصح صلاته ووجه الثاني ان تعليقه شرطا وصفة هو موضوع النذر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وفي الرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان

مزدوج

نذر الحج يلزمه الوفاء به لا غير مع قول الشافعي في احد القولين انه يلزمه كفارة لا غير والقول الآخر تخيير بين الوفاء به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي من نذر ان يحج الحاج كان كذا ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين الوفاء بالتزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفاء بكل حال ولا تجزيه الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث قريبا منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة ظاهر في كتب الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول الشافعي في من نذر ان يتصدق بجميعه مع قول اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا وفي قول آخر انه يتصدق بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من مال دون مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وهذه الاقوال معروفة ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام تعين فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلاة لا تتعين في مسجد بحال فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة من حيث ما ورد في بعضها من الفضل والثاني وهو خاص بالاكابر الذين لا يشهدون تساوي المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله ان المساجد لله لا من حيث ما جعله الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون كذلك هذا المشهد بالاصالة ثم تراد واعليه من حيث ما ورد من التفضيل فيكون اكمل من القائلين بالتساوي فقط ونظير ذلك الاسماء الالهية لا يقال ان الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسماء كلها الى ذات واحدة كذلك القول في نسبة المساجد الى الله تعالى وما ورد في التفاضل بينها راجع العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك الاسم او بالنظر الى ما جعل الله للعبد فيه من الثواب لا غير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع قول مالك انه اذا افطر بمرض يلزمه القضاء فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف من حيث التفضيل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه ما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولاشكال الحق ما امر بالوفاء به لا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد النهي عنه وعده بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وسامح الله تعالى الذين يوفون بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء به لا من حيث ابتداء فافهم

ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو نذر قصد البيت الحرام لم يكن له بنية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شيء الا اذا نذر

المشي الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الحرمتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي
في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول
مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد ونشاوبها قريبا فراجعه ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله علي ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او العب بثوبي فلا
شيء عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالفه وان كان لا يلزمه فعل ذلك ومع قول احمد
انه ينعقد نذره وهو مخير بين الفاء به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب
له فهو حلال وكذلك اتفقوا على ان الاربب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر
هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت
عند احمد وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالايمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة
اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلاثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة
عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على ان السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة
والقيت وما حولها حل اكل الباقي وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من النبتات اذا
كان عليه حايط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد يحل اكل لحم الخيل مع قول مالك كراهته
وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامراء وابناء الدنيا
ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل
باباحتها فتضعف الاستعداد للامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من
قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضي ابقاءها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فاتهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة
مطلقة وقال محققوا اصحابه انه حرام ومع قول الحسن يحل اكل لحم البغال وقول ابن عباس يحل اكل
لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف طباع الناس فمن طاب له اكل شيء
من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه باكله فلا ينبغي له ذلك لما فيه من حصول الضرر في الجسم
غالبا ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من

الطير

من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازي والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان
ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك على
الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف فرجع الامر الحرمتبتي الميزان ووجه الاول ان غير
مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يفسر غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان
المقسور فيسري تيطر تلك القسوة في قلب الاكل واذا قسى قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة
وصار كالحمار ومن هنا ورد النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورد القسوة في القلب كما
جرب ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح
له اكله فان العلة تحريم غير المستطاب انما هي من جهة الطبع وذلك لان اكل كل ما لا تشتهيه النفس
يكون بطيء الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما
اشتدت الشهوة اليه كان اسرع في الهضم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة في المشهور عنهم انه لا
كراهة فيما نهي عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والسبع والطاوس مع قول الشافعي
في ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الحرمتبتي الميزان ووجه الاول
انه لو كان اكله يوذي لما كان نهي عن قتله ووجه الثاني انه لا يلزم من النهي عن قتله حل اكله
فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك قول الايمة بتحريم اكل
كل ذي ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذيب والفيل والدب والهرة الا مالكا
فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الحرمتبتي الميزان و
يصح حمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على حال اصحاب الرفاهية فافهم ومن
ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكي في الفتاوي الحلبية ان المختار
حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل ذلك على حال اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة اكل لحمهما
ومع قول ابي حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعي
باباحة لحم الضب واليربوع مع قول ابي حنيفة بكراهة اكلهما مع قول احمد باباحة الضب ونفي
اليربوع روايتان فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار والذباب
والجراد والدود الملقى عن معدنه او الذي يسهل تميزه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح
حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز اكل الميتة على كل حال مع قول مالك انه لا
يوكل منه ما مات خوف انفه من غير سبب يصنع به فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي بحل اكل الفافند مع قول ابي حنيفة

واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا بأس باكل الحلزون والحيتان اذا ذكيت والحلزونة دابة تشبه
الضفدع فالاول مختلف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه انه يحرم اكل
ابن آوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك انها مكروهة فقط ومع
قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول والرابع مشدد والثاني
فيه تخفيف والثالث مختلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع الى
اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يوكل من حيوان البحر الا السمك وما كان
من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره
لكن الخنزير مكروه عنده وروي انه توقف فيه ومع قول احمد وكل جميع ما في البحر الا التمساح
والضفدع والكوسج ويختص غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه وانسانه ومع قول
بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يوكل جميع ما في البحر وقال بعضهم لا يوكل كلب الماء
ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته وكلها شبيه في البر لا يوكل ورجح بعض الشافعية ان
كل ما في البحر حلال الا التمساح والضفدع والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد و
الثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ظاهر الايات والاخبار
يقتضي اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول
مالك الاخير بقوله تعالى احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على
ان الاحكام تدور على الاسامي او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام
فقيل انه من حيوان البحر فقال ان الله تعالى حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا وبقية
وجوه الاقوال ظاهرة مذكورة في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم
الجلالة من بعير وشاة وغيرها مع قول احمد بتحريم اكل لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو
خاص باصحاب الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول
مخفف والثاني مشدد وعلى قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح
جانب تحريم الميتة ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر
المتورعين المشددين والثاني خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لنا ترك اكل
الميتة تنزيها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها محل قطر الله الينا كما ورد وكان لسان حال
الاصاغر يقول ان مراعاة بقاء نفسي من حيث انها وديعة لله عندي اولى من مراعاة اكل النجاسة فان
الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من فنائها به قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال تعالى وان جنحوا

للسلم

للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه السلام لما بنى بيت المقدس كان كلما بنى شيئا هدمه فشكى
ذلك الى الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم بنا فوه على يد من سفكه الدم فقال يا رب
اليس ذلك في سبيلك يعني الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا بعبادي انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز له اي المضطر الشبع واما ياكل سد الرمق مع قول
مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ان توقع حلالا
قريبا لم يجز سد الرمق ومع قوله ان المنقطع في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو
خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه
الراجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها
الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد ذلك ياكله حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك
قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام
الغير ياكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة
وبعض اصحاب الشافعي انه ياكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب
مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر
وعدم توقفه في ذلك فتقدم على الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا
وفي الاخرة فكان اكلها اخف من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفا
منه بالمداواة ان شاء الله تعالى وقد قرع على شخص من ارباب الاحوال من الخليج ايام عدم الماء وهو
يهتش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شجرة فقال يا استعذ بالله من زمان صار الفقيه فيه يقدم
الميتة على ما في ايدي الناس انتهى ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن
المايع اذا تنجس وان نجسه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول الشافعي
انه لا يجوز الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية من الاغنياء ويحمل
كلام المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي
حرمها الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها حرام
وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحاب التحريم و
جماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان مر اضطر
الى شرب الخمر لعطش او دوا ان لم يشربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي في اصح قوليه المنع
مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطشان ولا يجوز للتداوي واختاره جماعة فالاول مخفف
والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرورات تبيح

المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يبح لنا بحال ان شربها لعطش او دواء
فنقف عن الشرب او نشرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب منه ونستغفر الله ويصح
حمل الاباحة على حال الاضاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في الدواء دون العطش قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا يجوز لمن قربستان غيره وهو غير محوط ان ياكل من فاكهته الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه
واما مع الضرورة فياكل بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير
ضرورة ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول اشد
وهو احوط للدينين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم المسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق
ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة
واحدة والثلاث مستحبة ومتى امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص بآحاد
الناس والثاني مشدد خاص باهل المروات فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروة طلب تخليص ذمة
اخيه من تبعة اغلاله ثم ان مر المروة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة المضيف ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة والصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل
الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد
ورد ما يشهد لكل من القولين والله اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على
ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتاتى منه الذبح سواء الذكر والانثى و
كذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الذكاة تصح بكل ما انهر الدم
وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما
يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو اباز الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد ابن
المسيب يحرم ووجه هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان
السنة ان تنحر الابل معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضجعة واتفقوا على جواز الاصطياد
بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما
سياتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض
فوجده ميتا حل باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز الذكاة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة
تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني
فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران الدم بخلافهما متصلين فالحركة تهما تكون

صنعية

ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمري فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح
المامور به حتى قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع التكين ليسرها مثلا ومتى رفعها
ثم عاد حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة
وهي الحلقوم والمري والودجان مع قول الشافعي انه يجب قطع الحلقوم والمري فقط ومع قول ابي
حنيفة انه يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمري والودجين فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما مخرج للدم الذي يعقبه
بقاؤه في الذبيحة ولو مع بطوء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان فوقعا
وبقي فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة بالحركة الشديدة
مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا يحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف ووجه
الثاني انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو نحرها يذبح وذبح ما ينحر
حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة لم يوكل وحمل بعض اصحابه
على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا فوجد في جوفه جنين ميت حل اكله مع قول ابي حنيفة انه
لا يحل فالاول مخفف محمول على حال ما لم تطب نفسه باكله مع العمل بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه و
الثاني فيه تشديد محمول على حال ما لم تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز
الاصطياد بالكلب المعلم سواء كان اسودا او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل
صيد الكلب الاسود ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب فقط فالاول مخفف و
الثاني فيه تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء الكلب الاسود ما ورد انه شيطان وصيد الشيطان
رجس لانه لا كتاب له ولو كان له كتاب لحل صيده كذا فهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان
الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كل ما فيه تكلب فيشمل السبع وغيره
مع انه ورد ما يشهد للتسمية السبع كلبا في حديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله
عليه السبع فاكله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب معلما اذا استرسل
على العبد ريطلبه واذا زجره عنه انزجر واسلاه استسلى كونه اذا اخذ الصيد امسكه على الصاحب
وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني الانقياد للصائد بالثلاثة شروط الاول فكان فعل
الجارح اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصائد ووجه الاول انه لا يحصل الانقياد الا بكونه يمسك الصيد
للصائد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه يشترط في الجارح ان تكرر منه الشروط مرات حتى يسمى معلما واقل ذلك مرتين

مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل برة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على الحال اهل الورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول
الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة على الصيد واذا ان تركها ولو عامدا لم يحرم
مع قول ابي حنيفة انها شرط في حل كونه ذاكرا فان تركها ناسيا حل وعامدا فلا ومع قول مالك
انه ان تعمد تركها لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه ان ترکها عند
ارسال الكلب او الرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد على الاطلاق عمدا كان الترك او سهوا ومع قول داود
والشيعي وابي ثور ان التسمية شرط في الاباحة بكل حال فاذا تركها عامدا او ناسيا لم يؤكل تلك الذبيحة
فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث
تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية يشمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم يقتله ثم ادرك وفيه حياة مستقرة فمات قبله ان يتسع الزمان
لذكاته حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد واللايق باهل الورع الثاني
واللايق بغيرهم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في
اصح قوليه ان الجارح لو قتل الصيد بنقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم انه لا يحل فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللايق باهل الخاصة الاول وباهل الرقابة
الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الكلب المعلم لو اكل
من الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك لم يأكل منه مع قول مالك والشافعي في القول الآخر
انه يحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه
لا يحرم ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم ما اكلت منه
جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح
قوليه واحمد اذا رمى صيدا او ارسل عليه كلبا فعقره وغاب عنه ثم وجد ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به
ويجوز ان لا يموت لم يحل مع قول ابي حنيفة اذا ان وجده في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار
جماعة من اصحاب الشافعي الحل لصحة الحديث فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غيب احبولة فوقع فيها صيدا ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان
كان فيه سلاح فقتله بحده حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاه حيث قدر عليه كذكاة
الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو

رمى صيدا فقده بنصفين حل كل واحد من القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان
كانتا سواء ومع قول مالك ان كانت القطعة التي مع الرأس اقل لم تحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل
الاخرى فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال واضح لاجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل
الكلب على الصيد فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد يحل فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اقلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد في البرية زال ملكه عنه فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه راجع الى ما ظهر للمجتهد ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو صاد طاير بريا وجعله في برجه فطار الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك
انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا له ان انتقل الى برجه فان عاد الى برجه عاد الى ملكه فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم **وللشرع في ربع البيوع**
وما بعده من ربع النكاح والجراح الى آخر ابواب الفقه على وجه الاختصار في ذكر مسايل الخلاف وتوجيهها
حتى لئلا يطول الكتاب ويعسر كتابته على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق **كتاب البيوع**
اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا **واتفقوا** على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق
التصرف وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في الباب واما المسايل
اختلفوا فيها **فمن ذلك** قول الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي مع قول ابي حنيفة واحمد انه
يصح اذا كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع اذنا سابقا من الولي واحمد يشترط
في الانعقاد اذن الولي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية والتصرف بالبيع و
الشراء في معنى اعطاء السفها المال لاستلزام البيع والشرا لبذل المال والجامع بينهما نقص العقد
الموقع لكل منهما في اضاعة المال في غير طريقه الشرعي ووجه الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي لا على
الصبي فصح البيع ان الصبي حينئذ كالدلال والعاقد غيره **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يصح
بيع المكره مع قول ابي حنيفة يصحه فالاول مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة في ذلك والثاني مخفف
ووجه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى ما في قلب العبد فقد
يكون عنده قدرة على احتمال الضرب او الحبس خلافا لما اظهره لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما
رأى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما ان قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخليصه
من عقوبة الظالم له بحبس او غيره وجعلنا الاثم على الظالم فقط دون المشتري ويصح الحاق الاثم بالمشتري
ايضا حيث علم بالاكراه **ومن ذلك** قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى
الروايتين عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن

الصباغ والنووي وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعي الآخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية
الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
انما البيع عن تراض والرضا خفي فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لا سيما ان وقع منازع بعد ذلك
بين البايع والمشتري وترافعا الى حاكم فانه لا يقدر على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه
من اللفظ ولا يكفي ان يقولوا رايناه يدفع اليه دنانير مثلا ثم دفع الآخر اليه حمارا مثلا ووجه قول مالك
ومن وافقه ان القرينة تكفي في مثل ذلك وهو تبول البايع الثمن واعطاء المبيع للمشتري ولو انه لم يرض
لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويؤثرون الحظ الاوفر لاخيهم
كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان وانما الاول فهو خاص بابناء الدنيا المؤثرين
انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه بحق وطعن في شهود خصمه **ومن ذلك**
قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشياء الحقيرة كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول
مخفف والثاني مشدد على وزان ما تقدم في الامور الخطيرة وضابط الحقير والخطير ان كل ما يحتاج الناس
فيه الى الترافع الى الاحكام فهو خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة ان البيع ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعني او اشترني فيقول بعت او اشتريت مع قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول العرض بكون
المستدعي بايعا او مشتريا او لا بد من الجواب في المسئلتين ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس
في العادة وربما فهم الناس منه انه لو لم يكن في ذلك المبيع عيب لما كان يسأل عنه في اخذه بل كان يصير الى
ان يطلبه عنده منه كما هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم والدين الذين
يؤثرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف الناس ذلك من بعضهم بعضا
بالتجربة والقرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل
من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختار الزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار
للآخر حتى يفارق المجلس او يختار اللزوم مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا او يقول احدهما اختر يعني اللزوم ووجه الثاني لزم البيع بمجرد تمام لفظ البيع و
الشراء ولا يختار الى خيار مجلس ويصح حمل الاول على حال الاصناف الذين يود كل واحد منهما الحظ
الاوفر لنفسه فرجحهما الشارع بجعل خيار المجلس لهما لتصور نظرهما وتردداهما في لزوم البيع
كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين لا
يحتاجان الى خيار المجلس لعدم توقع حصول ندم لاحدهما اذا ظهر الحظ الاوفر لاخيه بل يفرح
احدهم بذلك فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام
ولا يجوز فوق ذلك مع قول مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف

الاموال فالفاكهة التي لا تبقى اكثر من يوم لا يجوز الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف
عليها في ثلاثة ايام يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد يثبت
من الخيار ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد تبعا للادلة الصحيحة في ذلك والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد
بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم امر الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم والاقسم
كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الخيار اذا شرط
الى الليل لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة يلزم البيع
اذا مضت مدة الخيار من اختيار فسخ ولا اجارة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة بل لا بد
من اختيار او اجارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باعه سلعة وشرط انه ان لم يقبضه الثمن
في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البايع بعتك على ان
رددت عليك الثمن بعد ثلاثة ايام فلا بيع بينهما مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول
لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات خيار البايع وحده وكذا قول الائمة الثلاثة
انه لا يلزم تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول في المسئلتين والثاني مشدد و
قول ابي حنيفة فيهما مخفف والاول في المسئلة الثالثة مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسايل الثلاث ظاهر في كتب الفقه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا بحضور
صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحبه
لما رضي لاخيه بالخيار فكانه اذن له في الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني
انه يبعد وله عند حضوره عن ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال
الاكابر الذين يؤثرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني على عامة الناس **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي اذا شرط خيارا مجهولا في البيع بطل الشرط والبيع مع قول مالك يجوز
ويضرب له مدة كمدة خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن ابي ليلى بصحة
البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع متصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشرط بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه
قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصفة
ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله راجع الى اجتهاد المجتهد فاني لم ار له دليلا
ومن ذلك قول الثلاثة ان حزله الخيار اذا مات ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان

الخيار يسقط بموته وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان للبايع وتوجيه ذلك
مذكور في كتب الفقه فتفاصيله وتفاريعه فلا تطيل بذكره **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه يجوز للبايع وطي الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك للمشتري مع قول احمد انه لا يحل وطيها للبايع
ولا للمشتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان انتقال ملك
البايع عن الجارية لم يثبت الا بانقضاء مدة الخيار فكانها لم تخرج عن ملكه ووجه امتناع المشتري
من الوطي توقف علته على الاستبراء ولم يوجد ووجه قول احمد كون الوطي لا يجوز الا قدام عليه الامع تحقق
صحة الملك ولم يوجد ذلك مدة انتفاء هم ذلك والله تعالى اعلم **باب ما يجوز بيعه**
وما لا يجوز اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة واتفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد خلافا لداود وبه
قال علي وابن عباس ولذلك اتفقوا على عدم جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهوى والسمك
في الماء والعبد الابق خلافا لابن عمر رضي الله عنهما في قوله بجواز بيع الابق وعن عمر ابن عبد العزيز
وابن ابي ليلى انهما اجازا بيع الطير والسمك في بركة عظيمة وان احتيج في اخذه الى مؤنة كثيرة واجمعوا
على صحة بيع المسك وكذلك فارة ان انفصلت حي واتفقوا على ان لبن المراة طاهر وعلى جواز شراء
المصحف وانما اختلفوا في بيعه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز بيع العين النجسة في نفسها كالكلب والخنزير والخمر والسرجين
فان تلف الكلب واتلف فلا قيمة له وكذلك لا يصح عند الثلاثة بيع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابي
يوسف انه يجوز بيع الدهن النجس ولو لم يغسل ومع قوله ايضا يصح بيع الكلب والسرجين وان يوكل
المسلم ذميا في بيع الخمر والنبيذ وفي ابتياعهما ومع قول بعض اصحاب مالك يجوز بيع الكلب
مطلقا وقول بعضهم انه مكروه وقول بعضهم يجوز بيع الكلب المأذون في امساكه فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع فيه تشديد والخامس مفصل ولكل من هذه الاقوال وجه
يحسبه اجتهاد صاحبه مع انه لم يرد لذا دليل صريح على منع بيع السرجين بخلاف الخمر ويصح حمل قول ابي يوسف
يجوز للمسلم ان يوكل ذميا في بيع الخمر على كونه كان يرى ان الوكيل غير سفير والحديث انما
لعن بايعها وهو هنا الذمي لا المسلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة يحوانه بيع المدبر مع قول
ابي حنيفة انه لا يجوز اذ التدبير مطلقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالاصاغر الذين يحتاجون الى ثمن المدبر بعد التدبير فيكون توسعة عليه بجواز بيع
المدبر وصرف ثمنه في ضرورته رحمة له وذلك اولى من عتق المدبر ووجه الثاني ان ربط النية
بيع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع فيها وهو خاص بالاكابر من الاولياء والامراء فافهم **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة لا يجوز بيع الوقف مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم
اذ مخرج الوقف مخرج الوصايا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالاكابر كما في المسئلة قبلها والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن وصيته

فكذلك

فكذلك يجوز له الرجوع عن وقفه لا سيما ان احتاج اليه ولم يحكم فيه حكم حاكم **ومن ذلك** قول الشافعي
واحمد يجواز بيع لبن المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيعه فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول دخول بيعه في ضمن قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اي من لبنهن واجرة حضانتهن
للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن رهن يوذن بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج الى لبن الادمية
في العادة الا الاداميون ومن المعروف ان تسقي المراة لبنها لولدها تبرعا المسلم بلا ثمن اشرف لنوع الانسان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احد روايتيه انه يجوز بيع دور مكة لكونها فتحت صلحا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على
بيعه دوره لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم وعلي والعباس الى المدينة ووجه الثاني ان مكة حرمها الله تعالى
الخاصة فلا ينبغي بيعها ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته اذ بامع الله تعالى ان يرى العبد
له مالكا مع الله تعالى في حضرته على الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب عن
رتبة عز وجل ولو ان ذلك الحجاب رفع لم يشهد الا الله فلم يبع ولذلك قال بعض الصوفية ان الانبياء
والاولياء لا زكوة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى مالكا انتهى وان كان الجمهور على خلافه
اذ لا بد من اجراء الاحكام على العبد من حيث الجزء البشري فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي في ارجح
انه لا يصح ما لا يملك بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة واحمد في احد روايتيه انه يصح ويوقف على
اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي بخلاف الشراء فانه لا يوقف على الاجازة عند ابي حنيفة ومع
قول مالك انه يوقف البيع والشراء على الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك حال العقد انما
ذلك تقديم وتاخير **ومن ذلك** قول الشافعي ومحمد بن الحسن انه لا يجوز بيع ما لم يستوف مالكه عليه
مطلقا قبل قبضه عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول
مالك لا يجوز بيع الطعام قبل القبض واما ما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان المبيع مكيلا او
موزونا او معدودا لم يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك جاز فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن
بيع ما لم يقبض ووجه الثاني ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض ووجه
قول مالك غلبة التغير على الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل والموزون
والمعدود عادة فلا يتعذر عليه القبض **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان القبض في المنقول
يكون بالنقل وفيما لا ينقل كالعقار والثمار على الاشجار بالتخلية مع قول ابي حنيفة ان القبض يكون
في الجميع بالتخلية ووجه القولين ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل دخوله في اليد فكان
قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثاني ان البايع اذا خلا بين المشتري وبين
المبيع فقد مكنه منه وحصل الغرض من النقل بذلك **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة

انه لا يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد او ثوب من اثواب مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد
من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة اثواب بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر الان شرط الخيار يرد الامر الى الرضا
فكان المشتري رضي بالعيب ان كان هناك عيب **ومن ذلك** قول مالك والشافعي في ارجح القولين
انه لا يصح بيع العين الغائبة عن العاقدين ولم توصف لهما مع قول ابي حنيفة انها تصح وتثبت للمشتري
الخيار عند الرؤية وبه قال احمد في اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابي حنيفة فيما اذا لم يذكر
الجنس والنوع كقوله بعتك ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والرؤية والثاني على ما لم يغلب تغيره
وبه قال بعض الشافعية **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراؤه واجارته
ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراؤه
الا اذا كان رأى شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك ووجه الثاني قصور
الاعمى عن ادراك الجيد والردي ربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلا ويحتاج الى رده مع
الحياء والخجل **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة بانه لا يصح لبيع الباقلاني قشره الاعلى مع قول ابي حنيفة
بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بعامة الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يصح بيع النحل في كوارته ان شوهد مع قول ابي حنيفة
انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف خاص بالعامة والثاني مشدد خاص بالاكابر وطرق الانسان
في الانتفاع بدان ينهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعدد ولا وزن ولا كيل فخرج عن موضوع
البيعات **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجواز بيعه
ايا ما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك والثاني
مخفف للتسامح غالب الناس بدايا ما معلومة غالبا بل رايناهم يسامحون للبن بقرة الشهر واكثر بقرتين
لاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني خاص بالعامة حيث طابت به نفس
البايع **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة باباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول احمد والشافعي
في احد قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان المبيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القرآن فليس هو حالا في الورق ووجه الثاني انه
لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعاني فكره البيع لدخول معاني القرآن في ضمن ذلك تخيلا لا
سيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر
من ذلك لا يقال ولا يسطر في كتاب **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر
الخمر مع الكراهة مع قول احمد بصحته فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد ووجه الاول ان المقاصد

هي التي يؤاخذ العبد بها فاما الوسايل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب
لمن يريد يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا باس
ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثوري يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثاني ستر الباب
لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع في طاق على ظن انه
اجنبية فانه يحرم عليه ذلك فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع
قولهم لذلك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة بجواز التفريق بين الاخوين في البيع مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجهه حصول التاذي لكل منهما فهو يشبه التفريق
بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة
انه اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابي حنيفة في المشهور انه لا يصح ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثن العتق فيما ظهر به قايل هذا القول
من الحديث والانسان متتبع ما هو مشروع فافهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة بحرم التفريق
في البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابي حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل
البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء له لم يصح وعن الاصطخري
من اصحاب الشافعي انه يصح البيع ويبطل الشرط نظير ما قاله الحسين وابن ابي ليلى والنخعي انه
لو باع دارا بشرط ان يسكنها البايع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص
على تحريم الربا فيها ستة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد
اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا بتفرقهما
وحلولها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم بنسئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة
بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان معيار الا مثلا بمثل ويدا بيد ويجوز
بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق
اما ما اختلفوا فيه **من ذلك** قول الشافعي العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة كونهما
من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابي حنيفة ان علة الربا فيهما موزونا جنس فيحرم التربا
في سائر الموزونات واما العلة في الربا والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد للشافعي
فهي كونها مطعومة فيجري الربا في الماء العذب والادهان على الاصح وقال في القديم انها مطعومة
او مكيلة موزونة وقال اهل الظاهر الربا غير معلل وهو مخصوص بالمنصوص عليه فقط وقال
ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة في جنس وقال مالك العلة القوت وما يصلح للقوت في جنس

وعن احمد روايتان احداهما كقول الشافعي والثانية كقول ابي حنيفة وقال ربيعة كلما يجب
فيه الزكوة فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير ببعيرين وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة
فلا يحرم التفاضل انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فافهم ذلك **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع الدراهم المغشوشة بعضها ببعض ويجوز ان يشتري بها
سلعة مع قول ابي حنيفة انه اذا كان الغش قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع
من قاعدة مد عجوة والثاني مخفف خاص بعامة الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة في الذهب و
الفضة الثمنية كما مر مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس و
الرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر في الربا دون غيرهما ووجه الثاني الحاق الحديد و
النحاس بهما في الجنسية موزونا فيشترط فيهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باعا
جنسا بجنس **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان بوكل بلحم جنسه مع قول
ابي حنيفة ان ذلك جائز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
النظر لعلة اللحمية ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح
وما لم يذبح فهو جنس آخر **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله
مع قول احمد بجوازه ومع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالآخر اذا استويا في النعومة
والخشونة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القول في ذلك كالوجهين في المسئلة قبلها في المسئلة وعدمها **باب بيوع**
الاصول والثمار اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار الارض وكل بناء حتى حمامها لا المنقول كالدلو
والبكرة والسرير وتدخل الابواب المنضودة وحلقها والاجانات والرف والسلم المسمر ان وكذلك
اتفقوا على انه اذا باع غلاما او جارية وعليها ثياب لم تدخل في البيع وكذلك اتفقوا على انه لا
يدخل في بيع الدابة الحبل والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة هذا البستان
الا ثمرتها صح وعن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا وعليها طلع موبر دخل في البيع او غير موبر
لم يدخل مع قول ابي حنيفة انه يكون للبايع بكل حال ومع قول ابن ابي ليلى ان الثمرة للمشتري بكل حال
فالاول مفصل والثاني والثالث فيه قشر يد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول
من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل في البيع كبقية النخلة عكس الشق
الثاني ووجه قول ابي حنيفة ان البيع وقع على جملة النخلة فشمل طلعها سواء ظهر او لم يظهر ومن
هذا يعلم توجيه قول ابن ابي ليلى والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة

مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العقد اشتمل على معلوم ومجهول قد لا يخرجه الله كما مر النجم ووجه الثاني
العمل بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل للذي يخرج الله من الثمرة ونظير
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنا غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من غير زيادة و
لا نقص ممن يجاوره من الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثاني المسامحة مثل ذلك
عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم **باب بيع المقرات والرد بعيب** اتفق
الائمة على ان التصرية في الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا
على ان البايع اذا قال للمشتري امسك البيع وخذ ارش العيب لم يجبر المشتري على ذلك واذا قاله المشتري
لم يجبر البايع وكذلك اتفقوا على ان المشتري اذا لقي البايع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه من الرد
خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج مسلما ثبت له الخيار واتفقوا
على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا ان اداي العبد يملكه لم يدخل ماله في البيع الا ان يشترط المشتري
وقال الحسن البصري يدخل ماله في مطلق البيع تبعا له وكذا لوا عتقه وحكي ذلك عن مالك هذا
ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
بثبت الخيار في بيع المقرات مع قول ابي حنيفة بعدم ثبوته فيه فالاول مخفف على المشتري مشدد
على البايع والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وقوع التدليس من البايع
فخفف عن المشتري دونه ووجه الثاني ظاهر وهكذا القول في سائر ما شدد فيه العلماء لان
قصدهم التنفير من الوقوع في الخوف على بعضهم بعضا ومن الروية الخطا او فرا نفسهم دون
اخوانهم انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك والشافعي
انه على الفور فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد مما يعاملهم ولا يرجحون
انفسهم على اخيهم والثاني مشدد خاص بالاصاغر الذين لا يرون الخطا او فرا لانفسهم ولا يكاد احد
منهم يرى الخطا او فرا لاخيه وربما راى الخطا او فرا لاخيه ثم تغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط
الفورية احوط لدينهم فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا حدث بالمبيع عيب
بعد قبض البيع والثمن لم يثبت الخيار للمشتري مع قول مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا
في الجذام والبرص والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على
البايع مشدد على المشتري وبهجاوت الاحاديث والثاني مفصل ووجه التفصيل في الشق الاول
من كلام مالك انه جرى على قاعدة الخيار في المبيع ووجهه في الشق الثاني من كلامه القياس على
ما قاله في باب خيار النكاح في العنة فانهم يمهلون بها هناك سنة وايضا فان اقل مدة يزول فيها
الجذام والبرص والجنون اذا طرى مدة سنة وهناك يستبين انه مستحكم فيثبت به الخيار والله اعلم

باب البيوع المنهي عنها

اتفق الائمة على تحريم بيع الحاضر للبادي على العموم المشهور وكذلك اتفقوا على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما في الغلاء ليمسكه ليزداد ثمنه وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم بيع الكالي بالكالي وهو بيع الدين بالدين هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اعتاد بالنجش واشترى فشراؤه صحيح وان اثم الغار مع قول مالك ببطلان الشراء الاول مشدد في تحريم النجش دون الشراء والثاني مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التحريم لامر خارج عن عين المبيع ووجه الثاني شدة التنفير مما لوقوع في مثل ذلك لسد ابواب النجش المنهي عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض انتهى اذا لو اطلع المشتري على ان المبيع لا يساوي الثمن مع ذلك الزيادة التي خدعت بها الناجش لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعي بجواز بيع الغيبة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة بثمن الى رجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل التورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلام البايع والمشتري باع واشترى مختارا وظاهر الشريعة تشهد لهما بالصحة ووجه الثاني مراعاة الباطن في غش المشتري الثاني وسواقته على فعل الشبهة والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بتحريم التسعير مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان يقال له اما ان تبيع بسعر السوق واما ان تنعزل عنهم فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ستر باب التحكم على الناس في اموالهم التي اباح الحق تعالى لهم التصرف فيها كيف شاؤا ولو كثرت الفايدة وهو خاص بالاصاغر الذين غلب على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني ستر باب الخوف والجور على الناس الوارد ذمه في الشريعة في نحو حديث لا يكمل ايمان احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا او طهرهم الله من محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابي حنيفة انه اذا كان المكره له هو السلطان لم يصح البيع او غير السلطان صح ثم ان سعر السلطان في الناس فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه في الاحاديث فلم يفرق بين اكراه السلطان وغيره ووجه الثاني ضعف جانب غير السلطان عن فعل ما يصح به الاكراه وسهولة رده عن اكراهه بالشرع او التياسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضي وغيره يعجزون عن رده اذا اكره احدا من رعيته لاستيمان نظرا لكونه ناظرا من رعيته واكثر شفقة فربما راى المصلحة في اكراه شخص على بيع ماله والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع الكراهة فان بيع كل لم يفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عندهما وقال الشافعي واحمد لا يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل

اواتلف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد في كسب الحجام فان الحجامة جايزة وكسبها مكروه ووجه الثاني ان النهي عن اكل ثمن الكلب يقتضي عدم صحة بيعه لتدور الحاجة الى بيعه لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور الائمة بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل من ولوغها سبع مرات احداهن بتراب ويصح حمل القولين على حالين فمن احتاج الى كلب الماشية او حراسة دار قلده شراؤه ومن لا فلا والله اعلم

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه اسحق ابن راهويه وكذلك اتفقوا على انه اذا اشترى بثمن مؤجل لم يخبر بمطلق بل يجب البيان وقال الاوزاعي يلزم العقد اذا طلق ويثبت الثمن في ذمته مؤجلا وقال الائمة الاربعة يثبت للمشتري الخيار اذا لم يعلم بالتاجيل ووجه هذه المسايل ظاهرها بين مخفف ومشدد على البايع او على المشتري بحسب مدارکهم والله اعلم

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الائمة رضي الله عنهم على انه اذا حصل بين المتبايعين اختلاف في قدر الثمن ولا بينة لهما او لاحدهما او وجد بينة من مسايل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي انه يبدا بيمين المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني مخفف على البايع ووجه كلا من القولين ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون الاخر فلذلك غلظ الامر عليه بالبداءة باليمين فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد في احدى روايتيها ان المبيع اذا كان هالكا واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع ان كان متقوما وان كان مثليا وجب على المشتري مثله مع قول ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع والقول قول المشتري وقال زفر وابو ثور القول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي وابن سريج ان القول قول البايع فالاول مشدد وقول ابي حنيفة مخفف لعدم وجود العين التي لا يحالف لاجلها ووجه قول ابي ثور وزفر ان المشتري معه الظاهر ووجه قول الشعبي وابن سريج ان البايع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح الاقوال اذا ذا باع عينا بثمن في الذمة واختلفا فقال البايع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثلان البايع يجبر على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن مع قول ابي حنيفة ومالك ان المشتري يجبر اولا فالاول مشدد على البايع لكون اصل المبيع له والثاني مشدد على المشتري مع كونه قرنا من البايع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المبيع اذا تلف بافة سماوية قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشتري

ولا يستحق الثمن لعدم المثمن ووجه الثاني ان البايع اذن له في قبضه فكانه من حين باع باللفظ
او بالمعاطاة صار في يد المشتري وديعة ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
ان المبيع اذا تلف البايع انفسخ كالتلف بالآفة سم قول احمد ان المبيع لا ينفسخ بل على البايع قيمته ان كان
منقولا ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف بآفة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او
مثل واحد نظرا الى البايع بل زمنه الفعل فعليه القيمة او المثل وان كان فعل البايع من جملة افعال الله فان
لله تعالى الفعل بلا واسطة والعبد بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في
اصح قوليه ان المبيع اذا كان مثليا فتلف بعد التخلية انهاما من ضمان المشتري مع قول مالك ان التالف
اقل من الثلث فهو من ضمان المشتري او الثلث فان زاد فهو من ضمان البايع ومع قول احمد انها ان
تلفت بامر سماوي كانت من ضمان البايع او نهبا وسرقة فمن ضمان المشتري فالاول مشدد بالضمان
على المشتري لانه المقبض بعد التخلية والثاني مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الشق الاول من كلام مالك ان المقبض اذا كان اقل من الثلث تحمله المشتري عادة بخلاف الثلث
فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق الاول في كلام احمد ان التلف بالامر السماوي بعد التخلية ليس كالتلف به
بعد القبض فكان من ضمان البايع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التالف بعد التخلية كالتالف بعد
القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع وكماله لا غير
فتامل كتاب السلم والقرض اتفق الايمة على ان السلم يصح بشرط
ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال و
تسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة يسمي هذا الشرط شرطا وباقي الايمة
يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمذروعات التي تنضبط
بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه في المعدودات التي لا تتفاوت آحادها كالجوز والبيض لا في
رواية عن احمد وكذلك اتفقوا على ان القرض مندوب اليه وعلى ان من كان له دين على انسان الى اجل
فلا يحل له ان يضع عند بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقي وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له قبل
الاجل بعضه فيوخر الباقي الى اجل آخر وعلى انه لا يحل لذي ياخذ قبل الاجل بعضه عينا وبعضه
عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويقسط او يوخره الى اجل آخر هذا ما
وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلف فيه الايمة ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يجوز السلم
فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعي
يجوز وزنا ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله الكيل
لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد مايل الى الورع
والثاني مخفف مايل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثاني مفصل فيه نوع تخفيف فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابي حنيفة
ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الاجل
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التسلم في اصل البيع والبيع يجوز حالا
ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب فيه التاجيل فاطرد الحكم الغالب
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض
في الحيوان من الرقيق والبهايم والطيور ما عدا الجارية التي يحل وطيها للمقترض مع قول ابي حنيفة انه لا
يصح السلم في الحيوان ولا اقتراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري يجوز قرض الاماء اللواتي
يجوز للمقترض وطيهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة مشدد وقول المزني وابن جرير
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان
او اباقه او ضلاله ويعسر وجوده مثله ليرده اليه فان المثلية في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به
شرعا ما لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث استبعاد وقوع المقترض في وطي الجارية من غير ملك البعض
على القول بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال عامة
الناس فافهم ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد والنيروز والمهرجان وفصيح النصارى و
الجذاذ ومع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص
بالاصاغر وفي الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع وورويه
الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم مع اخوانهم المسلمين على الراحة
لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون لانفسهم الحظ الاوفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول امالهم وان احدهم يعيش الى وقت ذلك الاجل مثلا و
الثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم ويقصر املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه
وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر
الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك للقيوف ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن
وجوده عند المحل مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا ان كان موجودا من حين العقد الى المحل
فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني
مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما فقد ذلك بعد عقد السلم واستمر ذلك الى
وقت المحل فصار المسلم اليه في مشقة من جهة الوفا بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك

يجوز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الذين يتمرون انفسهم على مر
الشيخ وقت الحاجة ويقولون لكل شيء وقت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد بمنع الاشراك والتولية في السلم بخلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول
مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الغرر في عقد السلم فلا يقدمون اليه امر آخر والثاني
مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان القرض اذا اجل لزم مع قول الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شاء فالاول
مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة يجوز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة ان ذلك
لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع الذين يخافون
ان يكون ذلك من جملة الربا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعية في اصح الوجهين
انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو احد الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز
بالخبز تحريا فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز قبول القرض هدية ممن اقرض منه شيئا واكل طعامه وغير
ذلك من سائر الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك فلعل القرض ولو لم يجب في قول للشافعي
مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشرطه فحمل الشافعي حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا على
اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جايز وعبارة الروضة واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز
قبولها بلا كراهة ويستحب للمقرض ان يرد اجود مما اقترض في الحديث الصحيح في ذلك ولا يكره للمقرض
اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثاني مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوا
في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه اذا كان لشخص دين على آخر من جهة بيع او قرض مؤجل بمدة فليس لرب ان يرجع في التاجيل بل
يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التي اجلها وكذلك لو كان القرض مؤجلا قرارا في الاجل وبذلك قال
ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه وله المطالبة قبل ذلك الاجل الثاني
اذا الحال لا يؤجل فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الوفا بالعهد والثاني مخفف خاص
بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والحمد لله رب العالمين

كتاب الرهن

اتفق الفقهاء على ان الرهن جايز في الشهر واحضر فقال
داود وهو مختص بالشهر ووجه قول داود ان المسافر كالمفقود فيحتاج صاحب الدين الى وسعة
بخلاف الحاضر فان القلب مطمئن من جهته غالبا هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه ومن ذلك قول الامام مالك ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكنه يجبر الراهن
على التسليم مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على

المرتهن

المرتهن مخفف على الراهن والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولونه
كالاولياء والعلماء ويحمل الثاني على من كان بالضد ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا يحتاط
لاخرته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع
قول ابي حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة اكان مما يقسم عند العقار او لا كالعبد هو جايز ووجه الاول
كونه مما يصح بيعه وكلما صح بيعه جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من يرغب
في شراء المشاع ان احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الايمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم
من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعي ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست بشرط
مع قول ابي حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن الا ان ابا حنيفة
يقول ان الرهن اذا عاد بودية او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد على المرتهن والثاني عكسه
بالشرط المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون
لدينهم كل ذلك الاحتياط والثاني خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا
وسيلة الى تحصيل حقه فاذا خرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط في رضاه بالرهن
سلامة العاقبة وذلك ليجده فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي
في ارجح الاقوال انه اذا ارهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا نفذ العتق ويلزمه قيمته يوم عتقه
وتكون رهنا وان كان معسرا لم ينفذ وفي قول آخر لمالك انه ان طرا له مال او قضى المرتهن ما عليه نفذ
العتق والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون
يسعى في قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول والثاني فيهما تخفيف على المعتق بما فيهما من التفصيل
والثالث وما وافقه مرقول مالك الآخر مشدد عليه وعلى العبد وهو قول ابي حنيفة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني موافقة القواعد الشرعية في التقرب الى الله تعالى من اشراح الصدر
بالعتق بخلاف المعسر فان من لازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لاسيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح
الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثالث كون السيد هو الذي يلتفظ بالعتق اختيارا ومنذ
والشارع متشوف الى الشفقة والرحمة بالارقاء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلاة وما
ملكت ايمانكم اي حافظوا على الصلوة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا مع ان القايل بالحكم على السيد
بالعتق قايل بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده معسرا كما مر
فما فات من حق المرتهن شيء والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه اذا
رهن شيئا على ماية ثم اقرضه ماية اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول مالك
بالجواز ووجه الاول ان الرهن لا يلزم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة الماية الاولى
فلا يكون وثيقة بها لدين آخر ووجه الثاني ان المرتهن قد يرضى بجعل ذلك الرهن وثيقة
عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا لاسيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء او الاصدقاء فارجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه
مع قول ابي حنيفة انه يصح فالاول خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد وحجر عليه ان يتصرف في اخراج ماله
لغير من ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في مالهم بحسب ما يرونه احوط لهم
لان الدنيا لا تساوي عندهم شيأ يحتاج بعوضة بل لو قدر انه رهن عند احد شيأ قبل ترتب الحق
عليه ثم اكله المرتهن متلفا او اتلفه لم يتكد رهنه شعره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد
ان الراهن اذا اشترط في الرهن ان المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي
انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى الزمه الحاكم
بقضاء الدين او بيع المرهون فالاول مخصوص على المرتهن خاص بكمل المومنين الذين يتروون الحظ الاوفر
لاخيهم ويبتدمون على ما يتصرف اخوهم فيه بما فيه براءة ذمتهم بل يتروون تصرفه في اموالهم كتصرفهم
في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا او الاخرة والثاني مشدد خاص بما كان بالضد مما ذكرنا فيما
نسب المرتهن الى عديم يبيعه بالحظ الاوفر او يبيعه بالخسس ممن يقع بينهما النزاع ورجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك رحمه الله اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي حصل
به الرهن فالقول قول المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنه على خمسمائة درهم وقال المرتهن بل رهنه على
الف وقيمة الرهن يساوي الف مرد الزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي واحد ان القول
قول الراهن فيما يذكره مع يمينه مرد الف وخمسمائة درهم فاذا دفع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ رهنه
فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من
احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر
يتروون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل
حال باقل الامرين من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك انما يظهر هلاكه كالحيوان
والعقار غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان يصدق قول
الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة في يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن الا بالتعدي
ومع قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق
عشرة الاف ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل والشافعي
واحمد مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على حزلة فهم ومن ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك
الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة واختلفا في القيمة
سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي حنيفة ان القول قول المرتهن في
القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا فالاول مفصل والثاني
مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة الاربعة على ان بينة الاعسار تسمع بعد
الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير
رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا افلس من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته من مواضع
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب
الغرماء واحاطة الديون بالمديون مستحق على الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان
الحاكم يبيع اموال المفلس اذا امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي
حنيفة انه لا يحجر على المفلس بل يحبس حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم
يبعه الا ان يكون ماله دراهم ودينه دراهم فيقبضها القاضي بعد امره فان كان دينه دراهم وماله دنانير
باعها القاضي من دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء خليصا
وهو خاص بالحاكم الذي هو ايم نظر من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة
الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من وزن الحق فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا ينعقد تصرفات المفلس في ماله
بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ينعقد تصرفه الا في العتق
خاصة ومع قول ابي حنيفة انه لا يحجر عليه في تصرفه وان حكم به قاض لم ينفذ قضاؤه ما لم يحكم
به قاض ثان واذا لم يصح الحجر عليه فسخت تصرفاته كلها سوا احتملت الفسخ ولم تحتمل فان نفذ الحجر
قاض ثان صح من تصرفاته ما لا يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما
يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم
صحت تصرفه فقد يما لمصلحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف
من حيث تصرفه في ماله واما الدين فهو المطالب به دوننا في الدنيا والاخرة فما لنا والتحجير عليه
فيما يشغل ذمتنا مما ليس هو بمالنا حتى يتصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرماء فلا
يخلص من جهة المفلس فندعه وماله للقاضي الذي هو نايب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان مشدد ومخفف وفيه تخفيف كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه
لو كان عند المفلس سلعة وادركها صاحبها ولم يكن البايع قبض من ثمنها شيأ والمفلس حي فصاحبها
احق بها من الغرماء فيفوز باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسم فيها
فلو وجدها صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيأ فقال الثلاثة صاحبها اسوة
الغرماء وقال الشافعي وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني
عكسه كالاول في المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الثانية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني
فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من سايراموله فصار صاحبها

كاحاد الناس ولعله صاحبه لم يبلغه الحديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المفلس اذا
اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين حجر عليه لاجلهم
مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص هل على المفلس دين لغيره ام لا ووجه
الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما يكون متهما في
الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم
اخرجه الحاكم من الحبس ولو لغرماء ذوي الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا ملازمته
بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد
خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص فالاول مخفف على المفلس
مشدد على الغرماء والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس
مع الظافر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني
عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين من حقوق الخلائق ويحمل الثاني
على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان المفلس اذا اقام بينة باعساره لا يحلف باعساره بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه
يحلف بطلب الغرماء فالاول مخفف على المفلس محمول على اذا كان من اهل الدين والورع والثاني
مشدد عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الاتراك فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني
عشرة سنة وقيل سبعة عشرة سنة وانما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام والحبل والا فحتى يتم
لها ثماني عشرة سنة او سبعة عشرة سنة مع قول مالك والشافعي واحمد ان البلوغ بخمسة عشر
سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف بعدم القول بتكليفه والثاني
جازم فيه بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما الاستقراء من الائمة
المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك
واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة يقتضي الحكم ببلوغ ولد
الكافرين المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثاني مشدد عليهم والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة يحتمل ان تكون بالبلوغ امرا
شديدا فلا يجب على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة
حرارة البدن ويقول الحديث في ذلك مؤول ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز
بثواب التكاليف ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس

الامر

ولو بلغت ع

الامر ووجه الثالث ظاهر تعجيلا لاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكفار ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان الرشد في الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا سفها ولا عدالة مع قول الشافعي
ان الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك فقول مالك لا ينفك الحجر عنها بزيادة
حتى تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة لمالها كما كانت قبل التزويج وقال احمد في المختار من روايتيه
انه لا فرق في حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد وحتى يحول عليها حول
عنده او تلد ولدا فالاول مخفف والثاني بعدم اشتراط اصلاح الدين ووجه ان الباب معقود في الرشد
في الاصول دون غيرها من الصلاة والزكوة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه شرعا
ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه يقبل شهادة من عهد منه
صدق الحديث ولو فوت جهة اخرى والقول الثاني مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلاة او شرب
الخمر فلا يبعد انه ان يضع ماله في غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في توجيه بلوغ الجارية
فمنهم من احتاط وبالغ في صفات الرشد ومنهم من خفف في ذلك ويصح حمل ذلك على حالتين فمن الجواري
من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها في مال
الزوج في غيبته وحضوره ولو لم تلد ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان
لها في الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس منه الرشد دفع اليه ماله فان
بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يستمر محجورا عليه مع قول ابي حنيفة رحمه الله اذا انتهى سنه
الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد في دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد وهو
بعد خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظاهر القرآن في قوله ان استم منهم رشدا فلم يأذن في الدفع الا بعد حصول الرشد
ولو طال الزمان ووجه الثاني ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا يحجر عليه بعدها لكن في
كلام الامام علي رضي الله عنه ينتهي بلوغ الصبي بخمس عشرة سنة وينتهي طوله بانتهاء اثنين وعشرين
سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده يحارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من
كلام ابي حنيفة

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح
على بعضه لم يحل لا ذهضم للحق على ان للمالك ان يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان
يعلي بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا علم ان عليه حقا او
ادعى عليه فصح المصالحة مع قول الشافعي انها لا تصح فالاول مشدد مبالغ في الاحتياط في
براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثاني مخفف ان يكن احدا من اخذ
ماله بغير طريق شرعي فهو مساعد للمدعي على اكله مال الناس بغير حق ورضا خرج عن الرشد بذلك
اللهم الا ان يصالحه وتبرى ذمته فلا مانع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعي بالمنع فالاول مختلف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من جملة استبراء المؤمن لدينه ووجه الثاني ان الذمة
لا تبرأ الا بالدين المعلوم فذمة المبرا اسم مفعول لا تبرأ ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انهما اذا تداعيا ستفا بين بيت وغرفة فوقها ان السفف لصاحب السفل مع قول الشافعي و
احمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الظاهر معه فقل من يبني بيتا الا ويجعل له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما كان
صلى الله عليه وسلم ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
ليس لرب العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبني بيته لم يجز صاحب البناء والتسقيف ليبني
صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبني السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من
الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل
ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير اذنه بناء على اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر
على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخري اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر
وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعي و
الثاني مشدد عليه بلا جبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول
مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوة الملك وضعف حق الجار ومثاله بان يبني حماما او مبخا ضا او يحفر بيرا بجواره لبير شريكه فينقص
ماؤه لذلك او يفتح بابا قبالة شيا كالسرق على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا
كان سطح اعلى مرتفع غيره يلزمه بناء سترة يمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة و
الشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاصة باهل الدين والورع والثاني
مخفف عليه خاصة باحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون جعل الستائر لمن خاف وقوع بصره
على عورة الجار وقوله على من لم يخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة و
مالك اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بئر فيعطل احدهما فطالب احدهما الآخر
بالبناء فامتنع او بستمية الدولاب والنهر مثلا فامتنع انه يجبر مع قول غيرهما انه لا يجبر
على تحرير نقل في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان معروف واجب ووجه الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد
الاول حديث لا ضرر ولا ضرار

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان
حق على آخر فاحاله على من له عليه حق لم يجب على المحال بقبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول و
ليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا

فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يعتبر رضى المحال عليه وفي رواية عن ابي حنيفة انه
ان كان المحال عليه غنيا وليا لزمه قبولها وقال الاصطخري من ائمة الشافعية لا يلزمه المحال عليه القبول
مطلقا غنيا وكان المحال ام لا ويحكى ذلك عن داود فالاول مشدد على المحال عليه والثاني مفصل والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها
ووجه رواية ابي حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو وعليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه
قول داود والاصطخري ان صاحب الدين انما احال المدين على غيره على سبيل العرض فان شاء
قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة على
ملي ان المحيل يبرا على كل حال مع قول زفر رحمه الله انه لا يبرا فالاول مخفف على المحيل والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على حال اهل الدين والخوف من الله عز وجل
فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم والثاني محمولا على حال العوام الذين لا يبادرون الى الوفاء
ما عليهم من الحق فلا تتبين براءة ذمتهم الا باكوزن المجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس او جحدا او لفر
يغره مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال والثاني مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش في حال المحال عليه ووجه
الثاني ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا غرة بالظن
المبين خطاؤه فرجع على المحيل وكان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغي لكل
من احال شخصا على آخر ان يبادر الى وزن الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا يشارع عند الحكام
فان خلاص ذمته في ذلك وبه قال ابو حنيفة ولفظه اذا احال شخص بحق هو عليه فانكره المحال عليه
رجع على المحيل والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان
كفالة البدن صحيحة عن كل من وجب عليه الحضور الى مجلس الحكم لاطباق الناس عليه وتسهيل الحاجة
اليها وعلى ان الكفيل يخرج عن العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه واراده المستحق الا ان يكون
دونه بل عادة مانعة فلا يكون تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به
وعلى ان ضمان الدرك جايز صحيح لكن شرط عنه الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن لاطباق جميع
الناس عليه في جميع الاعصار والشافعي قول انه لا يصح لانه من ضمان ما لم يجب هذا ما وجدته
في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق
لا ينتقل عن المضمون عنه الى نفس الضمان بل الدين باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن ذمته الا
بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة واهل ظواهر داود انه يسقط فالاول مشدد في تخليص ذمة
الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على اهل الدين والورع والثاني
محمول على غيرهم ويصح ان يكون الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله فكان صاحب الحق وصل

الى حقه بخلاف العكس **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس الضمان كما يجيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جايز وكذلك ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالا يبرأ من المجهول فالاول مخفف محمول على حال اهل الدين والورع في المسالتين والثاني مشدد محمول على حال من كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال الخير في السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه دين لم يخلف له وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني مشدد ووجهه يقبح شان الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك ليلا يتساهل الناس في الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقايهم فيحاكي بين اصدقايهم واخوانهم وبين الوفاء بالعارض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض او ورثته او بعضهم اضمن عني ديني فيضمنه والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء فالاول مخفف لعدم اشتراط قبول طالب الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب الوفاء بحق اخيه المسلم ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الآخرة والثاني ان تاكد مشروعيته الوفاء بحق اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه او على المضمون ثم يسامح المديون في الدنيا والآخرة **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعي عليه مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني مشدد عليه ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لاجنبه عليه فان المديون ربما هرب فاضر بدين نفسه او بمال اجنبه ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول لو تغيب او هرب فليس على الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره لغيبة او مهل عند ابي حنيفة مدة السير والرجوع بالكفيل فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا يستلزم المال وانما التزم احضار المدين فقط لا سيما ان الكفيل فقير جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقضي بان الكفيل لم يتوزن المال جزما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول فخصمه بضمان احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم

على المكفول

بالشيب

بالشيب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين اذا احضروا في قضية كفوا صاحبها مؤنتها فاذا الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالة البدن في وزن المال على عادة الناس **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضره او مات المطلوب ضمن ما عليه مع قول الشافعي ومالك انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص بآحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على آخر مايتي درهم فقال شخص انا لم يوف بها غدا فعلي المايتة فلم يوف بها لم يلزمه المايتة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفاء والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه وعد والوفاء بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على حال آحاد الناس كما ان قول ابي حنيفة واحد محمول على حال كمل المومنين من اهل الدين والورع القائلين بوجوب الوفاء بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان صحيحة هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه مالك على ذلك لكن باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الاقل مال صاحبه فاذا زاد مال احدهما على مال الآخر لم يصح حتى لو ورث احدهما مالا بطلب الشركة لان ما لم يزد على مال صاحبه وكلما ربح احدهما كان شركة بينهما وكلما ضمن احدهما من غصب او غيره ضمنه الآخر هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما هو كمال تجارتيهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين في كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او في بعض مالهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا مالهما حتى لا يتميز احدهما عن الآخر كان متميز العين يجمعانه ويصيران بينهما جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما في بيده ووجه الثاني ان هذه الشركة جايزة حيث وفا كل واحد منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق عندهما في مال الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شركته لما يعلم كل واحد من الخير والايثار في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن كان بالضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفي مما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد بما يؤدي اليه من النزاع ومجبة كل واحد ان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للآخر اشترك معك على ما اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر من المومنين والثاني مشدد وهو خاص بآحاد الناس الذين يتفقون مع بعضهم

ولا يوقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه اذا كان راس المال
متساويا في شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة
مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان الشرط لذلك اصدق في التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثاني
مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة شركة العنان ان يكون راس
مالهما نوعا واحدا وبخلطانه بحيث لا يتميز عين مال احدهما عن الآخر ولا يعرف ولا يشترط عنده ذلك
قدر المالين فاعلم ذلك **كتاب الوكالة** اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة
في الجملة اذ كلما جاز فيه المباشرة من الحقوق جازت فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون
والخصومة في المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار الوكيل
على موكله في غير مجلس الحكم لا يقبل بحال وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله في الحدود والقصاص
غير مقبول سواء كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا يحلف للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل
ولا الى اجل وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه هذا ما وجد تدمن مسائل الاجماع والانتقاب
واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم
مع قول ابي حنيفة انه يصح الا ان يشترط عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثاني
فيه تخفيف خاص بكمل المومنين للذين هم اولى بالموكل من نفسه في باب الاحتياط لدينه بحكم الاثر
في ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر عليه موكله الا بما يراه افضل له واكمل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم
يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وكالة الحاضر الا برضا
الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل
مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفاء حقوقه فان كان بحضرة الحاكم جاز ولا يحتاج فيه الى بينة
سواء وكله في استيفاء الحق من رجل بعينه او جماعة وليس حضور من يستوفي منه الحق شرطا في صحة
توكيله وان وكله في غير مجلس الحكم ثبتت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعي على من يطالبه بمجلس الحكم
مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شرطا في صحة الوكالة واو جماعة
كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف خاص باهل الدين والورع والثاني فيه
تشديد خاص بمن لا يوثق برجوعه في قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك
والشافعي واحمد ان للوكيل عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ
الوكالة الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب من تطوع
خيرا فهو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفاء بحقه حيث دخل معه في عقد
التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد الذي خلقه من صفات المنافقين فيكون العزل بحضوره ليتظر

هل يتأكد من ذلك ام يرضى **ومن ذلك** قول مالك والشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان
الوكيل ينعزل وان لم يعلم بذلك مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا ينعزل الا بعد
العلم بذلك فالاول مخفف على الموكل فكما تبرع بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شاء والثاني
فيه تشديد عليه الا اذا احوط الدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وغير احوط للوكيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في
البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس مثله بنسيئة او
بغير نقد البلد لم يجز الا برضى الموكل مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شاء نقدا ونسيئة و
بدون مثل المثل وبما لا يتغابن الناس مثله وبنقد البلد وبغير نقد فالاول مشدد خاص بالوكيل
الفاصر في النظر للمصالح التي يرجحها ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر في مصالح
الموكل فان مثل هذا لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله في دينه ودنياه فان الموكل قد اطلق له الوكالة
ولم يقيدها فما يعرف الا بما لم ينهه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد ان مرتهن عليه حق لشخص في ذمته او له عنده عين عارية او وديعة فجاءه انسان وقال وكلني
صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكيله ولم يكن للوكيل بينة انه لا يجبر على تسليم ذلك الى
الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبيه انه يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر على تسليمها
كما في الذمة عنده فالاول مخفف على المديون والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويمكن
حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان يصعب عليه وزن الحق ويصح ان يكون الحمل
بالعكس وذلك ان الحاكم ينصرف على الناس بما يراه اخلص لدينهم وابرا لذمته لانه امين على ادیانهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابي حنيفة
انها لا تسمع الا بحضوره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
اجراء احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف في وزن الحق ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط للتغيرات الواقعة من الوكيل او بيان رضا الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا
للخصم فيطالبه بعنف وشدة **ومن ذلك** قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه
ان الوكالة تفسخ في استيفاء القصاص في غيبة الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تفسخ الا في حضوره
فالاول مخفف على المدعى مشدد على المدعى عليه والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثاني الاحتياط للدماء فانها اعظم حرمة من الاموال فاذا كان
المدعى عليه حاضرا وقد اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فانه يسقط عنه القصاص **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شراء الوكيل من نفسه مع قول مالك انه له ان يبتاع من نفسه
لنفسه بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد محمول على
من لا يوثق منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على حال

اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع وراى لنفسه الحظ الاوفر
حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
احمد وابي حنيفة انه يصح توكيل الصبي المميز المراهق مع قول مالك والشافعي انه لا يصح فالاول
مخفف على الموكل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ
من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك عن البالغ عادة والله اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغيره وارث صح اقراره وليس
يكن لد الرجوع فيه والاقرار بالدين في الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم
ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث فانكر
الآخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثناء جايز في الاقرار لانه في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام
معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس وامتا من غير الجنس فيه خلاف سياتي وكذلك
اتفقوا على جواز استثناء الاقل من الاكثر وامتا عكسه فاختلفوا فيه كما سياتي هذا ما وجدته
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار بالدين
في الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرماء في الموجود على قدر ديونهم مع قول ابي
حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدا باستيفاء دينه فان لم يفضل شيء فلا شيء عليه
وان فضل شيء صرف الى غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة
تعلق بعين مال المديون قبل المرض فلما اقر لشخص اخر في المرض تعلق الحق بعين ماله كذلك
فاشتغلت ذمته بدينين كل منهما فليس احدهما اولى من الآخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين
مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق آخر عليه الا بعد استيفاء حقه كله واعلم ان ذلك
دائر مع قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي انه يقبل
في ارجح قوليه ومع قول مالك انه ان كان غير متهم بثبت والا فلا مثاله ان يكون بثبت دين اخ
فان اقر لابن الاخ لم يثبت اتهم وان اقر لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر ليبعض الورثة بمال ليحرم غيره من ذلك المال كعداوة
تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون لذلك الوارث عليه حق فاقر له لتخلص ذمته ووجه الثالث
يترل على الحال في القولين قبله والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشاركه مناصفة
من لم يثبت نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن اثنين واقر احدهما بثالث وانكر الآخر فان نسبه لم
يثبت فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده لانه قد
ما يصيبه من الفرض لو اقر به الآخر او قاسمه بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار
اصلا وياخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة

بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين جميع الدين مع قول مالك واحمد والشافعي
في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرماء على بقية الورثة باقراره فعوقب بوزن
الدين كله عقوبة له على ظلمة الزامهم بدين لم يعترفوا به ووجه الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره
وانما ينفذ عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثناء
من غير الجنس بشرط ان يكون ذلك مما يثبت في الذمة مكيلا موزونا ومعدودا كقوله الف درهم الا
قفيز حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمة كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي
انه يصح الاستثناء من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من
التفصيل والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر وعند القفل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو قال له عندي الف درهم في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل تعين اقراره بالدراهم
والتمر والثوب دون الاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف على المقر والثاني مشدد
عليه ويصح حمل الاول على اهل الجود والكرم الذين لا يطالبون بالاوعية وحمل الثاني على اهل البخل والشح
الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد التاذون
له في التجارة بما يتعلق به عقوبة بيدنه كالقتل العمد والزنا والسرقة وشرب انه يقبل اقراره ويقام عليه
حد ما اقر به مع قول احمد انه لا يقبل اقراره في قتل العمد توبة قال المزني ومحمد ابن الحسن وداود كما
لا يقبل في المال الا في الزنا والسرقة فقط فانه يقبل فيهما فالاول مشدد على العبد والسيد والثاني
فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مفارقة هذا الاقرار لقواعد الشريعة ووجه
الثاني ان العبد قد يقتل العمد كذبا ليستريح من ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يرحمه ولا
يشفق عليه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد
شاهد بالفين يثبت له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذي زاد الفا اخرى مع قول ابي حنيفة
انه لا يثبت له بهذه الشهادة شيء اصلا لانه لا يقضى بالشاهد واليمين عنده فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني عدم ورود نص من الشارع
بذلك قال الله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فلم يقبل
اور جل ويمين كتاب الوديعة اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب
اليها وان في حفظها ثوابا وانها امانة محضة وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول
قوله في التلف والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها صاحبها وجب على المودع ردها مع الامكان
والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتني شيئا ثم قال بعد ذلك ضاعت انه يضمن بجحوده عن حد

الامانة فلو قال ما استحق عندي شيئا ثم قال صناعت كان القول قوله هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الوديعة ببينة
انه يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المودع ائتمنه اولا ومقتضى ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني
انه قد يطرى عليه الخيانة بعد ان استامنه فيدعي الرد كذبا وقلة دين ومن ذلك قول مالك
رحمه الله انه لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها في مكانه من الوديعة ثم تلف
المردود بغير فعله لا ضمان عليه فان عنده لو خلط دراهم الوديعة او الدنانير او الحنطة بمثلها حتى لا يتميز
لم يكن عنده ضامنا للتلف مع قول ابي حنيفة انه ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط
عنه الضمان ومع قول الشافعي واحمد انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه للتعدي ولا يسقط عنه الضمان
سواء رده بعينه او رد مثله فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه
اذا استودع غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى موضع اخر غير الذي اخذها منه او دابة
ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديع قيمتها وبين ان ياخذ منه اجرتها قال القاضي عبد
الوهاب ولم يبين مالك الحكم فيها ان تلفت بعد ردها الى موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف
يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الى حرزه ثم تلف قال والذي تقوى في نفسي ان الشيء اذا كان مما
لا يوزن ولا يكال كالدواب والثياب واستعمله وتلف كان اللازم قيمته لاستعماله فانه يكون متعديا
باستعماله فاذا جاء الامانة فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا تعدى
ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد
على المودع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واحمد انه اذا سلم
الوديعة الى عيال المودع او داره من غير عذر ثم تلفت لم يضمن لانه كالرد الى المودع
مع قول الشافعي انه اذا دفعها عند غيبته من غير عذر ضمن فالاول مخفف خاص بما اذا كان العيال
من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله تعالى اعلم كتاب العارية اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها
ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الشافعي واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى او لم يتعد مع قول ابي حنيفة واصحابه
انها امانة على كل حال لا تضمن الا بتعد فالاول مشدد وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المومنين
الذين يكافئون من اعارهم ولا يحملون له منه والثاني فيه تخفيف خاص بآحاد الناس ويوجد الاول
ما ورد في ذلك من الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الحكم البجلي
والثوري والاوزاعي والنخعي انه يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية

لا يضمنها

لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا ام حيوانا او حليا يظهر او يخفى الا ان تعدى فيها في اظهر الروايات
عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط
فان لم يشرطه فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا التقط
شيئا لان يعيده لغيره وان لم يامره المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب
الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص فالاول
مخفف خاص باهل الدين والورع او الذين يوقنون بسوق الاخرة في الاسلام ولا يشحون على اخوانهم
بشيء من نفعهم والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع
بها المستعير مع قول مالك انه اذا كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل و
ليس للمعير استعارة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع في الارض اذا
اعارها للبناء او غرس وبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه اجر ذلك قطعا او يامره بالقلع ان كان ينتفع
بقلعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فاذا انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع
قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار وان لم يشترط فان اختار
ابقاء المستعير القلع فله وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع ويضمن ارش النقص و
ان لم يختر المعير لم يقلع ان بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جاري على قواعد الشريعة وهو خاص
باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع كونه امرا نفسه في نظر فائدة في ماله والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم باب الغصب اجمع الائمة على تحريم الغصب
وتاثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت عينه باقية ولم يخف من ترعها اتلاف نفس
وعلى انه اذا اتلف المغصوب واذعى هلاكه فالقول قوله مع يمينه ان ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة
واتفق الائمة الا ابي في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب
وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجده واتفقوا على انه اذا غصب خشبة
وادخلها في سفينة فطالبه بها مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي
من انه يجب قلعها محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسايل الاجماع و
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في المشهور ان من جنى على متاع انسان
فاتلف عرضه المقصود منه عليه لزمه قيمته لصاحبه ويأخذ الجاني ذلك الشيء المتعدى عليه ولا
فرق في ذلك بين المركوب وغيره ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه او غيره مما يعلم ان مثله
لا يركب كذلك اي على هذا الحال سواء كان حمارا او بغلا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على
ثوب حتى اتلف اكثر منافعه لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فان ذهب نصف قيمته او دونها فلا ارش ما

نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره كبعير ونحوه فقلع احدى عينيه لزمه دفع نصف قيمته
وفي العينين جميعا القيمة ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا او عدلا واشار بغير هذا الجنس فيجب
فيه ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث
اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني مشدد عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف
على الجاني بالزامه ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على
شيء غصبه بعد غصبه لجناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب او دفعه الى الغاصب ويلزمه
قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه تشديد على
المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب مع ما نقص الى اخره والثاني فيه تخفيف على الغاصب فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او ثقبه
او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على السيد مخفف على
العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه
ان من غصب جارية فزادت عنده زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت
القيمة بالهزال ونسيان الصنعة لان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعي واحد
له اخذها وارش نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المنفصلة كالولد
اذا حدثت بعد الغصب فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحد انها مضمونة على الغاصب بكل حال
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان منافع
المغصوب غير مغصوبة مع قول الشافعي واحد ومالك في احد روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف
على الغاصب والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من غصب جارية فوطيها فعليه الحد والمهر مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة عليه الحد ولا
ارش عليه للوطي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة او ولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب
منه وارش ما نقصها الولادة مع قول ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو غصب ثوبا او دارا او عبدا وبقي في يده مدة ولم ينتفع به انه لا شيء عليه لانه في سكنى الدار واستخدام
العبد والركوب الى حين رده من الغاصب وكذا الاجرة عليه للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم
ينتفع به مع قول الشافعي واحمد ان عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة
المثل في العمارة والاشجار يضمن بالغصب فمن غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او

غيرهما

او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ان ما لا ينقل كالعقار لا يكون مضمونا
باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب عليه فيتلف ليقيت الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية
فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاخرة في غصب العقار والثاني فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او
لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابي حنيفة لانه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم
البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود
لغصب شيء آخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناؤه لعدم
حرمته والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان من غصب كاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ منه آنية او سيفا يكون عليه في ذلك
مثل ما غصب في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او تمرا فجعله لبنا او حنطة
فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص الزم الغاصب
بالنقص وكذلك القول فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله
الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح بعض طاير بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها
او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة وسواء عند مالك اطار الطاير او هربت الدابة او العبد عقب الفتح
او الحل او وقف بعده مدة ثم طار او هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطاير او هربت الدابة بعد
الفتح او الحل بساعة فلا ضمان عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول
مشدد بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فرقت
او ضاعت انه يغرم فيه ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب منه والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد
المغصوب لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة لا بتراضيهما وبذلك قال
ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب به منه قيمته مائة وقال
الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع
فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان المغصوب فيما ذكر
باق على ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التي كان اخذها واخذ المغصوب
فالاول مخفف على الغاصب بادخاله المغصوب في ملكه والثاني مشدد عليه جريا على ظاهر قواعد
الشريعة من انه لا يملك ما غيره الا بطريق شرعي وطيبة نفس بذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فاتلف في يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة مع قول
ابي حنيفة انه اذا لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها وتها قبل ان
يأخذ الغاصب الزرع فله اجباره على القلع مع قول مالك ان كان فرضه الزرع لم ينقد فكذلك
الا اجبار وان كان قات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض ومع قول احمد
شاء صاحب الارض ان يقر الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص الزرع فله ذلك وان
شاء دفع اليه قيمة زرعه وكان الزرع له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على ذمي فلا
ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له القيمة في ذلك
فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي فغرامتنا له القيمة احوط للنا من جهة
الحساب يوم القيمة والله اعلم

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة
على ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوا ذلك من مسايل الباب ومن ذلك قول مالك
والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت له الشفعة فمات ولم يعلم بها
او علم ومات قبل التمكن في الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابي حنيفة تجب الشفعة
بالجار فالاول مخفف على الشريك في حق الجار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول على حال العوام
الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال كمل المومنين الذين يراعون حق الجار الى
اربعين دارا من كل جنب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح اقواله واحمد في احدى روايتان الشفعة على الفور مع قول مالك واحمد والشافعي
في احدى قوليهما انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور عند مالك واحمد والشافعي فروي
عنه انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى عنه ان حق الشفعة باق الى ان يرفعه المشتري
الى الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة
بالشفعة متى شاء ولا تنقطع الشفعة الا باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر
الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد الى الشراء والثاني مخفف
خاص بمن يحصل عنده ندم بذلك من آحاد العوام فلذلك جعل لهم ما للذمة يتروى فيها من سنة
او خمس سنين وجعلها قاطعة للاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهي بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك
الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عشر القيمة في الثمرة على وجه التحرير المبني للذمة فكان كالنبا
الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الشفعة
لو ورثت ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا

تورث الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على الشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المستري اذا بنى او
غرس فيما اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس
مضافا الى الثمن مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب قوم الى ان للشفيع
ان يعطيه ثمن الشقص ويترك البنا والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي ان كل
ما لا ينقسم كالبير والحمام والطريق والرحا والباب كالشفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك في روايته الاخرى
ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا تحصل بالشقص الذي لا ينقسم من البير و
الحمام مثلا ووجه الثاني حصول الانتفاع به او بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة قبل ان يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مستطا
للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال
على اسقاط الشفعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود
الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة التريد وطلب الحظ الاوفر
لاخيه المسلم اذ الجبلة انما هي رخصة لضعفاء المومنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الشفعة اذا وجبت للشريك فنزل المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها
مع قول الشافعي انه لا يجوز له ذلك ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك
وجهان فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المومنين لان الشفعة
حق قهري لا يحتاج فيه الى بدل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه
اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو
اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل ياخذ نصيبهما
جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة تثبت للذمي مع قول احمد انه لا شفعة للذمي
فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاحاد
بان الشفعة للشريك من غير تقييده بالمسلم وتقرير تقييد ذلك بالمسلم هو جري على الغالب كما قالوا
في حديث لا يبيع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث
ان في اثبات الشفعة له تسليطه على المسلم باخذه حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيبة
نفس المسلم بذلك

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهي
القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص مالا ليتجر فيه والربح مشترك هذا ما وجدته

من مسايل الاتفاق وانما اختلفوا فيه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو اعطاه
سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ولعل
ذلك لنسبة رب المال الى التقصير في اعطائه ماله لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر للعواقب النظر
الى ان الاذن له في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا كاعطايه النقد على حكم سواء نظر اللمعنى ومن ذلك
قول الائمة منع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج
النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء
ان العامل لا يراد اذا اخذ مال القراض ببينة الا برده ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه
فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعي رده والثاني مخفف
خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق المسلمين في تادية الامانات فصدقوه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل مال قراض فاشترى العامل
منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البايع انه ليس له على المقارض شيء والسلعة للعامل وعليه
ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني مشدد
عليه ولعل ذلك لنسبة رب المال الى التقصير في اعطائه ماله لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر للعواقب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة
معلومة الا بفسخه قبلها او على انه اذا انتهت المدة يكون ممنوعا من البيع والشراء مع قول ابي حنيفة
انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القراض
انما شرع للربح والربح غيب ليس له وقت معلوم وتقييد المدة ينافي الاطلاق في التصرف ووجه
الثاني ان لرب المال الرجوع عن القراض وهذا في الربح الدنيوي متى شاء ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه اذا شرط رب المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا من فلان كان القراض
فاسدا مع قول ابي حنيفة واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال قد يكون نظر امن العامل ووجه الثاني عكسه
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المقارض اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في
المال ربح كان للعامل مثل اجرة عمله والربح لرب المال والنقصان عليه مع قول مالك في احد
روايتيه انه ليس له الا اجرة مثله وبه قال القاضي عبد الوهاب فالاول مشدد على العامل
والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
رضي الله تعالى عنهما ان العامل اذا سافر بمال القراض تكون نفقته من مال القراض مع قول احمد
والشافعي في ارجح قوليه ان نفقة العامل اذا سافر للمضاربة والربح على نفسه حيث اجرة مركوبه
فالاول مخفف على العامل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول

قول مالك ان من اخذ قراضا على ان جميع الربح له وانه لا ضمان عليه جائز مع قول اهل العراق ان
المال يصير قرضا عليه ومع قول الشافعي ان للعامل اجرة مثله والربح لرب المال فالاول جاء على
الشرط المذكور والثاني مشدد على العامل والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المضارب لو ادعى ان رب
المال اذن له في البيع والشراء نقدا ونسيئة فقال رب المال ما اذنت لك الا نقدا ان القول قول
المضارب مع يمينه مع قول الشافعي ان القول قول رب المال مع يمينه فالاول مخفف على المضارب
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال استامنه اولا فلا يبيع
لتكذيبه فيما ادعاه ثانيا ووجه الثاني ان رب المال هو الاصل في الاحسان الى المضارب فكان
له اليد عليه من حيث انه اصل والمضارب فرعه والله اعلم

كتاب المساقاة

اتفق فقهاء الامصار من الصحابة والتابعين وائمة المذاهب على جواز المساقاة وخالفهم ابو حنيفة
وحده فقال ببطلانها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه عقد ينتفع به كل من العاقدين بحكم الاتفاق والرضى ووجه الثاني ما فيه من الغرر ومن
ذلك قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يجوز المساقاة على سائر الاشجار المثمرة كالنخل
والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي
مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول داود انها لا تجوز
الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف
على احد ما ورد جواز المساقاة عليه فقط من حيث كونها ازكو تين ووجه الثالث الوقوف
على احد مساقاة اهل خيبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا
كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر
افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ويشترط ان لا يفضل بينهما ولا يقدم المزارعة بل تكون تبعا
للمساقاة مع قول مالك يجوز دخول البياض اليسير بين الشجر في غير المساقاة من غير شرط ومع
قول ابي يوسف ومحمد يجوز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج
منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ان
المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول احمد وابي يوسف ومحمد والمتاخرين
من اتباع الشافعي واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جمع
الغلة لهما ولا اجرة ان يشاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الآخر ويعيره نصف الارض فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد

البيع وعن قواعد القرافي ووجه الثاني ان التراضي بامرين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز
مع قول ابي يوسف ومحمد ومحمون يجوز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول
فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني
انه اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعنب ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا
صلاحها يحتاج الى كمال التنمية حتى تبلغ حالة الكمال ولا عنب في ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه مع قول الشافعي انهما
يتحالفان ويفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين
فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جايزة خلافا
لاسمعيل ابن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول دليل اليه في ذلك فرأى ان من
شرط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض المنفعة
شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها لشبهه باكل اموال الناس بالباطل لاسيما ان كانت الاجرة
في الذمة ولا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة ولا يرد عليه السلم لانه خرج بدليل
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم من الطرفين جميعا لاحدهما
بعد عقدها الصحيح فسخها ولو لعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم من وجود عيب للعين المستاجرة
مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها متهدمة بحيث لا تصلح للسكنى او استهدمت بعد العقد او مرض
العبد المستاجر او وجد الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر الخيار لاجل العقد مع
قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعذر حصل ولو من جهته مثل ان يكتري حانوتا
ليتجر فيه فيحترق ماله او يغصب او يسرق او يفلس فيكون له فسخ الاجارة ومع قول قوم ان عقدها
لازم من جهة المستاجر فقط بالكلية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف من حيث كونه
له الفسخ بالعذر والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما في قوله الذي وافق
صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو شرط مع سلامة العاقبة ووجه الثالث ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة معلومة
باجرة معلومة ولم يشترطا تعجيل الاجرة الى المستاجر ولا انقضاء تاجيلها بل اطلقا انها تستحق
بنفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملك المنفعة
بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك
ان الاجرة تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل

السخا

السخاء والكرم والثاني فيه تشديد خاص باهل المشاحة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بثمن معلوم انه يصح الاجارة في الشهر الاول و
يلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انه تبطل الاجارة في
الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تفصيل الاجرة
وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني الجهل بمدة الاجارة ولان
كل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده باجرة معينة ولم يوجد عقد وذلك يقتضي البطلان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد انه لو استاجر عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك
العبد والدار ثم مات العبد قبل ان يعمل شيئا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة
شيء انه لا يستحق عليه شيء من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع في هذا الموضع من
ضمان المكتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة
لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو في يد الموجر وقد سلم المستاجر الاجرة
واباح لقابضها التصرف فيها فكانت ملكه فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص
بعوام الناس المشاحين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على القرية
والدار والعبد لازم لا يفسخ بموت العاقدين او احدهما ويقوم الوارث مقام مورثه في ذلك مع
قول ابي حنيفة ان العقد ينفسخ بموت العاقدين جميعا او احدهما فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول احسان الظن بالورثة وانهم يرضون بما فعله مورثهم ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط وانهم قد لا يرضون بما فعل مورثهم لنقص في عقولهم او لكمال عقلهم
ورجحانه على عقل مورثهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في ارجح اقواله انه يجوز عقد
الاجارة مدة تبقى فيها العين غالبا مع قوله اي الشافعي في القول الآخر انه لا يجوز اكثر من ثلاث سنين
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
العمل بالغالب في تفاوت العين ولو مائة سنة واكثر والفرق بين طول المدة وقصرها في ذلك
ووجه الثاني ان العين قد تتغير بعد مضي سنة ووجه الثالث ان الثلاثين سنة هي التي
ينتهي اليها اماك الناس في المعيشة في طول الامل وقصره فالخلاف مبني على مراعاة احوال الناس
ومن ذلك قول مالك والشافعي في احد قوليه ان الصانع اذا اخذ الشيء الى منزله ليعمله فهو ضامن
لذلك ولما اصيب عنده من جهته مع قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه لا ضمان عليه الا
فيما جنت يده او قصر فيه ومع قول ابي يوسف ومحمد ان عليه الضمان فيما يستطيع الامتناع منه لا فيما
لا يستطيع الامتناع منه كالحريق والامر الغالب وتلف الحيوان فلا ضمان عليه فيه ومع قول مالك
ان الاجراء لا يضمنون ما هلك على الامانة الا الصناع خاصة فانهم ضامنون اذا انفردوا بالعمل
سواء عملوه بالاجرة او بعدها الا ان تقوم بينة بفراغه هلا كه فيبرأ والاول مشدد والثاني مخفف

والثالث وما بعده مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اختلف خياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قبا او قميصا فالقول
قول الخياط مع قول ابي حنيفة ان القول قول صاحب الثوب فالاول مشدد على الخياط والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يصح الاستئجار على القرب الشرعية
كالحج وتعليم القرآن والامامة والاذان مع قول مالك والشافعي انه يجوز ذلك في الامامة بمفردها واختلف
اصحابه في ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز للمصلي ان يستاجر دارا ليصلي
فيها فيوجره مالك الدار مدة معلومة يصلي فيها ثم يعود اليه ملكا وله الاجرة مع قول ابي حنيفة ان
ذلك لا يجوز ولا اجرة له وقال ابن هبيرة وهذا من محاسن ابي حنيفة لانما يعاب عليه لانه مبني على القربا
عنده ولا يوخذ عليها اجرة فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي والجمهور بصحة اجارة الجندي اقطاع السلطان الذي اقطعه له لان الجند
ينفعه قال الشيخ تقي الدين السبكي ولم ار لنا نصا عن علمائنا من الاسلام قاطبة بالديار المصرية والشامية
يقولون بصحة اجارة الاقطاع حتى جاء الشيخ تاج الدين الفزاري وولده الشيخ تاج الدين فقالا فيها
ما قالا لا يخفى من المنع وهو المعروف من مذهبه وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه انه يجوز بيع العين المؤجرة مع قول
ابي حنيفة انه لا يجوز بيعها الا برضى المستاجر فهو بالخيار بين اجارة البيع وبطلانه ومع قول مالك
واحمد يجوز بيع العين المؤجرة للمستاجر دون غيره لعدم تعذر وصوله الى استيفاء المنفعة بخلاف
بيعها لغير المستاجر فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تشديد على المؤجر فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف
ومحمد انه لو استاجر دابة ليركبها فليحملها بجامها كما جرت به العادة فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة
انه يضمن قيمتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص باحاد
الناس والثاني خاص باهل الدين والورع ويصح ان يكون الامر بالعكس ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك انه يجوز اجارة الدراهم والدنانير للتزيين والتجمل بها كما لو كان صيرفيا مع قول
الشافعي واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل
الورع والتقوى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لا يجوز اجارة الارض
لما ينبت فيها او يخرج منها ولا بطعام كالسمك والعسل والسكر وغير ذلك من الاطعمة والماكولات
مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد يجوز بكل ما انبتته الارض وغير ذلك من الاطعمة والماكولات
كما يجوز بالذهب والفضة والعروض ومع قول الحسن وطاوس بعدم جواز الارض مطلقا بكل حال
فالاول مشدد خاص باهل الورع والخوف من الوقوع في الربا من حيث ان ذلك المطعوم الذي خرج

من الارض كان مشتدا فيها فكيف بزراعة المدبجوة ووجه الثاني المخففان الخارج من الارض نوعان
غير من الارض كالذهب والفضة ووجه الثالث المشدد الى غاية العمل على الوفاء بحق الاسلام لمن احتاج
الى رصد زرعها ومن استغنى عنها اعطاها لاخيه المسلم ليزرعها بلا اجرة على الاصل في الانتفاع بالارض اذ
الانتفاع بكل ما هو فرع عن ذلك والا فالارض مخلوقة بالاصالة لمنافع العباد من غير تخصيص فكل من
احتاج اليها كان اولى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من استاجر
ارضا ليزرعها حنطة ان له ان يزرعها شعيرا وكل ما ضرره كضرر الحنطة مع قول داود وغيره انه ليس له ان
يزرعها غير الحنطة فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه يجوز احد ابني
المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز ان يوجره نصيبا مشاعا الا من شريكه واما رهنه وهبته فلا
يجوز ذلك عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع الذين لا يسامحون من عاملهم والثاني مشدد
خاص باحاد الناس الذين لا يسامحون اخاهم ويرون الحظ الاوفر لانفسهم ويحتاجون الى المرافعة للحكام
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرط الخيار ثلاثا في الاجارة
كالبيع مع قول الشافعي انه لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس الذين يقع لهم تردد وندم اذا
كان الحظ الاوفر لاخيهم والثاني مشدد خاص باهل الدين والورع الذين لا يندمون اذا كان الحظ الاوفر
لاخيهم بجامع ان الاجارة فيها بيع المنافع ولا فرق بينها وبين بيع الاعيان لمن تامل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا استاجر شخص شيئا من دار او عبد فلم ينتفع
به فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل
الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات
الاسلام هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز للذمي احياء موات الاسلام مع قول ابي حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمي من الاحياء فيه عزله وخرجه عن الصغار ووجه
الثاني انه لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا في العمران لمن تامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه يشترط في جواز الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان من كان في الفلاة او حيث
لا يتباح الناس لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران او حيث يتباح الناس فيه افتقر
الى الاذن ومع قول الشافعي واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل
الادب مع ولي الامر والثاني مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح من احيا ارضا
ميتة فهي له فان لقطه يعم المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لا ومن لا ياذن له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله ودرست وقال

عبده يملك بالاحياء مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحياء فالاول مخفف خاص
باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان احيا الارض وملكها يكون بتحجيرها وان يتخذ لها ماء واما الدار فتحويطها
وان لم يسقفها مع قول مالك يملك الارض باعلم المعادة انه احيا لمثلها من بناء وغراس وحفر بئر
وغير ذلك ومع قول الشافعي ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج مائها وان كانت للسكنى
فبتسقيفها بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي حريم البير اربعون ذراعا ان كان الابل تسقى منها وان كان
للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فثلثمائة ذراع وفي رواية اخرى عنه خمسمائة ذراع
فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه مع قول مالك والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع في
ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت في ارض موات خمسمائة وعشرون ذراعا وان كانت في ارض
عامرة فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثاني
فيه تخفيف فرجع ذلك الى مرتبتي الميزان ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض
ورخاوتها وكلام الائمة كلها صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه اذا ثبت حشيش في ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض وكل من اخذه صار له مع قول
الشافعي انه يملك بملك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت
غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد
يقتضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاثة في الماء
والكلا والنار فانه يشمل الكلا الثابت في المملوك وفي الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف نحو الاشجار ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو
خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه
الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به
ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شيء من الماء الذي في بئره
او بيره فان كان النهر والبير في البرية طالب المالك احق بمقدار حاجته منها من غيره ويجب عليه بذل
ما فضل من ذلك وان كانت في حايط فيلزمه بذل الفاضل لجاره الذي يصلح بير نفسها وعينه
فان تنازعوا ولم يصالحه لم يلزمه شيء وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب
الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع وله اخذ
العوض ويستحب تركه ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية
والسقي معا فلا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والثالث

والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم كتاب الوقف اتفق الائمة
على ان الوقف قربة جايزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة و
المأكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جايز هكذا واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط
في قوله باستتباع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا
ما وجد له من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي الذي يلزم
باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنده وان لم يخرج عن يده مع قول محمد بن الحسن
لا يصح الا اذا اخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احد الروايتين عن مالك ومع
قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنده الا بان يحكم
به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد على الواقف
والثاني مفصل والثالث مخفف على الواقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع
قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل معروف
وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الوقف انما يتخذ للتأبيد ودوام الانتفاع
والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان الملك في رقبة
الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعة من اصحابه والراجح من قولي الشافعي
ان الوقف اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف
والثاني فيه تشديد على الموقوف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية
الوقف ادعاء العبد الملك مع سيده كما قالوا في الزكوة الواجبة فكانه بالوقف تبرأ الى الله تعالى
من ملك ذلك الموقوف فلو لم يخرجه عن ملكه فكانه لم يتبرأ ووجه الثاني ان الواقف اذا رجع الملك
فيما يبذله الى الله يحتاج الموقوف عليه الى تملك جديد من الحق تبارك وتعالى ولم يحصل ايضا
الانتفاع لا يختص باحد بعينه في الاصل فاذا مات المعين انتقل لما بعده من جهات القربات
ولو ان الموقوف عليهم كانوا يملكون الموقوف لاحتاج الى اذن ملهم لمن ينتفع به بعدهم فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يصح وقف الانسان على نفسه مع قول مالك والشافعي ان ذلك
لا يصح فالاول مخفف على الواقف خاص باهل الشح والبخل الذين لا تخلص لهم نفوسهم من ورطة محبة
الدنيا فكان ذلك كالوصية عند حضور الاجل وقد ورد في الحديث افضل الصدقة ان تتصدق وانت
صحيح شحيح تامل الفقر وتخشى الغنى ولا تمهل حتى اذا حشرجت قلت لفلان كذا ولفلان
كذا الحديث ووجه الثاني المشدد على الواقف انه على قاعدة القربات الشرعية من طلب المبادرة بها قبل
احترام المنية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يصح الوقف اذا لم يعين

للوقف مصرفا كان قال وقفت داري هذه وكذلك يصح الوقف عنده وعند الشافعي اذا كان منقطع
الآخر كوقفت كذا على اولادي واولادهم ولم يذكر بعدهم الفقراء مثلا ويرجع ذلك بعد انقراض
من سمي الى فقراء عصبتهم فان لم يكونوا فالى فقراء المسلمين وبذلك قال ابو يوسف ومحمد مع قول
الشافعي ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول فيه مخفف على الواقف والثاني مشدد
في بطلان الوقف اذا لم يعين له مصرف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي يوسف
ان الوقف اذا خرب لا يجوز بيعه وصرف ثمنه الى مثله كما اذا خرب المسجد ولم يرج عوده مع قول
محمد انه يعود الى مالكه الاول وليس لابي حنيفة نص في هذه المسئلة فالاول مشدد والثاني مخفف
من حيث بطلان الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الهبة

اتفق الائمة على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول تفضيل بعضهم على بعض هذا ما وجدته في ابواب
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط
في صحة الهبة القبض مع قول مالك انه لا يشترط صحتها ولزومها الى القبض بل يصح وتلزم بمجرد
الايجاب والقبول ولكن القبض شرط في نفوذها وتمامها واحترز مالك بذلك عما اذا اخر الواهب
الاقباض مع مطالبة الموهوب له حتى مات وهو مستمر على المطالبة فانها لا تبطل وله مطالبة الورثة فان
ترك المطالبة او امكنه قبض الهبة فلم يقبضها حتى مات الواهب او مرض بطلت الهبة وعبارة ابن
ابي زيد القيرواني في رسالته ولا يتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة
فهو ميراث مع قول احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد
الشريعة كالبيع وغيره من سايل التمليكات والثاني مخفف على الموهب مشدد على الواهب فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة انه لا بد في صحة القبض ان يكون باذن
الواهب مع قول ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني
فرجع الامر الى مرتبتي ومن ذلك قول مالك والشافعي هبة المشاع جايزة كالمبيع وصفة
قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون نصيب شريكه في
يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت هبته وان كان
مما ينقسم يجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه مستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده
في الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه تشديد
على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فضل الاب بينهم فهل يلزم مد
الرجوع في الفضيلة قال الثلاثة لا يلزم ذلك وقال احمد يلزم مد الرجوع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده
مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع وكونه بعد القبض في كلا

وهبه لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة القصد فقد قال وانما يسوغ الرجوع
اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب
له بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه واظهرهما
ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف
خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد
قد يكون مع ابيه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لولدانت ومالك لابيك
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفا بالوعد في الخير مستحب
لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا يأثم مع قول جماعة منهم عمر ابن
عبد العزيز ان الوفا بالوعد واجب ومع قول اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشروطا بسبب
كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفا به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من
باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن عنده بقية نخل من الناس ووجه الثاني البتاعد
عن صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم كما
ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر والله اعلم

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان
اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا لا بقاء له وعلى ان صاحبها اذا جاء
فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير بين التضمين وبين الرضى
بالبدل اجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا في ان الافضل اخذها او تركها على
ما وجدته من مسايل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
اخذ اللقطة اولى من تركها مع قول احمد ان تركها افضل من اخذها ومع قول الشافعي في
احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة
نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فيه حفظا لمال اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من
تبعات الناس ووجه الثالث هو الوجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل
الافضلية والرابع وجه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها
الى مكانها فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان عليه والا ضمن مع قول الشافعي واحمد
انه يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها
وتركها ثم ردها فلا ضمان عليه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك ان من وجد شاة
بفلاة من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها واكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف

وعلى خلاف الوعد

عليها بالتباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف
على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان اللقطة في الحرم وغيره سواء فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد ذلك
وله ان ياخذها ليحفظها وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياخذها ليحفظها على
صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها للحاكم وليس له ان ياخذها للتمليك فالاول
مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله اي يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها
وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط ان كان فقيرا جاز له ان يتملكها
وان كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط
ان صاحبها اذا اجاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعي واحمد
الله لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل والاول
من المسئلة الثانية مخفف والثاني منها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي انه اذا وجد بعير ابيادية وحده لم يجز له ان ياخذه فله اخذه ثم ارساله فلا
شيء عليه عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد
خاص باهل الدين والاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه اذا مضى على اللقطة حول وتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء
ان ياخذ قيمتها يوم يملكها مع قول داود انه ليس له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس
والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها
وجب على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يكلفه مع ذلك ببينة مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني
فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها متهما في وقت دعته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام اللقيط باسلام ابيه
او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة
ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد حيث حكم باسلامه
بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول
الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي

قول

قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام احتياطا للدين وللحاكم باسلامه والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام
اذا استمع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يجلد ولا يقتل ومع قول الشافعي
انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان من رد الابق يستحق الجعل اذا رده بشرط ذلك هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان رد الابق ان كان معروفا بذلك استحق
الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن رد الابق معروفا فلا
جعل له ويعطى ما اتفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق ولم يعتبر
وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الابق ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل
الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد وعلى ما لمالك الابق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة وفيها
خلاص لذمة صاحب الابق وتشجيع للمتراد على المداومة على رد الابق لاخوانه المسلمين وازالة
كونهم لا يستبيحون من كان عاجزا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها
ووجه الثاني كوجهه الاول واشد حثا على اعطاء الراد جعالته لما قلناه من خلاص الذمة
وتشجيع الراد على ان يدوم على رد الابق فان منع اعطاءه الجعل بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن
التعب بعد ذلك في رد ابق آخر لاسيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله ونفسه غير تلك
الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة الاجر فاذا لم يكن
شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك معروف لا واجب ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان من رد الابق من مسيرة ثلاثة ايام يستحق اربعين درهما وان رده من دون ذلك
رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد ان له دينارا او اثني عشر درهما ولا
فرق بين قصير المسافة او طويلها ولا بين المصر وخارج المصر خلافا لاحمد في قوله في رواية لاخرى
انه ان جابه من المصر فله عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعون درهما ومع قول الشافعي انه
لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف باجرة المثل والثالث
فيه تشديد بالاجتهاد على ما لمالك الابق والرابع فيه تشديد على راد الابق فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا انفق نفقة على الابق بغير اذن سيده
فلا شيء على السيد انفق متبرعا نهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على
السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه على العبد في طريقه ومع قول
احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول مفصل والثاني مشدد على

التشديد والثالث مخفف على الشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر
والله اعلم كتاب الفرايض اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة
رحم ونكاح وولاء وان الاسباب الما نعة من الميراث ثلاثة رق وقتل واختلاف دين وعلى
ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة تصرف
في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر الصديق رضي الله عنه
حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين
من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب والجد وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه
الا للام والزوج والمعتق وعلى ان الوارثات من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل
والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض المقدرة في كتاب الله عز وجل
ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من مسايل الفرايض المجمع
عليها واتفقوا ايضا على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكي عن معاذ وابن المسيب والنخعي
انه يرث المسلم الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا
على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في الاصول
الثلاثة الستة والاثني عشر والاربعة والعشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد
اجماع الصحابة عليه في خلافة عمر ابن الخطاب خلافا لابن عباس وعلي انه لو اجتمع اينا عم احدهما
اخ لام كان للاخ منهما السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته من
مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي
الارحام لا يرثون بل يكون المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت المال وهو قول
ابي بكر وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود مع قول ابي حنيفة واحمد يتوارثون وحكي
ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد ابن
المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قاله مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث
والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف والباقي لبيت المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد المال
كله للام الثلث بالفرض والباقي بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي
عبد الوهاب المالكي عن الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود انهم
كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد منا حكاه عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام
انما هو حكاية فعل لا قول كما توهم وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على هذا فالاول
مشكل على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعذر
ذوي الارحام من المحبة والعصبية التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات ووجه الثاني
انهم لا يخلون من محبة ولا عصبية ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد

اذا

اذا قتل او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال حتى المال الذي كان كسبه في اسلامه مع قول ابي
حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين سواء اكتسبه في اسلامه ام في ردته فالاول
مشدد على ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وورثته
حين الردة او ضعف الموالاة وكان من الودع رجوع مال لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين
العامة ووجه الثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين هم حوزة في بيت المال فلا يظلمهم ما فيه
شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يورثون مال مورثهم ولو كان مكسبه حراما لا يمكن
رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان
من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال الذي للمقتول دون الدية فالاول مشدد
على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا ووجه الثاني تنفير القاتل من القتل بحرمانه
من مال الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له عن التحري على قتل مورثه واما المال الذي لم يحصل من
جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فللحاكم ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك قول مالك
واحمد ان اهل الملل من الكفار كاليهود مع النصارى لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي
انهم كلهم ملة واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حيث لا توارث
اهل ملتين والثاني مخفف ودليله انهما عدا ملة الاسلام كلهم ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر فبعضه رقيق لا يرث ولا يورث
مع قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجه ضعف
ملكه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر
والمرتد والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن خيفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود وحده
ان الكافر والعبد والقاتل العمد يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الاخوة
اذا حجبوا الام الى السدس لم ياخذوه مع ما روي عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الاب اذا
حجبوا الام فياخذون ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن عباس رجوعه الى قول الكافة فالاول وما وافقه من
قول ابن عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمي والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم لهم مات قبل
صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل واحد منهم لباقي ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل
واحد منهم ثلاثا ما له دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد
على من ذكر لعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد

انها ثلثت مع التسديس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كان معها فرع وارث فالاول مشدد على الجدة
المذكورة والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اجماع الائمة على ان
اخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لها معهما الثلث حتى يصير واثلاثية
فيكون لها التسدس فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة
ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت
بها ومع قول ابي حنيفة ان لا ولاء كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن
الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ الثلث
بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فاذا خلف امها
وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحدهما عصبة فيكون المال جميعا لها
تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السفط اذا استهل صارخا لا يرث ويورث
وان تحرك او تنفس او عطس ورث ورفعت عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني
مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تملك بقبول الموصى له بعد الموت فان كان الانسان عنده
امانات لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير بينة
واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر من قولهم بوجوب الوصية للاقارب
الذين لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث
للثلث جائزة ولا يفتقر اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة
واتفق الائمة على انه لو اوصى ببني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى
لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف
وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة
من رأس المال فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول
مالك اذا اوصى بالكثير من ماله واجاز الورثة ذلك نظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان
يرجعوا بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او مرضه فالاول
مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

انه لو اوصى بحمل وبعير جاز ان يعني انثى وكذلك ان اوصى ببيضة او بقرة جاز ان يعطى ذكرا فالذكر
والانثى عند الجميع واحد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في البعير الا الذكر ولا في البيضة
والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال
عوام الناس والثاني يحمل على حال المتورعين فيعطوا الافضل احتياطا ومن ذلك اتفاق
الائمة الاربعة على انه اذا اوصى لشخص بشيء ثم اوصى به لآخر ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما
نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول
فيه تخفيف فالعقول بينهما والثاني فيه تشديد على الاول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به للاول خرج عن ملكه بذلك فما بقي له فيه تصرف
آخر فهو خاص بالمال فورع كان الثاني ايضا يصح حمله على حال اهل الورع لان الوصية به شيئا كالشائع
للحكم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه
او كان في الصف بازاء العدو او كانت حاملا فحادها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر فعطايا من
الثلث مع قول الشافعي الآخر من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم يتصرف في اكثر
من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عنده والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يصح الوصية الى العبد مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره
مع قول الشافعي لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح الى عبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير
ولا يصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه عدم ملك العبد لتلك الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز لمن له اب
او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في اولاده اذا كان الاب او الجد من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة
ومالك انه يصح الوصية الى الاجنبي في اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب
او الجد فالاول مشدد محمول على ما اذا عرف الموصي ان الاب او الجد اشفق على اولاده من الاجنبي والثالث
مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في
احدى الروايتين انه لو اوصى الى عبد ثم عتق ترعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء
فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه اذا عتق يضم اليه عدل
آخر فاذا اوصى الى فاسق وجب على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وبلغه تقدم تعرفه
وبحث وضبطه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها
لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصي بما وجبت به اليه غيره ولو لم يمكن الموصي
جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصي اذا كان عدلا لم يحتج الى
حكم لحاكم وتنفيذ الوصية اليه والا لم يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم
جميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما يتفق عليه ومقوله فيه مقبول فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع وحمل
الثاني على حال من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط بيان
ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك فقط لم يصح وكذا مع قول مالك انها تصح
ويكون وصيا في كل شيء فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين لا يرجعون فيما عزموا عليه
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اوصى لحربي
مرتد دخل في ذلك الا المدبر فيكون له مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب
ومع قول احمد في احد روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد لذلك فالاول مخفف
في حق الحربي خاصة بالعوام وبهيمات ان يقوم احدهم بحق اجابة الملاصق لداره والثاني والثالث
والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقاماتهم في المروة والايمان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صح في نصيبه وان
كانت لورثته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان التبرع
بالوصية ايصال خير الى الميت كما دام لم يدخل حفرته فان البراخ يوم القيمة معدود من ايام الدنيا
وذار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسعدون بالسجدة يوم القيمة وترجح ميزانهم بها ثم يدخلون
الجنة فلو ان هذه السجدة في دار التكليف ما رجح بها ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة وصية
من لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح
من مذهب الشافعي فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة منه
والثاني مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ بيده وله فعل خير يتلك الوصية ارجح مما كان فعله حال
صباه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان المريض
لم تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك فالاول مشدد
حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحرصا على تقديم فعل الخير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد
فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي والثاني
مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اوصى الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما تصرف بدون اذن الآخر
مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء مخصوصة وهي شراء الكفن وتجهيز الميت واطعام
الضعفاء وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية بعينها وعتق العبد بعينه

وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك انه لا يصح لا بعين المزوج
عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء دخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق
فان برا من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف والثاني
مشدد محمول على من يفعل ذلك لتهمة ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة
استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع قول
الشافعي ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي
الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع
انما هو من يرجى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشترى بزيادة على القيمة فلا منع والثاني
فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن
كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مقفل ووجه الخامس ان الوكيل
كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصي
دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله في الدفع كما يقبل في تلف
المال وفي كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب والحاكم والشريك والمضارب
مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف على الوصي على قواعد
الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق والدين والثاني على من كان بالضد
من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة تصح الوصية للمسجد
مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا ان يقول ينفق عليه فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية
كبناء والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوصي اذا
كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بقرض ولا بغيره مع قول الشافعي واحمد
ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ الاوفر
لليتيم والثاني فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي واحمد في احد قوليهما ان الوصي اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم
استغنى يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستنف وان كان فقيرا فليأكل بالمعروف
بمقدار نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة
باصل الشرع واتفق الائمة على استحبابه لمن تاقت نفسه اليه وخاف الزنا وكونه في حقه افضل
له من الحج والجهاد والصلوة والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امرأة ينظر اليها

صح على قول الوصي فرع الامر

وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال لا يجوز له النظر لغير جنسها خلا الشواتين وكذلك
اتفقوا الائمة على ان نكاح من ليس بكفو في النسب غير محرم هذا ما وجدته من مسايل الاجماع و
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب يحتاج
اليه يجد اهبته مع قول احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشي العنت وجب ومع قول ابي حنيفة انه
يستحب مطلقا بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة فيما العمر فالاول
مقول في الاستحباب وعدمه والثاني مفصل في الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع
مشدد من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله تعالى ليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه طريق الى السلامة
من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف في طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للورع
الطبيعي من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد بالايجاب ووجه الرابع ان امتثال
امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يدل دليل على التكرار ومن ذلك قول الائمة الاربعة
يجوز نظر الرجل الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعي بان ذلك يحرم فالاول
مخفف محمول على ما اذا دلت من الامة والثاني مشدد خاص بالكابر العلماء واصحاب المروءة
واحيانا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره
اليها وقال ابو حنيفة الذي ينبغي القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والاية اما وردت في
الاماء فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من
ذلك ووجه الاول ان مقام السيادة مقام الاسوة في نزهة الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها
لما يشاهده العبد من سيده من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني ان السيادة تنقص عن مقام الامام
في ذلك فرجع الاول الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا
يصح النكاح الا من جايز التصرف مع قول ابي حنيفة انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه موقوف
على اجازة الولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للولي غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان
له مصلحة في ذلك كالاب مع قول الشافعي بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تمام النظر والثاني
مشدد محمول على قاصر النظر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول مالك انه يصح ولكن للولي فسخه عليه ومع قول
ابي حنيفة انه يصح موقوفا على اجازة المولى فالاول مشدد والثاني والثالث فيهما تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجبه النفقة على الزوجة
ومن لا مال له لا يصلح الا ان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه قد رضي بالنكاح
التزم عند جميع واجباته ووجه الثاني ان حكم النكاح حكم اكله من كسب السيد الاكل الواجب او

المستحب والمباح فلا يحتاج الى اذن فيما ذكر بخلاف ذلك وقد يقال ان ما يتعلق بالنكاح
النكاح كان له منعه من اكل الشهوات التي تقتضي ابا بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى
الكسب سفر للعبد فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لا يصح العقد الا بولي ذكر فان عقدة المراة النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان
للمراة ان تتزوج بنفسها وان توكل في نكاحها اذا كانت من اهل التصرف في مالها والاعراض
عليها الا ان تضع نفسها في غير كفو فهناك يعترض الولي عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف
ومال يرغب في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها
اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولي وان كانت ثيبا صح ومع
قول ابي ثور وابي يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها وترافعا الى حاكم
حنفي فحكم بصحته نفذ وليس للشافعي نقضه خلافا لابي سعيد الاصطخري فان وطيها بقبل
الحكم فلا حد عليه خلافا لابي بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند
ابي اسحق المروزي احتياطا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث
مفصل وكذلك قول داود وقول ابي ثور وابي يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا تخفى على الفطن ووجه قول داود ان البكر لما رات الرجال ليس
لها خبرة بما ينفعها او يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول مالك انه يصح الوصية
بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي اولى من الولي في ذلك مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو
الذي يزوج ومع قول الشافعي انه لا ولاية لوصي مع ولي لان عارها لا يلحقه قال القاضي عبد
الوهاب وهذا الاطلاق الذي في التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار
انتهى فالاول مخفف والثاني مشدد على الولي والوصي والثالث مشدد على الولي فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الموصى قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا واشفق على مولية من
اخيه مثلا ووجه الثاني ان الحاكم قد يكون اتم نظرا من الولي والوصي وحمل قول الشافعي
ان عارها لا يلحق الوصي على الغالب فلا نقض للكلام ووجه الثالث ان شفقة الولي لا يعادلها
شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق
مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان الولي الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر
زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان العصبة اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية
الى الاقرب وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابي حنيفة واحد هو الغيبة بمكان
لا تصل اليه القافلة الا مرة واحدة فالاول مشدد على الولي الاقرب والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال من يخاف عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها

كما قال به داود والثاني محمول على من لا يخاف عليها ذلك ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
واصحابه ان الولي الاقرب اذا غاب عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان احاها يزوجها باذنها
مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة
وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد في الجد مع قول لابي حنيفة ان تزويج
البكر البالغ العاقل بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك واحمد في احدى الروايتين
انه لا يثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثاني ومما
وافقه مقتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا
تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة
حتى تبلغ وتاذن مع قول ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد
في حقها فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد
على غير الاب والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الشافعي وغيره ان الصغيرة اذا زالت بكارتها بوطي حلال او حرام لا يزوجها اب ولا غيره
حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد انها تتزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم فله ان يزوج نفسه منها على الاطلاق مع قول احمد انه لا يزوج
نفسه منها الا بطريق توكيله غيره في ذلك ليلا يكون موجبا قابلا ومع قول الشافعي انه لا يجوز
له القبول بنفسه ولا توكيل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفته اي نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحابه
يجوز له القبول بنفسه وثبت انه تزوج امراة ولي امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف
والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو اعتق امته ثم اذنت لرجل في نكاحه من نفسه جاز له ان يتزوجها من نفسه وكذلك من لذ
بنت صغيرة يجوز له ان يوكل من خطبها منه في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في المسئلتين ان ذلك
لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا اتفق الاولياء والمراة على نكاح غير الكفو صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى المرتبتين ووجه الاول حصول الرضى ووجه الثاني ان
يعترف بقدر الحظ والمصلحة ومن ذلك قول الشافعي اذا زوجها احد الاولياء وبرضاها
بغير كفو لم يصح مع قول مالك ان اتفق الاولياء واختلفوا فهم سواء فاذا اذنت في تزويجها المسلم
فليس لواحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي حنيفة يلزم النكاح فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول

الشافعي تعتبر الكفاءة في خمسة اشياء الدين والنسب والصنعة والحرية والسلامة من العيوب
مع قول محمد ابن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة الا ان يكون جيش سلم ويجرح فيسخ
ستة اقسام ومع قول مالك ان الكفاءة تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابي يوسف في احدى الروايتين
في الدين والنسب والمال وبهي رواية عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى الروايتين
تعتبر في الدين والصنعة وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والنسب والمال
فالاول مشدد في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث مخفف والكل داخل
والرابع نحو فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال كلها محمولة على اختلاف الاعراف ومن ذلك
قول بعض اصحاب الشافعي ان السن يعتبر مع قول البعض الاخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يزوج
الشابة فالاول مشدد محمول على من غلب عليه الطباع النفسانية وحظوظها من الدنيا
والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه باحوال الاخرة وغاب عن
حضوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض
مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قولي الشافعي واحمد الا مع حصول ضرر على الزوجة
والاولياء فالاول فيه تخفيف على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك و
احمد وابي يوسف ومحمد ان المراة اذا طلبت التزوج من كفو بدون مهر مثلها لزم الولي اجابتها
مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر النظر من الاولياء والثاني
مخفف خاص بتام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور
الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب في حق البكر والوصي فانه يجوز للابعد التزويج
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة اذا قال رجلان تزوجنا فلانة وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول مالك انه
لا يثبت حتى يرى داخلا وخارجا عنها الا ان يكون في سفر فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثاني على غيرهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا
ان يعتبر فيه الاشاعة وترك الترامي بالكتمان حتى لو عقد في السر واشترط كتمان النكاح
فسخ عقده واما عند الثلاثة فلا يغتفر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول
على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على اهل الصدق والورع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين عدلين
ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامراتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة ان الناس على الاموال التي تتولها

الرجل والمرأتين وأما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك كاف في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلمة ذمية ثم بتعقد النكاح بشهادة مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليظ حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع مجحودا مثلا ومن ذلك قول عامة العلماء ان الخطبة سنة وليست واجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او عند الوضوء او الخروج للسفر وحجة الثاني انها خطبة لمجمع فينبغي ان يسن لها كما سن لنا عند تزويج احدنا وغيرهن ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يقع للمتزوج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي حنيفة ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد في حال الحياة انه روي عنه في لفظ الاجارة ولفظ الاحلال مع قوله الاول انه ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني انه لم يثبت عن الشارع انه تعقد بلفظ مخصوص لامره في الاذان بلفظ التكبير في الصلاة بل اجوز لنا كل لفظ اشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان الراجح يطلق بالتزويج والانكاح دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد زوجته فلانة فبقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يوثق بجحوده ولا كذبه والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها او تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الاخر انه يصح فالاول مشدد محمول على من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل الدين والصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من ولبتها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حكم الكفر والثاني مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في الجديد انه لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب منه ذلك فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال احاد الناس والثاني مشدد محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبدهم بالملك انما يراه اخاه في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم

على جواز بيع العبد

في حق الامة ومن لا يلائمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر الروايتين عنه انه يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح بشرط حرية الاب عند محققي اصحاب الشافعي فالاول مخفف على الاب والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه يجوز للولي ان يتزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز لذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد وانما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان اتزوجك فيكون عتقي صداقي فاعتقها فتح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعي هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مستانف وان كرهت فلا شيء عليها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي لها عليها قيمة نفسها وقال احمد يصير حرة ويلزمها قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان العقد مهرا ولا شيء لها سواه فالاول مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها والثاني من الشيئين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العقد مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي وزيد ابن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد ابن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له تزويج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم يفسخ نكاحها خلافا لعلي والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطي اماءهم بملك اليمين خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطي جميع الاماء بملك اليمين على اي دين كن واتفق الائمة على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة وعمتها وخالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته ان تتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد في اباحته منسوخ باجماع العلماء قديما وحديثا باستثناء خلافا للشيعة ورووه عن ابن عباس والثابت بطلانه وسيأتي عن زفر نحوه في مسايل الخلاف هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه من ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من

الوقف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك و
الشافعي ان من زنا بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح امها وبنتها مع قول ابي حنيفة واحمد يتعلق
تحريم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد وقال اذا لاط بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن **ووجه** تحريم الام والبنت
في ولدها الذكر كونها محلا للولادة لانثى على حد سواء تعظيما للمحل **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي اذا لو تزوجت امراة ثم تزوجت محل للزوج وطيها من غير عدة لكن يكره وطي الحامل المذكورة
حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة ويحرم على الزوج وطيها حتى تنقضي عدتها ومع
قول ابي يوسف اذا كانت حاملا حرم النكاح حتى تضع وان كانت حاملا لم يحرم ولم تعتد فالاول
مخفف خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل المروات من العلماء والصالحين والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول افتا النبي صلى الله عليه وسلم عمارة لما وقال قد
حبر حامل سفاح الى نكاح **ووجه** القولين الآخرين ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد و
مالك في احد روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعي ومالك في
الرواية الاخرى بانها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثاني خاص
باراذل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين
في الوطي بملك اليمين مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين وهو رواية عن
احمد ومع رواية اخرى لابي حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها غير انه لا يحل له وطي المنكوحة حتى تحرم
الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويؤيده ظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثاني مخفف لان
سياق الايتين انما هو في المحرمات بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين
والثالث مخفف في جواز العقد على العقد لكن من غير وطي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الايمة الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول
ابي حنيفة ان كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح النكاح في
الاربع الاول وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة يتعلق
بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار والثاني
مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم تعرض السلف للبحث عن انكحتهم
في الفساد والصحة ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد ويمكن
تجديد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز للحر نكاح
الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح حرة مع قول ابي حنيفة انه يجوز للحر ذلك
مع فقد الشرطين وانما المانع عنده حر ذلك ان تكون تحته زوجة حرة او معتدة منه فالاول فيه

تشديد محمول على اهل الشرف والحسب الذين يترفعون نكاح الاماء عندهم عارا ونقصا في النسب والثاني
مخفف محمول على احاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يجوز
للمسلم نكاح الامة الكتابية مع قول ابي حنيفة يجوز ذلك مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف محمول على حالين كما في المسئلة قبله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
الشافعي واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد في نكاح الاماء على امة واحدة مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز له ان يتزوج من الاماء اربعا كما يتزوج من الحرائر فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز لعبد
ان يجمع سوى زوجتين خلافا مع قول مالك انه كالحر في جواز الجمع بين اربع فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي انه يجوز للرجل ان
يتزوج باراة زنا بها ويجوز له وطيها من غير استبرائها قال ابو حنيفة لكن لا يجوز عنده وطيها
من غير استبراء بحيضة او بوضع الحمل ان كانت حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك يكره التزوج بالزانية مطلقا مع قول احمد
لا يجوز ان يتزوجها الا بشرطين وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل وبالاقراء او بالشهور
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اهل
الورع بعد توبته وحمل الاول على احاد الناس وذلك ان الناس اذا تزوجوا
زانية قبل ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها على الصدق في التوبة بخلاف احاد الناس الذين
يقعون في الرذائل **ومن ذلك** قول الايمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفية
ان الشرط يسقط ويصح النكاح على التابيد اذا كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق
للجماعة في البطلان فالاول مشدد بفسخ نكاح المتعة باجماع الامة والثاني مخفف بالشرط الذي
ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان نكاح الشغار باطل
مع قول ابي حنيفة ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها المطلقها ثلاثا فان
شرط انه اذا وطاها فهي طالق او فلا نكاح انه يصح النكاح ويلغو الشرط وفي حلها الاول عنده روايتان
مع قول مالك انها لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح يقصد عن رغبة وصدق من غير
قصد تحليل ويطؤها حلالا وهي طاهرة غير حايض فان شرط التحليل او نواه فسد العقد ولا
تحل للثاني ومع قول الشافعي في اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح
مطلقا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
انه اذا تزوجها ولم يشترط تحليلها ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عنده

الشافعي مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج او لا يتسرى
عليها ولا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح ولا يلزم هذا الشرط ولها مهر المثل
لان هذا شرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت ان لا تسلم نفسها مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن
يلزمه الوفاء به ومتى خالف شيئا من ذلك فلها الخيار في الفسخ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب الخيار في النكاح والرد بالعيب

اعلم انه ليس في هذا الباب مسئلة مجمع عليها واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي
حنيفة انه لا فسخ بشيء من العيوب وانما للمراة الخيار في الجب والعنة فقط مع قول مالك و
الشافعي انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في الفتق ومع قول احمد بثبوته في الكل واعلم يا اخي
ان العيوب المثبتة للخيار سبعة ثلاثة يشترك فيها الرجال والنساء وهي الجنون والجذام والبرص
واثنان يختصان بالرجال وهي الجب والعنة واربعة تختص بالنساء وهي القرن والرتق والفتق
والعفل فاما حبة قطع الذكر والعنة العجز عن الجماع بعد الانتشار والقرن عظم يكون في الفرج يمنع
من الوطي والرتق انسداد الفرج والفتق اتساع ما بين محل الوطي ومخرج البول والعفل لحم يكون في
الفرج وقيل بطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد على الزوج والثاني فيه تخفيف
عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا
احدث عيب في الزوج بعد العقد وقبل الدخول تخيرت المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند
الشافعي واما اذا احدث العيب بالزوجة فله الفسخ على الراجح عند الشافعي واحمد مع قول مالك
والشافعي في القول الآخر انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة مشدد على الزوج لانه في العنة عند
الشافعي والثاني بعكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة
اذا عتقت وزوجها رقيق انه يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت بالعتق فيه
ومتى علمت ومكنته من الوطي فهو رضى به مع قول الشافعي في اصح اقواله انها الخيار على الفور
والثاني الى ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطي فالاول فيه تشديد على المراة والثاني
فيه زيادة تشديد والقول الثاني من اقوال الشافعي فيه تخفيف على الزوجة وكذلك الثالث
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة والقول الثاني من اقوال الشافعي الحاق
العتق بخيار المجلس والشرط في البيع ووجه كون الخيار هنا على الفور الحاقه بالاطلاع على عيب المبيع
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا عتقت الامة وزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابي حنيفة
انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها ووجه الاول
تساويهما في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كان انشاء عقد النكاح فلا يتبع تزوجها الا بمن
ترضاه فقد يكره الامر اخر فيه غير العيوب التي في هذا الباب والله تعالى اعلم

الصداق اعلم اني لم ار فيه شيئا من مسايل الاجماع والاتفاق واتما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الشافعي واحد روايتي حنيفة ومالك واحمد في احد روايتيهما ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق
مع الروايتين الاخريين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح
ويلزم الزوج بدل ذلك المهر وهو مهر المثل ووجه الثاني ان المهر حق ان اباحة النكاح والتمتع
فهو كالطهارة للصلوة وليتقدر حقه شرعا قد استحلت فرجها بكلمة الله ومن شرع امرا
في نيته ان لا يوفيها صداقها لقي الله يوم يلقاه وهو زان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
كذا اقل الصداق مقدر مع قول الشافعي واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير ستة مالك وابو حنيفة
اقله ما تقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابي حنيفة او اربع دنانير او ثلاثة دراهم
عند مالك فالاول من اصل المسئلة مشدد خاص باحاد المومنين الذين يقع منهم الزنا فيكون
التقدير النفع لهم فرجعوا اليه والثاني مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة او وليها من
قليل او كثير وللزوج جعل الصداق على جلد الثور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحد في احد روايتيه انه يجعل تعليم القرآن مهرا مع قول ابي حنيفة واحد
في اصح روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مضي السنة بجواز اخذ الاجر عليه ووجه الثاني ان المال هو الذي يجعل صداقا
لغلبة سيل القلوب اليه فيحصل به التاليف بين الزوج والزوجين واهلها اكثر ما هو شاهد في
الناس فيعطيه دينارا فيحفظه له اكثر من ان يعلمه آية او حديثا وبصير بحيث لاجل ذلك اكثر
ويحتمل ان الامام ابا حنيفة قاس حلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستماع بحلية دبغت
بدم الحيض والنفاس والاستماع فلشابي التوق لو قطعت واتبعت ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان المراة تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او موت الزوج
فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك يعقبه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء
مع قول ابي حنيفة في احد روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخر وعليه الفتوى كما قاله صاحب
كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحد في اصح روايتيه ان المعتوضة اذا تزوجت
ثم طلقت قبل المسيس والغرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد في الرواية الاخرى ان لها نصف مهر
المثل ومع قول مالك ان المتعة لا يجب لها بحال بل هي مستحبة فقط فالاول والثاني مشدد والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول الاول انها من المعروف وحسن
المعاملة والمعاشرة ووجه الثاني القياس على طلاق المفوض بها مهرا ووجه الثالث ان المعوضة لم

فو على تعلم القرآن مهرا

تعلق ملها بالمهر كذلك والتعلق وكانت المتعة هنا مستحبة ويصح حمل الوجوب على حال الامانة من اهل الورع
والثاني على احاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب
درع وخمار وملحفة بشرط ان لا يزيد ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد
في احد روايتيه ان ذلك مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعي ويستحب ان لا تنقص
عن ثلاثين درهما ولعل قول آخرها تصح بما يطلق عليه الاسم كالصداق وتصح بما قال وكثر وفي رواية
لاحمد انها تقدر بكسوة يجزي بها في الصلاة وذلك ثوبان ودرع وخمار لا تنقص عن ذلك فالاول
فيه تشديد بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تخفيف ولذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولعل ذلك محمول على اختلاف احوال الناس في اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان مهر المثل معتبر بقرابتها من العصبات خاصة ولا مدخل في ذلك لامها ولا لاخالها الا ان يكونا
من نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باخوال المرأة في جمالها وشرفها وما لها دون امثالها
الا ان يكن من قبيلة لا يزدن في صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعي انه معتبر بقرابتها
العصبات فقط فإذا حاك اقرب من تنسب اليه واخرهن اخت الابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات
كذلك فان فقد نساء العصبات اوحمل مهرهن فارحام كجدة وخالات ويعتبر بسن وعقل
ويسار وبكارة وقد اختلف فيه غرض فان اختصت بفضل اوغيره زيد او نقص لا يق بحالها ومع
والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولعل هذه الاقوال تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين
اذا اختلفا في قبض الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان الزوج
تلك البلدة بدفع المتحل قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبله
فولها فالاول مخفف على الزوجة مشدد على الزوج والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج
مع قول مالك والشافعي في القديم انه الولي ومع قول احمد في احد روايتيه كمذهب الشافعي في الجديد
والثانية كمذهب مالك والشافعي في القديم ثم لا يخفى ان لكل من الاقوال وجها فان عفو الولي فيه مصلحة
للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة وقضى لها مهر الا يلزمه شيء في الحال
فان عتق لزمه مهر مثلها مع قول مالك ان لها المسمى كله مع قول الشافعي ان لها مهر المثل وانه
يتعلق برقبة العبد وعن احمد روايتان فالاول فيه تخفيف على العبد والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الزيادة على العقد قبل العقد تلحق بالصداق في الثبوت سواء دخل بها او مات عنها فان

طلقها

طلبتها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة ثابتة ان
دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان ماتت قبل الدخول
وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنه ومع قول الشافعي هي هبة مستأنفة ان
قبضها مضت وان لم تقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل فالاول فيه تشديد والثاني
مفصل والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المرأة
اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلى بها ثم امتنعت منه بعد ذلك جاز لها مع
قول مالك والشافعي في احد قوليه ان لها منعه بعد الدخول فيها الا ان يستوفي منه بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة و
الثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول الشافعي في اظهر قوليه ان المهر لا يستقر الا بالوطي مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطأ
ومع قول ابي حنيفة واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطي فالاول مخفف
على الزوج والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح
قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الآخر انها واجبة فالاول مخفف
والثاني فيه مشدد ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف اخلاق الناس في الجود والشح فيجب على اهل المروآت
ويستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي في اظهر القولين وابي حنيفة واحمد
في احد روايتيه ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع قول الائمة المذكورين في القول الآخر هم انها
مستحبة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا تأكد
على عكم اجابته قبلته والثاني على ضده ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احد روايتيه ان للناس بالنثار في العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعي بكراهته فالاول
مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة الى قلة المروءة والثاني فيه تشديد ولعله محمول على
ما اذا تأكد ذلك بقلة مروءة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب وليمة العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها لا تستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب القسم

قال الله تعالى وعاشروهن بالمعروف اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة
مع امة وعلى انه لا يجب التسوية في الجماع بالاجماع وعلى ان المنشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع
وعلى انه يجب على واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بدل ما وجب
عليه من غير كراهة ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان
له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع و
الاتفاق في هذا الباب وانما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العزل عن الحرة
ولو بغير اذنها جايز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك المكروه
فقد يلحق الى الفساد فلا ينعقد منه ولد ووجه الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدم
وقياسا على ذلك عزل الحر اذا كان تحته امة فانه لا فرق في جواز العزل عنها بغير اذن سيدها والادلة الثلاثة
يجوز ذلك الا اذا ان سيدها والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام
عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثا ثم دار بالقسمة على نسائه في الصورتين مع قول ابي
حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يستوي بينها وبين الباقي عنده فالاول مشدد على الزوج
وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ان للرجل ان يسافر بمعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك في احد قوليه والشافعي
واحمد انه لا يجوز الا برضاهن فان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضاء ظهن عند الشافعي و
احمد وقال ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد
والاول في المسئلة الثانية مشدد في وجوب القضاء والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله تعالى اعلم

كتاب الخلع

اجمع الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر ابن
عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على
ان المراة اذا كرهت زوجها للقبح منظرا وسوء عشرة جاز لها ان تخالعه على عوض وان لم يكن من
ذلك شيء ونزاعنا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم
ان الخلع لا يصح في هذه الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على
ان الخلع يصح من غير زوج بان يقول اجنبي للزوج طلق امراتك بالف وقال ابو ثور لا يصح
وهذه من مسائل الاجماع واتفاق الائمة الا ما تقدم في الباب واما ما اختلف فيه الائمة من
ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع
قول احمد في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا ولكن طلاق وهو القديم من مذهب الشافعي
واختاره جماعة من متاخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة بلفظ الخلع وان لا ينوي
به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لانخفى
على الفطن **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة
ان كان النشوز من قبلها اكره اخذ الزيادة على المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا وصح مع الكراهة
ومع قول احمد يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حكم الحل في العقد حكم العقد فكما ان يزيد
في المهر ما شاء فكذلك في عوض الخلع ووجه الاول الرشيق التفصيل ان القدر منها اكثر فجاز للزوج
ان يشدد عليها باخذ ما زاد على المسمى ووجه الشق الثاني انه من جملة اخذ اموال الناس
بالباطل وهو خاص باهل الدين والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما عليها لسوء عشرة

وكثرة جهله وشح نفسه ومضارتها بالتزوج والتسري عليها وبود انه بعد ذلك خالص من تبعتها و
الحاصل انه يجب حملها في الاخرة فانه لولا كراهة ابدائها ما فعلته نفسها بمال حتى تستريح من رؤيته
ووجه قول احمد ان الزايد على المسمى خارج عن حكم العقد فاحتيط بتصرف الشفيه ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعة متصلا بالخلع
لحقت والا انفصل الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول
مشدد على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من الاقوال
ظاهر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب ان يختلع ابنته الصغيرة بشيء من مالها
مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك ليس لها ان تختلع زوجة ابنها الصغير
عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول في المسئلتين مشدد على الاب والثاني فيهما
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انها لو وقالت طلقني ثلاثا على الف
فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها ثلاثا ام واحدة
لانه ملك نفسها بالواحدة كما ملك بالثلاث ومع قول الشافعي انها تستحق ثلث الالف في الحالين
مع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين فالاول مخفف والثاني معتدل والثالث فيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة فعله للسؤال فصح الخلع وملغى المسمى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لو قالت طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا لحقت واستحق الالف
مع قول ابي حنيفة انها لا تستحق شيئا وطلقت ثلاثا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق
المكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة تحرمه واتفقوا على تحريم الطلاق في الحيض
المدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك جمع الطلاق الثلاث يقع مع النهي عن ذلك
نهي تحريم عند بعضهم ونهي كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه اذا قال لزوجته انت طالق
نصف طلقة لم تطلق خلافا لداود في قوله انه لا يقع شيء والفقها كلهم على خلافه وعلى ان الزوج
اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وبانت منه كالطلاق الثلاثة هذا ما وجدته في الباب من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة رحمه الله انه يصح تعليق الطلاق والعتق
بالملك فيلزم الطلاق والعتق سواء طلق او عمم او خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك
فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق او يقول لعبده ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريه فهو
حر مع قول مالك انه يلزم الطلاق او العتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها
لا ان طلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزم الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد
والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة
في كتب العلماء من كل مذهب **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال

مع قول ابي حنيفة انه يقتضي بالقضاء وصورته عند الجماعة الذين يحرمون ثلاث تطليقات والعدد المتفرقين
مع قول ابي حنيفة ان اخر تطليق فلانا والامة اثنتين وصورتها الموطوءة فالاول تخفف
بالرجعة والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة و
بالاولى ان اخر طلاقي وحده نصفة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم يفعل المحلوف
عليها ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذي ابانها دون الثلاث فاليمين باقية
بحالها والا انحلت فبحنث بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي
في الصحيح الاول انه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف عليه انحلت اليمين على
كل حال ومع قول احمد تعود اليمين سواء بانت بالثلاث او بما دونها اما اذا حصل فعل المحلوف عليه
في حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا تعود مع قول احمد انه تعود اليمين تعود النكاح
فالاول في المسألة الاولى مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع في المسألة الثانية
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك انه اذا
جمع الطلقات الثلاث دفعة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة وهو احد الروايتين
عن احمد واختار الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على حال اهل الجهل والثاني على اقل الجهلة والرعونات **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه اذا
قال لمن وجته انت طالق سدد الرمل والتراب انه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الائمة الثلاثة
انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد **ومن ذلك**
قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد في احد قوليه لو قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا
ثم طلقها بعد ذلك وقع بالصفة طلقة منجزة ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والغزالي
انه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن شريح وابن الحداد والقفال وابي حامد وصاحب
المهذب وغيرهم انه لا يقع طلاق اصلا وحكي ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي من قال
بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
الاقوال وجه لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان كنايات
الطلاق تفتقر الى نية او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو انضم الى هذه
الكنايات دلالة حال من الغضب او ذكر الطلاق فان كانت في ذكر الطلاق وقال لم اردها لم
يصدق في جميع الكنايات وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق في ثلاثة
الفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وامرك بيدك ولا يصدق في غيرها مع قول مالك
ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها مجيبا لها عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل

قوله مراده ومع قول الشافعي ان جميع الكنايات تفتقر الى النية مطلقا ومع قول احمد
في احد روايتيه انها تفتقر وفي الاخرى لا يفتقر الا ان ابا حنيفة افترق عند نفسه وعند غيره
الطلاق واما نفس الامر فلا فرق ولا يقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه اذا نوى بالكنايات الظاهرة
الطلاق ولم ينو عددا وكان جوابا عن سؤالها الطلاق يقع واحدة مع بينونة مع قول مالك ان كانت
الزوجة مدخولا بها لم يقبل الا ان يكون في خلع وان كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع
يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلاث وفي رواية اخرى له انه لا يصدق في اقل من الثلاث ومع
قول الشافعي انه يقبل في كل ما يدعيه في ذلك من اصل الطلاق واعداده ومع قول احمد متى كان
جوابا دلالة حال او نوى الطلاق وقع الثلاث نوى ذلك ام لم ينوه كانت مدخولا بها او غير مدخول
بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل والثالث كذلك مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الكنايات خفيفة كاخرجي واذهبي وانت مخلاة و
نحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله انت خلية برية بائن بتة بتلة غربي اغربي
حبلك على غاربك انت حرة امرك بيدك اعتدي يا امة الله اختاري فان لم ينو عددا وقعت واحدة
وان نوى الثلاث وقعت وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة مع قول الشافعي واحمد انه ان نوى
بها طلقتين كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال اعتدي او استبرئي رحمك ونوى بها ثلاثا وقعت
واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع بذلك الطلاق الا اذا وقعت بائنة وكانت مع ذكر الطلاق
او مع غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول الشافعي انه يقع الطلاق بها الا ان نوى الطلاق ويقع
ما نواه من العدد في المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد في احد روايتيه انه يقع الثلاث وفي
الاخرى انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع يرجع الحاصل بين
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال لزوجته انا منك
طالق وورد الامر بها فقالت انت مني طالق لم يقع شيء مع قول مالك والشافعي انه يقع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا يصح للمرأة طلاق نفسها لان ذلك
من مقام الزوج من حيث انه قائم عليها دون العكس ووجه الثاني انها كالوكيل لاجنبي في بذل
نفسها **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت طالق ونوى الثلاث وقع واحدة
مع قول مالك والشافعي واحمد في احد روايتيه انه يقع الثلاث فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته امرك بيدك
ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج الثلاث وقعت واحدة او واحدة لم يقع شيء
مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق اقرها عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه

من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعي لا يقع الثلاث الا ان نواها الزوج وانه ان نوى دون
الثلاث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلاث سواء نوى الزوج الثلاث او واحدة
فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك الذي قال لمن وجته طلقي نفسك
وطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء مع قول الشافعي واحمد انه يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال
لغير مدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله انه يقع ثلاث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان طلاق غير المدخول
بها يكفي فيه واحدة لكونه لم يراد به البينونة الصغرى الغائبة مقام البينونة الكبرى التي بعقد
عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا تنفس بالطلاق الا
عقب اخاصمة والغضب فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه الثاني قياس
المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لمدخول بها
انت طالق انت طالق وقال اردت انها طالق ثلاثا بنية والثالثة وقع الثلاث مع قول
الشافعي واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طلاق الصبي العاقل لا يقع و
المراد به من يعقل امر الطلاق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي
من الحنفية والمزني في قول من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد
عليه ووجه الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق اذا عتق مكرها وقع
الطلاق وحصل الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع اذ النطق به واقع من نفسه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خبره
بين احتمال ذلك الضرر وبين وقوع ما اكره عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا
سيما والشارع متشوف الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى بانه اذا كان
الحكم بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع ما هدد به كافية في حصول
الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون اكراها ومع قوله في الرواية
الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل والقطع للطرق فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا فالاول
فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويحتمل ان يكون الاول في حق احاد الناس الذين لا خير عندهم من المتدينين في الدنيا
والثاني في حق اهل العلم والاحتياط من العلماء العاملين او الخصوص ممن يخاف العنت ويستحي

ان يقول له اذا سخ ابو ابي جلده وكذلك القول في الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك ان نوى
انه لا فرق بين ان تكون المكره له السلطان او غيره كلص ومتغلب مع قول ابي حنيفة واحمد
وبيانهما ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد اذا قال له ابو حنيفة ان شاء الله وقع الطلاق
مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تسهيل والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا استثنى في الطلاق لا يقع مع قول مالك رحمه الله
انه يقع ثلاثا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
حال اجتهاد التابعي والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق
المريض وجته طلاقا بائنا ثم مات في مرضه الذي طلق فيه انها ترث مع قول ابي حنيفة يشترط
في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها ثم على قول مرءوسها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت
في العدة فلو مات بعد انقضائها لم ترث ولو تزوجت فلا ترث ما لم تتزوج وقال احمد
وقال مالك ترثه وان تزوجت والشافعي في ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول فيه تفصيل
المسئلة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه والكل من القولين وجه قول ابي حنيفة انها ترث
ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كما في حالة الاحياء والثالث في العدة كذلك
القول في قوله ما لم تتزوج فانها تستأنف ان ترجع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت
زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال
لمن وجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول شدد
والثاني خفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال
من له اربع زوجات لاربع زوجاتي طالق ولم يعين طلقت واحدة منهن ولم يصرف الطلاق الى من شاء منهن
مع قول مالك واحمد انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق او ما يفصل عن اشارة مع السلامة كاليد
فان اضافت الى احد خمسة اعضاء الوجه والراس والرقبة فالظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عند
الجزء الشائع كالنصف والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالشعر والظفر والسن
لم يقع مع قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المفصلة كالاجنبي واما المفصلة
كالشعر فقال مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والاول
من الاعضاء والمنفصلة والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وبكل من الاقوال المذكورة وجه والله اعلم

كتاب الرجعة

اتفق الائمة
على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح زوجا غيره و
يطأها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح هنا الوطء وانه شرط في جواز حلها للاول وانه

الوطء في النكاح الفاسد لاحلها الا في قول للشافعي فهذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يحرم وطي الرجعية
مع قولهما ان والشافعي في القول الآخر الذي رجع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان في وجه الاول انها في حكم الزوجة بدليل لحوق الطلاق بها والايلاء والظهار
واللعان منها والارث لها منه وارثها ومنها وجه الثاني ان ارتفاع احكام النكاح
بتاتا في حال امر قوله راجعتك الى نكاحي وخذ ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرجعة
تحصل بوطيها ولا تحتاج جميعا الى لفظ سوا نوى الرجعة به ام لا مع قول مالك في المشهور انه
لا تحصل بالرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف
الثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول حمله على انه ما وطيها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد وقوع المؤمن في وطي مطلقتها وهو
لم ينو ارتجاعها وجه الثاني انه قد يقع في وطيها حراما مع غير نية ارتجاعها فلا بد من نية ذلك
ووجه الثالث قياس الرجعة على ابتداء عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاقوال محولة على احوال
ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد في الرجعة مع قول الشافعي في احد
قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في
روايته ولا خلاف ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام السفر يني في كتابه رحمة الامة في
اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية
بل صرح القرطبي وابن عبد البر وغيرهما ان مذهب مالك الاستحباب ولم يجعل فيه
خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح والاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
ووجهها ان الآية السابقة قبلها من قال لا بد من اللفظ في الرجعة فلا بد من الاشهاد والاشهاد
على اللفظ فان النية لا يصح فيها الاشهاد الا الشافعي فانه وان اشترط اللفظ في الرجعة لم يعتبر
عدم الاشهاد لانها امساك لا انشاء ومن قال لا يشترط فيها لفظ فقول لا يحتاج الى اشهاد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطي الرجعية في حال الحيض او الاحرام
لا يحلها مع قول الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الوطي في حال حيض او احرام ممنوع منه شرعا فكانه وطي في نكاح فاسد ووجه
الثاني ان الحائض والمحرمة تحرم وطيها عارضا ومن ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن
جماعه اذا وطي في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع قول الثلاثة انه يحصل به احل فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع في حديث
العسيلة حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون
الا بخروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل وانما خروج المني

من كمال اللذة فيه فيكمل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل فيه الا بعد حلا فالله اعلم ومن
ذلك قول الجمهور ان الاقراء هي الاطهار وقول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انها الحيض
على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف
على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولي اذا فاء لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الى قوله
للشافعي هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي
حنيفة ان الحلف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك في
المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضت الاربعة الاشهر لا يقع بعضها طلاقا على موقف الزوج
ويطلق مع قول ابي حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولي اذا امتنع من الطلاق
قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولي الشافعي مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي
في القول الآخر ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من آلى بغير اليمين عن
وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدق قد اراد لا يكون موليا سواء قصد الاضرار
او رفعه عنها كما لو منع والمرضعة او عن نفسه مع قول مالك انه يكون موليا الا ان يحلف انه لم
يقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك وطي زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لم يكن موليا
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء
العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابي
حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنساء فمن كان تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول ابي حنيفة
في احدى روايتيه كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعي فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء العبد الحر يرتفع
مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيء والطلاق فالاول مخفف على العبد
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الظهار

اتفقوا على ان المسلم متى قال لزوجته انت علي كظهر امي كان مظاهرا منها لا يحل له وطيها حتى يقدم الكفارة وهي
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا
على انه لا يجوز دفع شيء من الكفارات الى الكافر والحربي وكذلك اتفقوا على صحة ظهار العبد
وانه يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا ملكه السيد وكذلك اتفقوا على ان المراد بنو

مالك لان وجوب الكفارة على كظهار مي فالكفارة لا على الايلاء وقوله اختارها البزدي فقد اما وحتى نرجع
مسئلة الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك وابي حنيفة انه لا يصح ظهار الذمي
مع قول الشافعي واحمد انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الذمي غير ملتزم احكامنا في نفسه ووجه الثاني اكتفاؤنا منه بالتزام الاحكام ظاهرا
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته مع قول مالك انه يصح فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الوارد في الشريعة انما هو في حق الزوجة ووجه الثاني
ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو
قال لزوجته حرة كنت او امة انت علي حرام فان نوى الطلاق بذلك كان طلاقا وان نوى الطلاق
ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين او واحدة فواحدة وان نوى التحريم ولم ينو الطلاق او لم تكن
له نية فهو يمين وهو مولي ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه طلقة ثانية وان نوى الظهار
كان ظهارا وان نوى اليمين كانت يمينا ويرجع الى نيته مما اراد بها واحدة او اكثر سواء دخول
بها وغير بها مع قول مالك ان ذلك طلاقا ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة ان كانت غير
مدخول بها ومع قول الشافعي ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى اليمين
ولم يكن يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه انه لا شئ عليه والثاني
وعليه كفارة يمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه ذلك صريح في الظهار نواه او لم ينوه
وفيه كفارة الظهار والثانية انه طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان من حرم طعاما وشرابا او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث في غير ان يحرم
ذلك ويحصل الحنث عنده عما ما كل جزء منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان من
حرم طعاما وشرابا او نباشد فلا كفارة عليه وليس بشئ وان حرم امته فارجح انها لا تحرم
وعليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شئ من ذلك على الاطلاق ولا كفارة
عليه وليس بشئ فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه انه يحرم على الظاهر
القبلة واللمس بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل
الدين والورع والثاني مخفف خاص بالعوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان الظاهر اذا وطي وجب عليه ان يستانف الصيام و
لو في خلال الشهرين لملا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان وطي
في الليل لم يلزمه استيناف وان وطي بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستيناف
بنص القرآن فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم التتابع

مضة والرخص لا تناط بمن جنى واستخف العقوبة ووجه الثاني قاعدة ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الظهار يتأبد انه لا يشترط في الرقبة التي يكفر بها المعاصرة مع قول مالك والشافعي
واحمد في احد الاخرين انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الكفارة الغالب فيها كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت
كفارة ووجه الثاني ان الكفارة مما يتقرب بها الى الله فلا يكفي في الادب التقرب اليه بالكفر
كما ورد في الاضحية والهدي ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع
والادب مع الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر مما مر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللعان

اتفق الائمة على ان من قذف
امرأته او رماها بالزنا او نفى حملها او اكذب ولدها بعد ان ثبت نسبه منه ولم يكن له بينة
على ما رماها به ولا اقرت بما رماها به وطلبت حدها فانه يلاعن وهو ان يكرر
اليمين اربع مرات بالله انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من
الكاذبين فاذا فعل ذلك لزمها حينئذ الحد وهاددوه باللعان وهو ان يشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ثم يقول في الخامسة وان غضب الله عليها ان كان
من الصادقين وعلى ان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين عندما وجد من مسايل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للزوج اذا نكل عن اللعان حتى
الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر بحد النكول يصير به الزوج
فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المرأة اذا لاعنت حدت حتى تلاعن
او تقر مع قول مالك والشافعي انه يجب بلعانها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم صح
طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عبدا كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك
لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلى ذلك لا يصح لعانه مع قول ابي حنيفة
ان اللعان شهادة فيتوقف وليس هو من اهل الشهادة حتى فالاول مخفف والثاني مشدد
وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة و
احمد اذا لاعن زوجة من احمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفي عنه الولد فان قذفها بصريح الزنا
لاعن بالقذف ولم ينتف عنه الولد سواء ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك والشافعي ان
له ان يلاعن لنفي الحمل لان مالكا اشترط ان يكون استبراؤها بثلاث حيضات او حيضة واحدة
على اختلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ثبوت ذلك في الستة مما اشار اليه حديث انظروا اليه اي الى الحمل فان جاءت به احمش

ذبح التسعين ووجد الثاني حصول الريبة بمجرد احتمل فيفتح اللعان لاجله مبادرة للخلوص من العذاب
ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانها خاصة بتفرقة الحاكم مع
قول ابي حنيفة فاحد فيما ظهر من ايمانه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم فيقول فرقت بينهما
ومع قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة لا بلعانها والثاني اكثر فيسقط احد
عنهما فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة تقع بتكذيب نفسه فاذا كذب نفسه جلد الحد وكان له
ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انها فرقة مؤبدة
لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثاني فيه تشديد محمول على خواص
من اهل الدين والورع والمروة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انه فسخ وفائدة ذلك انه اذا كان طلاقا
لا يتابد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه تحريم ابد
كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهري والاوزاعي والثوري
ومع قول سعيد وابن جبير انه يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم
وعادت زوجته عليه ان كانت في العدة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث معتدل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته برجل
بعينه فقال زنا بك فلان لا عن الزوج وحده للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان
مع قول الشافعي انه يلاعن الزوج تولية انه يجب حد واحد لهما والثاني لكل واحد منهما حد فان ذكر
القذف في لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما وسقط بلعانهما فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يبينه وليس له ان يلاعن حتى يدعي
رؤيته بعينه مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤيته فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على
المرأة اربعة منهم الزوج قبلت شهادتهم وحدت الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول
مشدد والثاني مخفف على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان الزوجة لو اعتقت قبل الدخول اعتق بدع مع قول الثلاثة انه لا يعتق بد فالاول
مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القرآن فمن العلماء من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا بانت زوجته منه ثم راجعها
ثم طلقها قبل ان يدخل بها عاد عليها بقية الطلاق الذي كان طلقها قبل الرجعة مع قول ابي حنيفة
واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثاني مفصل والثالث مخفف

ترجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو تزوج امرأة
ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطي وأتت بولد لستة اشهر فما اكثر منها ولا اقل فان الولد
حينئذ يلحقه نسبا وتنقضي العدة بوضعه وتنزل الطلاق قبل الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امرأة وغاب عنها سنين
فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت وأتت بأولاد من ثانٍ ثم قدم الاول فان الاولاد يلحقون
بالاول وينتفون عن الثاني مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة
ايضا انه لو تزوج امرأة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد كان الولد يلحقها
به وان كان بينهما مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول
والثاني مخفف على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشارع صلى الله عليه وسلم
الولد للفراش وقد صارت فراشا للزوج بالعقد فالولد له بنص الشارع اذ الاحكام يرجى وضعها
اليه ولو لم يقبلها بعض العقول ومن ذلك قول الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله تعالى اعلم

كتاب الأيمان

اتفق الائمة على ان من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفاء بها وعلى انه لا يجوز للمكلف
ان يجعل اسم الله عرضة للايمان يبتذل بها من بر وصلة وحتم وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر
اذا حلف على ترك بر وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان اليمين بالله تعالى منعقد بجميع اسمائه
الحسنى وما تم الا ما هو حسن كالرحمن الرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله
الا ان ابا حنيفة استثنى علم الله فلم ير يمينا واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله
او لا يفعله وجبت عليه الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو يمين وعلى
انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حنث خلافا لمالك لا يعتد بحلفه
ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على انعقاد اليمين بما حلف عليه ووجوب
الكفارة اذا حنث وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث في اليمين سواء كانت في
طاعة او في معصية او مباح وعلى انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز فلم يكن فيه ماء ثم حنث خلافا
لابي يوسف في قوله انه لا يحلف وعلى انه اذا قال والله لا كلمت فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على
ما نواه وكذلك لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه
وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم بموته لم يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة
اليمين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ما شاء وان لم يجد
انتقل الى صيام ثلاثة ايام واجمعوا على انه لا يجزي في الاعتاق الا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب
خالية من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلماء وهو مشكل لان
العتق عبادة تخليص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة كافرة فانما اخلصها لعبادة الشيطان
ايضا فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر فلت وقد حكى الاجماع مع مخالفته

الامام ابي حنيفة نقر فليتامل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يجب
الا طعام واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انه يجزيه عن عشرة مساكين واجمعوا على انه يجزيه
دفعها الى فقراء المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع و
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يعدل عن الواجب
في الكفارة مع قدرته عليها مع قول الشافعي ان الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول ويلزمه الكفارة
وعن مالك روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احد
روايتيه ان اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى على امر ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها لانها
اعظم من ان تكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف ولعل الاول محمول على حال الاكابر من العلماء بالله تعالى والثاني على الجاهلين به تعالى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور رايحته الاستهانة بجناب الحق جل وعلا من
العارف اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله تعالى فانه يكون معذورا في بعض العذر
فلذلك خفف في خلقه باجزاء الكفارة في يمينه المذكورة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة و
احمد انه لو قال اقسم بالله او اشهد بالله فهي يمين وان لم يكن نيته مع قول مالك انه متى قال اقسمت
او اقسم بالله لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي
انه متى قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا
اطلق والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة والثاني مشدد من حيث الحكم والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان
من قال اشهد بالله لا فعلت ولم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في
الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو قال وحق الله تعالى وكان ينوي قول ابي حنيفة انه
لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين انه لو قال والله او وايم الله فهو يمين ينوي به اليمين او لا
مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه واذا حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه
مع قول بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه
الاول انعقاد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته فصح الحلف
بها ووجه الثاني ان كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته هو القيام بذاته لا بالاوراق ولا

يخفى ما يترتب على ذلك من تميع باب انتهاك الحرمة والحق ان الكلام الله تعالى اطلاقات حقيقية
في الوجودات الاربعة بمجاريد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القراء صفة
واحدة لعبد انفصال ايه منه عن اخته لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا
عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ووجه الثاني ان كلا ايه يطلق عليها صفة **ومن ذلك**
قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقد يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول
الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه ولا تلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص
الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان يمين الكافر لا تنعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد
ويلزمه الكفارة بالحلف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمته بل هو جاهل به والكفارة انما يجب على من
يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه لا بد ان يعرف الله بوجه من الوجوه لكون
الحق تعالى هو الذي خلقه ورزقه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة
على الحنث مطلقا انما يجوز اذا اخرها بعد الحنث مع قول الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث
المباح ومع قول مالك في احد روايتيه واحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد و
الثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك انه
اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام والعتق والاطعام مع قول الشافعي انه لا يجوز
التكفير بالصيام تقديما ويجوز بغيره فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ورود التخيير في هذه الكفارة ووجه الثاني ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه
الى غيره من الفقراء بخلاف العتق والاطعام **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد في
احد روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف بالله على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه
بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه سواء كان في الماضي او في الحال مع قول احمد
انه في الماضي فقط وقال الشافعي لغو اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة
والغضب والمحاجة من غير قصد سواء كان على ماض او مستقبل وهي رواية عن مالك واحمد
ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين ولا كفارة مع قول احمد انه فيه الاثم وكذلك
كان الامام الشافعي يقول ما حلفت بالله تعالى صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس
من العوام والثاني مشدد خاص باكابر العلماء بالله واختلفوا في فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امرأته ثم تزوج لم تطلق مع قول مالك

واحد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها وان تكون مشتهاة في الجمال فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد ووجه الاول صدق التزوج باي امراة كانت بمجرد العقد ووجه الثاني
ان الغرض بالتزوج المالهو مكابدة زوجته ومغايرتها والشوهاء مثلا لا تغيظ الزوجة
غالبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قال والله لا اشرب
لزيد ماء يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شيء انتفع به من ماله سواء كان ذلك بأكل
او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يحنث الا بما يتناول
لقطة من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل
العمل في الشقين على القرينة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن هذه
الدار وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله ورحله
مع قول الشافعي يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد في الحنث والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام على سطحها
او حايطها او دخل بيتا منها فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثاني ان الوقوف على السطح او
الحايط لا يسمى دخولا اما يكون الدخول عادة في محل يسكن فيه من غير مشقة في السكنى والواقف
على السطح او الحايط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول
ابي حنيفة لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تغليب لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة الذهن الى قصده الدخول حال كونها ملك زيد حال
غصبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يحلم ذا الصبي فصار شيخا او لا يأكل الخروف
فصار كبشا او البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا او لا يدخل هذا الدار
فصارت ساحة حنث في مسالة الصبي والخروف والساحة دون غيرها فلا يحنث في البسر و
الرطب والتمر وهو احد الوجهين عند اصحاب الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث في الجميع فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لم يحنث مع قول احمد انه يحنث فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت على
المسجد والحرم ووجه الثاني قد يسمى المسجد بيتا في حديث المسجد بيت كل تقي والحق به
الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن بيتا
من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية حنث مع قول
الشافعي واحمد انه يحنث فرويا كان بدويا فالاول مقصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر

لو حلف ع

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله فان
كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى
ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان يتولى ذلك بنفسه ومع قول
الشافعي ان كان سلطانا او ممن لا يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت النية في ذلك يحنث والا
فلا ومع قول احمد يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف ليقضين دين فلان
في غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعي انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات قبل الغد
حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي لا يحنث وقال مالك ان قضاه الورثة او الوصي في
الغد لم يحنث وان اخره حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثاني منها مشدد كالاول في المسئلة
الثانية والثاني منها مخفف والثالث منها مفصل فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان و
من ذلك قول الايمة الثلاثة ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد وقيل ان
احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني ما فيه من راحة الاختيار
فكان المكره بكسر الراء جبر المكره بفتحها بين ان يحلف او يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولى
له تحمل الضرر حملا لامر الجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو فقد المحلوف عليه نسيانا لا يلغا حنث مطلقا سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق
او بالظهار مع قول الشافعي في اظهر القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في احدى روايتيه انه ان كان
اليمين بالله او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق والعتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ليشربن
ماء هذا الكوز في غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي ان تلف قبل الغد
بغير اختياره لم يحنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان
كلمه قبل ستة اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد
انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله فاشار برأسه او عينه وراسله لم يحنث مع قول مالك انه
يحنث بالمكاتبة وفي الرسالة والاشارة روايتان ومع قول احمد والشافعي في القديم انه يحنث
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
الثلاثة لا تخفى ادلتها على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت
بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت
بغير اذني الا ان اذن لك او حتى اذن لك فلا بد من الاذن في كل مرة وان قال الا ان اذن لك

او حتى اذن لك او الى ان آذن لك كفى مرة واحدة فلذلك القول في الحلف بالله تعالى في هذا الباب مع
قول مالك والشافعي الخروج الاول فقط يحتاج الى الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو اذن لزوجته
من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعي اذنا صحيح وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة
على المسئلة الاولى لوايل الباب فالاول منها مخفف والثاني مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد
والثاني منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف
لا ياكل الرؤس ولا نية له او اطلق ولم يوجد سبب يستدل به على النية حمل ذلك على كل ما يسمى
راسا حقيقة في وضع اللغة وعرفها من رؤس الانعام والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة
انه يحمل على رؤس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل على البقر والابل والغنم فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قول
ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول
محمول على حال اهل الورع والثاني محمول على حال آحاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع لنبي الله
ايوب بالنظر للمضروب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق
عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك
انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له ولا دين
لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة
به ووجوب الزكوة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا
او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة
وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل والرمان دخل في مسمى الفاكهة لاكتفى
الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد بالفاكهة كل ما يتفكه به كما هو ليس بقوت و
لا ادم فدخل النخل والرمان وقد رجع الامر بذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو حلف ان لا ياكل لحما فاكل اللحم والجبن او البيض لا يحنث الا باكل ما يطبخ منها مع قول
الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو حلف
لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض الائمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الثاني ان الله تعالى يسمي السمك لحما في القرآن ومن ذلك قول الثلاثة انه لو حلف
لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص

الى اللحمية

الى اللحمية بل هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد لان اسم الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة
التمن زاد سما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الثلاثة انه لو حلف لا ياكل
شحما فاكل من شحم الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل
الدين والورع والاحتياط والثاني مخفف باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
شمول الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو حلف
لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف انه لا يستخدم
هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا يناهاه عن خدمته فان لم يسبق منه خدمة
له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين وبقي على الخدمة لحنث
مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان لاصحابه ومع قول مالك واحمد
انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرا القرآن لم يحنث مطلقا مع قول ابي
حنيفة ان قرا القرآن في الصلاة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول مخفف والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراءة القرآن قربة الى الله عز وجل فلا ينبغي شمول
يمينه لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل في الثاني ليوكد الامر بالقراءة في الصلاة بخلاف
قراءته في غير الصلاة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليه انه لو حلف
لا يدخل على فلان بيتا فدخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول مالك والشافعي في القول
الآخر يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا يعينها فاقتسماها وحال بينهما حايط ولكل واحد باب
وغلق وسكن واحد منهما في جانب حنث مع قول الشافعي واحمد لا يحنث وعن ابي حنيفة
روايتان فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس وفي
الثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم الامام ابو حنيفة في المسئلة بشيء تورعا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل في ذلك
المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل
في ذلك المكاتب والشقص ومع قول ابي حنيفة ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية ولها
بالشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل يدخلون وفي رواية عنه ان الشقص لا يدخل
الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع في صوم الثلاثة ايام
في الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم لكل مسكين مد وهو رطلان بالبغدادي
وشيء من الادم فان اقتصر على مدا جزاه مع قول ابي حنيفة اندان اخرج بر افنصف صاع او شعير
او تمر فصاعا ومع قول احمد انه يجب مد من حنطة او دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من
خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد مطلقا فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل
والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد
انه يجب في الكسوي اقل ما يجزي به الصلاة في حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المراة قميص
وخمار ومع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجزي اقل ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قبا
او قميص او كساء او رداء ولدى العمامة والمنديل والسراويل والميزر روايتان ومع قول الشافعي
يجزي جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم ياكل
الطعام مع قول احمد انه لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة و
يكسو خمسة مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على الاستحباب ووجه
الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا انما اعتبر
ارادة التاكيد فقال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرير الاستيناف فهما
يمينان ومع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد والثاني
مخفف في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان
العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين واحنث لم يمنعه والا فله منعه
ومع قول احمد ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة ان للسيد منعه مطلقا
الا في كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله الصوم بغير اذنه
الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل وكذا الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا تخفى على الفطن ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بري من الاسلام او الرسول صلى الله
عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
لو قال وامانة الله انه ليمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث

بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال والله
لا اكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لبس من
غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل يده او رجله لم يحنث مع قول
مالك واحمد يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل هذا الدقيق فلستفه او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه
ان استفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي انه ان استفه حنث وان خبزه واكله لم
يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكرا وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان
فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي لا يحنث الا بدابة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات
او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع فيه منها
كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من هذا البئر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي ان لا يشرب
جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فحنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع
قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الغرض يطلق على الخنق
والعض ونتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يهب فلانا شيئا وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي
انه لا يحنث الا ان قبله ذلك وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك
انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه المسايل ظاهرة
لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غايب او دين ولم يجد ما
يعتق به او يطعم او يكسو لم يجز له الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي
حنيفة انه يجزيه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله اعلم

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل حطلقا
بالوضع سوا المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست بثلاثة اشهر وعلى ان
عدة من تحيض ثلاثة اقراء اذا كانت حرة فان كانت امة فقرآن وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل
مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلا

للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه ولذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه
استبراؤها بحيض او قروء ان كانت حايلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته
في الباب من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى ان
القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح
ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المراة التي
مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما تيار به مع قول
الايمة الثلاثة انها ان خافت فوات الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى يمضي مدة
لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص اربع
سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشر احدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج وزجحه جماعة من
متاخري اصحاب الشافعي وهو قوي فعله عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول فالعمر
الغالب حده ابو حنيفة بماية سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال
الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته
بعد التربص يبطل العقد وهي للاول فان كان الثاني وطاها فعليه مهر المثل وتعتد من الثاني ثم
ترد الى الاول مع قول مالك ان الثاني اذا دخل بها صارت زوجته وجب عليه دفع الصداق الذي
اصدقها الى الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال ومع قول احمد ان
الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول الخيار بين ان يمسكها او يدفع الصداق
اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني واخذ الصداق الذي اصدقها منه فالاول مشدد على
الزوج الثاني والقول الثاني مخفف عليه مع تبوا فقه من احد شقي التفصيل وكذلك القول الاظهر
للشافعي مشدد على الزوج الثاني عكس القول الثاني والقول الرابع مفصل فرجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها
ثلاث حيضات سواء عتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعي ان عدتها حيضة في الحالين
وهي احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي ومع قول احمد في الرواية الاخرى انها من العتق حيضة
ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول المبالغة في استبراء الرحم ووجه الثاني القياس على المسبية الاتي بيانها
قريبا ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على احاد الناس ووجه الشق الثاني

من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط ولان عدة الوفاة الواردة في القرآن تشمل ذلك ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان اكثر مدة الحمل سنتان مع قول مالك في روايا ته انها اربع سنين او خمس سنين او
سبع سنين ومع قول الشافعي ان اكثرها اربع سنين وهو احد الروايتين عن احمد والثانية
كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق الولد
به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في ظهر روايتيه ان المعتدة
اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضي عدتها بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعي
في احد قوليه ان عدتها تنقضي بذلك وتصير بها ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى عنه فالاول
مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المراة والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين ان المعتدة المبتوتة
لا اخذ لها عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب عليها الانفاق
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في اظهر قوليه ان البايع لا تخرج من بيته نهارا الا لضرورة مع قول مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا
ولاحمد رواية اخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء في الاحداد مع قول ابي حنيفة انه
لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب عليها العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي
وجب عليها العدة لا الاحداد مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر اما الاول فلهوان الاحداد ورد في السنة في
حق الزوج المسلم وبدل للثاني تحديث لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق
الذمي لان الخمر لا يكون الا على الزوج المسلم اما الذمي فلا يتبغي لخمر ان عليه الا بعقد الوفا بحقه وذمته
واما كونه لا عدة لزوجته فيبنى على ان النكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة لو باع
امة من امراة او خصي عنين تقابلا لم يكن له وطيها خلافا لابي حنيفة انهما اذا تقابلا
قبل القبض فلا استبراء او بعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا فرق في وجوب الاستبرائين
الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك انها ان كانت ممن يوطا مثلها لم يجز وطيها قبل
الاستبراء وان كانت ممن لا توطا مثلها جاز وطيها من غير استبراء وقال داود لا يجب استبراء البكر
فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الغالب في كاف الاستبراء التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء لامر اخر غير براءة الرحم
ووجه اول الشقين من قول مالك ان الاستبراء لبراءة الرحم والتي لا يوطا مثلها عادة لا تحبل واما

البكر فامرها ظاهر ومن ذالك قول الايمة الاربعة ان من ملك امراة جاز لها بيعها قبل الاستبراء
وان كان قد وطيها مع قول النخعي والحسن والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبراء على البايع كما
يجب على المشتري ومع قول عثمان ابن عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على البايع دون المشتري
فالاول مخفف على البايع والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البايع وتخفيف على المشتري ورجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذالك قول مالك والشافعي واحمد
انه اذا اعتق ام ولده او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء بحيضة مع قول احمد وداود وعبد الله ابن عمرو
ابن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشرا فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ترجع الامر الى مرتبتي الميزان واتيد اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الايمة على انه يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا حصل للطفل في سنتين فاقل
خلافا لداود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى ذلك عن عايشة رضي
الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن انثى سواء كانت بكرا ام ثيبا
موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل التحريم بلبن امراة قارفها لبن من
الجماع وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا
على ان الشعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا
على ان الحقنة باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذالك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد
لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت
الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد
والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك
قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلتا
فيه ام قلا واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده بحال سواء كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب
مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او
دواء وغيره لم يحرم عند جمهور اصحابه ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب
والطعام اذا ستيقن المولود خمس قرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك
الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على حال اهل الورع و
التخفيف محمول على احاد الناس والله تعالى اعلم

كتاب النفقات

اتفق
الايمة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى ان الناشز لا
نفقة لها وعلى انه يجب على المراة ان ترضع ولدها اللبا وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا استمرت نفقته
على ابيه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذالك

قول

قول الايمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة
الموسرين وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين وعلى
الفقير للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة
بحال الزوجة فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك قول الايمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى اكثر من خادم
لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او ثلاثة والزوجة
على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك قول
ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة التي لا يجامع مثلها اذا
تزوجها كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الآخر انها النفقة فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك قول ابي حنيفة واحمد انه لو كانت
الزوجة كبيرة والزوج صغير لا يجامع مثله وجب عليه النفقة وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك
انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك قول
ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة والمسكن فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته سقطت
عنه النفقة عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقان على قدر معلوم فتصير ذلك دينا باصطلاحهما
وقال مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بل يصير
عليه دينا لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول في المسئلة الاولى مخفف على الزوج والثاني
منهما مشدد عليه والاول في المسئلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا حكم بها حاكم
والثاني منهما مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان فرجع المسئلتان في الحكم الى
مرتبتي الميزان ومن ذالك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت باذن زوجها سفرا غير واجب عليها
سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول
مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك
قول ابي حنيفة ان المبتوتة اذا ارضعت ولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع
او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك
في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعي واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا
بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطاء الولد لانه باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على
الام وكذلك ما بعده مشدد على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذالك قول الايمة
الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبا اذا وجد غيرها مع قول مالك انها
تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او غنى او يسار او كان يستضر بلبنها
لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوارث يجبر على نفقة كل ذي محرم منه ظل فيه الحال عند
والعمة ويخرج ابن العم ومن ينسب اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث
الا ان كان ابا او امنا او من ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد
وان سفل ولو تعددي عمودي النسب ومع قول احد انها تلزم كل شخصين جرى بينهما الميراث بفرض
او تعصيب من الطرفين كالابوين والاولاد الاخوة والاخوات والعمومة وبينهم رواية واحدة وان
كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهو ذو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه
فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع مشدد
بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عبده مع قول احد انها تلزمه وهو احد الروايتين
عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل
الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل الورع والكرم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط ان بلغ معسرا الا حرفة له ولا تسقط
نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول
الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد
عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد سريضا وبرئ من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول
مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها انفقتها
تعود على الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره
على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم
اجباره ومنعه من تحميلها ما لا تطيق فالاول فيه تخفيف على المالك والثاني فيه تشديد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان باب الحضانة اتفق الائمة على ان الحضانة
تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته
في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور
عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني

فيه تشديد ومن ذلك رجوع الام الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان احق
الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه
وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما
الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاره كان عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام احق
بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى
كمذهب ابي حنيفة فالاول مختلف على الام وكذا الثاني مع اختلاف الشيب فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الولد اذا اختار الام وكان عندها ثم اراد السفر
الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس لها اخذ الولد معها مع قول الائمة الثلاثة ان لها ذلك من
جهة الانثى فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلهما ان تنتقل بشرطين احدهما
ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع ببلدها الذي تنتقل اليه فاذا فقد احد
الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد قريب يمكن المضي اليه والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها
الى دار حرب او من مصر الى سواد او قرب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعي واحد في احد
روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل ام هي ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان
الام اولى به ما لم تتزوج فالاول مشدد على الاب والثاني مشدد عليها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله تعالى اعلم كتاب الجنايات اتفق الائمة الاربعة على ان
القاتل لا يخلد في النار لو دخلها وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس وزيد بن ثابت
والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تمسكا بظواهر الاحاديث والثاني مشدد
تمسكا بظاهر القرآن في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية وكذلك
اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان
قتله متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان
تعمد وكذلك اتفقوا على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل
بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه قتل به واتفقوا
على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتى مات انه يقتص منه وعلى انه اذا عفى رجل من
اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية وعلى انه اذا رجع الشهود بعد استيفاء
القصاص وقالوا اخطانا لم يجب عليهم القصاص وعلى ان الاولياء المستحقين البالغين الغائبين
اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فتؤخر حتى تضع وكذلك
اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة
فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفق الائمة انه اذا كان
المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص في مسئلة الغائب فقط وكذلك اتفق الائمة

على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الى النفس فلا ضمان عليه وكذلك اتفقوا
الائمة على انه ليس للاب ان يستوفي القصاص لولده الكبير وكذلك اتفقوا على انه لا تقطع اليد
الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين وعلى ان من قتل بالحرابة جاز قتله به هذا ما
وجدته في الباب من مسائل الاتفاق وانما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد
ان المسلم اذا قطع ذميا او معاهدا او مستأمنا عمدا قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق
بقتله الافتيات على الامام مع قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستأمن فالاول مخفف
على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول ابي
حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتله ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد
القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل والجد في ذلك كالاب
فالاول مخفف على الاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة واحمد في احد روايتيه انه اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا
استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد في الرواية الاخرى
انه لا يقتل الجماعة بالواحد ويجب الدية دون القود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجماعة
اذا اشتركوا في قطع يد قطعوا لهم فيقطع يد كل واحد مع قول ابي حنيفة ان الايدي لا
تقطع باليد وتوخذ دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القصاص بالقتل
بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان
يخنقه بحجر او عصى او غرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبنا او يمنعه الطعام و
الشراب حتى يموت جوعا او يغطه او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة
محددة او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة انما يجب القصاص
بالقتل بالنار او الحديد او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما اذا غرقه في ماء او قتله بحجر
او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان في عمد الخطا الدية الا ان الشافعي قال ان كثر الضرب
حتى مات فعليه القود مع قول مالك بوجوب القود في ذلك اي في عمد الخطا بان يتعمد الفعل و
يخطئ في القصد او يضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او يلكزه او يلطمه لطما يليغا فالاول
مخفف بالدية والثاني مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين

دليل

دليل عند القائل به من التشديد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل آخر قتل
المكره دون المباشر مع قول مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعي يقتل المكره بكسر
الراء قولا واحدا واما المكره بفتح الراء ففيه قولان له والراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص
فان كافاه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر
والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه يشترط في المكره ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متظلما فيقاد منهم جميعا الا ان
يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه
يصح الاكراه من كل حد عادية فالاول مخفف على غير من ذكر والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل القول الاول على حال اصحاب الجاه من الامراء الذين لا يخافون اذاه
من السلطان وحمل الثاني على حال احاد الناس الذين لا جاه لهم يوجه ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه لو امسك رجل رجلا فقتله آخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن
على الممسك التعزير مع قول مالك على الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود
اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك
ومع قول احمد في احد روايتيه انه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت ومع قوله في الرواية
الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد على القاتل دون الممسك والثاني مشدد
عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجيه الاقوال
الثلاثة ظاهره تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احد روايتيه
والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو القود مع قول مالك في الرواية
الاخرى والشافعي في القول الاخر واحمد في احد روايتيه ان الواجب التخيير بين الدية و
القود وفايدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا عفى مطلقا سقطت الدية فالاول مشدد بتعيين
القود والثاني فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في احد روايتيه ان الولي اذا عفى عن القصاص عاد الى الدية بغير رضى
الجاني وليس له العدول الى المال الا برضى الجاني مع قول الشافعي واحمد انه ذلك مطلقا
فالاول فيه التشديد على الولي والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المراة سقط القود مع قول مالك في احدى
روايتيه انه لا مدخل للنساء في الدم ومع قوله في رواية اخرى ان للنساء مدخلا في الدم
كالرجال اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا في الدم كالرجال اذا لم يكن
في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اي في القود والدية معا وقيل في القود دون
العفو وقيل في العفو دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه

والثالث كذلك بالشرط الذي فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه يؤخر الى حلولها حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول مشدد
على الجاني مخفف على المستحق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفي لولده الصغير سواء كان شريكا لدام او سواء كان
في النفس ام في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه ليس له ان يستوفي فيه فالاول
فيه تشديد على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا قود ولا يجب عليه شيء
آخر بعده مع قول الشافعي انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول للباقين الديات او قتلهم
في حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل له وللباقين الديات
مع قول احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل بجماعتهم ولا دية عليه وان
طلب بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان
طلبوا الدية كان لكل واحد الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد
عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا جنى
رجل على رجل فقطع يده اليمنى ثم على اخر فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص وقطعت يداهما واخذ
منه دية اخرى لهما مع قول مالك انه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه ومع قول الشافعي تقطع يمينه
للاول ويغرم الدية للثاني وان كان قطع يديهما دفعة واحدة اقرع بينهما عند الشافعي كما
في النفس مع قول ابي حنيفة انهما ان طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وان طلب احدهما القصاص
واحدهما الدية قطع لمن طلب القصاص واخذت الدية للآخر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك لو
قتل متعمدا ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص والدية جميعا مع قول الشافعي
واحمد ان الدية تبقى تركته لاولياء المقتول فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يستوفي القصاص الا بالسيف
سواء قتل بدا او بغيره مع قول مالك والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى الروايتين
عن احمد فالاول فيه تخفيف واحسان للقتيل والثاني فيه تشديد لانه كان ربما قتل بمثقل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قتل خارج
الحرم ملجأ اليه او قيل بكفر او زنا اوردة ثم لجأ اليه لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه ولا
يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه ويقتل مع قول مالك والشافعي انه يقتل في الحرم فالاول
فيه تخفيف على الجاني بتاخير القصاص مدة والثاني فيه تشديد بعدم التاخير

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الثاني ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ودليل الاول انه
حرمة الحرم الذي هو حضرة الله الخاصة فيحمل هتك على حال الحاكم الذي غلبت عليه هيبة الله تعالى
فانطوت فيها اقامة حدوده حرمة لدمه ويحمل الثاني على الحاكم الذي لم يغلب عليه تلك الهيبة ويرى عدم
اقامة القصاص احمد للفتنة من التاخير والله تعالى اعلم كتاب الديات اتفق
الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال القاتل العامد اذا عدل الى الدية وعلى
ان الجروح قصاص في كل ما يتاتى فيه القصاص واتفق الائمة على انه ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر
شرعي وهي الخارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف في كتب
الفقه واجمعوا على ان في كل واحدة من هذه الخمس حكومة بعد الاندمال والحكومة ان يقوم المجني
عليه قبل الجناية كانه كان عبدا ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من ديته بخلاف
بقية الجروح الآتي بيانها في مسايل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي تهشم العظم و
تكسره لي اخرها واجمعوا على ان في الموضحة القصاص ان كان عمدا وعلى ان في المنقلة وهي التي توضح وتهشم
وتنقل العظام خمسة عشر من الابل وعلى ان في المامومة ثلث الدية وهي التي تصل الى جلدة الدماغ وكذلك
انعقد الاجماع على ان في الجايفة ثلث الدية وهي التي تصل الى جوف البطن والعقد وثغرة النحر والجين
والخاصرة واتفقوا على ان العين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وعلى ان
في العينين الدية كاملة وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي
مجموع الاسنان الدية وهي اثنان وثلثون سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية
وفي اللحي الواحدة ان ثبت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية
في اللحيين وقال لم ار من ذكر في ذلك خبرا والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة والضلع
وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك بان فيها حكومة
واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية وكذا الاشفار في الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في اللسان
وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المراة
الحرة المسلمة في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل
الخطا على عاقلة الجاني وعلى انها تجب عليه مؤجلة في ثلاث سنين هذا ما وجدته في الباب من
مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية المسلم
الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة المسلم المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة
الجاني فان المجني عليه قد تغلب فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجاني يرجى توبته والعفو
عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل
دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تشديد

بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد ان دية الخطأ خمسة عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون و
عشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك قال مالك والشافعي الا انهما جعلا مكان
ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم في الديات مع وجود الابل
مع قول الشافعي انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا باكثر الى فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن كان المقصود بالدية
تعظيم حرمة ذلك المجني عليه فان وجدنا الابل كانت هي المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الرعد
وتعظيم حرمة ذلك المجني عليه وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب
الفقه وكان مالك يقول الابل اصل في الديات فان فقدت اوخ اولياء الجاني عدل الى الذهب
او اثني عشر الف درهم وتبلغ الدية عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف
درهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة
ولا وهو في شهر حرام ولا بقتل ذي رحم محرم مع قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل ولده فقط
وصفة التغليظ في كل مذهب مذكور في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم وفي
المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد
والثاني معظم للولد اديا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله ولا يقتلن
اولادهن والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة في الاذنين
الدية ومع قول مالك في رواية له ان فيهما حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان في العين القائمة التي لا يبصر بها واليد
الشلاء والذكر الاشل وذكر الخصي ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن السوداء حكومة
مع قول الشافعي واحمد في اظهر قوليه ان في المذكورات كلها الدية قال احمد وفي كل ضلع بعير
وفي الترقوة بعيران وفي كل من الذراع والساعد والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة في ذلك
حكومة فالاول في المسئلة الاولى مخفف والثاني مشدد كما ان الاول في المسئلة الثانية
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه ثم ذهب عقله فعليه دية للعقل ويدخل فيه ارش الموضحة في الدية
مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة
فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة في الدية والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قلع سن من قد تغر لا يجب عليه ضمان مع
قول مالك والشافعي في اصح القولين انه يجب الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قطع لسان صبي لم ينطق حتى بلغ
مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد لو قلع عين اعور لزم دية كاملة مع قول ابي حنيفة والشافعي
لا يلزم منه نصف دية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم تنبت او اذهب شعر
او شعر حاجبه او اهداب عينيه فلم يعد ففي ذلك الدية مع قول مالك والشافعي ان فيه حكومة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو وطئ زوجته
فافضاها وليس مثلها يوطئ فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه ان عليه دية
ومع قول مالك في اشهر روايتيه ان في ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من ما ذون فيه
في الجملة والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان دية اليهودي والنصراني كدية المسلم سواء في العمد والخطأ من غير فرق مع قول مالك
انها على النصف من دية المسلم في العمد والخطأ من غير فرق ومع قول الشافعي انها ثلث دية المسلم
في العمد والخطأ من غير فرق ومع قول احمد ان كان للنصراني او اليهودي عهد وقتله مسلم عمدا فدية
كدية المسلم فان قتله خطأ ففي نصف دية المسلم واختارها الخرقي وفي رواية له انها نصف دية المسلم
فالاول مشدد لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الى آخر السنق
فان الله تعالى يسخهما بآية اخرى في شريعتنا لاستماع صاحبه لا يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة
والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجاني والرابع مفصل في احد شقيه تشديد
للظاهر المتقدم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك اذا اصطدم الفارسان
فماتا فعاقلة كل واحد منهما دية للآخر كاملة مع قول احمد في احدى روايتيه ان على
عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر وبه قال الشافعي ولم اجد للامام ابي حنيفة في ذلك
قولا قال الثلاثة وفي تركة كل منهما نصف قيمة دابة الآخر فالاول مشدد والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله ان الجاني يدخل مع العاقلة
فينودي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قولهما غيرهما الجاني لا
يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعي ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجاني وان لم يتسع
لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شيء سواء اتسعت العاقلة او لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة
لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني مخفف
والثالث مفصل فاحد شقيه للتفصيل فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الجاني في الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجاني ووجه الثاني
ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهدر المجني عليه لما تجرا

على الجناية ووجه الثالث رجوع ذلك الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة
عتوها وشدة قوتها حكمها الدية كاملة لتضيق تمسك على يدي من تعقله عن الجناية خوفا ان يغرمها
الامام الدية كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجاني معهم في الدية
ووجه الرابع ان العاقلة هي سبب بجريرة على الجناية كما قلنا في توجيه قول ابي حنيفة ويضاح ذلك
ان الجاني من قسم الشفهاء عادة وتغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة
لتمسك على يده ولو لاما ورد في كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني قياسا على بقية
قواعد الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل الديوان فديوانه على عاقلته
وتقدم ان على العصبة في التحمل فان عدموا فحميمته ثم تحمل العصبة وكذا عاقلة الستوفي اهل سوقه
ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم يتسع فاهل بلدته وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع
فالمصر الذي يلي تلك القرى من سواده مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا
اقارب الجاني فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر
الذي يلي تلك القرية الذي فيها ساكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجاني ويسرهم ما يسره فكانوا كالعصبة
في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة فلا يحتملون
بهم وسياتي في باب قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل الديوان من كان مثبتا اسمه في ديوان
الجند ضمن العاقلة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوي بين العاقلة فتوخذ من ثلاثة
دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة والاجتهاد
مع قول مالك واحمد ليس هو بمقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعي
انه يقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط الحال ربع دينار ولا ينقص من ذلك فالاول
والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في احد قوليه ان الغايب والحاضر من العاقلة
سواء في تحمل الدية مع قول مالك ان الغايب لا يتحمل مع الحاضر شيئا اذا كان الغايب من العاقلة
في اقليم آخر سوى الاقليم الذي فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبائل ممن هو مجاور معهم
فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه اذا مال حايط الانسان الى طريق او ملكه غيره ثم وقع على شخص فقتله فان كان
طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد في احد روايتيه ما
ان عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض مع القدرة عليه
ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف الى حد لا يومن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه
سواء تقدم طلبه ام لا وسواء شهد ام لا ومع قول احمد في الرواية الاخرى واصحاب الشافعي في اصح

الوجهين

الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة لو صاح انسان على صبي
او معتوه وهما على سطح او حايط فوقع فمات او ذهب عقل الصبي او عقل البالغ فسقط او بعث الامام
الى امراة يستدعيها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينها فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شيء من ذلك جملة
واحدة مع قول الشافعي ان على العاقلة الدية في ذلك كله لا في حق البالغ فانه لا ضمان على العاقلة
فيه ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في حق المستدعاة ومع قول
مالك الدية في ذلك كله على العاقلة ما عدى المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني
والرابع فيهما تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة
ووجه الثاني وما بعده التغرير بالتسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب
بطن امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية
كاملة مع قول الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنينين فالاول مخفف في ضمان الجنين مشدد
في دية امه والثاني مشدد في ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الاية
الثلاثة انه لو حفر بيرا في فناء داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بيرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان فانهم
ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف
ما لو بسط فيه الحصبا وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان عليه بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور
فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن
له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط تقديما لحق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه
الثاني كونه قصد بما فعله الخير بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لو ترك في داره كلبا عقورا فدخل الى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان
عليه مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور و
مع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال اهمال الورع وعدم
الشفقة على المسلمين والثاني على ما كان دون ذلك في الورع والشفقة والله رب العالمين

كتاب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم
قاتله هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار وسجد المحلة
والقرية والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم

يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه
القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر في القسامة ان يكون المقتول دمي عند فلان عمدا و
يكون المقتول بالغا مسلما حرا سواء كان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم لاولياء المقتول شاهد
واحد واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكورته فشرطها ابن القاسم واكتفا اشهب
بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عندان يوجد المقتول
في مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدماء ومع قول الشافعي السبب
الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان يرى قتيل في محلة او قرية صغيرة
وبينه وبينه عداوة ظاهرة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة
العبد عنده لوث وكذا عبيد او نساء او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لامراة
واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج العامة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود
متلطخ بالدم او سلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس لموضع او في باب فيوجد
منهم قتيل وكذا لو تقاتل صفان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث في حق الصف
الاخر ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلفت
الرواية عنه في اللوث فروي عنه العداوة الظاهرة والعصبية خاصة كما بين القبايل من المطالبة
بالدماء وكما بين اهل البغي واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان
فلانا قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضي للقسامة عند كل واحد من هؤلاء
الايمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك و
احمد واما عند الشافعي في الجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الايمة
في بيان السبب الوجب للقسامة فتامل فيه تجد بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم
يخفف في الاخذ بدمه ويكتفي بالدية اخذا بالاحتياط لدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك
فان الذي مات قد انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعاير
الدين فمن اشترط العدالة والذكورة في الشاهد فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم يشترط
ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد
انه يبدا بايمان المدعين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف
المدعى عليه خمسين يمينا وبري مع قول ابي حنيفة انه لا يشرع اليمين في القسامة الا على
المدعى عليهم فاذا لم يعينوا شخصا بعينه يدعون عليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا
خمسين يمينا من يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فان لم يكونوا
خمسين كررت اليمين فان تكملت الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى
عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل ويبرا فالاول فيه تخفيف من حيث عدم تخصيص القسامة

للمدعى عليهم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداة بايمان المدعين للقسامة
ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم كونهم
هم المتهمين بالقتل فيحلفون لتبرى ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في
اشهر القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث
مع قول ابي حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالاداة بعد ان يبداء احدهم بالقرعة فالاول فيه
تخفيف على الاولياء والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجيه
القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبد
مع قول مالك في احدى روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول حرمة الادمي المسلم من حيث هي ووجه الثاني ان حرمة العبد تنقص عن مثل
ذلك لالحاقهم بالاموال في كون السيد يبيعهم ويشاؤهم كيف شاء بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل ثمنه
بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان النساء لا تسمع في القسامة
مطلقا لا في عمد ولا خطاء مع قول الشافعي تسمع مطلقا في العمد والخطا وانهن في القسامة كالرجال
ومع قول مالك ان ايمانهن تسمع في الخطا دون العمد فالاول مخفف على النساء مشدد على المتهم
والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله اعلم باب
كفارة القتل اتفق الايمة على وجوب الكفارة في قتل الخطا اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا
وعلى ان كفارة قتل الخطا عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم قول
ابي حنيفة انه لا يشترط الاعتاق في كفارة الظهار وغيره لعدم حمله المطلق على المقيد هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة تجب الكفارة في قتل الذمي
على الاطلاق وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بوصية رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الذمي في قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيمة في نحو
قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيمة انتهى فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة
في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلخوفها
في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان
الوصية على الارقاء من اواخر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك بتكلف
لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو صلى
الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه ومن جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله
ووجه الثاني في قتل الذمي حمل وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على
فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوفاء بذمته بغير الكفارة كتكفينه ودفنه اذا

مات ونحو ذلك وجوب الكفارة فانه سراق الدم في الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تجب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع شدد في
امر القاتل عمدا بالقتل او الدية اذا عفي الاولياء عن قتله الى الدية فلا يزاد على ذلك ووجه
الثاني ان العامد اغلظ اثما من كان قتله خطأ فكانت الكفارة به اليق ممن كان قتله خطأ
ويكون قول من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا في سجود السهو
انه ليس السجود لمن يترك ذلك النقص عمدا وقالوا قولهم باب سجود السهو انما هو جرى على الغالب
فلكل مجتهد مدرك ولحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد تجب الكفارة على الكافر اذا
قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجب عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر
من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه في حق المسلم ووجه الثاني ان
الكفارة طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهر بحرقه
بالنار يوم القيمة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى
يقول حيث ورد ان الكفارة فلا بد ان يكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس
المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد في من زنى ان ايمانه يترتفع فتصير على الزاني كالظلة
فيمنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى
ومن ذلك قول الائمة انه تجب الكفارة على الصبي والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة
انه لا يجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تشبيههما الى قلة التحفظ في الجملة فلو خوف الولي الصبي من القتل وضبط المجنون بالقيد
والغل لما كانا قادرا على قتل احد عادة مع كون المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما
لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من
الائمة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل
به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق
فلطف بشدة تعسفه بما كان فيه من المعاصي والغفلات واما المجنون فربما تعاطى السبب
باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابي حنيفة انه لا يجب على
الصبية والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ الصبي سن التكليف فلم
يؤاخذا بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما خرج احد عن قاعدة
التكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه واحمد في احد روايتيه انه لا
يجزي الاطعام في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي واحمد في الروايتين الاخريين عنهما
انه يجزي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر
الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو على قيمة غالبا من الاطعام ووجه الثاني القياس على
الكفارة في بقية الابواب ولكون الشارع لم يتعرض للمنع من الاطعام ومن ذلك قول مالك و
الشافعي واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالتسبيب كمن تعدى بحفر بير ونصب سكين ووضع حجر
في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا تجب مطلقا وان كانوا قد اجمعوا على وجوب الدية في ذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاق التسبيب بالمباشرة
ووجه الثاني عدم الحاقه به والله اعلم

باب حكم الساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد يؤثر في الابدان والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق
بين المرء وزوجته قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي
وذلك مستفاد من اجماع الامة وقال مالك الساحر زنديق واذا قال رجل انا احسن السحر قتل ولم
تقبل توبته وقال النووي اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير و
تعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والعراف عند احمد ان يحبس حتى
يموتا او يقتلا قال واما الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانه يطيعونه فذكره اصحابنا
في السحرة وروي عن احمد انه توقف فيها قال وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد عنده من
يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل
على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى واختلف الائمة في من يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر بذلك
فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر
وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما
يشاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له صف لنا ترك فان وصف ما يوجب الكفر مثل
ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب اشبعة وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف
ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة التخييل وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم
وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثير في الجسم وبه قال ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية لهذا
ما وجدته عن الائمة في هذا الباب من مسائل الاجماع ومن كلامهم في حد الساحر وحقيقته واما
حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة
الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروي عنه
انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه فالاول الذي هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك
قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده الى
قتل الساحر بمجرد تعلمه السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حوالله ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر روايتيه
لا تقبل توبة الساحر ولا تسمع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه تقبل
توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول بعض الائمة
ان السحر لا يصح الا مع كفر لان الارواح الذي يتعينه على القتل قد اخذ كابرها عليها العهود انها لا
تعين ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى عن هاروت وماروت
انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثاني ان ليس الساحر
باعظم في الاثم من الكافر وقد قبل الله تعالى توبته ويصح ان يكون الحكم في القولين راجعا الى
اجتهاد المجتهد فان رأى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم تقبل توبته والا قبل
توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابي
حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان
حكم الساحرة حكم الساحر من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المرأة الساحرة تحبس
ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع
الى اجتهاد المجتهد ورأي الامام الاعظم او نائبه والله اعلم

كتاب الحدود

السبعة المرتبة على الجنايات وهي الردة والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق
وشرب الخمر اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

باب الردة

وهي قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل وقد اتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام وجب قتله
وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يستر الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه اذا ارتد
اهل بلد قوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان المرتد يحتم قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته
واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه
يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك يجب استتابته فان تاب في الحال قبلت توبته
وان لم يتب امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه يجب
استتابته ولا يمهل بل يقتل في الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احداهما كمذهب
مالك والثانية لا يجب الاستتابة واختلفت الروايات عنه في وجوب الامهال وحكي

عن الحسن البصري ان المرتد لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطاء ان كان ممن كان على الاسلام واعتقد
قاعدة لا يستتاب وان كان كافرا اصلا ثم ارتد فانه يستتاب وحكي عن الثوري انه يستتاب ابدا
فقول ابي حنيفة والشافعي مشددان في الامهال عند ابي حنيفة وقول اصحاب ابي حنيفة فيه
تخفيف وقول مالك كذلك من حيث الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احد الروايتين عن
احمد وقول الحسن مخفف وقول عطاء فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث انه يستتاب
ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهرة ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابي حنيفة ان المرأة تحبس ولا تقتل
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه يجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثاني جعل من خاصة بالرجال وايضا
فان المرأة لا تظهر في الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب عن دين الكفر اذا اتيت بخلاف الرجل ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه يصح ردة الصبي المميز
مع قول الشافعي انه لا يصح ردة الصبي المميز وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد في صحة
ردته والثاني مخفف عنه لعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حكم الارواح
كما راعاها الحق تعالى يوم الست بربكم ووجه الثاني مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو
مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي
في الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزديق تقبل مع قول مالك واحمد وابي حنيفة في الرواية الاخرى
انه تقبل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الحاقه بالكافر الاصلي ووجه الثاني عدم الحاقه به لكونه ذا قطع الاسلام في الجملة ظاهرا بخلاف الكافر
المطلق والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع
فيها ثلاثة شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي بالامان الاصلي وان يكون سائحة
لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر في بلد تصير دار حرب وهو مذهب الشافعي واحمد
فالاول فيه تخفيف بالشروط التي ذكرها والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان يغنم ذراريهم التي حدثت فيهم بعد
الردة ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتعهدهم الحاكم بالقرب
جزيا الى الاسلام واما ذراري ذراريهم فيسترقون وقال احمد يسترق ذراريهم وذراري ذراريهم
وقال الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لا بد للمسلمين من امام يقيم شعاير
الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع
الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة في جميع اهاذ قريش

وان للامام ان يستخلف وانه لاخلاف في جواز ذلك للامام ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لاتجوز
لامراة ولا كافر ولا صبي لم يبلغ ولا مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يامر به
مالم يكن معصية معصية وعلى ان احكام القضاء واحكام من والاه نافذة وعلى انه اذا خرج على امام
المسلمين او عن طاعته طايفة ذات شوكة وكان لهم تاويل مسبته ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم
حتى يفيئوا الى امر الله فان فاءوا كف عنهم وعلى ان ما اخذته البغاة من خراج ارض او جزية ذمي يلزم
اهل العدل ان يحتسبوا به وما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لاضمان فيه هذا ما وجدته في كتاب
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز ان
يبيع مدبريهم ولا ان يوقف على جريحهم مع قول ابي حنيفة يجوز ذلك ما دامت الحرب قايمة فاذا انقضت
الحرب ردوا اليهم فالاول مسند والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في الجديد الراجح واحمد في
احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل في حال القتال من نفس او مال لا يضمن
مع قول الشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب تاليف اهل البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان
اليهم صيحة لعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على اهل البغي
لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرءوا بعد ذلك على البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم

باب الزنا

اتفق الايمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف
باختلاف الزناة لان الزاني تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا
على ان من شرايط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة
وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه شرايط الاحصان ثم زنى بامراة قد كملت
فيها شرايط الاحصان فان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح وهي مسلمة فهما روايتان
محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد منهما جلدة
وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق
بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء حصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل
الظاهر كما سياتي في مسايل الخلاف واتفق الايمة كلهم على ان البينة التي يثبت بها الزنا ان
يشهد اربعة رجال عدول بدمع كونهم يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه
من الفواحش العظام وعلى ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا ان تشهد اربعة
رجال عدول الا ابا حنيفة فانه بنى شهادة بشاهدين واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او
التشيا فالعقد باطل واتفق الايمة على انه لو استاجر امراة ليزني بها ففعل فعليه الحد الا ما
يحكى عن ابي حنيفة من قوله لا حد عليه واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم

الحد

الحد الا في قول للشافعي وعلى انه لو شهد اثنان انه زنا بها مطاوعة واخران انه زنا بها مكرهة فلا
حد على واحد منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا او شرب الخمر تسمع في الحال واتفق
الايمة على انه لا يجوز للرجل وطي جارية زوجته ولو اذنت له في ذلك هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول
الشافعي واحمد انه ليس من شرايط الاحصان فيجد الذمي عندهما فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل الاطهر
حرقه بالنار ووجه الثاني تخفيف العذاب عليه في الاخرة اذا حد في دار الدنيا من حيث انه مخاطب
بفروع الشريعة لاسيما ان تحاكم الذمي الينا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد
في احدى روايتيه انه لو زنا بكر ثم زنا محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم والمالواجب الرجم خاصة
مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يجمع عليهما الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويرجح حمل الاول على حصول عنده شدة
ندم على ما وقع فيه والثاني على عزم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ في تطهيره ومن ذلك
قول الايمة الاربعة ان الزاني اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل بها في نكاح صحيح لا يرجم مع قول
ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عند والثاني مشدد ووجه الاول نقص المملوك عن درجة الحر
في القدرة على رد شهوته المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثاني الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الزانيين الحرين البكرين يجمع في حقهما بين الجلد والتغريب
عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابي حنيفة
لا يضم النفي الى الجلد وجوبا بل التغريب راجع الى راي الامام فان راى في التغريب مصلحة غربهما على
قدر ما يرى وعن مالك انه يجب تغريب الزاني دون الزانية وهو ان ينفي سنة الى غير بلده فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف وقول مالك في الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا في عين الزاني ورحمته تغريبه عن المكان الذي يحصل له منه الاذى
فالتغيير كلما راه اهل بلده وجارته ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها جلوسها
في قعر بيتها وحيائها وقل من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة
الناس في الحرف والصنايع والمساجد وغير ذلك فكل مراة يذكر واقعته وازدراه ولو تاب فيجهل
له الاذى ولمن عيره الاثم وبما قررناه يعلم توجيه قول ابي حنيفة في قوله ان ذلك راجع الى راي
الامام فان رايه يشمل ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان العبد و
الامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء حصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد
ابن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يجلدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب بعض
الناس كما قاله القاضي عبد الوهاب في العيون الى انهما كالاحرار سواء ان احصنا كان حدهما الرجم

وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة والامة خمسين
وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثاني وهو قول ابن
عباس ومن معه تفضيل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابي ثور الذي هو اخاص
مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر الاول داود فان قصده ان الذكر اجرى على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من الحيا عادة
على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر في الشهوة سبعين
ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب في زنا العبد والامة
مع قول الشافعي في اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول دناءة نسب العبد فلا يتاثر بالعار كل ذلك التاثر
كالاحرار ووجه الثاني انه على النصف من الحر في ذلك وفي كثير من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد اذا وجدت شرائط الاحصان في احد الزوجين دون الآخر لا يثبت الاحصان لواحد
منهما مع قول مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت شرائط الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد في حق
من لم يثبت له الاحصان والرجم على من لم يثبت له قالوا وصورة وجود الاحصان في احد الزوجين
دون الآخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطي او يطأ الحر امة
متزوجة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودي اذا زنا وهو محصن ولا يرجم لان عندهما
لا يعتبر الاحصان في حقه لاشتراطهما الاسلام في الاحصان ولكن يجلد عند ابي حنيفة ويعاقبه
الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول الشافعي واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما
ليس بشرط في الاحصان كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودي والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المراة العاقلة اذا مكنت مجنونا من
نفسها فوطيها او زنا عاقل بمجنونة وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابي حنيفة يجب الحد
على العاقل دون العاقلة فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الامر اشرف على
مقام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد اذا دلوا على فراشه امراة فظنها زوجته فوطيها او نادى عمر زوجته فاجابته امراة
اجنبية فوطيها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول
ابي حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطي في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا

يسوغ له الاقدام على الوطي فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان
والاعمى حاذقا فطنا لا تخفى عليه حالة زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب
شفقة على دين الامة ليلا يجترئ احد على مثل ذلك الفعل عمدا وبين عدم انه لا حد عليه لدعواه
الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل يلغى وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع اضراره
جاءته نزايرة باتفاق بينهما على ذلك نسال الله العافية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا
عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزاني بعزوم اقامة الحد
عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب
التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان حنحوا
للسلم فاجنح لها اي واترك القتل ووجه الثاني بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد
او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليمين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه
بالزنا حملنا ذلك على كمال الايمان بالعذاب يوم القيمة وانه ما طلب التطهير بالحد عليه الا لتحققه
في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة
اذا لم يشهدوا بالزنا في مجلس فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا في مجالس متفرقة مع قول الشافعي
انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت الزنا في حقه اذا
لم يجتمعوا على شهادتهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت في اقامة
الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير اذ كمل النصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما
يراه من الحظ والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجالس الواحد هو
ان يجيء الشهود مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد
الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط في مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا
بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع
الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد وشهد وا به سمعت شهادتهم وان جاؤا متفرقين
فالاول مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضه يعلم من المسالة قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
اذا اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك انه لا يقبل رجوعه في الزنا ولا في
السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع فيشهد ببينة بعذرتها في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التمسك بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه
الثاني عمل قايله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا ووجه الاستثناء في قول مالك ان
الشهادة بعذرتها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان

وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة والامة خمسين
وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثاني وهو قول ابن
عباس ومن معه تفضيل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابي ثور الذي هو اخاص
مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر الاقول داود فانه وجهه ان الذكر اجري على الزنا من الامة لزيادة ما عندها مراعيا عادة
على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر في الشهوة سبعين
ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب في زنا العبد والامة
مع قول الشافعي في اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول دناءة نسب العبد فلا يتاثر بالعار كل ذلك التاثر
كالاحرار ووجه الثاني انه على النصف من الحر في ذلك وفي كثير من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد اذا وجدت شرائط الاحصان في احد الزوجين دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد
منهما مع قول مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت شرائط الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد في حق
من لم يثبت له الاحصان والرجم على من يثبت له قالوا وصورة وجود الاحصان في احد الزوجين
دون الاخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطي او يطأ الحر امة
متزوجة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودي اذا زنا وهو محصن ولا يرجم لان عندهما
لا يتقوم الاحصان في حقه لاشتراطهما الاسلام في الاحصان ولكن يجلد عند ابي حنيفة ويعاقبه
الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول الشافعي واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما
ليس بشرط في الاحصان كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودي والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المراة العاقلة اذا مكنت مجنونا من
نفسها فوطيها او زنا عاقل بمجنونة وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابي حنيفة يجب الحد
على العاقل دون العاقلة فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الا من اشرف على
مقام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه لو راى على فراشه امراة فظنها زوجته فوطيها او نادى عمة زوجته فاجابته امراة
اجنبية فوطيها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان ولا عمة مع قول
ابي حنيفة ان عليها الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطي في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا

يسوغ له الاقدام على الوطي فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان
والاعمى حاذقا فطنا لا تخفى عليه حالة زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب
شفقة على دين الامة ليئلا يتجرا احد على مثل ذلك الفعل عمدا وبين عدم انه لا حد عليه لدعواه
الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل يبلغ وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع اصراره
جاءته نزايره باتفاق بينهما على ذلك نسال الله العافية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا
عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم اقامة الحد
عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب
التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى ادرءوا
للسلم ما استطعتم فادرءوها اي واتركوا القتل ووجه الثاني بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد
او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه
بالزنا حملنا ذلك على كمال الايمان بالعذاب يوم القيمة وانه ما طلب التطهير بالحد عليه الا لتحققه
في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة
اذا لم يشهدوا بالزنا في مجلس فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا في مجالس متفرقة مع قول الشافعي
انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت الزنا في حقه اذا
لم يجتمعوا على شهادتهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت في اقامة
الحد ووجه الثاني المبادرة الى تطهير الزاني اكمل انتصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما
يراه من الحظ والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد هو
ان يجيء الشهود مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد
الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط في مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا
بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع
الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاؤا متفرقين
فالاول مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبقضه يعلم من المسالة قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك انه لا يقبل رجوعه في الزنا ولا في
السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع فيشهد ببينة بعذرتها في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادرءوا الحدود بالشبهات ووجه
الثاني عمل قايله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا ووجه الاستثناء في قول مالك ان
الشهادة بعذرتها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان

اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة فان تكرر منه قتل فالاول مشدد و
الثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرر حتى يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجهه
الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفاعله ووجه الثاني ان وطي الذكر ليس
فيه اختلاط انساب ولا يعار الناس على الدين ويتجرون على قتل اللائط به كما يعارون على الحرائر
اذا زنى باحداهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد في الوجود وجوز بعض الحنفية
ان يعزر بالقاء من شاهق وارادي الى موته ومن ذلك قول مالك والشافعي في احد قوليه
واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللائط الرجم بكرا كان او ثيبا كان او بكرا مع قول الشافعي في ارجح قوليه
واحمد في احد روايتيه ان حد حد الزنا فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى
البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال كلها ظاهر لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في
الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها الخرقي من اقوال احمد مع قول
مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول
الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاحكام تختلف باختلاف احوال الناس في الدين
والورع كالا ونقصا وشبابها وكهولة فيخفف على الاراذل وللشباب بالتعزير فقط ويشدد على
اشراف الناس والكهول بالحد او القتل على قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي
من عدة اوجه مع قول مالك انها لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت مما تؤكل او لغيره
وسواء كانت مما يؤكل لحمها او مما لا يؤكل وعلى الواطئ قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها
والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خيفة
العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها يذكرون ذلك الامر ووجه من
قال لا تذبح عدم ورود شيء صحيح في الامر بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطئ
الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا يأكل منها
هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا فقد ما يقتضي التحريم فالاول
مشدد والثاني والرابع مختلفان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او معتدة
من غيره ثم وطئ في هذا العقد عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروة و
الورع والثاني على اراذل الناس كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي و

احمد في احد روايتيه انه لا يحد بوطئ امته المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول
فيه تخفيف بشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من
خاف الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف ذلك فيشدد عليه لتكلفه في الوطئ الحرام بعد
ان يقل حقه الى الشخص الذي زوجها له من غير قوة غلمة ولا داعية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو شهد اثنان انه زنى بهيمة في هذه الرواية واثنان انه زنى بها في رواية اخرى فصلت هذه الشهادة
ووجب الحد مع قول مالك والشافعي لا يقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من قامت القرائن على عدم خوفه من الله فلم يدر اعند الحد
بشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع الزنا فخلاف من خاف الله تعالى الذي حملنا القول الثاني عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول ليس اللوم على من لم يحد انما
اللوم على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره عن الوقوع في الرذايل حتى صار الناس يقبلون اضافتها
اليه ولو انه كان حفظ ظاهره عن ذلك لما قبل الناس اضافة شيء من النقايص اليه بل كانوا ينزهونه و
يجيبون عنه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد
مضي زمان طويل من الواقعة مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان للشهود
عذر كبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ذلك حق لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تحمل الى ذلك الوقت الذي يقام
الحد فيه ووجه الثاني ان الفتنة قد تكون حميت فتحرك الحمية الجاهلية والنفس فيتولد من ذلك
الفتنة الشديدة كما ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو اقر على نفسه بالزنا بعد مدة سمع اقراره ولا يسمع في اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع
قول الائمة الثلاثة ان قراره يسمع في الكل فالاول فيه تفصيل والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القول الاول من احد شقي التفصيل انه لم يعرض لنا ما يبطله ووجه الشق
الثاني منه في عدم قبول اقراره بالخمر ان الحق يتعلق بالله وحده بخلاف الزنا والقذف فلذلك
قال الامام ابو حنيفة في شرب الخمر انه لا يسمع ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا حكم الحاكم بشهادة
بينة بان فسق الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان عليه مع قول مالك انه ان قامت البينة
على قيمتها ضمن لتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف
والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما انما يستوفي فيه الامام من
الحدود والقصاص ويخيط فيه فارشه على بيت الامام مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي
واحمد في القول الآخر لهما انه على عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث
مشدد على العاقلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك

قول ابي حنيفة انه لو وطئ جارية زوجته باذن زوجته لم يحد لانه ظنت انها حلت لي
بالاذن فلا حد عليه وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان ثيبا رجم
ومع قول احمد يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة والثاني مشدد
والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول
منه ووجه الثاني عدم عذره بمثل ذلك لندرة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطئ
لا يباح الا بملك او عقد ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد ودرء
ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته
اذا قامت البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر
وغير ذلك واما السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد
ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد
في الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد ليس للسيد حدها بل
هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعي للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على
السيد في اقامة الحد على رقيقه والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد
في رقيقه في القطع وفيه تخفيف من حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول
من المسئلة الثانية في الامة المزوجة مشدد على السيد والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر
في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من المسئلة الاولى كون العبد معدا ودائما على حال السيد
قلة تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا لحق الله عز وجل ووجه الثاني كون اقامة الحدود
بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه اتم نظرا منه
غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة
ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ غضبهم في
بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام الاعظم او نائبه لبين
له عرض عند احدون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه في غيره ولا عكس فاذا قتل
الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة وقد رأيت شخصا قتل
اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا الاخ واولاد عمه فبلغ القتل ثلاثة
رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زايد على القاتل الاول فعلم ان السيد لا
يخاف من اقامة الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده
عادة او قطع يده او ضربه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحد في اظهر
روايتيه انه اذا ظهر للمرأة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج وتقول
اكرهت او وطيت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست

غريبة فلا يقبل قولها في الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة ونحو ذلك
مما يظهر به صدقها فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تحققنا منها ما يوجب احتمال انها وطئت وهي نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك
الوطئ وقد روي البيهقي ان امراة لازوج لها اتي بها الى عمر ابن الخطاب حين وجدها حاملا فقال
عمر للحاضرين الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها عن شانها فقالت يا امير
المؤمنين اني امراة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي
فربما اتى احدهم العتاة فعشيني من غير علمي فقال لها عمر رضي الله عنه وذلك ظني بك ودرأ عنها
الحد انتهى وقد حكيت ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا
من ماء الرجل والمراة معا واذا كانت غايبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى يخرج
ماؤها ويتخلق الولد من ماء واحد من خصايص عيسى عليه الصلاة والسلام قالت والذي عندي انها
شعرت بوطئ الرجل لها فخرج ماؤها ولكن استحيت من الناس فاورث ذلك شبهة عند تمرد المرأة الحد عنها
لا اندسلم لها قولها مطلقا فقلت لها وقد يكون هذه المراة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط
منيها بمنيه الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد او انها كانت من ورثة ام عيسى في المقام فكما قام
نفخ الملك في ذيل قميص من تم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او شيطان في ذيل هذه
المراة مقام ماء الزوج او السيد عادة فقالت هذا بعيد انتهى واما وجه قول مالك الذي هو
مقابل قول الاية الثلاثة انها تحد فهو لعدم ابدائها شبهة يدرأ بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك و
الحمد لله رب العالمين

باب حد القذف

اتفق الاية على ان الحر البالغ العاقل
المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في سالف الزمان او قذف حرة
بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير ملاعنة لم تحد في زنا بصريح الزنا وكان في غير دار الحرب وطلب المقذوف
بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف
نصف حد الحر وبه قال كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه قال حد العبد حد الحر وكذلك
اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبده وبه قال كافة الفقهاء خلافا لداود فيما حكي عنه ان قاذف
العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط عنه الحد وكذلك
اتفقوا على ان القاذف اذا لم يات لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته في الباب من مسايل
لا اتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في المشهور عنه انه لو
قذف جماعة حدا واحدا سواء قذفهم بكلمة او بكلمات مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد
لكل واحد حد ومع قول احمد في اشهر الروايتين عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حد
واحد او بكلمات فلكل واحد حد والثاني من روايتي احمد انه ان طلبوه متفرقين حد لكل
واحد منهم حدا فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر

الحر من تتمة الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق
ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به وجب الحد مع قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب
الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد
عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر
التعريض في الاذى عادة وهو خاص باصحاب الوعوعات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق
من الاولياء رضي الله عنهم ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا
الذين يراعون نفوسهم عند الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه
الاول ان قابل ذلك لا يخلو من قصد احد بذلك في نفسه فيأخذ حقه منه وان كنا لا نعلم عينه
تعييرا لذلك القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض واذا قال
لرجل القاذف لم ارد احدا معينا بذلك يقول له عمر وركد على مرتبتك ووجه الثاني ان قذف غير
المعين لا يحصل به كثير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك قول
مالك انه لو قال لعربي يا نبطي او مارومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي
ولم يكن في بلده من هذه صفته كان عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب الاذى لما فيه من رائحة
الطعن في نسبه ورمي والدته بالكفر وجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر
لا حكم له غالبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف حق لله تعالى فليس للمقذوف ان
يستوفيه ولا ان يبرئ منه وان مات لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه
حق للمقذوف فلا يستوفى الا بمطالبته وان له اسقاطه وان ابرئ منه وان يورث عنه وتدفع
مالك في المشهور عنه الا انه قال متى رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد
على القاذف والثاني فيه تخفيف عليه ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد
في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول كل شيء وقع فيه العبد من
المعاصي فله وجهان وجه الى حق الله من حيث تعدي ذلك العاصي حدود الله ووجه الى العبد
فاذا ابرأ العبد من حقه بقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله ان شاء عذبه وان
شاء عفى عنه قال وليس لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق تعالى وليس
لحق متمحض لله تعالى او غير متمحض الا والعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام
الربوبية لا يكون الا بحق الخلق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة
لذلك الفعل انتهى وكان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع احدهم في عرضه طلب

منهم ان يحالله ويقول له ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين فلا يبيحها ويحللها لك ولكن عفر
الله لك يا اخي والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط
بموت المقذوف مع قول مالك والشافعي انه يورث وفي من يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب
الشافعي احدها جميع الورثة من الرجال والنساء والثاني ذوو الانساب فيخرج منه الزوج
والثالث العصبات دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه ليس للورثة وغيرهم
المطالبة به والثاني فيه تشديد عليه ووجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال ووجه
الوجه الثاني ان الزوجين يصح اقترانهما وابدال كل واحد غيرها جنبه وبصير يخرج سترة
عليه ويبتلى الاول ولا هكذا القرابة من النسب ووجه الثالث من الاوجه شدة ارتباط العصبة
بعضهم بعضا فكانوا اشد تعلقا وارتباطا بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله اعلم باب السرقة اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب
القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة في سرقة تحصل لكل واحد منهم نصاب ان على كل واحد
منهم القطع واتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى و
اتفقوا على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون
بسرقة مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من المغنم و
هو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب عليه القطع وكان ذلك اول سرقته وهو
صحيح الاطراف فانه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف ثم تحتسم ثم اذا عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع
انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ثم تحتسم والله اعلم ولم يكن للطرف المستحق قطعه ان يقطع
ما بعده هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
ابي حنيفة رضي الله عنه نصاب السرقة دينار او عشرة دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك
واحمد في اظهر روايتيه انه ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته ثلاثة دراهم ومع قول
الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول مخفف في القطع مشدد في قدر النصاب
والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذلك قول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن المجن الذي ورد انه يقطع في
ثمنه وعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي انه كان ربع دينار
فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة في هذه المسئلة ورعا في حرمة
المؤمن اذا سرق قول الامام ابي حنيفة كما ان اشدهم ورعا في حرمة الاموال اقوال بقية الائمة
وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول ابي حنيفة ان صفة
الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشيء من الاموال فكلما كان حرز الشيء منها
كان حرز الجميع منها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال والعرف معتبر في ذلك

فالاول مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا لحرز غيره من الاصناف الخمسة
كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني قد يقع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان حرمة مال المسلم او غيره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرز الدرهم لقدره فهو
حرز لاردب من الذهب ووجه الثاني الذي هو اتباع العرف في الحرز والا قاين كان حرز
الدرهم من حرز الذهب والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف
يعني اذا الجوح اليك في معرفة مقدار شيء فاعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع
على هذا والعرف هو كلما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة فليس هو من
قسم القانون خلافا لبعضهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع في مايسرع
فساده اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت
قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم
فلا يقطع فيما يسرع استحالته عادة كالاطعمة النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء
عينه فانه اشد في الحرمة لاسيما اذا كان الطعام في ايام الرخاء فان امره يخف على النفوس
اكثر من ايام الغلاء ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلاء ربما
يكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من سرق
ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا لم يجب عليه قيمته مع قول احمد يجب قيمته مرتين
فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر
في مثل ذلك راجع للامام او نائبه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية
يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا مع قول ابي حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا
فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
جعل العارية عنده كجعلها في حرز يجامع انه استامنه على حفظها فكان جحده لها كفتح
الحرز واخذها لاسيما ما ورد في الحديث من انها مضمونة ووجه الثاني ان المعير هو
المفرط في اعارة من لا يؤمن منه الجحد فلما استامنه ولا كان من المعروف عدم قطعه ثانيا
اذا عرضت له الخيانة **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول
احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما
يعلم من توجيه العارية قبله **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع على جماعة
اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون الى تعاون عليه قطعوا
وان كان مما يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثاني فيه

تفصيل

تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الآدمي وتحقير امر الدنيا
ووجه الاول الخرشقي التفصيل عكسه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان
في نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الآخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى
الداخل القطع دون الخارج مع قول ابي حنيفة انه لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل
في القطع والثاني مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الداخل
هو السارق حقيقة والخارج كالمودع ووجه الثاني عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج
اللذين لا يحمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما و
احتقارا لامر الدنيا **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا
الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون شيئا ولا اعانوا في الاخراج وجب القطع على الجماعة
كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع الا من اخرج فالاول مشدد على من ساعد في النقب ولم
يخرج ولم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل الذي لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين يعلم من المسائل التي مضت **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو نقب شخصان
حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع
عليهما مع قول مالك ان الذي اخرجه يقطع قولا واحدا وفي الذي قربه لاصحابه قولان ومع قول
الشافعي في اصح قوليه انه يقطع المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع جميعا فالاول مخفف و
الثاني مشدد في القطع للذي اخرج وفيه تخفيف للذي قرب والثالث مشدد على الناقب والمخرج
والمقرب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيهها يعلم من توجيه المسايل السابقة **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان النباش يقطع مع قول ابي حنيفة وحده انه لا يقطع فالاول مشدد على
النباش والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللحد والشق كالحرز
لكفن الميت بعد ردم التراب مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من الميت ووجه الثاني ان ذلك
ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على النسائي المحكمة في الشد والثاني على ما كان بالضد من ذلك
مع غفلة اللص غالبا عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت ونحو ذلك **ومن ذلك** قول
الشافعي واحمد ان من سرق من سقارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا قطع مع قول ابي حنيفة ومالك
انه لا يقطع فالاول مشدد خاص بمن دخل الايمان قلبه وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى
حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني خاص بروعاع الناس الذين غلظ حجابهم و
جهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان عليهم
وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان يعصي امر الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلا بد
له من حجاب اقله ظنه في الله تعالى انه يغفر له ذلك الذنب ولا يواخذه به فانه لو ظن انه يواخذه
ما وقع في ذلك الذنب ويؤيده حديث الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم
حتى اذا امضى قضاءه وقدره فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اى ليتوبوا و
يستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا العقل الذي يسلب هو عقل التكليف وقال في ذلك بشرى
عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف
فلا يواخذه الله تعالى وهذا فهم سقيم لانه يؤدي الى ان الله تعالى لا يواخذ العصاة بما فعلوا مطلقا
وهو خلاف الاجماع والذي فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذي يسلب هو شعوره انه بين يدي
الله تعالى وهو يراه فيتوارى عند هذا الشهود حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه
غير محجوب عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو اندر وقع ذلك مع شهوده ان الله
تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو اندر وقع ذلك مع شهوده ان الله تعالى يراه لكان
في اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال السيوطي ان شخصا
في جامع بني اميه في زمن محمد ابن قلاوون عبث بمقعدة امامه وهو في الصلاة فمسخه الله خنزيرا
وخرج هاربا الى البراري والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر فانظر يا اخي الى
عقوبة هذا الشخص في كونه مس مقعدة امامه في حضرة الله على وجه الانتهاك والغيبة عن
التعظيم لمن هو في حضرة ربه وفي الصحيح ما يؤيد ما قلناه من التاويل ايضا وهو حديث التخيير
مرفوعا لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث
فان معنى وهو مؤمن اي يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه عنه ويصير عليه كالظلة
رحمة به كالحجاب الذي يمنع عنه نزول العذاب ووصوله اليه فظاهر ارتفاع الايمان عنه
بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان نقمة على العاصي والحاكم انه رحمة به وهذا
من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص الايمان الذي نفاه الله تعالى
عن الزاني والسارق فلينظر في سياق كل اية جاء فيها لفظ الايمان وتخصصه بما فيها فان كان
في ذكر الحساب او البعث او الحشر او النشر مثلا فمعناه لا يؤمنون بالحساب او لا يؤمنون بالبعث
او لا يؤمنون بالحشر والنشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا
يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اي بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد انه غير مؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله ومنكر ونكيرا او بالبعث او الحشر او الحساب والميزان ونحو ذلك وقول
بعض العلماء ان الايمان لا ينتزع فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله على من لم تستحوذ له مخالطة بالعلماء
وكان جاهلا بالصفات التي يجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه بالصفات
كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب آخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصي
ربه ابدا حال عقله وقد اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كائن الشمال ذنبا واحدا فهو ناقص
العقل وقد كان مالك يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا انتهى وسمعت سيدي

عليا الخواص رحمه الله يقول انما يحجب الله تعالى العبد عن شهود ربه حال المعصية ليلا يخجله بين
يديه وكما ان العبد يستحي من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحي من عبده ان شهده باندبه
يراه فالله تعالى ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان تعالى اولى منا بذلك الخلق انتهى وسمعته
ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم لعباده المؤمنين في الآخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا
عبادي ما كان ما وقع منكم في دار الدنيا من المخالفات الا بقضائي وقدري وانفاذ مشيتي التي لا
تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات
الكرم والجود وحيث صار الحق تعالى يعتذر عن عبيده المؤمنين ويقيم لهم المعاذير في تلك الدار
واما في الدنيا فستر ذلك الستر عنهم لانه من ستر القدر بل ذم العبد اذا قال في دار التكليف
ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذي قدر علي ذلك قبل ان اخلق واوجب علي الرضى بالقضاء دون
المقضي وسلوك الادب معه لان حضرة التكاليف وكشف القناع عن وجه نسبة الفعل الى العبد
حقيقة لا يقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان على ربه ولم تبق حجة لله تعالى
عليه في شيء فعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبدا في الآخرة ويعتذر عنه الا ان كان مناديا معه تعالى
في حال التكليف وهذه عبرة من لباب المعرفة فتامل فيها تحط بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول
ومما يؤيد للشافعي واحمد في قولهما بقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصابا كما
ما ورد في الحديث من تغليظ العقوبة على السارق في الحرم فافهم والله تعالى اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا يقطع لرجل ولا رجل اخرى لان اليد
والرجل اكثر ما يقطع في السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعي انه يقطع في الثالثة يده اليسرى
وفي الرابعة رجله اليمنى وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني
فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة يراعي حرمة المال وبعضهم يراعي
حرمة المؤمن وتقدم في مسائل الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه اذا سرق فقطعت يده اليمنى
فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فالخلاف انما هو في الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان حد السرقة يثبت باقرار مرة مع قول احمد وابي يوسف لا يثبت الا باقرارين
فالاول فيه تشديد على السارق والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
استبعاد ان احدا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل
الاول على اهل الدين والورع المتاثلين في تطهيرهم في هذه الدار قبل الموت ويحمل الثاني على من كان
بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذا اقدم على قطع عضو ادمي وهدم بنية الله عز وجل عظيم
فلا ينبغي ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه في النار تحريه على هدم بنية الله
تعالى بغير الذي فافهم فمن هنالك التثبت في الاقرار يكرر مرتين عند هذين الامامين واجبا
فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لا يجتمع على السارق وهن

الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع استوفا
لم يغرم السارق مع مالك ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم
يتبع بقيمته بل يقطع مع قول الشافعي واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف
والثاني فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع
عن الغارم فلا يجب مع القطع شيء ووجه الثاني التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان
موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لانه لا يجد عذرا لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث
التغليظ عليه تقبيحا للسوء فعله وتبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى في الدنيا وعن
الحساب في الآخرة وقد كان الحسن البصري يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال مرائين
يوم الحساب لقلت له صدقت لانك فكرت عن يمينك فقيل له في ذلك فقال لو كنا مؤمنين يوم
الحساب ايمانا كاملا ما وقع احد منا في مخالفة لاسرار الجهر انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الآخر سواء سرق من بيت خاص لاحدهما ام من بيت يسكنان فيه
جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي في ارجح اقواله انه يقطع من سرق منهما من
حرز خاص للمسروق منه زاد مالك ولا يقطع من سرق من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في
الرواية الاخرى والشافعي في القول الآخر انه لا يقطع احدهما بسرقة مال الآخر على الاطلاق والقول
الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة فالاول مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق من حرز
خاص بكل منهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كاندهو ووجه الثاني ان كلا منهما كالاجنبي
والثالث كالاول ووجه الرابع ان المرأة لها حق النفقة والكسوة على الزوج فلا تقطع للشبهة في
استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع في ماله بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من مال ابيه مع قول مالك انه يقطع بسرقة مال ابويه لعدم الشبهة
فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة رحمة الوالد
على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا سعى في قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب
انما تقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك
ويصح حمل الاول على اهل الكرم والمروءة والثاني على اهل البخل والشح والحرص من يكون ماله عنده اعز
من ولده فمثل هذا ربما اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه
ردعه وزجره عن سرقة مال الناس في المستقبل فرأى القطع في الدنيا اخف عليه من تبعات الناس
في الآخرة فرجع ذلك الى الشفقة عليه لا للانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه

لا يقطع

لا يقطع لسرقة صنم من ذهب وفضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك
والشافعي انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا ووجه الثاني النظر
الى كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا او غيبه حتى لا يعبد من دون الله وذلك
من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها حافظ
قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع مطلقا
والقطع من سرق ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس او وضع شخصا وغفل فلا
قطع فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل محل السرقة
غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني انه سرقة من حرز
على كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه ودخل الحمام كان موضع خلعها هو حرزها والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع سارق العين المسروقة
وان كان السارق الاول قد قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول مالك انه يقطع
كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق من السارق ولا السارق من الغاصب فالاول
مفصل والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اخذ الغاصب اخذ
العين المغصوبة جهارا وعنادا للشريعة بخلاف السارق فانه اخذ العين سرا وهو خائف
معتمد للهرب فلذلك قطع السارق وخر الغاصب تغليظا عليه دون السارق بالشرط الذي ذكره
ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق منه اخذ مال الغير في ظاهر الامر من غير علم ان ذلك سرقة
وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حد والله وكاند كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك
وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ووجه
الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكان الاثم على الغاصب والسارق دون السارق ومن
كل منهما فلكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق
من الحرز ملكه بعد قيام البينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا يقبل دعواه الملك
مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق الظريف
ومع قول احمد في احدى رواياته انه يقطع وفي الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة
ويسقط عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهو وجه
ما به قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى
عنه الايمان ومن نفى عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه
الثاني العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي يحتمل الصدق فوجب

الرواية الثانية لأحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثالثة المفصلة
لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف
على السارق والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب
في القطع حق المخلوق ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا
في داره وقال دخل علي ليأخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا
بالفساد والا فعليه القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان يأتي ببينة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة يجب القطع في الضيود المملوكة المسروقة من حوزها وكذلك يجب القطع في جميع
ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء كان اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة
ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كل ما كان اصله مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثاني
النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على حرمة الاموال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
الذي يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابي حنيفة لا يجب القطع في الخشب
الا خشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة
فكان كالتراب الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزى ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع
الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر اما
الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس
عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او
ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط سواء كان قبل الترافع
امام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في نظير تعدي حدود الله تعالى
حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع ولو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه مال حربي

في الاصل

في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن فاجرينا عليه احكام اهل الذمة واهل الاسلام
ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع
مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين
فان رأى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب تخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا
للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح باب قطاع الطريق
اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه
محارب قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان كل من قتل واخذ المال وجب
اقامة الحد بقتله فان عفى ولي المقتول والمأخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط الحد عنه وان مات
احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه اذا الحدود حق لله عز وجل وطوالب بحقوق الادميين من الانفس
والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الاية الكريمة مع
قول مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور في الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل
او صلب او قطع اليد والرجل من خلاف او النفي او الحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة كيفية الترتيب المذكور في الاية الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا
كان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف او قتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم
ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على المشهور من روايتان يضلب حيا ويبعج بطنه برمح
الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم يأخذوا المال قتلهم الامام حدا ولا
يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا المال المسلم او ذمي والمأخوذ لو قسم على جماعتهم اصاب
كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف فان
اخذوا اقل من ذلك او اخذوا المال ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة او يموتوا وصفة
الصلب والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم ما يراه ويجتهد
فيمن كان منهم ذا آراء وقوة قتله ومن كان ذا قوة فقط نفاه لحاصله انه يجوز للامام قتلهم وصلبهم
وقطعهم وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا على ما يراه اردع لامثالهم وصفة النفي عنده ان
يخرجوا من البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسون فيه وصفة الصلب عنده كما تقدم
عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او يأخذوا مالا نفوا
وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا ظهروا ليقام عليهم الحدان الا ان احدا وصفه
عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي في الرواية الاخرى ان لا يتركوا يأوون في بلد ان اخذوا

المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلهم حتما
وصلبهم حتما وان قتلوا ولم يأخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند الشافعي واحد بعد القتل
وقال بعض اصحابه يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الائمة الثلاثة ثلاثة ايام وقال احمد ينبغي على
الامام فكلام ابي حنيفة مفصل ما لك الى التشديد وكلام مالك يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى
راي الامام مع تحقيقه في صفة القتل والصلب من وجه اخر وكلام الشافعي واحد مشدد من وجه مخفف
من وجه اخر في تحتم القتل وعدم تحتمه ولما الكلام في مدة الصلب فقولا احمد اخف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل شيء مما اختار الامام ومن ذلك اعتبار الائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب
مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذ دون نصاب
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه الثاني انه لا يشترط
في قتل المحارب ان يأخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذ المال فكان التغليظ عليه من
جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر
بعضهم القتل والاخذ وكان بعضهم ردءا كان للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي
لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بوجود المحاربة سواء باشر بعضهم القتل ام لم يباشره
ووجه الثاني ان للمدد في المحاربة على المباشر لا على من كان مددا له ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء مع قول
ابي حنيفة انه لا يثبت حكم قطاع الطريق الا لمن يكون خارج المصر فالاول فيه تشديد على
قاطع الطريق والثاني فيه تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع
الله عز وجل وتعدي حدوده لا يختلف تحتمها بكونه خارج المصر او داخله كغيرها من سائر
المعاصي من زنا وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور المتبادر
الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من قطع الطريق
في المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان بالغصب اشبه فعليه التعزير وردما اخذه الى مستحقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع قطاع الطريق امراة فوافقتهم في القتل
واخذ المال قتلت حدا مع قول ابي حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه التشديد
من جهة كون قتلها حدا والثاني فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنا رجل وشرب الخمر وسرق ووجب عليه
القتل في المحاربة وغيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله وهي مبنية على المسامحة
وقد اتى القتل عليها فغيرها لا اذا الغاية مع قول الشافعي انها تستوفى في جميعها من غير تداخل
على الاطلاق فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

ان الحدود

ان الحدود لا تختلف في مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثاني ان كل حد
يجب فيه الحد الذي شرع له فالحكم فيها اذا افترقت على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات تحد للخمر والقذف
مع قول مالك يتداخلها فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه ان توبة العصاة ما عدى المحاربين
من شربة الخمر والزناة والسراق لا يسقط الحد عنهم مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في
الرواية الاخرى انها تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضي زمان وفي رواية اخرى لاحمد لا بد من
مضي سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم ورود نص في اسقاط الحد عن هؤلاء فكان اقامة الحد عليهم اولى لقرينة ما
رواه مسلم في المراة التي اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله اني
اتيت حدا فرجمها وصلى عليها فقال لوليها احسن اليها فاذا وضعت فاتني بها
ففعلوا فامر بها فرجمها وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة
لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا
انها ما تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحد تترتب على هؤلاء من حيث تعدهم
حدود فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له
وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اي تقطع حكم المواخذة للذنب في الدنيا اي وهم
في الاخرة تحت المشيئة وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يرد لنا في ان احدا يواخذ
بذنبه في الدنيا والاخرة معا الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في
الاخرة عذاب عظيم انتهى فاعلم ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح
حمل الاول على العتاة المارقين الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فيكون اقامة
الحد عليهم اقوى في الردع والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدر مرة واحدة
في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل له في نفسه شدة انجعل حتى صار يستحي ان يجلس
بين اثنين عكس حال الاول والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربين
ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته
وان لم يظهر فيه صلاح العمل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لاموال الناس وايضا عهم فان من لم يظهر عليه صلاح العمل
بعد التوبة فكانه لم يتب فلا تخرجه عن التهمة في شهادته الا اصلاح العمل والمشي على طريق يكمل
المؤمنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
ونحوهما من الايات ووجه الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة فيها والله

صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها فشرطي في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان المحارب اذا كان في المحاربة من لا يكافيه كالكافر والعبد والولد وعبد
نفسه فقتله لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافيه ومع قول الشافعي
فيه قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حد شارب المسكر

اجمع الامة على تحريم الخمر وبخاستها وان شرب الخمر
قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل شربها حكم بكفره واتفقوا على ان عصير العنب اذا
اشتد وقذف زبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره فقليله حرام وانه يسمى
خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز او عسل او لبن او
نحو ذلك نيئا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد كان
حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذ الخمر فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كانا في طبخ
حل منهما ما يغلب على ظن الشارع فيه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد احرم الشرب منهما
ولم يعتبر في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة فالارز والشعير والذرة والعسل
فانه حلال عنده نقيعا او مطبوخا واما يحرم المسكر منه ويحل فيه وكذلك اتفقوا على ان
المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثيه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل حالم يسكر
فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد المشرب يقام
بالشروط الاما روي الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة
ولم يجد غير خمر يسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا اصفى على العصير ثلاثة ايام
ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف زبده مع قول احمد انه اذا اصفى على
العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر لحديث ورد في ذلك فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع العلة غالبا
فاذا فقدت علته الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه بعد مقدار
ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذنا احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد اراى في ذلك دليلا لان الشارع
حرم شربه وان لم يسكر فان الشارع يضع الاحكام حيث شاء او يكون قرب تحريم الوسايل نحو
ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط ويؤيده ما ذكرناه
حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دايرا مع العلة التي هي الاسكار ويحتمل
ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي الاسكار
وقد فقدت فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران يصير الانسان لا يعرف السماء
من الارض ولا المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن والقبيح ومع قول الشافعي

واحمد هو من يغلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة السكر مخفف في وجوب
الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فرقة في التشديد في الحد والثالث فوقهما فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا ممن لا يفرق في
الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله فمن تورع في عدم اقامة
الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جملة الغيرة على انتهاك محارم الله ومن
تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه من جملة اخترام ذلك
المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض زال تمييزه بالكلية
او من لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن يجهل الاوصاف ومن اخلط كلامه يدرك
السماء من الارض ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات عتيقة نظر قد فربما كان عنده شعور في
اول كلامه ثم زال قبل ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة وما بين محترم لذلك المسلم
الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان حد شارب الخمر ثمانون
مع قول الشافعي واحمد في احد روايتيه فرجحها الخرجي انذار بعون في حق الحر واما العبد فعلى
النصف من ذلك بالاتفاق كما مر بالاتفاق اول الباب فعلى الاول حده اربعون وعلى الثاني
حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر
الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون العبد على قاعدة
قولهم من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر ويعربد و
يوذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انذ لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول ابي حنيفة انذ لا يحد فالاول مخفف فيه تشديد و
الثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مواخذته باقراره والحكم دايرا
مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انذ لو وجد منه ريح
خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف والثاني مشدد من اقامة الحد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انذ لا يجوز شرب
الخمر للضرورة كالعطش والتداوي مع قول ابي حنيفة انذ يجوز للعطش لا للتداوي ومع قول
الشافعي في القول الثاني انذ يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز
للعطش ما يقع به الروي فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها للضرورة والثاني مفصل و
كذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل الاول على حال الاكابر
من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب اذ ذاك خوفا ان يموت كما انذ حمله على
اوايل الضرورة والعطش ووجه قول ابي حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوي
ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله اعلم

كتاب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة واختلفوا اهل التعزير فيما يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى امام غير واجب فقال الشافعي لعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان غلب على ظنه اصلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة الله تعالى ان يقضي العبد ربه فيها وهو بتيقظ الله سبحانه وتعالى فكان الضرب الموالم لها وحيا ليس لقبيح فعله المستقبل ويصير يتذكر الالم الذي حصل له في الماضي فيستغفر ربه وربما كان الذنب الثاني معلقا تركه على سؤاله عز وجل فيحول عنه بالسؤال والا فالمتقدر المبرم لا يمنع تركه واما وجه الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة حرمة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كل ذلك التأثر فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصي المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من نصب الامام يحل عن ان يعزر احدا لغير المصلحة بخلاف غير الامام قد يعزر غيره وعنده شائبة تشف منه لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بقتله احدا في تعزير قط ولا بد ولا اغرم دية ووجه الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كاحاد الناس في احكام الشرعية ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبي تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم في كونه لا يضرب الا للمصلحة وكذلك المعلم في الغالب ولذلك ضمنها ابو حنيفة والشافعي احتياطا للاولاد الناس وليتحفظ الوالد في ضرب ولده فانه ربما قامت نفسه من ولده فضربه لا للمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى راي الامام فان راى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام ونائبه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدرته ذرة ووجه الثاني ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا معصية فيه لله عز وجل بل ضرب بعض الغناة والفسقة الحد المقدر ربما لا يردعه فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود

ولو في الجملة واد ناها عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحد وعشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعي واحد تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب في التعزير اي عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو مختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطي في الفرج بشبهة كوطي الشريك او بالوطي فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود ولا يبلغ فيه اعلاه فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في احد عن العدد المقدر والثاني وقول مالك فيه تشديد واد اى اجتهاده الى زيادة العدد العدل وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ضربه قايما ابلغ في الزجر والثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها فيمنع قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني فيه تشديد في التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب يفرق على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب في الحدود بتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الحرم ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود سواء ومع قول احمد ان ضرب حد الزنا اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وتشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك وبعض العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصبيان وضمان الولاة والبهائم

لما جرى في الباب شيئا من مسايل الاجماع والاتفاق واقاما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صايل من ادمي او بهيمة على نفس وطرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فما

فنقضا عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد انه لا ضمان وقول مالك في روايته كالمذهبين
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث يحتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كثير فتنة لعلة وقوع مثله في النظر
الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقئ عينه زجرا له عن مثل
ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد ثمات المحدود او افضى الى هلاك
فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه انما يضمن في حد الشرب وكان جلده
باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلا صحابه في ذلك
وجهان اصحهما ان لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف
الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين
سوطا فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على
اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فما نشأ عنه
مضمونة كبقية الحدود فانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه
بما لا يقتل غالبا ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك
ماذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه
الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا يقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام
الدية دون القصاص لان اصل الضرب ماذون فيه ولانه منصب يجل عن مثل ذلك فانا لو
اوجبنا القود على الامام لقللنا الموضوع في تخييرنا عليه مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في
عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامته الحد على مستحقه ابدا
ومن ذلك قول الائمة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما تلفته نهارا اذا لم يكن معها صاحبها
واما ما تلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها
راكبا او قائدا او سايقا او يكون قد ارسلها سواء كان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف
بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهائم
نهارا ومنه يعلم توجه الضمان فيما تلفته ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه
معها راكبا او قائدا او سايقا ووجه الثاني منه تقديمه بالارسال ولذلك عمم في عدم تخصيصه
ذلك بليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تلفت الدابة شيئا صاحبها عليها ضمن
صاحبها ما تلفته بيديها او فمها واما ما تلفته برجليها فان كان كان راكبا ضمن الراكب وان كان
فان كان بوطيها في موضع ماذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة
او سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع ليس ماذونا فيه كالوقوف على الدابة في الطريق و

الدخول

والدخول في دار انسان بغير اذنه ضمن مع قول مالك انه يديها وفمها ورجليها سواء فلا ضمان في شيء
من ذلك اذا لم يكن مزجمة راكبها او قائدها او سايقها من هز او ضرب ومع قول الشافعي انه يضمن
ما جنته بفيها او يديها او رجليها او ذنبها سواء كان مزقائدها او سايقها او سيب او لم يكن ومع
قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفيها او يديها ففيها الضمان
فالاول المذهب كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي
مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا تخفى
على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا
قام به من فيه كفاية من المسلمين اسقط الحرج عن الباقين وعن سعيد ابن المسيب انه فرض عين
وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا
ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على ان من تعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه
ان كانا مسلمين وان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه واذا التقى الزحفان وجب على المسلمين
الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحيزين الى فئة او متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الوجه
مع ثلاثة او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار وليهم الثبات مع ذلك لاستيلاء غلبة ظنهم بالظهور
عليهم وانه يجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا
يقتلن الا ان يكن ذوات راي وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم راي وتدبير
يقتلون وعلى ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين كيتقي المشركون بالمسلمين عند الرمي ويقصد المسلمون
وعلى انه لو قتل احد الاسيرة وهي في الاسر لم يجب على القاتل شيء الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي
في قوله يجب عليه الدية هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك
انه لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر
فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان من لم يجد الزاد والراحلة فقد له للعدة وخداج النفقات قليلة الى ما يأكل ويشرب ويركب فاذا وجد
الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده النفقات لغير القتال ووجه الثاني عدم وجود نقص صريح باشتراط
ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا كشهر وأكثر ولو انه كان شرطا لوصل الينا ولو في حديث واحد فان
الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء في كل عصر ويصح حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة
وله مروءة ذوي المروءات الذين يغلب عليهم الحياء من سؤال الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام
مالك على حالة من كان بالضد من ذلك كما قال فيمن تجح معتمدا على التسوال ويظن ان الركب لا يخيبون
سؤاله فانه يجب عليه الحج عنده ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا اخذوا من
اهل الحرب ولم يمكنهم اخراجها وايصالها الى دار الاسلام جاز لهم قتلانها فيتجون الحيوان و

يكسرون السلاح ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز الاما لكه وذلك بعد القسمة
فالاول مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول مراعاة المصلحة العامة للمسلمين فربما يغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموال التي غنمناها
منهم فتقووا بها على قتالنا اذا لم يراع اهل هذا القول ما جنح اليه اهل القول الثاني تقديما للمصلحة
العامة على المصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف ملك المسلمين لتعلق صدق جميع المجاهدين
بذلك وعدم خوف انقاذ تلك الاموال من ايدي المسلمين فكان بقاؤها من غير اتلاف انفع للمسلمين
في هذه الحالة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان شيوخ
الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر انه
يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مشروعية
القتل بالاعمال انما هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهؤلاء لا نكاية منهم لنا غالبا ووجه
الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان النبي داود عليه الصلاة والسلام لما
بنى بيت المقدس صار كل شيء يصيبه منهدما فشكى ذلك الى ربه عز وجل فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي لا يقوم على يديك لما سفك الدما فقال داود يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال الله
تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان في
ذلك ترجيحا للصلح على القتل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يدفف على من قتل من
لم تبلغه الدعوة مع ما نقل من مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه من خلاف ذلك على غير الراجح
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من
قربت داره منا فقد بلغته الدعوة فلا يحتاج الى دعوته قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما
من بعدت دوره فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم
الامام الى الاسلام واذا وزن الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من
المشركين حلف الترك والحور لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان فان قتلوا احدا منهم
قبل ذلك فعلى عاقلته ثلث الدية وقال ابو حنيفة لا شيء عليه والظاهر من مذهب مالك ان
الحكم كذلك فالاول والثاني من اصل المسئلة مفصل والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين
الآن بلغتهم الدعوة مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما يفرع
من المسئلة مشدد من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والرابع والثالث مخفف من حيث
عدم وجوبها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم بحسب
الوقايع من الشارع ومن امراء الغزوات من الصحابة ومن بعدهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبي والمجنون
عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد في صحة الامان للكفار

والثاني

والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطير ينبني
عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون ليسا من
اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشيء اعطي حكمه في
كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة تولى الامر يتدارك الامر ويشدد
على الكفار حتى يذلوا ويخرجهم من بلاد الاسلام وكان امان الصبي المذكور بمثابة الاذن في
دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى يفسد وا فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يصح امان العبد المسلم لكافر ولاهل مدينة ويمضي امانه بشرطه عند الائمة المذكورين مع قول
غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
امان العبد في النفس كامان الصبي وقد مناه فيه ووجه الثاني انه يحتاج الى كمال الراي والعبد
ناقص العقل والراي عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس عقله وحسن رايه والثاني على من
كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اصاب احد من المسلمين مسلما في حال
تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة مع قول الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة
جاز ذلك بلا كراهة مع قول ابي هريرة من الشافعية ان ذلك يكره فالاول مخفف والثاني مشدد
وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز احدا الا باذن الامام لكن لو بارز بغير اذنه
جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان تكون المبارزة في منعة من المسلمين فالاول فيه
تخفيف والثاني مشدد في المسالتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم
ذوي الراي من المسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز استرقاق كل من لا كتاب له والشبهة
كتاب كعبدة الاوثان لكن من العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي واحمد في احد روايتيه
ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري
عليهم صغار كغيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه
ومماله وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة انما كان في دار الحرب من العقار يقسم واما غيره
فان كان في يده او يد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان في يد حربي غنم فالاول مخفف على الكافر في
بالعصمة المذكورة والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق
الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم للدار
الحرب في العقار ولما في ذلك من الاعانة لهم علينا وقتالنا ووجه التفصيل في الشق الثاني من كلام

ابي حنيفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربيتون دار الاسلام لتجر سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى راي امير الشريعة او اهل الراي من العسكر

قسم الفيء والغنيمة

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة عينه وعروضه الا السلب كما سياتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال كل رجل سهما واحدا واتفقوا على انهم اذا قسموا الغنيمة وحازوها انفصل عنهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنايم في دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير في الاساري من القتل والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين ان يطا جارية من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الصال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه

ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في مال الكفار المغنوم منهم سلب استحقه القاتل من اصل الغنيمة سواء شرط ذلك الامام ام لم يشرطه قالا وانما يستحقه القاتل اذا قاتل عن نفسه في قتل مشرك وازال امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرطه له الامام ثم بعد السلب يفرد الخمس من الغنيمة فالاول مخفف على القاتله بشرطه والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على القتال لما فيهم من الجزع الذي يقاتل لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك التنقيب ضعف عزمه في القتال ووجه الثاني مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان للنظر العام على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمة ثمنه فيكون منع القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لا سيما ان كان ذلك القاتل ممن لا يلتفت نفسه الى السلب لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة

ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم على ثلاثة اسهم سهم للبتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فدخل فقراء ذوي القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفي واما سهم ذوي القربى فكانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر خاصة يستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطي الامام القرابة من الخمس والفيء والخراج والجزية ومع قول الشافعي واحمد ان الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا ببني هاشم وبني المطلب لانهم

ذوو القربى حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا الهم عينهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم للبتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل وهولاء الثلاثة يستحقون بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من الوجه الآخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الشافعي ان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف في اهل الديوان وهم الذين يضبطون انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث موسع والثاني مضيق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر

ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له وسهم للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس سهمين فقط سهم له وسهم للفرس قال القاضي عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت وحكي عنه انه قال اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن قال ان للفرس سهمين عمر ابن الخطاب وعلي ابن ابي طالب ولا مخالف لهما في الصحابة ومن التابعين عمر ابن عبد العزيز والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام والليث ابن سعد واهل مصر وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد ابن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فهل يخالف في هذه المسئلة غير ابي حنيفة رضي الله عنه فان حملنا ذلك القول منه على انه قاله به ليلا ظرف يدا وباجتهاد وهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله اعلم

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهي رواية عن مالك فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبغير مع قول احمد انه يسهم له سهم واحد فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرسين فمات احدهما قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف ما اذا مات في القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب فارسا ثم مات فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول جمهور العلماء انه يسهم للفرس عربيا كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للفحل سهمان وللبرذون سهم واحد ومع قول الاوزاعي ومكحول لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول مخفف على الفارس مشدد على الغانمين باخذ

التهم لغير العربي والثاني مفصل والثالث مشدد على الفارس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان
ووجه الاول اطلاق الفرس في الاحاديث ووجه الثاني ان الخيل قوي من البرذون غالبا ووجه
الثالث ان الخيل العراب هي الاكثر عند العرب فكان الحكم دائرا معها ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين
قال ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب لدرس فاخذها العدو
فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم
فظهر عليهم المسلمون فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف
على المسلمين مشدد على الكفار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان في عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين ووجه الثاني انه قد يتعذر انقاذ ذلك
من الكفار المصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون ترك ذلك في ايدي الكفار
اولى وان لم يملكوه شرعا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك
وصبي وامراة وذمي والرضخ شيء يجتهد الامام في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك ان
الصبي المراهق اذا اطاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو لم يبلغ فالاول مخفف و
دليله الاجماع والثاني مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع النائب به على
دليل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
قسمة الغنائم في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان الامام
اذا لم يجد حمولة قسمها خوفا عليها لكن لو قسمها الامام في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق
كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وذلك كله راجع الى راي الامام ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
احدى روايتيه انه لا باس باستعمال الطعام والعلف والحيوان الذي يكون بدار الحرب
ولو بغير اذن الامام فان فضل عنه واخرج منه شيئا الى دار الاسلام كان غنيمة قل او كثر
مع قول الشافعي انه ان كان كثيرا لقيمة رد وان كان يسيرا فاصح القولين انه لا يرد ومع ما
حكي عن مالك من قوله انما اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني
مفصل والثالث فيه تشديد من جهة انما اخرج يكون غنيمة ولو قل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له وانه
يشترطه الا ان الاولى لدان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك ليلا يشوب قصد
المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا فيكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل كله
عنده من الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لان في اظهر القولين ومع قول احمد انه
شرط صحيح فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف

بعد

بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اسر اسير فاحلفه المشركون ان
لا يخرج من ديارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجي لزمه ان يفي بذلك ولا يهرب منهم
مع قول الشافعي انه لا يسعه ان يفي وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص
بالاكابر الصابرين على قضاء الله وقدره اوالاكابر من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف
على الاسير خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في التسليم لله تعالى ولا نظر
له في اسرار افعاله الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق ومصر بين ان يقسمها وبين
ان يقرها اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها وياتي بقوم اخرين ويضرب عليهم
عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين جميعين ولا غانميها مع قول مالك في احد روايتيه
انه ليس للامام ان يقسمها بل يقتصر بنفس الظهور عليها ووقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى
ان الامام مخير بين قسمها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي يجب قسمها بين جماعة الغانمين
كسائر الاموال الا ان يطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها ومع قول
احمد في اظهر روايتيه ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمها ووقفها على المسلمين او الغانمين فالاول
مخفف على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين
والثاني مشدد عليه في عدم جواز قسمتها ومصرها وقفا على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره
بين القسم والوقف وفي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور
والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال كلها ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان
على كل جريب من الحنطة قفيز ودرهمين وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في
جريب الحنطة اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان الحنطة
والشعير سواء في جريب كل واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب
فقال ابو حنيفة واحمد فيه عشرة وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب
الزيتون وقال الشافعي واحمد ان فيه اثني عشر درهما ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك
وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير بل المرجع فيه الى ما تحمله الارض من ذلك لاختلافها
فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينا عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف
الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم
عولوا على ما وضعه في الروايات المختلفة عن عمر كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف
النواحي انتهى فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد كما ترى ومن ذلك

قول الشافعي انه يجوز للامام ان يزيد في الخراج على ما وضعه الامام عمر ابن الخطاب ولا يجوز
النقصان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز له الزيادة اذا احتملت والنقصان اذا
لم يحتمل ومع قوله في الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان ومع قوله
في الرواية الثالثة انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله عنه وليس
لابي حنيفة في هذه المسئلة نص لكن حكى عنه القدوري بعد ذكر الاشياء المعتبر عليها
الخراج لا بوضع عمر رضي الله عنه ان ما سوى ذلك من اصناف الاشياء يوضع عليها الخراج بحسب
الطاقة فان لم يطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة
ولا النقصان مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله
فهو على اصله في اجتهاد الائمة على ما تحمله الارض مستغنيا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول
لا يجوز ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لاحاد الناس ولا ما يكون فيه
اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض من
ذلك ما تطيق وارى ان ما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد هو الجيد
قال اري ان يكون لبيت المال من الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول فيه تخفيف على
الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر ابن الخطاب وتشديد عليه من حيث انه ليس له
النقصان والثاني مفصل وهي الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد هي عين قول الشافعي
وعين ما حكي عن ابي حنيفة وعين ما روي عن محمد ابن الحسن واما قول ابي يوسف فوجهه
سد الباب في الزيادة والنقصان عن ما وضعه الامام عمر رضي الله عنه اذ بامعه حديث
ان الله ينطق على لسان عمر والتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو اتم نظرا من جميع
الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة التي فيها جواز الزيادة والنقصان عن ما وضعه عمر ان
الائمة بعد عمر امناء على الامة فربما تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة انبات الارض
وقوته او نقصه وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب
من القمح مثلا والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضي الله عن الائمة اجمعين
ومن ذلك قول الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل
عليها شيئا فهو كالجزية ان اسلموا سقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابي حنيفة
انه لا يسقط عنهم خراج ارضهم باسلامهم ولا بشراء مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط
الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
القولين وجه فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه ان مكة فتحت
عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت
مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك بتاع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على

اهل مكة

اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد لا يستعان بالمشركين
على قتال اهل الحرب ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق قال مالك الا ان يكونوا خدما للمسلمين
فيجوز مع قول ابي حنيفة الذي يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري
عليهم فان كان حكم الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك جايز بشرطين احدهما ان يكون
بالمسلمين قلة وبكون بالمشركين كثرة والثاني ان يعلم من المشركين حسن راي في الاسلام وميل اليه قال
متى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لوثوقهم بطبوا الاستعانة
بالمشركين ان لم يفع ما شرطه مالك من الاستثناء والثاني مخفف عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك
الحكم في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى راي الامام
او نايبه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الحدود تقام في دار الحرب على من يجب عليه في دار
فعل فعل يرتكبه المسلم في دار الاسلام اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سواء كان من حقوق الله
عز وجل او من حقوق الادميين فاذا زنى او سرق او شرب الخمر او قذف حد مع قول الامام ابي حنيفة
انه لا يقام عليه حد من زنا او سرقة او شرب خمر او قذف الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه
قال مالك والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان
كان في دار الحرب امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع وان كان
امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود
عنها كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله عمدا كان او خطا فالاول مشدد على المسلمين بضرة
للشريعة المطهرة وتقديما للضرر بها على الخوف المتوقع من تغيير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم
على القتال والثاني مخفف على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب الا ان يكون الامام
حاضرا فان ضوعفت وخوف العسكر منه يمنع انكسار قلوبهم وضعفها عن القتال باقامة الحدود على
بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر معاينين كما قال ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي في
قولهما انه يجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا يقام الا ان رجعوا الى دار الاسلام على خوف
انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامام اذا كانوا يخافون من سطوته
فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام سقطت الحدود كلها الا القتل
الترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امر العسكر ما ترك واقامة الحدود عليهم لا محبة فيهم
فلا يابون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم
فانهم ربما نفرت نفوسهم منه وقالوا انه يكرهنا فلا نسافر معه وغالبهم لا يتعقل ان اقامة الحدود
عليه مصلحة له ابدا لتجاهلهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع على حظوظ نفوسهم وايضا فان
حقوق الله في الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الادميين
فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب الدية على ذلك القاتل هذا ما

ظهر لي من توجيه كلام الائمة في هذا الوقت والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح
الاستئجار به في اجهاد سواء كان بجعل او باجرة او بتبرع وسواء تعين على المستنيب او لم يتعين مع قول
مالك انه لا يصح الاستئجار به بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على النائب كالعبد والامة قال ولا
باس بالجعايل في الثغور كما مضى عليه الناس قال الاول شدد في الجهاد بوجوب الخروج عليهم بالفهم
والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على
بعضهم بعضا فلا يخرج احدهم الى الجهاد فتضعف كلمة الاسلام فان الناس من شانهم الكسل والجبن
عن القتال لما فيه من توقع الموت او الجراحات الشديدة ووجه الثاني ان النائب قايم مقام المستنيب
لنصرة دين الاسلام فكما ان المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النائب غالبا ويصح حمل الاول على ما
اذا كان النائب لا يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا كان يقوم مقامه في نصرة الدين كما
اشرنا اليه في التوجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين جارية من السبي قبل
القسمة فلا حد عليه وانما عليه عقوبة وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة
مع قول مالك انه ان ادعاه لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته
وعليه قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل يصير ام ولد قال احمد نعم وقال الشافعي في اصح قوليه
لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطئ في عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه في عدم ثبوت
نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثاني مشدد عليه والثالث فيه تخفيف عليه من حيث
عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على قول احمد
بثبوت نسب ولدها وكونه لا حد عليه في وطيها عنده ووجه مخالفة الشافعي له في عدم صيرورتها
ام ولد وان كان قائلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطيها الاحتياط لكون نصيب الواطئ
في ملك تلك الجارية ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احدى الروايتين اذا كان جماعة في
سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة الا في الالقاء في الماء والى الاقامة في السفينة
فهم بالخيار بين الصبر وبين القائهم انفسهم في الماء مع قول احمد انهم ان رجوا النجاة في الالقاء
القوا وفي الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاؤا وان ايقنوا بالهلاك فيها او
غلب على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقاء لانهم لم يرجوا نجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك
في رواية له فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد شقي التفصيلين مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول مالك ان هدايا امراء الجيوش تكون
غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها قال وهذا ان اهدي الى امير من امراء المسلمين لان ذلك
على وجه الخوف فان اهدي العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذها وتكون

لدون

دون اهل العسكر ورواه محمد بن الحسن ابن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدي ملك
الروم الى امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى للرسول ولمزيد كر من
ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا اهدي الى الوالي هدية فان كانت لشيء قاله منه حقا
كان ام باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يجرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقال الرسالة
تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فحرام كالباطل فان اهدي اليه من غير هذين المعنيين احد
في ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه عند ي غيره الا
ان يكافيه على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لسلطان المملكة وليس بالبلد الذي بد سلطانه
شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها ولا ياخذ على الخير
مكافاة فان اخذها وتموّلها لم تحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص بها من اهديت
اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامراء على
ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي يوسف
مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتخفيف في الشق
الآخر والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية
تختص بالامير ان ذلك هو الغالب على من اهدي شيئا للامراء في وقت من الاوقات فرجع الامر
كما ترى الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها
اذا كان له فيها حق لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا
المصحف وما فيه روح من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح دواية واحدة وانما
كونه يحرم سهمه ففيه روايتان فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل بما غل ضرر وعلى
الغلول والثاني على ما اذا حصل بذلك ضرر وعلى الغلول من غالب العسكر فيكون في التحريق
زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال
الفيء وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية الماخوذة على الرؤوس واجرة الارض
الماخوذة برسم الخراج او ما تركوه فزعا وهو يا وما لمرتد اذا قتل في ردته ومال
كافر مات بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا
عليه يكون للمسلمين كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان
ذلك كله في مستخرج مقسوم بصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجة سنة
ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما
يصنع به بعد مئونة قولان احدهما لمصالح المسلمين والثاني للمقاتلة وما الذي يخمس
منه قولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد والقديم لا يخمس الا ما تركوه

زرعا وموا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شيء من الاموال المذكورة لنفسه و
جعلها كاها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه شيئا وقول الشافعي و
ما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن تامل والحمد لله رب العالمين ظهر له

الجزية اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس
فلا يوخذ من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب
ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع
هكذا قال ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي
في المنهاج والمذهب وجوبها على ذمي وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي
المنصوص ان الجزية بمثابة كرى الدار فيستوي فيها ارباب العدد وغيرهم واتفقوا على
ان المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء منهم
مسلما ورددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن والامصار بدار
الاسلام هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع القول الثاني
للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس لعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني
مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط للمسلمين فلا
يناكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت انهم كتاب ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني
انه ليس معنا دليل صحيح يبقي كونهم من اهل الكتاب او نبثت ذلك فكان من الورع عدم
القطع بشيء من احوالهم واحكامهم

ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة
كتاب كعبدة الاوثان من العجم فوخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك
انها توخذ من كل كافر غير بيتا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع قول الشافعي و
احمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل فيه تخفيف
والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى
روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتدل اثنى عشر درهما وعلى المتوسط
اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد انها
موكلة الى راي الامام وليست مقدرة وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر
دون الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار ردون غيرهم
اتباعا لحديث ورد فيهم وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير جميعا
باربعة دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي دينار يستوي فيه الغني و

الفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الايمة بالنظر لاحوال بلادهم

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شيء له
لا يوخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد اقواله في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن
من الادى ان يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الآخر يقر ولا يخرج واذا قر ففي قول انه
لا يوخذ منه شيء وفي القول الآخر تجب الجزية ويحقن دمه بضمانها ويطالب عند يساره وفي
قول اذا حال عليه الحول ولم يسدها الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه
تشديد عليه وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ووجه

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام مالك
والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انها انما وجبت على الذمي اصغارا له ليلا يتقوى بذلك المال على محاربتنا وقد زال
ذلك الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قايمون مقامه في التقوي بذلك المال المخلف عنه
فكانه لم يمت

ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي باول الحول ولنا المطالبة
بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب باخر الحول ولا
يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى يمضي سنة فان مات في اثناء الحول فقال ابو حنيفة و
احمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يوخذ من ماله جزية ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد
على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة الموت مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
الجزية اذا وجبت على ذمي فلم يودها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك القول فيما لو كان
عليه سنين لم يود الجزية فيها ثم اسلم قبل اداتها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط
الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يود الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية
السنة الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل يجب جزية السنتين فالاول
من المسئلة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسئلة التداخل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك ظاهر

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
المشركين اذا عاهدوا عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فمتى
انقضت المصلحة الفسخ بنذ اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بقاء المصلحة فيكون من مسايل الاتفاق

قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر من مال التجارة على بلاد الاسلام لا يوخذ منه عشر الا ان يكونوا
ياخذون منا مع قول مالك واحمد انه يوخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخولهم
بامان ولم يشترط عليهم اكثر من العشر فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول

الشافعي انه ان شرط عليه العشر في حال اخذه والا فلا ومن اصحابه من قال يوخذ منه العشر
وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث مفصل والثاني مشدد وقول اصحاب الشافعي
هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكل ذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك
قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد انه يوخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة
مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط وقال ابو حنيفة واحمد يوخذ من الذمي نصف العشر و
اعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه في ذلك كنصاب مال
المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسئلة
فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة
في النصاب مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان عهد الذمي ينتقض بمنعه الجزية وامتناعه من اجراء احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكما
بها عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهده بذلك الا ان يكون له منعة يحاربون بها ثم
يلحقوا بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقريرهم في دار الاسلام بالجزية انما
هو اذلالهم وصغارهم فاذا امتنعوا من اجراء الاحكام الاسلام عليهم فقد خرجوا الى اعزاز
كلمة الكفر ومرقوا من طاعة امامنا ووجه الثاني ظاهر راجع الى راي الامام فان حكم امتناع
من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه كلا امتناع لقدرتنا على اذلاله وايقاع
النكال به ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهد اهل الذمة بفعل ما يجب عليهم
تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين او احادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية اشياء
ستاتي في كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيغلبون على موضع ويحاربونا او يلحقون
بدار الحرب مع قول الشافعي اذ متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء شرط عليه تركه في
عقد الجزية ام لم يشرط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشرط عليه الكف عن
ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك انه لا ينتقض
عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق وقال
ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهو ان يجمع على قتال المسلمين او يزني
احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او
يؤوي للمشركين جاسوسا او يعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او
يقتل مسلما او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هي التي لا ينقض بها ابو حنيفة العهد بها كما
مرت الاشارة اليها ولا فرق عند ابن القاسم بين ان يشرط عليهم الامور الثمانية المذكورة

ام لم يشرط فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكر كذلك
والثالث فيه تخفيف مزوجه وتشديد مزوجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء
التي ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال كلها مفهومة ومن ذلك
قول احمد اذا فعل الذمي ما فيه خصاصة وتضييق على الاسلام وذلك في اربعة اشياء
ذكر الله عز وجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القويم او ذكر رسوله الكريم
بما لا ينبغي انتقض عهده سواء شرط ذلك او لم يشرط مع قول مالك اذا استبوا الله ورسوله
او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشرط ومع قول اكثر
اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين وهي الاشياء السبعة الثمانية
وذلك انما لم يشترط في العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط فعلى الوجهين ومع قول
ابي اسحق المروزي ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع من التزام الجزية والتزام
احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابي حنيفة لا ينتقض العهد بشيء من ذلك و
انما ينتقض بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة او يلحقون بدار الحرب فالاول
مشدد وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
الاقوال الخمسة ظاهرة لا تخفى على من له فهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده
من اهل الذمة اتيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك في المشهور انه يقتل ويصلب حرمه كما فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم بابن ابي الحقيق ومع قول الشافعي في اظهر قوليه واحمد ان الامام مخير فيه بين الاسترقاق
والقتل ولا يرد الى ما منه فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث فيه نوع تخفيف بالتخيير
المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم والاقامة
فيه مقام المسافر لكن لا يستوطنه مع قول الايمة الثلاثة انه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابي
حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الكافر الحربي او الذمي لا يمنع من استيطان
الحجاز وهو مكة والمدينة وما يليها مع قول الايمة الثلاثة انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم
تاجرا او ياذن له الامام ولا يقيم اكثر من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ما سوى ذلك المسجد الحرام
من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين بغير اذن وقال الشافعي لا يجوز لهم دخولها
الا باذن من المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالاول من المسئلة الاولى وهي
استيطان الحجاز مخفف والثاني مشدد بالاستثناء الذي ذكره والاول من المسئلة الثانية فالثاني
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في المسئلتين فالاولى ثمانية
مخففة وينبغي حمل المخفف على ما اذا ارجي منه الاسلام بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه
ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز احداث كنيسة فيما قارب المدن و

الامصار بدار الاسلام مع قول ابي حنيفة ان الموضع ان كان قريبا من المدينة وهو قدر
ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من ذلك جاز فالاول مشدد والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
انهدم من كنائسهم وبيعهم شيء في دار الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده مع اشتراط ابي حنيفة
ان تكون الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع قول احمد في اظهر
رواياته واختارها بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابي سعيد الاصطخري و
ابي علي ابن ابي هريرة انه لا يجوز لهم ترميم ما تشعث ولا تجديد بنا على الاطلاق ومع قول احمد
في الرواية الثانية انه يجوز ترميم ما تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية الثالثة
لجواز ذلك على الاطلاق والاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي حنيفة والتفصيل
والثاني مشدد بالتفصيل الذي ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب القضاء

اتفق الائمة على انه لا يجوز
ان يكون القاضي عبدا وعلى ان القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة لم يصر قاضيا واجمعوا على انه
لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان القاضي اذا لم يعرف لغة الخصم فلا بد له من ترجمان
يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق المالية جائز بخلاف
كتابته اليه في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك فان
عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سيأتي توجيهه في مسايل الخلاف وعلى ان حكم
الحاكم اذا حكم باجتهاد ثم بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم
غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم رجل في اقامة حد من حدود
الله عز وجل كما سيأتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه اذا
اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان
يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطرق الاحكام مع قول ابي حنيفة انه
يجوز تولية من ليس مجتهدا واختلف اصحابه فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية
العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة في الايضاح والصحيح من هذه المسئلة ان من
شرط الاجتهاد المتفق عليه بما كان عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة
الاربعة التي اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالقاضي الآن وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الاحاديث و
انتقاد طرقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلوة والسلام ما لا يحتاج معه الى
شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواه وانتهى الامر فهو الآن

المجتهدين من الائمة على جميع ما حواه من بعدهم والحصر الحق في اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى
الامر الى ما انضبط فيه الحق والملك على القاضي الآن ان يقضي بما ياخذه عنهم او عن الواحد منهم فانه
في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متى جئنا مواطن
الاتفاق ما امكنه كان اخذ بالجزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف ترجي
ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالجزم مع جواز عمله بقول
الواحد الا اني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه او شيخه مثلا فاذا حضر
عنده خصمان وكان ما تنشاجرا فيه مما يفتي الائمة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم
وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحدا اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة
بمنعه فعدل عما اجتمع عليه هؤلاء الائمة الثلاثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بمجرده من غير ان
يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه الاجتهاد فاني اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع
في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي
مالكيا واختصم اليه اثنان في سور الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا
بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية عمدا
فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الآخر انما منعه من بيع الميتة فقضى عليه
بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلاثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي حنبليا فاختصم اليه
اثنان فقال احدهما لي عليه مال فقال الآخر كان له علي مال ولكن قضيته فقضى عليه بالبراءة
مع علمه بان الائمة الثلاثة على خلاف فهذا وامثاله مما ارجو ان يكون اقرب الى الاخلاص
وارجح في العمل ومقتضى هذا ان ولايات الحكام في عصرنا هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا
من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول ولم اذكره وسكتت
على ما عليه الفقهاء من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد لحصل بذلك
ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الآن فقد فقدت في اكثر القضاة وهذا
كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك غير مسلم بل الصحيح
في هذه المسئلة ان ولاية الحكام جايزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة وان لم يكونوا مجتهدين
والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان الاول الذي
شرط وجود الاجتهاد في القاضي مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الجري على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين فيه ووجه الثاني
الجري على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الائمة المجتهدين الآن قايم مقام صاحب
المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها
كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح تولية المراة

القضا مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون قاضية في كل شئ تقبل فيه شهادة النساء وعنده ان
شهادة النساء تقبل في كل شئ الا الحدود والجراح فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد ابن جرير يصح
ان تكون المراة قاضية في كل شئ فالاول مشدد وعليه جرى السلف والخلف والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القاضي نايب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط
ذكورته ووجه الثاني والثالث ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ولم يشترطوا في ذلك الذكورة فكان المعول على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد
قال صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة فاذ ذلك لما ولى جماعة الملك كسرى ابنته من بعده
الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم يبلغنا ان احدا من نساء
السلف الصالح تصدرت لتربية المريدين لنقص النساء في الدرجة وان ورد الكمال في بعضهن
كمريم ابنة عمران وآسية امراة فرعون فذلك كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين
النساء وتسليكهن في مقام الولاية وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة
فلا يعلم بعد ذلك الا الله عن مجتهدة من امهات المومنين فلا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله
رب العالمين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القضا فرض من فروض الكفايات يجب
على كل من يتعين عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد في اظهر روايتيه انه ليس من
فروض الكفايات ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضا
بالشرط الذي ذكره والثاني مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ظاهر ووجه الثاني انه من باب الامانة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص و
المشي فيها على الصراط المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف
الصالح وحبسوا ليلوا القضا فما ولوا رضي الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه
يكره القضا في المسجد ولا كن لا يكره لمن تعين عليه الدخول فيه وذلك اذا لم يجد غيره مع قول مالك
بالتسوية وفي قول للشافعي انه لو دخل المسجد للصلوة فحدثت حكومة تحكم فيها فلا كراهة فالاول
فيه تشديد في المنع والثاني فيه حث على القضا في المسجد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وشراكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نبي لا ينبغي التنازع ولو بغير رفع الصوت
فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو افتى شخص بتحريم رفع الصوت لم يمنعه
لمثله الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة الله من الاولياء ووجه الثاني انه من
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المطلوم
من الظالم حتى اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس على القاضي الا نهيه عن ذلك لا
غير فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه فيما

شاهده من الافعال الموجبة للحدود قبل القضا وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيما
علمه قبل القضا وبعد مع قول مالك واحمد انه لا يقضي بعلمه اصلا وسوا في ذلك حقوق الله وحقوق
العباد ومع قول الشافعي في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود الله تعالى فالاول والثالث
فيهما على القاضي بالتفصيل الذي ذكرناه وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه من حقوق الناس
بما علمه قبل القضا وبعده والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشراء لنفسه مع قول الايمة الثلاثة ان
ذلك يكره له وطريقه ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة
ولا يقبلونها والثاني مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم يسوي بقلبه بين الخصمين اذا كان
احدهما محسنا له بالمحبة والمحاباة في البيع والشراء وغير ذلك فكان التوكيل في البيع والشراء
لهذا اولى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايته
انه يقبل شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عند القاضي وفي التعريف بحاله وفي تادية رسالته
وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان تكون المراة يجمعها كالرجل في ذلك كله مع قول
الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل في ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال
فان كان التخاصم في اقرار بمال قبل فيه عندهم رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان
لم يقبل فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من باب الرواية ووجه الثاني وما بعده جعله من
باب الشهادة ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا ولو بجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد
ومن ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعي ان القاضي كيف عزل نفسه انعزل ان
لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل في اصح الوجهين مع قول الماوردي انه انعزل لنفسه
بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفايه
لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفايه
واعفايه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا لان العزل يكون من المولي وهو لا يولي نفسه
فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف على القاضي بالشرط الذي ذكره فان فقد
الشرط كان فيه تشديد على القاضي في اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثاني مفتعل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول اصحاب الشافعي
ونقل عن النص ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا من غير تجديد
ولاية بخلاف الجنون والاغما اذ لا يصح فيهما العود مع قول الهروي في كتاب الاشراف ان
القاضي لو فسق والعزل ثم تاب صار واليا نص عليه الشافعي لان عدم صيرورته واليا ليست
باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا عن فعل امور يعصي بها فيفتقر الى مطالعة الامام

تجوز للحاجة ومع قول القاضي حسين ان حد الفسق للقاضي واخر التوبة العزل وان عجل
الاقلاع عن دينه وندم لم ينعزل لانقضاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بما بعدالة الظاهر وانما يحكم بعد سؤاله عن
العدالة الباطنة قولا واحدا واما ما عدى ذلك فلا يسأل الا ان يطعن الخصم في الشاهد فمتى طعن
سئل وعمل لم يطعن لم يسأل وينبغي الشهادة ويكتفي بعد التهم في ظاهر احوالهم مع قول مالك و
الشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة حتى يعرف العدالة الباطنة
سواء طعن الخصم او لم يطعن وسواء كانت الشهادة في حد او غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى
ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسأل على الاطلاق فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الدعوى بالجرح المطلق يقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل حتى يعين
سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا في عدالة قبل جرحه مطلقا
وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد على الشهود وما يبنى
على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على من لم يكن محفوظ الظاهر مما يرد به الشهادة والثاني وما وافقه من قول مالك على من احتمل
حال العدالة وعدمها فمثل هذا لا بد من تبيين سبب الجرح لينظر فيه الحاكم فيرد او يقبل
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل جرح النساء وتعديلهن للرجال مع قول مالك والشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء في ذلك فالاول مشدد على الشهود وما يبنى عليه
شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المرأة قد تكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه
الثاني ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة شديدة للاجانب من الرجال وهذا قل ان يتفق
لامرأة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يكتفي في العدالة بقول المزكي فلان عدل رضي
مع قول الشافعي ان ذلك لا يكفي حتى يقول هو عدل رضي لي وعلي ومع قول مالك ان كان
المزكي عالما باسباب العدالة قبل قوله في تزكيته فلان عدل رضي ولم يفتقر الى قوله علي ولي
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة والجرح الذي يحتاط لاموال الناس وابضاعهم و
الثاني على من كان دونه في الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل في وصف الشاهد فاذا
قال علي ولي ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول مالك ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يجوز للقاضي ان يقضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه من وكيل او وصي مع

قول الائمة

قول الائمة الثلاثة انه يقضي على الغائب مطلقا واذا قضى الانسان بحق على غائب او صبي او
مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في اصح الوجهين
فالاول مشدد على القاضي وعلى صاحب الدين مخفف عن المدلول بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه
والاول في مسئلة التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان صاحب الحق قد يكون احرص بحجته من الوكيل والوصي والوجه الثاني انه قد يكون مثله ووجه
الاول في مسئلة التحليف الكتفاء بالقضا وحمل المدعي على الصدق ووجه الثاني الاحتياط لاموال
الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثاني على من كان بخلاف ذلك قلت وبمبني
على ذلك مسئلة في علم التوحيد وهي انه هل يجوز القضاء على الغائب بجواز قياس الغائب على
الشاهد في صفات الباري جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على الانسان
فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه كامل ومن يقول لا يجوز القضاء على الغائب يحرم هذا
القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره لتباين صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال
الشيخ محي الدين فرحم الله الامام ابا حنيفة ووفاه كل خيفة حيث لم يقض على الغايب بشيء انتهى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان كتاب القاضي الى القاضي غير مقبول في الحدود والقصاص
والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط في اقامة
الحدود والحقوق المتعلقة بالابدان فلا يقدم على اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد
تثبت وقد يكون الكتاب مزورا على القاضي ووجه الثاني ان منصب القاضي يبعد فيه التزوير
عليه ولو الا نغلب على ظنه انه خط ذلك القاضي ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا
كان حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بخلاف ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد والشافعي انه لو تكاتب قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو
الاظهر عندي وما حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف
على عدم القبول فيحتاج الى اعادة البينة عند الآخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان الثانية
فالاول مشدد لاستغناء القاضي عن المكاتبة بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة منه والثاني
الذي هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار القاضي بتلك القضية بين ان يكونا في بلد
واحد او بلدين كما يختلف ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى
القاضي ان يقول الشاهدان للمكتوب اليه يشهدان هذا كتاب القاضي فلان قراه علينا او
قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي
فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من

لا غرض له في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر اليها
في الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه
انه لو حكم رجلان من اهل الاجتهاد في شيء وقالا رضينا بحكمك فاحكم علينا لزم منهما
العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق حكمه راي قاضي البلد فيتشدد ويمضيه قاضي البلد اذا رفع
اليه فان لم يوافق راي حاكم البلد فله ان يبطله وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في
القول الآخر انه لا يلزم منهما العمل بحكمه الا بتراضيهما بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في
مسئلة التحكيم لما يعود الى الحكم في الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود
فلا يجوز ذلك فيه اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه
تخفيف بعدم الزامهما بما حكم المحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو بشيء ما حكم به فشهد عنده شاهدان
انه حكم به قبل شهادتهما وحكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقبل شهادتهما
ولا يرجع الى قولهما حتى يشهدا انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال
ولايته قضيت على فلان بحق او حد قبل منه ويستوفي الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله
حتى يشهد بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الآخر كمذهب مالك فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط
والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله
قضيت كذا في ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة الدين في غالب
احواله والثاني على القاضي الذي بضرب به المثل في الضبط ومن ذلك قول
مالك واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر
فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كان شهدا
حقا وصدقا فقد حل له الشيء المشهود له ظاهرا وباطنا وان كان شهد زورا فقد ثبت ذلك
الشيء في المشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن اي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك
المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك في الفروج او في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم
اذا كان عقدا او فسخا يحل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد
وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع وانما حكم الحاكم ببينة
وظهرت زورا فلذلك نفذت ظاهرا فقط وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام

الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار الى ذلك امره ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امره
في الباطن الى الله العالم بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني
ان منصب الحاكم الشرعي يجل ان يتنقض حكمه في الآخرة لان الشارع لما في الدنيا ان يحكم باجتهاده
فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم ان الحق تعالى لا يواخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول
من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب
الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره
ومداركه ورضي الله عن بقية المجتهدين امين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة
تثبت بخبر الواحد ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة الثلاثة انه
يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
ويصح حمل الاول على من وثق بقوله كل ذلك الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا
يوثق بخبره او شهادته وحده والله اعلم

باب القسمة اتفق الائمة

على جواز القسمة اذ الشركاء قد يتضررون بالشركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول مالك ان القسمة اقرار ان تساوت الاعيان والاقفا
ليميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول
ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالنبات والعقار اما فيما لا
يتفاوت فيها قرار كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد
ويبنى على القولين ان من قال انها اقرار يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص ومن قال
انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه
الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين
بالقسمة وكان فيها ضرر على الآخر فان كان الطالب للقسمة منهما هو المتضرر بالقسمة لم يقسم
وان كان الطالب لها هو المنتفع بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة
بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول
احمد انه لا يقسم بل يباح ويقسم بمثنه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل و
الرابع مخفف بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر لا تخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احد روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤس
للمقسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي واحمد انها على قدر الانصبا
هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي
واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يصح القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها
احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما تقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة
ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله تعالى اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على
انه اذا ادعى على رجل في بلد آخر فيه حاكم وطلب احضاره الى البلد الذي فيه المدعي لا يجاب
الى ذلك وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط
بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما او اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم
على الآخر وعلى انه لو كان في يد انسان غلام بالغ عاقل وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب
بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبة
لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا اثبت الحق على حاضر بعدلين يحكم بينه ولا يحلف المدعي
مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل آخر في بلد لا حاكم فيه وطلب
احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في يومه الى بلده مع قول
الشافعي واحمد انه يجبره الحاكم سواء قرب المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعي عليه مشدد
على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار
كما يحمل الثاني على من لم يشق ذلك عليه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة
على غائب ولا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن يأتي من عند القاضي ثلاثة
الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه بابه وحكى عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال
ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او
يكون جماعة شركاء في شيء فيدعي على احدهم وهو حاضر فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم
على الغائب للحاضر اذا اقام الحاضر البينة وسأل الحكم له فقال الشافعي يحكم على الغائب اذا
قامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب
مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد على الغائب بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد
عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال انه لا يقضي على الغائب العمل
بالاحتياط فقد يأتي بحجته ويتبين الحاكم انه مظلوم لو كان حضر ووجه من قال يحكم عليه ان
البينة كافية للحاكم فائدة مقام حضوره فان الذي يشهد به البينة في غيبته هو الذي يشهد
به في حضوره ومن ذلك قول مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا
قامت على غائب او صبي او مجنون فلا بد من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احدهما

يحلف والثاني لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون والثاني
فيه تخفيف من جهة الوجه الثاني احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال يحلف مع
البينة على ما اذا كان في البينة ريبة ومن لم يثبت والثاني على البينة العادلة كالعلماء والصلحاء
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو مات رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد
منهما انه مات على دينه وانه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل
موته وشهدت اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احد قوليه ان
البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كان لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله الاخر انهما
يستعملان فيقرع بينهما ويعمل ويقضى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد
يرجح جريدين الاسلام والثاني يرجح بثبوت الكفر وبقيته الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة
قبل مع قول احمد انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال ذلك في حال غضب او
غفلة والثاني فيه تشديد عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلق دون
المضاف الى سبب لا ينكره كالنتج في الكتاب الذي لا ينتج الا مرة واحدة والنساخ الذي لا يتكرر فان بينة
صاحب اليد تقدم حينئذ والا ترجحا فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك
والشافعي ان بينة صاحب اليد مقدمة على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل
الذي ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج
قد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يد على شيء يكون بحق ووجه الثاني عكسه وما
كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على من كان بالضد
من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد من اهل الدين والورع دون الخارج
فالحاكم يجري الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابرأ لذمته او لذمة الخصمين او احدهما وهو مع ذلك
على شفير النار نسأل الله اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا تعارضت بينتان
واحديهما اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه تشديد على الاشهر
البينتين والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والمدار ما يقوم عند الحاكم ومن
ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد اثنان وتعارضت البينتان لم يقسطا بل يقسم
ذلك الشيء بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما ونكل
الآخر قضى للحالف دون الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما يسقطان معا كما لم تكن
بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج وكذلك القول
في الثاني واما الثالث فظاهر لعدم ما يرجح به الحكم فان شاء الحاكم قسم وان شاء اقرع وان

شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا ادعى شخص انه
تزوج امرأة تزويجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي واحمد
ليس للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي يقتضي صحة النكاح اليها وهو ان يقول
تزوجها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعي والثاني
فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالتدين والورع والعلم
على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو نكل المدعى عليه عن اليمين لا
ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضي بالنكول ومع قول مالك انها ترد ويقضى على المدعي
عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين شاهد وامرأتين ومع قول الشافعي انه يرد اليمين
على المدعي ويقضي على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشياء فالاية ما بين مشدد في شيء ومخفف
في آخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يغلظ اليمين بالزمان
ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احد روايتيه انها تغلظ بهما فالاول مخفف
والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل الدين و
الصدق ومن ذلك قول ابي حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر العبد
لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الآدمي ووجه الثاني مراعاة حق الله
وهنا انبه لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اختلف الزوجان في متاع
البيت الذي يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يد هما مشاهدة لهما وما كان في يد
من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه وما صلح للنساء فهو للمرأة والقول قولها فيه
وما كان يصلح لهما فهو للرجل ومع قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتنازع
فيه مما يصلح للرجال كالطيلسة والعمامة فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع
والوقايات فالقول قول المرأة فيه وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون
بيدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق الحكم وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الهالي
منهما ومع قول ابي يوسف ان القول قول المرأة فيما جرت العادة ان قد جهاز مثلها فالاول مفصل
والثاني مشدد على المرأة والثالث ظاهر لقدم وجود رجح والرابع مفصل في غاية التحقيق والوضوح
والخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عندها كالعارية ان وجدها
موافقة لما محلها به والا اخذه منها كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على آخر فجحده اياه وقد كد على مال قلد
ان يختلسه منه فله ان يأخذ بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى روايتيه انه ان
لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه استوفى بقدر

حوته بالمقاصة

بالمقاصة وورد ما فعل وحق قول مالك في الرواية الاخرى وهو مذهب احمد انه لا يأخذ الا بإذنه
وان كان عليه غير دينه اذ هو الموفى سواء كان من جنس حقه او لا فان تعذر اشهد على جحده عند امكان
الرفع ومتى فعل ذلك لم يكن من جنس حقه اثم لكن مع قول الشافعي ان له ان يأخذ له مطلقا بغير
اذنه ولا اشهد ان كان عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فلا مع من مذهبه جواز الاخذ ولو كان
مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين في استيفاء حقه
من الجاحد بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن له في الاخذ مخفف
عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحدين آخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر لان الاخذ بها كلها بطريق شرعي وتسمى مسئلة الظفر
ولكن لا يحل ان الاخذ بادنى اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال ليس هو ملكا له بقرينة وقوعه
في جحد الحق المذكور فان من جحد الحق الذي عليه مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على
مال الغير بغير طريق شرعي والله اعلم وما يتعلق بالشهادات اتفق الائمة
على ان الشهادات شرط في النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا يشترط الشهادة فيها و
اتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولونه وعلى ان القضاء لا يقبل في
الحدود والقصاص واهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعان يشرع
مكروه واتفقوا ايضا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدى الاموال وحقوقها وعلى ان شهود
الفرع اذا ذكروا شهود الاصل او عدلاهما واتفقا عليهما ولم يذكروا اسمهما ونسبهما للقاضي فلا
تقبل شهادتهما على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري انه اجاز ذلك مثل ان يقولا نشهد ان
رجلا عدلا اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان لفلان على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا يجوز
شهادة الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون هنا لك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا
على ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه و
انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما فهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامرأتين عند التداعي
مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان
النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد
والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح احتيط
من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب واخرج عن نكاح السفاح يحتاج
الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض الروايات فشمل العبيد
اذا كانوا بالغين عقلا مسلمين فقد يكون العبدان دينين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد

شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا لواذعى شخص انه
تزوج امراة تزويجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي واحمد انه
ليس للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي يقتضي صحة النكاح اليها وهو ان يقول
تزوجها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعي والثاني
فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين والورع والعلم
على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو نكل المدعى عليه عن اليمين لا
ترد بل يقضي بالنكول مع قول احد انها ترد ويقضي بالنكول ومع قول مالك انها ترد وتقضى على المدعى
عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد وامراتين ومع قول الشافعي انه يرد اليمين
على المدعي ويقضي على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشياء فالائمة ما بين مشدد في شيء ومخفف
في آخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يغلظ اليمين بالزمان
ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احد روايتيه انها تغلظ بهما فالاول مخفف
والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل الدين و
الصدق ومن ذلك قول ابي حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر العبد
لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الآدمي ووجه الثاني مراعاة حق الله
وهذا انموذج لا تنطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اختلف الزوجان في متاع
البيت الذي يسكنانه ويد هما عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يد هما مشاهدة وهو لهما وما كان في يد هما
من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه وما صلح للنساء فهو للمراة والقول قولها فيه
وما كان يصلح لهما فهو للرجل ومع قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتنازع
فيه مما يصلح للرجال كالطيالسة والعمايم فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع
والوقايات فالقول قول المراة فيه وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون
يد هما عليه من طريق المشاهدة او من طريق الحكم وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الهالية
منهما ومع قول ابي يوسف ان القول قول المراة فيما جرت العادة ان قد جهاز مثلها فالاول مفصل
والثاني مشدد على المراة والثالث ظاهر لقدم وجود رجح والرابع مفصل في غاية التحقيق والوضوح
والخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عندها كالعارية ان وجدها
موافقة لما سمحا به والا اخذه منها كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على اخر يجحده اياه وقد كد على مال قليل
ان يلحد منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى روايتيه انه ان
لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه استوفى بقدر

بالمقاصصة ودفع ما في قول وحق قول مالك في الرواية الاخرى هو مذهب احمد انه لا يأخذ الا
وان كان عليه غير جنسه يبيعه ويستوفي سواء كان باذن او لا ان تعذر او صعب استيفاء حقه
كبين وسواء كان من جنس حقه او غيره لكن مع قول الشافعي ان له ان يأخذ للاطلاق بغير
اذنه فاذا لو كان عليه بينة وامكنه الاخذ بها لم يكن له الاخذ بما ذكر ولو كان
مقر به والمنع اقوى لسلطانه على الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين في استيفاء حقه
من الجاحد بشرطه والثاني متوسط والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن للاخذ مخفف
عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين آخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لان الاخذ في هذه الاحوال كلها بطريق شرعي وتسمى مسئلة الظفر
ولكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال ليس له وملكه بقرينة وقوعه
في جحد الحق المذكور فان من جحد الحق الذي عليه مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على
مال الغير بغير طريق شرعي والله اعلم ومن ذلك الشهادات اتفق الائمة
على ان الشهادات شرط في النكاح واقاموا بها الحدود كالبيع فلا يشترط الشهادة فيها و
اتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولونه وعلى ان النساء لا يقبلن في
الحدود والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعان شرع
مكروه واتفقوا انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدى الاموال وحقوقها وعلى ان شهود
الفرع اذا كتبوا شهود الاصل او عدلاهما والمقضي عليهما ولم يذكروا اسمهما ونسبهما للقاضي فلا
تقبل شهادتهما على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري انه اجاز ذلك مثل ان يقولا اشهدنا
رجلا عدلا اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان لزيد على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا يجوز
شهادة الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا
على ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه و
انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما فهذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامراتين عند التداعي
مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان
النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد
والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح احتيط
من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب واخرج عن نكاح التفاهة يحتاج
الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض الروايات تشمل العبيد
اذا كانوا بالغين عقلا مسلمين فقد يكون العبدان من كثير من الاحرار كما هو مشاهد

عدم لا تقبل اصلا تبع قول مالك واحمد انها لا تقبل فيما طريقه السماع كالنسب والموت والملك
المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة والاقرار وغير
ذلك سواء بصر ام عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشياء فيما طريقه الاستفاضة
وهي ما يحتاط على الشهادة صيغة اقر او سلاسة ثم يتركد من يده حتى ادى الشهادة عليه فالاول
فيه تشديد على صاحب الحق والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انها لا تقبل شهادة الاخرس وان
فهمت اشارته مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارة مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب
الشافعي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثاني
ان الاشارة المفهمة قائمة مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة
قولهم لو نوى الصلاة خلف زيد فبان عمرا لم يصح الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وبقرينة ان
الاشارة لا تحتمل التاويل بخلاف العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبيد
غير مقبولة على الاطلاق مع قول احمد في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاحتياط للابضاع والاموال والحقوق فقد يتبع العبد في الزور او عدم الضبط لنقص عقله فكان
اشبه شيء بالمعدوم ووجه الثاني انه قد يكون العبد ضابطا حاذقا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم لا افضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود الا
بالتقوى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه وادائها بعد عتقه
قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها في حال رقه ورد ثم تقبل بعد عتقه وكذلك اختلافهم فيما
تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان الحكم فيه عند كل منهم على ما ذكرناه في مسئلة العبد
فالاول من المسئلتين فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في
المسئلتين ان العبرة بحالة الاداء ووجه الثاني فيهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه يجوز الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشياء في النكاح والدخول والنسب والموت وولاية
القضاء مع قول اصحاب الشافعي في الاصح من مذهبه وجواز ذلك في ثمانية اشياء في النكاح والنسب
والموت وولاية القضاء والملك والعتق والوقف والولاء ومع قول احمد انها تجوز في تسعة اشياء
الثمانية المذكورة عند الشافعية والتاسعة الدخول فالائمة ما بين مشدد ومخفف في الامور
التي تجوز فيها الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه اقواها ظاهر ومن ذلك قول الشافعي بجواز الشهادة من جهة اليد بان يرى
ذلك الشيء في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان

احدهما انه يجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخري واحمد في احد روايتيه
والوجه الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق المروزي مع قول ابي حنيفة يجوز الشهادة في الملك
بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد ومع قول مالك انه يجوز الشهادة
باليد خاصة في المدة اليسيرة وان الملك ان كانت المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع
لذي اليد بالملك اذا كان المدعي حاضرا جائز التصرف فيها وجوزه لها الا ان يكون المدعي غائبا او يخاف من
سلطان ان عارضه فالاول من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف
الثاني وهو قول المروزي مشدد وقول ابي حنيفة مخفف وقول مالك فيه كما تقدم من تشديد
الشهادة بالملك على ما ذكره من الشرط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال واضحة
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهي رواية
لاحمد مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثاني
تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثاني
معاملتهم معاملة المسلمين لان الاسلام هو الشرع الذي امرنا ان نحكم به واذا كانت الشهادة ترد
بمعاصي اهل الاسلام فكيف بالكفر فانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم قبول شهادة
الكفار على المسلمين في الوصية في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان
بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها كوصية الرجل فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق
بقول الكافر في الغالب ووجه الثاني انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لاسيما ان كانوا عددا
كثيرا فان لم يغلب على ظن الحاكم صدقه والكفر بين فينبغي عدم القبول جريا على قواعد الشريعة
في كثير من المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم بالشاهد واليمين في
الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين في الاموال وحقوقها
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين في العتق مع قول احمد في الرواية
الاخرى انه يحلف المعتق مع شاهده ويحكم له بذلك فالاول مشدد ولعله اذا انكر المعتق
العتق دون ما ارسك والثاني فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد
من حيث الحلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم في الاموال
وحقوقها بشهادة امراتين مع اليمين مع قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي
واذا حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد
المال كله فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مع ما ابتني
على ذلك من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل العدو على عدوه

اذ لم يكن العداوة بينهما تحرج الى الفسق مع قول الائمة الثلاثة انها لا تقبل على الاطلاق فالاول فيه
تخفيف على المدعي والثاني بالعكس وقد افتى بعضهم بعدم قبول شهادة بني وائل على بني حرام وهو
عكسه وخالفه فيه ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك لا تقبل شهادة
الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعي انه لا يجوز شهادة الوالد من الطرفين للمولودين ولا شهادة
المولودين للوالدين المذكور والاناث سواء بعدوا او قربوا مع قول احمد في احدى روايتيه تقبل
شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما
لصاحبه مالم تجر اليه نفعا في الغالب رواية اخرى كالجماعة واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة
عند الجميع الا ما يروى عن الشافعي انه قال لا تقبل شهادة الولد على والده في القصاص والحدود
لا تهامه في الميراث فالعلماء ما بين مشدد ومخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول مالك انها
لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة الوالد
او الولد ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة على ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا
بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثاني فيه تشديد على الناس اذ لا يخلو احدهم غالبا من صديق
او اخ فربما لم يكن حاضرا لذلك العقد لاذ لك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلها ضاع حقه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر مع قول الشافعي انها تقبل
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فقد
تغلب الشهوة على احدهما فيرضى خاطره بشهادة الزور ووجه الثاني ندرة وقوع مثل ذلك ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا مجتنبين الكذب
الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يستحلون مرحلفهم ان لدعلى فلان كذا فيشهدون له بذلك
مع قول مالك واحمد انه لا تقبل شهاداتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة
البدوي على القروي اذا لا عدو البدوي في كل شيء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك
انها تقبل في الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التي يمكن اشهاد الحاضر فيها
الا ان يكون تحملها في البادية فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها
ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه لشافعي ومن ذلك قول مالك في المشهور ان
الشهادة على الشهادة جائزة في كل شيء من خيفة انها تقبل في حقوق الادميين سوا القصاص
مع قول الشافعي في اظهر قوليه انها تقبل في حقوق الله عز وجل والزنا والسرقة والشرب
فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تخفيف على الشهود وتشديد على المحدود فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز ان يكون في شهود الوزع نساء مع قول
مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود شاهدي الاصل وبه
قال الشافعي في اظهر القولين والقول الثاني يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهدين من شهود
الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم قبلها
الغرم مع قول الشافعي في الجديد انه لا شيء عليهما فالاول فيه تشديد على الشهود والثاني تخفيف عليهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب الشهود ليا خذوا حذرهم في المستقبل فلا يشهدوا
الا عن يقين ووجه الثاني ان المدار على الحكم لا عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا
حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول مالك واحمد والشافعي في الجديد
قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل بالاحوط للدين فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تعزير على شاهد الزور وانما يوصف في قومه
ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه يعزر ويوقف في قومه فيعرفون انه شاهد
زور وزاد مالك فقال ويشهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والكلام في القولين وجيه ويصح حمل الاول على من لم يعتد الزور والثاني
على من يكون منه والله اعلم كتاب العتق اتفق الائمة على ان العتق من اعظم
القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه قول
الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان موسرا عتق عليه جميعه ويضمن حصة
شريكه وان كان معسرا عتق نصيبه فقط مع قول ابي حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار
بين ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن شريكه العتق ان كان موسرا وان كان معسرا فلا
خيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين فالاول فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد
بشرطه الذي ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك على التفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد
نصفه وللآخر ثلثه وللآخر سدسه فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او
وكلا وكيلا فاعتق حصتيهما عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر حصتهما من العبد
فيكون لكل واحد منهما من ولائه مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما قيمة حصة شريكهما
بينهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة شريكه وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيد
لعتق العبد كله عليهما ووزن قيمة الشقص الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة
لمن له النصف وتشديد على صاحب السدس بوزن لشريكه قدر قيمة النصف والثلث فليتامل

ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيده في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة جميع العتق عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى في الباقي مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة فالاول فيه زيادة التشديد بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من عبيده لا بعينه فلوان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التشديد بحسن بالعتق قله التفصيل بين عبيده لعلكم وجوب حق احد منهم عليه ومعلوم ان القرعة انما شرعت خوفا من ان ياخذ الاعبط لنفسه ويعطي اخاه الامرأة ولا كذلك الحكم في حق السيد مع عبيده ومن هذا علم توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته فاذا اداها صار حرا مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد الى عتق نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثاني المبادرة من السيد الى عتق نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثالث المبادرة الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه عن دخول الجنة حتى لو فيه لاصحابه فانه ليس في الآخرة اصعب على العبد من الدين وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرى اقواما وفي اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء فالكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت ولدي عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول العتق والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق من رق الخلق ورجوعه الى رق الخالق حقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه اراد بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق والام الشفيقة لولدهما ما هو كذا يا امي وايضا فان كون العبد في رق الخلق اقل مواخذة ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد يعرف آداب العبودية لله تعالى فكان سيده الادمي كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب وكان له رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة في هذه المسئلة مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لرقيقه انت لله ونوى العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول مخفف على السيد بترك العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا يا ولدي لم يعتق الا في قول للشافعي وصححه بعض اصحابه والمختار انه قصد الكرامة لم يعتق والقول في هذه المسئلة كالقول في مسئلة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او ولده او احد ابويه او احد ولده او جدته قريبا ام بعدوا عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته

واخواته من قبل الاب والام مع قول ابي حنيفة انهم لا يعتقون عليه وكذلك رحم محرم من جهة النسب ولو كانت امرأة لم يجز تزوجها من نفسه ومع قول الشافعي فيمن ملك اصله من جهة الاب والام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سواء اتفق الولد والوالد او اختلفا وسواء ملكه قهرا كالارث او اختيارا كالشراء والهبة ومع قول داود انه لا عتق في القرابة ولا يلزمه عتاق من ذكر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تشديد لزيادته بعتق كل ذي رحم محرم وكذلك القول الثالث مشدد ووجه الاقوال كلها ظاهرة لما فيها من الاكرام للاصول والفروع والاقرباء فكل الائمة متفقون على اكرام من ذكر ولكن هم بين موكد كثيرا وموكد قليلا في سعة الاكرام وضيقه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وانما وجه قول داود لا يذكر الا مشافهته من يفهم الاسرار والله اعلم

كتاب التدبير

اتفق الائمة على ان التدبير انما هو ان يعلق العبد عتقه على الموت صريحا او ما يؤدي معناه كقوله انت حر بعد موتي او صار العبد مدبرا يعتق بموت سيده هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك انه لا يجوز بيع المدبر في حال الحياة ويجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه وان لم يحتمله الثلث عتق منه ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط ان يكون على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول مفصل وقول الشافعي مخفف على السيد وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام عمر رضي الله عنه الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى الانسان من نفسه ومن هنا عرف توجيه من قال يجوز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق بين المطلق والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط كرجوع من سفر وشفاء من مرض فبيعه جايز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبر في تبعيته لامه في التدبير على حكم التفصيل الذي ذكر والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوف الى حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سواء كان بشرط او بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام الخلاف في معاملة العبد لربه عز وجل بتعيين الولد في التدبير فلا يكفي عنده تدبير بحكم التبعية فما بين مشدد ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يقع الا ممن كان عنده بعض بخل وشح نفس والا فذلك لكان يجوز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الآخرة وبعتق جسده من الآفات التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو عنه بنو آدم والحمد لله رب العالمين

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد في قوله في رواية

لما انهما واجبة اذا دعى العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وصفتها ان يكاتب السيد عبده
على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه وان اتفقوا على كراهة كتابة الامة التي لا كسب لها
كما اتفقوا على ان السيد اذا كاتب عبده على مال اتاه منه شيئا عملا بقوله تعالى وآتوهم من مال
الله الذي آتاكم هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الايمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له مع قول احمد
في الرواية الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الله تعالى لم يجعل لاحد من عباده من يعطيه شيئا لتوديه لسيده فيصير كالمكتسب ووجه الثاني ان
من لا كسب له اذا كوتب طابت نفسه الخروج من الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت ساكنة وصار
كل يوم عندها في الرق كانه سنة فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال سيده او غيرها فهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة يصح حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التاجيل مع
قول الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا يجوز الا منجمة واقلها نجمان فالاول فيه تخفيف على السيد دون
العبد والثاني فيه تشديد عليه دون العبد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب الشارع من
السيد على كتابته له بتعجيل الملك ان كان العبد من اهل المعروف ووجه الثاني طلب الشارع من سيده
كمال الفضل والرحمة للمكاتب بتعداد النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المكاتب لو
امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب
مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على الاكتساب فيجبر على الاكتساب حينئذ ومع قول
الشافعي واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ فالاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب
والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان ابناء السيد المكاتب شيئا تسحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب
للاية فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان ذلك من باب البر والاكرام واللايق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة
الاعتناء في امره عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا واللايق بذلك الوجوب على قاعدة اهل
الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول احمد انه
مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبضه منه ربعه ومع قول
بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به
نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد لوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة المكاتب الا ان
مالكا اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان عينا وهو الجديد من مذهب
الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة فيقوم المشتري مقام

السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والملك والثاني على اهل العدم والمحتاجين الى المنة ودين
ادعيه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاداها عتق
ولم يفتقر الى ان يقول فاذا ادتيها الي فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لا بد من ذلك
فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص من كان
بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو كاتب امته
وشرط وطيها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الايمة الاربعة
على ان امهات الاولاد لا يبعن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيع
امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في ملك الامة و
قضاء وطر سيدها بجماعها مع ايمانها منه مما يتبين فيه خلق الآدميين يصير لها فضلا عظيما
على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد له
ان يترك الاحسان المذكور اليها حيث يأتيه شيء عن الشارع منها عن بيعها فيحمل الاول على
حال الاكابر من اهل الورع والمروة والدين ويحمل الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تقرم ولد ويجوز بيعها ولا تعتق
بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا
تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي
في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد مع قول الشافعي في القول الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها
خاصا مع قول الشافعي في احد قوليه انه يلزمه قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا
يلزمه قيمة الولد ومع قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين
ولكن ذلك آخر ما فتح الله به من ايضاح كتاب الميزان الشعرانية المدخلة جميع اقوال المجتهدين
ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الايمة
ومقلديهم وتوجيه كل منها جهدي ليجمع الاخوان من مقلدي الايمة الاربعة بين اعتقادهم بحقية
وقولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما انهم يصيرون الى ذلك
نظرا واستدلالا كما مر تبيانه في الخطبة ونفوز باخذ الايمة المجتهدين بيدهم في اهوال يوم القيمة

فكل مجتهد رآه هناك تبسم في وجهه واخذ بيده بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر
الامة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه عليهم بغير حق واذا كان الامة كلهم متادبين
مع بعضهم بعضا مع تفاوتهم في العلم فكيف بمن هو عاص بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث
ابن سعد رضي الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يسأله عن مسئلة فارسل يقول له اما بعد فان لك
يا اخي امام هدى وحكم الله في هذه المسئلة ما قام عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الخاتمة الموعود بذكرها
في الخطبة فنقول وبالله التوفيق خاتمة في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام
الشريعة تناسب الميزان في النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي علي الخواص رضي
الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف في ساير الاعصار وانها كلها
كالكفارة للاكلة التي اكلها ابونا آدم عليه الصلوة والسلام من الشجرة فكما ردت الميزان جميع
مذاهب المجتهدين وتقلدتهم الى مرتبتي الشريعة كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب
الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة التي اكلها ابونا آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة التي
هي مظهر ما يقع من بنيه بعده بحكم القضيتين لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب
فافهم وقد سألت شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالى
غني عن العالمين وعن عباداتهم فقال رضي الله عنه سبب ذلك تمام التوبة لبني آدم اذا
وقعوا فيما نهاهم الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف والآداب التي كلف الله تعالى بها اولاده كالكفارة
لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه الوقوع في المخالفات فقال ان كان هناك
مخالفة فهي كفارة والا فهي رفع درجات في حق الانبياء فما المراد بقوله تعالى وعصى آدم
ربه فغوى فقال اعلم يا ولدي ان معصية الله تعالى عن الانبياء من مسمى المعصية والخطيئة
انما هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن حضرة الاحسان في لحظة من ليل او نهار
وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب
عن شهود الله تعالى فمسمى معاصي الانبياء وخطيآتهم كلها صورية لا حقيقية لبصيرهم المام
باقامة المعاذير لقولهم باطنا اذا وقعوا في مخالفة وبصيرا حدهم يعرف مقدار الهي كما عرف
مقدار الوصل وعكسه اذ الشيء لا يعرف الا بضده قال واوضح لك يا ولدي ذلك فاقول
مثال واقعة السيد آدم عليه الصلوة والسلام مثال ملك مطاع قال يوما لاهل حضرته الخاصة
اني اريد ان احدث امرا في الوجود وانزل كتبا وارسل رسلا بامر ونهي واجعل لمن اطاعهم
دار تسمى الجنة ولمن عصاهم دار تسمى النار واخرج من ظهر عبدي آدم ذرية يعمرون الارض
واوجد اليهم التكاليف بعد ان اقدر عليه الاكل من الشجرة وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا
ثم اقيم عليه وعلى ذريته الذين عصوا الحجة مجازا صوريا وعلى ذريته الذين لم يعصوا حقيقة

لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة التي اكل فيها من الشجرة الى دار اخرى انزل فيها في الدرجة الدنيا
واجعل كمال نفائسها فيها لمن طلب ان يكون مكان آدم فليتقدم فما تجاسر احد من اهل الحضرة
ان يتقدم لذلك غير السيد آدم فانه تقدم وقال انا لها طلبا للتنفيذ قضاء الله تعالى وقدره في عباده
فمن كان حاضرا المجلس هذا الانتقام لم يحكم على آدم بالمعصية الخاصة وانما يحكم له بطاعة ربه في
ذلك وعكس من كان غائبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان وكذلك كما هي حضرة المحجوبين
من اولاد آدم وكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليتعوا في قضاء الله وقدره تارة بالمعصية فيظهر
حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهر واكرمه ومحبته فكان آدم عليه الصلوة والسلام محل ولاده
المحجوبين بذلك البكاء الصوري الذي وقع منه وكثرة الحزن غالب ما كان يقع فيها ولاده الذين
يتعدون حدود الله وكذلك فتح باب المغفرة لاولاده اذ لا بد للقضية من فاتح يفتحها
بحكم القضاء والقدر ليترتب على ذلك الحدود في الدنيا والاخرة فقد بان لك ان جميع التكاليف
التي شرعها الله تعالى في الدنيا انما كانت في مقابلة اكل آدم من الشجرة صورة فما من اولاده احدا الا
وقد عصى او هم بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدى الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهي
اي جميع التكاليف بالنسبة اليه الذين لم يعصموا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه وعقوبة لهم
كالحدود التي ادب الله تعالى بها عباده انتهى وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول كان
جميع ما وقع من آدم عليه الصلوة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى كان راضيا
عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه في الصلاة على حد سواء ومن قال في ابيد غير ذلك قياسا على حال
بني آدم فعليه الخروج من عهدة يوم القيمة وانما قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين بمعنى معاشر اولادي الذين يعصون امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه وهو
فيهم كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له ظاهرا من نظاير التاج والثياب عن راسه وبدنه و
البكاء والندم كان صوريا لينقل ذلك عنه الى بنيه الذين لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض
قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى
لهم كما مال او نغوط وقد جاءت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلا
وكذلك احدث حوى زيادة على البطنة ما وقع لها ولبنيها من الحيض في كل شهر لتتذكر معاصي
بنيها وتستغفر لهم وانما زادت على آدم بالحيض في كل شهر لانها وقعت في صورة التي يأكل آدم في اكله
من الشجرة حتى كان اكلها ايضا هي التي قطعت النمرة من شجرة التين واعطتها لآدم ولا شك ان من ابات المخالفة
الصورية وهو مظهر لا يحسن ذلك اعظم في صورة الذنب ممن يأتي المخالفة ناسيا قال تعالى ولقد
عهدنا الى آدم فنسي ولم نجد له عزما اشيما وقد حلف له ابليس انه لمن الناصحين وقد بلغنا ان بعض
العارفين اجتمع بابليس فقال له كيف حلفت لآدم انك له لمن الناصحين وانت تكذب فقال فماذا
اصنع لما رايت قضاء الله لا مرد له ورايت قلوب الانبياء سالمة من خطور الفواحش

من رحمة الله تعالى كالتعظيم حلفت له بمعبوده الذي يعبده وهو قبل شوشة من تخيل في ذهنه وتعالى الله في
علو ذاته وجلاله عن كل خاطر بكيال من صفات التعظيم له فحلفت له الا بالمعبود الذي تخيله
لا بالله الذي ليس كمثله شيء انتهى ثم اعلم يا اخي ان الجنة التي كان فيها آدم ليست بجنة الخلد التي
في علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما هي جنة البرزخ التي فوق جبل اليافوخ كما قال اهل الكشف
قالوا الان الجنة الكبرى انما يدخلها الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هي
التي يفتح من قبر المؤمن لدخانها منها ينظر اليها ويتنعم بما فيها الى يوم القيامة وكذلك القول في النار التي يرى
في دار الدنيا في المنام او من طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي رأى فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم عمرو بن لحي الذي سيب السوائب ورأى فيها المرأة التي حبست الهرة حتى ماتت قالوا وهي
التي وقع لآدم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لقربها منها في الحكم وكل من مات من
اولاد المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التي في البرزخ
فلا يزال بنو آدم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا ويفنى العدد ويتكامل المدد فيخرج الناس
بنفخة البعث الى الحساب ثم يدخلون الجنة الكبرى والنار الكبرى ولوان الجنة التي يفتح للمؤمن منها
طاقة او النار التي يفتح للكافر منها طاقة كانت هي الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات الحشر والنشر وما
بعدهما مما ورد انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ولما كان الغالب على جنة
البرزخ مشابهتها الجنة الكبرى في الطهارة والتقديس لم تكن محلا لاخراج القذر فيها من بول وغايط
ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية فلذلك لما نزل آدم وحوى الى هذه الارض التي
هي محل التعفين والاستحالات اخرجا فيها ذلك القذر الصوري وحقها الحفيفي في حق العصاة من اولاده
انتهى ثم قال سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لما اكل آدم وحوى من شجرة النهي تولد
فيهما البول والغايط والدم ولذة التمس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في
ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف
الاولى زيادة على ما تولد صورة في ابويهما الحيوان والاعمى بغير مرض والخاط والصنان والتكبر و
التجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام
والكفر والشرك وغير ذلك مما ورد الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تأمل في جميع النواقض
وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان مزيلا يأكل حكمه حكم
الملائكة لا يقع منه شيء ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تتغوط
ولا يخرج منها دم ولا تشتهي النساء ولا الرجال ولا الاستمتاع بأحسن شيء من جسدها ولا بالجماع ولا
بحر ولا يخشى عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصي ربه الا اذا حجب عن شهوده تعالى
ولا يحجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلو لا ان آدم اكل ما وقع في معصية ابدا فكذلك امرنا الشارع
صلى الله عليه وسلم والامة المحمدية بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع

وكذلك

وكذلك المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالماء كذلك الاحجار والتراب في الاستجاء وازالة فساد
الفعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر وغير ما خرج من
من المحل الخارج منه البول والغايط والقبل والدبر فالمتنزه من كل ذلك العلماء بتجنب النجاسة
بالماء لملامستها للمذكر المجاوز والخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم يفتح سراويله بالماء بعد الفراغ
ويقول بذلك امرني جبريل وميكائيل في توجيه الاحكام ان النقض بمس الفرج خاص بالذكر وابو
العلماء والقائلين وعدم النقض خاص بالمرأة وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالتنزه
بقول الغلام اذا لم يأكل غير اللبن ويؤتى العسل يخفف علينا ثم عضه بقوله فلذلك وان كان
للرش افضل لان الاحكام مرجعها الى حكم الشارع لا الى حكم العقول فان قال قائل كيف نقطع بنجاسة
الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي فالجواب قد قال بعض اهل الكشف ان للافعال
معان من حيث اروا حها كما لها طاعات كذلك من حيث ارواحها ايضا فان بعض العلماء كان يغسل من
بول الصبي الذي لم يأكل الطعام ويقول ان والدته تأكل في هذه الازمان الحرام والشبهات فكان بوله
اقذر من بول من يأكل الحلال انتهى وقد جاءت اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد
ومخفف بحسب الادلة التي استند واليها من الكتاب والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف و
التشديد كصاحب القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغايط والجماع و
الجنون ومنها ما اختلفوا فيه كمس المحارم ومس الفرج والحجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا
فيه خروج الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصنان في الابط والمرتك والاجذم
والابرص والصنبيس والوتر ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاحداث ان
النقض بمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه مخالفا لخروج الخارج المتولد من الاكل
اذ لو كان النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل كان حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن
كله قد بنى وتولد من الاكل فان قلت قد قال العلماء بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان
وهي غير متولدة من الاكل بيقين فالجواب ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما تولد عليها
من القذر المتولد من الاكل قولا بانها على الحصاة من القذر لم ينقض الطهارة بها او فرض ذلك اذا انتقض
حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب واثارة الشهوة والغفلة عن الله عز
وجل والمعاصي وانبعثت الحصاة او العود بذاتها يتيقن ان شيئا من ذلك قائم فيها فهذا كان
سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاصغر والاكبر فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من
خروج المني مع انه دون البول والغايط في القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن بخروجه
او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى
مثيته وتشبيه ذكر رتبه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب
سريان اللذة فهو وان كان فرعا من البول والغايط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء

الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل بنياتي ربه
بدن حي وكل موضع لم يبتله الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن السكران
او المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه فكانه لم يصل
اذ الصلوة انما هي لاجل جميع البدن كما انها انما خلقت خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله فافهم
وجب التيمم عند فقد الماء حسا او شرعا لان التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة
الماء الذي توجه به خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالجر لان اصله كذلك من زبد
البحر حين يموج ولذلك يخرج منه وطعم الماء اذا الحرق بالكبريت فلولا ان فيه الماء ما وقد منه بالنار واذ
الخلائق لا تنقلب [illegible] عليها الخواص رحمة الله يقول انما وجب تعميم البدن
بخروج الميتي لان الغفلة عن الله تعالى فيه اكثر من الغفلة في البول والغايط ولذلك قال الامام
ابو حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلوة لانها لا تقع الا من شخص قال عن شهود نظر
ربه اليه في صلاته وذلك منجل عنه اهل الله جل وعلا وانما وجب تعميم البدن على
الحايض والنفسا اذا انقطع دمها فانما ذلك لزيادة الفقد الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما
ان عرقت مثلا وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلاة الحايض والنفسا
مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغسل اثر ذلك الدم فقط او بعد تعميم بدنها وتتيمم وقد
جوز الامام ابو حنيفة وطي الحايض والنفسا اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط ولعل ذلك
في حق من اشتدت حاجته الى الوطي وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي [illegible] فلاي شيء واتفق
العلماء كلهم على نجاسة البول والغايط من الادمي واختلفوا في بعض الحيوانات وغايطها
مع ان الادمي اشرف من البهايم بيقين اذ هو المكلف بالكمل من شجرة النهي بخلاف غيره
وما اتفق العلماء على نجاسة بوله وغايطه الا شرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان
يظهر كل شيء خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه
الحكم فصار كل شيء خالطه من المطاعم الطاهرة الطيبة الرايحة يصير قذرا او نجسا منتنا
مثل البول والغايط والدم والمخاط والبصاق وصنان [illegible] ان كل من شرفت مرتبته
عظمت صغيرته [illegible] ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغايطه الشرف
ينتقض عليكم ببول الحمار وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك مع انه ليس له شرف فما الجواب
عن ذلك [illegible] الجواب عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى حال الاكل جاء اغفل عن الله
تعالى من الحمار ومن كل حيوان لا يوكل بخلاف الحيوانات الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله
تعالى فخفف بعض الايمة الامر في ابوالها وارواثها وثبت بذلك امتنان الله تعالى علينا
ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح لنا الحمار والبغل لازدنا بالكل غفلة وكانت كالذبيحة
التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم [illegible] فلاي شيء لم يتفقوا على نجاسة فضلات الحمار

كلها

انها من نجاسة ومنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب كبوله وغايطه
انما خففوا في ذلك لخفة القبح والقذر فيها وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب بخلاف
البول والغايط والقيء فانها في الغالب تشبه لونها لونه اصلها فتظهر الحسة قذارتها فاوجبوا
بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه في الكتاب [illegible]
الحدث المتولد من الاكل والشرب وجوب استعمال الماء والتراب في الطهارة فلولا انهما
من شجرة النهي ولم يكرههما لما حدثنا ولا افترنا بالطهارة بل كنا طاهرين على الدوام كالملايكة
ولولا ما قضى الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلوة والسلام ما اهتدينا الى التوبة
من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالى قال ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العالمين [illegible] وحكمة تعلق الصلاة بالنواعها بالاكل والشرب
فهو لان الصلوة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث ان قوة ارواحنا هو الوقوف
بين يدي ربنا كلما مانت ابداننا من المعاصي او ضعفت او فترت باكل الشهوات او الوقوع في
الغفلات فامرنا الحق تعالى بالطهارة بالماء والتراب المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه
المنعش للروح فنناجي ربنا بابداننا وارواحنا حتى تعلموتها بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا
بذلك فتحنا باب التقرب الى الله تعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالى راضيا عنا كل ذلك
الرضى الذي يقع لنا حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عند ذلك ولذاتها وشهواتها
نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا الخلا لتخلي تلك الفضلات القذرة المنتنة التي
لا تناسب حضرة تعالى ولذلك خفف الايمة من الاكل وقالوا استحي من الله ان تكشف عورتنا
بين يديه كلما قلل حال البول والغايط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام مالك
والبخاري يريان خلاء الخلا كل اسبوع وكان الاوزاعي يدخل الخلا كل شهر فرق بطنه فصار
يدخله في الشهر مرتين وكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعو العبد الرحمن فان به علة البيض
انتهى [illegible] اذا الملايكة تقول عند دخول وقت الصلوة يا بني آدم قوموا الى
نار كم التي اوقدتموها فاطفئوها انتهى [illegible] فلم تكررت الصلوة عندنا
في اليوم والليلة خمس مرات [illegible] كان ذلك من رحمة الله تعالى بنا لنتذكر ذنوبنا
عند طهارتنا ويحصل لنا الرضا والشرف كلما وقفنا بين يديه لنجبر بذلك كله الخلل الواقع
فينا بالمعاصي والغفلات بين كل صلاة وصلاة فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من
المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر منا والمصلي كما انه اذا قال اذكار الوضوء الواردة
يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلوة فيغفر له ذنوبه الخاصة بالصلاة فان
كل ما مور شرعي انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه مما يسخط الله فيكون ذلك في مقابلته
كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لراى ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا

ان اكبر الله تعالى اي عن كل شيء يخطر ببالكم من صفات التعظيم فان الله اكبر من ذلك كله
ثم يقرأ فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يعتدل فتتحدر كذلك ثم
يسجد فتتحدر كذلك ثم يرفع رأسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته وعليه ذنب من
الذنوب التي تغفر بالصلاة فعلم مما قررنا عن قول القائل قد ورد ان الذنوب
كلها تخر حال الوضوء فمن اين جاءت الذنوب التي تتساقط عن يمينه وشماله في الصلاة اذا
صلى على اثر الوضوء فافهم وتقدم في ابواب الطهارة قولنا ان ذنوب العبد كما كانت افيح
واقذر واكثر كما طلب بنظافة الماء اكثر ليكون الغسل للبدن الذي نات من كثرة المعاصي مخالف
الماء المستعمل فرحم الله الامام ابا حنيفة في قوله بعدم صحة الطهارة بالماء المستعمل ولو
اكثر من قلتين مثلا لضعفه بكثرة خرور الخطايا فيه ورحم الله بقية المجتهدين فان قلت
فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات للذنوب المتعلقة بالصلوة فلاي شيء شرعت النوافل
هل هي لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هي جبر للخلل الواقع في الفرايض كما قال به
اهل الكشف فانهم قالوا لا نقل الا عن كمال فرض وذلك بان لا يخطر ببالك شيء من الاكوان
من حين يحرم بالصلوة الا ان يسلم منها فالجواب هي جوابر للخلل الواقع في الفرايض
بالنظر لمقام كل انسان وليست بنوافل الا في حق من كملت فرايضه من كمل الاولياء ولذلك
قال تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به اي بالقرآن نافلة لك فما قال
تعالى لذلك الا لنبيه على كمال فرايضه صلى الله عليه وسلم ويلحق به كمل الاولياء ومن ورثته في
المقام ويبقى ما شككنا على الاصل في الجبر ويؤيد ذلك حديث البخاري وغيره ان
الفرايض تكون يوم القيمة بالنوافل اي لكمل كل نقص حدث في ركن او سنة بنظيره في
النوافل من الاركان والسنن فافهم فان قلت فلم اكد الشارع صلى الله عليه وسلم
بعض النوافل دون بعض فالجواب فعل ذلك توسعة لامته فانه لو اكدها كلها لكانت
كالتشديد الذي لا يطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على امته ما
امكن لعلمه بان الله تعالى غنيا عن طاعاتهم كلها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة
ركعتين قبل المغرب ثم تركهما وقال خشيت ان تتخذها الناس سنة اي يواظبون عليها
كالنوافل المؤكدة فان قلت فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب كالكسوف و
الاستسقاء والعيدين وصلاة الجنازة ونحوها فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاكل
عن شهود الايات العظام التي يخوف الله تعالى بها عباده لاسيما من اكل الحرام والشهوات
والشبهات حتى قسى قلبه فانه لا يكاد يخاف من الله تعالى كذلك الخوف الرادع له عن ارتكاب
المخالفات فلولا احجابنا بالاكل وغفلتنا عن الله تعالى لما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع
الشارع في بعض هذه الصلوات الخطبة الجامعة للوعظ والتخويفات ليرد قلوب الشاردين

عن حضرة

عن حضرة الله عز وجل اليها بقرينة عدم مشروعية الخطبة في صلاة الجنازة لان الموت
في نفسه موعظة بليغة لمن عقل واستبصر ولو علم صلى الله عليه وسلم ان القلوب ترجع الى
حضرة نومها ما شرعت من الدعاء والاستغفار في بعض الصلوات كما كان شرع ذلك لجماعة
بكثرة الجمع عن شهود وحدة الرب واما صلاة الجنازة فانما شرعت تأديبا لبعض حقوق
اخواننا المسلمين التي قصرنا فيها حال حياتهم فكان الغسل والتكفين والدفن والصلوة
عليهم بعد موتهم كالجابر لذلك الخلل الواقع منا في حقهم واصل وقوع ذلك الخلل منا في حقهم
انما هو حجابنا بالاكل والشرب ويزيد العيدان على ما ذكر التبسط في الاكل والشرب ولبس
ثياب الزينة لانهما شيء عاتيا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة في الدنيا والاعراض
النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لان بالتئام
القلوب يحصل اجتماع نظام الدين واقامة شعايره بخلاف التنافر فانه يشتت نظام الدين
ويضعفه واما زاد العيدان على الجماعة في الجمعة بالتكبير لله تعالى اي عن ان يخرج شيء في الوجود
عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور وغفلة عن الله في العادة اكثر من الغفلة عنه في يوم
الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح والسرور وشكر النعمة الله علينا بهما بالعقل الظاهر دون
الاكتفاء بفرح القلوب في الباطن فينبغي لمن طعن في السن ان يوافق الاطفال والخدام في
الغلمان في اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التي
هو فيها وسببا لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان لباس الزينة له اثر عظيم في
الميل الى صاحبه عكس حال صاحب الثياب الدنسة وسمعت سيدي علي الخواص
رحمه الله يقول لا ينبغي لمسلم ان يأتي الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات وفي باطنه غل
او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين فان فرائي الى الصلوة وفي
باطنه شيء من ذلك لم يجتمع قلبه بحضرة الحق تعالى في تلك الصلاة وسمعته يقول
لاصحابه حرات اباكم ان تفارقكم الجمعة والعيدان وفي قلب احدكم غل او مكر او خديعة لاحد
من المسلمين هذا وان كان مطلوبا في سائر الاوقات من كل مسلم لكنه في الجمعة والعيدين
اكد لاسيما من كان حاجا فان الحرم حضرة الله الخاصة في الارض وفي الحديث لا يصعد
للمنشاحنين عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة
على الخلق ومن هنا استحب العلماء مصالحة الاعداء قبل الخروج للاستسقاء والتوبة
ورد المظالم ليلا يرد دعاء القوم فاعلم ذلك واما وجد تعلق الزكوة بجميع انواع
بالاكل والشرب فهو ظاهر لانا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك في الملك
الذي بايدينا كلها لله تعالى وادعينا الملك في ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقي
فجمعناه وكثرناه ومنعنا منه الفقراء والمساكين شحا من نفوسنا وشرها فضيقنا

على الخلق وعلى مزيدا فرنى الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل وسبينا قوله تعالى وآتوا
الزكوة وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقوله صلى الله
عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى يضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا و
سبينا ايضا معنى الزكوة فان الله تعالى يا سماها زكوة اي تنمو الا ليتامل العبد في ذلك
ويخرج زكاته بطيب نفس وانشراح صدر شيخنا شيخ الاسلام ذكريا رحمه
الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكوة لما سبق في علمه من شحة نفوسنا على عباد
الله وحرمانها لهم من مال سيدهم الذي جعلنا مستخلفين فيه اي مالكين له ملكا حقيقيا
فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم من كل صنف صنف من جميع اموال الزكوة
على سبيل الفرض علينا تطهيرا لاموالنا وازواحنا من الوجس الحاصل لها بالبخل والشح
ومخالفتنا لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه واثرا لله البركة في رزقنا والنمو فيه
فانه ما كل مؤمن يشهد زيادة النمو في مال اذا اخرج زكاته وانما يشهد النقص فيه
وقد دعت الملايكة بهما بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملايكة
لا يرد فلو تامل غالب الناس في نفوسهم لرايتها عواقط كمال الايمان بكلام الله وكلام
رسوله فان الله تعالى وعدنا باخلاف الانفاق في سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع
ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله الا قليل من الناس وقد قالوا من
شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعد الله به اويوعد عليه عند المومن
كالحاضر على سواء فان ايمان البخيل بحق الله تعالى حينئذ الذي يراه عيه مع انه لو راى
يهوديا جالسا بيده ذهب يقول كل من اعطاني بعضا اعطيته دينارا لصار غالب
الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم لياخذ الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع فانظر يا اخي في نفسك بهذه
الميزان فان علمت انك مخالف واقرع الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من
اجهل الجاهلين لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللايق به الفرح
والسرور لا الحزن والغم انتهى واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في
زكاة الفرض تظير الصلاة والصوم فربما ينقص بعض الناس من القدر المخرج او من البشور
بالاخراج فتقص اجرهم بذلك وقد ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعد بالاخرة
على الزكوة الا من اخرجها منشرحا بها صدره قارة بها عينه وكان سيدي علي
الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول
البلا على ابداننا فان زكاة الفرض مطهرة للمال والروح وصدقة التطوع مطهرة للبدن

من الحنث والرجس الخبيث والمعنوي فمن لم يتصدق منه فقد القى بيده الى التهلكة ولم يجز الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب واحب الفرحي والدماميل والقروح وسايرما يوذي
بدنيا نتهى و زكوة الفرض فانما شرعت للكون رفيع صيام رمضان متوقفا عليها
فلا يرفع الى السماء الا باخراجها حديث حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما
كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكوة الفطر لانها كالكفارة لما وقع من ذلك الصيام
من تخريق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات المضادة لحكمة الصوم واصل ذلك كله
الاكل والشرب فانه ما اكل محجوب عن مراعاة مراقبة الله فوقع في خرق صومه بترك الادب
مع الله تعالى حين تخلق باسم الصفة العدمية من تركه الاكل والشرب وجميع المفطرات فلو
الاكل ما يحجب ولا خرق واحد رب العالمين واما رحمه الله تعالى الصوم بالاكل من
شجرة النهي فربما كان او نقلا فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا وتقريبا للاستعداد لما توجه
الى الله تعالى في قبول التوبة من سايرالمعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا حين حجبنا
بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن احيائه منه وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول انما شرع صوم رمضان سدا لمجاري الشيطان من البدن من العام الى العام فلو
كان الصيام يرد به على الكمال لما وجد الشيطان سبيلا عليه بالوسوسة او غيرها لكنه لما اداه
على حكم النقص فرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى اجابر بصوم الاثنين والخميس
وايام البيض ونحو ذلك ومن ثم كان يقول من شان الصوم رقة القلب وذبول
الاعضاء حتى لا تكاد اعضاء العبد تشتهي معصية لسدة مجاري الشيطان الذي انفتحت
في البدن باكل الشهوات حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام اشتدت تلك
الطاقات كلها والى ذلك الاشارة بحديث البخاري وغيره الصوم جنة اي ترس يتقي به العبد
دخول الافات القريبة الى قلبه انتهى واما كان رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين
لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التي اكلها آدم من الشجرة مكثت في باطنه شهرا كاملا او تسعا
وعشرين فان قيل ان في الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين يوما
كحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلاة اربعين يوما فالجواب ان هضم الطعام
راجع الى الحرارة التي في القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة في ابينا آدم اشد
فهضمت الطعام واثرلته في شهر فنقص عشرة ايام عن هضم معدة غيره انتهى فعلم
ان الله تعالى ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ في
اكل الشهوات والنوم في رمضان فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري
الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله فاتلف عليه دينه فلولا الاكل لم يحتج الى
صوم وكما ان الملايكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة

في الجماع في نهار رمضان [illegible] انما شرعت لكون الجامع خالف امر ربه وقدم
شهوته على رضى ربه جل وعلا وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من
وقوع العقوبة به كما ان الذي يقوي في سائر الكفارات من ظهار وقتل وغيرهما من الجنايات
على الدين وايضا فان الصائم قد حرم عليه بالاسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يأتي به
النكاح الذي كثرة البارئ جل وعلا عنه فقد [illegible] انه لولا الاكل [illegible] احتجنا الى صيام يكف
به شهواتنا ونكف به جوارحنا [illegible] الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه
انما شرع جمعا لشتات قلوبنا من ذرتنا حين تفرقت في اودية الغفلات بالاكل فكان
الاعتكاف بعينا لنا على جمعية الحضور لا سيما في رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا في ليلة
القدر التي هي خير من الف شهر فافهم واحمد لله رب العالمين

بالاكل من شجرة النهي فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التي تشتت من جانب الاكل
فلولا الاكل ما وقعنا في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل ما مور
شرعي ذنب في مقابلته يكفر به من طهارة وصلاة وصوم وحج وغير ذلك وذلك انا لما اكلنا
ما لا ينبغي لنا اكله شرعا بطواشره لنفس محجبا فعصينا ولو اننا كنا اكلنا ما ينبغي
لنا شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية هذا في حقنا واما في حواء ينا آدم عليه الصلاة
والسلام فان كلما وقع منه من الذنب والبكا صورتا لا حقيقتا كما تقدم اول المبحث وكان
الحج آخرا بقي على العهد من المكفرات وايضا فان آدم عليه الصلاة والسلام تلقى الكلمات
هنالك وتاب الله عليه هناك التوبة الصورية لا الحقيقية كما هو شان [illegible] من ذريته
[illegible] فلا شيء لم يجب العمرة والحج الا مرة واحدة في العمر ولم يتكرر كالصلوات
والصوم والذكر والطهارة [illegible] انما فعل الحق ذلك رحمة بخلقه بحيث ان
رحمته سبقت غضبه فخفف فيها لعظم المشقة في فعلها غالبا لا سيما من اتى من مسيرة
سنة بخلاف الطهارة والصلاة والصوم وغيرها وقال بعض الائمة باستحباب العمرة
لا وجوبها لانها داخلة في افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان ذلك بشارة عظيمة
لنا بمغفرة ذنوبنا السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة في العمر ولولا هذه المغفرة
لكنا حق تعالى علينا الحج كل سنة مثلا ليغفر لنا ذنوبنا كل سنة بذلك الحج فافهم [illegible]
فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج بعد الاحرام للحج [illegible] طريق مقررون
الحج مثلا [illegible] انما كان اول الاركان الوقوف اقتداء بابينا
آدم عليه الصلوة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة التي على راس
جبل اليافوت الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب
الاول للملك والبلد المثل الاعلى ويليه طريق الى عرفة وهي كالباب الثاني لازدلافهما وقربهما

[illegible] فلم يوجد [illegible] الذي وغيره بالذهاب الى مكة قبل الوقوف به
انما امرهم الحق تعالى به لحول حمية باخلاق ما خلق لهم من [illegible] السوق الى البيت
الخاص فكان حكمه حكم من خرب دار سيده فمات بين يديه ينتظر ما يعفو به عنه
من الاجرام فلما قال له اذهب ليعفو فات التي دخل منها صبي آدم عليه الصلوة والسلام وجعله
الانشغال اعز به في ذلك [illegible] فلا يأتي شيء امام الحرم بالتجرد [illegible] ليس المحيط مع ان
من الادب عند ملاقاة الاكابر لبس افخر الثياب عنده [illegible] انما امر العبد بلبس الثوبين
اشارة الى ان من الادب من كل مذنب ان يأتي ربه خاشعا ذليلا فقيرا متجردا من جميع القوى
المانعة ليعتنقه السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية اذ الفقير اللابس لثياب الرفيعة لا يستحق صدقة من الله تعالى بحيث العادة وقد يتفضل الله
تعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم من زيادة على ما فرض كالفقير حسب ما ثبت في علمه
[illegible] سيتوفى قتيلا الخواص رحمة الله تعالى من علامة قبول حج العبد ان خلع عليه
خلعة الرضى عنه ان يرجع من حجه وهو متخلق باخلاق المحمدية لا يكاد يقع منه ذنب ولا يرد
شفيعا على احد من خلق الله ولا يزاحم على شيء من امور الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول
حجه ان يرجع على ما كان عليه قبل الحج فان من علامة فقد ان يرجع وهو يرجو ان مثل حجه
اولى بالقبول من حج غيره لما وقع فيه من الكمال في ادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء
لكن هذا الملتقط لا يشعر بكمال احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد [illegible]
[illegible] وعينة الحج الى الاكل من شجرة النهي والحمد لله رب العالمين [illegible] وما وقع فيه
[illegible] وسائر المعاملات بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر لانا لما اكلنا و
شربنا بجنابة ذلك عن كمال محبة احبائنا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه فاحتجنا
عند لكونهم من عبيد سيدنا ونعمة ربنا حمود وتنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان
يكون كل ما في ايدي الخلائق لنا ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشراء وحرم
علينا الربا وشرع لنا الخيار في البيع والشراء دفعا للندم اذا كان الحظ الاوفر لاخينا
وبين لنا العيوب التي من ضمان غيرنا وبين لنا ما يرخص في بيع دورنا و
بساتيننا وما يصح فيه السلم والرهن واحكام الفلس والحجر والصلح والحوالة والشركة
والوكالة وغير ذلك من القراض والاقرار والمساقات والاجارات واحياء الموات و
امار غبنا في الوقف والهبة والهدية بشكر المانع عند ما من النعمة وكذلك علمنا
اللقطة واللقيط والجعالة والفرائض وقسم الصدقات والمواريث والودائع وقسم الفيء
والغنيمة وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذي لم يأذن لنا الشارع في اكله من حيث عين
الاكل او من حيث الفعل وقد بسطنا الكلام على ذلك في رسالتنا الانوار القدسية فراجعه

كمن

كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف من اصبع فكذلك ليس فى مذهب
او فى الشريعة من مذهب كما تقدم ابتسطه فى الفصول قبيل توجيه كلام الائمة المجتهدين و
اذا كان المؤلف اول من تكلم فى فن احتاج ضرورة الى من يتعقب كلامه ويستدرك عليه
مسائل المؤلف كلما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حال التاليف ولو انه كان يقدر
على ذلك لما احتاج الناس الى شرح للمتون ولا احتاجت الشروح الى حواشى ولا الحواشى الى الحواشى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من
الكتب انما هو حسب ما يفتح الله تعالى به على قلبى حال التاليف ماعدا الكتب التى اختصرتها فانى
الله تعالى عن عذرى فى ذلك وقوعى فى خطاء او تحريف فى هذا الكتاب اعزته عن الافهام ورحم الله
من فتح الله على قلبه توجيها لشىء من اقوال الائمة او ضح مما وجهته به فالحقه بموضعه من هذا الكتاب
ثم عذرى فى التزامى توجيه كلام جميع المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا
سبقنى الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه صار يقرر مذاهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها
واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة والجماعة فى عصره ومن لم يلتفت بذلك فقد ظلم واسمع يا
اخى واسعف النظر فيه والزم الادب مع سائر الائمة المجتهدين لياخذ بيدك فى اهوال

يوم الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وكان
الفراغ من كتابة هذا الكتاب المبارك فى يوم الاثنين التاسع عشر من
شهر ذى القعدة سنة تسع وثمانين والف من هجرة من لا نبى بعده
على يد الفقير الحقير الراجى كرم القدير المحسن عبده عبد المحسن ابن
محمد بن حمين بن راشد العرانى الشافعى مذهبا والعكبرى
طريقة وشيخا والاحسائى منشا ومولدا كان الله له
فى الدارين بجاه سيد الكونين مفرجا له و
لسائر اولاده واحبته ولكافة المسلمين
والمسلمات المؤمنين
والمؤمنات احمعين يا ارحم
الراحمين