

بَابُ الْقَبُولِ وَعَدَمِهِ

أي من يجب على القاضي قبول شهادته ومن لا يجب، لا من يصح قبولها أو لا يصح لصحة الفاسق

شهادته للحَيِّ دون الميت، هذا خلاصة ما في القنية، وقد ذكر فيها في موضع بعد أن رقم لبرهان الدين صاحب المحيط: ادعى الكفيل عليها الكفالة فأنكرت تقبل شهادة البائع بكفالتها كرب الدين إذا شهد لمديونه. وحاصله القبول إذا كان موسراً حياً. والقولان في المفلس وعدم القبول بعد الموت قولاً واحداً لتعلق حقه بالتركة كالموصى له، لكن رأيت في جامع الفتاوى لحافظ الدين البزازي تقييد الجواز بما إذا شهد بما سوى جنس حقه، وهذا لا إشعار للنظم به كما لا إشعار بالاختلاف في صورة المفلس، بل مفهومه عدم القبول في انعدام الحياة واليسار. والله تعالى أعلم اهـ.

نقل الطحطاوي عن الحموي أن من صار خصماً في حادثة لا تقبل شهادته فيها، ومن كان بعرضية أن ينتصب خصماً ولم ينتصب تقبل، وشهادة أجير الواحد لأستاذه لا تجوز في تجارته وغيرها وإن كان عدلاً وإن كان أجير مياومة أو مشاهرة أو مساهمة استحساناً، ولو مضت الإجارة وأعاد شهادته تقبل، بخلاف الأجير المشترك حيث تقبل شهادته لأنه غير مملوك لا رقة ولا منفعة، وتجوز شهادة الدائن لمديونه ولو مفلساً بما هو من جنس دينه، ولو شهد لمديونه بعد موته لم تقبل. لأن الدين لا يتعلق بمال المديون حال حياته ويتعلق به بعد وفاته، وتقبل شهادة المديون لدائنه اهـ. والله تعالى أعلم.

بَابُ الْقَبُولِ وَعَدَمِهِ

لما فرغ^(١) من بيان ما تسمع فيه الشهادة وما لا تسمع، وقدم ذلك على هذا لأنه محل والمحل مشروط والشرط مقدم على المشروط. ثم معنى القبول لغة يقال: قبلت القول حملته: على الصدق. كذا في المصباح. قوله: (لصحة الفاسق) أي لصحة القضاء بشهادته: أي وقد ذكره مما لا يقبل، وكما يصح القضاء بشهادته الفاسق يصح بشهادة الأعمى والمحدود في القذف إذا تاب وبشهادة أحد الزوجين مع آخر لصاحبه وبشهادة الوالد لولده وعكسه، حتى لا يجوز للثاني إبطاله وإن رأى بطلانه اهـ. بحر عن خزانة المفتين.

أقول: لعله محمول على ما إذا كان القاضي يرى ذلك، بخلاف الحنفي بقرينة قوله حتى لا يجوز للثاني الخ. تأمل. واستظهره الطحطاوي.

وذكر في منية المفتي في بحث القضاء في المجتهد فيه: قضى بشهادة محدودين في قذف وهو لا يعلم بذلك ثم ظهر لا ينفذ قضاؤه، وعليه أن يأخذ المال من المقضى له، وكذا لو

(١) في ط. قوله: (لما فرغ الخ) هكذا بالأصل.

مثلاً كما حققه المصنف تبعاً ليعقوب باشا وغيره .

(تقبل من أهل الأهواء) أي أصحاب بدع لا تكفر

علم أنهما عبدان أو كافران أو أعميان، وقيل ينفذ فإنه ذكر: إذا قضى بشهادة محدودين قد تابا ثم عزل أو مات ورفع ذلك إلى قاض آخر لا يراه أمضى القضاء الأول اهـ .

قال سيدي الوالد: أقول: وسيذكره الشارح: أي صاحب البحر نفاذ القضاء بشهادة العدو على عدوه وهل يقال مثل ذلك في شهادة الأجير الخاص؟ صارت واقعة الفتوى ولم أرها، لأن العلة التهمة لا الفسق على ما يجره المؤلف فيما سيأتي في شهادة العدو، وهذه مثلها. قوله: (مثلاً) أشار به إلى أحد القولين من نفاذ القضاء بشهادة الأعمى أو أحد الزوجين أو الوالد لولده أو عكسه، فالمراد من عدم القبول عدم حله كما في البحر. وفيه أنه لا يجوز للثاني إبطاله وإن رأى بطلانه في كل ذلك اهـ، وهذا إذا لم يؤيد قضاءه بأرجح الأقوال كما مر. قوله: (كما حققه المصنف تبعاً ليعقوب باشا) أفاد عنه أن كل شهادة يكون سبب ردها الفسق إذا قبلها يصح كالمخنت والنائحة والمغني، ومن يلعب بالطيور أو الطنبور أو يغني للناس، ومن يظهر سب السلف ومن ارتكب ما يحذره .

ويصح قبول شهادة الأعمى لقول مالك بقبولها مطلقاً كالبصير، أما المملوك لا يصح قبول شهادته، وكذا العدو بسبب الدنيا لأنه ليس بمجتهد فيه، وكذا السيد لبعده ومكاتبه والأجير لما ذكر، وكذا من يبول في الطريق أو يأكل فيه لأنه لم ينقل فيه خلاف حتى يكون مجتهداً فيه، ولم يصرحوا بكونه فسقاً حتى يدخل في حكمه اهـ. وسيأتي تحقيقه. قوله: (تقبل من أهل الأهواء) أي قبولاً عاماً على المسلمين وغيرهم، بل المراد أصل القبول، فلا ينافي أن بعضهم كفار كما يأتي قريباً إن شاء الله تعالى لأن فسقهم من حيث الاعتقاد، وما أوقعهم فيه إلا التعمق والغلو في الدين، والفاسق إنما ترد شهادته لتهمة الكذب، فصاروا كمن يشرب المثلث أو يأكل متروك التسمية عمداً مستباحاً لذلك من حيث التعاطي .

قال في المغرب: أهل الأهواء من زاغ عن طريقة أهل السنة والجماعة وكان من أهل القبلة. والأهواء جمع هوى مصدر هويته من باب تعب: إذا أحبه واشتهاه، ثم يسمى به المهوى والمشتهى محموداً كان أو مذموماً ثم غلب في المذموم. والهواء ممدود: هو المسخر بين السماء والأرض، والجمع أهوية. وأهل الأهواء ليسوا بطائفة بعينها، بل يطلق على كل من خالف السنة بتأويل فاسد. قوله: (لا تكفر) فمن وجب إكفاره منهم فالأكثر على عدم قبوله كما في التقرير. وفي المحيط البرهاني: وهو الصحيح، وما ذكره في الأصل محمول عليه. بحر .

كجبر وقدر ورفض وخروج وتشبيه وتعطيل، وكل منهم اثنتا عشرة فرقة فصاروا اثنتين وسبعين

وفيه عن السراج: وأن لا يكون ماجناً، ويكون عدلاً في تعاطيه، واعترضه بأنه ليس مذكوراً في ظاهر الرواية، وفيه نظر، فإن العدالة شرطت في أهل السنة والجماعة فما ظنك في غيرهم. تأمل.

وفي فتح القدير: قال محمد بقبول شهادة الخوارج إذا اعتقدوا ولم يقاتلوا، فإذا قاتلوا ردت شهادتهم لإظهار الفسق بالفعل. قوله: (كجبر) أهله طائفة نافون لقدرة العبد، والأولى حذف الكاف ويقول «والهوى الجبر الخ». ويكون بياناً لأهل الأهواء في ذاتهم لا من تقبل شهادته منهم. قوله: (وقدر) هم النافون للقضاء والقدر عنه تعالى، والقائلون إن العبد يخلق أفعال نفسه. قوله: (ورفض) هم الملعونون اللاعنون الصهرين وغيرهما من الأخبار. كذا في القهستاني. فهم من أهل الأهواء وإن لم تقبل شهادتهم، بخلاف من يفضلهما وعلياً^(١) على الشيخين. قوله: (وخروج) هم المكفرون للختين وطلحة والزبير ومعاوية. قوله: (وتشبيه) ذكر بدله القهستاني المرجئة وهم النافون ضرر الذنب من الإيمان. ثم قال بعد كل: من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين. كذا في المشارع اهـ. فقد هؤلاء الفرق لبيان أهل الأهواء في ذاتهم لا لمن تقبل شهادته منهم، ويدل عليه ما في البحر عن النهاية أن أصول الهوى ستة وذكر ما ذكره المؤلف. قوله: (وتعطيل) هم القائلون بخلو الذات عن الصفات. قوله: (فصاروا اثنتين وسبعين) فرقة كلهم في النار، والفرقة الزائدة على هذا العدد هي الناجية، وهي ما كانت على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام، ففي الحديث الشريف «وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، قُلْنَا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: مَنْ كَانَ عَلَى مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»^(٢) وإضافة الفرقة الناجية من النار وهم أهل السنة والجماعة في الحديث الشريف إلى ما ذكر تكملة إلى الثلاث والسبعين فرقة.

ولندكرها على طريق الإجمال فنقول: أصناف الخوارج اثنا عشر: الأزرقية والإباحية والغازمية والتغلية والخلقية والكوزية والمكتوية والمعتزلة^(٣) والميمونية والمجلية والأخنسية والمشرقية.

(١) في ط. قوله: (بخلاف من يفضلهما وعلياً) كذا بالأصل، ولعل الصواب «من يفضل علياً الخ».

(٢) أخرجه ابن كثير في التفسير ٢٩١/٤ والربيع بن حبيب في مسنده ١٣/١٥ وينحوه أخرجه الخطيب في التاريخ ٣٠٩/١٣ والحاكم في المستدرک ٤٣٠/٤.

(٣) في ط. قوله: (والمعتزلة) سيأتي بعدهم في أصناف القدرية؟ فلعل أحدهما محرف عن لفظ آخر، وبالجملة فلتنظر هذه الأسماء جميعها في محل آخر.

(إلا الخطابية) صنف من الروافض يرون الشهادة لشيعتهم ولكل من حلف أنه محق،
فردهم لا لبدعتهم بل لتهمة الكذب،

وأصناف الروافضة اثنا عشر أيضاً: العلوية والأموية والشيعية والإسحاقية والزيدية
والعباسية والإسماعيلية والإمامية والمتناسخة والأعينية والراجعية والمرشية.
وأصناف القدرية اثنا عشر أيضاً: الخمرية والشعرية والكيسانية والشيطانية والشركية
والوهمية والعروندية والمناسية والمتبرية والباسطية والنظامية والمعتزلة.
وأصناف الجبرية اثنا عشر أيضاً: المطرية والأفعالية والمركوعية والصنجرية والمباينة
والصبية والسابقية والحرفية والكرفية والخشية والحشرية والمعينية.
وأصناف الجهمية: أي التعطيل اثنا عشر أيضاً: المعطلة واللازقية والمواردية والحرقية
والمملوقية والقهرية والغائية والزنادقة والراهفية والقضية والمرسية والعبرية.
وأصناف المرجئة اثنا عشر أيضاً: التاركية والسبئية والراجية والشاكية والبهشية
والعملية والمشبهة والأقربة والبدعية والمنسية والحشوية والبعوضية كما في فتاوى الشيخ
أمين الدين بن عبد العال. قوله: (إلا الخطابية) نسبة إلى أبي الخطاب. واختلف في
اسمه: قيل محمد بن وهب الأجدع، وقيل محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، وكان
يقول بإمامة إسماعيل بن جعفر، فلما مات إسماعيل رجع إلى القول بإمامة جعفر وغلوا
في ذلك غلواً كبيراً. وقال في شرح الأقطع: هم قوم ينسبون إلى أبي الخطاب: رجل كان
بالكوفة حارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس وأظهر الدعوة إلى جعفر
فتبرأ منه ودعا عليه فقتل هو وأصحابه، قتله وصلبه عيسى بالكناسة بالضم: محل بالكوفة
لأنه كان يزعم أن علياً هو الإله الأكبر وجعفر الصادق هو الإله الأصغر، وكانوا يعتقدون
أن من ادعى منهم شيئاً على غيره يجب أن يشهد له بقية شيعته، وذكر شمس الأئمة
السرخسي أنهم ضرب من الروافض يجوزون أداء الشهادة إذا حلف المدعي بين أيديهم أنه
محق في دعواه ويقولون المسلم لا يحلف كاذباً. قوله: (يرون الشهادة لشيعتهم) أي
واجبة. قهستاني. قوله: (ولكل من حلف أنه محق) الأولى التعبير بأو كما في الفتح بدل
الواو لأنهما قولان كما في البحر والفتح وغيرهما واختلطتا في عبارة الشارح. نعم في
شرح المجمع كما هنا.

وفي تعريفات السيد الشريف ما يفيد أنهم كفار، فإنه قال ما نصه: قالوا الأئمة
الأنبياء وأبو الخطاب نبي اه، وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم
وقالوا: الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها اه. قوله: (فردهم) أي عن أداء الشهادة. قوله:
(لا لبدعتهم لأنها غير مكفرة) إذا لم يعتقدوا اعتقاد رئيسهم. قوله: (بل لتهمة الكذب)
ومن التهمة المانعة أن يجر الشاهد بشهادته إلى نفسه نفعاً أو يدفع عن نفسه مغرماً. خانية.

ولم يبق لمذهبيهم ذكر: بحر (و) من (الذمي)

قوله: (ولم يبق لمذهبيهم ذكر) لفنائهم وانقراضهم. قوله: (ومن الذمي الخ) لأنه عليه الصلاة والسلام أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض، ولأنه من أهل الولاية على نفسه وأولاده الصغار فيكون من أهل الشهادة على جنسه، والفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لأنه يجتنب عما يعتقد محرمة دينه، والكذب محرم في الأديان كلها، قيد بالذمي لأن المرتد لا شهادة له لأنه لا ولاية له.

مَطْلَبٌ: شَهَادَةُ الْمُرْتَدِّ

واختلفوا في شهادة مرتد على مثله، والأصح عدم قبولها بحال. كذا في المحيط البرهاني.

مَطْلَبٌ فِي شَهَادَةِ الدُّرْزِيِّ

ويلحق به الدرزي كما أفتى به الخير الرملي والعلامة علي أفندي المرادي في رسالته [أقوال الأئمة العالمة في أحكام الدرور والتيامنة] قال العلامة السيد محمود أفندي حمزة مفتي دمشق الشام في فتواه في جواب سؤال رفع إليه في شهادة أهل الأهواء الكفرة: هل تقبل على بعضهم سواء كانوا متفقين في الاعتقاد أم مختلفين، وسواء كانوا أهل كتاب أم لا؟ فكتب حفظه الله تعالى جواباً حاصله بعد ذكر النقول والتفصيل: وأما شهادة الكفار الذين لا يقرّون على ما هم عليه من العقيدة كأهل الأهواء المكفرة والمنافقين والباطنية والزنادقة والمجوس والدرور والتيامنة والنصيرية والمرتدين فلا تقبل شهادتهم على أحد، سواء كان مثلهم في الاعتقاد أو مخالفاً لهم لعدم ولايتهم. قال في الداماد شرح الملتقى: أي لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لقصور ولايته عليه اه. فمجوز الشهادة التي تدور عليه إنما هو الولاية، ولكمالها في المسلم صحت شهادته على الجميع، ولنقصانها في أهل الذمة صحت على بعضهم وعلى من دونهم سوى المرتد للشبهة، ولقصورها في المستأمن صحت على من هو مثله، ولعدم الولاية في غيرهم من الكفار المارّ ذكرهم وهم الذين لا يقرّون على ما هم عليه من الاعتقاد لم تصح شهادتهم على أحد أصلاً.

قال في شرح الداماد: وتقبل شهادة أهل الأهواء مطلقاً، سواء كانت على أهل السنة أو بعضهم على بعض أو على الكفرة إذا لم يكن اعتقادهم مؤدياً إلى الكفر كما في الذخيرة، ومن المعلوم أن الشرط إذا تعقب المتعاطفات فإنه يرجع للجميع. فمفهوم هذه الجملة أن اعتقاد أهل الأهواء إذا كان مؤدياً إلى الكفر فلا تقبل شهادتهم على أهل السنة ولا على بعضهم ولا على الكفرة. ومن المقرر أن مفاهيم الكتب حجة عندنا، وإذا لم يكن من مر ذكرهم من أهل الأهواء المكفرة من الكفار فهم شر منهم فلا تقبل شهادتهم على أحد أصلاً.

لو عدلاً في دينهم . جوهره (على مثله)

مَطْلَبٌ : الدُّرُوزُ وَالتَّيْمَانَةُ وَالتَّنَصِيرِيُّ وَالْبَاطِنِيُّ كُلُّهُمْ كُفَّارٌ

على أن المولى عبد الرحمن أفندي العمادي نص في فتاويه في كتاب السير على أن الدروز والتيمانة والتنصيرية والباطنية كلهم كفار ملاحدة زنادقة في حكم المرتدين . وعلى تقدير قبول توبتهم يعرض عليهم الإسلام وإن يسلموا أو يقتلوا، ولا يجوز لولاة الأمور تركهم على ما هم عليه أبداً أه بتصرف أه ملخصاً .
قال سيدي الوالد : شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض مقبولة إذا كانوا عدولاً في دينهم ، اتفقت مللهم أو اختلفت .

أقول : والظاهر أن عداوتهم دينية وإلا لم تقبل . فتأمل .

مَطْلَبٌ : إِذَا سَكَرَ الذَّمِيُّ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ^(١)

قوله : (لو عدلاً في دينهم) قدمنا في البحر أن تزكية الذمي أن يزكي بالأمانة في دينه ولسانه ويده ، وأنه صاحب يقظة ويزكيه المسلمون إن وجدوا ، وإلا فيسأل من عدول الكفار ، وأنه إذا سكر الذمي لا تقبل شهادته . قوله : (على مثله) فلا تقبل على مسلم لقوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء : ١٤١] ولأنه لا ولاية له على المسلم ، ولأنه يتقول عليه لأنه يغيظه قهره إياه^(٢) .

(١) اختلفت كلمة الفقهاء في حكم هذه المسألة فذهب الشافعي إلى القول بعدم قبولها مطلقاً سواء أكانت له أم عليه في وصية أو في غيرها . في سفر أو حضر . وذهب الحنفي في مشهور المذهب إلى أنها لا تقبل أيضاً كالشافعي ، ونقل هذا عن الأشباه أنه قد تقبل شهادة غير المسلم على المسلم تبعاً أو ضرورة . كما لو شهد ذميان على ذمي موكله مسلم ، فإن الشهادة تقبل على الوكيل قصداً وعلى الموكل ضمناً وتبعاً ، وكشهادة ذمين على ذمي أنه أوصى إلى ذمي مثله وأحضر مسلماً عليه حق للميت ، فإن الشهادة تقبل على الإيصاء ، فيلزم المدعى عليه المسلم بأداء الحق الذي عليه للميت الموصي . ذهب المالكية إلى أن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل إلا شهادة الطبيب الكافر في بعض العيوب ، وفي مقادير الجراح فقد قالوا بقبولها للحاجة . وذهب الحنابلة إلى أنه تجوز شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر إذا لم يكن غيره ، ولا تجوز شهادته في غير ذلك ، وفي رواية عندهم تجوز عند كل ضرورة شهادة الكافر على المسلم ، وبالتالي في الأقوال السابقة نستخلص أن في المسألة قولين . أحدهما . عدم قبول شهادة الكافر على المسلم . والثاني . قبولها في بعض المواضع كالوصية إذا كانت في السفر ، ولم يجد الموصي المسلم من يشهده من المسلمين . استدلت القائلون بعدم قبول الشهادة :

أولاً : بقوله تعالى : ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وقوله : ﴿وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاتِ﴾ . دلت الآيتان على اشتراط عدالة الشاهد ، وكونه من الرجال المسلمين الرضوية شهادتهم ، لأن من هذا شأنه في الغالب يتحرى الصدق المثبت للحق ، وإذا كان الكافر غير متوفرة فيه هذه الشروط لم يكن أهلاً للشهادة على المسلم . ونوقش هذا الدليل : بأن قوله : ﴿وَاسْتَشْهَدُوا﴾ الآية واردة في الإشهاد الاختياري ، وهو غير أداء الشهادة ؛ فإن الأمر باختيار أفضل الناس إيماناً وعدالة للإشهاد غير مستلزم عدم الاعتداد بشهادة من هو دونه في الفضل . وبأن قوله : ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاتِ﴾ قصد بها الشارع التوسعة على عبادته في الإشهاد ، والمسلمون أحوج ما يكون إليها ، وهي في هذا الباب تتحقق بقبول شهادة الكافر على المسلمين ؛ لأن كثيراً من العقود والجنائيات والإقرارات قد تقع من =

= بعض المسلمين على مرأى ومسمع من الكفار، فلو أهدرنا شهادتهم لضاعت تلك الحقوق على أربابها.

ولعل قائلاً يقول: إنَّ السلمين إذا فقدوا عدالتهم أوجب ذلك رد شهادتهم حتى على المسلمين، فيكون فقد الإيمان منهم وهو أشد موجباً لرد شهادتهم على المسلمين من باب أولى لعدم تحرزمهم عن الكذب؛ وعدم تحريم الصدق وفقدانهم العدالة. والجواب عنه: أن الإيمان بالله ويشريمة منزلة من عنده كفيلاً بتحريم الكذب على المتصف بهما، وهذا محقق للمقصود الأصلي من الشهادة، وما لا شك فيه أن ذلك موجود في غير الإسلام من الملل. ودعوى أن غير المسلم لا يكون صادقاً ولا عدلاً يعوزها الدليل بل النقل وارد على خلافها، وكذا العقل وسير السلف. قال تعالى: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ فإن حمل على ما قبل بعثة نبينا أو على من آمن به بعد فلا يمكن أن يحمل قوله: ﴿من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾؛ لأن الأخيرة دالة على مبلغ أمانتهم، والشهادة عمادها الأمانة، وكذلك قبل الرسول عليه السلام شهادتهم في آية الرجم في التوراة، فلو لم يكونوا صادقين لردها، وأما دليل العقل فهو أن الأصل في خير الإنسان الصدق وإن كان كافراً، فلا يعدل عنه إلا عند وجود التهمة، وهذا مستلزم لإثبات عدالة الكفار. واستدلوا ثانياً: بأن الله تعالى حكم على الكفار بالفسق وأثبت عليهم الظلم والكذب لإنكارهم آياته عناداً مع علمهم بحقيقتها قال تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستورن﴾، وقال: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾، وقال: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾. وإن كان المسلم الفاسق الظالم ترد شهادته بسبب ظلمه وفقسه فأولى بالكافر أن ترد شهادته؛ لأن الكاذب على الناس أذى حالاً من الكاذب على الله فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه. ونوقش هذا الدليل: بأن إخبار الله بفسقهم وكذبهم مرجعه إلى العقيدة، وهذا غير مانع من عدالتهم وأمانتهم وتصديقهم في المعاملات؛ لأن فسق العقيدة غير ممكن لتهمة الكذب الذي هو المانع من قبول الشهادة، ودليل ذلك. وصف الله لهم في كتابه بالأمانة على القنطار والمشاهدة الكثيرة المؤدية لصدقهم وأمانتهم في معاملتهم حتى لقد يشتهر البعض منهم بذلك، ويطمن القلب إلى صدقه، وتسكن النفس لقلوه. وإنما ردت شهادة الفاسق لأجل كذبه واتهامه بتعاطي المنكرات، أما الكافر فليس كذلك إذ إن منهم من يكون عدلاً في دينه صادق اللهجة بين قومه، فلم يكن ثم مانع من قبول شهادته على المسلم، وإذا كان سبحانه قد أباح معاملتهم، وأحل نساءهم وطعامهم، وكان هذا مستلزماً الرجوع إلى أخبارهم وقبولها في ذلك، وجاز الاعتماد على تلك الأخبار فيما هو متعلق بالأعيان التي تحرم وتحل، فأولى أن نعتد على خبرهم في غيرها. فإن كانت الحجة في ذلك هي الحاجة الماسة، فباب الشهادة أشد حاجة وأقوى كما بينا. واستدلوا ثالثاً: بأن نقص الكفر أغلظ من نقص الرق، ونقص الرق مانع من قبول الشهادة على المسلم، فيكون نقص الكفر أولى بالمنع، أما دليل كون الكفر أغلظ فهو أن نقص الكفر مانع من قبول الخبر عن الرسول وصحة العبارات؛ ونقص الرق ليس بمنع منهما. ونوقش هذا الدليل: بأن العبد لما لم تكن له ولاية على أحد، وكان متولى عليه كالصبي منعت عنه أهلية الشهادة أصلاً، بخلاف الكافر فإنه أهل للولاية في الجملة فهو أهل لأن يلي مثله، فتثبت له أهلية الشهادة، ولهذا كان أثر الرق في باب الشهادة أقوى من الكفر لاعتمادها على الولاية. واستدلوا رابعاً: بأن في قبول شهادة الكفار على المسلمين تكريماً لهم ورفعاً لقدرهم وشأنهم، ورذيلة الكفر معصية لا يناسبها ذلك. ونوقش هذا الدليل: بأننا نسلم أن في القبول تكريماً لهم، ولكن الكفر غير مانع من التكريم عند الضرورة. والاحتياط على إيصال الحقوق لأهلها، والممنوع هو أن يكرم الكافر لكفره أي من حيث كونه كافراً لا من حيث كونه شاهداً. واستدلوا خامساً: بأن في قبول شهادتهم إلزاماً لقاضي المسلمين بالقضاء عند شهادتهم، والمسلم لا يلزم بقول كافر؛ لأنه لا ولاية لكافر على مسلم، فلا يكون الكافر أهلاً للشهادة على المسلم. ونوقش هذا الدليل: بأن القاضي لما كان ملزماً باتباع الحق حيثما كان، وبالقضاء عند ظهور الحجة الصادقة له أينما وجدت لم يكن هناك مانع من قبوله شهادة الكافر على المسلم احتياطاً لإثبات الحقوق ومحافظة عليها من الضياع. واستدل المجيزون لها في وصية السفر: أولاً: بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض الآية﴾

= وجه الدلالة أن الضمير في قوله: ﴿ذوا عدل منكم﴾ راجع للمؤمنين؛ لأن الخطاب في صدر الآية لهم، فكان الضمير وتقييد الآية بالضرب في الأرض الذي هو السفر مُفهِمٌ أن هذا الحكم حيث لم يكن هناك مسلم؛ لأنه لا موجب لهذا الشرط إلا الضرورة الحاصلة عند السفر، وحيث لا يكون معنى الآية أنه سبحانه يجبرنا أن الشهادة على الموصى إذا حضر الموصى الموت في الحضر تكون على يد عدلين من المسلمين؛ وإن كان في السفر ووجد من يُشهد من المسلمين فكذلك، فإن كانت الوصية في السفر ولم يجد من يُشهد من المؤمنين جاز له أن يُشهد على وصيته من حضر ولو كان من أهل الكفر، وفي ذلك دلالة ظاهرة على صحة إشهاد الكافر على المسلم، وبالتالي قبول شهادته عليه؛ لأنه لا معنى للإشهاد إلا صحة الأداء، ثم لا يتم الاستدلال إلا بتفسير قوله: ﴿من غيركم﴾ في الآية بالكفار، والدليل على هذا التفسير، أولاً: أن قوله: أو آخران من غيركم إن أتم ضربتم في الأرض، دليل على أن جواز الاستشهاد بالآخرين شرطه أن يكون المستشهد في سفر، فلو كان الشاهدان مسلمين لما كان الاستشهاد بهما مشروطاً بذلك؛ لأن الاستشهاد بالمسلم جائز سفرًا وحضرًا.

ثانياً: أن سياق الآية دال على وجوب تحليف هذين الشاهدين بعد الصلاة، وإجماع المسلمين على عدم وجوب تحليف الشاهدين مضاد لذلك، فخرجاً من هذا يحمل الشاهدان على غير المسلمين. ثالثاً: ما جاء في سبب نزول الآية فقد روى عبد الملك عن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس قال: خرج رجل من بني سهم قيل: إن سارية مولى العاص بن وائل السهمي مع تميم الداري وعدي، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة فحوص بنهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ثم ودوا الجمال بمكة، فقالوا: اشتريناه من تميم الداري وعدي، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله إن هذا لجام السهمي ولشاهدتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا إنا إذ نلن الظالمين، فأخذوا الجمال، قال ابن عباس: وفيهم نزلت الآية. ووجه الدلالة في سبب النزول في قوله: فقام رجلان من أولياء السهمي وأولياؤه كانوا كفاراً، وقبل الرسول شهادتهما على المسلم. رابعاً: قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: أو آخران من غيركم من أهل الكتاب، ولا يقرؤها كذلك إلا سماعاً من الرسول. ونوقش هذا الدليل: بأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿من ترضون من الشهداء﴾ والكافر غير مرضي الشهادة على المسلم، وآية الدين التي ورد فيها النسخ من آخر القرآن نزولاً كما رثي ذلك عن زيد بن أسلم وغيره. وأجيب بأن دعوى النسخ لا تصح ولا تثبت بالاحتمال، بل لا بد من ثبوت كون النسخ متأخراً عن المنسوخ على وجه يتعذر معه الجمع، فإنه أولى من إلغاء الدليلين، ويؤيد عدم النسخ ما صح عن عائشة وابن عباس وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة. ونوقش بأنه على تسليم عدم النسخ يمنع أن يكون المراد من قوله ﴿ذوا عدل منكم﴾ من المؤمنين، بل المراد من عشيرتكم وقرابتكم لأنهم أحفظ وأبسط وأبعد عن النسيان، كما نمنع أن يكون المراد بقوله: ﴿من غيركم﴾ هم الكفار بل المراد بهم من غير عشيرتكم وقرابتكم وقبيلتكم﴾ روي هذا عن الزهري، واستدل النحاس على ذلك بأن لفظ «آخر» لا بد أن يشارك الذي قبله في الصفة حتى لا يسوخ أن يقول مررت برجل كريم ولتيم آخر، فعلى وصف الاثنين بالمعادلة يتعين أن يكون الآخران كذلك. وأجيب: بأن دعوى أن يكون المراد بمن غيركم في الآية العشيرة والقبيلة مردودة بكون الخطاب في أول الآية عام لجميع المؤمنين، فغيرهم لا يكون إلا من الكفار، ثم إن ساغ هذا التفسير في الآية فما ورد في سبب النزول يدل على خلافه؛ لأن الصحابي إذا حكى سبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع اتفاقاً، وليس يخاف أن لا اتفاق بين هذا التفسير وما ورد في سبب النزول. ونوقش الدليل أيضاً: بأن الآية لا دلالة فيها على المطلوب؛ لأن المراد بالشهادة المذكورة ليست هي الشهادة المتنازع فيها، وإنما هي إيمان الموصى بالله تعالى للورثة، وبأن الآية على مقتضى الاستدلال تخالف القياس والأصول من جهة أنها تضمنت شهادة الكافر وهو لا شهادة له لكونه غير مرضي الشهادة، وتضمنت حبس الشاهد وهو لا يجبس، وتضمنت تحليف إحدى البيتين أن شهادتهما أحق من شهادة الأخرى، وتضمنت شهادة المدعين لأنفسهم واستحقاقهم بمجرد دعواهم وأيمانهم.

وأجيب: بأنه لو كان المراد بذلك إيمان الأوصياء للورثة لما قيدت بالنص، ولما طلب من الشاهد أن يتلفظ بقول: لا نكتم شهادة الله، ولما ذُكِرَتِ الأيمان قسيمة لها في آخر الآية. في قوله: ﴿أو ترد أيمان =

= بعد إيمانهم» فإن قسيم الشيء مغاير له. ولو كان المراد من الشهادة اليمين لكان المعنى في قوله: ﴿لا نكتم شهادة الله﴾ في الآية. يخلفان بالله ما نكتم اليمين، وهذا لا معنى له ألينة، فإن اليمين لا نكتم، ولا يقال للشخص: احلف إنك لا نكتم حلفك، وأيضاً: حمل الشهادة في الآية على اليمين مخالفة لما هو متعارف من لفظ الشهادة في أسلوب القرآن والسنة، وإلا لكانت الشهادة في قوله تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾ وقوله: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾، وقوله: ﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾ معناها اليمين، ولم يقل به أحد. وكيف يكون المراد بالشهادة اليمين مع أن الشهادة عطفت على ذوي العدل من المؤمنين، وهما شاهدان، والموصي إنما يحتاج للشهادة لا للإيمان، فلا بد من حمل الآية عليها. فإن قيل: لا عذابة في هذا الحمل فقد سمى الله إيمان اللعان شهادة كما في قوله تعالى: ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾، وقوله: ﴿ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله﴾. أجيب: بأنه إنما سمي إيمان الزوج شهادة في اللعان لأنها قائمة مقام البيعة، ولذلك ترجم المرأة حين نكولها عن اليمين، وسميت إيمان اللعان شهادة لقبالتها شهادة الزوج. أما جواب كون الآية مخالفة للأصول ومتضمنة لشهادة الكافر، وهو لا شهادة له، فهو أن الخصم لا ينفي شهادة الكافر فقد قال بشهادته على مثله الحنفية، وجوز المالكية شهادة الطبيب الكافر على المسلم حيث لا طبيب مسلم. وأما حبس الشاهد، وهي المخالفة الثانية، فليس المراد به وضعه في السجن كما ظن المعترض بل إمساكه لليمين بعد العصر. وأما تحليف الشاهدين فإنما يكون ممنوعاً في الشهادة إذا كانت أصلية، أما في مثل مسألتنا فالشهادة ضرورية لكونها شهادة من كافر على مسلم بدلاً من شهادة مسلم قبلت للضرورة، ولم يرد نص من كتاب أو سنة بمنعها، فلم يكن ثم مانع من تحليف الشاهد، وقد حلف ابن عباس امرأة شهدت برضاع عنده، وذهب إلى القول بتحليف الشاهد الإمام أحمد في أحد قوليهِ. وقال بعض السلف بجواز تحليف الشاهد المسلم عندما يرتاب الحاكم في شهادته. وأما أنها تتضمن شهادة المدعين لأنفسهم والحكم لهم بمجرد دعواهم، فهذا ليس بصحيح؛ لأنه سبحانه جعل الأيمان لهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين، ومن هنا شرع لهما الحلف ثم الاستحقاق، وليس ذلك من باب الشهادة من المدعي لنفسه بل من باب الحكم له بيمينته القائم مقام الشهادة لقوة جانبه. واستدل المجوزون ثانياً بأن الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر، فقد روى أبو عبيد في كتابه الناسخ والمنسوخ أن ابن مسعود رضي الله عنه قضى بذلك زمن عثمان. وروى غيلان بن جامع عن عامر قال: شهد رجلان من أهل دقوقا على وصية مسلم عندهم. وإن أهل الوصية أتوا بها أبا موسى الأشعري فأحلفهما بالله بعد العصر ما اشترينا به ثمناً قليلاً، ولا كتمنا شهادة الله إننا إذا لم نأثمين. ثم قال أبو موسى هذه القضية ما قضى بها منذ مات رسول الله ﷺ، إلى اليوم، ورواه أبو داود والدارقطني عن الشعبي بوجه آخر، وفيه: قال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله، فدل الذي تقدم من عمل الصحابة على قبول شهادة الكفار في وصية السفر على المسلمين. ونوقش: يكون المسألة خلافية بين الصحابة لم تتفق كلمتهم فيها، ثم لا يبعد أن تكون قضية عين محتملة للتأويل، ومع الاحتمال لا حجة فيها. وأجيب: بأن قول الأشعري وعمل الصحابة بها من غير تفسير يدل على أنها ليست قضية عين، وكيف تكون كذلك مع قول ابن مسعود بها. واستدلوا ثالثاً: بأن في قبول شهادتهم رفقاً بهم ورفعاً لضرورة وقعت بالمسلمين، فما مثل قبول شهادة الكفار في وصية السفر عند تعذر المسلمين إلا كالتميم عند فقدان الماء والإفطار في رمضان للعاجز. وحيث كان الإنسان عند قرب أجله وهو غريب عن أهله ووطنه غير واجد لمسلم يشهده على ما أراد. في حاجة ملحة للإيضاء. أباح الشارع له إظهار الكافر على وصيته في مثل هذه الحالة تحليفاً لذمته وإرضاء لنفسه، فقد تكون عليه زكوات لم يؤدها أو كفارات يريد إخراجها. أو ديون وودائع يبغي وفاءها. توضيح إذا لم يوص بها، ويشهد عليها من حوله ولو كانوا كفاراً، ومثل هذا شهادة النساء عند الولادة أو الاستهلال. قبلت وحدهن للضرورة، وللخروج من الضيق والشدة، فحيث اكتفى بشهادة النساء في الضرورة كذلك يكتفى بشهادة الكفار عندها، وعند فقدان المسلم الذي يشهد في السفر. ونوقش: بأن الرفق بالعميد المسلمين العدول أولى من الرفق بالكفار. وحيث لم يُرفق الإسلام بالأولين فلا نرفق بالآخرين؛ لأن شرط الله في الشهود الإسلام والحرية، فلا وجه =

قال في الهندية: مات وعليه دين المسلم بشهادة نصراني ودين لنصراني بشهادة نصراني. قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد وزفر: بديء بدين المسلم، هكذا في محيط السرخسي، فإن فضل شيء كان ذلك للنصراني، هكذا في المحيط.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن التركة تقسم بينهما على مقدار دينهما، فتاوى الأنقروبي عن التاترخانية والمحيط اهـ. وتمام المسألة فيها وفي حاشية الخير الرملي على البحر.

أقول: في الذخيرة نصراني مات وترك ألف درهم وأقام مسلم شهوداً من النصارى على ألف على الميت وأقام نصراني آخرين كذلك تدفع الألف المتروكة للمسلم ولا يتحصان عنده. وعند أبي يوسف: يتحصان. والخلاف راجع إلى أن بينة النصراني مقبولة عنده في حق إثبات الدين على الميت لا في حق إثبات الشركة بينه وبين المسلم. وعلى قول أبي يوسف مقبولة فيهما اهـ.

والحاصل: أنه على قول الإمام يلزم من إثبات الشركة والمحاصة الحكم بشهادة

= لتخصيص الكفار بالقبول في بعض الأحوال دون العبيد مع صدق رد الشهادة عليهما وأجيب: بالفرق بين الكفار والرقيق، فإن الكفار لهم ولاية في الجملة حتى على أنفسهم. بخلاف العبيد، فإن ولايتهم مسلوبة أصلاً فلا يتساويان في الشهادة، ثم ورود سبب النزول مخصصاً للكفار ينفي أن يلحق العبيد بهم. هذا. وقد نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية ما نصه «وقول الإمام أحمد في قبول شهادتهم في هذا الموضع هو ضرورة يقتضي هذا التعليل قبولها في كل ضرورة سواء كانت حضراً أو سفراً». ومنه يفهم أن ابن تيمية يرى أن قبول شهادتهم على المسلم عند الضرورة غير مختص بوصية أو غيرها بحضر أو بسفر. وفي موضع آخر قال نقلاً أيضاً عن شيخه: «إن كل موضع ضرورة غير المنصوص عليه في الآية فيه روايتان عن أحمد رواية بالجواز وأخرى بالمنع». إذن مذهب أحمد في شهادة الكفار على المسلمين عند الضرورة روايتان. جرى على أحدهما ابن تيمية وهي قبول شهادتهم في كل موضع ضرورة، والأخرى تخصيص القبول بما ورد في آية الوصية. لكننا إذا نظرنا إلى العلة التي عللوا بها قبول شهادتهم على المسلمين في وصية السفر وهي عدم وجود مسلم يشهد، ومعناها الضرورة وجدنا أن العلة وصف ظاهر منضبط لا مانع من تعدية الحكم فيه إلى كل ضرورة تقوى على ضرورة عدم وجود مسلم في السفر، وبذلك تكون شهادة الكافر مقبولة عند كل ضرورة، وقد ورد القرآن بنوع منها. ولعل هذا ما دعا الحنفية والمالكية إلى قبولها تبعاً أو ضرورة، وقد وجهوا قبول شهادة الطبيب الكافر على المسلم في بعض العيوب بالضرورة، وكذا قال الحنفية بقبولها ضرورة، لأن المسلمين لا يحضرون موت اليهود والنصارى عادة، والوصية تكون عند موتهم غالباً، فلو لم تقبل شهادتهم على المسلم في إثبات الإيصاء لأدى هذا إلى ضياع الحقوق المتعلقة بالإيصاء، فكان القبول لدفع الحرج واحتياطاً لإثبات الحقوق. والواقع أن قبولها عند الضرورة هو الذي يلائم روح الشريعة ولا يقف حجر عثرة في قضاء المصالح المشتركة التي كثر في عصر كعبصرنا. انظر خرش ص ٧ ص ١٧٦ الشرح الكبير السرخسي ص ٤ ص ١٦٥. كشف النعناع ص ٤ ص ١٥٢. المعنى لابن قدامة ١٢/٥١.

(٢) في ط. قوله: (لأنه يغيبه قهره إياه) قال الرملي: الضمير في أنه ويغيبه راجع للذمي، وفي قهره راجع للمسلم: أي لأنه بسبب قهر المسلم إياه وإذلاله له يتقول عليه بخلاف ملل الكفر، لأن ملة الإسلام قاهرة للكل، فلم يبق له غيره يستظهرون بها انتهى.

إلا في خمس مسائل على ما في الأشباه. وتبطل بإسلامه قبل القضاء، وكذا بعده لو بعقوبة كقود. بحر (وإن اختلفا ملة) كاليهود والنصارى (و) الذمي (على المستأمن لا عكسه) ولا مرتد على مثله في الأصح، (وتقبل منه على) مستأمن (مثله مع اتحاد

الكافر على المسلم. قوله: (إلا في خمس مسائل) الأولى فيما إذا شهد نصرانيان على نصراني أنه قد أسلم وهو يجحد لم تجز شهادتهما، وكذا لو شهد عليه رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه، ولو شهد نصرانيان على نصرانية أنها أسلمت جاز وأجبرت على الإسلام ولا تقتل، وهذا قول الإمام اهـ.

قال العلامة المقدسي: ينبغي أن يكون الكافر الذكر كذلك يجير ولا يقتل، كما لو أسلم مكرهاً أو سكران، وهو كذلك في الولوالجية والمحيط. ونصه: لو شهد على إسلام النصراني رجل وامرأتان من المسلمين وهو يجحد أجبر على الإسلام ولا يقتل، ولو شهد رجلان من أهل دينه وهو يجحد فشهادتهما باطلة، لأن في زعمهما أنه مرتد ولا شهادة لأهل الذمة على المرتد اهـ. الثانية: فيما إذا شهدا على نصراني ميت وهو مديون مسلم: أي والتركة لا تفي. الثالثة: فيما إذا شهدا عليه بعين اشتراها من مسلم والمسلم ينكر البيع. الرابعة: فيما إذا شهد أربعة على نصراني أنه زنى بمسلمة إلا إذا قال استكرهها فإنه يجحد الرجل وحده. الخامسة: فيما إذا ادعى مسلم عبداً في يد كافر فشهد كافران أنه عبده وقضى به فلان القاضي المسلم اهـ. قوله: (وتبطل بإسلامه) أي شهادة الذمي على مثله بإسلامه: أي المشهود عليه قبل القضاء، لأنه لو قضى عليه لقضى على مسلم بشهادة الكافر. قوله: (وكذا بعده لو بعقوبة) كقود. بحر. لأن المعتبر إسلامه حال القضاء لا حال أداء الشهادة ولا حال الشهادة، لما في البحر عن الولوالجية: نصرانيان شهدا على نصراني يقطع يد أو قصاص ثم أسلم المشهود عليه بعد القضاء بطلت الشهادة لأن الإمضاء من القضاء في العقوبات اهـ. وهل تجب الدية؟ ذكر الخصاص أنها تجب الدية، فقيل إنه قول الكل، وقيل عنده ينفذ القضاء فيما دون النفس ويقضي بالدية في النفس. وعندهما: يقضي بالدية فيهما اهـ. شرنبلالية. قوله: (وإن اختلفا ملة) لأن الكفر كله ملة واحدة. قوله: (والذمي على المستأمن) لأن الذمي أعلى حالاً منه لكونه من أهل دارنا ولذا يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمستأمن. منح. قوله: (لا عكسه) لقصور ولايته عليه لكونه أدنى حالاً منه. منح. قوله: (ولا مرتد على مثله) والوجه فيه أنه لا ولاية له على أحد كما قدمناه. قوله: (في الأصح) أي أنها لا تقبل بحال غيره كما قدمناه عن المحيط: قوله: (وتقبل منه) أي من المستأمن قيد به لأنه لا يتصور غيره، فإن الحربي لو دخل بلا أمان قهراً استرق ولا شهادة للعبد على أحد. فتح. قوله: (مع اتحاد الدار) أي بلفظ يكونا من أهل دار واحدة، فإن كانوا من دارين كالروم والترك لم تقبل.

الدار) لأن اختلاف داريهما يقطع الولاية كما يمنع التوارث.
(و) تقبل (من عدوّ بسبب الدين)

هداية. لا يخفى أن الضمير في كانوا للمستأمنين في دارنا، وبه ظهر عدم صحة ما نقل عن الحموي من تمثيله لاتحاد الدار بكونهما في دار الإسلام وإلا لزم توارثهما حيثنذ وإن كانا من دارين مختلفين.

وفي الفتح: وإنما تقبل شهادة الذمي على المستأمن وإن كانا من أهل دارين مختلفين، لأن الذمي بعقد الذمة صار كالمسلم وشهادة المسلم تقبل على المستأمن فكذا الذمي. قاله سيدي الوالد رحمه الله تعالى. ويأتي تأييده في المقولة الآتية إن شاء الله تعالى. قوله: (لأن اختلاف داريهما) قال في البحر: ويستثنى من الحربي على مثله ما إذا كانا في دارين مختلفين كالإفرنج والحبش لانقطاع الولاية بينهما، ولهذا لا يتوارثان، والدار تختلف باختلاف المنعة والمملك اهـ. والذي في المنح ونحوه في الفهستاني التعبير بما إذا كانا من دارين، فيفيد أنهما لو كانا في دارنا وهما من دارين لا تقبل شهادتهما على الآخر، لأن الإرث بمتنع في هذه الصورة لوجود الاختلاف الحكمي، وهذا هو الظاهر: خلافاً لما أفاده الحموي كما تقدم في المقولة السابقة، فإنهما إذا كانا في داريهما لا وجه للقضاء بشهادته لأن دار الحرب ليست دار أحكام. فليتأمل ط. قوله: (عدوّ) العدوّ: من يفرح لحزنك ويمزن لفرحك، وقيل يعرف بالعرف. بحر. ومثله في فتاوى على أفندي عن خزانة المفتين.

قال العلامة النحرير السيد الشريف محمود أفندي حمزة مفتي دمشق الشام في فتاواه بعد كلام: فتحصل من هذا أن من يفرح لحزن الآخر ويمزن لفرحه فهو عدوّه، وكل عدوّ ترد شهادته إذا كانت دنيوية، فمن يفرح لحزن الآخر ويمزن لفرحه ترد شهادته، فالصغرى مسلمة لما في البحر وعلي أفندي من تعريف العدوّ والكبرى مسلمة للحديث الشريف^(١) الذي هو دليل المجتهد، فأتج لذاته أن من يفرح لحزن الآخر ويمزن لفرحه ترد شهادته، ثم إذا حكم بها حاكم لا ينفذ حكمه لما في البحر أيضاً: وكيف لا ترد شهادة من اتصف بهذه الصفة وهي مما تتناهى به العداوة، وقد وصف الله تعالى بها المنافقين في كتابه العزيز: ﴿إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]. قال القاضي: بيان تناهي عداوتهم إلى حدّ حسد وأماناً لهم من خير ومنفعة وتمنوا ما أصابهم من ضرر وشدة، فخذ الجواب مع الدليل والبرهان والله تعالى أعلم اهـ. قوله: (لأنها من التدين) فيدل على كمال دينه وعدالته، وهذا لأن المعادة قد

(١) في ط وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجوز شهادة ذي الظنة ولا ذي الحنة» رواه الحاكم والبيهقي، وهو حديث صحيح. وذو الحنة: العدوّ. قال في النهاية الحنة: العداوة..

لأنها من التدين، بخلاف الدنيوية فإنه لا يؤمن من التقول عليه كما سيجيء. وأما

تكون واجبة، بأن رأى فيه منكراً شريعياً ولم ينته بنهيهِ وقد قبلوا شهادة المسلم على الكافر مع ما بينهما من العداوة الدينية. حموي. قوله: (بخلاف الدنيوية) كشهادة المقذوف على القاذف، والمقطوع عليه الطريق على القاطع، والمقتول وليه على القاتل، والمجروح على الجرح، والزوج على امرأته بالزنا إذا كان قذفاً أو لا، فالعداوة ليس كما يتوهمه بعض المتفهمة، أو الشهود أن كل من خاصم شخصاً في حق وادعى عليه أن يصير عدوه فيشهد بينهما بالعداوة، بل العداوة إنما تثبت بنحو ما ذكرنا.

وفي القنية أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع به ما لم يفسق بسببها أو يجلب منفعة أو يدفع بها عن نفسه مضرّة، وهو الصحيح وعليه الاعتماد اهـ.

وفي فتاوى المصنف: سئل عن رجل شتم آخر وقذفه فهل تثبت العداوة الدنيوية بينهما بهذا القدر، حتى لو شهد لا تقبل؟ أجب: ظاهر كلامهم أن العداوة الدنيوية تثبت بهذا القدر، فقد صرح في شرح الوهبانية أنها: أي العداوة تثبت بنحو القذف وقتل الولي اهـ.

مَطْلَبٌ: الْفِسْقُ لَا يَتَجَرَّأُ

ولا تقبل شهادة من فيه عداوة دنيوية على عدوه، ولا على غيره بل تكون قاذحة في حق جميع الناس، فإن الفسق لا يتجرأ حتى يكون فاسقاً في حق شخص لا في حق غيره، ويقاس على عدم تجزيء الفسق ما لو كان ناظراً على أوقاف عديدة وثبت فسقه بسبب خيانة في واحد منها، فإن يسرى في كلها فيعزل منها جميعاً كما أفتى به المفتي أبو السعود العمادي المفسر في فتاويه، ولو ادعى شخص عداوة آخر يكون اعترافاً منه بفسق نفسه؛ ولو شهد الشاهد على آخر فخاصم المشهود عليه الشاهد قبل القضاء لا يمتنع القضاء بشهادته إلا إذا ادعى أنه دفع إليه كذا لثلاث يشهد عليه وطلب الرد وأثبت دعواه ببينة أو إقرار أو نكول فتبطل شهادته، وهو جرح مقبول كما صرحوا به، لكن قال سيدي الوالد في جواب سؤال عمن شهد عليه شهود بحق وزكوا فتعلل المدعى عليه أن الشهود من زكاهم أعداء له بسبب تشاجر معهم على قمار ولعب. فأجاب بعد كلام حاصله: ففي الحادثة المسؤول عنها ربما أنه فسق بها، إذ العداوة جرت بينهما على ما قاله المدعى عليه بسبب قمار ولعب محرّمين شريعياً، ولكن المتأخرون على الأول من الإطلاق سواء فسق بها أو لا، والحديث الشريف شاهد لما عليه المتأخرون كما رواه أبو داود مرفوعاً «لا تجوز شهادة خائن ولا ذي غمر على أخيه» والغمر: الحقد. ويمكن حمله على ما إذا كان غير عدل بدليل أن الحقد فسق للنهي عنه كما أفاده في البحر.

مَطْلَبٌ: الْعَدَاوَةُ إِذَا فُسِّقَ بِهَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَى أَحَدٍ

وَإِنْ لَمْ يُفْسَقْ بِهَا تُقْبَلُ عَلَى غَيْرِ عَدُوِّهِ

وقال العلامة الخير الرملي في فتواه: فتحصل من ذلك أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل وإن كان عدلاً، وصرح يعقوب باشا في حاشيته بعدم نفاذ قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه، والمسألة دوارة في الكتب فإذا أثبت المدعى عليه العداوة ثبوتاً شرعياً فتجري الأحكام المذكورة من عدم صحة أداء الشهادة والتزكية المذكورة لثبوت عداوتهم بالسببين المرقومين المحرمين شرعاً، وسبب الحقد وأنهم ممن يفرحون لحزنه ويمزنون لفرحه اهـ. وتمامه فيه.

فإن قلت: العدالة الدنيوية فسق لأنه لا يحل معاداة المسلم لأجل الدنيا، فهلا استغنى عنه بقوله لا تقبل شهادة الفاسق.

قلت: للفرق بينهما، فإنه لو قضى بشهادة الفاسق صح وأثم كما مر، ولو قضى بشهادة العدو بسبب الدنيا لا ينفذ، لأنه ليس بمجتهد فيه كما نقله المصنف عن يعقوب باشا، لكن قال المتلا عبد الحلیم في حاشيته على الدرر: وقد جاءت الرواية بعدم قبول شهادة عدو بسبب الدنيا مطلقاً. والتحقيق فيه أن من العداوة المؤثرة في العدالة كعداوة المجروح على الجراح وعداوة ولي المقتول على القاتل. ومنها غير مؤثرة كعداوة شخصين بينهما وقعت مضاربة أو مشاتمة أو دعوى مال أو حق في الجملة، فشهادة صاحب النوع الأول لا تقبل كما هو المصرح في غالب كتب أصحابنا والمشهور على ألسنة فقهاءنا، وشهادة صاحب النوع الثاني تقبل لأنه عدل، وبهذا التحقيق يحصل التوافق بين الروایتين وبين المتن والشرح وإن لم يهتد المصنف إليه، الحمد لله الذي هدانا لهذا اهـ.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى بعد كلام: والحاصل أن في المسألة قولين معتمدين.

أحدهما: عدم قبولها على العدو، وهذا اختيار المتأخرين وعليه صاحب الكنز والملتقى، ومقتضاه أن العلة العداوة لا لفسق وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً.

ثانيهما: أنها تقبل إلا إذا فسق بها، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة اهـ. وهل حكم القاضي في العداوة حكم الشاهد؟ قال شارح الوهبانية: لم أقف عليه في كتب أصحابنا. وينبغي أن يكون الجواب فيه على التفصيل إن كان قضاؤه عليه بعلمه لا ينفذ، وإن كان بشهادة من العدول وبمحضر من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ينفذ. ذكره الحموي. وسياق كلام البرجندي يفيد أن شهادة العدو لعدوه مقبولة لعدم التهمة، وهذا بناء على أن العلة التهمة، أما إذا كانت العلة الفسق فلا فرق. وقد اختلف

الصديق لصديقه فتقبل إلا إذا كانت الصداقة متناهية بحيث يتصرف كل في مال الآخر. فتاوى المصنف معزياً لمعين الحكام (و) من (مرتكب صغيرة) بلا إصرار (إن اجتنب الكبائر) كلها وغلب صوابه على صغائره. درر وغيرها. قال: وهو معنى العدالة.

وفي الخلاصة: كل فعل يرفض المروءة والكرم فهو كبيرة، وأقره ابن الكمال،

تعليل المشايخ في ذلك. قال أبو السعود: ولعل في المسألة قولين: منهم من علل بالأول، ومنهم من علل بالثاني اهـ.

أقول: قد علمت ما قدمناه عن سيدي الوالد أنهما قولان معتمدان، وأن المتون على عدم قبولها وإن لم يفسق بها للتهمة. قوله: (إلا إذا كانت الصداقة متناهية) أي فإنها لا تقبل للتهمة. قوله: (بلا إصرار) أي تقبل من مرتكب صغيرة بلا إصرار، لأن الإلمام من غير إصرار لا يقدر في العدالة، إذ لا يوجد من البشر من هو معصوم سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فيؤدي اشتراط العصمة إلى سد باب الشهادة وهو مفتوح. أما إذا أصرت عليها وفرح بها أو استخفت، إن كان عالماً يقتدى به فهي كبيرة كما ذكره بعضهم. قوله: (إن اجتنب الكبائر كلها وغلب صوابه على صغائره) الأولى أن يقول على خطئه، وأشار إلى أنه كان ينبغي أن يزيد وبلا غلبة. قال ابن الكمال: لأن الصغيرة تأخذ حكم الكبيرة بالإصرار؛ وكذا بالغلبة على ما أفصح عنه في الفتاوى الصغرى حيث قال: العدل من يجتنب الكبائر كلها، حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته، وفي الصغائر العبرة للغلبة والدوام على الصغيرة لتصير كبيرة ولذا قال: «وغلب صوابه». قوله: (وهو معنى العدالة) قال الكمال: أحسن ما نقل فيها عن أبي يوسف أن لا يأتي بكبيرة ولا يصير على صغيرة ويكون ستره أكثر من هتكه، وصوابه أكثر من خطئه، ومروءته ظاهرة، ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب ديانة ومروءة اهـ.

قال القهستاني: من اجتنب الكبائر وفعل مائة حسنة وتسعاً وتسعين صغيرة فهو عدل، وإن فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل اهـ. قال في البحر: هي الاستقامة، وهي بالإسلام واعتدال العقل، ويعارضه^(١) هوى يضلّه ويصدّه، وليس لكمالها حدّ يدرك مداه، ويكتفى لقبولها بأدناه كي لا تضيع الحقوق، وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة اهـ. وتماه فيه. قوله: (كل فعل يرفض المروءة والكرم فهو كبيرة) أي كل فعل من الذنوب والمعاصي فهو كبيرة، إذ يبعد أن يقال: إن الأكل في السوق مثلاً لغير السوقية كبيرة، بل قالوا: إنما يحرم عليه ذلك إذا كان متحملاً شهادة لثلاث يضيع حق

(١) في ط. قوله: (يعارضه الخ) لعله «ومعارضة».

قال: ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالته

المشهد له. وعبارة الخلاصة بعد أن نقل القول بأن الكبيرة ما فيه حد بنص الكتاب. قال: وأصحابنا لم يأخذوا بذلك وإنما بنوا على ثلاثة معان: أحدها ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة. والثاني أن يكون فيه منابذة المروءة والكرم، فكل فعل يرفض المروءة والكرم فهو كبيرة. والثالث أن يكون مصراً على المعاصي أو الفجور اه وتعبه في فتح القدير بأنه غير متضبط وغير صحيح اه. ولذا قال المحشي فيما ذكره الشارح عنها، قال: إلا أن يراد الكبيرة من حيث منع الشهادة. قال القهستاني: هذا التعريف غير الأصح.

قال في الذخيرة: الأصح أن ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين فهو من الكبائر، وكذا ما فيه نبذ المروءة والكرم، وكذا الإعانة على المعاصي والحث عليها. وفي معين المفتي: رفض المروءة ارتكاب ما يعتذر منه ويضعه على رتبته عند أهل الفضل.

قال العيني: اختلفوا في الكبيرة، فقال أهل الحجاز وأهل الحديث: هي السبع المذكورة في الحديث المشهور، وهي: الإشراك بالله، والفرار من الزحف، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وبهت المؤمن، والزنا، وشرب الخمر. وزاد بعضهم عليها: أكل الربا، وأكل أموال اليتامى بغير حق. وقيل ما ثبت حرمة دليل مقطوع به فهو كبيرة، وقيل ما فيه حد أو قتل فهو كبيرة، وقيل كل ما أصر عليه المرء فهو كبيرة.. وما استغفر عنه فهو صغيرة.

والأوجه ما ذكره المتكلمون أن كل ذنب فوقه ذنب وتحت ذنب، فبالنسبة إلى ما فوقه فهو صغيرة، وإلى ما تحته فهو كبيرة. والأصح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني أنه قال: كل ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو من جملة الكبائر اه. قوله: (ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالته) غير أن الحكم بزوال العدالة بارتكاب الكبيرة يحتاج إلى الظهور، فلذا شرط في شرب المحرم الإدمان اه. حموي.

وفي القهستاني عن قضاء الخلاصة: المختار اجتناب الإصرار على الكبائر، فلو ارتكب كبيرة مرة قبلت شهادته. قال في الفتح: وما في الفتاوى الصغرى: العدل من يجتنب الكبائر كلها، حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته. وفي الصغائر العبرة للغلبة لتصير كبيرة حسن. ونقله عن أدب القضاء لعصام وعليه المعول، غير أن الحكم بزوال العدالة بارتكاب الكبيرة يحتاج إلى الظهور، فلذا شرط في شرب المحرم والسكر الإدمان، والله سبحانه أعلم اه. وإذا سقطت عدالته تعود إذا تاب، لما صرحوا بأن المحدود في القذف إذا تاب فهو عدل: أي وإن لم تقبل شهادته، لكن قال في البحر: وفي الخانية: الفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر التوبة، ثم بعضهم قدره بستة

(و) من (أقلف) لو لعذر، وإلا لا، وبه نأخذ.

أشهر، وبعضهم قدره بسنة. والصحيح أن ذلك مفروض إلى رأي القاضي والمعدل. وفي الخلاصة: ولو كان عدلاً فشهد بزور ثم تاب فشهد تقبل من غير مدة اهـ. وسيأتي الكلام عليه في هذا الباب وقبل باب الرجوع عن الشهادة في كلام الشارح، وقدمنا أن الشاهد إذا كان فاسقاً سراً لا ينبغي أن يخبر بفسقه كي لا يبطل حق المدعي، وصرح به في العمدة أيضاً والخانية، والظاهر أنه لا يحل له ذلك كما استظهر سيدي الوالد رحمه الله تعالى. قال في الخانية قبل التزكية: والتعديل المعروف بالعدالة إذا شهد بزور عن أبي يوسف أنه لا تقبل شهادته أصلاً أبداً لأنه لا تعرف توبته. وروى الفقيه أبو جعفر أنه تقبل شهادته وعليه الاعتماد اهـ. وفيها: من اتهم بالفسق لا تبطل عدالته، والمعدل إذا قال الشاهد هو متهم بالفسق لا تبطل عدالته اهـ.

ولا بأس بذكر أفراد سقطت عدالتهم نص عليها: منها إذا ترك الصلاة بجماعة بعد كون الإمام لا طعن فيه في دين ولا حال، وإن كان متأولاً في تركها بأن يكون معتقداً فضيلة أول الوقت والإمام يؤخر الصلاة أو غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك، وكذا من ترك الجمعة من غير عذر، فمنهم من أسقطها بمرة واحدة كالحلواني، ومنهم من شرط ثلاث مرات، والأول أوجه. وذكر الإسيبجي أن من أكل فوق الشبع سقطت عدالته عند الأكثر، ولا بد من كونه في غير إرادة التقوى على صوم الغد أو مؤانسة الضيف اهـ. والإعانة على المعاصي والحث عليها كبيرة، ولا تقبل شهادة الطفيلي والرقاص والمجازف في كلامه والمسخرة بلا خلاف، ولا من يحلف في كلامه كثيراً. ولا تقبل شهادة البخيل والذي أخر الفرض بعد وجوبه لغير عذر، إن كان له وقت معين كالصلاة بطلت عدالته، وإن لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج اختلفت فيه الرواية والمشايخ. وذكر الخاصي عن قاضيخان أن الفتوى على سقوطها بتأخير الزكاة من غير عذر. بخلاف تأخير الحج، وبركوب بحر الهند لأنه مخاطر بنفسه ودينه من سكنى دار الحرب وتكثير سوادهم وعددهم لأجل المال ومثله لا يبالي بشهادة الزور. ولا تقبل شهادة من يجلس مجلس الفجور والمجانة والشرب وإن لم يشرب كما في الهندية، وتما ذلك في المطولات. وفي البحر عن العتبية: من أجر بيته لمن يبيع الخمر لم تسقط عدالته اهـ. قوله: (ومن أقلف) إذ تقبل شهادة الكبير الذي لم يختن، لأن العدالة لا تخل بترك الختان لكونه سنة عندنا. كذا أطلقه في الكنز وغيره وتبعهم المصنف. قوله: (لو لعذر) بأن يتركه خوفاً على نفسه، أما إذا تركه بغير عذر لم تقبل كما قيده قاضيخان، وقيده في الهداية بأن لا يتركه استخفافاً بالدين، أما إذا تركه استخفافاً لم تقبل لأنه لم يبق عدلاً؛ وكما تقبل شهادته تصح إمامته كما في فتح القدير.

بحر. والاستهزاء بشيء من الشرائع كفر. ابن كمال

مَطْلَبٌ: فِي وَقْتِ الْخِتَانِ

واختلفوا في وقته، فالإمام لم يقدر له وقتاً معلوماً لعدم ورود النص به، وهذه إحدى المسائل التي توقف الإمام في الجواب عنها، وقدره المتأخرون واختلفوا. والمختار أن أول وقته سبع وآخره اثنتا عشرة. كذا في الخلاصة من باب اليمين في الطلاق والعتاق. ولعل أن سبع سنين أول وقت استغناء الصبي عن الغير في الأكل والشرب والملبس والاستنجاء حيث يتحمل بمثله ووقت الاحتياج إلى التأديب وتهذيب الأخلاق، ولذلك كان ذلك نهاية مدة الحضانة بل وقت كونه مأموراً بالصلاة ولو ندباً، ومن جملة الختان أيضاً، وكونه ابن اثنتي عشرة سنة وقت المراهقة البتة واحتمال البلوغ فيه، فحينئذ يجري عليه قلم التكليف فرضاً ووجوباً وسنة وندباً، ومن جملة كشف العورة وهو حرام على البالغين من غير محرم، فظهر أن وقت الختان على الوجه المسنون يتم عنده، فلو قال رجل إن بلغ ولدي الختان فلم أختنه فامرأتي طالق: فإن نوى أول الوقت لا يحنث ما لم يبلغ سبع سنين. وإن نوى آخره قال الصدر الشهيد: المختار أنه اثنتا عشرة سنة، وهو سنة للرجال مكرومة للنساء، إذ جماع المختونة ألد. وكان ابن عباس لا يميز ذبيحة الأقف ولا شهادته اهـ. بحر ملخصاً. وفيه فائدة من كراهية فتاوي العتابي. وقيل في ختان الكبير: إذا أمكن أن يختن نفسه فعل، وإلا لم يفعل إلا أن يمكنه أن يتزوج أو يشتري ختانة تختنه. وذكر الكرخي في الكبير: يختنه الحمامي، وكذا عن ابن مقاتل.

مَطْلَبٌ: لِأَبَسَ لِلْحَمَامِيِّ أَنْ يَطْلِي عَوْرَةَ غَيْرِهِ بِالنُّورَةِ

إِذَا غَضَّ بَصْرَهُ حَالَةَ الضَّرُورَةِ

لابأس للحمامي أن يطلي عورة غيره بالنورة انتهى. لكن قال في الهندية بعد أن نقل عن التاترخانية أن أبا حنيفة كان لا يرى بأساً بنظر الحمامي إلى عورة الرجل، ونقل أنه ما يباح من النظر للرجل من الرجل يباح المس، ونقله عن الهداية ونقل ما نقلناه، لكن قيده بما إذا كان يغض بصره. ونقل عن الفقيه أبي الليث أن هذا في حالة الضرورة لا في غيرها، وقال: وينبغي لكل واحد أن يتولى عانته بيده إذا تَوَرَّكَمَا فِي الْمِحِيطِ، فليحفظ.

أقول: ومعنى ينبغي هنا الوجوب كما يظهر، فتأمل. قوله: (بحر) ومثله في التاترخانية. قوله: (والاستهزاء بشيء من الشرائع كفر) أشار إلى فائدة تقييده في الهداية بأن لا يترك الختان استخفافاً بالدين. قوله: (ابن كمال) عبارته: والأقف لأنه لا يخل بالعدالة إذا تركه استخفافاً بالدين. قال الرازي: لم يرد بالاستخفاف الاستهزاء، لأن الاستهزاء بشيء من الشرائع كفر، وإنما أراد به التواني والتكاسل اهـ ح. وكذا ذكر مثله عزمي زاده مؤولاً عبارة الدرر.

(وخصمي) وأقطع (وولد الزنا) ولو بالزنا خلافاً لمالك (وخنثى) كأثنى لو مشكلاً، وإلا فلا إشكال (وعتيق لمعتقه وعكسه) إلا لتهمة، لما في الخلاصة: شهدا بعد عتقهما أن الثمن كذا عند اختلاف بائع ومشتري لم تقبل لجز النفع بإثبات العتق (ولأخيه وعمه ومن محرم رضاعاً)

مَطْلَبٌ فِي شَهَادَةِ الْخَصْمِيِّ

قوله: (وخصمي) بفتح الحاء: منزوع الخصاء، لأن عمر رضي الله تعالى عنه قبل شهادة علقمة الخصمي على قدامة بن مظعون، رواه ابن شيبه^(١) ولأنه قطع منه عضو ظلماً فصار كمن قطعت يده ظلماً فهو مظلوم. نعم لو كان ارتضاه لنفسه وفعله مختاراً منع. فتح. قوله: (وأقطع) إذا كان عدلاً، لما روي «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فِي السَّرْقَةِ، ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ يَشْهَدُ فَيَقْبَلُ شَهَادَتَهُ». منح. قوله: (وولد الزنا) لأن فسق الوالدين لا يوجب فسق الولد ككفرهما. منح. قوله: (ولو بالزنا) أي ولو شهد بالزنا على غيره تقبل، أطلقه فشمّل ما إذا شهد بالزنا أو بغيره، خلافاً لمالك في الأول كما في المنح. قوله: (كأثنى) فيقبل مع رجل وامرأة في غير حد وقود. قوله: (لو مشكلاً) في كل الأحكام. شرنبلالية، والأولى أن يقول «وهو كأثنى». قوله: (وعتيق لمعتقه) أي تقبل شهادته، لأن شريحاً قبل شهادة قنبر لعلي وهو عتيقه. وأشار باللام إلى أن شهادته على المعتق تقبل بالأولى كما صرح به متناً بقوله. (وعكسه) وقنبر بفتح القاف، وأما بضم القاف فجد سيبويه. ذكره الذهبي في مشتهب الأنساب والأسماء.

مَطْلَبٌ فِي تَرْجِمَةِ شُرَيْحِ الْقَاضِي

وشريح بن الحارث بن قيس الكوفي النخعي القاضي أبو أمية، تابعي ثقة. وقيل له صحبة، مات قبل الثمانين أو بعدها وله مائة وثمان سنين أو أكثر، واستقضاه عمر رضي الله تعالى عنه على الكوفة، ولم يزل بعد ذلك قاضياً خمساً وسبعين سنة، إلا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء في فتنة الحجاج في حق ابن الزبير حيث استعفى الحجاج من القضاء فأعفاه، ولم يقض إلى أن مات الحجاج كما في البحر وشرح جلال الدين التبراني على المنار. قوله: (أن الثمن كذا) ولو شهدا بإيافته وإبرائه تقبل. مقدسي. قوله: (لجز النفع بإثبات العتق) لأنه لولا شهادتهما لتحالفا وفسخ البيع المقتضي لإبطال العتق. منح. لكن تقدم في آخر باب الإقالة أنه لا يخالف بعد خروج المبيع عن ملكه، لأنه يشترط قيام المبيع عند الاختلاف في التحالف إلا إذا استهلكه في يد البائع غير المشتري، فراجعه وتأمل. قوله: (ومن محرم رضاعاً) كابنه منه.

(١) في ط. قوله: (ابن شيبه) هكذا بأصله، ولعل الصواب «ابن أبي شيبه».

أو مصاهرة) إلا إذا امتدت الخصومة وخاصم معه على ما في القنية. وفي الخزانة: تخاصم الشهود والمدعي عليه تقبل لو عدولاً (ومن كافر على عبد كافر مولاه مسلم أو) على وكيل (حبر كافر موكله مسلم لا) يجوز (عكسه) لقيامها على مسلم قصداً

وفي الأفضية: تقبل لأبويه من الرضاع، ولمن أرضعته امرأته، ولأم وامراته وابنها. بزازية من الشهادة. قوله: (أو مصاهرة) كأم امرأته وبناتها وزوج بنته وامرأة أبيه وابنه، لأن الأملاك بينهم متميزة والأيدي متحيزة، ولا بسطوة لبعضهم في مال بعض فلا تتحقق التهمة، بخلاف شهادته لقربته ولأدأ. درر. ومثله في البحر. قوله: (إلا إذا امتدت الخصومة) أي سنين كما في المنح عن القنية، والظاهر أنه اتفاقي. قال ابن وهبان: وقياس ذلك أن يطرد في كل قرابة، والفقه فيه أنه لما كثر منه التردد مع المخاصم صار بمنزلة الخصم للمدعى عليه. قال أبو السعود: والتقييد بعدم الخصام على القول به لا يخص الشهادة للأخ ونحوه اهـ.

قال المنلا عبد الحليم: ولا يذهب عليك أن المعتمد عليه قبول شهادة عدو بسبب الدنيا لو عدلاً: أي بمجرد الخصومة على ما تقدم، وذا لا ينافي ذلك لأن التردد المذكور بمنزلة المدعي لا بمنزلة العدو. تدبر. قوله: (على ما في القنية) يعني إذا كان مع المدعي أخ أو ابن عم يخاصمان له مع المدعى عليه ثم شهدا لا تقبل شهادتهما في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة، وكذا كل قرابة وصاحب تردد في المخاصمة سنين، لأنه بطول التردد صار بمنزلة الخصم للمدعى عليه كما في الوهبانية. قوله: (وفي الخزانة النخ) أي خاصمها عند أداء الشهادة عليه بأنه نسبهما إلى الكذب فدفعاً عن أنفسهما، ومسألة القنية فيما إذا خاصمها مع قريبه على الحق الذي يدعيه. قوله: (تقبل لو عدولاً) قال في المنح عن البحر: وينبغي حمله على ما إذا لم يساعد المدعي في الخصومة أو لم يكثر ذلك توفيقاً اهـ. وفق الرملي بغيره حيث قال: مفهوم قوله «لو عدولاً» أنهم إذا كانوا مستورين لا تقبل وإن لم تمتد الخصومة للتهمة بالمخاصمة، وإذا كانوا عدولاً تقبل لارتفاع التهمة مع العدالة. فحمل ما في القنية على ما إذا لم يكونوا عدولاً توفيقاً، وما قلناه أشبه لأن المعتمد في باب الشهادة العدالة. قوله: (على عبد كافر مولاه مسلم) لأن هذه شهادة قامت على إثبات أمر على الكافر قصداً ولزم منه الحكم على المولى المسلم ضمناً، على أن استحقاق مالية المولى غير مضاف إلى الشهادة، لأنه ليس من ضرورة وجوب الدين عليه استحقاق مالية المولى لا محالة بل يتفك عنه في الجملة. قوله: (لا يجوز عكسه) وهو ما إذا كان العبد مسلماً مولاه كافر: يعني لا تجوز شهادة الكافر على عبد مسلم مولاه كافر، وعلى وكيل مسلم موكله كافر: فإن كان مسلماً له عبد كافر أذن له بالبيع والشراء فشهد عليه شاهدان كافرين بشراء وبيع جازت شهادتهما عليه، لأن هذه شهادة قامت على إثبات أمر على الكافر قصداً وعلى

وفي الأول ضمناً.

(و) تقبل (على ذمي ميت وصيه مسلم إن لم يكن عليه دين لمسلم) بحر.

المسلم ضمناً كما تقدم؛ ولو أن مسلماً وكل كافرأ بشراء أو بيع فشهد على الوكيل شاهدان كافرين بشراء أو بيع لا تقبل شهادتهما عليه لأنها شهادة كافر قامت لإثبات حق على مسلم قصداً كما في الدرر والغرر. قوله: (إن لم يكن عليه دين لمسلم) هذا ظاهر إن كانت التركة لا يخرج منها الدينان، وأما إذا كانت متسعة لم يكن فيها شبهة أنه تنقيص شهادة على حق مسلم.

وفي المنح: نصراني مات عن مائة فأقام مسلم شاهدين نصرانيين عليه بمائة ومسلم ونصراني بمثله فالثلثان له والباقي بينهما اه: أي لأن شهادة أهل الذمة على المسلم لا تقبل وهنا لا تقبل في مشاركة الذمي للمسلم في المائة.

والحاصل: أنها أثبتت الدين على الميت دون المشاركة مع الغريم المسلم، وأن المسلم لما ادعى المائة مع النصراني صار طالباً نصفها والمنفرد بطلب كلها فتقسم عولاً عند الإمام، فلمدعي الكل الثلثان لأن له نصفين وللمسلم الثلث لأن له نصفاً فقط، ولكن لما ادعاه مع النصراني قسم بينهما.

قال سيدي الوالد: نصراني مات وترك ألف درهم وأقام مسلم شهوداً من النصارى على ألف على الميت وأقام نصراني آخرين كذلك، فالألف المتروكة للمسلم عنده. وعند أبي يوسف: يتحصان، والأصل أن القبول عنده في حق إثبات الدين على الميت فقط دون إثبات الشركة بينه وبين المسلم. وعلى قول الثاني في حقهما. ذخيرة ملخصاً. وبه ظهر أن قبولها على الميت غير مقيد بما إذا لم يكن عليه دين لمسلم. نعم هو قيد لإثباتها الشركة بينه وبين المدعي الآخر، فإذا كان الآخر نصرانياً أيضاً يشاركه، وإلا فالمال للمسلم، إذ لو شاركه لزم قيامها على المسلم، وظهر أيضاً أن المصنف ترك قيداً لا بد منه وهو ضيق التركة عن الدينين، وإلا لا يلزم قيامها على المسلم كما لا يخفى، هذا ما ظهر لي بعد التنقيح التام. قوله: (بحر) نص عبارته: وتقبل شهادة الذمي بدين على ذمي ميت وإن كان وصيه مسلماً بشرط أن لا يكون عليه دين لمسلم، فإن كان فقد كتبناه عن الجامع اه. والذي كتبه هو قوله نصراني مات عن مائة فأقام مسلم شاهدين عليه بمائة ومسلم ونصراني بمثله فالثلثان له والباقي بينهما، والشركة لا تمنع لأنها بإقراره اه.

ووجهه أن الشهادة الثانية لا تثبت للذمي مشاركته مع المسلم كما قدمناه، ولكن المسلم لما ادعى بطلب كلها فتقسم عولاً فلمدعي الكل الثلثان لأن له نصفين وللمسلم الآخر الثلث لأن له نصفاً فقط، لكن لما ادعاه مع النصراني قسم الثلث بينهما، وهذا معنى قوله والشركة لا تمنع لأنها بإقراره.

وفي الأشباه: لا تقبل شهادة كافر على مسلم إلا تبعاً كما مر، أو ضرورة في مسألتين.

في الإيضاء: شهد كافران على كافر أنه أوصى إلى كافر وأحضر مسلماً عليه حق للميت.

وفي النسب: شهدا أن النصراني ابن الميت فادعى على مسلم بحق، وهذا استحسان ووجهه في الدرر.

قال سيدي الوالد: ويقدم دين الصحة وهو ما كان ثابتاً بالبينة أو الإقرار في حال الصحة، وقد يرجح بعضهم على بعض كالدين الثابت على نصراني بشهادة المسلمين فإنه مقدم على الثابت بشهادة أهل الذمة عليه، والدين الثابت بدعوى المسلم عليه يقدم على الدين الثابت عليه بدعوى كافر إذا كان شهودهما كافرين أو شهود الكافر فقط، أما إذا كان شهودهما مسلمين أو شهود الكافر فقط فهما سواء اهـ. فافهم. وتام الكلام على هذه المسألة وفروعها يطلب من البحر وحاشيته لسيدي الوالد.

قال الرملي في حاشيته على البحر: فتحصل أن الوصي يخالف الوكيل في البيع والشراء، وقد تقرر أن الوكيل في الحقوق المتعلقة بهما: أي البيع والشراء أصيل والوصي قائم مقام الوصي، وقول صاحب الظهيرية استحساناً صريح في أن العمل به، وقد صرح صاحب المحيط بما في الظهيرية اهـ. قوله: (كما مر) أي في العبد الكافر وسيده مسلم والوكيل الكافر وموكله مسلم. وزاد في الأشباه: عليهما إثبات توكيل كافر كافرأ بكافرين بكل حق له بالكوفة على خصم كافر فيتعدى إلى خصم مسلم اهـ. قوله: (أو ضرورة في مسألتين) حمل القبول فيهما في الشرنبلالية بحثاً على ما إذا كان الخصم المسلم مقراً بالدين منكرأ للوصاية والنسب، فتقبل شهادة الذميين لأنها شهادة على النصراني الميت، أما لو كان منكرأ للدين كيف تقبل شهادة الذميين عليه. قوله: (وأحضر) أي الوصي. قوله: (ابن الميت) أي النصراني. قوله: (فادعى على مسلم بحق) أي ثابت: أي وأقام شاهدين نصرانيين نسبه تقبل استحساناً.

مَطْلَبٌ: حَادِثَةُ الْفَتَوَى

قوله: (ووجهه في الدرر) حيث قال فيها: وجه الاستحسان أن المسلمين لا يحضرون موت النصراني، والوصايا تكون عند الموت غالباً وسبب ثبوت النسب النكاح وهم لا يحضرون نكاحهم، فلو لم تقبل شهادة النصراني على المسلم في إثبات الإيضاء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناءه على النكاح أدى إلى ضياع الحقوق المتعلقة بالإيضاء فقبلت ضرورة كما قبلت شهادة القابلة اهـ.

(والعمال) للسلطان (إلا إذا كانوا أعاوناً على الظلم) فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم كرئيس القرية والجبائي والصراف والمعرفون في المراكب والعرفاء في جميع الأصناف

مَطْلَبٌ: أَسْلَمَ زَوْجُهَا وَمَاتَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الذَّمِّ عَلَى مَهْرِهَا

قال عبد الحلیم في حاشيته: وفيه إشارة إلى حادثة الفتوى، وهي: ذممة أسلم زوجها ثم مات فادعت مهرها عليه بوجه خصم شرعي قبلت شهادة أهل الذمة لثبوت مهرها عليه لضرورة عدم حضور المسلمين نكاحهم. قوله: (والعمال) بضم العين وتشديد الميم جمع عامل، وهم الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج ونحوه عند الجمهور، لأن نفس العمل ليس بفسق، فبعض الصحابة رضي الله عنهم عمال. قوله: (للسلطان) هذا هو المراد بهم عند عامة المشايخ كما في البحر.

وفيه عن السراجية معزياً إلى الفقيه أبي الليث: إن كان العامل مثل عمر بن عبد العزيز فشهادته جائزة، وإن كان مثل يزيد بن معاوية فلا اه. وفي إطلاق العامل على الخليفة نظر، والظاهر منه أنه من قبل عملاً من الخليفة اه. قوله: (إلا إذا كانوا أعاوناً على الظلم الخ) أي كعمال زماننا. قال فخر الإسلام. لكن نقل في البحر عن الهداية أن العامل إذا كان وجيهاً في الناس ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته، كما مر عن أبي يوسف في الفاسق لأنه لوجهته لا يقدم على الكذب: يعني ولو كان عوناً على الظلم كما في العناية اه.

مَطْلَبٌ فِي شَهَادَةِ مَخْتَارِ الْقَرْيَةِ وَمُوزَعِ النَّوَائِبِ

قوله: (كرئيس القرية) هو المسمى شيخ البلد، وهم من أعون الناس على الظلم لغيرهم غير ظلم الناس لأنفسهم خاصة، ويسمى في بلادنا شيخ الضيعة ومختار القرية. قال في الفتح: وقدمنا عن البيهقي أن القائم بتوزيع هذه النوائب السلطانية والجبائيات بالعدل بين المسلمين مأجور وإن كان أصله ظلماً فعلى هذا تقبل شهادته اه. قوله: (والجبائي) أي جبائي الظلم. قوله: (والصراف) الذي يجمع عنده المال ويأخذه طوعاً. قوله: (والمعرفون) بالواو، وفي بعض النسخ «المعرفين» بالياء عطف على المجرور وهو الصواب، وهم الذين يعرفون عن قدر الأشخاص الذين في المركب ليأخذ الحاكم منهم شيئاً معلوماً مصادرة. قوله: (والعرفاء في جميع الأصناف) هم مشايخ الحرف.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى بعد كلام: وبه يعلم أن شهادة الفلاحين لشيخ قريتهم وشهادتهم للقسام الذي يقسم عليهم وشهادة الرعية لحاكمهم وعاملهم ومن له نوع ولاية عليهم لا تجوز اه.

أقول: ولكنه مقيد بما سيأتي قريباً عن الهندية من أنهم إذا كانوا يحصون وهم ما إذا

ومحضر قضاة العهد والوكلاء المفتعلة والصكاك وضمان الجهات كمقاطعة سوق النحاسين حتى حل لعن الشاهد لشهادته على باطل. فتح ويحر.

كانوا مائة فأقل. تأمل. قوله: (ومحضر قضاة العهد) أي الذي يحضر الأخصام للقاضي لقبولهم الرشا ولعدم المروءة فيهم، والمراد بالعهد الزمن أي قضاة زمنهم فكيف الحال في زماننا ط. قوله: (والوكلاء المفتعلة) لعل المراد بهم من يتوكل في الدعاوى والخصومات، وذلك لأنه قد شوهد منهم قلة المبالاة في الأحكام وأخذ الرشا وغير ذلك، وإنما جعلوا مفتعلة لأن الناس لا يقصدون منهم إلا الإعانة على أغراضهم بحيلهم ولم يقصدوا التوكيل حقيقة فقط. قوله: (والصكاك) بضم الصاد المهملة جمع صكاك بفتحها. قال في البزازية: من الشهادات والصكاك تقبل في الصحيح. وقيل لا لأنهم يكتبون اشتري وبيع وضمن الدرك وإن لم يقع فيكون كذباً ولا فرق بين الكذب بالكتابة أو التكلم. قلنا: الكلام في كاتب غلب عليه الصلاح ومثله يحقق ثم يكتب. ط عن الحموي: أي وما ذكر من الكذب عفو لأنهم يحققون ما كتبوا.

قال الرملي في حاشية المنح: وفي إجازات البزازية لا تقبل شهادة الدلال ومحضر قضاة العهد والوكلاء المفتعلة والصكاك اهـ.

أقول: وسيأتي في شرح قوله «أو يبول أو يأكل على الطريق» أنها لا تقبل شهادة النحاس وهو الدلال إلا إذا كان عدلاً لا يخلف ولا يكذب، ونقله عن السراج هنا، وقد رأيناه في كلامهم كثير.

وأقول: قد ظهر من هذا أن شهادة الدلال والصكاك ونحوهما لا ترد لمجرد الصناعة بل مباشرة ما لا يجل شرعاً، وإنما تنصيب العلماء على من ذكر لاشتهار ذلك منه. تأمل. قوله: (وضمان الجهات) بضم الضاد المعجمة وتشديد الميم. قال الكمال عاطفاً على من لا تقبل شهادته ما نصه: وكذا كل من شهد على إقرار باطل، وكذا على فعل باطل مثل من يأخذ سوق النحاسين مقاطعة أو شهد على وثيقها اهـ. وقال المشايخ: إن شهدوا حل عليهم اللعن لأنه شهادة على باطل، فكيف هؤلاء الذين يشهدون من مباشري السلطان على ضمان الجهات وعلى المحبوسين عندهم والذين في ترسيمهم اهـ. قوله: (كمقاطعة سوق النحاسين) كمن يأخذها بقطعة من المال يجعلها عليه مكساً. ويوجد في بعض الكتب بالخاء المعجمة جمع نخاس، وهو بائع الدواب والرقيق، والاسم النخاسة بالكسر والفتح، من نخس من باب نصر: إذا غرز مؤخر الدابة بعود ونحوه كما في القاموس، وقد جعل في الأسواق التي تباع فيها الحمير مكاسون فلا تقبل شهادتهم. قوله: (حتى حل لعن الشاهد) أي الذي شهد على صك مقاطعة النحاسين كما في المنح، وليس المراد لعن المعين لعدم جوازه، بل المراد بأن يقال: لعن الله شاهد ذلك.

وفي الوهبانية: أمير كبير ادعى فشهد له عماله ونوابه ورعاياهم لا تقبل
كشهادة المزارع لرب الأرض.

مَطْلَبٌ: لَا تَصِحُّ الْمَقَاطَعَةُ بِمَالٍ لِإِحْتِسَابِ قَرْيَةٍ

قال الخير الرملي في فتواه في رجل قاطع على مال معلوم احتساب قرية هل يصح ذلك أم لا؟ أجاب: لا يصح ذلك بإجماع المسلمين، فلا يطالب المحتسب بما التزمه من المال ولا يصح الدعوى في ذلك، ولا تقام البينة عليه، ولا يحل للقاضي سماع مثل هذه الدعوى سواء وقعت بلفظ المقاطعة أو الالتزام كما رأيناه بخط الثقات اهـ. ووجهه أن المقاطعة لا يتصور أن تكون بيعاً لعدم وجود المبيع ولزومه شرعاً ولا إجارة لأنها بيع المنافع، وإذا وقعت باطلة كانت كالعدم، ولا فرق بين مقاطعة الاحتساب ومقاطعة القضاء، فعلى المقاطع على القضاء ما على المقاطع على الاحتساب، ولا يسأل عن جوازه بل يسأل عن كفره مستحله ومتعاطيه كما في البزازية.

قال مؤيد زاده: سئل الصفار عن رجل أخذ سوق النخاسين مقاطعة من الديوان وأشهد على كتاب المقاطعة إنساناً هل له أن يشهد؟ قال: إذا شهد حل عليه اللعن، ولو شهد على مجرد الإقرار وقد علم السبب فهو أيضاً ملعون، ويجب التحرز عن تحمل مثل هذه الشهادة، وكذا كل إقرار بنائه على حرام. قوله: (ورعاياهم) أي رعايا العمال والنواب. قوله: (لا تقبل) لجهلهم وميلهم خوفاً منه. قال في البحر: وفي شرح المنظومة: أمير كبير ادعى فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياهم لا تقبل اهـ. قال الرملي: يؤخذ منه أن شهادة خدامه الملازمين له كملازمة العبد لمولاه كذلك لا تقبل، وهو ظاهر ولا سيما في زماننا هذا. تأمل. وقد أفتيت به مراراً، والله الموفق للصواب، ومثله في شهادات جامع الفتاوى بصيغة أعوان الحكام والوكلاء على باب القضاة لا تسمع شهادتهم، لأنهم ساعون في إبطال حق المستحق وهم فساق. والله تعالى أعلم.

مَطْلَبٌ: أَلْجُنْدُ إِذَا كَانُوا بِحِصُونٍ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ لِلْأَمِيرِ وَإِلَّا تُقْبَلُ

وَحَدُّ الْإِحْصَاءِ مِائَةٌ

قال في الهندية: شهادة الجند للأمير لا تقبل إن كانوا يحصون، وإن كانوا لا يحصون تقبل، نص في الصيرفية في حد الإحصاء مائة وما دونه وما زاد عليه فهؤلاء لا يحصون. كذا في جواهر الأخلاطي اهـ ناقلاً عن الخلاصة. قوله: (كشهادة المزارع لرب الأرض) فإنها لا تقبل لفساد الزمان اهـ. ذكره عبد البر، وظاهره: وإن كانت الشهادة لا تتعلق بالمزارعة ط.

وقيل أراد بالعمال المحترفين: أي بحرفة لائقة به وهي حرفة آبائه وأجداده، وإلا فلا مروءة له لو دنيئة، فلا شهادة له لما عرف في حد العدالة. فتح. وأقره المصنف.

قال الرحمتي: قيده في القنية فيما إذا كان البذر من رب الأرض. ووجهه أن وجوه المزارعة الجائزة ثلاثة: أن يكون الأرض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر، فيكون الزرع لصاحب البذر ويكون ما يأخذه العامل في مقابلة عمله فهو أجير خاص فلا تقبل شهادته لمستأجره. وكذا إن كان الأرض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر فيكون أجيراً بما يأخذه من المشروط والبقر تبع له آلة للعمل. الثالث أن تكون الأرض لواحد والباقي لآخر فيكون الخارج لرب البذر، وما يأخذه رب الأرض أجرة أرضه، والمزارع مستأجر للأرض بما يدفعه لصاحبها من المشروط. ومن استأجر أرضاً من آخر تصح شهادته له، ولا تصح المزارعة في غير هذه الوجوه الثلاثة كما حرر في بابها. قوله: (وقيل أراد بالعمال) هذا ممكن في مثل عبارة الكنز فإنه لم يقل: إلا إذا كانوا أعواناً الخ. قوله: (المحترفين) أي والذين يؤجرون أنفسهم للعمل، فإن بعض الناس رد شهادة أهل الصناعات الخسيسة فأفردت هذه المسألة على هذا الإظهار مخالفتهم، وكيف لا وكسبهم أطيب المكاسب كما في البحر. قال الرملي: فتحرر أن العبرة للعدالة لا للحرفة، وهذا الذي يجب أن يعول عليه ويفتى به. فإننا نرى بعض أصحاب الحرف الدنيئة عنده من الدين والتقوى ما ليس عند كثير من أرباب الوجاهة وأصحاب المناصب وذوي المراتب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم. اهـ. فيكون في إيراد الشارح هذا القول رد على من رد شهادة أهل الحرفة الخسيسة.

قال في الفتح: وأما أهل الصناعات الدنيئة كالفناتي والزبال والحائك والحجام فقيل لا تقبل، والأصح أنها تقبل لأنه قد تولاهما قوم صالحون، فما لم يعلم القادح لا يبنى على ظاهر الصناعة، وتماه فيه فراجع. قوله: (وهي حرفة آبائه وأجداده) ظاهره أنها إذا كانت حرفتهم لا تكون دنيئة ولو كانت دنيئة في ذاتها وهو خلاف ما يعطيه الكلام الآتي. قوله: (وإلا فلا مروءة له) أي بأن كان أبوه تاجراً واحترف هو الحياكة أو الخلاقة وغير ذلك. قوله: (فلا شهادة له) أي لارتكابه الدناءة، وفيه نظر لأنه مخالف لما قدمه: يعني صاحب البحر قريباً من أن صاحب الصناعة الدنيئة كالزبال والحائك مقبول الشهادة إذا كان عدلاً في الصحيح اهـ. قوله: (لما عرف في حد العدالة) قال القهستاني بعد قول النقاية: ومن اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه على خطئه ما نصه: كان عليه أن يزيد قيداً آخر: أي في تعريف العدالة، وهو أن يجتنب الأفعال الدالة على الدناءة وعدم المروءة كالبول في الطريق اهـ. وهو يقتضي رد شهادة ذي الصناعة الرديئة لحرم المروءة بها وإن لم تكن معصية، فتأمل ط. وتحقيقه ما نذكره في المقولة الآتية. قوله: (فتح) لم أره في الفتح، بل ذكره في البحر بصيغة ينبغي حيث قال: وينبغي تقييد القبول

(لا) تقبل (من أعمى) أي لا يقضى بها، ولو قضى صح وعم قوله (مطلقاً) ما لو عمي بعد الأداء قبل القضاء وما جاز بالسماع، خلافاً للثاني، وأفاد عدم

بأن تكون تلك الحرفة لا ثقة به، بأن تكون حرفة آبائه وأجداده، وإلا فلا مروءة له إذا كانت حرفة دينية فلا شهادة له لما عرف في حدّ العدالة اهـ. قال الرملي: وعندني في هذا التقييد نظر يظهر لمن نظر، فتأمل اهـ: أي في التقييد بقوله «بحرفة لائقة الخ».

قلت: ووجه أنهم جعلوا العبرة للعدالة لا للحرفة، فكم من دنيء صناعة أتقى من ذي منصب ووجاهة. على أن الغالب أنه لا يعدل عن حرفة أبيه إلى أدنى منها إلا لقلّة ذات يده أو صعوبتها عليه، ولا سيما إذا علمه إياها أبوه أو وصيه في صغره ولم يتقن غيرها، فتأمل. وفي حاشية أبي السعود: فيه نظر، لأنه مخالف لما قدمه هو قريباً من أن صاحب الصناعة الدنيئة كالزبال والحائك مقبول الشهادة إذا كان عدلاً في الصحيح اهـ. وقدمناه قريباً.

قال سيدي الوالد: ويدفع بأن مراده أن عدوله عن حرفة أبيه إلى أدنى منها دليل على عدم المروءة، وإن كانت حرفة أبيه دينية فينبغي أن يقال هو كذلك إن عدل بلا عذر. تأمل اهـ.

أقول: فالحاصل أن المعتبر العدالة، ولا نظر إلى الحرفة إلا إذا عدل عن حرفة آبائه الشريفة إلى الحرفة الخسيسة إذا كان بلا داع إليه من عجز أو عدم أسباب أو قلة يد تقصر عن حرفة أبيه، ولا سيما إذا كان أبوه أو وصيه علمه في صغره هذه الحرفة الدنيئة فكبر وهو لا يعرف غيرها. أما إذا كان بلا داع فيدل على رزائه وعدم مروءته ومبالاته، هذا مما يسقط العدالة. أما لو كان انتقاله لأحد هذه الأعذار المذكورة فتقبل إذا كان عدلاً ولا وجه لرد شهادته فتعين ما قلنا. قوله: (لا تقبل من أعمى) في شيء من الحقوق ديناً أو عيناً، منقولاً أو عقاراً. فهستاني. والعلة فيه أن الأداء يفتقر إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له والمشهود عليه، ولا يميز الأعمى إلا بالنغمة فيخشى عليه التلقين من الخصم، إذ النغمة تشبه النغمة. قوله: (ولو قضى صح) أي قاض ولو حنفياً كما يفيد إطلاقه، أو يحمل على قاض يرى قبولها كمالكي ط. قوله: (ما لو عمي بعد الأداء) لأن المراد بعدم قبولها عدم القضاء بها، لأن قيام أهليتها شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده. قوله: (وما جاز بالسماع) أي كالنسب والموت، وما تجوز الشهادة عليه بالشهرة والتسامع كما في الخلاصة. قوله: (خلافاً للثاني) أي فيما لو عمي بعد الأداء قبل القضاء، وما جاز بالسماع كما في فتح القدير. ولزفر، وهو مروّي عن الإمام، واستظهر قوله بالأول صدر الشريعة فقال: وقوله أظهر، لكن رده في يعقوبية بأن المفهوم من سائر الكتب عدم أظهرته. وأما قوله بالثاني فهو مروّي عن الإمام أيضاً، قال في البحر: واختاره في

قبول الأخرس مطلقاً بالأولى

الخلاصة ورده الرملي بأنه ليس في الخلاصة ما يقتضي ترجيحه واختياره. نعم، قال ط: وجزم به في النصاب من غير ذكر خلاف كما في الحموي اهـ.

أقول: وهو ترجيح له، لكن عزاه في الخلاصة إلى النصاب. وفي النصاب: لم يتعرض لحكاية الخلاف. وفي حاشية الخير الرملي على المنح عند قوله ودخل تحتها ما كان طريقه السماع خلافاً لأبي يوسف كما في فتح القدير.

أقول: عبارة فتح القدير: وقال أبو يوسف: يجوز فيما طريقه السماع، وما لا يكفي فيه السماع إذا كان بصيراً وقت التحمل أعمى عند الأداء إذا كان يعرفه باسمه ونسبه اهـ.

أقول: فحق العبارة: خلافاً لأبي يوسف فيما طريقه السماع أولاً، ولزفر فيما طريقه السماع، وقد تبع الشارح شيخه في ذلك، فإن هذه عبارة حرفاً بحرف، ولا يخفى ما فيها من إيهام اختصاص مذهب أبي يوسف بما طريقه السماع وليس كذلك. وفي الفتح: وقيد في الذخيرة قول أبي يوسف بما إذا كانت شهادته في الدين والعقار، أما في المنقول فأجمع علماؤنا أنها لا تقبل.

أقول: وفي الحقائق: وقال في العون: الخلاف فيما لا يحتاج فيه إلى الإشارة وفي غير الحدود. وقال في الذخيرة: الخلاف فيما لا تجوز الشهادة بالشهرة والتسامع، أما في خلافه تقبل شهادة الأعمى بلا خلاف اهـ وهذا مخالف لما في أكثر الكتب من أنه لا تقبل شهادته عند أبي حنيفة ومحمد فيما طريقه السماع أو لا، فارجع إلى الشروح والفتاوى إن شئت.

قال في صدر الشريعة في مسألة الأعمى: العمى بعد الأداء قبل القضاء خلافاً لأبي يوسف، وقوله أظهر. قال أخي زاده في حاشيته: وجه الأظهر أن العمى إذا لم يكن مانعاً عن الأداء إذا تحمل بصيراً عند أبي يوسف، فعدم كونه مانعاً عن القضاء بعد أدائه بصيراً يكون في غاية الظهور عندهما، لأنه لا تأثير في نفس قضاء القاضي للعمى العارض للشاهد بعد أدائه شهادته اهـ. قوله: (مطلقاً) سواء كان فيما يجري فيه التسامع أم لا. وفي البحر: ولا تقبل شهادته سواء كانت بالإشارة أو بالكتابة. قوله: (بالأولى) لأن في الأعمى إنما تتحقق التهمة في نسبه. وهنا تتحقق في نسبه وغيرها من قدر المشهود به وأمور آخر. كذا في الفتح، ولأنه لا عبارة له أصلاً، بخلاف الأعمى. وفي المبسوط أنه بإجماع الفقهاء لأن لفظة الشهادة لا تتحقق. وتمام الكلام على ذلك في الفتح.

تنبيه: نصوا على أن نعمة السمع أفضل من نعمة البصر لعموم منفعتها فإنه يدرك من كل الجهات، بخلاف البصر، ولأنه لا أنس في مجالسة أخرس، بخلاف الأعمى،

(ومرتد ومملوك) ولو مكاتباً أو مبعوضاً

ولأنه يدرك التكاليف الشرعية بخلافه ط. قوله: (ومرتد) لأن الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له على أحد فلا تقبل شهادته، ولو على كافر أو مرتد مثله في الأصح كما قدمناه موضحاً. قوله: (ومملوك) ولو مكاتباً أو مديراً أو أم ولد إذ لا ولاية له على نفسه كالصبي، فعلى غيره أولى.

قال في الحواشي السعدية: الوكالة ولاية كما يعلم من أوائل عزل الوكيل، والعبد محجوراً كان أو مأذوناً تجوز وكالته، فتأمل في جوابه اهـ.

قال سيدي الوالد: ومثله توكيل صبي يعقل. وقد يقال: ولايتهما في الوكالة غير أصلية. تأمل. قوله: (أو مبعوضاً) أشار بهذا إلى أن المراد من المملوك من فيه رق، وإلا فالمملوك لا يتناول المكاتب والمبعوض.

قال سيدي الوالد: والمعتق في المرض كالكاتب في زمن السعاية عند أبي حنيفة، وعندهما: حرّ مديون اهـ.

أقول: والمراد بالمرض مرض الموت، وكان الثلث يضيّق عن قيمته ولم تجزه الورثة. تنبيهات: مات عن عم وأمتين وعبيدين فأعتقهما العم فشهدا بينة إحداهما بعينها للميت: أي أنه أقر بها في صحته لم تقبل عنده، لأن في قبولها ابتداء بطلانها انتهاء، لأن معتق البعض كمكاتب لا تقبل شهادته عنده لا عندهما لأنه حرّ مديون ولو شهد أن الثانية أخت الميت قبل الشهادة الأولى أو بعدها أو معها لا تقبل بالإجماع، لأننا لو قبلنا لصارت عصابة مع البنت فيخرج العم عن الوراثة. بحر عن المحيط.

أقول: هذا ظاهر عند وجود الشهادتين، وأما عند سبق شهادة الأختية فالعلة فيها هي علة البتية فتفقه.

وفي المحيط: مات عن أخ لا يعلم له وارث غيره فقال عبدان من رقيق الميت إنه أعتقنا في صحته وإن هذا الآخر ابنه فصدقهما الأخ في ذلك لا تقبل في دعوى الإعتاق لأنه أقر بأنه لا ملك له فيهما، بل هما عبدان للآخر لإقرار الأخ أنه وارث دونه فتبطل شهادتهما في النسب؛ ولو كان مكان الآخر أنثى جاز شهادتهما وثبت نسبهما، ويسعيان في نصف قيمتها لأنه أقر أن حقه في نصف الميراث فصح بالعتق لأنه لا يتجزأ عندهما، إلا أن العتق في عید مشترك فتجب السعاية للشريك الساكت.

وأقول: عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يعتقان كما قالوا، غير أن شهادتهما بالبتية لم تقبل لأن معتق البعض لا تقبل شهادته فتفقه.

مَطْلَبٌ: يَنْطَلُ الْقَضَاءُ بِظُهُورِ الشُّهُودِ عَيْدًا

فائدة: قضى بشهادة فظهوروا عييداً تبين بطلانه، فلو قضى بوكالة بينة وأخذ ما على

(وصبي) ومغفل ومجنون (إلا) في حال صحته إلا (أن يتحملاً في الرق والتمييز وأدياً بعد الحرية) وثو لمعتقه كما مر (و) بعد (البلوغ) وكذا بعد إبصار

الناس من الديون ثم وجدوا عبيداً لم تبرأ الغرماء، ولو كان بمثله في وصاية برثوا لأن قبضه بإذن القاضي وإن لم يثبت الإيضاء كإذنه لهم في الدفع إلى أمينه، بخلاف الوكالة إذ لا يملك الإذن لغريم في دفع دين الحي لغيره. قال المقدسي: فعلى هذا ما يقع الآن كثيراً من تولية شخص نظر وقف فيتصرف فيه تصرف مثله من قبض وصرف وشراء وبيع ثم يظهر أنه بغير شرط الواقف أو أن إنهائه باطل ينبغي أن لا يضمن لأنه تصرف بإذن القاضي كالوصي، فليأمل.

قلت: وتقدم في الوقف ما يؤيده اهـ. قوله: (وصبي) مطلقاً لعدم الولاية كالمملوك، وقدمنا أن الصبي إذا بلغ فشهد فإنه لا بد من التزكية، وكذا الكافر إذا أسلم، وإن الكافر إذا عدل في كفره لشهادة ثم أسلم فشهد فإنه يكفي التعديل الأول، وأن الفرق بين الصبي والكافر هو أن الكافر كان له شهادة مقبولة قبل إسلامه بخلاف الصبي. قوله: (ومغفل) قال محمد في رجل عجمي صوم قوام مغفل يخشى عليه أن يلحق فيأخذ به، قال: هذا شر من الفاسق في الشهادة. وعن أبي يوسف أنه قال: إنا نرد شهادة أقوام نرجو شفاعتهم يوم القيامة، معناه: أن شهادة المغفل وأمثاله لا تقبل وإن كان عدلاً صالحاً. تارخانية.

وفي البحر: وعن أبي يوسف: أجزيت شهادة المغفل ولا أجزيت تعديله، لأن التعديل يحتاج فيه إلى الرأي والتدبير والمغفل لا يستقصى في ذلك اهـ. وفي مؤيد زاده: ومن اشتدت غفلته لا تقبل شهادته. قوله: (ومجنون إلا في حال صحته) أي وقت كونه صاحباً. قال في المحيط: ومن يجت ساعة ويفيق أخرى فشهد في حال صحته تقبل لأن ذلك بمنزلة الإغماء، وقدر بعض مشايخنا جنونه بيوم أو يومين، فإذا شهد بعدهما وكان صاحباً تقبل اهـ. وقد علم أن قوله إلا في حال صحته استثناء من مجنون. قوله: (إلا أن يتحملاً) أي المملوك والصبي. قوله: (والتمييز) إنما عدل عن قول حافظ الدين والصخر، لأن التحمل بالضبط وهو إنما يحصل بالتمييز إذ لا ضبط قبله. قال فخر الإسلام: إن الصبي أول حاله كالمجنون: يعني إذا كان عديم العقل والتمييز، وأما إذا عقل فهو والمعته العاقل سواء في كل الأحكام. أفاده المصنف. قوله: (وأدياً بعد الحرية) أي النافذة، فلو أعتق عبده في مرض موته ولا مال له غيره ثم شهد لا تقبل عند الإمام لأن عتقه موقوف. بحر. قوله: (كما مر) في قوله وعتيق لمعتقه. قوله: (وبعد البلوغ) لأن الصبي والرقيق والمملوك أهل للتحمل، لأن التحمل بالشهادة والسماع ويبقى إلى وقت الأداء بالضبط وهما لا ينافيان ذلك وهما أهل عند الأداء، وأطلقه فشم ما إذا لم يؤدها إلا بعد الأهلية وأذاها قبلها فردت ثم زالت العلة فأداها ثانياً. قوله: (وكذا بعد إبصار) أي بشرط

وإسلام وتوبة فسق وطلاق زوجة، لأن المعتبر حال الأداء شرح تكملة.
وفي البحر متى حكم برده لعله ثم زالت فشهد بها لم تقبل إلا أربعة عبد
وصبي وأعمى وكافر على مسلم

أن يتحمل وهو بصير أيضاً، بأن كان بصيراً فتحمل ثم عمي ثم أبصر فأدى فانهم. قاله
سيدي الوالد. وعبارة الشارح توهم أنه إذا تحمل أعمى وأدى بصيراً أنها تقبل، وليس
كذلك لما تقدم من أن شرط التحمل البصر، فتعين ما قاله سيدي الوالد. قوله:
(والإسلام) قال في البحر: وأشار إلى أن الكافر إذا تحملها على مسلم ثم أسلم فأداها تقبل
كما في فتح القدير. قوله: (وتوبة فسق) أي بأن تحمل فاسقاً فأدى بعد توبة فإنها تقبل.
والصحيح أن تقدير المدة في التوبة مفوض إلى رأي المعدل والقاضي كما قدمناه، واحترز
بتوبة الفسق عن توبة القذف كما يأتي قريباً. قوله: (وطلاق زوجة) يعني إذا تحمل وهو
زوج وأدى بعد زوال الزوجية حقيقة وحكماً: أي إن لم يكن حكم بردها لما يأتي قريباً.
قوله: (وفي البحر) أي عن الخلاصة. قوله: (برده) أي الشاهد. قوله: (فشهد بها) أي
بتلك الحادثة، أما في غيرها فلا مانع. قوله: (لم تقبل) أي الشهادة. قوله: (إلا أربعة
الخ) فعلى هذا لا تقبل شهادة الزوج والأجير والمغفل والمتهم والفاسق بعد ردها اهـ.
بحر.

وفيه أيضاً قبل هذا الباب: اعلم أنه يفرق بين الردود لتهمة وبين الردود لشبهة،
فالثاني يقبل عند زوال المانع، بخلاف الأول فإنه لا يقبل مطلقاً، وإليه أشار في النوازل
اهـ. وأطلق عدم القبول فشملة ولو من قاض آخر.
قال الوري: من رد الحاكم شهادته في حادثة لا يجوز لحاكم آخر أن يقبله في تلك
الحادثة وإن اعتقده عدلاً.

قال سيدي الوالد: أما ما سوى الأعمى فظاهر، لأن شهادتهم ليست شهادة، وأما
الأعمى فلينظر الفرق بينه وبين أحد الزوجين. ثم رأيت في الشرنبلالية: استشكل قبول
شهادة الأعمى اهـ.

أقول: ويمكن أن يقال بأن الفرق ظاهر بينهما، وهو أن الأعمى ليس أهلاً
للسهادة مطلقاً كالعبد والصبي، وأما الزوج فأهل لها لكن عدم قبولها لتهمة. تأمل.
ويأتي قريباً إن شاء الله تعالى. قوله: (عبد الخ) وجه القبول فيها بعد الرد أن الردود أولاً
ليس بشهادة، بخلاف الفاسق إذا ردت شهادته، وأحد الزوجين إذا ردت شهادته ثم
شهد، لا تقبل لأن الردود أولاً شهادة فيكون في قبولها بعض نقض قضاء قد أمضى
بالاجتهاد. قوله: (وأعمى) يحمل على ما إذا تحمل بصيراً وأدى كذلك وقد تخلل العمى
بينهما، وعليه يحمل قوله وكذا بعد إبصار السابق كما نقلناه عن سيدي الوالد رحمه الله

وإدخال الكمال أحد الزوجين مع الأربعة سهو (ومحدود في قذف) تمام الحد،

تعالى. قوله: (وإدخال الكمال) مع أنه صرح في صدر عبارته بخلافه، ومثله في التارخانية والجوهرة والبدائع.

قال في خزانة المفتين: ومن ردت شهادته لعله ثم زالت العلة لا تقبل إلا في خمسة مواضع، إلى أن قال: الخامسة إذا تحمل المملوك شهادة لمولاه فلم يؤد حتى عتق ثم شهد بها تقبل، وكذا الزوج إذا أبان امرأته ثم شهد لها جاز، فظاهر جعله من المستثنيات يؤيد كلام الكمال، وتصويره لا يساعده لأنه قال لم يؤد حتى عتق فليس فيه أنها ردت لذلك ثم شهد بها. وقال: إذا أبان امرأته ثم شهد لها ولم يذكر أنها ردت قبل الإبانة كما نذكر تصويره قريباً عن الجوهرة والبدائع إن شاء الله تعالى، فتأمل. قوله: (سهو) لأن الزوج له شهادة وقد حكم بردها بخلاف العبد ونحوه. تأمل.

والعجب أنه ذكر أولاً أنها لا تقبل، كما لو ردت لفسق ثم تاب ثم قال فصار الحاصل الخ فذكر أحد الزوجين مع من يقبل، فالظاهر أنه سبق قلم لمخالفته صدر كلامه، ولما صرح به في التارخانية والخلاصة: لا تقبل إلا في أربعة، ولما في الجوهرة: إذا شهد الزوج الحر لزوجته فردت ثم أبانها وتزوجت غيره ثم شهد لها بتلك الشهادة لم تقبل لجواز أن يكون توصل بطلاقها إلى تصحيح شهادته، وكذا إذا شهدت لزوجها ثم أبانها ثم شهدت له اه. ولما في البدائع: لو شهد الفاسق فردت أو أحد الزوجين لصاحبه فردت ثم شهدا بعد التوبة والبيونة لا تقبل. ولو شهد العبد أو الصبي أو الكافر فردت ثم عتق وبلغ وأسلم وشهد في تلك الحادثة بعينها تقبل.

ووجه الفرق أن الفاسق والزوج لهما شهادة في الجملة فإذا ردت لا تقبل بعد، بخلاف الصبي والعبد والكافر إذ لا شهادة لهم أصلاً اه. كذا في الشرنبلالية.

وفيها قال في الفتاوى الصغرى: لو شهد المولى لعبده في النكاح فردت ثم شهد له بذلك بعد العتق لم يجوز، لأن المردود كان شهادة. ثم قال: والصبي أو المكاتب إذا شهد فردت ثم شهدا بعد البلوغ والعتق جاز، لأن المردود لم يكن شهادة بدليل أن قاضياً لو قضى به لا يجوز. فإذا عرفت يسهل عليك تخريج المسائل أن المردود لو كان شهادة لا تجوز بعد ذلك أبداً، ولو لم يكن شهادة تقبل عند اجتماع الشرائط اه. ولكن يشكل عليه شهادة الأعمى، إذ لو قضى بها جاز فهي شهادة وقد حكم بقبولها بزوال العمى. قوله: (ومحدود في قذف) أي بسببه، وقيد به لأن الرد في غيره للفسق وقد ارتفع بالتوبة. وأما فيه فلأن عدم قبول شهادتهم من تمام الحد والحد لا يزول بالتوبة، وأشار به إلى أن الشهادة لا ترد بالقذف مؤيداً بل بالحد. قوله: (تمام الحد) أي لا تسقط شهادته ما لم يضرب تمام الحد، لأن الحد لا يتجزأ فما دونه لا يكون حداً وهو صريح المبسوط، لأن المحدود من ضرب

وقيل بالأكثر (وإن تاب) بتكذيبه نفسه. فتح. لأن الردّ من تمام الحد بالنص، والاستثناء منصرف لما يليه وهو ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾

الحد: أي تماماً، لأن ما دونه يكون تعزيراً غير مسقط لها وهو ظاهر الرواية. قوله: (وقيل بالأكثر) كما هو رواية، وقد علمت أن ظاهر الرواية تمامه، واختاره في المحيط لأن المطلق يحمل على الكمال. وفي رواية: ولو بسوط كما في المنبع، ولا فرق في عدم إتمامه بين أن يكون ضرب ناقصاً أو قرّب قبل إتمامه، لأنه ليس بحد حيثئذ. قوله: (وإن تاب) إن وصليّة: أي لا تقبل شهادة المحدود في القذف وإن تاب. قوله: (بتكذيبه نفسه) الباء للسببية: أي بسبب تكذيبه نفسه لأن تكذيبه ناشئ عن كذبه وكذبه ذنب يقتضي التوبة، فليس التكذيب توبة لصحة الشهادة، ويمكن أن تكون الباء للتصوير، ويؤيده ما في الشرنبلالية فراجعها وتأمل. قوله: (لأن الرد) أي رد شهادة المحدود في القذف. قوله: (من تمام الحد بالنص) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] ووجه الاستدلال أن الله تعالى نص على الأبد وهو ما لا نهاية له، والتنصيص عليه ينافي القبول في وقت ما، وأن معنى قوله لهم للمحدد في القذف وبالتوبة لم يخرج عن كونه محدوداً في قذف، ولأنه يعني رد الشهادة من تمام الحد لكونه مانعاً عن القذف كالجلد والحد وهو الأصل فيبقى بعد التوبة لعدم سقوطه بها، فكذا تمته اعتباراً له بالأصل كما في العناية.

وفي العيني على الهداية: وإنما كان رد الشهادة من تمام الحد: أي لكون تمام الحد مانعاً: أي عن القذف لكونه زاجراً لأنه يؤلم قلبه كالجلد يؤلم بدنه، ولأن المقصود منه رفع العار عن المقذوف وذلك في إهدار قول القاذف أظهر، لأنه بالقذف أذى قلبه فجزاؤه أن لا تقبل شهادته. لأنه فعل لسانه وفاقاً لجريمته فيكون من تمام الحد فيبقى: أي الرد بعد التوبة كأصله: أي كأصل الحد اعتباراً بالأصل اهـ. قوله: (والاستثناء منصرف لما يليه) أي قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥] راجع إلى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] لا لقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ بخلاف آية المحاربين، فإن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥] راجع إلى الحد لا لقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لأنه لو رجع إليه لما قيد الاستثناء بقبل القدرة، لأن التوبة نافعة مطلقاً، ففائدة التقييد به سقوط الحد به. وقال الشافعي ومالك وأحمد: تقبل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤، ٥] فإن الاستثناء إذا تعقب جملاً بعضها معطوف على البعض ينصرف إلى الكل كقول القائل: امرأته طالق وعبدته حر وعليه حجة إلا أن يدخل الدار، فإن الاستثناء ينصرف إلى جميع ما تقدم، لأن هذا افتراء على عبد من عبيد الله تعالى، والافتراء على الله تعالى وهو الكفر لا يوجب رد الشهادة على التأيد، بل إذا أسلم يقبل فهذا أولى.

(إلا أن يحد كافرًا) في القذف (فيسلم) فتقبل وإن ضرب أكثره بعد الإسلام

ولنا أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] معطوف على قوله: ﴿فَأَجِلْهُمْ﴾ [النور: ٤] والعطف للاشتراك فيكون رد الشهادة من حد القذف والحد لا يرتفع بالتوبة. ولا نسلم أن الاستثناء في الآية تعقب جملاً بعضها معطوف على بعض، بل تعقب جملة منقطعة عن جملة بعضها معطوف على بعض، لأنه يعقب جملة ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ وهي جملة مستأنفة لأن ما قبلها أمر ونهي فلم يحسن عطفها عليه، بخلاف المثال فإن الجمل كلها فيه إنشائية معطوفة فيتوقف كلها على آخرها، حتى إذا وجد الغير في الأخير تغير الكل، والقياس على الكفر ممتنع لفقد شرطه، وهو أن لا يكون في الفرع نص يمكن العمل به، وهاهنا نص وهو التأيد. شمني.

وفي العناية: ولا يمكن صرف الاستثناء إلى الجميع لأنه منصرف إلى ما يليه، وهو قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ وهو ليس بمعطوف على ما قبله، لأن ما قبله طلبى وهو إخباري.

فإن قلت: فجعله بمعنى الطلب ليصح كما في قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] قلت: يأباه ضمير الفصل، فإنه يفيد حصر أحد المسندين في الآخر وهو يؤكد الإخبارية. سلمناه لكن يلزم جعل الكلمات المتعددة كالكلمة الواحدة وهو خلاف الأصل. سلمناه لكنه كان إذ ذاك جزء فلا يرتفع بالتوبة كأصل الحد وهو تناقض ظاهر. سلمناه لكنه كان أبداً مجازاً عن مدة غير متطاوله وليس بمعهود. سلمناه لكن جعله ليس بأولى من جعل الاستثناء منقطعاً بل جعله منقطعاً أولى دفعاً للمحذورات، وتمام الصور على هذا البحث يقتضي مطالعة تقريرنا في تقريرنا في الاستدلالات الفاسدة اهـ. قوله: (إلا أن يحد كافرًا في القذف فيسلم فتقبل) لأن للكافر شهادة فكان ردها من تمام الحد، وبالإسلام حدثت شهادة أخرى فتقبل على المسلمين والذميين. قوله: (بعد الإسلام) قال في البحر: وضع هذه المسألة يدل على أن الإسلام لا يسقط حد القذف، وهل يسقط شيئاً من الحدود؟.

قال الشيخ عمر قارىء الهداية: إذا سرق الذمي أو زنى ثم أسلم، فإن ثبت عليه ذلك بإقراره أو بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد، وإن ثبت بشهادة أهل الذمة فأسلم سقط عنه الحد اهـ. وينبغي أن يقال كذلك في حد القذف.

وفي اليتيمة من كتاب السير أن الذمي إذا وجب التعزير عليه فأسلم لم يسقط عنه، ولم أر حكم الصبي إذا وجب التعزير عليه للتأديب فبلغ. ونقل الفخر الرازي عن الشافعية سقوطه لرجحه بالبلوغ، ومقتضى ما في اليتيمة أنه لا يسقط إلا أن يوجد نقل

على الظاهر، بخلاف عبد حدّ فعتق لم تقبل (أو يقيم) المحدود (بينة على صدقه) إما أربعة على زناه أو اثنين على إقراره به كما لو برهن قبل الحد. بحر.
وفيه: الفاسق إذا تاب تقبل شهادته إلا المحدود بقذف، والمعروف بالكذب،

صريح اه. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية، وظاهر كلام المصنف أنه أسلم بعد ما ضرب تمام الحد، فلو أسلم بعد ما ضرب بعضه فضرب الباقي بعد إسلامه ففيه ثلاث روايات: في ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التأييد، فإذا تاب قبلت. وفي رواية: تبطل إن ضرب الأكثر بعد إسلامه. وفي رواية: تبطل ولو بسوط. بحر عن السراج: أي لأنه لم يوجد في حقه ما تردّ به شهادته التي تقبل منه في كفره ولا التي تقبل منه في إسلامه. لأنه في حال كفره لم يقم عليه تمام الحد ولا ترد الشهادة إلا بذلك، وفي الإسلام لم يقم عليه تمام أيضاً فلم تسقط شهادته. قوله: (بخلاف عبد حدّ فعتق لم تقبل) لأنه لا شهادة للعبد أصلاً في حال رقه فتوقف الرد على حدوثها، فإذا حدثت كان ردّ شهادته بعد العتق من تمام الحد.

والفرق بينه وبين الكافر هو أن الكافر في حال كفره له شهادة، فإذا حدّ للقذف سقطت تلك الشهادة فإذا أسلم فقد استفاد بالإسلام بعد الحد شهادة فلم يخلفها رد، بخلاف العبد إذا حد ثم أعتق حيث لا تقبل شهادته لأنه لم يكن له شهادة على أحد وقت الجلد فلم يتم الرد إلا بعد الإعتاق. قوله: (على زناه) أي المقذوف. قوله: (أو اثنين) أو رجل وامرأتين. منح. قوله: (كما لو برهن قبل الحد بحر) ونصه: لأنه لو أقام أربعة بعد ما حد على أنه زنى قبلت شهادته بعد التوبة في الصحيح، لأنه لو أقامها قبل لم يجد فكذا لا ترد شهادته، وإنما قيد بقوله على أنه زنى، لأنه لو أقام بينة على إقرار المقذوف بالزنا لا يشترط أن يكونوا أربعة، لما في فتح القدير من باب حد القذف: فإن شهد رجلان أو رجل وامرأتان على إقرار المقذوف بالزنا يدرأ الحد عن القاذف، لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة الخ، فكذا إذا أقام رجلين بعد حده على إقراره بالزنا تعود شهادته كما لا يخفى.

ثم اعلم أن الضمير في قوله لهم عندنا عائد إلى المحدودين. وعند الشافعي إلى القاذفين العاجزين عن الإثبات كما ذكره الفخر الرازي، فلو لم يجد تقبل شهادته عندنا خلافاً له؛ ولو قذف رجلاً ثم شهد مع ثلاثة على أنه زنى: فإن كان حد لم يجد المشهود عليه، وإن لم يجد القاذف حد المشهود عليه. كذا في البزازية اه. قوله: (الفاسق إذا تاب تقبل شهادته) قدمنا أن الفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر أثر التوبة عليه، وأن بعضهم قدر ذلك بستة أشهر وبعضهم قدر بسنة، وأن الصحيح أنه مفوّض إلى رأي القاضي والمعدل، فراجعه. قوله: (والمعروف بالكذب) أي المشهور به:

وشاهد الزور لو عدلاً لا تقبل أبداً. ملتقط. لكن سيجيء ترجيح قبولها (ومسجون في حادثة) تقع (في السجن) وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما يقع في الملاعب، ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات وإن مست الحاجات لمنع الشرع عما يستحق به السجن، وملاعب الصبيان وحمامات النساء، فكان التقصير مضافاً إليهم لا إلى

فلا تقبل شهادته فإنه لا يعرف صدقه من توبته، بخلاف الفاسق إذا تاب عن سائر أنواع الفسق فإن شهادته تقبل. بحر عن البدائع. قوله: (وشاهد الزور الخ) قال ط: صنيعة يقتضي أنه ذكر ذلك في البحر، وقد اقتصر فيه على الأولين، فلو قال وفي الملتقط وساق العبارة لكان أولى اهـ.

أقول: نعم ذكره في البحر في هذا الباب عند قول الكنز: ومن ألم بصغيرة إن اجتنب الكبائر، وقدمنا عبارته في هذا الباب عند قوله: ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالته. قوله: (لو عدلاً لا تقبل أبداً) لأنه لا تعرف توبته ولا تعتمد عدالته: أي من غير ضرب مدة كما في البحر عن الخلاصة قبيل قوله والأقلف.

وفي الخانية: المعروف بالعدالة إذا شهد بزور عن أبي يوسف أنه لا تقبل شهادته أبداً لأنه لا تعرف توبته، وقيد بالعدل لأن غير العدل إذا شهد بزور ثم تاب تقبل شهادته كما قدمناه. قوله: (لكن سيجيء ترجيح قبولها) أي قبيل باب الرجوع عن الشهادة. قال في الخانية: تقبل وعليه الاعتماد، وجعل الأول رواية عن الثاني. وروى الفقيه أبو جعفر أنه تقبل وعليه الاعتماد، وكلام الشارح فيما يأتي: أي قبيل باب الرجوع عن الشهادة صريح في أن الرواية الثانية عن أبي يوسف أيضاً. تأمل. قوله: (ومسجون) ولو تعدد، ولذا عبر في الدرر: يشهد بعضهم على بعض، والتعليل يفيد. قال في المنح: يعني إذا حدث بين أهل السجن حادثة في السجن وأراد بعضهم أن يشهد في تلك الحادثة لم تقبل لكونهم متهمين. كذا في الجامع الكبير ومثله في البزازية اهـ. قوله: (وكذا لا تقبل شهادة الصبيان) ظاهر عبارة المصنف: وعبارة الصغرى يفيد أنها لا تقبل شهادة البالغ الذي حضر الملاعب لفسقه بالحضور. قوله: (لمنع الشرع عما يستحق به السجن) لأن العدل لا يحضر السجن. والبالغ لا يحضر ملاعب الصبيان والرجال لا تحضر حمام النساء، والشرع شرع لذلك طريقاً آخر وهو الامتناع عن حضور الملاعب وعما يستحق به الدخول في السجن، ومنع النساء عن الحمامات، فإذا لم يمثلوا كان التقصير مضافاً إليهم لا إلى الشرع اهـ. وقد تقدم الكلام على أنه قد يسجن الشخص من غير جرم، والمنع إنما يظهر في حق المسجون، والنساء في الحمام لا في الصبيان لعدم تكليفهم.

ذكر في إجارة المنيع معزياً إلى المبسوط أن عند أكثر العلماء والمجتهدين لا بأس باتخاذ الحمام للرجال والنساء للحاجة إليها خصوصاً في الديار الباردة، وما روي من منعهم

الشرع. بزازية وصغرى وشرنبلالية. لكن في الحاوي: تقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في الحمام بحكم الدية كي لا يهدر الدم اهـ. فليتنبه عند الفتوى. وقدمنا قبول شهادة المعلم في حوادث الصبيان (والزوجة لزوجها وهو لها) وجاز عليها إلا في مسألتين في الأشباه (ولو في عدة من ثلاث) لما في القنية طلقها ثلاثاً وهي في

محمول على دخولهن مكشوفات العورة. وقال المقدسي: وهو الصحيح. قوله: (وصغرى وشرنبلالية) ما في الشرنبلالية نقله عن الصغرى، فالأولى «شرنبلالية عن الصغرى». قال في جامع الفتاوى: وقيل في كل ذلك يقبل، والأصح الأول كما في القنية اهـ. قوله: (تقبل شهادة النساء وحدهن) قدم في الوقف أن القاضي لا يمضي قضاء قاض آخر بشهادة النساء وحدهن في شجاج الحمام. سائحاني. وحمله سيدي الوالد على القصاص بالشجاج. قوله: (في القتل) فلا تقبل في نحو الأموال والشجاج. قوله: (بحكم الدية) الأوضح في حكم الدية وهو متعلق بتقبل: أي لا في ثبوت القصاص، فإنه لا يثبت بالنساء، وظاهر ذلك أنه يحكم بالدية مع شهادتهن بالعمد ط. قوله: (المعلم) ولو لغير قرآن. قوله: (والزوجة لزوجها وهو لها) أي ولو كانت الزوجة أمة لقوله عليه الصلاة والسلام «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ، وَلَا الْوَالِدِ لِوَالِدِهِ، وَلَا الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا، وَلَا الزَّوْجُ لِامْرَأَتِهِ، وَلَا الْعَبْدُ لِسَيِّدِهِ، وَلَا السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ، وَلَا الشَّرِيكُ لِشَرِيكِهِ، وَلَا الْأَجِيرُ لِمَنْ أَسْتَأْجَرَهُ» كما في الفتح مرفوعاً من رواية الخصاص ومن قول شريح وساقه بسنده، ولأن المنافع بين هؤلاء متصلة، ولهذا لا يجوز أداء بعضهم الزكاة إلى بعض فتكون شهادته لنفسه من وجه فلا تقبل. قيل ما فائدة قوله لسيده: فإن العبد لا شهادة له في حق أحد؟ وأجيب بأنه ذكره على سبيل الاستطراد، فإنه عليه الصلاة والسلام لما عدّ مواضع التهمة ذكر العبد مع السيد، فكانه قال: لو قبلت شهادة العبد في موضع من المواضع على سبيل الفرض لم تقبل في حق سيده. قوله: (وجاز عليها) أي وعليه. قوله: (إلا في مسألتين في الأشباه) وفي البحر أيضاً: الأولى: قذفها الزوج ثم شهد عليها بالزنا مع ثلاثة لم تقبل، لأنه يدفع اللعان عن نفسه. الثانية: شهد الزوج وآخر بأنها أقرت بالرق لفلان وهو يدعي ذلك لم تقبل. ولو قال المدعي أنا أذنت لها في نكاحه إلا إذا كان دفع لها المهر بإذن المولى. كذا في النوازل. بحر. وكان وجهه أن إقدامه على نكاحها وتسليمها المهر مناف لشهادته إذا لم يعترف المدعي بإذنه بالنكاح ويقبض المهر.

قال في البحر: ثم علم أن من لا تقبل شهادته له لا يجوز قضاؤه، فلا يقضي لأصله وإن علا، ولا لفرعه، وإن سفل، ولو وكيل من ذكرنا كما في قضائه لنفسه كما في البزازية.

ومنها أيضاً: اختصم رجلان عند القاضي ووكل أحدهما ابن القاضي أو من لا

العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له، ولو شهد لها ثم تزوجها بطلت خانية، فعلم منع الزوجية عند القضاء لا تحمل أو أداء (والفرع لأصله)

تجوز شهادته له فقصى القاضي لهذا الوكيل لا يجوز، وإن قضى عليه يجوز. وفي الخزانة: وكذا لو كان ولده وصياً فقصى له ولو كان القاضي وصيَّ اليتيم لم يجز قضاؤه في أمر اليتيم، ولو كان القاضي وكيلاً لم يجز قضاؤه لموكله. وتماه فيها اه. قوله: (ولو شهد لها ثم تزوجها) أي قبل القضاء، وكذا لو شهد ولم يكن أجيراً ثم صار أجيراً قبل أن يقضى بها. تاترخانية. قال ط: وانظر ما لو طلقها وانقضت عدتها، والمسألة بحالها هل يقضى بها؟ والمناسب للمؤلف زيادة مسألة أخرى يزيد التفريع بها وضوحاً، وهي أنه لو شهد لامرأته وهو عدل ولم يرّد الحاكم شهادته حتى يطلقه بائناً وانقضت عدتها فإنه تنفذ شهادته كما في الخانية اه. قوله: (فعلم منع الزوجية) ولو الحكمية كما في المعتدة، لكن الذي يعلم مما ذكره منع الزوجية عند القضاء، وأما منعها عند التحمل أو الأداء فلا يعلم مما ذكر فلا بد من ضميمة ما ذكره.

في المنع عن البزاية: لو تحملها حال نكاحها ثم أبانها وشهد لها: أي بعد انقضاء عدتها تقبل، وما قدمناه في المقولة السابقة قبل هذه عن ط وهي: لو شهد لامرأته وهو عدل الخ. قوله: (لا تحمل) أي لا تمنع الزوجية عن التحمل، فلو تحمل أحدهما حال الزوجية وأدى بعد انقضاء العدة يجوز. قوله: (أو أداء) كما في المسألة المنقولة عن الخانية. قال الرحمتي: وهو معطوف على القضاء: أي يمنع الزوجية عند القضاء أو الأداء لا عند التحمل، فلو تحملت في النكاح أو العدة وأدت بعدها جاز كتحمل الزوج، ولا يصح القضاء بشهادة أحد الزوجين ولا أداؤهما للشهادة في حال قيام الزوجية أو العدة، وهذا هو المتفرع على عبارة الخانية حيث قال: ثم تزوجها بطلت: أي لا يقضى بها بعد أدائها قبل الزوجية، كما لا يصح الأداء حال قيام الزوجية اه. وهو مخالف لما قدمناه عن الخانية من نفاذ شهادة العدل لزوجته حال الزوجية إذا أبانها وانقضت عدتها قبل رد الحاكم شهادته، وهو الموافق لظاهر عبارة الشارح، لأن الظاهر عطف قوله «أو أداء» على قوله «لا تحمل» من غير تكلف لما قاله الرحمتي كما سمعت، فتكون الزوجية غير مانعة عند التحمل وعند الأداء، إلا أن يشهد لما قاله الرحمتي نقل. فتأمل.

قال في البحر: والحاصل أنه لا بد من انتفاء التهمة وقت القضاء، وأما في باب الرجوع إلى الهبة فهي مانعة منه وقت الهبة لا وقت الرجوع، فلو وهب لأجنبية ثم نكحها فله الرجوع، بخلاف عكسه كما سيأتي. وفي باب إقرار المريض: الاعتبار لكوئها زوجة وقت الإقرار، فلو أقر لأجنبية ثم نكحها ومات وهي زوجته صح. وفي باب الوصية: الاعتبار لكوئها زوجة وقت الموت لا وقت الوصية اه. قوله: (والفرع لأصله) ولو كان

وإن علا، إلا إذا شهد الجد لابن ابنه على أبيه. أشباه:

فرعاً من وجه كولد الملاعنة لا تقبل شهادته لأصوله أو هوله أو لفروعه لثبوت نسبه من وجه بدليل صحة دعوته منه وعدمها من غيره. وتحرم مناكحته ووضع الزكاة فيه، ولا إرث ولا نفقة من الطرفين كولد العاهر؛ ولو باع أحد التوأمن وقد ولدا في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل، فإن ادعى الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعتق والقضاء، ويرد ما قبض أو مثله إن هلك للاستناد لتحويل العقد، وإن كان القضاء قصاصاً في طرف أو نفس فأرشه عليه دون العاقلة. وتماه في تلخيص الجامع من باب شهادة ولد الملاعنة. ولا تقبل شهادة ولد أم الزائد المنفي من السيد ولا يعطيه الزكاة كولد الحر المنفي باللعان. كذا في المحيط البرهاني. وفي فتح القدير: تجوز شهادته لابنه رضاعاً.

وفي خزنة الأكمل: شهد ابنه أن الطالب أبرأ أباهما واحتال بدينه على فلان لم تجز إذا كان الطالب منكرًا، وإن كان المال على غير أبيهما فشهدا أن الطالب أحال به أباهما والطالب ينكر والمطلوب يدعي البراءة والحوالة جازت انتهى.

وفي المحيط البرهاني: إذا شهدا على فعل أبيهما فعلاً ملزماً لا تقبل إذا كان للأب منفعة اتفاقاً، وإلا فعلى قولهما لا تقبل. وعن محمد روايتان، فلو قال إن كلمك فلان فأنت حر فادعى فلان أنه كلمه وشهد ابنه به^(١) لم تقبل عندهما، وكذا إن علق عتقه بدخوله الدار، ولو أنكر الأب جازت شهادتهما، وكذا الحكم في كل شيء كان من فعل الأب من نكاح أو طلاق أو بيع. وإن شهد ابنا الوكيل على عقد الوكيل فهو على ثلاثة أوجه:

الأول: أن يقر الموكل والوكيل بالأمر والعقد. وهو على وجهين، فإن ادعاه الخصم قضى القاضي بالتصادق لا بالشهادة، وإن أنكر فعلى قولهما لا تقبل ولا يقضي بشيء، إلا في الخلع فإنه يقضي بالطلاق بغير مال لإقرار الزوج به وهو الموكل. وعند محمد: يقضي بالعقد إلا بعقد ترجع حقوقه إلى العاقد كالبيع.

الثاني: أن ينكر الوكيل والموكل، فإن جحد الخصم لا تقبل، وإلا تقبل اتفاقاً.

الثالث: أن يقر الوكيل بهما ويمجد الموكل العقد فقط، فإن ادعاه الخصم يقضي بالعقد كلها، إلا النكاح على قول أبي حنيفة. وتماه فيه. قوله: (وإن علا) كجده وجد جده إلى ما لا نهاية، سواء كان جده لأبيه أو لأمه. قوله: (إلا إذا شهد الجد الخ) محل هذا الاستثناء بعد قوله «وبالعكس» إذ الجد أصل لا فرع، وأنت خير بأن هذه ليست من جزئيات شهادة الفرع لأصله بل الأمر بالعكس، وحيث فلا محل له بعد قوله وبالعكس. وقياسه هنا أن يقال: إلا إذا شهد ابن الابن على أبيه لجده، وهذا تبع فيه صاحب الأشباه ابن الشحنة كما نقله منه في المنح، ويظهر لك بيانه قريباً.

(١) في ط. قوله: (فادعى فلان أنه كلمه وشهد ابنه به) أي ابنا فلان، وكذا الضمير في قوله بدخوله لفلان.

قال: وجاز على أصله، إلا إذا شهد على أبيه لأمه

ثم إن صاحب المحيط جعل ذلك في صورة مخصوصة، وهي ما إذا ولدت امرأة ولداً فادعت أنه من زوجها هذا وجحد الزوج ذلك فشهد أبوه وابنه على إقرار الزوج أنه ولده من هذه المرأة تقبل شهادتهما، لأنها شهادة على الأب اهـ. ومثله في الخانية.

أقول: وتتمه عبارتها: ولو شهد أبو المرأة وجدها على إقرار الزوج بذلك لا تقبل شهادتهما لأنهما يشهدان لولدهما، ولو ادعى الزوج ذلك والمرأة تجحد فشهد عليها أبوها أنها ولدت وأقرت بذلك اختلفت فيه الرواية. قال في الأصل: لا تقبل شهادتهما في رواية هشام، وتقبل في رواية أبي سليمان. وإذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته انتهت. ونقلها في التارخانية بحروفها.

ووجه الأولى أنها شهادة على الابن للمرأة صريحاً بجحوده وادعائها، وفي الثانية بالعكس، والقبول في الأولى يقتضي القبول في الثانية وترجيح رواية أبي سليمان، إذ لا فرق يظهر، ولم يصير الولد المحجود ابن ابن إلا بعد الشهادة في المسألتين، وعلى هذا فلا فرق بين الأموال والنسب في القبول.

وفي المنع عن شرح العلامة عبد البر نقلاً عن الخانية: القبول مطلقاً من غير تقييد بحق. قال المصنف: ولعل وجه القبول أن إقدامه على الشهادة على ولده وهو أعز عليه من ابنه دليل على صدقه فتنفي التهمة التي ردت لأجلها الشهادة، وهذا خلاف ما مشى عليه صاحب البحر من أنه مقيد بشهادة الأب على إقرار ابنه بينوة ولده في الأموال ونقله قبله أنها لا تقبل، وحمله على أنها في غير مسألة المحيط المذكورة، وتقبب المصنف كلامه بكلام ابن الشحنة.

ونص قاضيخان فيمن لا تقبل شهادته للتهمة أو إذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته كما ذكرنا اهـ.

قال الشلبي في فتاويه: سئلت عما لو شهدت الأم لبنتها على بنت لها أخرى هل تقبل شهادتها؟ فأجبت بما حاصله: إن شهادة الأم على إحدى البنتين وإن كانت مقبولة لكن لما تضمنت الشهادة للأخرى ردت فلا تقبل شهادتها للتهمة، والله الموفق. ويشهد لما أجبت به قول الزيلعي رحمه الله تعالى في كتاب النكاح: ولو تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا لا تقبل مطلقاً لأنهما يشهدان لغير المنكر منهما اهـ. ثم أجاب عن سؤال الآخر بما نصه: شهادة الأب على ولده لابنته غير صحيحة، والله تعالى أعلم اهـ.

أقول: ويظهر على اعتماد عدم القبول أيضاً لأنه منطوق المتون، فتأمل. قوله: (قال) أي صاحب الأشباه. قوله: (إلا إذا شهد على أبيه لأمه) في مال لا طلاق ادعته عليه كما في تنوير الأذهان والضمائر معزياً لفتاوى شمس الأئمة الأوزجندی من أن الأم

ولو بطلاق ضررتها والأم في نكاحه. وفيما بعد ثمان ورقات:

وإن ادعت الطلاق تقبل شهادتهما وهو الأصح، لأن دعواها لغو؛ فإن الشهادة تقبل حسبة من غير دعواها فصار وجود دعواها وعدمها سواء ط. قوله: (ولو بطلاق ضررتها) لأنها شهادة لأمه. قوله: (والأم في نكاحه) الواو للحال. ووجهه الشريف الحموي بأن فيه جرّ نفع للأم. وأخذ السيد أبو السعود من كلام الأوزجندی السابق أن القبول هنا أولى، لأن الأم لم تدع والشهادة في الطلاق مقبولة حسبة.

قال في البحر: وذكر في القضاء من الفصل الرابع: رجل شهد عليه بنوه أنه طلق أمهم ثلاثاً وهو يجحد: فإن كانت الأم تدعي فالشهادة باطلة، وإن كانت تجحد فالشهادة جائزة، لأنها إذا كانت تدعي فهم يشهدون لأهمم لأنهم يصدقون الأم فيما تدعي ويعيدون البضع إلى ملكها بعد ما خرج عن ملكها. وأما إذا كانت تجحد فيشهدون على أمهم لأنهم يكذبونها فيما تجحد ويبطلون عليها ما استحقت من الحقوق على زوجها من القسم والنفقة وما يحصل لها من منفعة عود بضعها إلى ملكها فتلك منفعة مجحودة يشوبها مضرة فلا تمنع قبول الشهادة اهـ. وهذه من مسائل الجامع الكبير.

وأورد عليه أن الشهادة بالطلاق شهادة بحق الله تعالى، فوجود دعوى الأم وعدمها سواء لعدم اشتراطها. وأجيب بأن مع كونه حقاً لله تعالى فهو حقها أيضاً، فلم تشترط الدعوى للأول واعتبرت إذا وجدت مانعة من القبول للثاني عملاً بهما.

وفي المحيط البرهاني معزياً إلى فتاوى شمس الإسلام الأوزجندی: أن الأم إذا ادعت الطلاق تقبل شهادتهما، قال: وهو الأصح لأن دعواها لغو. قال مولانا: وعندني أن ما ذكره في الجامع أصح اهـ.

ويتفرّع على هذا مسائل ذكرها ابن وهبان في شرحه.

الأولى: شهدا أن امرأة أبيهما ارتدت وهي تنكر: فإن كانت أمهما حية لم تقبل ادعت أو أنكرت لاتضاعها، وإلا فإن ادعى الأب لم يقبل، وإلا قبلت.

الثانية: طلق امرأته قبل الدخول ثم تزوجها فشهد ابنه أنه طلقها في المدة الأولى ثلاثاً ثم تزوجها بلا محلل: فإن كان الأب يدعي لا تقبل، وإلا تقبل.

الثالثة: شهد ابنه على الأب أنه خلع امرأته على صداقها: فإن كان الأب يدعي لم تقبل، دخل بها أولاً، وإلا تقبل ادعت أو لا.

الرابعة: شهد ابنا الجارية الحران ان مولاها أعتقها على ألف درهم: فإن كانت تدعي لم تقبل، وإلا تقبل. وإن شهد ابنا المولى وهو يدعي لم تقبل وعتمت لإقراره بغير شيء وإلا تقبل. بخلاف ما إذا شهدا على عتق أبيهما بألف فإنها لا تقبل مطلقاً لأن

لا تقبل شهادة الإنسان لنفسه إلا في مسألة القاتل إذا شهد يعفو ولي
المقتول

دعواه شرط عنده. ولو شهد ابنا المولى: فإن ادعى المولى لم تقبل، وإن جحد وادعى
الغلام تقبل ويقضى بالعتق وبوجوب المال، وإن أنكر لم تقبل.

الخامسة: جارية في يد رجل ادعت أنه باعها من فلان وأن فلاناً الذي اشتراها
أعتقها والمشتري يجحد فشهد ابنا ذي اليد بما ادعت الجارية: فإن ادعى الأب لم تقبل،
وإلا تقبل اهـ. وهذه كلها مسائل الجامع الكبير ذكرها الصدر الشهيد سليمان في باب من
الشهادات. وزاد: قالت: بعثني منه وأعتقني وشهد ابنا البائع: إن ادعى لا تقبل وعتقت
بإقراره، وإن كذبه قبلت وثبت الشراء والعتق لأنه خصم، كالشفيع في يده جارية قال
بعثها من فلان بألف وقبضها وباعها مني بمائة دينار وشهد ابنا البائع يقضى بالبيعين
وبالثمانين. وعند محمد: يشترط تصديقه ولا يجبس به، وإن ادعى الأب لا تقبل ويسلم له
بإقراره إلى آخر ما فيه.

وفي البزازية: وفي المنتقى: شهدا على أن أباهما القاضي قضى لفلان على فلان بكذا
لا تقبل، والمأخوذ أن الأب لو كان قاضياً يوم شهد الابن على حكمه تقبل، ولو شهد
الابنان على شهادة أبيهما تجوز بلا خلاف وكذا على كتابه اهـ. ثم قال: قضاء القاضي
بشهادة ولده وحافده يجوز.

وفي الخانية: ولو ولدت ولدأ وادعت أنه من زوجها وجحد الزوج ذلك فشهد على
الزوج أبوه وابنه أنه أقر أن هذا ولده من هذه المرأة. قال في الأصل: جازت شهادتهما،
ولو ادعى الزوج ذلك والمرأة تجحد فشهد عليها أبوها أنها ولدت وأنها أقرت بذلك
اختلف فيه الرواية اهـ، وتقدم نقل مسألة الخانية فلا تنسه. قوله: (لا تقبل شهادة الإنسان
لنفسه) قال مؤيد زاده: شهادة الإنسان فيما باشره مردودة بالإجماع، سواء كان لنفسه أو
لغيره وهو خصم في ذلك أولاً، فلا تجوز شهادة الوكيل بالنكاح اهـ. قوله: (إلا في مسألة
القاتل إذا شهد يعفو ولي المقتول) أل في القاتل للجنس الصادق بالعدد.

وصورتها كما في الحلبي عن الأشباه: ثلاثة قتلوا رجلاً عمداً ثم شهدوا بعد التوبة
أو الولي قد عفا عنا. قال الحسن: لا تقبل إلا أن يقول اثنان منهم عفا عنا وعن هذا
الواحد، ففي هذا الوجه قال أبو يوسف: تقبل في حق الواحد. وقال الحسن: تقبل في
حق الكل اهـ. قال البيهقي: الذي رأيناه في تلخيص الكبرى وخزاة الأكمل وعن الحسن
في ثلاثة قتلوا رجلاً عمداً ثم تابوا وأقروا وشهدوا أنه عفا عنا لا يجوز. وإن قال اثنان عفا
عنا وعن هذا، قال أبو يوسف: تقبل في حق هذا الواحد. وقال الحسن: يجوز في
الوجهين. وفي تلخيص الكبرى: والفتوى على قول أبي يوسف اهـ. ثم على قول أبي

يوسف: لا شهادة لإنسان لنفسه بل شهادتهما للثالث، ولا تهمة فيها لعدم الاشتراك لوجوب القتل على كل واحد منهما كماً فلم تجر منفعة اه. وأما على قول الحسن بالقبول فقد قبلت شهادة الإنسان لنفسه بالنظر لهما. وقوله: وقال الحسن يجوز في الوجهين فيه نظر، فإنه ذكر عن الحسن فيما إذا قال الثلاثة عفا عنا لا يجوز، فإن عبارتي الأشباه والبيري متفتتان على عدم القبول فيما إذا قال عفا عنا فقط عند الحسن. والظاهر أن أبا يوسف معه إذ لم يذكر خلافه إلا في الثانية، فإن أريد بالوجهين الثالث والشاهدان وافق عجز عبارة الأشباه السابقة، ولا وجه لقول البيري: والذي رأيناه الخ فإنه يفيد المخالفة بين العيارتين ط.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: إن كان المراد بقول الحسن تقبل إذا قال اثنان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد تقبل إن القاتل اثنان فقط كما هو المتبادر من ظاهر العبارة، فالظاهر أن القبول في حق سقوط القود عن الكل، وعليه فتجب الدية على الشاهدين فقط، وإن كان المراد أن كل اثنين قال ذلك أو كل واحد قال ذلك فتسقط الدية عن الكل، وانظر ما وجه قول أبي يوسف هذا وقد جعل المسألة في الأشباه مستثناة من قاعدة: لا تقبل شهادة الإنسان لنفسه، فقال محشيها الحموي تبعاً للرمل: لا يصح استثناء هذه المسألة من الضابط المذكور، لأنه ليس فيها قبول شهادة الإنسان لنفسه، ولا على قول الحسن، بل إنما قبلت على قوله في الوجه المذكور لأنها شهادة الاثنين كل منهم على عفو الولي عن الثالث. وأما شهادة كل لنفسه فلا قائل بها.

والوجه في ذلك أن شهادة الاثنين للآخر لا تهمة فيها لعدم الاشتراك لوجوب القتل على كل واحد منهم كماً فلم تجر منفعة فهي كشهادة غريمين لغريمين، فتأمل.

وفي حاشيتها للكفيري: قال أبو حنيفة: تقبل في حق الواحد ويسقط القصاص عن الاثنين ويلزمهما بقية الدية، وذلك لأن الشهادة ليست لأنفسهما. وقال الحسن: تقبل في حق الكل، وذلك لما فيه من اعتبار أن كل اثنين تكون شهادتهما لغيرهما، وإذا فرض ذلك فتحصل الشهادة في المعنى لكل من الاثنين للآخر فتقبل شهادة الكل اه. نقله بعض الفضلاء. وعلى هذا التقرير يصح الاستثناء لأن فيه قبول شهادة الإنسان لنفسه، فتأمل اه.

قال في البحر: ونظيره أي نظير مسألة القاتل ما في الخانية أيضاً: لو قال إن دخل داري أحد فعبيدي حر فشهد ثلاثة أنهم دخلوها، قال أبو يوسف: إن قالوا دخلناها جميعاً لا تقبل، وإن قالوا دخلنا ودخل هذا تقبل. وسأل الحسن بن أبي يوسف عنها فقال: إن شهد ثلاثة بأننا دخلناها جميعاً تقبل، وإن شهد اثنان لا تقبل، فقال له الحسن أصبت

فراجعها (وبالعكس) للتهمة (وسيد لعبدته ومكاتبه والشريك لشريكه

وخالفت أباك اهـ. قوله: (وسيد لعبدته) أي وأمته وأم ولده وتقبل عليهم. قهستاني.
قوله: (ومكاتبه) لأنه شهادة لنفسه من كل وجه إن لم يكن عليه دين ومن وجه إن كان عليه دين لأن الحال موقوف مراعى.

وفي منية المفتي: شهد العبد لمولاه فردت ثم شهد بها بعد العتق تقبل، ولو شهد المولى لعبدته بالنكاح فردت ثم شهد له بعد العتق لم يجز لأن المردود كان شهادة، وكذا الصبي أو المكاتب إذا شهد فردت ثم شهد بها بعد البلوغ والعتق جازت لأن المردود لم يكن شهادة اهـ. بحر. وقدمنا الكلام عليه مستوفى في هذا الباب فراجعه. قوله: (والشريك لشريكه) سواء كانت شركة أملاك أو شركة عقد عناناً أو مفاوضة أو وجوهاً أو صنائع، وخصصه في النهاية بشريك العنان. قال: وأما شهادة أحد المفاوضين لصاحبه فلا تقبل إلا في الحدود والقصاص والنكاح لأن ما عداها مشترك بينهما، وتبعه في العناية والبنية، وزاد في فتح القدير على الثلاثة: الطلاق والعتاق وطعام أهله وكسوتهم. وتعبه الشارح بأنه سهو فإنه لا يدخل في الشركة إلا الدراهم والدنانير ولا يدخل فيه العقار ولا العروض، ولهذا قالوا: لو وهب لأحدهما مال غير الدراهم والدنانير لا تبطل الشركة، لأن المساواة فيه ليس بشرط اهـ. وكذا قال في الحواشي السعدية: فيه بحث لأنه إذا كان ما عداها مشتركاً يدخل في عموم قوله ما ليس من شركتهما، فيشمل كلام المصنف شركة المفاوضة أيضاً، فلا وجه للإخراج فتأمل، إلا أن يخص بالأملاك بقرينة السياق. ثم إن قوله لأن ما عداها مشترك بينهما غير صحيح فإنه لا يدخل في الشركة إلا الدراهم والدنانير الخ، وما ذكره في النهاية هو صريح كلام محمد في الأصل كما ذكره في المحيط البرهاني. ثم قال: وشهادة أحد شريكي العنان فيما لم يكن من تجارتهما مقبولة لا فيما كان منها، ولم يذكر هذا التفصيل في المفاوضة لأن العنان قد تكون خاصاً وقد تكون عاماً، فأما المفاوضة فلا تكون إلا في جميع الأموال، وقد عرف ذلك في كتاب الشركة. وعلى قياس ما ذكره شيخ الإسلام في كتاب الشركة أن المفاوضة تكون خاصة يجب أن تكون المفاوضة على التفصيل الذي ذكرنا في العنان اهـ.

مَطْلَبٌ: شَهِدَ الشَّرِيكَانِ أَنَّ لَهُمَا وَلَفْلَانَ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ كَذَا

فَهِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُو

وشمل كلام المؤلف ما إذا شهد أن لهما ولفلان على هذا الرجل ألف درهم وهي

على ثلاثة أوجه:

الأول: أن ينصا على الشركة بأن شهدا أن لفلان ولهما على هذا الرجل ألف درهم

مشترك بينهما فلا تقبل.

فيما هو من شركتهما) لأنها لنفسه من وجه. في الأشباه: للخصم أن يطعن بثلاثة

الثاني: أن ينصا على قطع الشركة بأن قالوا نشهد أن لفلان على هذا خمسمائة بسبب على حدة ولنا عليه ضمانه بسبب على حدة فتقبل شهادتهما في حق فلان.

الثالث: أن يطلقا فلا تقبل لاحتمال الاشتراك.

مَطْلَبٌ: شَهِدَا أَنَّ الدَّائِنَ أْبْرَأَهُمَا وَفَلَاتَا عَنِ الْأَلْفِ

ولو كان لواحد على ثلاثة دين فشهد اثنان منهم أن الدائنين أبرأهما وفلاتا عن الألف الذي كان له عليه وعليهما فإن كانوا كفلاء لم تقبل، وإلا فإن شهدوا بالإبراء بكلمة واحدة فكذلك وإلا تقبل. كذا في المحيط البرهاني. بحر بزيادة. قال في الهندية: وكذلك: أي لا تقبل شهادة أجير أحد الشريكين للشريك الآخر كما في المبسوط اهـ. قوله: (فيما هو من شركتهما) أي فيما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة.

قال في البحر: وهنا مسائل متفرعة على عدم شهادة الشريك لشريكه:

الأولى: شهدا أن زيدا أوصى بثلث ماله لقبيلة بني فلان وهما من تلك القبيلة صحت ولا شيء لهما منها.

الثانية: لو أوصى لفقراء جيرانه وهما منهم فالحكم كذلك.

الثالثة: لو أوصى لفقراء بيته أو لأهل بيته وهما منهم لم تصح، ولو كانا غنيين صحت. والفرق بين الأولين والثالثة أنه يجوز فيهما تخصيص البعض منهم بخلافه في الثالثة.

الرابعة: لو أوصى لفقراء جيرانه فشهد من له أولاد محتاجون منهم لم تقبل مطلقاً في حق الأولاد وغيرهم. والفرق بينهما وبين أولادهما أن المخاطب لم يدخل تحت عموم خطابه فلم يتناولهما الكلام، بخلاف الأولاد فإنهم داخلون تحت الشهادة، وإنما أدخلنا المتكلم في مسألة الشهادة لفقراء أهل بيته باعتبار أنهم يحصون، بخلاف فقراء جيرانه وبني تميم.

وذكر قاضيخان في فتاواه من الوقف: لو شهدا أنها صدقة موقوفة على فقراء جيرانه وهما منهم جازت ولو على فقراء قرابته لا. قال الناطقي في الفرق: إن القرابة لا تزول والجوار يزول فلم تكن شهادة لنفسه لا محالة اهـ. وأهل بيت الإنسان لا يزول عنهم لأنهم أقاربه الذين في عياله فلماذا لم تقبل فيها، ولكن يشكل بمسألة القبيلة فإن الاسم عنهم لا يزول مع قبولها ولكن لا يدخلان. ويمكن الفرق بين الوصية والوقف بما أشار إليه ابن الشحنة اهـ. وعلى هذا شهادة أهل المدرسة بوقفها جائزة كما يأتي قريباً في كلام الشرح. قوله: (لأنها لنفسه من وجه) وهو البعض الذي هو حصة وذلك باطل، وإذا بطل في

برق وحدّ وشركة.

وفي فتاوى النسفي: لو شهد بعض أهل القرية على بعض منهم بزيادة الخراج لا تقبل ما لم يكن خراج كل أرض معيناً أو لا خراج للشاهد، وكذا أهل قرية شهدوا على ضيعة أنها من قريتهم لا تقبل، وكذا أهل سكة يشهدون بشيء من مصالحه لو غير نافذة. وفي النافذة إن طلب حقاً لنفسه لا تقبل، وإن قال لا أخذ شيئاً تقبل،

البعض بطل في الكل لكونها غير متجزئة إذ هي شهادة واحدة. عناية. قوله: (برق) فإذا طعن المدعى عليه في الشهود أنهم عبيد فعلى المدعي إقامة البينة على حرّيتهم. بحر عند قوله: إلا أن يتحملاً في الرق والصغر؛ لكل نقل بعده عن الخلاصة في الكلام على الجرح المجرد أنه يقال للشاهدين أقيما البينة على الحرية وهو صريح ما قدمه في شرح قوله والمملوك، وما هنا صريح في أن ذلك على المدعي وهو قوله فعلى المدعي إقامة البينة على حرّيتهم، فتأمل. قوله: (وحد) فلو قال هم محدودون في قذف فعلى الطاعن إقامة البينة. حوي. وله الطعن ولو بعد الحكم ولو عدلهم الخصم قبلها فله الطعن ولو عدلهم بعد الشهادة لا يقبل طعنه ط. قوله: (وشركة) أي إذا ادعى الخصم أن الشاهد شريك المدعي وأقام بينة تقبل شهادة بينته ولا يكلف المدعي إقامة بينة على أنه ليس شريكاً له على الظاهر لأنها بينة نفي ط. قوله: (بزيادة الخراج) أي الذي لم يكن معيناً لا تقبل لأنه يدفع عن نفسه بها مغرمًا. قوله: (ما لم يكن خراج كل أرض معيناً) فإن الشاهد بشهادته لا يجزّ نفسه مغنماً ولا يدفع بها مغرمًا، وكذا يقال فيما بعد. قوله: (أو لا خراج للشاهد) أي عليه كما في الهندية عن الخلاصة. قوله: (شهدوا على ضيعة) أي يعود نفعها لجميعهم، أما إذا كانت لجماعة معينين فلا مانع من القبول فيما يظهر ط. وعبارة البزازية «على قطعة» لكن في الفتح كما هنا «على ضيعة» وفي القاموس: الضيعة: العقار والأرض المغلة.

قال في الهندية: أهل القرية أو أهل السكة الغير النافذة شهدوا على قطعة أرض أنها من قريتهم أو سكنهم لا تقبل، وإن كانت نافذة: إن ادعى لنفسه حقاً لا تقبل، وإن قال لا أخذ شيئاً تقبل. كذا في الوجيز للكردي. قوله: (يشهدون بشيء من مصالحه) بأن شهدوا على قطعة أرض أنها من سكنهم كما قدمناه عن الهندية. قوله: (وفي النافذة الخ) صورته: ادعى أهل السكة قطعة أرض أنها من السكة وشهد بعضهم: إن كان الشاهد لا غرض له إلا إثبات نفع عام لا جرّ مغنم له تقبل، وإن أراد أن يفتح باباً فيها لا تقبل ط. قوله: (لا تقبل) وقيل تقبل مطلقاً في النافذة. فتح. قوله: (وإن قال لا أخذ شيئاً تقبل) في قاضيخان: دار بيعت ولها شفعة وأنكر البائع البيع فشهد بذلك بعض الشفعاء: إن كان لا يطلب الشفعة وقال أبطلت شفعتي جازت شهادته، وإلا لا لأن حق الشفعة مما يحتمل الإبطال. أما في المسألة الآتية في الوقف على المدرسة من كان فقيراً من أصحاب

وكذا في وقف المدرسة انتهى. فليحفظ (والأجير الخاص لمستأجره) مسانئة

المدرسة يكون مستحقاً للوقف استحقاقاً لا يبطل بإبطاله، فإنه لو قال أبطلت حقي كان له أن يطلب ويأخذ بعد ذلك، فكان شاهداً لنفسه فيجب أن لا تقبل شهادته. وعن بعض المشايخ: إذا شهد اثنان من أهل سكة على وقف تلك السكة: إن كان الشاهد يطلب لنفسه حقاً لا تقبل شهادته، وإن كان لا يطلب تقبل ونظر فيه اهـ ملخصاً. ويؤيده ما نذكره من الكلام عليها في المقولة الآتية فاحفظه. قوله: (وكذا) أي تقبل في وقف المدرسة: أي في وقفية وقف على مدرسة كذا وهم من أهل تلك المدرسة؛ وكذلك الشهادة على وقف مكتب وللشاهد صبي في المكتب، وشهادة أهل المحلة في وقف عليها، وشهادتهم بوقف المسجد، والشهادة على وقف المسجد الجامع، وكذا أبناء السبيل إذا شهدوا بوقف على أبناء السبيل فالمعتمد القبول في الكل، بزازية. وقيد بالشهادة بوقف المدرسة، لأن شهادة المستحق فيما يرجع إلى الغلة كشهادته بإجارة ونحوها لا تقبل لأن له حقاً في المشهود به فكان متهماً. بحر.

قال ابن الشحنة: ومن هذا النمط مسألة قضاء القاضي في وقف تحت نظره أو مستحق فيه اهـ. وهذا كله في شهادة الفقهاء بأصل الوقف، أما شهادة المستحق فيما يرجع إلى الغلة كشهادته بإجارة ونحوها لم تقبل لأن له حقاً فيه فكان متهماً.

وقد كتبت في حواشي جامع الفصولين أن مثله شهادة شهود الأوقاف المقررين في وظائف الشهادة بما يرجع إلى الغلة لما ذكرنا، وتقريره فيهما لا يوجب قبولها. وفائدتها إسقاط التهمة عن المتولي فلا يحلف، ويقويه أن البينة تقبل لإسقاط اليمين، كالمودع إذا ادعى الرد أو الهلاك فالقول له مع اليمين، فإن برهن فلا يمين. بحر ملخصاً، فراجع. قال الرملي: ويعلم من قوله ومن هذا النمط الخ جواز شهادة الناظر في وقف تحت نظره، لأن القضاء والشهادة من باب واحد كما تقدم. وقد أفتى به شيخ الإسلام الشيخ محمد الغزي في واقعة الحال بقوله الظاهر قبولها، كما شهد بوقف مدرسة وهو صاحب وظيفة بها. والله تعالى أعلم، فتأمل اهـ.

ويرد على ما مر من الفرق في البزازية من قوله: أهل القرية إذا شهدوا على قطعة أرض أنها من أراضي قريتهم لا تقبل. وأجاب عنه التمرتاشي بحمله على قرية مملوكة كما في التنقيح. قوله: (انتهى) أي ما في فتاوى النسفي، ونقله عنه في الفتح آخر الباب. قوله: (والأجير الخاص) وذلك لأن منافعه مستحقة للمستأجر ولهذا لا يجوز له أن يؤجر نفسه من آخر في تلك المدة، فلو جازت شهادته للمستأجر كانت شهادة بالأجر لأن شهادته من جملة منافعه، فلا تقبل شهادته في تجارة أستاذه ولا في شيء آخر اهـ. شلبي. وقيد بالخاص لأن شهادة المشترك كالخياط تقبل لأنه لا يستوجب أجراً إلا بعمله، فإذا لم

يستوجب بإجارته شيئاً انتفت التهمة عن شهادة اهـ. وتقبل شهادة من استأجره يوماً في ذلك اليوم استحساناً كما في البزازية، ولا تقبل شهادة المستعير لمعيه بالمستعار، ولو رهن داراً فشهد له من استأجره للبناء يقبل، وإن شهد له من استأجره لهدمها لا.

قال في الهندية: رجل ادعى داراً في يد رجل فشهد له شاهدان بها وأن المدعي استأجرهما على بنائهما وغير ذلك مما لا يجب عليه الضمان في ذلك جازت شهادتهما، وإن قالا استأجرنا على هدمها فهدمناها لا تقبل شهادتهما بالملك للمدعي ويضمنان قيمة البناء للمدعي عليه، كذا في فتاوى قاضيخان. وشهادة الأستاذ للتلميذ مقبولة، وكذا المستأجر للأجير. فتح. ولا تقبل شهادة المستأجر للأجير بالمستأجر. بحر.

لو استأجر داراً شهراً فسكن الشهر كله ثم جاء مدع آخر فشهد بها المستأجر ورجل آخر معه فالقاضي يسأل المدعي عن الإجارة أكانت بأمره أو بغير أمره؟ فإن قال كانت بأمره لم تقبل شهادة المستأجر لأنه مستأجر شهد بالمستأجر للأجير، وإن قال كانت بغير أمره تقبل شهادته لأنه ليس بمستأجر في حقه، ولو لم يسكن الشهر كله لم تجز شهادته وإن لم يدع المدعي أن الإجارة كانت بأمره.

ولو شهد المستأجر أن المدعي للذي أجرهما لإثبات الإجارة أو لإنسان آخر على المؤجر لفسخ الإجارة، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: جازت شهادتهما سواء كانت الأجرة رخيصة أو غالية. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا تجوز شهادتهما في فسخها لأنهما يدفعان عن أنفسهما الأجرة، وإن كانا ساكنين في الدار بغير أجر جازت شهادتهما. هندية عن المحيط.

وفيها إذا شهد الأجير لأستاذه وهو أجير شهر فلم ترد شهادته ولم يعدل حتى مضى الشهر ثم عدل لم تقبل شهادته، فمن شهد لامرأته ثم طلقها قبل التعديل لا تقبل شهادته، وإن شهد ولم يكن أجيراً ثم صار أجيراً قبل القضاء بطلت شهادته، ولو أن القاضي لم يرد شهادته وهو غير أجير ثم صار أجيراً ثم مضت مدة الإجارة لا يقضي بتلك الشهادة وإن لم يكن أجيراً عند القضاء ولا عند الشهادة، فلو أن القاضي لم يبطل شهادته ولم يقبل فأعاد الشهادة بعد انقضاء مدة الإجارة جازت شهادته اهـ. ولا تجوز شهادة الكيال بخلاف الذراع، وشهادة الدائن لمديونه تقبل وإن كان مفلساً كما في الهداية. وفي المحيط: لا تقبل بدين له بعد موته. بحر. قال العلامة التمرتاشي في فتاويه: تقبل شهادة رب الدين لمديونه حال حياته إذا لم يكن مفلساً قولاً واحداً.

واختلف فيما إذا شهد له في حال كونه مفلساً: ففي المحيط: لا تقبل. وشمس الأئمة الحلواني والد صاحب المحيط قال: تقبل. وأما إذا شهد له بعد الموت فلا تقبل

أو مشاهرة أو الخادم أو التابع أو التلميذ الخاص الذي يعدّ ضرر أستاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه. درر. وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لَا شَهَادَةَ لِلْقَانِعِ بِأَهْلِ الْبَيْتِ»^(١) أي الطالب معاشه منهم من القنوع لا من القناعة،

قولاً واحداً لتعلق حقه بالتركة كالموصى له. كذا في شرح الوهبانية اهـ. قوله: (أو مشاهرة) أو مياومة هو الصحيح، جامع الفتاوى. ومثله في الخلاصة، ويلحق به المزارع فإنه لا يلزم أن تكون مسانحة أو مشاهرة، فقد يزارعه على إنهاء هذا الزرع لكنه في حكمه فلا تصح شهادته لرب البذر كما تقدم. قوله: (أو الخادم أو التابع) يحرر الفرق بين المذكورين.

وقد يقال: إن المراد بالخادم من يخدم بغير أجر، والتابع من يكون يتعيش في منزل المشهود له من غير خدمة كملازم في البيت؛ والمراد بالتلميذ الصانع التابعون لكبيرهم ط. وفي الخلاصة: هو الذي يأكل معه وفي عياله وليس له أجر معلوم. وقيل المراد الأجير مسانحة أو مشاهرة أو مياومة. وتماه في الفتح. وكان بين الخادم وبين الأجير عموم وخصوص من وجه، فالأجير يستأجر لغير الخدمة الخاصة به، كما لو استأجره لرعي الغنم أو للخياطة أو الخبز مسانحة أو مشاهرة والخادم قد يخدمه بلا أجر طمعاً في طعامه أو أمر آخر، فيجتمعان فيمن استأجره مسانحة أو مشاهرة للخدمة، وينفرد الأجير فيما لو استأجره للخياطة مثلاً كذلك، وينفرد الخادم فيما إذا كان يخدمه طمعاً في طعامه وشرابه بدون استتجار، والتابع هو الذي يكون عالة عليه وإن لم يخدمه، والتلميذ هو الذي يتعلم منه علماً أو غيره من الصنائع ويدخله في نفقته، وهو الذي أراد بقوله «يعدّ ضرر أستاذه الخ» بدليل قوله «وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ». قوله: (من القنوع) بالضم. قنع يقنع قنوعاً: إذا سأل، فيكون المراد به السؤال كما هو أحد معانيه. قال تعالى: ﴿وَأَطَعُوا الْقَانِعَ﴾ قال بعضهم: القانع هو السائل الذي لا يلح في السؤال ويرضى بما يأتيه عفواً، ويطلق على التذلل. ومن دعائهم: نسأل الله القناعة ونعوذ به من القنوع، ويطلق على الرضا بالقسم فهو ضد. وفي المثل: خير الغنى القنوع، وشرّ الفقر الخضوع، والفعل كمنع واسم الفاعل قانع وقنيع. أما القناعة فالرضا بالقسم كالقنع محرکاً والفعل كفرح واسم الفاعل قنع وقانع وقنوع وقنيع. أفاده في القاموس وبهذا علمت أن قوله من القناعة: يعني أن المراد بالقنوع إما السؤال وإما التذلل، وعلمت أن القنوع يأتي بمعنى القناعة. ط بزيادة. قوله: (لا من القناعة) الاجتزاء باليسير من الأعراض المحتاج إليها، يقال قنع يقنع قناعة وقنعاناً إذا رضي، وللحن البابين أشار الشاعر بقوله: [الكامل]

العَبْدُ حُرٌّ إِنْ قَنِعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ إِنْ طَمِعَ

ومفاده قبول شهادة المستأجر والأستاذ له (ومخنث) بالفتح (من يفعل الرديء) ويؤتى، وأما بالكسر: فالتكسر المتلين في أعضائه وكلامه خلقة فيقبل. بحر (ومغنية) ولو لنفسها حرمة رفع صوتها. درر.

فَأَقْتَنَعَ وَلَا تَطْمَعُ فَمَا شَيْءٌ أَضْرُّ مِنَ الطَّمَعِ

قوله: (ومفاده) أي الحديث الخ صرح به في الفتح جازماً به، ونقله في الشرنبلالية: أي إذا كان العلة في عدم قبوله شهادتهما هو طلب معاشهم من المشهود له، إذ حينئذ يتمتعون بما يحصل له من الخير، وذلك لا يوجد في المستأجر والأستاذ فتصح شهادتهم. لكن في التاترخانية عن الفتاوى الغيائية: ولا تجوز شهادة المستأجر للأجير.

وفي حاشية الفتال عن المحيط للسرخسي قال أبو حنيفة في المجرى: لا ينبغي للقاضي أن يميز شهادة الأجير لأستاذه ولا الأستاذ لأجيره اه. وهو مخالف لما استنبطه من الحديث. قوله: (من يفعل الرديء) أي من أفعال النساء من التزين بزيتتهن والتشبه بهن في الفعل والقول، فالفعل مثل كونه محلاً للواطء، والقول مثل تليين كلامه باختياره تشبهاً بالنساء اه. مغرب. وجعل بعضهم الواو في قوله والقول بمعنى أو، فأحدهما كاف لأن التشبيه بقولهن حرام للرجال. وجعل القهستاني المخنث خلقة بمنزلة امرأة واحدة في الشهادة، وهو غريب ط. قال في الهندية: أما إذا كان في كلامه لين وفي أعضائه تكسر خلقة ولم يشتهر بشيء من الأفعال الرديئة فهو عدل مقبول الشهادة، هكذا في التبيين اه. وإنما كانت معصية لو بقصده لحديث «لَعَنَ اللَّهُ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ»^(١). قوله: (ومغنية) ولو بشعر في حكمة. قهستاني. لأنه ﷺ نبى عن الصوتين الأحقين: المغنية، والنائحة. وصف الصوت بصفة صاحبه.

اعلم أن التغني للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف والنوح كذلك خصوصاً إذا كان من المرأة، لأن رفع الصوت منها حرام بلا خلاف اه. شلبي. قوله: (لحرمة رفع صوتها) ظاهره أنه مجرم رفع صوتها في مكانها الخاص بها بحيث لا يسمعها الأجنبي.

قال في النهاية: فلذا أطلق في قوله «مغنية» وقيد في غناء الرجال بقوله للناس. وتماه في الفتح. ويأتي إن شاء الله تعالى عند قوله «ومن يغني للناس» لكن نظر فيه الطحطاوي واستظهر عليه بما في الهندية عن شرح أبي المكارم، فلا تسمع شهادة مغنية تسمع الناس صوتها وإن لم تتغن لهم اه. قال في السعدية: وما ذكره: أي صاحب الدرر من قوله ولو لنفسها الخ جار في النوح بعينه، فما باله لم يكن مسقطاً للعدالة إذا ناحت في مصيبة نفسها اه.

(١) ذكره الهيثمي في المجمع ١٠٣/٨ والعجلوني في كشف الخفا ٢/٢٠٥.

وينبغي تقييده بمداومتها عليه ليظهر عند القاضي كما في مدمن الشرب على اللهو.
ذكره الواني (ونائحة في مصيبة غيرها)

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: يمكن الفرق بأن المراد رفع صوت يخشى منه الفتنة اه. قوله: (وينبغي تقييده الخ) مثله كل من أتى باباً من أبواب الكبائر. أفاده الكمال. وإنما خص الظهور عند القاضي بالمداومة، لأن الشهادة على ذلك جرح مجرد، لكن فيه أنه تقبل الشهادة عليه سراً. تأمل. قوله: (ونائحة في مصيبة غيرها) في المغرب: ناحت المرأة على الميت: إذا نذبت، وذلك أن تكي عليه وتعدّد محاسنه. والنياحة الاسم، ومنها الحديث على ما قرأته في الفائق «ثَلَاثَةٌ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ: الطُّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ وَالنِّيَاحَةُ، وَالْأَنْوَاءُ»^(١) فالطعن معروف، والنياحة ما ذكر. والأنواء جمع نوء: هي منازل القمر والعرب كانت تعتقد أن الأمطار والخير كلها تجيء منها، وقيل النوح: بكاء مع صوت اه. رملي على المنح.

قال في البحر: قولهم إن النائحة لا تسقط عدلتها إلا إذا ناحت في مصيبة غيرها مع أن النياحة كبيرة للتوعد عليها لكن لا تظهر إلا في مصيبة غيرها غالباً اه. وهذا الذي ينبغي التعليل به، وأما الذي يذكره الشارح عن الواني فلا ينبغي تضييع المراد به، إذ ظاهره أنه يباح لها حيثئذ، وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة.

قال في التاترخانية معزياً للمحيط: لا تقبل شهادة النائحة، ولم يرد به التي تنوح في مصيبتها، وإنما أراد التي تنوح في مصيبة غيرها واتخذت ذلك مكسبة اه. ونقله في الفتح عن الذخيرة. ثم قال: ولم يتعقب هذا من المشايخ أحد فيما علمت، لكن بعض متأخري الشارحين نظر فيه بأنه معصية فلا فرق بين كونه للناس أو لا. قال ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الصَّالِقَةَ وَالْحَالِقَةَ وَالشَّاقَّةَ» وقال «لَيْسَ مِثًا مَنْ ضَرَبَ الْحُدُودَ وَشَقَّ الْجُبُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ» وهي في صحيح البخاري^(٢). ولا شك أن النياحة ولو في مصيبة نفسها معصية، لكن الكلام في أن القاضي لا يقبل شهادتها لذلك وذلك يحتاج فيه إلى الشهرة ليصل إلى القاضي، فإنما قيد بكونها للناس لهذا المعنى، وإلا فهو يرد عليه مثله في قولهم: ولا مدمن الشرب على اللهو، يريد شرب الأشربة المحرمة خراً أو غيره. ولفظ محمد في الأصل: ولا شهادة مدمن خمر، ولا شهادة مدمن السكر، يريد ولو من الأشربة المحرمة التي ليست خمر فقال هذا الشارح يشترط الإدمان في الخمر وهذه الأشربة: يعني الأشربة المحرمة لسقوط العدالة مع أن شرب الخمر كبيرة بلا قيد الإدمان، ولهذا لم يشترط الخصاص في شرب الخمر الإدمان، لكن نص عليه في الأصل كما سمعت فما هو

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٧٩/١٧.

(٢) أخرجه البخاري ١٦٣/٣ (١٢٩٤)، ومسلم ٩٩/١ (١٠٣/١٦٥).

بأجر. درر وفتح. زاد العيني: فلو في مصيبتها تقبل، وعلله الوائي بزيادة اضطرارها وانسلا ب صبرها واختيارها، فكان كالشرب للتداوي (وعدو بسبب الدنيا) جعله ابن الكمال (هكس)

جوابه؟ هو الجواب في تقييد المشايخ بكون النياحة للناس، ثم هو نقل كلام الشيخ في توجيه اشتراط الإدمان أنه إنما شرط ليظهر عند الناس، فإن من شربها سراً لا تسقط عدالته ولم يتنفس فيه بكلمة واحدة، فكذا التي ناحت في بيتها لمصيبتها لا تسقط عدالتها لعدم اشتها ذلك عند الناس، وانظر إلى تعليل المصنف بعدم ذكر الإدمان بأنه ارتكب محرم دينه مع أن ذلك ثابت بلا إدمان، فإنما أراد أنه إذا أدمن حيثنظ يظهر أنه مرتكب محرم دينه فترة شهادته، بخلاف التي استمرت تنوح للناس لظهوره حيثنظ، فيكون كالذي يسكر ويخرج سكراناً وتلعب به الصبيان في رد شهادته، وصرح بأن الذي يتهم بشرب الخمر لا تسقط عدالته. ومنهم من فسر الإدمان بنيته، وهو أن يشرب ومن نيته أن يشرب مرة أخرى، وهذا هو معنى الإصرار، وأنت تعلم أنه سيذكر رد من يأتي باباً من أبواب الكبائر التي يتعلق بها الحد، وشرب الخمر منها من غير توقف على نية أن يشرب، ولأن النية أمر مبطن لا يظهر للناس، والمدارات^(١) التي يتعلق بوجودها حكم القاضي لا بد أن تكون ظاهرة لا خفية لأنها معرفة، والخفي لا يعرف والظهور بالإدمان الظاهر لا بالنية. نعم بالإدمان الظاهر يعرف إصراره، لكن بطلان العدالة لا يتوقف في الكبائر على الإصرار بل أن يأتيها ويعلم ذلك، وإنما ذلك في الصغائر، وقد اندرج فيما ذكرنا شرح ذلك اه. قوله: (بأجر) أطلق في مسكين وأشار إليه في الكافي، وكذا في القهستاني كما يأتي النقل عنه قريباً. قوله: (زاد العيني فلو في مصيبتها تقبل) اعلم أن هذا التصريح بعض من المفهوم السابق، فالعجب من قوله «زاد الخ» بل في اقتصار العيني وتعليل الوائي إشارة إلى أنها نقصا من العبارة السابقة اشتراط الأجر، ولهذا قال القهستاني: ولو بلا أجر، وتقدم الكلام على ما في ظاهر التعليل، فافهم. قوله: (بزيادة اضطرارها) أي وفي النوح تخفيف هذه الضرورة، وإنما قلنا ذلك ليظهر قوله «فكان كالشرب للتداوي» ط. قوله: (واختيارها) مقتضاه لو فعلته عن اختيارها لا تقبل. سيدي الوالد رحمه الله تعالى. قوله: (فكان كالشرب) أي شرب محرم للتداوي فإنه يجوز عند الثاني للضرورة. قوله: (وعدو) أي على عدوه كما في الملتقى. قوله: (بسبب الدنيا) لأن المعادة لأجلها حرام، فمن ارتكبها لا يؤمن من التقول عليه. أما إذا كانت دينية فإنها لا تمنع لأنها تدل على كمال دينه وعدالته. وهذا لأن المعادة قد تكون واجبة بأن رأى فيه منكراً شرعاً ولم ينته بنهيه،

(١) في ط. قوله: (والمدارات) المدارات بفتح الميم والدال والراء المهملات: أي مدار الأمر لعدم قبول الشهادة النية وهي أمر خفي لا بد أن تكون الخ.

بدليل قبول شهادة المسلم على الكافر مع ما بينهما من العداوة الدينية، والمقتول ولبه على القاتل، والمجروح على الجرح، أو الزوج على امرأته بالزنا. ذكره ابن وهبان.

وفي خزنة المفتين: والعدو من يفرح لحزنه ويحزن لفرحه. وقيل يعرف بالعرف اه.

ومثال العداوة الدنيوية أن يشهد المذدوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع، وفي إدخال الزوج هنا نظر، فقد صرحوا بقبول شهادته عليها بالزنا إلا إذا قذفها أولاً، وإنما المنع مطلقاً قول الشافعي. وفي بعض الفتاوى: وتقبل شهادة الصديق لصديقه اه:

أي إلا إذا كانت متناهية بحيث يتصرف أحدهما بمال الآخر كما تقدم.

ثم أعلم أن المصرح به في غالب كتب أصحابنا والمشهور على السنة فقهاؤنا ما ذكره المؤلف من التفصيل.

ونقل في القنية أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع، ما لم يفسق بسببها أو يجلب منفعة أو يدفع بها عن نفسه مضرة، وهو الصحيح وعليه الاعتماد. وما في الواقعات وغيرها اختيار المتأخرين. وأما الرواية المنصوصة فبخلافها. وفي كنز الرؤوس: شهادة العدو على عدوه لا تقبل لأنه متهم. وقال أبو حنيفة: تقبل إذا كان عدلاً. قال أستاذنا: وهو الصحيح وعليه الاعتماد، لأنه إذا كان عدلاً تقبل شهادته، وإن كان بينهما عداوة بسبب أمر الدنيا اه. واختاره ابن وهبان، ولم يتعقبه ابن الشحنة، لكن الحديث شاهد لما عليه المتأخرون كما رواه أبو داود مرفوعاً «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ، وَلَا زَانٍ وَلَا زَانِيَةٍ، وَلَا ذِي غِمْرِ عَلَى أَخِيهِ»^(١) والغمر: الحقد. ويمكن حمله على ما إذا كان غير عدل بدليل أن الحقد فسق للنهي عنه.

وقد ذكر ابن وهبان رحمه الله تعالى تنبيهات حسنة لم أرها لغيره.

الأول: الذي يقتضيه كلام صاحبه القنية والمبسوط أننا إذا قلنا إن العداوة قاذحة في الشهادة تكون قاذحة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط، وهو الذي يقتضيه الفقه، فإن الفسق لا يتجزأ حتى يكون فاسقاً في حق شخص عدلاً في حق آخر اه.

قلت: ولهذا لم يقل المؤلف على عدوه بل أطلقه، ويقاس على قولهم إن الفسق لا يتجزأ الناظر إذا كان عليه أنظار وقف عديدة وثبت فسقه بسبب خيانتة في واحد منها، فهل يسري فسقه في كلها فيعزل؟ أجاب سيدي الوالد بالسريان وأنه يعزل منها جميعاً، وبه أفتى أبو السعود، وكتب الرملي هنا: الظاهر من كلامهم أن عدم القبول إنما هو للتهمة لا للفسق، ويؤيده ما يأتي عن ابن الكمال، وما صرح به يعقوب باشا وكثير من علمائنا

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٨/٣٢٠ (١٥٣٦٤) وأحمد في المسند ٢/١٨١ وأبو داود (٣٦٠٠ - ٣٦٠١) وابن ماجه (٢٣٦٦) والدارقطني ٤/٢٤٤ (١٤٤).

صرحوا بأن شهادة العدو على عدوه لا تقبل، فالتقييد بكونها على عدوه ينفي ما عداه وهو المتبادر للأفهام، فتأمل اهـ.

أقول: أنت خبير بأن فعل الكبيرة والإصرار على الصغيرة قاذح في العدالة، وقد شرط في القنية لعدم القبول كونه فسق بتلك العداوة. وعلى هذا فعدم قبولها مطلقاً ظاهر، وينبغي تقييده بما إذا كانت عداوة ظاهرة كما يفيد ما يأتي عن الفتح في شرح قوله أو يرتكب ما يوجب الحد. فتحرر أن الوجه عدم القبول مطلقاً، والتعليل بالانتهام كما مر عن كثر الرؤوس لا ينافيه، لأن الفاسق لا يقبل للاتهام أيضاً، وما يأتي عن ابن الكمال يمكن حمله على ما إذا لم يفسق بها فليتأمل اهـ. قاله سيدي الوالد رحمه الله تعالى.

الثاني: لو ادعى شخص عداوة آخر يكون مجرد دعواه اعترافاً منه بفسق نفسه، ولا يكون ذلك قاذحاً في عدالة المدعي أنه عدو ما لم يثبت المدعي أنه عدو له.

الثالث: لو قضى القاضي بشهادة العدو على عدوه أو على غير عدوه هل يصح أو لا؟ قلنا: إن المانع من قبول الشهادة هو الفسق فيكون حيثنذ صحيحاً نافذاً، لأن القاضي إذا قضى بشهادة الفاسق نفذ قضاؤه ويصح، وإن قلنا: إنه لمعنى آخر أقوى من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره. وذكر ابن الكمال في إصلاح الإيضاح أن شهادة العدو لعدوه جائزة عكس شهادة الأصل لفرعه اهـ. وهذا يدل على أنها لم تقبل للتهمة لا للفسق اهـ.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: قوله لأن القاضي إذا قضى بشهادة الفاسق نفذ قضاؤه ويصح.

قال الرملي: وصرح يعقوب باشا في حاشيته بعدم نفاذ قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه. وأقول: وقياسه يقتضي أن العصبية كذلك، فلا ينفذ قضاء القاضي بشهادته لأنه الذي يبغض الرجل لكونه من بني فلان أو من قبيلة كذا كما سيأتي قريباً منقولاً عن معين الحكام، فتأمل اهـ.

الرابع: قد يتوهم بعض المتفهمة والشهود أن كل من خاصم شخصاً في حق وادعى عليه حقاً أنه يصير عدوه فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك، بل العداوة إنما تثبت بنحو ما ذكرت. نعم لو خاصم الشخص آخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق، كالوكيل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه ونحو ذلك، لأنه إذا تخاصم اثنان في حق لا تقبل شهادة أحدهما على الآخر لما بينهما من المخاصمة اهـ.

قلت: ويدل له ما في فتاوى قاضيخان من باب ما يبطل دعوى المدعي: رجل خاصم رجلاً في دار أو في حق ثم إن هذا الرجل شهد عليه في حق آخر جازت شهادته إذا كان عدلاً اهـ.

الفرع لأصله) فتقبل له لا عليه، واعتمد في الوهبانية والمحبية قبولها

واعلم أنه لو شهد على رجل آخر فخاصمه في شيء قبل القضاء لا يمتنع القضاء بشهادته إلا إذا ادعى أنه دفع له كذا لثلا يشهد عليه وطلب الرد وأثبت دعواه ببينة أو إقرار أو نكول فحيثئذ بطلت شهادته، وهو جرح مقبول كما صرحوا به، وسيأتي في بيان الجرح.

الخامس: إذا قلنا: لا تجوز شهادة العدو على عدوه إذا كانت ذنوبية هل الحكم في القاضي كذلك حتى لا يجوز قضاء القاضي على من بينه وبينه عداوة؟ لم أقف عليه في كتب أصحابنا، وينبغي أن يكون الجواب فيه على التفصيل: إن كان قضاؤه عليه بعلمه ينبغي أن لا ينفذ، وإن كان بشهادة العدول ويمحضر من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ينبغي أن ينفذ. وفرق الماوردي من الشافعية بينهما بأن أسباب الحكم ظاهرة وأسباب الشهادة خافية. بحر. وقدمنا أوائل الباب أن في المسألة قولين معتمدين.

أحدهما: عدم قبولها على العدو، وهو اختيار المتأخرين، وعليه صاحب الكنز والملتقى، ومقتضاه أن العلة العداوة لا الفسق، وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً.

ثانيهما: أنها تقبل إلا إذا فسق بها، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة فراجع، وكذا تقدم في أول القضاء الكلام على ذلك فارجع إليه.

وفي فتاوى الخانوتي: سئل في شخص ادعى عليه وأقيمت عليه بينة فقال إنهم ضربوني خمسة أيام فحكم عليه الحاكم ثم أراد أن يقيم البينة على الخصومة بعد الحكم فهل تسمع؟ الجواب: قد وقع الخلاف في قبول شهادة العدو على عدوه عداوة ذنوبية، وهذا قبل الحكم، وأما بعده فالذي يظهر عدم نقض الحكم، كما قالوا: إن القاضي ليس له أن يقضي بشهادة الفاسق ولا يجوز له، فإذا قضى لا ينقضه. لكن يعارضه ما قدمناه آنفاً عن الرملي، وصرح يعقوب باشا في حاشيته بعدم نفاذ قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه.

وأقول: وقياسه يقتضي أن العصبية كذلك، فلا ينفذ قضاء القاضي بشهادته لأنه الذي يبغض الرجل لكونه من بني فلان أو من قبيلته كما في معين الحكام اهـ.

أقول: وقدم الشارح عبارة اليعقوبية أول القضاء وأقرها سيدي الوالد، وكذا الخير الرملي في فتاواه فتنبه. قوله: (فتقبل له لا عليه) هذا يفيد قبولها لغير عدوه إذا لم يفسق به كما يأتي. قوله: (واعتمد في الوهبانية والمحبية قبولها الخ) قد علمت ما تحصل مما سبق أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل وإن كان عدلاً وعدم نفاذ القضاء بها، والمسألة

ما لم يفسق بسببها. قالوا: والحقد فسق للنهي عنه.

وفي الأشباه في تنمة قاعدة: إذا اجتمع الحرام والحلال ولو العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على عدوه أو غيره، لأنها فسق وهو لا يتجزأ.

وفي فتاوى المصنف: لا تقبل شهادة الجاهل على العالم لفسقه بترك ما يجب

دوارة في الكتب فاحفظه. قوله: (ما لم يفسق بسببها) وهي الرواية المنصوصة والإطلاق اختيار المتأخرين. وفي القهستاني ما يفيد أن ما عليه المتأخرون هو الصحيح في زمانهم وزماننا اهـ. وينبغي أن يقال فيه ما قيل في مدمن الخمر من الاشتهار ط. قوله: (قالوا والحقد فسق للنهي عنه) فسره في الطريقة المحمدية بأن يلزم نفسه بغضه وإرادة الشر له. وحكمه: إن لم يكن بظلم أصابه منه بل بحق وعدل كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فحرام، وإن كان بظلم أصابه منه فليس بحرام، وإن لم يقدر على أخذ الحق فله تأخيره إلى يوم القيامة. قال الله تعالى: ﴿وَلَمَنْ أَتَتْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤١، ٤٢] وساق للنهي أحاديث دالة عليه. منها قوله ﷺ: «لَا تُظْهِرِ الشَّمَاتَةَ لِأَخِيكَ فَيُعَافِيَهُ اللَّهُ وَيَبْتَلِيكَ»^(١). ومنها قوله ﷺ: «لَا يَجِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَهْجُرَ مُؤْمِنًا فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَإِذَا مَرَّتْ بِهِ ثَلَاثٌ فَلْيَلْقَهُ وَلْيَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ رَدَّ عَلَيْهِ فَقَدْ أَشْتَرَكَا فِي الْأَجْرِ، وَإِنْ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ فَقَدْ بَاءَ بِالْإِثْمِ»^(٢) وهذا محمول على الهجر لأجل الدنيا، وأما لأجل الآخرة والعصية والتأديب فجائز بل مستحب من غير تقدير اهـ. قوله: (سواء شهد على عدوه أو غيره) أو لهما قيل عليه مفاده أن عدو الشخص لا تقبل شهادته على الشخص ولا على غيره ولا معنى له، إذ شهادة عدو زيد على عمرو مقبولة، فلعل في العبارة سقطاً اهـ.

أقول: حيث كان عدم قبول شهادة العدو على عدوه مبنياً على أنه يفسق بالمعاداة والفسق مما لا يتجزأ فله معنى، وليس في العبارة سقط حيث لا فرق بين ذلك الشخص وغيره، وإنما يفرق الحال لو كان عدم القبول مبنياً على التهمة. فتأمل. ذكره الحموي. قوله: (لا تقبل شهادة الجاهل) قال في معين الحكام: ولا من لا يحكم فرائض الوضوء والصلاة. ومن سافر فاحتاج للتيمم فلم يحسنه ولا المنجم وإن اعتقد عدم تأثير النجوم وادعى أنها أدلة ويؤدّب حتى يكف عن هذا الاعتقاد ولا يصدق لقوله تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ أَرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]. قوله: (على العالم) ليس بقيد بدليل التفريع والتعليل ح. قوله: (لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعاً) قدم في باب

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٨٦/٥ وابن القيسراني في التذكرة (٩٥٤) وفي جامع مسانيد أبي حنيفة ٢٥/١ - ٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص ١٤٩ وأبو داود (٤٩١٢) والبيهقي في السنن ٦٣/١٠.

تعلمه شرعاً، فحيتئذ لا تقبل شهادته على مثله ولا على غيره، وللحاكم تعزيره على تركه ذلك. ثم قال: والعالم من يستخرج المعنى من التركيب كما يحق وينبغي (ومجازف في كلامه) أو يحلف فيه كثيراً

التعزير أن للقاضي أن يسأل عن سبب فسق الشاهد، فلو قال الطاعن هو ترك واجب سأل القاضي المشتوم عما يجب عليه بعلمه من الفرائض، فإن لم يعرفها ثبت فسقه لما في المجتبى: من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته، والمراد ما يجب تعلمه منه اهـ. قوله: (والعالم الخ) أتى به دفعاً لتوهم أن العالم المدرس. قوله: (من يستخرج المعنى) السين والتاء زائدتان، والمراد بإخراجه من التركيب فهمه منه، والظاهر أن المراد به من يعلم العلوم الشرعية وبعض آلتها ط. قال في الأشباه والأهلية للتدريس لا تخفى على من له بصيرة، والذي يظهر أنها بمعرفة منطوق الكلام ومفهومه وبمعرفة المفاهيم، وأن تكون له سابقة الاشتغال على المشايخ بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على أخذ المسائل من الكتب، وأن يكون له قدرة على أن يسأل ويحجب إذا سئل، ويتوقف ذلك على سابقة اشتغال في النحو والصرف بحيث صار يعرف الفاعل من المفعول إلى غير ذلك، وإذا قرأ لا يلحن، وإذا لحن قارئه بحضرتة ردّ عليه اهـ.

أقول: لكن يؤيد أن المراد به من يعلم العلوم الشرعية ما قاله قاضيخان: أوصى لأهل العلم بيلخ يدخل أهل الفقه والحديث اهـ. قوله: (ومجازف في كلامه) هو الأكثر منه الذي لا يتحرى الصدق، فإن من كثر كلامه كثر سقطه. والمجازفة: هي التكلم بلا معيار شرعي.

روي أن الفضل بن الربيع وزير الخليفة شهد عند أبي يوسف فرد شهادته، فعاتبه الخليفة وقال: لم رددت شهادته؟ قال: لأني سمعته يوماً يقول للخليفة أنا عبدك، فإن كان صادقاً فلا شهادة للعبد، وإن كان كاذباً فكذلك، لأنه إذا لم ييال في مجلسك بالكذب فلا يبال في مجلسي، فعذره الخليفة اهـ. زاد في فتح القدير بعده: والذي عندي أن ردّ أبي يوسف شهادته ليس للكذبة، لأن قول الحر لغيره أنا عبدك إنما هو مجاز باعتبار معنى القيام بخدمتك وكوني تحت أمرك ممثلاً له على إهانة نفسي في ذلك، والتكلم بالمجاز على اعتبار الجامع، فإن وجه التشبه ليس كذباً محظوراً شرعاً، ولذا وقع المجاز في القرآن، ولكن رده لما يدل عليه خصوص هذا المجاز من إذلال نفسه وطاعته لأجل الدنيا، وربما يضرّ هذا الكلام إذا قيل للخليفة فعدل إلى الاعتذار بأمر يقرب من خاطره اهـ. قوله: (أو يحلف فيه) أي في كلامه كثيراً: أي وإن كان في صدق فإن جراته على ذلك تقتضي قلة مبالاته بأمور الدين، ولأنه ربما أده ذلك إلى الكذب فيه. وقد عده في الطريقة المحمدية من جملة آفات اللسان وساق آيات وأحاديث، ثم قال: إن الحلف بالله تعالى صادقاً جائزاً

أو اعتاد شتم أولاده أو غيرهم لأنه معصية كبيرة كترك زكاة أو حج على رواية

بلا خلاف، لكن إكثاره مكروه لقوله ﷺ «الْحَلِيفُ حِنْثٌ أَوْ نَدَمٌ»^(١) وتماه فيها. قوله: (أو اعتاد شتم أولاده أو غيرهم) كماليكه وأهله، فإن كان ذلك يصدر منه أحياناً لا يؤثر في إسقاط العدالة، لأن الإنسان قلما يخلو منه: هندية.

قال في الفتح: وقال نصير بن يحيى: من يشتم أهله وماليكه كثيراً في كل ساعة لا يقبل، وإن كان أحياناً يقبل، وكذا الشتام للحيوان كدابته اهـ.

قال في شرح أدب القاضي: إن من سب واحداً من المسلمين لا يكون عدلاً كما في الشرنبلالية: وحرر ابن وهبان مسألة الشتم حيث قال: والفقه في ذلك أن الشتم لا يخلو إما أن يكون بما فيه أو بما ليس فيه في وجهه أو غيبته، فإن كان في غيبته فهو غيبة وإنها توجب الفسق، وإن كان في وجهه ففيه إساءة أدب، وإنه من صنيع رعا الناس وسوقتهم الذين لا مروءة لهم ولا حياة فيهم، وإن ذلك مما يسقط العدالة، وكذا إذا كان السب باللعة والإبعاد كما يفعله من لا خلاق لهم من السوق وغيرهم اهـ: أي وإن كان بما ليس فيه كذب وحكمه ظاهر، وما يؤيد ذلك ما ورد في الحديث «سُبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»^(٢) قال ابن الأثير في النهاية: السب: الشتم، يقال سبه يسبه سباً وسبأباً، قيل هذا محمول على من سب أو قاتل مسلماً بغير تأويل، وقيل إنما قال ذلك على جهة التغليظ لا أنه يخرج به إلى الكفر والفسق. وأقول: هذا خلاف الظاهر اهـ. قوله: (لأنه) أي الاعتقاد. قوله: (كبيرة) أي إذا أصرّ عليه بالعود ولذا قيده بالاعتقاد، وإلا فهو صغيرة. قوله: (كترك زكاة) أي من غير عذر وبه أخذ الفقيه. قال الإمام فخر الدين: والفتوى عليه. وذكر الخاصي عن قاضيخان أن الفتوى على سقوط العدالة بتأخيرها من غير عذر لحق الفقهاء دون الحج خصوصاً في زماننا. كذا في شرح النظم الوهباني. منح في الفروع آخر الباب. والصحيح أن تأخير الزكاة لا يبطل العدالة كما في الهندية. قوله: (أو حج) قال في الهندية: كل فرض له وقت معين كالصلاة والصوم إذا أخر من غير عذر سقطت عدالته. وما ليس له وقت معين كالزكاة والحج. روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى أن تأخيرها لا يسقط العدالة وبه أخذ محمد بن مقاتل. وقال بعضهم: إذا أخر الزكاة والحج من غير عذر ذهب عدالته، وبه أخذ الفقيه أبو الليث. وتأخير الحج لا تسقط خصوصاً في زماننا كما في المضمرة. قوله: (على رواية فوريتها) في العام الأول عند الثاني، وأصح الروايتين عن الإمام ومالك وأحمد: أي فيفسق وتردّ شهادته بتأخير سنين، لأن تأخيرها صغيرة، وبارتكابه مرة لا يفسق إلا بالإصرار. بحر.

(١) أخرجه البيهقي في السنن ٣٢٠/٩ والحاكم في المستدرک ٣٠٣/٤ وابن أبي شيبة ٢٢/٧ وذكره المتقي الهندي في الكنتز (٤٦٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري ٥١٤/١٠ (٦١٠٤) ومسلم ٧٩/١ (١١١) - (٦٠).

فوريته أو ترك جماعة أو جمعة أو أكل فوق شبع بلا عذر، وخروج لفرجة قدوم

ووجهه أن الفورية ظنية، لأن دليل الاحتياط ظني، ولذا أجمعوا أنه لو تراخى كان أداء وإن أثم بموته قبله كما نقله الشارح في الحج. قوله: (أو ترك جماعة) قال في الفتح: منها ترك الصلاة بالجماعة بعد كون الإمام لا طعن عليه في دين ولا حال، وإن كان متأولاً في تركها كأن يكون معتقداً أفضلية أول الوقت والإمام يؤخر الصلاة أو غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك.

أقول: والجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب، وقيل واجبة، وقيل فرض كفاية، وقيل فرض عين. والقول بوجودها هو قول عامة مشايخنا، وبه جزم في التحفة وغيرها. قال في البحر: وهو الراجح عند أهل المذهب، وهو أعدل الأقوال وأقواها ولذا قال في الأجناس: لا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً بأن لا يستعظم أمرها كما يفعله العوام أو مجانة أو فسقاً إما سهواً أو بتأويل، ككون الإمام من أهل الأهواء أو فاسقاً فكره الاقتداء به ولا يمكنه أن يصرفه، أو لا يراعى مذهب المقتدي فتقبل. والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفرداً، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة. وتام الكلام في شرحنا على [نور الإيضاح المسمى بمعراج النجاح] فراجع، فإن فيه فوائد خلت عنها أكثر الشروح. قوله: (أو جمعة) من غير عذر، فمنهم من أسقطها بمرة واحدة كالحلواني، ومنهم من شرط ثلاث مرات كالسرخسي، والأول أوجه. فتح. لكن قدمنا عنه أن الحكم بسقوط العدالة بارتكاب الكبيرة يحتاج إلى الظهور. تأمل. سيدي الوالد رحمه الله تعالى. قال في تهذيب القلانسي قال: في ترك الجماعة مجاناً شهراً. وفي الذخيرة: هذا إن لم يستخف بالدين وإن استحق فهو كافر اهـ. قوله: (أو أكل فوق شبع) عند الأكثرين. والظاهر أن المراد بالشبع ما لا يضره، وبما زاد عليه ما يضره لأنه هو الذي يحرم ط. قوله: (بلا عذر) راجع إلى الثلاثة قبله. ومثال العذر في الأكل مؤانسة الضيف وقصد التقوي على صوم الغد كما في الشرنبلالية والفتح. ومن العذر ما إذا أكل أكثر من حاجته ليتقايأه. قال الحسن: لا بأس به، قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه يأكل ألواناً من الطعام ويكثر ثم يتقايأ وينفعه ذلك. خانية.

أقول: وهل مثله ما إذا كان مضيئاً ولا يرضى صاحب الطعام إلا بذلك؟ بحر. والذي في حفطي أنه عذر أيضاً فليراجع. أما مسألة الضيف فالظاهر إذا لم يكن بينهما مباشرة تامة، أما إذا كان فلا يكون عذراً وليحرر أيضاً. قوله: (وخروج لفرجة قدوم أمير) في الهندية: إذا قدم الأمير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينظرون إليه، قال خلف: بطلت عدالتهم إلا أن يذهبوا للاعتبار فحيث لا تبطل عدالتهم، والفتوى على أنهم إذا خرجوا لا لتعظيم من يستحق التعظيم ولا للاعتبار تبطل عدالتهم. كذا في

أمير، وركوب بحر، ولبس حرير، وبول في فسوق أو إلى قبله أو شمس أو قمر،

الظهيرية وقاضيخان. وعلة في الفتاوى الصغرى بشغله الطريق فصار مرتكباً للحرام لأنه حق العامة ولم يعمل للجلوس اهـ. وهذا التعليل يفيد أنه إذا تجرد عن شغل الطريق لا يكون قادحاً مطلقاً، ولا ينافيه ما تقدم إذا تأملته، لكن كلام قاضيخان يفيد خلافه. قال ابن وهبان: وينبغي أن يكون ذلك على ما اعتاده أهل البلد، فإن كان من عادة أهل البلد أنهم يفعلون ذلك ولا ينكرون ولا يستخفون فينبغي أن لا يقدح. وذكر ابن الشحنة بعده: فقول المصنف وينبغي الخ ليس كما ينبغي اهـ. ومثله في البحر. قال الخير الرملي: أقول فتحرر من مجموع ما ذكر أنه إن كان الأمير غير صالح قدح في العدالة مطلقاً. وإن كان صالحاً ولم يشغل الطريق لا يقدح، وإن شغله قدح، وأنت على علم بأن الحكم يدور مع العلة والعلة في القدح ارتكاب ما هو محظور وتعظيم الفاسق كذلك، فعلى ذلك يدور الحكم. تأمل اهـ.

أقول: هذا بمعزل عما قدمناه فيما إذا خرج للاعتبار ولم يجلس في الطريق وكان الأمير صالحاً أو فاسقاً ولم يقصد تعظيمه فحيث لا يقدح كما علمت، فافهم. قوله: (وركوب بحر) أي بحر الهند، وهو البحر الأحمر المعروف الآن ببحر السويس بأنه إذا ركب البحر إلى الهند فقد خاطر بنفسه ودينه؛ ومنها سكنى دار الحرب وتكثير سوادهم وعددهم وتشبهه بهم لينال بذلك مالا ويرجع إلى أهله غنياً، فإذا كان لا يبالي بما ذكر لا يأمن أن يأخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور. وقال ظهير الدين: لا يمنع.

قال العلامة عبد البر: والذي يظهر أن المانع ليس الركوب له مطلقاً بل مع ما اقترن به، وهذا حين كان الهند كله كفرة كما يرشد إليه التعليل. كيف والنص القطعي أباح ركوب البحر مطلقاً إلا عند ظن الهلاك، وما زال السلف يركبون البحار من غير إنكار، ونص القرآن العظيم أعظم دليل على الجواز اهـ بتصرف. وفي القهستاني: وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيرها، وهو الصواب اهـ ط.

أقول: لا سيما في زماننا الآن فإنه لا مخاطرة بالنفس، ولا محل لظن الهلاك في السفن المخترعة الآن وهي المعروفة بيابور النار، فإن سيرها بالعجل لا بالريح، فإن سيرها بالعجل يدور ببخار الماء المغلي بالنار فلا يخشى من تلف إلا نادراً من غفلة الملاحين. قوله: (ولبس حرير) إلى قوله «أو قمر» محمل ذلك فيما يظهر على من شهر بذلك ط. أما لبس الحرير فلحرمته إلا ما استثنى. وأما البول في السوق فلاخلاله بالمروءة. وأما استقبال الشمس والقمر في البول فلكرهه ذلك لأنهما آيتان عظيمتان من آيات الله الباهرة، وقيل لأجل الملائكة الذين معهما، والمراد بالاستقبال استقبال عينهما، فلو كان في مكان مستور ولم تكن عينهما بمرأى منه بأن كان ساتر يمنع عن العين ولو سحاباً فلا

وطفيلي ومسخرة، ورقاص وشتام للدابة، وفي بلادنا يشتمون بائع الدابة. فتح وغيره.

وفي شرح الوهبانية: لا تقبل شهادة البخيل، لأنه لبخله يستقصي فيما يتقرض من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً، ولا شهادة الأشراف من أهل العراق لتعصبهم، ونقل المصنف عن جواهر الفتاوى:

كراهة، كما إذا لم يكونا في كبد السماء كما حررته في (معراج النجاح على نور الإيضاح).

أقول: ومثل لبس الحرير استعمال ما يحرم شرعاً كفضة وذهب، وقوله «أو إلى قبله» ظاهره ولو في بناء مع أن الأئمة يقولون بعدم الكراهة فيه، فالظاهر أن يقيد هو وما بعده في الصحراء. قوله: (وطفيلي) يتبع الدعوات من غير أن يدعي وصار عادة له وإن أثم بمرة: أي بلا خلاف كما في البحر. قوله: (ومسخرة) لرفضه المروءة إن اعتاد ذلك واشتهر، ولارتكاب المحظورات غالباً بلا خلاف كما في الهندية. قوله: (ورقاص) ومنه الكوشة والحرية والمعروف بالسماع كل ذلك حرام، فمن اعتاده واشتهر عنه يقدر في عدالته دون ما يقع ممن غلب عليهم الحال ويفعلون ذلك بدون اختيار، نفعا الله تعالى بهم، كما أوضح ذلك سيدي الوالد في رسالة (شفاء العليل وبطل الغليل في حكم الوصية بالختومات والتهاليل). قوله: (وشتام للدابة) محمول على الاعتقاد. أفاده في الهندية. قوله: (وفي بلادنا يشتمون بائع الدابة) فيجري فيه التفصيل في الاعتقاد وعدمه، وكثيراً ما يلعنون الدابة وبائعها فلا يجوز لعن الدابة وغيرها من الجماد، وقد ورد التصريح بالنهي عن اللعن. قوله: (لا تقبل شهادة البخيل) ذكره في الهندية عن المحيط. قوله: (يستقصي) بالصاد المهملة: أي يباليغ. قوله: (فيما يتقرض) وفي نسخة «يقبض» وهو كذلك في الخلاصة. والذي في شرح الوهبانية لعبد البرّ والشربلالي «يقرض» بالياء المثناة تحت والقاف اهـ. قوله: (ولا شهادة الأشراف من أهل العراق لتعصبهم) لأنهم قوم يتعصبون، فإذا ناب قوم أحد منهم نائبة أتى سيد قومه فيشفع فلا يؤمن أن يشهد له بزور اهـ. وعلى هذا كل متعصب لا تقبل شهادته. بحر.

قال الرملي: قال الغزي قلت: وفي الخلاصة من كتاب القضاء: فإن عدله اثنان وجرحه اثنان فالجرح أولى، إلا إذا كان بينهم تعصب فإنه لا يقبل جرحهم لأن أصل الشهادة لا تقبل عند العصبية فالجرح أولى اهـ. وفي (معين الحكام) في موانع قبول الشهادة قال: ومن العصبية أن يبغض الرجل الرجل لأنه من بني فلان أو من قبيلة كذا اهـ.

ولا من انتقل من مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه . قال :
وكذا بائع الأكفان والحنوط لتمنيه الموت ، وكذا الدلال

أقول : من التعصب أن يبغضه لأنه من حزب فلان أو من أصحابه أو من أقاربه أو منسوبيه اهـ . قال عبد الحلیم في حاشية الدرر : ولا يذهب عليك أن أكثر طائفة القضاة بل الموالي في عصرنا بينهم تعصب ظاهر لأجل المناصب والرتب ، فينبغي أن لا تقبل شهادة بعضهم على بعض ما لم يتبين عدالته كما لا يخفى اهـ . قوله : (ولا من انتقل من مذهب أبي حنيفة النخ) أي استخفافاً لأنه لا يكون أهلاً للشهادة فلا يعتمد عليه . منح ، وتقدم في باب التعزير أن من ارتحل إلى مذهب بدون حاجة شرعية يعزّر فكان ذلك معصية موجبة لرد شهادته ، ولأنه ليس للعامي أن يتحوّل من مذهب إلى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي ، وقيل لمن انتقل إلى مذهب الشافعي ليزوج له أخاف أن يموت مسلوب الإيمان لإهاتته بالدين بجيفة قدرة . قنية من كتاب الكراهية .

وفي آخر هذا الباب من المنح : وإن انتقل إليه لقلّة مبالاة في الاعتقاد والجرأة على الانتقال من مذهب إلى مذهب كما يتقوله ويميل طبعه إليه لغرض يحصل له فإنه لا تقبل شهادته اهـ . فعلم بمجموع ما ذكرناه أن ذلك غير خاص بانتقال الحنفي ، وأنه إذا لم يكن لغرض صحيح ، فافهم ولا تكن من المتعصبين فتحرم بركة الأئمة المجتهدين نفعنا الله تعالى بهم أجمعين في الدنيا والآخرة آمين . وتقدم هذا البحث مستوفى في فصل التعزير فارجع إليه . قوله : (وكذا بائع الأكفان والحنوط) أي إذا ابتكر وترصد لذلك ، أما إذا كان يبيع الثياب ويشترى منه الأكفان تجوز شهادته . جامع الفتاوى وبحر . وفي الهندية : إذا كان الرجل يبيع الثياب المصورة أو ينسجها لا تقبل شهادته اهـ : أي صورة ذي روح . قوله : (لتمنيه الموت) وإن لم يتمنه بأن كان عدلاً تقبل . كذا قيده شمس الأئمة . قال الرحمتي : وينبغي أن يكون مثله بائع الطعام لتمنيه الغلاء والشدة على الناس اهـ .

أقول : وهذا أيضاً إن لم يتمنه بأن كان عدلاً تقبل . قوله : (وكذا الدلال) أي فيما عقده لعدم صحة الشهادة على فعل نفسه أو مطلقاً لكثرة كذبه .

في التنقيح لسيدي الوالد : سئل في شهادة الدلال العدل الذي لا يحلف ولا يكذب هل تقبل؟ الجواب نعم إذا كان كذلك تقبل . قال في البحر : وكذا لا تقبل شهادة النخاس ، وهو الدلال إلا إذا كان عدلاً لم يكذب ولم يحلف اهـ . وقدمنا عن الفتح أن أهل الصناعات الدنيئة الأصح أنها تقبل كالزبالي والحجام لأنها تولاهم قوم صالحون ، فما لم يعلم القادح لا يبني على ظاهر الصناعة ، وكذا الدالون والنخاسون ، ويحتمل أن المراد الدلال إذا شهد على البيع ، فإنه قال في الهندية : الوكيلان بالبيع

والوكيل لو يثبت النكاح. أما لو شهد أنها امرأته تقبل، والحيلة أنه يشهد بالنكاح ولا يذكر الوكالة. بزازية وتسهيل، واعتمده قدرى أفندي في واقعاته، وذكره المصنف في إجارة معينه معزياً للبزازية.

وملخصه: أنه لا تقبل شهادة الدالين والصكاكين والمحضرين والوكلاء المفتعلة على أبوابهم، ونحوه في فتاوى مؤيد زاده.

والدالان إذا شهدا وقالنا نحن بعنا هذا الشيء من فلان لا تقبل شهادتهما اه. قوله: (والوكيل) أي بالنكاح. قوله: (ولو يثبت النكاح) أي لا تقبل بآثبات النكاح لأنها شهادة على فعله، وقوله «لو يثبت النكاح» للتمثيل لا للتقييد، ومثله سائر العقود التي باشرها لا يصح شهادته بها إذا صرح بأنه باشرها وكالة، أما إذا شهد أنه ملكه أو في إجارته تقبل. وفي بعض نسخ الشرح زيادة واو قبل «لو»: أي ولو يثبت النكاح ترقياً إذ هو هنا سفير وهي الأولى. قوله: (أما لو شهد أنها امرأته تقبل) لأنه شهد بقيام النكاح لا بعقده. قوله: (والحيلة الخ) مقتضاه أن من لا تقبل شهادته لعله يجوز له أن يخفيها ويشهد، كما إذا كان عبداً للمشهد له أو ابنه أو نحو ذلك، فليتأمل. سيدي الوالد رحمه الله تعالى.

أقول: وسيأتي قريباً عن البحر عن الملتقط أن لشارب الخمر أن يشهد إذا لم يطلع عليه، وأنه لا يحل له أن يهتك ستره بذكر فسقه وإبطال حق المدعي. قوله: (بالنكاح) أي بآثباته، ولا يذكر الوكالة: أي أنه كان وكيلاً فيه. قوله: (بزازية) عبارتها: وشهادة الوكيلين أو الدالين إذا قالنا نحن بعنا هذا الشيء، أو الوكيلان بالنكاح أو بالخلع إذا قالنا نحن فعلنا هذا النكاح أو الخلع لا تقبل، أما لو شهد الوكيلان بالبيع أو النكاح أنها منكوحته أو ملكه تقبل.

وذكر أبو القاسم: أنكر الورثة النكاح فشهد رجل قد تولى العقد والنكاح يذكر النكاح ولا يذكر أنه تولاه انتهت. قوله: (وملخصه) أي ملخص ما ذكره المصنف في كتاب الإجارة من كتابه المسمى بالمعين. قوله: (الدالين والصكاكين) إذا كان غالب حالهم الفساد لكثرة الكذب منهم غالباً، أما إذا غلب عليهم الصلاح فالصحيح أنها تقبل كما في الهندية، وقدمناه آنفاً. قوله: (والمحضرين والوكلاء المفتعلة على أبوابهم) أي القضاة، وهو متعلق بالثاني وحذف من الأول نظيره. قال ح: الوكلاء المفتعلة الذين يجتمعون على أبواب القضاة يتوكلون للناس في الخصومة اه.

قال فخر الدين: لما سئل عن شهادة أعوان الحاكم والوكلاء على أبواب القضاة. قال: لا تسمع شهادتهم لأنهم ساعون في إبطال حق المستحقين فهو فسق فلا تسمع.

وفيهما: وصيٌ أخرج من الوصاية بعد قبولها لم تجز شهادته للميت أبداً، وكذا الوكيل بعد ما أخرج من الوكالة إن خاصم اتفاقاً، وإلا فكذلك عند أبي يوسف (ومدمن الشرب) لغير الخمر لأن بقطرة منها يرتكب الكبيرة فتردّ شهادته،

قوله: (وفيهما) مكرّر مع ما يأتي متناً. قوله: (أخرج من الوصاية) نص على المتهم، لأنه إذا لم يخرج فشهادته للميت بدين أو غيره باطلة سواء كانت الورثة كباراً أو صغاراً، ولو شهد على الميت بدين قبلت على كل حال. هندية. قوله: (بعد قبولها) أما إذا لم يقبل بعد موت الموصي ولم يرد فشهد فالقاضي يقول له أتقبل الوصاية؟ فإن قبل أبطلها، وإن ردّ أمضاها، وإن لم يجبر بشيء توقف القاضي. ملتقط. قوله: (للميت) ولا لليتيم. هندية. قوله: (أبداً) أي وإن لم يخاصم. هندية. قوله: (وكذا الوكيل) أي شهادة الوكيل للموكل. قوله: (فكذلك) أي لا تقبل عند أبي يوسف وتقبل عند الإمام ومحمد. كذا في الذخيرة. وإنما اقتصر المؤلف على قول الثاني لما قيل إن الفتوى والقضاء على قوله في الوقف والقضاء ط. قوله: (ومدمن الشرب) قال في النهاية معزياً إلى الذخيرة: أراد به الإدمان في النية: يعني يشرب ومن نيته أن يشرب بعد ذلك إذا وجده. قال الرملي في حاشية المنح: بخلاف ما إذا أقلع عنه فإنه فاسق تاب فتقبل شهادته اهـ. فإذا تم هذا فلا فرق بين الخمر وغيره، لأنه وإن كان بقطرة منها ارتكب الكبيرة وتردّ شهادته، لكن بالتوبة يزول فسقه ويعود عدلاً وتقبل شهادته، لكن لا تتم بالتوبة بمجرد نية عدم الشرب، بل لا بد من الندم والإقلاع في الحال والعزم على أن لا يعود. وإذا علمت معنى الإدمان وأن غير المدمن تائب بأنه قد أقلع عنه ونوى أن لا يعود إليه سقط هذا الكلام كله، لأن التائب تقبل شهادته سواء تاب عن الصغيرة أو الكبيرة.

أقول: لكن قدمنا عن الفتح عند الكلام على النائحة أن تفسير الإدمان بالنية أمر خفي لا يصلح أن يكون مداراً لعدم قبول الشهادة. فتأمل. قوله: (لأن بقطرة منها) فيه حذف اسم أن. قوله: (يرتكب الكبيرة) لأنه يحرم قليلها وكثيرها، والقليل يطلق على القطرة بالإجماع، خلافاً للمعتزلة فإنهم يقولون بإباحة القليل.

قال في الهداية: وهذا كفر لأنه جحود للكتاب فإنه سماه رجساً. والرجس: ما هو محرّم العين، وقد جاءت السنة متواترة أن النبي ﷺ حرّم الخمر وعليه انعقد إجماع الأمة، ولأن قليله يدعو إلى كثيره، وهذا من خواصّ الخمر، ولأنه لو أقرّ بشرب قطرة واحدة يلزمه الحد كما قرر في محله. قوله: (فتردّ شهادته) أي من غير إدمان، هذا مخالف لما في الكافي حيث قال: وإنما شرط الإدمان ليكون ذلك ظاهراً منه، فإن من شرب الخمر سراً ولا يظهر منه ذلك لا يخرج من أن يكون عدلاً وإن شربها كثيراً وإنما تسقط عدالته إذا كان ذلك يظهر منه أو يخرج سكران فتلعب به الصبيان فإنه لا مروءة لمثله ولا يحترز عن

وما ذكره ابن الكمال غلط كما حرره في البحر. قال: وفي غير الخمر يشترط

الكذب عادة، وكذا من يجلس مجلس الفجور والمجانة في الشرب لا تقبل شهادته وإن لم يشرب.

وفي فتاوى قاضيخان: لا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لأنه كبيرة. وفي الذخيرة: لا تقبل شهادة مدمن الخمر. زيلعي وعيني. وفي النهاية: الإدمان شرط في الخمر أيضاً في حق سقوط العدالة اهـ. فهذه نقول صريحة في عدم الفرق في اشتراط الإدمان بين الخمر وغيره، فما ذكره الشرح تبعاً لصاحب البحر لا يعول عليه. أبو السعود. وقد تقدم أنه يشترط الاشتهار في كل من أتى باباً من أبواب الكبائر. ط بزيادة.

أقول: وكذلك صحح شرط الإدمان في شرب الخمر لسقوط العدالة. البرجندي وصاحب التتمة، وعليه كلام الدرر حيث عمم الشرب شرب الخمر والعرقى والوزج ونحوها كما في عبد الحليم. قوله: (وما ذكره ابن الكمال) من أن شرب الخمر ليس بكبيرة فلا يسقط العدالة إلا بالإصرار عليه. قوله: (كما حرره في البحر) قال فيه: وذكر ابن الكمال: أن شرب الخمر ليس بكبيرة فلا تسقط العدالة إلا بالإدمان عليه.

قال في الفتاوى الصغرى: ولا تسقط عدالة شارب الخمر بنفس الشرب، لأن هذا الحد لم يثبت بنص قاطع إلا إذا داوم على ذلك اهـ. وهو غلط من ابن الكمال لما قدمناه عن المشايخ من التصريح بأن شربها كبيرة، ولمخالفتها للحديث المشهور في الكبائر أنها سبع، وذكر منها شرب الخمر اهـ. بل إنما شرط الإدمان عليها للاشتهار لا لأنها صغيرة، لأن الشهادة لا ترد إلا بالإدمان وظهوره بالاشتهار. وأما مجرد الشرب مع قطع النظر عن سقوط الشهادة فقد علمت أنه كبيرة ولو بقطرة، فلو تغفل.

قال السائحاني: أقول: نسبة الغلط إلى هذا الهمام في الفرق بين شرط الإدمان للخمر وغيره من الأشربة غير مسلمة لما صرح قاضيخان في فتاواه. وعبارته: ولا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لأنها كبيرة، وإنما شرط الإدمان ليظهر ذلك عند الناس، فإن من اتهم بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وإن كانت كبيرة، وإنما تبطل إذا ظهر ذلك أو يخرج سكران يسخر منه الصبيان، لأن مثله لا يجترز عن الكذب. وذكر الخصاص رحمه الله تعالى أن شرب الخمر يبطل العدالة. وقال محمد رحمه الله تعالى: ما لم يظهر ذلك يكون مستور الحال اهـ. وفي المقدسي: ومحمد شرط الإدمان وهو الصحيح. نعم إذا حمل الغلط على قول ابن الكمال إن شرب الخمر ليس بكبيرة يظهر لما قدمناه قريباً من أن شرب قطرة منه كبيرة. وفي البدائع: شرب الخمر أحياناً للتقوي لا للتلهي يكون عدلاً، وعامة المشايخ لا يكون عدلاً لأن شرب الخمر كبيرة محضة اهـ. قوله: (قال وفي غير الخمر) قد علمت أنها يشترط فيها أيضاً. قوله: (يشترط الإدمان) قدمنا أنه اختلف في

الإدمان لأن شربه صغيرة، وإنما قال (على اللهو) ليخرج الشرب للتداوي فلا يسقط العدالة لشبهة الاختلاف.

الإدمان هل هو في الفعل أو النية على قولين محكيين فيه؟ وفي الإصرار، قال ابن كمال: إن الإدمان بالعزم أمر خفي لا يصلح أن يكون مداراً لعدم قبول الشهادة، ومحصله أن ابن الكمال يميل إلى ترجيح اشتراط الإدمان بالفعل لا بالنية، فراجعه. قوله: (على اللهو) أي لأجل اللهو: أي وهو معروف، وأصله ترويح النفس بما لا تقتضيه الحكمة. بحر عن المصباح، والمراد به أن لا يكون للتداوي فيدخل في اللهو الشرب للاعتياد.

قال في البحر: فأطلق اللهو على المشروب، وظاهره أنه لا بد من الإدمان في حق الخمر أيضاً.

قال في المنح: هو خلاف الظاهر من العبارة، لأن الظاهر منها أن معنى مدمن الشرب: أي مداوم شرب الخمر على اللهو. وقال الزيلعي: أي مداوم شرب الخمر لأجل اللهو لأن شربها كبيرة. وقال من لا يخسر: ومدمن الشرب: أي شرب الأشربة المحرمة، فإن إدمان شرب غيرها لا يسقط الشهادة ما لم يكن على اللهو اهـ. فأفاد كلامه أن الشرب على اللهو إنما هو شرط في غير الأشربة المحرمة، أما فيها فلا يشترط، وهذا يوافق كلام صاحب البحر. والظاهر أن هذا هو الذي أحوجه إلى ذكره من حمل اللهو في كلام الكنز على المشروب، وهو مخالف لكلام الزيلعي، فإنه جعله شرطاً في الخمر أيضاً، وربما يناسبه كلام الشارح هنا، والظاهر خلافه لأن شرب الخمر كبيرة تردّ الشهادة بها سواء شربت على اللهو أم لا، وظاهر كلامهم أنه لا بد من الإدمان في حق الخمر أيضاً. وأما إدمان شرب غير المحرم لا يسقط الشهادة ما لم يكن على اللهو، فجعل اللهو قيداً للشرب وحمله على شرب غير المحرمة هو الذي يظهر كما يظهر لي من كلامهم، والله تعالى الموفق. قوله: (لشبهة الاختلاف) قال في البحر: في قوله على اللهو إشارة إلى أنه لو شربها للتداوي لم تسقط عدالته لأن للاجتهاد فيه مساعاً اهـ. قال ط: والأصح الحرمة. نعم لو شرب لغصة شيء في حلقه ونحوه مما بنفسه لا محالة كان مباحاً. قهستاني.

وفي العتابية: لا تسقط عدالة أصحاب المروءات بالشرب ما لم يشتهر. وفي الظهيرية: من سكر من النيذ بطلت عدالته في قول الخصاص لأن السكر حرام عند الكل. وقال محمد: لا تبطل عدالته إلا إذا اعتاد ذلك اهـ. قال في البحر: وهو عجيب من محمد لأنه قال بحرمة قليله ولم يسقطها بكثيره، وظاهره أنه يقول بأن السكر منه صغيرة فشرط الاعتياد اهـ. قال سيدي الوالد: قوله وهو عجيب من محمد الخ فيه نظر ظاهر يعلم مما قدمه عن الصدر الشهيد من أن الإدمان على شرب الخمر شرط لسقوط العدالة عند محمد مع أنه ممن يقول بأن مجرد شرب الخمر ولو بدون إدمان وإسكار، ولهذا قال المقدسي:

صدر الشريعة وابن كمال (ومن يلعب بالصبيان) لعدم مروءته وكذبه غالباً. كافي (والطيور) إلا إذا أمسكها للاستئناس فيباح إلا أن يجزّ حمام غيره فلا لأكله للحرام. عيني وعناية (والطنبور) وكل لهو شنيع بين الناس كالطنابير والمزامير، وإن لم يكن شنيعاً

وإنما فعل ذلك محمد: يعني حيث اشترط الاعتياد على السكر من النيئذ للاحتياط فمنع القليل: يعني من المسكر، ولم يسقط العدالة إلا إذا اعتاد ولم يكتف بالكثرة اهـ.

فإن قلت: لم اشترط الإدمان في الشرب دون غيره مما يوجب الحد؟ قلت: ذكر البرجندي أن الوقوع في الشرب أكثر من الوقوع في غيره، فلو جعل مجرد الشرب مسقطاً للعدالة أدى إلى الخرج اهـ. قال في البحر: ولشارب الخمر أن يشهد إذا لم يطلع عليه، لما في الملتقط: وإذا كان في الظاهر عدلاً وفي السرّ فاسقاً فأراد القاضي أن يقضي بشهادته لا يحل له أن يذكر فسقه لأنه هنك الستر وإبطال حق المدعي اهـ. ولا فرق في السكر المسقط لها بين المسلم والذمي لما قدمناه أنه إذا سكر الذمي لا تقبل شهادته. قوله: (ومن يلعب بالصبيان) في الهندية: حكى عن أبي الحسن أن شيخاً لو صارع الأحداث في الجامع لم تقبل شهادته اهـ. قال ط: والمراد الأحداث المشتبهون لا الأطفال الصغار لتسليتهم عن البكاء أو لحبهم، ويدل عليه التعليل بعدم المروءة. ويحتمل أن المراد بهم ما يعم ما ذكر ويحمل على الكثرة وحرره اهـ.

أقول: قد ثبت عنه ﷺ ملاحظته للحسن ولأمامة، ولو كان فيها أدنى ما ينحلّ لما فعله، وبه يتعين أن المراد الأحداث المشتبهون. تأمل. قوله: (والطيور) أي من يلعب بها جمع طير وهو جمع طائر. واللعب بالكسر: فعل قصد به مقصد صحيح. قاله الراغب قهستاني. وإنما ردت شهادته لأنه يورث غفلة، وهو محمول على ما إذا كان يقف على عورات النساء لصعوده سطحه ليطيّر طيره اهـ. بحر. قوله: (للاستئناس) أو لحمل الكتب كما في بلاد مصر والشام: أي سابقاً، وفي بلاد فارس الآن. قوله: (إلا أن يجزّ حمام غيره) أي المملوك فتفرخ في وكرها فيأكل ويبيع، بحر. وإن لم يصعد السطوح. قال في الهندية: ولا شهادة من يلعب بالحمام يطيّره، فأما إذا كان يمسك الحمام يستأنس بها ولا يطيّرها عادة فهو عدل مقبول الشهادة، كذا في المبسوط، وهكذا في الكافي وفتاوى قاضيان، إلا إذا كانت تجزّ حمامات آخر مملوكة لغيره فتفرخ في وكرها فيأكل ويبيع منه اهـ. قوله: (لأكله للحرام) قال في الهندية: لا تقبل شهادة آكل الربا المشهور بذلك المقيم عليه. كذا في المبسوط. ولا تقبل شهادة من اشتغل بأكل الحرام. جوهره ط. قوله: (والطنبور) بالضم. قهستاني. وفسره في الهداية بالمغني. قوله: (وكل لهو شنيع) من عطف العام على الخاص. قال في البحر: وأراد المؤلف بالطنبور: كل لهو كان شنيعاً بين

نحو الحداء

الناس احترازاً عما لم يكن شنيعاً كضرب القضيبي كما ذكره الشرح عن البحر.

قال في المحيط: الرجل يلعب بشيء من الملاهي وذلك لم يشغله عن الصلاة ولا عما يلزمه من الفرائض: ينظر إن كانت مستشعنة بين الناس كالمزامير والطنابير لم تجز شهادته، وإن لم يكن شنيعاً لا يمنع قبولها إلا أن يتفاحش بأن يرقصوا به فيدخل في حدّ المعاصي والكبائر فتسقط به العدالة اهـ. وقد ذكر الشيخ هنا حديثاً مرفوعاً «مَا أَنَا مِنْ دَدٍ وَلَا الدُّدُ مِنِّي» والدد: اللعب واللهو: أي ما أنا من شيء من اللهو.

وفي الولوالجية: إن لعب بالصولجان يريد به الفروسية جازت شهادته لأنه غير محظور. بحر ملخصاً. قال في الخانية: وإن لعب بشيء من الملاهي ولم يشغله ذلك عن الفرائض لا تبطل عدالته، وملاعبته الأهل والفرس لا تبطل العدالة ما لم يشغله عن الفرائض؛ فإن لم يشغله لكنه شنيع بين الناس كالمزامير والطنابير فكذلك، وإن لم يكن شنيعاً كالحداء وضرب القضيبي فلا، إلا إذا فحش بأن يرقصوا عند ذلك اهـ. قوله: (نحو الحداء) أي للإيل. قال الشاعر الماهر: [الكامل]

أَوْ مَاتَرَى الْإِيْلَ الْيَ هِيَ وَنِكَ أَغْلَطَ مِنْكَ طَبْعًا
تَضَعِي إِلَى صَوْتِ الْحُدَاةِ وَتَقَطُّعُ الْبَيْدَاءَ قَطْعًا
ولم يذكر الشعر.

وفي الهندية: الشاعر إذا كان يهجو لا تقبل شهادته، وإن كان يمدح وكان أغلب مدحه الصدق قبلت والذي يعلم شعر العرب، إن كان تعلم لأجل العربية لا تبطل عدالته وإن كان فيه فحش اهـ.

قال سيدي الوالد بعد كلام: إن المكروه منه ما داوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وأشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية، وبه فسر الحديث المتفق عليه، وهو قوله ﷺ: «لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا»^(١) فاليسير من ذلك لا بأس به إذا قصد به إظهار النكات واللطافات والتشابه اللطيفة والمعاني الرائقة وإن كان في وصف الخدود والقدود، فإن علماء البديع قد استشهدوا من ذلك بأشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد.

وقد ذكر المحقق ابن الهمام في فتح القدير: ومن المباح أن يكون فيه صفة امرأة مرسلة، بخلاف ما إذا كانت بعينها حية. وعمم بعضهم المنع إلا أنا عرفنا من هذا أن التغني المحرم هو ما كان في اللفظ بما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المبهج

(١) أخرجه البخاري ١٠/٥٤٨ (٦١٥٥) ومسلم ٤/١٧٦٩ (٧-٢٢٥٧).

إليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمي إذا أراد المتكلم هجاءه، لا إذا أراد إنشاء الشعر للاستشهاد به أو لتعلم فصاحته وبلاغته، ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع ما سلف في كتاب الحج من إنشاد أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وهو محرم: [الرجز]

قَامَتْ تُرَيْكَ زَهْبَةً أَنْ تَهْضَمَا سَاقًا بِخُنْدَاةٍ^(١) وَكَغَبًا أُذْرَمَا
وإنشاد ابن عباس شعراً:

* إن تصدق الطير ننك لميسا *

لأن المرأة فيهما ليست معينة، فلولا أن إنشاد ما فيه وصف امرأة كذلك جائز لم نقله الصحابة رضي الله عنهم.

• وما يقطع به في هذا قول كعب بن زهير بحضرة النبي ﷺ: [البيط]

وَمَا سَعَادُ غَدَاةِ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا إِلَّا أَعْنُ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ
تَجَلَّوْا عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا أَبْتَسَمَتْ كَأَنَّهُ مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَغْلُولُ
وكثير في شعر حسان من هذا كقوله وقد سمعه النبي ﷺ ولم ينكره في قصيدته التي أولها: [الكامل]

تَبَلَّتْ فَوَادَكَ فِي الْمَنَامِ حَرِيدَةً تَسْقِي الضَّجِيعَ بِبَارِدِ بَسَامِ
فأما الزهريات المجردة عن غير ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه المطردة كقول ابن المعتز: [الطويل]

سَقَاهَا بِغَابَاتِ خَلِيَجٍ كَأَنَّهُ إِذَا صَافَحَتْهُ رَاحَةُ الرِّيحِ مِبْرُدُ
يعني سقي تلك الرياض، وقوله: [الكامل]

وَتَرَى الرِّيحَ إِذَا سَبَخْنَ غَدِيرَهُ صَقِيلَةً تَنْفِيْنَ كُلَّ قَدَاةٍ
مَا إِنْ يَزَالَ عَلَيْهِ ظُبِّي كَارِعَا كَتَطَّلَعَ الْحَسَنَاءُ فِي الْمِرَاةِ
فلا وجه لمنعه على هذا. نعم إذا قيل ذلك على الملاهي امتنع وإن كان مواعظ وحكماً للآلات نفسها لا لذلك التغني، والله أعلم.

وفي الذخيرة عن النوازل: قراءة شعر الأدب إذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره، والاعتماد في الغلام على ما ذكرنا في المرأة: أي من أنها كانت معينة حية يكره، وإن كانت ميتة فلا اهـ. وتقدم الكلام على ذلك في صدر الكتاب قبل رسم المفتي، وكذا يأتي في الحظر والإباحة.

(١) في ط. قوله: (بخنداة) البخنداة كملنداة: المرأة التامة القصب كالبخندي وقوله أدرماً ما درم الساق كفرح: استوى، والكعب أو العظم واره اللحم حتى لم يين له حجم.

وضرب القصب فلا،

ونقل قبيل الوتر والنوافل عن الضياء المعنوي: العشرون من آفات اللسان الشعر. سئل عنه عليه السلام؟ فقال: «كَلَامٌ حَسَنُهُ حَسَنٌ وَقَبِيحُهُ قَبِيحٌ»^(١) ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد ويذم حين يذم، ولا بأس باستماع نشيد الأعراب وهو إنشاد الشعر من غير لحن، ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه، فما كان منه في الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن، وما كان من ذكر الأطلال والأزمان والأمم فمباح، وما كان من هجو وسخف فحرام، وما كان من وصف الحدود والقدود والشعور فمكروه. كذا فصله أبو الليث السمرقندي. ومن كثر إنشاده وإنشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروءته وتردّ شهادته اهـ.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى في الحظر والإباحة: وأما وصف الحدود والأصداغ وحسن القدّ والقامة وسائر أوصاف النساء والمرد، قال بعضهم: فيه نظر. وقال في المعارف: لا يليق بأهل الديانات، وينبغي أن لا يجوز إنشاده عند من غلب عليه الهوى والشهوة لأنه يبيجه على إجماله فكره فيمن لا يحل، وما كان سبباً لمحظور فهو محظور اهـ. لكن قدما أن إنشاده للاستشهاد لا يضر، ومثله فيما يظهر إنشاده أو عمله لتشبيهات بليغة واستعارات بديعة. قوله: (وضرب القصب) الذي في البحر وغيره «القصب» والظاهر أن المراد بهما واحد وهو الزمر في الغاب لأنه هو الذي يرقصون حوله، ويدل له ما في البحر عن المعراج حيث قال: الملاهي نوعان: محرم وهو الآلات المطربة من غير غناء كالزمار سواء كان من عود أو قصب كالشبابة أو غيره كالعود والطنبور، لما روى أبو امامة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِنَّ أَلَّةَ تَعَالَى بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَأَمَرَنِي بِمَحْقِ أَلْمَعَارِيفِ وَالْمَزَامِيرِ»^(٢) ولأنه مطرب مصدّ عن ذكر الله والنوع الثاني مباح، وهو الدفّ في النكاح، وفي معناه ما كان من حادث سرور، ويكره في غيره لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه لما سمع صوت الدفّ^(٣) بعث فنظر: فإن كان في وليمة سكت، وإن كان في غيره عمدته بالدرة، وهو مكروه للرجال على كل حال للتشبه بالنساء اهـ. ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه. قال في السراجية: هذا إذا لم يكن للدفّ جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب اهـ. قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام يجوز. تأمل. والشبابة، سميت به لما فيها من الشباب بالكسر: وهو النشاط ورفع

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٣٦٦).

(٢) انظر ابن عدي في الكامل ١٣٩/٦.

(٣) في ط. قوله: (لما سمع صوت الدفّ الخ) لعل الظاهر: كان إذا سمع.

إلا إذا فحش بأن يرقصوا به. خانية. لدخوله في حدّ الكبائر. بحر (ومن يغني للناس) لأنه يجمعهم على كبيرة. هداية وغيرها.

البيدين. قوله: (إلا إذا فحش بأن يرقصوا به خانية) وعبارتها: وإن لعب بشيء من الملاهي ولم يشغله عن الفرائض لا تبطل عدالته، وملاعبته الأهل والفرس لا تبطل العدالة ما لم يشغله ذلك عن الفرائض، فإن لم يشغله لكنه شنيع بين الناس كالمزامير والطنابير فكذلك، وإن لم يكن شنيعاً كالخداء وضرب القضييب فلا، إلا إذا فحش بأن يرقصوا عند ذلك. مقدسي. قوله: (ومن يغني للناس) ردّ الشهادة لإعلان الفسق لا للفسق. قهستاني. وفي ضياء الحلوم: الغناء على وزن فعال: صوت المغني. والغنى: كثرة المال، فالأول ممدود والثاني مقصور اه ط. قوله: (لأنه يجمعهم على كبيرة) قال في البحر: وظاهره أن الغناء كبيرة وإن لم يكن للناس بل لإسماع نفسه دفعاً للوحشة، وهو قول شيخ الإسلام خواهر زاده، فإنه قال بعموم المنع، والإمام السرخسي إنما منع ما كان على سبيل اللهو. ومنهم من جوزّه للناس في عرس أو وليمة. ومنهم من جوزّه لإسماع نفسه دفعاً للوحشة. ومنهم من جوزّه ليستفيد به نظم القوافي وفصاحة اللسان اه. وتماه فيه وقدمنا بعضه.

أقول: ويمكن حمل كونه كبيرة على ما قاله السرخسي، بأن يكون كبيرة بسبب الاجتماع عليه، ويؤيده كلام النسفي في الكافي، وهو المتبادر من لفظ يغني للناس وعلى ذلك حمله في العناية، ويؤيده ما يأتي عن ابن الكمال والعيني، من أنه لو كان لنفسه ليزيل الوحشة عنها لا تسقط عدالته في الصحيح، فهذا التصحيح موافق لهذا المتن كغيره من المتن فكان عليه المعول فلا تغفل.

قال العيني في شرحه على البخاري: أما الغناء فلا خلاف في تحريمه لأنه من اللهو واللعب المذموم بالاتفاق، أما ما يسلم من المحرمات فيجوز القليل منه في الأعراس والأعياد وشبههما.

وسئل أبو يوسف عن الدفّ أكرهه في غير العرس لمثل المرأة في منزلها والصبي؟ قال: لا أكرهه. وأما الذي يجيء منه اللعب الفاحش والغناء فإنّي أكرهه، إلى أن قال: أي العيني: وقال الملهب: الذي أنكره أبو بكر رضي الله عنه كثرة التنعيم وإخراج الإنشاد عن وجهه إلى معنى التطريب بالألحان؛ ألا ترى أنه لم ينكر الإنشاد وإنما أنكر مشابته الزمر بما كان في الغناء الذي فيه اختلاف النغمات وطلب الإطراب فهو الذي يخشى منه، وقطع الذريعة فيه أحسن، وما كان دون ذلك من الإنشاد ورفع الصوت حتى لا يخفى معنى البيت وما أراد الشاعر بشعره فغير منهّي عنه. وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رخص في غناء الأعراب وهو صوت كالحدااء يسمى النصب إلا أنه رقيق اه

وكلام سعدي أفندي يفيد تقييده بالأجرة، فتأمل.

وأما المغني لنفسه لدفع وحشته فلا بأس به عند العامة. عناية، وصححه العيني وغيره.

قال: ولو فيه وعظ وحكمة فجائز اتفاقاً. ومنهم من أجازته في العرس كما جاز ضرب الدفّ فيه، ومنهم من أباحه مطلقاً. ومنهم من كرهه مطلقاً اهـ. وفي البحر: والمذهب حرمة مطلقاً، فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو

ملخصاً. قوله: (وكلام سعدي أفندي يفيد تقييده بالأجرة) وقيد القهستاني بأن يكون من الشعر مع التصفيق بالكفّ كما قيده في البناية باللهو، وعبرة الزيادات تفيد التقييد بالشهرة، بأن يكون للناس، فافهم وتأمل. قوله: (فتأمل) والوجه أن اسم مغنية ومغن إنما هو في العرف لمن كان الغناء حرفته التي يكتسب بها المال وهو حرام، ونصوا على أن المغني للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف، وحيث ذكره فكانه قال: لا تقبل شهادة من اتخذ التغني صناعة يأكل بها. وتماه في الفتح وسيأتي قريباً. قوله: (وأما المغني لنفسه لدفع وحشته) من غير أن يسمع غيره فلا بأس به ولا تسقط عدالته في الصحيح، كذا في التبيين. وهو خلاف قول شيخ الإسلام كما علمت مما تقدم. وسئل ابن شجاع عن الذي يترنم في نفسه؟ قال: لا يقدح في عدالته. وفي البحر عن الفتح: التغني المحرم هو ما كان في اللفظ ما لا يجمل كصفة الذكر والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج إليها؛ إلى أن قال: وأما القراءة بالألحان فأباحها قوم وحظرها قوم، والمختار إن كانت الألحان لا تخرج الحروف عن نظمها وقدوراتها فمباح وإلا فغير مباح، كذا ذكر، وقدمنا في باب الأذان ما يفيد أن التلحين لا يكون إلا مع تغيير مقتضيات الحروف فلا معنى لهذا التفصيل اهـ. قوله: (في العرس) والوليمة والأعياد. ومنهم من جوزه ليستفيد نظم القوافي إلى آخر ما قدمنا قريباً. قوله: (والمذهب حرمة مطلقاً) هكذا حرر صاحب البحر مستدلاً لما في الزيادات: إذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب، وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات.

أقول، هذا على إطلاقه لأن كلامنا في أنه متى يكون معصية على أن من أباحه مطلقاً عمدة في المذهب وله دراية في كلام الزيادات، على أن تصحيح العيني وإطباق المتون هو المذهب كما لا يخفى.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: إن أراد أنه حرام مطلقاً فهو مخالف لما حمله عليه في البناية والعناية، فإنهما استدلا بعبارة الزيادات على أنه معصية لقصد اللهو فلم يجزياه على عمومهم، فهو موافق لما قاله الإمام السرخسي: فكان محتملاً لكل من القولين. نعم

لنفسه، وأقره المصنف.

قال: ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء، لأنه جعل الغناء الذي جمع الناس

ظاهره الإطلاق. وقد يقال: لفظة المغنين ظاهرة في أن المراد من اتخذ حرفة وعادة، ثم رأيت في الفتح قال: إن اسم مغنية ومغن إنما هو في العرف لمن كان الغناء حرفته التي يكتسب بها المال؛ ألا ترى أنه إذا قيل ما حرفة فلان أو ما صناعته، يقال مغن كما يقال خياط وحداد إلى آخر كلامه.

وفي إيضاح الإصلاح: إنما قال يغني للناس: أي يسمعهم، لأنه لو كان لإسماع نفسه حتى يزيل الوحشة عن نفسه من غير أن يسمع غيره لا بأس به، ولا يسقط عدالته في الصحيح اهـ. وهكذا قال في شرح العيني، وإن أنشد شعراً فيه وعظ وحكمة فهو جائز بالاتفاق الخ ونحوه ما مر عن الفتح من قوله: المحرم هو ما كان الخ فتدبر اهـ.

أقول: وأنت خبير بأن ما ذكره من النصوص لا يؤيد الإطلاق. وعبارة الزيادات تفيد التقييد بالشهرة، وإنما يكون بها إذا كان للناس، وقد تبع الشارح المصنف في ذكر الإطلاق في منحه، والصحيح التفصيل كما علمت عن الهندية.

تتمة: قال الفتال في حاشيته: أقول: إنما سمي الغناء غناء لأن النفس تستغني به عن غيره من الملائد البدنية في حال سماعه.

وقال بعض الحكماء: فضل الغناء كفضل النطق على الخرس، والدينار المنقوش على القطعة من الذهب. وفي كلام بعضهم: الغناء يحرك الهوى الساكن ويسكن ألم الهوى المتحرك. وفي كلام بعضهم: الصوت الشجي يوصل إلى نعيم الدنيا والآخرة لأنه يؤنس الوحيد، ويريح التعبان، ويسلي الكئيب، ويحض على الشجاعة، واصطناع المعروف. وقال أفلاطون: هذا العلم: أي علم الغناء لم يضعه الحكماء للهو واللعب، ولكن للمنافع الذاتية، ولذة الروح الروحانية، ووسط النفس، وترطيب اليوسات، وتعديل السوداء، وترويق الدم اهـ.

وأقول: فعلى هذا ينبغي جوازه لأجل التداوي به إذا لم يوجد شيء يقوم مقامه، كما قالوا في التداوي بالمحرم، فتأمل اهـ.

قال في الخيرية: في جواب سؤال بعد كلام في سماع السادة الصوفية نفعنا الله تعالى بهم: ولو قيل هل يجوز السماع لهم؟ فيقال: إن كان السماع سماع قرآن وموعظة فيجوز، ويستحب إن لم تخرج الحروف عن نظمها وقدرها، وإن كان سماع غناء فهو حرام.

ومن أباحه من المشايخ الصوفية فبشروط: أن يخلو عن اللهو، ويتحلّى بالتقوى، ويحتاج إليه احتياج المريض إلى الدواء. وله شرائط.

أحدها: أن لا يكون فيهم أمرد.

عليه كبيرة اهـ. أو يجلس مجلس الغناء. زاد العيني: أو مجلس الفجور والشرب وإن لم يسكر، لأن اختلاطه بهم وتركه الأمر بالمعروف يسقط عدالته (أو يرتكب ما يحذ به) للفسق، ومراده من يرتكب كبيرة. قاله المصنف وغيره

والثاني: أن لا يكون جميعهم إلا من جنسهم، ليس فيهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة.

والثالث: أن تكون نية القول الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام.

والرابع: أن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح.

والخامس: أن لا يقوموا إلا مغلوبين. والسادس: لا يظهرون وجداً إلا صادقين.

وفي التاترخانية: عن الذخيرة: ومنهم من قال لا بأس به في الأعياد. روي «أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ جَالِسًا فِي بَيْتِهِ يَوْمَ الْعِيدِ وَفِي الدَّهْلِيزِ جَارِيَتَانِ يَتَغَنِّيَانِ بِالدَّفِّ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ لَهُمَا: أَتَغَنِّيَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: دَعُهُمَا فَإِنَّ هَذَا الْيَوْمُ يَوْمُ عِيدِهِ»^(١).

ثم ذكر عن المحيط تفصيلاً آخر في التغني حاصله أنه يفترق الحكم بين التغني لإزالة الوحشة فيحل أو للهو المجرد فلا. ومنهم من فصل بمشاهدة التسبيح في الآلة عياناً فيحل، وإلا يحرم، وشبهوه بسوق الدابة إن احتيج إليه حل، وإلا حرم.

وقد صنف الفقهاء في ذلك مصنفات كثيرة وكذلك أهل التصوف. وأجمع عبارة فيه ما قاله الشيخ عبد الرحمن أفندي العمادي وقد سئل عن السماع بالبراع وغيره من الآلات المطربة هل ذلك حلال أم حرام؟ فأجاب: قد حرمه من لا يعترض عليه لصدق مقاله، وأباحه من لم ينكر عليه لقوة حاله، فمن وجد في قلبه شيئاً من نور المعرفة فليتقدم، وإلا فرجوعه إلى ما نهاه عنه الشرع أسلم وأحكم، والله أعلم. وتام الكلام على السماع وعلى جواز ضرب النوبة للتبنيه لتذكر النفختين يأتي في الحظر والإباحة في كلام الشارح وسيدي الوالد رحمه الله تعالى، فراجعهما. قوله: (أو يجلس مجلس الغناء) أي وإن اشتغل عنه بذكر ونحوه أو يتبع صوت المغنية ولا من يسمع الغناء بحر عن الملتقط. وقوله ولا من يسمع الغناء أي وإن لم يجلس مجلسه ليغايير ما قبله، وينبغي أن يقيد بالشهرة كما سبق في نظائره ط. قوله: (أو مجلس الفجور) كمجالس المجالة والأنكات فإنها محرمة، بل تؤدي إلى الكفر كما قد شوهد مراراً، وليس عند قائلها شيء من الدين كما يفيد بعض الآثار. قوله: (لأن اختلاطه الخ) لأن حضور مجلس الفسق فسق كما في البدائع. قوله: (وتركه الأمر بالمعروف) أي عند توفر شروطه من نحو أمنه على نفسه من ضرر ورجاء قبوله ونحو ذلك كما بين في تبين المحارم، فراجعه. قوله: (ومراده من يرتكب كبيرة) بشرط

(١) أخرجه بنحوه البخاري (٩٥٢ - ٩٨٧) ومسلم ٦٠٧/٢ (١٦ - ١٩٢).

(أو يدخل الحمام بغير إزار) لأنه حرام (أو يلعب بنرد) أو طاب مطلقاً، قامر أو لا .

إعلانها. قهستاني عن النظم. وكذا نقله في الشرنبلالية عن الفتح، فيحمل قولهم من يأتي باباً من الكبائر على الإتيان به شهرة، ولذا قال بعضهم: أو يرتكب ما يحذ به ما شأنه أن يحذ به، ولا يكون ذلك إلا بإشهار واطلاع الشهود عليه، وليس المراد ارتكاب ما يحذ به بالفعل اه. من شرح المنتقى. وبه علم أن قيد الشهرة يأتي في كل ما ذكر.

قال الزيلعي: الأوجه في تعريف الكبيرة والصغيرة ما ذكره المتكلمون أن الكبيرة والصغيرة اسمان إضافيان لا يعرفان بذاتهما بل بالإضافة، فكل ذنب إذا نسبه إلى ما دونه فهو كبيرة، وإذا نسبه إلى ما فوقه فهو صغيرة اه. وقيل أصح ما نقل فيه عن الحلواني: ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة اه ط. وقد تقدم أيضاً في أوائل الباب فراجع. قوله: (أو يدخل الحمام بغير إزار) لأن إبداء العورة فسق. وقيده في الذخيرة بما إذا لم يعلم رجوعه عنه اه. در منتقى. قوله: (أو يلعب بنرد) هو الطاولة: أي إذا علم منه ذلك فتح. وخصه بالذكر لأن اللعب فيه فسق بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «مَلْعُونٌ مَنْ يَلْعَبُ بِالنَّرْدِ» ومثله غيره من الملاهي. والنرد وضعه أزدشير بن بابك ولهذا يقال النردشير، وهو أول ملوك الفرس الأخيرة. وضع النرد وضربها مثلاً للقضاء والقدر، وأن الإنسان ليس له تصرف في نفسه، لا يملك لها نفعاً ولا يدفع عنها ضرراً ولا يقدر أن يجلب لها موتاً ولا حياة ولا سعداً ولا شقاء، بل هو مصرف على حكم القضاء والقدر معرض طوراً للنفع وطوراً للضرر، وجعلها أيضاً تمثيلاً للحظ الذي يناله العاجز بما يجري لديه من الملك والحرمان الذي يتبلى به الحازم بما دار به عليه الفلك. وضعها على مثال الدنيا وأهلها، فرتب الرقعة اثني عشر بيتاً بعدد ٥هور السنة والبروج، وجعل القطع ثلاثين قطعة بعدد أيام كل شهر والدرج التي هي لكل برج ثلاثين درجة إلى آخر ما ذكره الشيخ إبراهيم الكتبي في كتابه [غرر الخصائص الواضحة]. قال في الفتح بعد كلام: ولذا نقول إذا علم القاضي أن الشاهد يلعب بالنرد ردت شهادته سواء قامر به أو لم يقامر لما في حديث أبي داود: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ شِيرٍ فَقَدْ عَصَى أَلَّةَ وَرَسُولَهُ»^(١) اه. قوله: (أو طاب) أي طاب دك: هو نوع من اللعب يرمى بأربع قصب. قال في الفتح: ولعب الطاب في بلادنا مثله لأنه يطرح ويرمى بلا حساب وإعمال فكر، وكل ما كان كذلك مما أحدثه الشيطان وعمله أهل الغفلة فهو حرام سواء قامر به أو لا اه.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٩٥٨ (٦) وأحمد ٤/٣٩٤ وأبو داود (٤٩٣٨) وابن ماجه (٣٧٦٢).

أما الشطرنج فلشبهة الاختلاف

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: ومثله للعب بالصينية والحاتم في بلادنا وإن تورّع ولم يلعب ولكن حضر في مجلس اللعب بدليل: من جلس مجلس الغناء، وبه يظهر جهل بعض أهل الورع البارد. قوله: (أما الشطرنج) بكسر أوله ولا يفتح، والسين فيه لغة. قاموس. وجعل الحموي الكسر فيه مختاراً.

والحاصل: إن فيه أربع لغات كسر الشين وفتحها مع الإعجام والإهمال، وكذا حكاه ابن مالك، لكن الإعجام هو الأشهر كما في شجرة وسجرة بالسين المهملة والشين المعجمة، ويجمع على شطارج وأصله بالعجمة شش رنك. ومعناه ستة ألوان، لأن شش ستة ورنك ألوان، وهي: أعني الستة: الشاه، والفرزان، والفيل، والفرس، والرخ، والبيدق.

وإذا علم هذا فأول من وضعه فيما ذكره ابن خلكان وصاحب الغرر صصه بمهملة مكسورة ثم مشددة ابن داهر الهندي. وضعه لبلهيت، ويقال له شهرام بكسر الشين المعجمة مضاهاة لأزدشير أول ملوك الفرس الأخيرة حيث وضع النرد مضاهاة للعشيرة وأهلها، وافتخرت الفرس به، فقضت حكماء ذلك العصر بترجيحه على النرد، بكونه ضربها مثلاً على أن لا قدر، وأن الإنسان قادر بسعيه واجتهاده يبلغ المراتب العلية والخطط السنية، وإن هو أهملها صارت به من الخمول إلى الحضيض، وأخرجته من روض العيش الأريض، ومما جعله دليلاً على ذلك أن البيدق ينال بحركته وسعيه منزلة الفرزان في الرياسة، وجعلها مصورة تماثيل على صورة الناطق والصامت، وجعلها درجات ومراتب، وجعل الشاه المدبر الرئيس والفرس والفيل مركوبين له والفرزان وزيره والبيادق رعاياه، فكما أن الواحد من الرعية إذا أعطى الاجتهاد حقه في تهذيب نفسه^(١) وتهذيبها كان ذلك عوناً على أن ينال رتبة الفرزان، فكذلك الفرزان إذا علت همته وتمكنت قدرته طمحت نفسه إلى نيل رتبة الشاه وقاتله، وكذلك ما يليها من القطع، وقيل وضعها بعض الحكماء ليبين لهم فيها ما خفي عنهم من مكاييد الحروب، وكيفية ظفر الغالب وخذلان المغلوب وبين فيها التدبير والحزم والاحتياط والمكيدة والاحتراس والتعبية والنجدة والقوة والجلد والشجاعة والبأس، فمن عدم شيئاً من ذلك علم موضع تقصيره ومن أين أتى بسوء تدبيره، لأن خطأها لا يستقال، والعجز فيها متلف المهج والأموال.

واعلم أن ترك الحزم ذهاب الملك، وضعف الرأي جالب للعطب والهلك، والتقصير سبب الهزيمة والتلاف وعدم المعرفة بالتعبية داع إلى الانكشاف وتمامه ثمة. قوله: (فلشبهة الاختلاف) علة مقدمة على معلولها: أي اختلاف مالك والشافعي في

(١) في ط. قوله: (في تهذيب نفسه الخ)، ولعل أحدهما تأديب.

شروط واحد من ست، فلذا قال (أو يقامر بشرطنج أو يترك به الصلاة)

قولهما بإباحته، وهو رواية عن أبي يوسف، واختاره ابن الشحنة إذا كان لإحضار الذهن، واختار أبو زيد الحكيم حله كما في البحر معزياً للمحيط البرهاني عن شمس الأئمة السرخسي، وأقره ط وغيره، فكان مقدماً على رد السائحاني له بقوله: هذه الرواية ذكرها في المجتبى ولم تشتهر في الكتب المشهورة، بل المشهور الرد على الإباحة، وابن الشحنة لم يكن من أهل الاختيار اهـ.

أقول: يكفيننا نقل صاحب البحر لها وإقراره لها وكذلك غيره كما علمت وكفى بهم قدوة، فإن ابن الشحنة أدري وأعلم من السائحاني رحمهم الله تعالى، لا سيما وقد صححها أيضاً المصنف في شرحه على الجامع الصغير، ونقل اختيار ابن الشحنة في منحه وأقره. قال في شرح الكنز: يجوز اللعب به لإحضار الذهن إذا لم يخل بالواجب.

قال ابن الشحنة: قلت: ولا يخفى أن ما ذكر من المعاني أولاً من الإخلال بالواجب ثانياً يخل بكل ما اقترن به لأنها أمور منهيّة، فتنبه لذلك وقال بعد نقله الرواية عن وسيط المحيط: وهذا مما ابتلى به جمع من الحنفية، ففي هذا الفرع رخصة عظيمة لهم، فألحقته بقولي ولا بأس بالشرطنج، وهو رواية عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر، وهو الإمام أبو يوسف لأن ولايته شملت المشارق والمغرب، لأنه كان قاضي الخليفة الرشيد اهـ.

قال القهستاني معزياً للجواهر: إن مجرد اللعب بالشرطنج قاذح، وقيل هذا إذا اتخذته صنعة، فقد ورد (رَوَوْحُوا الْقُلُوبَ سَاعَةً فَسَاعَةً^(١)) اهـ. وللعلامة السخاوي تلميذ العلامة ابن حجر كتاب ألفه في الشرطنج وسماه (عمدة المحتج في حكم الشرطنج) وذكر فيه الأحاديث في المنع عنه وطعن فيها، ثم ذكر قسمين: قسماً فيمن كرهه وذمه من الصحابة والأئمة، وسرد روايتهم في ذلك وضعف بعضها، وقسماً في الصحابة المنسوب إليهم أنهم لعبوه أو أقرؤا عليه، وأورد ما قيل في ذلك وطعن فيه، ثم عقد باباً ذكر فيه ما جاء عن المجتهدين وعن التابعين وتابعي التابعين في ذلك من التحريم والإباحة واللعب به والنهي عنه، ثم جعل خاتمة ذكر فيها اختلاف العلماء فيه على مذاهب إلى آخر ما قال فيه، فراجعه.

قال بعض المحققين: إنما حرم النرد ولم يجرم الشرطنج لأن المخطيء في الشرطنج إنما يجعل خطأه على فكره والمخطيء في النرد يجيله على القدر وهذا كفر، وما يفضي إلى الكفر حرام كما في ينباع المصاييح في باب التصوير. قوله: (شروط) أي لسقوط العدالة به. قوله: (أو يقامر) القمار الميسر. وفي القاموس: قامره مقامرة وقماراً فقمرة كنصره

(١) أخرجه الفتى في التذكرة (١٨٩) وذكره المقي الهندي في الكنز (٥٣٥٤).

حتى يفوت وقتها (أو يحلف عليه) كثيراً (أو يلعب به على الطريق، أو يذكر عليه فسقاً) أشباهه. أو يداوم عليه. ذكره سعدي أفندي معزياً للكافي والمعراج (أو يأكل الربا) قيده بالشهرة،

راهنه فغلبه وهو التقامر اه. وذكر النووي أنه مأخوذ من القمر، لأن ما له نارة يزداد إذا غلب وينتقص إذا غلب كالقمر يزيد وينقص اه. قوله: (حتى يفوت وقتها) أي فليس المراد بالترك عدم الفعل أصلاً. حوله: (أو يحلف عليه كثيراً) قيده الزيلعي كالإتقاني بالكذب، وهو يفيد أن كثرة الحلف بدون الكذب أو الكذب فيه بدون كثرة لا ترد به شهادته، لأنه إنما يشتهر به إذا كثر منه. أبو السعود بتصريف ط. قوله: (أو يلعب به على الطريق) المراد به أن يكون بمرأى من الناس إذ هو لازمه. قال في الفتح: وأما ما ذكر من أن من يلعبه على الطريق ترد شهادته فلا يتيانه الأمور المحقرة. قوله: (أو يذكر عليه فسقاً) أي ما يكون به فسقاً كالشم والقذف والغناء ط. قوله: (أو يداوم عليه) لأن المداومة عليه دليل التلهي به، ويلزمه غالباً الإخلال ببعض المطلوب، وهذا هو سادس الشروط الستة الذي شرط وجود واحد منها لحرمة ولسقوط العدالة.

قال في البحر: والحاصل أن العدالة إنما تسقط بالشطرنج إذا وجد واحد من خمس القمار وفوت الصلاة بسببه وإكثار الحلف عليه واللعب به على الطريق كما في فتح القدير، أو يذكر عليه فسقاً كما في السراج اه. أو يداوم عليه كما ذكره الشارح. قوله: (أو يأكل الربا) أي يأخذ القدر الزائد على ما يستحق لأنه من الكبائر، فالمراد بالأكل الأخذ، وإنما ذكره تبعاً للآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] وإنما ذكر في الآية لأنه أعظم منافع المال ولأن الربا شائع في المطاعم، والمراد بالربا القدر الزائد لا الزيادة، وهي المرادة في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ١٧٥] كما بيناه في بابه بحر. قوله: (قيده بالشهرة) لأن الإنسان قلما ينجو من العقود الفاسدة وكل ذلك كالربا، فلو أطلق عدم القبول عن قيد الشهرة للزم الحرج. قال في البحر: وهو أولى مما قيل لأن الربا ليس بحرام محض لأنه يفيد الملك بالقبض كسائر البياعات الفاسدة وإن كان غاصباً مع ذلك فكان ناقصاً في كونه كبيرة، بخلاف أكل مال اليتيم ترد شهادته بمرة.

والأوجه ما قيل لأنه إن لم يشتهر به كان الواقع ليس إلا تهمة أكل الربا ولا تسقط العدالة به، ولا يصح قوله إنه ليس بحرام محض بعد الاتفاق على أنه كبيرة، والملك بالقبض شيء آخر وهذا أقرب ومرجه إلى ما ذكر في وجه تقييد شرب الخمر بالإدمان. وأما أكل مال اليتيم فلم يقيد أحد، وأنت تعلم أنه لا بد من الظهور للقاضي فلا فرق بين الربا ومال اليتيم.

والحاصل: أن الفسق في نفس الأمر مانع شرعاً، غير أن القاضي لا يرتب ذلك إلا

ولا يخفى أن الفسق يمنعها شرعاً، إلا أن القاضي لا يثبت ذلك إلا بعد ظهوره له، فالكل سواء. بحر فليحفظ (أو يبول أو يأكل على الطريق) وكذا كل ما يخل بالمرءة،

بعد ظهوره له فالكل سواء في ذلك. وأما أكل مال اليتيم فلم يقيد أحد، ونصوا أنه بمرة، وأنت تعلم أنه لا بد من الظهور للقاضي لأن الكلام فيما يرد به القاضي الشهادة فكان بمرة يظهر لأنه يحاسب فيعلم أنه انتقص من المال. فتح مع زيادة. قوله: (ولا يخفى أن الفسق) أي ولو بأكل مال اليتيم. قوله: (يمنعها) أي الشهادة. قوله: (لا يثبت ذلك) أي الفسق المانع. قوله: (إلا بعد ظهوره له) انظر هل يكفي في الظهور له إخبار الشاهدين له؟ والمراد بالشهرة حينئذ أن يشتهر عندهما حاله. قوله: (فالكل) أي كل المفسقات لا خصوص الربا. سائحاني. قوله: (سواء) خلافاً لمن فرق فقال: يأكل مال اليتيم مرة ترة، ويشترط الشهرة في الربا وقد علمت ما عليه المعول فلا تغفل. قوله: (بحر) وأصل العبارة للكمال في الفتح كما قدمناها مع زيادة. قوله: (فليحفظ) أي هذا التوفيق.

أقول: لكن نظر فيه السائحاني بقوله: والصواب ما قالوه من أن الربا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للأكل فكان ناقصاً في كونه كبيرة اهـ. والأولى أن يقولوا: فكان ناقصاً في إسقاط العدالة، وإلا هو كبيرة كما لا يخفى كما قدمناه قريباً، وأما أكل مال اليتيم فبمرة تسقط عدالته: يعني لعدم الشبهة. قوله: (أو يبول أو يأكل على الطريق) أي في الطريق على حد: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ﴾ [القصص: ١٥] ولا بد أن يكون بمرأى من الناس، وإنما منعاً لدالتهما على ترك المرءة، وإذا كان الشاهد لا يستحي من مثل ذلك لا يمتنع من الكذب فيتهم، وانظر حكم ما لا يعد أكلاً عرفاً كتعاطي شرب ومص قصب ونحوه ط.

أقول: الذي يظهر أن هذا مسقط لعدالة أهل الوجاهة من أشرف الناس وعلمائهم، ويدل عليه ما قاله في الأشباه في وصية الإمام لأبي يوسف رحمه الله تعالى: ولا تشرب من السقاء والسقائين، ومن جملة ما علله الحموي بسقوط المرءة. تأمل. قوله: (وكذا كل ما يخل بالمرءة) عبارة الهداية: ولا من يفعل الأشياء المستحقة، وفي بعض النسخ المستبحة، وفي بعضها المستخفة: أي التي يستخف الناس فاعلمها، أو الخصلة التي يستخفها الفاعل فيبدو منه ما لا يليق. وعلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠] ومن يفعل فعلاً يعد منه خفة وسوء أدب وقلة مرءة وحياء، لأن من يكون كذلك لا يبعد منه أن يشهد بالزور، وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَأَفْعَلْ مَا شِئْتَ»^(١)

ومنه كشف عورته ليستنجي من جانب البركة والناس حضور، وقد كثر في زماننا. فتح (أو يظهر سيّ السلف) لظهور فسقه، بخلاف من يخفيه لأنه فاسق مستور. عيني. قال المصنف: وإنما قيدنا بالسلف تبعاً لكلامهم، وإلا فالأولى أن يقال:

كما في الفتح، ومنه إدمان حلق اللحية سواء كان عادة لأهل بلد الشاهد أم لا كما حرره سيدي الوالد رحمه الله تعالى في تنقيحه. قال في البحر: كل ما يخلّ بالمرءة بمنع قبولها وإن لم يكن محرماً. والمرءة أن لا يأتي الإنسان بما يعتذر منه مما يبئسه عن مرتبته عند أهل الفضل. وقيل السميت الحسن، وحفظ اللسان، وتجنب السخف والمجون، والارتفاع عن كل خلق دنيء. والسخف: رقة العقل، من قولهم: ثوب سخيف إذا كان قليل الغزل. وفي الغاية: قال محمد: وعندني المرءة اللدين والصلاح اه. وقد ذكروا منها المشي بسرًا وبقط والبخل، وقيدته مالك بالمفرط لأنه يؤديه إلى منح الحقوق، ومن يعتاد الصباح في الأسواق، ومدّ الرجل عند الناس، وكشف رأسه في موضع يعدّ فعله خفة وسوء أدب، وسرقة لقمة، والإفراط في المرح المفضي إلا الاستخفاف، وصحبة الأراذل، والاستخفاف بالثناس، ولبس الفقهاء قباء، ولعل هذا الأخير كان من مخلات المرءة في الزمن السابق: وأما الآن فلا.

ثم اعلم أنهم اشترطوا في الصغيرة الإدمان، وما شرطوه في فعل ما يخلّ بالمرءة فيما رأيت، وينبغي اشتراطه بالأولى، وإذا فعل ما يخلّ بها سقطت عدالته، وإن لم يكن فاسقاً حيث كان مباحاً ففاعل المخلّ بها ليس بفاسق ولا عدل، فالعدل من اجتنب الثلاثة، والفاسق من فعل كبيرة أو أصرّ على صغيرة، ولم أر من نبه عليه. بحر. قال في النهاية: وأما إذا شرب الماء أو أكل الفواكه على الطريق لا يقدح في عدالته، لأن الناس لا تستقبح ذلك. منح.

أقول: لكن في زماننا يعدونه قادحاً من البعض كما قدمناه آنفاً. قوله: (ليستنجي من جانب البركة) بخلاف كشفها للبول والغائط إذا لم يجد ما يستتر به فإنه لا يفسق به اه. ط عن أبي السعود. قوله: (أو يظهر سب السلف) السب: هو التكلم في عرض الإنسان بما يعيبه. قال القهستاني: ونعم ما قيل: من طعن في علماء الأمة لا يلومن إلا أمه كما في الكرمان، ولذا قال أبو يوسف: لا أقبل شهادة من يشتم أصحابه عليه الصلاة والسلام، لأنه لو شتم واحداً من الناس لم تقبل شهادته، فهائنا أولى كما في المحيط، فعلى هذا لا يبعد أن يكون السلف شاملاً للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره. على أن السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كأبي حنيفة وأصحابه فإنهم سلفنا، والصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم فإنهم سلفهم كما في الكفاية، ولم يوجد أصل، لما في المستصفي أنه جمع سالف، والمشهور أنه في الأصل مصدر سلف: أي

سب المسلم لسقوط العدالة بسبب المسلم وإن لم يكن من السلف كما في السراج والنهاية.

وفيها: الفرق بين السلف والخلف أن السلف الصالح الصدر الأول من التابعين، منهم أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه. والخلف بالفتح: من بعدهم في الخير، وبالسكون في الشر مجرد فيه عن العناية. عن أبي يوسف: لا أقبل شهادة

مضى. وسلف الرجل: أبأؤه والجمع أسلاف. قوله: (لسقوط العدالة بسبب المسلم) في الحديث: «سُبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» قال ابن الأثير في النهاية: السب: الشتم، يقال سب يسبه سباً وسبأباً، قيل هذا محمول على من سبه أو قاتله من غير تأويل، وقيل إنما قال ذلك على جهة التغليظ لا أنه يخرج إلى الكفر والفسق.

أقول: هذا خلاف الظاهر اه ط.

قال في شرح المجمع للعيني: لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالإجماع، لأنه إذا أظهر ذلك فقد أظهر فسقه، بخلاف من يكتمه لأنه فاسق مستور. ومثله في الجوهرة. وفي شرح الكنز للزليعي: أو يظهر سب السلف: يعني الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون، لأن هذه الأشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته: ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع عن الكذب عادة، بخلاف ما لو كان يخفي السب اه. قوله: (منهم أبو حنيفة) كذا ذكره الكردي في مناقبه، وتبعه صاحب العناية والحافظ الذهبي والحافظ العسقلاني وغيرهم.

وفي اصطلاح الفقهاء كما قال الشيخ عبد العال في فتاويه: السلف: الصدر الأول إلى محمد بن الحسن، والخلف: من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلواني، والمتأخرون منه إلى الإمام حافظ الدين البخاري. قوله: (عن أبي يوسف) الظاهر أن حكم هذا الفرع متفق عليه، لما سبق من قبول شهادة أهل الأهواء، إلا هوى يكفر به صاحبه لكفره إذا لم يكن فيه شبهة اجتهاد كهوى المجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم من غلاة الروافض ومن ضاهاهم، فإن أمثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد. فإن من يقول علي هو الإله أو بأن جبريل غلط ونحو ذلك من السخف إنما هو متبع مجرد الهوى، وهو أسوأ حالاً ممن قال «ما نعبدهم لا ليقربونا إلى الله زلفى» فإنه بلا شبهة كفر ومن أشد الكفر. أما من له شبهة فيما ذهب إليه وإن كان ما ذهب إليه عند التحقيق في حد ذاته ككفر كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك، فإن فيه إنكار حكم النصوص المشهورة والإجماع، إلا أن لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام، وكمنكر خلافة الشيخين والسبب لهما فإن فيه إنكار حكم الإجماع القطعي، إلا أنهم ينكرون حججة الإجماع بانهاهم الصحابة، فكان لهم شبهة في الجملة وإن كانت

من سب الصحابة وأقبلها

ظاهرة البطلان بالنظر إلى الدليل، فبسبب تلك الشبهة التي أدى إليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع أن معتقدهم كفر احتياطاً، بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة.

وحاصله: أن المحكوم بكفره من أداه هواه وبدعته إلى مخالفة دليل قطعي لا يسوغ فيه تأويل أصلاً، كرد آية قرآنية أو تكذيب نبيّ، أو إنكار أحد أركان الإسلام ونحو ذلك، بخلاف غيرهم كمن اعتقد أن علياً هو الأحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة، لأنهم منعه حقه ونحوه فلا يحكم بكفرهم احتياطاً وإن كان معتقدهم في نفسه كفراً: أي يكفر به من اعتقده بلا شبهة تأويل، وإنما نسب لأبي يوسف لأنه مخرجه. قوله: (من سب الصحابة) لأنه لو سب واحداً من الناس لا تقبل شهادته، فهذا أولى. قهستاني.

والحاصل: أن الحكم بالكفر على سبب الشيخين أو غيرهما من الصحابة مطلقاً قول ضعيف لا ينبغي الإفتاء به ولا التعويل عليه كما حققه سيدي الوالد رحمه الله تعالى في كتابه (تنبيه الولاة والحكام) فراجع.

وقال فيه أيضاً: اعلم أن من القواعد القطعية في العقائد الشرعية أن قتل الأنبياء أو طعنهم في الأشياء كفر بإجماع العلماء، فمن قتل نبياً أو قتله نبيّ فهو أشقى الأشقياء. وأما قتل العلماء والأولياء وسبهم فليس بكفر، إلا إذا كان على وجه الاستحلال أو الاستخفاف، فقاتل عثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهما لم يقل بكفره أحد من العلماء، إلا الخوارج في الأول والروافض في الثاني. وأما قذف عائشة فكفر بالإجماع، وهكذا إنكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب، بخلاف من أنكر صحبة عمر أو عليّ وإن كانت صحبتهما بطريق التواتر إذ ليس إنكار كل متواتر كفراً؛ ألا ترى أن من أنكر جود حاتم بل وجوده أو عدالة أنو شروان وشهوده لا يصير كافراً، إذ ليس مثل هذا مما علم من الدين بالضرورة.

وأما من سبّ أحداً من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالإجماع^(١)، إلا إذا اعتقد أنه مباح أو يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة، أو اعتقد كفر الصحابة فإنه كافر

(١) قال السبكي في فتاويه ٥٦٩/٢ احتج المكفرون للشيعة والخوارج بتكفيرهم لأعلام الصحابة رضي الله عنهم وتكذيب النبي ﷺ في قطعه لهم بالجنة. وهذا عندي احتجاج صحيح فيمن ثبت عليه تكفير أولئك. وأجاب الأمدي بأنه إنما يلزم أن لو كان المكفر يعلم بتزكية من كفره قطعاً على الإطلاق إلى مماته بقوله ﷺ «أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان وعليّ في الجنة» إلى آخرهم وإن كان هذا الخبر ليس متواتراً لكنه مشهور مستفيض وعضده إجماع الأمة على إمامتهم وعلو قدرهم وتواتر مناقبهم أعظم التواتر الذي يفيد تزكيتهم فبذلك نقطع بتزكيتهم على الإطلاق إلى مماتهم لا يمتلجنا شك في ذلك. وأما اشتراط علم المكفر نفسه بذلك فهو محل النظر الذي أشرنا إليه فيجتمل أن يقال إنه لا بد منه تكذيبه الأخبار بأنهم في الجنة وهذا هو الذي بنى عليه الأصوليون، وهو عمدة القول في التكفير، لكن عندي في هذه المسألة الخاصة شيء آخر وهو قوله ﷺ «الثابت عنه في صحيح مسلم» من قال لأخيه المسلم يا كافر فقد باء بها أحدهما ومن رمى رجلاً بالكفر أو قال =

= عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه» فهؤلاء الذين نتحقق منهم أنهم يرمون أبا بكر في الكفر أو أنه عدو الله كفار بمقتضى هذا الحديث، وإن كان تكفيرهم أبا بكر وحده لم يلزم منه تكذيبهم في أنفسهم للشارع ولكن نحن نحكم عليهم بالكفر بمقتضى إخبار الشارع، وهذه تشبه ما قاله الأصحاب من المتكلمين لما فسروا الكفر بأنه الجحود، وكفروا بأشياء ليس فيها جحود كالسجود للصنم ونحوه، وأجابوا بقيام الإجماع على الحكم على فاعل ذلك بالكفر فكذلك أقول هنا هذا الحديث الصحيح الذي ذكرته قائم على الحكم على مكفر هؤلاء المؤمنين بالكفر وإن كان المكفر معتقداً كاعتقاد الساجد للصنم أو ملقي المصحف في القاذورات ونحوه لا ينجيه اعتقاده للإسلام من الحكم بكفره. فالجواب الذي ذكره الأمدي وغيره هم معذورون فيه لأنهم نظروا إلى حقيقة الكفر والتكذيب وأنه لم يوجد في المكفر. وقاتم هذا الحديث الذي استدلت أنا به والمآخذ الذي أبديته والعلم عند الله سبحانه وتعالى. واعلم أن سبب كتابتي لهذا أنني كنت بالجامع الأموي ظهر يوم الاثنين سادس عشر جمادى الأولى سنة خمس وخمسين وسبعماية فأحضر إلي شخص شق صفوف المسلمين في الجامع وهم يصلون الظهر ولم يصل وهو يقول لعن الله من ظلم آل محمد ويكرر ذلك فسأته من هو فقال أبو بكر قلت أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال أبو بكر وعمر وعثمان ويزيد ومعاوية فأمرت بسجنه وجعل غل في عنقه، ثم أخذه القاضي المالكي فضربه وهو مصر على ذلك، وزاد فقال إن فلاناً عدو الله، وشهد عندي عليه بذلك شاهدان وقال إنه مات على غير الحق وإنه ظلم فاطمة ميراثها وإنه يعني أبا بكر تكذب النبي ﷺ في منعه ميراثها، وكرر عليه المالكي الضرب يوم الاثنين المذكور ويوم الأربعاء ثامن عشر الشهر المذكور وهو مصر على ذلك، ثم أحضروه يوم الخميس تاسع عشر الشهر بدار العدل وشهد عليه في وجهه فلم ينكر ولم يقل ولكن صار كلما سئل يقول إن كنت قلت فقد علم الله تعالى وكرر السؤال عليه مرات وهو يقول هذا الجواب ثم أهدر إليه فلم يبد دافعاً ثم قيل له: تب فقال تب عن ذنوبي وكرر عليه الاستتابة وهو لا يزيد في الجواب على ذلك البحث في المجلس في كفره وفي قبول توبته ببعض ما تضمنته هذه الكرامة فحكم القاضي المالكي بقتله فقتل، وسهل عندي قتله ما ذكرته من هذا الاستدلال فهو الذي انشرح صدري لكفره بسببه ولقتله بعدم توبته، وهو منتزع لم أجد غيري سبقي إليه إلا ما وجدت في كلام الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في الوجه الثالث من الكلام على هذا الحديث ونقله عن مالك أنه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين وإن كان النووي قال إنه ضعيف وإن الصحيح أن الخوارج لا يكفرون لكني أنا لا أوافق النووي على ذلك بل من ثبت عليه منهم أنه يكفر من شهد له النبي ﷺ بالجنة من العشرة وغيرهم فهو كافر، ولا يلزمي طرد ذلك فيمن لم يشهد له النبي ﷺ من أعلام الأمة الذين قام الإجماع على إمامتهم كعمر بن عبد العزيز والشافعي ومالك وأضرابهم وإن كان القلب يميل إلى إلحاقهم بهم لا شك عندنا في إيمانهم فمن كفرهم رجح عليه بكفره لكن نحمد الله لم نعلم أحداً كفرهم وإنما ذكرناهم على سبيل المثال للحاجة إلى بيان الحكم وهو أجل في أعيننا وأقر عندنا من كفرهم إلا على سبيل التعظيم، والصحابة أعظم منهم والمشهود لهم بالجنة منهم أعظم وأعظم وأعظم، ولا أستبعد أن أقول الطعن في هؤلاء طعن في الدين أعني الشافعي ومالكاً وأضرابهما فضلاً عن الصحابة رضي الله عنهم فهؤلاء إجماع الناس عليهم يلحقهم بمن ورد الحديث فيهم وأما سائر المؤمنين ممن حكم له بالإيمان فلا يلزمي تكفير من يرمي واحداً منهم بالكفر لعدم القطع بإيمانه الباطن الذي أشير إليه بالحديث بقوله «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه» وإنما تقطع بكونه ليس كما قال فيمن شهد له النبي ﷺ ومن أجمع عليه المسلمون فهذا هو المآخذ الذي ظهر في قتل هذا الرافضي وإن كنت لم أتقلده لا فتوى ولا حكماً وضمنت إليه قوله ﷺ: «ولعن المؤمن قتله» مع تحققنا إيمان أبي بكر رضي الله عنه، وإن كان اللعن لا يوجب قصاصاً لكن القتل أعم من القصاص، لكن هذا لا ينهض في الحجة كالحديث الأول ومستكلم على معنى التشبيه فيه، وانضم إلى احتجاجي بالحديث المتقدم مجموع الصورة الحاصلة من هذا الرافضي من إظهاره ذلك في ملأ من الناس ومجاهرته وإصراره عليه، ونعلم أن النبي ﷺ لو كان حياً لأذاه ذلك وما فيه من إعلاء البدعة وأهلها وغمص السنة وأهلها، وهذا المجموع في غاية البشاعة وقد يحصل بمجموع أمور حكم لا يحصل لكل واحد منهما وهذا معنى قول مالك يحدث للناس أحكام بقدر ما يحدث لهم من الفجور فلا =

من تبرأ منهم لأنه يعتقد ديناً وإن كان على باطل فلم يظهر فسقه بخلاف الساب.

بالإجماع، فإذا سبّ أحداً منهم فينظر، فإن كان معه قرائن حالية على ما تقدم من الكفريات فكافر وإلا ففاسق، وإنما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم، وهذا في غير الغلاة من الروافض، وإلا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفتيش، فحيث ثبت أنه منهم قتل لأنهم زنادقة ملحدون، وعلى هؤلاء الفرقة الضالة بحمل كلام العلماء الذين أفتوا بكفرهم وسبي ذراريهم، لأنهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال إتيانهم بالشهادتين وغيرهما من أحكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا أهل كتاب إهد. وإن أردت توضيح المقام فعليك به فإن فيه تمام المرام. وقد ذكر سيدي الوالد رحمه الله تعالى أيضاً نبذة من ذلك في باب المرتد فراجعها والسلام. قوله: (ومن تبرأ منهم) كالخوارج فإنهم من أهل الأهواء غير المكفرة. قوله: (لأنه يعتقد ديناً) قال في المنح: وفرقوا بأن إظهاره سفه لا يأتي به إلا الأسقاط المستخفة وشهادة السخيف لا تقبل، ولا كذلك المتبريء لأنه يعتقد ديناً وإن كان على باطل فلم يظهر فسقه. قوله:

= نقول إن الأحكام تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصورة الحادثة فإذا حدثت صورة على صفة خاصة علينا أن ننظر فيها فقد يكون مجموعها يقتضي الشرع له حكماً ومجموع هذه الصورة يشهد له قوله تعالى ﴿وطعنوا في دينكم﴾ فهذا ما انشرح صدري له يقتل هذا الرجل. وأما السب وحده ففيه ما قدمته وما سأذكره، وإيذاء النبي ﷺ أمر عظيم إلا أنه ينبغي ضابط فيه فإنه قد يقال: إن فعل المعاصي كلها يؤذي النبي ﷺ وقد قال ﷺ «إنما فاطمة بضعة مني يربيني ما رابها ويؤذيها ما آذاها» وأيضاً فلو سب واحد من الأعراب الصحابة الذين أسلموا بعد الفتح لأمر خاص دينوي بينه وبينه يبعد دخوله في ذلك فليس كل من سب لأي صحابي كأن أدى النبي ﷺ، ولم أجد في كلام أحد من العلماء أن سب الصحابي يوجب القتل إلا ما حكيته من إطلاق الكفر من بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة ولم يصرحوا بالقتل، ومما حكى عن بعض الكوفيين وغيرهم في القتل على خلاف ما قاله ابن المنذر وإلا ما يقوله بعض الحنابلة رواية عن أحمد، وعندني أنهم غلطوا عليه فيها لأنهم أخذوها من قوله شتم عثمان زندقة، وعندني أنه لم يرد بذلك كفر الشاتم بشتمه لعثمان ولو كان كذلك لم يقل زندقة لأنه أظهره ولم يبطئه وإنما أراد أحمد ما روي عنه في موضع آخر أنه قال من طعن في خلافة عثمان فقد طعن في المهاجرين والأنصار يعني أن عبد الرحمن بن عوف أقام ثلاثة أيام يطوف على المهاجرين والأنصار ويخلو بكل واحد منهم رجالهم ونساءهم ويستشيرهم فيمن يكون خليفة حتى أجمعوا على عثمان فحيتذ تابعه فمعنى قول أحمد إنه من شتم فظاهر قوله شتم لعثمان وباطنه تحطه لجميع المهاجرين والأنصار، وتحطنتهم جميعهم كفر فيكون زندقة بهذا الاعتبار فلا يؤخذ منه أن شتم أبي بكر وعمر كفر، هذا لم يقل عن أحمد أصلاً ولا نقل، وأيضاً نقول إن أحمد بهذا يقدم على قتل ساب عثمان فالذي خرج عن أحمد من أصحابه رواية في ساب أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة لم يصنع شيئاً وقد قال تعالى ﴿إن ذلكم كان يؤذي النبي﴾ وقد ذكرت في كتابي المسمى بالسيف المسلول أن الضابط أن ما قصد به أذى النبي ﷺ فهو موجب للقتل كعبد الله ابن أبي وما لم يقصد به أذى النبي ﷺ لا يوجب القتل كمسطح وحنة. أما سب النبي ﷺ فالإجماع منعقد على أنه كفر، والاستهزاء به كفر قال الله تعالى: ﴿أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ بل لو لم تستهزئوا قال أبو عبيد القاسم بن سلام فيمن حفظ شطر بيت مما هجى به النبي ﷺ فهو كفر، وقد ذكر بعض من ألف في الإجماع إجماع المسلمين على تحريم ما هجى به ﷺ وكتابته وقراءته وتركه متى وجد دون محوه.

(شهدا أن أباهما أوصى إليه، فإن ادعاه صحت) شهادتهما استحساناً كشهادة دائني الميت ومديونيه والموصى لهما ووصيه لثالث على الإيصاء (وإن أنكر لا) لأن

(شهد أن أباهما) مثل الابنين كل من لا تقبل شهادته للموكل. وأما حكم الأجنبيين إذا شهدا بذلك بعد الدعوى فإنها تقبل قياساً واستحساناً. والقياس فيما ذكره أن لا تقبل للتهمة ولكونها شهادة للشاهد لعود المنفعة إليه. قوله: (أوصى إليه) هذا إضمار قبل الذكر، والأولى إظهاره بأن يقول أوصى إلى زيد، والمراد هنا جعله وصياً؛ يقال أوصى إليه: إذا جعله وصياً، أوصى له بكذا: أي جعله موصى له. قوله: (فإن ادعاه) أي الإيصاء المفهوم من أوصى، والمراد من قوله ادعاه: أي رضي به.

قال في الخواشي السعدية: أي والوصي يرضى هكذا سنع للبال. ثم رأيت في شرح الجامع الصغير لمولانا علاء الدين الأسود ما نصه: والمراد من الدعوى في قوله والوصي يدعي هو الرضا، إذ الجواز لا يتوقف على الدعوى بل للقاضي أن يغضب وصياً إذا رضي هو به اهـ.

أقول: لكن الدعوى تستلزم الرضا بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم. قاله الداماد. قوله: (استحساناً) لأنه لم يثبت بهذه الشهادة شيء لم يكن للقاضي فعله، وإنما كان له نصب الوصي فاكتفى بهذه الشهادة مؤنة التعيين، إذ لولا شهادتهما لكان القاضي يتأمل فيمن يتعين فيعين من ثبت صلاحيته نظراً للميت وإن لم يوص لأنه نصب ناظراً لمصالح المسلمين، وحيث أنه يكون وصي القاضي لا وصي الميت كما حرره المقدسي.

قال في البحر: ولا بد من كون الموت معروفاً في هذه المسائل: أي ظاهراً إلا في مسألة غريمي الميت فإنها تقبل وإن لم يكن الموت معروفاً، لأنهما يقران على أنفسهما بثبوت ولاية القبض للمشهود له، فانتفت التهمة وثبت موت رب الدين بإقرارهما في حقهما. وقيل معنى الثبوت أمر القاضي إياهما بالأداء إليه لا براءتهما عن الدين بهذا الأداء، لأن استيفاء منهما حق عليهما والبراءة حق لهما فلا تقبل. كذا في الكافي اهـ ملخصاً. قوله: (كشهادة دائني الميت) أي لرجل بأنه وصي وكذا فيما بعد. قوله: (والموصى لهما) بذلك بأن أباهما أوصى إلى فلان: أي أن الموصى لهما بشيء من المال شهدا أن الميت أوصى إلى زيد يكون وصياً على أولاده. عيني. قوله: (ووصيه) أورد على هذه أن الميت إذا كان له وصيان فالقاضي لا يحتاج إلى نصب آخر. وأجيب بأنه يملكه لإقرارهما بالعجز عن القيام بأمر الميت. كذا في البحر. قال ط: وفيه تأمل. قوله: (لثالث) أي لرجل ثالث متعلق بشهادة كقوله على الإيصاء: أي على أن الميت جعله وصياً، وهذا مرتبط بالمسائل الأربع لا بالأخيرة كما لا يخفى، فافهم. ولا تنس ما قدمناه قريباً عن البحر من أنه لا بد من كون الموت معروفاً في الكل: أي ظاهراً إلا في الخ.

القاضي لا يملك إجبار أحد على قبول الوصية. عيني

قوله: (لا يملك إجبار أحد على قبول الوصية) ظاهر في أن الوصي من جهة القاضي كما قدمناه خلافاً لما في البحر.

أقول: وبيان هذه المسائل كما في الفتح: رجل ادعى أنه وصي فلان الميت فشهد بذلك اثنان موصى لهما بمال أو وارثان لذلك الميت أو غريمان لهما على الميت دين أو للميت عليهما دين أو وصيان فالشهادة جائزة استحساناً. والقياس أن لا تجوز لأن شهادة هؤلاء تتضمن جلب نفع الشاهد، أما الوارثان لقصدهما نصب من يتصرف لهما ويريجهما ويقوم بإحياء حقوقهما، والغريمان الدائنان والموصى لهما لوجود من يستوفيان منه، والمديونان لوجود من يبرآن بالدفع إليه. والوصيان من يعنيهما في التصرف في المال والمطالبة، وكل شهادة جرت نفعاً لا تقبل.

وجه الاستحسان أنا لم نوجب بهذه الشهادة على القاضي شيئاً لم يكن واجباً عليه، بل إنما اعتبرناها على وزان القرعة لا يثبت بها شيء. ويجوز استعمالها لفائدة غير الإثبات كما جاز استعمالها لتطبيب القلب في السفر بإحدى نسائه ولدفع التهمة عن القاضي في تعيين الأنصباء، فكذا هذه الشهادة في هذه الصور لم تثبت شيئاً، وإنما اعتبرناها لفائدة إسقاط تعيين الوصي عن القاضي، فإن للقاضي أو عليه إذا ثبت الموت ولا وصي أن ينصب وصياً، فلما شهد هؤلاء بوصاية هذا الرجل فقد رضوه واعترفوا له بالأهلية الصالحة لذلك، فكفى القاضي لذلك مؤنة التفتيش على الصالح وعين هذا الرجل بتلك الولاية لا بولاية أوجبتها الشهادة المذكورة، وكذلك وصيا الميت لما شهدا بالثالث، فقد اعترفا بعجز شرعي منهما عن التصرف إلا أن يكون هو معهما، أو بعجز علمه الميت منهما حتى أدخل معهما فينصب القاضي الآخر. وفي الصور كلها ثبوت الموت شرط لأن القاضي لا يملك نصب وصي قبل الموت، إلا في شهادة الغريمين المديونين فإنه لا يشترط في إثبات ذلك الوصي الذي شهدا له ثبوت لأنهما مقران على أنفسهما بثبوت حق قبض الدين لهذا الرجل، فضررهما في ذلك أكثر من نفعهما فتقبل شهادتهما بالوصية والموت جميعاً، وهذا بخلاف المسألة الآتية: أعني مسألة ما لو شهدا أن أباهما الغائب وكله بقبض ديونه الخ.

ورأيت سؤالاً وجواباً أحببت ذكرهما هنا لمناسبة لا تخفى على الفطن النبيه، وهما من فتاوى مفتي دمشق الشام محمود أفندي الحمزاوي حفظه الله تعالى. سئل عن صورة دعوى مضمونها في الوصي إذا أثبت وصاية على تركة وحكم الحاكم بها ثم بعد ذلك أتى رجل آخر وادعى أن الميت أخرج الأول وجعل ذلك وصياً محله فهل لا تسمع هذه الدعوى من الآخر لتضمنها إبطال القضاء الأول أم لا؟ أجاب بقوله: حيث أثبت المدعى عليه قبلاً

(كما) لا تقبل (لو شهدا أن أباهما) الغائب (وكله بقبض ديونه وادعى الوكيل أو أنكر) والفرق أن القاضي لا يملك نصب الوكيل

كونه وصياً شرعياً وقضى القاضي بصحة وصايته بوجهها الشرعي فلا تسمع دعوى المدعي الآن ولا الشهادة بأن الميت أخرج المدعى عليه وجعل مورث موكلته وصياً، لأن في سماع مثل هذه الدعوى والشهادة إبطال القضاء، والقضاء يمان عن الإلغاء ما أمكن.

قال في شرح الزيادات للإمام محمد: شهد شاهدان أن الميت أوصى إلى هذا الرجل وقضى القاضي بها ثم شهد آخران بالإيضاء إلى رجل آخر لا تقبل لأن فيه نقض القضاء الأول، وكذلك في شرح الزيادات لقاضيخان حيث قال: وإن ذكر الشاهدان رجوعاً من الوصية الأولى لا تقبل شهادتهما، لأن هذه الشهادة تضمنت إبطال القضاء انتهى. وكلاهما صريح في عدم صحة سماع الدعوى والشهادة، والله تعالى أعلم بالصواب اهـ.

أقول: لكن يشكل على ذلك قولهم الدفع ودفع الدفع صحيح قبل القضاء وبعده على الصحيح، ولعله مبني على القول المرجوح من أن الدفع بعد الحكم لا يقبل. تأمل: قوله: (كما لا تقبل الخ) هذا إذا كان المطلوب يجحد الوكالة وإلا جازت الشهادة لأنه يجبر على دفع المال بإقراره بدون الشهادة، وإنما قامت الشهادة لإبراء المطلوب عند الدفع إلى الوكيل إذا حضر الطالب وأنكر الوكالة فكانت شهادة على أبيهما فتقبل، وفرق بينها وبين من وكل رجل بالخصومة في دار بعينها وقبضها وشهد ابنا الموكل بذلك لا تقبل، وإن أقر المطلوب بالوكالة لأنه لا يجبر على دفع الدار إلى الوكيل بحكم إقراره بل بالشهادة فكانت لأبيهما فلا تقبل. بحر ملخصاً عن المحيط. قوله: (أن أباهما) أشار إلى عدم قبول شهادة ابني الوكيل بالأولى، والمراد عدم قبولها في الوكالة من كل من لا تقبل شهادته للموكل، وبه صرح في البزازية. بحر. قوله: (الغائب) قيد به لأنه لو كان حاضراً لا يمكن الدعوى بها ليشهد، لأن التوكيل لا تسمع الدعوى به لأنه من العقود الجائزة، لكن يحتاج إلى بيان صورة شهادتهما في غيبته مع جحد الوكيل لأنها لا تسمع إلا بعد الدعوى. ويمكن أن تصوّر بأن يدعي صاحب ودیعة عليه بتسليم ودیعة الموكل في دفعها فيجحد فيشهدان به ويقبض ديون أبيهما، وإنما صورناه بذلك لأن الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل به إلا في ردّ الوديعة ونحوها كما سيأتي فيها. بحر. ونظر في ذلك سيدي الوالد رحمه الله تعالى بقوله: قوله تسليم ودیعة الموكل في دفعها: أي التي وكله الغائب بدفعها لصاحبها، وقوله فيشهدان به: أي بتسليم الوديعة الذي ادعاه المدعي، وقوله ويقبض ديون أبيهما لم تجر فيه الدعوى فما معنى شهادتهما به مع أن المقصود جريانها فيه مع إجبار الوكيل ولا إجبار هنا، فتأمل. قوله: (أو أنكر) صورته كما تقدمت عن البحر فإنها لا تقبل. قوله: (والفرق) إنما يحتاج إلى الفرق في صورة الدعوى فيهما، وأما في صورة

عن الغائب، بخلاف الوصي.

(شهد الوصي) أي وصي الميت (بحق للميت) بعدما عزله القاضي عن الوصاية ونصب غيره أو بعد ما أدركت الورثة (لا تقبل) شهادته للميت في ماله أو غيره (خاصم أو لا)

الإنكار فالحكم متحد وقدم وجهه في الوصي، وهو أن القاضي لا يملك إجباره على قبول الوصية ط.

أقول: ويمكن أن يقال للفرق: أي إذا لم يحضر الوكيل خصماً ولم يحضر غير ابني الموكل لا يملك القاضي نصب وكيل عن غائب. وأما إذا حضر خصماً وشهد غير ابني الموكل فالقاضي يثبت الوكالة عن الغائب ويكون من قبيل الإثبات لا النصب. وأما شهادة ابني الموكل فلا تثبت الوكالة لعدم كونها شهادة وللتهمة أيضاً، إذ يمكن أن يتواضعا مع الوكيل على أخذ المال فيصير لنفعهما فلا تقبل كما في شرح المتقى للداماد. يؤيد ذلك ما سيأتي في الوصايا من قول الشارح: لأن القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الحيّ بطلبهما اهـ. فانظر لقوله بطلبهما ولم يقل بشهادتهما، فإنه يشير إلى أنها غير شهادة بل كناية عن الطلب، ويظهر لي القبول لو ادعى بكر الشراء من وكيل زيد المنكر واستشهد بابني زيد على ذلك. قوله: (عن الغائب) لعدم الضرورة إليه لوجود رجاء حضوره إلا في المفقود كما في البحر. قوله: (بخلاف الوصي) أي وصي القاضي وإنما يحتاج إلى هذا الفرق في صورة الدعوى، أما في صورة الإنكار فالحكم متحد، لأن القاضي لا يملك إجباره على قبول الوصية كما قدمناه قريباً. قوله: (أي وصي الميت) في بعض النسخ «أو» بدل «أي». قوله: (بحق للميت) أو لليتيم، واحترز بذلك عن شهادته بدين عليه فإنها تقبل كما في الهندية. قوله: (بعد ما عزله القاضي) وكذا قبله بالأولى، فكان الأولى أن يقول «ولو بعد» ودلت المسألة على أن القاضي إذا عزل الوصي ينزل. بزازية.

ويمكن أن يقال: عزله بجنحة. سيدي الوالد رحمه الله تعالى. قال في الخانية: ليس لقاض أن يخرج الوصي من الوصاية ولا يدخل غيره معه، فإن ظهرت منه خيانة أو كان فاسقاً معروفاً بالشرّ أخرجته أو نصب غيره معه وإن كان ثقة إلا أنه ضعيف عاجز عن التصرف أدخل غيره معه. قوله: (أو بعد ما أدركت) أي بلغت. قوله: (في ماله أو غيره) أي في ماله الذي تحت يده أو غيره. قال بعضهم أو غيره: أي كما إذا شهد أنه طلب الشفعة أو أن فلاناً أبرأه من كذا، وحمل بعضهم معنى قوله «أو غيره» على نحو النسب. وفي معين المفتي: شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار أو بعضهم لا تقبل، ولو كانوا كباراً جازت. ولو شهد على الميت بدين جازت على كل حال. وفي المنح: ولو شهد لكبير على أجنبيّ تقبل في ظاهر الرواية. ولو شهد للوارث

لحلول الوصي محل الميت، ولذا لا يملك عزل نفسه بلا عزل قاض فكان كالميت نفسه فاستوى خصامه وعدمه، بخلاف الوكيل فلذا قال (ولو شهد الوكيل بعد عزله للموكل إن خاصم) في مجلس القاضي ثم شهد له بعد عزله (لا تقبل) اتفاقاً للتهمة (وإلا قبلت) لعدمها، خلافاً للثاني فجعله كالوصي. سراج.

الكبير والصغير في غير ميراث لا تقبل اه. ويمكن حمل أو غيره على هذا فيكون معطوفاً على الميت. قوله: (لحلول الوصي محل الميت) هذا لا يظهر إلا إذا بقيت وصايته، أما إذا عزل عنها فلا يظهر إلا باعتبار ما كان ط. قوله: (فكان كالميت نفسه) أي فكأنه شهد لنفسه. قوله: (ولو شهد الوكيل الخ) أصل المسألة في البزائية حيث قال: وكله بطلب ألف قبل فلان والخصوم فخاصم عند غير القاضي ثم عزل الوكيل قبل الخصومة في مجلس القضاء ثم شهد الوكيل بهذا المال لموكله يجوز. وقال الثاني: لا يجوز بناء على أن نفس الوكيل قام مقام الموكل اه. فالمراد هنا أنه خاصم فيما وكل به، فإن خاصم في غيره ففيه تفصيل أشار إليه الشارح فيما يأتي، وكان العبارة مجملة وتفصيلها في الهندية، فإنه قال فيها: وشهادة الوكيل للموكل بعد العزل إن خاصم لا تقبل، وإن لم يخاصم تقبل، وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. كذا في الذخيرة؛ ولو وكله بكل حق قبل فلان بحضرة القاضي فخاصمه في ألف فعزل: فإن شهد بذلك الألف ردت، وإن شهد بمال آخر لم ترد، وإن لم يعلم القاضي بوكالته وأنكر فلان وكالته وأثبتها بالبينة ثم عزله وشهد ردت شهادته للموكل في كل حق قائم وقت التوكيل، إلا إذا شهد بحق حادث بعد تاريخ الوكالة فحيثئذ تقبل كما في الكافي. قوله: (اتفاقاً للتهمة) أي تهمة تصديق نفسه فيما خاصم فيه. قوله: (وإلا قبلت لعدمها) لأن الموكل حيّ وهو قائم في حق نفسه دون الوكيل، وللوكيل أن يخرج نفسه متى شاء من الوكالة وهو يفعل من ذلك ما أمره به الموكل، فإذا عزل قبل الخصومة لم يلحقه تهمة فيما شهد به فقبلت شهادته اه. منح. قوله: (فجعله كالوصي) فلا تقبل شهادته مطلقاً بناء على أن عنده بمجرد قبول الوكالة يصير خصماً وإن لم يخاصم، ولهذا لو أقرّ على موكله في غير مجلس القضاء نفذ إقراره عليه. وعندهما: لا يصير خصماً بمجرد القبول ولهذا لا ينفذ إقراره. ذخيرة ملخصاً.

أقول: وقد بسط المسألة في التاترخانية في الفصل السابع فقال: أما شهادة الوكيل فنقول: الوكيل خاص وعام، أما الخاص وهو إذا وكله بطلب ألف درهم قبل رجل معين والخصومة فيها إذا خاصمه عند غير القاضي ثم عزله الموكل قبل الخصومة عند القاضي ثم شهد بهذا الألف لموكله جازت شهادته، وعند أبي يوسف: لا يجوز بناء على أن عنده بنفس الوكالة قام مقام الموكل، فلو أن القاضي جعله خصماً ثم أخرجه الموكل من الوكالة فشهد بعد ذلك بحق قد كان له يوم وكله أو حدث له بعد ذلك قبل أن يخرج من الوكالة

وفي قسامة الزيلعي: كل من صار خصماً في حادثة لا تقبل شهادته فيها، ومن كان بعرضية أن يصير خصماً ولم ينتصب خصماً بعد تقبل، وهذان الأصلان متفق عليهما. وتماه فيه. قيدنا بمجلس القاضي، لأنه لو خاصم في غيره ثم عزله قبلت عندهما، كما لو شهد في غير ما وكل فيه أو عليه. جامع الفتاوى.

لم تجز شهادته جعله وكيلاً فيما يحدث. والمسألة محفوظة أنه لو وكله بالخصومة في كل حق له وقبضه على رجل معين فإنه لا يتناول ما يحدث. أما إذا وكله بطلب كل حق له قبل الناس أجمعين بالخصومة ينصرف إلى الحقوق القائمة، وما يحدث استحساناً فيحمل ما ذكرنا على الوكالة العامة إذا خاصم هذا الوكيل المطلوب في ألف درهم للموكل عليه فأخرجه الموكل من الوكالة ثم شهد له بألف دينار لا تقبل شهادته له أو شهد الوكالة العامة، وما تقدم لأنه لو لم تكن عامة تقبل في الدنانير، وإنما لا تقبل في الدنانير إذا كانت واجبة عليه قبل الإخراج. وأما إذا شهد بدنانير وجبت عليه بعد العزل تقبل شهادته. وأما العامة لو وكل رجل رجلاً بالخصومة في كل حق له وقبضه جاز لا مؤقتة: يعني قبل الناس مطلقاً أو في معين فقدم رجلاً وأقام عليه البينة وجعله القاضي خصماً ثم أخرج الموكل من الوكالة لم تجز شهادته له على هذا الرجل ولا على غيره ممن كان للموكل عليه حق من يوم وكله ولا ما حدث على الناس بعد ذلك يوم أخرجه من الوكالة اهـ ما رأيت في النسخة التي حصلت في يدي وهي محرفة، فلتراجع نسخة أخرى. قوله: (وهذان الأصلان متفق عليهما) قدمنا آنفاً أن أبا يوسف لم يجوز شهادة الوكيل خاصم أو لا، ففي هذا الاتفاق نظر، لأن أبا يوسف جعل الوكيل كالوصي وإن لم يخاصم مع أنه بعرضية أن يخاصم. قوله: (وتماه فيه) أي في الزيلعي. وعبارته بعد قوله متفق عليهما: غير أنهما يجعلان أهل المحلة مما له عرضية أن يصير خصماً وهو يجعلهم ممن انتصب خصماً، وعلى هذين الأصلين يتخرج كثير من المسائل، فمن جنس الأول الوكيل بالخصومة إذا خاصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته، والشفيع إذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع؛ ومن جنس الثاني أن الوكيل إذا لم يخاصم والشفيع إذا لم يطلب وشهدا تقبل شهادتهما، ولو ادعى الولي على رجل بعينه من أهل المحلة فشهد شاهدان من أهلها عليه لم تقبل شهادتهما عليه، لأن الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان منهما، إلا رواية عن أبي يوسف ذكرناها من قبل اهـ. قوله: (ثم عزله) أي الموكل قبل الخصومة عند القاضي. قوله: (عندهما) أي خلافاً للثاني، فإنه كالوصي عنده كما قدمناه قريباً، كما لو شهد في غير ما وكل به أو عليه. قوله: (أو عليه) عطف على في غير ما وكل به: أي شهد على موكله.

وفي شرح تحفة الأقران: الوكيل يقبض الدين تجوز شهادته بالدين، ثم قال الكفيل

وفي البزازية: وكله بالخصومة عند القاضي فخاصم المطلوب بألف درهم عند القاضي ثم عزله فشهد أن لموكله على المطلوب مائة دينار تقبل، بخلاف ما لو وكله عند غير القاضي وخاصم، وتماه فيها

بنفس المدعى عليه إن شهد أن المدعى عليه قضى المال الذي كانت الكفالة لأجله هل تقبل شهادته؟ اختلف المشايخ. سائحاني. قوله: (وفي البزازية) بيان لقوله «في غير ما وكل فيه». قوله: (عند القاضي) متعلق بقوله «وكله» لا بالخصومة. قوله: (بألف درهم) متعلق بخاصم. قوله: (مائة دينار) أي مال غير الموكل به، بخلاف ما مر. قوله: (تقبل) لأنه مال آخر لأن المائة دينار مال آخر غير الذي خاصم فيه أو لا. قوله: (وخاصم) أي فأنها لا تقبل مطلقاً، وذلك بأن أنكر المدعى عليه وكالته فأثبتها بالبينة ثم عزل وشهد ردت شهادته للموكل في حق كل قائم وقت التوكيل، إلا إذا شهد بحق حادث بعد تاريخ الوكالة فحينئذ تقبل، وقد نقلناه عن الكافي.

وقد أوضح المقام في جامع الفتاوى: فقال: ولو وكل بغير محضر القاضي فخاصم المطلوب بألف درهم وأقام البينة على الوكالة ثم عزله الموكل فشهد له على المطلوب بعد الوكالة لم تجز شهادته، لأنه لما اتصل القضاء بالوكالة صار الوكيل خصماً في جميع حقوق الموكل، فإذا شهد بالدنانير فقد شهد بما هو خصم فيه، أما إذا وكله عند القاضي فلا يحتاج لإثباتها للعلم، ومع ذلك فعلم القاضي بها ليس بقضاء فلم يصير خصماً في غير ما وكل به وهو الدراهم فيجوز شهادته بعد العزل في حق آخر اهـ. وسنوضحه في القولة الآتية بأوضح من هذا. قوله: (وتماه فيها) حيث قال: بخلاف ما لو وكله عند غير القاضي وخاصم المطلوب بألف وبرهن على الوكالة ثم عزله الموكل عنها فشهد له على المطلوب بمائة دينار، فما كان للموكل على المطلوب بعد القضاء بالوكالة لا يقبل، لأن الوكالة لما اتصل بها القضاء صار الوكيل خصماً في حقوق الموكل على غرمانه فشهادته بعد العزل بالدنانير شهادة الخصم فلا تقبل، بخلاف الأول لأن علم القاضي بوكالته ليس بقضاء، فلم يصير خصماً في غير ما وكل به وهو الدراهم فتجوز شهادته بعد العزل في حق آخر اهـ. بزيادة من الذي قدمناه عن الجامع. وزاد في الذخيرة: لا أن يشهد بمال حادث بعد تاريخ الوكالة فحينئذ تقبل شهادتهما عنده اهـ. ولهذا قال في البزازية بعد ما مر: وهذا غير مستقيم فيما يحدث، لأن الرواية محفوظة فيما إذا وكله بالخصومة في كل حق له وقبضه على رجل معين أنه لا يتناول الحادث، أما إذا كان وكله بطلب كل حق له قبل الناس أجمعين فالخصومة تنصرف إلى الحادث أيضاً استحساناً، فإذا تحمل المذكورة على الوكالة العامة.

ثم قال: والحاصل أنه في الوكالة العامة بعد الخصومة لا تقبل شهادته لموكله على

(ك) ما قبلت عندهما خلافاً للثاني (شهادة اثنين بدين على الميت لرجلين ثم شهد المشهود لهما للشاهدين بدين على الميت) لأن كل فريق يشهد بالدين في الذمة وهي تقبل حقوقاً شتى فلم تقع الشركة له في ذلك،

المطلوب ولا على غيره في القائمة ولا في الحادثة إلا في الواجب بعد العزل اهـ: يعني وأما في الخاصة فلا تقبل فيما كان له على المطلوب قبل الوكالة وتقبل في الحادث بعدها أو بعد العزل، وإنما جاء عدم الاستقامة من التقييد بقوله مما كان للموكل على المطلوب بعد القضاء بالوكالة، ولذا لم يقيد بذلك في الذخيرة بل صرح بعده بأن الحادث تقبل فيه كما قدمناه، فاعتمت هذا التحرير الفريد الذي حرره سيدي الوالد رحمه الله تعالى.

أقول: والذي يظهر لي أن هذا كله على قول أبي يوسف، وإلا ناقض الكلام بعضه. تأمل. قوله: (كما قبلت شهادة اثنين بدين على الميت لرجلين النخ) قال عطاء الله أفندي في فتاويه: شهد رجلان لرجلين على الميت بألف درهم وشهد المشهود لهما للشاهدين على الميت بألف درهم فالشهادة باطلة. وذكر في الجامع الصغير والجامع الكبير أن الشهادة جائزة. وروى صاحب الكتاب رواية ثالثة عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنهم إن جاؤوا جميعاً وشهدوا فالشهادة باطلة، وإن شهد اثنان لاثنتين قبلت شهادتهما ثم ادعى الشاهدان بعد ذلك على الميت بألف درهم فشهد لهما الغريمان الأولان فشهادتهما جائزة، فصار في المسألة ثلاث روايات.

وجه ما ذكرها هنا أن الدين إذا ثبت على الميت حل في التركة فتصير التركة مشتركة بين الغرماء. فما يقبض أحد الشريكين حل للأخر مشاركته فيه، فصار كل فريق شاهداً على شيء لهما فيه.

وجه رواية الجامعين أن الشهادة لهما إنما كانت على الميت بالدين والدين ثبت في ذمة الميت ثم يتحول إلى التركة لا تحوّل القرار، فإن الوارث لو أراد أن يقضي الدين من ماله وتتخلص التركة لنفسه له ذلك فيصير كأنهم شهدوا عليه في حياته.

وجه رواية الحسن أنهم إذا جاؤوا معاً كان ذلك معنى المعاوضة فتباحش التهمة، ثم استدل في الكتاب للرواية الأولى بدلائل على كيفية الشركة، فقال: ألا ترى أن الميت لو لم يترك الألف درهم فإنهم يتحاصون فيها فتكون بينهم، وألا ترى لو أن أحد الفريقين حضروا فأعطاهم القاضي نصف الألف ثم ضاع النصف الآخر ثم جاء الغريم الآخر له أن يشاركهم فيما قبضوا، فيدل هذا على أن التركة مشتركة بينهم. كذا في أدب القاضي.

أقول: وقيد بالدين لأنه لو كان المشهود به عيناً والمشهود عليه حياً تقبل اتفاقاً كما في الكافي، وتمام الكلام على ذلك موضح في التارخانية فراجع. قوله: (وهي) أي الذمة. قوله: (له) أي للشاهد. قوله: (في ذلك) أي فيما في الذمة، وإنما تثبت الشركة في

بخلاف الوصية بغير عين كما في وصايا المجمع وشرحه، وسيجيء ثمة (و) ك (شهادة وصيين لوارث كبير) على أجنبي (في غير مال الميت) فإنها مقبولة في ظاهر الرواية، كما لو شهد الوصيان على إقرار الميت بشيء معين لوارث بالغ تقبل بزازية.

(ولو) شهدا (في ماله) أي الميت (لا) خلافاً لهما ولو لصغير لم تجز اتفاقاً، وسيجيء في الوصايا (ك) ما لا تقبل (الشهادة على جرح) بالفتح (أي مجرد فسق)

المقبوض بعد القبض. ووجه قول أبي يوسف بعدم القبول أن أحد الفريقين إذا قبض شيئاً من التركة بدينه شاركه الفريق الآخر فصار كل شاهداً لنفسه كما ذكرناه آنفاً. قوله: (بخلاف الوصية بغير عين) كما لو شهد كل فريق للآخر بأن الميت أوصى له بالثلث فإنها لا تقبل اتفاقاً، لأن حقهم في التركة وهو الثلث وهو مقسوم بينهما فهي شهادة في مشترك بينهم وهو حق شائع في جميع المال، فكانت شهادة الشريك لشريكه وهو لا يصح؛ بخلاف شهادة اثنين أن الميت أوصى بهذا المعين لهذين الشخصين ثم شهد المشهود لهما للشاهدين بمعين آخر فإنه لا شركة في ذلك لأن كلَّ شاهد بعين أخرى فلم يبقوا شركاء، فافهم. قوله: (على أجنبي) الظاهر أنه غير قيد. تأمل. ذكره سيدي الوالد رحمه الله تعالى. قوله: (في ظاهر الرواية) لعدم التهمة. قوله: (بالغ) احترز به عن الصبي فإن شهادته له لا تقبل للتهمة. قوله: (ولو شهدا في ماله) بأن شهدا للكبير بشيء على الميت. قوله: (ولو لصغير) أو لصغير وكبير جميعاً على أجنبي كما في الهندية. قوله: (وسيجيء في الوصايا) حاصله أنه لو شهد الوصيان لكبير بمال الميت لا تقبل شهادتهما، لأنهما يشتان ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول لأنفسهما عند غيبة الوارث، بخلاف شهادتهما للكبير في غير التركة لعدم التهمة، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقالوا: إذا شهد الوارث كبير يجوز في الوجهين، لأن ولاية التصرف لا تثبت لهما في مال الميت إذا كانت الورثة كباراً. أفاده العيني. وهذا التفصيل لم يذكره فيما يأتي. قوله: (على جرح بالفتح) أي فتح الجيم لغة من جرحه بلسانه جرحاً: عابه ونقصه، ومنه جرحت الشاهد: إذا أظهرت فيه ما تردّ به شهادته. كذا في المصباح. وفي الاصطلاح: إظهار فسق الشاهد، فإن لم يتضمن ذلك إثبات حق لله تعالى أو للعبد فهو جرح مجرد. وإن تضمن إثبات حق الله تعالى أو للعبد فهو غير مجرد. والأول هو المراد من إطلاقه كما أفصح به في الكافي وهو غير مقبول، مثل أن يشهدوا أن شهود المدعي فسقة أو زناة أو أكلة ربا إلى آخر ما يذكره المصنف، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى. وأما الثاني: أعني غير المجرد فهو كما لو أقام المدعي عليه البينة أنهم زنوا ووصفوا الزنا أو شربوا الخمر أو سرقوا مني كذا ولم يتقدم العهد إلى آخر ما يذكره المصنف أيضاً. قوله: (أي فسق) هذا المعنى لا يوافق

عن إثبات (حق الله تعالى أو للعبد)، فإن تضمنته قبلت، وإلا لا تقبل (بعد التعديل)

واحداً مما ذكرنا من تفسير الجرح، إلا أن يكون بتقدير مضاف: أي إظهار فسق. قوله: (مجرد عن إثبات حق الله تعالى الخ) في القهستاني: المجرّد ما لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من رفع الخصومة عن المشهود عليه عن إثبات حق الله تعالى كالحّد، فلا يدخل التعزير لأنه يدفعه بالتوبة، لأن التعزير إذا كان حقاً لله تعالى يسقط بالتوبة، بخلاف الحد فإنه لا يسقط بها، ويدل عليه أنهم مثلوا للمجرّد بأكل الربا مع أنه يوجب التعزير فتعين إرادة الحدود ا هـ. بحر. وفيه من باب التعزير: قال له يا فاسق ثم أراد أن يثبت بالبينة فسقه ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته، لأن الشهادة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل، بخلاف ما إذا قال يا زاني ثم أثبت زناه بالبينة تقبل لأنه متعلق الحد، ولو أراد إثبات فسقه ضمناً لما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود إذا قال رشوته بكذا فعليه رده تقبل البينة، كذا هذا ا هـ. وهذا إذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه. . وأما إذا بينوه بما يتضمن إثبات حق الله تعالى أو للعبد فإنها تقبل كما إذا قال له يا فاسق فلما رفع إلى القاضي ادعى أنه رآه قبل أجنبية أو عانقها أو خلا بها ونحو ذلك ثم أقام رجلين شهدا أنهما رأياه فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير عن القاتل، لأنها تضمنت إثبات حق الله تعالى وهو التعزير على الفاعل، لأن الحق لله تعالى لا يختص بالحد بل أعم منه ومن التعزير، وكذلك يجري هذا في جرح الشاهد بمثله وإقامة البينة عليه، وينبغي على هذا القاضي أن يسأل الشاتم عن سبب فسقه، فإن بين سبباً شرعياً طلب منه إقامة البينة عليه، وينبغي أنه إن بين أن سببه بترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة إليه أن يكون صحيحاً، وفي مثل هذا لا يطلب منه البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي يفترض عليه معرفتها، فإن لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القاتل له يا فاسق، لما صرح به في المجتبى من أن من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته ا هـ.

أقول: أما قوله فلا شك في قبولها الخ، فإنه يأتي قريباً من الجرح المجرّد الذي لا يقبل لو شهدوا على شهود المدعي بأنهم فسقة أو زناة أو أكلة الربا أو شربة الخمر أو على إقرارهم أنهم شهدوا بزور وأنهم أجراء في هذه الشهادة إلى آخر ما يأتي، ولا يخفى أن إقرارهم بشهادة الزور موجب للتعزير كما نذكر تمامه قريباً إن شاء الله تعالى، فتأمل. قوله: (فإن تضمنته) أي ما ذكر من حق الله تعالى أو العبد كما يأتي في المركب. قوله: (وإلا لا تقبل) لا حاجة إليه لأنه نفس المتن فهو تكرر. قوله: (بعد التعديل) ذكر في البحر: أن هذا التفصيل فيما إذا ادعاه الخصم وبرهن عليه جهراً؛ أما إذا أخبر القاضي به سراً وكان مجرداً طلب منه البرهان عليه جهراً، فإذا برهن عليه سراً أبطل الشهادة لتعارض الجرح والتعديل فيقدم الجرح، فإذا قال الخصم للقاضي سراً إن الشاهد أكل ربا وبرهن

و (لو قبله قبلت) أي الشهادة، بل الإخبار ولو من واحد على الجرح المجرد. كذا

عليه رد شهادته، كما أفاده في الكافي ا هـ. ووجهه أنه لو كان البرهان جهرًا لا يقبل على الجرح المجرد لفسق الشهود به بإظهار الفاحشة، بخلاف ما إذا شهدوا سرًا كما بسطه في البحر.

وحاصله: أنها تقبل على الجرح ولو مجرداً أو بعد التعديل لو شهدوا به سرًا، وبه يظهر أنه لا بد من التقييد لقول المصنف «لا تقبل بعد التعديل» بما إذا كان جهرًا، وظاهر كلام الكافي أن الخصم لا يضره الإعلان بالجرح المجرد كما في البحر: أي لأنه إذا لم يثبت بالشهود سرًا وفسق بإظهار الفاحشة لا يسقط حقه، بخلاف الشهود فإنها تسقط شهادتهم بفسقهم بذلك، وكذا يقبل عند سؤال القاضي.

قال في البحر أول الباب المار: وقد ظهر من إطلاق كلامهم هنا أن الجرح يقدم على التعديل سواء كان مجرداً أو لا عند سؤال القاضي عن الشاهد، والتفصيل الآتي من أنه إن كان مجرداً لا تسمع البيّنة به أولاً فتسمع إنما هو عند طعن الخصم في الشاهد علانية ا هـ. هذا وقد مر قبل هذا الباب أنه لا يسأل عن الشاهد بلا طعن من الخصم، وعندهما يسأل مطلقاً، والفتوى على قولهما من عدم الاكتفاء بظاهر العدالة، وحيث فكيف يصح القول برد الشهادة على الجرح المجرد قبل التعديل؟ وأجاب السائحاني بأن من قال تقبل أراد أنه لا يكفي حيثنظ ظاهر العدالة، ومن قال ترد أراد أن التعديل لو كان ثابتاً أو أثبت بعد ذلك لا يعارضه الجرح المجرد فلا تبطل العدالة ا هـ. ويشير إلى هذا قول ابن الكمال: فإن قلت: أليس الخبر عن فسق الشهود قبل إقامة البيّنة على عدالتهم يمنع القاضي عن قبول شهادتهم والحكم بها؟

قلت: نعم، لكن ذلك للطعن في عدالتهم لا لثبوت أمر يسقطهم عن حيز القبول، ولذا لو عدلوا بعد هذا تقبل شهادتهم، ولو كانت الشهادة على فسقهم مقبولة لسقطوا عن حيز الشهادة ولم يبق لهم مجال التعديل ا هـ. وهذا معنى كلام القهستاني. وكذلك صدر الشريعة ومثله خسرو يرجع إلى ما ذكره ابن الكمال كما يأتي توضيحه قريباً.

والحاصل: أن البيّنة القاضية على الجرح المجرد غير مقبولة إلا أنها تورث شبهة فلذلك لا يكون للقاضي أن يقضي ما لم تزك الشهود، وأن الذي ذكره في البحر عن الكافي لا ينافيه ما بعده، فإن الرد كان لسؤال القاضي عن الشهود لا لمجرد دعوى الخصم إذ هي غير مسموعة، وبالله تعالى التوفيق. قوله: (ولو قبله قبلت) أي من حيث كونها طعنًا في العدالة حتى يمنع القاضي عن قبول شهادتهم والحكم بها حتى يعدلوا، فإذا عدلوا بعد هذا الطعن تقبل شهادتهم، وليس المراد أن هذا الطعن أثبت أمرًا فيهم يسقطهم عن حيز القبول ولو عدلوا، وهذا ما قاله ابن الكمال، وهو لا ينافي ما ذكره صاحب

اعتمده المصنف تبعاً لما قرره صدر الشريعة . وأقره منلا خسرو وأدخله تحت قولهم الدفع أسهل من الرفع وذكر وجهه . وأطلق ابن الكمال ردها تبعاً لعامة الكتب

الدرر من قبولها قبل التعديل على الجرح المجرد، فإنه وإن قال بذلك يقول إنهم لو عدلوا بعده تقبل شهادتهم، فرجع الخلاف لفظياً.

والذي ذكره الواني مجيباً به عن ابن الكمال حاصله: أن مراده أن الشهادة بالفسق المجرد ليست شهادة حقيقية سواء كانت قبل التعديل أو بعده، بل هو إخبار محض بدليل قبول خبر الواحد: أي قبل التعديل، فإذا لم تكن شهادة لا يكون مما نحن فيه، لأن الباب معقود لمن تقبل شهادته ومن لا تقبل إلا في الأعم، فقول ابن الكمال لا تعتبر: أي لا تعد شهادة ولو قبل التعديل اهـ. إذ لو عدت شهادة لما قبلت شهادة المطعون فيهم به إذا عدلوا، وأنت ترى أن هذا راجع إلى ما ذكرناه أولاً اهـ ط.

أقول: وأنت إذا حققت النظر يظهر لك عدم المخالفة بين كلامهم جميعاً كما تقدم، فكلام السراج محتمل لقبولها على المجرد قبل التعديل. نعم ظاهره عدم القبول، والمراد به أنها لا تثبت أمراً يسقطهم عن حيز القبول، أما ثبوت الطعن بها وعدم الحكم بشهادة المجروحين ما لم يعدلوا فلا كلام فيه، وهذا ما قاله صدر الشريعة في شرح الوقاية، وهو ما حققه منلا خسرو أيضاً من أنها أفادت الدفع: أي عدم العمل بتلك قبل التعديل ولذا استوضح عليه بقبول خبر الواحد.

وحاصله: تسليم إفادتها مجرد الطعن لا إثبات فسق الشاهدين الراجع لقبول ما لم تمض مدة يظهر فيها حسن حالهما يعدلوا بعدها، وهذا أيضاً معنى قول القهستاني: لا يلتفت إلى هذه الشهادة: أي لا يثبت بها فسقهم فتدبره. قوله: (وذكر وجهه) أي منلا خسرو في الدرر حيث قاله جواباً عن سؤال حاصله: لماذا قبل خبر الواحد قبل التعديل وإن كان بمجرد ولم يقبل بعد التعديل إلا نصاب شهادة ولا بد أن يكون غير مجرد ما نصه:

أقول: تحقيقه أن جرح الشاهد قبل التعديل دفع للشهادة قبل ثبوتها وهي من باب الديانات، ولذا قبل فيه خبر الواحد، وبعد التعديل رفع الشهادة بعد ثبوتها حتى وجب على القاضي العمل بها إذا لم يوجد الجرح المعتبر. ومن القواعد المقررة أن الدفع أسهل من الرفع، وهو السر في كون الجرح المجرد مقبولاً قبل التعديل ولو من واحد وغير مقبول بعده، بل يحتاج إلى نصاب الشهادة وإثبات حق الشرع أو العبد اهـ. وهذا لا ينافي قبول شهادة المطعون فيهم بالجرح المجرد إذا عدلوا، لأن هذا الطعن ليس شهادة عليهم أخرجتهم عن حيز القبول وهو ما أراده ابن الكمال ط. قوله: (وأطلق ابن الكمال ردها) أي رد شهادة الطاعن بالفسق المجرد ولو قبل التعديل: أي فلم يعتبرها: أي على أنها شهادة مخرجة للمطعون فيه بالمجرد عن حيز القبول، ويدل على أن هذا مراده ما ذكره من

وذكر وجهه، وظاهر كلام الواني وعزمي زاده الميل إليه، وكذا القهستاني حيث قال: وفيه أن القاضي لم يلتفت لهذه الشهادة، ولكن يزكي الشهود سراً وعلناً، فإن عدلوا قبلها وعزاه للمضمرات، وجعله البرجندي على قولهما لا قوله، فتنبه (مثل

السؤال والجواب بقوله. فإن قلت: أليس الخبر عن فسق الشهود قبل إقامة البينة على عدالتهم يمنع القاضي عن قبول شهادتهم والحكم بها؟

قلت: نعم، لكن ذلك للطعن في عدالتهم لا لثبوت أمر يسقطهم عن حيز القبول، ولذا لو عدلوا بعد هذا تقبل شهادتهم، ولو كانت الشهادة على فسقهم مقبولة لسقطوا عن حيز الشهادة ولم يبق لهم مجال التعديل ا هـ. قوله: (وذكر وجهه) حيث قال: إنما لا تقبل البينة على الجرح المجرد لأنه لا يدخل تحت الحكم، والبينة إنما تقبل فيما يدخل تحت الحكم، وفي وسع القاضي إلزامه، وهذا لا يختلف بكونه قبل إقامة البينة على العدالة وكونه بعدها. قوله: (وفيه) أي كلام النقاية حيث جعل عدم قول التفسيق المجرد في الشاهد المعدل، وهو يفيد أنه يقبل في غير المعدل. قوله: (لم يلتفت لهذه الشهادة) الأولى لا يلتفت: أي لا يعتبرها على أنها شهادة مسقطة لشهادة الشهود ولو عدلوا، بل تمنعه عن الحكم إلى أن يعدلوا، فإذا عدلوا قبل شهادتهم، فآل إلى الكلام السابق. قوله: (ولكن يزكي الخ) ولو كانت شهادة مقبولة لما طلب التزكية بعدها.

أقول: اعلم أن القهستاني نقل أولاً عن مصنف منته أن القضاء قبل التعديل لا يجوز، فكيف إذا وجد الجرح، فنظر في هذا بقوله «وفيه أن القاضي الخ».

وأقول: الذي يؤخذ من المذهب وإليه ترجع هذه العبارات بالعناية أن مذهب الإمام أن ظاهر العدالة يجوز الحكم قبل ثبوت حقيقتها إن لم يطلب الخصم التعديل. وقالوا: لا بد من حقيقتها مطلقاً، ومن البين أن الجرح المجرد أقل ما هناك ينبيء عن طلب التعديل فحيث لا بد من التعديل باتفاق، فمن قال قبلت شهادته مراده أنه لا يكفي حيثنظ ظاهر العدالة، ومن قال ردت مراده أن التعديل لو كان ثابتاً أو أثبت بعد ذلك لا يعارضه الجرح المجرد فلا يبطل العدالة كالجرح الغير المجرد كما قدمناه قريباً. قوله: (وجعله البرجندي) أي جعل قبول الشهادة إذا عدلوا على قولهما الخ. قد علمت أنه لا حاجة إلى ذلك وأن الخلاف لفظي.

قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى: والمتبادر منه رجوعه إلى قوله «لكن يزكي الشهود سراً وعلناً». أما على قول الإمام فيكتفي بالتزكية علناً كما نقدم، وهذا محله ما إذا لم يطعن الخصم؛ أما إذا طعن كما هنا فلا اختلاف بل هو على قول الكل من أنهم يزكون سراً وعلناً، فتأمل وراجع. ولعل هذا هو وجه أمر الشارح بقوله فتنبه، والظاهر أن الضمير راجع إلى الإطلاق المفهوم من قوله وأطلق الكمال ا هـ. وهذا أولى مما ذكره بعض الأفاضل

أن يشهدوا على شهود المدعي) على الجرح المجرد (بأنهم فسقة أو زناة أو أكلة الربا

بقوله وجعله البرجندي على قولهما: يعني إنما يحتاج إلى تركية الشهود سراً وعلناً لو جرحوا قبل التعديل إنما هو قول الإمامين المشترطين لذلك لجواز القضاء بشهادة الشهود لا على قول الإمام القائل إن القاضي يكتفي بظاهر العدالة، كما تقدم بيان الخلاف بينهم فجعل وجود هذا الجرح كعدمه، فلا يصح قول صدر الشريعة: قبلت الشهادة قبل الجرح لأنه لا معنى لقبولها إلا الحكم بها، ولو حكم بفسقهم بهذه الشهادة لم يصح تركيتهم بعدها كما قاله ابن الكمال، ولم يميز الحكم بشهادتهم على قول أحد من أئمتنا فيخالف ما قاله البرجندي، فمن قال إن الخلف هنا لفظي فمن عدم علمه بما يقول كما هو عادته ا هـ. لأننا نقول: إعمال الكلام أولى من إهماله. وثانياً: لما علمت من إرجاع الأقوال لبعضهم وعدم المخالفة بين كلامهم جميعاً، فارجع إلى ما قدمناه وعضّ عليه بالتواجد. قوله: (على الجرح المجرد) الأولى الإتيان بالباء بدل «على» وفي نسخة المفرد ولا حاجة إليه، بل زيادة محضة لأن الكلام في التمثيل له. قوله: (بأنهم فسقة الخ) إنما لم تقبل لأن البيئة إنما تقبل على ما يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي إلزامه، والفسق مما لا يدخل تحت الحكم، وليس في وسع القاضي إلزامه لأنه يدفعه بالتوبة، ولأن الشاهد صار بهذه الشهادة فاسقاً لأن فيها إشاعة الفاحشة بلا ضرورة وهي حرام بالنص. والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق ولا يقال فيه ضرورة، وهي كف الظالم عن الظلم بأداء الشهادة الكاذبة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «انصُرْ أَخَاكَ ظَالماً أَوْ مَظْلُوماً»^(١) لأنه لا ضرورة إلى هذه الشهادة على ملأ من الناس، ويمكنه كفه عن الظلم بإخبار القاضي بذلك سراً. بحر. وفي القنية من الحدود: ولو قال له يا فاسق ثم أراد أن يثبت فسقه لا تقبل. قوله: (أو زناة) أي عاداتهم الزنا أو أكل الربا أو الشرب، وفي هذا لا يثبت الحد، بخلاف ما يأتي من أنهم زنوا أو سرقوا مني الخ لأنها شهادة على فعل خاص موجب للحد، هكذا ظهر لسيدي الوالد رحمه الله تعالى. قال ط: وهو في الأول محمول على ما إذا كان السبب متقادماً، وفي الثاني على غير المتقادم، والتقادم في الشرب بزوال الريح في غيره بشهر.

قال المقدسي: ويمكن أن يفرق بما هو أظهر من ذلك بأن قولهم شربة أو زناة أو أكلة ربا اسم فاعل، وهو قد يكون بمعنى الاستقبال فلا يقطع بوصفهم بما ذكر، بخلاف الماضي من قولهم شربوا أو زنوا أو نحوه ا هـ بتصرف. وهذا هو المتبادر من تخصيصهم في التمثيل للأول باسم الفاعل وللثاني بالماضي، فالظاهر أنه هو المراد. والله تعالى أعلم. وفي الكلام الآتي ما يفيد أنهم قالوا زنوا ووصفوه أو سرقوا مني كذا وبينه أو شربة خمر ولم يتقادم العهد ا هـ. فيحمل ما هنا على أنهم لم يقولوا ذلك ا هـ.

(١) أخرجه البخاري ٣٢٣/١٢ (٦٩٥٢) ومسلم بنحوه ١٩٩٨/٤ (٦٢) - (٢٥٨٤).

أو شربة الخمر، أو على إقرارهم أنهم شهدوا بزور، أو أنهم أجروا في هذه الشهادة، أو أن المدعي مبطل في هذه الدعوى، أو أنه لا شهادة لهم على المدعي عليه في هذه الحادثة) فلا تقبل بعد التعديل بل قبله. درر. واعتمده المصنف.

قال الكمال: قد وقع في صور عدم القبول أن يشهدوا بأنهم فسقة أو زناة أو شربة الخمر، وفي صور القبول أن يشهدوا بأنه شرب أو زنى، لأنه ليس جرحاً مجرداً لتضمنه دعوى حق الله تعالى وهو الحد ويحتاج إلى جمع وتأويل اهـ.

قال في الشرنبلالية: قلت وبالله التوفيق: الجمع بينهما والتأويل بما ذكره الزيلعي أن الشاهد إذا أطلق في أنه زنى أو شرب الخمر أو سرق ولم يبين وقته لا تقبل للتقدم، فيحمل ما في صور الجرح على هذا، وإن بينه ولم يكن متقادماً يقبل وعليه يحمل ما في صور القبول وهذه عبارته، وما ذكره الخصاص أن الشهادة على الجرح المجرى مقبولة، وتأويله إذا أقامها على إقرار المدعي بذلك أو على التزكية، وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من أن الشهود لو شهدوا أن الشهود زناة أو شربة خمر لم تقبل، وإن شهدوا أنهم زنوا أو شربوا الخمر أو سرقوا تقبل، يحمل الأول على أنه إذا كان متقادماً، وإلا فلا فرق بين قولهم زناة أو شربوا الخمر اهـ. فالمصنف تبع ما أول الزيلعي به كلامهم، فتنبه. قولهم: (أو على إقرارهم أنهم شهدوا بزور) الأحسن أفراد الضمير اعتراض بأنها شهادة بإقرارهم الداخل تحت الحكم. وأجيب بأنه فيه هتك الستر وبه يثبت الفسق والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق، وفيه أن الشهادة على إقرار الشهود تكون حكاية للهتك عن قولهم فهو كالشهادة على إقرار المدعي بفسقهم. أفاده الواني، ومثله في الحواشي يعقوبية. قوله: (أو أنهم أجروا في هذه الشهادة) إنما لم تقبل لأنها شهادة على جرح مجرد، والاستتجار وإن كان أمراً زائداً على الجرح ولكنه لا خصم في إثباته إذ لا تعلق له بالأجرة. بحر. قوله: (فلا تقبل الخ) هذا بعينه قد تقدم وزيادة عليه فهو تكرار محض، وإنما لم تقبل هذه الشهادة بعد التعديل لأن العدالة بعد ما ثبتت لا ترتفع إلا بإثبات حق الشرع أو العبد كما عرفت، وليس في شيء مما ذكر إثبات واحد منهما، بخلاف ما إذا وجدت قبل التعديل لأنها كافية في الدفع كما مر كذا قاله مثلا خسرو وغيره.

فإن قلت: لا نسلم أنه ليس فيما ذكر إثبات واحد منهما: يعني حق الله تعالى وحق العبد، لأن إقرارهم بشهادة الزور أو شرب الخمر مع ذهاب الرائحة موجب للتعزير، وهو هنا من حقوق الله تعالى. قلت: الظاهر أن مرادهم بما يوجب حقاً لله تعالى الحد لا التعزير لقولهم: وليس في وسع القاضي إلزامه لأنه يدفعه بالتوبة، لأن التعزير حق الله تعالى يسقط بالتوبة، بخلاف الحد لا يسقط بها. والله تعالى أعلم اهـ.

قلت: لكن صرح في تعزير البحر أن الحق لله تعالى لا يختص بالحد بل أعم منه

(وتقبل لو شهدوا على) الجرح المركب ك (إقرار المدعي بفسقهم أو إقراره بشهادتهم بزور أو بأنه استأجرهم على هذه الشهادة) أو على إقرارهم أنهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه الحق. عيني (أو أنهم عبيد

ومن التعزير، وصرح هناك أيضاً بأن التعزير لا يسقط بالتوبة، إلا أن يقال: مراده به ما كان حقاً للعبد لا يسقط بها. تأمل. قوله: (على الجرح المركب) إنما كان مركباً بالنظر لما يترتب عليه من رد شهادتهم فكأنه هو وما يترتب عليه شيان. قوله: (كإقرار المدعي بفسقهم) يعني إذا شهد شهود المدعى عليه على المدعي أنه أقر أن شهودي فسقه تقبل، لأنهم ما شهدوا بإظهار الفاحشة وإنما حكوا إظهارها عن غيرهم فلا يصيرون فسقه بذلك، لأن المظهر والحاكمي ليسا سواء، والإقرار بما يدخل تحت الحكم ويقدر القاضي على الإلزام به لأنه لا يرتفع بالتوبة.

قال في البحر: لا يدخل تحت الجرح ما إذا برهن على إقرار المدعي بفسقهم أو أنهم أجراء أو لم يحضروا الواقعة أو على أنهم محدودون في قذف أو على رفق الشاهد أو على شركة الشاهد في العين، ولذا قال في الخلاصة: للخصم أن يطعن بثلاثة أشياء: أن يقول هما عبدان أو محدودان في قذف أو شريكان، فإذا قال هما عبدان يقال للشاهدين أقيما البينة على الحرية. وفي الآخرين يقال للخصم أقم البينة على أنهما كذلك ا هـ. فعلى هذا الجرح في الشاهد إظهار ما يخجل بالعدالة لا بالشهادة مع العدالة، فإدخال هذه المسائل في الجرح المقبول كما فعل ابن الهمام مردود بل من باب الطعن كما في الخلاصة.

وفي خزائن الأكملة: لو برهن على إقرار المدعي بفسقهم أو بما يبطل شهادتهم يقبل، وليس هذا بجرح وإنما هو من باب إقرار الإنسان على أنه ا هـ. وهذا لا يرد على المصنف، فكان على الشارح أن لا يذكر قوله الجرح المركب فإنها زيادة ضرر. سيدي الوالد رحمه الله تعالى.

أقول: فقوله كإقرار المدعي الخ تنظير لا تمثيل، إذا ليس فيه شهادة على جرح مركب بل إنها تبطل شهادتهم بهذه الشهادة، لأن في إقرار المدعي اعترافاً بأنه مبطل في دعواه فتبطل دعواه فتبطل البينة عليها لأنها إنما تصح بعد صحة الدعوى. قال في الهداية: إلا إذا شهدوا على إقرار المدعي بذلك، لأن الإقرار بما يدخل تحت الحكم ا هـ. وأما لو شهدوا على إقرار الشهود بأنهم شهدوا زوراً أو أنهم أجراء أو أن المدعي مبطل فإنه جرح مجرد لا يبتنى عليه حق الله تعالى ولا حق عبد فلا تقبل. وأما إذا شهدوا أنهم قالوا لا شهادة لنا فإنهم لو صرحوا به ثم شهدوا تقبل شهادتهم كما سيذكره المصنف. قوله: (أو أنهم عبيد) أي إذا أقام البينة أنهم عبيد لأن الرق حق لله تعالى. قهستاني. ولا يتوقف الطعن بالرق على دعوى سيدهما، وإثباته لا ينحصر في الشهادة بل إذا أخبر

أو محدودون في قذف) أو أنه ابن المدعي أو أبوه. عناية. أو قاذف والمقذوف يدعيه (وأنهم زنوا ووصفوه أو سرقوا مني كذا) وبينه (أو شربوا الخمر ولم يتقدم العهد) كما مر في بابه، أو قتلوا النفس عمداً. عيني (أو شركاء المدعي) أي والمدعى مال

القاضي برقهما أسقط شهادتهما، والأحسن أن يكون بالشهادة، وإذا سألهما القاضي فقالا أعتقنا سيدنا وبرهن ثبت عتق السيد في غيبته فإذا حضر لا يلتفت إلى إنكاره. ط عن خزانة الأكمل. قال الرحمتي: وأما كونهم عبيداً فلما أنه يثبت الرق وهو ضعف حكيمي أثره في سلب الولاية وهو حق الله تعالى فكان جرماً مركباً. قوله: (أو محدودون في قذف) لأن من تمام حده ردّ شهادته وهو من حقوق الله تعالى كما تقدم، وإنما قبلت لأنها ليس فيها إشاعة فاحشة لأن الإظهار حصل بالقضاء، وإنما حكوا إظهار الفاحشة عن الغير كما في البحر عن الكافي. قوله: (أو أنه ابن المدعي) أو مملوكه أو أحد الزوجين لأنه من قبيل الدفع بالتهمة ليس فيه إظهار فاحشة. قوله: (أو قاذف الخ) إنما قبلت لأنها توجب حق الله تعالى وهو الحد. قهستاني. قوله: (والمقذوف يدعيه) أشار به أن ما كان فيه حق العبد لا تقبل فيه إلا بعد دعوى صاحب الحق. قوله: (أو أنهم زنوا ووصفوه الخ) ذكر المصنف الزنا والشرب في كل من صور الجرح المجرد وغيره وحمله ما قدمناه قريباً عند قوله «أو زناة» فلا تغفل. قال ط: وفيه أن هذه شهادة اثنين وهي توجب القذف عليهما ولا توجب حقاً لله تعالى ولا للعبد إلا أن يفرض أن الشهود أربعة. قوله: (ولم يتقدم العهد) بأن لم يزل الريح في الخمر ولم يمض شهر في الباقي قيد بعدم التقابض، إذ لو كان متقدماً لا تقبل لعدم إثبات الحق به لأن الشهادة بحد متقدم مردودة. منح. وما ذكره المصنف بقوله «ولم يتقدم العهد» وفق به الزيلعي بين جعلهم زناة شربة الخمر من المجرد وجعلهم زنوا أو سرقوا من غيره: أي المجرد.

ونقل عن المقدسي أن الأظهر أن قولهم زناة أو فسقة أو شربة خمر أو أكلة ربا اسم فاعل إلى آخر ما قدمناه عنه قريباً فلا تنساه. قوله: (كما مر في بابه) أي في باب حد الشرب. قوله: (أو قتلوا النفس عمداً) فيه أن هذه شهادة لا توجب حقاً لله تعالى ولا للعبد لعدم تعيين وليّ الدم، ولاحتمال أنه قتل عمداً بحق كأن قتل المقتول وليّ القاتل، أما إذا تعين وليّ الدم وكان القتل بغير حق والولي يدعيه فإنها تقبل: أي شهادة الجرح. قوله: (أو شركاء المدعي والمدعى مال) يشتركون فيه، والمراد أن الشاهد مفاوض، فمهما حصل من هذا الباطل يكون له فيه منفعة لا أن يراد أنه شريكه في المدعى به، وإلا كان إقراراً بأن المدعى به لهما. فتح ومثله في القهستاني. وما في البحر من حمله على الشركة عقداً يشمل بعمومه العنان ولا يلزم منه نفع الشاهد فكانه سبق قلم، وعلى ما قلنا فقول الشارح «والمدعى مال» أي مال تصح فيه الشركة ليخرج نحو العقار وطعام أهله وكسوتهم

(أو أنه استأجرهم بكذا لها) للشهادة (وأعطاهم ذلك مما كان لي عنده) من المال، ولو لم يقله لم تقبل لدعواه الاستتجار لغيره ولا ولاية له عليه (أو أني صالحتهم على كذا ودفعته إليهم) أي رشوة، وإلا فلا صلح بالمعنى الشرعي، ولو قال ولم أدفعه لم تقبل (على أن لا يشهدوا عليّ زوراً) و (قد شهدوا زوراً وأنا أطلب ما أعطيتهم) وإنما قبلت في هذه الصور لأنها حق الله تعالى أو العبد فمست الحاجة لإحيائها.

(شهد عدل فلم يبرح) عن مجلس القاضي ولم يطل المجلس ولم يكذبه المشهود له (حتى قال أوهمت)

مما لا تصح فيه. قوله: (وأعطاهم ذلك مما كان لي عنده) أي ليصلح أن يكون مدعياً لماله، والظاهر أن يقول وأنا أطلب منهم ذلك لتصح دعواه كما سيأتي في المسألة التي بعدها.

قوله: (لدعواه الخ) علل الزيلعي عدم القبول إذا ادعى أنه أعطاهم من ماله بقوله لأن دعواه صحيحة، لما فيه من وجوب ردّ المال على المشهود عليه وهو مما يدخل تحت الحكم، ولو لم يقله لا تقبل الشهادة لأن الدعوى غير صحيحة، فكان جرحاً مجرداً لأنه لم يدع قبله حقاً يمكن القضاء به، ودعوى الاستتجار وإن كانت صحيحة لكنه يدعيها لغيره، وليس له ولاية إلزام غيره لغيره اهـ ط. قوله: (أو أني صالحتهم على كذا) أي شهدوا على قول المدعي أني صالحتهم الخ.

قال في البحر: وكذا إذا ادعى أجنبي أنه دفع لهم كذا لثلاث يشهدوا على فلان بهذه الشهادة وطلب رده وثبت إما بينة أو إقرار أو نكول فإنه يثبت به فسق الشاهد فلا تقبل شهادته وقيد بدفع المال، ومفهومه لو ادعى المدعي أنه استأجرهم لثلاث يشهدوا عليه ولم يدع دفع المال فأقروا لم تسقط العدالة، وبه صرح الشارحون. قوله: (ودفعته إليهم أي رشوة) أي لدفع ظلمهم وأقام على ذلك بينة فشهدت على مقالته. قوله: (وإلا فلا صلح بالمعنى الشرعي) كما في الحواشي السعدية، ولو قال أو شهدوا بأنه صالحهم على كذا الخ لكان أولى. قوله: (شهد عدل) أي ثابت العدالة عند القاضي أو سأل عنه فعدّل، وهو احتراز عن المستور لا عن الفاسق فإنه لا شهادة له. بحر. قوله: (فلم يبرح) أي لم يفارق مكانه، وليس المراد كونه على الفور بل ما لم يبرح عن مكانه، أشار إليه بقوله يعني بعدما شهد تذكر، لأنه لو قام لم يقبل منه ذلك لجواز أنه غرّه الخصم بالدنيا. قوله: (ولم يطل المجلس) هكذا جعل في المحيط إطالة المجلس كالقيام عنه، وهو رواية هشام عن محمد. بحر. قوله: (ولم يكذبه المشهود له) قيد به تبعاً للمحيط، لأنه إذا كذبه لا تقبل شهادته. قوله: (حتى قال أوهمت) أو شككت أو غلطت أو نسيت: أي أخطأت لنسيان عراني بزيادة باطلة، بأن كان شهد بألف فقال إنما هي خمسمائة أو بنقص بأن شهد بخمسمائة فقال أوهمت إنما هي ألف جازت شهادته، وإذا جازت فيماذا يقضي؟ قيل: بجميع ما

أخطأت (بعض شهادتي ولا مناقضة قبلت) شهادته بجميع ما شهد به لو عدلاً ولو بعد القضاء،

شهد به، لأن ما شهد به صار حقاً للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله أوهمت، ولا بد من دعوى المدعي الزيادة بأن يدعي المدعي ألفاً وخمسمائة فيشهد بألف ثم يقول أوهمت إنما هو ألف وخمسمائة لا ترد شهادته بألف وخمسمائة. وعبارة العناية تفيد أنه لا يقضي بالزيادة، وقيل بما بقي فقط، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي.

وروى الحسن عن أبي حنيفة إذا شهد شاهدان لرجل بشهادته ثم زاد فيها قبل القضاء أو بعده وقالوا أوهنا وهما غير متهمين قبل منهما، وظاهر هذا أنه يقضى بالكل. كذا في الفتح، وبه يعلم أنه لا فرق بين كونه قبل القضاء أو بعده، وبه صرح.

قال: وذكر في النهاية أن الشاهد إذا قال أوهمت في الزيادة أو في النقصان يقبل قوله إذا كان عدلاً، ولا يتفاوت بين أن يكون قبل القضاء أو بعده. رواه الحسن عن أبي حنيفة وبشر عن أبي يوسف اهـ. وظاهر الخانية أن عليه الفتوى. قوله: (أخطأت) قال في البحر: معنى قوله أوهمت أخطأت بنسيان ما كان يحق عليّ ذكره أو بزيادة كانت باطلة، ولو قال تعمدت ولم أغلط ثم بدا لي فرجعت كان ذلك رجوعاً عن شهادة.

قال السائحاني: فيعاقبه القاضي ولا يقبل منه الثاني ولا غيره حتى يحدث توبة. قوله: (بعض) منصوب على نزع الخافض: أي في بعض شهادتي. يعقوبية. وفي قوله بعض يفيد أنه لو قال أوهمت الحق إنما هو لفلان آخر لا لهذا لم يقبل. بحر. قوله: (ولا مناقضة) كما إذا قال هو لفلان ثم قال لفلان آخر. قوله: (قبلت شهادته) لأنه قد يبطل بالغلط لمهابة مجلس القاضي فوضح العذر فيقبل إذا تداركه في أوامه ط. قوله: (بجميع ما شهد به) لأنه صار حقاً للمشهود له فلا يبطل بقوله أوهمت، واختاره في الهداية. وقيل يقضي بما بقي إن تداركه بنقصان، وإن بزيادة يقضي بها إن ادعاها المدعي، لأن ما يحدث بعدها قبل القضاء يجعل كحدوثه عندها وإليه مال السرخسي، واقتصر عليه قاضيخان وعزاه إلى الجامع الصغير، ومثله في البحر.

قال: وعليه فمعنى القبول العمل بقوله الثاني، ومشى على هذا في الملتقى، ومن هنا يعلم أن الشارح كان الأولى له أن يجرر هكذا لا أن يستدرك بقول على قول، وأيضاً الذي في الخانية: والفتوى على ما في المجرد وهو بعينه ما في الملتقى بزيادة أو بعد ما قضى فقد أساء التحرير أيضاً، وأيضاً في الخانية: لم يقيد هذا بما إذا لم يبرح بل أطلقه، ونقل قبل ما في المجرد عن الجامع الصغير وصدّر به أنه إذا شهد ولم يبرح حتى قال أوهمت بعض شهادتي إن كان عدلاً جازت شهادته فيما بقي، وإن برح لا تقبل شهادته، وكذا لو نسي بعض الحدود أو بعض النسبة ثم تدارك في مجلسه جازت شهادته إذا كان عدلاً. قوله: (لو عدلاً) تكرار مع المتن. قوله: (ولو بعد القضاء) ولا يضمن إذا رجع بعده جزءاً.

وعليه الفتوى . خانية وبحر .

قلت : لكن عبارة الملتقى تقتضي قبول قوله أوهمت وأنه يقضي بما بقي ، وهو مختار السرخسي وغيره ، وظاهر كلام الأكمل وسعدي ترجيحه ، فتنبه وتبصر (وإن) قاله الشاهد (بعد قيامه عن المجلس لا) تقبل على الظاهر احتياطاً ، وكذا لو

معراج . قوله : (وعليه الفتوى) أي على القبول بعد القضاء . قوله : (لكن عبارة الملتقى) لا معنى للاستدراك بعبارته ، والخلاف صريح بين أهل المذهب كما علمت . قوله : (قبول قوله أوهمت) لأن ما حدث بعدها قبل القضاء يجعل كحدوثه عندها كما قدمناه قريباً . قوله : (بما بقي) أي أو بما زاد كما صرح به غيره كما علمت مما سبق قريباً . قوله : (وظاهر كلام الأكمل وسعدي ترجيحه) واقتصر عليه قاضيخان ، والتعاليل المتقدمة تظهر عليه . قوله : (فتنبه وتبصر) في كلام الشارح عني عنه في هذا المقام نظر من وجوه :

الأول : أن قوله «ولو بعد القضاء» ليس في محله ، لأن الضمير في قول المصنف «قبلت» راجع إلى الشهادة كما نص عليه في المنح وهو مقتضى صنيعه هنا ، وحينئذ فلا معنى لقبولها بعد القضاء ، بل الصواب ذكره بعد عبارة الملتقى .

الثاني : أنه لا محل للاستدراك هنا لأن في المسألة قولين ، ولا يقبل الاستدراك بقول على آخر إلا أن يعتبر الاستدراك بالنظر إلى ترجيح الثاني .

الثالث : أن قوله وكذا لو وقع الغلط في بعض الحدود أو النسب يقتضي أنه مفرّج على القول المذكور في المتن وليس كذلك .

الرابع : أنه يقتضي أنه لا يقبل قوله بذلك وليس كذلك . وعبارة الزيلعي تدل على ما قلنا من أوجه النظر المذكورة حيث قال : ثم قيل يقضي بجميع ما شهد به أولاً ، حتى لو شهد بألف ثم قال غلطت في خمسمائة يقضي بالألف ، لأن المشهود به أولاً صار حقاً للمدعي ووجب على القاضي القضاء به فلا يبطل برجوعه ، وقيل يقضي بما بقي لأن ما حدث بعد الشهادة قبل القضاء كحدوثه عند الشهادة ؛ ثم قال : وذكر في النهاية أن الشاهد إذا قال أوهمت في الزيادة أو في النقصان يقبل قوله إذا كان عدلاً ، ولا يتفاوت بين أن يكون قبل القضاء أو بعده . رواه عن أبي حنيفة . وعلى هذا : أي على اعتبار المجلس في دعوى التوهم لو وقع الغلط في ذكر بعض حدود العقار ، كما لو ذكر الشرقي مكان الغربي أو بالعكس ، أو في بعض النسب كما لو ذكر محمد بن أحمد بن عمر بدل محمد بن علي بن عمر ثم تذكر تقبل لأنه قد يتبلي به في مجلس القضاء ، فذكره ذلك للقاضي دليل على صدقه واحتياطه في الأمور : أي إن تداركه قبل البراح عن المجلس قبلت ، وإلا فلا كما في العناية . تأمل اهـ . قوله : (لا تقبل) لجواز أنه غره الخصم بالدنيا ، وقيد في الهداية والزيلعي شرط عدم البراح بما إذا كان موضع شبهة كالزيادة والنقصان في قدر المال ،

وقع الغلط في بعض الحدود أو النسب. هداية (بينه أنه) أي المجرع (مات من الجرح أولى من بينة الموت بعد البرء).

ولو (أقام أولياء مقتول بينة على أن زيداً جرحه وقتله وأقام زيد بينة على أن المقتول قال إن زيداً لم يجرحني ولم يقتلني فبينة زيد أولى من بينة أولياء المقتول) مجمع الفتاوى (وبينة الغبن) من يتيم بلغ (أولى من بينة كون القيمة) أي قيمة

وإلا فلا بأس بإعادة الكلام وإن برح عن المجلس مثل أن يترك لفظ أشهد أو اسم المدعي أو المدعى عليه أو الإشارة إلى أحد الخصمين وما يجري مجراه. شرنبلالية. لأن تعيين المحتمل وتقييد المطلق يصح من الشاهد ولو بعد الافتراق كما في البزازية والخانية، وإنما يتصور ذلك قبل القضاء لأن لفظ الشهادة وبيان اسم المدعي والمدعى عليه والإشارة إليهما شرط القضاء هـ. وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يقبل في غير المجلس أيضاً إذا كان عدلاً، والظاهر ما ذكرناه هـ.

(أقول) التقييد بالزيادة والنقصان في قدر المال يشترط فيه المجلس وعدم البراح، بخلاف ما ذكر بعده. قوله: (في بعض الحدود أو النسب) فإن كان الشاهد عدلاً ولم يبرح عن مجلس القاضي ولم يطل المجلس ولم يكذبه المشهود له ولم تكن مناقضة قبلت، وإلا لا. والمراد بالحدود حدود الدار مثلاً كما قدمناه، لأنه قد يبتلي بالغلط في مجلس القاضي. وفي البزازية: ولو غلطوا في حدّ أو حدين ثم تداركوا في المجلس أو غيره يقبل عند إمكان التوفيق بأن يقولوا كان اسمه فلاناً ثم صار اسمه فلاناً أو باع فلاناً واشتراه المذكور ط.

(أقول) وكذا إذا وفق بأن قال له اسمان كما في دعوى التثقيح.

والحاصل: أن الظاهر الأول: أي التقييد بالمجلس وعدم البراح عنه هو ظاهر الرواية، فعلم أن ما في البزازية ليس على إطلاقه إن لم يحمل على خلاف ظاهر الرواية كما أفاده سيدي الوالد رحمه الله تعالى. قوله: (أولى من بينة الموت بعد البرء) يعني تقدم عليها وكأنه لأن فيها إسناداً إلى السبب الظاهر، وهذا موافق لما في القنية من باب البيتين المتضادتين، وتبعه في البحر في باب الاختلاف في الشهادة، لكن في آخر كتاب الدعوى من الخلاصة أقاما البينة هذا على الصحة وهذا على الموت بالضرب، فبينة الصحة أولى، وكذا في البزازية ومشمتمل الأحكام، وبه أفتى المولى أبو السعود كما في تعارض البيئات للشيخ غانم، وكان الأولى ذكر هذه ونحوها في باب ما يدعيه الرجلان أو آخر باب الاختلاف في الشهادة تذيلاً كما لا يخفى ولكن ذكرها هنا الأذى ملاسبة. قوله: (لم يجرحني ولم يقتلني) لا يقال بينة زيد على النفي لأنها أقيمت على القول. قوله: (وبينة الغبن) على مشتر من وصي يتيم. قوله: (من يتيم بلغ) متعلق ببينة. قوله: (أولى من بينة كون القيمة الخ) وهي بينة

ما اشتراه من وصيه في ذلك الوقت (مثل الثمن) لأنها تثبت أمراً زائداً، ولأن بينة الفساد أرجح من بينة الصحة. درر. خلافاً لما في الوهبانية، أما بدون البينة فالقول

المشتري، هذا إذا اجتمعنا عند الحاكم وشهدنا على نحو ما ذكر، أما لو قضى بإحداهما أولاً بطلت الأخرى، وقد أفتى بذلك الشلبي وهي في فتاويه مستدلاً بمسألة ما لو شهد بقتل زيد يوم النحر بمكة وآخران بقتله بالكوفة فراجع إن شئت. كذا في الحواشي الخيرية. قوله: (ما اشتراه) أي المدعى عليه المعلوم من المقام وهو المشتري. قوله: (من وصيه) أي وصي اليتيم وكذا من أبيه. كذا أفاده سيدي الوالد رحمه الله تعالى، ويظهر لحل العبارة وجه آخر. وهو أن يقال: ما اشتراه من وصيه من مال اليتيم على ما صور المسألة. مؤيد زاده عن الحاوي بقوله: وصي باع كرم الصغير وادعى غيباً وأقام بينة وأقام المشتري بينة أن ثمن الكرم في ذلك الوقت مثل الثمن فيبينة الغبن أولى ا هـ.

(أقول) لكنه يحتاج إلى تقدير لفظ وصي عند قول الشارح السابق من يتيم: أي من وصي يتيم، لكن يعكر على هذا التقدير لفظ بلغ كما مثل به المصنف في منحه فيكون على عبارة الشارح أن الدعوى حصلت من اليتيم عند بلوغه كما فسره المصنف عازياً للعمادية، ويؤيده ما في جامع الفتاوى: ولو ادعى الابن بعد بلوغه الغبن بحكم الحال لو لم تكن المدة قدر ما يتغير السعر وإلا يصدق المشتري وبينة الزيادة أولى ا هـ. وحيث فلا غبار على عبارة الشارح، فافهم. قوله: (في ذلك الوقت) أي وقت العقد وهو ظرف القيمة ح. قوله: (خلافاً لما في الوهبانية) أقول: ليس في الوهبانية سوى مسألة الكره والطوع، وقدم بينة الطوع على الكره وبينة الطوع على بينة الصحة وغير بيتها العلامة عبد البر فقال: [الطويل]

وَيَسْتَأْكُرُهُ وَطَوَّعَ أَقِيمَتَا فَتَقْدِيمُ ذَاتِ الْكُرْهِ صَحَّحَ الْأَكْثَرُ

قال الشرنبلالي: ونقل الشارح: اختلف في الصحة والفساد، فالبينة بينة من يدعي الفساد باتفاق الروايات، فتأمل.

قال المصنف في منحه: وفي القنية ادعى عليه محدوداً في يده إرثاً من أبيه وأقام ذو اليد البينة أنه اشتراه من وصيه بمثل القيمة وأقام المدعي البينة أن القيمة زائدة على ما أثبت ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة أولى ا هـ. وقال كثير منهم: المثبتة لقلّة الزيادة أولى ا هـ. وقد اعتمد في النظم الوهباني ما عليه الأكثر من تقديم البينة المثبتة لقلّة الزيادة، وحكي ما عن العمادية بصيغة قيل. وقال شيخ الإسلام في شرحه: والظاهر عندي رجحان قبول بينة الزيادة الذي جزم به في العمادية ويرشد إليه كلام القنية والنظم مشعر بخلافه ا هـ.

وفي البرازية: ولو شهدوا أن الحاكم باع مال اليتيم وقيمته أكثر يفسخ. قوله: (أما بدون البينة الخ) قال عبد البر: إذا اختلف المتبايعان أحدهما يدعي الصحة والآخر يدعي

لمدعي الصحة. منية (وبينة كون المتصرف) في نحو تدبير أو خلع أو خصومة (ذا

الفساد فالقول قول مدعي الصحة والبينة بينة من يدعي الفساد باتفاق الروايات كما قدمناه قريباً. قوله: (منية) لعلها «قنية» لأنني لم أجد المسألة في المنية ورأيها في مؤيد زاده معزوة للقنية. قوله: (وبينة كون المتصرف في نحو تدبير الخ) أي أو بيع كما في دعوى القنية، يعني إذا قامت الأمة بينة أن مولاهما دبرها في مرض موته وهو عاقل وأقامت الورثة بينة أنه كان مخلوط العقل فبينة الأمة أولى، وكذا إذا خلع امرأته ثم أقام الزوج بينة أنه كان مجنوناً قبل الخلع وأقامت بينة على كونه عاقلاً حيثئذ أو كان مجنوناً وقت الخصومة فأقام عليه بينة أنه كان مجنوناً والمرأة على أنه كان عاقلاً فبينة المرأة أولى في الفصلين. كذا في الدرر. لكن قال الشيخ غانم البغدادي في ترجيح البيئات: بينة كون البائع معتوهاً أولى من بينة كونه عاقلاً، وبينة العقل أولى من كونه مجنوناً وقت الخلع، وبينة كون المتصرف عاقلاً أولى من بينة كونه مجنوناً.

قال في البحر: برهنت الأمة على أنه دبرها في مرض موته وهو عاقل وبرهنت الورثة على أنه كان مخلوط العقل فبينة الأمة أولى، وكذا الخلع اهـ.

قال في مخزن النوادر: ولو ظهر جنونه وهو مفيق يجحد الإفاقة وقت بيعه فالقول له؛ وبينة الإفاقة أولى من بينة الجنون. وعن أبي يوسف: إذا ادعى شراء الدار فشهد شاهدان أنه كان مجنوناً عندما باعه وآخران أنه كان عاقلاً فبينة العقل وصحة البيع أولى.

وفي الأشباه: اختلفا في كون الإقرار للوارث في الصحة أو في المرض فالقول لمن ادعى أنه في المرض، أو في كونه في الصغر أو البلوغ فالقول لمن ادعى الصغر، وكذا لو طلق أو أعتق ثم قال كنت صغيراً فالقول له، وإن أسند إلى حال الجنون: فإن كان معهوداً قبل، وإلا فلا.

وفي جامع الفتاوى: بينة العته أولى لكنها مخالفة للمتن موافقة للشيخ غانم، ولذا عزاها في هذا الجامع لبعض الفتاوى ولم يعين.

وفي القنية: بينة العقل أولى من بينة العته أو الجنون في البيع اهـ.

أقول: ولعل في المسألة قولين بناء على أن ظاهر الحال من الإنسان هو المرض أو الصحة، فمن قال المرض رجح بينة الصحة، ومن قال الصحة رجح بينة المرض، لأن البيئات شرعت لإثبات خلاف الظاهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الأول، حيث أطبقت النقول كما سمعت على ترجيح بينة العقل إلا ما ندر، والفتوى على ما عليه الأكثر، ومن أفتى بذلك مطلقاً المرحوم علي أفندي مفتي الديار الرومية بنص العته أول ترجيح البيئات من فتاويه. وما وقع في ترجيح البيئات للشيخ غانم في البيوع فقد ذكر خلافه هو أول كتاب الطلاق وقال: الأصل في ذلك: إن بينة كون المتصرف عاقلاً أولى

عقل أولى من بينة) الوارثة مثلاً (كونه مخلوط العقل أو مجنون) ولو قال الشهود لا ندري كان في صحة أو مرض

من بينة كونه مجنوناً أو مخلوط العقل ا هـ. والعتة: نقص العقل كما في الصباح، على أنه قد استدرك الشيخ غانم نفسه على هذه الرواية كما في بعض النسخ فلا تعارض ما في المعتربات، فاغتنم هذا التحرير الذي لا تجده إلا بعد التنقير ثم بعد كتابتي لهذا المحل رأيت في المحبية آخر الشهادات: [الرجز]

بَيِّنَةُ الْعَبْنِ بِإِلَّا اشْتَبَاهِ قَدُمُ عَلَى الطُّوعِ وَإِنْ شَخْصَانِ قَدُمُ كَذًا بَيِّنَةُ الْإِكْرَاهِ
وَأَخْرَانِ أَنَّهُ قَدْ كَانَا مَخْلُوطَ عَقْلٍ ذَلِكَ الزَّمَانَا جَاءَ لَدَى الْقَاضِي يَشْهَدَانِ
أَوْ كَانَ مَجْنُونًا لِأُولَى الْأُولَى وَالْحُكْمُ هَكَذَا أَتَى مَنْقُولًا

وفي ترجيح البيئات من نور العين عند ذكره أن الأصل في ترجيح البيئات بين العقل وكونه مجنوناً أو معتوهاً أن بينة العقل أولى. وقال بعد ذلك ما نصه: يقول الحقير: وفي جامع الفتاوى: باع أرضاً فادعى أخوه على المشتري أن البائع معتوه وأنا وصيه فيها وقال المشتري بل هو عاقل وبرهنا فبينت المعتوه أولى ا هـ. وهذا غير موافق لما مر آنفاً فلعل في المسألة روايتين ا هـ. فظهر من هذا أن من قال بتقديم بينة العتة فقد مشى على ما في جامع الفتاوى، غير أن أكثر الكتب على خلافه كما ظهر مما ذكر من النقول، والله تعالى أعلم. قوله: (أولى من بينة كونه مخلوط العقل أو مجنوناً) لأن الورثة يدعون أمراً عارضاً وهو تغير العقل وهو ينكره، فالقول للمنكر عند عدم البينة. قوله: (ولو قال الشهود) أي بطلاق وعتاق. منح: أي والمدعي يدعي الصحة والمدعى عليه يدعي المرض. قوله: (لا ندري كان في صحة أو مرض فهو على المرض) أي لأن تصرفه أدنى من تصرف الصحة فيكون متيقناً، ولأن الحادث يضاف إلى أقرب أوقاته، فلما ترددوا حمل على الأقرب. أما لو اختلفوا فبينت الصحة مقدمة، كما لو ادعى الزوج بعد وفاتها أنها كانت أبرأته من الصداق حال صحتها وأقام الوارث بينة أنها أبرأته في مرض موتها فبينت الصحة أولى، وقيل بينة الورثة أولى كما في جامع الفتاوى ومشمتمل الأحكام.

وفي الجامع أيضاً: ولو أقر الوارث ثم مات فقال المقر له أقر في صحته وقال بقية الورثة في مرضه فالقول للورثة والبينة للمقر له، وإن لم يقم بينة وأراد استحلافهم له ذلك.

ادعت المرأة البراءة عن المهر بشرط وادعاها الزوج مطلقاً وأقام البينة فبينت المرأة أولى، إن كان الشرط متعارفاً يصح الإبراء معه، وقيل البينة من الزوج أولى، ولو أقامت المرأة بينة على المهر على أن زوجها كان مقراً به إلى يومنا هذا وأقام الزوج بينة أنها أبرأته من هذا المهر

فهو على المرض؛ ولو قال الوارث كان يهذي يصدق حتى يشهد أنه كان صحيح العقل. بزازية.

(وبيئة الإكراه) في إقراره (أولى من بيئة التطوع إن أرخا واتحد تاريخهما،

فبيئة البراءة أولى، وكذا بيئة الدين لأن بيئة مدعي الدين بطلت لإقرار المدعى عليه بالدين ضمن دعواه البراءة كشهود بيع وإقالة، فإن بيئتها لم يبطلها شيء، وتبطل بيئة البيع لأن دعوى الإقالة إقرار به. قوله: (فهو على المرض) لم يذكر ما إذا اختلفا في الصحة والمرض.

وفي الأنقروي: ادعى بعض الورثة أن المورث وهبه شيئاً معيناً وقبضه في صحته وقالت البقية كان في المرض فالقول لهم، وإن أقاموا البيئة فالبيئة لمدعي الصحة، ولو ادعت أن زوجها طلقها في مرض الموت ومات وهي في العدة وادعى الورثة أنه في الصحة فالقول لها، وإن برهنا وقتاً واحداً فبيئة الورثة أولى. قوله: (ولو قال الوارث الخ) هذا مطلق شامل لكل دعوى إلا أنه لم يذكر فيه تعارض البيئتين. قوله: (كان يهذي) الظاهر أن المراد أنه كان مختلط العقل للمقابلة. وذكر البيري أنهما إذا اختلفا في الجد والهزل فالقول لمدعي الهزل، إلا أن يعطيه بعض الثمن فلا تسمع دعوى الهزل اهـ. قوله: (وبيئة الإكراه) قال في البحر: تعارضت بيئة الإكراه والطوع في الإجارة فبيئة الطوعية أولى، وإن قضى بيئة الإكراه في الإجارة نفذ، وإن تعارضت بيئة البيع صحيحاً أو مكرهاً فقولان اهـ. قال الحموي: والذي يظهر أن الأصح العمل بيئة المكره لأنه يدعي خلاف الظاهر والبيئة لمن يدعيه ويؤيده ما سيصرح به قريباً. تأمل. قوله: (في إقراره) وكذا في البيع والإجارة والصلح على ما في الأشباه. قال الباقي: تعارضت بيئة الإكراه والطوع في البيع والصلح والإقرار فبيئة الإكراه أولى اهـ. وعزاه إلى الخانية. وفيها: وهو الصحيح من الجواب، وكذا في ترجيح البيئات.

قال سيدي الوالد في تنقيحه: لو أثبت إقرار إنسان بشيء طائعاً فأقام المدعى عليه بيئة أني كنت مكرهاً في ذلك الإقرار فبيئة الإكراه أولى، لأنها تثبت خلاف الظاهر وهو الأصح كما في الفصول العمادية، وعليه الفتوى كما في الخلاصة اهـ.

قال في البزازية عن الملتقط: ادعى عليه الإقرار طائعاً وبرهن على ذلك وبرهن المدعى عليه أن ذلك الإقرار كان بالكراه فبيئة المدعى عليه أولى، وإن لم يؤرخا أو أرخا على التعاقب فبيئة المدعي أولى اهـ.

وفي التاترخانية من الدعوى في الفصل الثالث والعشرين معزياً للناصرى: ولو ادعى الإقرار طائعاً فأقام المدعى عليه بيئة أنه كان هذا الإقرار بذلك التاريخ عن إكراه فالبيئة بيئة المدعى عليه، وإن لم يؤرخا أو أرخا على التفاوت فالبيئة للمدعي اهـ. قوله: (والمحد تاريخهما) لعل وجهه أنهما إذا أرخا واتحد التاريخ كانا الإقرار واحداً، والظاهر الطوع

فإن اختلفا أو لم يؤرخا فبينة التطوع أولى) ملقط وغيره،

فيعمل به عند عدم البينة لأنها لإثبات خلاف الظاهر. تأمل. قوله: (فإن اختلفا أو لم يؤرخا فبينة الطوع أولى) لعل وجههما أنه إذا اختلف التاريخ كنا إقرارين: أحدهما بالطوع، والآخر بالإكراه، وإن لم يؤرخا احتمل التعدد فيعمل ببينة الطوع فيهما. والله تعالى أعلم.

والظاهر أن هذا توفيق بين القولين، قال الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية: تعارضت بينة الطوع والكره فبينة الطوع أولى، ولو قضى القاضي ببينة الإكراه ينفذ قضاؤه إن عرف الخلاف. وقال أبو حامد: بينة الإكراه أولى.

ونقل المصنف: لو اختلفا في الصلح والإقرار كان القول قول من يدعي الطوع والبينة بينة الآخر في الصحيح من الجواب. وفي العمادية: بينة الإكراه أحق بالقبول لأنها تثبت خلاف الظاهر ا هـ.

وفي فتاوى مؤيد زاده: اجتمعت بينة الإكراه على البيع وبينة الطوعية. روي عن أبي يوسف: أن بينة الإكراه أولى، وإليه ذهب بعض مشايخنا. وقال بعض المتأخرين: الطوعية أولى، وعزاه للوجيز ثم قال: لو ادعى أحدهما الإقرار بدين كذا طائعاً والآخر مكراً فالقول لمن يدعي الطوعية والبينة لمن يدعي الإكراه. قاضيخان.

قال المصنف في منحه: أقول: كلامه يقتضي أن بينة الإكراه إنما تقدم على بينة الطوع عند التعارض، وأما إذا لم يحصل التعارض فبينة الطوع أولى فتكون المسألة ثلاثية، وهي إما أن يؤرخا أو لا، فإن كان الأول وهو ما إذا أرخا فإما أن يتحد التاريخ أو يختلف، فإن كان الأول فبينة الإكراه أولى، وإن كان الثاني وهو ما إذا اختلف التاريخ أو لم يؤرخا فبينة الطوع أولى ا هـ.

تتمة: قال في العمادية: لا حاجة في دعوى الإكراه إلى تعيين المكروه كما لا حاجة في دعوى السعاية إلى تعيين العوان، وقيل لا بد من تعيين العوان، والأول أصح ا هـ.

فائدة: بينة الحرية مقدمة على غيرها لأنها تثبت أمراً زائداً وهو ولاية التصرف وأهلية الشهادة وغير ذلك كما في جامع الفصولين.

فائدة أخرى: بينة الرجوع عن الوصية أولى من بينة كونه موصياً مصرأً إلى الوفاة. حامدية عن أبي السعود.

أقول: وهذا إذا لم يقض بالبينة الأولى، فإن قضى بالوصية وأقيمت بينة أخرى على الرجوع لا تقبل الشهادة ولا الدعوى لأنها تتضمن نقض القضاء، والقضاء يمان عن الإلغاء ما أمكن كما قدمناه عن شرح الزيادات في هذا الباب فراجع، وانظر ما سنذكره

واعتمده المصنف وابنه وعزمي زاده.

فروع: بينة الفساد أولى من بينة الصحة. شرح وهبانية.

وفي الأشباه: اختلف المتبايعان في الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان،

وفي الصحة والفساد لمدعي الصحة، إلا في مسألة الإقالة.

وفي الملتقط: اختلفا في البيع والرهن فالبيع أولى.

آخر الباب. قوله: (واعتمده المصنف) حيث أقره. قوله: (بينة الفساد) تكرار مع مسألة الغبن المتقدمة. قوله: (فالقول لمدعي البطلان) لأنه منكر للعقد، والظاهر أن البينة بينة الصحة لأنها أكثر إثباتاً، فإن بينة البطلان لم تفد أمراً جديداً. حموي. ومثله في شرح المجمع لابن ملك عن الفتاوى الصغرى. قوله: (لمدعي الصحة) مفاده أن البينة بينة الفساد، لأن مدعي الفساد يدعي أمراً زائداً وهو المفسد كالشرط الفاسد، ومدعي الصحة ينكره والقول للمنكر أيضاً، وهذا باتفاق الروايات إن كان يدعي فساداً بشرط فاسد أو أجل فاسد، وإن كان يدعي فساداً في صلب العقد بأن ادعى الشراء بألف ورطل من جمر وأنكر الآخر فيه روايتان، وظاهر الرواية عنه كالأول. قوله: (إلا في مسألة الإقالة) كما تقدم في بابها. وهي: لو ادعى المشتري أنه باع المبيع من البائع بأقل من الثمن قبل النقد وادعى البائع الإقالة فالقول للمشتري مع أنه يدعي فساد العقد، وهذا ليس مما نجح فيه لأن كلامنا فيما إذا اتفقا على عقد واحد ادعى أحدهما صحته والآخر فساده فالقول لمدعي الصحة لأنه الأصل في العقود والأليق بحال المسلم، وهنا قد اتفقا على صحة البيع ثم ادعى البائع فسخه بالإقالة وأنكر ذلك المشتري والقول قول المنكر غير أن المشتري أقر بعقد فاسد يجب رفعه وإبطاله، لكن صاحب الأشباه بعد ذكر المسألة قال: ولو كان على القلب تحالفاً، ظاهره أنه إذا ادعى البائع الشراء الفاسد والمشتري الإقالة فلينظر وجهه. قال الحموي: قيل ينبغي أن يكون هذا الفرع داخلاً تحت الأصل المذكور ليجتاز إلى استثنائه، لأنه لم يدع صحة العقد وإنما ادعى الإقالة والمشتري ينكرها فيكون القول قوله اهـ.

أقول: فيما قاله نظر، فإن ادعاء الإقالة مستلزم لادعاء صحة البيع، إذ الإقالة لا تكون في غير الصحيح.

وأقول: كان وجه التحالف على ما قاله الحموي أن المشتري بدعواه الإقالة يدعي أن الثمن الذي يستحقه بالرد مائة مثلاً والبائع بدعواه الشراء بأقل مما باع يدعي أن الثمن الذي يجب تسليمه إلى المشتري خمسون مثلاً فنزل اختلافهما فيما يجب تسليمه إلى المشتري منزلة اختلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف بالنصر، وإلا فالمائة التي هي الثمن الأول إنما ترد إلى المشتري بحكم الإقالة في البيع الأول وهي غير الخمسين التي هي الثمن في البيع الثاني كما ترى اهـ. قوله: (وفي الملتقط اختلفا في البيع والرهن فالبيع أولى) يعني

اختلفا في البتات والوفاء فالوفاء أولى استحساناً شهادة قاصرة يتمها غيرهم تقبل، كأن شهد بالدار بلا ذكر أنها في يد الخصم فشهد به آخران أو شهدا بالملك بالمحدود وآخران بالمحدود أو شهد على الاسم والنسب ولم يعرفا الرجل بعينه.

بيته أولى كما يأتي، وقياس ما بعده عكسه لأن الوفاء رهن حقيقة على ما هو المعتمد فيه، ولأن اشتراط الوفاء زائد والأصل عدمه والقول لمنكره، إلا أن يقال: إن صورته صورة البيع وفيه شرط زائد، بخلاف الرهن البحت. قال في التاترخانية: القول لمدعي الرهن لتمسكه بالأصل وهو عدم البيع، والبينة لمدعي البيع لأنه خلاف الظاهر. قوله: (اختلفا في البتات والوفاء فالوفاء أولى استحساناً) وإنما كان القول لمدعي البتات لأنه الأصل في العقود، إلا بقريضة كتقصان الثمن كثيراً كما تقدم.

وحاصل عبارة الملتقط أن الاستحسان في الاختلاف في البينة ترجيح بينة الوفاء، وفي الاختلاف في القول ترجيح بينة مدعي البتات، وهذا الذي حرره الرملي فيما مر فتدبر، خلافاً لما مشى عليه الشارح قبيل الكفالة فراجعه، وذكر ثمة الكلام على بيع الوفاء مستوفى. قوله: (شهادة قاصرة يتمها غيرهم تقبل) قال في الدرر: لأن الحاجة إلى الشهادة لإثبات يد المدعى عليه حتى يصير خصماً في إثبات الملك للمدعي، ولا فرق في ذلك بين أن يثبت كلا الحكمين بشهادة فريق واحد أو فريقين، ثم إذا شهد أنها في يد المدعى عليه سألهم القاضي: أعن سماع تشهدون أنها في يده أو عن معاينة؟ لأنهم ربما سمعوا إقراره أنها في يده وظنوا أن ذلك يطلق لهم الشهادة اهـ. أي أن سماعهم إقراره بأنها في يده يجوز لهم الشهادة وليس كذلك، بل المجرى لهم معاينتهم أنها في يده، هذا هو المراد وهو الموافق لما سبق تقريره على كلام الشارح من أنه ظاهر الرواية والمختار في الكافي والهداية في الشهادة بالملك الذي اليد. نعم فرق بين هذه الشهادة وتلك، إذ شهادتهم هنا في مجرد كونها في يد المدعى عليه وثمة في أنها ملكه لرؤيتهم إياها في يده، ولا يلزم من اشتراط الرؤية في الشهادة بالملك اشتراطها في الشهادة بمجرد كونها في اليد، ولذلك جوز كثير من الفقهاء شهادتهم بمجرد سماعهم عن المدعى عليه بأنها في يده، ولكن مختار عماد الدين عدم الجواز، وتبعه في الدرر والغرر، واختار محشيها الملا عبد الحلیم الإطلاق هنا لما بينهما من الفرق، فتدبر. قوله: (فشهد به آخران) لأنه يحتاج إلى هذا لإثبات يد المدعى عليه حتى يصير خصماً. قوله: (أو شهدا بالملك بالمحدود وآخران بالمحدود) وفي البزازية: لو علما بالمحدود من الثقات وفسرا للقاضي تقبل. وفيها أيضاً: شهدوا بالدار للمدعي بحدودها فشهد آخران أن المحدود هذا يقبل ويجعل كأن الأولين شهدا بكل ذلك.

قال في الهندية من الباب الخامس من الشهادات: ولو شهد أن الدار التي في بلدة كذا في محلة فلان تلاصق دار فلان بن فلان الفلاني وهي في يد فلان المدعى عليه هذا لهذا

فشهد آخران أنه المسمى به . درر .

شهد واحد فقال الباقون نحن نشهد كشهادته لم تقبل حتى يتكلم كل شاهد

ولكن لا نعرف حدودها ولا نقف عليها، فقال المدعي للقاضي أنا آتيتك بشهود آخرين يعرفون حدود هذه الدار وأتى بشاهدين شهدا أن حدودها كذا وكذا، اختلف جواب هذه المسألة في النسخ: ذكر في بعضها أن القاضي يقبل ذلك ويحكم بها للمدعي، وذكر في بعضها أنه لا يقبل ولا يحكم بها للمدعي، وكذا القرى والضياعات والحوانيت وجميع العقارات على هذا. كذا في الظهيرية. ذكر ظهير الدين المرغيناني هذه المسألة في شروطه وقال: اختلفت الروايات في هذه المسألة، والأظهر أنها تقبل لأن تحمل الشهادة غالباً يكون على هذا الوجه، فإنه إذا أشهد البائع على البيع في البلدة والأرض أو الكرم في السواد فالظاهر أن الشهود لا يعرفون حدود المبيع لكن سمعوا ذكر الحدود فيشهدون على تلك الحدود المذكورة في البيع وإن كانوا لا يعلمون الحدود على الحقيقة. كذا في الفصول العمادية وهو الأصح. كذا في القنية وهو الصحيح. كذا في الذخيرة: وإن لم يأت المدعي بشاهدين يشهدان على الدار المدعى بها على تلك الحدود فطلب من القاضي أن يبعث له أمينين من أمنائه إلى الدار حتى يتعرفا عن حدود الدار وأسماء جيرانها أجاب القاضي أن يبعث له ذلك، فإذا بعثهما وتعرفا: إن كانت حدود الدار وأسماء جيرانها توافق على تلك الحدود التي ذكرها الشهود وأخبر الأمينان القاضي بذلك قضى القاضي بالدار للمدعي بشهادتهم. كذا في المحيط. هذا كله إن لم تكن الدار مشهورة، فإن كانت مشهورة نحو دار عمرو بن حريث بالكوفة وشهد بها الشاهدان لإنسان ولم يذكر الحدود لا تقبل شهادتهما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وتقبل في قول صاحبيه، والضبعة إذا كانت مشهورة على هذا الخلاف أيضاً. كذا في فتاوى قاضيخان اهـ. قوله: (فشهد آخران أنه المسمى به) أي بذلك الاسم.

قال في الهندية في أواخر الباب الرابع: رجل ادعى عبداً في يد رجل وقال بعثني هذا العبد بألف درهم وتقدتكت الثمن فأنكر المدعى عليه البيع وقبض الثمن فشهد للمدعي شاهدان على إقرار البائع بالبيع وقالوا لا نعرف العبد ولكنه قال لنا عبدي زيد وشهد شاهدان آخران أن هذا العبد اسمه زيد أو أقر البائع أن اسمه زيد قال لا يتم البيع بهذه الشهادة، وإن شهد الشاهدان أن البائع أقر أنه باعه عبده زيد المولد فنسبوه إلى شيء يعرف من عمل أو صناعة أو عيب أو حلية فوافق ذلك هذا العبد يقبل استحساناً، وكذا الأمة اهـ ملخصاً.

فائدتان: إذا شهد ابنا القاضي لرجل أن أباهما قضى لهذا على هذا لم تقبل عند الإمام، وله قول آخر بالقبول، وبه نأخذ. خانية. قال رجل يا زاني فقال آخر صدقت هو

بشهادته، وعليه الفتوى. شهادة النفي المتواتر مقبولة.
الشهادة إذا بطلت في البعض بطلت في الكل،

كما قلت قاذفاً، وأكثر المشايخ لا، وعليه الفتوى. قوله: (وعليه الفتوى) صحح في غير هذا المحل القبول، وأفتى به في الرحيمية. قوله: (شهادة النفي المتواتر) أي عند الناس مقبولة بأن علم الكل عدم كون المدعى عليه في ذلك المكان والزمان لا تسمع عليه: أي بأنه أقرضه فيهما كذا مثلاً ويقضى بفراغ ذمته لئلا يلزم تكذيب الثابت للضرورة والضروريات مما لا يدخلها الشك، وأما إذا لم يتواتر فلا تقبل بيته إلا في عشر مسائل مذكورة في الأشباه من القضاء.

وفي النواتر عن الثاني: شهد عليه بقول أو فعل يلزم عليه بذلك إجارة أو كتابة أو بيع أو مال أو طلاق أو عتاق أو قتل أو قصاص في موضع وصفاه أو في يوم سميها فبرهن المشهود عليه أنه لم يكن ثمة يومئذ لا تقبل إلا إذا تواتر. ووجه عدم قبولها أن الشهادة متضمنة للمشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل بالنفي. وتماه في حواشي الأشباه. قال في الذخيرة: إلا أن تأتي العامة وتشهد بذلك فيؤخذ بشهادتهم اهـ.

وفي المحيط: إن تواتر عند الناس وعلم الكل عدم كونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع الدعوى عليه ويقضى بفراغ ذمته لأنه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة والضروريات مما لم يدخلها شك عندنا إلى كلام الثاني، وكذا كل بيعة قامت على أن فلاناً لم يقم ولم يفعل ولم يقر. كذا في البزازية.

قال سيدي الوالد في تنقيحه: البيعة إذا قامت على خلاف المشهور المتواتر لا تقبل، وهو أن يشتهر ويسمع من قوم كثير لا يتصور اجتماعهم على الكذب. كذا في الفتاوى الصغرى للإمام الخاصري. وكذلك الشهادة التي يكذبها الحس اهـ. وتماه فيها.

أقول: واحترز بالمتواتر عن غيره فلا يقبل سواء كان صورة أو معنى، وسواء أحاط به علم الشاهد أو لا كما يقع في هذه الأزمان من غير إسناد حسن، ويسمونه متواتراً لأنه كثير ما يظهر كذبه؛ وانظر إلى ما عرفوا به المتواتر من أنه ما نقله جمع عن جمع، فإن قالوا سمعنا فلا بد أن يكون عن مثلهم، أو يقولون رأينا بأعيننا أو نحوه، وانظر لما تقدم في باب اليمين بالبيع والشراء من قبول بيعة في الشروط وراجع. قوله: (الشهادة إذا بطلت في البعض الخ) كما إذا ادعى أخ وأخت أرضاً فيشهد لها زوجها ورجل آخر ترد في حقها وحق أخيها. وإذا شهد بشيء لمن لا تجوز شهادتهما له ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له اتفاقاً. واختلف في الآخر، والمعتمد عدم الجواز كما يفيد إطلاقهم، وهذا مذهب محمد. وعند الثاني: يجوز أن تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض كما في الظهيرية، وكما لو شهدا أنه قذف أمهما وفلانة لا تقبل شهادتهما، وكما لو شهدا له على

إلا في عبد بين مسلم ونصراني فشهد نصرانيان عليها بالعتق قبلت في حق النصراني فقط . أشباه .

قلت : وزاد محشيها خمسة أخرى معزية للبزازية .

رجل بألف وعلى آخر بمائة فصدقهم في الأول وكذبهم في الثاني بطلت .
 فروع : في الخانية : شهد الرجل أن فلاناً غضب عبده لكنه رده عليه فمات عنده فقال إنما مات عند الغاصب وقال الغاصب ما غضبته ولا رددته ضمن القيمة . كما لو قالوا غضبته فقتله عندك مولاه فقال الغاصب ما قتله عندني ولا غضبته يضمن القيمة ، وكما لو شهدا أن له ألفاً لكنه أبرأه فقال ما كان له شيء ولا أبرأني من شيء يقضى عليه بألف ، ولو ادعى أنه أوصى له بألف وبرهن ثم ادعى أنه ابنه ولم يبرهن فله الأقل من الميراث ومن الألف . وقال محمد : الرصية باطلة . قوله : (إلا في عبد بين مسلم ونصراني الخ) أقول : الاستثناء المذكور إنما يصح على قول محمد ، لأن عنده إذا بطلت الشهادة في البعض بطلت في الكل . أما عند أبي يوسف فلا ، لأن عنده يجوز أن تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض كما قدمناه آنفاً ، ومثله في الحموي عن الظهيرية . قوله : (قبلت في حق النصراني) ويكون العبد معتق البعض من أحد الشريكين فيجري فيه الخيارات المشهورة . قوله : (وزاد محشيها خمسة أخرى) الأولى : قال لعبده : إن دخلت هذه الدار فأنت حر وقال نصراني : إن دخل هو هذه الدار فامرأته طالق فشهد نصرانيان على دخوله الدار : إن العبد مسلماً لا تقبل ، وإن كافراً تقبل في حق وقوع الطلاق لا العتق . الثانية : لو قال إن استقرضت من فلان فعبده حر فشهد رجل وأبو العبد أنه استقرض من فلان والحالف ينكر يقبل في حق المال لا في حق عتق العبد لأن فيها شهادة الأب للابن . الثالثة : لو قال إن شربت الخمر فعبده حر فشهد رجل وامرأتان على تحققه يقبل في حق العتق لا في حق لزوم الحد . الرابعة : لو قال : إن سرقت فعبده حر فشهد رجل وامرأتان عليه بها يقبل في حق العتق لا في حق القطع الكل من البزازية ، وإنما لا تقبل لأن شهادة النساء في الحدود غير مقبولة .

قلت : رأيت مسألة أخرى فزدتها وهي الخامسة : لو قال لها إن ذكرت طلاقك إن سميت طلاقك إن تكلمت به فعبده حر فشهد شاهد أنه طلقها اليوم والآخر على طلاقها أمس يقع الطلاق لا العتاق ، وهي في البزازية أيضاً . كذا في حاشية تنوير البصائر .

أقول : لعل ذلك موقت بأن يكون أصل الكلام : إن ذكرته اليوم ، وحيث قد عدم عتق العبد من حيث إنه لم يقم عليه نصاب الشهادة وإلا فهو مشكل . تأمل . وزاد البيري ما في خزنة الأكمل من اللقطة ، وذلك : لقطة في يد مسلم وكافر فأقام صاحبها شاهدين كافرين عليها تسمع على ما في يد الكافر خاصة استحساناً ، وما لو مات كافر فانتسم ابنه

تركته ثم أسلم أحدهما ثم شهد كافرين على أبيه بدين قبلت في حصة الكافر خاصة ا هـ .
 أقول: قد ذكر سيدي الوالد في تنقيحه جملة مسائل في ترجيح البيئات لخصها تلخيصاً حسناً بأوجز عبارة، وقد ذكر أنه قصد ذكر ذلك خدمة لصاحب الشرع الشريف ﷺ فأحببت الاقتداء به، كذلك خدمة لجناب جدي سيد الأنبياء والمرسلين مستمداً بمدد مددهم صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم أجمعين، وإنما ذكرت ذلك هنا وإن لم يكن محلها هذا الباب كما نبهت على ذلك فيما تقدم قريباً اتباعاً للمصنف والشارح رحمهما الله تعالى ونفعني بهما والمسلمين، آمين.

[نكاح] بينة الأسبق تاريخياً أولى في رجلين ادعيا نكاح امرأة.

بينة ردّ البكر النكاح عند تزويج وليها أولى من بينة سكوتها، وبينة الزوج على رضاها أو إجازتها أولى من بينة ردها.

بينة زيد أنها امرأته أولى من بينتها أنها امرأة عمرو المنكر.

بينة المسلم أولى من بينة النصراني إذا أقام بينة نصرانية على نكاح نصرانية.

بينة فساد النكاح أولى من بينة صحته.

بينة المرأة في قدر المهر أولى من بينة الزوج إن شهد مهر المثل للزوج.

بينة المرأة أن أباهاً زوجها وهي بالغة ولم ترض أولى من بينة الزوج أنها كانت قاصرة.

بينة المرأة أن الدار التي يسكنها ملكها أولى من بينة الزوج أنها ملكه.

بينة الزوج في متاع النساء أنه ملكه أولى من بينة المرأة.

بينة الصحة أولى فيما لو ادعى الزوج الإبراء من المهر في الصحة وورثتها أنه في المرض.

بينة المرأة أنها أبرأته من المهر بشرط أولى من بينة الزوج أنه بلا شرط.

بينة الزوج أنها أبرأته من المهر أولى^(١) من بينة المرأة أنه كان مقرراً به إلى الآن.

بينة المرأة أنه تزوجها في رجب أولى من بينة ورثته أنه مات في صفر.

طلاق بينة المرأة أنه كان عاقلاً وقت الخلع أولى من بينة الرجل أنه كان مجنوناً، والأصل في ذلك أن بينة كون المتصرف عاقلاً أولى من بينة كونه مجنوناً.

(١) في ط. قوله: (بينة الزوج أنها أبرأته من المهر أولى) لأن بينة المرأة على الإقرار قد بطلت بإقرار الزوج به لما ادعى البراءة ولم تبطل بينة البراءة، وكذا في دعوى الدين، وكذا البيع والإقالة، فإن بينة الإقالة أولى لبطلان بينة البيع بإقرار مدعي الإقالة، وينبغي أن يحفظ هذا الأصل فإنه يخرج به كثير من الوقعات كما في القنية انتهى منه.

بينه الابن أن أباه أبانها وانقضت عدتها أولى من بينه المرأة أنه مات وهي على نكاحه، وهو الصحيح.

نفقة بينه المرأة أنه موسر فعليه نفقة الموسرين أولى من بينه الزوج أنه معسر.
بينه الزوجة أولى فيما لو اختلفا في مقدار المفروض أو زمانه لأنها تثبت الزيادة.
بينه الزوجة أن الثوب المبعوث أو الدراهم هدية أولى من بينه الزوج أنه من الكسوة أو المهر. خانية. وفي الخلاصة بالعكس.

بينه الابن الغائب أن أباه حين أنفق مال الابن على نفسه كان موسراً أولى من بينه الأب الإعسار.

بينه الابن الزمن أن زیداً أبوه فعليه نفقته أولى من بينه زيد أن رجلاً آخر هو أبو الزمن.

بينه الظئر المشروط عليها الإرضاع بنفسها أنها أرضعت الصبي بلبنها فلها الأجر أولى من بينه أبيه أنها أرضعته بلبين شاة.

عتق بينه الأمة أنه أعتقها قبل الولادة فولدها حر أولى من بينه السيد أنها ولدت قبل الإعتاق.

بينه البنت أن أبي مات حر الأصل أولى من بينه المدعي أنه كان عبدي فأعتقته وولأؤه لي.

بينه المولى في قدر بذل الكتابة أولى من بينه العبد لإثباتها الزيادة.
بينه الأمة أنه دبرها في مرض موته وهو عاقل أولى من بينه الورثة أنه كان مختلط العقل.

بينه مدعي فساد الكتابة أولى من بينه مدعي صحتها.
بينه المكاتب أن الكتابة على نفسه وماله أولى من بينه المولى أنها على نفسه فقط.
وقف بينه الأسبق تاريخاً أولى فيما لو برهن ذو اليد أنها وقف عليه والقيم أنها وقف على المسجد.

بينه مدعي الوقف بطناً بعد بطن أولى من بينه مدعي الإطلاق.
بينه الخارج على الملك أولى من بينه المتولي ذي اليد على أنه وقف، وبه يفتى.
بينه الخارج أنها وقف على مطلق أولى من بينه ذي اليد أن بائعي اشتراها من الواقف إلا إن أثبت ذو اليد تاريخاً سابقاً على الوقف.

بينه فساد الوقف أولى من بينه الصحة إن كان الفساد بشرط مفسد، وبينه الصحة أولى إن كان الفساد لمعنى في المحل أو غيره.

بيع بينة مدعي فساد البيع أولى من بينة الصحة اتفاقاً إن كان الفساد بشرط أو أجل فاسدين، وبينة مدعي الفساد أولى أيضاً ولو لمعنى في صلب العقد كالشراء بألف ورطل خمر في ظاهر الرواية.

بينة مدعي البيع كرهاً أولى من بينة مدعيه طوعاً في الصحيح.
بينة الغبن أولى من بينة العكس.

بينة الدائن أن الورثة باعوا عبداً من التركة المستغرقة أولى من بينتهم أن البائع مورثهم.

بينة مدعي البيع وفاء أولى من بينة مدعيه باباً.

بينة المشتري على الإقالة أولى من بينة البائع على البيع لبطلان الثانية بإقرار مدعي الإقالة.

بينة ذي اليد أني بعثتكم هذا العبد بألفين أولى من بينة أحدهما أني اشتريته منك بألف.

بينة أني بعثتكم كذا في يوم كذا في مكان كذا أولى من بينة الآخر أني لم أكن ذلك اليوم في ذلك المكان.

بينة ذي اليد أن فلاناً أودعني الدار أولى من بينة الخارج على الشراء من ذي اليد.
بينة من بلغ فادعى أن الوصي باع كذا بغبن أولى من بينة المشتري، وقال كثير بالعكس.

بينة المشتري أن أباك باعها مني في صغرك أولى من بينة الابن أنه كان بالغاً، وقيل بالعكس.

بينة المشتري أنك بعثت مني بعد بلوغك أولى من بينة البائع أنه قبله لإثباتها العارض.

بينة المشتري إجازة المالك بيع الفضولي أولى من بينة المالك الرد لأنها ملزمة.
بينة الخارج أني اشتريته من أبيك أولى من بينة ذي اليد أنه ملك أبيه إلى حين موته.
بينة الخارج أني اشتريته من أبيك منذ عشر سنين أولى من بينة ذي اليد أن أباه مات منذ عشرين سنة.

بينة مثبت الزيادة أولى فيما لو اختلفا في قدر الثمن أو قدر المبيع.

بينة البائع في الثمن وبينة المشتري في المبيع أولى لو اختلفا في قدر الثمن والمبيع جميعاً بأن قال البائع بعث العبد الواحد بألفين وقال المشتري بل بعث العبدتين بألف فيحكم للبائع بألفين وللمشتري بعدين.

بينه الصحة أولى فيما لو ادعى الشراء من ثالث أحدهما شراء صحيحاً والآخر فاسداً.

بينه ذي اليد أن زيداً قال لا حق لي في الدار قبل شرائك منه أولى من بينه مدعي الشراء من زيد.

بينه الخارج على دعوى ملك مطلق أولى من بينه ذي اليد أنك شريته مني ثم تقايلنا.

بينه البائع أي بعتك الجارية بهذا العبد أولى من بينه المشتري أن البيع بالف.

بينه البائع أولى فيما لو اشترى زيد منه عبيدين فهلك أحدهما ورد الآخر بعيب ثم اختلف في قيمة الهالك.

بينه البائع أن المبيع هلك في يد المشتري أولى من بينه المشتري أنه هلك في يد البائع. بينه ما ليس له الخيار^(١) أولى فيما لو كان الخيار لأحدهما واختلفا في الإجازة والنقض في المدة، وبينه مدعي النقص أولى لو اختلفا بعد المدة.

بينه رب السلم أولى فيما لو اختلفا في قدر المسلم فيه أو جنسه أو صفته أو ذرعه. بينه المسلم إليه أولى فيما لو اختلفا في رأس المال أو في مضي الأجل لإثباتها الزيادة.

بينه المؤرخ أو الأسبق تاريخاً في دعوى الشراء من ثالث أولى من بينه الآخر، وفيها تفصيل طويل.

بينه ذي اليد أنها نتجت في ملك بائعه أولى من بينه الخارج التاج في ملك بائعه.

(شفعة) بينه الشفيع أولى من بينه المشتري فيما إذا اختلفا في قدر الثمن، وعند الثاني بالعكس.

بينه المشتري أولى فيما لو هدم البناء واختلف مع الشفيع في قيمته عند الثاني، وعند الثالث بالعكس.

بينه المشتري أولى فيما لو قال اشتريت البناء ثم العرصه فلا شفعة لك في البناء وبرهن الشفع على شرائهما جميعاً عند الثاني، وقال الثالث بالعكس.

بينه الشفيع أولى من بينه المشتري على أنه أحدث هذا البناء والشجر.

(١) في ط. قوله: (بينه من ليس له الخيار الخ) صورته: ادعى صاحب الخيار إجازة البيع في مدة الخيار وادعى الآخر نقضه، أو ادعى الأول النقص وادعى الآخر الإجازة، فالقول قول الأول والبينة بينه الآخر: أعني من ليس له الخيار انتهى منه.

بينه الشفيع أنك اشتريتها من زيد أولى^(١) من بينه المدعى عليها أن عمراً أودعنيها. (إجارة) بينه المستأجر أنه استأجرها بعشرة ليركبها إلى موضع كذا أولى من بينه المؤجر أنه بعشرة إلى نصفه. بينه الراعي أنك شرطت على الراعي في هذا الموضع الذي هلكت فيه أولى من بينه صاحبها على موضع آخر. بينه المؤجر أنه استأجر منه الخانوت طائماً أولى من بينه الآخر على الإكراه. أقول: تقدم في البيع أن بينه مدعيه كرهاً أولى في الصحيح، فلعل هذا مبني على خلاف الصحيح. تأمل. بينه المستأجر أولى فيما لو سقط أحد مصراعي باب الدار فادعاه كل منهما. بينه المؤجر أنه سلمه الدار في المدة أولى من بينه المستأجر أنها كانت في يد الآجر هذه المدة.

بينه المؤجر أولى في قدر الأجرة وبينه المستأجر أولى في قدر المدة. بينه راكب السفينة أولى فيما لو قال لصاحبها استأجرتني لأحفظ لك السكان. بينه رب الدابة أولى فيما لو قال له الراكب استأجرتني لأبلغها إلى فلان. (هبة) بينه مدعي الهبة المشروطة بعوض أولى من بينه الرهن وغير المشروطة بالعكس، ودلت المسألة على أن بينه البيع أولى من بينه الرهن. بينه الشراء من ذي اليد أولى من بينه الهبة والقبض منه إلا إذا أرخ الثاني فقط أو كان تاريخه أسبق.

بينه مدعي نكاح الأمة أولى من بينه مدعي الهبة أو الصدقة أو الرهن ما لم يسبق تاريخ الآخر أو يكن أحدهما زائداً والآخر خارجاً، وفي المسألة بحيث يطلب من الأصل^(٢).

بينه الوارث أن المورث وهبه كذا في الصحة أولى من بينه الآخرين على المرض. (عارية ووديعة) بينه المعير أنها هلكت بعد ما جاوز الموضع أولى من بينه المستعير أنه ردها إليه.

بينه المودع أن رب الوديعة عزلك من الوكالة بقبضها أولى من بينه الوكيل بالقبض. بينه الخارج عن الملك أولى من بينه ذي اليد على الإيداع بعد قوله هو في يدي ما لم يقل أولاً إنه في يدي وديعة.

(١) في ط. قوله: (أولى) لأن ذا اليد انتصب خصماً بدعوى الفعل عليه فلا تندفع الخصومة عنه بإحالة الفعل إلى غيره تعارض بينات. الشيخ غانم منه.

(٢) في ط. قوله: (من الأصل) أي من كتاب تعارض بينات للشيخ غانم منه.

بينه المودع على الرد أو على ضياعها عنده أولى من بينة المالك على الإتلاف، وقيل بالعكس.

بينه مدعي الإيداع عند ذي اليد أولى من بينة ثالث على ملك مطلق.

بينه ذي اليد أن فلاناً أودعنيها أولى من بينة آخر إني اشتريتها منك.

(غصب) بينة المالك على الإتلاف أولى من بينة الغاصب على المالك.

بينه الغاصب أن المصوب مات عند المالك أولى من بينة الموت عند الغاصب عند محمد، وعند الثاني بالعكس.

بينه الغصب فيما في يد آخر أولى من بينة ثالث المالك المطلق.

بينه أن ذا اليد غصب الجارية منه اليوم أولى من بينة ثالث غصبها منه منذ شهر، ويضمن المدعى عليه قيمتها للثالث في قياس قول الإمام، وفي قياس قول أبي يوسف هي للثالث ولا ضمان. خانية.

(جنايات) بينة الموت من الجرح أولى من بينة الموت بعد البرء كما في الدرر والقنية. وفي الخلاصة بالعكس، وبه أفتى المولى أبو السعود أفندي.

بينه أنه قتل أباه يوم كذا أولى من بينة الخصم أن أباه كان ميتاً ذلك اليوم.

بينه أنك أمرت صبيّاً بضرب حمار فمات أولى من بينة الآخر أن الحمار حيّ لأنه نفي مقصور.

(إقرار) بينه أنه أقر لوارثه في الصحة أولى من بينة أنه أقر له في المرض.

بينه الإقرار مكرهاً أولى من الإقرار طوعاً.

بينه المقضى عليه بالدار أن المدعي أقرّ قبل القضاء بأن لا حقّ له فيها أولى، ولو بأنه أقر بعد القضاء لا يبطل القضاء.

بينه أن الميت كان أقر أنه لا حقّ له في الدار أولى من بينة الوارث الإرث.

(صلح) بينه مدعي الصلح عن كره أولى من بينة مدعيه عن طوع.

(رهن) بينه الراهن أولى فيما لو اختلفا في قيمة الرهن بعد هلاكه.

بينه الراهن على عدم الرد أولى من بينة المرتهن أني أخذت المال ورددت الرهن.

بينه المرتهن في تعيين الرهن أولى من بينة الراهن.

بينه الراهن أولى فيما لو ادعى كل منهما هلاكه عند الآخر.

بينه المرتهن أنك رهنتني الثوبين أولى من بينة الراهن أنه رهنت أحدهما.

بينه الراهن أن العبد كانت قيمته قبل اعوراره مثل الدين أولى من بينة المرتهن أنه مثل نصفه.

بينة الراهن أنه رهنه سليماً قيمته عشرة أولى من بينة المرتهن أنه رهنه معيماً قيمته خمسة .

بينة الشراء من زيد أولى من بينة الرهن منه إلا إذا أَرخ الآخر فقط أو كان تاريخه أسبق .

بينة ذي اليد لو كانت العين في يد أحدهما أولى في ذلك إلا إذا سبق تاريخ الخارج .
 (مزارعة) بينة المزارع أولى فيما لو اختلف مع رب الأرض والبذر في قدر المشروط بعد ما نبت، وبينة الآخر أولى لو كان البذر من قبل المزارع بعد ما نبت أيضاً .
 بينة رب الأرض أولى فيما لو قال بعد النبات شرطت لي نصف الخارج وقال الآخر عشرين قفيزاً .

بينة المزارع أولى لو عكست الدعوى ولم تخرج الأرض شيئاً: أي لإثباتها عدم لزوم أجره الأرض .

بينة مدعي الصحة أولى من بينة مدعي الفساد باشتراط أفقزة معينة .
 بينة رب الأرض والبذر أي شرطت لك النصف وعشرين قفيزاً أولى من بينة الآخر على شرط النصف فقط .

(مضاربة) بينة القابض أن المال قرض أولى من بينة الدافع أنه مضاربة أو بضاعة، وبينة الدافع أن المال قرض أولى من بينة القابض أنه مضاربة .

بينة المضارب أولى فيما لو اختلف في قدر المشروط من الربح .
 بينة رب المال أولى فيما لو اختلفا في التخصيص بتجارة أو بيع بنقد وعدمه .
 بينة المضارب أولى في المضاربة الخاصة إذا اختلفا في التجارة .
 بينة المضارب أولى فيما لو قال: قسمنا الربح بعد قبضك رأس المال وأنكر الآخر قبضه .

بينة المضارب أنك شرطت لي الثلث أولى من بينة الآخر على الثلث إلا عشرة .
 بينة المضارب أنك شرطت لي مائة أو لم تشرط لي شيئاً فلي عليك أجل المثل أولى من بينة الآخر شرط النصف .

(شركة) بينة الأمر أولى فيما لو أمر أحد الشريكين رجلاً بشراء عبد وأنه اشتراه قبل تفرقهما حتى يكون للشركة وبرهن الآخر أنه بعده ليكون للأمر وحده، وبينة غير الأمر أولى فيما لو برهن الأمر أن الشراء بعد التفرق ليكون العبد له خاصة .
 بينة الخارج على شركة المفاوضة مع الميت أولى من بينة الورثة أنه ترك المال ميراثاً بلا شركة .

.....

(قسمة) بينة من يدعي بيتاً في يد آخر أنه وقع في قسمته أولى من بينة الآخر.
 (دعوى) بينة البراءة أولى من البيئة على المال إن لم يؤرّخا، أو أرّخ أحدهما فقط أو
 أرّخا سواء.

بينة المطلوب على أنك أقررت براءة أولى من بينة الطالب على أنك أقررت بالمال
 بعد إقراره بالبراءة وبينة الطالب أولى إن قال إنك أقررت بالمال بعد دعواك إقراره
 بالبراءة.

بينة الأسبق تاريخاً أولى فيما لو ادعى ملكية عين في يد ثالث أو في أيديهما، وكذا لو
 أرّخ أحدهما فقط، وإلا فبينهما.

بينة الخارج أولى إلا إذا ادعى ذو اليد النتاج ونحوه مما لا يتكرّر كجزء الصوف
 وحلب اللبن، أو أرّخا وتاريخه أسبق فبيته أولى.

بينة الخارج أولى في دعوى النتاج إن أرّخا ووافق سن الدابة تاريخه.

بينة الخارج أيضاً أولى فيما إذا برهننا على النتاج ثم برهن على إقرار ذي اليد ببيعها
 وشرائها من فلان لأنه إذا باع ثم اشترى كان ملكاً حادثاً فيطل دعوى النتاج ونحوه.

بينة من وافق سن الدابة تاريخه أولى فيما لو ادعى النتاج على ثالث ذي يد وإن لم
 يوافق أحدهما فبينهما.

بينة مدعي النتاج خارجاً أو صاحب يد أولى من بينة المدعي الملك.

بينة ذي اليد أولى فيما لو ادعى أن هذا العبد ولد في ملكه من أمته وعنده وبرهن
 الخارج على مثل ذلك.

بينة الخارج أولى فيما لو برهن على أن هذه أمته ولدت هذا العبد في ملكه وبرهن
 ذو اليد كذلك.

بينة مدعي كل الدار أولى من بينة مدعي نصفها لو كانت في أيديهما، ولو في يد
 ثالث فلمدعي الكل ثلاثة أرباعها وللآخر ربعها عند الإمام.

بينة رب الدين على اليسار أولى من بينة المديون على الإعصار.

بينة الأقرب، تاريخاً أولى فيما لو برهن أحدهما أن العين في يده منذ شهر وبرهن
 الآخر أنها في يده منذ جمعة أو الساعة.

بينة ذي اليد أولى فيما لو برهن أن العبد عبده منذ عشرين سنة وبرهن الخارج أنه
 كان في يده منذ سنة حتى اغتصبه ذو اليد منه.

بينة الخارج أن قاضي كذا قضى له بهذه الجارية أو الدابة أولى من بينة ذي اليد على
 النتاج، خلافاً لمحمد.

بينه الشراء أولى فيما إذا برهن على ذي اليد شراءها من زيد وبرهن آخر على الهبة منه: أي من زيد وآخر على الصدقة منه وآخر على الإرث منه وإن ادعى كل واحد ذلك من رجل فيبينهم أرباعاً.

بينه الأسبق تاريخاً أولى فيما لو برهن أن الدار كانت لزيد الميت منذ سنتين ثم مات وتركها ميراثاً لي وبرهن آخر أنها كانت لعمر الميت منذ سنة ثم مات وتركها ميراثاً لي، بخلاف ما لو أرخا الموت فتتصف بينهما ويلغى التاريخ.

بينه الابن أن فلاتاً قتل أباه يوم السبت أولى من بينه المرأة أن أباه تزوجها يوم الأحد.

بينه المرأة أولى لو برهن الابن على الموت لأن وقت الموت لا يدخل في القضاء، بخلاف القتل.

بينه المدعي أنه ابن عم الميت لأبيه مع ذكر النسب أولى من بينه المدعى عليه أن الميت فلان آخر أو أن أباك أقر في حياته أنه أخو فلان لأمه لا لأبيه.

بينه المسلم أولى فيما لو أقام مسلم ونصراني شهوداً نصراني على دين في تركة نصراني فيبدأ بدين المسلم، وقال الثاني: يتحصان.

وبينه المسلم أولى فيما لو أقام شهوداً نصرانية على عبد في يد نصراني حي، وعن الثاني أنه ينصف بينهما.

وبينه المسلم أولى أيضاً فيما لو مات نصراني له ابنان مسلم وكافر وأقام المسلم بينة مسلمة أو كافرة على موته مسلماً وبرهن الكافر على موته كافراً فيقضى بالإرث للمسلم ويصلى على الميت.

بينه المقضى عليه بالأرض أنه أحدث البناء فيها أولى، إلا إذا قضى عليه بالأرض والبناء.

بينه المدعى عليه أن أباك أقر بأنه^(١) ملكي أولى من بينه مدعي الإرث من أبيه، إلا إذا برهن المدعي أنك أقررت أنه ملك أبي فيتعارض الدفاعان وتبقى بينة الإرث بلا معارض.

بينه الورثة أن سن المدعي ثمان عشرة سنة أولى من بينه المدعي أنه ابن الميت وهو ابن عشرين سنة.

بينه المرأة أنها كانت حلالاً وقت الموت أولى من بينه الورثة أنها كانت حراماً قبل موته بسنة.

(١) في ط. قوله: (بأنه) أي الشيء المتنازع فيه ملكي.

بينة من يدعي أن الكنيف في طريق العامة محدث أولى من بينة صاحبه أنه قديم، والصحيح أنه لا فرق بين الكنيف وغيره، فتقدم بينة الحدوث على بينة القدم مطلقاً إذا كان بدون ذكر تاريخ، أما لو أَرخا فالأسبق تاريخياً أرجح كما جزم به أصحاب المتون وغيرهم. بينة الأمانة أولى من بينة الشراء.

بينة البائع على التناج بحضرة المشتري، والمستحق منه أولى من بينة المستحق على التناج.

بينة ذي اليد أولى فيما لو ادعى أن أباه بنى الدار وتركها ميراثاً له وبرهن الخارج على مثل ذلك.

بينة مدعي الإرث من جدته أولى من بينة ذي اليد أنه كان للجددة ابن غائب لم يعلم موته إلى الآن لأنه أجنبي في إثبات ملك الغير.

بينة من يدعي زيادة الإرث أولى فيما لو اختلف الورثة في تاريخ موت الأقارب وبرهنوا.

بينة مدعي البنوة أولى في حق الإرث فيما لو برهن واحد أنه عم الميت وآخر أنه أخوه وآخر أنه ابنه وكل قال لا وارث له غيره فيقضى بنسب الكل والميراث للابن فقط.

(شهادات) بينة أن فلاناً قال أو فعل كذا أولى من بينة أنه لم يقل أو لم يفعل. بينة أن زوج فلانة قتل أو أنه مات أولى من بينة أنه حي إلا إذا أخبر بحياته بتاريخ لاحق.

بينة الجرح أولى من بينة التعديل.

بينة الطلاق أو العتق أولى من بينة النكاح أو الملك.

بينة حرية الأصل أولى من بينة الرق.

(مأذون) بينة العبد أو الصبي المأذون على ما أقر به من غضب أو وديعة أو عارية استهلكها أو مضاربة قبل إذنه أولى من بينة المقر له أنه في حال الإذن.

(حجر) بينة المشتري أولى فيما لو قال اشترت منك حال صلاحك وبرهن المحجور أنه حال الحجر.

(سرق) بينة ذي اليد أن المتاع ملك فلان ورثه من أبيه منذ سنة ثم اشترته منه أولى من بينة الخارج أنه سرق منه منذ شهر.

بينة الخارج أن الحمار ملكه سرق منه منذ شهر أولى من بينة ذي اليد أنه ملكي وفي يدي منذ سنة.

(وصية) بينة الرجوع عن الوصية أولى من كونه موصياً مصراً إلى الوفاة.

قال في نور العين ادعى الوصية وأنكرها الوارث فبرهن الموصى له فادعى الوارث

الرجوع قيل لا يستمع وقيل يسمع وهو الأصح لأنه مما يخفى لعل الموصي أوصى ثم رجع ولم يعلم بهما الوارث فأنكر فلما أخبر ادعى الرجوع والتناقض في مثله لا يضر ولو برهن على جحود الموصي الوصية يقبل على رواية كون الجحود رجوعاً لا على رواية أنه ليس برجوع.

يقول الحقيير: الظاهر أن الرواية الأولى هي الأصح والأولى إذ تقدم أن جحود ما عدا النكاح فسوخ له ا هـ.

قال في البحر: فإن قضى بإحدى البيتين أولاً بطلت الأخرى، لأن الأولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية ونظيره لو كان مع رجل ثوبان أحدهما نجس فتحرى وصلى بأحدهما ثم وقع تحريمه على طهارة الآخر لا تجوز له الصلاة فيه لأن الأول اتصل بحكم الشرع فلا ينتقض بوقوع التحري في الآخر ا هـ.

قال الرملي يدل بظاهره على أنه في المسائل التي سردها، وفيها ترجيح إحدى البيتين لو قضى بالمرجوحة تقبل المرجحة ولو اتصل القضاء بالأخرى التي هي مرجوحة لأنها كانت مرجحة قبل القضاء بخلاف المتساوية فإنها ما ترجحت إلا باتصالها بالقضاء كما هو ظاهر.

والحاصل: أنه يفرق بين ما إذا تساوى فترجح الأولى باتصال القضاء بها أو سبق القضاء بالمرجحة إذ لا معارض لها وقته، وبين ما إذا كانت إحدهما أولى بالقبول فقضى بغيرها ثم أقيمت عليها يعمل بها ولو اتصل القضاء بغيرها، لأولويتها يؤيده ما ذكره الزيلعي في شرح ما يأتي من مسألة ما لو برهننا على نكاح امرأة من قوله في تحليل كونها لمن سبقت بينته لكونها أقوى لاتصال القضاء بها، لأنها لما سبقت وحكم بها تأكدت فلا تنتقض بغير التأكيد ا هـ. فإن المرجحة أقوى قبل اتصال القضاء بها فهي متأكدة، فينقض القضاء بغيرها لأرجحيتها قبله، لكن علل الزيلعي مسألة القتل بأنه لما حكم بأنه قتل بمكة صار ذلك حكماً بأنه لم يقتل في غيرها إذ قتل شخص واحد في مكانين لا يتصور، وهذا يقتضي أنه في المسائل التي سردها لا ينقض الحكم السابق مطلقاً لأنه حكم بنفي مقابله، إذ لا يتصور مثلها في بيع واحد أنه بغين فاحش ويمثل القيمة، وكذا في نظائره كما هو ظاهر، ثم رأيت في فتاوى شيخ مشايخي الشهاب الحلبي في كتاب الوقف إذا حكم الحاكم بالبينة الأولى لا تسمع البينة الثانية، لأن الأولى ترجحت باتصال القضاء بها.

قال قاضيخان: لو أقامت المرأة البينة أن الميت تزوجها يوم النحر بمكة وحكم القاضي بشهادتهم ثم أقامت أخرى أنه تزوجها في ذلك اليوم بخراسان لم تقبل ا هـ. والله تعالى أعلم وأستغفر الله العظيم.