

(المجزء السابع)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوفى على شرح الشيخ عبدالباقى الزرقانى
أسكنه الله دارالتهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب بسميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كتون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

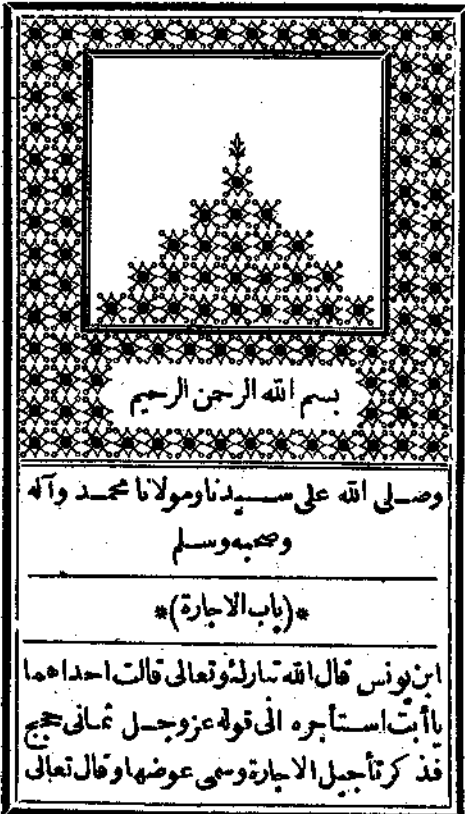
بالطبعة الاميرية ببولاق مصر المحيطة

سنة ١٣٠٦

هجريه

«(بسم الله الرحمن الرحيم)» وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. * (باب الاجارة)»

قلت قال في القاموس الاجر الجزاء على العمل كالاجارة مثلثة الجمع أجور وأجازوا والذ كرا الحسن والمهر أجره وأجره
ويأجره جواه كأجره اه وقال في الصحاح أجرته الدار كرهتها والعامة تقول وأجرته اه وقال في المسباح أجره الله اجرا
من بابي قتل وضرب وأجره بالمداد أنابه وأجرت الدار والعبد بالثلاث ثم قال عن الاخفش من العرب من يقول
اجرته فانما جرم من باب أفتلته ومنهم من يقول فانما أجر من باب فاعلته ويتعدى بقولين فيقال أجرته زيد الدار
ويقال أجرته من زيد الدار التأكيد كما يقال بعث زيداً وبعث منه كذا والاجرة الكرامة والجمع أجر مثل غرفة وغرفة وربما
جعت أجرات بضم الجيم وقحها ويستعمل الاجر بمعنى الاجارة وبمعنى الاجرة وجمعه أجور كفلس وفلوس وأعطيت اجارته بكسر
الهمزة أى أجرته وبعضهم يضمها لانها هي العمالة فتضمها كاتضمها واستأجرت العبد اتخذته أجيراً ويكون الاجير بمعنى
فاعل كندم وجلس وجمعه اجراء كشريف وشرفاء اه بخ وقال (٢) أيضاً والعمالة بضم العين اجرة العامل



والكسر لغة اه ومقتضى هذا ان الضم في الاجارة انما هو اذا كانت
بمعنى الاجرة بخلاف مقتضى كلام خشن فتأمل والله أعلم وقول خشن
حكاه المبرد هو بكسر الراء مخلاف الجارى على اللسنة ففي بغية الوعاة
في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ السيوطي ان المازني المصنف كتاب
الالف واللام سأل تلميذه امام العربية أبا العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر
الازدي البصري المتوفى سنة ٤٨٣ عن دقينة عويصة فاجابه باحسن
جواب فقال له قم فانت المبرد بكسر الراء أى الميث للحق فغيره الكوفيون
وقصوا الراء اه بخ وقوله وقد غلب وضع الضعالة الخ مثل هـ ح عن
الضرافي وكأنه يشير الى تأكيده ترجيح الكسر في الاجارة لانها كالحروف
وفي اللامية فعالة اتصال والفعالة ادع * لحرفة أو ولاية ولا تهلا
وظاهر قول الخلاصة * فعولة فعالة لفعلا * ان الضعالة انما يقاس في فعل
بالضم خلاف اطلاقه في اللامية فتأمل نحو جهل جهالة وسعد سعادة ونحو
بر ع راعة وقوله والفعالة بالضم الخ هذا من الاسماء لان المصادر كايوهمه
نم يكون مصدر اسماعيا كالدابة والخفارة وقوله حكاية عن نبيه شعيب
الخ قال العلامة الخجوري في حواشيه على شرح الكبير بعد كلام مانصه
وما وقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية يوجب حذره لكثير من أهل العلم
وأكثره الامام العلامة العارف بالله تعالى سيدي أبو عبد الله محمد بن

عباد قال في رسالته الكبرى وقد رأيت في مواضع من كتبكم شيئا أردت تنبيهكم عليه وهو أنكم فان
تقولون فيما حكى الله تعالى عن فلان وحكى عن فلان كذا وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة وهذا عندى ليس بصواب من
القول لان كلام الله تعالى صفة من صفاته وصفاته تعالى قديمة فاذا سمعنا الله تعالى يقول كلاما عن موسى عليه السلام مثلا
وعن فرعون أو أمية من الامم لا يقال حكى عنهم كذا لان الحكاية تؤذن بتأخرها عن الحكى وانما يقال في مثل هذا أخيرا لله
تعالى أو نبياً أو كلام معناه هذا أى لا يشبههم من مقتضاه تقدمهم ولا تأخر اه وقوله تعالى على ان تأجرني أى تصيراً جدي في رعي
عني ثماني حجج أى سنين * (فائدة) قال الحريري في درة القواص مانصه وقد تستعمل عند بعضه معان فتكون بمعنى
الحضرة كقولك عندى زيد بوجهى الملك كقولك عندى مال وبعنى الحكم كقولك زيد عندى أفضل من عمرو أى في حكمى
وبعنى الفضل والاحسان كما قال سبحانه اخباراً عن خطاب شعيب لموسى عليه السلام فان أتمت عشر اخن عندك أى من
فضلك واحسانك اه

وحدث من استأجر أجيراً فباعه أجره ذكره ابن يونس قال لا وفي حديث آخر بأجر معلوم إلى أجل معلوم وقول ابن محرفة يبيع الخ
 أراد به معناه الأعم إلا أنه خصه بالأضافة إلى منفعة وهو صحيح خلافاً لـ وقول مب على أنه لو حذف إلى قوله أو حكا غير
 ظاهر إذ صدق المثل بدل عن المنفعة التي استحققت أو تعطلت لا عن البضع فالرجوع فيه لا يوجب تبعض البضع قطعا لا حقيقة
 ولا حكماً فان قلت مراد مب ان صدق المثل القابل للتبعض منزل منزلة (٣) البضع الذي لا يقبله فصار البضع يقبله حكماً
 قلنا هذا بعيد جداً بل هو قسر بلا

فان أرضعن لكم فأنوهن أجورهن وقال الرسول صلى الله عليه وسلم من استأجر
 أجيراً فباعه أجره وفي حديث آخر بأجر معلوم إلى أجل معلوم قال ابن المنذر والاجماع
 على جواز الاجارة قال غيره وقد شدت طائفة منهم الاصم وغيره إلى منع جواز الاجارة
 لأنه يبيع منافع لا يتوصل إلى قبض جميعها كافي قبض الاعيان فكان جوازها غيرا
 محمد بن يونس هذا خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة فلا يعد مثل ذلك خلافاً مع أن
 الاصم مبتدع في الاول فلا ينبغي أن يعد خلافاً له اهـ منه بلفظه (أوفي مضمونة
 لم يشرع فيها) قول مب وقد علمت من كلام ابن رشد ان جواز التأخير مع الشروع
 مقيد بكون العمل يسيراً الخ كلام المقدمات الذي ذكره في كتاب الجعل والاجارة
 وقد ذكره المصطفى في الاجارة بعينه ولم يعزله على عادته وسلكه وكذا نقله ابن عرفة
 والمكاشي في مجالسه وسلمه لكن أطلق ابن رشد نفسه في كراهه الواحدل والدور
 والارضين من مقدماته ونصها وأما كراهه الدابة المضمونة أو الراحلة المضمونة وهو
 أن يقول أ كرفي دابة أو راحلة فانه يجوز أيضاً بالتسديد إلى أجل اذا شرع وأمان
 لم يشرع في الر كوب وانما تكري كراه مضمونا إلى أجل كالتكري إلى الحج في غير
 ابانه فالقياس أنه لا يجوز إلا بتجسيم الكراه لانه كالتسليم النابت في الذمة فلا يجوز إلا
 بتجسيم رأس المال إلا أن مال الكارجه الله قد خفف أن يعربن الدينار إلى أن يأتي الكرى
 يظهره لأن الكرى ما قد قطعوا بالناس اهـ منها بلفظها ونقله أيضاً صاحب المجالس
 وأقره لمحوه للمصطفى وقد أطلق أيضاً ابن رشد في البيان ويأتي لفظه والاطلاق هو الذي
 عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباسي كاد أن يكون صريحاً في أن الشروع كافٍ مطلقاً
 ونصه فان كان الكراه المضمون حالاً شرع في الر كوب فلا يحتاج إلى تسديد لان أحد
 الطرفين تجمل وأخذ في الر كوب وتعديه فيه يقوم مقام استجماله كما يقوله في المقائى
 والمبعض ممن أنه يجوز بيعها بالدين وان كان المدة وعليه لم يخاف أكثره لانه في حكم
 الموجود لتتابعه اهـ منه بلفظه وكذا كلام ابن يونس فانه لما ذكر عن ابن المواز عن
 مالك مسئله الحج في غير ابانه ونحوه قال بعده ما نصه قال أبو محمد يريد ولو كان مضموناً
 بغير أجل وشرع في الر كوب جاز بغير تسديد لان قبض أوائل الر كوب كقبض جميعه إذ
 هو أكثر المقدور عليه في قبضه اهـ منه بلفظه ونقله قى و طنى فقد ذكر أبو محمد
 كلامه هذا تفسيراً لكلام الامام في المواز يجمع أن موضوعه الكراه الحج ونحوه مما شأنه

لب فلا يجدي شيئاً إذا البضع في نفسه
 لا يتبعض لاحقيقة ولا حكماً وانما
 الذي يتبعض مثله أى المنفعة أو
 بدلها أى صدق المثل وأما الاستحقاق
 البضع مثلاً قبل البناء وجب
 الرجوع بقيمة المنفعة كما هو ظاهر
 فالبضع لا يتصور فيه تبعض أصلاً
 فتأمل والله أعلم (بما قد أوجر)
 قلت لو زاد وصيغة وقول مب
 بحث في هذا الخ هذا البحث ساقط
 من أصله لان المصنف قدم في شروط
 البيع قوله وعدم نهى وقال هنا
 كالبيع وقد نهى النبي صلى الله
 عليه وسلم عن المخارة أى كراه
 الارض بما تنبت والمخارة أى
 كراه الارض بطعام انظر ختي
 (أو بشرط أو عادة) قلت وسواء
 كان الاجر معينا أم لا وفي كل من
 الاربعة المنفعة معينة أو مضمونة
 شرع فيها أم لا وقوله أوفي مضمونة
 الخ أى والاجر مضمون ولا يعرف أو
 العرف التأخير كما يقيد العطف
 وقوله والاقباضة حيث كان العرف
 التأخيراً ولا يعرف وفي كل المنفعة
 معينة أو مضمونة شرع فيها وقوله
 وفسدت الخ سواء كانت المنفعة

معينة أو مضمونة شرع فيها أم لا فتأمل والله أعلم (أوفي مضمونة الخ) ما أفاده مفهوم المصنف من أن الشروع كافٍ ولو كان العمل
 كثيراً والراجح انه الذي عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباسي كاد يكون صريحاً فيه وكذا كلام ابن يونس الذي في قى و طنى
 وهو ظاهر ابن سلون والجزري وغيرهما بل وابن رشد في البيان وفي كراهه الواحدل وما معهما من المقدمات وقد صرح عبد الوهاب
 بأن الكراه من بغداد يعنى إلى مكة وبه تعلم ما في اقتصار مب على نص المقدمات الذي في كتاب الجعل منها انظر الاصل قلت
 وليس فيه نص صريح بله بل يقبل بالتقييد لعبد الوهاب فعمل ابن المواز قال به أيضاً والله أعلم

الطول وقد سلم له ذلك ابن يونس ولم يقيد بشئ وفيه أدل دليل لما قلناه وهو ظاهر كلام
الجزيري وابن سلون وغيرهما وبأني لفظه ما قرينا ان شاء الله وبما يدل على أن اطلاقهم
مقصود تعليلهم المذكور فتأمله وعليه يجب التعويل ان شاء الله ثم وجدت شيخنا ج
قد اعترض تفسير ابن رشد قول عبد الوهاب يجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الاجراء
الشروع في الاستيفاء بقوله يريد اذا كان العمل يسيرا فكتب على قوله يريد الخ مانصه
فيه نظر لان عبد الوهاب صرح بأن الكراء من بغداد اه من خطه طيب
الله تراه وهو كما قال وكلام عبد الوهاب هو في معونة فانه قال فيها بعد كلام في الكراء
المضون مانصه وصورته الى أجل مثل أن يكتري منه في رجب أو شعبان للحج وعادة
الناس في الخروج عندنا يغداد في ذي القعدة فيقولوا كترت منك في ذمتك الى الحج
بعشرين ديناراً أو مائة تقان عليه والاجل وقت خروج الناس فاذا ثبت ذلك فيجب تعجيل
النقد فيما يؤجل اعتباراً بالسلم لان في تأخيره كونه ديناً بين فأماني الحج فعنه فيه
روايتان ثم قال مانصه فاما ان كان الكراء المضمون لا يشرع في الكوب فلا
يحتاج الى نقد لان أحد الطرفين قد تعجل وأخذ في الكوب وعمل به فيه يقوم مقام
استيفائه اه محل الحاجة منه بلقظه على نقل أبي علي فتأمله تجد مشاهدا لما قاله شيخنا
وموافقا لما قلناه والحمد لله وقد قبل أبو علي قول ابن رشد يريد الخ مع انه نقل بعد ذلك
كلام المعونة ولم يثبت له ذلك والله الموفق (الالكراء حج فاليسير) قول مب كلام ح يفيد
ان الذي لا يضر انما هو تأخير يوم فقط صحيح وكان ح أخذ ذلك من كلام المتيطي الذي
نقله في شرح قوله أوفي مضمونة ثم يشرح فيها فانظره ونحوه لابن سلون ونصه الكراء
في الدابة المبيعة يجوز ان يكون لاجل وان يكون نقداً وأما المضمون فان كان على أن
يأتيه بها في اللبلة التي عقد فيها الكراء أوفي النقد فيجوز اشتراط التأخير في الكراء والالم
يجز الا أن يكون ممجلاً والتعجيل جائز على كل حال اه منه بلقظه ومع هذا فالتعسين
ما قاله ز لتصریح الائمة بأن علة المنع هي الدين بالدين أي استداؤه كما في عبارة التلقين
وابن عرفة عن ابن رشد وغير واحد مع تصریح غير واحد بانها كالسلم وقد تقدم أن
المشهور جواز تأخير رأس المال ثلاثاً وتشبيهه بالسلم تقدم قريباتي كلام المقدمات
فراجعه ومثله في ابن يونس انظر انصه في ق ومثله للشمي والمتيطي وضح وصرح
في المقصد المحمود بذلك فانه بعد أن ذكر الكراء المضمون والمعين قال مانصه والنقد
والتأخير في الكراء من معاجز اذا شرع في الكوب فان تأخر في المعين بشرط فوق عشرة
أيام فسخ وكرهه ابن القاسم في العشرة ثم قال وان كان المضمون الى أجل لم يجز تأخير
التقيد بشرط فوق ثلاثة أيام كالسلم ثم أجاز مالاً للضرورة حين اقتطع الاكراء أموال
الناس اه منه بلقظه والله أعلم (والاقباضة) قول ز والابان لم يكن
الاجر معينا أو والابان لم تكن المنافع مضمونة الخ عبارة لا يخفى ما فيها فالصواب
عبارة خش فلا سقط أو وما بعده من قوله والابان وقال والابان لم يكن الاجر معينا

(الالكراء حج فاليسير) قول مب
كلام ح يفيد الخ وكذا كلام ابن
سلون لكن ما ز هو المتعين
لتصریح صاحب المقصد المحمود به
ولتصریح غير واحد بانها كالسلم
انظر الاصل (والاقباضة) قول
ز معينا أو والالخ لو قال معينا ولم
تكن المنافع الخ لاجداد وقول مب
عن ح اذا شرع في العمل الخ
يجزى أيضا في المنافع المعينة
الواجب فيها التعجيل ابن رشد فان
لم يشرع الى أجل طويل لم يجز النقد
الاعتد الشروع في العمل اه
(وفسد الخ) قلت قول ز
ان لم يشترط التعجيل أي في الحاضرة
وقوله أو يشترط الخلف أي في
الغاية ان تلفت كما سيأتي أي في
كراء الدواب (ونحوه لطعمان) قلت
قال غ عن ضیح وعلى هذا
فلا يجوز ما فعل عندنا بمصر في
طحن العامة لانهم يعطون الطحان
أجرة معلومة ونحوه وهي مجهولة

(أوجبا سقط الخ) قول زوقيد ابن العطار الخ لعله تصحيف والذي في صحيح وح ابن القصار بالقاف لا بالعين والله أعلم
(وكراه أرض الخ) قال عقيدته كان الله له وليا وبه حضا أخرج أبو داود والحاكم ورغز في الجامع الصغير وصحته وأقره شراحه
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يذرا الخبارة فليؤذن بحجر بمن الله ورسوله وفي نوازل
ابن رشدان عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبي وقاص أرضا له زارعه فيها على النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
أصبح أن تأكل الربا ونهاه وروى الامام أحمد وغيره عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الخبارة قال العريزي
قال في الفتح هي العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل فيفسد العقد لجهالة الاجرة قال روجه النهي ان منفعة
الأرض مكنة بالاجرة فلا حاجة للعمل عليها بذلك اهـ ومثله للمناوي وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه قال أما الخبارة
فالأرض البيضاء فعملها الرجل الى الرجل فينبق فيها ثم يأخذ من الثمر اهـ قال الابي عن المازري ففسرها بما يرجع الى انها
كراه الأرض بجزء مما يخرج منها وقال أهل اللغة هي المزارعة على النصب كالثلاث وغيرها والخبارة بالضم النصب ثم قال عن
القرطبي فالصحيح ما قال الجهور انها كراه الأرض بجزء مما يخرج منها انتهى وفي صحيح عن المدونة مانصه وفي حديث آخر ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن كراه الأرض ببعض ما يخرج منها وهي الخبارة التي نهي عنها في حديث آخر اهـ وفي صحيح
البخاري عن جويرية بن أسماء عن نافع ان ابن عمر حدثه ان المزارع كانت تكري على شئ سماء نافع لأحفظه وأن رافع بن خديج
حدث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن كراه المزارع قال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى كان ابن عمر يرى أولا جواز كراه
الأرض بما تنبت ثم يرجع عن ذلك لما بلغه حديث رافع اهـ وقد روى مسلم في صحيحه عن نافع أنه سمع ابن عمر يقول كأن تكري
أرضا ثم ترك ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج وفي صحيح مسلم أيضا عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهي عن كراه الأرض وفيه (٥) عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهما فان لم يرزعهما فليرزعهما أخاه ثم أوردته من طرق

ولم تكن النافع مضمونة الخ لاجاد
(أوجبا سقط أو نخرج في نقض
الخ) قول زوقيد ابن العطار الخ

آخر عنه وفيه عنه أيضا نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ
وفيها عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه ولا يكرها وفيه
عنه أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الخبارة وفيه أيضا عن سليمان بن
حيان قال حدثنا سعيد بن مينا قال سمعت جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من كان له فضل أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه ولا يبيعوها فقلت لسعيد ما لا يبيعوها يعني الكراه قال نعم وفيه أيضا
عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المزانية والحقول قال جابر والحقول كراه الأرض وفيه أيضا عن أبي هريرة
نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزانية وفيه أيضا عن أبي سعيد الخدري نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المزانية والمحاقلة وهي كراه الأرض وفي صحيح البخاري عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع رضي الله عنه انه قال لقد نهيانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان بنا رافقا أي ذارفا قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ما تصنعون بما قلتكم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشعير قال لا تفعلوا الزرعوا
أو أزرعوها أو امسكوها قال رافع قلت سمع وطاعة قال القسطلاني وهذا الحديث أخرجه مسلم في البيوع والنسائي في
المزارعة وابن ماجه في الاحكام اهـ والربيع هو النهر الصغير والمعنى انهم كانوا يكرون الأرض ويشترون ما ينبت حوالية
لحدوده قال العلامة ابن زكري وليس فيه اضاعه مال لان الحصر اضافي بالنسبة لما كانوا يبيعونهم كراهها بما تنبت فلهم أن
يكرها وبغير ذلك وأيضاً تطيلها ويجوز زرعها به لذلك وأيضاً يتفع بكثاها وحشيشها وغير ذلك اهـ وأصله للعافظ بن حجر وفي صحيح
البخاري أيضا عن جابر رضي الله عنه أنه قال كانوا يرزعونها بالربيع والثلاث والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له
أرض فليرزعهما أو ليرزعهما فان لم يفعل فليرزعهما فليبيعك أرضه وقال الربيع بن نافع حدثنا معاوية عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه فان أبي فليبيعك أرضه وفيه أيضا عن
الليث عن ربيعة عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال حدثني عمي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم بما تنبت على الاربعاء أو ثلثي سنة تنبت صاحب الأرض فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقلت لرافع فكيف هي بالدينار
والدرهم فقال رافع ليس بها بأس بالدينار والدرهم اهـ ومثله في الموطأ والاربعماء جمع ربيع وهو النهر الصغير كما تقدم وروى

ابوداود والنسائي باسناد صحيح عن سعيد بن المسيب عن رافع قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والزراثة وقال انما يزرع ثلاثة رجل له أرض ورجل منح أرضا ورجل اكرى أرضا ذهب أو فضة وظاهره الرفع لكن بين النسائي من وجه آخر أن قوله انما يزرع ثلاثة الخ مندرج من كلام ابن المسيب ولهذا كله ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور الى منع المخارن لما فيهما من الضر والجهالة واعلم من اجازها لم يبلغه النهي كما يبلغ ابن عمر وغيره ولا نقاسها على المساقاة وهو قياس فاسد لوجود النص بخلافه وبه يتبين انه لا وجه للعمل به مع خروجه عن المذهب وشذونه ولذلك والله أعلم لم يلتفت له جميع الشراح والحسين هنا فيما رأينا ولا من ألف في العمليات ولا في الاحكام كصاحبي التحفة واللامية وابن سلون وغيرهم من علماء الاندلس وغيرهم وبالله تعالى التوفيق وقد فالرولد الناظم في شرح التحفة ما نصه كراه الارض بجزء مما يخرج منها وتنته ممنوع في المذهب اتفاقا وحكمه اذا وقع الفسخ ثم ذكر منع كراهها بما تنبته وان لم يكن مما يزرع في هذه الارض المعينة ومنع كراهها بالطعام وان لم يكن مما تنبته ثم قال هذا هو القول المشهور في المذهب العمول به اه فلعن الاخذ بالليث في الاندلس كان قبيل ان يدخله مذهب مالك والله أعلم وقال ز في شرح الموطن المذهب الى منع كراه المزارع مطلقا الحسن أي البصري وطاووس وأبو بكر الاصم قال لانها اذا استوجرت وحرثت لعلها يجترق زرعها فتردها وقد زادت واتقع ربه ولم ينفع المستاجر ومن عجزهم حديث الصبي وغيرهما من فروع ما كانت له أرض فليرزعا فان لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليسنعها أخاه المسلم ولا يواجرها اباه فان لم يفعل فليسك أرضه وأول مالك وأكثرا حمله احاديث المنع على كراهها بالطعام أو بما تنبته الا الخشب والطب أو اجازوا كراهها بما سوى ذلك لحديث أحمد وأبي داود وابن ماجه عن رافع من فروع ما كانت له أرض فليرزعا أو ليرزعا أو لا يكرها بثلاث ولا ربيع ولا بطعام مسمى وتأولوا النهي عن المحاقلة بانها كراه الارض بالطعام وجعلوا من باب الطعام باطعام نسيته لان الثاني يقدر انه باق على ملك الرب الارض كانه باع بطعام فصارت جميع طعام بطعام لاجل وأجاز (٦) الشافعي وأبو حنيفة كراهها بكل

معالم من طعام وغيره لما في صحيح مسلم عن رافع فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به فين ان علم النهي القرر اه فاستعمل مالك في النهي عنه الاحاديث كلها ولم يميل منها شيئا على قاعده * (تنبه) عز في شرح التحفة القول بجواز المخارطة لليث فان لا يره العمل في الاندلس اه ونحوه للشيخ ميارة وكانه اعترار بقول غ

قد خواف المذهب في الاندلس * الايات المشهورة وفيه نظير في قوانين ابن جري بعد ان ذكر منع بالاقاف كراهها بما تنبته أو بطعام مانصه وقال ابن نافع لا تكري بقصر ولا شعير ولا سلوت وكرى بما سوى ذلك على أن يزرع فيها خلاف ما تكري به وقال الشافعي يجوز كراهها بالطعام وغيره الا بجزء مما يخرج منها كالثلث والربع والجهالة وأجاز سعيد بن المسيب والليث بن سعد كراهها بجزء مما يخرج منها وأخذ به بعض الاندلسيين وهي احدى المسائل التي خالفوا فيها مالك وأجاز قوم كراهها بكل شيء ومنع قوم كراهها مطلقا اه منها بلفظها فانظر قوله وأخذ به بعض الاندلسيين أي لا كلهم ولا جلهم والمبتدرون منه انه أخذ به في نفسه لانه حكمه وأفتى به وله له ضرورة تخصه ويقدر في عزوه لابن المسيب ما تقدم عنه من قوله انما يزرع ثلاثة الخ وفي آخر مجالس القاضي المكناسي رحمه الله تعالى لما عتد المسائل التي خالف الاندلسيون في مذهب ابن القاسم مانصه ومنها جواز التفاضل في المزارعة اذا سلمت من كراه الارض بالطعام أو ببعض ما يخرج منها وهو قول عيسى بن دينار اه منه بلفظه على ان الليث وافق على المنع في كراهها بما تنبته في موضع معين منها كالريع مثلا في صحيح البخاري عقب حديث حنظلة المتقدم قال الليث اراه أي شيخى ربيعة قال ق كان الذي نهى عن ذلك ما لو نظرت فيه ذورا الفهم بالخلال والحرام لم يجز ولم يفسه من المخاطرة اه أي في كراهها بما تنبته في القطعة المعينة لكن تخلفها في غير المعينة الجهالة فمنع أيضا بدليل ما تقدم وقوله في الحديث وعلى الاوسط وقوله أوشى يستنبيه صاحب الارض فانه يعم القطعة المعينة وغيرها بل قال في فتح الباري عقب كلام الليث المذكور مانصه وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من حمل النهي عن كراه الارض على الوجه المقضى الى القرر والجهالة لا عن كراهها مطلقا حتى بالذهب والفضة اه ومثله للقسطلاني ومقتضاه ان الليث موافق للجمهور ولا يخالفهم والله تعالى أعلم وقد قال الابن عن القرطبي وفي الحديث أي حديث رافع وغيره حجة للمالك والا كره على منع كراه الارض بجزء مما يخرج منها وورد على من أجازها اه وبالله تعالى التوفيق وقول ز عن ح ويجوز كراه الملاحمة الخ هذا ذكره عند

كذا فيما وقفنا عليه من نسخة ابن العطار بالعين والطاء المهمتين والذي في ضجوح ابن القصار

كذا فيما وقفنا عليه من نسخة ابن العطار بالعين والطاء المهمتين والذي في ضجوح ابن القصار

قوله وكرامسى ما بطعام ونصه المشدالي ونحوه كراه المعصرة بالزيت والملاحة بالمخ والله أعلم اه وذكر الوافخي عن الباخي مثله ويجب تقييده بما اذا كريت بقدر معلوم اقلها واكثرها لا يجوز للمخاطرة والمزانية كما هو واضح وقد روى زياد عن مالك انه قال اكره ان يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو يبيع ما يخرج منها اه نعم يجوز العقد عليها بجزم ما يخرج منها بلفظ الشركة فقد قال ابن عاتق في ظرره بعد ان ذكر جواز استئجار الملاحة بالعين والعرض وان حصوناً اجازة بالجزء مما يخرج منها واعترضه مانصه ولو عقداً عاملاً متماخفاً بلفظ الشركة لو جب ان تجوز كالوترا على ان جعل أحدهما الارض والبدر والآخر العمل وحده لكانت مزارعة جائزة قائماً بتسوية مسئلة سخنون (٧) من حيث اللفظ ولتعاملاً فيها بلفظ محتمل للوجهين فخرج جوازه على قولين والله أعلم ثم قال قيل تجوز قبالة الملاحة بكل ما يؤكل كل ويشرب لانها ماء ولا بأس بالماء واحداً باثنين وقد قيل لا تجوز وان كانت ماء لان الماء أى ماءها بخصوصه في ذاته طعام من الاستغناء اه وقول ز عن ح سخنون ومن أرى أرضاً الى قوله من الورع مثله بلفظه في ضيق وقوله وهو مذهبه أى ان كان مجتهداً وقوله أو قلد من مذهبه المنع أى ان كان مقلداً وتقدم عند قوله في الزكاة وتضاف ثمن خمر قول ابن ناجي وأما طعام من يكرى الارض بما شئته من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من طعام الكافر لانه في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها والحرم على المسلم أكل ما ذكر اه فقد جزمه غير معزو كانه المذهب ولم يبرج على تأويل ابن رشد بانه من الورع والله أعلم (وجمل طعام لبلد الخ) قول ز فان نزل فاجر مثله والطعام كمل به هذا ان

بالقاف والصاد المهملة والله أعلم (وجمل طعام لبلدة بنصفه الخ) قول مب عن أبي الحسن وفي مسئلة الجلود والتوب شرط انه انما يقبض بعد الفراغ سلم كلام أبي الحسن هذا كما سلمه ح وفيه نظر ظاهر وان سلمه لان مسئلة الطعام كذلك لانه شرط فيها ان لا يقبض الا بعد الوصول للبلد الذي يحمله اليه فهو ماسيان وقول مب وكذا أيضاً رده ابن عرفة نهر ابن عرفة ولا يلزم من عدم ضمانه قبل وصوله بطلان قول ابن أخي هاشم لانه بوصوله للبلد زال جرمه قبضه لتوفيقه بعد وصوله فيكونه تحت يده بعمل وصوله وقبضه وهو سينتد بحالة مخالفة لماله يوم يبعه وهو صيرورته منقولاً فصدق انه يبيع يعاقب اذ اقات بالنقل فتأمل اه منه بلفظه وقوله تليد ابن ناجي في شرح المدونة فقال بعد ذكره كلام ابن يونس عن بعض شيوخه مانصه قلت وقيل ابن يونس هذا القول ورد به بعض شيوخنا بانه يبيع يعاقب اذ اقات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله اه منه بلفظه قلت في حقه الله نظر ظاهر وان سلمه ابن ناجي ومب لان كونه مبيعاً يعاقب اذ اقاله ابن أخي هشام يستلزم ضمانه اياه بالقبض كما قاله بعض شيوخ ابن يونس وسلمه ابن يونس لان المشهور كما قاله ابن عرفة نفسه استقل ضمان القاسد بالقبض فكيف يصح ان يقال فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله والحق ان الخلاف بين ابن أخي هشام وبين ابن يونس ومن وافقه خلاف في حال فان أخي هشام فهم المدونة على أن العقد وقع يتم سما على أنه ملكه نصف الطعام من الآن لكن شرط عليه ان لا يأخذ لنفسه ويعزله عن نصف صاحبه الا بعد الوصول وغيره فهمها على أنه لا يملكه الا بعد الوصول ولو فهمها كل منهما على ما فهمها عليه الاخر قال بقوله لان ابن يونس شبه ذلك بمسئلة ديبغ الجلود ولا يصح تشبيهه به اولاً يتم اعتراضه الا بذلك فانه قال في مسئلة الجلود مانصه ومن المدونة قال وان أجرته على ديبغ الجلود أو عملها أو نسج ثوب على أن له نصف ذلك اذا فرغ لم يجز قال ابن القاسم لانه لا يدري كيف يخرج ولان مالكاً قال ما لا يجوز بيعه لا يجوز ان يستأجره ابن المواز قال أصبغ فان نزل فله أجر عمله والتوب والجلود بها محمد بن يونس وهذا ما لم تفت الجلود يدا الصانع بعد الدباغ فان قامت

دخلا على أنه لا يملكه الا بعد الوصول وفيه نصيب ابن يونس ورد ابن عرفة عليه بانه يبيع يعاقب اذ اقات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله رفق غير محمله على أن المشهور ضمان المبيع فاسد اقبضه وما قاله ابن أخي هشام هو فيما اذا ملكه النصف من الآن وشرط عليه ان لا يأخذ الا بعد الوصول وهو ظاهر المصنف والمدونة كما قاله أبو الحسن الا ان صوابه أن يقول في مسئلة الجلود انما يملك الخ بدل قوله انما يقبض الخ والافه ماسيان فظهر انه لا خلاف في الحقيقة وان ابن أخي هشام يلتزم ضمانه بمجرد قبضه على تصويره انظر الاصل والله أعلم وقول مب الذي في حاشية د الخ قلت ما لز هو الموافق لما تقدم في قوله ويجعل ان عين دون ما له كما هو ظاهر

(وهو للعامل الخ) قول مب هذا
 مقابل لما قبله الخ تبع فيه ابن عرفة
 وفيه نظرا لاختلاف موضوعهما
 وحاصلها انه يلزمه كراه المثل في
 ثلاث صور وهي ما اذا عمل ولم يحصل
 له شيء أو ترك العمل بلا عذر أو ادعى
 العائق ويسقط في واحد والله
 أعلم (وجاز نصف الخ) قلت قول
 ز وأبيل أي يدل كل وقوله لا سلم
 بالجزئية والكلية هما منسوبان
 للجزئي والكللي يدلان قوله أي وجز
 كراه هو نصف الخ لا للجزء والكل
 كما فهم مب رحمه الله تعالى
 * (فرع) * فان أعطاه الضامن
 أيضا فضع فضمانه من ربه ويحلف
 الاجران كان متما كافي ح عن
 الواوغي والطرر (واحد هذا
 الخ) قلت قال ابن جزي في قوانينه
 لو قال احضد زري ولك نصفه أو
 اطعنه أو اطعن الزيت فان ملكه
 نصفه الآن جاز وان أراد نصف
 ما يخرج منه لم يجز الجهالة اه
 وهو أيضا شاهدا لب

فله نصفها بقيمة يوم خرجت من الدباغ ولز بها النصف الآخر وعليه أجر مثله في دباغ
 جميعها ولو دفع اليه نصف الجلود قبل الدباغ على أن يدبغها بمجموعة فافاتها بالدباغ فان له
 نصفها بالقيمة يوم قبضها وله أجر عمله في نصفها ونحوه لابن القاسبي القوري وهو بين اه
 محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد متصلا به مانصه اللغوي ان قال
 ادبغ هذه المائة بنصفها بشرط فقهه جازان اعتدلت في القسمة والعسد أو تقاربت
 والأفلاجلهل المستاجر عليه منها فان لم يفسخ حتى قاسمه ودبغ جميعها فله النصف الذي
 أخذه أجره بقيمة يوم قبضه وأجر المثل في النصف الآخر ولو قال ادبغها بنصفها لم يجز قولا
 واحدا لان أجره نصفها بعد الدباغ فان دبغها فله أجره مثل في كلها فان ضاعت قبل ذلك
 بينة فهي من بأعها وان لم يعلم ضياعها الا من قوله ضمنها على حكم الصانع اه منه بلفظه
 ثم قال ابن نونس بعدما تقدم بقريب مانصه ومن المدونة ولو قلت له اجعل طعماي الى بلد
 كذا وثلث نصفه لم يجز الا أن تقدمه الا نصفه مكان وان أخرته الى الموضوع الذي يحمله لم
 يجز لانه شيء بعينه يبع على أن يتأخر قبضه الى أجل اه منه بلفظه ثم ذكر ما تناقوه عنه
 فلا شك أنه فهم كلام المدونة هذا على ما ذكرناه وهذا هو الذي فهمه أبو الحسن من
 كلامها الا أن العبارة هنا تقول شرط أنه انما يقبض بعد الدباغ وكله أراد أن يقول شرط
 أنه انما يملكه بعد الدباغ ويدل على ذلك قوله يظهر لي أن قول ابن أخي هشام هو ظاهر
 الكتاب من قوله لانه شيء بعينه يبع على أن يتأخر قبضه اه أي لان المتبادر من قولها
 أنباعه النصف الا أن يملكه ولكن شرط عليه ما ذكر من تأخير قبضه وهو كما قال
 وقول بعض شيوخ ابن نونس يلزم على هذا اذا هلك الطعام أن يضمن نصفه الخ جوابه أن
 ابن أخي هشام يلزم ذلك ويقول بوجهه ولا يلزم على ذلك محذور وانما يسقط الضمان على
 فهمكم أن العقود تقع على أن لا يملك النصف الا بعد الوصول ونحن لا نقول بذلك وأما
 جواب ابن عرفة فقد علمت ما فيه تأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق (وهو للعامل الخ)
 قول مب هذا مقابل لما قبله الخ سلم كلام ابن عرفة كما سلمه غ في تكميله وح
 وفيه منظر من وجهين أحدهما جزئيه بان ما لابن حبيب مقابل لما لابن نونس وليس
 كذلك اذ ليس في كلام ابن نونس الذي اختصر مما يفيد ذلك فانه قال في ترجمة باب الاجارة
 والسلف الخ في الفصل الثاني مانصه محمد بن نونس ولو عمل ولم يجدي شيئا كان مطالب بالكره
 لانه متعلق بنيمته قال ابن حبيب ان عاقه عن العمل عائق وعرف ذلك بما معروف فلا شيء
 له عليه اذ لم يكره ان شيء مضمون عليه اه منه بلفظه فليس في كلامه ما يفيد أن ما نقله
 عن ابن حبيب مخالف لما جزئيه هو قبل بل في كلامه ما يدل على عكس ذلك وكيف يتأني
 أن يفهم منه أنه مقابل عنده مع أن موضوعهما مختلف فان موضوع كلامه أولا أنه
 عمل على الدابة فلم يحصل له شيء وموضوع نقله عن ابن حبيب الذي لم يعمل أصلا وأنه عاقه
 عن العمل عائق قد عرف ويفهم من نقله عن ابن حبيب أنه ان ادعى أنه عاقه عن العمل عائق
 ولم يعرف ذلك الا من قوله أنه مطالب بالكره وأخرى ان ترك العمل لغيره عند ريد عليه فحاصل
 كلامه ونقله أن الصواب أربع يلزمه كراه المثل في ثلاث منها ويسقط عنه في واحدة ووجه

(على ان استغنى الخ) قول ز كونه كرا بخياراً وهو ممنوع لانه يؤدي الى فسح ما في الذمة في مؤخر كما صرح به تو في باب الخيار خلافاً لهنا (والنقد فيه) قلت هذا خاص بالعقار كما يأتي لب عند قوله وبعد خمسة عشر عاماً وقول ز لان العطف بأول الخ وهو ان شاع على الالسنه لا يحصل له والحق أن أوالتي (9) للشك أو الابهام يفرد بعد ما الضمير والتي

للتسوية بطابق نحو ان يكن غنياً أو فقيراً قاله أولى بهما كالموضوع في الحيوانى والمغنى وأما واداراً أو تجارة أو لهواً والنقصوا اليها فالحق كالدما ميني والرضى وابن الحاجب ان الضمير عائده على الرؤية المقهومة من رأوا وإنما أفرد المصنف لانه عائده على الشيء المستأجر الذي يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيرهما (والنقص ليه الخ) قول ز واختلف كما في ح الخ ليس ذلك في ح لاهنا ولا في الاستحقاق ولا في العارية فانظره (وعلى طرح ستة) قول ز يخالف قول المصنف أى قوله لانجس ان حمل كلام ابن يونس على ظاهره ولكن مراده ان دينج فلا مخالفة والى هذا يرجع كلام ميب خلافاً لهونى (وبعد خمسة عشر) قول ميب بل هو في الامد الذي يكون قبض الخ وفيه قال المصنف عطفاً على ما يمنع فيه شرط النقد وأجبر تأخر شهر أو يأتى له في كراء الدابة انه لا يجوز شرط النقد فيها ان استكرت لتقبض بعد شهر واستشكاه تو بان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال ان يجازى بالفرق بين المقبوض في الحال فيغتر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقيما كان على ما كان وبين غير المقبوض محل الحاجة منه بلفظه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل نفسد ان جمعها وتساوى الخ) قول ز وأما لو استأجره على يسع كتب في يوم فخا تراثاها الخ

ذلك ظاهر فتأمل به بانصاف تأنيهاً أنه على تسليم أنه خلاف تسليمنا جدياً كيف يصح تحريمه ذلك على مسألة من اشترط رد السلف من شيء بعينه فتعد لان ما لم يهن من كراء المثل أمر جزائيه الحال ولم يكن مدخولاً عليه أو لا وما دخل عليه أو لا قد ألغاه الشرع ولو اطلع عليه ابتداءً لفسخه بخلاف مسألة السلف فتأمل به بانصاف (على ان استغنى فيها حاسب) قول ز ولو توطعنا على أن العلة كونه كراء بخيار الخ نعقبه تو بقوله الكراء بالخيار انما منع النقد فيه للتردد بين السلفية والختمية إلا أن المنع فيه مطلق الخ وفيه نظر والظاهر أنه سبق قلم منه رحمه الله بل العلة في الكراء بخياراً أنه يؤدي الى فسح ما في الذمة في مؤخر و تو نفسه صرح بذلك في باب الخيارات فانظره والله أعلم (والنقد فيه) قول ز ولم يثن الضمير لان العطف بأو الخ أحسن منه أنه أفرد لانه عائده على الشيء المستأجر الذي يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيره ما فتأمل (والنقص ليه ان انقضت) قول ز واختلف كما في ح اذا استأجرها الخ لم أجده في ح ما ذكره عنه لاهنا ولا في الاستحقاق ولا في العارية فانظره (وعلى طرح مينة) قول ز يخالف قول المصنف فيما سبق الخ يعنى لقوله هناك لانجس والمخالفة ظاهرة ان حمل كلام ابن يونس على ظاهره لكن مراد ابن يونس والله أعلم انه قد دبر فلا مخالفة لقول المصنف هناك ورخص فيه بعد دبعه في بابس وما وأما قول ميب هذه غفلة منه عما قدمت يدها فنبهه نظر ظاهر وهو رحمه الله اولى بان تقال له هذه العبارة لان قول المصنف في غير مسجد وأدى انما هو قيد في الانتفاع بالنجس لانجس تأمله والله أعلم (وبعد خمسة عشر عاماً) قول ميب وبهذا تعلم ما في كلام ق الخ أى لان ق ظن أن مسألة المصنف هذه هي مسألة ابن الحاجب التي ذكرها وليس كذلك ثم يوقفه على جواز اشتراط النقد في مسألة المصنف مع نقله جواز قبل عن نص المدونة بحسب والله الموفق وقول ميب بل في الامد الذي يكون قبض الشيء المستأجر بعده الخ سلم الفرق بين الصورتين وقد قال المصنف فيما يمنع فيه شرط النقد وأجبر تأخر شهر أو يأتى له في فصل كراء الدابة أنه لا يجوز شرط النقد فيه ان استكرت لتقبض بعد شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال اللهم إلا أن يجازى بالفرق بين المقبوض في الحال فيغتر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقيما كان على ما كان وبين غير المقبوض في الحال فيمنع فيه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل نفسد ان جمعها وتساوى الخ) قول ز وأما لو استأجره على يسع كتب في يوم فخا تراثاها الخ

(3) وهونى (سابع) الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقيما كان على ما كان وبين غير المقبوض في الحال فيمنع فيه ذلك اه وهو ظاهر وقول ميب وبهذا يعلم ما في كلام ق أى لانه ظن ان مسألة المصنف هذه هي مسألة ابن الحاجب ويوقف في جواز اشتراط النقد في مسألة المصنف مع انه نقل جواز قبل عن نص المدونة والله أعلم (وهل نفسد الخ) قول ز فخا تراثاها الخ

هذا ذكر في المقدمات أي وهو محترز ما الفراع منه معلوم وأما عزو ز له لصح وق فعهده عليه (ويبيع دار الخ) قلت قول ز كذا لبعض انما تبرأ منه مخالفته لقول المصنف الآتي لاجعة وقوله عن د المشهور جواز العقد الخ هو في بيع المنفعة كما هو صريحه وما قبله في بيع الذات كما هو سابقه فلا مخالفة ولا مقابلة بينهما كما فهمه هوني ويأتي ويبيها واستثناء ركوبها الثلاثة الى قوله وكرامة الى شهران لم ينقد ونص المدونة ومن اكرى راحله بعينها على أن يركبها الى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك و جاز فيه النقد وان كان ركوب الى شهر أو الى شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز اه وقولها وما قرب أي كالعشرة أيام عند اللورد ونه عند ابن القاسم انظر الاصل قلت وقول ز وهو لا يجوز على الصحيح الخ وهو أيضا المشهور عن سيبويه وبه قال المبرد وابن السراج وهشام وجوزة الاخفش واللكساني والقراء والزجاج وخرج عليه قوله تعالى ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفي خلقكم الى قوله آيات لقوم يعقلون فيمن نصب آيات الاخيرة قاله في الاتقان وانظر المغني ولا بد وقوله الا أن يجعل أو بمعنى الواو أي لقوله وهي انقررت بعطف عامل من ال الخ

لم أجد في صحيح ولا في ق ما عزاه له ما من الاتفاق نعم ذكره ابن رشد في المقدمات وبأني لفظه ان شاء الله عند قوله في الجعل بلا تقدير زمن الخ (ويبيع دار لقبض بعد عام) قول ز كذا لبعض الخ وقال أحمد المشهور جواز العقد الخ انظر تردده في ذلك مع أن المصنف جزم في فصل كراء الدابة بما عزاه لاحد اذ قال وكرامة الى شهران لم ينقد اه وما اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها لا يجوز ونص المدونة ومن اكرى راحله بعينها على أن يركبها الى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك و جاز فيها النقد وان كان ركوب الى شهر أو شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز اه منها بالنظر ابن ناجي اختلف في حد القرب فقال مالك العشرة أيام ونحوها وقال ابن القاسم لا يجزئ الى عشرة أيام قال ابن رشد يريد اذا نقد وهذا اذا كانت الدابة أو الراحلة حاضرة وأما ان كانت غائبة فلا يجوز تجييل النقد وحاصل ما ذكره في الكتاب أنه ان تقدم بيع في البعد بلا خلاف وان لم ينقد أه جازة ابن القاسم ومنعه غيره اه منه بلفظه وقد اختار ابن يونس قول ابن القاسم فقال بعد نقله عن المدونة مثل ما قدمناه عنهما مانصه محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم أنه لما لم يتقدم بدخوله تاريخه ان سلمت الراحلة وتارة سلف ان هلكت فوجه جواز الكراء أنه لا غرض فيه لان هلاكها من ربحها ووجه قول غيره أنه لما لم يجز بيعها على أن تقبض الى ذلك الاجل فذلك كراؤها والفرق عند ابن القاسم بين الشراء والكراء أن الأول اجزنا الشراء كان ضمانها من المشتري كقرب الاستثناء فيدخله الغرر وكانه اشترط على البائع ما يجب عليه ضمانه وفي الكراء الضمان من ربحها فافترا محمد بن يونس بقول ابن القاسم أقول اه منه بلفظه ونحوه للخمى فانه قال بعد ذكره القولين مانصه والاول أبت لأنه لم يمنع نفسه من الغير منفعة يرجوها فجاز ابن القاسم اجازة الراحلة بعينها لقبض منافعها به - شهر بخلاف بيع العبد ليقبض بعد شهر لان أغراض الناس اذا بيعت الرقاب تجييل قبضها فاشترط التأخير قصدا لبقائها في ضمان البائع والمنافع ضمانها قبل القبض وبعد القبض من بائنها فلم تكن هناك تهمة وقد يشترط التأخير لانه لم يأت وقت حاجته الى الركوب اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام ز ويظهر لك ما في كلام ميب من لهماه أن ما ذكره عن المدونة هو نصها وان لم يذكر فيها الاقولا واحدا والله أعلم وقد وقع في كلام ابن عرفة ما يؤهم أن المذهب كله على قول الغيرة فانه قال مانصه وواضح من المذهب أن منافع المعين كالمعين في بيعها بين لاني تأخير قبضها عن العقد لانه لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه شهر اشترط ويجوز ذلك في منافع المعين من دار أو أرض بخلاف الحيوان حسبما يأتي ان شاء الله لان المعين من غير المنافع لا يجوز تأخير قبضه للغرر في بقائه غير معين واحتمال الضمان بالجعل بالز يادق في ثمنه لضمانه بانه مدة التأخير حسبما قاله أشهر في السلم الاول منها ومنافع المعين لا يتصور فيها الضمان بالجعل لانها على ملك بائنها تقتضي الغرر فيها لمثل ذلك التأخير منتف لا من الرباع اه منه بلفظه فقوله بخلاف الحيوان ظاهره ولولم ينقد وقد علمت ما فيه فيجب تصديده بالنقد ليوافق الراجح والله أعلم (تيسره) في كلام

ابن عرفة هذا مناقض من وجوباً أحدها ما تقدم فانها أن قوله لا يجوز تأخير قبض المعين
 عن بيعه شرط يوجبهم لإطلاقه ولو كان المعين كداراً أو أرضاً وليس كذلك في قبضه بغير
 ذلك ويؤخذ ذلك من قوله بعد لامن الرباع فتأمله فانها أن قوله ويجوز ذلك في منافع
 المعين من داراً أو أرضاً مناقض لما ذكره قبل في اعتراضه على شيخه ابن عبد السلام فان ابن
 عبد السلام قال في شرح قول ابن الحاجب ومنافع المعين كالمعين وكذلك يجوز سكنى بسكنى
 وأولها متفق أو مختلف اه مانصه يعني أن حكم منافع المعين في كونها عوضاً في الأجرة
 حكم المعين وقوله وأولها متفق أو مختلف أي سواء كان أول سكنى الدارين متفقاً من يوم
 العقد أو بعده مشهراً أو مختلفاً ككون أحدهما من يوم العقد والآخرى بعد ذلك بشهر
 اه فقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت تفسيره قوله أو مختلف بقوله يجوز على أن
 سكنى أحدهما من يوم العقد والآخرى بعده بشهر مع كونها عنده كالمعين غير صحيح لانه
 يصير ككرامه اربع موعود معين على أن يقبض بعد شهر وهذا غير جائز حسبما تقدم هنا وفي
 البيوع اه منه بلفظه فخره على ابن عبد السلام من إجازته سكنى أحدهما من يوم
 العقد والآخرى بعده بشهر هو عين ما قاله هو وما الزمه لابن عبد السلام من جواز كراه
 دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر ليس بلازم له لان مراد ابن الحاجب وابن
 عبد السلام وغيرهما بقوله منافع المعين كالمعين أن منفعة كل معين كذلك المعين نفسه
 فنفعة الدار والأرض كهو ما ومنفعة الثوب كهو ومنفعة العبد كهو ومنفعة الإذابة
 كهو وذلك صحيح لا يرد عليه شيء فتأمله بانصاف والله أعلم (وكظهور مستأجر الخ)
 قول ز الأ أن يرضى بطعام وسط كذا في ابن يونس وسله ق وغيره وهو ظاهر
 ان كان الاجير يكمل الشبع المعتاد له من ماله والا فقصه نظر لان اقتصاره على
 ما يشبع وسط الناس يضر بمستأجره لان ذلك يضعفه عن خدمته المعتادة ولا سيما
 في المدة الطويلة ثم وجدت لابي علي هنا مانصه وقول ابن يونس وغيره ما لم يرض
 بطعام وسط ظاهر ان كان لم يضعف عما استؤجر عليه والا فان استأجره متكلم
 في ذلك وهذا لا يجده الامتعت فينبغي اعتباره اه منه بلفظه وهو موافق لما
 ظهر لي من البحث والحمد لله (ويبعه سلعة على أن يتجر بمنها سنة الخ) قول ز أن
 يحضر الثمن مع الاشهاد الخ قال القمي مانصه ويؤمر المشتري أن يشهد على اخراج
 الثمن من ذمته فان لم يشهد وكان قد جلس في دكان يبيع ويشترى في الصنف
 الذي دخل عليه قام ذلك مقام الاشهاد اه منه بلفظه وقول ز قلت هو أن
 هذه البيع فيها فاسد الخ فيه نظر لان فساد البيع بمجرد لا يصلح أن يكون فرقابلي
 رعيانتي عكس المقصود لان صحة البيع تحقق ملكية البائع للثمن فيناسب ذلك أن
 تكون الخسارة عليه والربح له وفساده بعكس ذلك وقوله فان فرض تسليم صحة
 البائع هنا الخ لا وجه ان فرض صحته والفساد مصرح به في كلام الأئمة قال ابن يونس
 مانصه ولو شرط عليه أن يتجره في ربحه لم يجز لانه مجهول ثم قال محمد بن يونس فان نزل
 وتجره بالثمن فربح أو خسر فذلك للبائع أو عليه ويكون المشتري له أجر مثله فيما عمل

(وكظهور مستأجر الخ) قلت
 روى البيهقي أنه عليه الصلاة
 والسلام أراد أن يشتري غلاماً
 فألقى بين يديه عمراً فأكل الغلام
 فأكثر فقال صلى الله عليه وسلم ان
 كثرة الأكل شؤم وأمر برده وقول
 ز الأ أن يرضى بأكل وسط الخ
 ظاهر ان لم يضعف عما استؤجر
 عليه والا فلستأجره في ذلك متكلم
 قاله أبو علي وهو ظاهر (ويبعه
 سلعة الخ) قول ز أن يحضر الثمن
 مع الاشهاد الخ القمي فان لم يشهد
 وكان قد جلس في دكان لبيع
 ويشترى في الصنف الذي دخل
 عليه قام ذلك مقام الاشهاد اه
 وقول ز ولم يحضره فالربح له الخ
 ابن يونس لانه كان قال لمن له عليه
 دين اعلم به قراضاً اه وقول ز
 قلت هو أن هذه الخ هذان رعيانتي
 العكس لان الصحة تحقق ملكية
 البائع للثمن وحينئذ فالربح له
 والخسارة عليه والفساد بعكس
 ذلك وقول ز فان فرض تسليم
 صحة البيع الخ لا وجه له والفساد
 مصرح به في كلام ابن يونس وغيره

ويرد السلعة ان كانت قائمة فان قامت لزمته بقيمتها لانه يسع واجارة فاسدة في صفقة
 فيفسح الجميع اه منه بلفظه وقد وجه ابن يونس كون المسارة والريح للعامل في
 صورة ما زاد الم يحضره بانه كن قال لمن له عليه مدين اعمل به قراضا فالصواب في الفرق
 ما ذكره ز آخر من قوله فلعله الخ فلو حذف قوله هو ان هذه الخ وقال بذلك كله
 مانصه قلت هو ان المتجر بالتمن الخ لا جاد والله أعلم * (فرع) * قال ابن يونس مانصه
 واذا حضر المشتري التم وصحت الاجارة به فعمل به سنة فانقضت السنة والتمن في
 عروض فلا يلزمه بيعها بخلاف القراض لان القراض لا يجوز فيه الاجل وانما اجله
 يسع تلك العروض والاجارة لا تجوز الا بالاجل فاذا انقضت لم يلزمه على حال اه منه
 بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقيل (وكره ارضي ما بطعام) قول ز لانها لما
 كانت متشبهة بالارض ويعمل فيها الطعام الخ انظر لم زاد قوله ويعمل فيها الطعام وليذكر
 الواو في هذه الزيادة وزاد وجهها آخر ونصه قوله ولا بأمن باجارة رضى الماء بالطعام
 به عليه لثلاثيتوهم ان الماء طعام فلا يسع بطعام وقد يتوهم ان الرضى لما كانت متشبهة
 بالارض فيكون من باب كراه الارض بالطعام قلت ونحوه جواز اجارة المعصرة بالزيت
 موصوفا الى اجل قال البيهقي كما جاز قبالة الملاحة بالخ اه منه بلفظه * (فرع) *
 قال في طرر ابن عات مانصه في المجالس فان تخربت الرضى بسبيل حمل جميعها فإراد
 المتقبل ببيانها من مالها طاعتا لئتم قبالتها وان ربحها الا فسح القبالة كذلك ربحها وقد حكم به
 بقضايا أهل الشورى بطليطلة وقال المشاور للتمت قبيل ذلك ويغرم جميع القبالة وله قيمة
 بناءه مقلو ما عند نروجه وهو الصحيح من الاستغناء اه منها بلفظها قلت وما قاله
 المشاور وصححه في الاستغناء هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله ولم يجبر أجر على اصلاح
 مطلقا وقول ز قال الشارح ومن استأجر رحما شهر الخ ما عزا للشارح هو نص
 المدونة ففيها مانصه ومن استأجر رضى ما شهر اعلى انه انقطع الماء قبل الشهر لزمته
 الاجارة لم يجز اه منها بلفظها * (قائده) * وتنبه * قد تقر بأن الف الثلاثي ان كان
 أصلها واوا كتبت الف او الا كتبت ياء وقد وقعت الف رضى بالياه في كثير من الكتب
 وبألف في بعضها ولذلك جعلت بينهما ما هنا اشارة الى أن فيها الوجهين قال في المسباح
 ملخصه قال ابن السكيت والتثنية رحيان ورحوان اه منه بلفظه لكن الواو هو
 الكثير كما فاده كلام القاموس ونصه الرضى معروف مؤنثة وهم رحيان ورحوتها
 عملتها وأدتها كرحيتها نادرة فيهما ومارحيان اه منه بلفظه وبذلك كله يعلم
 ما في كلام الصحاح فانه قال مانصه الرضى معروف مؤنثة والالف منقلبة عن الياء تقول
 همارحيان قال المهمل

وقول ز فله ان المتجر بالتمن الخ
 هذا هو الصواب في الفرق فلو
 حذف ما قبله كله لا جاد * (فرع) *
 قال ابن يونس واذا حضر المشتري
 التم وعلى به سنة فانقضت وهو
 في عروض لم يلزمه بيعها بخلاف
 القراض اه بخ (وكره ارض الخ)
 تنبته ان رحيان بالياه ورحوان
 بالواو وهو الكثير انظر المصباح
 والقاموس في رسم المفرد بالالف
 أو بالياه على القاعد في ذلك
 وجعلها كما في القاموس أرح
 وأرحا وأرضي ورضي وأرحية
 نادرة اه فان جعل أرحية جمعا
 لرحاه على لغة من مدونه ذكره كافي
 الصحاح كان قياسا القول الخلاصة
 * لاسم مذكرا رباعي عدي *
 الخ وقول ز لانها لما كانت الخ
 زاد الواو في لثلاثيتوهم ان الماء
 طعام فلا يسع بطعام ثم قال ونحوه
 جواز اجارة المعصرة بالزيت موصوفا
 الى اجل قال البيهقي كما جاز قبالة
 الملاحة بالخ اه وتقدم هذا
 عند قوله وكره ارض الخ فراجع
 وقول ز عن الشارح من استأجر
 رحا الخ هو نص المدونة بلفظه

كأنا غدوة وبني اينا * يجنب عن رحيان مدير
 وكل من مذ قال رحا ورحا آن وأرحية مثل عطاء وعطاء آن وأعطية فجعلها منقلبة من الواو
 ولا أدري ما حجتهم وما حجتهم وثلاث أرح والكثير أرحا ورحوت الرحا ورحيتها أي أدتها
 اه منه بلفظه فتأمل بين الالف ما فيه * (تنبيهان) * قال أبو علي مانصه

وقال

وقال أبو الحسن على قول المدونة والأرجحية صوابه أن يقول أراح قال غ في تكميله
قال الجوهري إن الرحي مؤنثة وذكري في جمعها رحية وأراح وأرفأ فقف عليه وتأمله اه
قال كاتبه عفا الله عنه أفعله أنما هو لما في متن الالقية

لاسم مذكر رباعي عد * ثالث أفعله عنهم اطرد

اه منه بلفظه وقوله صوابه أراح مع قوله عن غ ارجحية وأراح كذا وجدته في
النسخة التي بيدي بألف بعد الراء وهو تصحيف لا اشكال فيه وانما هو بغير ألف كما في
كلام الأئمة وقول أبي الحسن صوابه أن يقول أرح مبنى على أنه الاتجمع على ارجحية
سما عابدليل قوله صوابه أرح لأن أرح فعل فصنع فيه ما صنع نظيره كادول وليس جمع فعل
كجمل على افعال بقباسي وانما هو سماعي والصواب ثبوت ارجحية سماعا على قلته
كما في القاموس ونصه الجمع ارح وأراح وارجي ورجي وارجحية نادرة اه
منه بلفظه وفي المصباح مانصه والجمع أرح وأراح مثل سبب وأسباب ورجعاجعت
على ارجحية ومنعه ابو حاتم وقال انه خطأ ورجعاجعت على رسي على فعول وقال ابن
الانباري والاختيار أن تجمع الرحا على أراح والقاع على أرقام والندى على أندا لان جمع
فعل على أفعله شاذ اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام غ ان الجوهري ذكر ارجحية
جمعا للرحام مقصورا وعلى ذلك فهمه أبو علي واستدل لده بكلام الالقية وليس كذلك فان
الجوهري انما ذكره جمعا للرحا على انفة من مده كما يعلم من كلامه السابق ويفهم من
قوله وكل من مد الى قوله مثل عطاء الخ أنه مذكر عند هؤلاء وعليه فجمع الممدود على
ارجحية قباسي ومع ذلك فاستدل أبو علي بكلام الالقية فيه نظر لان كونه غير قباسي لا يمنع
من صحته سماعا والله أعلم (الثاني) تقدم في قول الواووني عن الباجي الجزم بجواز
قبالة الملاحمة بالمخ وسله وهو محتمل لان يكون مراد بعدد معلوم كعشرة أمدا مثلا أو
بجزء مثناع كربع وكلام ابن عاتصريح في وجود اختلاف في الصورة الثانية وظاهر في
وجوده ما يضاف الى الاولى ونصه اما قبالة الملاحمة بجميع مدة المخ بالذاتية والدراسم
والعروض فقد أوالى أجل فحاز لا اعتراض فيه وأما كراهة ذلك لاشهر معلومة
فأجازة محضون في العتبية وفيه اعتراض لان المخ قد يقبل بقلة الحرو ويكثر بكثرة كالمقناة
لاشهر معلومة وقرئ محضون بينهما بقوله ان نبات المقناة لا عمل فيه للمبتاع وولد المخ
للمتقبل فيه عمل يجلبه الماء الى الاحواض ومعالجته وهو فرق له وجه وأما استخبارها
بجزء مما يجزج منها مثل أن يكون للعامل ثلث فائدتها أو نصفه فقد أجازة محضون في
العتبية وفيه اعتراض ووجه الكراهة فيه بين لانه كراهة بين مجهول لان الجزم قد يقبل
ما يحصل فيه من المخ وقد يكثر ولو عقد معاملته ما فيها بلفظ الشركة لوجب أن تجوز كما
لو تزار على أن جعل أحدهما البذر والارض والآخر العمل وحده لكانت منارعة
جائزة فاعلمت مسئلة محضون من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها بلفظ محتمل الوجهين
لنخرج جوازهم على قولين والله أعلم انظر نوازل محضون من كتاب الاجارة وروى زياد
عن مالك أنه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو بعض ما يجزج

• (فرع) • في طبرستان عات عن
الجالس اذا تخربت الرحا فإراد
المتقبل بناها من ماله ليمت قبالتة
وأبج رجا الأفضح القبالة فذلك
لربها وقد حكمه بفتوى أهل
الشورى بطليطلة وقال المشاور
للمتقبل ذلك ويغرم جميع القبالة
وله قيمة بناها مقلا عند خروجه
وهو الصحيح من الاستغناء اه
وما قاله المشاور وصححه في الاستغناء
هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله
ولم يجبر أجر على اصلاح مطلقا

منها قيل تجوز قبالة الملاحة بكل ما يؤكل أو يشرب لانها مولا بأس بالماء واحد ابائتين
 وقد قيل لا تجوز ان كانت ماء لان الماء في ذاته طعام من الاستغناء اه من طرده بلقطها
 في كابة الخلاف بكل ما يؤكل صادق بالصورة الاولى ولذلك قلنا انه ظاهر في وجود
 الخلاف فيها وقوله لان الماء في ذاته طعام اراد الله اعلم ماء الملاحة بخصوصه لانه
 ملحق بالطعام اذ هو من مصلمه مع بقائه ماء قبل جوده في الاحواض وقد كان الناس
 مدة عندنا حين غلام الملح وقل وجوده يتقاونه في الاواني وينتفعون به في العجن والخبز
 ويعتد كل البعد حله على مطلق الماء تصریح بالمدة وتغيرها بان الماء ليس بطعام والله
 اعلم قلت واعطاها الجزء الشائع هو الجاري في هذه النواحي منذ ادر كالفصاظ من
 ابلى بذلك على عقدها بلفظ الشركة ليخرج من الخلاف والله الموفق (وعلى تعليم قرآن)
 ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يلقني عن احد كراهية تعليم القرآن والكتابة باجر قال ابن
 حبيب وماروي من النهي عن ذلك فذلك في اول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال
 فاما بعد ان فتاوا وتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يجيزون اخذ
 الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه محل الحاجة منه بلقطه في اجوبة ابن
 رشد مانصه وسئل عن اجارة معلم القرآن فاجاب بان مذهب مالك وجل اهل العلم ان
 اخذ الاجارة على تعليم القرآن جائز ومن لم يجز ذلك من اهل العلم اشترط ذلك اولم يشترطه
 اولم يجزئه مع الشرط فمجموع عن اجاز ذلك لانهم القدوة والجمهور والمجته لهم من طريق
 الاثر الحديث الذي قصصه في سؤالي بالنص على اجازته وما كان مثله في معناه ومن
 طريق النظر والقياس ان هذا عمل لا يلزمه ان يعمل به اجاز ان ياخذ الاجارة عليه وان
 كانت فيه قرينة اصله الاستبحار على بيان المساجد وشبهه اه محل الحاجة منها بلقطها
 ونقله في نوازل الاجارة من المياريه تمامه (لطيفة) في المياريه عقب بقله جواب ابن
 رشد مانصه ابن عاتق شهد در جل عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صنعناك فقال
 انا مؤدب فقال اني لا اجيز شهادتك فقال ولم قال لانك تأخذ على القرآن اجرا فقال له
 الرجل وانت تأخذ على القضاء اجرا فقال اني اكرهت على القضاء فقال اكرهت على
 القضاء فهل اكرهت على اخذ الدرهم فقال له هات شهادتك فاجازها اه منه بلقطه
 وذكره ايضا في اختصاره لنوازل البرزلي وزاد باثره مانصه قلت وسوار بن عبد الله
 الناضي ابو عبد الله البصري ثقة وهو يشد الواو اه منه بلقطه وسكت عن السنين
 (فائدة) قال في الاختصار المذكور اثر ما قدمناه عنه مانصه كان بالبصرة اربعة كل
 واحد منهم لا يعلم في زمانه في الامصار مثله سوار في عنده وتحزيره للعق والحسن في زهده
 وفصاحته وخصائه وموضع من قلوب الناس والمهلب بن ابي صفرة في عقله ورأيه
 وطاعته والاحتق بن قيس في حلمه وعناقه ومنزلته من على اه منه بلقطه (أوعلى
 الحذاق) قول ز وفهم من قوله أوعلى الحذاق انه لا يجوز الجمع بينهما أي الحفظ وكونه
 في شهرته لا وهو المشهور والخ مانسبه لابن عرفة من التسمي صحيح لكنه يفيد المساواة
 بينهما فلا ينزل عليه ما ذكره من الفرق ونص ابن عرفة واجاز ابن حبيب ان يسمى

(وعلى تعليم قرآن) أي خلافاً لابي
 حنيفة ابن يونس قال ابن حبيب
 وماروي من النهي عن ذلك فذلك
 في أول الإسلام والقرآن قليل في
 صدور الرجال فاما بعد ان فتاوا
 وتشرت المصاحف فلا وكان
 مالك وجميع علماء المدينة يجيزون
 اخذ الاجارة على تعليم الصبيان
 للكتب والقرآن اه (لطيفة) في
 العيار عن ابن عاتق ان رجلا شهد
 عند سوار بن عبد الله القاضي فقال
 ما صنعناك فقال انا مؤدب فقال
 لا اجيز شهادتك فقال ولم قال لانك
 تأخذ على القرآن اجرا فقال له
 وانت تأخذ على القضاء اجرا فقال
 اني اكرهت على القضاء فقال
 اكرهت على القضاء فهل اكرهت
 على اخذ الدرهم فقال له هات
 شهادتك فاجازها اه (أوعلى
 الحذاق) قول ز وقيل يجوز الخ
 نص ابن عرفة واجاز ابن حبيب ان
 يسمى في المقاطعة اجلا ورواه وهو
 خلاف المشهور في توقيت ما اجله
 فراغه اه وهو يفيد المساواة بين
 ماهنا وبين ما هو فلا ينزل عليه
 ما ذكره ز من الفرق فتأمل

(وإن لم تشترط) لو عبر بلورد القول بانها لا تجب الا بالشرط وقول ز حيث جرى بها عرف الخ هذا قيد لا يمتنه ووقع التصريح به في كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال مثلا لاحق لهم في الحذقة اذا كانوا سنتم وذهبوا ولو لم يبق للصبي الا اليسير لتقرر العرف بها أن من أكل سنته وذهب لم يبق له مطالب قبضى وأن من جاء بعده يأخذ الحذقة ولو لم يقرأ الصبي عليه الا اليسير ابن تونس عن مضمون ينظر الى سنة ذلك البلد فيعلمون عليها الا أن بشرط شيئا فله شرطه ثم قال عن ابن حبيب واذا لم يكن شرط وأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الحذقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الحذقة كلها وان بقي اليه ماله بالمثل سدس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجها ولا حذقة عليه ولا على حسابها اه قلت والحذاق مصدر قال في القاموس حذف القرآن كضرب وعلم حذقا وحذقة (١٥) وحذاقا ويكسر الكل أو الحذاقة بالكسر

الاسم تعلمه كلهم مهرفيه اه قال البلوي وأصل الحذف القطع يقال حذقت الخيل أحذقه بفتح الحاء اذا قطعتة قال الشاعر

* يكاد منه نياط القلب يخذق *
ومنه قيل خل حاذق أى قاطع من شدته وعتقه ومنه قيل حذق الغلام القرآن أى قطع العمل عنه فهو حاذق ويقال فلان فى صنمته حاذق باذق وهو اتباع له اه وفى غ مائه عياض يخذقهم القرآن أى يحفظهم ويحسن تعليمهم أبو الحسن الصغير والحذاق التى كانت عندهم انما هى الخقة وأما عندنا اليوم فهى على الاجراء الا أنهم معروف اه وقال القاسمى فى أحكام المعلمين والمتعلمين الحذقة حذقا حفظ كل القرآن وتطرا قرآنه فى المصنف ومحل الحذقة فى السورة ما تقررت به عرفا مثل لم يكن وعم وتبارك والقح والصفات قال ابن عرفة لم يذكر الفاضحة وهى حذقة فى عرفنا ثم قال القاسمى وكذا عطية العبد تبت بالعرف وقول مضمون لا تلزم الحذقة الا فى حتم القرآن وغيرها فضل معناه ان لم تكن عاقبة غيرها اه وقد اختصر ابن عرفة فى ديوانه الضرورى من كتاب القاسمى هذا وهو كثير النوائد فطيك به اه قال مقبده كان الله له وليا وبه حضا قد نقل غ فى تكديله اختصارا بن عرفة المذكور فرأيت ان ابنته هنا القرابتة ونفسه ابن عرفة ورأيت ان اختصر هنا الضرورى من كتاب القاسمى فى أحكام المعلمين والمتعلمين فذكر ما عند مب فى الفائدة الاولى بلفظه وقال متصلابه وتعليم من أسلم ما صلى به فرض كفاية يتعين على من انفرد به دون عوض وتعليم الاثم ما صلى به كاذك كذلك ويتعين على الولي والرائد على ذلك للاتى حسن وكذا العلم بالرسائل والشعر وترك تعليمها اللط أصوب ويكون المعلم معهم مهييا لا فى حنف لا يكون عبوسا مغضبا ولا منبسطا مترفا بالصبيان دون ابن عرفة ويكتفى فى ايامه اتصافه ستر الحال للمتزوج ويستثنى عن غيره فان لم يسمع عنه الا العقاب أى لا يمنع من يتحدث عنه بسوء

فى المقاطعة أجيلا ورواه وهو خلاف المشهور فى وقت ما أجده فراغته وقول مب عن ابن عرفة كان للمؤدب اجانة الخ زاد ابن عرفة مانصه قال الجوهري الاجانة واحدة الاجاجين ولا يقال المنجاة وقال فى باب آخر المكن بالكسر الاجانة التى يغسل فيها الثياب ابن سيده يقال اجانة والمنجاة اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن سيده جزم فى القاموس وزاد لغة ثالثة ونصه والاجانة بالكسر مشددة والاجانة والاجانة مكسورتين معروفه الجمع اجاجين اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه والاجانة بالثنية انا يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والاجانة لغة تمنع الفصاح من استعمالها اه منه بلفظه وهى المسماة فى عرف الناس اليوم بالحقنة (وأخذها وان لم تشترط) قال نو لوعبر بلولافاد الاشارة الى قول أبي ابراهيم لا تجب الا بالشرط قلت لم ينفرد بذلك أبو ابراهيم وان اقتصر فى ضج على عزوه فى طرزا بن عات مانصه قال الباجى فى وثائقه لا تجوز للمعلم الاحذاق الا بشرط اذا كان معروفا فيصوز وذهب بعضهم الى انه لا حذقة للمؤدب الا أن يكون بشرط ويكون معروفا او كذلك قال أبو ابراهيم وذهب غيرهم الى أن يحمل فى ذلك على سنة البلد فان جرت عندهم حكم عليه بذلك فالشرط أكل لقطع الاختلاف اه منها بلفظه او قوله ز حيث جرى بها عرف هو قيد حسن لا يمتنه ووقع التصريح به فى كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال الهبطية وما أشبهها لاحق لهم فى الحذقة اذا كانوا سنتم وذهبوا ولو لم يبق للصبي الا اليسير لان العرف قد تقرر بها أن من كل سنة وذهب لا تبقى له مطالب قبضى وأن من جاء بعده يأخذ الحذقة وان لم يقرأ الصبي عليه الا اليسير وربما يقع من بعضهم على سبيل التدوير طلبها فيخصم من جاء بعده وأبى الصبي فيقتبه بعض من لا يتحقق عنه ما ساقه اياها مستدلا بما فى ق وغيره عن مضمون ومن تأمل كلام مضمون المذكور وجد فيه القيد الذى ذكره ز وقد ذكر ابن

مطلقا وهم هذا جرى العمل وهو الحق **قلت** ونقل أبو علي عن البرزلي ان الصواب اليوم المنع مطلقا من اتصاف العرب بما لم يكن
 شيئا كبيرا الغلبة الشهوات الامن عصمه الله بدنيه وقليل ما هم فالصواب ان لا يتولى الامتزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير
 لأربله اه **بخ** قال هوني عقبه واذا قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف برزنا وقد أهمل الناس هذا الشرط فشا عن ذلك من
 الفساد ما أعلم به اه ثم ذكر ابن عرفة ما عند مب في الفائدة الثانية وقال عقبه وقد والله سمعت شيخنا ابن عبد السلام
 زجر بعض أهل مجلسنا وقال له في قول قاله ما يقول هذا مسلم وكان هذا المقول له متصفا به اذ الشهود المنتصين للشهادة وخطة
 القضاء بالبلاد المتبعة ولم يترك ذلك مجلسه الى ان توفي رحمه الله تعالى والاعمال في ذلك بالنيات **قلت** وقال هوني جرت
 عادة كثير من المؤدبين بزجر الصبي باللعنة له ولا يسهو جده وذلك مما لا يجوز وفي الابي عند حديث ولعن المؤمنم قتلته أي في الام
 أو في الحرمه ما يؤهم الجواز ونصه وكان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان اللعن في سياق التأديب لا ينافيه الحديث اه والظاهر
 أن مراده لا ينافيه خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك لما نص عليه الام وغيره من ان لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا
 قال الابي وما يجري على السنة العوام من (١٦) قوله من لعنه الله ليس بلعن لان من التعال اه لكن قائلة انما يقصد به مدلول

بونس كلامه صحنون باتم محاذ كره ق وكاهم تقوا عنه التقيد بالعرف ونص ابن بونس
 عنه يتطرا الى سنة ذلك البلد فيصالحون عليها الا أن يشترط شيئا له شرطه اه منه بلفظه
 وقد أخبرني بعض المحققين الثقات أن شيخنا ج شافه بمثل ما ذكرناه وهو حق
 لا اشكال فيه مع أن ابن بونس بعد أن ذكر كلامه صحنون قال بعده عن ابن حبيب مانصه
 واذا لم يكن شرط فأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الحذقة بالامر
 القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الحذقة كلها وان بقي له ماله بالمثل
 سندس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجها ولا حذقة عليه ولا على حسابها اه منه بلفظه
 والله تعالى أعلم (فوائده الاولى) قال ابن عرفة مانصه ويكتفي في اباحة اتصافه
 حاله للمتزوج ويسئل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبخه ويمنع من يتحدث عنه
 بسوم مطلقا وهم هذا جرى العمل وهو الحق اه منه بلفظه ونقله اه في تكميله وأقره
 ونقله البرزلي في نوازه وقال عقبه مانصه الصواب اليوم المنع مطلقا للعرب بما لم يكن شيئا
 كبيرا لغلبة الشهوات على النفوس الامن عصمه الله بدنيه وقليل ما هم وهي معصية هلك
 بها أمم من الامم السابقة وحذر الشافعي من تعاطي أسبابها أكثر من الاثا فالصواب
 ان لا يتولى الامتزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لأربله اه منه بلفظه ونقله أبو علي
 واصله **قلت** واذا قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف برزنا هذا وقد أهمل الناس هذا

اللعن وقد ورد في الاحاديث وغيرها
 ما يدل على ان المدار على المقاصد
 لا على المدلول اللغوي فتأمله
قلت فان قصد فواضح ويكون
 حينئذ كالحاشاة ثم قال ابن عرفة
 قال ومن اتصف من الصبيان بأذى
 أو لعب أو هروب من المكتب
 استشار وليه في قسدر ما يرى من
 الزيادة في ضربه بقدر ما يطيق ابن
 عرفة أما في الأذية فلا يستشيره
 لانه حق عليه ويتعدر عليه به عند
 غير المعلم لتعسر اثبات موجه قال
 واستحب صحنون أن لا يولي أحدا
 من الصبيان ضرب غيره منهم
 صحنون ولا يضرب وجهها ولا رأسا
 ومن حسن النظر التفريق بين

الذكور والاثا قال صحنون أ كرمخلطهم لانه فسادا بن عرفة أما من بلغ حد التفرقة في المنصع فواجب تفرقة منهم الشرط
 قال ويحترس من يخاف فساد على الصبيان ممن قارب الحلم أو كان ذابراة ابن عرفة الصواب في هذا منع تعليمهم قال ولا تقبل
 شهادة بعضهم على بعض الامن عرفة بالصدق فيقبل قوله وبنهاهم عن الراني تبايعهم طعما باطعاما ويضخه وما فات فهو في مال
 مضمونه أو ذمته صحنون وشراء الفلقة والدرمة ذكر اموضع التعليم على المعلم فان استؤجر على صبيان معلومين سنة معلومة فعلى
 أولياهم كراه الموضع وأما تعليمهم في المسجد فرى الى آخر ما في الفائدة الثالثة عند مب **قلت** وقال الابي واستقرت قريبا
 شيوخنا وشيوخهم على منع تعليم الوالدان في المسجد لهم تحفظهم اه وسيأتي لز عند قول المصنف في الموات وكره تعليم صبي
 أي في المسجد ان المذهب المنع ثم قال ابن عرفة عن القابسي وأجاب صحنون عن معلم أراد أن ينتقل من موضع لا تخارنه ان لم
 يضرب بعض الصبيان بعده من داره جاز ذلك والا فان كان عقدا جاز من غير من يتضرر من ذلك على اللزوم فليس له ذلك الا بإذن وليه
 والاجاز دون اذنه وذكر القابسي هنا حكم جنابة المعلم على الصبي وهو مد كور في الجراح ومتعلق تعليمه بالذات قراءة القرآن حفظا
 أو نظرا ابن صحنون وينبغي أن يعلمهم اعراب القرآن ويلزمه ذلك والشكلى والهجاء من الخط الحسن وحسن القراءة بالترتيل

وأحكام الوضوء والصلاة فرائضهما وسنهما وصلوات الجنائز ودعائها وصلوات الاستسقاء والخسوف ابن عرفة يحمل قوله عندي
 اعراب القرآن أنه تعلمه معر بالاحترام من اللحن واعراب النحو متعذر وحسن القراءة ان أراد به التجويد فهو غير لازم في عرفنا
 الاعلى من شهر بتعليمه وأما أحكام الوضوء وما بعده فواضح عدم لزومه وكثير من المعلمين لا يقومون بذلك قال ويجب عدله بينهم
 في التعليم لا يفضل بعضهم على بعض ولو تفاضلوا في الجعل الآن بين ذلك لوليه في العقد أو يكون تفضيله في وقت غير وقت تعليمه
 ولا يعلمه - م قراءته بالأخنان لم يسم مالك عنها ابن محنون عن أبيه ولا يعلمه - م أباجادو ينهى عن ذلك لاني سمعت حفص بن غياث
 يحدث أن أباجاداً سما الشياطين ألقوها على السنة العرب في الجاهلية فكتبوها ابن محنون وسهت بعض أهل العلم يقول
 هي أسماء ولد ساور ملك فارس أمر من في طاعته من العرب بكتبتها فكتبوها ابن محنون فكتبها حرام وأخبرني محنون عن
 ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قوم يتطرون في العجوم و يكتبون أباجاداً لا خلاق
 لهم ابن عرفة لعل الأستاذ الساطبي لم يصح عنده هذا ولم يبلغه أو رأى النسي انما هو باعتبار استعما لها على أصل ما وضعت له
 لامع تغييرها بالنقل لوضع صحيح وعلى هذا يسوغ استعمالها عددا كفعل سراج الدين في التصصيل واختصار الاربعين ونحوه قال
 وعقدها يجوز مؤجلا لمدة معلومة فتلزم ومشاورة فلا تلزم أحدهما ابن حبيب قال مالك يجوز أن يشارط المعلم على الحذقة
 حفظاً ونظر إلى آخر ما عند ميب قبيل فوائد قال والحذقة حفظ كل القرآن ونظر آقراءه في المصحف وقد عرضها
 ما شرطها فان لم يشترط فهي على حال الاب في كسبه وحفظ الصبي في قراءته مع اعتبار حسن خطه فان نقص تعلم الصبي
 في أحدهما فاعلمه من الحذقة بقدر ما تعلم فان لم يستمر الصبي في الحفظ أو في القراءة في المصحف فلا شيء للمعلمه ويؤتب المعلم على
 تفریطه ان كان يحسن التعليم وعلى تفریطه ان لم يحسنه فان اعتدريه (١٧) الصبي اختبر فان بان صدقه فله من الاجر

بقدر حرزه وتاديبه الا أن يكون
 عرف أبابيليه ابن عرفة أو يكون
 الاب عرف ذلك قال ومحمل الحذقة
 من السور إلى آخر ما مر عن غ ثم
 قال متصلاً بقوله ان لم تكن عادة
 بغيرها وكذا قول ابن حبيب

الشرط وتساها في غاية قنسا عن ذلك من الفساد ما لله أعلم به فانا لله وانا اليه راجعون
 (الثانية) قال ابن عرفة أيضاً مانصه وأما حكم بطالة الصبيان فقال محنون
 تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلمين ابن عبد الحكم لمن استوجر شهر اباطالة يوم الجمعة
 وتركهم من عشي يوم الخميس لأنه أمر معروف وبطالتهم كل يومه بعيد لان عرضهم
 أحزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء وبطالتهم في الاعياد على العرف هي في الفطر

(٣) رهوفى (سابع) لا يجب الاخطار ولا يجوز اعطاؤه في عيد العجم حدث أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن
 الحسن البصرى انه بكر اعطاء المعلم في النيروز والمهرجان انما كان المسلمون يعرفون حق المعلم في العيدين ورمضان وقدم غائب
 القابسي انما المعروف العيدان وأما غيرهما وعاشوراء ففعل الخاصة وأجاب القابسي عن علمه معلم بعض القرآن وأكده غير بيان
 لكل واحد منهم ما من الحذقة بقدر ما علم أنصافاً أو ثلاثاً أو نحو ذلك وربما استصفاها الاول فقط ان بلغ من تعليمه مقارنة الختم
 بحيث يبلغ ما يستغنى به عن المعلم وربما استصفاها الثاني فقط ان قل لبسه عند الاول ولم ينل من تعليمه ما له مال وقال ابن حبيب ان
 شورت المعلم على أجر معلوم في كل شهر أو شهرين وعلى قدر معلوم في الحذقة فلوليه ارجاه وعليه من الحذقة بقدر ما قرأ منها ولو لم
 يقرأ منها الا الثلث والرابع فعليه بحسبه لا شرطه ما سمى مع ارجاه ولو شرطه على أن يحذقه بكذا وكذا لم يكن لوليه أن يخرجه
 حتى يتم حذقه القابسي ففرق ابن حبيب هذا التفریق ولم يذكر له حجة ثم قال القابسي ما حاصله انهما سواء الا شتر اكهما في
 التزام الولي الحذقة واختصاص احدى الصورتين بزيادة قدر في كل شهر لا يوجب حمل ما لزم بالتزام الحذقة وأن لوليه ارجاه
 وعليه بقدر ما يبلغ منها ابن عرفة يمكن تقرير وجه تفرقة انه اذا اشارطه على الحذقة فقط كان أمدها العرفي كدفعه عن عاقبه
 عامها غير مقرونة بما يدل على التحلل عقدها فان ضما إليها شرط قدر في كل شهر كان دليلاً على عدم لزوم عقدها وصرفه لحكم عقده
 المشاهدة قال وانما جعلت له بقدر ما يبلغ اذا اخرجته في المشارطه على الحذقة لاني رأيت من نحو الاجارة التي لم تشترط لها غاية فما
 حصل منها كان عليه من الاجرة بقدره وأما حكم بطالة الصبيان فقال محنون تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلمين وقال ابن
 عبد الحكم لمن استوجر شهر اباطالة يوم الجمعة وتركهم من عشي يوم الخميس لأنه أمر معروف وبطالته لهم يوم الخميس كله بعيد
 لان عرضهم احزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء قلت وذكر خش في كبره هنا أن سبب مسامحة الولدان الخميس والجمعة أن

عز بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم من الشام بعد أن طالت غيبته تشرفت الناس إليه فرحابه وخرجوا الملائكة فسبق إليه
الولدان لتشاطهم وفرح بهم وبات الناس عنده ليلة الجمعة ودخل المدينة قبل صلاة الجمعة فقال للولدان أنتم اشتغلتم بقدمي
فرحابي وأنا قد ساءتحتكم هذين اليومين ثم دعا علي من خالف ذلك بالفقر اه وقال النفر اوى في شرحه على الرسالة أول من
جمع الاولاد في المكتب عز بن الخطاب وأمر عمار بن عبد الله الخزاعي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم
البيد والفهم فأمره أن يكتب للبيد في الوح وبلقن الفهم من غير كتب وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الامور التي يخاف
عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسيب والحبس والولاء فسأله الاولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالخمس بعد صلاة الصبح
الى الضحى العالي ومن صلاة الظهر الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى أن خرج الى الشام عام قصها فمكث شهر ثم انه
رجع الى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوا للقاءه فتلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع
بهم يوم الجمعة فجعوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فصارت سنة الى يوم القيامة ودعا
بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بصيق الرزق لمن أماتها اه ومثله في عجم عليه أيضا ثم قال ابن عرفة عن القاسمي وبطالهم
في الأعياد على العرف وهي في القطر ثلاثة أيام وكذا في الاضحي ولا بأس بالخمسة قال سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان
في الختمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا
لا يجوز القاسمي ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لانهم غير مؤدبين ما يجب عليهم الامن عهده الله تعالى وبعضهم لمن تزوج
أولاده ليعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا ما يأتون به من بيوت آباءهم الا بانهم ابن عرفة بعثهم لدار بهض الصبيان لخمعة
أو نفاس أو ختان أمر معروف بيلدنا والغالب (١٨) انه لا يكون مسير الولد لذلك الا بعلم من وليه لانهم لا يشون لذلك جمعهم

ثلاثة أيام وكذا في الاضحي ولا بأس بالخمسة سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان
في الختمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى
الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القاسمي ومن هذا سقطت شهادة
أكثر المعلمين لانهم غير مؤدبين ما يجب عليهم الامن عهده الله وبعضهم لمن تزوج
أولاده ليعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا من بيوت آباءهم الا بانهم

شاهم بل يشاب التحمل والترز
في الاعياد أي فهو جائز الا أن
ياخذوا شيئا بغير طيب نفوس
أربابه فلا يجوز كأنه أوعى عن
البرزق وقوله وكذا من بيوت
آبائهم الا بانهم يجب تقييده بغير

أعياد النصارى لقول ابن عرفة قبله وبكره اعطاء المعلم في أعياد النصارى كالنيروز والمهرجان لا يجوز ان
فعله ولا يعمل لمن قبله لانه من تعظيم الشرك فلا يعمل على هذا يقول هذا النصارى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من
جوهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد القطرة عندهم اه ونقل أبو علي عن البرزلي انه اذا أقي الصبي بشي للمؤدب وزعم ان آياه
اعطاه اياه فان جرت عادته ذلك أخذها الآن ياتي بما يستكرأ في غير وقت اعتياده وممكن ابن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً
يعطيه المؤدب لكونه أحسن الفاتحة قراءة فجاها المؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كانك استقامت اقل الاول لكن ظننت بالصبي
فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزلي وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فاحرى
في أمور الآخرة اه ثم قال ابن عرفة قال واتخاذ بعضهم على علي بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاغل
عن تعليمهم بشي وان تزلت به ضرورة استتاب مثله فيما قرب قال سحنون ولمن استوجر على تعليم صبيان تعلمه غيرهم معهم ان لم
يضرهم ولم يشترط عليه عدم الزيادة عليهم وشركة المعلمين جائزة ان كانوا مكان واحد وان كان بعضهم أجود تعليم لمن بعض لان
فيه رقتا يرض بعضهم فيقوم الصحيح مقامه وان كان بعضهم عربي القرامطة والآخر ليس كذلك لكنه لا يفتن فلا بأس بذلك قاله
مالك وابن القاسم وعن مالك لا يصلح حتى يستويافي العلم فان كان أحدهما أعلم لم يصلح الا ان يكون لأعلمهما فضل من الكسب
بقدر علمه على صاحبه القاسمي ان لم يكن لأحدهما من الزيادة الا أنه يرب قراءته والآخر لا يرب او لا يلمن أو أحدهما
ورفع الخط والآخر ليس كذلك الا انه يكتب ويتجى فهذا اقرب ومثله مغتفر في الشركة في الصنائع والتجار وان كان
أحدهما يقوم بالشكل والاهتمام بعلم الشعر والنحو والحساب وما لو اقره معلم القرآن بجمعه بلحان شرط تعليمه اياهم تعليمه
القرآن لانه يعين على ضبطه وحسن معرفته فهذا ان شارك من لا يحسن الاقرائة القرآن والكتابة كانت الاجارة بينهما متفاضلة

على هذه الرواية على قدر علم كل واحد منهما ولو استؤجر احدهما لتعليم الشعر والنحو وشبه ذلك والآخر لتعليم القرآن والحساب ما صحت شركتهما وسئل أنس كيف كان المؤدبون الى آخر ما عند مب في الفائدة الرابعة ابن عرفة قال الجوهرى الاجابة واحدة الاجابين ولا يقال أى عند الفصحاء النجاة وقال في باب آخر المكن بالكسر الاجابة التى تغسل فيها الثياب ابن سيده يقال اجابة والنجاة وينبغى ان يتخفظ من الماء المذكور لان أكثر الصبيان لا يتخفظون على أيديهم من نجاسة أبو الهيثم قال ابن مثنون حدثنا موسى عن جرير عن منصور قال كان ابراهيم النخعي يقول من المروءة ان يرى في ثوب الرجل أو شفته مداد اه والله الموفق عنه وقال أبو الخجاج البلبوى رحمه الله تعالى لقد شاهدت رجلا من المؤدبين الفضلاء كان له رحمه الله اناه الى جنبه اذا اراد ان يمحو حرفا من حروف ألواح الصبيان أدخل اصبعه في الماء ومحا به كالمحوى بالبراق والاحذبه هذا الادب حسن وكان هذا المؤدب يجمع ما تناثر من رباية الاقلام وكسر القصب فوائدها ثم يطرحها اذا اجتمعت في موضع طاهر وربما ألقاها في الماء بحيث لا تفسد ولا تفتن ويقول ان لهذه الاقلام حرمة بما قد كتبت من أسماء الله تعالى وقال في المدخل بعد ان ذكر آداب طالب العلم وغيره فصل في ذكر آداب المؤدب اعلم ان كل ما تقدم من الآداب انما هو فرع عن هذا الاصل اذ ان أصل كل خير وبركة انما هو كتاب الله عز وجل اذ هو معدن الجميع وهو ينبوع كل علم نافع فينبغى ان يكون حامله من أكثر الناس في التعظيم لشعائره والنسب على سنن من تقدمه في تعظيمه وكرامه فهو محتاج الى تحسين النية فيه أكثر من غيره وقد تقدم قوله عليه الصلاة والسلام من عمل من عمل من هذه الاعمال شيئا يريد به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة والقرآن أعلى أعمال الآخرة فيحفظ نفسه ان يجلس لسبب استحلاب الرزق فيكون قد اراد به عرضا من الدنيا فيدخل تحت هذا الوعيد العظيم اذ ان استحلاب الرزق لا يسوقه حرص حريص بل جأوسه تحصيل حاصل لان الرزق لا يزيد ولا ينقص بذلك (١٩) وقد حرم نفسه خيرا عظيما وتوايجهن بلا ولا

يظن ان الترتب انما يكون بالاتقال عما هو فيه بل يستحب الحال على ما هو عليه ولكن يبدل النية ويستقيم حاله ان شاء الله تعالى وكيفية ذلك ان ينوى بما يفعله الامثال لا امر الله تعالى وارشاد

قلت بعثتم لدار بعض الاولاد لخمعة أو تقاس أو خنان أمر معروف يلدنا والغالب انه لا يكون سير الولد لذلك الابن وليس له لانهم لا يمشون لذلك بهه ودينامم بل بئنياب التجميل والترين في الاعياد قال واتخاذ بعضهم على بعض حسن ولا يجوز بعثتم في حوايجهم ولا ينبغي ان يتشاغل عن تعليمهم بشي وان نزلت به ضرورة استتاب مشله فيما قرب اه منه بلفظه قل ظاهرا قوله ان بعثهم باذن اولياهم لم يعرض ونحوه جاز

النبي صلى الله عليه وسلم بقوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه والمراد بالخبر هنا خيرا الآخرة أى ان عمال الآخرة كاهم هذا مقدمهم اذ ان منه انفتح سلك الطريق الى الله تعالى لان أصل ذلك كله معرفة الخط والاستخراج والحفظ والضبط والفهم للمسائل وذلك كله مفتاحه المؤدب فهو أول باب من التوفيق دخله المكاف فقد ظهرت مزيتها وكيف لا وهو حامل كلام من ليس كمثل شئ ثم قال وقد يجتمع للمؤدب خير الدنيا والآخرة وهو الغالب لما ورد اخبارا عن رب العزة باذنا اخذ مني من خدمتي وأتبعني من خدمتك فاذا كانت نيته يجأوسه الله تعالى لان يعلم آية تجاها لى بها والى يصح صلاة المسلمين بتعليمه أم القرآن الى غير ذلك من نفعه العام للصغير والكبير فهو قد بدأ بحظهم من آخرة وقد قال عليه الصلاة والسلام من بدأ بحظهم من دنياه فانه حظهم من آخرة ولم ينل من دنياه الا ما كتب له ومن بدأ بحظهم من آخرة نال حظهم من آخرة ولم يقنهم من دنياه ما قسم له أو كما قال عليه الصلاة والسلام وقد نقر ان الدنيا تقي وراغمة لطالب الآخرة فكفكم من زاهد فيها ومتورع وفقير متوجه صادق في توجهه وعالم صادق في علمه وطالب علم صادق في تعلمه وعارف ومبتدئ ومنته أنتم الدنيا راغمة مع فراغهم لها هم يصدده كل ذلك أصلها مجلس هذا اليه فالكل فرع عنه وراجع اليه فينبغى له ان يعظم ما أكرمه الله تعالى به من هذا المجلس الشريف وان لا يشينه بشي مخالفة والاعتقاد الردى والداساس والترغبات التى نظرا على بعض الناس في ذلك وهى كثيرة ودوا ذلك ان وقع صدق الاقتدار الى الله تعالى وقوة الثقة بضعه ونه النزول بساحته والاتصاف بصفات المحتاجين المضطرين الذين لا ريب لهم ولا اختيار الا مولا هم فهو مقصودهم ومطلوبهم الذى عليه يعولون واليه يلجئون وعليه يتوكلون اذ انه سبحانه وتعالى لا يرد قاصدا ولا ينجب من سأله وهو أكرم واجل من ان لا يعطى حتى يستل فكيف يجبن نزل بساحته وتضرع اليه والتى كفه بين يديه فاذا فعل ما ذكر عادت بركة ذلك عليه سرا وعلنا اما حسا واما معنى أو كما هو ما قد ذكر القرطبي في تفسيره حديث خير الناس وخير من مشى على جدي الارض المعلنون كما خلق الدين جددوه أعطوهم

ولاستأجرهم فصر جوههم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها الصبي كتب الله تعالى برامته وبرامته لعله يعلم
 وبرامته لا يويه من النار واذا كان ذلك كذلك فينبوي في جاوسه للتعليم ما تقدم في حق العالم وآدابها وهديه وهو اولى أن يكون
 مطلوباً بذلك كله لانه الاصل كما تقدم وغيره فرفع عنه وان كان نفع العالم عاملاً احتوى عليه من مصلحة الدين واقامة منار الاسلام
 وفتاويه التي يعبد الله تعالى بها ولا يعصى وقد تقدم في العالم أن نيته تكون لا تظهر الدين الله تعالى ومعرفة أحكامه اللازمة له
 ولغيره ولا ينظر الى المعلم ولا يلتفت اليه فان جاءه شيء من ذلك أخذ على سبيل أنه فتوح من الله تعالى ليستعين به على ما هو بصدده
 وكذلك ما هنا سواء بسواء فيركب الطريق الوسطى لا الشريفة ولا غيرية ويكون الصبيان عنده عزلة واحدة فان الفقير وابن الغني
 ومن أعطاه ومن منعه على حد واحد في التربية والتعليم انهم هذا تبين صدق حاله فيما هو بصدده والافهودليل على كذبه في نيته
 كما تقدم في العالم اذا تدر عليه المعلم فتسخط وتنجرد ذلك على فساد نيته فكذلك ما هنا بل يكون من لم يعطه أرحى عنده ممن
 يعطيه لان الاول تحض تعليمه لله تعالى بخلاف الثاني فانه قد يكون مشواً بديسية لا تعلم السلامة فيه معها والسلامة اولى
 ما يفتنهم المرء فيغتنمها العاقل فاذا اجلس لمد كرفلا ينبغي له أن يروح بيته لا حد في هذا الزمان بل يفعل ذلك سراني نفسه مع ربه
 عز وجل وقد كان السلف رضوان الله عليهم مع كثره معرفتهم لا يبالون أن يضعونه فكيف بقارى القرآن فكيف بمن انقطع
 لتعليمه الله سبحانه وتعالى وكثير من أهل هذا الزمان على عكس حال من تقدم فاذا انقرر عند أحد اليوم في الغالب ان المعلم يعلم
 كتاب الله تعالى الله عز وجل فقل من يعطيه فيجب من ذلك ما كان سيدى أبو محمد رحمه الله تعالى يقول اذا وجد الفقير في هذا الزمان
 قوته من حيث لا يحتاج لاحد فهو من أكبر الكرامات وكان يعال ذلك بان الناس في هذا الزمان على قسمين معتقد ومسي الظن
 فالثاني ان لم يضرك لا يضرك والا ولقد (٣٠) يخرج بحسن ظنه عن الحذيق عدل من الملائكة التي لا تأكل ولا تشرب

مطلقاً وقال البرزلى عقب ذكره مانصه قلت وهو عندنا بالقبور ان أمر معروف
 بهم في نفاس الذكور فهو جازر الآن يأخذ شياً بغير طيب نفوس أربابه فلا يجوز
 اه بلقظه على نقل أبي علي وظاهر قول ابن عرفة وكذا من يوت آباءهم الابانهم انه
 يجوز له قبوله مع انهم مطلقاً ولكن يجب تقييده بما ذكره هو نفسه قبل فانه لما
 ذكر عن ابن حبيب استحباب اعطاء المعلم في أعياد المسلمين قال متصل به مانصه ويكره

فيما يصلح منه نفع أصلاً فاذا
 وجد الفقير القوت في زمان من
 هذا حالهم كان ذلك في حقه كرامة
 أى خرقاً للعادة والمؤدب مثله
 سواء بسواء فاذا شعر وامنه أنه
 يعلم الله تعالى فالغالب عليهم أنهم

لا يعطونه شيئاً هذا حالهم في أمور آخرتهم بخلاف أسباب دنياهم عكس ما تقدم من أحوال السلف في
 رضى الله عنهم ألا ترى الى ما حكى عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد رضى الله عنه لما قرأ ولله الفاتحة جاء الى والده بلوح الاصرافة اعطاه
 مائة دينار للفقير فاجتمع الفقيه بالشيخ وقال له يا سيدى وأى شيء عملت حتى تقابلني بهذا العطاء فقال له والله لا قرأ ابني عليك
 شيئاً بعد اليوم فقال له ولم قال لانك استعظمت ما حقر الله تعالى واستصغرت ما عظم الله تعالى قلت وقال في المعيار حكى ابن الرقيق
 ان عبيد الله بن غانم القاضي جاءه ابنه من عنده فساله عن سورة وحفظه فقرأ عليه أم القرآن فأحسن في قرائته فادفع اليه
 عشرين ديناراً فلما جاء بها الصبي الى المعلم أنكر ذلك ووطن ظناً بالصبي فخافهم الى ابن غانم فقال له كأنك استقلات فقال ما أتيت بها
 الا أنى ظننت ظناً فقال لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها قيل وصدق لان الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة فاحرى في أمور
 الآخرة اه ثم قال في المدخل والغالب على الناس اليوم هذا الحال وهو استعظام الدنيا في قلوبهم واستصغار ما كان من أمر
 الآخرة فاذا انقرر ذلك فلا يظهر المؤدب في هذا الزمان أنه جلس بقري لله تعالى بل يظهر أنه جلس للمعلوم نيته لله تعالى كما تقدم
 وينبغي له أنه اذا كان عنده أحد من أولاد من يتسبب بسبب حرام على أنواعه من مكس أو ظلم أو غيرهما فلا يأخذ مما أتى به الصبي
 من تلك الجهة شيئاً الا أن يأتيه من غيرهما بل أن يأتيه بشيء من جهة أمه أو جدته أو غيرها من وجه مستور بالعالم لكن بشرط في
 اقرانه للولد المذكور ان لا يولى والده باقبال عليه ولا بسلام ولا بكلام ولا جواب اذاً يجب عليه التغيير عليه وعلى أمناله بشرطه
 فاذا لم يسمع ولم يرجع فلم يبق في حقه من التغيير الا الهجران له واذا سلم عليه فقد خرج بذلك عن هجرانه وذلك حرام وقد رأيت
 بعض من لم يحرز عنده ولد وكيل على بعض الجهات الممنوعة شرعاً اذا جاء والده وسلم عليه لا يرد عليه سلاماً واذا كلمه لا يرد عليه
 جواباً وكان لا يأخذ من الصبي شيئاً الا من جهة فحوائمه فان تعذرت جهة الحلال فلا يأخذ شيئاً ويحذر من هذا جهده فانه من باب

أكل أموال الناس بالباطل إذ أنهم يأخذونه من أربابه بالظلم والمصادرة والقهر وهو يأخذ على ظاهره حلال وهذا أعظم في
 الحرمان من الأول وهذا الذي كفي ينه على سبيل الأولى والأرحم ويجوز له أن يقرب بعوض لقوله عليه الصلاة والسلام إن أحق
 ما أخذتم عليه أجر كتاب الله تعالى أخرجه البخاري فهذا نص صريح على أنه أحل شيء يكون لكن ما قدمناه أولى بل إن أمكنه ذلك
 لقوله عليه الصلاة والسلام الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن أو كما قال عليه الصلاة والسلام ومن أكره الزهد في الدنيا خالو القلب
 عنها وترك النظر لها وترك التسبب هذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه حال حامل القرآن إذ أنه أكل الأحوال وإن كانت نفسه
 تتشوق إلى المعلوم فلا تتداعى الكرام في الصورة الظاهرة نعمة شاملة والمرجوع من الذي أنعم عليه بذلك ظاهر أن يتم نعمته عليه
 بالاتباع في الباطن ومن نزل بساحة الكرام فهو محمول فنسأل الله تعالى الكريم بفضله أن يحملنا بطرفه ويحمل عنا بغيره لرب
 سواه فإذا نوى ما ذكر فليجتهد في التعليم أكثر من يأخذ العوض لانه تمحض لله تعالى فكان أرحم في صحة إخلاصه وبعضهم يفعل
 ضد هذا محتجاً بأن ذمته بريئة وما يثرب بأنه وقع في أمر خطر لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الآية وقوله تعالى أو فوالعقود
 فلو قال نويت بتعليمي لله عز وجل إن قدرت على ذلك فإن فعله حصل له الثواب وإن تعذر فلا حرج عليه ولا يدخل في الآية
 المتقدمة وهذا عام في جميع أفعال البر وإذا اضطر للمؤدب إلى أخذ العوض فينبغي أن يكون بأجره معلومة ولا يحرص أن يزيد عليها
 شيئاً من جهة الصبي من غير أن يوليها فانه حرام وأكله حرام لأن الصبي محجور عليه قال وايجز من أخذ شيء من غذاء الصبيان
 فانه حرام صحت وذلك جرحة في حقه ويتعين إقامته من المكتب إلا أن يتوب قال ويتعين عليه أن لا يترك صبياً يأتى بغذائه ولا
 ينقد ليشترى شيئاً في المكتب لأن من هذا الباب تلف أحوالهم وينكسر خاطر الفقير منهم لمباري من جده غيره فمدخل بذلك في
 قوله عليه الصلاة والسلام من ضار بمسلم أضار الله تعالى به ويترب على ذلك (٢١) من المناسك دجوله قل أن تقتصر وينبغي

له أن لا يدع أحداً من البياعين
 يتفعل على المكتب ليبيع للصبيان
 لما ذكرنا وإن لا يكسر الكلام مع
 من حر عليه من أخوانه إذ ما هو
 فيه أكد عليه من الحديث معه
 لأنه مشغول بأكبر الطاعات لله

في أعياد النصارى كالسبوز والمهرجان فلا يجوز أن فعله ولا يحمل لمن قبله لانه من
 تعظيم الشرك ❦ قلت فلا يحمل على قوله قبول هدايا النصارى من أعيادهم للمسلمين
 وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم أه
 منه بانظفه ❦ (فرع) قال البرزلي مانصه وإذا أتى الصبي بشيء للمؤدب وزعم أن أباه
 أعطاه ذلك فإن جرت عادة بهدية الأب للمؤدب فبأخذها إلا أن يأتي بما يستكره أو في

عز وجل وأن يكون موضع الكتاب بالسوق إن أمكن والأفعلى شوارع المسلمين أو في الدكاكين ويكره أن يكون بموضع
 ليس يسأولك للناس فإن الصبيان يسرع اليهم القيل والقال فإذا كان بالسوق وماله ذهب عنهم ذلك وفيه فائدة أخرى
 عظيمة وهي اظهار الشكر لانه أجلبها وكذلك يحذر أن يتخذ الكتاب في المساجد لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم
 صبيانكم ومجانينكم ولا ينبغي أن يكون المكتب في موضع يخفى عن أعين المارين في الطريق إذ فيه من المفاسد ما لا يخفى
 ولا يترك ذلك تدخل له الكتاب لأن في ذلك ترفيعاً للفن على غيره وإن كسر خاطر الفقير واليتيم والموضع موضع جبر لا موضع
 كسر إذا لا تقي بحامل القسر أن يكون بموضع من العدل والتواضع والخسيرة فتكون بداية أمر الصبيان على المنهج الاقوم
 والطريق الارشاد وينبغي أن يكون الموضوع الذي يتصرف فيه الصبيان اضرة البشرية معلوماً وقفاً وملئاً بأحبه مالكة
 ويؤمن عليهم فيه فان عدمه أو عدم الامن فكل واحد يعضى لبيته وإذا خرج صبي لقضاء حاجته فلا يترك غيره يخرج
 حتى يأتي الأول لما يخشى عليهم من اللعب والبطء بسبب الاجتماع وينبغي له إذا احتاج الصبي إلى غذائه أن يتركه يعضى
 لبيته لانه ستر على الفقير وفيه أيضاً تعليم الادب لهم في حال صغرهم لانه قد وقع النهي عن الأكل والعينان تنظران فإذا مضوا
 لذلك فينبغي أن يقيم السطوة عليهم إذا كانوا أكثر مما يحتاجون اليه لانه لا يكون ذلك ذريعة لاجتماع بعضهم مع بعض ووقوع
 ما لا ينبغي منهم وينبغي له أن يتولى تعليمهم بنفسه إن أمكنه والأقل ما أمر بعضهم أن يقرب بعضهم بغيره وبين يديه ولا يخفى نظره
 عنهم لانه إذا غفل قد تقع منهم مفسدة لم تكن له في بال لان عقولهم لم تنم ومن ليس له عقل إذا غفلت عنه وقتاً فاسد أمره
 وتلف حاله في الغالب سيما في هذا الزمان كما هو معلوم وينبغي له إذا وكل بعضهم ببعض أن لا يجعل صبياناً مأمورين لشخص واحد
 منهم لانه قد تنشأ بينهم مفسدة بسبب الود لا يشعربها بل يسدلهم في كل وقت على العرفاء وينبغي له أن يمثل السنة في الأقراء

ومن جله ذلك ان السلف الماضين رضى الله عنهم اجمعين انما كانوا يقرؤون اولادهم في سبع سنين لانه زمن يؤمر الولي ان يكلف الصبي بالصلاة والادب الشرعية فيسه وحينئذ فهو غير محتاج الى من يأتي به له كتب ان امن عليه غالباً والا فيرسل معه وليه من يتق به في ذهابه وايابه فهو واسلم عاقبة من ان يكون الذي يتولى ذلك من المكتب والغالب في هذا الزمن انهم يدخلون اولادهم المكتب في حال الصغر بحيث انهم يحتاجون الى من يربهم ويؤسوسهم وبعضهم لا يقدر ان يكتب ضرورية نفسه في ثوبه وشابه ومكانه فلحذر من ان يقرئ مثل هؤلاء اذ لا فائدة في اقرائه لهم وتزنيه موقع القرآن عن تلاوته متعين والغالب منهم انهم انما يربونهم للمكتب في ذلك السن ليستريحوا من تعبهم للقراءة وحامل القرآن يحمل منصبه الرفيع عن تربية من هذا حالهم وفي اقرائه لغيرهم سعة وينبغي ان يعلمهم آداب الدين كما يعلمهم القرآن ككتابة الاذان اذا سمعوه والدعاء بعد الاذان لانفسهم وللمسلمين لان دعاءهم مرجوا لاجابة سماعي هذا الوقت الشريف وحكم الاستبراء والوضوء والكوع بعدهم والصلاة وتوابعها وياخذهم في ذلك قليلا قليلا ولو مستله واحدة في كل يوم او يومين وليحذر ان يتركهم يشتغلون بعد الاذان بغير اسباب الصلاة في الجماعة ويصلون في المسجد الذي يصلي فيه مؤدبهم فان خاف عليهم من اللعب والعبث فليقمون اكرههم في المكتب فيصلي بهم جماعة وينبغي له ان يعودهم الصلاة في المسجد مع الجماعة لا اذا اذانه قد ذهب جماعة من العلماء الى ان الصلاة لاتصح الا في جماعة وينبغي ان يكون وقت كتبهم الاواح معا وما وكذا وقت نصويها ووقت عرضها ووقت قراءة الاحزاب حتى ينضب الحال ولا يتخلل النظام ومن تخلف عن ذلك الوقت لغير ضرورة شرعية فانه بما يليق به فرب صبي يكفيه عبوسه وجهه عليه وآخر لا يرتدع الا بالكلام الغليظ والتمديد وآخر لا ينزجر الا بالضرب والاعانة كل على قدر حاله وقد جاء ان الصلاة لا يضرب عليها الا عشر فاسواها اخرى فينبغي له ان يأخذ (٢٢) معهم بالرفق مهما أمكنه فاذا كان الصبي في سن من يضرب على ترك

غروقت اعتياده ذلك ومكن عبد الله بن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً يعطيه الموثب به لكونه أحسن القاطنة قرأه فكنته فخامها الموثب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كاتك استقلتها قال لا ولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزني وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فأحرى في أمور الآخرة اه منه بلفظه على نقل أبي علي (الثالثة) قال ابن عرفة مانصه

الصلاة واضطر الى ضربه ضربه ضربه با غير مبرح ولا يزيد على ثلاثة أسواط شيئاً بذلك مضت عادة السلف رضى الله عنهم فان اضطر الى زيادة على ذلك فله الى العشرة سعة لكن لا بد ان تكون الآلة التي يضرب

بها دون الآلة الشرعية التي تقامها الحدود ولا يكون الادب أكثر من العشرة وهو ضامن لما يطرأ على الصبي ان زاد على ذلك وليحذر الخذر الكلي من فعل بعضهم وهو انهم يتعاطون آلة اتخذوها لضرب الصبيان مثل عصا اللوز اليابس والجريد المشرح والقائمة ولا يلبق هذه من ينسب الى رجل الكاب العزيز اذ ان حاله كما ورد في الحديث من حفظ القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين كفيه غير انه لا يوحى اليه وينبغي له ان يعلمهم الخط والاستخراج لانهم بذلك يتسلطون على الحفظ والفهم وهو كبر الاسباب المعينة على مطالعة الكتب وفهم مسائلها ويجب عليه ان يكون لمسح الاواح موضع طاهر مصان نظيف لا عشي فيه بالاقدام ثم مع ذلك يأخذ الماء الذي يجتمع من المسح فيحفره في مكان طاهر مصان من ان يطأه قدم ويجعل فيه او يلقى في البحر او البئر او يحمل في اناء طاهر لكي يستشفى به من يختار ذلك وكذلك الماء الذي يغسل به الخرق بعد المسح يجعل في موضع بحيث لا يمتحن ويشترط في الخرق التي يمسحها الاواح ان تكون طاهرة وان يكون الماء الذي تبل منه حين يمسح به طاهر او الافضل ان يكون غير مستعمل وان أمكنه ان يكون حلوا فهو أولى لان من الناس من يشر به للاستشفاء ويعين عليه ان ينعهم مما اعتيد من مسح الاواح او بعضه بالباطق وذلك لا يجوز لانه مستقدر وفيه امتهان والموضع موضع ترفيع وتعظيم وتجميل فيجعل عن ذلك وينزوي وينبغي له ان لا يمسحهم في دق السامر في المكتب ان كان وقتا كالمالك الا باذن صاحبه وقد تقدم ان الموثب يعلمهم على اتباع السنة ويعلمهم أحكام ربهم عليهم كما يعلمهم القرآن ومن ذلك ان لا يعودهم القراءة في جماعة لان ذلك ليس من فعل السلف رضى الله عنهم وايضا فان حفظهم لا يأتي بذلك اذ ان من لم يحفظ منهم لا يعلم حاله حينئذ واتباع السلف رضى الله عنهم أولى بل هو المتعين ولم يقل عنهم ذلك فيتعين تركه وينبغي له ان لا يستغنى أحد منهم فيما يحتاج اليه الا ان يستأذن اياهم في ذلك وياذن له عن طيب نفس منه ولا يستغنى اليتيم منهم في حاجة بكل حال وليحذر ان يرسل الى بيته أحدا

من المراهقين فانه ذريعة الى وقوع ما لا ينبغي أو الى سوء الظن بأهلها وبالجملة فان ذلك لا يجوز لان فيه خلوة الاجنبي بالاجنبية وهو محرم فان سلوامة فلا يجوز من الوقعة في اعراضهم في هذا الزمن غالباً والذي ينبغي له أن لا يستقضى أحد منهم في حاجة أصلاً لانه قد دخل على تعليمهم لله تعالى كما تقدم لكن تقدم أيضاً انه اذا فعل ذلك وجاءه شيء أخذته على سبيل الفتوح فكذلك فيما نحن بسبيله لكن يشترط أن تكون نفسه غير متشوفة لشيء من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذته بإشراف نفس لم يبارك له فيه ولا يجدر من أن يتركهم يقضون حاجتهم في جدران بيوت الناس وطرفاتهم في أبواب الخالس والمائشي هنالك وتقدم حديث اتقوا الملاعن الثلاثة فتلق الصبيان اللعنة في ذمتهم فينهاهم عن ذلك جهده وينبغي له أن يكون على أكمل الحالات ومن ذلك أن يكون متزواً بالنسب باب الوقعة فيه والا فالغالب اسراع سوء الظن في هذا الزمان اليه وان كان صالحاً اذ لا فرق بين الصبيان والبنات في الظاهر الا عند من يتق الله تعالى فيسرى اليه القيل والقال وينبغي له ان لا يضحك معهم ولا يسايطهم الا يفضى ذلك الى الوقوع في العرض والى زوال حرمة عندهم اذ ان من شأن المؤتب أن تكون حرمة قائمة على الصبيان بذلك مضت عادة الذين يقفون بهم فليتهم عليهم وينبغي له أن لا يدع أحد عنده من الصبيان ممن فيه راحة مآمن الخصال الذميمة اذ ان ذلك سبيل للوقعة في حق صبيانه ومكسبه ونفسه وفيه مفسدة أخرى وهو أنه قد يكون سبباً الى عدم محبة الصبيان اليه أو قلة محبتهم فيحصل بذلك تمزيق العرض وقلة الرزق وينبغي له ان لا يقبل من أحد منهم شيئاً من الاطعمة التي تعمل في مواسم أهل الكتاب فان قبوله لذلك من باب التعظيم لمواسمهم وهو تعظيم لهم وفيه ما فيه وقد يكون ذلك سبباً الى اعتقادهم أن دينهم هو الحق وأن غيره هو الباطل لما يرون من تعظيم المسلمين لهم كما تقدم وفيه عدم الاتكارة على من فعل ذلك وأتاه به بل يرد عليه ويرجز فاعله ويدين له ولغيره أن ذلك لا يجوز لما تقدم (٣٣) وبعض المؤتبين يطأون من الصبيان فلوساً

ليصرفهم في مواسم أهل الكتاب وهذا أشنع مما قبله واجدر أن يبيع لهم الغذاء في المكتب لانه انما يخفى للدرس والحفظ والعرض والكتابة وينبغي لآباء الصبيان أن يتخيروا لهم أفضل ما يمكنهم من

قال القاسبي ولا يقبل شهادة بعضهم على بعض الا من عرفه بالصدق فيقبل قوله انه منه بلفظه (الرابعة) جرت عادة كثير من المؤتبين بجز الصبيان باللعنة له ولا يبيعه وجده وذلك مما لا يجوز وقد وقع في نقل الابي عن شيخه ابن عرفة ما يوجب الجواز فانه قال في اكمال الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله ما نصه المازري في الاثم عياض وقيل في الحرمة ووجه التشبيه ان القصد باللعن قطعه عن

أهل الدين والتقوى من المؤتبين وان كان بموضع بعيد فان كان عنده مع ذلك علم من العربية فهو أحسن فان زاد على ذلك بالفقه فهو أولى فان زاد عليه بغير السن فهو أجل فان زاد عليه بوزع وزهد فهو أوجب الى غير ذلك اذ أنه كيفما زادت الخصال انحوت في المؤتب زاد الصبي به تجمل اور فحسنة ويتعين عليه ان لا يشتم من استحق الادب منهم فانه حرام بل يؤتبه من غير أن يتناول عرضه ولا شتم أبويه كما يؤدبه والداه وهما رجمانه ويشقة فان عليه ويذبان عنه في كل أحواله وتقدم أنه يجتاز من المؤتبين من هو أروع وازهد واتقى لانه رضاء فان للصبي بعد رضاع الام قال ويتعين أن يكون بعد رضاع المؤتب رضاع العلماء العاملين بعلمهم المتبعين لسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم الميئين لها الكاشفين عن غامضها والخارجين غلباها فان نصير الصبي بعد ان وقع له غير ما سبق اليه سارع بسبب علمه وما انطبع عليه من معرفة ما تحصل عنده من الكتاب والسنة ومحبت ما واثارهما الى انكاره وعدم قبوله لذلك وقد جرى بعض السلف بولادته فانه فقال لآبيه أقرأ قبل هذا علماً غير ما نحن فيه يعني من علم الكتاب والسنة قال نعم قال وما هو قال العربية قال له اذهب بولدك فانه لا يجي منه شيء قال ولم قال لانه قد سبق اليه تغزلات العرب وأشعارها وجبل على ذلك فكيف يمكن صلاحه فلم يقرئه ومعلوم أن العربية مطاوعة في الدين لاجل فهم الكتاب والسنة لكن انما وقع لوم هذا السيد له لما سبق له مما ذكر فلوسبق له العلم بالكتاب والسنة أو بهضه من حيث انه يعلم ما يجب عليه وما يسن أو يندب اليه لما عدله فاذا كان هذا تحفظهم على سبق العربية مع وجود الاحتياج اليها في الشرع فما بالك بغيرها ما تقدم من انه اذا كان عند المؤتب علم العربية فهو أحسن أعني انه يكون عالمها بالعوامل لان علوم العربية أربعة علم العوامل وعلم اللغة وعلم الادب وعلم البديع فالأول هو الذي يحتاج اليه المؤتب وليس فيه كبير أمر في الغالب وقد قال الشيخ ابن أبي زينة في رسالته واعلم ان خير التلويح أروعها والخير وأرجحها التلويح للخير ما لم يسبق الشر اليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون ايصال الخير

الى قلوب اولاد المؤمنين ليرسخ فيها ويشبههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا واعلمها وما علمهم ان تعتقد من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فانه روى ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفى غضب الله وان تعليم الشئ في الصغر كالنقش في الحجر قال واما تزويق الألواح في الاصرافات والاعباد فهو من المباح وفيه ادخال السرور على الصبيان وفيه من الاجر ما هو مع ما لو لم يكن يتعين عليه أن يجتنب ما أحدثوه من المناسد في الاصرافات وهي كثيرة فتم اتم بين المكتب فيها وفي الاعباد بالحرير وغيره أرضا وحيطا نائمة فاوقد تقدمت شناعة ذلك وقبحه في ذينة الاسواق للمعمل أو غيره من باب أولى موضع تلي فيه كلام الله عز وجل فغنه فيه أوجب ومنها أنهم يجلبون اللوح مكهتا بالفضة في خرقه من حرير وهو لا يجوز لالنساء وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء وبعضهم يأخذ الصبي الذي له الاصرافة فيزيتونه كما ينون النساء بالحرير والذهب والنضة والعنبر كأنه عروس تجلي قال ويتعين على والد الصبي أن يتجنب نقل ولده الى كتاب آخر اذا ذهب أكثر التعب به وقرب من ختم القرآن وقد قال مالك رحمه الله تعالى في الصبي اذا دخل سورة الاعراف عند مؤدب ثم اتقل الى غيره فاصرافه البقرة قد استخفها المؤدب الاول واختلف قوله فيما اذا دخل سورة قنونس عليه السلام هل يستحقها الاول والثاني قولان ولا يختص هذا باصرافة سورة البقرة بل هو عام في كل اصرافة من القرآن قرب الصبي اليها فان المؤدب الاول يستحقها اه مختصرا لمختصا وفي نوازل الشريعة العلم من جواب لابي القاسم بن خجوما ناه وان ككناو أي أئمة الصلاة المعترضون أنفسهم للتعليم عن لا يوفون بما دخلوا عليه ولم يعلموا ولا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر بفعل ولا مقال ولا حال لم يستحقوا شيئا أي من الاجرة ووجب عليهم غرم ما أخذوا منهم من الاكلين أموال الناس بالبطل ومن قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منافق أمتي فزأوها وقال الامام مالك رضي الله (٣٤) عنه في مثل هو لا قد يقرأ القرآن من لا خريفه ومن شاهد المنكر

ولا ينهي عنه ولا يامر بالمعروف الرحمة كما يقاطعه بالقتل عن التصرف وقيل لان القصد بها اخراجه عن المؤمنين فينقص عددهم كما ينقص عددهم بقتله وقيل لان لعنة تقتضي قطع منافعه الاخرية فهو كمن قتل في الدنيا قلت ولا فرق بين أن يقول لعنه الله وهو في لعنة الله وكان الشيخ يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناوله الحديث اه منه بلفظه فقوله عن الشيخ ومراده به الامام ابن عرفة لا يتناوله الحديث يوجب جوازه والتظاهر ان مراده لا يتناوله

ولا ينهي عنه ولا يامر بالمعروف فلا جرم انه لا خريفه بل هو ملعون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت البدع وسكت العالم فعليه لعنة الله ونقل القشيري عن بعض سادات السلف ان الساكت

عن قول الحق شيطان أخرس ولا جرم أن حامل القرآن الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي له أن يلهو ومع من يلهو ولا أن يسهو ومع من يسهو وان كان يشاهد ما لا يحل ولم يغير مسرا ولا علية ويظهر من سكونه وحاله الرضا بذلك فهو فاسق منافق شيطان ملعون فلا ينبغي أن نصب هذا اماما للدين لا بأجرة ولا بغيرها اه وفي أول الجامع منها أيضا ان شيخه سيدي العربي بر دلة رحمه الله تعالى مثل عما أحدثه أرباب المكاتب أي مما يسهونه وسابع المولد فأجاب ان ذلك لا يجوز ولا يسوغ شرعا لوجوه منها ان المكتب انما يحسب ليعلم فيه كتاب الله العزيز لا ليكون محلا للجموع ولما صار من قبيل اللهو والبعيد عن مقاصد الدين ومنها ان اولاد المؤمنين لما كانت قلوبهم خالية يقصد آباؤهم ادخالهم المكتب ليكون أول ما يبلغ في صدورهم وما تسمع آذانهم كتاب الله المنزل الذي هو جماع الدين وأساس القواعد فكيف يسوغ أن يجمع الصبيان الذين صرفوا الكلام الله المنزل وحفظه لتلك الامور التي هي مبادئ الدخول في علم الموسيقى والطرب لطريق اللهو واتباع ما يحجر الى ما لا يحل وتشغل أفكارهم بذلك ومنها ان ذلك صار ذريعة لاجتماع الشبان ومن يتعلق بهم من الجحان من ليس غرضه الا مقصد المحظور اشرا عاوأمر افضيحا منكر طبعها ومنها التشويش على عقول الناس اذا الامر مسمى بأنهم من مديح النبي صلى الله عليه وسلم المستحسن شرعا فاذا به بخلاف ذلك فهو من تخليط الجدي بغيره وما يشوش على الناس ويخلط معتقدتهم فهو من العظام والحاصل ان محل الجد مصر وفي الجد فاذا صار محلا لغيره شوش على الناس أمور الدين فتعين النهي عنه والتمنع مما يوردي اليه والله تعالى يلهه منارشدنا اه وذكر في اللثالي السندسية في الفضائل السنوسية أن الشيخ الامام السنوسي رضي الله عنه كان كثيرا ما ينهي عن الضرب لاسيما المؤدبين للصبيان ويقول كثير من المؤدبين لارحة ولا شفقة فيهم للاولاد والاعباد بالله فيجده اذا رأى شيئا من الصبيان كأنه يجنون لسوء خلقه وقساوة قلبه فيضربهم ضربا عنييفا

خصوص

ولا يبال في أي موضع ضرب ورب بما يغضب امرأته فبدر غضبه على الأولاد فتجده كالحجنون أو الحرسي الذي يقيم الحدود ويضربهم
 بأى آلة فهذا أو أمثاله لا يجي ممن قبله شيء من القراءة للأولاد ولا يتقهم الله بشيء مما قرأوا على هذا المؤدب الحديث لأنه يعتقد
 بجهله أن بالضرب يقع الزجر والتعليم ولولا هو ما حفظوا فيصير كاعتقاد المعتزلة في نسبة التأثير لغير المولى تبارك وتعالى فكيف
 يتفجع الصبيان به بل الغالب على مثل هذا أن تأديبه لا يزيد الاشراف فتنة قال وسعته يقول لما أراد سجنون أن يدخل ولده المكتب
 اشترط على المؤدب أن لا يضربه أصلا مما صدر منه شيء أو لعب فقبلت له لا يسيء فعل ذلك سجنون فقال لي لأن كثرة الضرب
 والزرع مما يؤثر في نقص العقل ولو بعد الكبر وأيضاً رأى أن لا تأثير لضرب ولا زجر في حفظ ولا اجتهاد عقلا وان الامر بيده تعالى
 في جلب نفعه وودع ضرره فلم ابنه واستودعه الله تعالى الذي لا يكون شيء الا بإرادته تعالى هكذا يفعل المؤدب السني العالم أن كل
 شيء بقدرته لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما كضرب أو زجر فاذا رأى من الصبيان من يستحق الضرب ضربه ضرباً معتاداً على
 قدر ما يقع به الادب بعد قطعه بأنه لا تأثير للادب في شيء وإنما هو سب عادي أجرى الله العادة بالنفع عند وجوده لا به وقد يتخلف بل
 ربما لا يزيد التأديب الاشراف فتنة كما هو مشاهد بالضرورة وأما اذا ظن ان الضرب لا يفيد فضره حينئذ شفاء الغيظ وهو حرام
 اجاعاً فإقرا مثل هذا يحصل النفع اه وقد ورد شراركم معاصيائكم أقلهم رحمة إليهم وأعظمهم على مسكين وفي أو آخر
 باب الشرب مانصه وقال أشهب في مؤدب الصبيان ان زاد على أكثر من ثلاثة أسواط اقتص منه اه وقال الامام الحافظ سيدي
 أبو بكر بن العربي في سراج المريدين قد كان علم الالفاظ ومدلولاتهم عند الصدر الاول لانهم كانوا يعرفون معاني الالفاظ
 ومقاطع الكلام ثم اختلط الخلق حتى فسدت الاسن وضلت القلوب عن (٢٥) الحقائق حتى فسدت المعاني فتعين علينا

والحالة هذه ان تبدأ بم الالفاظ على
 وجه دلالاتها على مدلولها وان تعلم
 مقاطع التعبير عنها وهي الفصاحة
 التي تميز بها اللسان العربي الذي ورد
 القرآن به وهو الذي تحاول معرفته
 فينبغي ان ينشأ الطفل على تعليم
 العربية ومقاطع الكلام ويحفظ

خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك فقد نص الابي وغيره من يطول عدته على
 أن لعن المعين لا يجوز وان كان كافراً ولم يستثنوا مؤدبوا ولا غيره وهذا كله في اللعن
 بتقديم اللام على العين وتأخير النون عنها كما هو نص الحديث وصرح كلام الابي عن
 شيخه والواقع اليوم في عبارات الناس تقديم النون وتأخير اللام ولا شك ان مدلول هذا
 وضاعاً لا محذور فيسه وفي الابي متصلها مقدمناه عنه مانصه وما يجري على السنة
 العوام من قوله نله الله بتقديم النون ليس بلعن لأنه من النعال اه منه بلفظه قلت

(٤) رهوف (سابع) اشعار العرب وأمثالها ويلي اليه من الحساب ما يقيم به دينه ويكون دستور العلم
 الفرائض واستخراج المعلومات من المجهول ففيه منفعة في الدين وعمير للافهام ويدرس من القرآن المفصل عند استقلاله ببعض
 هذه المقاصد حتى اذا روى من هذا الغرض مشى الى العالم فأقرأه القرآن بتفسيره ودرسه اياه بعناده يأخذه به من أوله فلا يخطئ
 في وجهين أحدهما أن يعلم القرآن منكوساً ولا يعرفه كذلك الامنكوس القلب والثاني ان يحفظ الصبي كتاب الله تعالى وهو
 لا يعقل منه حرفاً فيستكلف استظهاره بالاطاقة له به وانما يعر عليه كالعربي يحفظ التوراة بالعبرانية وان عقل الصبي منه الالفاظ
 المستعملة عنده كحما وقعد وجلس لم يقدر على ربطها بما يتصل به ولا فهم ما تقتضيه فيما انتظمت معه فان قدر الله ونظرتم في
 شيء من التفسير فاحذر كم أن كتب التفسير مشحونة بالاحاديث الموضوعية والمقاصد الفاسدة فلا تقرؤا منها الا المسندات
 كتفسير عبد الرزاق وابن المنذر والطبري لمن أراد أن يعجزوا ما هذه المجموعات من غير أسانيد قائم استعمله على مغواة لا يكون لاحد
 معها شجاة منها ما وقع فيها مؤثروها غفلة ومنها ما اعتمد وجهه الله وأسلم ما في هذه المختصرات كتب أبي الحسن الحوفي التي ترجعها
 لبعض ملوك الاندلس ابن عمار المهدي فقد قرأها ولم أرفقها منكر اواباكم وكتب القصص فأنتم بقله تترنكم بالعلوم تحبرعون
 منها الغصص أما في الدنيا فبالجبال والامافي الآخرة فانه يخاف عليكم ان يقال فيكم وقوهم انهم مسؤولون عن اقتدا ثم بالذين
 لا يعلمون اه * (مستطمة) * قال في المستطرف وحكي عن الجاحظ انه قال ألفت كتاباً في نوادر المعلمين وما هم عليه من التغفل
 ثم رجعت عنه وعزمت على تقطيعه فدخلت يوماً مدينة فوجدت فيها معلماً في هيئة حسنة فسالت عليه فرد علي أحسن رد ورجب
 بي فجلست عنده وباختته في القرآن فاذا هو ما هرفبه ثم باختته في الفقه والتجويد وعلم المعقول واشعار العرب فاذا هو كامل الآداب
 فقلت هذا والله مما يقوى عزمي على تقطيع الكتاب قال فكنت اختلف اليه وأزورته فبغت يوماً ما زيارته فاذا بالكتاب مغلق ولم

أجده فسألت عنه فقيل ما له ميت فزنى عليه وجلس في بيته العزاهذهبت الى بيته وطرقت الباب فخرجت الى الجارية
وقالت ما تريد قلت سيدك فخرجت وخرجت وقالت باسم الله فدخلت اليه واذا به جالس فقلت عظم الله أجرك لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة كل نفس ذائقة الموت فعليك بالصبر ثم قلت له هذا الذي توفي ولدك قال لا قلت فوالدك قال لا
قلت فاخوك قال لا قلت فزوجتك قال لا قلت وما هو منك قال حبيبي فقلت في نفسي أول المبايعة فقلت سبحان الله النساء
كثير وسجد غيرها فقال أنظر اني رأيتها قلت وهذه منصبة ثانية ثم قلت وكيف عشقت من لم تر فقال اعلم اني كنت جالسا
في هذا المكان وأنا أنظر من الطاق لأدري أت رجل اعلم برده هو يقول

يا أم عمرو جزاك الله مكرمة • ردى على فؤادي أينما كانا لا تأخذين فؤادي تلعين به • فكيف يلعب بالانسان انسانا
فقلت في نفسي لولا أن أم عمرو وهذه ما في الدنيا أحسن منها ما قيل فم هذا الشعر فغشقتها فلما كان منسذومين مر ذلك
الرجل بعينه وهو يقول

فقد ذهب الحار بام عمرو • فلا رجعت ولا رجوع الحمار

فعلت أسيما مات فزنت عليها وأغلقت المكتب وجلست في الدار فقلت يا هذا اني كنت ألفت كتابا في نوادركم معشر المعلمين
وكنت حين صاحبك عزمت على تقطيعه والآن قد قويت عزمي على ابقائه وأول ما بدأ أبدا يكن ان شاء الله تعالى اه وبالله
تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون تأليفا مستقلا مستقلا على أحكام المؤيدين فمن تعلق به غرضه خاصة فليجزمه على
انفراد الله الموفق عنه (واجارة ما عاون الخ) • قلت قول ز بن جع كراما لا يعرف الخ أي لم يمتسلف بجنفة والشهور عدم
اجتباره هنا لانه قصيدته وقدمت ومع للثمة (٣٦) ما كره قصده لا قل وقول ز والشهور في الآية الخ هو مذهب مالك

وجهور أهل العلم كافي المقدمات
ونسبه ابن عطية لعلي وابن عمر
رضي الله عنهم ما (وعلى حفرة الخ)
قلت قول ز انه لا بد من الوصف
الخ هذا هو الذي في كلام ابن يونس
كافي ق وقول ز والفرق الخ
أصله لابن الموزان طر ق (ويكره

هو كما قال وليكن قائله انما يقصد به مدلول اللفظ بتقديم الامم وقد ورد في الاحاديث
وكلام الفقهاء في غير ما مثله ما يدل على أن المدار على المقاصد لا على مدلول اللفظ في
أصل وضعها في اللغة والله أعلم (وقراءة بلطن) قول ز كقراءة عموراها أي كحكمة
القراءة عموراها السبعة سكت عنه م وما كان ينبغي له ذلك لانه سبني على أن الشاذ
ماوراها السبعة وهو قول باطل انظر المحلى وابن أبي شريف عند قوله في جمع الجوامع
لا تجوز القراءة قبل الشاذ والصحيح انه ماوراها العشرة وقفا للبخوي والشيخ الامام لا ماوراها

حلى) قلت قول ز جمعا أي ووزنه فعول فاعل وقوله لم يعلم ان ربه اكتسبه مما دل على صوابه السبعة
لم يعلم به بسببه الخ وكذا في عجم فقامه (وقراءة بلطن) قول ز كقراءة عموراها الخ سبني على ان الشاذ ماوراها والصحيح
كافي جمع الجوامع انه ماوراها العشر (ومعروف) قلت المراد به معرّف مخصوص وهو الكبر والمنزه والزمازة والبوق بناء على
القول يجوز استعمال ذلك في العرس بدل قراءة بلطن وتشكيه وذ كرأبوعلى عن بعضهم ان العرف هو المسمى بالجناح اه
وذكر في موضع آخر انه الجناح الذي يكون مع العود والرباب ولعله أخف من العود المتعارف اه وأما ما في خش وز
وأصله للجوهري من تفسير المعازف بالملاهي الشاملة لا اذنا فهو تفسير لها في اللغة كافي حديث صحيح البخاري ليكون
من أمي أقوام يستصاون الحروا الحريروا الحمر والمعاظف وعبارة خبي صريحة في ذلك ونصها قال غير واحد والناس هنا
في تعريف المعازف ما ذكره الجوهري اه وفي ق هنا عن عياض والمعاظف عيذان الغناء لا يجوز ضربها ولا استجارها
اه وانظر تفصيلا للمسمى بالزجر والاقاع عن آيات الله وهو السماع (وكقراءة كعبد كافر) قلت قول ز وهو مفعول
لان الخ بل مقتضى القاء وس انه مفعول أول وكعبده هو الثاني وكذا قول الخلاصة والاصل سبق فاعل معنى الخ (بمنفعة الخ)
قلت الظاهر أن الباء للتعويض وزاد التصرف كافي ح ملوكة احتراس الاوقاف والربط والطرقات والمدارس وغير
ذلك لان المسأولة فيما ذكر الاتساع لا المنفعة اه وقول ز على استخراج الجنان والدعاء الخ الذي في ح عند قوله وقراءة
بلطن هو مانصه قال القرطبي في أوائل شرح مسلم واعلم أن أخذ الاجرة والجعل على ادعاء علم الغيب أو ظنه لا يجوز
بالاجماع على ما حكاه ابن عبد البر اه وقول م وفيه خلاف الخ راجع لقوله جازأى بالرق العريسة لا لما قبله يليه
• (فرع) ذكر ح هنا عن المدونة وغيرها يجوز كراه المشاع كصنف عبده أو دابته أو داره ثم ان كانت الدار تنقسم قسم

منافعها وسكن المكري فيما يصير اليه أو كراهه وان كانت لا تحمل القسمة أكرهت واقتسما كراهها الآن يجب أحدهما أن يأخذها بما يقف عليه كراهها وكذلك ان كانت شركة فأكراهي أحدهما أن يملكه باذن شره كما ان كراهه غير اذنه فلم يجوز ودعا الى البيع كان له ذلك اذا لم تنقسم وان لم يدع الى البيع لم يكن له رد الكراه فان كانت تنقسم ودعا الى قسمة المنافع قسمت بالقرعة فما صل للمكري أخسده المكري وان أراد المكري أن يقسم بالتراضي كان للمكري منه وان دعا الشريك الى قسم الرقاب فله ذلك ومن حق المكري أن يقسم بالقرعة فصار للمكري كل حق المكري فيه وان اعتدت قسمة المنافع مع قسمة الرقاب كان ذلك للمكري فان كان الذي صار للمكري أقل من النصف بما لا ضرر على (٢٧) المكري فيه حط من الكراه بقدره وان جهل له

أكثر أو يمكن أن يتميز ذلك الزائد ففعل واتسع به المكري وان كان لا يجوز ولا يصاب فيه مسكن بانقراده بقى للمكري ولا شيء عليه فيه لانه لا يتغير كس في مندوحة عنه ولا حاجته اليه اه (بلا استيفاء الخ) قول مب فقيل بالجواز المشهور المنع الخ أصله لعبد الوهاب وتبعه غيره احدولم يجعله في المتقى خلافا بل جعل المنع حيث استوجرت لمنافعها المقصودة منها والجواز حيث استوجرت لغرضه كبحضرة ربهما قال وهذا كالتجبر لا يجوز استحبابها المقصود منها أي غيرها ويجوز لغيره كالتجفيف عليها اه وعلى الطريقة الاولى فترضى ابن عرفة الجواز لانها كره وعزاه للابهرى وابن القصار وغيرهما قال وتغيب هذا بانه غرور وخديعة يربانه كذلك في ابس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف في ذلك والمجاورة لاهل الحرب حيث يكون ذلك اربابا

السجدة وقد أشار تو الى هذا والله أعلم (بلا استيفاء عين) قول مب فقيل بالجواز المشهور والحرمه جزم بوجود الخلاف في ذلك وأصل ذلك لعبد الوهاب وتبعه على ذلك غير واحد كابن شاس وابن الحاجب والقرافي وغيرهم ولم يجعل ذلك البايع خلافا فانه قال في المتقى مانصه واما ما لا يعرف بعينه كالكيل والموزون فلا نصح اجارته قال القاضي أبو محمد ويجابته قرضه والاجرة ساقطة عن مستأجره وهذا قول ابن القاسم وكان شيخنا أبو بكر الابهرى وغيره يزعم ان ذلك يصح وتلزم الاجرة فيه اذا كان المالك حاضر امعه ثم قال وهذا الذي ذكره القاضي أبو محمد من قول ابن القاسم والشيخ أبي بكر ليس بخلاف لان ابن القاسم اعلم استخبارها المتأقصة وقتها وليس المقصود من الثناير والدرهم ما أتاح استخبارها له الشيخ أبو بكر وهذا كما يقال لا يجوز استخبار التجبر لمنفعة المقصودة لانه لا يبيع الثمر قبل بدو صلاحه ولا باس أن تستاجر ليد عليها الثياب وما جرى مجرى ذلك من منافعها غير المقصودة والله أعلم اه منه بلفظه وقد أشار اليه في ضج ثم قال مانصه وكلام المصنف وابن شاس يأتي على طريقة عبد الوهاب واما على طريقة البايع فليس في المسئلة الا قول واحد اه منه بلفظه والجواز هو مرضى ابن عرفة فانه قال بعد ذكره الجواز عن الابهرى وابن القصار وغيرهما مانصه قلت وتغيب هذا بان غرور وخديعة يربانه كذلك في ابس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف في ذلك والمجاورة لاهل الحرب التي يدخلها بعضهم كالاندلس حيث يكون ذلك اربابا للعدو وعليه يحمل قول اللغوي في عاريتها ذلك اه منه بلفظه وهذا هو الذي ارتضاه أبو علي وصور دفع الغرور بقوله الأتري ان الانسان قد يكون له مال كثير ولا يريد ان يظهره لما يخشى عليه من أهل السطوة ثم قال بعد كلام مانصه وعلى هذا فالمكري للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكري منه الاول على الكراهة والثاني على المنع والا فالجواز اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وينتفى الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو يدون على أمليه أو مرتب لم يحن وقت قبضه أو غلل لم يبلغ وقت حليته يبعها للعدو وعليه يحمل قول اللغوي في عاريتها ذلك اه وقال أبو علي بعد كلام وعلى هذا فالمكري للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكري منه الاول على الكراهة والثاني منه او الا فالجواز اه وينتفى الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو يدون على أمليه أو مرتب لم يصل وقته أو غلل لم يحن وقت قبضه أو غلل لم يبلغ وقت حليته يبعها لمن وجد ضالته أو أتى بها الا جعل في أداء الامانات الى ربهما وقال ابن رشد الجعل لا يجوز فيما يلزم الرجل أن يفعله قال مالك لو قال دلي على امرأتك زوجها ولك كذا فلا شيء له ابن رشد معناه أشعر على والصحيح في ذلك وهذا الوسيلة اياه دون جعل للزومه أن يفعله

حديث الدين النجفة اه

(واغتفر الخ) قول ز من شجر الخ أي لابر حجام أو نخل فلا يجوز كافي الطرر **قلت** بل هو حتى في التصفية ونصها وما كحل أو حجام مطلقا * دخوله في الأكثر متقى وقول ز لدفع الضرر أي لقصده وعبارة ابن عات في طرده وأن يكون قصده باشرطها دفع المضرة في التطرق إليها اه وقد نظم أبو عبد الله سيدي محمد ميارة الحفيد تفصيل هذه المسئلة بقوله وما بنا رأوا بارض من شجر * فأكثرت وليس فيها من غير (٣٨) أو ثم ما لم ير فالجميع * للمالك أحفظه ميار فبيع وشرطها أكثر يجوزان

٩ شرط كلها وهي ثلث شق والطيب قبل الاقضاء تحققا

وشرط ما أزهى يجوز مطلقا اه وقول ميب الاثلاثة الخ ينتقض بمافي ز في مسئلة اشتراط دخول الزرع وبمسئلة الخف المارة للمصنف في قوله ومخرق قدر ثلث القدم ولذلك ذيل هوني يت غ بقوله

كذا كراه الارض مع زرع بها * مخرق الخف فكن منتها وتراد مسئلة القيام بالغبن على مافي التصنة ووالغبن بالثلث فيا زاد وقع * ومسئلة الرد بالحب في الاصول المشار لها بقولها وان يكن لتقص ثلثه اقتضى

فما عا لاقار دحم بالقضا وقد ذيلت البيتين بقولي

كذلك في عيب الاصول اعتبارا وفي قيام الغبن حقق لا امتر

(ان لم توصف) قول ز وفاق للمذهب الخ الظاهر خلافه لان المراد بالوصف ذكر سنه وقلة رضاعه أو كثرته والغنى قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب ثم رفع أبو علي ما للغنى قائلا هو المشهور

ومحذو ذلك والله اعلم (واغتفر مافي الارض ما لم يرد على الثلث) قول ز وأن يكون اشتراطها الدفع الضرر أي أن يكون ذلك قصده كما صرح به في طرر ابن عات ونصها وأن يكون قصده باشرطها دفع المضرة في التصرف إليها اه منها بلفظها وقول ميب عن ابن رشد فالثلث فيه يسيرا الاثلاثة الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غ وغيره مع ان ميب قد سلم ما ذكره ز ونسبه للمدونة في مسئلة اشتراط دخول الزرع وهو ينتقض هذه الكلية ونسبة ذلك للمدونة صحيحة فمافي أوائل كراه الدور والارضين مانصه ومن أكثرى أرضا وفيها زرع وبقل لم يطب فاشترطه فان كان نافعها جازا والأبلغ بهذا الثلث اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في أول ترجمته من الكتاب المذكور ولم يحك فيه خلافا وكذا ابن ناجي فالثلاث في شرحها مانصه والفرق بين الاصول والزرع ان الزرع أخفض رتبة الأثرى انه لا يجوز مساقاة الابر وطوبى ومنعها ابن عبدوس رأسا اه منه بلفظه ولذلك ذيلت يت غ بيت آخر فقلت

كذا كراه الارض مع زرع بها * فاضمه للثلاث يامنتها ثم تذكرت مسئلة الخف المارة في قول المصنف ومخرق قدر ثلث القدم وقد نقل ق هناك شاهده عن ابن رشد نفسه فقلت بدل الشطر الثاني * تخرق الخف فكن منتها * (مسئلة) في الطرر مانصه عند قوله فان كان في الدار شجرة ولها ثمرة طرة وان كان في الدار برج حجام أو نخل فاراد المكثري أن يشترط ذلك كالشجرة لم يجوز ذلك لانه ليس من نفس الدار كالشجرة وهما غير الدار فلذلك لا يجوز اشتراطها والحاصل منها غير معلوم من الاستغناء يريد ذلك بخلاف ابيع الدار لانه اشترى هناك رقاب الدار وهما غلغلتها فانظر ذلك اه منها بلفظها (ان لم توصف) قول ز عن أحمد دفاته الغمي في الرضاع وفاق للمذهب الخ سكت عنه نو ومب وقال شيخنا ج الظاهر خلافه لان المراد بالوصف ذكر سنه وقلة رضاعه أو كثرته والغنى قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب اه وما قاله الغمي بين فان كلام ز يقتضى أن الغمي يشترط وصف الرضيع ويكتفي عنده عن ذكر وصفه بذكر سنه وليس كذلك انظر كلامه في ق متأملا فالصواب ما لا شارح لكن أبو علي رجح ما للغمي فانه قال بعد نقله مانصه وما ذكره في تعيين الصبي تبعه عليه أبو الحسن والمصنف وابن عرفة كلهم سلوه ثم قال بعد بقره مانصه وما قاله الغمي في تعيين الصبي بما ذكره وهو المشهور كافي القشالي اه منه بلفظه

قلت كافي القشالي اه وقد سبق القشالي الى تشهيره البسطي وقول هوني ان كلام القشالي ليس ناصا فيما عزاله أبو علي وإنما هو نص في ان المشهور ان اختبار الطرر رضاع الصبي حسن لأنه أمر لا يمتنه نعم كلامه يفيد اعتماد ما للغمي اه فيه نظر بل الظاهر انه نص في ذلك لانه لم يذكر كالتبسطي الاسننه واختبار رضاعه ثم ذكر ان المشهور انه لا يشترط الاختبار رضاعه خلافا لسهنون فلم يبق الا ذكره فهو نص في تشهير ما للغمي كما عزاله أبو علي فتأمل

(وذ كورة) قول ز فقد حذف المصنف الخ فيه نظرا لانه يقتضى انه انما يحتاج لذ كرا الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعاً وقول ز وبعد الرشاء أى الحبلى وهو بوزن كساء كفى القاموس **قلت** ومنه قول ابن الرومي
 واذا امرؤ مدح امرأ لنواله * وأطال فيه فقد أراد هجاءه لولم يقترفيه بعد المستقى * عند الورود لما أطال رشاءه
 (الابشارك) قول ز مستثنى من الاول أى مع شرطه وقوله لامن الشرط أى فقط بديل تعقيبه بما ذكره وبه يسقط بحث
 هو فى معه (كأجبر لخدمة الخ) قول ز والافلاشى عليه الخ أى (٢٩) والابان اجر نفسه فى الاوقات التى جرت
 العادة أنه لا يعمل فيها المستأجره

قلت التشهير الذى ذكره عن الفشتالى سبقه اليه التيطى وليس نصاً فيما عزمه أبو على
 وانما هو نص فى أن المشهور أن اختيار الظئر رضاع الصبي حسن لأنه أمر لا بد منه نعم
 كلامه يفيد اعتماداً للغمى فانه قال مانصبه وان استأجرت مرضعاً قلت استأجر فلان
 ابن فلان الفلانى فلانة بنت فلان الفلانى لترضع له ولده أو محبوره فلانا الذى الى نظره
 بإيضاة أو تقديم الذى سنه كذا مدمن كذا أو الى فطامه عنده فى داره من مدينة كذا
 بعد أن اختبرت رضاعه ووقفت عليه بأجرة مبلغها كذا يدفعها فى كذا الخ ثم قال بعد
 كلام طويل مانصبه وقولنا فى اجارة الظئر معرفة من الصبي حسن لأنه ليس رضاع ابن
 شهر كرضاع ابن سنة ويعرف عنه أيضاً متى ينقطع أمد الرضاع وقولنا بعد أن اختبرت
 رضاعه حسن ولا يضر ذلك اذا سقط من النص وان كان مضموناً فالأبد أن يختبر رضاعه
 والاول هو المشهور اه منها يلاحظها وسله الحافظ الوائس رسي فى طرزه عليها بسكوته
 عنه ونص التيطى ولا بد من بيان من الصبي لان رضاع ابن شهر ليس كرضاع ابن عام
 ويعرف بذلك أيضاً متى ينقطع أمد رضاعه وحسن أن يختبر الظئر الرضاع فان لم تفعل جاز
 على المشهور وقال مضمون لا يجوز حتى تختبره اه من اختصار ابن هرون بلفظه وكلامه
 أيضاً يفيد أن ذكر السن كاف كما يقوله الغمى لأنه لم يذكر غيره وتسليم هؤلاء الأئمة
 لكلام الغمى واقتصارهم عليه يفيد بجهانه فيشم بذلك لما قاله الشيخ أحمد والله أعلم
 (وذ كورة) قول ز فقد حذف المصنف ان لم توصف من هنا قال شيخنا ج لا يخفى
 ما فيه اه منه وهو كما قال لان مفاد كلامه أنه انما يحتاج لذ كرا الجنس وما بعده ان لم
 توصف ولا معنى له قطعاً تأمل وقوله وبعد الرشاء فى القاموس الرشاء ككساء الحبلى اه
 (الابشارك) قول ز الامع الشرط لفساد المعنى فيه نظراً بل هو مستثنى من الاول مع
 شرطه ولا فساد فى ذلك والله أعلم (كأجبر لخدمة اجر نفسه) قول ز والافلاشى
 عليه الخ يتصور هذا بان يستعمل نفسه فى الاوقات التى جرت العادة أنه لا يعمل فيها
 لمستأجره كالليل مثلاً فلا ينافى أن الموضوع أنه استأجر جميع منفعتهم وقول ز ان عمل
 لغير المستأجر مجازاً فانه يسقط من كراهه الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر ان يرجع على من
 عمل له بأجرة المثل لانه قد ملك منفعتهم التى تبرع بها فان كان عالم بذلك فلا اشكال وان

العادة أنه لا يعمل فيها المستأجره
 كالليل فلا ينافى أن الموضوع انه
 استأجر جميع منفعتهم وقول ز
 ان عمل لغير المستأجر مجازاً الخ انظر
 لم لا يقال ان للمستأجر ان يرجع
 على من استعمله بأجرة المثل وان
 لم يعلم بأن منفعتهم التى تبرع لها
 ملك للمستأجره لان العمدة والخطأ
 فى أموال الناس سواء والله أعلم
 (ولم يلزم معنى الولد) **قلت** يؤخذ
 مما نقله مب هنا من القضاء بجبر
 القران على طبع خبز جاره بأجر مثله
 حكم مسئلة كثيرة الوقوع وهى
 أن الدار من لا يكون للشخص فيها
 حظ لا يقبضه لسكانها وهو مستغن
 عنه بدار أخرى له يسكنها فيقتسح
 مع شركائه ويريد أن يخرجهم
 بقصد الاضرار بهم والتضييق
 عليهم وشفاء غيظهم فلا يجاب
 لذلك اذا الحسد والضرار غير متبع
 وله فى حظه كراه مثله ما بلغ لانه
 والحالة ما ذكرنا وهو معد للكره
 وكراهه للشريك أرفق لمن كراهه
 لغيره فامتناع من كراهه اشريكه
 انما هو لقصده الضرر به وشفاء

الغيظ فيه وهو حرام اجاباً وفي الموطا وابن ماجه والدارقطنى ومسنده الامام أحمد والبراوردى والحاكم والبيهقى ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار أى فى ديننا والخبر بمعنى النهى أى لا يضر أحد غيرهم ولا يجاز على فعله بل يعفو ويصفح
 وذ كرا أبو الفتح الطائرى فى الابيعين له عن أبى داود ان الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا احدها اه وتمام الحديث من ضرار
 ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه وظاهر الحديث والاثبات بلا التبرئة تحريم سائر أنواع الضرر ما قل منه وما أكثر والله الموفق
 عنه وقد ظلمت المسئلة بقولى

ومن له حظ من الديار * بصدد الكراه والايحار ثم أى كراه من الشريك * جبر اذا لاضرر فى ذلك ٣

(وهو أمين فلا ضمان) قلت قول مب عن غ لا طائل به الخ فصور في تضمين الصانع لابي على بعد ذلك مذهب الاربعة مانصه قال ابن حبيب والاعين احب الي اه وقول مب وكلاهما هو لفظ ابن سلون الخ يشير به والله اعلم الي انه عمل قديم منسوخ بالاول وقد قال ابو علي في تضمين الصانع بعد ذلك كلامي الشيخ مياره مانصه وتامل كلام الشيخ مياره في شرح الحفة يظهر لك فيه اهم ان العمل جرى بفاس بعدم الغرم وليس كذلك بدليل كلامه في شرح اللامية اه وقول ز والفرق ان الضياع الخ فيه انها مستويان في هذا وانما الفرق ان المتهم يخشى عليه ان يكون أخفاه بخلاف غيره فتأمل (ان لم يأت الخ) قلت لو قال وان لم يأت الخ ليوافق المدونة انظر ق (أو عثر) قلت قال في الصباح عثر في ثوبه من باب قتل وفي لغة من باب ضرب عثارا بالكسر اه وفي لغة عثر ككرم وعثر كعلم وقول ز فيضمن مثله بموضع غايه الخ بهذا جزم ابن يونس وهو منصوص عليه لابن القاسم وسله ابن (٣٠) رشد وابن عرفة ولا يخالفه ما في ضح خلافا لمب لان موضوع ز انه

لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع ضح وقوع ذلك كما هو صريح ابن يونس انظر نضه في الاصل وقول مب مخالف لما شهروه ابن رشد الخ فيه نظر لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير سبب حامله لا فيما ذلك بسببه قلت والصواب ان يقال لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير تعد من الحامل ولا غرور اعم من ان يكون بسببه كالعثار او بغير سببه اصلا فتأمل وانظر ما يأتي والله اعلم (ولو جاميا) قلت قال ابو علي في كشف القناع عن تضمين الصانع بعد كلام مانصه واما صاحب الحمام فامر صعب تعارضت فيه الادلة وقد تقدم كلام الناس فيه والاولى فيه هو الضمان لولا ما عارض ذلك من كون الحمام في زماننا لا يجوز دخوله لان الغالب فيه كشف العورات

كان غير عالم بالعمد والخطا في اموال الناس سواء فتأمل (وهو أمين فلا ضمان) قول ز والفرق ان الضياع ناشى عن تفرطه الخ فيه نظر اذ يلزم على ذلك استواء المتهم وغيره في ذلك وانما الفرق بينهما ان غير المتهم لا يخشى عليه ان يكون باقيا عنده فغيبه بخلاف المتهم فتأمل (أو عثر بدهن أو طعام) قول ز فيضمن مثله بموضع غايه المساقطه جميع الاجرة الخ صواب واعتراض مب عليه بما في ضح عن ابن يونس فيه نظر لا اختلاف الموضوع لان موضوع كلام ز انه لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع كلام ابن يونس وقوع التعدى والغرور كما هو صريح كلامه وحكمهما مختلف ويتبين لذلك بتقل كلام ابن يونس فانه قال عقب قول المدونة قال مالك ومن استاجر به يجعل لك على دوابه وهنأ وطعاما الى موضع كذا فعترت الدواب فسقطت وانكسرت القوارير فذهب أو هلك الطعام أو انقطعت الخيال فقط المتاع ففسد لم يضمن الكرى قليلا ولا كثيرا الا ان يغرم من عثارا وضعف الاحبل على جل ذلك فيضمن حينئذ اه مانصه قال ابن حبيب يضمن قيمته بموضع هلك فيه وله من الكراء بحسابه الى ذلك الموضع فحذر ابن يونس وعلى قول غيره ان شاء ان يضمنه قيمته يوم تعدى أو يوم هلك فوجه قول ابن حبيب في الضمان وهو مذهب ابن القاسم فلانه امر قديم لم فيه وليس بتعدصريح فوجب ان لا يضمن الا بصحة وجه تعديه ووجه قول غيره انه لما صح تعديه بظهور العارصار كل من تعد من يوم العقد فان شاء أخذ بذلك وان شاء يوم صحة التعدى ولم يكن كالغاصب الذي لا يضمن الا يوم الغصب لان هذا لم يعد صريحا اذ قد يسلم فيه فاذا لم يسلم صح تعديه فان شاء أخذ به بالقداحة تعديه وان شاء أخذ بما أوجب تضمينه والغاصب هو تعدصريح بما من يوم الغصب فوجب ان لا يضمن الا يوم تعديه اه منه بلفظه من أوائل ترجمة ما يضمنه

والغالب هو المعتبر كما هو معروف وقد تقدم ان مذهب مالك تغليب الغالب على الاصل قال وكيف تقول المكارون

الحاجة دعت لدخول الحمام ودخوله حرام في زماننا هذا وقبله بكثير كائن عليه غير واحد وهو امر معروف فلا يحتاج الى نقل شيء فيه لان الناس وان احتاجوا لدخول الحمام في الجملة اذ ليس كل أحد عنده حمام ولا كل الناس يقدر على الاغتسال في داره لا سيما وضرا لا بد ان أشد من ضرر الاموال لكن عارض ذلك عدم تسترهم فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم وفعالهم مع قصدهم المعصية والتباسهم بها وكلام اللغوي في حارس الحمام حين غايه اه يشير الى قوله قبل وفي ابن الفا كهائي على الرسالة كما يعن اللغوي في علمه عدم تضمين صاحب الحمام مانصه لان صاحب الثياب انما اشترى منافعه هو يتولى قبضها بنفسه وهو الاتعاق بالحمام والثياب خارجة عن ذلك ووديعه لا صبغة فيها ولا اجارة عليها وان دفع صاحب الثياب اجرة للعارس كانت الاجرة للامانة وهي بمنزلة من أودع وديعة باجارة فليس أخذ الاجرة عليه ما يضره عن ان يكون أمينا اه

المكارون وقال في آخر الترجمة ما نصه محمد بن يونس وتحصيل ما يضمنه الجالون أولا
 على خمسة أوجه فالاول ما هلك بسبب حامله ولم يغير والثاني ما غرقه والثالث ما تب
 هلاكه من عرض أو طعام باهر من الله بالينة والرابع ما هلك من الطعام بقولهم
 والخامس ما هلك من العروض بقولهم فالاول ما هلك بسبب حامله من عشار أو ضعف
 أحبل لم يغير منها أو ذهاب ذاب أو نضفينة بما عليها قال مالك لا ضمان في ذلك كله
 ولا كراه ولا على ربه أن يأتي بمثله ليحمله ويرجع بالكراه إن دفعه وقال غيره ما هلك
 بسبب حامله من عشار مثل ما هلك من الله وقال ابن نافع لب السد فينة بحساب ما بلغت
 والثاني ما غرقه من عشار أو ضعف أحبل فإنه يضمن قيمة ذلك العرض بموضع هلكه وله
 من الكراه بحسابه وقيل قيمته بموضع حل منه ان أراد لان منه تعدى الثالث ما هلك
 باهر من الله بالينة من عرض وغيره فلم كرى الكراه بأسره وعليه حمل مثله من
 موضع هلك فيه الرابع ما هلك بقولهم من الطعام فلا يصدقون فيه ويضمنون مثله
 بموضع حياؤه وله من جميع الكراه الخامس ما هلك بقوله من العروض وهم
 مصدقون فيه قال ابن المواز ولهم الكراه بأسره وعليهم حل مثله من موضع هلك فيه
 الى موضع يحمله اليه كالذي ثبت هلاكه بأمر من الله وقال ابن حبيب لهم من
 الكراه بحساب ما بلغوا من الطريق وينسخ الامر بينهم محمد بن يونس فوجه قول ابن
 المواز انما كانوا مصدقين في نافي العروض أشبه ذلك ما لو قامت البينة تلقه من غير
 سببهم وهذا ما لا خلاف فيه ان لهم جميع الكراه وعليهم حل مثله الى غايته ووجه قول
 ابن حبيب انه لما لم يعلم ذلك الا من ناحيتهم أشبه ما هلك بسببهم من عشار ونحوه وقول ابن
 المواز اصبوا لما قدمناه اه منه بلفظه فالقسم الرابع في كلامه هو مسئلة ز
 وجرم فيه بما قاله ز وما رده به مب هو القسم الثاني في كلام ابن يونس وحكمهما
 مختلف عنده وكلامه نص في ذلك وما جزم به في القسم الرابع منصوص عليه لابن القاسم
 وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونقله ابن عرفة وقيل ونصه وجمع أبو زيد ابن القاسم
 من عثر بجزيرة استعملها فانكسرت وهو قوي على حملها الا ضمان عليه ولا أجر له وان لم
 يكن مع عثره فهو مصدق انه عثر به وان كان كسرها غير معروف فله الاجرة اذا ضمن
 ابن رشد هذا مثل قول ابن القاسم فيها ورواية ان ما تلف من قبل حامله ولم يغير به فلا
 ضمان ولا كراه له لانه على البلاغ وقيل اذا سقط ضمانه لم يرب المحمول الايمان بمثله ليحمله
 وله كراهة قاله غيره فيها وهو أشبه وقيل بحساب ما بلغ ولا يلزم رب المحمول أن يأتي بمثله
 وهو يأتي على قول ابن نافع فيها في السفن واذا ظهر الكسر صدق في العشار وان لم يظهر
 وكان غير معروف فقول له الاجر اذا ضمن معناه أن لا يصدق فيما ادعى من العشار والتلف
 ويضمن مثله في أقصى الغاية وتكون له أجرته كاملة هذا في الطعام والتاع والقول قوله
 في تلقه وان لم يعلم ذلك الا بقوله ابن الماجشون لا اصدق في انه عثر به وان ظهر كسره اه
 منه بلفظه وبهذا وكلام ابن يونس يظهر لك أيضا ما في قول مب وله من الكراه
 بحساب ما سار محالما شهرا ابن رشد الخ لان شهرا ابن رشد محله مما تلف بغير سبب

حامله لا في اهلك بسببه لان ابن رشد دائما تناسب عدم الفسخ فيما تلف بسببه لاشبه ولذا
 عز ابن رشد لابن القاسم في العتبية والمدونة وروايتهم عن مالك فيها الفسخ فيما تلف
 بسببه من غير تفریط ولا غرور فكيف مع التفریط والغرور وقد تقدم في كلام ابن يونس
 ذكر الاقوال الثلاثة كما ذكرها ابن رشد دود كرها ابن يونس أيضا قبل كلامه الذي
 قدمناه وزاد ما نصه محمد بن يونس فوجه قول مالك ان كان ما تلف بسبب حامله
 لا كراهية لانه دفع اليه الكراء ليحصل له غرضه فلم يحصل شيئا فاشبه ذلك الجعل الذي
 يطلاق عمده من أجل الاجير وأيضا فان العرف جرى بين الناس أن الكراء في ذلك على
 البلاغ فكان الكرى دخل عليه الا أن يشترط كلما شيا أخذ بمسأله فذلك له فانه
 بعض البغداديين ثم وجه قول ابن نافع وقال مانصه وقول مالك أولى لانه عرف دخل عليه
 اه منه بلفظه فكلام مب هنافيه نظرا ولا و آخر والله الموفق (وأجبر لصانع) قول
 ز سواء تعين العمل على الصانع أم لا تأمل هذا مع ان موضوع كلامه اشتراط الصانع
 الاستخار أو جرى العرف به (وسمسار ان ظهر خبره على الاظهر) قول مب وعزاه في ضيح
 وابن عرفة كافي ق لفتوى ابن رشد الخ كلامه صريح في أن ما عزاه في ضيح لفتوى
 ابن رشد هو قوله الا أن يكونوا مشهورين بالخبر اه ونص ابن عرفة وأما مسمى السمسار
 ففي ضمانه ما دفع له لبيعه وما طلبه من ربه لم يشتر أمره بشرائه ثالثا ما لم يكن مأمونا
 ورابعها فيما دفع لهم لا فيما طلبوه لتوازل ابن رشد عن سخنون مع ابن عات عن جديس
 عن بعض أقواله وله عن العتبية وفتوى ابن رشد ونقله على عدم ضمانه في ككون
 ما أرسلوا الطلبة من مرسله أو دفعه ثالثا بينهما نقليه وقوله لوقيل لكان له وجه اه
 منه بلفظه ونقله ق بالمعنى مختصرا جدا وكذا طق وما فهموه منه من موافقته
 لما في ضيح من انه أراد بقوله ما لم يكن مأمونا أي مشهورا بالخبر ظاهر لانه عز ذلك
 لفتوى ابن رشد فهو ناقل لها بالمعنى وفي ضيح نقله أيضا بالمعنى ونقل ابن عرفة أقرب
 للفظ توازل ابن رشد ونص ما في أجوبة ابن رشد رضي ان تعلمني عذبيك فيما ضاع عند
 السمسار هل هو في ضمانهم أولا وعما جرى عليه العمل عندكم في ذلك وهل هو سواء من
 حكم السمسار مع من دفع اليه ساعته وأمره ببيعها وحكم من طلب منه السمسار سلعة
 مشتركة فطلبها له على ما جرت به العادة في الاسواق أن يأتي مشتركية قول للدلال اطلب لي
 سلعة كذا فيطلبها من التجار فيأخذها فتضيع عنده وشرح لي ذلك والسلام على
 سيدي ورحمة الله تعالى فأجاب أدام الله توفيقه ووصل الى أبقاله الله كتاب مسئلة هما
 عما جرى عليه العمل عندنا في تضمين السمسار تملأ أخذوا من الثياب للبيع وادعوا
 تلفه وعن مذهبي في ذلك وهل حكمهم في ذلك سواء مع أرباب السلع الذين دفعوها اليهم
 للبيع ومع التجار في الطلب التي يطلبونها منهم للمشتري أم لا فأما استقرار العمل
 والتسوية في ذلك على حد واحد فلا والذي كنت أفتي به في ذلك على طريق الاستحسان
 مراعاة للاختلاف أن لا يصدقوا في دعوى التلف الا أن يكونوا معاومين بالثقة
 مأمونين وذلك ان الاصل فيهم أن لا ضمان عليهم لانهم اجراء مؤتمنون وقد حكى الفضل

(وأجبر لصانع) قول ز سواء تعين
 العمل الخ تأمله مع ان الموضوع
 اشتراط الاستخار الخ (وسمسار الخ)
 قلت قول ز فيما يظهر أي فيما
 يطلع عليه الخ وقد تقدم في الوكيل
 قول المصنف وبالعهدة ما لم يعلم
 وقول ز كان الجلاس الخ الظاهر
 أنهم من محل الخلاف كما يقتضيه
 اول تقريره وقول مب لفتوى
 ابن رشد أي تعالى لاشبه كما في التمسيد
 فيسقط البحث عن المصنف من أصله

عن بعض رواة يصحون انه كان يضمنهم قياسا على الصناع واستحسنه وله وجه في القياس
 لانهم قد نصبوا أنفسهم لذلك فصار لهم حرفة وصناعة ولهذا المعنى ضمن بهض أهل العلم
 الراعي المشترك وحارس الحمام فن أزلهم منزلة الصناع فيما أعطوه للبيع دون أن يطلبوه
 وينبغي عليه أن يزلهم منزلتهم فيما يطلبونه من التجار ليبيعوه لهم عن طلبه منهم وليس ذلك
 بين لما ذكرناه واذا سقط عنهم الضمان على هذا القول أو على الاصل في انهم موثقون
 كانت مصيبة ما تلف عنده من الدافع اليه وقيل من المرسل لانهم آمناء لهم ما جاعا فاختلف
 أي أمانة تغلب والاطهر تغليب أمانة المرسل لانها المتقدمة ولو قال قائل انها لا تغلب
 واحدة منهما وانتم المرسل قيمة نصف ذلك لكان له وجه وبالله التوفيق اه منها بلفظها
 واذا علمت هذا تيسر لنا ان اعترض طئي ومن تبعه على المصنف في تعبيره بالاسم ساقط
 وان جواب مب عنه بقوله لما كان غير خارج عن القولين الخ غير محتاج اليه اذ ليس في
 كلام ابن رشد ان ما أفتى به واستحسنه لم يقل به أحد قبله ولو صرح بذلك لم يكن حجة على
 المصنف بل ما قلناه المصنف هو الصواب لما في من يد ابن هشام ونصه واذا ادعى الدلال
 ضياع الساعة عنده وأكذبه بها فالقول قوله ولا ضمان عليه الا أن يكون الضياع من
 صنعه هكذا في كتاب الرواحل من المدونة ثم قال وكان يصحون يجعل الدلائل كالصناع
 وفرق أشهب بين المؤتمن وغيره اه منه بلفظه فما أفتى به ابن رشد هو قول أشهب وان
 خفي ذلك على أرباب الشروح والحواشي وقولهم مع كلام ضيح وابن عرفة والكمال
 لله تعالى فتأمله بالتصاف وقول ز فلا خلاف انه يضمن لتفريطه بترك الشهادة الخ ما عراه
 الخ هو كذلك فيه وقد تبين ح في تسليمه الاتفاق المذكور كل من وقفنا عليه عن تكام
 على المتن وفيه نظر في المقيدمان نصه وقال ابن أبي زيد اذا قال السمار بعت الثوب
 من فلان وانكر فلان الشراء ولم تقم بينة على البيع فلا ضمان على السمار وهو مصدق
 فيما يدعيه لان من عرف الناس ان السمار لا يشهد في حين البيع وفيها قول آخر انه
 يضمن اذا لم يوثق بالاشهاد في حين البيع ولا أقول بهذا القول اه منه بلفظه فتأمله
 فانه في غاية الوضوح وان خفي على أرباب الحواشي والشروح ثم وجدت أباعلى قد نبه
 على هذا وعلى ما قبله بأنه نقل في المقيدمان وقال بعده ما نصه وبه تعلم ما في كلام ابن رشد
 وتعلم ان أشهب هو القائل بما استحسنه ابن رشد اه منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالحمد
 والشكر لله وقول ز بل قيد بعضهم عدم ضمان من ظهر خيره بما اذا لم ينصب نفسه
 الخ سلمه نو بسكوته عن مو مب بقوله هذا هو الذي استظهره ابن عرفة الخ واعترضه
 شيخنا ج بقوله ما نصه فيه فنظر لان ذلك مجمل الخلاف فالقيد حينئذ غير صواب
 واستظهار ابن عرفة القول بالضمان ان نصبوا أنفسهم استظهار القول بالضمان اذا
 اختلف مفروض فيمن نصب نفسه انظر الاجوبة اه من خطه بلفظه وما قاله حق
 لاشك فيه وقد قدمنا كلام الاجوبة آنفا فتأمله والله أعلم (لا غيره ولو لمحتاجا له عمل)
 قول مب والذي عراه ق لابن المواز هو الثاني الخ سلم كلام ق وفيه نظر لانه يقيد
 ان اللغمي اختار قول ابن المواز على ما نسبته له ابن سلس وليس كذلك بل اللغمي انما

وقول ز فلا خلاف أنه يضمن الخ
 فيه نظر فقد صدر في المقيدمان
 لا ضمان للعرف ثم حكى ما هنا فائلا
 ولا أقول به اه انظر الاصل وقول
 ز بما اذا لم ينصب نفسه الخ فيه نظر
 لان الخلاف مفروض فيمن نصب
 نفسه كافي الاجوبة واستظهار ابن
 عرفة فيه الضمان استظهار للقول
 به والله أعلم (ونوق الخ) قلت
 قول ز وانظر هل له كراه الخ
 غفلة عن قول المصنف في الجعل
 ككراه السفن (لان خالف الخ)
 قلت قول ز اذ لا يعطف بها الجعل
 أي كافي وتوضيح ابن هشام هو أحد
 أقوال الأربعة ثالثها يجوز في ذات
 المحل ورابعها يجوز في المضارعية
 فقط وعليه الرضى (ولو لمحتاجا
 له عمل) قول مب والذي عراه
 ق الخ في عزو ق نظر لان اللغمي
 ككفره انما

نسب لابن المواز مثل ما نسبته في ضحج ونص اللغوي واختلف في ضمان الكتاب الذي
 يتسخ منه والملح الذي يصنع عليه والمثال الذي يطرز عليه فقال محمد بن المواز الصانع
 ضامن لذلك وقال مضمون لا ضمان عليه والأول أقيس لأن تسليم ذلك الميم لم يكن على
 اختيار ولا رضا بأماتهم وإنما كان ذلك ضرورة كما اضطر إلى تسليم ما يصنع ولو كان
 ذلك لم يضمن الصانع الامالة صنعة في جميعه كالسج والغزل والصبغ والخياطة ولا يضمن
 الشقة اذا أخذها لطرزها فان صناعته في طرف أو في جزء منها يسر وما سوى ذلك
 الطرف لا صناعته فيه وكذلك الثوب يأخذه ليصلح طرفه أو أسفله قبلما لو أنه ضامن
 لجميع ذلك الثوب لما كانت الضرورة تدعو اليه وأنه لا يقدر على تسليم الذي يصنع
 الصناعة فيه الا بتسليم جميعه فكذلك يضمن ما لا صنعة فيه من هذه الاشياء للضرورة
 الى ذلك وقال محمد بن المواز يضمن الصقل السيف دون الخفض اذا لم يستاجر على شيء من
 اصلاحه ولا يضمن الطرف الذي يكون فيه القمح والمجن وهذا خلاف قوله الأول انه
 يضمن المثال وأن يضمن ذلك أحسن لأن تسليم ذلك عليه لم يكن على وجه الاختيار اه
 منه بلفظه ففي كلام ق نظر من هذا الوجه ومن وجه آخر وهو تسليمه عزو ابن شاس
 لابن المواز ما ذكره أنه مخالف لما عراه له الحفاظ كاللغوي وابن رشد والباي وابن يونس
 وغيرهم وقد نقل كلام ابن رشد وسيله الحفاظ النقاد كالمصنف في توضيحه وابن عرفة
 وغيرهما وان كان كلام ابن ناجي في شرح الرسالة يوافق بظاهاه كلام ابن شاس ونصه
 ولابن رشد في المقدمات في تضمين الاوعية وشبهها كالكتاب للتسخير قولان مذهب ابن
 القاسم ورواه عن مالك أنها تضمن وبه قال ابن المواز وقال مضمون لا تضمن وأخذه
 الشيخ المغربي من رهون المدونة من قولها ومن ارتهن نصف ثوب فقبض جميعه فهلك
 عنده لم يضمن الاصفه ولم يرضه بعض من لقيناه مفرقا له بأن الصانع مضطرون الى المثال
 فهو وكف من المصنوع فيستحب الضمان اه منه بلفظه فلو صححت نسيته للمقدمات
 لكان حجة لابن شاس لكن راجعت كتاب الصانع من المقدمات فلم أجده فيها ما ذكره مع
 تبعها مسألة مستلة وراجعتها أيضا في كتاب الرهون وكتاب العارية كي يكون ذلك
 فيه ما استطراد فلم أجده فيه ما يدل على أنه ليس فيها مخالفة لكلامه في البيان الذي نقله
 عنه الحفاظ وقبوه فلو كان في المقدمات ما يخالفه لنهوا عليه وقد بحث أبو علي في
 كلام ابن ناجي فقال بعد ذكره ضمانه لكن تقدم البحث في النسبة لابن المواز ولعله
 تبع صاحب ضحج وذلك لا أظننه يصح اه منه بلفظه ولم يتعرض لعزوه ذلك
 للمقدمات برد ولا قبول ونص كلام البايعي الذي أشرفنا عليه وفي كتاب ابن المواز اذا ضاع
 القمح بفقته عند الطحان أو ضاع عند القران لوح الخبز أو قصته أو ضاع عند الصيقل
 محمد السيف أو عند الخياط عند بل الثوب لم يضمن شيئا من ذلك ويضمن المثال الذي يعمل
 عليه وروي ابن القاسم عن مالك في العتبية ضمان المثال ثم قال وجه قول ابن المواز في
 نفي ضمان الطرف وإنشائه في المثال ان الظروف لا تتعلق بهم فلا يضمنها والمثال عمله
 متعلق به قال مالك لانه لا غنى له عنه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن المواز واذا

نسب لابن المواز واختار مشعل
 مافي ضحج والظاهر كالأبي على أنه
 الراجح لانه المنصوص لمالك وابن
 القاسم ولما وافقه أشهب وابن حبيب
 عليه انظر الاصل (في قيمته الخ)
 قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة
 الخ فيه انه ان عني بالاصالة القياس
 لم يصح لان القياس في الصانع
 وحامل الطعام كسائر الاجراء
 عدم الضمان وانما ضمنوا استحسانا
 للمصلحة العامة وان عني بما قابل
 التهمة لم يصح أيضا سقوط الضمان
 عنهم بالينة فيم خاف تأمله قلت قد
 يقال المراد بالاصالة ما قابل التهمة
 بناء على قول أشهب أو المراد بها
 الحكم الأولى في جميع المصنوعات
 باعتبار المصلحة العامة فتأمل والله
 أعلم

ضاع القمع بشفته عند الطمان ضمن القمع ولا يضمن القفة وكذلك لا يضمن الفرمان
 لوح الخبز ولا قصعته وكذلك الصيقل يضمن السيف ولا يضمن الجفن ان لم يكن له فيه
 صنعة وكذلك المنديل يلف فيه الثوب عند الخياط لا يضمنه ثم قال قال ابن المواز
 وأما المثال يعمل عليه فهو يضمنه اه محل الحاجة منه بلقطه ونحوه في ابن عرفة
 وغيره فتعين التعويل على هذا لا على ما لابن شاس وابن ناجي والله أعلم وقول م
 ولم أقف على من يرجحه نحوه لابي علي وما قاله ظاهر فقد بحثنا على من رجح قول
 مضمون الذي اعتمده المصنف أشد البحث فلم نجد له والذي يظهر ان قول ابن المواز
 المرود بل هو الراجح لانه المنصوص لمالك وابن القاسم كما مر عن ابن ناجي ولموافقة
 أشهب وابن حبيب واختيار النعمي عليه فكيف يعدل عن ذلك الى قول مضمون
 وحده من غير أن يرجحه أحد وقد استظهر أيضاً أبو علي ما ظهر لنا رجحانه وياتي
 قسراً بالفظه ان شاء الله (تبيين * الاول) قال أبو علي بعد ان قال ما نصه
 والحاصل لم أقف على من رجح شي من هذه الأقوال الاما تقدم من اختيار النعمي
 مع أن كلام المصنف يحتمل أن يحمل على قول مالك وهو الظاهر عندى ووجه قول
 مالك أن المحتاج له العمل هو كلفه ولتوقف العمل عليه اه محل الحاجة منه
 بلقطه هكذا وجدته فيه وانظر كيف يصح ما ذكره من احتمال كلام المصنف
 له على قول مالك وهو صريح في رد موذها به على قول مضمون فتأمل فانه ظاهر
 بالبعية (الثاني) قول أبي علي السابق ولعله أي ابن ناجي سبع صاحب ضحج
 الخ صرح في أن صاحب ضحج نسب لابن المواز مثل ما نسب له ابن ناجي وفيه نظر
 ظاهر بل نسبة ضحج لابن المواز موافقة لما نسب له الجماعة كما عراه له م وب وغيره وقد
 نقله أبو علي نفسه قبل ذلك يسير على الصواب ثم جعل يقول ما قاله وكلام ضحج هو على
 قول ابن الحاجب وأما غير محلها بالحاجة كالكتاب للنسخ والجفن ليصاغ على نصله وظرف
 القمع فقولان ونصه ضمير محلها عائد على الصنعة والباسمية أي بسبب الحاجة
 واحتريزه مما لا يحتاج الصانع اليه في عمله كدفعه ز وجى خف لي عمل في أحد مما قاله
 اتفق على أنه لا يضمن المصنوع ومنشأ القولين اللذين ذكرهما المصنف هل الحاجة اليه
 تصير كالمصنوع أولا وحكي في البيان ثلاثة أقوال الاول لا يضمن الاما فيه عمل وان
 كان يحتاج اليه الصانع والمصنوع وهو قول مضمون والثاني انه يضمن فيهما وهو قول ابن
 حبيب والثالث انه لا يضمن ما ليس فيه عمل وان احتاج اليه الشيء المعمول الا أن يحتاج
 اليه في عمله وهو قول مالك في سماح أحد بن خالد وقول ابن المواز اه منه بلقطه والله الموفق
 (بقيته يوم دفعه) قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة وفيما مر لا ضمان فيها بالاصالة الخ
 فيه نظر لانه ان عني بالاصالة أنه الاصل والقياس فليس كذلك بل القياس عدم الضمان
 في الصانع وحامل الطعام كسائر الاجزاء وانما ضمنوا استعمالنا للمصلحة العامة وان أراد
 بالاصالة أنهم ضامنون بالاصالة لا بالهمة فقط فليس بصحيح لسقوط الضمان عنهم بالبيئة

فيهما تأمله (أو دعلاخذه) قول مب مقتضى ما ذكره ابن عرفه سقوط الضمان الخ
 ابن عرفه فهم المدونة على خلاف ما فهمها عليه اللغمي وهو معترف بما لفته وقد ذكر ابن
 ناجي تأويلهما معا عن ابن عرفه ببعض شيوخنا على عادته وزاد تأويلين آخرين فقال
 عند قول المدونة وإذا دحاك الصانع إلى أخذ الثوب وقد فرغ منه ولم تأخذه فهو له ضمن
 حتى يصل إلى يدك اه مانصه ظاهره وإن مكتمن أخذه ودفع إليه الاجرة وبه أقول
 لأن الاصل ضمانه فيستحب وقال اللغمي يريدان لم يحضره وإن أحضره من صنوعا على
 ما شرط عليه وقد دفع الاجرة ثم تركه عنده لصار ودية واختار شيخنا حفظه الله تعالى أن
 الاحضار كاف وإن لم يدفع له الاجرة وقال بعض شيوخنا معنى قوله أنه لم يأخذ اجرة ولو
 أخذها لم يضمن وإن لم يحضره فهو عكس ما يليه فحصل في حلها أربعة أقوال اه
 منه بلنظرة وتأويل ابن ناجي بعيد جدا والظاهر تأويل ابن عرفه قياسا على الرهن وقد
 قال أبو علي مانصه والمرهون والمصنوع حكمهما واحد في الضمان كما رأيت ذلك
 غير مأمرة فاما ان يقال انما أخذ من هنالاه يعلم مما تقدم واما ان يقال ان المصنوع
 لا يخرج من ضمان صانعه الا بتمام عمله اذ حينئذ يتحقق فيه الايداع لانه لا فائدة
 في بقائه عند الصانع مع اعطاء الاجرة ولا كذلك المرهون اذ ليس يعمل فيه شيء فاذا كان
 المصنوع غائبا وقال عملته فقد يكذب في ذلك كما هي عادة الصانع في كذبهم
 انهم عملوا وما عملوا يكذبه به فلم يتحقق الايداع ثم قال فانظر ماذا كرنا مع قول ابن
 عرفه ومعنى مسئلة الصانع الخ فإني لم أر هذا القيد الا عند ابن عرفه والشراح لم يذكروا
 فرقا هنا ولا تكلموا على هذا اه محل الحاجة منه بلنظرة قلت وما قاله من مساواة
 المرهون والمصنوع صحيح مصرح به في كلام غير واحد ولذلك لما ذكر ابن عرفه كلام
 المدونة هنا قال عقبه مانصه قلت نحوه قوله في الرهن لو قبض المرتهن دينه أو وهبه
 للرهن ثم ضاع الرهن ضمنه المرتهن اه منه بلنظرة وما قاله من أن المصنف حذف ذلك
 من هنالاه يعلم مما تقدم فيه نظرا لأن المصنف لم يحذف من هنا فقط بل ذكر هنا خلافا
 بدلالة المفهوم على مذهب الاكثرين والمنطوق على مذهب الحقين في دلالة الاستثناء
 لقوله والآن يحضره لربه وقوله في الفرق لانه لا فائدة في بقائه عند الصانع الخ يقال عليه
 كذلك المرهون لا فائدة في بقائه بيد المرتهن بعد سقوط الدين فلعدم بقائه الفائدة الاولى
 فيهما لم يبق لهما وجه الاحتضار الامانة وقوله ان الصانع قد يكذب في ذلك الخ يقال عليه
 كذلك المرهون اذ لم يحضره قد يكذب المرتهن في زعمه أنه باق عنده وقوله ويكذبه به خروج
 عن الموضوع لان الموضوع أنه قد صدق في فراغه من عمله ودفع له أجرته وفي بقائه فلذلك
 قال اتركه عندك وقوله انه لم ير هذا القيد الا عند ابن عرفه فيه نظر فقد وقعت به الفتوى عن
 يه تدبه قبل ابن عرفه بدهر طويل ففي نوازل الاجارة من المعيار مانصه وسئل أصبغ
 ابن خليل عن الرجل يدفع الى الصانع أجرته وقام الصانع ليخرج له ثوبه فقال له ربه دعه
 الساعة ثم ادعى الصانع تلقه به - بذلك فاجاب لاضمان عليه ووجهه أنه لما قال دعه
 عندك فكانه صدقه أنه في الخانوت وتركه عنده ودية اه منه بلنظرة وقوله ووجهه

(أو دعلاخذه) كذا في المدونة
 ففهمها اللغمي على ما يأتي له صنف
 وفهمها ابن عرفه على ما في ز هنا
 وهو معترف بما لفته اللغمي كما في
 ابن ناجي مع زيادة تأويلين آخرين
 والظاهر ما لابن عرفه قياسا على
 الرهن وقد صرح غير واحد بان
 حكم المرهون والمصنوع في الضمان
 واحد على ان ما لابن عرفه سبقه به
 أصبغ بن خليل كما في نوازل الاجارة
 من المعيار وقد توفي سنة ٢٧٣
 فهو الحق الذي يجب أن يعول
 عليه انظر الاصل والله أعلم وقول
 ز فان قبضها الخ أي والموضوع
 ان رب المصنوع قد صدق الصانع
 في فراغه من عمله وقال له اتركه
 عندك (الا ان تقوم بينه) أي
 خلافا لاشبه

(والأن يحضره الخ) قلت قول مب وقال ابن الشماخ الخ اعلم ان ابن الشماخ قد رد في كتابه المسمى باسمه مناصح البرية في تخطيئة من حلل الخطية ما نقله امام الحرمين بوجه تنيف على العشرين ذكر مب منها ثمانية ومنها ان هذا مما تفرق الدواعي على نقله فلا يقبل فيه الواحد ولو كان ممن أخذ عن مالك فكيف وبينه وبينه أعصار ومنها أن مذهب الاثنية لا يعول على ما وجد منها في كتب المخالفين لهم ومنها أن امام الحرمين عد ذلك زلة من مالك فأنزلوا زلات العلماء لا ينبغي أن تعدلهم مذهباً ومنها أن امام الحرمين رد هذه الزلة بالقطع بقوى الاوابع عن اراقة محجمة من دم من غير سب متواصل في الشريعة ومنها قول الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى ألما يدل على بطلان هذا القول بطلاناً يقينياً ومنها أن مالك كاسئل عن حصن للعدو فيه مسلم أو مركب للعدو وفيه مسلم هل يجوز أن يحرق أو يفرق قال لا وانظر بقية الوجوه المردود بها فيه قال وفي كتاب الاجماع لابن القطان ما نصه وانفقوا ان من قاتل الفئة الباغية ممن له أن يقتلها وهي خارجة ظلماً واعتداء على امام عدل واجب الطاعة صحیح الامامة فلم يتبع مدبراً ولا أجوزاً على جرحه ولا أخذ منهم ما لانه قد فعل في القتال ما يحل له وقول مب كما يتضح ذلك من كتابه الخ نصر البرهان واذا وجدنا أصلاً واستنبطنا منه معنى مناسباً للحكم فيمكن في الحالة هذه فيه أن لا يناقضه أصل من أصول الشريعة الى ان قال ولا يجوز (٣٧) التعلق به في كل مصلحة عندنا ولم ير

ذلك أحد من العلماء ومن ظن ذلك بما لا يرضى الله عنه فقد أخطأ فانه قد اتخذ قضية الصحابة وشبهها بما أخذ الوفاة فقال فيما قال الى فتاوىهم وأقضيتهم فاذن لم ير الاستدلال بالمصالح اه وقال الا تمدى اتقت الحنفية والشافعية وغيرهم على لغو المصالح المرسله وهو الحق وعن مالك انه قال به وأنكر أصحابه أن يكون قاله ولعله ان صح عنه انما قاله في المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً كترس الكفار بأسرى

يحمل أنه من تمام كلام أصبغ ويحتمل أنه من كلام مؤلف المعيار وعلى كل حال فقد سلمه ولم يذكر غيره وحفظ صاحب المعيار وجلائته معلوم وكذلك أصبغ بن خليل في الديباج ما نصه ومن الطبقة الثامنة من أهل الاندلس أصبغ بن خليل قرطبي يكنى أبا القاسم سمع بالاندلس من لقمان بن قيس ويحيى بن مضر ومحمد بن عيسى الاعشى ويحيى بن يحيى ورحل فسمع من أصبغ وسهون حدث عنه أحمد بن خالد وابن آيين ومحمد بن قاسم وقاسم ابن أصبغ كان بصيراً بالوثائق والشروط ذاقه حسن عالم فقهياً اورعاً فطناً بالمسائل والفقه حسن القريحة والقياس والتمييز من الحفاظ للرأى على مذهب مالك وأصحابه فقيم ادارت عليه الفتيان خمسين عاماً واطال عمره وكان الاعناق في ثبتي عليه توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين وعمره ثمان وعشرون سنة اه منه بلفظه وولد الامام ابن عرفة سنة ست عشرة وسبعمائة وتوفي يوم الجمعة الرابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة كذا في الديباج والله أعلم فقد ظهر لنا أن ما جزم به ابن عرفة قد سبق اليه وأنه الحق الذي يجب أن يعول عليه والله الموفق (والأن يحضره له بشرطه)

المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريماً من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامه بخلاف رمي أهل قلعة ترسو بالمسلمين فان فقهم ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لاجاة الباقي فان نجاتهم ليس كليا أى متعلقا بكل الامه ورمى المترسين في الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريماً من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان أقرع في الثانية لان القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك اه واستئصال المسلمين انما هو على سبيل الفرض والافانه لا يكون ان شاء الله قوله صلى الله عليه وسلم دعوت الله أن لا يسلط على أمتي عدو من غيرهم يستأصل بعضهم فاعطائنا وفي جمع الجوامع بعد ان فسر المناسب بالملائم لافعال العقلاء عادة وقيل هو ما يجب نفعه أى لذته أو يدفع ضرراً أى المأ وقيل هو ما تعرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مقصد مائه ثم المناسب ان اعتبر نص أو اجماع عين أى نوع الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر به ما يلح بترتيب الحكم على وقته ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملائم وان لم يعتبر فإن دل الدليل على الفائه فلا يعقل به الا فهو المرسل وقد قبله مالك لمطلقاً وكاد امام الحرمين يوافق مع مذاقه ان عليه بالنكروا لا اكثر مطلقاً وقوم في العبادات وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها ملل الدليل على اعتبارها فهي حتى قطعها واسترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اه والمرسل

كافي الخي هو المعبر عنه بالاستصلاح وبالصلاح المراد لا رساله اى اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها وقد عرفها الامدى بأنها ما لم يشهد لها أصل في الشرع بالاعتبار والظاهر الغاؤه والبيضاوى بانها ما لم يعلم من الشرع اعتبارها ولا الغاؤه وهو بمعنى ما قبله وابن الحاجب بأنها ما لم يعتبره الشرع وهو أوسع مما قبله لشموله ما علم من الشرع الغاؤه وقد قيد امام الحرمين اعتبارها بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا دون (٣٨) الامام فلذا قال وكذا امام الحرمين الخ وقال العضاى فى شرح مختصر ابن

الحاجب وأما غير المعبر لا بنص واجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثانى ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى عين الحكم أو جنسه فى جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا أو علم الغاؤه مفردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقوله وقد ذكر انه مروى عن الشافعى ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي فى قبوله شروطا ثلاثة أن تكون ضرورية لاحابيه وقطعية لاطنية وكلمة لاجزية أى مختصة بشخص اه منه بلفظه وبالله تعالى التوفيق وقول مب وفى الحديث من شارك الخ ذكره فى الجامع بلفظ من أعان على قتل مؤمن بشرط كفة لقي الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ونحوه للمنذرى قال المناوى هو كفايته عن كفره وهذا زير وتهويل أو المراد يستمر هذا حاله حتى يطهر بالنار اه بخ وقد أشار المنذرى الى ضعفه وصرح به المناوى والله أعلم وقول مب

عن ابن عرفه وتقدم أى فى مسئله الترس وزاد ابن عرفه مانصه وما قاله اللغوى قاعدة الاجماع على اللغوى وجوب ارتكاب أخف الضررين لدره أشدهما شاهدة لقوله وهى هنا وان كانت فى اتلاف النفس فهى فيه لحفظها اه وقد يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق هنا لاحتمال سلامة الجميع وان كان نادرا فيعتبر لعظم قتل النفوس فتأمل والله أعلم (وصدق ان ادعى الخ) فظاهره ولو كانت محصية وهو كذلك ان لم تقم قرينة تكذبه كسنان بينه وبين رب المشية

قول مب وفى الحديث من شارك فى دم امرئ مسلم الخ انظر من ذكره بهذا اللفظ والذى فى الجامع الصغير من أعان على قتل مؤمن بشرط كفة لقي الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ابن ماجه عن أبي هريرة اه منه بلفظه ومثله للعافظ المنذرى الا أنه قال مسلم بدل مؤمن وزاد مع ابن ماجه الاصبهانى وقال متصلا به مانصه وزاد قال سفيان بن عيينة هو أن يقول اى يعنى لا يتم كفة اقتل ورواه البيهقى من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على دم امرئ مسلم بشرط كفة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله اه منه بلفظه قال المناوى وهو كفايته عن كونه كافرا الا يأس من روح الله الا القوم الكافرون وهذا زير وتهويل والمراد يستمر هذا حاله حتى يطهر بالنار ثم يخرج اه منه بلفظه ثم استدلاله به بقضى محصية أو حسنة مع أن المنذرى قد أشار الى ضعفه بقوله وروى عن أبي هريرة الخ كما يعلم ذلك من اصطلاحه وصرح بذلك المناوى فقال مانصه حديث ضعيف جدا اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفه تعقب غير واحد نقل اللغوى الخ لم يستوف كلام ابن عرفه فاوهم أنه سلم تعقبهم نقل اللغوى وما كان ينبغى له ذلك ونص ما تركه وتقدم البحث فى هذا الاصل فى مسئله الترس فى كتاب الجهاد وما قاله اللغوى قاعدة الاجماع على وجوب ارتكاب أخف الضررين لدره أشدهما شاهدة لقوله وهى هنا وان كانت فى اتلاف النفس فهى فيه لحفظها اه منه بلفظه **قلت** وما قاله ظاهر يبادى الرأى وأما عند التأمل فيمكن أن يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق فى مسئله خوف الفرق لاحتمال سلامة الجميع وكون ذلك نادرا والناذر لاحكامه قد يمنع هنا لعظم قتل النفوس فتأمل والله أعلم (وصدق ان ادعى خوف موت قهر) فظاهره ولو كانت محصية وهو كذلك ان لم تقم قرينة على خلاف دعواه قال اللغوى مانصه فان ذبح الراعى شاة كانت مريضة صدق قول واحد وان كانت محصية رأيت أن يصدق لانه لا يتم فى ذلك اذا فائدة له فيه الا أن يكون جرى بينه وبين صاحب الغنم شئان فيتهم أن يقصد ضرره لذلك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفه وأقره لكن ابن ناجى فى شرح المدونة صرح بان نقصه ييل اللغوى ثالث فانه قال عند قول المدونة واذا خاف الراعى الموت على شاة فذبحها لم يضمن ويصدق اذا جابها مذبوحة وقال غيره يضمن ما اتخروا الراعى مصدق فيما هلك أو سرق ولو قال ذبحتها ثم سرق صدق وقال غيره بالذبح ضمن اه مانصه واختار

اللعنى قولاً ثالثاً فاذكر معنى ما قدمناه عنه ثم قال مانصه وظاهر الكتاب أن الخلاف مقصور على الصحة وأما المربضة فيصدق قولاً واحداً وهو كذلك والغير هو ابن كثة لعز التوادق قول الغير له ولا يصح أنه محل الحاجة منه بلفظه قلت ينبغي أن يكون ما قاله اللعنى تقييداً للظاهر ووجهه ولذلك قبله ابن عرفه ولم يجعله ثالثاً ولا سبباً من يكون شأنه لإرادة الخروج في لزمه الحاكم تمام مدته فيقع منه بإثر ذلك ما ذكرناه * (تيسيم) *
 ظاهر قول المدونة والمصنف صدق أنه غير بين وقال ح مانصه وانظر هل يصدق في هذه المسائل بين أم لا اه وقال أبو علي مانصه وتوقف ح هتافي المين والذي ينبغي أن يختلف المهتم لأن الراعى مودع عنده اه منه بلفظه قلت بل يجب الجزم بحاف المهتم هنالما تقدم من قول ابن كثة وأصبح في التوادق وقول الغير في المدونة بخلاف المودع عنده وتوقف ح والله أعلم انما هو في غير المهتم فتأمله (أوسرقة منصوره) قول ز فان ترك الذكاة حتى مات ضمن كما يفهمه الأولى الخ كالم يصدق على كلام ابن عرفه ونصه قلت ومقتضى قول ابن القاسم وغيره أنه لا ضمان عليه فيما أتى به ميتاً منها فان كان مع عدم امكانه ذكاه فمواضع وان ثبت تقريره في ذكاه ضمن اه منه بلفظه * (فرع) *
 قال ابن عرفه مانصه وهل يجب عليه أن يحمل معه سكيناً لأنه ما يخشى موته اعتبر في ذلك عرف موضع فان لم يكن عرف فالظاهر سقوطه قال بعضهم الآن يكثر فيها الموت اه منه بلفظه وقول ز وقال آكلتم لم يصدق وينبغي ما لم يجعل له أكلها أو بعضها الخ كانه لم يقف في ذلك على نص لاجد وقد قال اللعنى مانصه وقد ذكر أن المادة عند قوم فمما سقط وذبح ان الراعى يأخذ سوا قطعه من تلك عادتهم كان الامر فيه مشكلاً هل فعل ذلك تعدى بالمنفعة لنفسه أو لانه خاف عليها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفه مختصراً وأقره وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد نقله مانصه قلت الصواب أنه لا اشكال في ذلك لان ربه داخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره أنه لو لم يأت بها مذبوحة وأكلها فانه لا يصدق وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه منه بلفظه وتأمله وقول ز والمستأجر والمستعير الخ ما جزم به من أنهم ما كالأجنبي هو الصواب وان وقع في نوازل الشريف ما يخالفه ونص ما فيها في البرزلي لو أكرى ثورا للحرث فذبحه موزعاً أنه يخاف عليه هل هو كراعى فلا يضمن واختاره شيخنا الامام وحكى اختاره اللعنى عن ابن حبيب قيسل ومثله ثور العارية اه منها بلفظها وفيه نظر ولم أجد هذا في اختصار الحافظ الوائسري لنوازل البرزلي ولم أقف على النوازل نفسها في هذا المحل والظاهر أنه وهم أو تصحيف لان ما زاد اللعنى فيه عكسه ففي باب الاجارة على الغنم من كتاب الجعل والاجارة من تصدق به مانصه وقال ابن حبيب فبين امتناع ثورا للحرث عليه فأتى به مذبوحة وقال خفت عليه الموت فهو ضمان الآن يأتي بسبب ذلك ولطخ ظاهره قال بخلاف الراعى لان الراعى مؤتمن على ما استرعى مقوض النظر اليه فيه عما يحضر فيه أو يغيب عليه من أمرها اه منه بلفظه ولم يذكر ما يخالفه وساقه كانه المذهب ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر عن المدونة نحو ما قدمنا عنها قال متصلاً به مانصه ابن حبيب وقال ابن كثة وأصبح كقول مالك انه لا يضمن قال ولا يصدق على مثله مستعير البقرة يذبح ذلك فيها اه منه بلفظه ونقل ابن

وقول ز فان ترك الذكاة الخ أى منع امكانها والافلاضمان كافي ابن عرفه عن ابن القاسم وغيره ثم قال وهل يجب عليه أن يحمل سكيناً لذكاة ما يخشى موته اعتبر في ذلك عرف موضع فان لم يكن عرف فالظاهر سقوطه قال بعض الآن يكثر فيها الموت اه وقول ز وينبغي ما لم يجعل له أكلها الخ اللعنى العادة عند قوم فيما سقط وذبح ان الراعى يأخذ سوا قطعه فيشكل حينئذ هل فعل ذلك تعدى بالمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها اه ونقله ابن عرفه وأقره وقال ابن ناجي في شرح المدونة الصواب انه لا اشكال فيه لان ربه داخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره انه لو لم يأت بها مذبوحة وأكلها فانه لا يصدق وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه وقول ز والمستأجر والمستعير الخ كونهما كالأجنبي هو الصواب كافي اللعنى وغيره عن ابن حبيب خلاف ما في نوازل الشريف وكذا الخناس فيما يظهر انظر الاصل وقول خش وكذا يصدق فيما هلك أو سرق ظاهره في الراعى الخناس وكذا في المشترك على المذهب فيه لا على ما به العمل والله أعلم

عرفة في باب الاجارة كلام الغصمى وسله ولم يذ كر ما يخالفه بل ذ كر ما وافقه فقال بعده
يسير مأنصه . ومع القرينان في البضائع والو كالآت ان بعث مع عبد لزال يبعث معه
يبعير فأتى فقال تهنم في صحراء الطريق تخفت موته فخرته وأ كلت منه ضميمة كن تجر به
رجل وقال خفت موته قيل ان العدم مؤتمن على تبليغه قال ليس على مثل هذا أو تمن ولو تركه
حتى مات لم يضممه وغرم ماضمه على سيده ابن رشد لانه ليس له نحوه ولو خاف موته فهو متعدي
ولعله لو لم ينكره لم يمت فهو كن ذبح بعير رجل وقال وجدته يموت وسواء كانت العبدية ثابة
خشى عليه الموت وأنه لذلك نكره أو لا وضمانه ان لم تكن يئنه ولا أحد يعلم ذلك أ بين ومعنى
قوله غرم ذلك على سيده أنها اجنابية في رقبته لان غرم قيمة البعير على سيده وانما جعله في
رقبة العبد لانه لم يصدق أنه خشي موته ولو صدقه في ذلك لاشبه كونه في رقبته على قول
أشهب ورواية ابن وهب في الراعي يخشى موت الغنم فيذبحها لأنه ضامن اذ لم يؤذن له في
ذلك اه محل الحاجة منه بل نظمه وبأمل ذلك كله تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله وقول
ز لانه لما كان في الصيد أترسهم الجارح الخ يقتضى أنه اذا كان في الشاة مثلاً أترأ كل
السبع أو وجدت بمهواة أنه يصدق الاجنبى في ذكاتها خوف موتها وانظره والذي علوا
به تصديقه في الصيد أنه لا يراد غالباً الا ذلك والله أعلم * (تبيين الاول) * ما عزاها ابن
نابى للنوادى من أن ابن كنانة وأصبغ يقولان بقول الغفرى المدونة مثله لابن عرفة وهو
خلاف ما تقدم لابن بونس عن ابن حبيب وسله من أنهم ما يقولان بقول مالك بعدم
الضمان فهما متعارضان قطعاً ويمكن الجمع بينهما بأن لابن كنانة وأصبغ قولين والظاهر
عندى أن المراد بالغفرى في المدونة أشهب لما تقدم في كلام ابن رشد من عزوه ذلك لول رواية
ابن وهب والله أعلم * (الثانى) * سكت ز عن الخماس في عرف الناس اليوم كما سكت عنه
غيره فانظر هل يلحق بالرأى أو بالمستأجر والمستعير والظاهر من الفرق الذى تقدم لابن
حبيب لحوقه بالمستأجر ومن أشبهه والله أعلم (أوصبغ الخ) قول ز وقال ابن غازى صبغ
فعل ماض الخ لا يتعين جل كلام غ على مافهمه بل يمكن جعله على ذلك وعلى ما شرح به
ز أولاً وعلى ما يشمل الامر من معانها له (وفسخت بثف ما يستوفى منه) قال في المقدمات
مأنصه والنوع الثانى أن يستأجره على حمل شى بعينه فهذا الاختلاف في جواز
الاجارة فيه وان لم يشترط الخلف واختلف ان تلف على أربعة أقوال أحدها وهو المشهور
أن الاجارة لا تنتقض واليه ذهب محمد بن المواقف قال تعيين الحمل انما هو صفة لما يحمل
ومثله في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الرواحل والدواب وفي رسم طلق من
كتاب ابن حبيب من سماع أصبغ منه والثانى أن الاجارة تنتقض بتلفه وهو قول أصبغ
وروايته عن ابن القاسم في رسم الكراء والاقضية من سماعه من كتاب الرواحل والدواب
ويكون له من كرائه بقدر ما سار من الطريق والثالث الفرق بين أن يأتى تلفه من قبل
ما عليه استعمل أو من أمر من السماء فان أتى تلفه من قبل ما عليه استعمل انفسح الكراء
فيمابق وكان له من كرائه بقدر ما مضى من الطريق وان كان تلفه بامر من السماء
أناه المستأجر بمثله ولم ينتقض الكراء وهو قول مالك في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب

(أوصبغ) ما لى من أنه فعل
ماض لا يتعين جله على مافهمه ز
بل يمكن جعله أبيضاً على ما شرح به ز
أولاً وعلى ما يشمل الامر من معا
فتأمله (وفسخت الخ) قول م ب
والذى رأيت لابن رشد الخ لا معارضة
بينهما لانه انما جعل في البيان
المشهور متحداً مع مذهب المدونة
في موضوع السماع وهو السرقة
ولاشك انها من غير سبب الحامل
فيتمدان فيها واقفاً لخالق بينهما
فما تلف من سببه بغير تعدد ولا غرور
فتأمله وانظر الاصل والله أعلم
(وروض) قول ز وله بحسب
ما عمل الخ هذا انما هو في مثله
الاجير على بناء مثلاً يمنع مطر من
البناء في بعض اليوم قال ابن عرفة
ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل
وقتنا لان العرف تقرر بفسخ
الاجارة بكثرة المطر وزول الخوف
اه وأما مثله المصنف أعنى
المستثنيات فلم يذكر ابن عرفة ولا
غيره فيها الا المشهور رأى الفسخ فله
بحسب ما مضى والشاذ وهو عدم
الفسخ وقول ز وقال ابن عرفة
صوابه وقال غيرهما

الجعل والاجارة والرابع أنه ان كان تلفه من قبل ما عليه استحتم انفسخ الكراء ولم يكن
 له فيما مضى كراء وان كان تلفه بامر من السماء انا المستأجر عتله ولم ينفسخ الكراء وهو
 مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك اه منها بلفظها وبه تعلم صحة ما نقله عنها
 طي وأنه نقل كلامها مختصرا ولا معارضة بين كلامها وكلام البيان الذي نقله ميب كما
 زعمه لانه انما جعل في البيان المشهور وروايته عن ابن القاسم وروايته في المدونة متحدة في
 موضوع كلام السماع وهو ان المتاع سرق ولا شك انهما متحدان في السرقة وما أشبهها
 والخلاف بينهما انما هو فيما تلف من سبب حامله من غير تعد ولا غرور وليس في كلام
 البيان الذي نقله ما يدل على اتحاد المشهور وقول ابن القاسم وروايته في هذا حتى يقع
 التعارض الذي زعمه وقد مر في كلام البيان التصريح به وهو لابن القاسم وروايته في
 المدونة النصيح فيما تلف بسبب حامله وتسليم ابن عرفة ذلك فراجع فيما مر عند قوله أو
 عثر بدهن أو طعام ومن هنالك نحووه عن ابن يونس راجع ما تقدم والله الموفق (تنبيهان) *
 الاول ما ذكره ابن رشد من الخلاف في السماوى وسماه طي وجس ومب مخالف لما
 نقله ق عن ابن رشد نفسه عند قوله فيما مر وجاز بنصف ما يحتطب عليها ونص ما نقله
 عنه لاختلاف بينهم في أن من استأجر أجيرا ليعمل له على دابة يعين أولي رعي له غنما
 باعيناها لا تنقض الاجارة بموت الدابة أو الغنم اه منه بلفظه ومخالف أيضا لما قدمناه عن
 ابن يونس عند قوله أو عثر بدهن الخ من حكاية الاتفاق وقد نقله أبو الحسن والواشع يسي
 في الغنية وأبو علي وسلموا ما كان في المقدمات هو الصواب فقد قال ابن ناجي في شرح
 المدونة عند قولها اوله رجل مثله الى غاية كالذي هلك بلصوص أو سيل مائمه وما ذكره
 في الذي هلك بلصوص في ابن الجلاب خلافه في قوله واذا هلك المتاع وبقيت الدواب
 لم يكن عليه شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسبه لابن الجلاب هو كذلك فيمده ذكره
 في باب ما تنفسخ به الاجارة من كتاب الجعل والاجارة ونصه ولو هلك المتاع وبقيت الدابة لم
 يكن عليه شيء ويتخرج فيما قول آخر ان عليه من الاجرة بقدر ما مضى من المسافة اعتبارا
 بغيرق السفينة ولو ضلت الدابة بالمتاع لم يكن عليه اجرة ولا على رب الدابة ضمان اه
 منه بلفظه فلم يذ كر قول الامنصوص ولا يخرج جارية عقد الاجارة الزام المكتري أن يأتي
 بتاع آخر والله أعلم * (الثاني) * بحث جس فيما فهمه طي من كلام المدونة انها
 فرقت بين ما عطب بسبب حامله وما عطب بسماوى فقال ما نصه ونص ما نقله أى طي
 من كلام المدونة وكل ما عطب من سبب حامله من دابة أو غيرها فلا كراء فيه الاعلى البلاغ
 ولا يضمن الجمل الا أن يفر وكذلك ما حله رجل على ظهره فعطب فلا كراء له ولا ضمان
 عليه وليس على المكتري ان يأتي بعمل ذلك وكذلك هروب الدواب ثم قال بعد كلام ما نصه
 قلت كلام المدونة فيه التسوية بين ما كان بسبب الحامل وبين ما كان بامر من الله في
 النسخ وعدم الضمان وعدم الكراء هذا مقتضى التشبيه في قولها وكذلك الخ وعليه
 فلا يكون هو القول الرابع في كلام ابن رشد بل ولا الثاني فتأمل وانما هو قول خامس والله
 أعلم اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر ولو وقف على كلام المدونة في أصلها لمّا قال ذلك

والعذر له أنه ما وقف من كلامها على ما نقله عنها بواسطة طي وما كان ينبغي له ذلك
فان كلام المدونة نص صريح في الفرق بين الامرين ففيها بعد ما تقدم عنها يسر ما نصه
قال ابن القاسم وما استعملت في السوق على رجل أو دابة من كل شيء الى بيتك أو الى بلد
فقط أو سرق أو غصب أو كان ذلك طعاما فثبت ذلك فيه بينة قللكرى الكراء بأسره
وعليه حمل مثله وكذلك الدواب والابل اذا هلك ما جلت من طعام بعينه أو متاع بامر من
الله عز وجل من غير سبب الدواب فالكراء قائم بينهما لا يفسخ ولكرى الكراء بأسره
وعليه حمل مثل ذلك ولكبرى أن يأتي بمثل ذلك فيجعله أو يكري الابل في مثل ذلك والا
فلا شيء له على الحال وللعمال الكراء كاملا فان لم يكن مع الحال صاحب الطعام ولا خليفة
له رفع ذلك الحال الى عامل الموضوع فيكري له الابل فان لم يجد كراء فيطلب ذلك الحال
امامه فان لم يجد فله جميع الكراء لان مال الكافر في الرجل يتكاري الى الحج او المرأة فتهلك
أو تم لك في الطريق فانه يكري للميت شقه ويطب ذلك في الطريق فان وجد من كرى
أكرى له والا كان على الميت زب الابل الكراء كله كاملا اه منها بانظها فالوقف جس
على هذا ما قال ما قال ولو وقف عليه بمب ما عارض بين نقل طي عن المقدمات وبين
ما نقله هو عن البيان والله الموفق (لابه الاصبى تعليم الخ) أصل هذا للقاضي عبدالوهاب
في معونته وتبعه على ذلك غير واحد ومحصل كلامه ان الظاهر من المذهب عدم الفسخ
الا فيما استثنى وقيل بالفسخ مطلقا وتعقب ذلك القاضي أبو الوليد الباجي في منتقاه فقال
بعد نقله كلامه بتسامه مائنه وهذا الذي قاله القاضي أبو محمد في نظره وظاهر المذهب على
خلاف هذا وان محل امتناع المنافع ينقسم الى ثلاثة أضرب ضرب لا يختلف بالجنس ولا
تختلف أعيانه كحمل القمح وحمل الشعير وحمل الشقة فهذا الثلاثة في تعيينه لانه لا خلاف
بين حمل قمح وحمل قمح آخر من جنسه في مثل وزنه ولا تستضر الدابة بحمل أحدهما الا مثل
استضرارها بالآخر فلا يتعين بالعقد عليه وقد قال ابن المواز ولو أحضر متاعا أكرى عليه لم
يكن ذلك تعيينا له ولو شرط ان لا يهدوه ولا ياتي بغيره ولا يبدله لم يجوز ذلك فان حمل كراء مثله
ثم قال فصل والضرب الثاني ضرب تختلف أعيانه بنبان أغراضه كالعليل يستاجر الطبيب
على علاجه والرضيع يستاجر الظئر على رضاعه والمعلم يستاجر على تعليم الصبي ورياضة
الدابة وما جرى مجرى ذلك فان هذا يتعين بالعقد ولا يجوز العقد فيه على مضمون في النعمة
لاختلاف الناس وتفاوتهم في أغراضهم واختلاف الاطفال في كثرة الرضاع وقتلهم مع
مشقة تناول احوال بعضهم وكذلك من يعلم القرآن والصنائع يتفاوتون في التعليم
لاختلافهم في الذكاء وقبول التعلم فصل والضرب الثالث تختلف أعيانه اختلافا يسيرا
كالغنم والماشية يستاجر عليهم امن يرعاها ويحفظها فيختلف الجنس من الماشية في سكنوتها
وأنسها وليس بكثير اختلاف في مثل هذا الجهو ومن أخصها بتاعلي انها لا تتعين بالعقد
لتقارب احوال الجنس منها وأما صفة العقد فقد قال ابن القاسم لا يصلح العقد على الا
بشرط خلف ما هلك منها وقال غيره يجوز ذلك من غير شرط والحكم بوجوب ذلك وأما
الذي يريد من ذلك فكالصفة اه منه بل نقله (تبيينه) وفيه من مائنه لو قال لا لتزل

قوله شقه في بعض النسخ نقله

على كلام ابن رشد اه وفيه نظر لان ما آل العبارتين معا واحد وقد قال أبو علي بعد ذلك
 كلامه مانصه وكلامه رجح الله غير صحيح لان فرس الزوم ثلاث تستوفي بها منفعة الفعل
 بمعنى أن منفعة الفعل تستوفيها الفرس وقد رأيت عبارة التامس ومنفعة الظئر يستوفيها
 الرضيع وهكذا فلكلام المتن صحيح لا غير عليه اه منه بلفظه (وروض) قول ز
 له بحساب ما عمل عند ابن أبي زيد وصحون وقال ابن عرفة له جميع الكرا الخ سله نو
 وبب يسكون ما عنده وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذه النسبة لابن عرفة اه
 قلت هي نسبة غير صحيحة وفي كلام ز نظر من وجوه أحدها أنه جعل موضوع
 الخلاف بين ابن أبي زيد وصحون ومن خالفه ما هو مستله المصنف وليس كذلك ثانيا
 أنه يقتضى أن يخالف ابن أبي زيد وصحون يقول له جميع الاجارة مع الفسخ وهذا لا يقوله
 أحد ثالثا أنه جعل الخالف هو ابن عرفة وليس كذلك ويظهر لك صحة ما قلناه يجب
 كلام ح ونصه فرع قال في مسائل الاجارة من البرزى سئل ابن أبي زيد اذا
 أصاب الأجير في البناء مطر في بعض اليوم منعه من البناء في بعض اليوم قال فله
 بحساب ما مضى ونسخ في بقية اليوم ومثله لصحون وغيره يكون له جميع الاجران
 المتع لم يأت من قبله اه وقال ابن عرفة قال صحون في وثائقه ان منع أجير البناء أو
 الحصد أو عمل ما لم يكن له بحساب ما عمل من النهار وغيره فله كل الاجران المتع لم يكن
 من قبله قال ابن عرفة ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل وقتنا في بلدنا وتونس لان العرف تقرر
 عندهم بفسخ الاجارة بكثرة المطر ونزول الخوف اه ذكره في الكلام على ما تنفسح به
 الاجارة اه منه بلفظه وبما يظهر لك صحة ما قلناه فان كان ز لهذا أشار فقد علمت
 ما فيه وما عني أن خلاف ابن أبي زيد ومن ذكر معه هو في نفس مسئلة المصنف فليس
 بصحيح اذ لم يذكر ابن عرفة ولا غير في هذه المسائل المستتفة في كلام المصنف الا قولين
 ما اقتصر عليه المصنف من الفسخ فله بحساب ما مضى فقط وهو المشهور والشاذ وهو عدم
 الفسخ ويلزم المستأجر أن يأتي بائخ أو يدفع جميع الاجرة ولم يعز ذلك لابن أبي زيد
 وصحون فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم وقول ز وبناء حائط بدار فممنع
 من ذلك مانع الخ يشمل كلامه ما اذا كان المانع الاستحقاق وقد حكى ابن عرفة الاتفاق على
 الفسخ به ولكنه قيده ونصه فاتفقوا على فسخ الاجارة على البناء استحقاق العرصه
 ومعناه أن لم يكن ربهما المأجور استحقاقها كالفاسب أو المشترى منه عالمنا غصبه كما
 تقدم في جهل الدلال اذ اردت السلعة بغيره والبائع مدلس اه منه بلفظه (تنبيه)
 قول ح عن ابن عرفة من صحون في وثائقه لم يكن له بحساب ما عمل الخ كذا وجدته
 في غير نسخة منه وكذا نقله حس هنا وسله وهو تصحيح لاشك فيه والصواب ما وجدته
 في نسخة منه ولفظه لم يكن له الاجحساب ما عمل من النهار وغيره كل الاجران بزيادة
 الاو بلفظ وغيره بلا مجر وحين محجة وبهذا استقيم الكلام وهكذا نقله ق عند قوله
 فيما مر ويهه سلعة الخ وهكذا وجدته في أصل ابن عرفة فالجيب من حس رجح الله

وقول ز لم يمنع ذلك مانع أى
 كالاتصاف مع عدم علم المستأجر
 بوجبه انظر الاصل

كيف نقله على ما فيه وقبله والله أعلم (فسكنت) قول ز أي سكن ألمها أي فهو مجاز
 اسنادي وهو ظاهر لكن مارتبه عليه من قوله وأنت الضمير لا يلتزم معه وإنما يصح لو قال
 المصنف فسكنت ألمها تأمل وقول ز ووافقه الآخر على ذلك الخ جزمهم - إذا كانه فقه
 مسلم وإنما قال ابن عرفة ما نصه وانظر هل يقبل قول المستأجر في ذهاب ألمه والظاهر
 أنه لا يصدق إلا أن يقوم على ذلك دليل وفي عينه مع ذلك نظر والظاهر أنها كإيمان
 التهم اه منه بالقطعة ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه وابن شاس وابن الحاجب
 والمصنف في توضيحه لم يذكرها شيئاً عما قيد به ابن عرفة مع كلامهم على المسئلة اه منه
 بالقطعة والله أعلم (الآن يرجع في بقية) قول ز ثم انه لا يلزم من الرجوع في بقية
 وصحة الاجارة أن له جميع المسمى بل يسقط منه بقدر ما عطل الخ لا يتوهم أحد أن يكون
 له جميع المسمى مع أن التعطيل جاء من قبله بل الذي يتوهم أنه لا شيء له فيما قبل الذهاب
 كما هو أحد القولين في المسئلة ابن عرفة ومع عيسى ابن القاسم من اجراء جبراً مدة
 معينة شهر أو يوم العمل خياطة أو بناء وغيره فراغ عنه حتى حان الاجل انقضت
 الاجارة فيمابطل وان عمل شيئاً فحسابه ﴿ قلت ما تعقبها الشيخ ولا الصقلي وقال
 ابن رشد قوله فنفسخ الاجارة في الايام التي راغ فيها او يرد من الاجرة منها ما صحح لاختلاف
 فيه ﴿ قلت بهذا أفتيت في القيا في نازلة تكثري اجراء الحرث والرعاة لانه شهر معينة
 يروغ الاجير في بهضمها فبأي بعد انقضاء المدة يطلب مناب ما عمل في المدة من الاجران له
 ذلك بالتقويم وما بلغني من فتوى بهض من سئل عنها الاجر له فيما عمل خلاف قول ابن رشد
 لاختلاف فيه اه منه بالقطعة وقال في كتاب الجعل ما نصه وفي طر را بن عات ان
 خرج الاجير قبل تمام معاملته لم يكن له شيء مما عمل لانه ترك ما كان يجب له بتركه ما عمل
 عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره والقضاء والاستحسان أن كل ما عمل له بما ينتفع به
 أن يدفع للاجير أجرته ونحوه من القولين في موافقة ابن لبابة اه بالقطعة ونص الطررم
 استؤجر لسنة بعينها أو شهر بعينه لخدمة معروفة لم يكن لواحد منهما أن يجمل الاجارة قبل
 تمام عملها اذا أبي الثاني الآن يتراضيا جميعا على ذلك فان فعلا ذلك فقد اختلف في
 الاجرة فقال الشيوخ من المتأخرين ان أخرجه المأجر قبل تمام العام كان له عليه أجرته
 ونفقته وكسوته الى تمام العام ان شرط عليه كسوة قال غيرهم وكذلك ان خرج الاجير
 قبل تمام مدة المعاملة لم يكن له شيء مما خدم لانه ترك ما كان يجب بتركه تمام ما عمل
 عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره وقال غيره الا أن يدعى كل واحد منهما اضراً أو سرقه
 أو غير ذلك فان علم بتلك دعاوى كان لكل واحد منهما محل الاجارة ويكون له بقدر ما خدم
 والاصل في هذا أن من أراد من ماقطع المعاملة ففسد رضى بتركه حقه اذا لم يتم شرطه لان
 الاجارة لازمة الى تمام عقدها ولان المسلمين عند شروطهم وهذا وجه القياس والقضاء
 والاستحسان أن كل من عمل له عمل ينتفع به فينبغي أن يدفع الى الاجير أجرته ونحوه من
 القولين في الموافقة لابن لبابة من الاستغناء اه منها بالقطعة ومثله في ابن سلون نقلاً

(فسكنت) قول ز أي سكن
 ألمها الخ أي فالاسناد مجازي
 وقول غش فإكتسب المضاف
 الخ انما يصح لو قال المصنف فسكنت
 ألمها تأمله وقول ز والالم يصدق
 الخ أي كما استظهره ابن عرفة ونظر
 في اليقين واستظهر انها كإيمان
 التهم (الآن يرجع في بقية) قول
 ز ثم انه لا يلزم الى قوله بل يسقط
 منه الخ لا يتوهم عدم الاسقاط من
 المسمى مع ان التعطيل من قبله
 وانما المتوهم انه لا شيء له فيما عمل
 قبل كما هو أحد القولين في المسئلة
 والاعتماد منهما ان له بحسب ما عمل
 بالتقويم وكذا ان أخرجه المستأجر
 وقيل في هذه الاجرة كاملة وهذا
 كله اذا تراضيا على الفسخ ولو حكا
 بأن سكت أحدهما أو غاب أو الا
 أجبر على الاتمام من آياه الاعدد
 كرض الاجير لاحظه والآن يدفع
 له المستأجر جميع الاجرة فلا كلام
 له حينئذ انظر الاصل (ثلاث
 سنين) ﴿ قلت قول ز أو عقد
 عليه أكثر الخ مقتضاه جواز عقد
 الوئي على أكثر من ثلاث سنين

عن الاستغناء أيضا وقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد منهم المازوني في درره المكنونة مع نصر يجهان المشهور أن له بحساب ما عمل ونصه وسئل أيضا أي سيدي علي بن عثمان عن المؤدب يرتحل عنه أولياء الصبيان قبل انقضاء المدة المعة ودعليها قال ان عليهم الاجرة كاملة ما لم يكن ارتحالهم لعذرين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير وكذلك أيضا الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكرهما قولين عن الشيخ علي أن المشهوره بحساب ما عرى واختاره هو وبعض شيوخه أنه ليس له ذلك اه منها بلقطها ونحوه في العيار ونصه وسئل سيدي قاسم العقباني عن مسألة تظهر من جوابه فاجاب للمعلم بحساب ما أقر من السنة وأما المدة التي فارقه فيها غلبة ولا جمل الخوف فلا شيء للمعلم فيها والشرط الذي اشترط عليه لا أثر له الا لو فارقه واختار او ليس على المعلم ان كانت السنة قد انقضت أن يكمل سنة التعليم من زمن آخر وأجاب سيدي علي بن عثمان عليهم الاجرة كاملة ما لم يكن ارتحالهم لعذرين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير وكذلك أيضا مسألة الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكر فيها قولين عن الشيخ علي أن المشهوره بحساب ما عرى واختاره هو وبعض شيوخه ليس له ذلك اه منه بلقطه فتحصل أن القول بان له بحساب ما مضى فقط هو المعقد والاقوى وانه الذي يجب القضاء والقوى لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وسله الامامان الخليلان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر بن وفس ولم يحكما غيره كما سله حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد قائلا انه صحيح بخلاف وبه أفتى الامام ابن عرفة وقال في الاستغناء به القضاء وسله ابن عات وابن سلون وبه أفتى العقباني وهو المشهور على ما نقله المازوني والواثنريسي وسله والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * علم مما سبق أن الخلاف المذكور جار في صورتين اذا راغ الاجير واذا آخر جسمه المستاجر لكن الخلاف في الاولى هل له بحساب ما عمل اولاشي له أصلا وفي الثانية هل بحساب ما عمل اوله الاجرة كاملة والمعتمد الاول فيهما * (الثاني) * محل القولين اذا تراضيا على فسخ الاجارة كما تقدم التصريح به في كلام الطبري ومثله اذا وقع ذلك من أحدهما فلم يطلبه الاخر باتمام العقد مع حضوره أو غاب فلم يأت صاحبه طلبه وأما اذا لم يرض صاحبه بذلك ورفعه الى القاضي فانه يجبره على الاتمام ولا يقول أحدنا انه يمكن مما أراد جبرا على صاحبه فيجري القولان السابقان لان الاجارة من العقود اللازمة كما صرح به غير واحد من الائمة قال في المستق مانصه عقد الاجارة لازم من الطرفين ليس لاحد من المتعاقدين فسخه خلافا لابي حنيفة اه منه بلقطه فلم ينسب عدم اللزوم الا لابي حنيفة وقد وقع الغلط كثيرا في هذا من يعاطى الفتوى والقضاة في هذه الاوقات بان الاجير كالراعي ومعلم الصبيان ومن أشبههم اذا رام الخروج قبل تمام المدة يمكن من ذلك مع اعطائه من الاجرة بحساب ما عمل دون رضامن صاحبه ودون اثبات عذره وهذا غلط فاحش اذ لو سلمنا تسليما جديسا أن الاجارة ليست بعقد لازم لكان غايتها أن تكون كالجعل ولا فائل في الجعل بانه يعطى اذا خرج قبل تمام العمل مشابه حين خروجه فالمستاجر كرب الغنم وولي المبي ونحو ذلك اذا أراد

وفه نظر فان الذي يفيد ابن عرفة ان ذلك لا يجوز لان جل كراء الناس السنة ونحوها ولربما رشده انظره والله أعلم (وبعوت مستحق الخ) قلت قول ز في رزقة الخ هي بفتح فسكون طعام الجند كما في القاموس وقول ز الاما قرب أي كالسنة والسنتين وقوله وانخدم الخ أي لاجل كعشر سنين لاجبانه كما في ق عن المدونة (أو خلفه ب دابة الخ) قلت ولورفع الى الحاسمكم لتظن وفسخ ما آل الى الضرر انظر في والقيسي وقول ز اركب عليها في هذا اليوم أي لموضع كذا ولا يذ من هذه الزيادة والام يظهر فرق بينه وبين ما قبله قاله نو (وأجر الحاكم الخ) قلت قول ز لكن صدر الخ على ما صدر به اقتصر وانظره والله أعلم

اخراج الراعي أو المعلم مثلا وأبي صاحبه فرفعه إلى القاضي جبره القاضي على إبقائه الأجير على عمله إلا أن يدفع له جميع الأجرة فلا كلام حينئذ للأجير كأنص على ذلك غير واحد فنفي ابن يونس مانصه وليس لأبي الصبي إخراجهم حتى يتم الشرط محمد بن يونس إلا أن يدفع له جميع الأجرة فله إخراجهم منه بلفظه ولو أراد المعلم أو الراعي مثلا الخروج وأبي الأجر جبره الحاكم على اتمام عمله ولذلك قال نو عند قول التحفة
 وللأجير أجر تمكمله * إن تم أو بقدر ما قدمه

* (فصل) *

(أو طعام ربهما) قول ز وعلى المشهور في الأجير الخ يوهم الاتفاق في الزوجة وقد ذكر بعد الخلاف فيما (وان لم يسم مالك) قول مب تقتضي التفصيل الخ فيه نظر ظاهر لان كلام ز صريح في ان التفصيل الذي ذكره انما هو مع التسمية (وكره المتوسط) قول ز في حدة الاستثناء أي غير المنوعة وقوله وفي المنوعة من البائع وكذا العلف فيما يظهر (ان لم يتقد) قول ز وان لم تظهر فيه العلة غير ظاهر بل نحوها ما على الفساد

مانصه وهذا اذا تراضيا على عدم الاتمام أو الأجير كالراعي مثلا على اكمال السنة الا انه من مرض أو نحوه اه منه بلفظه ولا يدخل في قوله أو نحوه حلف الأجير ان لا يتم مدته كما في الدرر المكونة من جواب الامام سيدي سعيد العقباني وقد سئل عن مؤذنب اقر نصف المدة فتشاجر مع بعض الجماعة فخفف أن لا يتم المدة عندهم فطلب نصف أجرته ونص جوابه الحد لله أما تمام المدة فهو لازم له إلا أن يسألوا اه منها بلفظها وظاهره انهم اذا لم يسألوا به يلزمه الاتمام ولو سلم لهم في جميع الأجرة لما مضى ولما يستقبل وهو ظاهر كلام غيره أيضا فيجبره الامام بالضرب ونحوه ولا يقال انه لا يجبره اذا سلم في الجميع قياسا على ما تقدم لابن يونس فيما اذا دفع أبو الصبي للمعلم جميع الأجرة لظهور الفارق وهو ان المعلم اذا أخذ جميع الأجرة فقد تم عقده اللازم معني يتمكن مما وجبه وترتب عليه بخلاف المستأجر لان ما ترتب له على الأجير بالعقد اللازم لا يحصل له باسقاط الأجير جميع الأجرة اذا الواجب له بالعقد اللازم عند الأجير منفعته وهي غير الأجرة قطعا وقد لا يجدر أجزا آخر يجعله في موضعه أو يجده باكثر من ذلك ولا سيما الرعاة من المطر والبرد فلا يكفي الحاكم منه مجرد وضعه جميع الأجرة بل حتى يفعل به ما يكون زاجر الامثاله من ضرب ونحوه فان استقر على اياته بعد ذلك حكم عليه حينئذ بان لا شيء له من الأجرة ولا يجبر بالسجن إلا أن يكون يسيرا لان السجن الطويل لاجل اتمام العقد يتضمن فيض يذهب مدته وكل ما تضمن اتيانه رفعه ملغي فتأمل هذا تحرير المسئلة فتشيدك عليه والله الهادي إلى الصواب والمرشد إليه

* (فصل في كراهة الدواب والرواحل) *

(أو طعام ربهما) قول ز وعلى المشهور في الأجير الخ لا يفتي ما في عبارته لانها توهم أو لأن الزوجة محل اتفاق وقد ذكر آخر الخلاف فيما عا (وان لم يسم مالك) قول ز لكن ان سمي جله ما يحمل عليها جاز الخ هذا وما بعده كالصريح بل صريح في أن التفصيل الذي ذكره انما هو مع التسمية فقوله مب هذه العبارة تقتضي التفصيل الخ فيه نظر ظاهر والله أعلم (وكره المتوسط) فصل ز في الضمان وسكت عن العلف والظاهر انه تابع للضمان (ان لم يتقد) قول ز وشرطه بدونه ممنوع أيضا وان لم تظهر فيه العلة قال نو وجهه منعه دخولها على موجب الفساد فقوله وان لم تظهر فيه الخ غير ظاهر اه

(واقالة)

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام يخرج من هذا ان الزيادة لا بد من تعجيلها وان شرط المقاصة انما هو في زيادة المكري به
التقدغيب عليه أم لا وان شرط السير انما هو في زيادة المكري بعد الغيبة (٤٧) على التقديس او المصنف او قال واقالة

زيادة عجلت قبل التقديس مطلقا
وبعد من المكري ان اقتصا أو
من المكري ان لم يقب عليه والافلا
الابعد سير كثير اه وقول ز
وأما في دابة معينة فلا يجب الخ
جزم بهذا في الدابة وحكي قولين في
الدور وفيه نظر لانهما سواء
والظاهر ما جزم به أولامن الجواز
وما نقله م ب عن ابن رشد
بواسطة غ في تكميله من مساواة
المعينة للمضمونة بدم ما جزم به ز
وقد قال ابن عاشر حرران رشد هذه
المسئلة فحريرا اثني عليه ابن عرفة
بالحسن اه ومثل ما لابن رشد
للجراحي الآه حكي الخلاف في
المعينة ونصه ولا فرق فيما لو صغنا
بين الكراه المضمون والمعين لان
المنافع كالكراهين على أحد
قولي المذهب وعلى القول الآخر
يجوز في المعين اه وهو يقيد ان
المعتمد هو المنع لانه المشهور في دفع
منافع المعين في الدين لكن الحق
هو ما جزم به ز أولامن الجواز لان
منافع المعين ليست في الذم قبل هي
كالعقن كما صرح به ابن الحاجب
وسلمه شرآه وان عرفة ولذلك
جاز جعلها رأس مال سلم وجاز كراه
المعينة التي تأخر قبضها من غير
تعجيل الاجر كما صرح وانما منع دفعها
في دين لان قبض الأوتل ليس
قبضا للاخر ومقابلته سبني على انه
قبض لها وحينئذ تصور الزيادة من
ومع التأخير تصور في الذهب بشرط

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام مانصه وقد خرج من هذا ان الزيادة لا بد من تعجيلها
وان شرط المقاصة انما هو في زيادة المكري بعد التقديس عليه أم لا وان شرط السير
انما هو في زيادة المكري بعد الغيبة على التقديس وهذا كله سبني ان صواب
التعبير عن هذه المسئلة هكذا واقالة ز يادة عجلت قبل التقديس مطلقا وبعد من المكري
ان اقتصا أو من المكري ان لم يقب عليه والافلا الابعد سير كثير اه منه بلفظه (وبعد
ان لم يقب عليه) قول ز وأما في دابة معينة فلا يجب التعجيل الخ جزم بذلك في الدابة
وحكي قولين بالمنع والجواز في الدور وعلى الجواز بقوله لانها معينة فلا تكون في ذمة
المكري الخ وفيه نظر لان الدابة والدار في هذا سواء فاما أن يجزم بالجواز فيهما أو يحكي
القولين فيهما وقد سكت عنه نو و م ب لكن ما نقله عن ابن رشد بواسطة غ في
تكميله بدم ز بذلك لان ابن رشد جزم بمساواة المعينة للمضمونة في ذلك وما نقله غ
عنه هو كذلك في مقدماته وقد سلمه ابن عرفة وأثنى عليه بقوله وتخصيلها ابن رشد في
المقدمات حسن اه منه وعليه قول أبو الحسن أيضا في شرح المدونة كما سلمه غ في
تكميله وغير واحد من المحققين وقد قال ابن عاشر مانصه وقد حرران رشد في مقدماته
هذه المسئلة فحريرا اثني عليه ابن عرفة بالحسن اه منه بلفظه وقد سوي أيضا
الجراسي في مناهج التعصيل بينهما الا انه ذكر الخلاف في المعينة ونصه ولا فرق فيما
ومضامين الكراه المضمون والمعين لان المنافع كالدين على أحد قولين المذهب وعلى القول
الآخر يجوز في المعين اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وهو يقيد ان المعتمد
هو المنع لانه المشهور في المسئلة التي أشار اليها وهي دفع منافع المعين في دين في الذمة ومع
ذلك كله فالذي يظهر هو ما جزم به ز أولامن الجواز وانه الحق الذي لا يحد عنه لان
منافع المعين ليست في الذمة وقد تقدم عند قوله ويسع دار لقبض بعد عام الخ نصريح
ابن الحاجب بان منفعة المعين كالعين وسلمه ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف وابن
عرفة راجع ذلك ولادليل فيما استدل به الجراحي من منع دفعها في دين على المشهور
لان ذلك ليس لكونها في الذمة بل لان قبض الأوتل ليس قبضا للاخر ومقابلته سبني على
انه قبض لها احسب ما تقدم بيان ذلك في محله ولكونها ليست في الذمة جاز جعلها رأس
مال سلم كما صرح به في المدونة وغيره وان ذلك أيضا جاز كراه المعينة التي تأخر قبضها من غير
تعجيل الاجر حسيما ولا فرق في ذلك بين الدابة والدار بخلاف ما اقتضاه صنيع ز
كأقلنا ما ولا وعلى هذا تصور الزيادة من المكري موجلة كلها جائزة اذ ليس في شيء منها
فسخ مافي الذمة في مؤخر ولم يظهر في وجهه جواز جعلها رأس مال سلم وجواز تأخير الاجرة
في المعتمد عليها مع تأخر الشروع ومنع هذه الصورة فتأمله بانصاف وهو م ب ومع
التأخير يجوز في الذهب بشرط المقاصة ظاهره مطلقا اتحاد أجل الزيادة والكراهين أو
اختلف والذي في المقدمات هو مانصه وان كانت الزيادة ذهباً والكراهين ذهباً يجوز

المكري موجلة كلها جائزة اذ ليس فيها فسخ مافي الذمة في مؤخر فتأمله وقوله م ب
المقاصة أي ان اتحاد أجل الزيادة والكراهين

عن الزجاجي فتأمل في قول
مب وفي العرض يجوز التأجيل
الذي يخالفه ما أتى في التصويل
وقوله لانها في الذهب يبيع عرض
الخ صوابه يبيع ذهب بعرض
وذهب مؤجل وكذا فيما بعده
وقوله الجمع بين الكراء والسلف غير
ظاهر الا ان يقال ان اشتراط الاجل
يزل منزلة اشتراط السلف وكذا
يقال فيما بعده ويانه ان الاقالة
وقعت في الحقيقة على تسعة
والمكثري بصيرت تحت يد عشرة الى
الاجل في دفع الواحد الى المكثري
فيقاؤه يسهل الى الاجل المشتراط
كالسلف فتأمل واقه أعلم وقوله
وفي العروض سمع الخ مخافنا
قدمه آتفا وقول ز ثلاث عمر
التمتان الخ هذا ان دخلا على
التأخير والا فاله يبيع ذهب مثلا
بذهب مع احدهما شئ وهو المنافع
(واشتراط هدية) قلت ز
عن البساطي اشتراط هديتها الخ
كان يشترط أن يعطيه في مكة
مقطعاً من خماش (وعقبه الاجير)
قلت قول ز كعكلم أي حرام
وفي القلموس عكم المتاع يعكمه
شده شوب وأعكمه أعانه على العكم
والعكم بالكسر ما عكم به والعدل
اه (ولا اشتراط الخ) مثله في المعونة
وزاد ابن يونس بن ابن الموزان لا يجوز
في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله
ونقعه لاراع ولا راحه ولا مركب
على انه ان هلك ذلك آناه يمشله كما
لا يجوز يبيع شئ بعينه على آهات
هلت قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله اه

الا الى محل أجل الكراء على المقاصة ولا يجوز نقد الاله وضع وتجهل ولا الى أجل سوى محل
أجل الكراء اه منها بلفظها ولم يبين على المنع في اختلاف الاجلين وبينه الزجاجي
فقال مانصه وان كانت ذهاباً يجوز الا الى محل الاجل على معنى المقاصة اما نقداً أو الى
دون الاجل فلا يجوز لانه وضع وتجهل ولا الى آه بعد من الاجل لانه يبيع وسلف اه بلفظه
على نقل أي على (ولا اشتراط ان ماتت معينة) قول ز فبمع ان نقداً الكراء ولو تطوع الخ
غير صحيح لان العقد فاسد لاجل الشرط وان لم يتقدم أصلاً كما أفادته عبارة المصنف وهو
تابع في ذلك للمدونة وغيرها في المتنى مانصه فلا يجوز أن يكثرى الدابة المعنية كراء
مضموناً له مالاً في المدونة ووجه ذلك أن التامين ينافي الضمان لان المعنية بتعلق الكراء
بعينها ومعنى ذلك منافعتها المختصة بما لا يقوم غيرها في ذلك مقامها والكراء المضمون يتعلق
بذمة المكثري فلا يصح اجتماعهما اه منه بلفظه ونص كلام المدونة وان شرط في المعنية
ان ماتت آناه يغيرها لم يجوز والدابة هنا كل اعي لا يشترط ان ماتت أن يأتي بتبدل من ماله اه
منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها رواه مانصه قال ابن الموزان لا يجوز في شخص بعينه
اشتراط ضمان عمله ونقعه لاراع ولا راحه بعينها ولا حر ولا عبد ولا مركب على انه ان
هلت ذلك آناه يمشله كما لا يجوز في يبيع شئ بعينه على انه ان هلك قبل أن يصل الى المشتري
ضمن البائع مثله لافي حيوان ولا في طعام ولا في عرض يكال أو يوزن أو يكال ولا يوزن
اه منه بلفظه مخكان على ز أن يقرر كلام المصنف على ظاهره ثم يرتب ما ذكره على
مفهوم الاشتراط فيقول ومفهوم اشتراط انه ان لم يشترط ذلك ففيه تفصيل فبمع ان نقد
الخ فتأمل والله أعلم ثم وجدت ز مسبوفاً كما ذكره قال الواو في عند كلام المدونة
السابق مانصه قلت ظاهر المدونة لا يجوز سواء تقدم لا وقيدها ابن رشد في سماع ابن
القاسم من كتاب المساقاة قد كرر بعض كلامه الآتي وقال بائنه مانصه فانت ترى
كيف صرح بتقيدها ولم ينقل المغربي هذا الكلام على هذا المعنى ونظيره هذا اه
محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في رسم الطب والسياس وهو أول
رسم من كتاب الجوائح والمساقاة في المسئلة الثانية منه مانصه قال مالك ولا بأس أن
يشترط الرجل في المال على صاحب الحائط الفلام والدابة اذا كان شيئاً ناسياً لا يزول فان
اعتل الفلام أو هلكت الدابة خلف مكانها أخرى والا كان غرراً لا ينبغي وانما هذا اذا كان
الحائط كثيراً مؤونة والدابة فيه يسيرة قال القاضي رضي الله عنه قوله في اشتراط الخاضل
على صاحب الحائط الفلام والدابة ان ذلك لا بأس به اذا كان شيئاً ناسياً لا يزول يدل على أن
ذلك لا يجوز الا بشرط الخلف وقد روي ذلك عن معنون نصاً وقد قيل ان الحكم بوجوب
الخلف ان لم يشترطه وهو ظاهر ما في الواضحة وما في المدونة محتمل للوجهين والذي أقول به
على التفسير للروايات جميعاً انه ان كان عين الفلام أو الدابة في الخراطه اياهما باشارة اليهما
أو تسمية لهما فلا يجوز المساقاة على ذلك الا بشرط الخلف وان كان لم يعينهما فالحكم
بوجوب خلفهما ان لم يشترطه وقد اعترض بعض أهل النظر حوازي اشتراط الخلف في
الدابة بحر الفلام المعينين وذهب الى أن ذلك لا يجوز كما لا يجوز اشتراط الخلف في الدابة

المعينة اذا كريت وابتس ذلك باعـ تراض صحيح لان الدابة المعينة انما لا يجوز اشتراط الخلف فيها اذا نقد الكراء لانه يصير فسح دين في دين . واما اذا لم يتقدف ذلك جاز والدابة المسترططة على رب الحائط في المسافة في حكم ما كرتى ولم يتقدف كراؤه اذ ليس في المسافة عن معلوم لان العوض فيها مجهول اهـ منه بلفظه **ح** قلت فيما قاله نظر ظاهر وكلام المدونة وغيره اشاهد لما قاله بعض أهل النظر اذ كلامهم صريح في ذلك لان عدم الجواز في كلامهم مسلط على اشتراط الخلف عند العقد اولاً وعلمته عندهم انه شرط منافي لمقتضى العقد اذا المعينة بنفسه الكراء فيها بموتها حتى عند ابن رشد نفسه كما ستراه وقد تقدم للباجي أن التعيين ينافي الضمان الخـ وقول ابن يونس عن الموازية كما لا يخبره زيبع شئ بعينه على أنه ان هلك الخـ وقال ابن بشر مائنه وان اشترط في المعينة انه ان ماتت ياتي بغيره لم يجوز لان ذلك يناقض التعيين فان المعين اذا مات لا يوتى بعثله والضمان يناقضه وقد تقدم ان ما يستوفى منه المنافع يعين عندنا وعند الشافعي بخلاف ما تستوفى به المنافع ومن هنا قال الشيخ ابن أبي زيد وغيره من الاشياخ لا يجوز في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله وتضعه حتى لا يكون الامنه لاراع بعينه ولا راحله بعينها ولا اجبر ولا عبد ولا مركب ولا مسكن ولا شئ من الاشياء التي تتعين بالتعيين ويرغب في منفعتها أن يشترط فيه ان هلك ذلك المعين ان ياتي بعثله وكذلك في البيع ايضا اذا اشترى منه معينا على أنه ان هلك أثناء بعثله لا حيوان ولا طعام ولا عرض كان العرض مما يكال أو يوزن أو لا يكال ولا يوزن كل ذلك سواء اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وكلامه يفيد أن ذلك متفق عليه وكذلك كلام بعض أهل النظر المتقدم في نقل كلام ابن رشد لانه سابق ذلك مساق الاحتجاج ولا يخرج مختلف فيه وكان أبابا الوليد بن رشد رحمه الله سرى ذهنه الى مسئله أخرى فاعترض بها على بعض أهل النظر من غير تدبر ولا استعمال نظر اذا التي فرق فيها أهل المذهب بين النقود وعدمه هي اذا تراضيا بموت المعينة على أن ياتيه باخرى ففي ابن يونس نقل عن ابن الموارث مائنه قال مالك ولو هلكت الدابة المعينة ببعض الطريق يريد وقد نقده فلا ينبغي أن يعطيه دابة أخرى لركوب بقية سفره الا أن يصيبه ذلك يقفلة وموضع لا يوجد فيه كراء فلا بأس به في الضرورة الى موضع مستغيب فقط اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد أتى ابن رشد نفسه في المقدمات بالمسئلة على وجهها ونصها فصل وهذا الكراء المعين بنفسه الكراء فيه بموت الراحله أو الدابة فان ماتت في بعض المسافة فأراد أن يعطيه دابة أخرى بعينها يبلغ عليها الى منتهى غايته فان كان لم يتقدف ذلك جاز لانه كراء مبتدأ وان كان نقده لم يجوز لانه فسح الدين في الدين فسح ما يجب له الرجوع عنه من بقية رأس ماله في راحله تركها الا أن يكون ذلك في مقارضة حيث لا يجد الكراء فيجوز ذلك للضرورة قال ابن حبيب كما يجوز للمضطر أكل الميتة وهذا على مذهب ابن القاسم وأما على مذهب أشهب فذلك جاز اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قوله في المدونة قال دابة المعينة ان هلكت انفسح الكراء ولا ياتي بغيرها اهـ ونصه قوله ولا ياتي بغيرها أي لا يلزمه أن ياتي بغيرها انظر هل لهما أن يراضيا قال ابن رشد قد كركلام المقدمات السابق

وقول ز فان لم يتقدف جاز مثله لابن رشد في البيان وفيه نظر لفساد العقد بالشرط المنافي كما أفادته عبارة المصنف كالدوية وغيرها ومفهوم اشتراط تقدم قوله والرضاع بالمعينة الخـ وكلمة اشتببه على ابن رشد وز هذا المفهوم بالمنطوق هنا النظر الاصل وانه أعلم **ح** قلت وقول ز ولا ياتي في كلام المصنف الخـ لا توهم مناقضه لما ذكره ولا يتزل عليه الفرق التي ذكره أيضا وانما توهم المناقضة بين ما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وهو ما ذكره ز هنا ابن ماني في وذكره ز عند قوله الأبادن من ان الانتقال من دابة معينة الى غيرها بزيادة أو بغيرها لا يجوز وقرئ ابن يونس بينهما بان الاولى انتقال من صفة الى صفة في دابة واحدة بخلاف الثانية فتأمل والله أعلم

ولم يرجح على كلام البيان ولا قيد كلام المدونة به بل أبقاها على ظاهرها وكذلك ابن ناجي
 وع في تكميله لم يذكر كلام الوانخي ولا أشار إليه بوجه مع أنه كثير الاعتناء بنقل
 كلامه ومبايعين ما قلناه من أنه في البيان سرى ذهنه إلى المسئلة أخرى زيادة على ما دل
 عليه كلامه في المقدمات تعليقه عدم الجواز بأنه فسح دين في دين لأن ذلك انما يأتي فيما
 يكون الدين فيه سابقا على العقد وهنالك كذلك فتأمل بين لك وجهه فحصل أن
 ما قلناه أولا هو الصواب والله أعلم فالمسئلتان مختلفتان تصورا وفقها ولذلك ذكر
 المصنف كل واحد منهما على حدتها باعتبار المذهب فقال هنا ولا اشتراط
 ان ماتت معينة أنها بغيرها وقال فيما مر والرضا بغير المعينة الهالكه ان لم يتقد الخ
 (تبيه) * نسب ق مسئلة والرضا بغير المعينة الهالكه الخ للمدونة وفيه نظر إذ
 ليست في المدونة وانما اعتر بكلام ابن يونس لعدم امعان النظر فيه ولو تأمله لبان له أن ابن
 يونس انما عزاها لابن المواز كما قدمناه عنه لا للمدونة ومما يدل على أنها ليست في المدونة
 نقل أبي الحسن لولع ابن رشد والله الموفق (كدواب لرجال أو لا يمكنه) قول ز
 وعطف على قوله العمل الخ فيه نظر لان عطفه عليه بوجه قصر المنع على تعدد الرجال
 المكرين وليس كذلك وقال هو عطف على رجال بتقدير معمول خاص فيها أي
 كدواب مملوكة لرجال أو مكررة لا يمكنه وقول ز عطف على مقدر الخ ليس بشيء اه
 وقوله بتقدير معمول الخ كذا وحده في النسخة التي بيني والظاهر أنه تعصيفا والاصل
 بتقدير عامل تأمل (أو بدناير عينت) قول ز غائبة حين العقد صرح بعفوه وآخرا
 بقوله وقول غائبة احتراز عن الحاضرة فلا يكتفي فيها بشرط الخلف كافي أبي الحسن الخ
 سلمه نو وب وتعقب بعضهم بأن مانسبه لابي الحسن خلاف مانسبه للشيخ أحمد
 ومانسبه هذا البعض للشيخ أحمد هو كذلك فيه ونصه قوله أو بدناير عينت الخ أي
 دنائير غائبة معينة أما الحاضرة فلا يكتفي فيها بشرط الخلف كما صرح به ابن محرز انظر آيا
 الحسن اه منه بلفظه فاتفق نقله ما على أن ذلك خاص بالغائبة واختلافا في الحاضرة
 فنقل ز أن ذلك لا يجوز ولو شرط الخلف ونقل د أنه يجوز ولو لم يشترط الخلف
 والمنقول عنه واحد قلنا وكل منهما غير صحيح فإنه في المدونة وغيرها ذكر الخلاف بين
 ابن القاسم والغير وهو يفيدان الخلاف بينهما في الحاضرة فكلام المدونة نص في ذلك ونصها
 ومن اكترى دابة ركوب أو حمل أو دلرا أو استأجر أجير بشئ بعينه من عرض أو حيوان
 أو طعام فتشاح في النقد ولم يشترط شيئا فان كانت سنة الكراء بالبلد على النقد جاز وقضى
 بقضها وان لم يكن سنتهم النقد لم يجز الكراء وان عطلت هذه الأشياء إلا أن يشترط النقد
 في العقد كالأيجور بيع نوب أو حيوان بعينه على أن لا يقبض الا إلى شهر ويصغ ابن
 القاسم وان أكرى مالا كرنادناير معينة ثم تشاح في النقد فان كان الكراء في البلد
 بالنقد قضى بنقدها والام يجز الكراء إلا أن يجعلها كقول مالك فمن ابتاع سلعة بدناير له
 يلد آخر عند فاض أو غيره فان اشترط ضمانها ان تلفت جاز والام يجز البيع قارى ان كان
 الكراء لا يتقد في مثله فلا يجوز إلا أن يشترط في الدناير ان تلفت فعليه مثلها ولا يجوز

(أو لا يمكنه) قول ز عطف على
 مقدر الخ فيه أنه بوجه تقييد هذه
 بكونها لرجال وليس كذلك
 فالاحسن انه عطف على لرجال
 بتقدير كون خاص فيها أي مملوكة
 لرجال أو مكررة لا يمكنه (أو بدناير
 الخ) قول ز غائبة الخ فيه نظر
 بل وكذا حاضرة كما في المدونة
 وغيرها وبه تعلم أن ما ذكره في محترزه
 أخيرا غير صحيح وان الصواب انه
 يكتفي في الحاضرة أيضا بشرط الخلف
 كما هو ظاهر المصنف وما عزا ز
 لابي الحسن ليس هو فيه وكذا قوله
 عينت بوصف مطلقا غير صحيح إذ
 وصفها لا يضر بها عن كونها في
 الذمة كالسليم فيه وانما عينت ان
 يقول بغير هذه الدراهم أو التي هي في
 امانة عند فلان انظر الاصل والله
 أعلم (أو ان وصلت الخ) قلنا
 قول ز حدث وقع على الازام
 الخ الظاهر انه لا يتصور فيه التبار
 (وان سلوت) قلنا قول ز
 للعالم وان وصليته الخ هذا وان شاع
 على الالسنه لم يثبت في كلام العرب

لشترط هذا في طعام ولا عرض في بيع ولا كراه لانه مما يتباع لعينه فلا يدري أي
 الصفتين يتباع ولا يراد من المال عينه وقال غيره في الدنانير هو جائز وان تلتفت فعليه
 الضمان قال ابن القاسم ومن اكترى الى مكة بعرض بعينه أو بطعام بعينه أو بدنانير
 معينة والكره عندهم ليس على النقد فقال المكثري أنا أجمل الدنانير أو العروض أو
 الطعام ولا أفسخ الكراهة فلا بد من فضله لنفسه العقد وقال غيره مثله الا في الدنانير فانه
 جائز عنده قال ابن القاسم وان اكترى بهذه المعينات من عرض ونحوه وشروط عليه ان
 لا يتقدم ذلك الا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة لم يجزني ذلك الا بعد من ركوب دابة أو ليس
 نوب أو خدمة عبداً وغيره وتوافقني بشهد ذلك جائز فان لم يكن لشي من ذلك كرهته ولا
 أفسخ به العقد ولا أحب أن يعقد الكراه على هذا ثم قالت وأما الدنانير المعينة فلا
 يجزني تأخيرها اليوم واليومين الا أن يشترط المكثري ضمانها أو يضعها رهنها يد غيره
 ولم يكره غيره وان بقيت بيده لانه لو ابتاع بها بعينها فاستحققت لقصي عليه بمثلها والبيع
 تام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عن المدونة الا أنه قال بدل قولها أو لا ولا يجوز
 الكراه الا أن يجعلها مانصه والاي يجوز الكراه الا أن يشترط تعجيلها وزاد متصلاً بقولها
 آخر والبيع تام مانصه محمد بن يونس واختلف شيوخنا في اشتراط تأخير الدنانير
 اليوم واليومين لغير عذر ولا اشتراط ضمانها ان ثبت كيف الحكم ان نزل على مذهب
 ابن القاسم فقال بعضهم الكراهة فاسد بخلاف العروض وقال غيره الدنانير والعروض
 في ذلك سواء اشتراط تأخير ذلك لغير عذر مكره فان نزل مضي وان ضاعت الدنانير
 أبدلها محمد بن يونس وهذا آيين محمد بن يونس وقال بعض فقهاء القرويين قوله في الدنانير
 لا يجزني الا أن يشترط خلفها أو يضعها رهنها كلام فيه اشكال لان الدنانير لا عرض في
 أعيانها وانما يجب البيع والكراه بها على الذمة ولو لم تعينها فاستحققت لم يلزم بدلتها
 الا أن يشاء اذ تعينها على هذا التأويل انما هو ليخرجها الا أن يتعلق بذمته غيرها محمد بن
 يونس ظاهر كلام ابن القاسم انها متعلقة بالذمة ولذلك أجاز اشتراط ضمانها ان هلكت
 وانما سأل في تعيينها الغرض المكثري أو المكثري في ذلك امار غيبة في جعلها أو في عينها
 ولم ينقلها مع ذلك عن أصلها لانها متعلقة بالذمة وقول الغير أشبه اه منه بلفظه قال
 أبو الحسن في شرح كلام المدونة السابق مانصه قوله لم يجوز الا أن يجعلها عياض أي
 يشترط ذلك في أصل العقد منه قوله بعد هذا وبين ما تقدم قال الشيخ واختصره ابن يونس
 الا أن يشترط تعجيله في العقد قوة كقول مالك فيمن اشترى سلعة بدنانير غائبة لم يلد آخر
 عند قاض أو غيره الشيخ ودبحة قوله فإرى الكراه ان كان لا يتقدم في مثله معناه ليس من
 سنتم النقد وذكر بعض الشيوخ انه قال ويحتمل أن يريد ان كان لا يتقدم في مثله كبيع
 الخسار للغائب قال ولم أراه غيره وقوله الا أن يجعلها يريد أو يشترط الخلف وقوله فإرى
 الكراه اراجع للمدلول عليه فيستقيم الاستدلال بقول مالك قوله الا أن يشترط في الدنانير
 ان تلتفت فعليه مثلها قال الشيخ جعلها هنا لا ترد لعينها وفيما تقدم منع عقد الكراه عليها
 بعينها الا بشرط التعجيل فجعلها تعين فلم يجوز العقد لانه معين يتأخر قبضه فحكى ابن يونس

عن بعض القرويين قال هذا كلام فيه اشكال فذكر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه
 مانصه الشيخ بهذا التفصيل ابن يونس لهذا القروي ويحتمل أن يقال أجرى مذهبه على
 الاحتياط أيضا فلم يجز العقد على تعيينها إلا بشرط الخلاف فكان من الاحتياط أن لا يعقد
 عليه ابعتها أو يتأخر قبضها لما في ذلك من مشابهة معين يتأخر قبضه فلذلك قال لا يجوز إلا
 بشرط الخلاف ثم قال عند قول المدونة آخر أو أما الدنانير المعينة فلا يجوز تأخيرها اليوم الخ
 مانصه انظر قوله لا يجهني محمد بن يونس اختلاف شيوخنا في اشتراط تأخير الدنانير فنقل
 ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه مانصه الشيخ انظر من أين يكون هذا أين وظاهر
 الكتاب على التأويل الأول من قوله وأما فأضرب عن العروض قوله أو يدعها رهنًا بيد
 غيره معناه ليتوثق اه منه بلفظه فلم يذ كر ما عزاه له ز ولا ما عزاه له د لاعت ابن محرز
 ولا عن غيره كما لم يذ كر ذلك ابن يونس وقد ذكر ابن ناجي نحو ما قدمناه عن أبي الحسن
 إلا أنه سلم قول ابن يونس وهو أين ولم يذ كر التفصيل المذكور عن أحد وكذا ابن عرفة
 فإنه ذ كر كلام المدونة وبعض كلام ابن يونس وسله وزاد مانصه قلت مثله أي مثل ما في
 المدونة في رسم الجواب من سماع عيسى من السلم والآجال وفي رسم القبلة من سماع ابن
 القاسم قال ابن رشد قول الغير بناء على أن العين لا تعين وقول ابن القاسم على انها تعين
 وقوله استحصان لان قياس تعيينها أن لا يجوز بشرط ضمانها كالعروض اه منه بلفظه
 وكذا اللغوي لم يذ كر التفصيل أيضا بل كلامه نص في أن الخلاف في الحاضرة ونصه
 وقال ابن القاسم فممن اكثري راحله به ينها يدنانير باعيا منها فان كان الكراء عندهم بال نقد
 جاز وان كان بغير النقد لم يجز إلا أن يشترط ان ضاعت أو خلفه أو توضع على يد غيره
 ويجعلها رهنًا وقال غيره ذلك جائز وان تلفت فعليه بدله فاقد اتفاقا على انها تعين وانما
 اختلاف الحكم الخلاف من غير شرط أو حتى بشرط وعن يحنون انها لا تعين لا يمنع
 صاحبها منه ومن التصرف فيها وعلى قول ابن حبيب تعين ويجوز العقد ويجوز على أن
 يجازها إلا أن يشترط وقفها واذا وقفت على ما في المدونة كان للكبرى كلامه ضي يوم أن
 يتقدمتها بقدره إلا أن يشترط ان لا يتقدمتها شيئا حتى يبلغ غايته سفره فيكون فاسدا اه
 منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ما قلنا من أن الخلاف في المعينة غائبة كانت أو حاضرة
 وان المصنف ذهب على قول ابن القاسم في المدونة وان اطلاقه ليس له مامه صود وتعيين
 الحاضرة تصوره ظاهر وتعيين الغائبة مما تقدم عن المدونة وأي الحسن لا يوصف بجازعه
 ز لان تعيينها بمجرد الوصف كقوله دراهم صفتها كذا من سكة كذا لا يخرجها عن كونها
 في الذمة ألا ترى أن المسلم فيه شرطه أن يكون في الذمة مع أن شرط صحة عقد السلم كون
 المسلم فيه موصوفا كما هو مقرر فالعجب من سكوت مب عنه كسكوته عن شرط الغيبة
 وقد أشار تو الى رد ما ذكره في الوصف ولكنه لم يجزم بذلك فقال مانصه ومعنى التعيين
 أن يقول بالدراهم التي هي لى أمانة عند الحاكم أو عند فلان وتوقف سج هل من ذلك
 التعيين بالوصف والتظاهر لا يكونها تعود على الذمة وقول ز يوصف مثلا بالاسلف
 لفيه اه منه بلفظه وكان من حقه الجزم بعدم صحته ما ذ كرناه وقوله ومعنى التعيين

أن يقول الخ مبنى على صحة ما قاله ز تبعا لعج من تخصص كلام المصنف بالغاية
وهو غير صحيح والصواب أن يقال ومعنى التعيين أن يقول بهذه الدنانير والدراهم ويريه
أياها إن كانت حاضرة أو التي هي أمانة عند فلان بيلد كذا أو عند القاضي فلان إن كانت
غائبة وقد رأيت دليل ذلك بخصوص فاطمة وإنما أطلت بحلم الالابغتر بكلام د وعج
ومن تبعه مع تسليم تو ومب لذلك والله أعلم ثم بعد كتي هذا طاعت شرح أي على
فوجدته سبق لما ذكرته فانه نقل كلام المدونة باللفظ الذي قدمناه عنها وكلام أبي الحسن
باتم مما نقلته عنه ولم يذكر عنه ما عزمه ليعن ابن محرز ولا عن غيره ثم قال مانصه وما في
الاجهورى ومن تبعه من أن شرط الخلف لا يكفي في الدنانير الحاضرة غير صحيح وان نقله
عن ذكر لان المسئلة في المدونة وقد رأيتها وما قبل عليها ثم قال في آخر كلامه مانصه
وفي هذا كفاية ودليل لا لاطلاق المتن فان قول المتن أو يدنانير عرفت يشمل الحاضرة
والغائبة وقد رأيت ذلك كله و غ وح لم يتكلمنا هنا مع صعوبة المسئلة اه
منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالله والشكر لله (تبيينان الاول) قول اللغوى فقد
اقتضأى ابن القاسم والغير على انها تعين الخ مخالفا لما تقدم لابن عرفة عن ابن رشد وسلمه
وقد قال أبو الحسن بعد ذكره كلام اللغوى مانصه قال الشيخ انظر قول اللغوى هذا
خلاف ظاهر الكتاب اه محل الحاجة منه بلفظه (الثاني) تقدم في كلام أبي الحسن
انه اعترض قول ابن يونس وهذا أين وفيه نظر بل ما قاله ابن يونس هو الظاهر واذل سلمه
ابن عرفة وابن ناجي ولا دليل لابي الحسن فيما استدله به من قولها أما الدنانير المعينة الخ
وقوله فاضرب عن العروض لاجته فيه لان اضربه عن العروض انما هو مخالفة العين لها
في أن العين المؤخرة اليوم رفقوه يمكن أن تنفي فيها الكراهة بشرط الخلف ولا يمكن ذلك
في العروض والطعام كما فهمه أبو الحسن فتأمل ما نافي والله أعلم (والكراهة لك)
ظاهرة ولو علم المكبرى وسكت وفي المدونة من قول اشهب مانصه وان كانا كراهة له
وحده أو مع متاعه فكراهة الزيادة للمكبرى وقد كان للمكبرى منه من الزيادة عليها اه
منها بلفظها ونقله ابن عرفة وذكر كلاما عن أبي اسحق وقال عقبه مانصه قلت وظاهر
قوله أن قول اشهب خلاف وقال الصقلي قال غير واحد من أصحابنا قول اشهب وفاق
اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال غير واحد من أصحابنا وقول اشهب هذا وفاق لابن
القاسم اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي وزاد عليه مانصه المغربي وجهه أن يقال تكلم
ابن القاسم اذ لم يعلم المكبرى بل زاد وتكلم اشهب اذ علم بها لانه نص على انه علم في قوله
وكان للمكبرى منه اه منه بلفظه وما عزا ابن عرفة لظاهر قول التونسي صرح أبو
الحسن بعزمه فانه قال مانصه واختلف الشيوخ هل هو وفاق أو خلاف فقال ابن
يونس قد كرما قدمناه عنه وما نقله عنه ابن ناجي ثم قال وقال أبو اسحق هو خلاف وان
ظاهر قول ابن القاسم أن الزيادة للمكبرى وان علم اه محل الحاجة منه بلفظه قلت
لكن على تسليم أن أبا اسحق صرح بذلك فلا يعادل ذلك نقل ابن يونس عن غير واحد من
الاصحاب جده على الوفاق وتسليمه ذلك مع اقتصار ابن ناجي عليه وتصدير أبي الحسن به

(والكراهة لك الخ) أي الا ان تعلم
ونسكت كما قاله غير واحد

وقول ز جازة أن يجعل الخ أي إلا أن يضرب بحمل المكثري أو ركوبه كما في ابن ناجي عن التونسي ما يكامله الاتفاق **قلت**
 وقول خش أي أو ليحمل علمها ما شاء الخ أي مما تطبقه مع بيان صنف المحمول وقد جعل أبو الحسن في كلامه على هذه المسئلة في
 المدونة على ما إذا كثر على ما يحمل الناس جعل أقل وزاد المكثري ما يبلغ حمل الناس قاله ابن عاشر ثم قال ويبقى من البحث أن
 يقال لا خصوصية المسئلة ما إذا كثر على ما يحمل الناس بل وكذلك إذا كثر زنة معلومة فلم يحملها وزاد المكثري زيادة
 تنقص عن الزنة أو تبلغها على أن كلام خليل لا إشعاره كالدونة بخصوص المسئلة بما إذا كثر لا صرفه بل صريحها
 الاطلاق والاطلاق لا يتناسب القواعد اه (٥٤) وقول خش أو بالقوة الخ أي بان سمي له كيلا أو عددا معلوما

أو أراه جملا وكان جميع ما ذكر
 أقل مما يحمله مثل الدابة حملها
 ربهما حمل منهلها الخ (وضمن الخ)
قلت قول ز فان علم أنها في
 يد الأول ببراء الخ أي وظن انه
 مأذون له من ربهما في كراتها
 (أو عطبت بزيادة) أي معها ولو
 بماوى للتعدي وبه تعلم ان قول
 ز وأفهم قوله بزيادة الى قوله
 بأمرهماوى غير صحيح لان زيادة
 المسافة محض تعدد كما نقله هوهنا
 وق عند قوله والافالكرا عن
 ابن يونس ومثله لابن رشد وقول
 ز لكن في حال رجوعه الخ كلامه
 يوهم أنه لا خلاف في عدم الضمان
 إذا قلت الزيادة وهلكت بعد
 رجوعه لانه لم يذ كر الاقوال وفيه
 نظر لاسقاط مذهب المدونة ابن
 عرفة ولوزاد على ما أذن له من
 المسافة فهلكت الدابة بعد
 رجوعه اليها في ضمانها قالها ان
 كثر الزيادة للصقلى عنها في كتاب

والله أعلم (ان لم تحمّل زنة) قول ز فان حملت يامكثري زنة جازة أن يجعل مع حملك
 ظاهره ولو كان ذلك يضرب بالمكثري وائس كذلك لقول ابن ناجي في شرح المدونة عن
 التونسي مانصه وان اكثرها الوزن معلوم فلربها زيادة ما لا يضرب بحمل المكثري وكذلك
 الركوب اتفاقا فهما اه منه بلفظه (أو عطبت بزيادة مسافة) قول ز لكن في حال
 رجوعه عند ابن الماجشون الخ كلامه يوهم أنه لا خلاف في عدم الضمان إذا قلت
 الزيادة وهلكت بعد رجوعه لانه لم يذ كر الاقوال صحت بسقوط الضمان مطلقا وقول
 ابن الماجشون وأصبح بالتفصيل وفيه نظر لاسقاطه فانما علم المذهب المدونة في ابن
 عرفة مانصه ولوزاد على ما أذن له من المسافة فهلكت الدابة بعد رجوعه اليها في
 ضمانها قالها ان كثر الزيادة للصقلى عنها في كتاب الغصب وعن يونس فان لا كن رد
 ما تسلف من ودبعة ثم هلكت وكثر زاد ما تعط به ثم أزاله ثم هلكت وابن حبيب عن
 ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال
 في كتاب الغصب ومن استعاد دابة يريد أو اكثرها للشيع علمها رجلا الى ذى الخليفة
 فبلغها ثم تصدى قريبا فنزل ثم رجع فهلكت في رجوعها فان كان ما تصدى اليه مثل منازل
 الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم ذكر القولين الاخرين وقال عقب قوله ابن
 الماجشون وأصبح مانصه محمد بن يونس وهذا القول أحسنها وبه أقول لانه إذا
 كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يكن على قتلها فهلا كما به بدردها الى الموضع المأذون
 فيه كهلاك ما تسلف من الوديعة بعد درده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة **قلت** الزيادة
 قد أعانت على هلاكها والله أعلم اه منه بلفظه وقول ز بخلاف ما لو كان العطب
 بأمرهماوى الخ غير صحيح وان سكت عنه فو ومب وقد قدمنا عند قوله في الغصب أو
 غصب من نفعه فنافقت الذات ما هو كاف في رده ويرده أيضا ما ذكره هوهنا عن ابن يونس من
 قوله لان زيادة المسافة محض تعدد وانظر كلام ابن يونس بقائه في ق هنا عند قوله والا

الغصب وعن يونس فان لا كن رد ما تسلف من ودبعة ثم هلكت وكثر
 زاد ما تعط به ثم أزاله ثم هلكت وابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اه ونص ابن يونس قال في
 كتاب الغصب ومن استعاد دابة يريد أو اكثرها للشيع علمها رجلا الى ذى الخليفة فبلغها ثم تصدى قريبا فنزل ثم رجع فهلكت
 في رجوعها فان كان ما تصدى اليه مثل منازل الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم قال عقب قول ابن الماجشون
 وأصبح وهذا أحسنها وبه أقول لانه إذا كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يكن على قتلها فهلا كما به بدردها الى الموضع
 المأذون فيه كهلاك ما تسلف من الوديعة بعد درده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة **قلت** الزيادة قد أعانت على هلاكها
 والله أعلم اه

فالكرا

قال الكرام ويأتي مثله على الأثر لابن رشد وقول مب عن ضج وهو قول نقله عن ابن
 المواز الخ هذا هو المصرح به في العينية من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن
 رشد خلافاً وقوله أبو الحسن وهو خلاف المدونة لأن فيها يضمن في الميل ونحوه الخ قد نقل
 أبو علي نحو هذا عن أبي الحسن وقوله ونصه وقوله ميلا ونحوه الميل مقصود خلافاً لابن
 المواز اه منه بلفظه وقوله خليل وقد يقال ليس هو خلافاً لأن هذا لما كان الناس
 يعدلون اليه لم يتوق زيادة قبل كلام ضج هذا كما قبله بس وهو ظاهر لكن كان من
 حقهم الجزم به فان أبو الوليد بن رشد جزم بذلك وسلمه ابن عرفة ونصه ومع عيسى ابن
 القاسم لن زاد في جملها ما تعطب به ضمنها كمن اكرى دابة لموضع ثم تعدى به الغنم ضمنها
 ولو خطوة واحدة ابن رشد هذا كقولنا ان تعدى الزيادة لا يضمن به الا ان يكون مما
 يعطب به او يضمن في زيادة المسافة ولو قلت لا يصرف مما لم يؤذن فيه وفي زيادة الحمل
 ما دونه في يسيرها اه منه بلفظه لكن ابن ناجي في شرح المدونة صرح بان مفهوم
 المدونة هو المشهور وهو في عهده وكلامه يدل على انه انما اعتقد في تشهيره على كلام ابن
 يونس وليس كلام ابن يونس نفاً في ذلك لانه ذكر قول المدونة في زاد ميلاً ونحوه او ميلاً
 أو زيادة كثيرة الخ وقال بعد ذلك ما نصه ابن المواز وقيل انه ضامن ولو زاد خطوة واحدة
 وقال ابن القاسم عن مالك يضمن في زيادة الميل وأما مثل ما يدل الناس اليه في الرحلة
 فلا يضمن اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله واذا بلغ المكثري الغاية التي اكرى اليها
 ثم زاد ميلاً ونحوه فعطب الدابة الخ ظاهره ان زاد أقل مما ذكر وعطب انه لا يضمن وهو
 كذلك على المشهور ابن يونس قال ابن المواز وقيل انه يضمن ولو زاد خطوة الى آخر
 ما قد مناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت تظاهره ان الاقوال ثلاثة وأن القول الثاني في
 المذهب وهو قول ابن القاسم في جماع عيسى وأشار بعض شيوخنا الى انه يحتمل أن
 نقله عن خارج المذهب بقوله قيل مبهم وهو بعيد والصواب عندي أن الثالث مفسر لقولها
 ههنا اه منه بلفظه قلت وفي كلامه تطرمن وجوه أحدها جعله ما ذكر المشهور
 اعتماداً على كلام ابن يونس المذكور مع انه ليس صريحاً في ذلك لا يقال أن ما فاده كلامه
 من تضعيف نقل ابن المواز لتعبيره عنه بقيل انما هو من جهة أنه يقتضى أن الخطوة مثلاً
 ولو كانت الى المناهل المعتاد ولا شك انه ضعيف ان حل على ظاهره ويقوى هذا ما قدمناه
 عنه قبيل هذا وما قدمناه عن ابن عرفة عنه فان كلامه يفيد أن القول الاول الذي عزاه
 لكتاب الغصب من المدونة من أنه يضمن وان قلت الزيادة على اطلاقه فتأمل له فانهم انما
 لو سلمنا أن كلام ابن يونس يفيد أنهم فهم المدونة على ذلك فذلك لوجه لا يوجب أنه المشهور
 في المذهب مع أن حافظ المذهب ابن رشد لم يحك هذا القول الذي شهره أصلاً وجزم بان
 قول ابن القاسم في جماع عيسى مشتمل مافى المدونة وسلم له ذلك الامام ابن عرفة وحمله على
 الوفاق وهو الظاهر لان مافى المدونة هو من قول ابن القاسم كما صرح به ابن يونس نفسه
 فقال ومن المدونة قال ابن القاسم واذا بلغ المكثري الغاية التي اكرى اليها ثم زاد ميلاً
 الخ وتفسير كلامه بكلامه أولى واذا كان التوفيق بين كلام الشيوخ مطلوباً ما أمكن اليه

وقول مب عن ضج وهو قول نقله الخ هذا هو المصرح به في
 العينية من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن رشد خلافاً
 قاتلاً وهو كقولها يضمن في زيادة المسافة ولو قلت لانه صرف عدا
 اه وقوله ابن عرفة ويرجمه في الاصل وعضده ورد على ابن ناجي في اعتباره
 مفهوم قول المدونة في زاد ميلاً ونحوه وتشهيره عدم الضمان في
 زيادة أقل من ذلك فانظره والله أعلم وقول مب عن ضج وقد
 يقال ليس هو خلافاً الخ الظاهر رجوعه لقوله وأما مثل ما يعدل
 الناس اليه الخ كما يدل له ما علم به وحاصله انما ذكر ليس بزيادة أصلاً
 وفاقوا هل غير زيادة وان قل أو ان كان ميلاً ونحوه ووجهه هو في
 راجعاً لقول أبي الحسن وهو خلاف المدونة الخ قاتلاً بكونه ليس بخلاف
 جزم ابن رشد وقوله ابن عرفة كما تقدم وهو غير ظاهر لانه لا ينزل عليه ما
 علمه به فتأمل واقه أعلم وما يعدل الناس اليه عرفاً كالعدول عن
 الطريق للحل لا ينزل به اخوفاً من اللصوص مثلاً فان جاوز منازل
 الناس ضمن كما مر عن المدونة

والقفل محركة اسم الجمع والقافلة
الرفقة القفال والمستدنة في السفر
تقاؤلابا رجع اه وقوله الجمع
يقال هو بوزن رمان وفي الخلاصة
* وفعل لفاعل وقاعله * ثم قال
* ومثله النعال فيما ذكره ووهم
هو في فضبطه ككتاب وجعله
سما عيا وفيه نظر وأما قول الصباح
وجمع قافل فاذنه اه فرادعيا لجمع
اسمه فلا يخالفه لان أهل اللغة
يتسامحون في ذلك كثيرا وقول
هو في فالرفقة اسم جمع صوابه
فالقافلة اسم جمع اذ عليه ينزل
قول المشارق الذي نقله واسم الجماعة
القافلة اه (ولك فسخ عضوض)
مثله في المدونة ففسره ابن ناجي
وأبو الحسن بقوله ما أي بعض ومثله
ان هنا لکن قال أبو علي وكلامهم
يقضي كثرة العوض والجوح
والعثار بدليل صيغة فعول وكان
القليل ليس يعيب اذ لا يتخلو دابة منه
والذا يقال الجواد يكبو اه وفي
قوله لا يتخلو دابة منه نظر بالنسبة
للعوض والجوح بدليل المشاهدة
والذي يفيد السطى ان المدا على
الضمر لا على الكثرة وهو الظاهر
ونصفه فان ظهر بها عثارا أو جاح
يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري
بريحها فله الفسخ ان كان لم يركب
أو كان في مستعيب فان لم يجد
مستعيبا أو لم يقين له ذلك حتى
وصل رجع بنسبة ما بين كراها
سليمة ومعيبة من المسمى اه
قلت ويؤيد قول المدونة قفاضر
من ذلك برا كها فلقيه الفسخ لانها عيوب والكرام غير مضمون اه

سبيل فكيف بكلام شيخ واحد ثالها قوله وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل ان نقله عن
خارج المذهب الخ فان مراده بعض شيوخنا بن عرفة على ما هو مصطلحه - - - - -
ح وغيره وليس في كلام ابن عرفة تصريح بذلك وانما فهمه من كلامه ولذلك عبر بقوله
وأشار الخ وما فهمه منه ليس بصحيح اذ ليس ذلك مراد ابن عرفة فانه ذكر كلام المدونة
وكلام ابن يونس الذي قدمناه مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت قوله قيل بهم هو مع
عيسى ابن القاسم الى آخر ما قدمناه عنه فلم يشر الى ما فهمه عنه بل أشار الى أن ما فهمه
مبين في سماع عيسى وأن ابن رشد جعله مثل ما في المدونة وذلك واضح من كلامه غاية
الوضوح رابعها أنه أهمل كلام ابن رشد مع أنه لا ينبغي أن يهمل مع أن كلام شيخه يقتضي
أن عليه الاول قائلها بنصاف (الآن يحبسها كثيرا) قول ز عند خروج القفل الخ
هو بوزن جل اسم جمع في القاموس ما نصه قفل كنعرو وضرب قفولا رجع فهو قافل
الجمع قفال والقفل محركة اسم الجمع والقافلة الرفقة اه منه بلفظه وقوله كنعرو وضرب
الاول أولى لاقتصار الجوهري عليه ونصه والقفل الرجوع من السفر وقد قفل يقفل
بالضم والقافلة الرفقة الرابعة من السفر اه منه بلفظه وعليه اقتصر في الصباح
أيضا ونصه قفل من سفره قفولا من باب تعدد جمع والاسم القفل يقتضين ويتعدى
بالمهززة فيقال أقفله واسم الفاعل من اللازم قافل والجمع قافلة وجمع القافلة قوافل اه
منه بلفظه * (تنبيه) * قول الصباح والجمع قافلة يخالف بقول القاموس والجمع
قفال وما في القاموس هو الظاهر لان فاعله ليس من أوزان الجوع المذكورة في التسهيل
والالفية وشروحه ما وقع وان كان ليس جمعا لفاعل قياسا لکنه يجمع عليه - - - - -
كما صرح به في التسهيل فقال ويحفظ في وصف على فاعله وقاعله اه منه بلفظه
ومثله ابن عقيل بقوله كقائم وقيام اه ونحوه راع ورعاء كما في القاموس والمصباح
وغيرهما وفي التنزيل حتى يصدر الرعاء ونحوه صائم وكفي القاموس وغيره وعليه
فالرفقة اسم جمع كما هو ظاهر الصحاح والقاموس المتقدمين وكلام المشارق كالصريح
في ذلك ونصها واسم الجماعة القافلة اه منها بلفظها (ولك فسخ عضوض) قول ز
ولو مرة لواحده فصيغة المبالغة غير مرادة هذا ظاهر كلام أبي الحسن وابن ناجي لتفسيرهما
قول المدونة عضوض بقوله ما يعرض ونص ابن ناجي اراد بقوله عضوض أي بعض اه
منه بلفظه وعبارة أبي الحسن قوله عضوض أي بعض لكن قال أبو علي بعد ان نقله
ونقل كلام غيره ما نصه وكلامهم يقتضي كثرة العوض والجوح والعتار بدليل صيغة
فعول وكن القليل ليس يعيب اذ لا يتخلو دابة من العوض والعتار والجوح على وجه القلة
ولذلك يقال الجواد يكبو وعبارة العبدوسى هي قوله ما نصه الشيخ وكذلك اذا كان
عثورا وهو كثير العثار الخ هذا لفظه اه منه بلفظه فتأمله وعندى أن قوله لا تسلم
دابة من العوض والجوح غير مسلم بدليل المشاهدة والعتار عايسلم والذي يفيد كلام
المسطى أن المدا على ما فيه ضرر بالمكثري لا على الكثرة وهو الظاهر ونصه فان ظهر
أن بالدابة عثارا أو جاحا يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري بريحها فله الفسخ ان كان لم

يركب

وقول ز ويأتي فر ياخلافه أي خلاف قولنا ذلك البقاء الكراه الخ وخلافه الآتي له هو قوله ولاك البقاء ويحط عنك من الكراه الخ وفهم مب عود ضمير خلافه على قوله بعد العقد لا عنده فتعقبه وليس عماد لز قطعاً فتأمل (أودبره فاحشاً) قول ز وقيد المصنف الخ أصل القيد المذكور للغمي فائلاً فان لم يكن المستعقب الا البلد الذي اكرى اليه كان للمكترى أن يتمادى بها ويصير الباقي كالشيء الفات الخ وبه قيد أبو الحسن وابن ناجي كلام المدونة الذي هو ككلام المصنف وكذا أبو علي كالميتي كما تقدم عنه وقول ز بان اعتقد أنها مجاوره الخ للغمي فقد (٥٧) يظن ان تلك الراتحة من دابة أخرى معه

يركب أو كان في مستعقب فان لم يجد مستعيباً ولم يتبين له ذلك حتى وصل يرجع بقيمة العيب في الكراه وهو نسبة ما بين كراهها سليمة أو معينة من المسمى اه من اختصار الميسطية لابن هرون بلفظه والله أعلم وقوله ويأتي فر ياخلافه المتعين أن الضمير في قوله خلافه عائد إلى قوله ولاك البقاء بالكراه المعقود عليه إذ خيرتك تنفي ضررك وخلافه الآتي له هو قوله ولاك البقاء ويحط عنك من الكراه ارش العيب اه وفهم مب أن الضمير عائد إلى قوله بلاصقه بعد العقد لا عنده فتعقبه وتعقبه ساقط لأنه لم يتدبره فتمامه (أو دبره فاحشاً) قول ز والظاهر أنه لفائدة في ذلك لما ذكر من أن الدبر الحادث بعد عقد الكراه من الراكب حكمه حكم ما كان قبله فهم كلام عج على غير وجهه فالزمه ما ذكره وليس ذلك بصحيح إذ ليس مراد عج أنهما اختلفا في حدوثه وقدمه بل معناه انهما اتفقا على حدوثه ولكن اختلفا في وقت حدوثه فيقول المكترى من أول سيره ويقول المكترى من آخره فائدة اختلفا في ذلك هل يحط عنه من باب العيب من الكراه من أول المسافة أو من آخرها وعبارة عج صريحة فيما ذكرناه لقوله ان تنازعا في وقت حدوثه ولم يقل ان تنازعا في حدوثه فالعجب من غفلة ز عن ذلك ومن سكوت تو و مب عنه مع وضوح سقوطه والله أعلم وما استظهره عج من أن القول للمكترى ظاهر جار على المشهور والمعول به وهو مذهب المدونة في مسألة الرسي ويجرى على مقابله أن القول للمكترى فلو قاسها عج عليها لكان أنسب من قياسه إياها على مسألة اختلاف المتبايعين التي أشار إليها في المقيدمانصة وان اختلف المكترى والمكترى في بطلان الرسي فقال ربه عشرة أيام وقال المكترى شهر فالقول قول ربه الرسي هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقال ابن الماجشون القول قول المكترى مع عيئنه وبه قال ابن المواز وقاله أيضاً مالك اه منه بلفظه (فوجد لا يطعن الا ارباباً) قول مب واعترضه طعي الخ نسلم اعتراض طعي وقال تو مانصه ما قاله عج حق فاعتراض طعي عليه وتصويبه ما قاله تت غير ظاهر اه منه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه هو الصواب وفي تسليم مب لما قاله طعي مع جزمه فيما مر به في الأعشى وما معناه اذا اختلف البقاء يلزمه جميع الكراه وورده على من قال يحط عنه من

في السفر وكذلك اذا كانت عشورا وقد رأيتهم التعر حتى وصلوا فان من حق المكترى أن يحط عنه عيب العشار اه وقول ز عن عج قيل وينبغي أن يكون القول للمكترى ان تنازعا في وقت حدوثه أي بعد اتفاقهما على حدوثه كما هو صريح عبارته بأن يقول المكترى من أول السير والمكترى من آخره فائدة اختلفا في ذلك هل يحط عنه من باب العيب من أول المسافة أو من آخرها وكون القول للمكترى في ذلك هو الجاري على الراجح في مسألة الرسي في المقيدمان اختلاف في بطلان الرسي فقال ربه عشرة أيام وقال المكترى شهر فالقول ربه اهدام مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقيل للمكترى مع عيئنه وهو لابن الماجشون وابن المواز وقاله أيضاً مالك اه وبه تعلم أن ز فهم كلام عج على غير وجهه إذ ليس مراد عج انهما اختلفا في حدوثه وقدمه فتمامه انظر الاصل (فوجد الخ) قول ز فله في الارب نصف

(٨) رهوني (سابع) ذرهم الخ هو لفظ المدونة وهو بقيدانه ان لم يقع فوات واختار عدم الفسخ لا يحط عنه شيء فقول ز وان بقي الخ هو الحق كما لتو خلافاً لظني وهو أيضاً ناد ما تقدم عن الظمي وغيره عند قوله ولاك فسخ عضوض الخ من أن محل الخط عنه انما هو عند الضرورة أو بعد الفوات لامع غيرهما وهو أيضاً الجاري على ما مر في مسألة الأعشى وما معناه انه ان اختلف البقاء لزمه الكراه كله كما جزمه مب هناك وهو صريح في كلام الأئمة كالظمي وغيره وهو أيضاً مقتضى تعليل المدونة للتصير فيها بأنهم اعيوب وقد صرحت هي وغيرها بأن التصير للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو في الرد والتاسك بجميع المسمى وقد سوى في المدونة بين المستثنين في تصير المكترى وبه ما المصنف فاجرى في احدهما يجرى في الاخرى والتفرقة بينهما محكم

قوله فيه نظر المناسب اسقاط فيه
أو اسقاط في من قوله وفي تسليم كما
هو ظاهر كتبه معصمه

المسمى ارش العيب فيه نظر ظاهر اذا له التي علل بها طئي هنا وقلها هو هي قوله لان
الزامه جميع الكراه الخ موجودة في كل منهما ما شأن العلة أن تكون مطردة منعكسة
مع انه في المدونة جمع المستثنى في موضع واحد وسوى بينهما في اثبات الخيار للمكثري
ونصها وانما كثر بتورا يطعن لك ارد بين كل يوم بدرهم فوجدناه لا يطعن الا ارد بافالك
رده وعلينا في الاردب نصف درهم وانما كثر بتداه بعينها او بعد اربعين سنة فاذا هو
عضوض أو جوح أو لا يبصر بالليل أو بدر تحتك دبرة فاحشة تؤذيك رأحتها فاضر من
ذلك برا كنهانك فيه الفسخ لانها عيوب والكراه غير مضمون اه منها بلقظها فانظر
كيف ساوت بينهما في تخيره في الفسخ ولذلك جمع المصنف بينهما في بكاف التشبيه
المؤذن بانها في الحكم سواء وقد جرم مب في مسئلة العضوض وما معها بانها اذا اختار
البقاء لزمه جميع الكراه معترضا ما قبل انه يحيط عنه ما ينوب العيب فان لا مانعه مقتضى
الخيار انه ان تمسك لا يحيط عنه شي وهذا هو ظاهر المدونة وغيرها ولم أر من ذكر الخط مع
التمسك اه ذكره فيما مر آنفا عند قوله أو أعشى وما قاله صحيح بل ذلك صريح في
كلام الأئمة كالنعمي وغيره وهو كالصريح في المدونة لقولها لانها عيوب وقد صرح
هي وغيره بان التخصير للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو في الرد والامضاء بجميع ما سمي
في العقد وانما قلنا انه مصرح به في كلام النعمي لانه قال اثر مسئلة المدونة في العضوض
وما معها مانعه كان له أن يفسخ الكراه ان كان في مستعقب فان لم يكن المستعقب الا
البلد الذي اكثري اليه كان للمكثري أن يتماذى بها ويصير الباقي كالشي الفات ويحيط
عن المكثري قيمة ذلك العيب من جملة المسمى ينظر ما تكري به على أنه الاعب بها وان فيها
ذلك العيب فيحيط ما بينهما وكذلك اذا لم يعلم بذلك العيب حتى يبلغ البلد الذي اكثري اليه
ويحيط عنه قيمة العيب فقد يظن أن تلك الراحتين دابة أخرى معه في السفر وكذلك اذا
كانت عشورا وقد رأته لم تغتر حتى وصل فان من حق المكثري أن يحيط عنه عيب العنابر
اه منه بلقظه ونقله أبو الحسن مقيداه كلام المدونة السابق ولم يذكر خلافه ونقل أبو علي
كلام أبي الحسن وسلبه وبه قيدان ناجي أيضا كلام المدونة لكنه لم يعزله ونصه وما
ذكر في الكتاب أن له فسخ الكراه معناه اذا كان في مستعقب فان لم يكن مستعقب الا البلد
الذي اكثري اليه كان للمكثري أن يتماذى بها ويصير الباقي كالشي الفات ويحيط عن
المكثري قيمة ذلك العيب من جملة ذلك المسمى اه منه بلقظه وقد تقدم في كلام المسطي
نحو ما قاله النعمي وساقه غير معزول لاحد كنه المذهب وهو نص صريح في أن حكم ما اذا
اطلع عليه في مستعقب مخالف لحكم ما اذا اطلع عليه في غير مستعقب أو بعد القوات كما
انه صريح في أن محل الخط عنه هو عند الضرورة أو بعد القوات لامع غيرهما فاعتراض
مب في هذا صحيح واجتباجه له بان ظاهر المدونة وغيرها سلم غير أنه أهمل النص
الصريح وتسلمه اعتراض طئي في مسئلة الاردبين فيه نظر ظاهر وما استدلل به أولا
من قوله مقتضى الخيار الخ موجود في مسئلة الاردبين لتصریح المدونة فيها بالخيار ولان
ظاهرها ايضا انه اذا اختار التمسك لا يحيط عنه شي بل قد يقال انه كالنص فيها القولها وعلينا

وقول مب عن طئي الزام لما
لم يدخل عليه الخ فيه نظر لانا
خبرناه ولو سلم فعارض بعثله وهو
ان تمكنه من ذلك الزام لب الدابة
بما لم يدخل عليه لانه انما دخل على
درهم في كل يوم في مقابله طعن
داته فتأمل والله اعلم

• (فصل) • (جاز كراهام) قال مقيدته كان الله ولها وبه حنيا هذا حيث يجوز دخوله كما به مما يأتي والاحرم كراهه لان الله اذا حرم شيئا حرم عنه وقد قال قى عقب كلام المصنف وكلام المدونة الذي في مب مانسه الغمي ان كانوا يدخلون مستترين اه وقال ز هنا واتما جاز كراهه لجواز دخوله وان كان مرجوحا اه وقال في الرسالة ولا يدخل الرجل الحمام الا بغيره ولا يدخله امرأة الا من علة اه اى مرض او موجب غسل والاصل في ذلك حديث ابن ماجه وابي داود عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفخ لكم ارض العجم وستجدون فيها يوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مرضية او نفساء اه قال في روض الاخيار يقال الحمام من بناء الجن قال جني لسلمن عليه السلام ابنى لك اذا اتكون في بيوتها الفصول الاربعة من السنة فبنى الحمام بعض السلف نعم البيت الحمام ينقى الاقدار ويذ كر النار الفضل ثم البيت الحمام يذهب القسافة ويعقب التلطفة ويحشى التخممة ويطيب البشرة شعر بيت بنته حكما الورى * وهو الى الحكمة منسوب * عمر رضى الله عنه نم البيت الحمام يذهب بالدرن ويذ كر النار صاحب الهداية ولم ادخل الحمام من اجل لذة * فكيف ونار الشوق بين جوانحي

واكتفى لم يكفى فيض عبري * دخلت لابيكي من جيع جوارحي وقال ابن حجر في شرح الشمائل ولم تعرف العرب الحمام يبلدهم الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم واما خبره صلى الله عليه (٥٩) وسلم دخل حمام الخنفة فموضوع بانفاق الحفاظ وان وقع في كلام الدميري

في الارب نصف درهم فتصيصها على الحط في القنات يدل على انه في عدمه ليس كذلك والازم تساويهما فواجبا كيف يستدل بمقتضى الخيار وبظاهر المدونة في مسألة ويحمل ذلك في أخرى وأما استدلال طني بقوله لان الزامه جميع الكراء الزام الم يدخل عليه فهو واضح السقوط أما أولا فاننا لم نزمه ذلك بل خبرناه فيه وفي الفسخ فاخترنا ذلك فهو الذي ازم نفسه وأما ثانيا فعلى تسليم ما قاله تسليما جديليا هو معارض بمنه لان تمكنه من ذلك الزام الرب الدابة لم يدخل عليه لانه انما دخل على أن يكون في مقابلة طعن دابته درهم في اليوم لانصفه فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

• (فصل) في كراه الدور والارضين •

وغيره اه وبه تعلم ما في قول ح عن النووي انه حديث ضعيف والله أعلم قال النراوى في شرح الرسالة وما ورد من منع دخوله فعمول على الدخول بغير متر مع وجود من لا يحل نظره اليه اه وقال شراح الاربعين النووية يحكى عن الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه انه قال كتف يوما مع جماعة فقصدوا ودخلوا الحمام ولم أحجروا عملا بقوله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بغير متر فرأيت تلك الليلة في المنام قائلا يقول أشبرا يا أحفاد الله قد غمر لك باستعمالك السنة فقلت من أنت قال جبريل وقد جعلك الله اماما يقتدى بك اه والحديث المذكور رواه أيضا البراز والطبراني وفي عقود الجواهر المنتيفة في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة للشيخ مرتضى الحسيني رحمه الله تعالى مانسه أبو حنيفة عن أبي الزبير عن جابر رضى الله عنه مر فوعا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بغير متر آخرجه الترمذى والنسائى بلقظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بغير متر وقال له يافقوا من ذهب حياؤك وأدين وأنشد

أقول وفي قولي بلاغ وحكمة * وما قلت قولاً جئت فيه بمنكر الا يا عبد الله خافوا الحكم * ولا تدخلوا الحمام الا بغير متر اه وحمام دخلته لامر * حكى سقرا وفيه الجرمونا فيصطرخوا يقولوا أخرجونا * فان عدنا فانا ظالمونا وروى النسائى والترمذى وحسنه والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير متر اه وقال المنلاوى والعزيرى فانه لهما كراهة العذر كمن وضقاس اه وروى أبو داود عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان يدخلوها في المآزر ورواه أيضا الترمذى عنها بلقظ نهى الرجال والنساء عن الحمامات ثم رخص للرجال في المآزر قال في الزواجر وفي رواية صحيحة الحمام حرام على نساء أمي وفي أخرى صحيحة أيضا ومن

كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نساءكم فلا تدخل الحمام ووصح ان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع لاجل هذه الرواية النساء
 عن الحمام وفي أخرى صحيحة أيضا حذروا يتأقوال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدر عن أى الوسخ ويقع المريض قال فمن
 دخله فليستتر زاد الطبراني في أولها شر البيوت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وفي أخرى صحيحة أيضا ان نساء
 من حص أو الشام أدخلن على عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت انتن اللاتي تدخلن نساء كن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا تهتك سترها وبين ربهما وفي رواية انه وقع تطير ذلك لام سلمة
 وانما قالت لهن لما قلن لها وبالجمامات بأس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيا امرأة تزعت ثيابها في غير بيتها خرق الله
 عنها سترة قال وفي رواية في سندها ابن لهيعة ان عائشة رضى الله عنها سألته صلى الله عليه وسلم عن الحمام فقال انه سيكون بعدى
 حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انما تدخلها بازار فقال لا وان دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع
 خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت سترها بينها وبين ربهما وفي رواية للطبراني انكم ستقون أو فأي ناحية فيها بيوت
 يقال لها الحمامات حرام على أمي حتى دخولها فقالوا يا رسول الله انما تذهب الوصب أى المرض وتبقى الدرن قال فانها حلال
 لذكورا أمي في الأزر حرام على أفاث أمي وروى أصحاب السنن الأربعة بنس البيت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه
 العورات وابن عساکر انشد الله رجال أمي لا يدخلون الحمام الا بئروا انشد الله نساء أمي لا يدخلن الحمام والطبراني شر البيت
 الحمام تعالوفيه الاصوات وتكشف فيه العورات فمن دخله فلا يدخله الا مستترا والشرازي من دخل الحمام بغير مؤثر لعنه الله
 والملائكة والحكيم الترمذي وابن السني وابن عساکر نعم البيت يدخله الرجل المسلم ميت الحمام وقت انه اذا دخل سأل الله
 الجنة واستعاذ من النار وبئس البيت يدخله الرجل المسلم ميت العروس وذلك انه يرغب في الدنيا ونسيه الا حرة والعقبلي
 والطبراني وابن عدى والبيهقي أول من دخل الحمامات ووضع له النورية سليمان بن داود فلما (٦٠) دخله ووجد حرمه وعمه

قال أو من عذاب الله أو قبل أن لا يكون أوه وابن عساکر اذا كان آخر الزمان حرم فيه
 دخول الحمام على ذكورا أمي بما زرها قالوا يا رسول الله لم ذلك قال لانهم يدخلون على قوم عراة
 ألا وقد لعن الله الناظر والمنظور اليه وأخرج الحاكم ما بين السرور والركبة عورة ومعه عورة قول
 المؤمن ما بين سرته الى ركبته والدارقطني والبيهقي ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل السرور من العورة والطبراني في أخذ المرء
 المسلم من عورته والجماع غط فخذك فان الفخذ عورة والترمذي الفخذ عورة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان
 والحاكم يابره غط فخذك فان الفخذ عورة وأبو داود وابن ماجه والحاكم لا يبرز فخذك ولا تنظر الى فخذى ولا مت اه
 وقال القطب الرباني أبو صالح سيدنا عبد القادر الجيلاني رضى الله تعالى عنه في كتابه الغنيمت روى عن علي بن أبي طالب رضى الله
 عنه انه قال بئس البيت الحمام ينزع عن أهله الطيب ولا يقرأ فيه القرآن قال وورد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه انه كان
 يكره الحمام ويعلل بأنه من رقيق العيش وعن الحسن وابن سيرين انهما كانا لا يدخلان الحمام وقال عبد الله ابن الامام أحمد رجهما
 الله تعالى ما رأيت أبى قط دخل الحمام قال وقد سئل الامام أحمد رجه الله عن ذلك فقال ان كنت تعلم ان كل من في الحمام عليه
 ازار فادخله والا فلا تدخله ثم قال واذا دخل الحمام فلا يسلم ولا يقرأ القرآن لما تقدم من حديث علي رضى الله عنه اه وقال في
 روح البيان حكى عن ابراهيم بن أدهم قدس سره انه لما منع من دخول الحمام بلا أجرة تأوه وقال اذا منع من دخول بيت الشيطان
 بلائى فأتى يدخل بيت الرحمن أى الجنة بلائى اه وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي أمامة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انه قال ان ابليس لم يزل الى الارض قال يا رب أتزلت الى الارض وجعلتني رجما فأجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل
 لي مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق الحديث وقال ابن تاجي والقلشائى الشيخ زروق عن المهدي مات ذكر في جامع المعونات
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الحمامات لا يستتر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدخله الا بئروا ولا امرأة تؤمن بالله
 واليوم الآخر ان تدخله الا بئروا اه وفي المناوى عن مسند أبي حنيفة رضى الله عنه مر فوجا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم
 الآخر ان يدخل الحمام الا بئروا من لم يستتر عورته من الناس كان في لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اه وفي حديث ابن
 ماجه وأبي داود وابن عزيمة والطبراني فان الله عز وجل يعقت على ذلك ي كشف العورة وقال في تشبيه الغافل ما نصه الخطابي

(كاتبه العينية)

وانفق أئمة الفتوى على أن من دخل الحمام بغير عترة ساقط الشهادة وهذا قول مالك والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي
 واختلاف اذ انزعت عترة ودخل الخوض وبدت عورته عند دخوله فقال مالك والشافعي تسقط شهادته بذلك أيضا وقال الثوري
 وأبو حنيفة لا تسقط وهذا يبعد فيه لانه مما لا يمكن التصريح منه اه وقال العلقمي على حديث ابن ماجه عن عبدالله بن عمر بن
 الخطاب مر فوعان فتح لكم أرض الاعاجم وسجدون فيها يوتبا قال اها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بازار وامنعوا النساء أن
 يدخلن الا امرضة أو نساء مائمه الحمام مذكر اللفظ لا يؤث بالاتفاق كذا قاله الازهرى وغيره مشتق من الحميم وهو الماء
 الحار وأول من اتخذ مسلمين بن داود وعليهما السلام واعلم انه جاء في دخول الحمام عن السلفا نار متعارضة في الاباحة
 والكرهه فعن أبي بكر بن البيت الحمام يذهب الدرن ويذكر النار وعن علي وابن عمر بنس البيت الحمام يمدى العورة ويذهب
 الحياه رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال النووي وجه القول في دخول الحمام أنه مباح للرجال بشرط الستر وغض البصر ومكروه
 للنساء الا لعذر من نفاس أو مرض وانما كره للنساء لان أمرهن مبني على المبالغة في الستر ولما في وضع ثيابهن في غير بيوتهن
 من الهتك ولما في خروجهن واجتماعهن من الفسنة اه وفي الاتفاق على عدم تأنيته تظرف في الصباح مائمه الحمام مثل معروف
 والتأنيث أغلب فيقال هي الحمام وجهها حمامات على القياس ويذكره يقال هو الحمام اه قال ح وقد وقع في دخول الحمام
 اختلاف في الروايات وقتاوى الشيوخ والذي حصله ابن رشد في جامع المقدمات وتبعه عليه المتأخرون ابن شاسم والقراني وابن
 ناجي والقلمشاني وغيرهم ان دخوله للرجال على ثلاثة أقسام فذكرها كاعتد مب وقال في القسم الثاني أعنى دخوله مستترا
 مع غير مستترين عن المقدمات لا يحل ذلك ولا يجوز ومن فعله كان جرحة في حقه وعن البيان وذلك جرحة في دينه وقد ح في شهادته
 قال وقال في الجواهر لا خلاف في تحريم دخوله مع من لا يستتر بل قال ابن القاسم الظاهر ان من لم يجد سوى مائه ولا يتمكن
 منه الا بدخوله ومن فيه على (٦١) ما ذكر كاله ادم الماء الا أن يدخله غاضبا صر له لاجرا له للمقامه فيه اذ لا يكاد يسلم من
 ذلك اه قال فعلى قوله اذا تضرع عليه اخرج به صار عاد الماء والله تعالى أعلم ثم ذكر

قول مب يل اذا جعلت

في الثالث أعنى دخوله مستترا مع مستترين عن المقدمات قول ابن القاسم لا بأس به وتركه
 أحسن وقول مالك وقد سئل عن الغسل بالماء المسخن فيمعه الله ما دخوله بصواب فكيف يغتسل من ذلك الماء ووجه كراهة
 ذلك والله أعلم مخافة ان يطلم على عورة أحد بغير قصد اذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخل مع الناس قال وقال في البيان
 وأما كراهة الاعتصام من مائه فلا ينعن بالاقذار والتجاسات ولا اختلاف الايدي فر بما تناول اخنه سيد من لا يتحفظ على
 دينه اه وقال الواقدي عاش مالك رضى الله عنه تسعين سنة ولم يدخل الحمام وقال ابن القاسم ولا يرى ان يوقد التجاسات
 في الحمامات وفي البرزلى عن ابن قدام الصبح طهارة عرق الحمام وما سقط من سقفه اه ونحوه نقل عياض عن أبي عمران
 قال لان العرق من بخار المياه المستعمله فيه وهو طاهرة ولو كانت نجسة لكان الضر والعرق نجسين كدخان النجاسة
 وبخارها التلرج وقال الشيخ يوسف بن عمر في القسم الاول أعنى دخوله وحده انه جائز باتفاق وهل يجب أن يتخذ مترزا أم لا
 على الخلاف في ستر العورة حيث يأمن من النظر اليه اه وقد روى الترمذى وحسنه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال
 قلت يا نبي الله عورتا ما أتى منها وما ندر قال احفظ عورتك الامن زوجتك أو مملكتك يمينك قلت يا رسول الله اذا كان القوم
 بعضهم في بعض قال ان استطعت ان لا يراها أحد فلا يراها قال فات يا نبي الله اذا كان أحدنا خاليا قال الله أحق أن يستحي منه من
 الناس وفي رواية أخرى للترمذى فقال الرجل يكون مع الرجل قال ان استطعت ان لا يراها أحد فاقبلت والرجل يكون
 خاليا قال فانه أحق أن يستحي منه طال وجدهم راسه معاوية بن حمية القشيري اه ورواه أيضا الامام أحمد وبقية أصحاب
 السنن الاربعة وانما كرهه واليهي وروى الترمذى اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى
 أهله فاحصيوهم وأكرمهم وأخرج الديلمي لا تدخلن الماء الا بعترة فان الماء عيين وأخرج عبد الرزاق عن ابن جرير قال
 بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فاذا هو باجيرة يغتسل عاريا فقال لا أراك تستحي من ربك خذ اجارتك لاجابة لتابلت وقال
 في تسيه الغافل مائمه وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال لا يغتسل أحدكم (١) الا وقربه انسان لا يتظر اليه وفي الحديث لا يدخل

(١) قوله الا وقربه كذا في الاصل يهيات الا كنيه مصححه

أخذكم الماء الاجتزافان للماء ما ضرا اه ثم قال ح وقال ابن ناجي في القسم الثالث هو مكروه وقيل جائز وعلى القول بالجواز
 يصح بعشرة شروط ذكرها ابن شامس أي في الجامع وكذا ابن جزى في قوا ينسه أن لا يدخل الابنية التداوى أو التطهير وان يقصد
 أوقات الخلاء وقلة الناس وأن يستعورنه بأزار صفيق وأن يطرح بصره الى الارض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور
 وأن يغبر ما يرى من منكر يرفق بقوله استترت ترك الله وان لا يمكن أحدا من عورته أن يدل كها وهي من سرته الى ركبته وقد اختلف
 في الفخذين هل هما عورة أم لا وأن يدخل بأجرة معلومة بشرط أو عادية وأن يصب من الماء بقدر الحاجة وأن يذ كربه عذاب جهنم
 فان لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كراهته فان لم يمكنه ذلك كله فليجتهد في غض بصره وان حضر وقت
 الصلاة فيه استتر وصل في موضع ظاهر اه قال وهذه الآداب منها واجب ومنها مندوب والله تعالى أعلم وذ ك ذلك في المدخل
 وقال فيه وقد قال علماءنا انه لا يجوز أن يجتمع مستورا العورة مع مكشوفة تحت سقف واحد وعبارة ابن جزى دخول الحمام
 خاص بالرجال دون النساء بعشرة شروط وأن يدخل وحده أو مع قوم يستترون ويتعدا أوقات الخلاء أو قلة الناس وأن يدخل
 بنية التداوى والتطهير من الوسخ الى أن قال والعاشر ان لم يقدر على دخوله وحده أن يكتره مع قوم يحفظون أديانهم اه
 وقال العلقمي رحمه الله تعالى ولا يدخل الحمام آداب منها أن يذ كره حر النار ويستعمد بالله تعالى من حرها ويسأله الجنة
 وأن يكون قصده التنظيف والتطهير دون التعم والترفة وأن لا يدخله اذا رأى فيه عازيا ولا يقرأ القرآن ولا يسلم ويستغفر الله
 تعالى اذا خرج ويصلي ركعتين فقد كانوا يقولون يوم الحمام يوم اثم ثم نقل ملخص كلام الاحياء الاخرى ثم ذكر ح عن البرزلي ان
 الغسل بالماء البارد في زمن الدفا أفضل من الحمام لان مالكا كرهه وأما زمن البرد فدخل الحمام أفضل خشية أن يضرب
 الماء البارد اه قال وهذا في غير الوجه الممنوع والله أعلم وأما دخول النساء فقال في المقدمات الذي يوجب النظر أنهن بمنزلة
 الرجال ثم ذكر ما مر عن الرسالة وقول عبد الوهاب في شرحها هذا لما روي ان الحمام (٦٣) محرم على النساء ومجت في ذلك

التقبيل دخلت ما مونة

مكروه اذا كن مستترات متزرات اه يخ ونحوه في سماع أصبغ من كتاب الجامع وحاصله
 ان كراهته لهن لغيره اه اذا كن مستترات أشد من كراهته للرجال لانه جزم بها في حقهن وانما يجت في نفي التحريم عنه
 كما قاله جماعة وأما في الرجال فقال تركه أحسن اه وقال ق عقب نقله نص الرسالة المتقدم مانصه وقد نقل النحوي
 وابن رشدان هذا النبي لغا كل في الوقت الذي يركن للنساء حمام مفرد وقد تقدم ان حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية
 الجسد حكم الرجل مع الرجل اه وقال ابن جزى في قوا ينسه واختلف في النساء فقيل يمنع من الحمام الامن ضرورة
 كالمرض أو شدة البرد وشبه ذلك وقيل انما منع حين لم يكن اهن حملات منفردة فاما مع افرادهن دون الرجال فلا بأس ثم اذا
 دخلت فقيل نسبت جميع جسدها وقال ابن رشد لا يلزمها من الاستم مع النساء الاما يلزم الرجل ستره من الرجال فان النساء مع
 النساء كرجال مع الرجال اه ثم قال ح عن البرزلي وقد ذاع ان النساء لا يستترن الا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فإراه
 اليوم مجعما على تحريمه الا ان يحل لها أو تكون مع من يجوز له الاطلاع عليها قال البرزلي عن السيوري فيمن منع زوجته من الحمام
 هو صواب ويلزمها ذلك واذا اضطرت اليه وكان ما يودى في اخلائه لا يجحف ولم تكن ترى في خروجها ما لا يجوز جازولمه ثم قال
 ح عن البيهقي منع من دخول الحمام بزوجته معا أو أجازها ما إذا كان ابن الرقي في تاريخ القير وان أسد بن الفرات
 أجاب الأمير بجواز دخول الحمام بجواريه وخطأ ابن محرز بحرمه الكشف بينهن والصواب معه ذ ك ذلك ابن عسرة في القسم
 وغيره والله أعلم اه كلام ح وقال القشاشي والشيخ زروق عن ابن رشد في المقدمات والنساء في ذلك بمنزلة الرجال هذا الذي
 يوجب النظر لان المرأة يجوز لها ان تنظر من المرأة ما ينظر الرجل من الرجل ثم ذكر ما مر عن الرسالة وعنه الوهاب في شرحها وزاد
 القشاشي عن عبد الوهاب لان المرأة ليست كالرجل لان جميع بدنها عورة ولا يجوز لها أن تظهره لرجل ولا لامرأة والحمام يجتمع
 فيه النساء ولا يمكن الواحدة أن تخلية لنفسها في الواحدة فكره لها الامن عند ثم قال قال ابن رشد اما ما قال من أن الحمام محرم على
 النساء فاعلم ان ما صاعن النبي صلى الله عليه وسلم فان صح عنه عليه الصلاة والسلام حديث جامع المعونة المتقدم فعنه في دخولهن

على مجرى عادتهن من دخولهن أيام غير مستترات قال الفلثاني عنه واماماه من ان بدن المرأة عورة لا يجوز ان يراها رجل ولا امرأة فليس يصح انما هو عورة على الرجل لا على المرأة بليل ما ذكرناه عن النبي صلى الله عليه وسلم وماروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح انه بلغني ان نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمام مع نساء من نساء المشركين فانه عن ذلك أشد النهي فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان يرى عورتها غير أهل دينها وما أجمع عليه العلماء من ان النساء يغسلن النساء كما يغسل الرجال الرجال ثم قال عنه وانما قال ابن أبي زيد لا تدخل الحمام الا من علة لها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفخ لكم أرض العجم الحديث المتقدم لان اباحه ذلك ذريعة الى ان يدخلن غير مترزات لامن أجل ان عليهن أماني دخولهن أيام مؤترزات فدخل الحمام للنساء مكره غير محرم عليهن وعلى هذا يتأول ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قلنا وانظر تمام كلامه في جامع المقدمات وبالله التوفيق وقد ذكر القرطبي وابن عطية في تفسيرهما انه لا يحل للمرأة ان تكشف عن يمين يمينها يدي الكافرة لان تكون أمتها اه قال الشيخ زروق وبالجملة فخر انض دخول الحمام خمسة غض البصر وستر العورة وتغيير ما أمكن من مناكره وأخذ المعتاد من الماء واعطاء الواجب من الاجرة على الوجه السائغ شرعا ومن واجب ستر العورة منع الدلالة من مسها بما أمكن وكذا غيره لان لمس العورة كالنظر اليها البلائي وينقع غسل قدميه بما بارد ثم يضر ان تمحض برده وينقع نوم عقبه موقله مكث التحيف وكثرة صب الذي يس مع قله مكث وطول مكث مع قله صب لاستفراغ رطوبته زائده مع تذكرة نعيم وحجيم وسبحان الله وبمحمد مائة مرة فاكثر ليكفر ذنوب يومه اه وانما ذكرته حرصا على الافادة وبالله التوفيق اه وقال في شرح الوصلية وشروط دخول الحمام الواجبة ثلاثة غض البصر وستر العورة واستيفاء الحقوق باعطاء الواجب وأخذ المعتاد وتغيير ما يقدر عليه من المنكر بحسب الامكان زاد في شرح القرطبية ما لم يؤدي الى ضرر او منكر اعظم منه واذا كان ذلك يرفق وتلطف قل ان بابا أحد

المطراخ صحيح ولكنه

القدمين عند الخروج منه قيل وهو أمان من النقرس وأصر ما على داخله ثلاثة خوله على غير اعتدال من شبع أو جوع والخروج منه قبل استيفاء مقتضاه أي كخروجه منه قبل عرفه فيه والاقامة فيه أكثر من المحتاج اليه وتفصيل ذلك يطول ولا يجوز ان يمكن الهلاك اي ولو تلو كنهما صحت السرة وفوق الركة ولا تدخل المرأة الحمام الا من علة لها ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل له حجرا اه ونقله ايضا سبتي هنا وظل في المسجد القريد أربع تهمدم العمرور بما قطن الحمام على البطنة والحمامة على الامة مؤكل القديد الحار وشرب الماء البارد على الريق اه وقال في روض الاخبار قال الحرث أربعة هم دم البدن الجماع على الامتلاء والاحتمام على السبع وكل القديد ونكاح العجوز

- توق شرب الماء في خمسة * فانها جالبة للسمام
- عقيب حمامك والنوم والاعانة والباد وأكل الطعام
- لا تشرب الماء على الطعام * ولا على الخروج من حمام
- ولا على رياضة قوية * ولا على الجماع خذوصيه

وقال في الصحة ويقال ثلاثة تهمدم ورمما قننت مناكرة العجوز والنوم على الشبع ودخول الحمام على الشبع اه قال العلامة ابن زكري قال في التزهوت يدخل الحمام تدريجيا على اعتدال من الغذاء فانه على الجوع يورث الرعشة والخفقان وحقوق القوى والهزم وعلى الشبع يجعل المشيب ويورث السدد والمفاصل وتقل الحواس وعلى الاعتدال نشط وينعم القوى ويريل الاعياء والعفونات اه وقال في نزهة المجالس قد نسي الحكام عن الجمع بين الدعك والبيض والسمك والابن وص الفسل بالماء البارد بعد اكل السمك وعن النوم بعده وعن شرب الماء بعد الجماع وعن دخول الحمام بعد شرب الحليب قال السمرقندي في البستان من دخل الحمام وهو شبعان واصابه القولنج فلا يلومن الا نفسه اه قال

لا تجامع ولا تمطى ولا تد * خل اذا ما شبعت في الحمام فهو دفع لكل ما يقبه الله من من فالحج وكل مقام
 وقال احسن في الحمام ما مسخنا * وليكن ذلك في البيت المسخن
 فسلم البطن من الداء ولا * يعثره وحج طول الزمن

وقال ان دسنت الحمام فاضرب على راسه بمذقة الماء المصنوع سبع مرات فيه تظهر السلامة من كل صداع بشدة الجبار
وقال ولا للحم الرأس في وقت ما * تخرج من الحمام واخش الضرر ان يجازي الرأس في وقت ما * وصفته ان يصيب البصر
وقال ان الجماع على الحمام معصية * ولذا ذمها على اللذات

وقال بعض السابقين ان الحمام ينقي الاقدار ويذكر النار وقال الفضل الرقائبي نعم البيت بيت الحمام يذهب القسافة
ويذهب النظافة ويهينى القسمة ويطيب البشرة وقال بعضهم الحمام يصقل الاجسام ونظام النظافة ودافع
آفة القسافة * بيت يتم حكاه للوزري * فهو الى الحكمة منسوب

مجاور النار ولكنه * مجاور النار به الطيب حره الروح لاجسامنا * والحر لاجسام تعذيب
وقال في الاحياء دخل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلمات الشام وقال بعضهم نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر
النار روى ذلك عن ابي الدرداء وابي ايوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم ينس البيت الحمام يدي العورة ويذهب
الحياء فهنا تعرض لآفته وذلك تعرض لثباته ولا بأس بطاب فائدة عند الاحتراز من آفته ولكن على داخل الحمام وظائف
من السنن والواجبات فعليه وانجابان في عورته وواجبان في عورة غيره أما الواجبان في عورته فهو ان يصونها عن نظر الغير
ويصونها عن مس الغير فلا يتعاطى امرها وازالة وسخها الا يسهل ويمنع الدلالة من مس القصد وما بين السرة الى العانة قال
هو الواجبان في عورة الغير ان يفض بصره بنفسه عنها وان ينهي عن كشفها لان النبي عن المنكر واجب وعليه ذلك وليس
عليه القبول ولا يسهل عنه وجوب الذكر الا لحوف ضرب او شتم او ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه فليس عليه ان ينكر
حراما يرهق المنكر عليه الى مباشرة حرآم آخر فاما قوله اعلم ان ذلك لا يفيد ولا يعمل به فهذا لا يكون عذرا بل لا بد من الذكر فلا
يخالو قلب من التأثر من سماع الانكار واستشعار الاحتراز عند التعبير (٦٤) بالمعاصي وذلك يؤثر في تقيح الامر

في عينه وتغير نفسه عنه فلا يجوز تركه كقولنا هذا اصنار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الاوقات
اذ لا يخلو عن عوراتها مكشوفة لاسيما طلعت السرة الى ما فوق المائة اذ الناس لا يبعدونها

هورة وقد اُلحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحریم لها ولهذا يستحب تخليتها الحمام وقال بشر
ابن الحرث ما اعنف رجلا لا يملك الا درهما دفنه ليضلي له الحمام وروى ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام وجهه الى الحائط
والقدعص عينيه بعصابة وقال بعضهم لا بأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازالوا العورة وازالوا رأس يتقنع به ويحفظ عينيه
وأما السنن فعشرة فالاول ان يتعوى ان لا يدخل لعاجل دنيا ولا عاجل اجل هوى بل يقصد به التنظيف المحجوب تزيلا للصلاة ثم
يعطي الجماعي الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه محجول وكذا ما ينظره الجماعي فتسليم الاجرة قبل الدخول دفع للجهالة من
أحد العوضين وتطيب لنفسه ثم يقدم رجلاه اليسرى عند الدخول ويقول بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الرجس الخبيث
الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم ثم يدخل وقت الخلاء أو يتكلمت تخليتها الحمام فانه ان لم يكن في الحمام الا أهل الدين والمخاطبون
للعورات فالنظر الى الابدان مكشوفة في نفسه شائبة من قلة الحياء وهو مذكر للنظر في العورات ثم لا يخلو الانسان في الحركت عن
انكشاف العورات بالنظاف في أطراف الازار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولا جله عصب ابن عمر رضي الله عنهما
عيفيه ويفسل الخناسين عند الدخول ولا يجعل بدخول البيت الحار حتى يعرق في الأول وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر
الحاجة فانه المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه لوعلمه الجماعي لكونه لاسيما الماء الحار فله مؤنة وفيه تعب وان يتذكر حر
النار بجوار الحمام هو بقدر نفسه محبوسا في البيت الحار ساعة ويقبسه الى جهنم فانه أشبه بيت جهنم النار من تحت والظلام من
فوق فهو ذليل من ذلك بل العاقل لا يتفكر عن ذكر الاخر في لحظة قائم مصيها ومستقره فيكون له في كل ما يراه من نار او
غيره ما عبره وموعظة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل براز ونجاس في بناء حائل دارا معه عورة مفرقة وشية فاذا تفقدتهم رأيت
البراز ينظر الى القرمش يتأمل فيه ثم اوال الحائل ينظر الى الثياب يتأمل نسجها والخصار ينظر الى السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء
ينظر الى الخيطان يتأمل كيفية احكامها واساس مقامها فكذلك سألنا طريق الاخرة لا يرى من الاشياء شيئا الا وهو يكون له موعظة
وذكرى الاخرة بل لا ينظر الى شيء الا ويخرج الله عز وجل له طريق عبرة فان نظر الى سواد تدكر ظلمة اللحد والى حية تذكر أفاعى جهنم
والى صورة قبيحة تشبهه تذكر مكر او تذكر او الزانية وان سمع صوتا هائلا تذكر فضيحة الصور وان رأى شيئا حسنا تذكر نعم الجنة

يؤدي الى جعل

الاستثناء

وان سمع ظمرا وقبول في سوق أو دار نذرت ما يشكك من آخر أمره بعد الحساب من الرذو والقبول وما أجد أن يكون هذا هو
 الغالب على قلب الماقل إذ لا يصرفه عنه إلا المهمات التي إذا نذرت مدة المقام في الدنيا إلى مدة المقام في الآخرة المشتمل على أن
 يكن عن أغفل قلبه وأعميت بصيرته قال ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقرين من الغروب فإن ذلك وقت انتشار الشياطين
 قال ثم هما فرغ من الحمام شكر الله على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يستل عنه وقال ابن عمر رضي
 الله عنهما الحمام من النعيم الذي أجدونه هذا من جهة الشرع أما من جهة الطب فقد قيل الحمام بعد الثورة أمان من الجذام وقيل
 بوله في الحمام فأتم في الشتاء أنفع من شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس ويكره أي
 من جهة الطب صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه اه وقال الامام النووي في أذكاره ما نصه باب ما يقول
 عند دخول الحمام قيل يستحب أن يسمى الله تعالى وأن يسأله الجنة ويستعيذ من النار وروى في كتاب ابن السني بإسناد ضعيف
 عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم البيت الحمام يدخله المسلم إذا دخله سأل الله عز وجل
 الجنة واستعاذ من النار اه وفي نزعة المجالس ما نصه وفي كتاب البركة عن النبي صلى الله عليه وسلم غسل القدمين بعد الخروج
 من الحمام أمان من القولنج وكان بعضهم إذا أصابه كرب من الحمام يقول يا بارحيم من علينا وقنا عذاب السموم والنوم بعد
 الحمام في الصيف كالدواء وإذا دخله فليقل اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولا يشرب الماء البارد بعد ما يكره
 شرب الماء الحار الا لضرورة فإن شربه بالعسل فإنه ينفع من القولنج وأخف المياه ماء السماء وأنفعه ما نزل ليلا وإذا أراد الله
 بقوم خيرا أمطرهم ليلا وقال غيره الخمامة في الحمام شفا من سبعين علة وبقرا عند القصادة القاصحة وعند الخمامة آية الكرسي

اه وما أحسن قول القائل

وما أشبه الحمام بالموت لا مهرب * نذرت لكن أين من يندرك

(٦٥) يجرد عن أهمل ومال ومبلس * ويصعبه من كل ذلك منبر

وقول الآخر وما جئت للحمام أبني تنعما * ونيران قلبي أضمرت بجوانحي
 ولكن لما يكفني دمع مقلتي * دخلت لا يبكي من جميع جوارحي

الاستثناء منقطع باختلاف

(٩) رهوني (سابع) وقال ابن العربي في سراج المرادين من النعيم المشروع الارقاه وذلك بتنظيف البدن من الاقدار
 وتأتد اعلى الطهارات من الانجاس بالادهان والحمام وقد ينافي شرح الحديث حال الحمام واختلاف الناس فيه ولا بأس بدخوله
 مفردا الا أن يكون الرجل مع أهله الذين يجوز له النظر اليهم ويجوز لهم النظر اليه وان دخله مع الناس فستر بصفيق الى آخر ما يأتي
 عنه وقال صاحب التيسير في أحكام التعبير ما نصه ويلزم أي المحتجب الجاهل احضار متبادل نقية وضاديل للستره وتبينت
 الطيبات المحال والأجبار في الماء المالح كل ليلة ويفسلون الحمامات ويحفظون على غرف المياه من الصهاريج ويلزم كل من دخل
 الحمام من بلغ أوزاهق ستر عورته ويؤدي من كشف عورته من طياب أو غيره ولا يي طالب المكي في القوت وبما أحد نود دخول
 النساء الحمامات من غير ضرورة ودخول الرجال بغير مترز وهو فسق ومثل ابراهيم بن اسحق الحارثي رحمه الله عن شرب النبيذ
 ولا يستكر أيضا صلى خلقه قال نعم قيل له فمن يدخل الحمام بغير مترز قال لا يصلي خلفه لان شرب النبيذ إذا لم يسكر منه محتلف فيه
 ودخول الحمام بغير مترز محرّم باجماع ولكن بعض العلماء يقول يحتاج داخل الحمام الى مترز من مترز لوجهه ومترز لعورته والاسلم
 في دخوله وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الحمام من النعيم الذي أحدثوه ومن المنكر في الحمام تولى القيم لعورة الرجل المسلم بالثورة
 اه اه وما هم القوت هو كذلك في مذكرة في باب ما أحدث الناس مما لم يكن عليه السلف الصالح وبالله تعالى التوفيق وقال
 جس في شرح الرسالة والذي ينص على من كلام العلماء ان الحمام اذا كان خاليا بدخوله للرجال والنساء وان لم يكن خاليا بحر
 دخوله غير مترز وفيه غير مترز لانه لا يجوز للانسان كشف عورته ولا النظر لعورة غيره وفي المقدمات والبيان أن دخوله حينئذ
 بحر حق شهاده ودخوله مع زوجته أو أمته كدخوله خاليا وان كان مستترا وكان من فيه مستترا فالاحسن للرجل تركه ويكره
 للنساء دخوله الا لعلة انظر التلثاني وانما كره في حق النساء الا لعلة وكان خلاف الاولى للرجال لان التسهل في النساء في أمور
 الدين أكثر من الرجال وواقعه أعلم اه وقال الشيخ زروق في الصاري من قول بعض التابعين ان كان علم سم ازرق سم والافلا سم
 وهذا يدل على تواضع إمكان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه اه يعني لقول ابن شامس وابن الطحايب لا خلاف

في تحريم دخوله مع من لا يستتر وذكر في المدخل عن بعض الناس انه قال يجوز دخول الحمام وان كان فيه مكشوف العورة
ويصون هو نظره وسمعه كما انه يجوز له الاعتدال في النهر وان كان يجرد ذلك فيه وكانه يجوز له ان يدخل المساجد وفيها ما فيها اه
وكان مراده بعض الناس ابن العربي فانه قال في سراج المريدين وان دخله مع الناس تستر بصفيق من الازر وعض بصره وصرفه
عن مظان الاهتالك والانه تملك ولكنه يكره التهادي على ذلك داعما حتى يصير الرجل بضائير ادنا من هو او يستحب ان يكون
عليه اثر النجول والذبول والشعث ولما كانت هذه منزلة عليا وكانت الاولى منزلة سفلى وكانت اقرب الى الدنيا سمح الشرع للخلق
فيها فعلا ونسب الى الاخرى فضلا ولا يتفق ان يكون الخلق كلهم على المنزلة العليا لان ذلك فساد الدنيا ولا يدرك الا خزرة الأبناء وها
الذين عرفوا عن الدنيا ولم يطمئنون اليها وانزلوها منزلة القنطرة تعبر ولا تعمروا الطريق يمر عليها ولا تسكن والله وفق لطاعته برحمته
فان قيل الحمام دار يغلب فيها المنكر فدخلها اقرب الى ان يكون حراما منه الى ان يكون مكروها فكيف يكون جائزا قلنا
الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء فدخله
ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه فالمنكر اليوم في المساجد والبلدان كالبعد وما كان النهر خصوصا اه قال الشيخ
زروق ويحكى ان ابا حنيفة دخل الحمام فغمض عينيه وجعل من يقوده فقال له رجل متى ذهب بصرك يا ابا حنيفة قال منذ كنت
الله مسترك اه وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكروا وعجز عن الانكار كرهه بقلبه
فيكون مأجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع اه قال جسن وربما يستروح من كلام سراج المريدين
المقدم ومن كلام ابن عبد السلام هذا جواز دخول المستتر على غير المستتر اذا كان يغض بصره عن العورات ولما نقل
في المدخل ما تقدم عن بعضهم قال وهذا الذي كره محمول على زمانه واما ما نفعه اذا الله ان يجيزه هو وغيره انظر تمامه في ح

وقد ذكر شروط دخوله ونظمها الشيخ شيوخنا سيدي محمد بن أحمد بيارق ومن خطه كتبت (٦٦)

جعلها للتشبيه وقد علمت

دخوله بنية الظهر لمن * لزمه أو التداوي فاعلم
كذلك ان يقصد وقت الخلو * وقلة الناس وستر العورة
بأزرة صفيقة وزد لها * تغيير منكر برفق ضفاها

ان

ان يطرح الطرف الى الارض اعلم * أو حائط مخافة الهرم عدم تمكين لاجنبي * من سرقة ربة أخيه
دخوله باجرة معلو * خوف الرجوع قل الى الخوصمه تذكرة عذاب النار * دخوله منقرا يا قار
أومع قوم حافظي أعينهم * فهذه شروطه لمن فهم

وقد ذكر هذه الشروط ابن شاس ونقلها ابن ناجي انظر ح اه وقال جسن قبل هذا وشهر في المدخل كراهة اظهار بعض
التخذ واختار ابن القطان حرمة كشفه والنظر اليه ويحرم تمكين الدلالة منه حتى على تشهير الكراهة لان الجس أشد من النظر
وظاهره ولو يجادل وأخرى الالبان انظر ح اه وقال النفر اوى في شرح الرسالة وظاهر كلامهم ولو من فوق حائل لان الجس
أخص من النظر اه وتمام كلام المدخل هو عطف قوله أو غيره مانصه لما تقدم ذكره من أن النساء بانيات العورات كلهن
ليس فيهن من تستر والستر الشرعية عيب عندهن كما تقدم وحمام الرجال قريب منه فيتمتع على المكلف أن يتركه ما استطاع
جهده وما ذكره من الغسل في النهر في المدخل في المساجد وفيها ما فيها تغبر وادلان المكلف كرهه أن يدخلها ابتداء الا أن يضطر
اليها على ما سبق في بيانه ان شاء الله تعالى مع ان الغالب في هذا الوقت ان شاطئ النهر فيه من كشف العورات ما هو مشغل الحمام أو
أعظم منه على ما هو مشاهد من من كشف عورات التواتية ومن يفعل كفعالهم سمان كان في غير زمن البرد فذلك أكثر
وأشنع لور ود الناس الغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو الى الكلام على ذلك لما شهدته عينا وما أتى على بعض
المتأخرين الا أنهم يحملون ألقاظ العلماء على عرفهم في زمانهم وليس الأمر كذلك بل كل زمان يختص بعرفه وعادته وواقع الموقف
وكذلك يجري هذا المعنى في النساء التي في المدارس والرباطات اذا عمل كشف العورات في هذا الزمان اه وقال المصنف
في جامعهم يجوز لرجل دخول حمام بخلاوة أو مع مستورين للتداوي والتطهر يستتر بصفيق وباطراق بصره الى الارض ولا يمكن
مذلك من دورته ويكون دخوله باجرة معلومة بشرط أو جفانة واما النساء فلا يسئل الى دخولهن الحمام لانهم عورات الرجال

والنساء فان احتسب اليه طيخ أو برد أو غيرهما دخلت مع أزواجهن ويلزم المرأة منع النساء من الاستر بما يلزم الرجل مع الرجال ولا بأس أن يتدلك بالقول والجلبان في الحمام ويتوضأ منهنه بخلاف الدقيق فإنه مكروه اهـ وقد تبحر في قوله وما النساء الخ عبد الوهاب وابن شماس وتقدم بحث ابن رشد فيهما وكان المصنف يرجع عنه بقوله ويلزم المرأة مع النساء من الاسترخ وهذا هو الصحيح المنصوص عند ابن رشد وغيره قال ابن ناجي بعد ذكره ما لعبد الوهاب ورد ابن رشد له ما نصه قلت ولا شك أنه اليوم حرام عندنا للنساء لانهن لا يسترن وكذلك الرجال في الاعمال الاغلب الا المشهور بالدين والفضل وأما غيره فوجود المترجمه كالعدم وقال بعض شيوخنا وذكري شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان بعض من له النظر الشرعي كان أمر الحمامين بالتحاذر لما زر النساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتحاذرن بالازرعلى وجه اللبس فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليجي بن عمر كتب بعض قضاة عبدا لله بن طالب ان أهل الرمى قد شكوا من حمام عندهم بالمنكر الذي فيه فكتب اليه أحضر الرجل المستقبل الحمام فراه أن لا يدخله الا بترقان تعدى النهى فأعلق الحمام وصير المستقبل الى السجن قبل ليجي أي يجبك هذا قال نعم اهـ وقال غ و خبني ما نصه ولا بن عات عن مختصر التمامية قال عبد الملك يمنع السلطان النساء الحمامات أشد منع ويضربهن على ذلك ويؤدب رب الحمام حتى لا يدخل امرأته انما الحمام للرجال بشرط السترة وقاله أصبغ ثم ذكر ابن عرفه ما ذكره ابن ناجي عنه عن ابن عبد السلام ثم قال ولا يشك منصف في حرمة اليوم للنساء زاد غ ولا في ان عدم قطعها لمن له عليه قدرة تركه تغيير منكر اهـ وقال في المدخل وينبغي له أن لا يأذن لزوجته في دخول الحمام لما اشتمل عليه في هذا الزمان من المفساد الدينية والعوائد الردية لان علماء نارجة الله عليهم اختلفوا في المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل أو حكم الرجل مع المرأة الاجنبية أو حكم الرجل مع ذوات محارمه وهن قدرت كن ذلك كما هو قن اجماع الامة بدخولهن الحمامات باديات العورات وان قدرتا ان امرأة منهن

(٦٧)

أن الاصل فيه الاتصال

ستر من سترهن الى ككبتا عن ذلك عليها وأجمعن من الكلام ما لا ينبغي حتى تزيل السترة عنها ثم ذكر ان الكافرة يحرم عليها ان ترى بدن الحرة المسلمة وانها لو أخلى الحمام لاهله بطل واستترت فلا بأس ثم قال لكن لا عدل بالسلامة شيئا أذ ان الغسل في البيت فيه ستر حصين وسد بابي التربة الى المفساد ثم قال وفي دخول الحمام مفساد جله وفيما ذكر غنية عن ذكر باقيها وهي مينة عند التأمل ان عرض ذلك على لسان العلم فينبغي له ما يه من القبح ثم ذكر انه لا عذر للانسان في دخول الحمام على الصفة المذمومة شرعا وان من كان همه صلاح دينه عمل الحيلة في صلاحه ودرأ المفساد عنه ثم قال وليحذر الرجل أيضا من دخول الحمام مهما استطاع تركه كان به أولى بل أو جب اذ ان العلة التي تقدم ذكرها في حمام النساء موجودة في الغالب في حمام الرجال اهـ وقال أبو العباس بن مبارك رحمه الله تعالى في كتابه الابريز سألت الشيخ رضي الله عنه لما اختلف علينا كلام الشيخ الخطاب وكلام الشيخ المواقرهما الله تعالى في دخول الحمام مع مكشوفين لا يستترون فقال الاول يحرم الدخول ويجب عليه التيمم ان خاف من الماء البارد وقال الثاني يدخل ويسترو بغض عينيه ولا حرج عليه فقال رضي الله عنه الصواب مع الشيخ الخطاب وأما ما ذكره الشيخ المواقر ففيه آفة بعد فرض المستر محترز الى الغاية وقار من النظر في عورة غيره الى النهاية وهي آفة أن المعاصي ومخالفة أوامر الله تعالى لا تتكون الا مع الظلام الذي ينسب بين ظلام جهنم خيوط واتصالات يحصل له السقي من جهنم بسببها ولا أحد عرف بذلك من ملائكة الله تعالى فاذا اجتمع قوم تحت سقف كحمام مثلا على معصية وظهرت المعصية من جميعهم عم الظلام ذلك الموضوع فتفتقر الملائكة عنهم واذا انفرت الملائكة جاء الشيطان وجنوده فعمر والموضع قصيرا أو ارايمانهم حينئذ أي العصاة كالصابع التي جاءت الرياح العاصفة من كل مكان فتري نورها مرتبذبه الى هذه الجهة ومرة الى هذه الجهة ومرة ينعكس الى أسفل حتى تقول انه انطقا واضمحل ولهذا كانت المعاصي يريد الكفر والعبادة فاذا كان الحمام وأهل على الحالة التي وصفنا وفرضنا رجلا خيرا دينيا فاضلا متصرا جاء ودخله واستتر فانه يقع لنور ايمانته اضطراب بالظلام الذي يوجد في الحمام لان ذلك السلام ضد الايمان فتضطرب ملائكة الله أيضا فتطمع فيه الشياطين وتصل اليه ونشهي اليه النظر في العورة وتغويه فلا يزال معهم في قتال وهم يقوون عليه وهو يضعف بين أيديهم حتى يتخسرن الشهم وويسئل للنظر للعورة تسأل الله السلامة اهـ وفي روح البيان عن قتادة ان ابليس لما أهبط قال أي رب قد لغنته لما

علمه قال السحر قال فخره قال الشعر قال فما كتبه قال الوشم قال فاطعامه قال كل ميتة وما لم يذ كر اسم الله عليه قال فما شربه قال كل مسكر قال فأين مسكنه قال الحمام قال فأين مجلسه قال في الاسواق قال فاصوته قال المزمار قال فإمضاه قال النساء قال الحمام أكثر محل إقامته والسوق محل تردده في بعض الاوقات اه وفي الملقى روى ابن أبي الدنيا في كتاب مكابد الشيطان عن أبي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما نزل ابليس الى الارض قال يارب أترتني وجعلتني رجوما طريدا فاجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل لي مجلسا قال الاسواق ومجماع الطرق قال فاجعل لي طعاما قال ما لم يذ كر اسم الله عليه قال فاجعل لي شرابا قال كل مسكر قال فاجعل لي مؤذنا قال المزمار قال اجعل لي قرآنا قال الشعر قال اجعل لي كتابا قال الوشم قال اجعل لي حديثا قال الكذب قال اجعل لي رسلا قال الكهان قال اجعل لي مصابدا قال النساء وتقدم قول أبي علي الاولى في صاحب الحمام هو الضمان لولا ما عارض ذلك من حرمة دخول الحمام في زماننا لان الغالب فيه كشف العورات والغالب هو المعتبر كما هو معروف وكيف تقول الحاجة دعت لدخوله وهو حر ام في زماننا هذا وقبله بكثير كان يصعب عليه غير ما حدوه وهو أمر معروف فلا يحتاج لنقل شيء فيه وحينئذ فلا يرق فيهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباعد بها اه وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون (٦٨) تؤيلينا مستقلا متعلقا بأحكام الحمام وشروطه من تعلق غرضه به

خاصة تجرده وحده والواصل بها بعده والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (كسبها) قلت الظاهر رجوعه لقوله ودار غائبة لا فائدة له لا بد من رؤية سابقة منه أو من وكيله أو وصف أو خيار بالرؤية كما في بيع الذات فلا حاجة للتصويب على المصنف بل لا وجه له خلافا لنسب و ز نم لوقال أو نصفه أي كرا نصف ما ذكر وقول ز أنت ضميرهما تعلقيا الخ في نظر ظاهر لانه على تسليم عود الضمير لهما مع اغاية ما فيه

(أوزبها) قول مب فيه نظرا الخ لا تظرفيه بل التثقيب هو الواقع في عبارة الأئمة قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه لان زيادة الحرث والتزيب منقعة الخ اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن و ق هكذا و ذكر أبو الحسن التزيب في غير موضع وقال ابن عرفة مانصه الصقلي وغيره يريدان كانت مأمونة لان زيادة الكراب والتزيب منقعة تنقي في الارض اه منه بلفظه ونقله ح أيضا ولا يخفى أن التزيب مصدر زبل بالتشديد وما ارتكبه هؤلاء الأئمة ثابت عند أهل اللغة أيضا ففي المصباح مانصه وزبل الارض زبولا من باب قعدوز بل أيضا أصلها بالزبل ونحوه للعرث اه منه بلفظه وما اقتصر عليه في المصدر خلاف ما اقتصر عليه في النهاية من أنه زبل كضرب ونصها الزبل بالكسر هو السرقين وبالفصح مصدر زبلت الارض اذا أصلتها بالزبل اه منها بلفظه ولا يخفى ان هذا هو القياس ولذلك سكت عنه في القاموس اذا قال مانصه وزبل زرع زبله اه منه بلفظه وكذلك سكت عنه في الصحاح ونصه يقال زبلت الارض اذا سميتها اه منه بلفظه وقول مب من باب ضرب مخالفا لما تقدم عن المصباح وعزوه للصاح لم أجدي في نصحتين عتيقتين منه الا ما قدمته عنه ولم يذ كر في أوله

الجرى على أن أقل الجمع اثنان فتأمل (كوجبة الخ) قلت قول ز ما لم يشترط أحدهما الخروج اصطلاحا الخ هذا نقله ق ثم قال انظر هل يؤخذ منه كراه الاحساس على قبول الزيادة وأظن ان سيدي ابن سراج كان يأخذ من هذا اه (كالنيل الخ) قلت قول ز لثلا يكون سا كالمخ لوقال لانه لا يمثل لارض المطر بالنيل الخ وقول مب اذا جعلت للتثقيب الخ صحيح الا أنه يصير الاستثناء حينئذ منقطة لا عية المستثنى حينئذ (أوزبها) بالتخفيف كما نقله ح والتثقيب أيضا كما يفيد قول خش و ز وهو لفظ ابن يونس كما نقله أبو الحسن و ق لان زيادة الحرث والتزيب منقعة الخ وعبارة ابن عرفة عنه وعن غيره لان زيادة الكراب والتزيب منقعة الخ والكراب هو قلب الارض للعرث كما في المصباح وقد ذكر أبو الحسن التزيب في غير موضع وليس في المصباح الا التخفيف ونصه زبل الرجل الارض زبولا من باب قعدوز بلا أيضا أصلها بالزبل ونحوه اه ووقع لهوني تحريف في نقله عن المصباح فقال به بقوله من باب قعدوز بل أيضا أصلها الخ فعزاه للتثقيب أيضا وانه اقتصر في المصدر على زبول وزعم انه خفي على أبي علي كلامه وقول مب من باب ضرب مخالفا لما مر عن المصباح وعزوه للصاح في عهده نعم صنيع القاموس يفيد لانه قال زبل زرع زبله اه منه بلفظه واذكرت آية يلاتقييد فهو على مثال ضرب اه فيكون فيه لغتان والله أعلم (تسبه) ان أريد زبل الماشية فواضح وكذلك زبل الدواب

اصطلاحاً يعبر عنه المراد وأما القاموس فكلامه يفيد ما عزا له لذكرك المصارح من غير
تقييد كما بين ذلك في أول كتابه فقوله ز بالتثقيل صوابه بالتخفيف والتثقيل وكله اعتمد
على كلام النحاة الذين قدمنا ذكرهم لاقتصارهم عليه مع أن كلام أهل اللغة يفيد أن
التخفيف هو المشهور لاقتصاراً أكثرهم عليه موافقاً أعلم وقد خفي على أبي علي كلام المصباح
وكلام الشيوخ الذين قدمنا ذكرهم فقال ما نصه وقول المتن أوزبيلها هو من باب ضرب
يضرب وبه تعلم ماقى كلام ابن جلة اه منه بلفظه وفيه ما قد علمت * (تنبيهان * الاول) *
قول ابن عرفة الكراة هو بالكاف والراء والياء الموحدة قال في المصباح كربت الارض
من باب قتل كرابا بالكسر قلبتها العرث اه منه بلفظه * (الثاني) * في ح هنا ما نصه
أبو الحسن أجازها يسع الزبل فهو يتناقض ماقى اليسوع الفاسدة ان كان المالك وان كان
لابن القاسم فهو موافق اه منه بلفظه وأغفل ما لم ينع في تكميله فانه أشار الى كلام
أبي الحسن وزاد ما نصه قيل ولعله زبل الماشية لازبل الدواب فلا تناقض أوله بل
زبل الدواب بثلث الموضع لا تخنله وانما شرط عليه نقله للارض والاجارة على نقله جائزة
اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه وفي كلامه نظر لان المشايخ اتعنا فهموا منها
زبل الدواب وهو الذي يطلق عليه الزبل في العرف اه محل الحاجة منه بلفظه
وفي نظره نظر فليتامل (وتعليق من كراة واجب) قول ز بسكنى مقابله صوابه
بتكبينه من سكنى مقابله تأمل وقول ماب عن طنى فعلى المؤلف درك الخسلم كلام
طنى وفيه نظره فان ما جزم به المصنف به جزم ابن قنوح وبه قيد كلام المدونة في جامع
الطرر جازم به كفاي غ انظر نصهما فيه * قلت وبه جزم المصنف وساقه كانه المذهب
ونقل كلامه أبو علي وسلمه كما سلمه ابن هرون فقال في اختصاره ما نصه فرع فاذا أذن له
زبل الدار ان يرموا هو فيهما من الكراة جازان كل الكراة على التقيد بالشرط أو يعرف
البلدان كان على التأجيل لم يجز لانه لا يدري متى يحتاج الى الانفاق اه منه بلفظه
وقول طنى ان القابسي جعله محل نظريه نظر لمن تأمل وأصف بل كلامه يفيد أن
الصواب ما قاله المصنف ولذا أتى الواوغي بكلام القابسي عقب كلام المدونة كالشرح
والتفسير لها ونصه قوله الآن يكون ذلك من كراة القابسي في تعليقه قال انظر اذا
كان الكراة انما يقبض يوماً أو كانت العادة تأخيره الى آخر السنة فقد يحتاج الدار
الى حرمة أول السنة بجميع الكراة فهذا غير لانه لا يدري متى يدفع الكراة وبهذا كان
الشيوخ قد عابا عارضونه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه
فانظر جزمه بأنه غير وقوله ان الشيوخ كانوا قديماً يعارضونه تجده شاهد الما قلناه سواء
حل قوله كانوا يعارضونه على معنى أنهم كانوا يعارضون ظاهره ثم يحمله على الصواب
بتقييده بما قدمه المصنف به الغير وهو ظاهراً وعلى معنى أنهم كانوا يحمله على ظاهره
ثم يعترضونه بما غير لان كلام المدونة لو كان نصاً في مسألة وتعبه الشيوخ مخالفتهم

على قول ابن القاسم لا على قول
ملاك الا أن يكون في موضع لا تخن
له اذا اجارة على نقله جائزة انظر
تكميل غ (من كراة واجب)
قول ز بسكنى مقابله أى حقيقة أو
حكماً بان تمكن فلا يحتاج لقول هو في
صوابه بتكبينه من سكنى مقابله

وقول مب فاعلموا كرم أبو الحسن فيه نظر بل جزم به ابن قنوع وبه قد المدونة في جامع الطبري كافي غ وجزم به أيضا البيهقي
وسلمه ابن هرون وأبو علي وقول مب بصيغة التبريض فيه نظر أيضا إذ قول أبي الحسن الآتي قريبا عند مب قبل معناه الخ
انما هو لإيهام القائل ولم يصدر بغيره بل ولا (٧٠) ذكره أصلا حتى يكون التبريض كما زعمه وقد زادتمصلا بقوله بالهدم

مانصه صح من جامع الطبري قال
الشيخ ونحوه في حريم البئر فبين
باع سلعة بثمن وارثين دارا على أن
يأخذ الثمن من كرايتها وهو
يدل على اعتماده عنده ونص المدونة
في حريم البئر وان عقد البيع على
أن يكرها ويأخذ كرايتها في حقه
لم يجز إذ لا يدري ما يقتضى أيقل
أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن
يقبض اه أبو الحسن وانظري في
كتاب كراهة الدور إذا اشترط على
المكثري أن يرم الدار قال ان كان
من كرايتها جاز عبدا لحق معناه
ان كان سنتهم التقدا وشرطوه لانه
لا يدري ما يجعل عليه بالهدم وحلها
اللغمي هناك على ظاهرها وأن
ذلك جائز وان لم يكن سنتهم التقد
ولا شرطوه اه فقد صدر به هنا
وعين فأنه وذلك مما يدل على
ما قلناه على أن اللغمي قصر ذلك
على اليسير فلا يصلح به الرد على
إطلاق المصنف وغيره وقد فرق
اللغمي بين اشتراط ذلك من الكراهة
فيجوز ان تقل وبين اشتراطه من
غيره فلا يجوز في فساد العقد وهو
مشكل انظر الأصل قلت ويمكن
حمل ما للغمي على الوفاق إذ لا يصدق
عليه انه كراهة حقيقة الا بعد
وجوبه وأما قبله فهو محض سلف
وان سمي كراهة فهو مجاز باعتبار ما يؤل اليه فتأمل والله أعلم وقول مب وجعله القياسى محل نظرتأمله اه
مع ما أتى عنه قريبا وقد زادتمصلا بقوله الكراهة مانصه وبهذا كان الشيخ قديما يعارضونه اه بخبره بأنه غرر
ومعارضه الشيخ له يقيد اعتماده والله أعلم (أولم يعين في الأرض بناء) قلت أي أوفى الخانوت صنعة أوفى الدار عدد من
يسكنها كما يقيد كلام مب

للقواعد وأنه يؤل الى محظور لكان المدول عنه الى غيره هو عين الصواب وكمن مسألة
على نحو هذا المتزع وقوله ان أبو الحسن انما ذكره بصيغة التبريض فيه نظر أما أولا فلأنه
وان ذكره بصيغة التبريض فلم يصدر بغيره ثم يعطفه عليه بقيل حتى يدل على ضعفه ومع
ذلك فقد قرنه بما يدل على أنه معتد عنده ونصه قوله فان شرط أن ذلك من الكراهة جاز قيل
معناه والكراهة على التقدا أو كانت سنتهم التقدا ولا يجوز إذ لا يدري ما يجعل عليه بالهدم صح
من جامع الطبري قال الشيخ ونحوه في حريم البئر فبين باع سائمة بثمن وارثين دارا على أن
يأخذ الثمن من كرايتها اه محل الحاجة منه بلقطه ونص كلام المدونة في حريم البئر
وان عقد البيع على أن يكرها ويأخذ كرايتها في حقه لم يجز إذ لا يدري ما يقتضى أيقل
أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن يقبض اه منها بلقطها أو ما نأيا فاعلموا كرم بصيغة
التبريض هنا وقد بين فأنه في كتاب حريم البئر عند نص السابق فقال بعد تكلمه عليه
مانصه وانظري في كتاب كراهة الدور إذا اشترط على المكثري أن يرم الدار قال ان كان
من كرايتها جاز عبدا لحق معناه ان كان سنتهم التقدا وشرطوه لانه لا يدري ما يجعل عليه
بالهدم وحلها اللغمي هناك على ظاهرها وان ذلك جائز وان لم يكن سنتهم التقدا ولا شرطوه
اه محل الحاجة منه بلقطه فانظر كيف صدر به وعزاه لعدا الحق وقوله وجزم اللغمي
بخلافه فيه ان جزم اللغمي بخلافه لا يوجد كاعلى المصنف بلزم عبد الحق وابن قنوع
والمسيبي وغيرهم عما قصر عليه المصنف وأيضا اللغمي قصر ذلك على اليسير وكلام
المصنف وغيره مطلق بل قول القياسى المتقدم نص في أنه غير مقصور على اليسير وقد سلمه
غير واحد من المحققين فلا يصلح به الرد على المصنف على كل حال ثم مع ذلك هو مشكل لانه
فرق بين اشتراط ذلك من الكراهة واشتراطه من غيره ونصه وقال مالك فبين أكثرى دارا
سنة بعشرين ديناراً على ان احتاجت الدار الى مرمة ردها المكثري من العشرين ديناراً
لابأس بذلك يريد لان الكراهة وان كان مؤجلا فان هذا الشرط لا يفسد العقد لان القصد
في ذلك ما يحتاج في الغالب الى اصلاحه مثل خشبة تنكسر أو ترقيق حائط أو ما أشبه
ذلك مما يقل خطبه ولا يؤدي تحجيره الى ضرر فان طرأ ما تعظم نفقته مثل سقوط بيت لم يلزمه
الاتفاق عليه وان شرط الاتفاق من غير العشرين ديناراً كان فاسدا اه منه بلقطه
فظاهر قوله وان شرط الاتفاق من غير العشرين الخ ولو قل بل هو صريح في ذلك لانه فرق
بين ما مع أن الجواز عند في الاصلاح من الكراهة مقيد باليسير وقد صرح بذلك في المدونة
أيضا ونصه ولو شرط أن ما عجز عنه الكراهة أنفة الساكن من عنده لم يجز ولو شرط أن
عليه ما احتاجت من يسير مرمة أو كسر خشبة فلا خيرة الا أن يكون ذلك من كرايتها

اه
منه بلقطه اه
اه

اه منها بلفظها قال ابن نجي مانصه لا خيره عليه على التحريم لقوله اولا لم يجز اء منه
 بلفظه ويشهد لذلك اختصار ابن يونس لكلامها ونصه ولا يجوز ان يشترط أن عليه
 ما احتاجت من حرمة يسيرة أو أكثر خشية الأأن يكون ذلك ممن كراتها اه منه
 بلفظه وقد وجهه أبو الحسن ما قاله اللخمي فقال في كتاب حريم البر بعد ما قدمناه عنه
 مانصه ووجهه أن الدارقديكون فيها الاصلاح وقد لا يكون واذا كان انما العرف
 في الاصلاح أنه انما يكون في اليسر اه منه بلفظه وهو توجيه لا يدفع الاشكال وان
 كان صاحب المقيد قد نقل كلام اللخمي وسيله لان ما وجهه به أبو الحسن موجود في
 الاصلاح من غير الكراه مع أنه لا يجوز عنده ولا عنده غيره كما تقدم فان قلت الغرر فيما
 منعه واقع في نفس العوض وفيما أجزاه في أجزائه قلت حكمهما عندنا متساوي غير هذه
 الصورة سواء ولذلك منعوا بيع السلعة بما تنسوي في المناداة أو بما يقومها به أهل المعرفة
 وبيعها بعشرة مثالا الى قدوم زيد او الى نزول المطر فتحصل أن ما عتمده المصنف
 هو الصواب نقلا وعقلا وأنه الذي يجب عليه التحويل وسقط ما قاله طفي ومن
 تبعه من التحويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (فاذا انقضت فهو لرب الارض)
 قول ز فهو أي الغرس الذي وقع أجرة عبارة فيه اقلق وصوابه فهو أي الغرس الذي
 غرس به الرب الارض أجرة للأرض تأمل وقوله وظاهر قوله أو نصفه الخ فيه تطراد
 ليس ذلك ظاهر المصنف بل ظاهره خلافه تأمله وقوله والشهور قول ابن القاسم أنه
 جائز لان ما أجره حينئذ معلوم الخ غير صحيح اذ كيف يعقل أن يكون ما أجره به
 معلوما في مسألة المصنف وهي أنه جعل له النصف حين المقد والغرس حينئذ
 لم يقع أصلا وقد وقع لق هنا خلل أظنه الذي أوقع ز في هذا الغلط الفاحش
 وذلك أنه في المدونة ذكر مسألتين مسألة المصنف هذه ومسألة أخرى لم يذكرها المصنف
 وذكر اللخمي المسألتين معا ورتب ما نقله ق عنه على التي لم يذكرها المصنف لاعلى
 التي ذكرها المصنف و ق ذكر كلام اللخمي مرتبا على مسألة المصنف فوقع في
 كلامه وهم ظاهر تبعه عليه ز من غير تأمل فغلط غلطا فاحشا ويتضح لذلك بتقل
 كلام المدونة وكلام اللخمي قال في المدونة مانصه ومن اكرى أرضا فغرسها شجر اء
 انقضت المدة فصالح ربه اعلى ابقاء الغرس في أرضه عشرين على أن له نصف الشجر لم
 يجز لانها كراه نصف الشجر يقبضها الى عشرين وقد تسلم أو لا تسلم ولو تبلى له الآن
 نصف الشجر جاز وقال غيره لا يجوز لانه فسح دين في دين ومن اكرى أرضا عشرين على
 أن يغرسها المكثري شجرا سماها على أن الثمرة للغارس فان انقضت المدة فالشجر لرب
 الارض لم يجز لانها كراهها بشجر لا يدري أسلم الشجر أم لا اه منها بلفظها ومثله لابن
 يونس عنها وزاد عقب الاول من منما اترقوله لانه فسح دين في دين مانصه قال أبو محمد
 يريد غيره لانه كما كان له أن يعطيه قيمة الشجر مقلوا فكله كراه منه بقاء نصف الشجر
 التي بقيت للمكثري في الارض بالقيمة التي وجبت له عليه في نصف الشجر الذي أسلمه اليه
 فصار كراه الارض بدين لث على رب الارض محمد بن يونس وان شئت قلت انما دخله الدين

(فاذا انقضت الخ) قول ز الذي
 وقع أي صار أجرة ولو أسقط قوله
 الذي وقع وقول ز لا يدري
 أسلم أم لا أي وهل ينبت أم لا
 وما يلفه وقوله وظاهر قوله الخ
 فيه تفسر لقوله فاذا انقضت الخ
 وقوله والمث - هور قول ابن القاسم
 الى قوله معلوم مرئي هو غلط واضح
 وانما رتب اللخمي على قول المدونة
 من اكرى أرضا فغرسها ثم انقضت
 المدة فصالح ربه اعلى ابقاء الغرس
 في أرضه عشرين على أن له نصف
 الشجر لم يجز لانها كراه نصف
 الشجر يقبضها الى عشرين وقد
 تسلم أو لا تسلم ولو تبلى له الآن
 نصف الشجر جاز قال غيره لا يجوز
 لانه فسح دين في دين انظر الاصل

بالدين لان رب الارض كان له ان يعطيه قيمتها مقبولة فكان المكبري تحول من تلك القيمة
الى نصف الشجر يكون يده عشرين ثم يكون رب الارض أيضا يحبر اعليه فلما بين
بالنصف الذي يحول به بينونة تامة قال ابن ابي زينين هكذا رأيت به لبعض العلماء وذكروا
أيضا مثل ما ذكر أبو محمد اه منه بلنظرة وذكر اللفظ أيضا مستلحق المدونة على ترتيبها
الذي قدمناه عنها وقال اترقولها وهو فرسخ الدين في الدين مانصه يريد لانه يمكن ان
يكون قد اختار ان يأخذها بغيرها مقبولة ثم اتحل الى ان يدفع عن القيمة منافع الارض
وأرى أن يوكل في ذلك الى امانته ويذهب أنهم أنتمى اختار أن يأخذها بالقيمة لم يجز أن يدفع عن
ذلك منافع الارض ويجوز على قول أشهب أن يتقل الى دفع المنافع لانه يجز أن تؤخذ
المنافع في دين اه محل الحاجة منه بلنظرة ثم ذكر المسئلة الثانية يقول يذ كرفها مانعة عنه
ق أصلا وقد نقل ابن عرفة كلام اللفظ مختصرا على الصواب ولم يرتب أحد عليهم امانته
ز اغترار بالكلام ق ولا يتصور ذلك أصلا ولذلك قال أبو الحسن عقب المسئلة الثانية
مانصه الفرقي هذه المسئلة من وجوه لان الشجر يحتمل أن تثبت وأن لا تثبت وعلى تقدير
ثباتها هل تسلّم أم لا وعلى تقدير السلامة ما سلفها اه محل الحاجة منه بلنظرة والمجيب
من سكوت أرباب الشروح والحواشي عن هذا الغلط الفاحش وقد نقل جس كلام
ق شارحا لكلام المصنف به مقتصر اعليه ولم يتبها لمانصه والكمال لله تعالى (وفي السقي
بالشهور) قول ز وفي السقي بالة الصواب حذف لانه لا مفهوم له في ذكره ايهام تأمله
(فكره مثل الزائد) قول م عن ابن يونس قال بعض القرويين بين الخمر له بعض
القرويين والله أعلم أبو اسحق التونسي كما صرح به أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة
وقول م قال أبو الحسن ومنه يؤخذ جواز شراء خمس الخماس أي شرا مشريكة
الارض خمس الخماس كما يدل عليه المعنى وهو مصرح به في كلام أبي الحسن ونقله ابن
ناجي وقبله ونصه قال التونسي الا شبه أن يجوز لرب الارض شراؤه لان الارض ملكه
الخ وقال عقبه المغربي ويؤخذ من كلام التونسي جواز شراء صاحب الزرع نصيب
الخمس اه منه بلنظرة ومرا دأى الحسن أن شرا مرب الارض خمس الخماس قبل أن
يحل يبعه يجزى فيه القولان فعلى المشهور من المتع هنا يمنع شراؤه وعلى قول التونسي
هنا يجوز والله أعلم وقول م وفيه تنكيت على ح الخ قد صرح أبو على بالاعتراض
على ح فانه قال بعد انقال مانصه - والحق أن المذهب هو كلام ابن القاسم وانه لا سبيل
لجعل المكبري متعديا وان قول ابن حبيب خلاف وهذا هو الذي في المتن لانه أطلق ولم
يقيد بشئ وهو الحق ان شاء الله ودليله ما قدمناه فتشديدك عليه وكيف وهو مذهب مالك
وابن القاسم وكلام الشامل تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب وفي ذلك ما لا يخفى وأجيب
من ذلك اقتصار ح عليه فاقوم انه المذهب وليس كذلك اه محل الحاجة منه بلنظرة
وقول ز وعلى ما لصحون فيعطي الزائد من غير تنظير لحساب الخ هو ظاهر المصنف كما
قاله ولو كان ما قرره به أولا لبعالا اختصارا بي سعيد وابن ابي زينين وابن يونس هو الصواب
وبه جزم عبد الحق أيضا واختاره غير واحد ولذلك قال أبو على مانصه وقول المتن فكمرا

(وفي السقي الخ) قول ز بالة
الخ لا مفهوم له وقوله وهو ظاهر
المصنف الخ لكن ما لابن يونس
ونحوه لابي سعيد وابن ابي زينين
وبه جزم عبد الحق واختاره غير
واحد هو الصواب ولذا قال أبو على
ان المصنف صرح على اختصار ابي
محمد ومن وافقه لكن مقابله هو
الاقوى دليل مارأيت اه وقول
ر وهو قول ابن القاسم الخ هو
قول مالك أيضا كما في أبي على وقول
م عن ابن يونس قال بعض
القرويين الخ هو أبو اسحق التونسي
وقول م جواز شراء خمس
الخمس أي لملك الارض شريكه
وحاصله ان شرا مرب الارض خمس
الخمس قبل ان يحل يبعه يجزى
فيه القولان فعلى المشهور من
المتع هنا يمنع وعلى قول التونسي
هنا يجوز والله أعلم

مثل الزائد مرفيه على اختصار الشيخ أبي محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل
 ما رأيت اه منه بلفظه (واذا انتثر للمكثري حب الخ) قول ز فاستر عند حصاده منه
 الخ هذا هو فرض المدونة لكن قوله أو لا واذا انتثر بأفة كبرد الخ لا يلتزم مع هذا على
 ما ينبغي في عبارته من القلق ما لا يخفى فكان حقه أن يصدر كلامه بمسئلة المدونة ثم يقول
 مثلا ونحو اقتناره عند الحصاد انتثاره بأفة من برود ونحوه فيشبهه مختلفا فيه بمتفق عليه
 قال أبو الحسن عند قول المدونة واذا انتثر للمكثري في حصاده حب في الارض فثبت قايلا
 فهو رطب الارض اه مانعه هذا بخلاف لان المادة أن من تركه لا يعود اليه وأما من
 لم يصدده وأتى عليه مطرا وغيره فانتثر منه وثبت قايلا فضيه خلاف قيل هو رطب الارض
 وقيل للزارع صح من اللغمي بالمعنى اه فاقصر ز على القول الاول وهو صواب وان
 كان كلام أبي الحسن ليس فيه ترجيح لكن كلام اللغمي الذي أشار اليه يفيد ذلك ويأتي
 لفظه قريبا ان شاء الله ويقيده أيضا اقتصار الميطي وابن سلون وصاحب المعين عليه
 ونص الميطي على اختصار ابن هرون واذا حصد المكثري زرعه أو أصابه برد فانتثر منه حب
 فثبت في السنة المقبلة فهو رطب الارض اه منه بلفظه ونص المعين واذا انتثر للمكثري
 حب في الارض بسبب الحصاد أو برد فثبت لعام قابل فهو رطب الارض اه منه بلفظه
 وانظر نص ابن سلون فيه (كن جزء السيل اليه) قول ز أو الثابت من الزرع على ما يفيد
 الشارح ترجمه الخ سلمه م وبأيد بقوله وهو مذهب المدونة كما عناه اللغمي له الخ
 ليس كلام اللغمي ناصرا بما في ذلك بل هو ظاهر فقط ونصه واختلف اذا ثبت في
 الارض التي جره السيل اليها ان يكون فقال في المدونة هو لآخر وقال محضون في
 كتاب ابنه ان جره السيل قبل أن ينبت كان للثاني وان جره بعد أن ينبت كان لزارعه وقال
 أيضا لآخر وعليه للاول قيمته مقلوبا وقيل هو للاول وان جره وهو يندر وعليه كراه
 الارض وهو أحسن لان ذلك ملكة نبت في ملك الغير بوجه شبهة بغير تعد فوجب أن
 يكون لملكه وقال ابن القاسم فحين حصد زرعه في أرض غيره فانتثر منه حب فثبت
 قايلا فلا شيء له فيه وهو لصاحب الارض وهو بخلاف الاول لان هذا هو الشأن أن
 ينتثر منه ويرجع الاول على ان لاحق له ولو لم يصدده لكن أتى عليه برده بعد عامه
 فاستر وثبت قايلا كان على الخلاف المتقدم هل يكون للاول أو للثاني اه منه بلفظه
 فقوله اذا ثبت في الأرض الخ ظاهر في انه جره قبل أن ينبت ومقابلته ما في المدونة بما في
 كتاب ابن محضون عن أبيه تفيد أن مذهبها هو الاطلاق وظاهر كلام المدونة على اختصار
 أبي سعيد وابن أبي زيمين انه جره قبل أن ينبت وصرح بذلك أبو محمد وابن يونس في
 اختصارهم ما جده الاما محضون في كتاب ابنه وفاقا لها ونص ابن يونس وكذلك من زرع
 زرعاً حمل السيل زرعه قبل أن ينبت الى أرض غيره فثبت فيها قال مالك فالزرع لمن جره
 السيل الى أرضه ولا شيء للزارع أبو محمد وقد قيل في البذر يجره السيل الى أرض غيره ان
 الزرع لرب البذر وعليه الكراهة قال محضون في كتاب المزارعة وان جره السيل بعد أن
 نبت وظهر فهذا يكون له وعليه كراهة الارض ما لم يجاوز كراؤها الزرع فلا يكون عليه

(واذا انتثر) قول ز بأفة الخ
 أي مثلا فلا ينافي قوله قوله بعد عند
 حصاده الذي هو فرض المدونة
 وقال فيه أبو الحسن بلا خلاف
 وكأن ز صدر بالمختلف فيه
 إشارة للراجح فيه الذي اقتصر عليه
 الميطي وابن سلون وصاحب المعين
 (كن جزء الخ) قول م ب عن
 اللغمي وابن محضون عنه الخ
 هذا جهله ابن يونس وأبو محمد وفاقا
 لها وصوبه هو في قائلنا وعليه

أكثر منه اه منه بلفظه وقد نقل ق كلام المدونة بمثل عبارة ابن نونس ولم يعزه له
وقد صرح ابن رشم بأن مذهبا انه جوه ندرا وبه شرح غ في تكميله كلامها السابق
فقال عقبه مانصه في سماع عيسى من الدور فيمن أكرى أرضا فزرعها فلما استحصد
زرعها ناه برد أسقط حبه كله في الفدان فأخاف لمن يكون قال رب الأرض للكمكري
لان سنته قد انقضت كقول مالك فيمن جرز السيل بذره لأرض غيره ابن رشد القياس صحيح
اذ لا فرق بينهما لان البذر مستعمل في كلا المسئلتين لا يقدر صاحبه على أخذه من أرض
غيره وهو مثل ما في المدونة ومعنى قوله في المدونة جرز السيل زرعه أي بذره لقوله فنبت لان
الزرع لا يقال فيه نبت اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد معارضاه
كلام النعمي الذي نقله ماب فانه قال عقبه ملخصه قلت انظر مسئلة جرز السيل
الحق في سماع عيسى ابن القاسم ثم ذكر ما في السماع المتقدم في كلام غ وقال بعده
مانصه ابن رشد قول ابن القاسم فيمن استزرع أرضا فزرعها فقياسه على قول مالك
صحيح لان البذر مستعمل في المسئلتين لا يقدر به على أخذه من أرض صاحب الأرض
مثل ما في المدونة سواء لان معنى قوله فيها حمل السيل زرعه الى أرض رجل آخر فنبت فيها
انه حمل بذره الى أرض رجل آخر فنبت فيها اذ لا يثبت الزرع وانما يثبت البذر ودليل هذا
السماع أيضا لانه على أن السيل انما ذهب بالبذر لا الزرع ولو ذهب بالزرع بعد ظهوره
ففي كونه لرب الأرض وعليه قيمته مقلوعا ان كانت له قيمة اوله به وعليه كراه الأرض
مالم يجاوز الزرع فيكون له ترك لرب الأرض ثالثا ان لم يكن فيه منفعة فهو لمن جره
السيل له وان كانت له قيمة فهو له به وعليه كراه الأرض لرواية عن مصنون ولا يسه عنه
في كتاب المزارعة مع قوله في كتاب ابنه ولا يكون كالمخطي والمخطي كالعامد ولا يكون
أسوأ حال من المكثري للأرض مدة تتم وله فيها زرع أخضر علم حين يزرعه أنه لا يطيب
قال مالك لزرعه وعليه كراه زيادة المسدق ولا ينوضح عن مصنون وقيل ان جره
السيل وهو يذره فوله به وعليه كراه الأرض وهو بعيد اه منه بلفظه فالعجب من
ماب رحمه الله في اقتضائه من كلام ابن عرفة على ما نقله عنه وترك ما به دعه وفي ذلك
مالا يخفى فالتفصيل هو الصواب وعليه عول الميطي ونصه على اختصار ابن
هرون وان جرز السيل بذره رجل قبل أن يثبت إلى أرض غيره فنبت فيها فهو عند
مالك لمن جره السيل إلى أرضه قال مصنون ولا شيء عليه وقيل الزرع لرب البذر
وعليه كراه الأرض وأما ما جره السيل بعد أن نبت وظهر فقال مصنون يكون له به
وعليه كراه الأرض مالم يجاوز الزرع وروى عنه أيضا ان الزرع لرب الأرض وعليه
للاخر قيمته مقلوعا كما جره السيل اليه اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه
وان جرز السيل بذره رجل قبل أن يثبت إلى أرض آخر فنبت فيها فهو لمن نبت في أرضه
قاله مالك ومصنون قال مصنون وان جره اليه بعد أن نبت وظهر فهذا يكون له به وعليه
كراه الأرض مالم يجاوز الزرع فلا يكون عليه أكثر منه وروى عنه غيره هذا والله أعلم
اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول علمت أن ما عراه للشارح من الترجيح غير راجح

الميطي وصاحب المعين وهو الذي
يفيده المصنف وبه قرره أبو علي
انظر الاصل (فرع) ذكر في
المعاوضات من المعيار أن أباع به الله
الجدلة سئل عن فزان اشترى
قصب فول ليحرقه فنزل مطر حتى به
القصب وأمر فولا فهل يكون للفزان
وعليه كراه المثل لرب الأرض
أو يكون لرب الأرض ويضخ
البيع فأجاب بان القول لرب
الفدان ويضخ البيع اه بخ
وتعلموا ان شر بى وأبو علي والله
أعلم

ما تصه وكثيرا من الناس لا يتكف جمع
 منه (ولم يجبر أبح الخ) قول ز
 جبريم لانه عنده مضار الخ وهل
 على المكترى حينئذ كراه البقعة
 فقط أو المسمى قولان أرجحهما
 الثاني كما يفيد ابن عاتق في طرده
 وقول ز قال الشيخ الخ هو أبو
 محمد بن أبي زيد كما عبر به ابن يونس
 قلت وقول ز ويهاتفني الى قوله
 نظمانص نقشه
 جدا لك اللهم وفقني الى
 صوب الصواب له أجبب وأنظم
 رب الخراب ولو جوار معمر
 بهما تخرابه لا يلزم
 ولن يعمر ليس يلزم بعه
 بل ليس للجيران أن يحكموا
 فيه بإحداث البنائين غير أن
 يرضى وان منه السلامة تعلم
 بل لا ضمان عليه ان جاء اللص
 ص من الخراب الى العمارة ليغتموا
 وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم
 في كل وقت ان يريدوا يساوا
 والله أعلم قال هذا أحد
 نجل لعبد الحق أحد فاعلموا
 اه ونص نظم من
 ٣ جدا لك اللهم المحكم
 رب العباد بهم رؤف منهم
 وجوابا مثل الذي رسموا بلا
 نقص ولا يزيد بهم ذاعلم
 والله أعلم بالصواب من الخطا
 فهو الذى منابذ لنا أعلم
 وأنا الفقير بسالم أدهى وما
 لى عنة لا الاله الا كرم
 ولما لك قلدت للخلافه
 فهو المضى اذا بدت له أنجبم

بل الرجح ما أفاده كلام المصنف وبه قرره أبو علي ونصه قوله كن جرما السيل الضمير عائد
 للصب وهذا هو صورة المدونة كافي أبي محمد وابن يونس فللمصنف اختصر كلامهما وفهم
 من قوله كن جرء أى الحب ان المجرور اذا كان نباتا انه لا يكون لرب الارض وهو كذلك
 على خلاف رأيه اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله أيضا تعلم ما فى كلام
 مب والله أعلم (مسئله) فى المعيار صدر نوازل المعاضات مانصه وسئل عن فزان
 اشاع من بدوى قصب قول ليحرقه على الخبز والقصب باقى فى القدان قائم على أصوله فلما
 أراد مولانا سبحانه ينزل المطر فى آخر السنة حتى القصب المذكور واخضر وتتم وصنع
 فولا فتبناز فيه الفزان والبدوى فلن يكون القول هل يكون للفزان وعليه كراه
 المثل لرب الارض أو يكون لرب الارض ويفسخ البيع منو النافى اجاب تصفت ما كتب
 بمعوله ووقفت عليه والجواب بتوفيق الله أن القول بين اخضر وأخرج الحب انسخ
 البيع فيه فتكون غلته لصاحب القدان وعليه للفزان الثمن الذى قبض منه فيه ان كان
 قبض منه شيأ رده عليه وكتب محمد الجعدلة اه منه بلفظه ولم يعقبه الوائش ريب وأشار
 اليه أبو علي هنا فذكره مختصرا بالمعنى وسله فليأمل والله أعلم (أوبى القليل) قول ز
 وفى بعض التفارير عن أبي الحسن ان النعمى قيس ذلك الخ نسبت ذلك النعمى صحبة
 ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد اذا كان السالم مثل الخمسة القدادين والمستمن
 المائة وشبهها فلا كراه عليه يريد اذا كان ذلك متفرقا فى جملة القدادين المكثرة لان ذلك
 كالهالك وكثيرا من الناس لا يتكف جمع منه فاما الوصلت الخمسة فدادين والستة على
 المعتاد من سلامتهم التزمه كراؤها اه منه بلفظه (ولم يجبر أبح الخ) قول ز جبريم
 لانه عنده مضار الخ سكت عما يلزم المكترى هل كراه البقعة فقط أو الكراه الذى سماه
 أو لا وفى ذلك قولان أرجحهما الثاني على ما يفيد كلام ابن عاتق في طرده ففيها مانصه فى
 المجالس فان تهمت الدار كراهها فإراد المكترى بناءها من ماله أو السكنى فيها بغير بيان كان
 له ذلك بقدر كراه القاعة دون البناء ويكون له ان يبنى فيها بناه مقصودا أو يقطع وكذلك
 الحانوت وغيره وكذلك ان احترق المشاور نحو ما قال وعليه جميع الكراه من الاستغناء
 وعلى مثل قول المشاور وعول ابن رشد رحمه الله أن عليه جميع الكراه وقال انه معنى ما فى
 كتاب ابن الموزان والمدونة وغيرهما والذى يأتى على أصولهم ولم يمتح فى ذلك خلافا فانظره
 فى رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب الدور والارضين والنظر أول مسئله من سماع
 عيسى من الكتاب المذكور فظاهرها مثل ما فى المجالس أن عليه كراه القاعة فتأملها اه
 منها بلفظه من ترجع وثيقة فى كراهها راجد بن أحمد وقول ز ابن يونس قال الشيخ
 الخ يعنى بالشيخ أبا محمد بن أبي زيد وبه عبر ابن يونس لا بلفظ الشيخ فانه ذكر عن ابن حبيب
 فاذا تمت الوجبة وكان الاصلاح بامر ربه فاعلمه قيمة ما بنى فأعناهم قال متصلا به مانصه
 قال أبو محمد يربدى قوله لاقى قول ابن القاسم قال ابن حبيب وان أصل بغير اذنه وقد آذن له
 السلطان فى ذلك حين طلبه فله ان يعطيه قيمته منقوضا أو يأمره بقلعه اه منه

٧٦
 (سنين) قول ز ردالمناج يقول الخ هو ابن المباحسون وصوبه ابن ناجي لانهم اصفقة واحدة مع اعترافه بأنه خلاف المشهور
 ومذهب المدونة (بعد زرع) قلت هذا القيد أصلا في المدونة لكن انظر ما وجهه فإنه لا يظهر فرق بينه وبين مفهومه والله أعلم
 (وان تزوج ذات بيت الخ) قلت قال خبتي وهل لولي المحجورة فعل مانعه الرشيده أم لا أم يفضل بين مانع من مصلحة لها
 وغيره اه والتظاهر هو التفصيل وفي ضيق قبل نكاح التحكيم عند قول ابن الحاجب وأما غيرهما أي الموصى عليها فالمشهور
 يعتبر رضاهم ما عاى هي والولي بدونه أي بدون صدق المثل ان كان نظرا مانعه جعل الإنداسيون قول ابن القاسم هذا حجة
 في المحجورة اذا رضيت لمكان زوجها مع أهله في دارها وانفأها على زوجها رغبه في الزوج ومخافة طلاقه ولغبطته به وانه ان فارقتها
 رجعت تسكن دارها وتنق على نفسه او تفقد ما ترغبه من زوجها ان ذلك لها اذا طلبته وبذلك أفتى ابن عتاب عياض وقاله
 شيخنا هشام بن محمد بن القاضى محمد بن جديس وهو الذي يوجب النظر وحالهم أبو الطرف الشعبي في اتفاقها على نفسها
 خاصة وقال يلزم عليه أن يكون أهلا للرضا (٧٦) بما طلب من مالها اذا خشيته فراقه وقرق عياض بين مانعته على نفسها

بلفظه (أنفقت حصه سنة فقط) قول ز ردالمناج يقول يتفق أجرة السنين كلها الخ قائلة
 هو ابن المباحسون وصوبه ابن ناجي مع اعترافه بأنه خلاف المشهور ومذهب المدونة
 فقال عقب قولها فالمكثري أن يتفق عليها خاصة تلك السنة خاصة من الكراه ويلزم ربها
 اه مانعه لم يجعل له أن يتفق الا في السنة التي زرع لافي السنين الباقيتين وما ذكره هو
 المشهور وقال ابن المباحسون له أن يتفق كراه الثلاث سنين حكاه ابن الجلاب وهو
 أصوب لانهم اصفقة واحدة اه منه بلفظه وما عراه ابن الجلاب هو كذلك فيه فإنه قال
 بعد أن صدر بمثل ما في المدونة مانعه وقال عبد الملك ان كراهها سنين فزرعها ثم هارت
 بترها فله أن يتفق عليها كراه السنين كلها ان احتاجت الى ذلك اه منه بلفظه (أو
 خولت في الصفة) قول م ب وظاهر صنيع ق انه لا بد من اليمين فيه نظر ظاهر لانه
 ان عني كلام ق على مسئلة المصنف هذه عبارته كعبارة ابن عرفه لانه تكلم عليها عند
 قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه مستشهدا بقول المدونة صدق المانع الآن يصبغه
 صبغاً لا يشبه مثله اه وكلامها هذا هو في كتاب تضمن المانع قال ابن ناجي في شرحها
 مانعه وظاهر قوله صدق انه لا يلزم يمين اه منه بلفظه وان عني كلام ق هنا فليس
 في مسئلة المصنف هذه ومع ذلك فهو نص في وجوب اليمين لا ظاهر منيه فقط فراجع
 متأملا وقد نقل النجاشي كلام المدونة على وجه يفيد انه يمين ونصه وفي المدونة القول
 قول الصباغ اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نصاباً أي لفظه قريبا

خاصة وبين مانعته له بأنه لو طلقها
 لمادت نفقتا على نفسها فاذا كانت
 نفقتا على نفسها في الموضعين
 فبمناؤها مع زوجها أولى ولا كذلك
 مانعته لانه اذا طلقها بقي لها ذلك
 القدر وهو فرق ظاهر ان طلب لها
 شيئا كثيرا اه منه بلفظه ومثله
 في تكميل غ وزاد مانعه ابن
 عرفه ان كانت ممن يرغب فيها
 فالظاهر قول الشعبي والفقول
 غيره وأخذ عياض أيضا من قوله
 في إرضاء المستور بوجوب اتفاقه
 على أمه الفقيرة ولها زوج معسر
 ولا حجة له أن قال لا أنفق حتى
 يطلقها ابن عاتق صوب ابن ليا بة
 قضاء سليمان بن أسود على أب طلب
 زوج ابنته وهي في ولايته ما خراجه

من دارها ليكرهها قال سليمان بن أسود للزوج ألك دار قال لا تخفها خراجها منها وقال لا كرامة لك أن
 تخرج ابتك من دارها الى دار أخرى تمشى بفراسها على عتقها من دار لدار ليس هذا من حسن النظر اه منه بلفظه وتقدم لز
 في باب النفقة عند قوله وقضى لها بخادمها عن ابن المواز عن مالك أن الزوج اذا أراد أن يكره زوجته دارا وأرادت هي السكنى
 في دارها مثل ما يكره به أو بدونه أجبت وقول ز ونقدت جله الخ وأما لو كان مشاهرة ولم تقدر الزمة الكراهية بنت له أم لا كما
 نص عليه التونسي وابن يونس والنجاشي قاله خبتي (تنبيه) ق مانعه قال بعض القرويين ينبغي لو كانت الدار لها
 فطلقها فقامت عليه بكراه العدة ان ذلك لها وقال النجاشي فان طلقها زال موضع الكرامة وكان لها عليه بكراه العدة اه
 (أو خولت في الصفة) قول م ب وظاهر صنيع ق الخ فيه نظر لان عبارته في هذه المسئلة كعبارة ابن عرفه انظره عند
 قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه وكلام ق هنا نص في وجوب اليمين الا انه في غير مسئلة المصنف هذه وقول م ب ثم رأيت
 نصرا بوجوب اليمين الخ بوجوبها جزم في الجواهر وضيق وصرح به في الموطأ وقبله في المتفق ولم يحك فيه خلافا ونقل ابن
 يونس عن المدونة اليمين نصاباً وقال النجاشي وفي المدونة القول قول الصباغ اه وهو يفيد اليمين

ان شاء الله ولم أر من عزاه لها غيره وبالعين جزم في الجواهر ونصها اذا صاغ الصانع
سوارين فقال ربهما امرتك بخلنا لئلا يصنع مصدق قال سخنون لان ارباب المتاع
يدعون تضييقهم فالقول قول الصانع مع ايمانهم ولهم اجر علمهم الا ان يزيد على ما سوا
فلا يراه منها بل يفظها وبه جزم في ضيق فقال عند قول ابن الحاجب ولو صاغ سوارين
فقال المالك امرتك بخلنا لئلا يصنع الصانع اه مانه صدق الصانع يعني مع عينه اه
منه بلفظه وصرح بذلك الامام في الموطن ونصه قال مالك فبين دفع الى غسل ثوبا بصغره
فصبغه فقال صاحب الثوب امرتك بهذا الصبغ وقال الغسال بل انت امرتني بذلك
فان الغسال صدق في ذلك والخياط مثل ذلك والصانع مثل ذلك ويختلف على ذلك الا ان
يا تو ابا امر لا يستعملون في مثله فلا يجوز قولهم ويختلف صاحب الثوب فان ردها وابي ان
يختلف حلف الصباغ اه منه بلفظه وقبله الباجي في المتقى ولم يحك فيه خلافا وبذلك
كلمة تعلم ماني كلام ز والله الموفق (ان اشبه وحاز) قول م ب عن ابن عرفة الصقلي
هذا اصلنا الخ هكذا نقل ابو علي كلام ابن عرفة وهكذا هو في اصل ابن عرفة وهو مشكل
غاية تناقضه لان الجزم بانه لا كلام له باذ اسلم صنعه بلائع الذي قال فيه ابن يونس هذا
اصلنا منا قاض الجزم بانه متعدا لم يقل احد فيما علمت ان المتعدى كالغاصب والسارق
اذا اسلم الثوب له به دون شيء يلزم ذلك ربه وقد حصل ابن عرفة نفسه في الصبغ تعديا
تمانية اقوال ولم يذكروا هذا الذي قال ابن حبيب هنا فكيف يستقيم ان يقول هذا اصلنا
ويعلمه بانه متعدا لا يعقل اصلا وان نقله ابن عرفة فوسله وان سلم كلام ابن عرفة ابو علي
وم ب ثم راجعت كلام ابن يونس في اصله فوجدته صوابا سال من التناقض فلهل نسخة
ابن عرفة سقط منها شيء فنقله كذلك من غير تأمل ولا نظر لما يؤول اليه من التناقض
وقبل كلامه ابو علي وم ب من غير تأمل ولا تدبر فوقعوا فيما رأيت وينقل كلام ابن
يونس برمتي بضع الحق قال في ترجمة تدعى الصانع من كتاب تضمن الصانع مانه قال
مالك واذا صبغ الصباغ ثوبا احمر او اسود وقال له بذلك امرتني وقال له امرتك
يا خضر فالصباغ مصدق مع عينه الا ان يصبغه صبغا لا يشبه مثله ابن حبيب في صدق
حين تدرب الثوب مع عينه ثم يخبر في اخذه صبوغا ويدفع الى الصباغ اجاره او يسلمه
وباخذ قيمة ثوبه ايض محمد بن يونس وهذا وفاق لقول مالك ثم قال الا ان يشاء الصباغ ان
يسلمه صبغه بلائع فذلكه فان ابي اسرك بينهما هذا بقيمة ثوبه ايض وهذا بقيمة
صبغه وقد اختلف في ذلك وهذا احسن ذلك محمد بن يونس وهذا خلاف اصلنا لانه اذا اتى
الصباغ بما لا يشبه وصدق رب المتاع مع عينه صلح حكم الصباغ حكم المتعدى فربه غير
بين ان يغرمه قيمة ثوبه او ياخلفه ويدفع قيمة الصبغ ولا كلام للصباغ اه منه بلفظه
فقط من نسخة ابن عرفة لفظه خلاف فكيفه كما وجدته ولم يتبينه مافي ذلك ولم يتفطن
لذلك ناقلو كلام ابن عرفة ايضا وثبوتها كما وجدناه فيه هو المتعين لوجه تدل عليه من
كلامه احدثا انه قال عقب قول ابن حبيب ثم يخبر في اخذه صبوغا الخ وهذا وفاق لقول
مالك ثم قال عقب كلامه الاخر وهذا خلاف اصلنا فلو كان كلامه كما نقله ابن عرفة لم يكن

(ان اشبه وحاز) قول م ب عن
ابن عرفة الصقلي هذا اصلنا الخ
صوابه كما في اصل ابن يونس هذا
خلاف اصلنا الخ والاتقاض مع
ما بعده من تعليمه بانه متعدا نظر
الاضل واقه أعلم (لا كبناء)
قلت قول ز والاتقاد الصانع
الخ منه يعلم ان الحوز انما ينظر
اليه ان اشبه ما عايناه

لتفريقه كلام ابن حبيب وجهه ويجمع كلامه ويقول عقبه وهذاوافق لقول مالك وهو
 أصلنا الخ فلما كان أول كلامه وفاقا للمذهب فصله عن الثاني وأجاب عنه بما رأته ولما
 كان آخره مخالفا للمذهب أجاب عنه بما رأته ثانياً أن تعليقه بقوله لانه اذا أتى الصباغ
 الخ لا يلتزم مع اسقاطها لما ينام قبل ثالها أنه قال آخره ولا كلام للصباغ اذا لا يستقيم
 ذلك الامع اثباتهما فتأمل به بالانصاف والله أعلم (وفسخ الباقي) قول مب وظاهر النقل
 لزوم اتمام الغاية الاولى بل هو صريح في كلام الأئمة وقوله وصرح به الرجاسي في المسئلة
 بعد هذه بل صرح به في هذه المسئلة بغيرها فقال قبل كلامه الذي نقله عنه ح مانسه
 وبمدار كويب الكثير وقد بلغ الغاية أم لا فان كان قبل النقد فاما أن يشبهها أو أحدهما
 أو لم يشبههما فان أشبهها معاً أو المكثري فقط فالصالح والتفاسخ فيما هو مختلف فيه من
 المسافة ويفض الكراه على المسافتين ويستوفى بقية المسافة ان لم يتنه لنهايتها يقضى
 للعالف على التاكل وان لم يشبهها معاً فالصالح والتفاسخ في المسلتين جميعاً باتفاق المذهب
 ويكون في المستوفى كراه المثل ان بلغ الغاية المتفق عليها وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن
 يكون في مستعيب أم لا على التفصيل المتقدم ويقضى للعالف على التاكل وان أشبه
 المكثري فقط فقوله مع عينه فان نكل فالقول للمكثري ويركب الى حيث ادعى وان لم
 يشبه لان المكثري مكته شكوه اه محل الحاجة منه بلقطه على نقل أبي علي وقد
 صرح بذلك ابن رشد في المقدمات وابن يونس وغيرهما فالرجاسي مسبوق بذلك ونص
 المقدمات وأما ان كان اختلافهما في غاية المسافة بعدار كويب الكثير بلغا الى الغاية التي
 اتفق عليها أو لم يبلغه وقبل النقد فلا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه أحدها أن يشبه قولهما
 جميعاً أو يشبه قول المكثري ولا يشبه قول المكثري والثاني أن لا يشبه قول واحد منهما
 والثالث أن يشبه قول المكثري دون المكثري فاما الوجه الاول وهو أن يشبه قولهما
 جميعاً أو قول المكثري دون المكثري فانهم ما يختلفان جميعاً وينفسخ الكراه في الغاية التي
 اختلفا فيها ويفض الكراه على الجميع فيكون للمكثري ما ناب الغاية التي اتفق عليها
 ويركب المكثري اليها ان كان اختلافهما قبل الوصول اليها بخلاف التكرار بين في
 وجبة كراه الدور وكذلك الحكم ان نكلا جميعاً فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان
 القول قول الحالف منهما فان كان المكثري هو الذي نكل كان الكراه كله للمكثري فيما
 أقر به من المسافة وان كان المكثري هو الذي نكل كان المكثري الر كويب الى حيث ادعى
 وأما الوجه الثاني وهو أن لا يشبه قول واحد منهما جميعاً فانهم ما يتعالفان ويتعاضدان في
 المسافة التي اختلفا فيها ويكون للمكثري في المسافة التي اتفقا عليها كراه مثلها وكذلك
 الحكم أيضاً ان نكلا جميعاً فان نكل أحدهما وحلف الآخر كان القول قول الحالف
 منهما وان لم يشبه لان صاحبه قد يمكنه من دعواه بشكوه عن العين اه منها بلقطها
 ونص ابن يونس وان اختلفا بعد طول السقر في المعينة أو بعد طول المدة في المضمون وان لم
 يبرحوا فالقول قول المكثري في المسافة والقول قول المكثري في الثمن ان لم يتقدوا جميعاً
 يشبه بعد التعالف ثم بعد التعالف فيبلغ من المسافة ما يقول المكثري لا يزيد ويغرم

(وفسخ الباقي) قول مب وظاهر
 النقل لزوم اتمام الغاية الاولى بل
 هو صريح في كلام الأئمة ابن رشد
 وابن يونس وغيرهما وصرح به
 الرجاسي في هذه المسئلة أيضاً
 انظر نصوصهم في الاصل.

له الراكب حصته ذلك من الثمن على ما يدعى الراكب ثم قال بعد كلام وبعد تلخيصه الذي نقله عنه ق مائنه قال بعض فقهاء الترويين ولو كان اختلافهم مابعد ان سارا نصف طريق برقة وقد تقدمه المائة فالقول قول المكري اذا شبه ويلغى لبرقة المائة وكذلك لو لم يتقدم المائة لانه المسافة الى برقة التي اتفقا عليها على حساب ما يقربه المكري انها كبرى الى افرريقية بمائة اذا شبه ولم يصل به الى افرريقية لان رب الدابة لم يقرب ذلك اه منه بلفظه فلما طلع مب على هذه النصوص لم يزم بعد صحة ما قاله ز من التفصيل (وان لم يشبهها خلقا وفسخ بكرة المثل فيما شئ) ظاهر المصنف انه لا يلزمه ان يبلغه الى المسافة المتفق عليها وظاهره كان في مستتب أم لا ولم يتعرض ز لشي من ذلك ولم يتعرض ابن رشد ولا ابن يونس لذلك ايضا وتقدم قول الجرجاني وان اختلفا قبل بلوغها فاما ان يكون في مستتب أم لا على التفصيل المتقدم وأشار بقوله على التفصيل المتقدم الى ما ذكره قبل في اختلافهما في قدر الكراء بعد سير كثير ونصه فان لم يشبهها فلا يخفى لو اما ان يكون في مستتب أم لا فان كان في مستتب بحيث يجسد المكري ما يكري فالصالح والتفاسخ بينهما في الحال ومن نكل منهما في قضى لصاحبه عليه وان لم يكونا في مستتب فهل يقع الصالح بينهما في الحال ويكون له من المسافة كراء المثل أو لا بد أن يبلغا رأس المسافة أو يجدا مستعبادونه قولان الاول لابن القاسم على ظاهر ما في كتاب الواحدل والثاني للغير على ظاهر ما في كتاب الارض ويكون له في الجميع كراء المثل ولا فرق عند ابن القاسم بين الدابة المعينة والمضمونة اه بلفظه على نقل أبي على وهو نص في عين النازلة لكن قال أبو على بعد كلام مائنه وقول الجرجاني اذا كان في غير مستتب يفسخ الكراء على ظاهر قول ابن القاسم غير صحيح بدليل ما كتبه على مسألة مكة والمدينة وبدليل ما تقدم في قول المتن أو تقدوا وضطرو وهذا يفهم من قوله أو تقدوا وضطرو من باب احرى لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه فيؤخذ هذا مما تقدم اه منه بلفظه قلت أما استدلاله بمسئلة المصنف السابقة فاما قصد بذلك القياس وكلامه صريح في ذلك ووجهه أن كونه في غير مستتب فيما مر سبق غله ما هو ممنوع لحق الله من فضه ما وجب له من الاجرة في منافع متأخر قبضه افسوخ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستتب ووجه الاجروية أن حق الله آكد وقد يقال لان تسليم هذا القياس فضلا عن أن يكون أحروا لان المنع في مسألة المصنف ليس يمتنع عليه في المذهب بل الجواز في ذلك منصوص في المذهب ووجهه غير واحد فروغى هذا الخلاف عند الضرورة وقد صرح بذلك ابن رشد ونقله ق في البيوع الفاسدة عند قوله ومنافع عين وسله فانظره وحرمة مال الغير الا عن طيب نفس منه ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع فكيف يصح القياس وأيضا حق الله وان كان آكد من حق آدمي ولذلك قدم عليه اذا تعارضت نصوصا على أن حق الله مبني على

(وفسخ بكرة الخ) ظاهره انه لا يلزمه ان يبلغه الغاية الاولى وان لم يكونا في مستتب وهو الذي عراه الجرجاني لابن القاسم على ظاهر ما في كتاب الواحدل وغل للغير على ظاهر ما في كتاب الارض انه لا بد أن يبلغا رأس المسافة أو يجدا مستعبادونه اه لكن اعترض ذلك أبو على بأن التصيد هنا بكونه في مستتب يؤخذ بالاحرى من قوله فيما مر أو تقدوا وضطرو لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه اه أي فاذا سوغ له كونه في غير مستتب ما هو ممنوع لحق الله تعالى مع كونه آكد فأحرى أن يسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستتب وقد يقال لان تسليم صحة القياس فضلا عن الاجروية لان المنع فيما مر مختلف فيه وقد رجع الجواز فيه غير واحد فروغى ذلك عند الضرورة وأما حرمة مال الغير الا عن طيب نفس فجمع عليها على انهم نصوصا على ان حق الله مبني على

التسامح وحق الادعى مبنى على التشاح فتأمله وأما قوله بدليل ما نكتبه على مسئلة مكة والمدينة فلم يذكر هناك ما أشار اليه هنا والظاهر انه أشار الى كلام ابن يونس الذي نقله هناك والظاهر انه قصد القياس أيضا لاختلاف موضوع كلام الجرجاني وابن يونس ويظهر لذلك نقل كلام ابن يونس ونصه وان لم يتقدس بأشبه ما قاله لزم الجمال التماضى الى المدينة التي ادعى أن الكراء اليها وكان له حصه ذلك من الكراء على دعوى المكترى ويتحالفان ويتفاضلان في بقية الطريق وانما لزم الجمال التماضى الى المدينة لانها مسافة آفة قاعا على أنها داخله في الكراء وقضى بعضها واختلفا فيما يخصهما من الكراء فالمكترى مدعى عليه لانه لم يتقدم به هذا ظاهر كلام محمد أنه يلزمه التماضى الى المسافة التي أقربها ووجهه ما ذكرناه باختلافهما في عن الكراء وهو ظاهر قول غير ابن القاسم في اختلافهما في كراء الارض وظاهر رواية ابن القاسم في المدونة ورواية عيسى في العتبية انهما يتحالفان ويتفاضلان بالموضع الذي بلغا اليه ويكون للجمال حصه ذلك من الكراء على دعوى المكترى محمد بن يونس ووجه ذلك أن الجمال سلطه التي هي بقية المسافة بيده لم تقبض منه وقد اختلفا فيها فوجب أن يتصافوا ويتفاضلا بالآن لا يجيد هناك الكراء فيلزمه التماضى على القولين وانه أعلم اه منه بلنظفه وقوله أبو على وهو صريح في عكس ما قاله الجرجاني وان كان موضوع كلام الجرجاني اختلافهما في المسافة فقط وموضوع كلام ابن يونس اختلافهما فيهما معا وموضوع كلام الاول انه لم يشبهه واحده منهما وموضوع كلام الثاني انهما أشبههما قاعا لاختلافهما في الموضوع الاول فلا يقيدح في القياس لنص الأئمة كأن رشد والجرجاني نفسه وغيرهما بان حكمهما سواء وأما اختلافهما في الموضوع الثاني فقد يقال انه قاذح لان الشبه له تأثير في الجملة لكن ما وجهه ابن يونس القولين في شبههما معا مع وجود نصه في عدم شبههما معا وقد جزم ابن رشد في المقدمات بلزوم التماضى في موضوع كلام ابن يونس مع عدم شبههما معا فانه بعد ان ذكر حكم اختلافهما في الكراء فقط وفي المسافة فقط قال مانصه فصل وعلى هذا فقس اختلافهما في الوجهين جميعا الكراء وغاية المسافة فذكر حكم ما اذا أشبههما أو أحدهما فقط وقال مانصه وان أشبهما جميعا بما لا يشبهه حلقا وكان على المكترى كراء المثل في المسافة الاولى وكذلك ان نكلا جميعا وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما أشبهه أو لم يشبهه ولا بد من ركوب المكترى الى الغاية الاولى للضرر الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه منها يلاحظها وظاهره كان في مستعجاب أم لا ولا ينافيه قوله للضرر الداخل عليه الخ لانه تعليل بالظنة وبذلك كله علم حصه اعتراض أبي على على الجرجاني واقه أعلم (وان تصدق تردد) قول مب اذ الذي تقدم في شبههما أي اذا لم يحلف المكترى وحلف المكترى تأمله

التسامح وحق الادعى مبنى على التشاح وان كان الاول أكد يقدم عند التعارض فتأمله لكن يشهد لاعتراض أبي على قول المقدمات في اختلافهما في الكراء وغاية المسافة مانصه وان أشبهما جميعا بما لا يشبهه حلقا وكان على المكترى كراء المثل في المسافة الاولى ولا بد من ركوب المكترى الى الغاية الاولى للضرر الذى يظن أنه الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه وظاهره كان في مستعجاب أم لا وقد نصوا على ان اختلافهما في المسافة فقط أو فيها وفي الكراء سواء انظر الاصل واقه أعلم (وان تصدق تردد) قول مب اذ الذي تقدم في شبههما أي اذا لم يحلف المكترى وحلف المكترى تأمله

(باب في الجعل)

قول مب عن ضج الاصل في الجملة قوله تعالى ولئن جاء به حل بعير الاستدلال بالآية وقع لابن رشد في المقدمات وغيره وهو مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يردنا نحو وهو أحد قولين واستدلال ابن رشد وغيره بذلك يدل على أن ذلك هو الصحيح من القولين وصرح في المنتقى بذلك فقال انه الصحيح اه وقول مب وتعبه ابن ناجي الخ كلام ابن ناجي الذي أشار اليه هو في شرح الرسالة وقد تعبته أيضا البرزلي بنحو ما لابن ناجي ويبحث فيه أيضا الرصاص و غ في تكميله ونصه وفي نظره نظروا ان كان يشيران عنهم كونهم استضافوهم فربض فيوهم اه منه بلفظه وكان ح لم يقف الاعلى تعقب ابن ناجي وتصويبه اياه صواب قلت وعميرد ما قاله ابن عرفه أن أباسعيد وأصحابه انما تردوا و جاؤا سائلين للنبي صلى الله عليه وسلم عن حلية ما أخذوه على الوجه المذكور فاجابهم صلى الله عليه وسلم بحلية لهم يدل على أنه حلال لهم عما أخذوه وسألوا عنه لا بالضيافة والازم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على خطا وهو اعمدة لخدمتهم حلية من الوجه الذي سألوه عنه مع عدم بيانه لهم أن سبب الحلية استحقة افعالهم الضيافة وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل وعميرد ما قاله ابن عرفه ما وقع في رواية سليمان بن قيس بوزن حية بالقاف والياء المشافة من تحت عند الامام أحمد والدارقطني عن أبي سعيد ولفظه فبعت النساء بالشاة والتزل فاكانا الطعام وأبو أن يأكلوا الغنم الخ ويوافق في المعنى ما في رواية يعبد بن سيرين في الصحيحين عن أبي سعيد ولفظ البخاري في باب فضل فاتحة الكتاب من كتاب فضائل القرآن فأمر له بثلاثين شاة وسقنا بالبنا اه وانظمه لم في باب رقية اللديغ نام القرآن من كتاب الطب فبرأ فاعطوه غنما وسقونا بالبنا اه فارتفع الاشكال ولم يبق في صحة ما قلناه مقال فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب والظاهر انه لا حاجة للذخيرة الخ مبني على أن المراد بالمحل في قول ابن عرفه عن محل المحل الذي وقع منه العمل وفيه نظر ظاهر بل مراد ابن عرفه به المحل الذي وقع عليه العمل قطعاً فالعمل في المساقاة السقي وما أشبهه وفي المزارعة الحث وتوابعه وفي القراض البيع والشراء وتوابعهما وفي الجعل الاتيان بالآبق مثلا ومحل العمل الصادر منه ذات المساق والمزارع وعامل القراض والمجعول له والمحل الذي وقع فيه العمل البستان والارض ورأس مال القراض وذات العبد مثلا وباستعمال فكرك في كلام ابن عرفه يظهر لك انه يتبع في فهمه ما ذكرناه ويعلم انه لا يستغنى عن لفظة به فتأمل بانصاف والله أعلم (تنبيه) وزاد ابن عرفه به مدحه الذي نقلوه عنه مانصه وأخرج منه معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتامه لابعضه ببعضه فتخرج المساقاة والاجارة لاستحقات بعضه ببعضه فيم اوقراض لعدم وجوب عوضه لجواز تجره ولاربح اه منه بالظنه وقد نقله أبو علي وسلمه وعندى أن فيه دورا تأمله والله أعلم (جعل علم) قول ز ولكن في اللغوي الخ كتب تو عليه مانصه راجع

مثلة وكتاب وقفل وسفينة ما جعل له على عمله اه وحديث من قتل قتيلا فله سلبه محمول على ما به ادانقضاء القتال لاقبله للثلا يشوش النبات كما مر في الجهاد وبه يعلم ما في استدلال خش به ولم يستدل به ضج ولا غ ولا ق ولا ح ولا فيشى ولا ابن عاشر ولا طئي وقول مب عن ضج الاصل في الجعل قوله تعالى الخ مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يردنا نحو وهو الصحيح كافي الفلاح بالجعل الخ

ز وينبغي اذا علمنا ان الله جعل مثل الخ المناسب لتعليق ان له الاكثر من المسمى وأجرة المثل تأمله (الآن يستأجر على التمام) قول ز له قيمة عمله الخ أي قيمته يوم عمل وقال ابن كثة اليوم ابن رشد وقول مالك أظهر من قوله ما وقول ز ولا يقال الا قول قدرضى الخ هو اشارة لاعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله لما كان عقد الجعل مضملا الخ هو جواب ابن عبد السلام عن اعتراضه ما لكن قال في ضيق عقبه انما يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فأقل لا بأكثر له وقال نو بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة وقتها فالظاهر قول ابن القاسم اه وقال أبو علي ولعل الجواب الحق أن الجعول له لما كان له الترتيب متى شاء فالعقد معه وقعت على شيئين اما مسمى له ان أتم أو ما تقتضيه نسبة المسمى ثانيا كانت أقل من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ تقول ورضى بالنسبة أيضا ولا يصح الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما ذكر اه وفي عقبه ما اذا لم يتم ولكنه ينتفع به على حاله بوجه آخر ككثيف فلما أجرة مثله يوم عمله كما صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب وقوله وقعت على شيئين أي ضمنا وحكما وشأن كل مسلمين العلم باحكام عقده ما وهذا الفرع هنا غير مضر للزومة للجمالة ولذا صرحوا به رخصة وبذلك يسقط بحث هو في مع أي على فانظره والله أعلم

هذا النقل اه قلت راجعنا في نصرة اللغوي فوجدناه فيها كذلك فنسبته ز صحيحة والله أعلم وقول ز وينبغي اذا علمنا أن له جعل مثله نظرا لسبق الجاعل بالعداء تأمل هذا التعليل مع حكمه بان له جعل المثل اذا المناسب لذلك أن يكون له الا اكثر من المسمى وأجرة المثل تأمل (الآن يستأجر على التمام الخ) قول ز وقال ابن القاسم له قيمة عمله أجل فيما نسب له لابن القاسم وبيانه في سماع عيسى قال فيه بعد ان ذكر قول مالك الذي درج عليه المصنف مانصه وكنت أقول له قيمة ما عمل يوم عمل وقال ابن كثة بل قيمة ما عمل اليوم اه قال ابن رشد وقول مالك أظهر من قول ابن القاسم وابن كثة لانها كان لا يجب عليه شيء ان لم ينتفع ويجب أن لا يكون عليه ان اتفع الا بقدر ما اتفع به وانما يشبه أن يكون عليه قيمة عمله يوم اتفع به او يوم عمله اذا اتفع به كما هو دون أن يتم باجارة أو جعل في وجه من وجوه المنافع من كثيف يحدثه وشبه ذلك والقياس أن يكون له في هذا بحسب ما عمل من جعله الذي جاعل عليه اه من ابن عرفة بلفظه وقول ز ولا يقال الاول قدرضى بحملها الخ اشارة الى اعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله لانه لما كان عقدا الجعل مضملا الخ هذا جواب لابن عبد السلام عن اعتراضه ما المذكور وقد قبل ز جواب ابن عبد السلام مع انه في ضيق قال عقبه مانصه لكن انما يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فأقل ولا يحسن اذا كانت باكثر منه بانظرة ونقله نو وقال عقبه مانصه قلت بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة وقتها فالظاهر قول ابن القاسم اه ابن يونس وسلمه ولم يشر الى جواب ابن عبد السلام برده ولا يقول في النسخة التي بيدي منه لكنه قبل أو لا قول ابن رشد قول مالك أظهر واستظهار اياه معارض لاعتراض التونسي وابن يونس وان لم يصرح بذلك ولما نقل أبو علي كلام ابن يونس وكلام ضيق قال مانصه ولعل الجواب الحق عن اعتراض التونسي وابن يونس أن الجعول له لما كان له الترتيب متى شاء فالعقد معه وقعت على شيئين اما مسمى له ان أتم أو ما تقتضيه نسبة المسمى ثانيا كانت أقل من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ تقول ورضى بالنسبة أيضا ولا يصح الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما ذكر اه وفي عقبه ما اذا لم يتم ولكنه ينتفع به على حاله بوجه آخر ككثيف فلما أجرة مثله يوم عمله كما صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب وقوله وقعت على شيئين أي ضمنا وحكما وشأن كل مسلمين العلم باحكام عقده ما وهذا الفرع هنا غير مضر للزومة للجمالة ولذا صرحوا به رخصة وبذلك يسقط بحث هو في مع أي على فانظره والله أعلم

وقول ز يبيع أي كالتحسب يبيعها
 بذلك المحل وقوله ونحوه أي كالتخاذ
 محل الحفر كنفها أو مطمورة لخزن
 الحبوب وقوله فإن له من المسمى
 بحسبه مخالف للمامر وان كان موافقا
 لقول ابن رشد انه القياس ولا فرق
 بين ان يترك العمل برضاه أو عجزا
 كما قاله أبو علي في قلت وقول مب
 كان على قطع الوسطة أو الريف الخ
 أي خلا فالنقصيل يحيى بن عمر
 وأصبع كافي ق من أنه ان كان
 على قطع البحر مثل السفر من صقلية
 الى افريقية أو من افريقية الى
 الاندلس فلا شيء لهم من الكرا وان
 كان كراؤهم مع الريف مثل الكراء
 من مصر أو افريقية وشبهه فله
 بحسب ما اشار اه وقول مب
 قال أي مالك من اكرت سقينة الخ
 والظاهر انه ليس بصريح في رد ما
 لز علي ان ما لز هو الجاري على
 قاعدة الاجارة من تعيضا بتبعيض
 المنفعة والعمل ابن عرفة استغنى
 بشهرة ذلك عن التصريح به فتأمله
 والله أعلم ولم نرى ضج الامانة له
 خش عند قوله ككراء السفن
 من قوله ولما كان اذا ترك الاول ثم
 كل غيره العمل يكون للاول بحسبه
 شابهت الاجارة اه والظاهر ان
 مراده بقوله بحسبه من الكراء
 الاول لا من الثاني بدليل قوله شابهت
 الاجارة والال يمكن له شبهه بالاجارة
 أصلا فتأمله باصاف (وان استحق)
 قول ز أو قبل أن يقبضه العامل
 الخ فيه نظر لخالفته لظواهر
 النصوص ولقوله يستحقه الساتع

على قدر ما اتفق به من عمله وفي المؤايرة تجب له الاجرة على حسب ذلك الى أن منعه
 العجز وكذلك فسر في جميع هذامن كاشفته عنه من أصحاب مالك وكله بين واضح وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه فانظر مع قول ابن رشد والقياس الخ لكن الفقه قديحانف
 القياس اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ما ياقوله فالعقد وقعت على شيئين الخ
 فليس علم سواء أراد انهما وقعت كذلك نصامن الجاعل والمجور له أو حكيان يكونا حين
 العقد عالين بان ما ل امرهما الى ذلك اذ لم يفرض الاثمة المستتله في ذلك ولا قيدها أحد
 فيما علمت بذلك بل هي في كلامهم مطلقة شاملة لما اذا علمناه ذلك أو علم أحدهما أو
 جهلا مع انك كيف يصح ما قاله وأما بالنافعي تسليم صحة ما قاله تسليما جديليا فان ذلك
 يوجب فساد العقد للفرور والجهالة في العوض حين العقد والفرور والجهالة فيه تسنده
 وأبو علي نفسه عن يسلم ذلك اذ هو من الشهرة يمكن فكيف يصح أن يكون جوابه هو
 الحق فتأمله باصاف وقول ز انه لو اتفق به في المحل الذي وصل له العامل يبيع بعني
 كالتحسب يبيعها بذلك الخ وقوله ونحوه بعني كالتخاذ محل الحفر كنفها أو مطمورة لخزن
 الزرع ونحو ذلك كما تقدم في كلام ابن رشد والمنتخب وقد صرح ابن عرفة بقوله ابن
 رشد بما واوة التحسب للثرفي التفصيل المتقدم في البر وقوله فان له من المسمى بحسبه
 موافق لقول ابن رشد انه القياس ولكنه مخالف لما صدر به ابن رشد ولما جزم
 به في المنتخب وان كان موضوع كلام المنتخب أنه ترك العمل عجزا فتصدق قال أبو علي آخر
 كلامه مانصه وفهم أيضا من الانتقال المتقدم أن لا فرق بين أن يترك العمل برضاه أو
 عجزا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في اقتصار ز على ما ذكره والله أعلم (تيسره) « قائل
 وكذلك فسر الخ في نقل أبي علي عن المنتخب مبهم ولا يصح أن يكون هو ابن زنين لما
 لا يفتق وقدينه في المقيد فنقل عن الواضحة نحو ما تقدم عن المنتخب وقال عقبه مانصه
 قال ابن حبيب وهكذا فسر لي من كاشفته عنه من أصحاب مالك اه منه بلفظه (وان
 استحق) قول ز أو قبل أن يقبضه العامل الخ فيه نظر لخالفته لظواهر النصوص قال
 اللغمي مانصه وقال ابن القاسم في العتبية وذ كر محمد عنه فيمن جعل في عبد أبق له جعل
 فاقى به فاستحق قبل أن يقبض المحل وقبل أن يقبضه ربه فالجعل على الجاعل ولا شيء على
 المستحق اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال ابن المواز عن ابن
 القاسم وان لم يصل به الى ربه حتى استحقه مستحق فالجعل على الجاعل ليس على مستحقه
 من ذلك شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وفي كتاب محمد وان
 استحق بعد أن وجده وقبل وصوله الى ربه فالجعل على الجاعل ولا شيء على المستحق
 اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه ولو استحق بعد أن وجده فالجعل على
 الجاعل لا على المستحق اه ضج قوله بعد أن وجده بعني وقبل أن يقبضه الجاعل اه
 محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ومع أصبغ ابن القاسم من جوعل
 على أبق فاستحق منه بعد أخذ اياه وقبل أخذه جعله له وقبضه من جاعله عليه رجوع على

بالتمام وأما رد مب له بما نقله عن عبد الملك فاعلم ان لو كان قول عبد الملك هو المذهب انظر الأصل

من جاءه ولا شيء على مستحقه اه منه بلنظفه فهذه النصوص كما تبدل على خلاف
 ماقاله ز وقد جزم أبو علي بخلاف ماقاله ز ونصه وقوله وان استحق بهني قبل دفعه ليه
 لانه بعد الدفع لا يتوهم فيه سقوط الجعل ويعني أيضا بعد وجوده لا قبله اذ لم يتم العمل وهذا
 لا يحتاج المختصر الى التخصيص عليه لوضوحه ولا خذ من كلامه أيضا لقوله يستحقه
 السامع بالتمام فبعد الدفع وقع التمام وقبل الوجود لا تمام اه منه بلنظفه وهو ظاهر وأما
 رد مب ماقاله ز بما نقله ق عن عبد الملك في العتق فهو وان كان من قياس
 الاخرى كما قال لكنه لا يتم ذلك الاول كان قول عبد الملك هو المذهب وستقف على ما فيه
 (ولو بجزرية) رد بلوقول أصبغ وظاهر كلامه هنا وفي توضيحه أن أصبغ يخالف في الجزرية
 ولولم تكن أصلية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا وليس كذلك ففي ابن يونس مائنه قال
 أصبغ في العتبية اذ استحق بجزرية من الاصل فلا جعل له على أحد اه منه بلنظفه وفي
 الجواهر مائنه قال ابن القاسم في العتبية وكذلك ان استحق بجزرية وقال أصبغ ان
 استحق بجزرية من الاصل فلا جعل له على أحد اه منها بلنظفها وقال ابن عرفه مائنه
 وفي سماع أصبغ من ابن الناسم استحقاقه بجزرية كاستحقاقه بملك الشيخ عن أصبغ ان
 استحق بجزرية من الاصل فلا جعل له على أحد اه منه بلنظفه فلا قال المصنف ولو بجزرية
 أصلية لسلم من ذلك وقول زه الجعل ان أعتق السيد الخ كلامه صريح في أنه في النوادر
 صرح بما ذكره من أنه ان أعتقه بعد شروع العامل في طلبه فله جعله وقبل الشروع لاشي
 له وقد سكت عنه نو ومب وفيه نظر لان الذي في ح عن النوادر عن عبد الملك خلاف
 ما عزاه له وعلى كلام عبد الملك اقتصر ق ومب والعجب من مب رحمه الله فانه رد
 على ز أو لا ماقاله في الاستحقاق بعد الشخص و قبل القبض بكلام عبد الملك في العتق
 وجعله من قياس الاخرى ثم سلم هنا عزوه للنوادر انه ثبت له الجعل بعنقه بعد الشخص
 وقبل القبض مع أن الذي في النوادر هو قول عبد الملك فلا يسقط ز عزوه ما ذكره للنوادر
 لصح كلامه فان كلام الباجي يفيد أن قول عبد الملك مرجوح وأنه انما ينبغي على الضعيف
 من أن الجاعل له الرجوع ولو شرع الامل في العمل وما قاله ظاهر لان العتق بعد الشروع
 هو من نوع الرجوع بعد الشروع قطعا لانه أنشأه باختياره فالجاري على المشهور هو قول
 أصبغ وصحون ونص الباجي ولو جعل له جعل في ردابق ثم أعتقه فان أعتقه بعد أن
 عمل وتخص فيه فله جميع الجعل وان لم يعمل عملا ولا شخص فلا شيء له قاله أصبغ وهذا
 على ما قدمناه وفي الموازية قال عبد الملك من جعل في أبوقه الخ وأشار بقوله وهذا
 على ما قدمناه الى قوله قبله متصلا به مائنه قال صحون في العتبية اذ شرع الامل في
 العمل لم يكن للجاعل اخراجه ولا يجعل له أن يخرج متى شاء اه منه بلنظفه ولصحون
 مثل ما لأصبغ وبه صدر المتسطي وصاحب المعين ونص المتسطي على اختصاص ابن هرون
 فان أعتق السيد الا بوق بعد أن جعل فيه فلن يخرج اليه قبل العتق جعله قاله صحون
 وقال عبد الملك في الموازية لاشي لمن وجد بعد العتق وان لم يعلم به قال بعض الموقنين ولا

(ولو بجزرية) لو زاد أصلية أي خلافا
 لأصبغ في خصوصها وقول ز
 أو أخره بعد أن شرع الخ هذا هو
 الراجح في عتق العبد بخلاف ما في
 مب تبعاً لوق وح وجس من
 الاتصاف على قول عبد الملك بناء
 على ان الجاعل له الرجوع ولو شرع
 العامل في العمل وقول ز كافي
 النوادر صوابه كافي الباجي وغيره
 انظر الاصل والله أعلم

خلاف في جعله ان كان العتق بعد ان اخذه العامل اه منه بلفظه وانص المعين فان
 اعتق السيد آتقه بعد ان جاءه فيه فلن يخرج في طلبه قبل العتق جعله وان لم يعمل شيئا قاله
 سحنون وخالفه عبد الملك ولا خلاف انه ان كان العتق بعد ان حصل في يد المجهول له ان له
 جده اه منه بلفظه وتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه وبه يظهر لك
 ما في اقتصار ق و ح و م ب على قول عبد الملك وكذلك جس فانه نقل كلام
 ح وسلم مقتصر عليه والكمال لله * (تبيهه) * قال الباجي عقب كلام عبد الملك
 الذي نقله همام من قدمنا ذكرهم مانصه قال أحد من ميسران كان العتق بعد القدوم
 فكما قال وان اعتقه بعد عمله أنه وجد له ربه جعله وان لم يجده عنده لم يصح عتق العبد
 حتى يأخذ جعله مبتدأ على الغرماء كالرهن اه منه بلفظه ونحوه في ح عن
 النوادر ونقل ابن عرفة كلام النوادر وقال عقبه مانصه قلت وقيل له الشيخ ولم
 يتكلم عليه بشيء وكذا الباجي وفيه نظر لان قول أحد ان اعتقه بعد قدومه
 فكما قال وان اعتقه بعد عمله الخ نص في قصده مخالفة قول عبد الملك في هذا القسم واذا
 تأملت ما لم تجد بين قول عبد الملك وما قاله أحد فرفا الا أن يجعل الجعل على ظاهر
 قول عبد الملك في عين العبد فان هلك فلا شيء على ربه وعلى قول أحد في ذمة ربه
 لا يقطع عنه بموت العبد كدين العبد به رهن ولذا قال أحد آخر كلامه كالرهن وهذه
 التفرقة ينبغي كونها على العكس لانه اذا اعتقه بعد قدومه به كان عتقه اياه بعد تقرر
 الجعل في ذمته لانه بنفس اتيان المجهول له به تم له فوجب جعله على من جاءه وتعلق
 بذمته وصار العبد بيد المجهول له رهنا بالجعل فكان عتق ربه بمنزلة عتق رب العبد عنده
 الرهن وان اعتقه قبل قدومه كان كأن ربه أخرجه عن ملكه قبل تمام عمل المجهول له
 فناسب عدم تعلق الجعل بذمته ضرورة تأخر تقرر ربه عن خروج العبد عن ملك ربه فانحصر
 تعلق الجعل برقبة العبد اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (بلا تقدير زمن الخ)
 عول المصنف على كلام ابن رشد ولم يلتفت الى ما قاله أبو محمد وان كان اجاب في ضيق
 عنه قال في المدونة مانصه والجعل بخلاف ذلك يدعه العامل متى شاء ولا يكون مؤجلا
 الا ترى أن من قال لرجل ببع لي هذا الثوب ولك درهم أنه جائز وقت له في الثوب ثمنه ام لا
 وهو جعل فان قال اليوم لم يصلح الا أن يشترط أن يترك متى شاء لانه ان مضى اليوم ولم
 يبعه ذهب عنائه باطلا وان باع في نصفه أخذ الجعل كاملا وسقط عنه بقية عمل اليوم
 فهذا اخطر والجعل لا يكون مؤجلا الا أن يكون اذا شاء أن يرد رده وقد قال في مثل هذا انه
 جائز وهو جعل قوله اه منها بلفظها قال في المقدمات مانصه واختلف في قول
 سحنون في آخر المسئلة وقد قال في مثل هذا انه جائز وهو جعل قوله الذي يعتمد
 عليه فاقتصر ابن أبي زيد انه أجاز أن يوقت في الجعل يوما أو يومين دون شرط وقال أبو
 عمر بن القطان يريد سحنون أنه قال مثل قوله في الباب في مسئلة الباب وهو أن يجيز الجعل
 ويضرب يوما أو يومين ويشترط عليه أنه متى شاء أن يرد رده قال سحنون له مثل هذا
 القول وهو جعل قوله الذي يعتمد عليه يريد قول الكتاب وما يشبهه وقوله جعل

يقضي الخلاف والخلاف موجوده في رواية عيسى عنه قلت رأيت لو قال جده نخلي
اليوم فاجددت فهو بيني وبينك ومتى ما شئت أن تخرج خرجت ولك نصف ما علمت
قال لا خير فيه وتأول ابن لبابة على سحنون أنه أراد أن ابن القاسم إنما اختلف في قوله
على أنها اجارة ففرقها اجارة جائزة ومرارة رأى أنها اجارة فاسدة وذلك كله مدخول أما
قول ابن أبي زيد فهو خطأ صراح لان الجعل اذا سمي فيه أجلا ولم يشترط أن يترك
العمل متى شاء لم يجز بانفاق فكيف يصح أن يقال انه جل قوله الذي يعتمد عليه وأما
تأويل ابن القطان فهو بعيد من لفظ الكتاب الا أن معناه صحيح تصح به المسئلة وأما
تأويل ابن لبابة فهو بعيد على ظاهر اللفظ غير صحيح في المعنى لانها اذا كانت اجارة فهي
جائزة ولا وجه لفسادها وانما هي المسئلة عندي أن قول ابن القاسم اختلف اذا قال
الرجل للرجل بع هذا الثوب اليوم ولك درهم فقال في الباب انه جعل ولا يجوز الا أن
يشترط متى شاء أن يترك تركه وله قول اخر ان ذلك جائز وهي اجارة لازمة لا جعل فان باع
في بعض اليوم كان له من الاجرة بحسب ذلك فقال سحنون ان هذا القول هو الذي يعتمد
عليه من قولي ابن القاسم وهذا القول لابن القاسم قائم من الكتاب ثم قال ولو بين فقال
استأجره على أن يبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم جاز بانفاق ولو بين أيضا فقال
أجاءك على أن يبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم لم يجز بانفاق الا أن يشترط متى شاء
أن يترك تركه فاذا لم يقع بيان فهي مسئلة الكتاب التي اختلف فيها قول ابن القاسم
فالمسئلة تنقسم على هذه الثلاثة الاقسام فهذا أولى ما تحمل عليه هذه المسئلة ولم أراه
لغيري وهو صحيح بين لا ينبغي أن يلتفت الى ما سواه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقل
في ضيق بعضه وأحال على باقيه ثم قال وأجاب بعضهم عن الشيخ أبي محمد بأنه لا يلزم من
ترك اشتراطه أن يترك متى شاء عدم الجواز لان الترك متى شاء مفهوم من موضوع الجعل
لا يحتاج الى اشتراطه اه منه بلفظه (في كل ما جازت فيه الاجارة) قول ز وحضر يترقى
ملكه أي تجوز فيه الاجارة ولا يجوز فيه الجعل قال ابن عرفة ما نصه والجعل على الحفر
على المشهور ولا يكون فيما يملكه الجاعل وتقدم نقل الشيخ عن محمد عن ابن القاسم ان
كانت الارض للمستأجر لم يجز فيها جعل على بناء أو حفر اه منه بلفظه وقال بعد هذا
آخر الباب ما نصه قال أي الميطى ولا يصلح في حفر يترأوعين الا في غير ملك الجاعل وقاله
البحم الغفير قال بعض المؤقتين وهو أحسن وأجاز مالك الجعل في الغرس في ملك الجاعل
وعقد ابن العطار وبقية جعل في حفر يروطمه بالصحرفي ملك الجاعل واشترط الصحرفي
المجعول له قلت فيدخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبسح ابن
عات الجعل على الحفر في أرض يملكها الجاعل خطأ وما عساه ابن العطار جوزه مالك في
المغارسه وهي في أرض الجاعل قلت انما جوزه مالك في ملك المالك لان عدم تمام
العمل فيها لا يبيح نفعا للباعل في أرضه بخلاف الحفر فيها فتمامه فاعتراضهم بها القوي اه
منه بلفظه قلت وهو جواب حسن ودليله منعه المغارسه في الارض المشعرة وفي غيرها
أيضا مع شرط ماله بال كحويط كثير وما ذلك الا للنفع الذي يبقى له بها فيها اذا لم يتم

(في كل ما جاز الخ) قول ز وحضر
يترقى ملك أي فلا يجوز فيه الجعل
كما قاله الجهم الغفير وانما يجوز مالك
المغارسه في الارض المملوكة أي
غير المشعرة وغير التي يشترط فيها
على العامل ماله بال كحويط كثير
لان عدم تمام العمل فيها لا يبيح

الفرس والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة لا يصلح الا في غير ملك الجاعل
 كذا وجدته في مباحث غير بين في وملك وهكذا نقله عنه أبو علي وكذا هو في التبيط
 وغيره ونقل غ بعد هذا عن قوله وفي شرط منفعة الجاعل الخ كلام ابن عرفة بلفظ
 لا يصلح الا في ملك الجاعل باسقاط غير وفيه نظر ظاهر والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة
 في دخله امران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع فيه ان اجتماعهما
 يتبع ولو كان البيع متعلقا بالجعل ويدل على ذلك أيضا قوله قبل ما تقدم عنه مانصه
 الساجي في جماعلة الطبيب على البره وابتان له اوله صحتون التبيط انما الجماعلة على
 انه ان برى فله كذا وان لم يبرأ فلا شيء له وللسيدى عن القاسبي أن الدواء انما يكون من عند
 العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا اه منه بل نظره لكنه معارض لما أجاب به
 أولاعا الرمزوم ملك من جواز الجعل على الخرفي ملك الجاعل لا جازته المغارسة فان
 جوابه المدكور تسليم أن المغارسة جماعلة وذلك يدل على أن اجتماع البيع والجعل جائز
 اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغارسة لا بد فيها من اجتماعها لان الغروس فيها من
 عند الجعول له وهو الغارس وكذا ما أشبه المغارسة من المعاملة على انشاء ربحي مع أن ابن
 رشد تقي وجود الاختلاف في جوازها والمعول عليه ما أفاده كلامه صريحان المنع في
 الجعل وانما جاز اجتماعها ما في المغارسة وما في حكمها اذا كان البيع يرجع اليها لما
 فهم ما من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع فان قلت لا ترد مسألة المغارسة لان
 الغروس فيها وان كانت من الغارس لكنهم لا يخطب لها القلة تمنها قلت لا نسلم ذلك
 بل منها ما له خطب وبال بشهادة الحس وأيضا ما ألحق بها من إقامة الربح ونحو ذلك يجوز
 الى الجواب بما ذكرناه لان ما يشترط في ذلك على الثاني من حضور ونحوها وخشبه
 خطروا بال ومع ذلك فقد أجازوه في نوازل عيسى من كتاب السداد والانهار مانصه
 وسئل عيسى عن الرجل تكون له ربحي قد خربت أو منصب ربحي فيريد أن يعامل رجلا
 على عملها وحرمتها ما يجوز في ذلك فقال يجوز في ذلك أن يقول له ابن ربحي هذه على
 صفة كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا فصف له جميع بنائها فاذا تمت
 فنصفها لي ونصفها لك من أصلها أو ثلثها لي وثلثها لك من أصلها أو كان ما كان من
 الاجراء فهذه الجائز قال القاضي رضي الله عنه لا اختلاف احفظه في المذهب أن
 المعاملة في منصب الربحي على اقامتها وعملها يجوز منها جائزة اذا كان العمل موصوفا
 محدودا كان التهرامونا وغيره ما مون حسبما مضى القول في رسم شهيد من سماع
 عيسى اه منه بلفظه والذي في الرسم المذكور هو مانصه قال ابن القاسم ان كانوا
 انما يريدون نصف الغلة فلا يجعل وهو حرام وان كانوا يريدون أن للعامل نصف الارض
 ونصف الربحي فلا بأس به اذا كان عمل الربحي محدودا معروفا قال القاضي رضي الله عنه
 لا اختلاف احفظه في أن المعاملة في الربحي الخربة وفي موضعها من الارض يجوز عندها
 اذا كان العمل محدودا معروفا كالمغارسة في الارض يجوز منها قيا ساعلى ما جوزته
 السنة من المساقاة وليست باجارة منفردة ولا يجع ل منفرد وانما هي سنة على حيالها

للجاعل تفعا في ارضه بخلاف الجفر
 فيها كافي ابن عرفة وهو يدل على
 ان اجتماع البيع والجعل جائز
 اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان
 الغروس من عند العامل وهو
 خلاف مانصه قبل ان الدواء في
 مشاركة الطبيب انما يكون
 من عند العليل ولو كان من عند
 الطبيب كان غررا انتهى والمعول
 عليه منع اجتماعها ما مطلقا وانما
 جاز في المغارسة وما أشبهها كالعلملة
 يجوز شائع على انشاء ربحي على صفة
 كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا
 فيها من شبه الاجارة التي يجوز
 اجتمعها مع البيع انظر الاصل
 (الالكبيع صلح) قلت هو مستنى
 من عموم قوله في كل ما جاز فيه
 الاجارة وحيد فاصواب اسقاط
 قوله لا يأخذ شيئا الخ لانه اذا وقع
 على شرط ذلك فقد سواه كان اجارة
 أو جعلاً وأما اذا قال له ربع هذه
 الثياب بكذا فالظاهر حمله على
 الاجارة لانها أغلب في العرف فتأمله
 والله أعلم

وقول مب فانظر ما الفرق الخ يمكن ان يفرق بحققة الفرق في الثوبين ليسر الحفظ والبيع فالبيع مسيس الحاجة لذلك (وفي شرط منقعة الخ) ما ذكره ز عن ق من انه لا يجوز الجعل على حل المربوط والمسحور ولا على اخراج الجنان بحاله ما لم يكن بالرق العربية كما اشار له مب بما نقله لان الاخيرين (١٨٨) مثل الاول في الجواز حينئذنا وأخرى منه كما هو ظاهر ولا وجه لتردد هوني فيهما وان استظهر فيهما الجواز وأما ما يأخذه الذي يكتب البراءة لرد التليفة فقد علل الابي عدم جوازه بان من السحر كما قدمه مب عند قوله قد عر على تسليمها وظاهره أو صريحه ولو بالعربية لانه أطلق في نفسه ثم ذكر ما هان من التفصيل في حل العقود وهو ظاهر خلافا للاستظهار هوني فيه حينئذ الجواز أيضا على انه لا يظهر معنى للرقية فيه أصلا فتأمل وقد قال المصنف في جامعته وتجوز الرقية بالقران وباسماء الله تعالى من الجنة وغيرها ويجوز تليقها ولحائض ان خرز بخلاف عقد الخيط وكتب الطلاسم وما لا يفهم معناه وأخذ الاجرة عليه ان لم يبر المرريض اه والجهة بالتصنيف ذوات السوم وقال ابن يونس ولا بأس ان يكتب للجنون القرآن أو يرقى بالكلام الطيب ثم قال قيل انهم يعتقدون في الخيط الذي ير بطون في العنق قال لا خير فيه وكره ان ترقى الرقية وفيها حديدية والمخ أخف وكرهه في دوايه أخرى والعقد في الخيط أشد كراهة اه وقول الابي وفيه خلاف راجع لقوله جاز للماليه ثم قال الابي متصل لا معاني مب مانصه القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والتجسين وأهل

وأصل في نفسها أخذت بشبهه من الاجارة والجعل فهي تشبه الاجارة في لزومها بالعقد وتشبه الجعل في أن العامل لا يجبه له شيء حتى تلعن الرحي فان تلعن البنيان قبل ذلك يهدم أو غيره حتى لم يبق من شيء كانت مصيئته منه ولم يكن من حقه ان يعيده ثانيا ولا الرب الارض أن يلزم ذلك وان كان بقي منه شيء كان من حقه ان يعيده ثانيا ولم يكن لرب الارض أن يلزمه ذلك ان أباه ولا اختلاف أيضا أحفظه أن العامله على بناء الرحي الحرية بجزء من الفله دون الاصل لا يجوز ولا يصل لانه عر اذ قد عر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربيع القرقران وقع ذلك وأدرك قبل العمل فسخ وان لم يعثر على ذلك الأبعد العمل كان للعامل أجر مثله فيما عمل وان كان اغتله رده ما اغتسل وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ولو في الكثير الخ) قول مب فانظر ما الفرق بين الثوبين والسياب الخ يمكن ان يفرق بحققة الفرق في الثوب والثوبين ليسر بهما غابا وعلى احتمال ردهما أو ردهما واحدا منهما لا كبر فائدة في ضمان المجهول له مدة بقاها عنده لحقة أمره وتيسر حفظ ذلك فالبا على كل أحد والقرار ليسر مقتضى العقد حيث لم يقصد كما هان مع مسيس الحاجة لذلك فتأمل (وفي شرط منقعة الجاعل قولان) قول مب هكذا نقله ق عن ابن عات هو كذلك وظاهره ولو كان اخراج الجنان أو حل المربوط بالرق العربية وهو في الثاني خلاف ما صدر به الابي ولذلك عقبه مب بقوله وقد نقل ح أول الاجارة عن الابي الخ وكلام ح الذي ذكره هو عند قوله بلا خطر وكلام الابي الذي اختصره ح هوني كتاب السوم من اكمال الاكل ونصه وكذلك لا يحل ما يأخذه الذي يكتب البراءة لرد التليفة لانه من السحر وسئل الشيخ عن ذهب له حوايج فقرأ في دقيق وأخذ ينظم أنا سائهمهم وكانت فيهم امرأة طمل فقالت ان اطعمتوني منه فانا أموت فاطمعت منه فماتت فاجاب بانه ليس عليه الا الادب وأما ما يؤخذ على حل العقود فان كانت الرقية بالرق العربية جاز وان كان بالرق العجمية لم يجوز فيه خلاف وكان الشيخ يقول ان تكرره منه النفع بذلك جاز القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والتجسين وأهل الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكي أبو عمران الإجماع على ذلك اه منه بلفظه وقوله وفيه خلاف أي الاخذ اذا كان بالرق العربية ولا يرجع لما يلبه وظاهره ان ما يؤخذ على رد التليفة لا يجوز مطلقا كما كان ظاهر كلام ابن عات أنه لا يجوز على اخراج الجنان مطلقا وهو ظاهر قول الامام في سماع ابن القاسم الآتي فرياً ولكن لم يظهر لنا فرق في المعنى والظاهر أن من يقول بجواز الاخذ على حل المربوط اذا كان بالرق العربية يلزمه ان يجيز ذلك في اخراج الجنان بورد التليفة وقد شاهدنا من تكرره منه النفع وشفاه الناس على يدهم من الجنون ولا شك أن

الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكي أبو عمران الإجماع على ذلك اه وأخرى من ذلك كله العرافون ومن ضاهاهم انظر الاصل وانظر تقييدنا للمسمى بالدر الدرية المستترة بمجديت لا عدوى ولا طيرة

ضرر الجنون من أعظم الاضرار وهو أشد من كثير من الامراض والمنع من ذلك على
 الاطلاق فيه قطع لهذا النفع وظاهر كلام الامام المازري في المعرب همداننا ونصه
 وجميع الرقي عندنا جائزة اذا كانت بكتاب الله عز وجل وبذكر الله وينهى عنها بالكلام
 الاجمعي وما لا يعرف معناه لجواز ان يكون فيه كفر ثم قال وقد وقع في بعض الاحاديث
 لارقية الامن عين أو حمة وهذا تأوله أهل العلم على انه لم يرد به نفي الرقي عما سواهما لكن
 المراد به لارقية أحق وأولى من العين والحمة وقد وقع في بعض الاحاديث انه سهى عن
 التشرة فاضافها الى الشيطان والتشرة أمر معروف عند أهل التعزيم وسميت بذلك لانها
 تتشعر عن صاحبها أي تحمل عنه وقال الحسن هي من السحر ومحمل هذا على أنها أشياء
 خارجة عن كتاب الله وعن ذكره وعن المدواة المعروفة التي هي من جنس الطب المباح
 ولعلها ألقاها لا تجوز ثم قال وقد رأيت بعض المتقدمين مال في حل المعقود الذي ينجون هذه
 الطريقة وان كان البخاري حكى عن سعيد بن المسيب قبل له رجل به طب أو يؤخذ عن
 امرأته أي يحمل له أن ينشر قال لا بأس به انما يريدون الاصلاح به فاما ما ينفع فلم ينه عنه اه
 منه بلنظفه فتأمله وقال أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع في
 كتاب الجامع مانصه وأجمعوا على اباحة الرقي وعلى أن في الرقي الشفاء من كل داء اذ
 الله أذن في ذلك خلافا لمن أنكر ذلك من المتطيين وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه
 ورق غيره وأمر بالرقية وهذا اجماع من المسلمين اذا كانت الرقي بكتاب الله عز وجل
 وباسمائه تعالى وكتابه وأجمع جمهور أهل العلم على اباحة الاجرة على الرقية اذا كانت
 بكتاب الله عز وجل واسمائه وقد كره ذلك قوم اه منه بلنظفه فانظر قوله من كل داء
 فانه شامل للجنون وغيره فيشهدنا قلناه وفي جامع المعيار مانصه وسئل بعضهم عن
 رجل من أهل الخير والصلاح يكتب للعمى ويرقى ويعمل النشر ولا يأخذ على ذلك شيئا
 وبه المخرج أيضا صاحب الصرع والجنون باسماء الله تعالى والعزائم والخواتم وينتفع بذلك
 كل من حمله أتري له ذلك جائزة أم لا فأجاب اما كتب الكتب للعمى والرقى وعمل النشر
 بالقرآن والمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به وأما ما جعله المصريون والجنون بالعزائم
 والخواتم فعل العزائم المبطلين فانه من المنكر والباطل الذي لا يتعده ولا يستغل به من
 فيه خيرا وله دين فان كان جاهلا بما عليه في هذا فينبغي أن ينهى عنه ويصبر بما عليه
 فيه حتى لا يعود الى الاشتغال به وبالله التوفيق اه منه وفي المدخل مانصه وقد
 كان سيدي أبو محمد رحمه الله أكثر تدابره بالنشرة بعملها نفسه ولا ولادته ولا صحابه
 فيجدون على ذلك الشفاء وأخبر رجح الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه الله
 في المنام ثم أخبر مرة ثانية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما تعلم ما عمل معك ومع
 أصحابك في هذه التشرة على ما نقله خادمه رجح الله تعالى وهي هذه لقد جاءكم رسول من
 أنفسكم عزيز عليه ما عنتم الى آخر السورة وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورجح للمؤمنين
 لو أنزلنا هذا القرآن الى آخر السورة قل هو الله أحد كماله والمعوذتان ثم يكتب اللهم أنت
 المحيي وأنت المميت وأنت الخالق وأنت الباري وأنت المستلي وأنت المعافي وأنت الشافي

خلقنا من مأمهين وجعلنا في قرار مكن الى قدر معلوم اللهم اني أسألك بأسمائك
 الحسنى وصفاتك العلى يا من تجيده الابتلاء والمعاقاة والشفاء والدواء أسألك بعجزات
 نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وبريكات خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 وحرمة كلمتك موسى عليه الصلاة والسلام اللهم اشفه اه منه بلفظه ونقله العلامة
 الصالح القسطلاني في المواهب اللدنية قابلاً مانصه وقال ابن الحاج في المدخل كان
 الشيخ أبو محمد المر جاني أكثر تدأويه الفشرة الى آخر ما مر عنه وقال قبله مانصه
 وأما ما به الج به من النشرة المقاومة للسحر فذكر ابن بطال أن في كتاب وهب بن منبه أن
 يأخذ سبع ورقات من سندس خضرقه في حجر من ثم يضرب ذلك بالماء وبقراءة آية
 الكرسي والقلاقل ثم يحسونه ثلاث حسابات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه ما كان به
 وهو جيد للرجل اذا احتبس عن أهله وعن صرح بجوازها للنشرة الزني عن الشافعي
 وأبو جعفر الطبري وغيرهما اه منها بلفظها ولم يبين في المواهب كيفية استعمال
 النشرة التي نقلها عن المدخل مع انه في المدخل قد بينها فقال بعد ما قدمناه عنه بقرين
 مانصه وصفة استعمالها أن يكتب بزعفران في اناء نظيف وفي ورقة فيغسل الاناء
 بالماء أو يحل الورق بالماء ثم يشرب ذلك الماء على الريق ثم يجعل يديه في الببل الذي بقي
 في الاناء فيمسح به ما أمكنه من يديه اه منه بلفظه «تمة» يؤخذ مما تقدم
 بالاسرى ما يأخذهم العرافون الكذابون ومن ضاهاهم وقد عمت البأوى بذلك في هذه
 الأزمنة وصار الناس يهرعون اليهم من كل جانب فتصيب المرأة نفسها في دارها لتعبر كل
 من يأتيها عن مقصوده من الغيبات كالسرقة ونحوها وينصب الرجل نفسه في الاسواق
 وغيرها فيضرب خبائه ويجعل بين يديه أوراها ولو ما يضرب فيه الخط لكل من يأتيه
 فيبحث عن سرقة أو عن مرضه هل مرضه سالم أو لا ونحو ذلك فانا لله وانا اليه راجعون
 على ظهور البدع وضياع السنن واشهار المنا كردون تغيير على نوالى الزمن وفي صحيح مسلم
 عن معاوية بن الحكم السلمي رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله انى حديث عهد
 بجاهلية وقد جاء الله بالاسلام وانما رجالا يأتون الكهان قال فلا تأتهم قال ومنار رجالا
 يتطيرون قال ذلك شئ يجسدونه في صدورهم فلا يصددهم قلت ومنار رجالا يخطون قال
 كان نبي من الانبياء يخط فن وافق خطه فذلك قال الامام المازري في المعالم مانصه
 وأما الكهان فهم قوم يزعمون أنهم يعلمون الغيب بامور تلقى في نفوسهم وقد أ كذب
 الشارع علم من ادعى الغيب ونهى عن تصديقهم اه مجمل الحاجة منه بلفظه وقال
 الابي مانصه قوله فلا تأتهم المازري لان ايمانهم يؤدى الى تغيير الشرع مما يلبسون به
 من اخبارهم عن الغيب التوروى وان قد يصادف ففتن الناس وأجوعوا على تحريم
 حلوان الكاهن وهو ما يأخذ قال المازري (٢) ويؤدب الا تخموا المعطى ويتقدم المحتسب
 في النهي عن الكسب بذلك والكسب باللهو الخطاي والفرق بين الكاهن والعراف أن
 الكاهن يخبر عن وقوع المستقبلات ويدعى معرفة الاسرار ثم من الكهان من يزعم
 أن له ربيامن الجن يخبره ومنهم من يزعم أنه يعرف ذلك بفهم أعطيه والعراف يدعى

(٢) في نسخة الماوردي

معرفة الضالة والسرقة والسارق ومن يهتم بالمرأة ونحو ذلك والحديث يدل على منع اتيان
 الكاهن ومن في معناه من العراف وغيره وتصديقهم في أقوالهم ثم قال قوله يطرون
 قلت التطير والتشوم بالشيء تطير طيرة بكسر الطاء وفتح الياء في المسدود وقد تسكن الياء فيه
 وقد أبطل الشارع حكم الطيرة بقوله فلا يصدهم وأخبر أنه ليس لها تأثير في جلب نفع
 أو دفع ضرر ومعنى فلا يصدهم لا يمنعهم عما يتوجهون اليه قوله كان نبى من الانبياء
 يحط قلت قيل هو ادريس عليه السلام وقوله من خاف في خطه فذلك الخطاى
 في الحديث نهى عن الخط لانه كان علما النبوة ذلك النبي والنبوة قد انقطعت وقيل هو
 اباحته التورى كونه نبيها هو الصحيح وانما عدل عن أن يقول هو حرام الى التعبير
 بما ذكر لانه لو قال هو حرام لدخل فيه فعل ذلك النبي فحافظ على حرمة ذلك النبي
 مع بيان الحكم في حقنا والمغنى لا يمنع في حق ذلك النبي وكذا في حثكم ان وافقتم
 ولكن لا تعمل لكم بالمواقفة قلت امتنعت الموافقة لان ذلك النبي يعرف بالقراسة
 بواسطة تلك الخطوط ولا يتحقق أحد به في قوة قراسته وكال علمه ورعه ولا في صفة
 الخط الموجب لذلك اه محل الحاجة منه بلفظه قلت قول المازري وقد أ كذب
 الشارع الخ الاحاديث الدالة على ذلك كثيرة ويكتفي في ذلك ما في صحيح البخاري عن
 عائشة رضى الله عنها قالت سألت أناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال
 لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بشيء قالوا يا رسول الله فأنهم يمجدون أحسانا
 بالشيء يكون حقا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق مخطفها
 الجنى فيقرها في اذن وليه فتراد الجاجة فيضلطون فيها أكثر من مائة كذبة اه منه
 بلفظه وقوله ونهى عن تصديقهم ورد النهى عن ذلك من طرق أخرج البراز باسناد جيد
 عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا
 فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأخرجنا أيضا من طريق
 جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا فصدقه بما قال فقد
 كفر بما أنزل على (1) محمد صلى الله عليه وسلم واسناده قوى جيد وأخرج أبو داود
 والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم عن أبي هريرة
 رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول
 فقد كفر بما أنزل على محمد وعزاه في الجامع الصغير للإمام أحمد فقط قال المناوى في شرحه
 ما نصه فقد كفر بما أنزل على محمد من الكتاب والسنة وصرح بالعلم بخبر بدأى بنى
 والقرض انه سأل معتقدا صدقه فلوسا له معتقدا كذبه لم يلحقه الوعيد واسناده صحيح اه
 منه بلفظه قلت قوله لم يلحقه الوعيد له يريد الوعيد المخصوص المذكور في الحديث لا
 نفي لحوق مطلق الوعيد لما رواه الطبرانى من حديث انس رضى الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد ومن أتاه غير
 مصدق لم تقبل له صلاة أربعين ليلة وروى الطبرانى أيضا من حديث واثله من الاستسقى
 رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أتى كاهنا فسأله عن شيء

(1) قوله على محمد في نسخة على فليعبر

حجبت عنه التوبة أربعين ليلة فان صدقه بما قال فقد كفر عما أنزل على محمد وفي صحيح
 مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من أتى منكم
 عراقا لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ومثله في الجامع الصغير زيادة فساله عن شيء وعزاه
 للإمام أحمد قال المناوي في شرحه مانصه عراقا بالفتح ممدد من يحضر بالامور
 الماضية أو بما تخفى فساله عن شيء أي من نحو المغيبات ونحو الاربعة على عادة العرب
 في ذكر الاربعة والسبعين للتكثير والليله لان عاداتهم ابتداء الحساب بالليالي والصلاة
 لكونها عماد الدين فصوره كذلك ومعنى عدم القبول عدم الثواب وعينها الجهدى
 بانها حصة اه منه بلفظه وقول الاي هن القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب
 والمنجمين الخنيدل على حرمة ذلك أيضا ما أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أن رسول الله طلى الله عليه وسلم قال من اقتبس علم من النجوم
 اقتبس شعبة من السحر قال الحافظ المنذرى بعد أن ذكره مانصه المنهى عنه من علم
 النجوم هو ما يدعيه أهلها من معرفة الجواهر الآتية في مستقبل الزمان كنجى المطر
 ووقوع الثلج وهبوب الريح ونقيا الاسطار ونحو ذلك ويرعون انه م يدركون ذلك بسير
 الكواكب لا قرائنها واقتراؤها أو ظهورها في بعض الأزمان وهذا علم استأثر الله به
 لا يعلمه أحد غيره فاما ما يدرك من طرائق المشاهدة من علم النجوم الذى يعرف به الزوال
 وجهة القبلة وكى مضى وكى بقى فانه غير داخل في النهى والله أعلم اه منه بلانظر وقد
 ورد النص بالنهى عن الامام في العتبية قال غ في تكمله عند قول المدونة في كتاب
 الشهادات ولا تجوز شهادة المنفى والمغنية الخ في الفرع الثاني مانصه في جماع ابن
 القاسم من كتاب السلطان مثل مالك عن الرجل ينظر في النجوم فيقول الشمس تكسف
 غدا أو الراجل يقدم غدا وما أشبه هذا قال أرى أن يزجر عن ذلك فان لم يفعل أذب
 قال واني لارى هؤلاء المعالجين الذين يعالجون الجمانين يزعمون انهم انما يعالجون بالقرآن
 قد كذبوا ولو كانوا يعالجون ذلك لعلمته الانبياء قد صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلم
 يعرفه حتى أخبرته الشاواني لارى هذا ينظر في الغيب وانما عندي لمن حياثل الشيطان
 ابن رشد ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا أو القمر يخسف ليلة كذا من جهة النظر
 في النجوم وعلم الحساب بمنزلة قوله من هذا الوجه فلان يقدم غدا في جميع الوجوه لان
 الشمس والقمر مسخران لله تعالى في السماء يجريان في افلاكهما من برج الى برج
 على ترتيب وحساب وقد لا يتعديانه قال الله عز وجل والقمر قدرناه منازل حتى عاد
 كالعرجون القديم وقال الشمس والقمر بحسبان وقال كل في فلك يسبحون فالقمر
 سربيع الذهب يقطع جميع بروج السماء في شهر واحد ولا تقطعها الشمس الا في اثني
 عشر شهرا فهو يدرك الشمس في آخر كل شهر ويصير بازاها من البرج الذى هي فيه ثم
 يخلفها فاذا بعد عنها استتم وكما زاد بعده من ازاها حتى الى أن ينهى في البعد ليلة
 أربعة عشر فتكمل استدارته وضوءه لمقابلته الشمس ثم يأخذ في القرب منها فلا يزال
 ضوهه ينقص الى أن يدرك الشمس فيصير بازاها على ما أحكمه خالق الليل والنهار

لاله الا هو فاذا قدر الله عز وجل على ما أحكمه من أمره وقدره من منازله في سيره أن
 يكون بازاء الشمس في النهار فيما بين الابصار وبين الشمس ستر جرمه عناصر الشمس كله
 ان كان مقابلها أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف الشمس آية من
 آيات الله عز وجل يخوف الله بها عباده كما قال عز وجل وما ترسل بالآيات الا تخوف بها
 ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء عند ذلك ومن له صلاة الكسوف فليس
 في معرفة وقت الكسوف بما ذكرنا من جهة الصوم وطريق الحساب ادعاء لعلم الغيب
 ولا ضلالة ولا كفر على وجه من الوجوه لكنه يكره الاشتغال به لانه مما لا يسمى وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وفي الاذكار به قيل أن
 يكون ضروري الدين لان من سمعه من الجهال يظن أن ذلك من علم الغيب وان المتكلمين
 يدركون علم الغيب من جهة النظر في الصوم فوجب أن يزجر عن ذلك فإنه يؤدي
 عليه كما قال لان ذلك من حياثل الشيطان ابن عرفة في كلامه تنافى لانه صرح أو لا تأتيا
 بأن الكسوف من الامور التي نصب الله تعالى على وجودها سببا حسيبا يعلم وجود ذلك
 الدليل بالحساب المستند لمعرفة حركة النيرين وهذا امر واضح ولفظ قوله فاذا قدر الله
 الى قوله آية من آيات الله تعالى يقتضى انه ككزول زلزلة أو صاعقة ونحوهما من
 الامور التي لم ينصب عليها دليل اه وهذه مناقشة كثرى ولا مريضة ان القضية غير
 مانعة بالجمع وقد قال ابن العربي في القبس مانعه ابضاح مشكل ان قيل وأى آية
 في الكسوف وانما كسوف الشمس حيولة القمر بين الناس وبينها وكسوف القمر ان
 يقع في ظل الارض وهي امور حسابية قلنا طلوع الشمس وغروبها آية والسموات والارض
 كلها آيات الا ان الآيات على ضربين منها سقر عادة فيشق أن تحدث به عبادة ومنها ما
 يأتي نادرا فسرع النفس البطالة الآمنة التعبد والرهبة عند جريان ما يخالف الاعتياد
 تذكيرا لها وصلة لاصولها ابن ريش فدا ما قوله فلان يقدم غذا فهو من الخوض في علم
 الغيب والقضاء بالصوم وقد اختلف في التعميق في تخصيصه في قوله انه يعلم متى يقدم فلان
 ووقت نزول الامطار وما في الارحام وما ينسر الناس به من الاخبار وما يحدث من
 الفسق والاهوال وما أشبه بذلك من المغيبات فقيل ان ذلك كفر يجب به القتل دون
 استتابة لقوله عز وجل ولقد صرفناه بينهم ليدركوا نبي اكره الناس الا كفورا ولقول
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال
 مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا
 فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وقيل انه يستتاب فان تاب والقتل روى ذلك عن أشهب
 وقيل انه يزجر عن ذلك ويؤدب عليه وهو قوله في هذه الرواية والذي أقول به أن هذا ليس
 باختلاف قول وانما هو اختلاف في الاحكام بحسب اختلاف الاحوال فاذا كان المنجم
 يزعم ان الصوم واختلافها في الطلوع والغروب هي القاع له تلك كله وكان مستسرا
 بذلك فأسرته البينة قتل بلا استتابة لانه تدين وان كان معتلنا بذلك غير مستسره يظهره
 ويحاج عليه استتابة فان تاب والقتل كلر تدسوا وان كان مؤمنا بالله سبحانه مقر بان

النجوم واختلافها في الطالع والغروب لا تأثير لها في شيء مما يحدث في العالم وان الله عز
 وجل هو الفاعل لذلك كله الا انه جعلها دلالة على ما يفعله فهذا يزجر عن اعتقاده
 ويؤدب عليه ابد احتي يكف عنه ويتوب لانه بدعة يجرح بها تقسط امامته وشهادته
 على ما قاله سخنون في نوازلهم من الشهادات ولا يجعل لمسلم تصديقه مع قول الله عز وجل قل
 لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا
 الا من ارضى من رسل وقوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام
 وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باي ارض تموت وروى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم من صدق كاهنا أو عرفا أو منجما فقد كفر بما أنزل على قلب محمد ويمكن أن
 يصادف في بعض الجمل وذلك من حياثل الشيطان فلا ينبغي أن يغسرت أحد بذلك ويجهله
 دليلا على صدقه فيما يقول كما لا ينبغي أن يصدق المعالجون الذين يعالجون الجنان فيما
 يزعمون من أنهم انما يعالجون بالقرآن فلا يعلم الامور الغائبة على وجوهها وتفاصيلها
 الا الله علام الغيوب أو من أطلعه عليها اعلام الغيوب من الانبياء ليكون ذلك دليلا على
 صحة نبوته قال الله عز وجل ما يكعبن عيسى عليه السلام وأبشركم بما آتانا كلون وما
 تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فادعاه معرفة ذلك والاخبار به
 على الوجه الذي تعرفه الانبياء وتحسبه تكذيبا لا لالمهم والذي ينبغي أن يعتد فيما
 يخبرون عن الجمل فيصيبون مثل ما روى عن هرقل انه أخبره انه نظري النجوم فرأى ملك
 اختان قد ظهرانه انما هو على معنى العبرية التي قد تصدق في الغالب من نحو قول النبي
 عليه الصلاة والسلام اذا نشأت بحرية ثم تشامت فتلك عين غديقة ابن عرفة في قوله
 وأنى يضح في قلب مسلم تصديقه مع الآيات الكريمة بعضهم يجيب عن هذا بان
 الغيب هو ما لم ينصب عليه دليل ويزعمون ان ما يقولونه هو مما نصب عليه دليل وهو
 النسبة الخاصة أو غير ذلك مما تقر في كتبهم اه وفي القبس اعلموا وفقكم الله ان شيئا
 من الحركات العلوية في السموات ليس لها تأثير في الموجودات الارضية لامن الابدان
 ولا من الاموال ولا من شيء من الاشياء وانما الكل يتعلق بقدره الله هو الذي يخلق بعضها
 مع بعض ويخلق بعضها في اثر بعض فاذا رآه الغافل قال هذا من هذا قل كل من عند الله
 فالحولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا ومن أغرب ما سمعت في الدنيا عن محمد بن
 عطية الزاهد قال انفس المبدأ التي تجري في بدنه وتخرج من فيه هي التي تحرك الافلاك
 في السموات عددا بعدد وتقدر بتقديره وذلك عن جماعة من الاوائل فاضرب
 طائفة بطائفة وارجع الى الله في الجميع والى هذا المعنى أشار النبي عليه السلام بقوله
 لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته وهذا معلوم قطعا اه منه بلفظه وأغضل رحمه الله
 كلام الامام المنازري في العلم وهو حقيق بان يذكر مع كلام من تقدم من الائمة ونصم
 فاما التنصيم فن اعتقاد كثير من الفلاسفة كون الافلاك فاعلة لما تحتها وكل فاعل
 فاعل لما تحتها حتى ينتهي الامر اليها والى سائر الحيوان والمعادن والنبات ولا صنع للباري
 سبحانه في ذلك فان ذلك مروق من الاسلام وأما من قال لافاعل الا الله جلت قدرته وهو

عز وجل فاعل الكل ولكن جعل الباري سبحانه في هذه الجواهر قوى طبيعية تفعل بها
 فينا كما خلق في النار قوة وطبيعة تحرق بها ويحتجون على ذلك بمشاهدتهم الشمس تسخن
 وتصلح أكثر النباتات فيقولون على هـ إذا غير مستنكر أن يكون امتزاج قوة المشتري وزحل
 في قرانهم الا صغر يكون عنه من التأثير كذا وكذا ويكون التأثير عن قرانهم الا وسط
 أعظم لزيادة القوة الطبيعية وقرانهم الا اعظم يكون فيه التأثير وهو لا عظيم الا اعظم
 قوتها وزيادة الطبيعة المؤثرة بانفعالها على صفة أخرى ويعتذر الخذاق منهم المنتسبون
 الى الاسلام الغاطون بهذه الشبهة التي هي القياس على ما شوهد من الشمس عن خطهم
 في كثير من الخطايات بان يقولوا ان القوة الحادثة عن امتزاج الكوكبين واتصالهما على بعض
 صفات الاتصال التي يذكرونها لا يوقف على حقيقةها وانما تؤخذ بالحدس والتخمين فيقع
 الخطأ لا جيل ذلك كما يعرف الطيب قوة كل عقار على انفراد ولو كنته اذا مزج الكثير
 منها لا يقف على حقيقة المزاج المركب فلماذا لا يقع الشفاء بكل دواء يسقيه ويقولون أيضا
 ربما صاد بعض القوى الارضية القوى السماوية فتغلب التأثير فيغلب المتجم حينئذ
 وهذا كما ان السم قتال يقضى بذلك الطيب فاذا تقدم شاربه فشرى بازهر يطل تأثيره
 وهذا مسلك الخذاق منهم والرد عليهم بان بطل القوى الطبيعية أصلا وهذا مستقصى
 في كتب الاصول ومن أقربه ان الفاعل من شرطه ان يكون عالما قادرا حيا والطبيعة
 ليست كذلك عندهم ثم تنادي في الاحتجاج على الرد عليهم الى ان قال مانصه وأيضا
 فانهم ما حصل لهم أكثر من اقتران جسمين زعموا انهما يؤثران فيما تحتها فلو ادعى مدع
 أن ما تحتها أثر فيهما ما الذي يكون جوابه وكون الشيء فوق أو تحت لاحظ له عندهم
 في القوة الفاعلية ولو زعم زاعم ان بعض اتصالات الزهرة وعطارد او الشمس أثر ما أضافوه
 للزحل أو أوكسب زحلا قوة على التأثير ماذا يكون جوابه وليس له جواب الا ان يقولوا
 فاننا شاهد هذا التأثير عند قران هذين سواء كان ما تحتها على ما قلناه أو لم يكن قلنا وانتم
 أيضا شاهدون هذا القران يكون ولا يؤثر ما يجب تأثيره عندهم فاذا سلمتم عن هذا قلتم
 كان في البروج من الكواكب النابتة ما يبطل فعله فاذا أريناكم في قران آخر تلك النسبة
 بعينها ولم تؤثر قلتم كان قبله من قوة الاجتماع أو الاستقبال ما يبطل فعله فاذا أريناكم هذه
 النسبة أيضا بعينها ولم تؤثر قلتم كان طالع هذا التصويل يمنع هذا التأثير فاذا اعدنا أيضا
 للمناقضة قلتم كان برج الانتم من صفة كذا وكذا معاذير لا تفرغ ثم قال وهذه الطريقة
 أيضا تضع طريقة الاسلاميين منهم الذين يقولون لا طاق الا الله عز وجل وانما هي
 دلالات على الغيوب بعبادة أجزاها الباري جللت قدرته كما جرى الغيوم والصحاب دلالة
 على الامطار وان كانت ربما خات لان ما يدكرونه من الطرق التي تحتل المعروفة منها
 تسع ولا تضبط والخذاق منهم يعترفون بها وقد حاول القاضي ابن (٢) الطيب الاعتراض
 في الرد عليهم بالسمعيات وما وقع من العمومات في أنه لا يعلم الغيب الا الله عز وجل وما وقع
 أيضا من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتخصيص وهذا القدر كاف اه منه باقظه

(كلفهما الخ) قلت قول ز بعد تمام العمل الخ أى أو بعد الشروع فيه فيما يظهر وقول ز فكما إذا شبه العامل الخ هذا هو الذى استظهره ابن عرفة كفى غ فانه بعد أن ذكر ما لى هرون وعبد السلام قال مانصه ابن عرفة هذا أصوب من قول ابن هرون والظاهر يخرج المسئلة على نص (٩٦) المدونة فى القراض أن القول للعامل ان أى بما يشبهه اه لكن قد

وقدوا المدونة ومنهم ابن عرفة عن اللغوى بما إذا كان المال بيده أو وديعة وإن لز به كما قدمه المصنف فى القراض وسيندغوا استظهره راجع لما لى ابن عبد السلام وبذلك والله أعلم الغاه مب ولم يجبه له شاهدا لز مع كون غ ذكره وقول مب لما علمت من كلام ابن هرون أى من أن القول حينئذ للباعل مطلقا ولم يقل أحداه للعامل مطلقا وان أو همه استظهار ابن عرفة المذكور وبه يعلم سقوط بحث هونى مع مب وتصويبه عليه فتأمل والله أعلم (والافالنفقة) قلت قول ز والابن الخ صوابه والابان كان الخ وقوله أى أجره عمل فى تحصيله غير صحيح بل هو مناقض لقوله بعده ولا جعل له والصواب ما فى بخش والله أعلم

وانما أطلت بجلب هذه الخ الواجحة الساطعة والنصوص الصريحة القاطعة لعموم الباوى فى هذه الاوقات بتلك الامور العظام وظهورها من غير تكبر على مر الايام والله سبحانه أعلم (كلفهما بعد تحقهما) قول ز فان أشبههما فكما إذا أشبه العامل وحده الخ هذا هو الذى استظهره ابن عرفة كفى غ عنه وكذلك هو فى ابن عرفة نفسه ونصه قلت هذا أصوب من قول ابن هرون والظاهر يخرج المسئلة على قولها فى القراض القول قول العامل ان أى بما يشبهه اه منه بلقظه فاعتراض مب على ز بقوله غير صحيح لما علمت من كلام ابن هرون فيه نظر ومع ذلك فصوابه أن يقول غير صحيح لانه لا يوافق ما لى ابن عبد السلام ولا ما لى ابن هرون فتأمل * (تبيسه) * كلام ابن عرفة صريح فى أن ما استظهره بخلاف ما قاله ابن عبد السلام وانما يتم ذلك لو كان كلام المدونة محمولا على ظاهره من ان القول للعامل اذا أشبهه ما مع مطلقا كان المال بيده أم لا مع ان الشيوخ قيدوه وقد قال المصنف فى القراض والمال بيده أو وديعة الخ وقد نقل ابن عرفة نفسه التقييد عن اللغوى وسلمه فقال فى باب القراض مانصه وبعد العمل فيها القول قول العامل ان أشبه اللغوى ان كان المال بيده أو أسلم له به موقوفا حتى يسلم رأس المال ثم يقتسمان برحمته ولو أسلم له ليستوفى رأس المال وحظه من الربح فالقول قول ربه اه منه بلقظه فتأمل (والافالنفقة) قول ز أى أجره اه فى تحصيله فيه نظر ظاهر ان لم يكن تخصيصا والصواب ما فى بخش فانظره والله سبحانه أعلم

(باب) احياء الموات

قول مب قال فى ضحج الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من أحيأ الخ هذا الحديث نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد والترمذى وأبى داود والضياع عن سعيد بن زيد رضى الله عنه قال المناوى فى شرحه قال الترمذى حسن غريب اه وهو فى الموطا ولقظه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ الخ قال فى تنوير الحوائك مانصه وصلة أبو داود والترمذى والنسائى من طريق أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد اه منه بلقظه ثم قال فى الموطا مانصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال من أحيأ أرضا ميتة فهى له قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا اه وفى ابن عرفة مانصه البخارى عن عائشة عن النبي صلى الله

(الموات)

حديث من أحيأ أرضا الخ رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائى والضياع والترمذى وحسنه والامام فى الموطا قائلا وعلى ذلك الامر عندنا ومن ثم والله أعلم صححه عبد الحق بسكونه عنه ولم يتعقبه ابن القطان كفى ابن عرفة قلت قال فى الموطا والعرق النظام كل ما احتضر أو أخذ أو

غرم بغير حق اه ومقتضاه أن لعرق بالنسبين وبه جزم فى تهذيب الاسماء واللغات وكذا الازهرى وابن فارس وصاحب التبيين والمصباح وغيرهم وقال عبد الحق يروى بالاضافة أيضا * (فائدة) * روى الامام أحمد والنسائى وابن حبان فى صحيحه والضياع بسند صحيح عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضا ميتة فله فيها اجر وما كالت العافية منها فهو له صدقة اه والعافية كل طالب رزقا ميميا وغيره

عليه وسلم قال من أعرأرضاً ليست لأحد فهو أحق بها قال عروة قضى به عمر في خلافته النسائي عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضاً ميتة ليست لأحد فهو أحق بها وفي رواية له وليس لعسرق ظالم حق ونزجه أبو داود وصححه عبد الحق بقوله إياه ولم يتعقبه ابن القطان اه منه بلفظه (ماسلم عن الاختصاص) قول مب ويمكن أن يجاب الخ هو جواب صحيح الآته لا يخاد من تكلف والاولى عندى في الجواب عن بحث طنى ان المصنف لم يقصد تعريف كل موات وانما قصد تعريف موات خاص وهو ما يتعلق به الاحياء وفائدة ذلك الاشارة الى أن عموم الموات الواقع في الحديث المستفاد من وقوع التكررة في سياق الشرط مخصوص بموات لم يتعلق به حق لغير من أراد احياءه وهو راجع لقول ابن عرفة ومعرض الاحياء عالم يتعلق به حق ذى حق الخ ولا شك ان الحديث ليس على عمومته وقد صرح بذلك الامام وابن القاسم كما في المتن في فائظه (ولو اندرست) قول مب بخلاف ما تفيد لوفى قول المصنف ولو اندرست الخ فيه نظر لان الخلاف مصرح به في كلام ابن رشد الا ان المردود بل يخرج لامتنوع قال في البيان انما شرحه للمسئلة الرابعة من رسم يشتري الدور والمزارع من مباح يحسب من كتاب السداد والانهار مانصه ولا يعرف نص خلاف في أن من اشترى مواتاً واخطه لا يزول ملكه عنه بتركه إياه حتى يعود الى حالته الاولى الآن الاختلاف يدخل في ذلك بالمعنى من مسئلة الصيد يتد من يد صاحبه فيستوحش ويصيده غيره اذ قال محمد بن الموازان الثاني أحق به ولم يفرق بين أن يكون الاول قد صاده أو ابتاعه فيلزم على قوله من مثل هذا في احياء الموات ويحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال أحدها أن الاول أحق به والثاني الثاني أحق به والثالث الفرق بين أن يكون الاول احياءه واخطه أو اشتراه فان كان احياءه كان الثاني أحق به وان كان اخطه أو اشتراه كان الاول أحق به اه منه بلفظه فقوله ويحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال شاهدنا فقلنا فتعير المصنف بل هو الصواب والله أعلم (الاحياء) قول مب وحكى عنه ثالث الخ سلم معارفي ضحج لابن رشد وقد سبقه الى ذلك ابن زرقون وابن عبد السلام ولكن نقب ذلك ابن عرفة ونصه وذكرا بن زرقون قولى ابن القاسم وسخنون وقال وحكى ابن رشد قولاً ثالثاً الفرق بين القريب والبعيد ثم قال قلت ونقل هذا الثالث على فهو ما ذكره ابن زرقون ابن عبد السلام عن ابن رشد لا بواسطة ابن زرقون ولم أجده لابن رشد ما ذكره عنه بل قال ان جماع يحسب ابن القاسم من استحق مواتاً بعهده فتركه حتى صار خراباً ليس يكون لمن أحب أن يعمره قال بلى مانصه هذا مثل ما في المدونة وقال سخنون معناه فيما بعد عن العمران وما قرب لا يسطل استحقاقه بتركه حتى عاد لحاله الاول وقوله صحيح على معنى ما في المدونة فيما قرب من العمران ليس لأحد ان يحسبه الابطبيعة من الامام لان الامام اذا أقطعه إياه صار بمنزلة ما اخط أو اشترى ونص في المدونة على ان ما استحق أصله بخط أو اشتراه لا يزول ملكه بتركه حتى يعود لحالته الاولى ولو احيأ القريب من العمران بغير اذنه الامام على قول من يرى له ذلك لبطل حقه فيه

(ماسلم الخ) قول مب بان يجعل الخ أحسن منه انه انما قصد تعريف الموات الذى يتعلق به الاحياء اشارة الى ان عموم الحديث مخصوص بارض ميتة لم يتعلق بها حق لأحد كما صرح به الامام وابن القاسم كما في المتن وهو راجع لقول ابن عرفة ومعرض الاحياء الخ (ولو اندرست) قول مب فالاختصاص باق اتفاقاً أى بحسب المنصوص ولم يعتد بما خرج على الصيد المشتري اذ انذاته لمن صاده وبه يسقط تنظير هو فى الاتفاق والمصنف لاحظ المخرج فعبّر بلو والله أعلم (الاحياء) أى خال عن الاقطاع لان الاقطاع عملياً يباع به ويوهب ويورث ولا فرق فى الاحياء بين ما اقتقر لاذن الامام وما لا قاله ابن عاشر وقول مب عن ضحج وحكى أى صاحب البيان عنه ثالثاً الخ من له لابن زرقون وابن عبد السلام وهو كذلك فى البيان خلافاً لانكار ابن عرفة وجوده فيه

بتركه اياه ولا فرق بين القريب والبعيد على قول من لا يرى استثنان الامام واجبا فيما قرب
 قلت فهذا نص في عدم التفرقة بين القريب والبعيد اه منه بلفظه قلت فهم رحمه
 الله من كلام ابن رشد انه رد قول مصنون المذكور الى ما في المدونة وفيه نظر بل مراد ابن
 رشد بقوله وقوله عندي صحيح البحث مع مصنون في اطلاقه في القريب لان ظاهره انه
 لا يزول ملكه عنه مطلقا فقال اما على القول باستقراره لاذن الامام فاقاله فيه صحيح واما
 على مقابله فلا فهو محمول عنده على اطلاقه وبعين حله على ذلك انه قال متصلا بما نقله عنه
 ابن عرفة ما نصه وقد روي مصنون أن من أحيا مواتا فلا يخرج عن ملكه تعطيله اياه
 وان عمره غيره كان الاول أحق به قال ابن عبدوس قلت له ولا يشبه الصيد اذا ندمن
 صائده قال لا فيحصل فمن أحيا مواتا ثم تركه حتى عاد الى حالته الاولى وأحياه
 غيره ثلاثة أقوال أحدها أن الثاني أحق به في القريب والبعيد والثاني أن الاول
 أحق به في القريب والبعيد والثالث الفرق بين القريب والبعيد اه منه
 بلفظه وهو نص فيما عزا له الجماعة المذكورون قبل فان كان هذا الكلام سقطا
 من نسخة ابن عرفة من البيان بدليل انه لم ينقله فهو معدوم والافتراضه المذكور من
 العجب العجيب والله سبحانه الموفق للصواب (تنبيه) انظر بطن الوادي اذا يبس أو مال
 عنه الوادي الى جهة أخرى هل يدخل في حد المصنف للموات أولا الذي يظهر انه داخل
 في حده فيكون المصنف جارا على قول مصنون ومن واقفه وقد أشار الى هذه
 المسئلة هنا وفي الشركة عند قوله وباعادة السائر لغيره ان هدمه ضررا وأحال في الموضوعين
 على سماع عيسى من كتاب السداد والانهار ونقل عن نواز ابن الحاج أن العمل على أنه
 لمن يلبه وزاد هنا الاحالة على الوثائق المجموعة وكلام السماع الذي أشار اليه هو في نواز
 سنن عيسى عنها منه ونصه وسئل عن نهر الى جانب قرية يبس من ناحية من نواحيه
 شي حتى صار أرضا تعمل لمن يكون ذلك قال لصاحب الارض التي تلي النهر من الناحية
 التي يبس ان كانت الارض لرجل وان كانت لجماعة ليقوم فهم على سبيل البور قال ولو كان
 النهر مال الى ناحية عن مجراه فصار مجراه في أرض الرجل الذي كان يلبه أرضه فان الارض
 التي انكشف عنها النهر بين الرجلين اللذين كانا يلبسان النهر بارضيهما من جانبه قال
 مصنون أرى مجرى النهر مواتا لا يكون لمن يلبه أرضه الا بقطيعة الامام قال القاضي
 رضي الله عنه المعنى في قول عيسى بن دينار أنه حكم بموضوع النهر لمن كان يلبه من جانبه
 لما كان من حقه أن ينشي عليه رعي دون غيره فاذا يبس شي من ناحية من نواحيه حتى
 صار أرضا تعمل فهو لمن كان يلبه بارضه من تلك الناحية ما يتبعه بين النصف فان يبس
 منه أكثر من النصف كان ما زاد على النصف لمن يلب النهر من الجهة الأخرى كما انه اذا مال
 عن مجراه يكون للموضع الذي مال عنه بين الرجلين اللذين كانا يلبسانه بارضيهما ويكون
 للذي صار له النهر في أرضه أن ينشي عليه رعي دون غيره وهو مذهب ابن الماجشون وحكي
 ذلك ابن حبيب عنه وحكي عن مطرف واصبغ مثل قول مصنون أن مجرى النهر مواتا
 لا يكون لاحد الا بقطيعة من الامام يبس ناحية منه أو يبس النهر كله أو تحول

*(فرع) الذي به القضاء والقوى
 كما نقله أبو علي عن البرزلي وبه أفتى
 ابن الحاج كافي في هنا وفي باب
 الشركة أن جرية الوادي القسدية
 اذا انصرف عنها الى ناحية أخرى
 أوجب وانقطع هي للذين يلبونه
 من جهته

عن مجراه الى مجرى اخر قال لان الانهار التي لم ينشئها الناس ليست ملكا لاحد وانما هي
 طريق للمسلمين لاستحقاقها من كان يلي النهر من جهته بهما من الحق في انشاء الرعي
 عليه او بالله التوفيق اه منه بلفظه فلم يرجح واحدا من القولين وكذا صاحب الوثائق
 المجموعة ونصها واختلف في جرية الوادي القديمة اذا انصرف الوادي عنها ناحية أخرى
 أوجب الوادي وانقطع قبيل ان موضعه بمنزلة الموات الذي لا مالك له وأمره الى الامام
 يقطع لمن شاء وقيل ان كانت في عدوة الوادي أرض لقوم وفي العدو الاخرى أرض
 لا وليك القوم أنفسهم وهي متقابلة انه يكون لكل واحد منهم من جرية الوادي ما قابل
 أرضه لتتصل أرضه بأرضه وان كانت على العدو الواحدة أرض لقوم وعلى العدو
 الاخرى أرض لقوم آخر ينقسم الجرية على طولها في وسطها فيكون نصفها الاهل
 العدو الواحدة والنصف الثاني لاهل العدو الثانية اه بلفظها على نقل أبي علي وقد
 اقتصر مؤلف المغارسة وما معها في الشرح على انه موات وان النظر فيه للامام الخ نافلا
 له عن الدرر من جواب الامام ابن مرزوق ولم يحك غيره ذكره في شرح قوله والنظر فيها
 أي أرض العدو للامام الخ ونصه فرع وقال في الدرر سئل الامام ابن مرزوق عن
 الوادي اذا كان يسيل في موضع ثم يذهب الماء الى جهة أخرى ويبقى الموضع الاول عاريا
 من الماسن يستحقه وهل يكون من له أرض بازائه أحق به أم لا أو يكون لمن يسبق
 اليه فأجاب ان كان في موات الأرض فهو لمن سبق اليه وان كان قبل جريان الماء فيه
 عملوا كالأحد فهو له والا فالنظر فيه للامام أو نائبه اه منه بلفظه ويأتي كلام الدرر
 بلفظه فتوى الامام ابن مرزوق بذلك واقتصر من ذكر عليها في صدر جمانه وكذا كلام
 المعين ونصه فرع واذا انصرف الماسن موضع الوادي الى موضع آخر أوجب الوادي
 وانقطع فان جريته كالموات الذي لا مالك له وأمره الى الامام فله مهنون وفيه غير هذا اه
 منه بلفظه لكن يرجح غيرهم القول الاخر في مسائل الضرر من نوازل البرزق
 مانصه ابن الحاج في رجل يجاور أرضه وادتم انقطع ويس ويبقى مدة فقام صاحب
 الموار يثير يدأخذه هل له ذلك أم لا وما الحكم في الولايج الملاصقة له فأجاب ابن حدين
 الموضع الذي زال عنه الوادي للذين ياونيه من جهته ولا يكون مواتا الاقولة رويت عن
 مهنون أنه من موات المسلمين والقضاء والفتوى على خلافه وعنه أفتى ابن الحاج اه
 بلفظها على نقل أبي علي وفي نوازل الزياتي عن خاله سيدي العربي القاسمي أن الامام
 السراج كان يقول القول بان موضع النهر يكون مواتا ليس بمشهور اه بلفظها على
 نقل شيخنا ج فتحصل أن كلام القولين قوي ولكن قول ابن الماجشون أقوى فتعين
 العمل به والفتوى والله أعلم * (تنبيه) محل الخلاف اذا لم يكن موضع جري الوادي
 قبل عملوا كالأحد والانهوله بلا خلاف لان جري الوادي به بعد تقرر ملكه لاحد لا يخرج
 عن ملكه وغاية ما في ذلك أنه وقت جري الماء كان ممنوعا من التصرف به لعذر فاذا زال
 العذر بقى على ما كان عليه كما اذا عذر التصرف فيه لفتنة ونحوها وذلك واضح معنى
 وماخوذ من كلام البيان لمن تأمله وكذا من كلام غيره وقد قدم التصريح به في كلام ابن

ولا تكون مواتا خلافا لاقتصار
 مؤلف المغارسة عليه فان القول
 به غير مشهور كما في نوازل الزياتي
 عن الامام السراج ومحل الخلاف
 اذا لم تكن قبل عملوا كالأحد
 والانهي له اتفاقا انظر الاصل

مرزوق ومرا دشارح المغارسة بالدر الدر المكنونة في نوازل مازونة ونصها وسئل
 الامام الحافظ سيدي ابن مرزوق عن واد كبير لا يتقطع بحريه في الفصول الاربعه
 ويحمل في زمن الشتاء والرياح ويرجع الى جهة من الجهات ويبقى ذلك الموضع الذي
 انزاح عنه الماء سنين حتى يكون صالحا للحرارة فهل يمكنه من هو قريب منه وله موضع
 بازائه او انما يمكنه من سبق اليه وبعض تلك الارض كان يبحرث قبل حوز الماء لتلك
 الارض فاستقر الحال على ذلك سنين ثم يرجع الى جهة اخرى كلوصفا لكم فأجاب
 الحمد لله ان لم يكن في موات من الارض فالنظر فيه للامام وان كان فيه فهو لمن سبق اليه
 وان كان مما لو كارجع لما لك والله تعالى أعلم اه منها بلقظها وقد كثر النزاع
 جدا في مجارى الوردية في زمنا لكثرة تحول الوردية وفيما قديناه هنا ما يكفي ويشفي
 والحمد لله (وما لا يضييق على وارد) انظر التضييق على من سبق بالاحياء بغير الماء كان
 ينزل شخص في موات لغرس بستان مثلا ثم ينزل غيره بقرىب منه بحيث لا يبقى له الا
 ما قبل لم أقف في ذلك على نص وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مانصه
 سئل سيدي عبد القادر الفاسي رضى الله عنه بما نصه جوابكم فين أحيا بقعة من
 الارض ميتة في جنب جبل قرية من العمران أو بعيدة هل يختص بما فوقها مسامحة
 لها الى قنة الجبل على جرى العادة أم كيف الامر فأجاب بما نصه وأما من ملك أرضا
 في جنب جبل في ملك ما فوقها من الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها وما يحاذيها
 البقع الى قنة الجبل اه منها بلقظها (وباقطاع) قول ز وأرض تركها أهلها الخ سلمه
 مب بسكوته عنه وقال تو مانصه انظر هذافان الظاهر انه لا كلام له في هذه بل
 هي لاهلها اه وهو ظاهر وقول ز وينتصر الى حيازة على المشهور سلمه تو بسكوته
 عنه وكلام مب يفيد انه سلم التشهير ولكن العمل بخلافه وليس كذلك فان ابا الوليد بن
 رشد لم يعرف القول بذلك أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا وانما ذكر أن بعض الناس
 تناول ذلك على ما في رسم الاقضية الثالث من سماع القرينين من كتاب السداد والانهار
 ورده ونص ما في الرسم المذكور وسئل مالك فقيل له ان عامنا أقطعني أرضا رعبانة
 ذراع من حد كذا الى حد كذا فغبت عنها فوثب عليها رجل فمرها وبني فيها ثم قدمت
 فأردت أخذها فقال لأرأك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فمر وبني يقطع
 أحدهم فيذهب فيدعها ولا يمرها ثم يريد منها بذلك شأن قطعة هذا ضعيف لم يمرها
 بعمارة ولا بناء حتى عمرها غيرك فقال انما عمرها وانما تب فقال له كم غبت فقال ثلاثة أشهر
 فقال له فما كان هنالك أحد يعلمه أنك اقطعتها فقال لأدرى فقال له وما عمارة هذا ألهما
 مؤنة فقال اي لعمري ان لها مؤنة بنى فيها حوائت فقال ما أرى قطعتك الا ضعيفة لم تجرها
 حتى عمرها غيرك وأرأيت من أقطعك اياها فقال والينا فقال وأرأيت واليكم أمر أن
 يقطع أحدا ما أرى أمرك الا ضعيفا فرفع أمرك الى السلطان قال القاضي رضى الله
 عنه المعنى في هذه المسئلة ان العمل أقطعه الاربعة ذراع من الارض الموات قرب
 العمران بدليل قوله انه بنى فيها حوائت اذ لا تبقى الحوائت في القبايا والقفار وقد

(وما لا يضييق الخ) انظر التضييق
 على من سبق بالاحياء بغير الماء كان
 ينزل شخص في موات لغرس بستان
 ثم ينزل غيره بقرىب منه بحيث
 لا يبقى له الا ما قبل وفي أجوبة سيدي
 عبد القادر الفاسي رضى الله تعالى
 انه سئل عن أحيا بقعة من الارض
 ميتة في جنب جبل هل يختص بما
 فوقها مسامحتها الى قنة الجبل
 على جرى العادة فأجاب بان من ملك
 أرضا في جنب جبل ملك ما فوقها من
 الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها
 وما يحاذيها من البقع الى قنة الجبل
 اه (وباقطاع الامام) قول ز
 وأرض تركها أهلها أى الكفار كما
 يدل عليه قوله وبهذا لا ينافي وقف
 الخ بيه يسقط تطير تو و هو في
 فيه قائلين والظاهر انها لاهلها
 وقول مب عن صر ضعيف
 بل لم يعرفه ابن رشد فضلا عن ان
 يكون مشهورا انظر الاصل

اختلف

اختلاف فيما قرب من العمران من الموات الذي يتشاح الناس فيه فقبل ليس لاحد أن
 يجيبه الا بقطعة من الامام فان فعل نظر الامام في ذلك فان رأى أن يقره أقره وان رأى
 أن يقره للمسلمين ويعطيه قيمة ثائه مقابلاً أو يأمره بتقصه فعل وان رأى أن يعطيه
 غيره أقطعه ويكون للاول قيمة ثائه من قوضا وهو قول مطرف وابن الماجشون وهو
 معنى ما في المدونة اذ قال فيها ان ما قرب من العمران وما يتشاح الناس فيه ليس لاحد أن
 يجيبه الا بقطعة من الامام وقيل انه ان فعل أمضى ذلك الامام مراعاة للخلاف وهو قول
 أشهب فعلى هذا القول تأتي روايته هذه عن مالك في هذه المسئلة لان معنى ما ذهب اليه فيها
 أن المقطع لما غاب عنها وتر كها هذه المدة دل ذلك من فعله على أنه سألها وترك حقه فيها
 فوجب أن تكون للذي عمرها وأحيها بناء الحوائت فيها وان لم يستأذن الامام في
 ذلك على قياس قول أشهب مراعاة للاختلاف في ذلك اذ قد قيل انه ليس على أحد أن
 يستأذن الامام في احياء ما قرب من العمران ولا ما بعد منه مع ضعف هذا الاقطاع اذ
 ليس للعامل أن يقطع شيأ من الموات الا باذن الامام وهذا اذا لم يعلم الثاني باقطاعها للاول
 ولو علم بذلك لكان متعدياً ولم يكن له الا قيمة ثائه من قوضا وان كانت عمارته اياها قبل أن
 يجوزها الا بالبيع او ببناء لان الاقطاع حكم من الاحكام لا يقتضي حيازة على
 ما يأتي في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من هذا الكتاب فليس قوله في هذه
 المسئلة لا اراك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمرو بنى بخلاف لما في
 سماع يحيى على ما ظنه بعض أهل النظر فالعلة في سقوط حق الاول فيما أقطع عماره
 الثاني له به دتره اياه ومغيبه عنه لما يظهر في ذلك من الرضا بتسليم حقه لترك حيازة اياه
 بالعمارة كما ظن بعض أهل النظر ولو كان الاقطاع يقتضي حيازة لوجب أن يراعى في ذلك
 موت المقطع وذلك مما لا يصح بوجه من الوجوه اذ لم يقطع ماله فيحتاج الى أن يحاز عنه في
 حياته وفي صحته اه محل الحاجة منه بلفظه وما أشار اليه من رسم يشتري من سماع يحيى
 ذكره في غير موضع منه في أول مسئلة منه مانصه قال يحيى قلت لابن القاسم أرايت
 ما قرب الامصار والمدن من الموات الذي لا يجوز للناس أن يستحيوه الا بأمر الامام اذا
 أقطعه الامام رجلاً أو يورث عنه أو يبيعه ان شاء فوال نعم قلت ويكون أحق به وان لم يعمره
 فقال نعم قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه بعد كلام مانصه فاذا أقطع الامام أحداً
 شيأ من الارض المعمورة فلا كلام في أن المقطع يستحقه بنفس الاقطاع فيورث عنه
 ويكون له أن يتصرف فيه بما شاء من بيع أو غيره الا أن للامام أن يأخذه باحيائه فان لم
 يفعل وعجز عن ذلك أقطعه سواء اذ ليس له أن يحجز ما أقطعه على الناس فلا ينتفع به هو ولا
 سواء ثم قال بعد كلام وأما لو أحيها سواء قبل أن يحجزه وعن عمارتها وهو عالم بذلك لكان
 متعدياً عليه فيعاقب لانه قد استوجبها بنفس الاقطاع وان لم يحجزها بعمارة ولا بناء خلاف
 ما تأول بعض الناس عليه ما وقع في رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب وليس ذلك
 بتأويل صحيح حسب ما ذكرناه هناك اه منه بلفظه وقال في الرسم المذكور بعد ما تقدم
 مانصه مسئلة قلت فلم جاز للرجل ما أقطعه الامام ميتو لاله وان لم يعمله ولم يكن لمن يحجز

(ويجزمي امام) قال ح ومقتضى كلام أهل المذهب ان الامام اذا عم الولاية على بلد لا يبرجازه أن يجزمي وأخرى اذا فوض له في أمر الجي اه وتبعه عجم وغيره بحث فيه أبو علي بعد اعترافه بأنه ظاهر في نفسه وفي بحثه نظر والله أعلم (محتاجا) قلت هو مفعول حي على انه مصدر وفي بعض النسخ محتاج بالخفض نعم لحي على انه اسم قاله ابن عاشر (الكفزي) الباجي لما شية الصدقة والخليل التي يحمل عليها اه ابن عرفة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخي مصرفها اه وكان الباجي فهم ان وصف النوادر ابل الصدقة بكونها يحمل عليها في سبيل الله وصف طردى فلذلك حذفه في اختصاره واقام منه ابن عرفة ما ذكره غيره واحد كق و ح و غ في تكميله والرصاع وبه يستقط بحث أبي علي مع ابن عرفة فيما ذكره واقه أعلم قلت وقول مب انظر تمامه الخ تمام ما في الموطاه وقولها امتصا بما في مب وايم الله انهم ليرون أن قد ظلمتم انها البلاد هم ومياهم فأنوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الاسلام والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحجل عليه في سبيل الله ما حيت عليهم من بلادهم شبرا اه وفي حديث أبي هريرة عند أحمد بسند حسن من فروع دعوة المظلوم مستجابة وان كان فاجرا فمجبوره على نفسه وللطبراني وصححه

أن يستحق شيئا إلا بعمله قال القاضي رضى الله عنه كذا وقعت هذه المسئلة دون جواب عماسأله عنه من الفرق بين المستلمين والفرق بينهما واضح ولوضوحه وببانه أضرب عن جوابه موجبا له عن سؤاله عمالايشكل وذلك أن الاقطاع حكم من الامام يستحق به المقطع ما أقطع ملكه اياه والتجبر للموات ليس باحياء له فيستحق به اذ لا يستحق الموات الا بالاحياء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحيأ أرضا مواتا فهي له وباللغة التوفيق اه منه بلقطه فهذا حافظ المذهب لم يذ كر ما جعله ز المشهور أصلا لئلا ولا تخريجها وانما ذكر أن بعض أهل النظر تأول عليه ما في جماع أشبه ثم رده بأنه ليس بصحيح ثم ذكر أن عدم افتقاره الى الخوز من الوضوح بمكان حتى ويخ ابن القاسم يجزمي على سؤاله عن ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وسلم ثم نقل كلام الباجي والشمسي وابن زرقون وابن شاس وابن عبد السلام ولم يذ كر عن واحد منهم قولاً بأنه يشترط الخوز لانصا ولا تخريجها فكيف يكون ما ذكره ز من التمهيد صحيحا وقد ذ كر الخلاف غير هؤلاء لكن على وجه يفيد ضعفه لا على انه المشهور وكان سلمون والمسطى والجزيري وغيرهم ونص المسطى ولا يحتاج الى حيازة بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالأول العمل اه منه بلقطه على اختصار ابن هرون ونص الجزيري في مقصده المحمود بعد ان ذ كر وثيقة الاقطاع فقوله وان أسقطت القبول لم يضر ولا يفتر الاقطاع الى حوز اذ ليس بهيبة وانما هو بمعنى الحكم وقيل يقتصر الى حوز ذلك ضعيف وان لم يشهد أمير المؤمنين جازت علامة يده في عقد الاقطاع ولا يجوز اقطاع الامراء والقواد والقضاة وانما ذلك للخليفة خاصة اه منه بلقطه فالمشهور والمعمول به متحدهان والله أعلم وقول ز ابن عرفة فان شرط عليه في الاقطاع العمارة الخ لما ذ كر ابن عرفة ما مر عن ابن رشد من انه اذا عجز عن عمارتها فلا امام أن يقطعها غيره قاله تصلا بكلام ابن رشد مانصه قلت وللشمسي عن الاخوين من أقطعه الامام أرضا على عمارتها فله هبتها والصدقة بهما لم ينظر في عجزه فيقطعها غيره قال وظاهر المذهب ان من أقطع أرضا يملكها الا بشرط العمارة كانت له وان عجز عن عمارتها ثم ذ كر كلام الباجي ومن قد مناد كرهتم معه وقال مانصه فالخباصل ان شرط في الاقطاع العمارة اعتبرت وان نص على لغوها سقطت اتفاقا فقيهما فان لم يذ كر شرطها ولا لغوها ففي لزوم اعتبارها طريقان لابن رشد مع ابن زرقون عن غير واحد من الشيوخ وابن شاس عن الاستاذ أبي بكر مع الباجي وهو ظاهر السماع ونقل الشمسي عن المذهب اه منه بلقطه (ويجزمي امام) قول ز أو نائبه المفوض اليه الخ لما ذ كر ح الخلاف في ذلك عن الشافعية قال مانصه والذي رأيته في كلام كثير من أصحابنا المالكية انه يجوز للامام أن يجزمي بالشروط التي تقدم ذ كرها ولم يتكلموا على نوابه ولكن مقتضى كلام أهل المذهب أن ذلك بحسب عموم الولاية وخصوصها فاذا عم الامام الولاية على بلد لا يبرجازه أن يجزمي وأخرى اذا فوض اليه النظر في أمر الجي اه منه بلقطه وقد بحث فيه أبو علي بعد ان اعترف بأنه ظاهر في نفسه وفي بحثه نظر والحق ما قاله ح ومن تبعه كعج و ز واقه أعلم (لكفزي) قول ز ودواب صدقة

لم يبين ما المراد بابل الصدقة وكذا وقع في عبارة الباجي وهي قوله لما شية الصدقة والخيل
 التي يحمل عليها اه وعبارة التوادر لابل الصدقة يحمل عليها في سبيل الله اه منها
 بلفظها ومثلها في الجواهر ونصها وهي ذلك أيضا عمر رضي الله عنه لابل الصدقة يحمل عليها
 في سبيل الله اه منها بلفظها * (تبيين * الاول) * قال ابن عرفة انه نقله عبارة الباجي
 مانصه قلت قوله لما شية الصدقة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخي
 مصرفها اه منه بلفظه ومله ق و غ في تكمله وح والرباع وغير واحد
 وقال ابو علي مانصه فيه نظر او غير صحيح وبيان ذلك ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها
 المجاهدون ويصدق عليه قوله تعالى وفي سبيل الله وقول النوادر المتقدم حتى عمر لابل
 الصدقة يحمل عليها في سبيل الله ظاهر فيما رماه وتبعه على هذه العبارة صاحب الجواهر
 وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه قلت الباجي الذي أخذ ابن عرفة ذلك من كلامه
 فهم والله أعلم أن قوله في النوادر يحمل في سبيل الله وصف طردى فلذلك حذفه في
 اختصاره وقول أبي علي ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها المجاهدون الخ صحيح في
 نفسه ولكن لا يلزم منه الرد على الامام ابن عرفة ومن سلم كلامه من المحققين اذ لا يتم ذلك
 الا لو كانت الابل في مسئلة النوادر وغيرها صرفت للمجاهدين من غير عودها وليس الامر
 كذلك بل صرفت اليهم لتعود الى موضعها بعد الاستغناء عنها ويبقى نظر الامام فيها بعد
 الرد كما كان قبله ولذلك أضيفت في كلام النوادر والجواهر الى الصدقة مع وصفها بما
 ذكر وما قاله أبو علي يقتضي انها بعد الرد لا يجوز له أن يصرفها في مصرف آخر كاعطائها
 لفقير محتاج ونحو ذلك ولا أظن أحدا يلزم هذا فتأملها بانصاف * (الثاني) * في ح عن
 الشافعية ان ما جاء غير النبي صلى الله عليه وسلم من الولاة يجوز نقضه لمصلحة وسواء كان
 الناقض هو الذي جاء أو غيره اه وبحث فيه أبو علي أيضا فقال مانصه الذي في الغزالي
 ويجوز أن يحمي لابل الصدقة أعني الأعمى في نقض الحمي بعد زوال الحاجة خلاف قيل
 انه لا يغير للمسجد وقيل يغير لانه بنى على مصلحة حاله اه فظاهر كلام ح أن حى
 الولاة جازر نقضه عند الشافعية وليس كذلك والغزالي أعلم منه في هذا اه منه بلفظه
 وفيه نظر ظاهر لان الغزالي لم يجعل الاتصاف على عدم النقض ولا نص على انه المذهب
 عندهم وح لم يصرح بأنه متفق على نقضه عند الشافعية والجمع بين كلامه ما ظاهر
 غاية وهو أن الرابع من القولين اللذين حكاهما الغزالي هو ما اقتصر عليه ح فتأمل
 بانصاف والله أعلم (واقتر لاذن ان قرب) هذا هو المشهور صرح به غير واحد منهم ابن
 رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار ونصه وحكم
 احياء الموات يختلف باختلاف مواضعه وهي على ثلاثة أوجه بعيد من العمران وقرب
 منه لا ضرر على أحد في احيائه وقرب منه في احيائه ضرر على من يختص بالاتصاف به
 فأما البعيد من العمران فلا يحتاج في احيائه الى استئذان الامام الاعلى طريق الاستحباب
 على ما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأما القريب منه الذي لا ضرر في

الضياء مرفوعا اتقوا دعوة المظالم
 وان كان كافرا فإنه ليس دونه
 حجاب اه وأما قوله تعالى وما دعاء
 الكافرين الا في ضلال في دعائهم
 للجنة من نار الآخرة قاله ز
 (وانتقصر لاذن الخ) هذا هو
 المشهور

أحيائه على أحد فلا يجوز إحياءه إلا بأذن الامام على المشهور في المذهب وقيل ان
استئذان الامام في ذلك مستحب وليس واجب اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح
بتمله فالتظير وابن عرفة مختصرا ونقل ق بعضه وسملوه كلهم ولم يزم من حكم من
أدركا من القضاة ولا أفني بغير هذا المشهور ورأيت بعض أهل العصر أفني بان العمل
جري بعدم افتقاره الى الاذن وفيه نظر اذ لم يزم ذلك ذلك من شأنه أن يتعرض للعمل
كالشيخ مبارزة ومن طبقته كسيدى عبد القادر القاسى وتلامذتهم كما كالتشريف
الشفشاونى في نوازله مع تعرضه للمسئلة بخصوصه ما مقتصر فيها على انه لا بد من الاذن
ففيها بعد ذكر السؤال مانصه الجواب بعد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ما قرب لا يحيى الا باذن الامام فان احيى بغير اذنه فان للامام امضاءه أو جعله متعديا وكتب
عبد الله يحيى السراج ومن خطه نقلت اه منه بلفظه لم يذكرة أيضا أبو على بن رجال
مع اشباعه الكلام في المسئلة عند قوله وبجرعها وأحوال على ذلك هنا ومن جملة ما نقله
هناك قوله عن المتطى مانصه ان توقف احياء القريب على اذن الامام هو المشهور
وبه أقول اه نعم ذكر العمل الوائسرى في نوازل المياه من المعيار ولكن في شئ خاص
فانه ذكر فيه جواب الزناتسى ومحصله ان أصبح في العتبية أجاز انشاء الارضى على الانهار
والمياه فيما قرب من العمران بغير اذن الامام وان خلاف المشهور من المذهب وقال في
آخره مانصه وهذا الذى أشار اليه أصبح العمل به في وقتنا هذا واضح لان الامراء لم
تجرع اذتهم بالتجبر على الناس بالاتقاع عما العيون والانهار التى تكون في بور الارض
وماليس عملوك منها فكانه ما أدون فيسه بالعادة المستمرة اه فانت تراها انما ذكر العمل
في انشاء الرضى خاصة ثم رد ما لتأويل الى انه لا باذن لا بدونه وعلى ذلك أيضا اقتصر سيدى
عبد القادر القاسى في أجوبته وتبعه مولده أبو زيد فقال في عمليته مانصه

وإجاز انشاء رضى في الغدران * ليست بملك وهى قرب العمران
بغير اذن مالك والمشهور * بانه احياء قرب المعمر

اه وقد ذكر أبو على هذا العمل المخصوص ونقل كلام المعيار المشار اليه ولم يذكرة عملا
غيره والله أعلم * (تنبيه) * قول المصنف وافتقر لاذن تقدم نحوه في كلام ابن رشد
أفنا ومثله في الجواهر وابن الحاجب وغير واحد والذى في المدونة هو مانصه ومن أحياء
أرضامية بغير اذن الامام فهى له ثم قالت ونفس الحديث الذى جاء من أحياء أرضامواتنا
فهى له اعتمادا في الصارى والبرارى وأما ما قرب من العمران وتشاح الناس فيه فليس
له أن يحييه الا بقطعة من الامام اه منها بلفظها فعبرت في البعيد بالاذن وفي القريب
بقطعة الامام ونظائر كلام ابن ناجى انهم اعنى فانه قال عقب كلامها مانصه ما ذكره
من التفصيل بين القرب والبعده هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل بفتقر الى اذن
الامام مطلقا قاله ابن القاسم في رواية يحيى وقيل بغيره قاله أشهب وأصبح وابن مسلمة
لعوم الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد الذى قدمناه
عند قوله الا باحياء ولا يخفى أن مدلولها لغة مختلف قال في القاموس مانصه وأذن له

والمعمول به الا في مسئلة انشاء
الارضية على الانهار فيما قرب من
العمران فانها لا تحتاج لاذن
على ما به العمل كما في المعيار وأجوبة
سيدى عبد القادر القاسى وتظمه
ولده في عمليته بقوله

وإجاز انشاء رضى في الغدران
ليست بملك وهى قرب العمران
بغير اذن مالك والمشهور

بانه احياء قرب المعمر
وهل الاذن والاقطاع معه نى وهو
ظاهر ابن رشد وابن ناجى وأهما
متغايران وهو الذى في كتب اللغة
وهو الذى يفيسده كلام المقصد
المجود ويصرح به كلام الباجى وجرم
به ابن عاشر كما مر عنه عند قوله الا
لاحياء

في الشيء كعلم اذا بالكسر واذا بنا باحمله اه منه بلفظه ونحوه في الصباح ونصه
اذنت له في كذا اطلقت له فعله اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه واقطعه
قطيعة طائفة من أرض الخراج اه منه بلفظه وفي الصباح مانصه واقطع الامام
الجند البلد اقطاعا جعل لهم غلظا رزقا اه منه بلفظه وفي النهاية مانصه وفي
حديث استقطعه أي سألته أن يجهله اقطاعا يتملكه ويستبد به وينفرد والاقطاع يكون
تقليكا وغير تقليك اه منه بلفظه فقول انسان للامام أردت أن أحيي بأرض كذا
فيقول له ان شئت فافعل اذن وليس باقطاع وقد ذكر في المقصد المحمود مقدمة الاقطاع
ونصه اقطاع أمير المسلمين أيده الله نصره وأمدته بعونه فلان بن فلان جميع الموات الذي
بموضع كذا وحدوده كذا بحق ووفاء ومنافعة ومرافقة اقطاعا صحيحا بلا شرط ولا مشنوية
ولا خيار يتملكه بذلك المقطوع فلان لما رآه أمير المسلمين بحسن نظره وجليل رأيه واجتهاده
من المصلحة بذلك للمسلمين في اقطاع فلان ما ذكر في هذا الكتاب الخ وهو يفيد ان الاقطاع
غير الاذن وكلام أبي الوليد الباجي صريح في ذلك فانه قال بعد ان قال مانصه فيتمثل
قول ابن نافع هذا المنع من تمليكه بالاحياء ويدل على هذا التأويل أنه قال ما بعد عن الامام
فلا يعمر الا باذن الامام وما قرب لا يكون لاحد بغير قطيعة من الامام ففرق بين الامر
والاقطاع والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وتظهر غرضه ذلك فيما اذا أحياه ثم تركه حتى
طال وعاد لهيئته ولذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر الخلاف فيمن أحيى أرضا ميتة ثم تركها
حتى عنت آثارها وهلك أنهارها وطال زمانها ثم أحيها غيره مانصه فرع وسواء
أحيها الاول باذن الامام أو بغير اذنه قاله ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وذلك
اذا كان الاذن ليس بمعنى الاقطاع منتقى عليه واذا كان بمعنى الاقطاع مختلف فيه على
ما تقدم اه منه بلفظه والراجح من الخلاف الذي ذكره في الاقطاع هو عدم زوال
ملكه بذلك وذلك جزمه غير واحد وهو مذهب المديونة فانه قال فيها ان من أحيى ما بعد
أن عادت لحالها فهي له مانصه وهذا اذا أحيى في غير أصل كان له فاما من ملك أرضا
بخطه أو بشراة ثم أسلمها فهي له وليس لاحد أن يحييها اه منها بلفظها قال أبو الحسن
مانصه الخطية هو أن يعطيها الله الامام واعطاء الامام على وجهين اقطاعا تقليك
واقطاعا منافع فمعي ما قاله هنا اقطاعا تقليك اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي
ولم يترضا ضبطها وهي كسر الخاء كافي النهاية والمصباح مقتصرين عليه
وضد به في القاموس وزاد فتح فانظره وجزم ابن عاشر بما صرح به الباجي من ان
الاقطاع غير الاذن لكنه لم يحك الخلاف الذي حكاه الباجي واقتصر على ما قدمنا
أنه الراجح بقوله عند قوله فيما امر الاحياء مانصه المراد بالاحياء هنا الخالي
عن الاقطاع لان الاقطاع تقليك يعا به ويوهب ويورث ولا فرق في هذا الاحياء بين
ما اقتصر لاذن الامام ومالا اه منه بلفظه والله أعلم * (فرع) * قال في المنتقى
مانصه فرع ومن أحيى أرضا في القيا في فليس لغيره أن يحيي ما قرب منه الا باذن الامام
قاله يحنون في المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء عمرا نافلا يعمر بقربه الا باذن الامام

* (فرع) * قال في المنتقى ومن
أحيى أرضا أي بالسكنى في القيا في
فليس لغيره أن يحيي ما قرب
منه الا باذن الامام قاله يحنون في
المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء
عمرا نا اه

وقبله ابن عرفة وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه وفي النوادر أيضا مانصه قال ابن كثة فبين نزل منزلا فبني فيه فلم يعم
غيره نزل فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فنعته (١٠٦) قال ليس له أن ينعته وليس للثاني أن يضربه فيما عمر وليس للحریم

حد الاما ينع الضرر اه قال أبو
علي وحاصل هذين النصين ان
الدور أو الدار بالموات كالبيروان
تمهلت في النظر وتأملت ربحا يرجع
كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم
الاضرار بالسابق اه وقال اللغوي
وإذا أحيى الأول بالسكنى فأراد
الثاني ان يحيى ليسكن وأخب
الأول ان يبعده عنه وقال تكشفني
ان كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى
عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل
عنه نحو مائة ذراع حيث لا يتبين
أمره أو لا يسمع كلام الحي وان شكك
انه يضيق عليه في المرعى أبعده عنه
وأرى أن يبعد اذا خاف الكشف
أكثر من مائة ذراع ولا يضيق
على النساء في تصرفهن هناك اه
ابن عرفة هذا الذي ذكره اللغوي
كأنه المذهب عندهم خلاف ما سماع
فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي
وجعلاه المذهب وهو قوله ما حريم
المحفوفة بالموات ما يرتفق به من
مطرح تراب ومصب ميزاب والحق
عندي أن الأحياء ان كان اذن
الامام فيه أو مقتضى حال الموضوع
المحيي فيه جعل ذلك الموضوع مدينة
أو قرية لا تتقرب غالبها الاجتماع
السالكين واتصال مساكنهم
فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب
وان لم يكن الأمر كذلك كما ذكرني
عن مساكن أهل الجبال كجبال
زواوة ونحوها فالحق ما قاله اللغوي

اه منه بلقطه ونقله ابن عرفة أيضا وقبله وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه
ذكره في ترجمة أحياء الموات من الأرض وشي من ذكر القاطنات والمراد بذلك الأحياء
بالسكنى كما يدل عليه كلامهم وصرح بذلك أبو علي ويأتي لفظه وفي النوادر أيضا في ترجمة
ما يكون من العمارة أحياء مانصه قال ابن كثة فبين نزل منزلا فبني فيه فلم يعم غير منزله
فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فنعته قال ليس له أن ينعته وليس للثاني أن يضربه فيما عمر
وليس للحریم حد الاما ينع من الضرر اه بلقطه على نقل أبي علي وزاد بعده مانصه
وحاصل هذين النصين ان الدور أو الدار بالموات كالبيروان تمهلت في النظر وتأملت ربحا
يرجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الأضرار بالسابق اه منه بلقطه وقال اللغوي
فيسل باب صفة الاتساع مما لا يار الخ من كتاب حريم البيروان وأحياء الموات مانصه
وإذا أحيى الأول بالسكنى فأراد الثاني أن يحيى ليسكن وأحب الأول أن يبعده عنه وقال
تكشفني ان كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه
نحو مائة ذراع قال حيث لا يتبين أمره أو لا يسمع كلام الحي وان شكك أنه يضيق عليه في
المرعى أبعده عنه وأرى أن يبعد اذا خاف الكشف أكثر من مائة ذراع ولا يضيق على
النساء في تصرفهن هناك اه منه بلقطه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه
قلت هذا الذي ذكره اللغوي كأنه المذهب عندهم خلاف ما سماع فيه ابن شاس وابن الحاجب
الغزالي وجعلاه المذهب وهو قوله ما حريم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب
ومصب ميزاب والحق عندي ان الأحياء ان كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضوع
المحيي فيه جعل ذلك الموضوع مدينة أو قرية لا تتقرب غالبها الاجتماع السالكين واتصال
مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وان لم يكن الأمر كذلك كما ذكرني عن
مساكن أهل الجبال كجبال زواوة ونحوها فالحق ما قاله اللغوي اه منه بلقطه
ونقله أبو علي وقال مانصه وجمع ابن عرفة ظاهرا لارادته ثم قال بعد بقرب مانصه وكلام
اللغوي أصله في النوادر * (تنبيه) قول اللغوي ان ينزل عنه نحو مائة ذراع كذا
وجده في تصريته مائة بالافراد وكذا وجدته في أبي الحسن وابن عرفة عن اللغوي ونقل
أبو علي عن النوادر مانصه وروى ابن زهوب أن عمر بن عبد العزيز قضى بين بني حارثة
وهم بالبنوة وقد نشأوا في المنازل فحكم أن ينزل بعضهم من بعض على مائة ذراع حيث
لا يتبين أمره أو حيث لا يسمع كلام الحي هذا النظم قال أبو علي هكذا بتنية مائة من نسخة
عتيقة غاية اه منه بلقطه * (تتمة) في ذكر مسألة يحتاج اليها كثيرا وهي قسم
الحریم بين أهل القرية أو بين أهل القريتين أو أكثر والحاجة لهذه أشد ولا سيما إذا
كانت إحدى القريتين أو القري من قبيلة والآخرى من قبيلة أخرى لكثرة ما يقع بينهم
من شدة الخصام ودوام الجدال وربما أدى ذلك بينهم إلى القتال وقد تكلم على ذلك ابن
سلمون في فصل المرافق وذكر فيها بعض كلام ابن رشد ووقف فيها على كلام بعض
الحققة قين المتأخرين الذين يعتمدون على فتاويهم وفيه مخالفة للتصريح فأردت أن أنقل

اه قال أبو علي وهو جمع ظاهر لارادته وكلام اللغوي أصله في النوادر اه وقول اللغوي نحو مائة ذراع كذا بالافراد المسئلة
في تصريته وأبي الحسن وابن عرفة عنه ونقله أبو علي عن النوادر على مائة ذراع فائلا هكذا بتنية مائة من نسخة عتيقة غاية اه

المسئلة من اصولها لان ذلك أعون على تحقيقها وتحصيلها قال في المسئلة الثانية من
 رسم الكيش من سماع يحيى من كتاب السداد والانه ارمانه قال يحيى وسألت ابن
 القاسم عن قوم سكنوا قرية بل بعضهم فيها أكثر من بعض والقرية غامر فأرادوا أن
 يحرقوه وينفخوا بحرقه كيف يقسم بينهم أعلى قدر سهام القرية أو على قدر ما بأيديهم
 اليوم منها أم على عددهم وعسى أن يكون في القرية من ليس يسده منها الامسكنه أو
 الشيء القليل منها فقال ان ادعوا الغامر لاصل القرية وبذلك يجاورون جيرانهم من
 أهل القرية قسم الغامر على أصل سهام القرية على قدر ما لهم من أصل في ذلك ومن لم يكن
 له من أصل سهام القرية شيء ميراث ولا اشتراك منهم ولا عطية منهم وانما اشتري أو أعطى
 حتى ولو بأعيانها أو حوزا من الأرض بعينه أو دارا أو منسلة أو ما أشبه هذا مما يشتري
 بعينه ليس ما اشتري سهام من السهام يجارى له في القسمة أهل الميراث فلا حرج له ولا في
 الغامر وهو يقسم على كل ذي سهم من أهل الميراث ومن اشتري أو أعطى شيئا ماعا
 فهو يكون به فيها على قدر سهامهم قال وان ادعوا الغامر أجمعون لان قسمهم وفيهم وارث
 وغير وارث ومشتري سهم ومعبأه ومشتري غير ذي سهم فتداعوا فيه فقال كل واحد
 الغامر في دونكم فانه يقسم على أهل القرية كلهم اذا تداعوا فيه أجمعون على عددهم
 كالشيء الذي تدعى فيه رجلان فلا يستحقه واحد منهم ما دون صاحبه فيقسم بينهما
 بعد أن يجلفا جميعا على ما دعى فيه قلت فالغامر يكون بين عمران قرينين مثل أن تكون
 قرية في ناحية الشرق وأخرى في ناحية الغرب وبينهما المسبل والامسال فيما بين عمران
 القرينين ومنتهى ما حرت من حزارعهما أرض غامرة يريد أهل احدى القرينتين حرت
 ذلك الغامر ويدعونه من حوزا أرض قرية يتهم ويريد أهل القرية الأخرى مثل ذلك
 ويدعون مثل دعواهم ولا ينسقه لولا ولا لولا على منتهى حوزهم من الغامر ولاهل
 هولهم دون القرية الأخرى فكيف ترى أن يقسم بينهم قال ان ادعاه هؤلاء لاهل القرية
 وهو لا يمثل ذلك قسم بينهم نصفين ولا ينظر الى قلة عمران احدى القرينتين وان قل جدا
 ولا الى كثرة عمران القرية الأخرى وان كثرت جدا ثم يقسم أهل كل قرية تصيبهم على
 سهامهم في قرية يتهم وان ادعوا أجمعون لان قسم يدعيه كل واحد منهم دون صاحبه قسم
 بينهم أجمعين قلت فان كانت القريةان كلتاها من شسق واحد متجاورتين والغامر
 امامهما تقسمة بينهما نصفين أيضا قال لا ولكن لاهل كل قرية بما كان حذاء غامر هامن
 الغامر قل ذلك أو أكثر وهو عندى بمنزلة الفناء يكون حذاء الدارين فاعطى صاحب
 كل دار من الفناء اذا تداعيا فيه ما كان حذاءه بين داره قل ذلك أو أكثر قال القاضي
 رضى الله عنه هذه ثلاث مسائل قال في الاولى منها ان لاهل القرية أن يقتسموا غامر
 قرية يتهم على قدر سهامهم فيها ان ادعوا لاهل القرية أو على عددهم ان ادعاه كل واحد منهم
 لنفسه بعد أيمانهم ولم يبين ان كان هذا الغامر داخل القرية أو كان خارجا عنها وذلك
 يختلف اما اذا كان داخل القرية فلا اختلاف في انه يقسم بينهم على ما قال بالسهم على
 وجه قسمة الأرض بين الاشراك لانه كالساحة للدار ذات البيوت الأترى انه لا يجوز
 للامام اقطاعه قسبل اذا اجتمعوا كلهم على قسمته أو جعلهم ورؤساؤهم ومن اليه عماد

وانظر قسم الحريم بين أهل
 القرية أو القرية بين أو أكثر
 في الاصل والله أعلم (وتحريك
 أرض) قلت في التنبؤ عن ق
 انه تفسير للعرث الواقع في عبارة
 أهل المذهب اشارة الى انه ليس
 المراد الحرت بالالة المخصوصة
 تحريك الأرض باى آلة كانت
 وكلام ابن خنبة فاسد اه

أمرهم كساحة الدار لا تقسم إلا باجتماعهم على قسمتها وهو قول أصبغ وقيل أنه يقسم بينهم وان دعا إلى ذلك بعضهم كالأرض بين النفر وهو الصحيح في النظر المشهور من المذهب المأثور من مذهب مالك وعامة أصحابه ابن القاسم وغيره وأما إذا كان الغامر خارج القرية فاختلف أصحاب مالك في قسمته مذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وابن نافع في أحد قوليه ومالك في رواية محمد بن يحيى السبئي عنه إلى أنه يقسم بينهم على ما يدعون من أنه من أصل قريتهم وعلى عددهم بعد إيمانهم أن ادعاء كل واحد منهم ملكا لنفسه بالسهم على وجه القسمة وذهب ابن وهب وابن كثة وأشبغ وأصبغ وابن نافع في أحد قوليه إلى أنه لا يقسم وإن انفقوا على قسمته لما العامة المسلمين فيسه من المرافق باحتطابهم منه ومرعى دوابهم فيه من المارة وغيرهم إلا أن ثبت أنه لهم من خير قريتهم فيقسم بينهم على ما ثبت من حقوقهم فيه بالسهم على وجه القسمة وعلى قياس هذا القول يأتي ما وقع في كتاب الشهادات من المدونة في قوم ادعوا عفا من الأرض وأقام هؤلاء بينة وهو لا بينة وتكافأت البيتان أنه يكون كعفو بلاد المسلمين إذ لم ير أن يقسموه بينهم بعد إيمانهم إذا تكافأت البيتان والمساكنة الثانية في الغامر يكون بين قريتين أحدهما في الشرق والثانية في الغرب أو أحدهما في القبلة والثانية في الجنوب يأتي على هذا الاختلاف في جواز قسمته وكذلك إن كان متوسطا بين قري كثيرة إلا أنه لا يقسم على مذهب من يرى قسمته بالسهم وإنما يقسم بالتعديل بالقيمة ويجعل نصيب كل قرية مما يليه يرتفع بذلك الضرر عنهم بدخول بعضهم على بعض وهذا القول اختيار ابن حبيب وقال أنها لا تحمل الشعراء المجاورة للقري أو المتوسطة بينها على العفا من الأرض الذي هو لعامة المسلمين ألا ترى أنه ليس للإمام أن يقطع منها أحدا شيئا لأنه حق من حقوقهم كالساحة للدار أو الدور وإنما العفا فيما بعد من العمران مما لا يتألف ما شئتهم في غدها ورواها فهذا الحق فيه لا حدم من أهل القرى التي تجاوره ولا غيرهم إلا بقطعة من الإمام إن رأى إقطاعه أرفق بالناس من إقراره كما هو على حاله واعتراض الفضل قول ابن حبيب أنه ليس للإمام أن يقطع شيئا من الشعراء التي تكون بين القرى قال وأين يقطع الإمام إلا فيما قريب من العمران وهذا لا يلزم لأنه إنما أراد أنه ليس للإمام أن يقطع من الشعراء القريبة من القرى جدا لأن إقطاعها ضرر بهم في قطع مرافقهم منها التي كانوا يقتصونهم القريتهم منها على ما سنده في تكلمنا على أول مسألة من رسم الدور والمزارع إن شاء الله عز وجل والمسئلة الثالثة في الغامر يكون حذاء قريتين متجاورتين يجري أيضا على الاختلاف المذكور في جواز القسمة لأنها لا تقسم على مذهب من رأى قسمة الغامر بالسهم ولا بالتعديل بالقيمة وإنما لكل قرية من الغامر ما كان حذاءها كما قال وبالله التوفيق اه منه بالنظر وقد اختصره ابن سلون جدا واقتصر على عزو القول بقسمته لرواية يحيى عن ابن القاسم وبعدهم بالانتهاب وفي ذلك ما لا يخفى وقد نقل الشريف في نوازل من جواب سيدي محمد بن سعيد بن قريش ما نصه وإذا أراد أهل القرية قسمتها وتختلفوا في ذلك وتنازعوا فلا تقسم بينهم ولا تغرب عن الحالة التي كان عليها أبنا المتنازعين

ومن سلف منهم من الاوائل وأما من قال من العلماء انها تقسم بين أهل القرية إذا
 اتفقوا على قسمتها فاما ذلك حيث تكون القرية بملاوكة بينهم على قدر ما لهم وحفظ
 معروفة كالانصاف ولا تكاد تجد لاحد الساكنين حظا له في القرية كلها كالنصف
 وانما تجد كل واحد يملك من القرية احقا لامعينة بحيث لا تضبط معرفته ومقدار نسبتها
 من القرية فالشئى لهم بانهم يقسمونها حيث اتفقوا على قسمتها على أصل مهامهم في
 القرية هي من ايقاع الاشياء في غير محلها فالوجه الالتيق ابقاء ما كان على ما كان وأن
 المسارح وحرىم البلد لا تقسم ولا تغير عن حالها بوجه ولا مجال ويتبين ذلك بنصوص الأئمة
 ففي ابن سلون فنقل كلامه وقال عقبه فقصف على قوله ولا شئ فيها لمن لا يدع في أصل القرية
 سهم مسمى واليمن كانت له فيها احقال معينة بتضعه لأن كل واحد من المنازعين
 لا يثبت أنه يملك في أصل القرية سهم مسمى بل ولا يدعيه لان المشاهدة تعارضه وانما تجده
 يملك احقا لامعينة فأتضح أن ابقاء ما كان على ما كان من عدم تغيير ذلك بالقسمه عند
 النزاع كما ذهب اليه أشهر وجرى عليه عمل من تقدم من ابقاء المرافق على حالها هو أسلم
 وأحكم ان شاء الله اه محمل الحاجة منها بل نظها ثم قال وكتب عليه سيدي أحمد بن
 عبد الوهاب قاضي البلد الهبطية بالمواقفة اه منها بل نظها وقوله وجرى عليه عمل من
 تقدم لا يريد به عمل القضاة والحكام بل عمل آباء المنازعين ومن قبلهم لقوله أولا ولا تغير
 عن الحالة التي كان عليها آباء المنازعين الخ قلت ولا يخفى ما في هذا الجواب وان وافق
 عليه سيدي أحمد بن عبد الوهاب واقتضى سياق الشريعة ذلك المساق أنه عنده صواب
 أما أولا فان كلامه أولا يقتضى أن الموجب عنده للحكم يمنع قسمها بعد اتفاقهم عليه
 هو عدم ثبوت أن لاحدهم فيها اقدرا معلوما وقوله آخر كما ذهب اليه أشهر يقتضى أن
 الموجب عنده لذلك هو مال العامة المسلمين فيها من المرافق اذ ذلك هو الموجب عند أشهر كما
 تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وأما ثانيا فان استدلاله على عدم تاق معرفة قدر
 مال كل بانهم انما يملكون من القرية احقا لامعينة الخ وقوله بل ولا يدعيه لان المشاهدة
 تعارضه ففسية ان المشاهدة في كثير من القرى خلاف ما قال ولا يخفى على كل متأمل
 منصف أن اختصاص كل واحد منهم باحقال معينة مثلا لا يوجب جهل قدر ما لكل
 من الشعراء قطعاً فلا تلام بين الامرين وبيان ذلك ان أصل القرية يكون ملكا لا يد
 وعمرو ونحو ذلك ثم ينتقل ذلك لا ولادهم ثم لا ولا دا ولادهم وهكذا يقع القسمة بينهم
 فيما نشد الحاجة اليه وتعظم فيه المنازعة من الدور والاجنة والارضين العامرة للعرث
 وما أشبهه ويبنى الغامر من المسارح والمختطب ونحو ذلك بلا قسم لعدم التشاح فيه
 بل يرغبون في بقائه على حاله لان ذلك أرفق بهم ومع ذلك فلا يجهلون أصل تملكهم لذلك
 بل يعرفون كل هالك ووارثه ووارثه وهكذا وان أمكن أن يجهل ذلك في بعض
 القرى فلا يصح الحكم على كل قرية بذلك وتعليقه بما ذكره لانه مصادم لنصوص الأئمة بلا
 شك فالحق أن يقال ان أهل قرية إذا اتفقوا على قسم حريمهم فلا يجلو طاهم من وجوه
 أحد هان يثبت أصل تملكهم للقرية ومعرفة مال كل واحد منهم في ذلك من السهام

باقرارهم أو ببينة فهو لاه يقسمونه بينهم على قدر سهامهم على الرابح الذي هو قول مالك
 وابن القاسم ومن وافقهما ممن تقدم ذكرهم في كلام ابن رشد ومقابلته انه لا يقسم أصلا
 وقد علمت فائدة وجهه ما مر عن ابن رشد فانها أن لا يثبت ذلك ويذهب كل واحد منهم
 لمالك نفسه وهو لاه يقسمونه بالسواء بينهم على قدر رؤسهم بعد حلقهم أو نكولهم كلهم
 فان نكل البعض فلا حق له وهذا ان الوجهان قد تقدم النص الصريح ببيان حكمهما
 وقد نص على حكم الاول منهما أبو الوليد الباجي في منتقاهما بما به ولم يحك فيه خلافا ونصه
 وهكذا ذكر أصحابنا فيما يقسمه أهل القرية من الشراء انهم يقسمونه على قدر
 أملاكهم فيها اه منه بلفظه وقد تقدم أيضا النص الصريح بأن من ملك دارا أو
 حقلًا بشراء أو هبة للدار أو الحقل فقط لا يأخذ شيئا من الشعراء في الوجه الاول أو يأخذ
 في الثاني ان ادعى ملكه لا يجرد شرائه الدار أو الحقل فقط ثالثا كالاول الا أن كلا ينسب
 الاكثر لنفسه والاقل لغيره من دون اثبات مع اتفاقهم على انه مشاع بينهم بسبب تملكهم
 لأصل القرية فيقسم بينهم بعد حلقهم أو نكولهم كلهم وان نكل البعض فليس له من ذلك
 الا ما سله له الحائقون والظاهر انه يجري فيه الخلاف المعلوم هل يقسم على الدعوى
 والتسليم أو كالعول ولم أر من تكلم على هذا الوجه بخصوصه ولكنه واضح ويجرى فيه
 ما تقدم في الاول من انه لا شيء لمن ملك دارا أو حقلًا بشراء ونحوه رابعها أن يتقارروا
 على انه ملك بينهم على أصل تملكهم لقرية ولو كان لا يدرون من له الاقل ممن له الاكثر
 ولا يدعون ذلك ولا انهم فيه سواء وتساخوا مع ذلك في كيفية قسمته فهذا الوجه ينبغي
 أن يقال فيه بالنسوى التي نقلها ونصحها الشريف عن ذكر رؤسها فتأمل ذلك بانها اف
 والله أعلم وما ذكرناه من التسوية بين من اشترى دارا ومن اشترى حقلًا هو الصواب
 لنص ابن القاسم في الرسم الذي قدمناه على ذلك وسلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه
 خلافا ونحوه في رسم أول عباد ساعة فهو حر من سماع يحيى من كتاب الأسد والانهار
 في المسئلة الرابعة منه مانصه قال وسالت عن الرجل يسكن القرية وليس له فيها الا
 مسكنه أو ثوبى اشتراه بعينه ليس من أهل الميراث ولا ممن اشترى من أهل الميراث سهامهم
 من عامر هذا أرضا يمتزقها أو يزرعها زمانا أو أهل القرية حضور ولا يغيرون عليه ولا يفتنونه
 من عمله ثم يريدون اخراجه فقال ذلك لهم الا أن تقوم له بينة على شراء أو هبة أو حق يترده
 به ما عر الآن بطول حاله جدا قلت أترام مثل ما يستحق الرجل بعمارة من دار رجل
 أجنبي أو أرضه أو امتزاه بماله الوارث أو المولى مع مواليه فقال يتظر السلطان على
 قدر ما يعذبه أهل الارض في سكوتهم لما يعلم من افتراق سهامهم وقلة حق أحدهم ولو
 تكلم فيه فانه يقول منعنى من الكلام سكوت أشراكي وقلة حتى فلما خفت تطاول الزمان
 وما يحدث من دعوى الغامر تكلمت فإراه أعذر من الذي يستحق عليه من خاصة داره
 أو خاصة أرضه شيء ولا يبلغ به حد الورثة فيما بينهم ولا حد الموالى قال القاضي رضى الله
 عنه حكم عامر القرية أن يصدق فيه أهل القرية انه لهم على أصل سهامهم فيها فاذا عمر منها
 شيئا من لاحق له فيمن غير أهل القرية لا مسكن بعينه أو حقل بعينه بمحضرة أهل

القرية كان حكمه حكم من حيز عليه ماله وهو حاضر لا يغير ولا يتكر الا ان رأى مدة الحياة
 في ذلك على أهل القرية أطول من مدة الحياة على الرجل الاجنبي لما يعضون به من افتراق
 سهامهم وقلة حق كل واحد منهم اه محل الحاجة منه بالنظر وهو نص صريح فيما
 قلناه وبه يعلم ما فيها نقله شيخنا ج وأقره فقد وجدت بخطه طيب الله تراه ورضي
 عنه وأرضاه مانصه قال بعض المتأخرين من ملاك دارا في القرية بشراءه وأغبره
 فقد مثلت منافعه من طرق وأفنية وغيرهما وان لم ينص عليه في العقد لحكم العرف
 بذلك وهو العمد في باب التناول وأما الاحقال وهي القداين فخارجة عن معنى
 القرية فليس لصاحبها نصيب في أفنية القرية وشبهها كما لا يكون للسلطان فيه
 تصرف ويختص به أهل القرية وقد أرسلت سؤالاً لسلطان ساسة للفقهاء العلامة
 سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي قبل هذا الوقت على شأن هذه المسئلة لان الناس
 يتوهمون من كلام ابن سلون أن من اشترى داراً من قرية لا يجوز له من حريم
 القرية نصيب فاجابني بما ذكره وان ذلك بالنسبة لمن اشترى القداين لا الديار وان من
 اشترى فدانا فبني فيه دارا لا يستحق في الحريم القريب جدا نصيباً وأما الاحتطاب
 والرعي في المسارح فله ذلك والله أعلم اه من خطه بالنظر وقد علمت مما تقدم أن
 ما يتوهمه الناس من كلام ابن سلون من التسوية بين من اشترى داراً أو وهبت له مثلاً
 وبين من اشترى الاحقال هو المصرح به في كلام ابن القاسم وقد سلمه ابن رشد ولم يبحث فيه
 خلافاً ولم يفصل بين الغامر القريب جدا والقريب لاجدا بالنسبة لهذا وانما انفصل فيه
 باعتبار ثبوت الخلاف في قسمه ونفيه نعم ما لا دار من الساحة المتصلة بها وماله من الطرق
 التي كان يتوصل منها بابها بالمسجد والسوق والرعي والاحتطاب والسقي ظاهر دخوله
 وتبعيته للدار اذ لا غنى للمشتري عن ذلك فهو يدخل عليه قطعه او لكن الحقل مساو لها
 أيضاً فيما يمكن كالطرق التي كان يتوصل منها بانعسه الى حرثه وما يتبعه من تقيته ونحوها
 فتأمل به بانصاف * (تذييلات الاول) * ذكر ابن سلون الخلاف في قسم غامر القرية
 الواحدة بين أهلها ولم يذكر الخلاف في قسم الغامر بين القرية أو القرى مع أن الخلاف
 فيها كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وصرح به أيضاً ابن رشد في موضع آخر في
 المسئلة الثالثة من رسم اتباع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار مانصه قلت لابن
 القاسم أرايت المسارح في بعض القرى يتبعها من حولها من أهل القرى بمواشيهم ثم
 يريدون اقتسامها فبديعي فيه كل من كانت ماشيته تسرح فيه فان كان انما كان يتخطى
 اليه القرى فلا حق فيه ان كان يتخطى القرى اليه وقد يسرح الناس بعضهم عند بعض
 على مسيرة الميل والامسار واليوم والايام أفهذ يستحق أحدهم كل أرض سرحت فيها
 ماشيتهم قال لا ولكني أرى المسرح لاهل القرية التي هو في حوزها فان تداعى فيه أهل
 قرين أو ثلاثة أو أربعة وكانهم حول ذلك المسرح وهو وسط بينهم ولم يثبت بالبينه لبعضهم
 دون بعض قسم بينهم على قدر القرى التي يدعيه أهلها وليس على قدر عمران تلك القرى
 قال القاضي رضى الله عنه هذا بين على ما قاله أن من كان يتخطى القرى الى المسرح

بما شئته فلاحق له فيه وانما تقبل فيه دعوى من كان يتصل به من أهل القرى فيقسم بينهم على اختلاف في ذلك حسب ما مضى القول فيه في أول الرسم وفي قصة الغامر في أول رسم من السماع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما ذكره في الرسمين من ان مابين القريتين أو القرى على القول بقسمته يقسم على قدر دعوى القريتين أو القرى لاعلى قدر كبرها وصغرهما قد سماه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا وكذا أتى به أبو الوليد الباجي فقهنا مسلما ووجهه ونصه وما يقسمه أهل القرى فانما يقسم بينهم بالسواء فصغرت القرية أو عظمت لان أهل القرى انما يستحقون الاوار والشعاري ويتشاركون فيما على وجه المسارح والمرافق بسبب الجهات والى ذلك يرجع بعد القسمة وذلك معنى تساوي فيه القرى فقد يكون لأهل القرية الصغرى من المناشبة أمثال مال القرية الكبرى فلا يمنع من ذلك أهل القرية الصغرى اصغر قريتهم ولا يرجع عليهم أهل القرية الكبرى في ذلك بشئ لعظم قريتهم وليس كذلك أهل القرية الواحدة فانما يستحقون اوارها وشعاريها بسبب أملاكهم وينفرد كل واحد منهم بحقه منها بالقسمة ويتصرف فيه بأى وجه شاء من عمارة أو غيرها فيكون له حكم ملكه فلذلك روي فيه قدر حقه والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر النقول المتقدمة وكلام ابن سلون ان مابين القريتين أو القرى يقسم بينهم من غير نظر الى حاجز ونقله الباجي نصا عن ابن الماجشون واختيار ابن حبيب ولكنه خلاف قول ابن القاسم الذى صدر به في المتنق ونصه وهذا اذا كانت القرى متصلة بالشعراء والاوراق فان حال بينهم ما جبل أو صخرة أو نهر عظيم فان ذلك يمنع أن يكون لهم فيه حق الآن تقوم بينة بالملك رواه ابن سحنون وابن حبيب عن ابن القاسم وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون يدخل معهم أهل القرية التى حال بينها نهر أو جبل أو صخرة أو حفرة لا تحترق واختاره ابن حبيب قال سحنون فلو قال ابن الماجشون ان السلطان يقطعهم اياه بينهم لا يضرهم من يحبسهم من غيرهم لكان وجهها وقد خلط في بعض قوله فقال قاضي أهل القرية التى خلف النهر أو الصخرة أن لهم فى الشعراء حقا معهم وقال أهل القرى أى الذين تصير لهم من ناحية منزلهم صادق كرما أو دناة قال سحنون فصار هذا كقرار منهم اه منه بلفظه * (الثالث) * ظاهر ما تقدم من النقول وظاهر كلام ابن سلون ان مابين القرى يقسم ولو كان خصا عظيما قد تعلق به نفع لغيرهم وهو خلاف ما صرح به ابن القاسم فى سماع أصبغ وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقيد به ما تقدم من الخلاف فى الرسمين السابقين من سماع يحيى فى المسئلة الثانية من رسم الاقضية من سماع أصبغ من كتاب السداد والانه ارمانه قال وسئل عن المنازل تكون محيطة ببعض عظيم ويكون لاهل تلك المنازل فيما يلى كل منزل منها أرض عامرة تحترق وأكثر ذلك الفحص بورى فى أهله تلك المنازل وغيرهم من المارة ويحتطبون فيه ولا يرال بعضهم يتربد الى أرضه العامرة منه وكيف ان اجتمعوا على اقتسامه قال أرى أن يترك على حاله ولا يجوز لهم اقتسامه للمنفعة التى فيه لمن بعدهم عن يابى والمارة التى قد جرت فيه منفعتهم من رعيهم ومناخ ابلهم واحتطابهم فيه فان فعلوا

شيء من ذلك ثم أزلن زرع منهم أن يدخل معهم في شيء من ذلك قال أصبغ ويعنعون ويرد
 ويترك على حاله وهو الحق وهو بحال الماء المورود وسطهم فهو للعامه منهم وغيرهم وليس
 لهم اقتطاعه ولا ردمه ولا شيء منه ولا لخدمتهم قرب منه أو بعد لاجبعا ولا شيء قال
 القاضي رضى الله عنه هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الفحص العظيم البور الذي
 يرى فيه الناس ويحتطبون منه ليس لاهل المنازل المحيطة به أن يقتسموه ولا أن يتزبدوا
 منه الى عامرهم فيملكوا ما في ذلك من قطع منافع الناس وإنما اختلاف في قسم البور
 والمسرح والشعراء التي تكون بازاء القرى متصلا بها حيث يشبهه أن تكون من حيزها
 حسب ما مضى القول فيه مستوفى في أول رسم من سماع يحيى وفي رسم أول عبد استاعه
 فهو حر وبالله التوفيق اه منه بلا فظه ٥ قلت وتقيه الخلاف في ذلك خلاف ما صرح
 به أبو الوليد الباجي في منتهاه ونصه وأما ما كان بين القرى فقد روى في العتبية أصبغ
 عن ابن القاسم في قرى قد أحاطت ببعض أكثره بور ترى فيه غنمهم ويحتطبون فيه
 ليس لهم قسمته ويبقى مرمى لهم وللمازورة روى عنه ابن سحنون أنهم إذا أرادوا قسمته
 قسم بينهم اه منه بلا فظه وقد اجحف بكلام السماع كما لا يخفى وإذا لم يصب الاتفاق فلا
 أقل أن يكون مشهورا وقد أظننا هذا المأذكرناه وألا وجعلنا ذلك من ذلك ما لا أظنك تجده
 هكذا مجموعا والله سبحانه الموفق (لا بتعويط) أطلق المصنف رحمه الله ولم يقيد به ز
 بشيء وكذا غ و ح وفي ق عن أشهب التقييد فأنظره ٥ قلت وما ذكره ق عن
 أنهم نقله في المتقى وساقه كانه المذهب ونسبه لأشهب في المجموعة ونقله عنه أيضا
 التميمي فقها مسلما ونصه وليس التججير احياء قال أشهب ولا يكون أولى لاجل التججير
 الآن يعلم انه حجر ليعمله الى أيام يسيرة حتى يمكنه العمل وليس ليقطعه عن الناس ويعمله
 ولو حجر كثيرا وعمره منه يسيرا كان كمن حجر يسيرا أو آخر العمل فان كان قويا على عمله وأخره
 الايام لتلين الارض أو لغلاء الاجراء أو لغيره من العذر فذلك اه محل الحاجة منه
 باقظه ومثله لابن القاسم في المسئلة الثانية من رسم شراء الدور والمزارع من سماع يحيى من
 كتاب السداد والانهار ونصه قلت رأيت ما يججر الرجل من الموات البعيد عن المزارع
 حيث يجوز له أن يجيبه فيكون أولى به أفيستحقه بالتججير دون العمل فقال لا يكون أولى به
 من أحد حتى يعمل الآن يججر ذلك وهو يريد أن يعمل الى الايام اليسيرة حتى يمكنه
 العمل ولم يججر ذلك ليقطع منفعته عن الناس ويرجته لان يعمل بومأما قلت فان حجر
 كثيرا وعمل اليسير فقال هو مثل الذي يججر اليسير ويؤخر عمله ينظر فيما يججر فان كان قويا
 عليه وإنما أخر عمله لوقت تلين فيه الارض عليه أو يرخص الاجراء وما أشبه ذلك مما يؤخر
 الناس أعمالهم اليه لمثل من العذر فذلك فان رأى أنه أراد أن يججر على الناس ما لا يقوى
 على عمله فأراد أن يستحق كثيرا من حجر قليل ما عمل وعمر فليس له الاما عمر ويشترع الناس
 معه في فضل ذلك فيكون لمن عمره وقوى عليه قال القاضي رضى الله عنه هذه مسئلة مينة
 حسنة وفيها اختلاف حكى ابن حبيب في الواضحة ان الامام ينظر فيما يججر فان كان به قوة
 على عامر من عامه أو ما قرب من عامه مثل السنة أو الثلاث خلا ما يراه والامنع منه

(لا بتعويط) قال أشهب الآن
 يعلم انه حجر ليعمله الى أيام يسيرة
 لم يمكنه العمل ليس الارض
 أو لغلاء الاجراء ونحوه نقله ق
 ومثله لابن القاسم في العتبية وهو
 قديمه عندنا نظر الاصل (وروى كلا)
 ٥ قلت هو كافي ح بالهمز من غير
 مد المرعى رطبا كان أو يابس
 والخلا بالقصر من غيرهم والنبات
 الرطب والحشيش هو العشب
 اليابس اه ومثله في الصباح
 وزاد وجمع الكلا كلاء كسب
 وأسباب وواحد الخلا خلا كخصي
 وحصة اه

(ومكث نجس) أي غير مفعوعه وكذا مفعوعه يصل منه شيء للجل جلوسه والابان كان يقببه بنيه أوبشئ أعده لذلك جاز ومن النجس قشور الحرب بناء على أن ما بين من الأذى الحى نجس وأما على طهارته فالظاهر المنع أيضا لانه يؤذى الناس وليس ضرره باخف من رائحة البصل ونحوه والتورع لا تطيب نفسه بالصلاة على تلك القشور لقوة القول بالنجاسة فيها فتأمل وبه يعلم أنه لا وجه للتوقف في منعه والله أعلم (وانشاد ضالة) قلت قول ز في خبر إذا رأيت الخ صدره هذا الحديث كافي في عن أبي عمر إذا رأيت الرجل يسبح ويشترى في المسجد فقولوا لأربح الله تجارتك وإذا الخ قال مالك وبنو المساكين عن السوأل في المسجد ابن عبد الحكم وإذا سألوا فلا يعطوا شيئا اه (ووقيد نار) قلت قال ت في كبره الباطي ولو بالمستغنى عنه من القناديل اه طفي أي تحصل الكراهة ولو بالتعديل المستغنى عنه اه (ولذي ماجل الخ) ما نقله مب عن ضج أصله لابن رشد في البيان مصرح بان لم ينه وان لم يجده ثمنا وهو مشكل مع ما نقله عنه ح وأبو علي من ان من قرب من الماء أي غير المحظور عليه أن يتفق بالفضلة دون عن اتفاقا ان لم يجدها ثمنا وعلى اختلاف ان وجد لها ثمنا ومشكل أيضا مع ما في المعيار عنه من ان الاتقاع بالشرب

وأقطع غيره وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب في ذلك حد بثائه ضرب له اجلا ثلاث سنين وقد أنكر ابن القاسم في المدونة أن يكون سمع من مالك في ذلك شيئا والله التوفيق اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله مختصرا ونصه التحجير عياض هو ضرب حدود حول ما يريد احبائه وهو ممن لا يقدر على الاحياء لغوا اتفاقا وما يقوى عليه وتأخيره يسير الايام لتلين الارض أول خص الاجير معتبر لسماع يحيى ابن القاسم ونقل الثمى والباقي عن أشهب وفي السماع مع الثمى ان حجر كثيرا وعمر منه يسيرا قال انه عليه كنفرد عنه والتجيرا كثر من ذلك في قوم مطلقا وان زاد على ثلاثة أعوام سماع يحيى ابن القاسم مع نقلها ونقل ابن رشد عن الواضحة مع الثمى عن الاخوين اه منه بلفظه وبه يعلم أن مراد ابن رشد بقوله وفيها اختلاف ما في آخر المسئلة لاما في اولها وهو تأخير الايام للعذر وكلام ابن رشد نفسه يفيد ذلك فتأمله (تنبيه) * قول ابن رشد وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب الخ مثله في النوادر والجواهر وابن الحاجب وغيرهم ووجدت في النسخة التي بيدي من ابن يونس ما نصه قال أشهب وقد روي فيه عن ابن عمر انه ينتظر به ثلاث سنين وانا أراه حسنا اه منه بلفظه فنسب ذلك لابن عمر لانه وهكذا نقله عنه أبو الحسن أولا ثم قال ما نصه الشيخ وفي بعض نسخ ابن يونس في موضع ابن عمر عن اه منه بلفظه قلت وهذه النسخة هي الصواب لما وافقت الكلام من ذكرنا لما في المتقى أيضا وان أغفل ذلك كله أبو الحسن ولم ينه على ما هو الصواب والله أعلم (ومكث نجس) قول ز غير مفعوعه الخ مفهومه مسلم ان كان لا يصل من سلسه شيء الى موضع جلوسه بأن كان يتقى ذلك بنيه أوبشئ أعده لذلك والافلا فتأمله (تنبيه) * في نوازل الطهار من المعيار ما نصه وسئل سيدي أحمدا لقباب عن به جرب كثيرا فإذا أتى المسجد للصلاة حك فيه فتقع قشور الحرب في المسجد وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك هل يجوز له دخول المسجد أولا فأجاب لم أقف فيها على نص ولو صلى خارج المسجد بصلاتهم ان قدر كان أحوط له اه منه بلفظه قلت أما على ما قاله ابن عرفة من ان ما بين من الأذى الحى نجس على كلا القولين فلا وجه للتوقف في منعه وكذا على ما قاله ابن عبد السلام من انه يجزى على القولين في ميتة الأذى اذا فرغنا على ما صدر به في المختصر من قوله ولو نقله وآدميا أو ما على مقابله فوجه التوقف ظاهر والصواب له هو في نفسه أن يترك دخوله وأن يمنع منه ان طلب ذلك غيره لان ذلك يؤذى الناس وليس ضرره بأخف من ضرر رائحة البصل ونحوه ولان كثيرا من الناس يتورع ويحسب لنفسه والقول بنجاسة ذلك قوى فلا تطيب نفس المتورع من الصلاة على تلك القشور فتأمل ما تصاف (ولذي ماجل وبتر الخ) قول مب فيجوز له بيعه ومنعه على المشهور ما نقله عن ضج أصله لابن رشد في البيان وظاهر كلام ضج هذا الذي نقله مب ان المشهور ان له منعه وان كان لا يجده ثمنا وصرح به ابن رشد كما استتف عليه ويأتي ما فيه وقول مب عن ضج وقال يحيى بن يحيى الخ هو صريح في ان قول يحيى جازي في الماء المستخرج وقد ساه مب كما ساه صر في حواشي ضج و حسن وأصل ذلك لابن رشد وتبعه

غير واحد وتعتب ذلك ابن عرفة ونصه والماء في ابتداءه يختص به ويتعلق به حكم
المواساة وما بأرض ملوكة ان كان باستخراج كحفر أصله فالمعروف كماء الآينة ولم يحك
الباحي وغير واحد فيه خلافا وهو نصها في حرم البئر والتجارة لأرض الحرب وفي المقدمات
جل جماعة من أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع نفع بئر ولا رهوماء على عمومها فقالوا
لا يحل بيع الماء ولا منعه بحال كان من بئر أو غدير في أرض مملوكة أو غيرها إلا أنه في
المملوكة أحق بقدر حاجته منه وهو قول يحيى بن يحيى في العتبية أربع لا يمنع من الماء والنار
والحطب والكلاء **قلت** الاظهر أن لا خلاف في أن رب الماء المستخرج بحفر في أرضه
أحق به كالماء في الآينة وهو ظاهر قول عياض في الأكل ونقل الباجي والخمسي وأياهم
تابع ابن شامس وابن الحاجب وأخذ ابن رشد خلافاً من قول يحيى المتقدم واتباعه ابن
عبد السلام وابن هرون وربما احتمال حمله على المياه في الأرض المملوكة بنزول مطر ونفجر
فيها دون تسبب فيه بحفر ونحوه ولذا أقره بالنار والحطب والكلاء **اه** منه بلقطه ونقله
طفي من قوله الاظهر الخ وأبو علي كامل وسماه **قلت** مثل ما نقله عنه في المقدمات في
البيان وزاد قولاً ثالثاً في رسم أول عبد اتباعه فهو حرم من سماع يحيى من كتاب السداد
والأنهار به من أن ذكر أن المسرح بقسم مائة **قلت** أف يجوز أن أخذ نصيبه وأراد أن
يقره مسرحاً ما شئت أن يحببه من الناس ويبيع كلاءه قال يحيى قد ذكره بعضهم وأجاز
بعضهم وقول الذي كرهه أحب إلى لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء
لبيع به الكلاء فقد نهي عن فضل الماء فكيف الكلاء بعينه فلا أرى أن يبيعه ولا يمنع
ثم قال أربع لأرى أن يمنع من الماء والنار والحطب والكلاء قال القاضي رضي الله عنه قد
مضى تحصيل القول في حكم الكلاء وما يجوز من بيعه ومنعه وموضع الاختلاف في ذلك
والاتفاق فيه في رسم أخذ يشرب خمر من سماع ابن القاسم فلامعني لا عادته والحكم
في الحطب كالحكم في الكلاء سواء على التفصيل الذي ذكرناه فيه وأما الماء فالكلام
انما هو في فضائه فما كان في ملك الرجل منه فاختلاف هل أن يمنع فضله من جاره فيما
يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أن له أن يمنعها إياها إلا بئس يوجب
عليه وجدها ثمنا عند سواء لم يجده وهو المشهور في المذهب والثاني انه ليس له أن يمنع
إياها إلا أن يجدها ثمنا عند سواء فإن لم يجدها ثمنا عند سواء لم يكن له أن يجسها عنه وهو
لا يحتاج إليها والقول الثالث انه ليس له أن يمنعها إياها بحال ولا أن يأخذ فيها ثمناً من أحد
وهو الذي ذهب إليه يحيى على ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع نفع بئر ولا يمنع
رهوماً وهذا كله في العين أو البئر التي تكون في أرض الرجل ولا ضرر عليه في الدخول
إلى الاستقاء منها وأما البئر تكون في أرض الرجل أو في حائطه الذي قد حفر عليه فله أن
يمنع من الدخول عليه في ذلك وقد مضى في رسم البراءة من سماع عيسى القول في منع
الرجل فضله ما نهي عن يريد أن يسقي به شجراً أو نخلاً قد تقدم غرسه لها فلا معنى لإعادة ذكر
ذلك وقد مضى في رسم الاقضية الأولى من سماع أشهب حكم مياه المواشي التي تحتفر في
المهامه فلا معنى لإعادة ذكر ذلك أيضاً وأما النار فلا اختلاف في أنه لا يجوز لأحد أن يمنع

والوضوء منه والاستسقاء منه
وغسل الأتواب منه ان ثبت انه
حيس أو ملك لمعين فان ذلك كله
خارج بغير إذن مالكه من غير
خلاف ويجاب بان ما في ماب هنا
موضوعه فيمن أراد أن ينتفع
بالفضلة في إنشاء غرس ونحوه
يسقيه بها كما أفصح به في موضع
آخر من البيان وحاصل ما فيه أن
ما كان ملكه من الماء وكان محظراً
عليه أو في انتفاع غيره بفضله ضرر
عليه فله منعه انتفاعاً إلا أن يخاف
على غيره الهلاك من العطش فيجوز
على حكم المواسة كالطعام وغير
الحظر عليه مما لا ضرر عليه فيه ان
أراد أخذ أن ينتفع بفضله بابتداء
غرس شجر عليه أو زرع أو خضر
ونحو ذلك في منعه منه ثالثاً ان
وجده ثمنا عند غيره والأول المشهور
وان أراد أن ينتفع به في سقي شجر
ونحوه كان قد سلمه سقيه بها قبل
وعليه إنشاءه فان كان ابتداء غرسه
عليه بلا علم من صاحب الماء فله
الانتفاع بها بلا عمن ويؤجل له إلى
ان يحفر بئراً ويستنبط عيناً لم
يجدها ثمنا عند غيره والأفله منعه
منه إلا بئس وهو أحق بما أعطى بها
قبل نفوذ البيع فيها غيره والأفلا
كلامه وان كان يعلم صاحبه وسكوته
أولاً فهو أحق بما يبلت من مطلقاً لكن
يؤجل كالذي قبله وان صرح له
بالاذن فان كان على وجه من أوجه
التملك جرى على حكمه أو على
وجه العارية المقيدة أو المطلقة

من الاقتباس منها اذا كان لا يضر به انتهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الضرر والضرار
 وبالله التوفيق اه منه بلفظه **قلت** وفيما قاله ابن عرفق منظر وان سلمه طني وأبو علي
 وهو يتخامل منه على ابن رشد ومن تبعه بلا اشكال لان كلام يحيى المتقدم شاهد بظاهره
 لوهم اذا طلق ولم يقيد فن ادعى التقييد فعليه اثباته وقد عارض الاطلاق أن الغالب في المياه
 المملوكة أن تكون تسبب واستعمال وأن الحديث الذي احتج به يحيى هو في الماء المتسبب
 في اخراجه وهو يتر الماشية فمما عليه ما كان مثله متسببا في اخراجه لكنه في ملك مالك
 معين فلو لم يعرض اطلاقه بهذين الامرين لم يكن لتقييده بالادلة وجه فكيف وقد عارض
 بذلك وقياسه على الماء في الآنية لا يخفى ما فيه لان الماء في الآنية محفوظ على مالكه
 لا يضيع منه شيء وانما يجعل فيها غالب الحاجة اليه حالاً أو مالا أو ماء العيون والآبار
 الجارية ليس بمحفوظ على مالكه لجر يائه وما ليس بجار منها ما يؤخذ منه بخلاف غيره لانه
 كلما أخذ منه شيء تبع مثله من مادة البئر فلا ضرر على صاحبه أصلاً بخلاف ماء الآنية ولا
 دليل له في كلام الباجي ومن ذكره لانه لم يصرحوا بتبني الخلاف في المستخرج واثباته
 في غيره بل سوا بينه ما واقتصر وافي كل واحد من ماء على ما اقتصر واعليه في الآخر
 ويجب كلامهم يظهر لك الحق قال الباجي أثناء كلامه على الماء الجاري من الأودية مانصه
 فان كان جرى الماء في أرض رجل معين فقد قال سحنون ما كان من سيول المطر في أرض
 الناس المعروفة فلكل واحد منهم أن يمنع مائه ويحبسه في أرضه قل أو أكثر ولا يرسل منه
 شيئاً الى من تحته إلا أن يشاء ووجه ذلك أنه يدخله في أرضه قد صار أحق به من غيره وانما
 يتنازع فيه قبل دخوله في أرض أحد فأمّا ما سأل في أرضه فهو أحق به فله منعه ان شاء
 وبالله التوفيق ثم قال بعد ذلك مانصه وأما مالك أصله كالعيون والآبار فقد قال
 سحنون ان هؤلاء يقتسمون مائه على قدر ملكهم بالقدول لا يتقدم أحد على أحد ولكن
 يأخذ كل واحد مائه يصنع به ماشاء ووجه ذلك أن رقبة العين والبئر ملكهم فلكل ذي حظ
 فيها الانتفاع بحظه والتصرف فيه بما شاء من يسع أو هبته أو غير ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه
 وأما الماء الذي لاهله يبعه كالبئر يحتقرها الرجل في داره أو أرضه لبيعها فله ان يمنع
 ابن السبيل من مائه إلا باليمن إلا أن يكون ابن السبيل لا يمن معه وان منع خيف عليه أن
 لا يبلغ الماء فلا يمنع فان منع جاهدهم عليه وان لم يخف عليه ضرر كان لهم منعه والله أعلم
 اه منه بلفظه وقال اللحى مانصه وأما الماء يكون في الأرض المملوكة فعلى ثلاثة
 أوجه أحدها أن يجتمع منها فمائها ولم يدخل اليها من غيرها والثاني أن يصير اليها من غيرها
 ولم يرده صاحبها اليها والثالث أن يرده اليها فان اجتمع منها فمائها كان صاحبها أحق بما
 تحتاجه أرضه وان كان أكثر من الكعبين فان فضل عنها وكانت له أرض أخرى كان له أن
 يخرجها اليها ولا مقابل لمن أرضه أسفل منه فان لم يكن له أرض أخرى كان للأسفل بغير عن
 بخلاف الكلالان هذا أن أمسك فضل الماء فمائها من الزرع وان لم يكن زرع فهو
 يرسله اذا أراد الزرع فلم يكن له أن يأخذ فيه مائنا وجعل ابن سحنون الجواب في السبيل
 يدخل أرض رجل مثل ذلك فقال السيول اذا كانت من ماء المطر تأتي من الأرض المملوكة

فكذلك وان احتمل الامر جل على
 العربية بعد عينه وأما الانتفاع
 بالشرب والوضوء وغسل الثياب
 فليس له المنع من ذلك قولاً واحداً
 أي في غير المحظر عليه وفي غير
 ما يلحق صاحبه بالتناول منه
 ضرر ولا فله المنع كافي عنه
 مستشهد به لكلام المصنف انظر
 الاصل والله أعلم

فاسلك واحداً يمسك مائه ويجوز في أرضه وان كثروا يرسله الى من تحته ولا حجة لمن تحته
 الا ان يطوع وان أرسله كان للمرسل اليه ان يجبسه ولا يجزى لمن تحته شيئاً اه محل
 الحاجة منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه وأما الماء فتلاثة أقسام الاول خاص وهو
 ما كان محوزاً في الاواني أو في بئر التي احتقرها في ملكه فهو كسائر الاملاك يصح بيعه
 ومنعه والثاني عام متفك عن الاختصاص ما يملك أصله وهو ضربان الاول ان يكون
 طريقة في أرض مباحة فذكر حكمه ثم قال الضرب الثاني ان يكون جرى الماء في أرض
 يملكه فهذا لمن صار في أرضه ان ينعوه ويجبسه في أرضه قل أو كثروا يرسله من حيث يشاء
 تحته الا ان يشاء وهذا لا يدخله في أرضه صار به أحق من غيره اه منها بلفظه وقال
 ابن الحاجب مانصه وأما الماء في آنية أو يترى في ملكه فيجوز له بيعه ومنعه وما يسيل
 من الجبال في أرض مباحة يسقي به الاعلى الخ ثم قال فان كان مسيلاً في ملكه كقوله حيسه
 متى شاء وأرساله اه ضحج هكنا قال سخون يعني وان أحب أن لا يرسله فذلك له لانه
 يدخله في أرضه يصير أحق به من غيره كالجوهرة آنية اه حيه بلفظه فنصوصهم
 هذه مصرحة بما قلناه من التسوية بين المستخرج وغيره فان كان اقتصرهم على ذلك فيجد
 الاتفاق أفاده فيهما وزعم من ذلك أن لا وجود لقول يحيى وهو معترف بوجوده كما أنه
 موجود في نفس الامر وان كان لا يقبله لم يقبله فيه ما وادعاه أنه يقيد في الاول دون الثاني
 عمل باليد فبين أن اعتراض ابن عرفة على أن الوليد ومن تبعه ساقط وان سلمه طئي
 وأبو علي وان استدل به بكلام الباجي ومن ذكره معه من العجب العجيب يدركه كل من
 أعطى من الانصاف أدنى نصيب ورناسجهانه أعلم بالخطي والمصيب * (تنبيهان * الاول) *
 قول اللخمي وجعل ابن سخون الخ كذا وجدته في نفسه والذي في المتقى وضحح حسبما
 تقدم سخون فلعن لفظه ابن في كلام اللخمي مقهمة من التسخين ويحتمل أن ابن سخون
 قال مثل قول أبيه وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال بعد نقله كلام اللخمي مانصه قلت
 وعزاه الباجي لسخون لآبائه اه منه بلفظه والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم عن ابن
 رشد من أنه منع الفضلة على المشهور وان لم يجدها ثمنها عند غيره مشكل مع ما نقله عنه
 ح وأبو علي من أن من قرب من الماء أن يتفق بالفضلة دون عن اتفاقاً ان لم يجدها ثمنها
 وعلى اختلاف ان وجدها ثمنها ومثلك كل أيضاً مع ما في المعيار عنه في نوازل المياه آخر
 جواب لابي سالم سيدي ابراهيم البرزاسي وسأله ونصه وأما الاتفاقات بالشرب والوضوء
 منه والاستقامة منه وغسل الاوتاب من هذا الماء ان ثبت أنه حيس أو ثبت أنه ملك لمعين من
 الناس فان ذلك كله جائز بغیر اذن مالكه قال أشهب في العتبية وليس للمالك منع الناس
 من ذلك قال ابن رشد ولا اختلاف في ذلك ورأيت للعماسي رضي الله عنه مندل ذلك في
 الشرب والوضوء ولم يتكلم في الفصل اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً هنا وسأله وكلا
 القليلين عن ابن رشد صحیح أمما نقله ح وأبو علي فهو في شرح المسئلة التاسعة من نوازل
 سئل عنها عيسى من سماعه من كتاب السداد والانهار ونص ذلك كله وكتب الى عيسى
 في رجل يقال له مغيرة بائع من رجل ماء ملاء صقالا لارض رجل يقال له حرث وكان الماء في

داخل بورا بتاعه مغيرة فقطع عنه الشجر وغرس عليه الثمار حتى اطعمت منذ عشر سنين
 أو نحوها وأغلق عليها الحائط ثم ان خرنا قام يدعى أنه كان منتقعا بذلك الماء قبل اغلاق
 مغيرة عليه وشم بدت له على ذلك بينة قال فكتب اليه أرى والله أعلم أن لاحق لحث فبنا قام
 به على مغيرة وأن الحق لمغيرة ولو كان أيضا أصل الماء لحث خالصادون مغيرة فاعلق عليه
 مغيرة بجائط وغرس عليه الثمار واحتازه وما حوله بالعمل والعمران وحث شاهد ذلك حتى
 أتى عليه نحو الذي ذكرت من السنين لكان مغيرة أحق به إذا ادعاه ملك لنفسه وابتطت
 دعوى حث فيه فكيف والماء في داخل البور الذي بتاعه مغيرة وانما ثبت لحث أنه كان
 منتقعا به قبل ما أعلق عليه مغيرة وليس تستحق مياه الفلوات بالاتقاع بها دون استحقاق
 أصلها وقد ترد الماشية مياه غير أهلها وترعى مرغى غير أهلها فبدا أهل الماشية أن يستحقوا
 ذلك بور وما شئتم وورعهم فيه أيكون ذلك لهم قال لا يكون ذلك لهم قال القاضي رضى الله
 عنه هذه مسألة بينة قوله فيها انه لا يستحق حث أصل الماء الذي في الحائط الذي اشاعه
 مغيرة بما يشهد له من أنه كان منتقعا به قبل أن يعلق عليه مغيرة بجائط صحيح لان أصول
 المياه لا تستحق بالاتقاع بها اذ من حق من قرب منها أن يتفجع بما فضل منها دون من ان لم
 يجد صاحبها لها ثمنا باتفاق وان وجد فعلى اختلاف وقوله ولو كان أصل الماء لحث فاعلق
 عليه مغيرة وغرس عليه واحتازه حتى أتى عليه من السنين ما ذكره لكان مغيرة أحق به إذا
 ادعاه ملك لنفسه بان يقول اشترته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن
 أي أو عن فلان لأدري بأي وجه تصير الى الذي ورثته عنه وأما مجرد دعوى المالك دون
 أن يدعى شيئا من هذا فلا يتفجع به مع الحياة إذا ثبت أصل المالك لغیره وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه وأما ما نقله عنه البرناسي فهو في معامع عبد الملك بن الحسن من الكتاب
 المذكور ونص ذلك قال عبد الملك بن الحسن سألت ابن وهب عن الرجل يكون له الجنان
 ليس عليها حائط وفيها عين يغسل فيها من جاورها من النساء شيئا من ويقصرن ثقتن
 ويرتفقون بها كأقوال على هذا الحال منذ زمان طويل فأراد صاحب الجنان أن يبتاعها
 منه أن يحظر على جنانه يجرد ارضه ويقطع عن ارتفقوا بجماء تلك العين ما كانوا يرتفقون به من
 الغسل والوضوء وغير ذلك من حوائجهم فادعوا أن لهم فيها هذا المرفق وشهد لهم على ذلك
 شهود وزعم صاحب الجنان ان العين له في جنانه وانه لم يكن ضره من ورود العين لغسل ثوبه
 وغير ذلك وأن اختلاف الناس أضربه فأراد أن يحظر على جنانه ويجعل العين في حظيرة
 ويقطع طريق من كان يرتفق بها فهل ذلك له فقال ذلك له أن يمنع ماءها إذا شامو ويحجها إذا
 شام وليس ما كان يصنع قبل ذلك من اباحتها اياه وارتفاقه جيرانه والناس والمارة بالذي
 يقطع عنه حقه ولا يمنعه ولا اصرافه حيث شامو ويحجها إذا شام ما كان فيه انما كان
 معروفا منه ولم يكن ذلك منه عن صدقة كانت منه باصل العين أو تجبى على الناس
 فله أن يحظره ويقطع ويصنع ما شامو سواء كان مستنظها أو شترها وانما هي بمنزلة نحر
 الزرع والاحنة الا اني أحب له أن لا يمنع الشر بفسير حكم يحكم عليه به وقال لي أشهب
 نعم ذلك له وليس عليه أن يدخل عليه في حظيرته ولم يكن له أن يمنعه من قبل أن يحظر من

غسل شيابهم في تلك العين الآن يكونوا يغسلوا شيابهم من حائطه في موضع يخاف على
 بعض ما فيه منهم فيكون له أن يمنعهم وان لم يكن الحائط محظرا اذا كان على ما وصفت لك
 قال القاضي رضي الله عنه هذه مثله صحيحة سنة لا اشكال فيها ولا اختلاف في شيء من
 معانيها فلا معنى لبيان ما لا يخفى من وجوهها وباللغة التوفيق اه منه بلفظه والجواب
 عن ذلك أن موضوع الخلاف والتشهير في كلامه غير موضوع الاتفاق لان موضوع
 الاختلاف فيما اذا اراد أن يتفجع بالفضله في انشاء غرس أو نحوه يسقيه كما أشار الى
 ذلك بقوله فأختلف هل له أن يمنع فضله من جاره فيما يريد من استثناء الاتقاع به أم لا الخ
 وقد أفصح بذلك في رسم البرائة من سماع عيسى من الكتاب المذكور ونص ذلك وسئل
 عن رجل كانت له أرض قريبة من ماء قوم فغرس بمائها ثم وثبت عليه الشجر وهم يعلمون
 ثم ان أصحاب الماء أرادوا أن يجسبوا ماءهم فقال صاحب الغرس تركوني حتى غرست ثم
 تريدون أن تجسبوا عني وقال أصحاب الماء أيضا غرست عليه وهو مما لا استطيع حبسه
 قال ليس لأصحاب الماء أن يجسبوا ذلك عنه الى أجل يضرب له لا حتفار يثر أو استنباط
 عين الآن لا يكون في الماء فضل عن حاجة أصحابه وانه ان أخذ من مائهم شيء أدخل على
 أصحاب الماء الضرر والهلاك في علمهم فيكونوا أولى بمائهم واقدم سمعت مالكا قال في
 رجل كان له بئر عليه ازرع ونخل فانهار بئر وجاراه فضل ماء قال أرى أن يقضى له على
 جاره بفضل مائه حتى يصلح بئر بلائع ولا شيء فهذا يشبهه قال ابن القاسم ولو لم يعلموا بذلك
 فأرادوا صرف مائهم وفي مائهم فضل انه ان كان ليس لهم في الفضل منفعة رأته أولى به
 قال وان كانت لهم فيه منفعة فهم أحق بمائهم قال وليس له في ذلك قول ولو باعوه الآن
 يرضوا أن يبعوه منه قال عيسى أرى أهل الغرس أولى بالماء بالثمن الذي يبعونه أهله قال
 القاضي رضي الله عنه قوله فغرس بمائهم يريد غرس بفضل مائهم وقوله ثم ان أصحاب الماء
 أرادوا أن يجسبوا ماءهم مغناه أرادوا أن يجسبوا فضل مائهم اذا اختلف في أن الرجل
 أحق بجميع مائه اذا لم يكن فيه فضل عما يحتاج اليه وانما القول فيما فضل عن حاجته
 فان لم يكن لغيره اليه حاجة الا ما يريد من استثناء الاتقاع به لزرع أو خضر يزرعها
 عليها أو نخل يفرسها عليه فلصاحبه أن يمنعها الا بئس توجيه عليه وجد فيه مما عند
 سواه أو لم يجدها ما ان كانت لغيره اليه حاجة لسقي نخل قد كان غرسها عليه فثبت فان كان
 ذلك يعلم صاحب الماء كان أحق به بغير عن الى أن يحضر بئرا أو يستنبط عينا وجد صاحبه
 له مما عند سواه أو لم يجده وان كان ذلك من غرسه النخل على فضله ذلك الماء بغير علم
 صاحب الماء كان أحق به بغير عن الى أن يحضر بئرا أو يستنبط عينا ان لم يجده صاحبه فيه
 مما عند سواه فان وجد فيه مما عند سواه كان أحق بفضله مائه ببيعها من شاء وما لم يتخذ
 البيع فيه فهو أحق به بالثمن الذي يعطيه غيره على ما قاله عيسى بن دينار فهذا معنى قوله
 عندي لانه يكون له أن يأخذه بعد نفوذ البيع بالثمن كالشفعة وسيأتي في سماع محمد بن
 خالد اذا غرس على ما فضل من مائه يعطيه منه وامان كانت لغيره حاجة أن يسقي به نخلا
 أو زرعاً قد كان غرسه أو زرع على أصل ماء كان له من بئر فانهار أو عين جفت فانه يقضى

له إلى أن يصلح بئر قيل بئمن وقيل بغير بئمن والقولان في المدقونة ومعنى ذلك عندى إذا
 كان يجده ثمنا عند سواه وأما إن لم يجده ثمنا عند سواه فيقضى له بغير بئمن قولاً واحداً وقد
 قيل إن ذلك ليس باختلاف من القول وإنما معناه أنه يقضى له بغير بئمن إذا لم يوجد له
 عند سواه وبئمن إذا وجد له ثمنا عند سواه والأظهر أن ذلك اختلاف من القول إذا وجد له
 ثمنا عند سواه ووجه هذا الاختلاف اختلاف فهم في تأويل قول النبي عليه الصلاة
 والسلام لا يمنع تقع بئر ولا رهوماً من حمله على هذا الموضع قال أنه يقضى له بغير بئمن ومن
 حمله على البئر تكون بين الشريكين فيسقى به هذا يوماً وهذا يوماً فيروى أحدهما ما عطاه
 في بعض يومه ويستغنى عن الماء بقبية يومه أنه ليس له أن ينعه من شريكه في قبية ذلك
 اليوم قال أنه يقضى به باليمن فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة والله أعلم اهـ منه بلفظه
 ونص ما أشار إليه من سماج محمد بن خالد وسألته عن الرجل يكون له الماء يسقى به وفيه
 فضل عنه فيغرس قوم غرساً على فضل ذلك الماء بعبية منهم فيطمع الغرس فيريد
 صاحب الماء أن يقطع عنه منهم قال ليس له ذلك إلا أن يكون يحتاج إليه فيكون أولى به منهم
 قال القاضي رضى الله عنه كان القياس في هذه المسئلة أن لا يكون لصاحب الماء أن
 يقطع عنه فضله وإن احتاج إليها لانه قد أعطاهم إياها والمعنى في ذلك عنده إنما هو إذا لم
 يضر حله بعبية الفضل وإنما قال له اغرس على فضل مائى وأخذ فضل مائى واغرس عليه
 فيكون من حقه أن يقول أردت أن تأخذ على سبيل العارية إلى أن احتاج إليه وطول
 ما استغنى عنه فيحلف على ذلك ويأخذه إذا احتاج إليه وأما إذا صرح بالعبية أو بالهبة
 فقال قد وهبتك فضل مائى أو قد أعطيتك إياها فلا يكون له أن يأخذ منه وإن احتاج إليه
 ولو صرح بالعارية لكان له أن يرجع فيه إذا انقضت المدة التي أعاره إليها أو إذا مضى من
 المدة ما يرى أنه أعاره إليها إن كان لم يضر بها أجزالا وقد قال ابن أبي زيد بقوله بعبية يريد
 العارية لا التملك والعارية في هذا على التأيد إلا أن يحتاج إليه لأن هؤلاء انفقوا
 وغرسوا وهو يعلم ولا ما لهم غيرة فهذا كله تسليم والله أعلم قاله ابن أبي زيد وقال
 أعرف نحوه لسهون وقدمضى في رسم البراءة من سماج عيسى زيادات في معنى هذه
 المسئلة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فكلامه الذى نقلناه كله بعضها بغير بعض
 ومطلقه يرد إلى مقبده وحاصل كلامه في هذه المواضع التى نقلناها إن ما كان يملكه من
 الماء وكان محظراً عليه أو غير محظراً عليه وفي انتفاع غيره بفضله ضرر عليه فله منع غيره
 من ذلك انتفاعاً إلا أن يخاف على غيره الهلاك من العطش فيجوز على حكم المواساة
 كالطعام وغير المحظور عليه مما لا ضرر عليه فيه إن أراد أحد أن ينفع بفضله بإتداء غرس
 شجر عليه أو زرع أو خضر ونحو ذلك في منعه منه بالتمام وجد له ثمنا عند غيره والأول
 المشهور وإن أراد أن ينفع به في سقى شجر ونحو ذلك كان تقديمه سقيه بها قبل وعليه
 أنشأه فان كان ابتداء غرسه عليه بلا علم من صاحب الماء فله الانتفاع بها بلائمن
 ويؤجل له إلى أن يحقر بئراً ويستنبط عيناً لم يجدها ثمنا عند غيره والأقله منعه منه
 إلا بئمن وهو أحق بما أعطى بها قبل نفوذ البيع فيها لغيره والأفلا كلامه وإن كان يعلم

صاحبه به وسكوته أو لافهوا أو حقهم ابلا عن مطلقا لكن يوحد كالأذى قبله وان صرح له
بالاذن فان كان على وجه الهبة أو الصدقة أو نحو ههنا من أوجه التملك جرى على حكم
ذلك أو بالعارية المقيدة أو المطلقه فكذلك وان احتمل الأمر جل على العارية بعدد عينه
وأما الانتفاع بالشرب والوضوء وغسل الثياب فليس له المنع من ذلك قولوا واحدا ولا شك
أنه لا معارضة اذ ذلك لكن هذا الأخير مشكل مع ما للمصنف وغيره وقد استشهد ق
لكلام المصنف بقوله مانصه ابن رشد ما كان من الماء في أرض مملوكة فسواء كانت
مستنبطة مثل بئر محفرها أو عين يستخرجها أو ما جل يتخذها أو غير مستنبطة مثل
عين في أرض لم يستخرجها أو ما أشبه ذلك هو أحق به ويحمل له يعمه ومنع الناس منه بمن
الآن يريد عليه قوم لأنهم معهم ويخاف عليهم الهلاك ان منهم فحق عليه أن لا يمنعهم
فان منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة لأنه لم يحمل نية عليه الصلاة والسلام
عن منع نفع البئر على عمومه بل تأوله على ما تقدم الأثره يستحب له أن لا يمنع الشرب من
العين أو الغدير يكون في أرضه من أحد من الناس من غير حكم يحكم به عليه وله في
واجب الحكم أن يمنع ماءه اذا شاء أو يبيعه اذا شاء اه منه بلفظه وما عزا للمدونة
هو في كتاب حرم البئر وفي كتاب التجارة لأرض الحرب الآن ككلامها فيه يقتضى
التفريق بين ماء الغدير ونحوها وماء البئر والعين ونصها واذا كان في أرضك غدير أو بركة
أو بحيرة فيها سمك فلا يجزى بيع ما فيها من السمك ولا يمنع من يصيد فيها ولا الشرب منها
ولا يمنع الماء للشفة أو سقى كبد الأما لا فضل فيه عن أربابه ثم قال ويجوز بيع فضل ماء
الزرع من عين أو بئر أو بيع زقاقها والرجل منع ما داره أو أرضه من عين أو بئر للشفة
أو للزرع ويجوز بيعها أو بيع ماؤها وكذلك الماء جبل الذي يحدتها الناس في دورهم
لاقتسم اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه المغربي البحيرة تصغر بحر والبحيرة
أصغر من البركة والبركة أكبر من الغدير ثم قال قوله ولا يمنع الماء للشفة أو سقى كبد
المخ الشفة في نى آدم والكبد في الحيوان قاله المغربي وظاهر الكتاب ان امتنع فانه يحكم
عليه بذلك وهو خلاف قول ابن رشد يستحب له أن لا يمنع الشرب من العين والغدير يكون
في أرضه من أحد من الناس ولا يقتضى عليه بذلك وله في واجب الحكم منعه فهو خلاف
قولها اه منه بلفظه وتبع في اعتراضه على ابن رشد شيخنا ابن عرفة فانه قال عقب نقله
كلام ابن رشد محتصر مانصه قلت انظر قوله وله في واجب الحكم منعه مع ظاهر قولها
في كتاب التجارة لأرض الحرب من في أرضه بركة أو غدير لا يمنع من يشرب منها ولا صيد
ما فيها اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال مانصه وقول ابن عرفة انظر قوله الخ يأتي الجواب
عند قول المتن ولا يمنع صيدهم الخ ان شاء الله اه منه بلفظه لكن الجواب الذى أشار
اليه فيه نظر وذلك أن ابن عاشر قال في المحل الذى أحال عليه مانصه واعلم أن قول خليل
وان من ملكه معنا من أرضه هي ملكه من غير أن يملك الماء أو المالك الماء الملك تابعه
الذى هو السمك اه منه بلفظه فقال أبو علي هناك بعد انقال مانصه ويتجزر ما نقلناه
يظهر لك أن محل الخلاف في ماء في أرض مملوكة للإنسان وأما ملك نفس الماء فالصيد

تبع له كما أشار إليه ابن عاشر لكن فيه نظر فان من له بركة ما في أرضه مثلا فهو مالك لها
بدليل منعها ويوعها النظر ما قدمناه عند قول المتن ولذي ماجل الخ اه منه بلنظفه وكيف
يكون هذا جوابا عن بحث ابن عرفة السابق وهو قوله بدليل منعها الخ لا مصادرة تأمله
والحق في الجواب أن ابن رشد حمل كلام المدونة المذكور على غير ظاهره وتصريحها بعد
بقرب وفي حريم البئر بأن له منع ماء البئر والعين اللذين في داره وأرضه للملكة اياه وما
استقر في أرضه بغدير أو بركة من ماء المطر ونحوه مساو للماء البئر والعين في الملكية فيجب
استواءهما في الحكم فابقاء كلامه على ظاهره يوجب الساقط في كلامها فاقوله متمين
وبحث ابن عرفة معه وان سلمه ابن ناجي ساقط فتأمل به بانصاف وكان أباعلى هذا أشار فلم
تف به عبارة لكن بعد تسليم صحة كلام ابن رشد هذا يستشكل مع الاتفاق الذي نقله
عنه الزناسي وسلمه هو وصاحب المعيار وقد نقله أبو علي وسلمه ولم يعارضه مع كلامه هذا
مع أن المعارضة ظاهرة ولا مختص من ذلك الا بتقييد كلامه الذي قدمناه عن ق وأشار
إليه ابن عرفة وابن ناجي بان الماء المذكور محظور عليه أو يلحق صاحبه بتناول الناس منه
للشرب والوضوء ونحو ذلك الضرر وهو تأويل ليس يبعد في تعيين المصير اليه والله أعلم
ولا نسأم من هذا التطويل * فانه يشفع فيه ما شتمت عليه من كثرة القروع المحتاج
اليها مع التصريح والتحصيل * الذي لم يوجد حتى في البيان والتخصيل * والمنة لله
العلي الجليل * (تنبيهان * الاول) * قول ابن ناجي والبحيرة أصغر من البركة والبركة أكبر
من الغدير كذا وجدته فيه عن أبي الحسن اذ هو مرادنا بالمعنى ووجدت عند أبي علي هنا
مانصه وقال أبو الحسن البركة فوق الغدير والبحيرة فوق البركة اه منه بلنظفه ولم أقف
على أبي الحسن في هذا الحمل فانظر من معه الصواب منهم ما ثم وجدت لابن ناجي في موضع
آخر مشل ما لا يبي على فعله أن في كلامه المتقدم تحميضا وبأى لفظه قريبا * (الثاني) *
الجارى على الاستسنة في البركة فتح الباء وهو لمن قال في المصباح مانصه وبركة الماء
معروفة والجعر راء مثل سدره وسدر اه منه بلنظفه ونحوه في القاموس (والارجح بالثمن)
قول مب وما أورده عليهم ما صواب أى ما أورده ز على التصريحين والذي أورده
عليه ما هو قوله لكنه نص المدونة فلا حاجة لعزوه لابن يونس وتصويب مب هذا الاراد
خلاف ما لا يبي على من رده ونصه فان قيل سلمنا هذا وسامحنا فيه فذهب المدونة هو هذا فلا
يحتاج الى من يرجعه قلنا مذهبها اذا خولف يحتاج الى ترجيح ولذا تجد ابن رشد وأضرابه
اذا حكوا الخلاف في المسئلة يقولون ومذهب المدونة أصح وأشهر وأبين الى غير ذلك
وهنا مذهبها قد خولف وأنه لا يمتن لصاحب الماء وان كان موجودا مع المسافر اه منه
بلنظفه وهو ظاهر بل تجدهم في بعض المواضع يرجحون خلاف مذهبها فكيف لا يحتاج
الى ترجيح والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عاشر مانصه وقوله بالثمن لعل صوابه بالقيمة اه
منه بلنظفه ونقله جس وسلمه وقال أبو علي مانصه وقول المتن بالثمن هو عبارة غيره كما
رأيت وقول الصقلي ولا يشتطو الخ يزيد على أن المراد به غير القيمة وانهم يبيعون الماء للمارة
مثلا بمن غير شديدين عليهم فيه وهذا يسقط اعتراض ابن عاشر اه منه بلنظفه

(والارجح بالثمن) لوقال بالقيمة تأمله
وقوله ز فلا حاجة له زوه لابن
يونس أجاب أبو علي بان مذهبها اذا
خولف كما هنا يحتاج الى ترجيح
ولذا تجدهم اذا حكوا الخلاف
في المسئلة يقولون ومذهب المدونة
أصح وأشهر وأبين مثلا اه بل
قد يرجحون خلاف مذهبها

وقول يحيى أربعة الخ هو جار في الماء المستخرج بالخفر أيضا خلافا (١٣٣) لابن عرفة انظر الاصل (وان سال مطر) لو قال

كطر ففي المعيار من جواب لابي اسحق الشاطبي ان حدوث سبع ماء في بطن واحد حكمه حكم ماء الأودية على مقتضى المذهب اه (سقى الاعلى الخ) قلت في الموطنان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سيل مهزور ومذيبيب يسك حتى الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل اه ومهزور ومذيبيب واديان بسيلان بالمطر بالمدينة يتنافس أهلها في سيلهما قال الباجي اختلف أصحابنا في معنى الحديث فروى ابن حبيب عن ابن وهب ومطرف وابن الماجشون يرسل صاحب الاعلى جميع الماء في طائفة حتى اذا بلغ الى كعبتي من يقوم فيها أغلق مدخل الماء وروى عيسى في المدينة عن ابن وهب يسك بعدي به ما كان من الكعبين الى أسفل ثم يرسل وروى زياد عن مالك فاذا روى أرسله كله قال ابن مزين هذا أحسن ما سمعت اه يخ وقول ز عن ت مالم يخف هلاك زرع الاول صوابه اذا خيف هلاك زرع أي المحي الاول وهو الاسفل وقول م ب بحيث يخشى عليه اه الخ بل زادته لابل ذلك ما نصه فيصم ان لا يرى ان الاقدم أولى عند فقد هذا الشرط رعايا الظاهر الحديث ما أمكن اه أي ويحتمل ان يرى انه أحق مطلقا وبه يرتسمك م ب به لعج لانه لم يجزم به كان عبد السلام بل يشهد لطنى كلام النوادر وابن عرفة ومافى المعيار

قلت وما قاله ظاهر لكن ابن عاشر نظر والله أعلم الى حالة امتناع رب الماء من بذل الماء الا بكذا وامتناع طالبه من اجابته لما طلب فان الحاكم يحكم عليه في هذه بذل الماء بقيته لا يابز ولا يباقل وهذه الحالة هي المقصود الاعظم اذ مع اتفاقهم وتراضيمهم على شيء لا يتوهم جبرهم على القيمة ولا على غيرهما فنظر ابن عاشر دقيق والله سبحانه التوفيق (كفضل بئر زرع) قول م ب عن أبي الحسن قالوا هذا اذا كان له من الخ نحوه وقول ابن ناجي مانصه قال غير واحد هذا فيما اذا كان له من التونسى وابن يونس واذا كان بلا عن ولا ينتفع صاحبه بفضله الذي يمنع منه الجار اه منه بلفظه (سقى الاعلى ان تقدم الخ) قول م ب قلت ما تقدم عن ضيع من قوله فشرط في ذلك يشهد لعج ويرد على طفي فتأمل فيه نظرا لانه لم يجزم بذلك ولا اقتصر على ما نقله عنه بل زادته لابل ما نصه فيصم ان لا يرى ان الاقدم أولى عند فقد هذا الشرط رعايا الظاهر الحديث ما أمكن اه منه بلفظه ونقله جس وزاد عقبه مانصه وأصله لابن عبد السلام أي ويحتمل ان يرى ان الاقدم وهو الاسفل هنا أولى ولو فقد هذا الشرط ولذلك أطلق المصنف في مختصره كان الحاجب اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن عرفة شاهد لطنى ونصه قال ابن الحاجب فان حدث احباء الاعلى فالأقدم أحق فتعقبه ابن عبد السلام بتركه ما قدمه يحتمل من خوف هلاك زرع الاول حسب ما تقدم لسحنون قلت يرد التعقب باحتمال كون ابن الحاجب اتبع ظاهر قول ابن القاسم في سماع أصبغ المتقدم في شرط تقدم الاسفل على الاعلى بمجرد تقدم احيائه على الاعلى أو مع خوف هلاك زرع نالهم مع انقراده بالاتفاق بالماء لثقل ابن الحاجب مع ظاهر سماع أصبغ ابن القاسم وقول سحنون وتفسيرا أصبغ قول ابن القاسم اه منه بلفظه ويشهد لطنى مافى المعيار عن المازرى ونصه الماء اصحاب الجنان الاسفل لانه قد حازم أو لا وملك الماء قبل هذا الثاني فيكون أحق به وان كان أبعد عن الماء لانه قد سبقه بالاحداث قال وأخذت هذا من جواب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت قبل نوازل الضرر في ترجة بقية نوازل المياه وبهذا وقعت الفتوى من غير واحد ممن يمتد بفتواه كالامام أبي ابراهيم اسحق بن يحيى الورياعلى فائلا مانصه وبه ذممت أجوبة المالكية رضوان الله عليهم وأجاب عقبه النقيه أبو الفضل راشد بما نصه جواب النقيه المذكور أعلاه صحيح ولا حق للاعلى في ذلك الا ما فضل عن غروس الاسفلين القديمة وكتب بذلك راشد بن أبي راشد الوليدى وأجاب النقيه سيدي أبو الحسن الصغير مانصه اجوبة الشيوخ رضخ الله عنهم صحيحة لا اشكال فيما ان الماء غير المتكامل اذا غرس الاعلى والاسفل معا أو غرس الاعلى قبل الاسفل أن يكون الاعلى أحق بمقدار كفايته ثم يرسل فضله على الاسفلين على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذيبيب وان غرس الاسفل قبل الاعلى انعكس الامر فيكون الاسفل أحق بكفايته ثم يكون الفضل للاعلى هذا قول ابن القاسم رحمه الله في كتاب السداد والانه من العتبية وبه أفتى ابن رشد رحمه الله تعالى عليه وعلى جميعهم في نوازله ووجهه ان الاسفل اذا غرس قبل الاعلى

عن المازرى وبما لطنى وقعت الفتوى من غير واحد كابي ابراهيم الورياعلى فائلا وبه ذممت أجوبة المالكية اه ووافقه على ذلك أبو الفضل راشد الوليدى وأبو الحسن الصغير فائلا هذا قول ابن القاسم وبه أفتى ابن رشد في نوازه اه

فقد استحق قدر كفاية غرسه فليس لأحد أن يحدث ما يطل ما قد استحقه بحوزة اه محل
 الحاجة منه بلفظه من أوائل نوازل المياه والمرافق من المعيار بلفظه وبعده بقرب أثناء
 جواب للعالم العلم الشهير المفتي أي القاسم التازغدي مأنه الأنا يثبت ان اهل
 مز دغة غرسوا قبل أهل ازجان فيكون الفارس الأسفل الأول أولى من الأعلى الذي
 غرس بعده عند ابن القاسم خلافا لاصبح في الواضحة ثم قال وأما قول الفقيه أي الفضل
 راشد رحمه الله في جوابه لاحق للأعلى الأفاضل عن غروس الأسفلين القديمة فهو كلام
 صحيح في نفسه وهو قول ابن القاسم لأنه لا يجب الحكم به إلا بعد ثبوت تقدم غرس
 الأسفلين اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبه له أيضا كلام الشيخ أبي محمد في نوادره
 ونصه ومن سؤال حبيب محتون عن جنابين في رفاق من أزقة المدينة واحد أعلى وآخر
 أسفل فأنى المطرف يريد صاحب الأعلى حبس الماء كله قال هو أولى بالماء فيحبسه حتى
 يصير إلى الكعبين ان كانت أرضا مستوية ثم يسرحه للأسفل قيل ان الجنان الأسفل
 كبير يحتمل الماء وان كثرة قال فليس له الأفاضل عن الكعبين قيل فان كان الجنانان
 متقابلين قال يقسم الماء بينهما قيل فان كان الأسفل من مامق بالابعض الأعلى قال يعطى
 ما خرج عنه يسقى إلى الكعبين يريد بذلك الخارج ثم يقسم الماء بينهما قيل فان كان بعض
 الأجنة أقدم من بعض قال فالقديم أحق بالماء اه بلفظه على نقل أبي علي وزاده عقبه
 مانصه فأنت تراه لم يقيد بشئ كصانع أصبغ ابن القاسم المتقدم وهو صالح للاحتجاج
 به غاية مع كون صاحب النوادر لم يذكر عن محتون غير هذا فيما يرجع للمسئلة ولم يقيد
 بشئ اه منه بلفظه وقال قبل ذلك مانصه وانظر ما ذكره عن محتون مع قول
 صاحب النوادر مانصه ومن سؤال الخ قلت كلام يوهم ان الناقلين لكلام محتون
 كلهم نقلوه مقيدا غير صاحب النوادر وليس كذلك بل نقله مطلقا كقول أبي محمد في
 نوادره وابن زيادة الله في جوابه له مذكور في المعيار في ترجمة بقية نوازل المياه قيل نوازل
 الضرر بقرب ونصه ومن كتاب ابن محتون سأل حبيب محتون نافذ كرمان قدم
 بحروفه الأنا أسقط منه مسئلة ما اذا كان الأسفل مقابلا لبعض الأعلى ونقله أيضا
 كصاحب النوادر أبو الوليد الباجي في المتنق ونسبه لكتاب ابن محتون أيضا فحصل
 أن ما قاله طفي هو الصواب لما قاله عج خلافا لمب ثم قول طفي ان ما قاله
 عج لا مستند له فيه نظرا للصواب ما لا يفي علي ونصه وقد تحصل من هذا أن الأسفل اذا
 تقدم هو أولى من الأعلى مطلقا خيف فساد زرعه أم لا انفسرد بالانتفاع أم لا مع كون
 الخلاف في المسئلة اه محل الحاجة منه بلفظه «فائدة وتنبه» وقع ذكر
 مهزوري في كلام غير واحد من قدمنا ذكرهم وهو مذكور في الموطا ويقع في كلام بعضهم
 بتقديم الراي على الواو وتأخير الراي في كلام بعضهم بالعكس والصواب الأول هنا قال في
 النهاية مانصه في الحديث انه قضى في سبيل مهزور أن يحبس حتى يبلغ الماء الكعبين
 مهزور وادى بنى قرينة بالحجاز أما تقديم الراي على الراي ووضع سوق المدينة تصدق به
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسكين اه منها بلفظها وقول ز وأما الجنان

وأبو القاسم التازغدي على ان
 صاحب النوادر وابن زيادة الله
 والباجي نقلوا عن محتون أن
 القديم أحق وأطلقوه عنه كقول
 ابن القاسم فحصل ان الأسفل
 اذا تقدم أحق مطلقا خيف فساد
 زرعه أم لا خلافا لاحد قولي
 محتون الذي جرى عليه عج
 خلافا لقول طفي لا مستند له
 انظر الاصل قلت وكان مب
 رجح لما لطف عند قوله وقسم
 للمتقابلين فتأمل والله أعلم

وقول ز كما قال ابن رشد الخ أي في أجوبته وقد نقله (١٣٥) ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسلوه

قال ح وسئلت عن أرض كانت
تسرب بالسيل من قديم الزمن بغير
تسبب للماء ثم عبر إلى أرض أسفل
منها ثم إن السيول تكاثرت فأخرت
مشربها وأجالت الماء إلى ممر آخر
فصار يسقى الأسفل والتدريس
مشرب العليا مدة سنين فأراد
أهلها أن يعمرها ومشربهم فتحهم
أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا
فاجبت أولا لأهل العليا أن
يعمرها ومشربهم المتدريس وليس
لهم أن يسدوا المشرب الذي
أحدثته السيول للماء قبل بلوغه
إلى أرضهم لأن الماء غيبت يسوقه
الله لمن شاء ثم حصل عندي في ذلك
وتوقف لأن الأرض التي تسقى أسفل
من الأخرى أما إذا كان المشرب
الذي انفتح تسرب به أرض أعلى
من أرض هؤلاء الذين يريدون سد
المشرب المنفتح فليس لهم ذلك
بلا توقف وقطعت السؤال الذي
كُتبت عليه الجواب أولا والمسئلة
في سماع عيسى من كتاب السداد
ونقله في النوادر ونقله ابن عرفة اه
ونحو ما في السماع المذكور قول
القمي ما نصه في المجموعة في قوم
لهم مرجح والمرج واد فاذا أنت
السيول سقى مرجحهم وانصرف
الوادي عن مرجحهم فليس لهم أن
يسدوا مصرفه عن مرجح الأخرين
ان انصرف عنهم قبل أن يدخل
رضه وان دخل إليهم قبل كانوا
أحق به ثم يرسلون الفضل والالم
يصرف عن قوم ما صرفه الله إليهم
ولا يتقلونه من مكان بعد فيصرفونه
إليهم دون من هو أقرب إليه

مع الرحي فتقدم على الرحي الخ ما نصه لابن رشد هو كذلك في أجوبته حسب آياته فيها
ونقله ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسلوه * (تبيين * الاول) * قول المصنف
مطر لا خصوصية له بل هو قال المصنف كطرب بالكاف لكان أحسن ففي ترجمة بضية توأزل
المياه من المعيار أثناء جواب لابي اسحق الشاطبي ما نصه فان حدث ذلك أي بفتح ما في
بطن واد فحكمه حكم ماء الأودية هذا مقتضى المذهب عندى اه منه بلفظه
* (الثاني) * في ح هنا ما نصه وسئلت عن أرض كانت تسرب بالسيل من قديم
الزمن بغير تسبب للماء ثم عبر الماء بعد مشربها إلى أرض أسفل منها ثم إن السيول تكاثرت
وعظمت فأخرت مشربها وأجالت الماء عن ممر القديم إلى ممر آخر فصار يسقى الأسفل
وتعطلت العليا والتدريس مشربها مدة سنين فأراد أهل العليا أن يعمرها ومشربهم
ويتسببوا للماء فتحهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فاجبت أولا لأهل الأرض العليا
أن يعمرها ومشربهم المتدريس وليس لأهل السفلى منهم من ذلك وليس لأهل الأرض
العليا أن يسدوا المشرب الذي أحدثته السيول للماء قبل بلوغه إلى أرضه لأن الماء غيبت
يسوقه الله لمن شاء قال تعالى ولقد صرفناه بينهم ليدكر ويريد المطر فاذا صرفه إلى قوم فلا
ينبغي لأحد أن يقطع عنه ثم حصل عندي في ذلك بتوقف لأن الأرض التي تسقى أسفل
من الأرض الأخرى أما إذا كان المشرب الذي انفتح تسرب به أرض أعلى من أرض هؤلاء
الذين يريدون سد المشرب المنفتح فليس لهم ذلك بلا توقف وقطعت السؤال الذي كُتبت
عليه الجواب أولا والله أعلم والمسئلة في سماع عيسى من كتاب السداد ونقله في النوادر
ونقله ابن عرفة اه منه بلفظه وما عراه لسماع عيسى المذكور هو في رسم القصة منه
من قول ابن وهب وابن القاسم وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونصه وسئلت ابن وهب
عن القوم يكون لهم مرجح يزعمون فيه والمرج واد فاذا كانت السيول سقى مرجحهم
وان ذلك الوادي انصرف عن موضعهم إلى مرجح غيرهم هل يحل لهم أن يسدوا مصرف
الوادي عن مرجح الأخرين حتى يرجع إليهم قال ان كان الماء قد دخل أرضهم قبل أن
ينصرف فهم أولى به حتى يسقوا به ما عندهم ثم يسرحوا الفضل إلى إخوانهم حتى يسقوا
ما عندهم وان كان الماء انما انصرف عنهم قبل أن يدخل شيئا من أرضهم فلا يرى لهم
ان يقطعوه على إخوانهم إلا أن يكون فيه سعة لهم جميعا لان الماء غيبت يسوقه الله
إلى من يشاء وقد قال الله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليدكر ويريد المطر فاذا صرفه
الله إلى قوم فلا ينبغي لأحد أن يقطع دونهم إلا أن يكون ذلك الماء وقع في أرضهم
فهم أولى به حتى يسدوا ما عندهم فاما أن يتقلوه من مكان بعيد فيصرفوه إليهم دون
من هو أقرب إليهم فلا قال ابن القاسم مثله قال القاضي رضى الله عنه هذه
مسئلة صحيحة بينة والاصل في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل مهزور
ومذنب وبمسلك الأعلى إلى الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل لانهم ما واديان من
أودية المدينة بسيلان بالمطر فقوله في هذه الرواية فهم أولى به حتى يسدوا ما عندهم يزيد
والحد في ذلك أن يبلغ الماء في مرجحهم إلى الكعبين على ما جاء في الحديث اه محل

منهم اه ونقله ابن عرفة وسلوه واقتصارهما كان رشد على هذا الموافق لما في العينية بقيدانه الرجوع انظر الاصل والله أعلم

المحاجة منه بلفظه ونقل اللغوي نحوه عن المجموعة وساقه فقها مسلما ونصه وفي
المجموعة في قوم لهم مرجح ولا مرجح وادفاذا أنت السيول سقى مرجهم وانصرف الوادي
عن مرجهم فليس لهم أن يسبوا ما صرفه عن مرجح الآخر إن انصرف عنهم قبل أن
يدخل أرضهم وإن دخل اليهم قبل كانوا أحق به ثم رساون الفضل والالم يصرف عن قوم
ما صرفه الله اليهم ولا يتفاوتونه من مكان بهيد فيصرفونه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم
اه مشه بلفظه ونقله ابن عرفة وسيله وفي آخره راي ابن عاتق في ترجمة تسجيل بضرر
تارح ما حدثت علي رعي قدعة ما نصه قال أصبغ وابن الماجشون وإذا كان اقوم علي
نهر رعي أو جنان فيحمل النهر من سيل أو غيره فيسقى أرض جاره فأراد صاحب الرعي رده
ومنعه صاحب الوادي كان له رده صغيرا كان النهر أو كبيرا لم يطل زمان ذلك العشر سنين
ونحوها إلا أن ينشئ الذي سقى الوادي أرضه عليها رعي ولم ينعه ما قل من عشر سنين يقطع
الدعوى واغورها كالذي بين يديهم يحضر صاحبه قال وكذلك إن كان الوادي شتويا
وله جرى في كل عام وقد علم ذلك فلا صرفا أيضا وفي المستخرجة إن كان من ماء الغيث
والسيول لا غير فليس له صرفه ومن مال اليه فذلك له لقول الله في الغيث ولقد صرفناه
بينهم ليدكروا وليد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذنب وبالاصل إن
كل ما لا يملكه أحد تزلزل مال اليه لأنه رزق يسوقه الله اليه وانما يرد الي أصله ما كان مما لو كان
من الأنهار والمياه وغيرها مهزور أو يزيد عن ابن القاسم إن له أن يرد ما إذا كان عليه أرح
واجنة وإن لم يكن أصله له إذا استحقه بذلك من الاستغناء اه منها بلفظها قلت واقتصار
ابن رشد علي ما في العتبية واللغوي وابن عرفة علي ما في المجموعة الموافق لما في العتبية
من غير ذكر خلاف بقيدانه الرجح والله أعلم (وهل في أرض العنوة فقط الخ) هذا بقيد أن
المصنف أراد بقوله وإن من ملكه ما يشمل ملائمة منفعة وحدها وملكها مع ملك الذات
فتأمل وقول مب نحوه لا قبشي وفيه نظر الخ فيه نظر بل ما قاله القبشي وز هو الصواب
وقد نقل جس كلام القبشي وسيله وهو حقيق بالتسليم فان جبل الشيوخ لم يعرجوا
علي هذين التأويلين بحال كالباجي واللغوي وابن رشد وابن يونس في كتاب التجارة لأرض
لحرب وفي كتاب حريم البئر وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وقد جزم في
النوادر بان مذهب ابن القاسم أنه ليس للمالك المنع ولم يحك عنه غيره ونصه قال أصبغ
وابن القاسم يساوي بين من كان في ملكهم أو في غير ملكهم كالكللا اه بلفظه علي نقل
أبي علي ونص الباجي في منتقاه وأما ما يحدث في المياه من الحستان في المجموعة من رواية
ابن القاسم عن مالك في البركة والغدير والحفرة فيها الحستان لا يعجنى أن يبيعها أهلها ولا
يبيعي أن يبيعوا التصديفها وروى ابن حبيب عن أصبغ أن ابن القاسم ساوى بين الناس
فيما كان في ملكهم وفي غير ملكهم كالكللا وقال أشهب في المجموعة من كانت له عين أو
غدير فيها ملك فان كان طرح فيها ما كانت والدنفه وأولى به وإن كان ذلك جامع المطر
فليس له أن يمنع من تصديده فيه إلا أن يضربه الصائدون وقال منصور في المجموعة له أن
يمنع مراعي أرضه وحستان غدره لأن ذلك في ملكه وحوزه وذلك سواء وروى ابن حبيب

(وهل في أرض الخ) قول مب
برك الحستان الخ هو جمع بركة
كسدره وسدر كما في المصباح
والقاموس وهي أكبر من الغدير
وأصغر من البصرة وقول ز
والتأويلان ضعيفان الخ نقله
جس عن القبشي وحمله وهو
حقيق بالتسليم فان جبل الشيوخ
لم يعرجوا عليهم ما كالباجي واللغوي
وابن رشد وابن يونس في كتاب حريم
البئر والتجارة لأرض الحرب وابن
شاس وابن الحاجب وابن عرفة وابن
ناجي وغيرهم وقد جزم في النوادر
بأنه مذهب ابن القاسم ونصه قال
أصبغ وابن القاسم يساوي بين من
كان في ملكهم أو ملك غيرهم
كالكللا اه علي نقل أبي علي
وعزاه أيضا غير واحد وقال
اللغوي قال مالك لأحب لأهل
الأرض الملوكة أن يمنعوا
من تصديفها ممن ليس له فيها حق
خلافالمنعون ومطرف وابن
الماجشون اه ومثله لابن يونس
وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة
وبه تعلم ما في وقوف مب مع
كلام ابن يونس في البيوع الفاسدة
نعم لا يخالف أحد في أن للمالك
المنع من التصديف برضه أن يضربه
كالشرب من بئر بل أخرى انظر
الأصل والله أعلم

عن مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكا في حوزة فله منع الناس منه وما كان
 في الانهار والخيل التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكناه أن يمنع منه طارئا اه منه بلفظه
 ونص النخعي واختلاف في الحيتان تكون في الارض المملوكة فقال مالك لأحب لاهلها
 أن يمنعوا من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق وقال سحنون لهم أن يمنعوه من الصيد وقال
 مطرف وابن الماجشون ما كان ملكا لاهله وفي حوزتهم وحقهم منعوه وما كان في الانهار
 والخيل التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكنى أن يمنع من طرأ وقال أشهب في مدونه ليس
 له أن يمنع من صيد حيتان أرضه إلا أن يكون هو الذي طرحه هناك أو يكون عليه في
 صيدهم مضرة أو يفسد غير ذلك فمنع وأرى الارض المملوكة على ثلاثة أوجه فان كان
 صاحب الارض طرحه فيها كان أحق به وكذا ان لم يطرحه وكان في مزدرعائه فوقتها
 لذلك ومنع نفسه من زراعتها وان كان في عفا الارض أو في مزدرع ولم يأت ابا ن الزراعة
 وأتى السيل به اليها كان كالكلاب والماء وما ساكه هنا أشبهه من الكلاب ومن فضل ماء البئر
 لان الكلاب يهلك وفضل ماء البئر يذهب تحت الارض فلا يمنع ما يقع غيره وان تركه هالك أو
 ذهب والحوت يبي ويجم أو يتوالد فكان له منعه وبه أخذ اه منه بلفظه ونص ابن
 رشد في مقدماته واختلاف في الصيد في الغدران التي تكون في ملك الرجل فقال ابن القاسم
 ليس لصاحب الارض أن يمنع أحد من الصيد فيها وقال مطرف وابن الماجشون
 ومنعون له أن يمنع الناس من الصيد فيها وروى عن أشهب التفرقة في ذلك بين أن تكون
 الحيتان تولدت فيها من الماء أو يكون طرح هو فيها حيتانا فتولدت فيها اه منها
 بلفظها ونص ابن يونس في كتاب حريم البئر وان كان غديراً أو بركة أو بحيرة في أرضك
 وفيها سمك فلا تمنع من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق ولا تبع سمكها ممن يصيد فيها سنة لانها
 تقبل وتكثر ولا يدري كيف تكون قال سحنون له منه هالانها في ملكه وحوزة كقوله في
 المعدن يجده في أرضه وقال أشهب ان طرحها فولدت فله منعها وان كان الغيث أجراها
 فلا تمنع إلا أن يكون في صيدهم ما يفسد عليك غير ذلك من ملكك فليس ذلك لهم اه منه
 بلفظه ونحوه في كتاب التجارة الى أرض الحرب ونصه قال مالك أي في المدونة وإذا كان في
 أرضك غديراً أو بركة أو بحيرة فيها سمك فلا يجزئ بيع ما فيها من السمك ولا تمنع من يصيد
 فيها ولا الشرب منها قال سحنون له منع من يصيد فيها محمد بن يونس وهذا كاختلافهم في
 المعدن يخرج في أرضه فقال سحنون هو لرب الارض وقال ابن القاسم أمره للامام كالذي
 يوجد في التياقي فهذا على ذلك وقال أشهب ان طرحها فولدت فله منعها وان كان
 الغيث أجراها لم يمنع أحد منها اه منه بلفظه فانظره كيف اختصر قول المدونة في
 الموضوعين وإذا كانت في أرضك الختم قابل ما فيها بقولي «سحنون وأشهب وهو يفيدانه
 فهم كلام الامهات أن المنع ليس مقصورا على أرض العنوة خلاف ما فهمه ابن الكاتب
 وقد اختصر أبو سعيد المدونة كاختصار ابن يونس سواء بسواء وكذلك اختصرها غيرهما
 ونص الجواهر فاما ما كان من ذلك في مملوك لعين فقال ابن القاسم سألت مالكا عن
 بحيرات تكون عندنا بمصر لاهل قري أرادوا يسع سمكها ممن يصيد فيها سنة فقال مالك

لا يعجبني أن تباع لأنها تنقل وتكثر ولا يدري كيف تكون ولا أحب لأحد من أهل
 تلك البصيرات والبركات يمنع أحدا يصيد فيها من ليس له فيها حق وقال محضون له منعها
 وقال أشهب إن طرحوها فتوالدت فلهم منعها وإن كان الغيث أجرا لم تمنع اه منها
 بلقطها وهو نص في أنه فهم كلام المدونة على أنه لا خصوصية لأرض العنوة بذلك فتأمل
 ونص ابن الحاجب وأما الملوكة فقال ابن القاسم سألت مالكا عن بجزيرات بمصر يبيع
 أهلها سمكها فقال لا يعجبني لأنها تنقل وتكثر ولا أحب لهم منع أحد يصيد وقال
 محضون لهم منعه وقال أشهب إن طرحوها فتوالدت تمنعت اه منه بلقطه
 ونص ابن عرفة والحيتان بالأنهار غير الملوكة لا يمنع صيدها من أراد ومن سبق إليه
 أحق به عزاه الشيخ لابن حبيب والآخرين وأصبح وابن القاسم وهو المذهب وفي
 التجارة لأرض الحرب منها إن كان في أرضك غدير أو بحيرة أو بركة فيها سمك لم يعجبني بيع
 سمكها ولا منع من يصيده ولا الشرب منها الباسي في منعه من يصيد منها ما لها إن كان
 طرح فيها ما نوالد منه ما فيها والاقبال الآن يضربه الصائد لصنونه وابن القاسم
 وأشهب وعزا للخمى الأول للآخرين أيضا وأخذه اه منه بلقطه وأغفلوا كلهم
 عزوا لصنونه والآخرين لابن حبيب مع أنه مصرح به في النوادر ونصها قال ابن حبيب
 قال مطرف وابن المباحسون ما كان من ذلك ملكا لأهل وفي حوزهم وحققهم فلهم منع
 الناس منه وما كان من الأنهار والخلج التي لا تملك فليس لمن ذنا إليها بسكناء أن يمنع منها من
 طرأ وقال مثله ابن حبيب اه محل الحاجة منه بلقطه نقله أبو علي فكل هؤلاء الأئمة
 الإعلام فهموا المدونة على خلاف ما فهمها عليه ابن الكاتب ولذلك جعلها ابن ناجي على
 ما جعلها عليه هؤلاء فقال في كتاب حريم البرمائيه قوله وإذا كانت غدير أو بركة الخ
 تكررت في البيوع الفاسدة والتجارة إلى أرض الحرب المغربي الغدير ما تركه السبيل
 ما أخذ من غادره إذا تركه البركة فوق الغدير والبحيرة فوق ذلك وما ذكره هو أحد الأقوال
 الخمسة ثم قال وحمل ابن الكاتب قولها في هذه المسئلة على أن الأرض ليست له ولو كانت
 له لمنع وفي الأمهات ما يدل عليه وهو خلاف ما جعل عليه الجماعة قولها على أنه لا
 واختصرها ابن بونس وغيره كالبرادعي في أرضك وظاهر قوله لا يمنع أنه لا يجوز له المنع وفي
 الأمهات لأحب له أن يمنع أحدا من الصيد قال المغربي وجعلها الأشياخ على المنع وإن
 كان ظاهرها الكراهة اه محل الحاجة منه بلقطه وبذلك كله تعلم أن الصواب مع
 الفيشي وز ومن تبعهما وإن وقوف مب مع ما نقله عن ابن بونس في البيوع الفاسدة
 فيه ما لا يخفى والله أعلم (تنبيهات الأول) قال أبو علي ما نصه وصاحب النوادر لم يذكر
 ما يشعربنا ويل ابن الكاتب ولا بعض القرويين أصلا وكذا ابن بونس الخ وقوله وكذا ابن
 بونس نحو في ق وفي اطلاقهما نظروا لو قيدوا كما فعلنا نحن أو لا أبادوا وسلمنا من الاعتراض
 عليهما فإن ابن بونس قد ذكر التأويلين ولكن في كتاب البيوع الفاسدة والكمال لله
 * (الثاني) قال أبو علي أيضا ما نصه والمصنف ترك كلام المقدمات والباسي وتبع ابن
 الكاتب وبعض القرويين اه قلت كلام المصنف في ضيق يدل على أنه فهم أن ما في

المقدمات موافق لتأويل بعض القرويين فإنه قال بعد ذكره تأويل ابن الكاتب مانصه
 وقال غيره من القرويين انما لا يمنع الناس منها اذا كان لا يصح بذلك اذ لا يجوز يعمله
 به غير والى هذا ذهب صاحب المقدمات اه محل الحاجة منه بلانظرة ونقله جس
 ولكن تأويله صريح في حواشيه فقال مانصه قوله والى هذا ذهب الخ أي والى المنع ولو كانت
 الارض ملكا للانسان اه منه بلانظرة (الثالث) قول ابن ناجي السابق هو أحد الاقوال
 الخمسة جعلها خمسة مع حرم غير واحد بيانها ثلاثة لانه جعل قول ابن الحاجب فتوالدت
 منعت على اطلاقه باعتبار مفعولها أي سواء أضر الاصطياد بالمالك أو لا وجعل اختيار
 اللغوي مخالفا لقول الاخوين ومن وافقه امامه متراضا على شخه ابن عرفة في جعله وقائلا لهم
 فإنه ذكر بعض كلام اللغوي الذي قدمناه وقال بعده مانصه وما ذكره خامس فهو أكمل من
 قول مضمون ومن ذكره ألقى الى قوله وأرى وقول بعض شيوخنا هو مثله هو بعيد
 اه منه بلانظرة وفيه نظر لان عزو ابن الحاجب الثالث لانه يمنع جعله رابعا قابلا
 لقول أشهب وأشهب مصرح بالقييد كما تقدم في نقل الباجي واللغوي وابن يونس عنه وابن
 الحاجب تبع ابن شاس وابن رشد في اسقاطهما القديمين كلام أشهب انك لا اعلى شهرة
 التقييد عنه مع أنه لا يخالف أحد في المنع ان أضر الاصطياد بالمالك كما يدل عليه كلام
 الأئمة ان تأمله ويدل عليه أيضا ما تقدم في الاتماع بالماء بالشرب ونحوه من أنه اذا أضر
 بالمال المنع اتفاقا فكيف بالحوت وقد يرجع ابن ناجي عما جزم به أولا فقال مانصه أوله
 أي ابن الحاجب رأى أن ما زاده أي أشهب لا يختلف فيه أحد اه منه بلانظرة فلما اقتصر
 على هذا من أول مرة لا جاد وأما استبعاده ما قاله ابن عرفة وهو مراد به بعض شيوخه فقد
 يظهر سيادته الرأي أن الصواب معه ولكن من تأمل وأصنف ظهر له أن الصواب مع شخه
 لان آخر كلامه يدل على أن الاقسام التي قسمها كلها ممنوعة عنده وان كان كلامه أولا
 يفيد أن القسم الاخر عنده لا يمنع كالكلو والماء لكن قد يرجع آخر الى منعه لقوله
 واما كده هنا أشبهه الى قوله وبه أخذ وقد أسقط ابن ناجي هذا من كلام اللغوي فله
 سقط من نصه من تبصرة اللغوي فتأمل بانصاف (الرابع) قول الاقائي السابق ولو
 كانت الارض ملكا للانسان كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه وهو تحريف أو سبق
 قلم لان المبالغة فيه لا تصلح اذ هي معكوسة فتأمل (الخامس) تأويل ابن الكاتب
 في الملوكة موافق لقول الاخوين ومضمون وابن حبيب وانظر هل لهم موافقون له
 في ارض العنوة أو لا لم أر من تعرض لذلك الا أن والله أعلم

(الوقف)

قلت قال في المختار رفعه من باب
 وعد وأوقف بالالف لغة ردية وليس
 في الكلام أوقف الاحرف واحد
 وهو أوقف عن الامر الذي كنت
 فيه أي أقلت اه وقول ح
 عن المقدمات عمل به رسول الله الخ
 فإنه صلى الله عليه وسلم حبس
 حوائط كافي ابن يونس قائلا قال
 محمد بن أسعد بن زرارة ما أعلم أحدا
 من المهاجرين والانصار من العصاة
 الا وقد وقف من ماله حبسا منهم
 عمرو ابنه وعثمان

(باب الحبس)

قول من قال ح قال في المقدمات الاحباس سنة الخ اختصر ح كلام المقدمات
 جدا فإنه ذكر فيها أن أبا حنيفة منع الحبس وأنه احتج بآيات وأحاديث وقياسات فتعقب
 ذلك كله وأجاب عنه وقال الصحيح ما ذهب اليه ما لرجه الله وجل أهل العلم من اجازة
 الحبس وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى

وطلمحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها أعمر للسائل والمحروم ولذي القربي
 وفي سبيل الله وابن السبيل رضي الله عنهم أجمعين اه زاد في المقدمات وعلى ثم قال فيها وقد قيل للمالك ان شريحا كان لا يرى
 الحبس فقال تكلم شرح بيلاده ولم يرد المدينة فبى آثار الا كابر من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين
 بعدهم وهلم جزا الى اليوم وما حبسوا من أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط
 في ينبغي للمرء ان لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وهذا احتج مالك رحمه الله لما نظر ما أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته يتقلها الخلف عن السلف قرنا بعد قرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها أى
 الاحباس غير جائزة وأنا أقول انها جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه ونحوه للباحي في منتقاه فان لا وهذا
 فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهر وتبين اه (صح ووقف الخ) قلت قول مب ونظمه وولده الخ ونصه
 ووقف جرشائع لا ينقسم * من غير اذن من سربك علم (١٣٠) وحيث لم يرض يباع والتمن . في مثله يجعل جبرا كيف عن
 واستقصى التمن بالتقويم

والشريك البيع بالتعميم
 وحظه لا يأخذ المحبس
 بشفعة اذ فاته منه الحبس
 وانما يأخذ برب الحبس
 ان رام يباع خوف الحبس
 هذا على ما أهل فاس يعملون
 وقول عبد الملك بن الماجشون
 وقول ز ويرد عليه حصة تعيين
 السلاطين الخ قال القرافي في الفرق
 الثالث والعشرين بعد المائتين
 كل من ولي ولاية من الخلافة الى
 الوصية لا يحل له ان يتصرف الا
 لطلب مصلحة أو درء مفسدة لقوله
 تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا باتي
 هي أحسن وقوله عليه السلام
 من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم

وطلمحة والزبير وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وعمر بن العاص اه منها بلفظها ثم ذكر
 ما ذكره ح عنها ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس
 حوائط وأن عمر حبس بأمر النبي صلى الله عليه وسلم قال مانصه قال محمد بن أسعد
 ابن زرارة ما أعلم أحد من المهاجرين والانصار من الصحابة الا وقد وقف من ماله حبسا
 منهم عمر بن الخطاب وابن عمر وعثمان وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص
 وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها أعمر للسائل والمحروم ولذي القربي وفي سبيل
 الله وابن السبيل رضي الله عنهم أجمعين اه منه بلفظه * (فائدة) قال في المقدمات متصلا
 بما ذكره عنها مب بواسطة ح مانصه وقد قيل للمالك ان شريحا كان لا يرى
 الحبس فقال مالك تكلم شرح بيلاده ولم يرد المدينة فبى آثار الا كابر من أزواج النبي
 صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم وهلم جزا الى اليوم وما حبسوا من
 أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط وينبغي
 للمرء ان لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وهذا احتج مالك رحمه الله لما نظر ما أبو يوسف
 بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته يتقلها الخلف
 عن السلف قرنا بعد قرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها غير جائزة وأنا أقول انها
 جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه منها بلفظها ونحوه للباحي في منتقاه
 وزاد مانصه وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهر وتبين اه منه

يجهد ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون من ذكره عز ولا عالس باحسن وما ليس فيه بدل الجهد واذا حجر بلفظه
 لله تعالى على الاولياء التصرف فيما ليس باحسن مع قلة الفائت من المصلحة في ولايتهم نسبتها بالنسبة الى الولاية فاو على ان يحجر
 على الولاية والقضاة في ذلك اه وقال الشيخ مس رحمه الله تعالى في القول الكاشف حاصل ما لا تتناقف أو قاف مستغرى الذمة
 من الملوكة وغيرهم كالقرافي في القرو و من تبعه من المحققين ان أو قافهم ان كانت على ما يرجع الى مصالحهم الخاصة كوقفهم
 على آقاربهم وأصدقائهم مما يحملهم عليه الحرص على حوز الدنيا واتباع هوى النفس فانها لا تصح ولا تستغنى بحرم على الحبس
 عليه تناول غلته او الامام اترا عها منه وصر فواله اولغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين اذ هم في ذلك بمنزلة من حبس مال
 غيره لان أموالهم ليست المال وان كانت على بعض وجوه البر والمصالح العامة كالمساجد والمسكين فان نسبوا ذلك لانه هم
 بناء على ان المال ما لهم كما يعتقد الجاهلة من الملوكة وغيرهم في أموال بيت المال وما بأيديهم منها لم يصح الوقف أيضا كن وقف مال
 غيره على أنه له وان اعتهدوا وان المال للمسلمين والوقف لهم وأيديهم في ذلك أيدي تباينة فقط فانه يصح وتعتبر شروطهم في ذلك اذا
 كانت على وفق الاوضاع الشرعية وتجري عليه أحكام أو قاف غيرهم من انه لا يجوز ان يتناول شيئا منها الا من قام بشرط الواقف

وانه لا يجوز للامام وان كان هو الواقف ان يطلق ذلك الوقف بعد ذلك ان لم يقم بذلك الشرط ولا ان يجوز له عن تلك الجهة الى جهة
 أخرى للزوم ذلك ولغيره كسائر الاوقاف وعلى هذا القسم الأخير يحمل ما في سماع محمد بن خالد المذكور في العتبية وسماه
 ابن رشد في البيان وأشار اليه ابن عرفة بقوله يصح الحبس من الامام لسماع ابن خالد من ابن القاسم صحة تحبيسه الخليل في الجهاد
 وأنكره بعض المفتين بلدنا حين اشهاد امامها بتحبس بعض ربايعها على بناء سورها فوقفته على السماع فشهد فيه معنا اه
 وانظر كتاب الحبس من تكميل غ ولا فرق في جميع ما ذكر بين أن يكون ما وقفوه مستترى من مال بيت المال أو من ماله م
 الذي اكتسبوه في زمن الامارة أو وليت المال حكم العمارة ذمتهم عما حنوه على المسلمين من تصرفهم في أموال بيت المال
 على غير الوجه الشرعي فيستغرق ما يابدهم مما اكتسبوه بعد الولاية بل وقبلها فيبطل وقف المستترى بالقبلي أيضا في
 القسمين الاولين اذا تفرق الزمة ومما انفارق به أيضا أوقاف المولود فمحوهم غيرها من الأوقاف ان وفرها أي
 ما فضل منها عما حنوه من المصرف فضلا بينا لا خلاف في جواز صرفه في مصلحة غير ما عينوه ولا يدخله الخلاف المعروف
 في أوقاف الاحباس كما في جواب العلامة أبي عثمان العقباني والمحصول المفتي أبي عبد الله القوري المذكورين في المعيار اه
 ونص القرافي على اختصاص القوري بوقوع الشافعية ولا ينشد في البيان ما ظاهره ان للامام أن يوقف ومقتضاه ان أوقاف
 المولود والخلفاء اذا وقعت على وجه الصحة والوضوح الشرعية لمصلحة المسلمين انما تنفذ ولا يجوز لاحد ان يتناول منها شيئا الا ان
 قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام ان يطلقها به - كذلك ان لم يقم بذلك الشرط لانه صار لازما للمسلمين والامام كسائر الأوقاف
 ولا يجوز له تحويله عن تلك الجهة فان وقفوا على غير الاوضاع الشرعية (١٣١) كعلى أولادهم وحرّمهم حوزا لديناهم لم

بلفظه (ولو حيوانا) قول مب ومقابل لوفى المصنف قول بالمنع حكاه ابن القصار قال
 ابن رشد محل الخلاف الخ بوجه ان ابن رشد مذكر القول بالمنع وليس كذلك وانما ذكر
 الكراهة ويأتي لفظه وانما ذكر المنع اللغوي وتبعه المتبني والمصنف في ضج ونص
 اللغوي واختلاف في الحيوان والطياب على أربعة أقوال فأجازها ابن القاسم في المدونة
 وذكر أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب في ذلك قولين الجواز والمنع اه محل
 الحاجة منه بلفظه وكلام عبد الوهاب في التلقين ليس نصافي المنع ونصه وفي الحيوان

ذلك من ماله الذي اكتسبه في زمن مملكته هل يصح ذلك الوقف أم لا قلت أكثر المولود فقراء أفقرهم الدين بسبب ما حنوا على
 المسلمين بالهوى في ابناءة الدور العلية والمراتب النقيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصداق وغير ذلك من التصرفات المنهي
 عنها شرعا فلهذا يدون عليه فتكثر مع طول الايام فيقترب سببها فقران أحدهم الارفاق والتبرعات على مذهب مالك ومن
 واقفه فان تبرعات المديان المتأخرة عن تقرر الدين عليه باطله وثانيهما الارث اذا لارث مع الدين اجاعا فلا يورث عنهم شيء وما
 تركوه من الممايلك لا يندعتق الوارث فيهم بل هم أموال بيت المال على الوجه الشرعي قال فان وقفوا وقفوا على جهة البر والمصالح
 العامة ونسبوه لانفسهم فلا يندع لان المال الذي في بيت المال يعتقدون أنه لهم كما يعتقد بعض المولود في كل وقف فلا يصح
 الا ان يوقفوا معتقدين ان المال للمسلمين والوقف للمسلمين أما ان المال لهم والوقف لهم فهم مكن وقف ماله غيره على أنه له
 لا يصح ذلك الوقف كذلك هنا اه منه بلفظه ولا ينزوه بان في منظومته

ولو وقف السلطان من بيت مالنا * لمصلحة عمت يجوز ويؤجر

وقال المصنف رحمه الله في جامعه ولا يجوز وصايا المتسلطين بالتعلم المغتري الزمة ولا عتقهم ولا يورث أموالهم ويسألهم سبيل
 ما أفاء الله اه ومنه لابن الحاجب وابن شامس وفي الذخيرة وصية السلاطين العتقة غير جائزة وعتقهم مردود اه (ولو حيوانا)
 قول مب حكاه ابن القصار قال ابن رشد الخ بوجه ان ابن رشد ذكر المنع مع انه انما ذكر الكراهة ثم قال ما نقله مب عنه وكذا
 ابن عرفة وانما ذكر المنع اللغوي والمتبني وضح انظر الأصل (وذى الخ) قلت الظاهر ان بديل المعروف له كالحبس عليه انما
 يكون قربة اذا أريد استتلافه للاسلام وعليه يحمل قوله تعالى ويطعمون الطعام الى وأسيرا وهو لا يكون الا كافرا تام له والله أعلم
 وقول ز لانه لا يشترط في القربة نية الخ فيه نظر اذا تحقق القربة الابنية الامتنال وكانه التمس عليه برأه الزمة بالقربة فتأمل

روايتان وعلى رواية الجواز يباع ما يخشى عليه التلف ويستبدل به ولا يباع الرباع بوجه
 اه منه بافظه وكلام أبي الوليد البايع ببيع دان الذي ذكره عبد الوهاب هو الجواز
 والكراهة لا المنع ونصه وأما الحيوان والسلاح والعروض ففي الموازية عن مالك انه
 كره الحبس في الحيوان وقد قال ابن القاسم في المجموعة من أعمداره أو دابته أو عبده
 حياته جازو يرجع به دموته الى وريثه ثم قال فرع فان قلنا بالجواز وجب أن يكون
 ذلك لازما لوافقته الشرع مع كونه من العقود اللازمة وان قلنا بكراهة ذلك فقيمه روايتان
 احدهما الجواز والثانية لزوم وقال القاضي أبو محمد ومن أصحابنا من قال في الخيل
 قول واحد وانما الخلاف في غيرها اه محل الحاجة منه بلفظه وتفرعه على القول
 بالكراهة ما ذكر من الروايتين باللزوم وعدمه يمنع من جعلها على المنع وكلام أبي الوليد
 ابن رشد في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ببيدانه لازم على
 الجواز وعلى الكراهة وانما يفتقران في المرجع ونصه وأما الحيوان فقبل ان
 التحسيس فيه جائز وهو مذهب أشهب وظاهر ما في المدونة وقيل هو مكروه وقيل يجوز في
 الخيل وحدها ويكره فيما عداها من الدواب والانعام والعبيد والامان وقيل يكره في العبيد
 والامان خاصة لم يبرجى لهم من العتق ويجوز فيما سوى ذلك من الحيوان وهذا القول هو
 المنصوص عليه لما لك فعلى القول بجواز الحبس في ذلك ينفذ الحبس فيما على سنته ويرجع
 بمرجع الاحساس في الموضوع الذي يرجع فيه العقار بمرجع الاحساس وعلى القول بالكراهة
 لا يرجع بمرجع الاحساس ويكون لاخره العقاب ملكا كان كان الحبس معقبا وهو قول
 مالك في هذه الرواية وان لم يكن معقبا لم يرجع بمرجع الاحساس وان قال فيه حسا صدقة
 لا يباع ولا يوهب ويرجع الى الحبس ملكا بعد انقراض الحبس عليهم وهو قول مالك في
 رسم البر ثم قال وهذا الاختلاف كله انما هو في التحسيس المعقب أو على النفر بأعيانهم وأما
 تحسيس ذلك كله لينتفع بعينه في السبيل أو ليحعل غلة ما له من ذلك بكرة أو غيره موقوفة
 لا صلاح الطريق أو منافع المساجد أو يفرق على المساكين أو ما أشبه ذلك فلا اختلاف
 في جواز ما عدا العبيد والامان فان ذلك يكره فيهما ما فيه من التصديق عليهما من أجل
 ما يبرجى لهم من العتق فان وقع وقت نفذ ومضى وما لم يفت استحب المحبة أن يصرفه الى
 ما هو أفضل منه اه منه بلفظه ولم يذكر ابن عرفة القول بالمنع أيضا ونصه والحيوان
 ابن زرقون في جواز فيه وكراهته ثانيا في الخيل ويكره في غيرها ورايهما يكره في الرقيق
 فقط لاشبه مع ظاهرها ورواية محمد ونقل القاضي قال بعض أصحابنا يجوز في الخيل
 اتفاقا انما الخلاف في غيرها لو لمالك أيضا ثم ذكر بعض كلام ابن رشد السابق من قوله
 وهذا الاختلاف الخ وقال عقبه ما نصه قلت يريد لفوته بالجواز بالموت اه منه
 بلفظه ولم يذكر في التنصير ربيع الروايتين الا بالجواز والكراهة ويأتي لفظه والله أعلم
 * (تبيه) * سلم ابن عرفة رجه الله قول ابن رشد فلا اختلاف في جواز وظاهر كلام أبي
 القاسم بن الجلاب في تفريره أو صريحه خلافه ونصه ولا بأس بحبس الخيل في سبيل
 الله عز وجل وقد اختلف قوله في حبس غير الخيل من الحيوان فكرهه مرة وجوز

أخرى اه منه بلفظه (أو ككتاب عاد اليه الخ) قول مب ثم احتج بذلك بقول
ضريح وابن عبد السلام قيد اللغوى وغيره الخ نحو ما وقع لطفى لابي على الا أنه نيه على
مالابن عرفة فانه قال بعد كلام مانصه وفي ضريح مانصه وقيد اللغوى وغيره القاسم
الثاني اى ما هو كالسلاح بما اذا لم يتصرف فيه اذا عادت تصرف المالك هذا لفظه وتقدم
ما يدل عليه لكن في ابن عرفة مانصه مع ابن القاسم الى آخر كلام ابن عرفة الذى نقله
مب فهو فهم كلام اللغوى على ما فهمه عليه طنى وأيده بقوله وتقدم ما يدل عليه
تمنيه على أن في ابن عرفة خلاف ذلك مع تساميه انه مخالف للذى قبله ومع ذلك فالحق
ما قاله مب وسمع ابن القاسم الذى اختصره ابن عرفة هو في رسم الرطب باليابس
وهو أول رسم من سمع من كتاب الحبس ونصه قال مالك من حبس دارا في سبيل الله
أو سلاحا أو دابة فانه ذلك في تلك الوجوه زمانا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس قال ان كان
ذلك من حاجة فلا أرى بذلك بأسا قال القاضي رضى الله عنه قوله ثم أراد أن ينتفع به مع
الناس معناه ينتفع به فيما سبله فيه من السبيل لا فيما سوى ذلك من منافعه فلهذا لم ير
بذلك بأسا ان فعل ذلك من حاجة لان الاختيار فيما جعل في السبيل أن لا يعطى فيه الا
لاجل الحاجة اليه فاذا احتاج اليه في السبيل فاستعمله فيه لم يكن ذلك رجوعا منه فيما
حبسه ولا عودا منه في صدقته والله أعلم اه منه بلفظه وما نقله أبو الحسن عن ابن
يونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره جدا ونص ابن يونس ومن المجموعة قال ابن القاسم
قمن حبس دارا أو سلاحا أو عبدا في السبيل ثم أتى ذلك في وجهه زمانا ثم أراد أن ينتفع
به مع الناس فان كان من حاجة فلا بأس به اه منه بلفظه وما أتى أول عليه مب كلام
اللغوى متعين لانه مدلول لفظه ونصه ولو كان يركب الدابة اذا عادت ليروضها لم يفسد
حبسه وان كان يركبها بحسب ما يفعل المالك بطل وقراءة الكتب اذا عادت اليه مخيف
اه محل الحاجة منه بلفظه فقد صرح بأن ركوبه الدابة لا يضره الا يبطل حبسه ويفهم
منه بقوى الخطاب الذى هو أقوى نوعي مفهوم الموافقة المتفق على اعتباره أنه اذا ركبها
في الجهاد لا يبطل حبسه بذلك لان الركوب للرياضة انما لم يكن مبطلا لانه آيل بالمصلحة
لجهاد ثم زاد ذلك بيانا بقوله حسب ما يفعل المالك مع تصريحه بأن انتفاعه بقراءة الكتب
بعد عودها اليه لا يبطل فأى بيان أكثر من هذا وقد نقل ابن عرفة كلام اللغوى هذا بعد
ما قدمناه عنه بنحو ورقة وقال عقب قوله خفيف مانصه قلت وتكون فيها الحفظها
من السوس فيصير كرياضة الدابة اه منه بلفظه فأنت تراه قبله كما قبل ما في سماع ابن
القاسم ولم يعارض بينهما لاتفاقهما في المعنى ويتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك ما في
كلام طنى وأبي على والكمال لله الكبير العلى (تمنيه) قول اللغوى ليروضها
كذا هو في تبصرته بالمضارع ونقله مب بواسطة أبي الحسن لرياضتها بالصدر فهو نقل
له بالمعنى والمضارع بالواو كما كتبناه كقول لابي كيبس هذا الذى يفيد كلام القاموس
والمصباح ومختصر العين وصرح بذلك الجوهري ونصه ورضت المهرأروضه رياضيا
وربماضة فهو مروض وناقعة مروضه وقد ارتاضت وكذلك روضته شدة للمبالغة اه

(أو ككتاب الخ) قول مب قلت
وهو غير صحيح أى وان وقع نحوه
لابي على الا أنه نيه على مالابن
عرفة وجعله خلافا وقول مب
مفروضة في الحبس على غير معين
أى والابطل ان عاد اليه قبل مضى
عام والافلا كما يأتي وقول مب
عن أبي الحسن ظاهره وان كان
أحدهما الخ زاد أبو الحسن بآثره
ما يشهد لز وان المدونة محمولة
على خلاف ظاهرها نعم

منه بلغة وضريح في النهاية أيضا بان المضارع يروض والله أعلم وقول ز ومالم يصرفه لا يصح ان كان النصف فقو لا دونه فيه نظر وصوابه ان يقول ومالم يصرفه لا يصح ان كان فوق الثلث فان كان الثلث فدون فتبجح الاكثر تأمله وشاهد ذلك على هذا الاصلاح يأتي في التسمية الآتي عند قوله في الهبة الا أن يسكن أقلها الخ وقد خفي ذلك على مب فقال فما ذكره ز من التفصيل يقتصر الى نص يشهد له عليه اه والعجب منه رحمه الله انه احتج بظاهر المدونة وقول أبي الحسن ظاهره وان كان أحدهما تبعا للاخر اه مع ان أبا الحسن لم يقتصر على ما نقله عنه بل قال متصلا به مانصه وهذا على ان الاتباع لها حكم نفسها وفي كتاب الرهون في مسألة من وهب دار الاولاده ان سكن منها ليس يصرح ما سكن ومالم يسكن وانظر البيع الفاسد يرد ما لم يفت فان فات جيعه أو أكثره مضى وفي الاجوبه لابن رشد فيمن وهب أنواعا فغيره ههنا وبقي البعض ان كان النوع الذي لم يحتره ماصح الجميع فان أردت رده الى الاصل قلت معنى هذه المسئلة انه متناصف اه منه بلغة ونقله أيضا أبو علي هذا اللفظ عند قوله قبيل هذا أو يشترط تسليم غلته من ناظره الخ فانت تراه صرح بما يشهد لز وبجمل المدونة على خلاف ظاهرها الا أن قوله انه متناصف يريد أو قريب من التناصف كما يدل عليه احتجاجه بما قبله وانظر تحقيق ذلك فيما يأتي في التسمية الذي أحلتك عليه والكمال لله تعالى وقول ز وأمامه غلته كحائط ودار وحائوت الخ هو محترز قوله قبله وأدخلت الكاف سا مالا غلته له كسلاح الخ وجعله ما ذكر محترز قول المصنف ككتاب مع قوله ولم يخرج من يده قبيل موته الخ فيه نظر لان موضوع كلام المصنف أن الكتاب ونحوه قد خرج من يده وحيز حقيقة ثم عاد اليه فكيف يصح أن يكون محترزه ما لم يخرج من يده أصله من الحائط ونحوه لانه اذا لم يقع الخروج من اليد لافرق بين ماله غلته ومالا غلته في البطلان كما انه اذا خرج المحبس من يده ثم عاد اليه لافرق بينهما أيضا كما تقدم التصريح بهذا من قول مالك في العتبية وسله ابن رشد ومن قول ابن القاسم في المجموعة وسله ابن يونس وكل منهما لم يحك خلافة وقد قبل ابن عرفة كلام العتبية وابن رشد ولم يحك خلافة كما قبل أبو الحسن كلام ابن يونس وهذا القدر كاف في صحة ما قلناه من ان لافرق بينهما اذا عاد الى اليد بعد الخروج منها وأما دليل صحة ما قلناه من انه لافرق بينهما في البطلان اذا لم يقع خروج عن اليد فهو أوضح من أن يستدل عليه وكلام المصنف وشروحه كاف في ذلك مع انه مصرح به في المدونة ونصها وأما من حبس في صحته مالا غلته له مثل السلاح والخيل وشبه ذلك فلم يتفدها ولا أخرجهما من يده حتى مات فهي ميراث وان كان يخرج في وجوه ويرجع اليه فهو ناقض من رأس ماله وان أخرجه بعضه وبقي بعضه فما أخرجه فهو ناقض ومالم يخرج فهو ميراث وأما ما حبس في صحته أو تصدق به على المساكين من حائط أو دار أو شئ له غلته فكان يليه ويفرق غلته في كل عام على المساكين ولم يخرج من يده حتى مات لم يجز ذلك اه منها بلغة فقال أبو الحسن في مسألة مالا غلته له مانصه وهذا اذا أخرجه ذلك وظاهره ولو مرة واحدة ثم قال بعد مسألة الحائط وشبهه مانصه والفرق بين هذه وبين السلاح وشبهها أن السلاح اتفقت

قول ز لا يصح ان كان النصف فقو الخ صوابه لا يصح ان كان فوق الثلث فان كان الثلث فدون تبجح الاكثر وقول ز ولم يخرج من يده حتى مات الخ فيه نظر اذا لافرق حينئذ في البطلان بين ماله غلته ومالا كما انه اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه لافرق بينهما أيضا في الصحة كما صرح به في سماع ابن القاسم الذي في مب عن ابن عرفة مختصرا ونصه قال مالك من حبس دارا في سبيل الله أو سلاحا أو دابة أو أنفذ فيه زمانا الخ ومثله في المجموعة عن ابن القاسم وسله ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وأبو الحسن خلافا لفرقة المصنف تبعا لابن شاس وابن الحاجب والموضوع أن الحبس على غير معين كافي مب والاجرى على قوله الآتي أو عاد لسكنى مسكنه قبيل عام فلا مخالفة وقول مب وظاهره ولو مرة الخ هو أيضا ظاهر كلام غير واحد فاذا أخرجه فيما حبسه فيه مرة واحدة وعاد اليه ولو قبل مضى عام وبقي يده حتى فات صح لانه خرج في وجهه انظر الاصل والله أعلم

من يده وأخرج جميعها وفي الغلة لم يخرج الاصل من يده فبذلك تفرق اه منه بلقطه
 وقال ابن ناجي مانصه ووجه ما دل عليه قولها ظاهر لان اخراج السلاح وشبهها من يد
 المحبس احتياز وعوده الى يده كعوده الى سكنى ما وهبه بعد عام وأما ابقاء المحبس تحت يده
 واخراج غلته فالذات المحبسة لم تخرج عنه البتة ومعنى هذا التوجيه لابن وهب اه منه
 بلقطه فما أشار اليه المصنف وصرح به من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح
 ومحش من مخالفة ما لا غلة له لانه غلة وذ كرا الفرق بينهما مشكل غاية وان كان أصل ذلك
 لابن شلس وتبعه ابن الحاجب وشرحه ونص الجواهر فان كان يصرف منفعته في
 مصرفه في صحته ففي بطلانه وصحته ثلاث روايات يفرق في الثالثة وهو مذهب الكتاب بين
 أن يكون انما يخرج الغلة مثل أن يكون حائطا أو أرضا وما أشبهها مما يستعمل وكان
 يقبض الغلة ويصرفها في الوجه الذي حبس عليه فيكون المحبس باطلا وبين أن يكون
 انما يخرج الاصل المحبس في نفسه مثل أن يكون فرسا أو سلاحا وما أشبهها ما فيكون
 المحبس صحيحا اه منها بلقطها واختصره ابن الحاجب بقوله فان كان يصرف منفعته في
 مصرفها فالتفريق ان كان غلة يصرفها فليس يجوز ان كان كفرس أو سلاح فوز اه
 وسماه شرحة وهو غير مسلم من وجوه أحدها انها قابلا بينهما مع انه لا تحسن المقابلة
 بينهما ما بيننا قبل ثانياً انه يوهم أن ما له غلة اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه مخالف لما
 لا غلة له في ذلك وقد رأيت صريح النصوص بخلاف ذلك ولم أر من نبه على هذين حتى
 ابن عرفة مع انه نقل سماع ابن القاسم وسلمه وهو كاف في رد ما أفاده كلام ابن شاس ومن
 تبعه ثالثها انه صريح في أن القول الاول هو بطلان المحبس بعود الفرس ونحوه ليد
 مطلقا ولم يزم ذكره هذا بل كلام اللخمي وغيره يدل على عدم وجوده وصرح بذلك ابن
 عرفة فقال بعد ذكره كلام ابن الحاجب السابق مانصه قلت وذ كرها ابن شاس روايات
 وقبلها ابن عبد السلام وابن هررون ولا أعرف بطلانه في الفرس والسلاح ان أخرجهما
 وعادت اليه لئلا الحال اه منه بلقطه وقول مب واعلم أن المسئلة مفرضة عند
 اللخمي وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم في المحبس على غير معين الخ صحيح ولكنه لم يتعرض
 لمحرزه والمتبادر منه انه يبطل اذا كان على معين وصرح بذلك في ضج ونصه وتقييد
 اللخمي بغير المعين يدل على انه لو كان معيناً لاتفق على ابطال المحبس اه منه بلقطه ونقله
 جسن وأبو علي قبيل هذا عند قوله أو يشترط تسليم ثلثه الخ وسماه كما ساء صر في
 حواشيه بسكونه عنه قلت وهو ظاهر اذا عاد اليه قبل مضى عام فافوقه والا فلما
 تقر من أن الرجوع اليه بعد حوز عام فكثر غير مضر في التبرعات كلها من حبس وهبة
 ونحوها فقامه وقول مب وظاهره ولو مرة كما قال أبو الحسن قد قدمنا كلام أبي الحسن
 وهو ظاهر كلام غير واحد أيضاً وادأبي الحسن بقوله ولو مرة والله أعلم انه أخرجه
 فيما حبس فيه مرة واحدة وعاد اليه قبل مضى عام فلم يخرج مرة أخرى حتى مات وهو
 يده اذ هذا هو محل التوهم أما اذا عاد اليه بعد عام فلا اشكال انه لا يبطل في هذا والمحبس
 على معين فكيف بغيره وعلى اعتبار هذا الظاهر انبى ما تقدم انفا من تقييد اللخمي وغيره

(وبطل على معصية) قول ز ولو اتفق (١٣٦) على كراهته الخ انظر ما يأتي عند قوله واتبع شرطه ان جاز وقول المصنف

وعلى حري هو من عطف الاخص كما في خيتي عن تت وقول خش عن الباغي فالظاهر عندي رده الخ قال ابن عرفة رده هذا الجنب ضروري من القواعد الاصولية لانه اعانة على معصية خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام التباعا وكذا من القواعد الفروعية اه وفي ق عن ابن القاسم من اوصى ان يقام له ملهى في عرس او مناحه ميت لا تنفذ وصيته وقوله باطل اه (او على بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال اى في نوازله كما في شرح العمل القاسمى عند قوله وجب على البنين لا البنات بصحة وعدم البطلان آت

وقول مب وبما ذكرناه يتبين صحة الاعتراض على المصنف الخ قلت قد يقال ان المصنف رحمه الله تعالى لم يحث عليه ذلك كله لكن ترجع عنده في زمانه ما جرى عليه هنا لما رأى من افراط الناس في توصلهم بخلافه الى حرمان الاماثة فاراد حسم مادة تلك التزعة من نزعات الجاهلية وهو رضى الله عنه وان لم يكن محمدا فهو كالمجتهد والله الموفق عنه وقول خش واما هبة الرجل الخ يشير به الى قول ابن رشد في البيان واخراج البنات من الجنب عند مالك اشد في الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض اذ لم يختلف قوله في ان هبة الرجل الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائز فاذا كان ذلك مكروها اه وقول ز اذا حكم

وكلام النوادر كما ان يكون نصا في ذلك ونصه قال عنه ابن وهب اى عن مالك ومن حبس خيلا أو سلاحا أو رقيقا في السبيل ودفعه الى من يغزوه به فخرج به وغزاه فقل فرده اليه فقبضة ثم مات فان ذلك نافذ لانه خرج في وجهه اه محل الحاجة منه بلقطة نقله أبو علي قبيل هذا عند النص المشار اليه قبيل وقد تقدم النص الصريح عن مالك في العتبية وابن القاسم في المجموعة مساواة ماله غنله كالأرواغ والمال الغنله له في هذا وسيله المحققون وصرح بذلك أيضا أبو محمد في نوادر ونصها وقال ابن عبد الحكم عن مالك فبين حبس دارا أو سلاحا فانفذه في السبيل زمانا ثم أراد ان يتفجع به مع الناس فان نوى ذلك حين حبسه فلا بأس به وأما ان كان لم يغزوه غيره يذهب ويرجع فلا يجوز حتى يخرج من يده فيجوز قال ابن القاسم فان أخرج من يده لذلك زمانا ثم احتاج اليه بعد ذلك جاز اه بلقطة على نقل أبي علي ولا يشكل هذا مع ما تقر من أن الرجوع قبل مضي العام يبطل حسيما أشاره المصنف فيما يأتي قريبا لان ذلك في الجنب على معين وهذا في غيره مع كون العود هنا الاستناع به فيما حبس عليه بخلاف ما يأتي هذا التحريم هذه المسئلة فتشديد عليه وانما أطلت هنا لاني لم أوقف على من بسط القول فيها وحررها كهذا التحريم والعلم كله على الكبير (وبطل على معصية) قول ز وهو كذلك ولو اتفق على كراهته الخ ما جزم به هو ظاهر كلام ابن عرفة وذلك أن ابن رشد قال انشاء كلامه على مسئلة من حبس بساء على ذكوره ولده وأخرج الاماثة منه في أول رسم من سباع ابن القاسم من كتاب الجنب مانصه قال مالك ان لم يحاصم فله رد الجنب حتى يجعله على صواب ثم قال وهو على قياس القول بأن ذلك مكروه من الفعل اه منه بلقطة ونقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت في قوله هو على قياس قوله انه مكروه نظرا لان المكروه اذا وقع أمضى ولم يفسخ اه منه بلقطة ونقل ح كلام السماع وكلام ابن رشد عليه بطوله وكلام ابن عرفة هذا عند قوله واتبع شرطه ان جاز وسيله ولكنه قال هنا مانصه وانظر الوقت على المكروه والظاهر انه ان كان مختلفا فيسه فانه يعضى وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قريبة اه منه بلقطة ثم استدل بكلام المدخل في مسئلة من الاذان فانظره وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم (تنبيه) يدخل في كلام المصنف تحميس المسلم على الكنيسة ونحوها وقد قال في المستقى مانصه ولو حبس مسلم على كنيسة فالظاهر عندي أن يرده لانه صرف صدقة الى وجه معصية محضة كالوصفها الى شرب الخمر واعطائه الى أهل الفسق اه منه بلقطة ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت عادة الاشياخ انهم لا يقولون الاظهر عندي الاقيما يسه نظرا لاني الامر الضروري ورد هذا ضروري من القواعد الاصولية لانه تسبب في معصية واعانة عليها خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام اجماعا وكذا من القواعد الفروعية اه محل الحاجة منه بلقطة انظر بقية ان شئت (أو على بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال به العمل ذ كر ذلك ابن هلال في نوازله ونقله عنه العلامة لئلا في شرح عمليات القاسم ونصه والعمل قديما وحديثا هو على قوله في المدونة وبالنفوذ والامضاء جرى

يقول ولو شاء لا ينقض الخ العمل بنقضه قال ناظمه الفلمى حكم قضاء الوقت بالشذوذ * ينقض لا يتم بالنفوذ العمل

(أو عاد لسكني الخ) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فقد تقدم أنه لا فرق فيه بين ما له غلة وما لا خلا فالظاهر قوله أو ككتاب عاد إليه الخ وبه يظهر لك ما في كلام ز وطى و م ب وقول ز قبل عام مطلقا لبعده أى على المشهور خلاف ما بوجهه قوله الاعلى بحجوره فقيهه خلاف من الاتفاق بعده وقول ز ان عادله (٢٣٧) بكره الخ الضواب انه لا فرق بين أن يعود بكره أو يدونه كما صرح به المصطفى نفسه

في محل آخر غير الذى نقله م ب وهو ظاهر كلام غير واحد انظر هونى عند قوله في الهبة بخلاف سنة وبه تعلم ان قول ز فان عاد له بارفاق بطل اتساقا غير صحيح والله أعلم (ولو بشرىك) رد بلوقول ابن شعبان كما في المتن من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما يرد ما حبس على نفسه خاصة اه وقول ز ويكتفى حوز الخ فيه نظر ظاهر اذ لا شك في ذلك أصلا وقوله فالمتبر حوزا لجميع مبنى على ان حوز المشاع لا يصح الا بحوز الجميع كلهم وهو ضعيف كما يأتى (أولم يحزه كبير الخ) * (تبيه) * قال في المدونة في كتاب الهبة مانصه ومن تصدق عليه رجل بارض فقبضها حيازتها فان كان لها وجه تحازبه من كراهة تكري أو حرت تحرت أو غلق يغلط عليها فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا قفصا راعا لا تحازبه فاق ولا فيها كراهة تكري ولا أتى لها ابان ترزغ فيه أو تمنع أو يحوزها بشئ يعرف حتى مات المعطى فهى نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا

العمل واستمرت به الاحكام وعقد الموثقون فيه ونائق نصوصها اه بلفظها ولم يزل هذا العمل مستمرا الى وقتنا هذا وهو مؤيد بتشهير عياض ويكونه مذهب المدونة فلا حرج والحمد لله * (تبيه) * قال في المتن حين تكلم على هذه المسئلة مانصه والخلاف في هذه المسئلة مبنى على ما تقدم من الخلاف فيمن وهب بعض بنيه دون بعض اه شبه بلفظه وكان أبى الوليد بن رشد لم يقف عليه أو وقف عليه ولم يرتضه فانه قال في أول رسم من سماع ابن القلم من كتاب الحبس مانصه واخراج البنات من الحبس عند ما لك الأشد في الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض على ما سأتى القول فيه في رسم الشجرة ورسم نذر صدقة سنة من كتاب الصدقة ورسم الاضية الثاني من سماع أشهب منه اذ لم يختلف قوله في أن هبة الرجل الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائزا فذوان كان ذلك مكروها اه محل الحاجة منه بلفظه (أو عاد لسكني مسكنه قبل عام) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فلا راجع ما قدمناه عند قوله أو ككتاب عاد إليه الخ وعرجة ذلك يظهر ما في كلام طى و ز و م ب هنا والله أعلم وقول ز الاعلى بحجوره فقيهه خلاف الخ تبوهم انه لا خلاف في غير المحجور اذ وقع الرجوع بعد الطول وليس كذلك بل الخلاف موجود في ذلك منصوص عليه في الهبة والصدقة فأحرى الحبس انظر ما يأتى عند قوله في الهبة بخلاف سنة وقول ز فان عاد إليها بارفاق بطل اتساقا غير صحيح وان سلمه نو و م ب ولا شاهد لهم في قول المصطفى اذا كان رجوعه اليه بالكراهة الخ لما استقف عليه في الهبة عند النص المشار اليه تعالى انه لا فرق بين الهبة والصدقة والحبس كما هو صريح كلام المصطفى الذى استدله به م ب هنا والله أعلم * (تبيه) * انظر اذا جهل وقت رجوعه فلم يدرك قبل السنة أم بعدها والظاهر انه يجري هنا ما يأتى في الهبة والصدقة مما ذكرناه عند النص السابق انما والله أعلم (أو على نفسه ولو بشرىك) قول ز كما لا ين عرفه صحيح لكنه خلاف ما نقله الباجي عن ابن شعبان وقوله قال في المتن مانصه قال الشيخ أبو احمق من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما يرد ما حبس على نفسه خاصة اه منه بلفظه ونص ابن عرفه وهو على نفس الحبس وحده باطل اتساقا وفيه مع غيره نالها ان نص على نفسه صح للمعروف ونقل ابن شعبان دخول من حبس على بنى آية معهم واختياره الباجي لا يصح وقف الرجل ملكه على نفسه وقال ابن شعبان من حبس على نفسه وغيره صح حبسه ودخل معهم قلت ظاهر المذهب بطلان كل حبس من حبس على نفسه وغيره ان لم يحز عنه فان حيز عنه صح ما على غيره فقط اه منه بلفظه وقول ز ويكتفى حوز حصة الشريك في رقتها حيث تعينت

(١٨) رهونى (سابع) حاضرة أو غابة فلم يحزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يقرط لان لها وجه التحازبه اه بلفظها قال ابن ناجي قوله فقارا بكر القاق أى خالية وقوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لأنه لا يراعى في عدم الحوزا التفريط من غيره اه المراد منه ونحوه لاني الحسن انظر ما يأتى عند قوله في الهبة أو في تزكية شاهده (الالحجوره) أى ما لم يشرك مع رشيد فلا يضمن حوزه حينئذ كما في التبعة

(إذا شهد) قول ز ولا يشترط الخ وكذا لا يشترط ان يقول في الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لانفسهم فيحوزوا كما في نوازل الاحباس من المعيار (وصرف الغلظة) قول ز لان تحقق عدم صرفها له أي بالمعانية كما صرح به الغرناطي فقال عطا على ما يطل به الحبس وباستغلال الحبس وادخاله في مصالحه بمعانية البيئة لذلك اه انظر هوني عند قوله في الهبة الاحجورة (ولم تكن دارسكناه) قول ميب هذا الشرط صحيح الخ فيه نظر وكلام أبي الحسن لا دليل له فيه اذ لم ينسب للمدونة شيئا الا فيما نقله ميب من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه جعلها على قول أصبغ أصلا وكيف يجعل به جاهها عليه وترك قول مالك وابن القاسم المصريح به في غير ما موضع من العتبية مع ان تفسير كلامهما بكلامهما أحق وأولى على ان أصبغ نى ذلك على مذهبه من ان الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبي والابن الرشيد وهو خلاف الرابع والمعمول به من صحته مع كون يد المتبرع مع يد المتبرع عليه خلاف الرهن وقد حصل هوني رحمه الله ان الخاجر اذا تبرع على محجوره يجوز مشاع من ماله وترك باقيه لنفسه أو جعله في السبيل مثلا فجازته له في غير دار السكنى

الخ كلام محتمل اذا لشركة في هذه الصورة أصلا تأمل وقوله فان لم تعين فالمتبرع حوز الجميع فيه نظر لانه مبني على أن حوز المشاع لا يصح وهو ضعيف كما استشف عليه قريبا ان شاء الله (إذا شهد) قول ز ولا يشترط أن يقول رفعت يد الملك الخ أي وكذا لا يشترط أيضا أن يقول في الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لانفسهم فيحوزوا كما في نوازل الاحباس من المعيار والله أعلم (ولم تكن دارسكناه) قول ز وبقي على المصنف شرط رابع للصحة وهو أن لا يكون ما حبسه مشاعا الخ سلمه تو بسكونه عنه ومب بالتصريح بقوله هذا الشرط صحيح الخ وفيه نظر بل ما فعله المصنف من اسقاط هذا الشرط هو الصواب وما استدله ميب من كلام أبي الحسن لا دليل له فيه ولم يستوف كلامه وقد وقتت على كلامه في أصله فوجدت ميب لم ينقل منه الا اليسير ومع ذلك فلم ينسب للمدونة شيئا الا فيما نقله من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه جعلها على قول أصبغ أصلا وكيف يجعل به أن يجعلها على قول أصبغ ويترك قول مالك وابن القاسم المصريح به ما في غير ما موضع من العتبية مع ان تفسير كلامهما بكلامهما أولى ثم لو فرضنا انه صرح بجعلها على ذلك لكان محجوبا بصرح من هو أقدم منه من الأئمة الاعلام بزوجه للمدونة خلاف ذلك كلقاضي أبي الاصبغ بن سهل في احكامه وقد نقل ق بعض كلامه عند قوله في الهبة ودارسكناه الا أن بسكن أقلها الخ وسلمه ونصه انظر في سماع أصبغ من تصدق على ابنه الصغير بنصف داره أو بنصف غنمه وترك بقية ذلك ملكا لنفسه مشركا به جاز وهو حوز له ابن سهل في هذا السماع جواز هبة المشاع وان بقي للواهب سائر الموهوب منه ومثله لمالك في العتبية وكذلك في صدقة المدونة لابن القاسم وفي آخر الشفعة أيضا وفي ذلك خلاف اه منه بانظره ولم يستوف ق كلام ابن سهل ولذا كتب العلامة الحافظ أبو العباس الملوى بهامش نسخة من ق مانصه يفهم من كلام ابن سهل ان المذهب عنده صحة حوز الاب لولده الصغير مشاعا لانه نسبة للمدونة والواضحة وسماع ابن القاسم ومالك وعامة أصحابه انظره في احكامه اه من خطه بلفظه وكالقاضي أي الوليد الباجي في منتقاه ونصه ومن تصدق على ابنه الصغير أو وجهه نصف غنمه أو نصف داره أو نصف عبده مشاعا قال القاضي أبو محمد فيهار وايتان احدهما الجواز والاخرى الابطال ومعنى ذلك ان من تصدق بجزء من ذلك وترك باقيه لنفسه أو جعل الباقي للسبيل فجاز ذلك الاب حتى مات ففي كتاب محمد والعتبية ما كان لابن فهو نافذ ويطل ما كان للسبيل رواه أصبغ عن ابن القاسم ورواه أشهب في المدونة عن مالك وقال أصبغ أرى أن يطل كله في المستثنين جميعا ولاشي للابن ولا للسبيل اه منه بلفظه ولا يصح جعل المدونة على قول أصبغ لان أصبغ نى ذلك على مذهبه من ان الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبي والابن الرشيد وقوله في ذلك شاذ والرابع والمعمول به خلافه ومذهب المدونة في هذه خلاف قول أصبغ فيها كذلك في مسألة النزاع وان كان أبو ابراهيم ذكر أن القولين في صحة حوز المشاع والهبة للاجنبي مأخوذان من

المدونة فقد تعقب ذلك الواوغي ونصه أبو ابراهيم وغيره اذا كان يد الوهاب مع يد
 الموهوب له هل ذلك حوزا أم لا والقولان فأثمان من المدونة من آخره هون أو أولها
 قلت الذي نسيه ابن رشد لابن القاسم الصحة خلافا لاصبح اه منه بلقظه وكلام
 ابن رشد الذي أشار إليه هو في البيان في غير موضع منه ففي رسم ان خرجت من سماع
 عيسى من كتاب الحبس مانصه وقد اختلف اذا تصدق على يديه الصغار والكبار فإز
 الكبار لا تقسمهم وحاز هو للصغير فروى عن ابن القاسم انه يبطل كله وهو على أصله الذي
 ذكرناه وقال ابن المواز يجوز كله وهو الذي يأتي على أصل مالك الذي ذكرناه واختلف
 أيضا اذا تصدق رجل على رجل بنصف أرضه على الأشاعة فعمراه مع على الأشاعة فقال
 ابن القاسم في تفسير ابن مزين هي حيازة ولم يرها أصبغ حيازة وذلك على أصله الذي
 ذكرناه عنه وبالله التوفيق اه منه بلقظه ونحوه في سماع أبي زيد من كتاب الرهون
 فانه لما ذكره من الجزء المشاع وهل يكفي حوزة مع بقايد الرهن مع المرتهن قال مانصه
 يخرج ذلك على القولين في الرجل يتصدق بجزء من أرضه على الأشاعة فيعمر المتصدق
 عليه الأرض مع المتصدق على وجه التقصى لحقه والتشاح الى أن يموت المتصدق فرأى
 ذلك ابن القاسم حيازة وخالفه في ذلك أصبغ والظاهر في الصدقة أن تكون حيازة وفي
 الرهن أن لا تكون حيازة لان الحيازة أقوى في الرهن منها في الصدقة والهبة لقول الله
 عز وجل فراهن مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلقظه وقوله وذلك على أصله الخ
 صرح فيما قلناه من انه لا فرق بين كون ذلك للصغير وبين كونه للاجنبي والابن الرشيد
 وقد صرح بذلك اللغوي أيضا ونصه واختلف اذا كان جميع الدار أو العبد للوهاب
 فهو بنصف ذلك هل تصح العطيبة مع بقايد الوهاب مع الموهوب له واختلف أيضا اذا
 وهب بعض ذلك لولده الصغير هل يجوز جمعه لنفسه ولولده فأجاز في كتاب محمد اذا تصدق
 بنصف عبده أو داره أن تبقى يد المتصدق مع المتصدق عليه وقال سحنون في كتاب ابنه
 الصدقة باطله ولا تتم مع بقايدهم ما عليها والاول أحسن ثم ذكر الخلاف فيما اذا وهب
 لصغير وكبير أو صغير وأجنبي ثم قال وكل هذا راجع الى الاختلاف في هبة المشاع هل
 يصح أن تبقى يد المتصدق والمتصدق عليه جميعا عليها فعلى القول بجواز ذلك يصح نصيب
 الصغير وعلى القول بأنه لا يصح في هبة المشاع بقايد المعطي مع المعطي يبطل الجميع
 اه منه بلقظه وصرح بذلك الرجاعي أيضا ونصه من أجاز هبة المشاع صحح حوز
 الأب له لابنه الصغير ومن لا فلا اه بلقظه على نقل أبي علي ولم أزل أستغرب جزم مب
 رحمه الله بصحة ما قاله ز وبأنه مذهب المدونة واستدل به بكلام ابن رشد الذي ذكره
 وقوله بآثره ولا فرق على مذهب المدونة بين الحبس والصدقة في ذلك اه لان ابن رشد انما
 نسب البطلان لاصبغ وحده والصحة في صورتنا للمالك وابن القاسم ولم يقل ان ما لاصبغ
 هو مذهب المدونة لا يصح ولا يتلوهج وكذا غيره ممن تكلم على هذه المسئلة ووقفتنا
 على كلامه وقد نقل العلامة ابن هلال في الدر الثمير كلام ابن رشد المذكور وقال عقبه
 مانصه وظاهر قسما ابن عتاب وصرح قسما ابن مالك في أحكام ابن سهل رحمه الله في

وما لحق بها الصحيحة على الراجح لانه
 الذي نسيه ابن سهل لابن القاسم
 في موضعين من المدونة ولما لك في
 العتيبة والواضحة ولعمامة أصحابه
 ونسبه الباجي لمالك في المدونة وابن
 القاسم في العتيبة وعزاه في الدر
 الثمير لظاهر فتوى ابن عتاب
 وصرح فتوى ابن مالك

مسئلة من وهب لابنه الصغير نصف أملاكه على الاشاعة وسكن دارا منها هي أكثر من
 ثلثها حتى مات صحة حوز الأب وعزاه ابن مهمل للاكثر اه منه بلفظه وقال ابن
 عرفة في باب الهبة ما نصه ففي صحة حوز المشاع لابنه الصغير وباقيه له أو صدقة
 على كبير أو في السبيل نالها ان أبقاه لنفسه أو صدقة في السبيل لما لا يمنع رواية على
 ولا صبيغ وابن القاسم اه منه بلفظه وقال الربراجي في مناهجه ما نصه فان
 وهب الأب لابنه الصغير نصف داره أو عبده أو جعل باقي ذلك في السبيل فالذهب على
 قولين أحدهما ان حوز الأب كاف ولا يبطل حق الصغير لان يده على الجميع ولا يضره
 الشيع وهو قول ابن القاسم وأشهب في العتبية والموازبة الثاني انها باطلة في حق
 الصغير والسبيل وهو قول أصبغ إذ لا يميز ما يقبضه لابنه عما يقبضه على ملكه اه
 نقله أبو علي وزاد وأصله في المعونة واستدل على جواز هبة المشاع بجواز بيعه وإذا على
 أبي حنيفة القائل بالمنع لذلك اه منه بلفظه ونسب ابن رشد العصة لابن القاسم
 وروايته ولابن الماجشون فقال بعد كلامه الذي نقله مب مانصه فاذا وهب
 الرجل جزءا من جميع ماله على الاشاعة لولده الصغير وله أصول ورابع وعروض ورقيق
 وما شية وناض وطعام جازله على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك ذلك الجز من
 جميع ما كان يملك يوم الهبة من الأصول والرابع والعروض والرقيق والماشية حاشي
 ما سكن من الدار أو لبس من الثياب وأما الطعام والناض فلا يجوز ويطلب إذ لا
 يعرف بعينه الآن بضعه على يدي غيره ومثل هذا في الثمانية لابن الماجشون قال فيمن
 قال نصف مالي صدقة على ابنتي البكر وهي في حجره أن لها نصف ما كان يملك يوم تصدق من
 عقار أو ثياب أو دواب أو ماشية إلا العيين فانه باطل الآن يكون حازه لها على يدي غيره
 وكذلك تطل الثياب التي يلبس والسلاح وما كان يقوله وما سكن من الدار حتى مات اه
 منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الأئمة الحفاظ لم يعز أحد منهم للمدونة ما زعم مب أنه
 مذهبها بل منهم من صرح بعزوه لها ضد ذلك ومنهم من دل كلامه على ذلك من غير
 تصريح كابن رشد ومن وافقه في اقتصارهم على عزو القول بعدم العصة لأصبع وحده إذ
 كيف نسبونه له وحده وهو مذهب المدونة عندهم فكلام ابن رشد الذي استدل به
 مب حجة عليه لانه لان عزوه العصة لابن القاسم وروايته عن الامام ولابن الماجشون
 والبطالان لأصبع وحده يفيد رجحان العصة كما يفيد رجحانها أيضا ما قدمناه عنهم من
 نصريه بان حكم ذلك حكم هبة الجزء المشاع لاجنبي أو لابن الرشيد وقد صرح بذلك
 أيضا اللخمي والربراجي وتقدم كلامهما لان المشهور في هذه والمعمول به هو العصة بخلاف
 لأصبع أيضا وصحون بل كلام أبي عبد الله المقرئ يفيد أن ذلك متفق عليه في المذهب
 لانه عزو العصة لمالك والشافعي والبطالان لابي حنيفة وكذا كلام المعونة الذي قدمناه عن
 أبي علي وهو الذي اختاره ابن رشد واللخمي كما تقدم في كلامهما صريحا وبه أفتى اللؤلؤي
 كافي المعيار وقد نقل فتواه الشيخ ميار في شرح الصحفة وغيره وقال ابن عرفة في باب الهبة
 ما نصه وفيها حوز المشاع فيما باقيه لغير المعطي بحلول معطاه محل المعطي ورفع تصرفه

فيه وما يقب له في شرطه برفع بد المعطى وصحته بتصرف مع المعطى كشر بيكن ولا يضر
استقلال المعطية به في أيام قسمته قولان للضمي عن محنون ومحمد مع عياض عن ابن مزين
قائل هو قول ابن القاسم وعيسى اه منه بلفظه وقال الميطي ما نصه وتجاوز الصدقة
ببعض الجزء المشاع على المشهور وذهب بعض العلماء الى أنه لا يجوز نسبة الجزء المشاع اذا
بقى للواهب في ذلك ملك حتى تقسم الهبة والصدقة فيكون الحوزة فيها تاما اه محل
الحاجة منه بلفظه وصرح في موضع آخر بان العمل انظر نصه في ق عند قوله في
الهبة ودار سكناء الا أن يسكن أقلها الخ ونحوه في المعين ونصه مسئله اختلف في
الصدقة بالجزء المشاع على الكبير اذا حاز مع المتصدق فأجاز ذلك مالك ومن ذهب منه به
وهو القول المعمول به اه منه بلفظه ومثله للفشتالي في وثائقه ونصه فأجاز ذلك
مالك ومن ذهب مذهبه وكانت يد مع بد المتصدق وهذا هو القول المعمول به وقال غيرهم
لا يجوز ذلك اه منها بلفظها فاجرى في هذه الصورة من التشهير والعمل جار في صورة
التزاع لتصریح من قدمنا ذكره بان حكمهما سواء ولذا لجرم أبو علي هنا وفي حاشية
التصفي بانهما سواء ونصه وقد تحصل من هذا كله أن حوز المشاع في الهبة والصدقة
والحبس اذا رفعت يد المعطى عنه صح وان لم ترفع وسا كنه المعطى في ذلك خلاف ولا فرق
في المعطى بالفتح بين كونه كبيرا أو صغيرا كانت المشاركة في سكنى أو اغتلال أو غيرهما
كافي نوازل الهبة من المعيار عن اللوثوي كانت العطية عقارا أو عبدا مثلا اه منه
بلفظه وقصص مما سبق كله أن الولي كالأب ونحوه اذا تصدق على محجور به مجرد مشاع من
ماله أو وهبه له أو حبسه عليه وأبى الباقي لنفسه أو جعله في السبيل مثلا فجازته في غير
داو السكتي وما الحق به الصحيحة على الراجح لانه الذي ينسب ابن سهل لابن القاسم في موضعين
من المدونة ونال في العتبية والواضحة ولعمامة أصحابه ونسب الباقي لمالك في المدونة وابن
القاسم في العتبية ولم يزم مقابله الا الاصبع ونسب ابن هلال في الدر المنثور لظاهر فتوى ابن
عتاب وصریح فتوى ابن مالك ونقل ابن سهل عن الاكرو لم يزم مقابله الا الاصبع ونسب
ابن رشد لابن القاسم وروايته عن مالك وابن الماجشون ولم يزم مقابله الا الاصبع وعزاه
القاضي عبد الوهاب في معونه والبراجي لابن القاسم وأشهب ولم يزم مقابله الا الاصبع
وعزاه ابن عرفة لمالك وابن القاسم ولم يزم مقابله الا الاصبع وأخذ من تصریح الاثمة بان
ما جرى في الجزء المشاع اذا كان للاجنبي أو لابن الرشيد يجرى في هذا أنه المشهور والمعمول
به وان قول اصبع شاذ لم يصحبه عمل وبذلك يظهر لك ما في كلام ز و م وب الدرر
عليه أشد وقد كنت استشكلت كلامه هذا قديما لوجهت سؤالا عن ذلك مع جعله
مسائل شيخنا ج رضی الله عنه فأجابني بتصويبه ما قلته قائلاني اخر كلامه ما نصه
والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه طيب الله تراه وكان ذلك قبل
اطلاعي على جميع هذه النصوص بل على بعضها فقط وقد ارتفع والحمد لله بهذه الحجج
القاطعة والنصوص الصريحة عن ذلك الاشكال * ولم يزم معها المنصف مقل *
والله سبحانه أعلم * (تبيين الاول) * في كلام م ب بحث من جهة أخرى وهو أن

ونقل ابن سهل عن الاكرو وعزاه ابن
رشد لابن القاسم وروايته عن مالك
وابن الماجشون وعزاه القاضي
عبد الوهاب والبراجي لابن القاسم
وأشهب وعزاه ابن عرفة لمالك وابن
القاسم ولم يزموا كلهم مقابله الا
لاصبع وأخذ من تصریح الاثمة
بان ما جرى في الجزء المشاع اذا كان
للاجنبي أو لابن الرشيد يجرى في
هذا المشهور والمعمول به

ذكره الاقوال الثلاثة التي نقلها عن البيان يوههم أنها جارية في الحبس وليس كذلك بل هي خاصة بالصدقة والهبة وقد صرح بذلك ابن رشد في رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الحبس ونصه فهي ثلاثة أقوال قول مالك وقول ابن القاسم وقول أصبغ والحبس خارج عن هذا كله لا اختلاف في أنه اذا حبس على بنيه الصغار والكبار فلم يحز الكبار بطل نصيب الصغار من أجل أن القسمة فيما بينهم لا تصح من أجل أنه لا يثبت نصيبهم على شيء واحد اه منه بلفظه وقال قبل هذا في هذا المجل بعينه مانصه فلا اختلاف في أن نصيب الصغار يبطل في الحبس اذا لم يحزه الكبار قال ابن حبيب في الواضحة عن المدنيين والمصريين جميعا إلا أن يكون الأب قسم ذلك في أصل التحبس والصدقة أو بعده فحاز نصيب الصغار فيجوز لهم ما حاز لهم ووجه تفرقة مالك في ذلك بين الحبس والصدقة هو ما قاله في رواية على بن زياد عن مالك في المدونة من أن الحبس لا يتقسم ولا يجوز والمعنى في ذلك عندي أن الحبس ليس للصغار منه جز معلوم فتصح قسمة بينهم وبين الكبار لأنه كلما مات منهم ميت من الصغار أو الكبار رجع حظه على من بقى منهم فلما لم يكن حظ الصغار منهم معروف لم يكن الأب حاز لهم ولو كان الحبس على اثنين باعيا لهما أحدهما صغير والاخر كبير فلم يحز الكبير منهما ما للحبس لوجب ان يحوز حظ الصغير من ذلك عند مالك على القول بان من مات منهم ما لا يرجع حظه على صاحبه ويرجع الى الحبس أو الى أقرب الناس به اه منه بلفظه (الثاني) وقع في كلام الباسي في موضع آخر ما يوههم أن الراجح ما رجحه ماب من قول أصبغ فإنه قال في ترجمة ما يجوز من التحل قبيل ترجمة ما تقع فيه الشفعة بنحو ورقة مانصه فاما اذا وهب جزأ مشاعا فاختلف قول مالك في جواز حيازة الاب لابنه فروى عن مالك انه جائز وبه قال ابن الماجشون ثم يرجع مالك وقال لا يجوز ذلك الا في المعين وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ اه منه بلفظه وفيه نظر لان رجوع الامام ليس في هبة الجزء المشاع وانما هو في هبته عددا من غنمه أو خيله مثلا لا في هبة الجزء المشاع فذكره ذلك في الجزء المشاع سبق قلم أو وههم منه رجه الله والدليل على ذلك أمور أحدها أن عزوه هنا مخالف لما قدمناه عنه فإنه هناك عزوا لما لا في المدونة ولا بن القاسم من رواية أصبغ العصة ولم يعزدها الا لأصبغ وهناك ذكر عن مالك قواين ولم يعزلهما بن القاسم الا عدم العصة مع أن عزوا العصة لابن القاسم الذي قدمناه عنه هو المعروف عنه في كلام أهل المذهب غيره عن قدمنا ذكرهم وغيرهم وهو مصرح به عنه في العتبية في غير ما موضع منها وفي غيرها ثانيا انه هو نفسه في موضع آخر انما ذكر الخلاف ورجوع الامام في هبة العدد لا في هبة الجزء المشاع وجعله ما سئلين وذكر احدها ما عقب الاخرى فإنه قال في ترجمة ما لا يجوز من التحل أثناء كلامه على قول الموطأ مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبيد القاري أن عمر بن الخطاب قال ما بال رجال ينحلون أبناءهم تحلا الخ مانصه مستله ومن تصدق على ابنه الصغير بما يشاء من غنمه ولم يعينها فعن مالك في ذلك روايتان في الموازية والعتبية عن مالك ان لم يسم الغنم ولم يصفها بما تعرف به أعيانها وأهل البادية

وقول ماب عن البيان اختلف فيمن تصدق الخ يقتضى جريانه في الحبس أيضا مع ان ابن رشد نفسه قال مانصه والحبس خارج عن هذا كله لا اختلاف في أنه اذا حبس على بنيه الصغار والكبار فلم يحز الكبار بطل نصيب الصغار اه وأما اذا تبرع على محجوره بعدد من غنمه مثلا ولم يعينه بصفة ولا غيرها فإنه لا تصح حيازته له على ما رجح اليه مالك وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ وابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمقصرة وابن دينار والفرق ان الجزء المشاع يجوز بيعه بخلاف العدد كعشرة من مائة من غير تعيين انظر الاصل والله أعلم (عرض مودة الخ) قلت قال خيتي مانصه قال الشارح مراده بالمرض هنا الخفيف الذي يحجر فيه على المريض اه ومثله في ضيق وبه يرد قول ز ولو خفينا وقول ز تعرف بمسئلة ولد الاعيان قد أفردا ابن أبي زيد بالتأليف كما في ضيق

يسمون الابل والغنم كما يسم أهل مصر الخيل لم يجز ذلك وبه قال ابن القاسم ومطرف
وفي كتاب ابن المواز وابن حبيب قال أصبغ وقد كان يقول اذا ذكر عدة من غنم أو خيله
وترك ذلك شركة فهو جائز ثم رجع عنه زاد في العتبية هو وأصحابه قال ابن حبيب وهذا
أخذ ابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمغيرة وابن دينار ثم وجه كلام ابن
القولين ثم قال متصلا بذلك ما نصه مسئلة ومن تصدق على ابنه الصغير أو واهبه نصف
غنم أو نصف عبده أو داره مشاعا قال القاضي أبو محمد في رويان إلى آخر ما قدمناه عنه
أنفا ثالثا أن هذا هو الموافق للخارج والمطابق لكلام أهل المذهب ففي رسم طلق ابن
حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات أن مال كاستل عن رجل تصدق
على ابن له بمائة من غنم وهو صغير في حجره يليه قال ان كان رسم الغنم أو عرفت باعيانها
رأيتها جائزة والالم أره فيها صدقة ورأيتها كلها مال الوارث قال القاضي رضى الله عنه
قول مالك هذا في الذي تصدق على ابنه الصغير بعدة من غنم أو خيله أن حيازته له لا تجوز
الأ أن يعين باسم أو سمته بخلاف الجزء المشاع هذا الذي رجع إليه وقد كان أول يرى
حيازته أياها له جائزة وان لم يسمها ولا وسمها ولا قسمها كالجزء المشاع لان الحكم بموجب
له الشركة فيها بما يقع للعدد المتصدق به من جميعها وقع اختلاف قوله في ذلك في رسم
البيوع من سماع أصبغ وأصبغ لا يجز حيازته له في الجزء المشاع ولا في العدد المسمى
دون أن يعين فهى ثلاثة أقوال في المسئلة اه محل الحاجة منه بلقطه وكلامه صريح
في أن الرجوع لم يقع الا في العدد وان لم يخالف في الجزء المشاع الأصبغ وحده وهو
كذلك في الرسم الذي أشار إليه فانه بعد ان ذكر أن ابن القاسم أجاز حيازة الاب لابنه
الصغير نصف غنم أو ثلثها أو نصف عبده اذا أتى الباقي لنفسه أو جعله في السبيل قال
مانضه قال أصبغ لا يجزى ما قال وأرى أن يبطل كله ولا يجوز منه شئ للابن في المستلين
جميعا لا في الذي جعل للابن نصفه وامسك نصفه ولا في الذي جعل للابن نصفه والسبيل
نصفه لان الذي للابن ليس بشئ يعينه وهو مشاع فيه كله فهو كماله قبل الصدقة وهو كما
لو تصدق عليه بمائة من غنم ولم يفرزها يعينها ولم يسمها أو بعدة من خيله ولم يسمها حتى
تقع الصدقة فيها يعينها الله يطل وهو قول مالك في الغنم والخيل بالعدة وهو واحد كله
وهذا آخر قول مالك والذي رجع إليه فيها وقد كان يقول قبل ذلك في الغنم اذا تصدق
عليه بعدة منها وهي في غنم كلها انه جائز ليس ذلك بشئ قد رجع عنه هو وأصحابه وهو
قولنا جميعا لا يجوز حتى يسمها باعيانها أو يسمها باسمائها أو يفرزها فكذلك مسئلة
الجزء سواء اه منه بلقطه وتأمل ذلك كما مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعالم
كأنه (تسبه) كلام أصبغ هذا صريح في انه انما استند في مخالفته لابن القاسم في
الجزء المشاع للقياس على مسئلة العدد وليس قياسه بجلي ولا مساو ٣ وفيما قدمناه عن
المعونة في احتجاجه على رد قول أبي حنيفة بعدم صحة حوز المشاع بجواريعه وهبته
كسبها ما فيه جواب عن ابن القاسم اذا خلاف انه يجوز بيع جزء مشاع من الغنم مثلا كما
انه لا خلاف انه لا يجوز بيع عشرة من الغنم من مائة منها من غير تعيين فلا يلزم من اجازة

٣ قوله وفيما قدمناه الخ كذا في
غير نسخة ولا يتحقق ما فيه وان كان
المعنى واضحاً كتبه مصححه

حوزا الجزء المشاع اجازة حوزا العدد ولهذا قال أبو الوليد بن رشد في رسم ان خرجت من
 سماع عيسى من كتاب الحبس بعد ان ذكر قول مالك المتقدمين مانصه فن لم يجز حيازته
 له اذا وهبه جراً الا بعد المقامة فاحرى أن لا يجز حيازته له اذا وهبه عدداً الا بعد المقامة
 ومن اجاز حيازته له اذا وهبه عدداً فاحرى أن يجيزه له اذا وهبه جراً فيتحصل في المسئلة
 ثلاثة أقوال اجازة حيازته له في الموضوعين والمنع من ذلك في الموضوعين والتفرقة بينهما
 وبالله التوفيق اه منه بلفظه (كتلاثة أولاد وأربعة أولاد وأولاد وعقبه) قول ز
 فان لم يقل وعقبهم بل قال وقف على أولادى وأولادى بطل الخ غير صحيح وان سكت
 عنه نو وب بل تقوله لكلام ضيغ يوهم انه أتى به شاهداً له وليس كذلك فان هذه
 الصورة هي من المعقب ومنال غير المعقب الذي احتز منه المصنف أن يقول مثلاً هو
 حبس على فلان وفلان الخ قسمهم باعيانهم من غير ذكر عقب والدليل لما قلناه أن
 نصوص الأئمة صريحة في أن الصورة المذكورة من المعقب قال في المدونة ومن حبس
 في مرضه دار على ولده وولاده والثالث بحملها ثم مات وترك أمأ وزوجة فانها تقسم على
 عدداً الولد وولد الولد اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه في التعمي عن المدونة وقال
 ابن عرفة مانصه وهو على وارث وحده في المرض مردود كهبته فيه فلو كان على غيره
 معه فهو كالشهور بعسلة ولداً الاعيان وهي ذودار حسبها في مرض موته على ولده
 وولاد ولده وجلها ثلثه وترك معهم أمأ وزوجة اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع
 نصوص الأئمة في هذا بطول بناجداً واصرح منه في الدلالة على رد ما قاله ز قول
 المدونة مانصه مالك ومن قال هذه الدار حبس على فلان وعقبه أو عليه وعلى ولده وولد
 ولده أو قال حبس على ولدى ولم يجعل لها مرجعاً فهي موقوفة لا تباع ولا توهب وترجع
 بعد موتهم حبساً على أولى الناس بالذى حبس يوم المرجع وان كان حياً اه منها بلفظها
 قال أبو الحسن مانصه قوله أو عليه وعلى ولده أو باء حق واذا قال على ولدى فهو معقب
 لان اسم ولدى اسم مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف ما لو قال على ابني لان اسم ابني معين
 يقتضى ولداً بعينه فصار مثل قوله على فلان ثم قال قوله على فلان وعقبه الحبس المعقب
 له خسة ألفاظ الولد والعقب والبنون والذرية والنسل اه منه بلفظه وفي المنتخب
 بعد أن ذكر قول الحبس هو حبس على أولادى وعلى أولادهم ما تناسلوا مانصه وقول
 الحبس ما تناسلوا انما هو تركيد للحبس وليس يزيد في القفه شيئاً ولا يتقصه هذا الذي
 سمعت عن يوثق بعلمه من بعض من أدركناه والعقب والولد يعني واحد اه منه بلفظه
 ونقله في المقيد وسأله وفي القدمات مانصه فاذا قال على ولدى وولد ولدى فهو بمنزلة
 قوله على أولادى ذكرانهم وانهم وعلى أعقابهم اه منها بلفظها وفيها أيضاً به هذا
 مانصه لافرق عند أحد من العلماء بين لفظ العقب والولد في المعنى اه منها بلفظها
 ونقل ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على أن لفظ الولد في الحبس كالعقب وعن عياض ان
 التسوية بينهما هو قول مالك في المدونة وغيرها ثم قال عنه واختلف فيه قداماً أصحابه
 وقال مانصه قلت قوله واختلف فيه قداماً أصحابه بخلاف نص ابن رشد على اتفاقهم أنه

(كتلاثة أولاد الخ) قول ز بل
 قال وقف على أولادى الخ نصوص
 الأئمة صريحة في ان هذا من المعقب
 بل في المدونة انه لو قال حبس على
 ولدى فهو معقب قال أبو اسحق لانه
 مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف
 ابني فانه معين يقتضى ولداً بعينه
 اه نقله أبو الحسن ثم قال المعقب له
 خسة ألفاظ الولد والعقب والبنون
 والذرية والنسل اه وفي المقدمات
 لافرق عند أحد من العلماء بين
 لفظ العقب والولد في المعنى اه ونقل
 ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على
 ان لفظ الولد في الحبس كالعقب
 وسأله ومثله في المقيد فصواب ز
 لو قال بل قال حبس على فلان
 وفلان مثلاً قلت ويمكن تصحيح
 كلام ز بان المراد انه قال أولادى
 الثلاثة واحفادى الاربعة فيكون
 بمنزلة ما إذا سمي كل واحد باسمة ولعل
 مب وتو على ذلك فهماه فلذلك
 سكتا عنهما وانه أعلم وقول مب
 عن ابن عرفة والثاني لنقل ابن رشد
 عن مشهور الخ فيسببه انه لا يلزم منه
 انه المشهور من المذهب كما عند ابن
 رشد لكنه قال في أجوبة العمل
 بخلافه انظر هوني و مب فيما
 يأتي

مؤيدون نقل عياض وهم انما ذلك في لفظ الصدقة اه منه بلفظه وبأقوى في كلام المفيد
 والمعيار عند قوله وتناول البذرية الخ ما هو صريح في ذلك بل كلام المفيد يفيد الاتفاق
 على ذلك كما صرح به ابن رشد وسلمه ابن عرفة وبذلك كله تعلم ما في كلام ز و م ب
 والله أعلم وقول م ب والثاني نقل ابن رشد عن مشهور قول ابن القاسم هكذا في
 ابن عرفة وفيه نظر لان ابن رشد نسبته للمشهور ومن المذهب المشهور قول ابن القاسم فقط
 فانه قال في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه وقوله انه يفضل
 ذوالعيال بقدر عياله هو المشهور في المذهب ان الحبس المعقب يقسم على قدر الحاجة
 وكثرة العيال من قلمهم وحكي محمد بن المواز عن ابن الماجشون انه لا يفضل ذوالحاجة على
 الغنى في الحبس الا بشرط من الحبس وهو ظاهر ما في رسم القطعان من سمع عيسى ومثله
 في رسم الصلاة من سمع يحيى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن الواضح المعلوم انه لا يلزم
 من كونه مشهور قول ابن القاسم أن يكون المشهور في المذهب والله أعلم * (تنبيه) *
 ما شهره في البيان صرح في الاجوبة بأن العمل بخلافه ونصها والذي جرى به العمل أن
 يقسم بينهم على السوية الذكروا التى والغنى والتفريق اه منها بلفظها (كونه على الاصح)
 قول ز من قول ابن القاسم وهو مذهب المدونة الخ فيه نظر فان الذى نسبته الناس
 لظاهر المدونة هو مقابل الاصح ونص المدونة واذا مات أحد وولد الاعيان قسم نصيبه
 على من بقى من وولد الاعيان وعلى ولد الولد لانهم الذين حبس عليهم ثم تدخل الام والزوجة
 وورثة الميت من وولد الاعيان فى الذى أصاب وولد الاعيان من ذلك على فرائض الله اه
 منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله قسم نصيبه ظاهره نصيب الميت خاصة ولا
 ينتقض القسم ومعه بعد أن ترد الام والزوجة ما أخذت منه فيقسم اه محل الحاجة
 منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وجرم به هنا في شفاء الغليل فقال مانصه
 قوله كونه على الاصح عليه اقتصر ابن الحاجب وهو خلاف ظاهر المدونة اه ونقله ابن
 عاشر و جس وسلمه وكذا فعل الجراحى فانه ذكر القول بأنه لا ينتقض القسم بها
 الجميع وانما ينتقض في سهم الميت خاصة وقال مانصه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم
 فى العتبية والموازية وهو ظاهر قوله فى المدونة القول الثانى ان القسمة تنتقض فى جميع
 الحبس ثم قال وهى رواية يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وبه أخذ محمد بن المواز اه محل
 الحاجة منه بلفظه على نقل أبي على ولم يذكر المصنف فى ضج من اختار ما صحه هنا
 أصلا وظاهر كلام غ وابن عاشر و جس انه أشار بذلك الى اقتصار ابن الحاجب عليه
 ولا شك ان اقتصاره عليه ترجحه وقال أبو على مانصه وقول المتن على الاصح تفهمه
 من كلام الجراحى المتقدم اه ويشير بذلك الى ما قدمناه عنه من قوله وبه أخذ
 محمد وكلامهم كلهم يدل على انهم لم يفتوا على تصريح أحد بتبرججه مع انه صرح بذلك
 أبو محمد بن أبي زيد نقله عنه ابن بونس وسلمه فانه بعد أن ذكر الخلاف قال مانصه وقسمة
 جميع الحبس على خمسة أبن اه منه بلفظه وقد استظهره ابن رشد أيضا فقال
 فى رسم القطعان من سمع عيسى من كتاب الحبس مانصه ورواية يحيى أولى لما فى ترك

(على الاصح) لقول ابن أبي زيد هو
 آيين وقول ابن رشد هو أولى لما
 فى ترك

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه منه بلفظه فلو قال المصنف
على الاصح والاطهر لا جاد والله أعلم * (تنبيه) * أطلق كل من وقفت على كلامه من
شارح ومحس الخلاف ولم يقيد به بشئ وقال ابن رشد في الرسم المذكور آتيا ما نصه
وقوله في هذه الرواية ان القسمة لا تنتقض عوت من مات من ولد الاعيان ولا من ولد الولد
وانما يقسم حظه فقط معناه اذا كان يتقسم خلاف ظاهر ما في سماع يحيى من ان القسمة
كلها تنتقض من أصلها كما اذا زاول الولد وأما اذا لم يتقسم حظ من مات من الولد أو ولد
الولد على من بقي منهم فلا اختلاف ان القسمة تنتقض من أصلها كما اذا زاولها الولد اه
منه بلفظه (ودخلنا في مازيد للولد) قول ز عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث على
جميع الورثة الخ هكذا هو في د ووجه توفقه في ذلك والله أعلم أنه يوهن ان البطلان في
مسئلة المصنف انما هو لان خارج بعض الورثة وهو الزوجة والام وانما يظهر وجه التوقف
اذا حبس الثلث على جميعهم على قدر ارضهم وأما على غير ذلك فلا وجه له ثم لا محل للتوقف
مع وجود النص في نصرة الغنى مانصه قال محمد بن حنين داره في مرضه على
جميع ورثته فلم يدخل غيرهم معهم فليس بحبس ولو هم ان شاؤوا باعوا وان شاؤوا حبسوا
قال مالك وكذلك لو قال حبس على وادي فلم يدخل في ذلك غيرهم وقاله ابن القاسم وأشهب
وانما أبطل الحبس ههنا لانه وصية لو ارثت في مات قبل كان نصيبه لمن بعده فصار ميراث
الاخ أكثر وهذا على القول ان الحبس على المعين يرجع ميراثا على القول انه يرجع
ميراثا لاجلاس لا يبطل الحبس ويصير بمنزلة من حبس على ورثته وغيرهم اه منها
بلفظها وذكروا بن عرفة مختصرا وزادنا ثلثا ونصه ولو كان في المرض على وارثين فقط
ففي وقفه يقسمون غلته بمقتضى الارث حتى ينقضوا فيرجع ميراثا لاجلاس وبطلانه
فيرجع ملكا ثالثا ان قال حبس لايبيع ولا يورث لتخرج الغنى على انه معين يرجع
ميراثا لاجلاس لا يورث والمعروف والشخ عن ابن كثة قائل ان مات منهم فحظه لورثته
على ارضهم حبسا قلت يريد ما بقي منهم أحسدوا لارجع ميراثا لاجلاس ويرد تخريج
الغنى بأنه لا يلزم من رجوعه ميراثا لاجلاس وهو على معين كونه كذلك وهو على
وارثه حصته على المعين وفساده على الوارث ولا يلزم من ثبوت لازم العقد صحبها ثبوت
لازمه كذلك فاسدا بل هو كونه الصفة هي علاقة اللزوم أو جزأها ولو جاز استلزام الحال
الحال في العقليات فاحرى في الظنيات فيستلزم الفاسد نقض لازم الصحيح اه منه بلفظه
(لاقرب فقراء عصبية الحبس) قول مب فيه نظر بل اذا فرض ان الحبس نص على
المرجع فهو من جملة الحبس عليه الخ انما يظهر ما قاله لو كان موضوع كلام ز انه نص
على انه يرجع لهم حبسا وليس كذلك انما قال ز فان انقطع ورجع لاقرب فقراء
عصبية فلذ كرمثل حظ الاثنيين اه وما نقله ق من قوله فان اشترط ان للذ كرمثل
حظ الاثنيين فلا شرط له صريح في ذلك كما قاله ق قائلنا فاسد نظهار ز مع وجود
النص غير لا تقبه اه منه بلفظه وقول مب أي لانه لم يصرح بهم في حبسه فلا

نقض القسمة من التشغيب والعناء
بما لا يؤدي الى معنى اه واقتصار
ابن الحبيب عليه وقول ز وهو
مذهب المدونة فيه نظر فان الذي
نسبه الناس لظاهرها هو مقابل
الاصح وقيد ابن رشد محل الخلاف
بما اذا كان حظ من مات يتقسم على
من بقي والاتفق على نقضها انظر
الاصول (ودخلنا في مازيد) قول ز
عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث
على جميع الورثة الخ قصور في
تبصرة الغنى عن محمد بن حنين
داره في مرضه على جميع ورثته فقط
فليس بحبس ولو هم البيع ان شاؤوا
اه وعزاه ابن عرفة للمعروف انظر
الاصول والله أعلم (بجهد الخ)
قول ز لا كتابة على كتاب يشتهر
الخ قلت لكنه عيب يثبت به الرد
للمشترى كما في ح عن ابن فرحون
وقول ز ولم يخص قوما الخ هو
نص على التوهم اضعف الجبارة
حينئذ بدليل المبالغة عليه في كلام
ابن فرحون فتأمله وقول ز بلا
يباع ولا يوهب في جهة لا تنقطع
لو زاد وفي حق المعين لتنزل ما بعده
عليه وهذا أولى من تصويب مب
فتأمله (ورجع ان انقطع الخ) قول
مب فهو من جملة الحبس عليه الخ

يجرى فيهم شرطه ان عني انه لم يصرح بأنه حبس عليهم فهو صحيح ولكن موضوع كلام
 ز لم يصرح فيه أيضا بأنه حبس عليهم وان عني انه لم يصرح بالمرجع مع سكوتة عن كونه
 حبسا عليه فليس كما قال وكيف يتصور أن يشترط أن للذ كرمثل حظ الاثنيين في المرجع
 من غير نص على المرجع هذا لا يعقل أصلا وكلام المكناسي في مجالسه نص فيما استظهره
 ز ونصه ومنها مسألة تزنت في رجل حبس نصف جنان له على أولاده واعقابهم للذ كرم
 مثل حظ الاثنيين وهو ذلك ثم مات المحبس والمحبس عليهم وكان شرط في حبسه ان تعرض
 المحبس عليهم وعقبه رجع ذلك لا قرب الناس بالمحبس يوم المرجع فوجد للمحبس
 يوم المرجع أخ وأخت فوقع الحكم فيما بأن يقسم بينهما نصين نصف للاخ ونصف
 للأخت قلت وقد نص على هذا المرجع ابن يونس في كتاب الحبس وان كان شرط للذ كرم
 مثل حظ الاثنيين فلا شرط له ثم قال ألا ترى ان لو لم يكن يوم المرجع الأخت أو ابنة لكان
 ذلك لها وحدها فكذلك اذا كان معها ذ كرم كان بينهما شرطين اه منها بلفظها وكلام
 ابن يونس هو في ترجمة مراجع الاحباس وقد نقله ق والله أعلم (وامرأة لورجلت
 عصبت) قول ز وامرأة بالجر عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه يقتضى ان ذلك انها
 تدخل مع رجل أقرب منها كالأخت مع الابن والعمة مع الاخ ونحو ذلك وليس كذلك
 والصواب انه معطوف على عصبية ولا يرد ما أورده عليه من قوله لان الكلام في المرأة
 نفسها لا في الاقرب اليها اذ لا يلزم ذلك ولولزم للزم مثله في عصبية لان الكلام في العصبية
 أنفسهم لا في الاقرب اليهم تأمل ثم وجدت أباعلى جزم بما سوتته ونصه وقوله
 وامرأة عطف على لفظ عصبية اه منه بلفظه وقوله ان المرأة تدخل فقيرة أم لا الخ
 كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر انه لا بد أن تكون فقيرة اه قلت بل يجب
 الجزم بذلك فان ما قاله ز غير صحيح وان سلمه نو و م بسكوتهم مانصه لان حفاظ
 المذهب كالباخي وابن يونس والشمسي وابن رشد والميتطي وابن عرفة وغيرهم قد حصلوا
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا احد منهم هذا القول بالفرق بين الرجال فيشترط
 فيهم الفقر والنساء فلا يشترط فيهن وحاصل ما لهم انه اختلف في النساء هل هن من
 أهل المرجع بالشرط الذي ذكره المصنف أو يشترط ارهن أو لا حظ لهن في ذلك أصلا
 ثم اذا قلنا انهن من أهل المرجع فهن كالرجال فيجوز فيهن ما جرى فيهم من الخلاف
 في اختصاص ذلك بالفقراء وعدم الاختصاص وصرح في ضريح نقله عن ابن
 عبد السلام وفي المعيار نقله عن ابن رشد بأن الاول هو المشهور وكلام ابن رشد هو في
 شرح المسئلة الثانية من سمع محضون من كتاب الحبس ونصه فان كان أصل الحبس
 على محتاجين مثل أن يقول هو حبس على الفقراء من ولدي وولد ولدي أو على محتاجي آل
 فلان وما أشبه ذلك فلا يرجع الحبس الا الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء أو امان كان
 الحبس على ولده أو على آل فلان دون أن يخص الفقراء منهم فالشهور أن الحبس يرجع
 بعد انقراض المحبس عليهم الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وهو قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك في المدونة وقد روى ابن نافع عن مالك في المدونة أنها ترجع الى أقرب

انما يظهر لو فرض انه قال حبس
 على كذا ثم على أقرب فقراء
 عصبتى وموضوع ز انه قال فان
 انقطع ورجع فلذ كرا الخ وفي هذه
 لا يعمل بشرطه كما هو صريح نقل
 م ب عن ق هنا ولذا قال نو
 عقبه ان استظهار ز مع وجود
 النص غير لائق به اه وكلام
 المكناسي في مجالسه نص في ذلك
 أيضا نظره في الاصل وقول م ب
 في فهم منه انه لو صرح بهم أي
 على انهم من المحبس عليهم
 وموضوع ز انما صرح بهم
 ليشترط فيهم التفصيل فتأمل والله
 أعلم وقول ز وامرأة بالجر
 عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه
 يقتضى انها تدخل مع رجل
 أقرب منها كالأخت مع الابن مثلا
 وليس كذلك والصواب عطفه على
 عصبية كما جزم به أبو على ولا فساد
 فيه اذا اضافة بيانية كافي لا قرب
 فقراء عصبية والا لكان فاسدا أيضا
 وبذلك يستفاد من المصنف أنها
 لا بد أن تكون أقرب وان تكون
 فقيرة قال أبو على بعد انقال وشرط
 الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيت
 خلافا لمن أخطأ في ذلك اه قال
 هو في وقد حصل حفاظ المذهب
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا
 احد منهم القول بأشترط الفقراء
 الرجال دون النساء

الناس به من الاغنياء والقراء الا أنه يبدأ الفقير على الغنى وقد قيل انه ان كان سكنى دخل
فيه الفقير والغنى ان لم يكن له سكنى اذ لا يستغنى الغنى عن مسكن وان كان غله لم يكن
للغنى فيها مدخل وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد ذكر الخلاف في دخول النساء
في ذلك في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ونصه يتحصل فيها ثلاثة
أقوال انه يدخل فيه من اهل بيت الحبس من النساء من يرث منهن وهن البنات وبنات
الابناء وان سئلوا والاخوات الشقائق واللواتي للاب ومن لو كان رجلا منهن ورث وهن
العمات وبنات الاخ وبنات ابن الاخ وبنات العم وبنات المولى المعتق
وهو الذي يأتي على قول ابن القاسم في هذه الرواية والقول الثاني انه لا يدخل فيه من اهل
بيت الحبس من النساء الا من يرث منهن خاصة وهن البنات وبنات الابن والاخوات
الشقائق واللواتي للاب وهو قول ابن القاسم في سماع سحنون والقول الثالث انه لا يدخل
فيه أحد من النساء وانما يرجع الحبس الى العصابة من الرجال وهو الذي في سماع أصبغ
اراه عن ابن وهب ولا يدخل الا بعد مع الاقرب من الرجال والنساء الا فيما فضل عنه أو
عنها واذا كان الرجال والنساء في درجة واحدة فهم شرع سواء لئلا يظن ان بنين
اه منه بلفظه وكلام اللغوي صريح في ان النقر شرط في النساء كالرجال ونصه
وقال يرجع الحبس الى أقرب الناس بالحبس رجالا كانوا ونساء اذا كانوا اقربا فاذا
كانوا أغنيا فاقرب الناس بهم ولا الاغنيا واختلف في دخول الاغنيا وفي النساء فذكر
الاقوال الثلاثة المتقدمة عن ابن رشد في النساء ثم قال والقول الاول أصوب أن يعطى
الاقارب من النساء اذا كن فقرا اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المدونة ما نصه
فانما يرجع بعد انقراضهم الى أولى الناس بالحبس يوم المرجع من ولد أو عصابة ذكورهم
واناتهم سواء يدخلون في ذلك حبسا ولو لم تكن الابنة واحدة كانت لها حبسا ولا ترجع
الى الحبس وان كان حيا وهي لذي الحاجة من اهل المرجع دون الاغنيا فان كانوا
كلهم أغنيا فهي لاقرب الناس اليهم من الفقراء اه منها بلفظه وكلامها هذا
وحده كافي في رد ما لز وقد راجعت جميع الكتب التي دخلت في أيدينا وميتها ما غير
مرة فلم نجد ما ذكره ز ولو شاذ أو تخسيرا مما وجدته أبا على قد عرض برد كلام ز
فقال بعد ان قال ما نصه وشرط الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيت خلافا لمن أخطأ في
ذلك اه منه بلفظه والله الموفق (فان ضاق قدم البنات) قول ز وتخصيصه
البنات مخرج للاخوات الخسلة توو مب بسكوته ما عنده وكتب عليه شيخنا ج
مانصه انظر هذا والظاهر خلافه كما يفهم من ق اه من خطه بلفظه قلت
وما قاله طيب الله ثراه ظاهر فذكر البنات فرض مثال ويشمل لذلك كلام ابن رشد فانه
قال في شرح قوله في رسم تقدمه من سماع عيسى من كتاب الحبس فان كانوا بنات
وعصابة فهو بينهم ان كان فيه سعة فان لم يكن فيه سعة فالبنات أولى به من العصابة مانصه
وقوله ان البنات أحق بمرجع الحبس من العصابة اذ لم يكن فيه سعة صحيح لانهن أقرب
الى الحبس من العصابة اه منه بلفظه فتعليقه بذلك يدل على أنه لا خصوصية للبنات

وقد راجعت جميع الكتب التي
دخلت بيدي فلم أجده ما ذكره
ز ولو شاذ أو تخسيرا اه (قدم
البنات) قال عجم

لامفهوم للنبات اذ كل اثنى تدخل في المرجع مع العاصب لها هـ ذ الطيكم أي اذا كانت أقرب منه اه وهـ ذاهو الظاهر
كما يفهم من ق ويشهده تعليل ابن رشد بقوله لانهن أقرب الى المحبس من العصبية اه وكذا كلام الشارح الذي
في مب **قلت** ومنه في خبتي ونصه قال ابن هرون المشهور ان النبات أي الاثنى ان كانت مساوية للعاصب شاركته في
السعة والضيق وان كانت أقرب منه قدمت عليه في الضيق وان كانت (١٤٩) أبعد منه قدم العاصب عليها في السعة

والضيق اه وكان المصنف خص
النبات بالذ كإشارة لاشتراط كون
الاناث أقرب في هذا قائله وبه تعلم
ما في كلام ر وأى على والله أعلم
ومنهوم المصنف ان لو كان فيسه
سعة كان بينهم وهذا مع منظر قوله
هو المقصود الثالث في كلام الشارح
والثاني في كلام خبتي والله أعلم
(وعلى اثنين وبغدهما الخ) قول
مب بهذا أثنى ابن رشد الخ
قلت وبه أثنى ح أيضا قائله
واطال ابن رشد في ذلك وذكر ان
مخبره من أهل زمانه خالفه في ذلك
ثم رد عليه وقال في آخر الرد فقوله
خطأ صراح وذكر ان عرفة كلامه
في ذلك وذكر ان رشد المسئلة أيضا
في وازله ونقلها عنه البرزلي أيضا
وهذا هو الذي يؤخذ من قول الشيخ
خليل وعلى اثنين وبغدهما على
الفقراء الخ وأثنى بذلك شمس الدين
اللقاني وغيره في هذه اللفظة أعني
قوله الطبقة العليا تحجب الطبقة
السفلى وان معناها ان الفروع
لا تدخل مع أصولهم ولا يشاركونهم
وان الولد يستحق ما كان لآبيه
معتقدين على ما تقدم عن ابن رشد
ومن مسئلة الشيخ خليل هذه

بل يشمل الاخوات مع الاعمام أو ابنائهم والعمات مع أبناء الاعمام أو أبناء الاعمام
وما أشبه ذلك لوجود تلك العلة في الجميع والله أعلم * (تنبيه) * قال أبو علي مانصه
وقوله فان ضاق قدم النبات هذا ذكره في النبات مع العصبية كما رأيت ولا يلزم من تقديم
النبات مع العصبية تقديم الاخت على أخيها من الاخت والاولا الاخت وأخوها
يقسم بينهم ماصفين وقد ذكر في النوادر مسئلة النبات والعصبية في ثلاثة مواضع ولم يذكر
الا النبات والعصبية وكلام غيره قد رأيت كذلك والظاهر من كلام الناس ان الاخت
لا تقدم على أخيها من الاخت وكلام المتن يحتمل على ما عرفت الناس ومن عجز على
ما ذكرناه ولكن لم يدعه بفتن في كلام المصنف رأيت وهو يريد ان يبيّن ان كراهه ورعنا
تكون قرينة هـ ذ تعبيره في المتن بالنبات دون الاناث لان النبات هو اللاتي يقاومن
العصبية لقرين وقد قال في استيفاء المصنف والنبات أولى من الاخت في عفو وضده ويحتمل
ان المصنف اقتصر على ما وجد عند الناس فغير بالنبات دون الاناث وان لم يفصح ولا بد
اه محل الحاجة منه بافظه هكذا وجدت في النسخة التي بيدي منه لم أجد في الوقت
غيرها وفيه نظرم وجوه أحدها ان ماصدريه من ان حكم غير النبات مع العصبية مخالف
للنبات معهم فيه ما قد علمت مما قدمناه فانها قوله ولا يلزم من تقديم النبات مع العصبية
تقديم الاخت على أخيها هو صحيح ولكن هذا لا يتوهمه أحد لان قول المصنف قدم
النبات على العصبية هو في عصبية أبعد منهن لاني المساوي لهن فلا تقدم النبات على الابن
فأصواب أن يقال فلا يلزم من تقديم النبات على العصبية كالاخوة تقدم الاخت على
العصبية كالأعمام ومع ذلك فلا يسلم ما ذكره لما تقدم في كلام ابن رشد ثالثا قوله
والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيها فيه ان ذلك صريح كلام الناس
لا ظاهره فقط ومع ذلك ففيه أن صوابه أن يقول ان الاخت لا تقدم على العم مثلا اذ
هذا هو المتوهم كما رأيت أولا رابعها قوله ومن عجز على ما ذكرناه الخ فان الذي
في عجز خلافه في النسخة التي بيدي منه ونصه وقوله فان ضاق قدم النبات
لامفهوم للنبات اذ كل اثنى تدخل في المرجع مع العاصب لها هـ ذ الخ حكم وقد علمت ان
التي تدخل هي التي تكون أقرب منه كما هو ظاهر اه منه بلفظه وكلام الشارح الذي
ذكره مب شاهدنا قاله عجز لكن في قول عجز هي التي تكون أقرب منه نظر فتأمل

واقه أعلم اه وبه تعلم ما في كلام مب من إجماع التسوية بين القولين والله أعلم (الاعلى كعشرة حياتهم الخ) **قلت** قال
بعضهم هذه عري لا حبس اه وهو ظاهر (الا المعين الاهل) **قلت** بناء على ان الوقت عليك للمنفعة كالبيع وقيل لا يشترط
قبوله بناء على ان الوقف اسقاط الحق من المسافع كالتعق وقول ز وانظر لو حبس على عشرة الخ مراده ان زيدا أحد العشرة
بدليل قوله معهم وقد اعترض عليه مب هذا التنظير عند قوله ولا يشترط التمييز وال تأخيره الى هناك من مخرج البيضة
والله أعلم (وصرف في غالب) أي فيما يقصد بالتعيين لا فيما يصرف الوقف اليه قاله خبتي

(فان رد فكمنقطع) قول مب والمتبادر من قول مالك الخ بل المتبادر منه ما قاله خش وطح من انه لفقراء أي ان لم يكن
 غالب والاصرف فيه لان الفرض انه حبيسه سواء قبل المعين أم لا فان رد صدق عليه انه حبس لم يعين محبسه مصرف فيجري على
 قوله وصرف في غالب الخ وذلك واضح والله أعلم قلت وفي ق هنا مناصه وللشيخ من أمر بشئ لبائل فلم يقبله دفع لغيره وقال
 مالك من جمع له ثمن كفن ثم كفته رجل من عنده رد ما جمع لاهله ابن رشد هذا موافق للمدونة ان فضلت للمكاتب فضله ردت على
 الذين أعانوه اه انظر نحو هذا في أول نوازل ابن سهل فمن طاع عمال لاسير فهرب ذلك الاسير أو في قومه بلا فداء قال بعضهم ذلك
 كالذي أخرج كسر قلسكين فلم يجده وقال ابن زرب بل يرد إلى صاحبه كما في سماع أصبغ في الجنائز ان مالك قال في قوم جمعوا دراهم
 يكفون بها ميتا فكفته رجل من عنده ان الدراهم (١٥٠) ترد إلى أهله أو قاله ابن القاسم وفي سماع عبد الملك من أوصى بدنانير

تنفق في بناء دار محبسة فاستحقت
 ان الدنانير ترد إلى الورثة انظر فصل
 للوصية من ابن سلون اه ونص
 ابن سبويه في أحكام ابن سهل فيمن
 عهد في فكك أسرى معينين
 فانطلقوا قبل ان تنفذ الوصية فقال
 بعض أصحاب ابن زرب تنفذ في
 غيرهم كن أخرج كسر قلسكين
 فجهد المسكين فذهب فيستحب له
 أن يعطيه غيره وقال ابن زرب ليس
 مثله ويصرف مال الصدقة إلى
 صاحبه والدليل على ذلك ما في سماع
 أصبغ فيمن هلك فلم يكن له كفن
 فجمع له عشرون درهما فكفته
 رجل من عنده وبقت الدراهم
 فأنه ترد إلى أهلها إلا أن يشاء ان
 يسلموها إلى الورثة اه (واتبع
 شرطه ان يجاز) قول مب ولو
 متفق على كراهته هو ظاهر كلام

والله أعلم (فان رد فكمنقطع) قول مب والمتبادر من قول مالك يكون لغسيرة ان
 ذلك باجتهاد الحاكم الخ فيه نظر وان قاله السلامة المسناوى بل المتبادر منه ما قاله
 خش الأئمة ترك قبلة الأيدي منه فحقه أن يقول انه يرجع حسابا على الفقراء ان لم يكن
 غالب والاصرف فيه وإيضاح ذلك أن موضوع المسئلة ان جعله حسابا سواء قبله من عين
 له أم لا ولم يقصد المعين بخصوصه وإذا كان الأمر كذلك فقد رجعت المسئلة برد
 المعين إلى أن التعميس وقع فيها بهم ما من غير بيان المصروف فهي في المعنى كمسئلة
 المصنف السابقة فربما في قوله وصرف في غالب والافاق فقراء وليس في السابق دخول
 للاجتهاد فكذلك هذه في ادعى دخوله في هذه هو المطالب بالدليل وبوجه التسرق بينهما
 معنى لا من ادعى عدم دخوله فتأمله بانصاف (واتبع شرطه ان يجاز) قول مب ولو متفق
 على كراهته تقدم ما فيه عند قوله وبطل على معصية فراجعه وقول مب وهو أشهر من
 قول الاندلسيين الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجع غير واحد في نوازل الاحباس من
 المعيار مانصه وسئل السيد أبو عبد الله القوري رحمه الله عن امام خطيب بالجامع
 الاعظم كان له ولبن قبله بعدة طويلة مرتب من جزية اليهود ثم اتفق في اليهود ما اتفق فانقطع
 المرتب بسبب ذلك فهل يجري المرتب من فقر الاحباس الذي يفضل عن جميع مصالحه
 وقومته ومن تعلق به وما تعلق به أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموفق للصواب عنه
 وفضله أن المسئلة ذات خلاف في القديم والحديث وأن الذي جرت به الفتيا اباحة ذلك
 وجوازه وتسويغه وحله لا أخذه وهذا مروى عن ابن القاسم رواه عنه ابن حبيب عن
 أصبغ وبه قال عبد الملك بن الماجشون وأصبغ وأن ما قصد به وجه الله يجوز أن يتفق

ابن عرفه وقد نقله ح هنا وسلم ولكنه قال عند قوله وبطل على معصية والظاهر ان المكروم كان
 مختلفا فيه فانه يمضى وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه إلى جهة قريبة وقد قال الشيخ
 أبو عبد الله بن الحاج في المدخل بعد ان قرران الاذان جماعة على صوت واحد بدعة مكروهة وفعلهم ذلك لا يخلو اما أن
 يكون لاجل الثواب فالثواب لا يكون الا بالاتباع أو لاجل الجمامكية والجامكية لا تصرف في بدعة كما انه يكره الوقف عليه ابتداء
 اه وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم وقول مب وهو أشهر الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجع غير واحد وقال الشيخ سدي عبد
 القادر القاسمي في أجوبته ان به العمل ونظمه ولده في علميانه بقوله وروى المقصود في الاحباس * لا اللفظ في عمل أهل فاس
 ومنه كتب حست تقرأني * خزانه فأخرجت عن موقف وفي المعيار ان السيد أبا عبد الله القوري رحمه الله تعالى
 سئل عن امام خطيب كان له مرتب من جزية اليهود فانقطع عنه فهل يجري مرتبه من فقر الاحباس الذي يفضل عن جميع
 مصالح المسجد فأجاب بان المسئلة ذات خلاف وان الذي جرت به الفتيا اباحة ذلك وحله لا أخذه وهذا مروى عن ابن القاسم
 رواه عنه ابن حبيب عن أصبغ وبه قال ابن الماجشون وأصبغ وان ما قصد به وجه الله يجوز ان يتفق

بعضه في بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه حالاً وما لا وبالحواز أفتى ابن رشد
رضي الله عنه برم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو
الاظهر في النظر والقياس وذلك ان اذا منعنا الحبس حرماناً للحبس من (101) الانتفاع الذي حبس من أجله وعرضنا

بعضه في بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه حالاً وما لا وبالحواز أفتى ابن رشد رضي الله عنه برم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو الاظهر في النظر والقياس وذلك ان اذا منعنا الحبس حرماناً للحبس من الانتفاع الذي حبس من أجله وعرضنا تلك الفضلة للضياع اه محل الحاجة منه بلقطه وانظر بقية فقد أحسن في الاحتجاج لنصرة هذا القول وقد تكلم ح هنا على المسئلة وذكر عن البرزلي أن مما بنى على مراعاة القصد دون اللفظ ما أفتى به القاسمي فيمن احتاج الى أخذ كتابين فأكثر من كتب شرط محبسها أن لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب من أنه يجوز له ذلك ان كان مأموناً ومنه ما جرت به العادة من اخراج الكتب من موضع شرط محبسها عدم اخراجها منه ومما بنى على مراعاة اللفظ دون القصد ما أجاب به بعض أصحابه فيمن بنى مدرسة وشرط أن لا يسكنها الا من يصلي الصلوات الخمس في مسجد هاون يحضر الحزب المرتب فيها الخ من أنه يجب الوفاء بذلك وقد نظم الشيخ ميارة في تكميل المنهج بحصل كلام ح فقال بعد ان ذكر الخلاف في مراعاة اللفظ أو القصد في الايمان وما ذكر معها مانعه

قلت كذلك الحبس قالوا ان شرط * لا يخرج الكتب بخلاف قد فرط
يجري بها كذلك ان لا يدفعا * الا كتاب بعد آخر اسمها
للقصد جاز فعل مالو حضرا * موقفه رآه أيضا نظرا
وهذه قاعدة اللفظ اذا * عارضه القصد فقبل اذا
اه وليد كرفي الشرح ترجمها ولا اعلاما و ذكر عصره أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي
في أجوبته أن العمل جرى بمراعاة القصد وتقدم ذلك ولده أبو زيد في علمياته فقال
وروي المقصود في الاحساس * لا اللفظ في عمل أهل فاس
ومن كتب حبست تقرأ في * خزائنه فأخرجت عن موقف
* (تبيهات * الاول) * انما صور اختلاف اللفظ والقصد حيث لا يكون لفظ الحبس نصا
صريحاً في المراد ما اذا كان كذلك فلا بل يجب اتباعه كإتباعه عليه ابن رشد ونقله عنه
المحققون كابن هلال في نوازه وح في التزاماته وغيرها وقبلوه فلو قال الحبس في مسئلة
القاسمي لا يعطى منها الا كتاب واحد ولو كان الطالب مأموناً لم يجز اعطاؤه ولا يخالف فيه
القاسمي ولا غيره * (الثاني) * ظاهر ما تقدم في اخراج الكتب من الموضع المشروط سواء

تلك الفضلة للضياع اه وذكر ح
عن البرزلي ان من ذلك ما أفتى به
القاسمي فيمن احتاج الى أخذ
كتابين فأكثر من كتب شرط محبسها
ان لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب
من أنه يجوز له ذلك ان كان مأموناً
وانما صور اختلاف القصد واللفظ
حيث لا يكون لفظ الواقف صريحاً
في المراد والاوجب اتباعه كما نص
عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون
كابن هلال في نوازه وح في
التزاماته وغيرها وقبلوه فلو قال
لا يعطى من الكتب الا واحد ولو
لمأمون لم يجز اعطاؤه أكثر من غير
خلاف على ان أباعلى بحث في فتوى
القاسمي المتقدمة بقوله وفيما ذكره
نظر لان المأمون يعرض له النسيان
والنصف وهو ليس له مال وقد يكون
ظاهراً الامانة وليس كذلك في نفس
الامر ومن كانت عنده كتب
ويعبرها علم ما أشرنا اليه اه وهو
ظاهر لكل منصف وكذلك من بنى
مدرسة وشرط ان لا يسكنها الا من
يقرأ كذا ويحضر كذا قصده
ونظفه غير محتلفين أي خلافاً للبرزلي
لان قصده تعميم مدرسته بذكر الله
والعلم فان لم تعمر بذلك فقد خولف
قصده ولفظه مع ان تعميمها بما
ذكر امره يقتضيه التعميم ولو لم

يشترط مبدل كلام العبدوسى الصريح في هذا وما ذكرا الان المدارس انما بنى لذلك ولا معنى لرد شرط من شرط ما يقتضيه
العقد اذ اننا كيد هذا هو الحق لمن انصف فانه أبو علي وهو حق لا اشكال فيه * (تبيه) * اذا شرط الواقف ان لا يعار كتاب
الابرهن فهو شرط فاسد كافي ح عن المسائل الملقوطة قائلاً هذا ان أريد الرهن الشرعي وأما ان أريد مدلوله لغة وان يكون
تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح اه

كانت كتب فقهه أو غيرها وفي نوازل الأحباس من المعيار مانصه وسئل عن كتب
 ومصاحف تجسب باسم قصر معين أو مسجد هل يجوز لن ياخذ منها إن مضى به إلى داره بقراً
 فيه وينسخه ويردها جاب أم كتب العلم فانها من أصلها من باب الجديس فوضهها في
 مكان بعينه انما المراد منه تعريفها بذلك المكان وفائدة من يصلح له النظر فيه فإذا
 اتفق بها في غير ذلك الموضع في سيطرة حتى ترد إليه فبابه بأس ان شاء الله وأما المصاحف
 فهي على شرط محبسها ان عرف شرطه اه محل الحاجة منه بالنظر (الثالث) * سلم ح
 والشيخ ميارة وغيرهما ما ذكره البرزلي عن القاسمي وسلمه من أنه يجوز للأمو ن أخذاً أكثر
 من واحد وبحث في ذلك أبو علي فقال مانصه وفيما ذكره نظر لان المؤمن من الطلبة
 يعرض له التسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهراً الامانة وليس كذلك في نفس
 الامر ومن كانت عنده كتب ويعبرها علم ما أشرنا إليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر لكل
 منصف والله أعلم (الرابع) * سلم ح والشيخ ميارة أيضاً وغيرهما ما ذكره البرزلي مثالا
 لتابع اللفظ دون القصد مما أجاب به صاحب في مسئلة المدرسة وقال أبو علي مانصه
 هو غير صحيح لان من شرط ان لا يسكن في مدرسته الامن يقرأ كذا ويحضر كذا قصده
 ولفظه غير مختلفين لان قصده تعبير مدرسته بكراهة والعلم فالذا سكن فيه او لم يفعل هذا
 فربما يكون ذلك ذريعة اقله ذكرا لله تعالى في مدرسته وتعبرها بالذكرو المقصود وهذا
 منه تكثير للذكرو المذكرو وفيه فائدة جليلة ومقصود حسن غاية فان لم يكن هذا فقد
 خواف قصده ولفظه مع أن تعبير المدرسة بما ذكره امر يقتضيه التحبيس ولو لم يشترطه
 بدليل كلام العبدوسى الصريح في هذا وما ذكرو الا لان المدارس انما تفي لذلك ولا معنى
 لرد شرط من شرط ما يقتضيه العقد اذ ذلك أكيد هذا هو الحق لمن أنصف اه منه
 بلفظه وهو حق لا اشكال فيه والله أعلم (الخامس) * ذكر ح هنا في التسمية الرابع
 عن المسائل الملقوطة أن من حبس كتابا على عامة المسلمين بشرط أن لا يعار الا بالرهن
 فشرطه فاسد انظره ووقع في نوازل الجديس من المعيار مانصه وسئل أبو عبد الله بن علاق
 عن رجل يسيده مال محبس على فداء الاسارى بكتبة ستمائة دينار من الذهب ويبيده
 تقديمات من القضاة تضمن ثبوت امانته وشرطوا عليه فيها شروطا منها ان لا يصرفها الا في
 مصرفها من سلفها الاسارى موضع كذا وان يستوثق في دفعها بالرهان والضمان ثم انه
 ضاعت لرهان كانت يسيده وسرقت وأنه ضاع له شيء في فداء أسير من بر العدو لم يستوثق
 منه فأجاب لاضمان عاميه فيما سرق من الرهان اذا كان لم يضيع في حفظها والقول قوله
 في أنه لم يضيع وأما ما ضاع من المال لكونه لم يستوثق من دفعه اليه برهن ولا بضامن
 فانه يضمه لانه متعدد في دفعه بغير رهن ولا بضامن لمخالفة الشرط اه منه بلفظه
 ونقل أبو علي كلام المسائل الملقوطة وقال عقبه مانصه ونقله ح وسلمه ولكن
 في نوازل الأحباس من المعيار سئل ابن علاق فذكر بعض ما قدمنا بالمعنى وقال
 عقبه مانصه فهذا يظهر هو الحق لا كلام نقي الدين وان كان في السلف لان المحبس

ولكن في المعيار ابن علاق سئل
 عن يده مال محبس على السلف في
 فداء الاسارى وشرط عليه ان
 يستوثق في دفعه بالرهان والضمان
 فضاع له شيء في فداء أسير لم يستوثق
 منه فأجاب بانه ضامن لما ضاع لانه
 متعدد في دفعه بغير رهن ولا بضامن
 لمخالفة الشرط اه والظاهر انه
 لا يخالفه بينه ما لان ما في ح في
 المقوم الذي يراد لعينه وما في المعيار
 في غيره فتأمل

ولما قال ابن الحاجب والرهني في العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج هذا جواب
 عن سؤال مقدر لانما قال لا يصح في معين كان قائلاً قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينان يأخذ عنهما فاجاب بان الرهن
 المأخوذ في العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفعه الا فيما يغاب عليه انما يكونه
 هو الذي يضمن في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ (كتحصيل مذهب) أي صرفه على أهل مذهب
 معين أو أن لا يتولاها أهل مذهب معين (أو ناظر) قول ز وله عزل نفسه الخ أي وليس للقاضي مئلا عزله ولو كان هو الذي
 ولاء الا اذا ثبت تفريطه وتقصيره أو تعديه وهل للواقف عزل ناظره (١٥٣) وهو الذي اقتصر عليه ق عن ابن عرفة

أراد أن يستوثق للمكفوف من منفعة على شرط فأى مانع يمنع من ذلك وقول تقي الدين
 لانها عين مأمونة لا يسلم لانها على ملك ربه او قد شرط فيها شرطاً له ودون شرطها اهـ منه
 بلفظه ﴿ قلت لامعارضه أصلاً ان مسئلة ابن علاق الرهن فيها واقع موقعه وشروطه
 مشفرة لان أخذ الدرهم أخذها على وجه الضمان وتعاقدت بدمته بمجرد أخذها ويجب
 عليه ز كاتم ان مر لها حول من يوم أخذها وكان بيده ما يساويها او مسئلة تقي الدين ليست
 كذلك وقول أبي علي لا يسلم ذلك لانها على ملك ربه او قد شرط فيها الخ فيه نظر ظاهر لان
 عارية ما لا يغاب عليه لا يجوز فيه بشرط الرهن مع أن المأثر بها محقق للاجماع على انها
 لا تخرج بعاريتها عن ملك ربه وفي بقاء الحبس على مالك صاحبه خلاف في المذهب
 وخارجه فتع الرهن في مسئلة تقي الدين مأخوذ بالاحرى من منعه في عارية ما لا يغاب عليه
 وقد قال ابن الحاجب في باب الرهن مانعه والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين
 ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج مانعه هذا جواب عن سؤال مقدر
 لانه لما قال لا يصح في معين كان قائلاً قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينان يأخذ
 عنهما فاجاب بان الرهن المأخوذ في العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه
 ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفع الرهن الا فيما يغاب عليه انما يكونه هو الذي يضمن
 في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ منه بلفظه والله الموفق
 (أو ناظر) قول ز والافانظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في
 نوازل الانحياز من المعيار من جواب الامام الحنفار وقد سئل عن النظر في المساجد في
 مصالحها من خدمتها من المؤذنين وغيرهم ما يليق بهم من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل
 يكون ذلك للقضاة ولأئمة المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أم لا شياخ المواضع
 وأهلها ممن يكون لهم صلاح في مواضعهم فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد
 اذا كان نظرتهم جارياً على ما تقتضيه القواعد الفقهية فان كان نظرتهم خارجاً عن
 الاستقامة نظر في ذلك القاضي بما توجبه السنة اهـ منه بلفظه لان هذا النظر
 غير النظر الذي فيه كلام ز تبعاً لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

أراد أن يستوثق للمكفوف من منفعة على شرط فأى مانع يمنع من ذلك وقول تقي الدين
 لانها عين مأمونة لا يسلم لانها على ملك ربه او قد شرط فيها شرطاً له ودون شرطها اهـ منه
 بلفظه ﴿ قلت لامعارضه أصلاً ان مسئلة ابن علاق الرهن فيها واقع موقعه وشروطه
 مشفرة لان أخذ الدرهم أخذها على وجه الضمان وتعاقدت بدمته بمجرد أخذها ويجب
 عليه ز كاتم ان مر لها حول من يوم أخذها وكان بيده ما يساويها او مسئلة تقي الدين ليست
 كذلك وقول أبي علي لا يسلم ذلك لانها على ملك ربه او قد شرط فيها الخ فيه نظر ظاهر لان
 عارية ما لا يغاب عليه لا يجوز فيه بشرط الرهن مع أن المأثر بها محقق للاجماع على انها
 لا تخرج بعاريتها عن ملك ربه وفي بقاء الحبس على مالك صاحبه خلاف في المذهب
 وخارجه فتع الرهن في مسئلة تقي الدين مأخوذ بالاحرى من منعه في عارية ما لا يغاب عليه
 وقد قال ابن الحاجب في باب الرهن مانعه والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين
 ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج مانعه هذا جواب عن سؤال مقدر
 لانه لما قال لا يصح في معين كان قائلاً قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينان يأخذ
 عنهما فاجاب بان الرهن المأخوذ في العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه
 ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفع الرهن الا فيما يغاب عليه انما يكونه هو الذي يضمن
 في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ منه بلفظه والله الموفق
 (أو ناظر) قول ز والافانظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في
 نوازل الانحياز من المعيار من جواب الامام الحنفار وقد سئل عن النظر في المساجد في
 مصالحها من خدمتها من المؤذنين وغيرهم ما يليق بهم من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل
 يكون ذلك للقضاة ولأئمة المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أم لا شياخ المواضع
 وأهلها ممن يكون لهم صلاح في مواضعهم فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد
 اذا كان نظرتهم جارياً على ما تقتضيه القواعد الفقهية فان كان نظرتهم خارجاً عن
 الاستقامة نظر في ذلك القاضي بما توجبه السنة اهـ منه بلفظه لان هذا النظر
 غير النظر الذي فيه كلام ز تبعاً لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

(٣٠) رهوني (سابع) عنده تفريطه قدم عليه حينئذ ناظرًا وفي ح انه لا يجوز للقاضي أن يجعل بيد الناظر
 التصرف كيف شاء اهـ وقول ز والافانظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في المعيار من ان الامام الحنفار
 سئل عن النظر في مصالح المساجد وما يليق بخدمتها من المؤذنين وغيرهم من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل هو للقضاة ولأئمة
 المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أم لا شياخ المواضع وأهلها فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرتهم جارياً
 على مقتضى القواعد الفقهية والنظر فيه القاضي بما توجبه السنة اهـ لان هذا النظر غير النظر الذي في كلام ز تبعاً
 لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

* (تتمت) • الأولى في ح عن السيوري (١٥٤) ان ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في وجوهه صدق فيما يشبه

البرزلي وهبني اذا لم يشترط عليه
داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه
ومثل الشرط العادة في المعياران
سيدي موسى العبدوسى سئل عن
الناظر اذا ادعى انه انفق في الاحباس
أو دفع لاهل المرتبات مرتباتهم
فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله
الا بشهاد لان العرف قد جرى على
الاشهاد في ذلك اه * (الثانية) *
اذا ادعى الناظر انه دفع بعض ما يده
من وفسر الحبس سلنا لمن لا تمكنه
مخالفتة عادة في المعيار ابيضان
الفقيه الحافظ ابا القاسم العبدوسى
سئل عن عادة امرائهم التسلف
من الحبس هل يقبل قول الناظر
مع عينه ان السلطان تسلف كذا
بحر با على العادة أم لا فاجاب اذا ثبت
ان العادة كما ذكرتم فالقول قوله
وقد وقعت الرواية به مذمومة
اه وعن نص عليه المازري وغيره
وهو كالاجماع ان ذلك في أماته
ولا يقبل يلزمه ذلك الامن له غرض
باطل أو مدهنة في الشرع والامر
أشد من ذلك اه * (الثالثة) *
قال ابن عرفة وللقاضي أن يجعل
لمن قدمه للنظر في الاحباس رزقا
معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر
ذلك بحسب عمله وفعله الاثمة ابن
عات عن المشاور ولا يكون أجره
الامن بيت المال فان أخذها من
الاحباس أخذت منه ورجع باجره
في بيت المال فان لم يعط منه فاجره
على الله تعالى وانما لا يقطع له منها

* (تبيينه) * في ح عن السيوري أن ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في
وجوهه صدق فيما يشبه ذكره في التبيين السابع وقال عقبه ما نصه البرزلي وهذا
اذا لم يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه منه بلقطه ❀ قلت ومثل الشرط
العادة في نوازل الاحباس من المعيار ما نصه وسئل سيدي موسى العبدوسى
من تلسان عن ناظر الاحباس اذا ادعى انه انفق في الاحباس أو دفع لاهل المرتبات
مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا بالاشهاد لان عرف الناس قد جرى على
الاشهاد في ذلك اه محل الحاجة منه بلقطه • (تتمت) • في نوازل الاحباس من المعيار
ما نصه وسئل أي سيدي عبد الله العبدوسى عن كيفية المحاسبة في الاحباس فاجاب
المحاسبة أن يجلس الناظر والقابض والشهود وتسبح الحوالة كلها من أول رجوع الناظر
الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مساهمة أو كراهة أو صيف أو خريف
وجميع مستفادات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل
حقه ويعتبر كل المرتبات وما قبض ومن تخلص ومن لا ويتظر في المصير ولا يقبل في ذلك الا
جميع شهود الاحباس وكذلك جميع الاجارات من لقط زيتون وآلة وقبض ويطلب
كل واحد بخطته ومن أفسد شيئا لزمه غرمه ومن تعدى على غير خطته أو ضيع منها شيئا
وأخذ عليه مرتب لزمه غرمه ومن ضيع شيئا من ذلك من شهود الاحباس وجب القيام به
عليهم ونجيس ذلك وكذلك يجب على الناظر وهو المطلوب به أولا فلا يجوز تركه فان تركه
كان مضيعا اه منه بلقطه * (فروع الاول) * اذا ادعى الناظر انه دفع بعض ما يده من
وفرا الاحباس سلنا له من لا تمكنه مخالفتة عادة فخوابه ما في المعيار ونصه وسئل
الفقيه الحافظ ابا القاسم ابن سيدي أبي عمران موسى العبدوسى عن قدمه سلطان البلد
على النظر في الحبس وعادة امرائهم التلسف من مال الحبس والتوسع فيه فتسلف
فهو يقبل قول صاحب الحبس مع عينه أن السلطان تسلف ذلك المال جريا على عادة
من تقدم قبله أم لا فاجاب اذا ثبت أن العادة كما ذكرتم فالقول قوله وقد وقعت الرواية بهذا
منصوصة بتعمودا كرنا وكتب مسلما عليكم ابا القاسم موسى العبدوسى وعن نص
عليه المازري وغيره وهو كالاجماع ان ذلك في أماته ولا يقبل يلزمه ذلك الامن له غرض
باطل أو مدهنة في الشرع والامر أشد من ذلك اه منه بلقطه من نوازل الاحباس
* (الثاني) * من أين يعطى الناظر أجره قال ابن عرفة ما نصه وللقاضي أن يجعل لمن
قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله
الاثمة ابن عات عن المشاور ولا يكون أجره الامن بيت المال فان أخذها من الاحباس
أخذت منه ورجع باجره في بيت المال فان لم يعط منه فاجره على الله تعالى وانما لا يقطع له
منها شيء لانه تغيير للوصايا وبتل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجره من
الاحباس الا أن يجعل على من حبست وخالفه عبد الحق بن عطية وقال ذلك جائز لأعلم

شي لانه تغيير للوصايا وبتل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجره من الاحباس الا ان يجعل
هلى من حبست وخالفه عبد الحق بن عطية وقال ذلك جائز لأعلم

فيه نص خلاف اه ونقله ح وقال عقبه ونقل البرزلي كلام عبدالحق والله أعلم اه وكلام العلامة مق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه بعد ان ذكر كافي جوابه في المعيار ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمسححة والمجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط المنفعة في الاجارة كونها معلومة غير واجبة وعمل الناظر (١٥٥) والقاضى ليس كذلك لانه يقبل ويكثر وهو من فروض الكفاية وذكر

الاجارة على امامة الصلاة وصوب ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة ورافق قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر لا يأخذ من الحبس على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الحبس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا آخر للمنع قلت وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما في صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه في حبسه لاجتاح على من وليها ان يأكل منها ويؤكل صدقها غير متائل مالا قلت والاصل في هذا ومن كان غنيا فاستغنى عن الامة وقدينكر هذا الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخايلهم ولم يطع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه ورجح عصره العلامة أبو العباس بن زاغوكا في جوابه في المعيار ايضا الثانى مصرحاً بان به العمل قائلاً وهو الحق لاشك فيه ان غير ما وجه ولو سد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال في هذه الازمنة لهلكت الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

فيه نص خلاف اه بينه بلفظه ونقله ح في التسمية السادس وقال عقبه مانصه ونقل البرزلي كلام عبدالحق بن عطية والله أعلم اه منه بلفظه قلت وكلام العلامة ابن مرزوق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه قال انما جواب له طويل مذكور في نوازل الاحباس من المعيار مانصه وانما قلنا ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمسححة والمجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط الاجارة كون المنفعة للامة وتوفيقها في التهيؤ احد أركانها معلومة غير واجبة الى غير ذلك من شروطها الباقية وعمل الناظر والقهني غير معلوم لانه يقبل ويكثر وعمله ما أبيض من فروض الكفاية ثم ذكر الاجارة على امامة الصلاة ثم قال فالصواب والحق عندى ان شاء الله تعالى ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة ورافق ثم قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر في الاحباس لا يأخذ منها على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الاحباس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا آخر للمنع قلت وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما يكثر في مواضع عديدة من صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه في حبسه وصدقته لاجتاح على من وليها ان يأكل منها ويؤكل صدقها غير متائل مالا قلت والاصل في هذا ومن كان غنيا فاستغنى عن الامة وقدينكر هذا الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخايلهم ولم يطع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه عمل الحاشية منه بلفظه ورجح عصره العلامة أبو العباس سيدي احمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغوكا الثانى مصرحاً بان به العمل في اثناءه جواب له في المعيار بعد كلام ابن مرزوق السابق بقرب مانصه وأما ما حكاه ابن عاتق في طرده عن المشاور من منع الناظر في الحبس من أخذ خرايته منه وانما يأخذ من بيت المال وما شدد فيه من ذلك فتلك امر لا يخصه سئلنا هذه بل هو عام في داخل الناظر على النظر فيمن الاحباس وما لم يدخل وهو كلام لا عمل عليه ولا قضاة ودليله الذى استدل به على ذلك غير ناهض وقد دخله في ذلك عبدالحق بن عطية وأجاز أخذ الاجرة على الاحباس من الاحباس قال ولا أعلم في ذلك نص خلاف اه وهذا هو الحق لاشك فيه لغير ما وجه ولو سد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال في هذه الازمنة لهلكت الجماعات وتسارعت اليها أيدي المفسدين فلول الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسمه في هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولو لا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجدل هذه الشعائر خبر اولاً أثر وحسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

لم يكن من الدين شئ ولو لا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجدل هذه الشعائر خبر اولاً أثر وحسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

الحبس نفسه على عين العلماء ويتأولهم وسعيهم في إقامة هذا الرسم للنظر منهم فصار
 كالأجماع على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل أبو علي بعضه بالمعنى وقال عقبه
 مانصه وما قاله ابن زاغوه والحق بلا مرتبة بل إن أنصف اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم
 * (الثالث) هل يعزل الناظر عن الحبس أما إذا ثبت تفریطه وتقصيره أو تعديه فإنه يعزل
 مطلقاً أو ما إن لم يثبت ذلك فلا سبيل للقاضي إلى عزله سواء قدمه هو أو من قبله من القضاة
 وأخرى إذا كان قدمه الحبس نفسه فاذا أراد أن يعزله المحبس نفسه فاقصر ق على أن
 له ذلك ناقلاًه عن ابن عرفة ونقل ح كلام ابن عرفة ثم نقل عن البرزلي مانصه قلت
 يؤخذ من هذا أي محله من ابن زرب أن من حبس شيئاً وجهه له على يد غيره ثم أراد عزله
 فليس له ذلك إلا بوجوب يظهر كقاضى إذا قدم أحداً ونزلت بشيخنا الامام وكان يقدم
 على اجباسة من يستحسنه ويعزل من ظهر له عزله وهو عندى صواب لان نظر المحبس
 أقوى من نظر الثاني اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ح هذا يفيد أن الصواب
 ما قاله ابن عرفة لانه سلم كلامه وانما يبحث معه في استدلاله لذلك بمسألة سمع ابن القاسم
 فبين حبس على أنه وقال مانصه ولكن في استدلاله لذلك بالمسألة المذكورة نظر لا يخفى
 فتأمل اه منه بلفظه وقد أشار أبو علي إلى أن في كلام ابن عرفة شيئاً ولكنه لم يفصح به وانما
 قال بعد نقله فتأمل قاهره بتأمله يدل على انه عنده فيه شئ فيجتمه أن يكون ذلك الشئ ما
 صرح به ح ويحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى ما بينه مع ابن رشد فيما فهمه من كلام ابن دحون
 ويحتمل أن يكون أشار إلى الامر من معا وما قاله ح صحيح لا اشكال فيه ويظهر ذلك بنقل
 كلام السماع بحروفه قال في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس
 مانصه وسئل عن رجل حبس منازل له على ولده وكان أربع شات وقد بلغن وتروجن
 وحزن أموالهن ودفع اليهن أموالهن وكان عم لهن بلى حبسهن فاتهمه في غلتهن وطلب
 بعضهن أن توكل بجمعها ويدفع اليها ذلك قال أرى أن يتطرق في ذلك فان كان حسن النظر لم
 أر لها ذلك وان كان على غير ذلك رأيت أن يجعل معه من يوكل بذلك قال القاضي رضى الله
 عنه قوله وكان عم لهن بلى حبسهن معناه انه كان يليه يجعل المحبس ذلك اليه اذ لو كان يليه
 يجعلهن ذلك هن اليه لكان من شاتهن أن توكل بجمعها من شات سواه ولا يكون
 للسلطان في ذلك نظر لان لكل واحدة منهن أن تعزله عن النظر لهما ان شات متى شات
 وقوله يتطرق في ذلك فان كان حسن النظر يريد ثقة ما وما غيرهم لم أر لها ذلك وقوله وان
 كان على غير ذلك يريد سبي النظر أو غير ما موم رأيت أن يجعل معه من يوكل بذلك وانما
 رأى اها أن توكل بجمعها ولم تعزله عن النظر لكونه سبي النظر غير ما موم من أجل أنهم
 مال كات لامورهن وقد رضى به بعضهن ولو لم ترض به واحدة منهن له زله القاضي عنهن
 وكان من حقهن أن يوكل من رضين به ولو كن غير مال كات لامور أنفسهن لوجب اذا ثبت
 عند السلطان انه سبي النظر غير ما موم أن يعزله ويقدم سواه ولم يلتفت إلى رضامن رضى
 منهن وقد رأيت لابن دحون انه قال لو اتهمه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده وانما

الحبس نفسه على عين العلماء
 ويتأولهم وسعيهم في إقامة هذا
 الرسم للنظر منهم فصار كالأجماع
 على ذلك اه وقال عقبه وهذا هو الحق
 بلا مرتبة بل إن أنصف اه والله أعلم
 * (الرابعة) في المعيار أيضاً
 سيدى عبد الله العبدوسى سئل
 عن كيفية المحاسبة في الاحباس
 فأجاب المحاسبة ان يجلس الناظر
 والقابض والشهود وتفسخ الحوالة
 كلها من أول توليته الى آخر
 المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل
 مشاهرة أو مسانحة أو كراه أو صيف
 أو خريف وجميع مستفادات
 الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة
 واحدة ثم يقسم على المواضع لكل
 حقه ويعتبر بكل المرتبات وما قبض
 ومن تخلص ومن لا ويتطرق في المصير
 ولا يقبل في ذلك الاجماع شهود
 الاحباس وكذلك جميع الاجارات
 من اعطزيتون وآلة ونفرض وطلب
 كل واحد بخطته ومن أفد شيئاً
 لوجه غرمه ومن تعدى على غير
 خطته أو ضيع منها شيئاً وأخذ
 عليه مرتباً لرمه غرمه ومن ضيع
 شيئاً من ذلك من شهود الاحباس
 ووجب القيام به عليهم ونجيب ذلك
 وكذلك يجب على الناظر وهو
 المطلوب به أولاً فلا يجوز تركه فان
 تركه كان مضياً اه (وان من
 غله ثانی عام) قلت قول مب
 مشتمل على الفرضين معا أى خلافاً

يقى في يديه لانهم اختلفن فاتهم بعضهم ولم يتمه الباقر وفي قوله نظر قد بره وبات
التوفيق اه منه باقظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن
دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد فتأمل اه منه بلنظرة واذا تأملته أدنى تأمل تبين
لك صحة ما قاله ح من أنه لا شاهد فيه لابن عرفة لان النزاع في ذلك انما وقع بعد موت
الحبس لافي حياته فليس فيه عزل محبس من قدمه للنظر قطعا وذلك أوضح من أن يستدل
عليه ولذلك قال ح فيه نظر لا يخفى فان قلت لعل ابن عرفة أراد أخذ ذلك من مسئلة
السماع بقياس الاخرى لانه فيه يمكن البت من عزله عن النظر باعتبار حقه او ابن رشد في
شرحه يمكن جميعهم من عزله ان فن كلهم واذا كان ذلك لبتته أو بانه فذلك للمعجب
نفسه اذا كان حيا من باب اخرى قلت انما جعل لها أولها من عزله بعد اثبات موجب
عزله كما هو صريح كلام السماع وابن رشد وليس هذا هو محل النزاع فتأمل له بانصاف وقد
أغفل ح كلام ابن عبدالسلام وأبي سعيد بن لب كما أغفلها ما ق في نوازل الاحباس
من العيار مانصه قال ابن عبدالسلام وراس له عزله عن النظر اذ ليس نابعه وانما هو
حسب قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له فان لم يقدم أحد ابعينه قدم القاضي ناظرا
عليه اه منه بلنظرة فانظر كيف جزم بذلك وساقه غير مزكاه المذهب وفيه قبل هذا
من جواب لابي سعيد بن لب مانصه والحكم عند الفقهاء أن ليس للمعجب عزل من قدمه
للنظر في الحبس لتعلق حق الحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت ما يوجب تأخيره وعزله من
تقصيره أو تفریطه أو تضيقه وهذا بمنزلة تقدم القاضي على النظر في الحجر أو في
حبس ثم أراد تأخير فلا يفعله الا بعد شورته موجب اه منه باقظه فانظر قوله
والحكم عند الفقهاء كيف أتى به جملة من قال مقتصر عليه وهو يدل ان المذهب كله
عليه ولا شك ان ذلك ينبغي صدانه المذهب كانه ما خوذ من كلام ابن زرب الذي سماه ابن
دحون فتعين المصير اليه لالي ما قاله ابن عرفة ولا سيما مع بيان ان ما استدل به من كلام
السماع لا شاهد له فيه والله أعلم (تبيين الاول) قول ابن عرفة قلت قول ابن
دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد معناه ان ما اعترضه ابن رشد من قول ابن دحون
لواتهم جميعهم لكان لهم اخراج ذلك من يده الخ هو عين قول ابن رشد قبل ولو لم ترض
به واحدة ممن لعزله القاضي عنهم وكان من حقه ان يكون من رضين به وفيه نظر وان
سكت عنه ح لان موضوعها مختلف اذ موضوع كلام ابن رشد انه ثبت ما يوجب عزله
كما هو صريح في كلامه وموضوع كلام ابن دحون انه لم يثبت ذلك وجعل اجتماعهم على
تمته كإثباتي عزله غير متوقف على اثبات فعنى كلامه ان توقف عزله على اثبات الموجب
كما صرح به في السماع محله اذ لم يتمه جميعهم كما هو موضوع كلام السماع والاعزل
بجبر واجتماعهم على تمته وابن عرفة رحمه الله فهم ان مراد ابن دحون انه منه مع ثبوت
موجب عزله وليس ذلك مجرد كإيدل عليه لفظه لمن تأمل وأنصف والله أعلم (الثاني) *
يؤخذ من كلام السماع السابق ان الحبس عليه اذا كان مالكا أمر نفسه ولا يجعل
الحبس ناظرا ان النظر للمعجب عليه كما قاله ح فائلا وبديل على ذلك غالب عبارات أهل

اقول ح انه كفرض المصنف
فقط ولو طلب ان توقفه من غلة
العام الاول شي فقال اللغوي ان
كان الاصل مأمونا يأتي كل سنة
باكثر من حقه لا يجاب والأجيب
الآن يكون الوارث مأمونا غير ملد
ولا تمتنع ورضي ان يتبع في ذمته
فيكون أحق بما فضل اه انظر
ح (أو ان من احتاج الخ)

المذهب فانظره **قلت** بل قول ابن رشد السابق ولم يكن للسلطان في ذلك نظر الخصر يح
 في ذلك فتأمله وقد بحث أبو علي فيما قاله ح قائلاً مانصه غير ظاهر لان المالك للمعسر
 والمحبس عليه له الغلة وربما يندثر المحبس ان لم يكن له ناظر وعمل المحبس عليه أصله
 فيؤدي الى بيعه اه محل الحاجة منه بلنظرة فتأمله فان ما استدله لا ينتج ما ادعاه من
 ان القاضي يجعل له ناظر او اعما ينتج ان القاضي مطلوب بان يتفقد الاصل المحبس ولا
 به له فاذا ثبت عنده تقرير المحبس عليه في الاصل قدم حيث تد عليه ناظر او هذا امر
 لا ينكره ح ولا غيره والله أعلم (الامن غلته على الإصح) أشار به لاختيار ابن
 كوزر كما أشار اليه غ اذ قال مانصه لما شرح أبو الحسن الصغير نص المدونة في التي
 قبلها قال فالوفايقوم منه انه لا يجوز تحميس الارض الموقوفة ثم ذكر ما قال ابن الهندي
 وابن كوزر اه ونص كلام أبي الحسن وحكي ابن الهندي في ذلك قولين فقال ولو كان
 على ان يخرج الوظيفة من غلة الارض وهو كذا الجاز تحميسها وقد قيل لا يجوز قال ابن
 كوزر والاول أصوب اه منه بلنظرة ابن عاشر لفظه موظفة بالمسألة أي ذات الوظيفة
 والوظيفة ما يقدر من الخراج اه منه بلنظرة وقول ز ورده ابن عرفة بأنه الزام له
 ما التزمه الخ قال تو فيه نظراً لأنه لم يلتزم بحيث مطلقه بل مقيد بالخيار وكون مدلوله
 انشاء لا يضر لان بيت كذلك يصح معه الخيار ويعمل بعقضاء فقأله ابن عبد السلام هو
 الظاهر اه منه بلنظرة **قلت** وما قاله ظاهر رعاية وقد قالوا فين قال أنت طالق ان شئت
 انه يتوقف الطلاق على مشيئته وهذا خيار في الطلاق ومدلوله انشاء اجماعاً والاحتياط في
 الفروج أولى والطلاق لا يتوقف نفوذه على شيء ولا يبطئه اذا وقع شيء والمحبس يتوقف
 على الحوز ويبطئه حصول مانع قبله فتأمله بانصاف (وأخرج الساكن الخ) قال اللغوي
 مانصه باب في النفقة على المحبس وهو على ستة أقسام قسم تكون النفقة عليه من
 غلته كان المحبس على معين أو مجهول وقسم نفقته من غلته انا كان على مجهول وعلى
 المحبس عليه ان كان على معين وقسم لا يتفق عليه من غلته كان على معين أو مجهول وقسم
 يختلف في أحكامه فتارة نفقته من غلته وتارة تكون من غيرها كان على مجهول أو معين
 وقسم يختلف هل تكون النفقة على المحبس وهو المالك أو على من حبس عليه
 والسادس لا تكون نفقته على أحدان وجد من يصلحه والاول ديار الغلة
 والنفذادق والحوايت وما أشبه ذلك فهذه يتفق عليها من غلته ان احتاجت الى اصلاح
 وان كانت الدار للسكنى خير المحبس عليه ان يصلح أو يخرج فتكفي بما يصلح به ثم يعود
 والثاني البساتين فان كانت حياض في السبيل أو على المساكين أو على عقب أو معين فلم تسلم
 اليهم الاصول وانما تقسم الغلة عليهم كانت النفقة منها تساقى أو يستأجر عليها افضل
 بعد ذلك صرف فيما حبس عليه وان كان على معين وهم يلوونه كانت النفقة عليهم
 والحكم في الابل والبقر والغنم على ما ذكرنا في الثمار ان كانت تقسم الغلة عليهم
 استأجر عليهم او ما فضل صرف في الوجه الذي جعلت له وان كانت حبس على معينين
 سلمت اليهم كما هو بالخيار بين ان يلوها بأنفسهم أو يستأجر واعليها والثالث الخليل التي

قلت قال ابن رشد فان لم يبق الا
 واحد فاحتاج ذلة الثمن كله ومن
 مات منهم قبل ان يحتاج سقط حقه
 لانه انما مات عن حبس لا يورث عنه
 اه وكذلك من بقي حيا من غير
 المحبس عليهم من ورثة المحبس قال
 مالك لا يرى له شيئاً وفي البرزخي عن
 مالك انه لو لحقهم دين كان لاصحابه
 بيع المحبس من أجل ما شرط لهم
 المحبس من البيع عند حاجتهم
 اه والمسئلة في العتبية ان طرح
 (الامن غلته الخ) قول ز ورده
 ابن عرفة الخ فيه نظر والظاهر
 ما لابن عبد السلام لانه انما التزم
 المقيّد بالخيار وكونه انشاء لا يضر
 كبيت وكانت طالق ان شئت فقد
 قالوا انه يتوقف الطلاق على مشيئته
 مع ان الاحتياط في الفروج أولى
 فتأمله والله أعلم (وأنفق على فرس
 الخ) **قلت** قول ز ورباط
 وقنطرة ومسجد ومعطوف على
 فرس في المصنف

(كأن أتلف) تشبيه في قوله في مثله أو شقصة لاني قوله ويبيع كما هو ظاهر (ومن هدم وقف الخ) قول ز واقتصر عليه في النوادر وكذا اقتصر عليه أيضا ابن سلون وهو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم كافي نوازل المياه من المعيار قال أبو علي وهو المذهب والصحيح وهو الاتي على قول ابن القاسم الذي رجحه النجاشي وعبد الحق وصرح قول ابن كثة وكلام ابن عرفة ضعيف والغالب انه لم يطعم على ما في النوادر أصلا اه وهو أقوى من اعتراض ابن فائد والله أعلم وقول مب عن عياض وهو قول الشافعي الخ **قلت** انظر مع قول ابن سلق الخطابي لأعلم أحد من الفقهاء ذهب الى أنه يجب في غير المكمل والموزون أي والمعدود والمثل الاما حكي عن داود انه يوجب في الحيوان المثل فأوجب في العبد العبد وفي العصفور العصفور وشبهه بجزء الصيد قال والذي ذهب اليه من ذلك خلاف مذاهب عامة العلماء والحكم (١٥٩) في جزاء الصيد خاص وحقوق الله سبحانه

يجري فيها المساهلة ولا تحتمل على الاستقصاء وكال الاستيفاء كحقوق الآتميين وقد أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المعتق شركاة في عبد القيمة لا المثل فدل على فساد مذهب اليه اه ويجمع بينهما بان ما قاله الخطابي من انه لا يعلم الخ في الكثير من المقومات ومانقله الا في اليسير منها كما اشار اليه ابن الشماع أخذت لامدة ابن عرفة في نصح البرية والله أعلم على ان الذي في الاكمال هو مانصه القضاء على من هدم حائطاً بينا مثله ذهب الكوفي والشافعي وأبي نوز وفي العبيبة عن مالك مثله ومذهب أهل الظاهر في كل متلف هذا وشهوره مذهب مالك وأصحابه وجماعة من العلماء ان فيه وفي سائر المتلفات المضمونة القيمة الامارح للوزن والكيل ولا حجة لاولئك في الحديث لانه شرع غير الخ فتأمله فموقع في المذهب المالكي

لاتواجر في شيء من النفقة عليها فان كانت حبا في سبيل الله من بيت المال وان لم يكن يبع واشترى بالثمن ما لا يحتاج الى نفقة كالسلاح والدرع وان كانت حبا على معينين يتفق عليها ان قبلها على ذلك والافلاشي له اه محل الحاجة منه بلفظه وهو أصرح في الرد على ق من كلام ابن عرينة الذي في مب وان كان كافي في الرد عليه (من بيت المال) قول مب نحو في ضيق الخ من ناقض لقوله بعد وأما قول ضيق لو كان وقفا على معين فانه يتفق عليه من ثلثه اه فراده اذا كان حبا لغير الجهاد الخ فأبسط قوله أو لا نحو في ضيق واقتصر على ما ذكره آخر السلم من ذلك فتأمله (كأن أتلف) قول ز وشبهه بقوله ويبيع الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يعقل أن يباع بعد اتلافه وانما هو شبه بقوله في مثله أو شقصة تأمل (ومن هدم وقف عليه اعادته) قول ز ومن قطع شجرة أو حرقه أو قطع الخ انظر من قال هذا فان اراد القياس على الهدم فلا يصح قطعها لان إعادة البناء كما كان يمكن ولذلك فرقوا بين قتل الغلام والفرس مثلا الحبسين وبين هدم الحائط على ما عتمده المصنف قال أبو علي مانصه وبما كان العود في البناء فارقت الدار العبد والحبس اذا قتل لانه بعد موته لا يمكن رده على ما كان عليه ولا كذلك الدار ثم قال ألا ترى اذا كان الحائط فيه عشرة أذرع في ذراع وهو مبني بالآجر والجارف لانه لا يبعد اذ الجميع مادة واحدة وطوله وعرضه مثل طوله وعرضه وجياره مثل جياره وترابه ولذلك وقع الخلاف في بناء الجدار على من هدمه في غير الحبس فافهم اه منه بلفظه وليست الشجرة كذلك اذ ليس في طوق واحد غرس شجرة تأتي به - دغرسها مثل ما أتلف فتأمله وقول مب انظر ذلك مع اعتراض ابن فائد **قلت** قد عدا - تعرض أبو علي أيضا كلام ابن عرفة بآبين وأوضح وأقوى مما اعترضه به ابن فائد فانه نقل عن النوادر ما هو صريح في إعادة ما هدم من الاحباس قال بعد كلام مانصه واقتصر ابن سلون على إعادة البناء ولم يذكر قيمة أصلا وفي نوازل المياه من المعيار مانصه وعلى من هدم الحائط بناؤه ورد على

ما يدل على القضاء بالمثل في سائر المقومات فيبقى ما قاله الخطابي في الكثير منها والله أعلم وقول ز ومن قطع شجرة الى قوله قطعها غرس بدل ما أتلفه انظر من قاله ولا يصح قياسه على الهدم لان مكان إعادة البناء كما كان بخلاف الشجر فتأمله والله أعلم (وولدي فلان وفلانة الخ) **قلت** قال ح قال المشد الى قال الوانوشي فلو حبس على ولده وقال فلان وفلان ولم يسم الآخرين فهل هي كمثل من قال في وصيته جعلت النظر على ولدي فلان وفلان الى فلان وفي أولاده من لم يسم قال بعض فضلاء المشاركة ليست مثلها فلا يدخل غير المسمى في الحبس ويدخل في الايصالات المقصود بالوصية القيام بالاولاد وهو مظنة التعميم فالتسمية فيها ليست للتخصيص والمقصود بالوقف صرف المنافع ويجوز قصرها على بعض دون بعض فيكون للتسمية أثر المشد الى وهذا فرق لا بأس به قال الوانوشي وفي نوازل ابن رشد نحوه اه اه بخ

صحة ولا يجوز لهم ما فعلوا وهذا قول أصحاب مالك ونسب أهل العلم هذا الفظه أجيب به
 عن هدم بناء انسان لسه تطريق كانت على أرضه واذا كان هذا في غير الحبس فالحبس
 أولى كما أشار اليه ابن عبدالسلام ثم وجه ذلك بعد بقوله ان أخذ القيمة في الحبس يؤدي الى
 خروج الحبس عما حبس فيه لانه اذا أعطى قيمة البناء وهو ما بين القيمتين قد لا يفي ذلك
 رد الدار على ما كانت عليه فيؤدي ذلك لتعطيل الحبس ثم قال وفي البرزلي ما نصه من
 حفر أرض حبس وأخذ تراجم يجب ردها كما كانت ولا يقال تلزم القيمة اذا لا يجوز بيع
 تراب الحبس هذا الفظه وما استدل به ابن عرفة غير ظاهر أما كلام عياض فليس صريحا في
 هدم الحبس وكلام اللغمي الذي استدل به لم ينسبه لاحد وهو وان ساقه كانه المذهب
 فنص ابن كانه خلافه ونقل صاحب النوادر له مقتصر عليه غير باحث فيه يدل على
 ارتضائه اياه مع ان في العتبية عن مالك اعاده البناء أيضا وكلام المدونة هو في غير الحبس كما
 رأيت ثم قال بعد كلام ما نصه وقول المتن ومن هدم وقتما فعله اعادته هذا هو المذهب
 والصحيح وهو الاتي على قول ابن القاسم الذي رجحه اللغمي وعبدالحق وصرح قول ابن
 كانه وقول الجيب المتقدم رد البناء هو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم وكلام ابن عرفة
 ضعيف والغالب انه لم يطلع على ما في النوادر أصلا اه محل الحاجة منه بلقظه وما
 ظاه كاه ظاهر والله أعلم (وتناول الذرية الخ) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر
 أحدا قال بدخوله فيه نظرا لانه اذا وجد الخلاف في قوله ولدي ولدي كما استراه في كلام
 المفيد فكيف في هذا تأمله وقول مب والظاهر حمله على ما لا ينشده فيه نظر بل يتعين
 ابقاؤه على ظاهره ما يأتي عن المفيد في قوله ولدي ولدي وقول مب الذي في
 المقدمات عن كتاب محمد الخ في تو ركه على ز بما ذكره نظرا لان كلام المقدمات شاهد لز
 ونصها وأما اذا قال حبست على أولادي ذكورهم وانهم لم يسمهم بأسمائهم ثم قال
 وعلى أعقابهم فالظاهر من مذهب مالك رحمه الله ان اولاد البنات يدخلون في ذلك كالوصي
 بخلاف اذا قال أولادي ولم يقل ذكورهم وانهم للعلة التي قد منها من ان لفظ الاولاد
 لا يوقعه الناس الاعلى الذكر ان دون الاناث وقد وقع في كتاب محمد بن المواز مسئلة استدلال
 به بعض الناس على ان ولد البنات لا يدخلون في الحبس على مذهب مالك وان قال
 حبست على أولادي ذكورهم وانهم وعلى أعقابهم وهي قوله فيمن حبس على ولده الذكور
 والاتي وقال فن مات منهم فولده بمنزلة قال مالك لا أرى لولد البنات شيا وهو استدلال
 ضعيف ووجه هذا القول ان سبنا استدلال فانه على ضعفه أن يحمل قوله وأعقابهم
 على انه انما اراد به ان يبين انه لم يرد ان يخص بحبسه بنيه الذكور والاناث ذرية دون من
 تحتهم من بنى البنين لا ادخل من لم يتناوله لفظ الذكور والاناث واذا لم يسلم الاستدلال
 فالفرق بين المسئلتين أن تحمل هذه المسئلة على ظاهرها يحمل قوله في مسئلة كتاب ابن
 المواز ومن مات منهم فولده بمنزلة على البيان والتفسير لما تناوله اللفظ الاول وبالله
 التوفيق اه منها بلقظها كلامه صريح في أن ما في الموازية مؤول أو ضعيف وفي المقصد
 المحمود ما نصه وان قال على أولادي ذكورهم وانهم ولا يسمهم بأسمائهم ثم على أولادهم

وقول مب قال بعض الشيوخ
 ولم أر أحدا الخ فيه نظرا لانه اذا وجد
 الخلاف في ولدي وولد ولي كما في
 المفيد فكيف في هذا ومنه يعلم
 ما في قوله والظاهر حمله الخ وانه
 يتعين بقاءه على ظاهره فتأمل والله
 أعلم وقول ز فرع ان قال حبس
 الخ يهده كلام المقدمات الذي
 في هو في لانه صريح في ان ما في
 الموازية مؤول أو ضعيف وقد أشار
 لذلك في المقصد المحمود بقوله وقد
 ضعف رواية ابن المواز عن مالك ابن
 رشد وقال ادخالهم أصح اه

فلانص فيها عن مالك واختلف الشيوخ في دخولهم فنع قوم من دخولهم لرواية رواها
 ابن المواز عن مالك فيمن حبس على ولده الذي كروا الاثني ثم قال فن مات منهم فولده بمنزلة
 قال مالك لا يرى لولد البنات شيئا وقد ضمنها ابن رشد وقال ادخالهم فيها اصح اه منه
 بلنظمه وقول مب ونقله التيطي ولم يذ كر افيه خلافا فيه نظر ظاهرا فان التيطي قال
 متصلا بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم فيمن قال داري حبس على ابنتي وولدها دخل
 ولدها الذي كور والانا فان ماتوا كان لاولاد الذي كور ذ كورهم وانا هم - م ولاشي لابن بنت
 ذ كرا كان او اثني قال اللغمي وهو احسن اه منه بلنظمه ونص اللغمي وقال مالك في
 كتاب محمد فيمن حبس على ولده الذي كور والانا وقال من مات منهم فولده بمنزلة قال مالك
 لا يرى لولد البنات شيئا وقال ابن القاسم في المستخرجة فيمن قال داري حبس على ابنتي
 وولدها قال ولدها بمنزلة ما يدخلون ذ كورهم وانا هم - م فاذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذي كور
 ذ كورهم وانا هم - م ولاشي لولد بنتهم الا ذ كورهم ولا انا هم وكذلك قال مالك وقوله في هذا
 احسن وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في الاولى ان يدخل ولد البنات لان الميت نص على
 ذلك اه منه بلنظمه وما عزا له المستخرجة يريد العتبية هو في معاصم صحون من كتاب
 الحبس ونصه قال وسئل ابن القاسم عن الذي يقول داري حبس على ابنتي وعلى ولدها قال
 فولدها يدخلون ذ كورهم وانا هم واذ ماتوا كان ذلك لاولاد الذي كور من ولدها ذ كورهم
 وانا هم ولم يكن لولد بنتهم اشي لاذ كورهم ولا انا هم وكذلك قال مالك انما يكون حبس على
 كل من يرجع نسبه الى الابنة قال القاضي رضي الله عنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك
 في ان ولد الابنة كل من يرجع نسبه اليها من ولد الولد الذي كور انا وانا وانا وان ولد
 بنتهم ليسوا بولدها ولا يعقب لها ولا شي ا لهم هو مذهب مالك الذي لم يختلف قوله فيه نص
 ولادليل فن ادخلهم في الحبس على مذهبه فلم يدخلهم من اجل انهم عقب وانما ادخلهم
 فيه ما يدخل الحبس اياهم في حبسه وان لم يكونوا عقبه لقوله حبست على ولدي وولدي
 او على عقي وعقب عقي اه محل الحاجة منه بلنظمه وقد اتصرت له هذا القول الذي
 اختاره اللغمي الفقيه الامام قاضي الجماعة بقرطبة ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن
 وبالغ في رد ما قيل ان قوله وعلى اولادهم راجع لاول الكلام فقط فائلامانصه فن اعاده من
 الجملة التي قد سماها الحبس على زيد وعمرو وعبد الله دون عائشة وفاطمة وزينب فذلك
 تحكيم لا يساعده لسان ولا يشهد له من قول الحبس دليل ولا برهان وان في الاحتمال
 على ذلك والقول به في مسئله مجرد ذ كر الولد ما لا تطيب به النفس ولا ينشرح له الصدر
 فكيف في هذه الذي قد ا كدهم فيها بالتسمية والذي كرفس كانه قال على هؤلاء المسلمين وعلى
 اولادهم كما أنه لو وقف بجميع ذ كورهم وانا هم - م الى الشهر وقد قال لهم اني حبست
 - م الذي يجوز ذ كرا على هؤلاء وعلى اولادهم لم يختلف ان اولادهم جميعهم يدخلون
 ذ كورهم وانا هم ثم قال بعد كلام طويل مانصه وكما دخلت درجة فاما تدخل بتحييس
 مجرد ولن تجد يخصصهم باللفظ والقصد اعادوا من جهة أنفسهم بالتحسيس عليهم باللفظ
 الذي يشملهم ويجمعهم اه محل الحاجة منه بلنظمه انظره بقوله ان شئت في نوازل

اي رواية وكذا رواية لانه لا فرق
 في المعنى بين اولادهم وبين من مات
 منهم فولده بمنزلة فتأمله وبه يظهر
 لك ما في اقتصار مب على ما نقله
 عن المقدمات وما في قوله ولم يذ كر
 فيه خلافا وقد قال التيطي متصلا
 بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم
 فيمن قال حبس على ابنتي وولدها
 دخل ولدها الذي كور والانا فان
 ماتوا كان لاولاد الذي كور ذ كورهم
 وانا هم ولاشي لابن بنت ذ كرا كان
 او اثني قال اللغمي وهو احسن
 اه ثم قال اللغمي بعد ان عزا
 ما استحسنه مالك ايضا مانصه
 وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في
 الاولى اي مسئله الموازية ان يدخل
 ولد البنات لان الميت نص على ذلك
 اه وقد اتصرت له هذا القول الذي
 اختاره اللغمي الامام قاضي
 الجماعة بقرطبة ابو عبد الله بن
 محمد بن كافي العبارة نظر الاصل
 والله اعلم

(وولدي وولدولدي) قول مب
وقال عقبه هذا هو المشهور الخ
انظره مع ما يفيد ابن الحاجب
وضيح والمعياريان رشد وغيرهم
قال هوني بعد سرد نصوصهم
وكل هذا يشهد للمصنف ووجب
التوقف في التشهير الذي ذكره غ
وقول مب في التسمية يقتضي
المخ فيه نظر ظاهر وقوله وأجاب الخ
صريح المقدمات ان هذا انما هو
جواب عما لم على ما وجهه كلام
الامام من ان خروج ولد البنت هنا
يعني على العرف دون اللفظ فيقال
ولم يعتبر العرف أيضا في قوله ولدي
فأجاب بما ذكره مب ثم قال فلا
يخرج البنات من الجنس الابن النص
على اخراجهن منه ولا يدخل ولد
البنات فيه الابن النص على دخولهم
فيه اه نلو قال مب ورد على
توجيه كلام الامام انه يقتضي الخ
انظر الاصل والله اعلم (قولان)
الظاهر منهما مرجحان دخوله لقول
المقدمات ودخوله هنا أي بين من
دخوله في الاول لان الاول وهو
ولدي وولدولدي يخص في ولد
الذكور من ولده دون اناتهم يعرف
الشرع وعرف كلام الناس وهذا
لا يخص الاب يعرف كلام الناس
اه والظاهر انه راجع للفرق الذي
ذكره ز خلافا لقول مب انه
لا حصول له تأمله انظر الاصل
واقله أعلم

الاجناس من المعيار وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق (وولدي وولدولدي) قول
مب وقال عقبه هو المشهور الخ هكذا هو في تكميل التقييد لكنه خلاف ما يفيد كلام
ابن الحاجب وضیح ونص ابن الحاجب وولدي وولدولدي المنصوص أيضا لا يدخل ولد
البنات ضیح والمنصوص قول مالك وهو مذهب المدونة على ما وقع في بعض الروايات
ومقابلها ما ذكره ابن العطار أن أهل قرطبة كانوا يفتنون بدخولهم وقضى به محمد بن السليم
بفتوى أكثر أهل زمانه قال في المقدمات وهو ظاهر اللفظ اه محل الحاجة منه بلنظ
وفي اثناء كلام القاضي ابن حدين الذي في المعيار ما نصه فان عقب المحبس فقال حبس
على ولدي وعلى ولدولدي أو قال حبس على ولدي وأعقابهم أو ذريتهم أو أنسابهم في
دخول ولد البنات في تحبس جدهم للام في المذهب قولان قيل انهم لا يدخلون سواء كان
عقب أو لم يعقب إلا أن يخص باللفظ الدخول وهو قول يحيى بن سعيد في حبس المدونة
والرواية بمنزلة عن مالك رحمه الله في غير المدونة موجوده منصوصه وقيل انهم يدخلون
باللفظ التعقيب ومعناه وظاهر قول المحبس وغواها إلا أن يستثنوا من الدخول والقائلون
بذلك والذاهبون اليه من فقهاء المذهب كثير ولم يرزل الخلاف واقعا في هذه المسئلة بين
فقهاء كل وقت الى هلم جرا اه محل الحاجة منه بلنظ وهو يفيد قوله أيضا وقال الشيخ
يحيى الخطابي في تأليفه في الحبس ما نصه هذا القول هو الذي نزهه الشيخ خليل في مختصره
واقصر عليه لانه مروى عن مالك ورجحه ابن رشد وابن العطار اه محل الحاجة منه
بلنظ على نقل أبي علي وما ذكره من أن ابن رشد رحمه قراده انه رجحه في المقدمات وقد
سبقه الى ذلك ق فقال ما نصه انظر المقدمات فان خرج ان لاشي لولد البنات اه ونص
المقدمات ما اذا قال المحبس حبست على ولدي وولدولدي أو على أولادي وأولاد أولادي
فذهب جماعة من الشيوخ اني أن ولد البنات يدخلون في ذلك وهو ظاهر اللفظ لان الولد
يقع على الذكروالاتي وقد روى عن مالك في كتاب ابن عبدوس من رواية ابن وهب عنه
في بعض رواية المدونة أنه لاشي لولد البنات في ذلك ووجه الروايات عنه في ذلك ان لفظ
ولد الولد لا يتناول عند ما بط لاقمه ولد البنات ولا يقع اذا أطلق دون بيان الاعلى من يرجع
نسبه الى المحبس من ولده لان ولد بنته وان حينئذ ولد ولد مولود مولود على الذكرو
والاتي والواحد والجمع وقوعا واحدا في اللسان العربي كما ذكرته لا يرتد في الشرع
ولا يتنسب اليه وانما يرتد رجلا آخر واليه يتنسب فهو بذلك الرجل اخص منه به لان
ولد ابن الرجل هو ولدولده من جهة انه يختص به ويرثه ويتنسب اليه لانه المعنى الذي
يراده الولد ويرغب فيه من أجله قال الله عز وجل فيما نخص علينا من نساك كريا عليه
السلام واني خفت الموالى من ورائى وكأنت امرأتى عاقرا فهبلى من لدنك وليا
يرثى ويرث من آل يعقوب واجهه رب رضىيا وذلك ان زكريا كان من أولاد يعقوب
ويحيى من هذا قبيل فنقول ان هذا اللفظ عام يقع على من يرث المحبس ويتنسب
اليه وعلى من لا يرث المحبس ولا يتنسب اليه مع الاستواء في الحسنة والاسلام
فوجب أن يقصر على من يرث منهم دون من لا يرث أصل ذلك قول المحبس حبست

على ولدى ولم يرد ان ذلك مقصور على من يرث من ولده الذكور والاناث وولدوله
 الذكور ويتسب اليه منهم دون من لا يرثه منهم ولا يتسب اليه كإناث الزنا واناث
 البنات وان كان لفظ الولد يعهم ويجمعهم في اللسان العربي وهذا بين ان شاء الله ووجه
 ان صحيح المعنى ظاهر في القياس يأتي على الصحيح عندي من أصل مختلف فيه في المذهب
 وهو مراعاة عرف ألقاظ الناس ومقاصدهم في أيمانهم ولا اختلاف في أن الألقاظ
 المسموعة انما هي عبارة عما في النفوس فاذا عبر المحبس عما في نفسه بلنظ غير محتمل نص
 فيه على ادخال ولدناثه في حبسه أو اخرجهم منه وفقنا عنده ولم يصح لنا مخالفة نصه واذا
 عبر عما في نفسه بعبارة محتملة للوجهين جميعا وجب ان تحملها على ما يغلب على ظننا ان
 المحبس أرادهم من محتملات لفظه بما يعلم من قصده لان عموم ألقاظ الناس لا تحمل الاعلى
 ما يعلم من قصدهم واعتقادهم اذ لا طريق لنا الى العلم بما أراد المحبس الا من قبله فاذا
 صح هذا الاصل الذي أصلنا وقررناه وقد علمت أنه لا يعلم من الناس ان الولد باطلا يقع
 على الذكر والاتي الاخص منهم العالم باللسان وأكثرهم يعتقد ان الولد لا يقع الاعلى الذكر
 دون الاتي وان سألت منهم من له ابنة ولا ابن له هل لك ولد يقول انه ليس له ولد وانما لي
 ابنة وجب ان يخصص به سدا عموم لفظ المحبس ويحمل على انه انما أراد ولدوله الذكور
 دون ولدوله الاناث اذا الغلب في الظن انه لم يرد اناث ولده كما يخصص عموم لفظ الحائث
 بما يعلم من مقاصد الناس في أيمانهم وعرف كلامهم أصل ذلك قول من قال فيمن حطب
 أن لا يأت كل لحاء أو يضافا كل لحم الحيتان أو ييضها الله لا يبحث لان الحيتان ليست بلحم في
 عرف كلام الناس ووجه مقصدهم وان كان للحاء في اللسان العربي قال الله عز وجل
 لنا كلوا منه لحما طريا وهو قياس صحيح لا اختلاف فيه عند جميع العالمين من أهل السنة
 القائلين بالقياس ثم قال فصل ويؤيد هذا الجواب ما حكى ابن أبي زمنين في مقرره عن مالك
 في كتاب ابن الموازين حبس على أولاده وأعقابهم بهذا اللفظ ان ولد البنات لا يدخلون في
 المحبس فلو جعل لفظ أولاده على عمومته في الذكران والاناث لرد ضمير الجمع في أعقابهم الى
 جميعهم اذ لا يصح رده الى الذكران منهم دون الاناث بغير دليل فليس وجه الرواية
 الا ما ذكرنا من انه حل لفظ أولاده على الذكران دون الاناث لما علم من قصد الناس فان
 لفظ الاولاد لا يقعونه الاعلى الذكران دون الاناث فردا ضمير اليهم لا وجه للرواية عندي
 غير هذا والله أعلم ثم قال مانصه فصل فان قال قائل كيف حكمت بعبارة هذا القياس الذي
 دللت فيه على صحة قول مالك وهو لا يقول بوجهه لانه يدخل بنات المحبس في المحبس بهذا
 اللفظ وما قلت من جلات اياه على ما يغلب على الظن من ان المحبس لا يعلم ان ابنته تسمى ولدا
 لوجب ان لا يدخلن فيه فالجواب عن ذلك ان البنات قد كره اخرجهن من المحبس لانهن من
 أفعال الجاهلية قال الله عز وجل وقالوا ما في بطون هذه الا نعام خالصة لكورونا ومحرم على
 أزواجنا وابنائنا أيضا ما ننهي عنه من تفضيل بعض الولد على بعض في العطيبة ومن
 مذهب مالك رحمه الله انهم يدخلن فيه وان نص المحبس على اخرجهم منه ما لم يفت الامر
 فكيف اذا أتى بهذا اللفظ الذي يوجب دخولهن فيه بظاهره في اللسان العربي وولد

البنات لم يكره اخرجهم من الحبس فوجب ان لا يدخلوا فيه بهذا اللفظ الذي يقتضى
دخولهم فيه لو وقع على الذكروالاتي في اللسان العربي اذا غلب على الظن ان الحبس لم
يردايقاعه الاعلى الذكر ان خاصة بما يعلم من مقاصد الناس في المناظهم وعرف كلامهم
فلا يخرج البنات من الحبس الا بالنص على اخرجهم منه ولا يدخل ولد البنات فيه
الا بالنص على دخولهم فيه اه منها بلانظها مختصرا وقال فيها اثناء كلامه على المسئلة
الخامسة عن أبي بكر بن زرب مانصه رأيت لموسى بن طارق القاضي انه سأل مالك الكاعن
حبس على ولده وولد ولده فقال ولد البنات في هذه المسئلة ليسوا بعقب فقال له موسى هل
تعلم في ذلك اختلافا بين فقهاء المدينة فقال لا أعلم في ذلك اختلافا بينهم اه منها بلانظها
وكل هذا يشهد للمصنف ويوجب التوقف في التشهير الذي ذكره في تكميله وسماه
مب نعم يشهد له كلام المنبديل آخر كلامه يدل على ان الخلاف انما هو في غير الطبقة
الاولى لكن في كلامه تدافع ونصه واذا حبس على ولده وولد ولده وعلى عقبه وعقب عقبه
فلا حق لولد البنات في حبسه ذلك الا أن يسميهم ويدخلهم في ذلك وانما ذلك لولده وولد ولده
الذكور ما تناسلوا هذامذهب جمهور أهل المدينة والحنابلة لهم في ذلك ان الله تعالى قال
يوصيكم الله في أولادكم فأجمع العلماء انه لا يدخل في ذلك ولد البنات زاد الباقي في وثائقه
الا أن يكونوا من العصبه واحتج المخالف بقوله تعالى ومن ذرية داود الى قوله واخوانهم
فأدخل عيسى في الذرية وانما هو ابن بنته ويقوله وجعلها كلمة باقية في عقبه وقد بقيت
الكلمة في الذكروالاتي من عقبه ويقول النبي صلى الله عليه وسلم ابني حسن هذا سيد
ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولا حجة لهم في هذا الا بما جمعوا معه على
ان الرجل اذا قال هذا حبس على ذريتي أو على عقبى على الاختلاف في قول الحبس على
عقبى وعقب عقبى ان ولد البنات يدخلون فيه مع أولادهم وانما يقع الخلاف اذا قال
الحبس حبس على ولدى وولد ولدى فقال بعض العلماء ان ولد البنات يدخلون في المنزلة
الاولى خاصة ولا يدخلون في المنزلة الثانية وقيل انهم يدخلون وما سفل من ذلك وان بعد
فعددهم وكل قدروى وقيل والعمل بدخولهم أكثر وفي اختلاف العلماء عورة اه
منه بلانظها ونقل أبو على آخره فقط فقال مانصه قال في المفيد اذا قال على ولدى وولد ولدى
فقال بعض العلماء الى اخر ما قدمناه عنه وترك أوله ولم ينه على ما وقع في كلامه من التدافع
وما كان ينبغي له ذلك والكمال لله تعالى وقول مب ورد على استدلال الامام بالآية
انه يقتضى خروج بنات الحبس وأجاب في المقدمات الخ هو كلام مشكل غاية لانه يقتضى
ان الاجماع انه قد على خروج البنات من الآيه كما انه قد على خروج أولاد البنات وليس
كذلك بل الاجماع انه قد على دخول البنات في الآيه وان رشده نفسه عن حكي هذا
الاجماع قال في رسم الوصايا الاقضية من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس مانصه
قال الله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم للذكروالاتي من الناس يجمعون على انه
انما أراد الذكروالاتي والبنات اه محل الحاجة منه بلانظها وكيف لا يجمعون على ذلك والله
يقول متصلا به للذكروالاتي من الناس يجمعون وقد كنت ذكرت هذا الاشكال لجامعة من فضلاء

علمه فاس حرمها الله وأهلها من كل باس فسلموا الأشكال ولم يظهر لهم عنه جواب
ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم أنفاً فوجدته سالمًا ما يوجب الأشكال لأن جوابه
المذكور انما هو عمل لازم على ما وجهه كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك
صرح في كلامه فلو وقع لب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق
* (تبيين * الاول) * قال أبو علي مانصه وقال سيدي يحيى الخطاب مانصه وأما
المسئلة الثانية وهي أن يقول حبست على ولدي وولد ولدي أو علي أولادي وأولاد
أولادي فحصل كلام ابن رشد في المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن
الحافيد يدخل في ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد في الاجوبة وعليه جرى
العمل عندنا وبه كان يفتي شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص في أن كلام ابن رشد في
الاجوبة موضوعه هو المسئلة التي ذكرها والذي في الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضا
بعض فقهاء جيان يسؤال مانصه جوابك رضى الله عنك في رجل حبس ملكا على ابنيه
فقال في اشهاد به ملكي هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقابهما أو أعقاب
أعقابهما ما تناسلوا فبات الابن ولهما بنون وبنو بنين فأراد بنو بنو البنين أن يدخلوا
مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضا هل يدخل في ذلك ولد البنات
عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لان ولد البنات
عنده ليس بعقب والثاني انه يدخل فيه على مذهبه أو لادنيات المسنين لان بناتهم من
عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا في الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب
أعقابهما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بنو البنين ولا أولاد بنات بناتهما لأن
يقول ثم على أعقابهما وأعقاب أعقاب أعقابهما وكذلك تكلمت تعقبا يدخل ولد البنات
الى تلك الدرجة التي انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابهما ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب
أعقابهم ما تدخل في الحبس أحد من أولاد بنات البنين على مذهب مالك وهذا القول
حضره شيخنا الفقيه أباجعفر بن رزق رحمه الله يفتي وبه جرى العمل وهو أظهر الأقوال
والثالث انه يدخل في ذلك على مذهبه أو لادنيات البنين وأولاد بنات بنو بناتهما
ما سفلوا القوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهما وأعقاب أعقابهما بخلاف ما إذا اقتصر
على قوله ثم على أعقابهما وأعقاب أعقابهما ولم يدخل ما تناسلوا اه محل الحاجة منها
بلفظها قائله (الثاني) لم صاحب المفيد الاستدلال على دخول الحافيد في الذرية بالآية
الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت يرد استدلال ابن
الطار بأنه لا يلزم من ثبوته في عيسى عليه السلام ثبوته في مسئلة التزاغ لانه انما ثبت في
عيسى لعدم أب له يجوز نسبه ولا يلزم من ثبوته فيمن لأب له يجوز نسبه اليه ثبوته فيمن
له أب يجوز نسبه اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب في ولد الملاعة
جزها ولا ولدها لانهما دام غير مستحق فان استلحقه أب بطل جزها اه منه بلفظه
وسله غ وغيره وكتب بعضهم بهامش نسخة من ابن عرفة في هذا المحل مانصه الاستدلال
صحيح والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة يبيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

علماء فاس حرمها الله وأهلها من كل باس فسلموا الإشكال ولم يظهر لهم عنه جواب
 ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم أنفا فوجدته سالما عابجا يوجب الإشكال لأن جوابه
 المذكور انما هو عجزهم على ما وجهه كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك
 صريح في كلامه فلو وقع لمب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق
 * (تنبيهان * الأول) * قال أبو علي مانصه وقال سيدي يحيى الخطاب مانصه وأما
 المسئلة الثانية وهي أن يقول حبست على ولدي وولد ولدي أو على أولادي وأولادي
 أو لادى فحصل كلام ابن رشد فيها في المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن
 الخافيد يدخل في ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زادا في الاجوبة وعليه جرى
 العمل عندنا وبه كان يفتي شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص في أن كلام ابن رشد في
 الاجوبة موضوعه هو المسئلة التي ذكرها والذي في الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضا
 بعض فقهاء حيان يسأل مانصه جوابك رضي الله عنك في رجل حبس ملكا على ابنيه
 فقال في اشهاد به ملكي هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقابها ما وأعقاب
 أعقابها ما تناسلوا فبات الابن اولها ما بنون وبنو بنين فأراد بنو بنو البنين أن يدخلوا
 مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضا هل يدخل في ذلك ولد البنات
 عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لأن ولد البنات
 عنده ليس بعقب والثاني انه يدخل فيه على مذهبه أو لاد بنات المسنين لأن بناتهم من
 عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا في الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب
 أعقابها ما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بنو الابن ولا أولاد بنات بناتهما الآن
 يقول ثم على أعقابها ما وأعقاب أعقاب أعقابها ما وكذلك تكلموا في عقبها يدخل ولد البنات
 الى تلك الدرجة التي انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابها ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب
 أعقابها ما لا يدخل في الحبس أحد من أولاد بنات الابن على مذهب مالك وهذا القول
 حضرت شيخنا الفقيه أباجعفر بن رزق رحمه الله يفتي به جرى العمل وهو أظهر الأقوال
 والثالث انه يدخل في ذلك على مذهبه أو لاد بنات الابن وأولاد بنات بناتهما ما
 ما سفلوا لقوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابها ما وأعقاب أعقابها ما بخلاف ما إذا اقتصر
 على قوله ثم على أعقابها ما وأعقاب أعقابها ما ولم يقل ما تناسلوا اه محتمل الحاجة منها
 بانفظها فتأمله (الثاني) سلم صاحب المقيد الاستدلال على دخول الخافيد في الذرية بالآية
 الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت يرد استدلال ابن
 العطار بأنه لا يلزم من ثبوته في عيسى عليه السلام ثبوته في مسئلة التزاغ لانه انما ثبت في
 عيسى لعدم أب له يجوز نسبه ولا يلزم من ثبوته فيم لا أب له يجوز نسبه اليه ثبوته فيم
 له أب يجوز نسبه اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب في ولدا الملاعنة
 جزها ولا ولداها ما تمتعها مادام غير مستحق فان استلحقه أب بطل جزها اه منه بلفظه
 وسله غ وغيره وكتب بعضهم بها مش نسخة من ابن عرفة في هذا العمل مانصه الاستدلال
 صحيح والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة يفيده انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

قول غ وقد رد ابن عرفة الاستدلال الخ مع انه مسبق بذلك فقد تعقبه القاضي ابن حديد
في مقاله التي نقلها في المعيار ونقله أيضا ابن رشد في المقدمات ولم يعين فأنه ولكنه رده
ونصها ومن أهل العلم من ذهب الى ان ولد بنت الرجل ليس من ذريته وضعف الاحتجاج
بهذه الآية على ان ولدا لا يتبع من الذرية فان قال ان عيسى صلى الله عليه وسلم لما لم يكن له
أب قامت له الام مقام الاب فكان من ذرية جده للام ابراهيم صلى الله عليه وسلم بخلاف
غيره من له أب وهذا غير صحيح لان عيسى صلى الله عليه وسلم اذا كان من ذرية جده للام
من جهة امه خاصة اذ لم يكن له أب فغيره من الناس هو من ذرية جده للام من جهة أمه
ومن ذرية أبيه وجده لا يسميه من جهة أبيه اذ له أب لان كون عيسى مخلوقا في بطن امه من
غيره مباشرة ذكر لا يزيد هاهنا في الاختصاص به على من خلق الله ولدها في بطنها مباشرة
ذكر على ما جرى الله به العادة ولا ينبغي ان يكون من ذرية جده للام من جهة حمل أمه
اباه ووضع له كونه من ذرية أبيه وجده لا يسميه اذا كان له أب اه منها بل قلها وما قاله ظاهر
وقد نقله أبو علي وتجب من ابن عرفة في عدم ذكره ثم قال وأجيب من ذلك نسبة غ
الاعتراض لابن عرفة وافتقاره على ما ذكره ابن عرفة اه منه بل قلها ولم يتعرض
أبو علي لرد استدلال ابن عرفة بمسألة ابن الملا عنه والظاهر انه لاجله فيها لان استحقاقه
لا يتبع من تسميته ولدها بل يقال فيه بعد الاستحقاق هذا ابن فلانة كما كان يقال له ذلك قبله
وكلامنا انما هو في التسمية وهي ثابتة لفة وشرا على دليل أنه رثها وترثه بعد الاستحقاق كما
يتوارثان قبله وما رآه ذلك شي آخر فتأمل له بانصاف والله أعلم (وفي ولدي وولدهم قولان)
الذي يظهر رجحانه في هذه وتساوله الحنفية اما على ما شهره غ في تسكيمة من دخوله في
ولدي وولدي الاشكال وأما على مقابله فلقول ابن رشد في مقدمته ما نصه وبإدخالهم
بهذا اللفظ قضى القاضي محمد بن السليم بفتوى أكثر أهل زمانه ودخولهم فيه - أي من
دخولهم باللفظ الأول لان اللفظ الأول وهو قوله ولدي وولدي يختص في ولد الذكور
من ولده دون اناتهم بوجهين أحدهما عرف الشرع والثاني عرف كلام الناس والتخصيص
بوجه الشرع لاختلاف فيه واللفظ الثاني وهو قوله أولادي وأولادهم لا يختص بالا
بعرف كلام الناس خاصة وهو معنى رواية أصبغ في كتاب الوصايا من العتبية فيمن أوصى
لولد عبد الله أن الوصية تكون لذكور ولده دون اناتهم والتخصيص بعرف كلام الناس
أصل مختلف فيه من قول مالك وغيره فيخرج دخول ولد البنات في الحبس - هذا اللفظ
على قول مالك الذي لا يرى التخصيص به وأما قول الشيوخ انه ان كرر اللفظ فقال وأولاد
أولاد وأولادي ان ولد بنات البنات الحبس يدخلون في الحبس وكذلك ان زاد درجة فيدخلون
الى حيث انتهى من الدرجات فلا يخرج على مذهب مالك بحال وانما يأتي ذلك على ظاهر
اللفظ في اللغة اه منها بل قلها ونقله أبو علي وكذا ابن عرفة مختصرا وسلماء وقول مب
الحق ان هذا الفرق لا يحصل له الخ الظاهر انه راجع الى الفرق الذي قدمناه آتباع
المقدمات وسلمه من ذكرنا فتأمل له (تنبيه) جعل ابن رشد قضاء ابن السليم في هذه
الصورة وجعله الباس في التي قبلها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام

قال صدقت فن بالباب قال ابن عمك عمر بن أبي ربيعة فقال لا قرب الله قرابته ولا حيا وجهه
أليس هو القائل

ألا ليت أني يوم تدنو مني * شمعت الذي ما بين عينيك والشم
وليت طهورى كان ريقك كله * وليت حنوطى من مشاشك والدم
وليت سليبي في القبور ضجيعتى * هنالك أم فى جنه أو جهنم

واقه لا دخل على أبدا فن بالباب غيره قال جليل قال أليس هو القائل فذكر من
شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على أبدا فن غيره بالباب فذكر كثيره فذكر من
شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على فن بالباب غيرهم قال ذلك الاحوص الانصارى
فذكر من شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على فن بالباب غيرهم قال الاخطل فذكر من
شعره ما نسب فيه لنفسه فعل الكبار وقال لا يطأ بسا ما أبدا فن بالباب قال جرير قال فى
شعره عفة فأذنت له قال فخرجت له فأذنت له فلما شمل بين يديه قال له اتق الله بأحرزة ولا
تقل الاحقاد قال

كم باليلمة من شعناء أرهله * ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر
من بعد ذلك يكنى فقد والله * كالفرخ فى العش لم يدرج ولم يطر
انالترجوا اذا ما القيت أخلتنا * من الخليفة ما ترجوم من المطر
أنى الخلافة اذ كانت له قدرا * كما أنى ربه موسى على قدر
هذى الارامل قد قضيت حاجتها * فن لحاجته هذا الارمل الذى ذكر

قال باجرير والله لقد وليت هذا الامر وما أملاك الا ثلثمائة درهم مائة أخذها ابني عبد الله
ومائة أخذتها أم عبد الله باغلام أعطه المائة الباقية قال يا أمير المؤمنين انما أحب
مال كسبته الى وخرج فقال له الشعر ما وراءك قال خرجت من عند أمير يعطى الفقراء
ويمنع الشعراء وانى عنه لراض وأنشد يقول

رأيت رقى الشيطان لا تستفزه * وقد كان شيطاني من الجن راقيا

قلت قوله كما أنى ربه موسى على قدر كان بعض شيوخنا الصلحاء يمنع هذا التشبيه وبراء
خلاف ما يجب من الادب مع مقام النبوة قلت وفيه دليل على جواز حفظ الشعر المشتمل
على نسبة فأنه لنفسه ما لا يحمل فعله ولو فى الكبار اذا كان فيه مصطحة من استشهاده
أو تخرجه فأنه وعزوا بن هرون بن هيثم هذى الارامل الى الخطيئة وهم تبع فيها بن شاس
اه منه بلقطه قلت قوله أنى الخلافة اذ كانت له الخ كذا وجدته فيه وقد استشهد به
ابن الناظم وابن هشام وغيرهما القول الالقية ووزعنا عاقبت الواو البيت بلنظ جاء الخلافة
أو كانت له الخ وذ كر العيني فى شرح الشواهد انه قد روى اذ بدل أول كنه ذ كره بلنظ
جاء بلنظ أنى وتحمم ل من المجموع ان فيه ثلاث روايات وجاء أنى متفقان معنى والوزن
مستقيم معهم لكن جاء سالم من الزحاف وأنى فيه الخين بالنون كما هو ظاهر والله أعلم
(والملك للواقف) قول ز عن عج خلا للقرافى الخ فقد اعترض أبو على كلام القرافى
واصل ذلك الخ فانه قال مانسه ظاهره اى المصنف حتى فى المساجد وقد نقل القرافى

(والملك للواقف الخ) قلت بعد
أن ذكر القرافى فى الشرق ٧٩
من قواعد منشأ الخلاف فى قبول
المعين كما تقدم قال أما أصل ملكه
فاختلف هل يقط أو هو على
ملك الواقف وهذا ظاهر المذهب
لان مالكا أو جبة تركية حوائط
الاحباس على غير معينين على
ملك محبسها اه يخ

وقول ز لثلا يؤدي الاصلاح الخ غير مطرد لا مكان اصلاحه كما كان اولوا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع كافي غ هوانه
 مملوك محبسه فلا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه اه وقول ز ولغيرهم اصلاحه أي على تفصيل ونص ابن عرفة كافي
 ق و غ والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطرا أو شدة
 ريح أو صاعقة فالامر كما قالوا وان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شيء بعد شيء ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أثناءه
 وتوالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناء حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب جميع
 منفعة أو جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال محبسه ولا لوارثه لان مصلحة قام باءا حتى عنه لعجزه عن أدائه
 أولاده اه وقول ز قال الشارح الخ أي تبعا لضيق وابن عبد السلام وقوله قاله عجم نحوه لا يبي على وأصله الخ وقوله
 مع قوله في الذخيرة كافي نت الخ بل ما ذكره هو نوصه في القروق وزاد متصل بقوله والجماعات لاتقام في المملوكات مانصه لاسيما
 على أصل مالك في انه لا يصلحها أرباب الحوائت في حوائتهم لاجل الملك و فلا يجزى في المساجد القولان اه وقوله
 ابن الشاط و انما بارته في الذخيرة هي مانصه وأما المساجد فلا (١٦٩) خلاف ان ملك الحبس قد ارتفع عنها اه

وبشهادة ما في سماع موسى بن
 معاوية ان ابن القاسم سئل عن
 مسجد بين قوم فتنازعوا فيه
 واقسموه بينهم فقال ليس لهم أن
 يقسموه لانه شيء سبوا لله وان كانوا
 بنوه جميعا وقال أشهب مثله ابن
 رشد هذا كما قال لان ملكهم قد
 ارتفع عنه حين سبواه اه بخ
 وفي قواعد المقرئ وقف المساجد
 اسقاط اجاعا وفي غيرها قولان اه
 ولهذا كله قال جس عن
 الفيشي يستثنى من المصنف
 المساجد اما بانفاق أو باجاع أو
 على المشهور اه على ان ح انما
 رتبها في النواذر الاجاع الذي حكاه
 القرافي وسلمه غير واحد من

الاجاع على ان المساجد ارتفع عنها الملك وهو خلاف ما حكاه في أول الحبس من النواذر
 ان المساجد أيضا باقية على ملك محبسيها اه انظر نص النواذر فيه لكن ح لم يجزم
 بان ما في النواذر هو الراجح بل رده الاجاع الذي حكاه القرافي فقط واذا لم يصح الاجاع
 فلا أقل أن يكون ذلك هو الراجح مع تسليم المحققين كابن الشاط وغيره حكاية الاجاع
 واعتمده أبو يعقوب عنده المقتري بخلاف أبي على فانه جزم مساواة المساجد لغيرها فقال بعد
 أن قال مانصه وقد تحصل من هذا ان قول المتن الملك لا واقف صحيح كان الحبس مسجدا
 أو غيره هذا الذي يظهر رجحانا وان قول اللغوي ليس يغلط وان المسئلة ذات خلاف قوي
 وما ذكره القرافي من الاجاع في المساجد قد لا يسلم وان الخلاف موجود فيها اه محل
 الحاجة منه بلفظه وتأمله فانه لم يأت بدليل قاطع على ما دعاه من ان الراجح مساواة
 المساجد لغيرها والظاهر ما نقله جس عن الفيشي وسلمه نوصه قال الفيشي قوله والملك
 للواقف يستثنى منه المساجد اما بانفاق أو باجاع أو على المشهور اه منه بلفظه (فله)
 ولوارثه منع من يريد اصلاحه) قول ز لثلا يؤدي الاصلاح الخ تغيير معاملة الخ قال
 في هذا التعليل غير ظاهر لا مكان ان يقول يريد الاصلاح لا غيره عن الوجه الذي كان
 عليه بل أردته كما كان أولوا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع المذكور هو ان الحبس
 مملوك محبسه وكل مملوك لشخص لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه ابن عرفة

(٢٢) رهوني (سابع) المحققين واذا لم يصح الاجاع عند ح فلا أقل من ان يكون ذلك هو الراجح عنده والله أعلم
 (ولا يفسخ كراؤه لزيادة) قلت حاصل ما لهم هتان ما وقع بكراء المثل يوم العقد لا تقبل فيه الزيادة ولا يفسخ أصلا وما وقع بدونه
 قبلت فيه الزيادة فان طلب الاول أخذ بما أعطى فيه الثاني لم يجب لذلك الا المعتدة وان زاد قبلت زيادته ان كانت قبل العقد
 للثاني أو بعده وكان ما أكثرى به أقل من كراء المثل والالم تقبل لقوله ولا يفسخ كراؤه لزيادة فقول ز ولو أراد زيادة على من بلغ
 أجرة المثل أي وقد عقده وبه يكون ظاهرا وفهمه مب على اطلاقه فقال انه غير ظاهر والله أعلم (تقريبان الاول) قال
 غ قال ابن عاتق عن المشاور ان أكرى الناظر على يدي القاضي ربيع الحبس بعد النداء عليه والاسمة قصاص ثم جاءت زيادة لم يكن له
 قبولها الآن ثبت بالبينه أن في الكراء غنبا فنقبل الزيادة ولو من كان حاضر او كذا الوصي في مواجهة يتيهه وكراؤه ربعه ان فاتت
 وقت كراؤها فان كان قبل ذلك نقض الكراء وأخذت الزيادة ابن عرفة ظاهر أول كلامه ان لم يكن غنبا لم تقبل الزيادة ولو لم يفت
 الابان وهو أقبس والثاني أحوط وقد يؤخذ من قول المدونة يسع السلطان على خيار ثلاثة أيام فان وجد زيادة والانسداد يسع
 واستقر العمل في كراء الناظر في حبس تونس انه على قبول الزيادة فيكون عقده لازما للمكترى غير لازم للمكترى فاذا زاده أحد

في الربع شيئاً آخر المكري منه ان لم يزد على من زاد عليه ومضى عليه حل القضاة كذا فسر ابن عرفة هذا العمل في الاثرية وزاد انه يخرج على قوله في المدونة فيمن استاجر رجلاً شهراً على بيع ثوب على ان الاجير متى شاء تركه بائناً لم يتقدمه لانها اجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم من اكثري دابة لطلب حاجة بموضع سمها على انه ان وجد حاجته دونه رجع وغرم بحسب ما بلغ من الكرا فلا بأس به ما لم يتقدم قال ابن رشد ومخون لا يجيز المستلين بخلاف مكثري الدارس سنة على انه متى شاء خرج هذا جائز عنده وعند الجميع ان لم يتقدم وانما لم يجزها ما سخنون لانه رأى ذلك مجمله وقال بفضل في مسئلة المدونة انما سمها ما سخنون لانه خيار الى أم دبيب وليس كما قال لانه بالخيار في الجميع الا ان وكلام مضى من الشهرشي كان بالخيار فيما بقي فليس كالساعة تشتري بالخيار الى الامد الطويل اه ملخصاً به يتبين ما أجبه ابن عبد السلام اذ قال في عمل تونس هو قول منصوص عليه في المذهب ووقع في المدونة ما يقتضيه وان كان بعضهم رأى ما في المدونة خارجاً عن أصول المذهب واعتد به بعض من لقيناه ان ذلك مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار ولم يجزه أحد الى سنة وأشار ابن رشد الى ان هذه المسئلة ليست كبيع الخيار الى سنة فان ذلك ينتقض فيه البيع من أصله (١٧٠) . لذا أراد حل من له الخيار وهذا لا ينتقض الا فيما بقي من المدة فقط اه

والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان ثواب الحبس لحادث نزل به دفعة كوايل مطر أو شديد ريح أو صاعقة فالامر كما قالوه وان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شيء بهدشي ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أثناءه حتى يتوالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويعدون بنائه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعته أو جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال فيه لحبسها ولا لوارثه لان مصلحه قام باءا حتى عنه لجزءه عن أدائه أو ولده اه وبه نعلم ما في قول ز كما لابن عرفة وأن الذي لابن عرفة تفصيل آخر غير ما ذكره وأما تصديده بقوله وهذا اذا أصلها فنسبها لبعض المحسين للمشارير وقف على غ اه منه بلفظه (ولا يقسم الاماض زمنه) قول م ب ولم أر في ق الاموافق ما لابن عرفة الخ بل فيه ما عراه له ز ولكنه لم يذكره هنا بل ذكره في الاذان عند قوله وأجرة عليه أو مع صلاة فانظره وقول م ب فافتى شيوخ فاس للمعز ولوقضى له الخ لم يستوف كلام غ فانه زاد بعد ذكره فتوى أهـ ل تلسان مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجرمان المولى فكاد يعوت غما فحدثني انه رفع بعد ذلك الامر لموليه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاء فيه اه منه بلفظه

وقد نقله في ضج على اجاله ولم يزد اه قال نو في شرح اللامية وما ذكره من العمل بتونس مثله عندنا بنسبهم الا انهم يكتبون التزم فلان موضع كذا بكذا من غير اشارة على الناظر انه أكرى له والا لم يفسح الاثبوت الغبن اه فخاف في اللامية من انه ان وقع عقد كراه الوقف على شرط فسحبه بالزيادة يطل مبي على ما للمصنف ومن وافقه فتأمله والله أعلم * (التنبيه الثاني) شرط في اللامية في قبول الزيادة فيما أكرى بغبن ان تكون الزيادة الثلث وأن يتساوى المكثري الثاني مع الاول في الانصاف والملاء أو يكون أربع من الاول فيما ونصها

(وأكثر)

وعقد كراه الوقف يطل ان جرى • على فسحبه بالزيد من مكثري
والا فلا لكن مع الغبن فسحبه • بثلث وانصاف هما فيه والملاء

سواء أو الثاني يرفع فيها • وناظر وقف كالوصى قنلا (ولا يقسم الاماض زمنه)
قول ز واعلم ان نحو الامام الخ • قلت حاصل ما ذكره ان نحو الامام والمؤذن أكبر مطلقاً وأما نحو المدرس فانه شرط عليه ان الثواب معين فكذلك وان لم يشترط عليه ذلك فهل هو كالعقب وعليه ابن عرفة ومن وافقه أو كالاجير أيضاً ويظهر من ز و م ب ترجيحه ومعلوم أن الاجير له بحسب ما عمل الا ان يخرج بغير وجه شرعي فله الجميع كما أشاره م ب بكلام غ فتأمله والله أعلم وقد زاد غ متصلاً بقوله وأفتى شيوخ تلسان الخ مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجرمان المولى فكاد يعوت غما فحدثني انه رفع بعد ذلك الامر لموليه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاء فيه اه وقول ز والا فكالتدريس الخ حافظ ابن عرفة والاقهوا للحبس على فلان وعقبه اه وقوله لنقل ق أي في الاذان عند قوله وأجرة عليه الخ لانها كما قلته م ب

(وأكرى ناظره ان كان على معين كالسنتين) قول ز وقال الشارح عن ابن رشد
يجوز كراء الامد القريب بغير التقديرات اتفاق الخ كلام ابن رشد المذكور هو في رسم
الاقضية الرابع من مسماع القرنين من كتاب الصدقات والهبات في المسئلة الثانية
منه وسئل عن تصديق داره على مواله وأولادهم وأولاد أولادهم ما بقى منهم
أخذ فاذا انقضى افرج بها الى ولده فلم يزل كذلك حتى لم يبق منهم الا رجل واحد
فعمد اليه بعض الذين اذامات الموالى رجوع اليهم من ورثة المتصدق فاكرها
منه عشرين سنة فقام ورثة المتصدق معه فقالوا لا تجوز لك هذا تخاف ان يموت هذا
المولى في العشرين سنة فتقدم علينا لحيازتك فقال مالك ان هذا المولى اذامات في السنين
انفسح الكراء ولو كرهه ذاق السنين فقال أجل انه اذامات في السنين انفسح الكراء
ولكنه شاب وهم يخافون طول حياته وطول حيازته هذه الدار اذا انكارها عشرين سنة
قال فليكتب واعليه فيه قال القاضي رضى الله عنه أجاز في هذه المسئلة اكرها الدار
عشرين سنة من الذي صارت اليه بالتصيين من عقب المولى والكراء ينتقض بموته لانه
حبس عليه لاحق له فيه الامادام حيا ومعنى ذلك عندى ما لم يتقد لانه ان تقدمات تقضى
الكراء فرجع الى المكترى كراء ما بقى من المدة فكان سلفا وقد قيل ان الكراء لا يجوز
الى مثل هذه المدة الطويلة وان لم يتقد وهو ظاهر ما فى الوصايا الثانية من المدونة فبين
أوصى له بخدمة عبد حياته انه لا يجوز له أن يكرهه الا الامد القريب السنة والسنين
والامد المأمون الذى ليس يتغير ولم يفرق بين التقد وغيره فى القريب يجوز الكراء بالتقدي
وبغير التقدي على ظاهر ما فى المدونة ومثله لابن الموارى يحتمل أن يحمل ما فى المدونة من اجازة
الكراء الى الامد القريب على ان لا يتقد فالكراء فى القريب يجوز بغير تقدي باتفاق وفى
البعيد لا يجوز بالتقدي باتفاق ويختلف هل يجوز بغير التقدي فى البعيد وبالتقدي فى القريب
على قولين وقد نص على ذلك فى كتاب ابن الموارى وقال باثر هذه المسئلة قال مالك لا يرفع فى
كراءه اول لكن يكرهها قليلا قليلا قال عبد الملك الأنة قال السنة والسنين ونحن لا نرى
بأسا ما يقع التقدي الا فى مثل السنة والسنين فان وقع الكراء فى السنين الكثيرة على القول
بانه لا يجوز ذلك فعثر على ذلك وقد مضى بعضها فان كان الهى بقى يسيرا لم يفسخ وان كان
كثيرا ففسخ فاه فى كتاب محمد ولم يرفى الرواية بحجة للقائم من الورثة على المكترى فيما ذكره
من طول الحيازة لانه على ترافع بالاشهاد كما ذكره ذلك معارض لما فى أول رسم من مسماع
أشهب من كتاب الاقضية فى الذى يكون له المهر فى حائط الرجل انه ليس له أن يحظره وان لم
يجعل عليه بالثلاث بطول الامد فينسى حقه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه
يفيد أن القول بجواز كراءها السنة والسنين بالتقدي أرجح ويدل لذلك اقتصار الميطى
وغيره عليه قال فى اختصار الميطية ما نصه ويجوز لمن حبس عليه ملك من الاعيان أو
الاعقاب كراءه لعامين ونحوه مما لا أكثر من ذلك فى رواية ابن القاسم عن مالك وذلك
لما يخاف من موته وانتقال الحبس الى غيره وبه القضاء وروى عنه أنه منب اجازته خمسة

(كالسنتين) أى والثلاث ولو
بالتقدي على الرابع كما يفيد كلام
ابن رشد واقتصار الميطى وغيره
عليه وبه جزم فى صحيح خلافا لما
جزم به ح من انه لا يجوز بالتقدي
ولو فى القريب وان كان هو ظاهر
الجواهر - روى على الجواز فلا يقسم
الاماض زمنه فلأخره المصنف
عن هذا وأما أكثر من كالسنتين
فلا يجوز ولو بلا تقدي فان وقع ففسخ
قال فى البيان الا أن يكون الذى
بقى يسيرا انظر الاصل قلت
قال ح والظاهر ان السير كالشهر
والشهرين كما هو فى قوله وبرشد
صغير عقد عليه أو على سلعه ولى
الا لظن عدم بلوغه وبقى كالشهر
وقول ز في كراء أربعة أعوام الى
قوله ولا يفسخ هذا كله كلام ابن
رشد فى أجوبته كما فى ح عن
البرزلى وعليه فالمستحق للوقف
لا يكرى الدار لا أكثر من عام بالاحرى
فيحمل كلام المصنف على غيرها
وبه يتعلق ما نقله ز عن الشارح
فتأمل والله أعلم

وفي اختصار المتطية وان كان الحس على غير معينين جاز كراؤم لمدته طويلا واستحسن القضاة بشرطية ان يكون الامد في ذلك
 أربعة أعوام مخافة ان يطول مكثه يبدم كثره فيندرس حسبه ويدعى ملكه ثم قال قال ابن العطار واستحسن به بعض العلماء ان
 لا يكرى الحس عن مجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذى قدرة غير ماوجه اه وقول ز وأما غيره الخ أي وهو الناظر على
 كالتقرا وانما أعاده ليرتب عليه الفرق (١٧٣) الذي ذكره (ولن مرجعه هاله كاهن) قلت زاد ابن الحاجب

وقدا كثرى مالك منزله وهو كذلك
 عشر سنين واستكثرت اه وفي
 اختصار المتطية عن عبد الملك
 وقد بلغني ان مالك تكارى
 مكثه على هذه الحال وهو صدقة
 عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره
 اه (وان بن محبس عليه الخ)
 قول ز اصلاح بيت نحو امام على
 الوقف الخ قلت تطهت ذلك
 تقرى بالعفظ بقول

والربع الموقوف على نحو الامام
 يحتاج للاصلاح حكمه يرام
 ان كان لله مسجد وفرقه
 يصلح لا غير فرقه واتبه
 ذكره الزرقاني عبد الباقي

في آخر الوقف جزاء الوافي
 (وليخرج ما كن الخ) قلت
 هذا مرتب على المعقب كما قال
 طني انه فرض الائمة لكن على
 المشهور وفيه الذي جرى عليه
 المصنف وغيره لاعلى قول المغيرة
 المعدول به فتأله كما هو مرتب على
 المتفق عليه فمن لا يطعمهم حيث
 لم يعاق فيهم الواقف الاستحقاق
 على وصف كبنى زهرة مثلا أو علقه
 عليه ووجوده واستمر فان زال
 أخرج ساكن غيره قطعا كالنقر

وعشرين عاما وان كان الحس على غير معينين كالرضى والمساكين أو مسجداً أو قنطرة
 أو نحو ذلك جاز كراؤم لمدته طويلا واستحسن القضاة بشرطية ان يكون الامد في ذلك أربعة
 أعوام مخافة ان يطول مكثه يبدم كثره فيندرس حسبه ويدعى ملكه وقال عبد الملك أما
 المقدم على الحس فيكرى به السنة والسنتين فان مات قبل ذلك نفذ الكراؤم وأما حائز
 الحس لنفسه فله كراه الحس والسنة وقد بلغني أن مالكاً تكارى مكثه على هذه الحال
 وهو صدقة عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره ولهذا أن يكرى بالثقة وغيره بخلاف
 المتقدم وقال ابن أبي زنين من حبست عليه داراً أو على عقبه أو غيرهم أو جعل له فيها
 سكنى حياته لم يجز أن يكرى به بالنقد الا السنة أو السنتين ويجوز ان يكرى به اذا كان
 الكراؤم نجما كالمناقصى نجم قبض كراؤم اذا كان النجم يسيراً على ما رواه ابن القاسم
 وابن وهب عن مالك قال ابن العطار واستحسن بعض العلماء أن لا يكرى الحس عن
 مجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذى قدرة غير ماوجه اه منه بنقله وقال في باب
 العمل والاجارة من العين مانصه ويجوز كراؤم الرابع عشر سنين وخمس عشرة سنة
 وعشرين سنة ولا بأس بتجديد الوجيبة كما اذا كان الربع مأمونا وكان ذلك ملكاً
 لمكرهه وأما ان كان محبسا عليه وعلى غيره بهدوء ومعرفة فلا يجوز أن يكرى ذلك بالنقد
 الا السنة والسنتين ونحو ذلك وجاز ما ذكرنا من السنين اذ لم ينقد وكذلك اذا سكن
 المكثرى شيئاً أدى حسابه اه منه بنقله وهذا جزم المصنف في باب الاجارة من ضيق
 وساقه كانه المذهب ونصه اذا كرى مستحق الوقف بالنقد لم يجز الا السنة والسنتين اه
 محل الحاجة منه بنقله وجزم ح هنا بانه لا يجوز وأحال على النوادر فانظر وهو ظاهر
 الجواهر ولكن هذا لا يعدل الاول والله أعلم (تبيهاً الاول) اذا قلنا يجوز الكراؤم
 بالنقد فلا يتحقق المحبس عليه منه الا ما مضى زمنه فالأخر المصنف قوله ولا يقسم الا
 ماضى زمنه عن هذا كان أحسن (الثاني) في ح مانصه فرع قال في البيان
 في رسم الاقضية الاول من سماع أشهب من كتاب الصدقات فان وقع الكراؤم في السنين
 الكثيرة الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة في رسم الاقضية الاول ولم أجده في
 البيان في الاول بل في الرابع كذا كرته أولاً (الثالث) تقدم في كلام ابن رشد معارضته
 بين ما في هذه المسئلة من الاكتفاء بالشهاد على المكثرى وبينه سئلة الممر من عدم
 الاكتفاء بذلك ويمكن أن يجاب عن ذلك بان مسئلة الممر حرق القاسم فيها ثابت محقق
 موجود في حال التراجع وليست مسئلة الحس المذكورة كذلك فلذلك اكتفى فيها بالشهاد
 فتأمل به باه أف والله سبحانه أعلم

(باب) في النقر وطالب العلم في طلبه ومكذابه يتضح أنه لا يخالفه في الحقيقة بين طني ومبوانه أعلم
 وتقدم في العارية أنه لا يسكن المدرسة الا من بلغ عشرين عاماً ولازم قراءة العلم بقدر وسعه وأنه لا يجتزم بها الا قدر عولته وأنه اذا
 سكن بها عشر سنين ولم تظهر نخبته اخرج منها اجبروا انه لا يجوز ولن تجرد العبادة سكنها لانها لم تجس لذلك فراجعه والله أعلم

باب الهبة والصدقة

قال في المقدمات مانصه أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة وثبوت حكمه ما في
 الشرع والاصل في ذلك قول الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى
 وقوله تعالى وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين
 وفي الرقاب وقوله ان تبدوا الصدقات بغمها وان تحفوها وتوثوها الفقراء فهو خير
 لكم وقوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وقوله فأوف لنا الكيل
 وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين وقوله ان ترضوا الله ترضوا حسنا يضاعفه لكم
 ويروي أن هذه الآية قرأت في أبي الدرداء تصدق بجدقة فاعماله الله في الجنة التي
 ألف حديثه اه محل الحاجة منها بلفظها وقال المنعمى مانصه والصدقة ما يريد به
 وجه الله والهبة ما يريد به وجه المعطى وكلاهما مندوب البيع ثم قال ويراعى في ذلك ثلاث
 حالات حال المعطى وقدرا والعطية وفيه موضع فافضل ذلك حال العتية لقول النبي صلى الله
 عليه وسلم وقد سئل أى الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح صحيح وأما القدر فافضل
 ما خلف عنى لقول الله عز وجل ويستأونك ماذا ينفقون قل العفو ثم ذكر آيات وأحاديث
 دليل على ذلك ثم قال ويستحب أن يتصدق من أنفس ماله لقول الله سبحانه لن تنالوا البر
 حتى تنفقوا مما تحبون ويستحب أن يجهد في ذلك في آفاره ثم في جيرانه وفيه يستصلح به
 نفسه ويدفع به الشكوى اه محل الحاجة منه بلفظه ونقلها بن عرفة مختصرا جدا ونصه
 المنعمى وغيره والصدقة مندوب اليها والافضل عطية العتية ويستحب كون الصدقة
 من أنفس المالك وكونه في الأقارب ثم الجيران وما يدفع الشكوى قلت هذا ما التقارب
 في الحاجة وفي ترجيح الاحوج على المحتاج الاصلح نظر اه منه بلفظه وقول مب قاله
 بعض الشيوخ لعله أراد به ابا علي بن رحال ويأق لفظه لكن قول مب غافلا عن
 حديث نوادوا تحبوا المأمن ذ كرا حديث به هذا اللفظ واتخاذ كرا أبو علي بلفظ نوادوا
 تحبوا بالهاء وكذا ذكره في الجامع الصغير عن أبي هريرة من طرق زيادات في بعضها ذكره
 أيضا من حديث عائشة وابن عباس وأنس وأم حكيم بنت وداع ونسبه بغير زيادة لابي
 يعلى في مسنده قال المناوى في شرحه تحبوا ان كان بالثمة حديث من المحبة أو بالتحفة فمن
 المحاباة وتبشهاد الاول خبر تهادوا بزدي القلب حيا وذلك لان الهدية تواف القلوب وتبني
 سخائم الصدور وقبولها سنة لكن الاولى ترك ما فيه منة اه منه بلفظه قلت وطرق
 هذا الحديث كلها ضعيفة قال العراقي في تخريج أحاديث الرافعي مانصه حديث
 تهادوا تحبوا البيهقي من حديث أبي هريرة وضعفه ابن عدى اه منه بلفظه وقال المناوى
 عقب حديث عائشة مانصه ابن حجر في اسناده نظرو وقال عقب حديث ابن عباس لابن
 عدى باسناد ضعيف وقال عقب رواه من روايات أبي هريرة الامام أحمد والترمذي باسناد
 ضعيف وقال عقب حديث أنس البيهقي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أم حكيم
 واسناده غير يبوليس بحجة اه منه بلفظه ومن المعلوم المقرآن الضعيف بقوى بكثرة

الهبة

قال في المقدمات أجمع أهل العلم
 على جواز الهبة والصدقة اه أى
 الأذن فيها حيث لم يقصد بهما
 الربا فلا يشاقى التدب حيث قصد
 الامتثال وقول مب حديث
 تهادوا تحبوا هكذا هو بخط مب
 في بيضته ووقع لهوفى في نسخته
 من مب تحريف تهادوا بتوادوا
 والحديث المذكور طرقه كلها
 ضعيفة الا أنه بكثرته ابصر حسنا
 لغيره كما هو مقررى محله وقول مب
 قاله بعض الشيوخ الخ لعله أبو علي
 انظر الاصل في قلت وما ذكره
 لا يختص بالهبة بل جميع المأمورات
 الشرعية كذلك فلا يحصل الثواب
 فيه الا لمن قصد فعلها الا مثالنا
 ورد فيها كما هو واضح وقد روى
 الترمذى مرفوعا تهادوا فان الهدية
 تذهب وجد الصدراى حقه دولا
 تحقرن جارة لجلتها ولو فرس شاة
 أى كراها وصححه عبد الحق
 بسكونه عنه والله أعلم (تخليك بلا
 عوض) قلت قول مب وتخليك
 المنافع لو أسقطه كان أولى بدخوله
 في العطية التي هذا أعظم منها

طرفه ويصير حـ ثـ الغيرة والله أعلم (تنبيه) وذكر أبو علي بعض كلام اللغوي السابق
 ونقل عن المقدمات ما يأتي عنهما إلا أنه اختصره ثم قال ما نصه تنبيه قد رأيت أن
 الهبة مندوب إليها في كلام اللغوي وفي كلام ابن رشد لا ثواب فيها في الدنيا ولا في الآخرة
 كما رأيت من لازم المندوب أن فاعله شاب عليه ويظهر أن المعطى إذا أعطى للرياء
 والسمعة وطلب المدح فذلك لا ثواب فيه أصلاً ولذلك استدلل ابن رشد بقوله تعالى
 لا تطلبوا الصدقاتكم بالبن والاذى وإن أراد التفضل على المعطى لوداد ونحوه عاقلاً
 عن مثل حديثهم ادوا تحابوا فكذلك وإن أعطى امتثالاً للحدث ونحوه فهذا يشاب
 لأنه ممثل للأمر ثم قال ولم أر في البرزخ ولا في الآخرة ولا في ابن عرفة ولا في
 ضيق الكلام على هذا التعارض مع أن استدلال اللغوي على نذب الهبة قد لا يسلم له
 لاحتمال أن ما استدلل به إنما هو حين يقصد صاحب الهبة الامتثال اه منه بلطفه
 قلت من تأمل وأنصف ظهر له أنه لا تعارض بين كلامي اللغوي وابن رشد لأن الوجه
 الذي نفي ابن رشد فيه الثواب غير الوجه الذي قال فيه اللغوي أنه مندوب أما كلام اللغوي
 فقد تقدم وأما كلام ابن رشد فقال في فصل في تقسيم الهبة من المقدمات ما نصه فاما إذا
 أراد بهيته وجه الله وابتغى عليه الثواب من عنده فلا ذلك بفضل وجهه قال الله عز وجل
 وما آتيتهم من زكاة تريدون وجه الله الآية وقال إن ترضوا الله ترضوا حسناً بضاعه لكم
 الآية ثم قال وأما أن أراد بهيته وجوه الناس رياءً ليمدوه عليها ويندوا عليه من أجلها
 فلا منفعة له في هبة لا ثواب في الدنيا ولا في الآخرة قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا
 لا تطلبوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رياءً للناس الآية اه منه بلطفه فانت
 تراها إنما في الأجر فيما قصد به وجوه الناس رياءً لا فيما قصد به وجه المعطى الذي جعله
 اللغوي مندوباً وهو ما تغاير ان قطعاً وكلام ابن رشد نفسه صريح في ذلك فإنه قال بعد
 كلامه المتقدم بنحو ورقة كبيرة ونصف ما نصه أن الهبة لا تتخلو من أربعة أوجه أحدها
 أن يقصد بها وجه الله تعالى والثاني أن يقصد بها وجوه الناس والثالث أن يقصد بها
 وجه الموهوب له والرابع أن يريد به وجه الله ووجه الموهوب له فذكر كرحكم الوجه
 الأول والثاني وقال فيه أنه لا أجر له في هبته لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال
 بالنيات الحديث ثم قال وأما إذا قصد به وجه الموهوب له فإنها تنقسم على خمسة أقسام
 أحدها أن يريد به وجه الموهوب له لمحبه إياه ومودته والثاني أن يريد به وجهه ليستجد
 به لمحبه ومودته والثالث أن يريد به وجهه ليتأكده ما ينه من المودة والمحبة والرابع
 أن يريد به التودد والمكافأة والخامس أن لا يتبين أن كان يقصد به المحرم التودد إلى
 الموهوب له دون المكافأة أو قصد به الوجهين جميعاً اه محل الحاجة منها بلطفها فتأمل
 بانصاف نعم قول ابن رشد الذي نقلناه أولاً جمع أهل العلم على حواز الهبة الخ قد يدعى أنه
 معارض لقول اللغوي أنها مندوب لأن الجائز غير المندوب يمكن تعيين حمله على أنها
 مأذون فيها إلا الجائز الذي استوى طرفاه بديل أنه قرن بالصدق واستدل له على ذلك
 بالآيات المذكورة والأحاديث ولذلك لم يعارض الأئمة بين كلاميهما والله أعلم وتأمل

هذا كله مع قول مب نص ابن رشد والشمي على أن الهبة مندوبة والله أعلم (ولشواي
 الآخرة صدقة) قول مب عن ابن عرفة إلا كثر الخ وهو معنى كلام ابن عرفة ولنظفه وفي
 الهبة بكونها كذلك مع إرادته الثواب من الله صدقة أو لا قولاً إلا كثر ومطرف اه منه
 بلظفه * (تنبيه) * ذكر ح حديث داود وامرضاكم بالصدقة وتكلم عليه اسناداً ومعنى
 قلت الحديث ذكره في الجامع الصغير ونسبه لابي الشيخ بن حبان في كتاب الثواب عن
 أبي أمامة وللديلمي في مسند الفردوس عن ابن عمر وزاد في رواية ابن عمر فأنها تذهب عنكم
 الأمراض والأعراض قال المناوي في شرحه ما تراه رواه الطبراني وغيره بأسناد جيد وقال
 في معناه ما نصه فإن الطب جسماني وروحاني فأشار إلى الأول آنفاً وأشار إلى الثاني هنا
 وهو الطب الحقيقي الذي لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه إلا من رقى حجابيه وكل استعداده
 ولطفت بشريته فإن الصدقة دواء منجى ونبيه بها على بقية أخواتها من القرب كعتق
 وإغاثة لهفان وإغاثة مكروب اه منه بلظفه مائة قمان موضعين وهو نص في أنه جله على
 ظاهره خلاف ما فهم منه أبو الوليد بن رشد وظاهر في أنه لا يتوقف على طلب الدعاء من
 المتصدق عليه وورقوعه خلافاً لما نقله البرزلي عن بعض شيوخه فتأمل والله أعلم (في كل
 ما لو ينقل) قول ز عن ابن رشد والراجح أنه يعمل بالشرط ليس هذا هو لفظ ابن رشد
 وانظروا القول الرابع أن الشرط عامل والهبة ماضية لازمة فتكون الصدقة بيد المتصدق
 عليه بمنزلة الحبس لا يسبغ ولا يهب حتى يموت فإذا مات ورث عنه على سبيل الميراث وهو
 قول عيسى بن دينار في هذه الرواية وقول مطرف في الواضحة وهو أظهر الأقوال وأولها
 بالصواب لأن له أن يفعل في ماله ما شاء إن شاء الله للموهوب له أو للمتصدق عليه من الآن
 وإن شاء أعطاه المنافع خاصة طول حياته وجعل المرجع بعدم موته بقضى منه دينه ويرثه
 عنه ويرثه مطلقاً ذلك من الغرض أن يستديم الاتساع بما هو به ويرى أثره عليه اه
 منه بلظفه ونقله ابن ناجي في شرح المدقونة وح بواسطة أبي الحسن مختصراً ولكن
 ابن ناجي حمل المدقونة على بطلان الهبة ولو أسقط الشرط ونصه وظاهر قوله لم يميزه بين
 ولو أسقط الشرط ثم ذكر الخلاف الذي عند ابن رشد وذكر خلافه ابن يونس والشمي
 ثم قال مانصه فتحصل في المسئلة تسعة أقوال يحمل قولها على ما ذكرناه وقال شيخنا
 حفظه الله تعالى قوله لم يميز يحمل ابتداءه إذا وقع مضى ويحتمل بعد الوقوع إن لا ينفذ
 وتفسخ وما ذكره بعيد بل القطع بالثاني اه منه بلظفه * فإت لا سبيل إلى القطع بذلك
 لأن ذلك ظاهره انقطع ومع ذلك فلا وجه لقوله ولو أسقط الشرط وبطله وقد نص الإمام في
 العتبية على خلافه وتفسير كلامه بكلامه أولى وقد اعترف هو نفسه بأن ابن رشد فسرها
 بما في العتبية إذا قال مانصه وقيل أنه يخبر بين أن يتلها أو يأخذ صدقة قاله في العتبية
 وبه فسر ابن رشد قولها اه منه بلظفه * (تنبيهان * الأول) * لما ذكر ابن ناجي القول
 الذي قال فيه ابن رشد أنه أظهر الأقوال الخ قال عقبه مانصه قلت ولم يحفظه اللغوي
 فاختاره من رأيه اه منه بلظفه * (الثاني) * نقل ح كلام ابن رشد بواسطة أبي
 الحسن كما ذكرنا قبل فلم يفصح بالفرق بين القول الأول والثاني والفرق بينهما انتهى القول

(ولشواي الآخرة صدقة) تكلم
 ح هنا على حديث داود وامرضاكم
 بالصدقة وقد ذكره في الجامع الصغير
 وزاد في رواية فأنها تذهب عنكم
 الأمراض والأعراض قال المناوي
 ورواه الطبراني وغيره بأسناد جيد
 وهذا هو الطب الروحاني وهو الذي
 لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه إلا من
 رقى حجابيه وكل استعداده ولطفت
 بشريته فإن الصدقة دواء منجى
 ونبيه بها على بقية أخواتها كعتق
 وإغاثة لهفان ومكروب اه وهو
 نص في أنه جله على ظاهره خلاف
 ما فهمه منه ابن رشد أي من أن
 معناه الحث على عيادة المرضى
 وظاهر في أنه لا يتوقف على دعاء
 المتصدق عليه خلافاً لما نقله البرزلي
 عن بعض شيوخه انظر ح
 (وصحت في كل الخ) قول ز اختلف
 فيمن وهب الخ أي على سبعة أقوال
 كافي هو في عن ابن ناجي أو خمسة
 كافي نو ومنها أنه حبس يرجع
 مرجعه انظر ح وقوله فتورث
 عنه أي بخلاف ما إذا قال لا تباع
 ولا توهب فهي حبس كما تقدم
 وقول مب ورقبة المكاتب أي
 إذا قصدهت من الآن وأما هبته
 إن عجزت فتصح كإباني لز وقوله
 وكذا الحبس أي لأنه إنما عاك فيه
 الاتساع لا المنفعة

الاول على الرد حتى يعضها صاحبها بترك الشرط وفي القول الثاني على الاجازة حتى ترد فاذا
 مات الموهوب له وهي في بدو قبل ان يجزها الواهب او وارثه بترك الشرط بطلت على القول
 الاول دون الثاني فكذا صرح ابن رشد في رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب
 الصدقات والهبات فانه قال عقب القول الاول مانصه قاله عليه السلام على هذا القول على الرد ما لم
 يجزها الواهب ويضم بترك الشرط ثم قال والقول الثاني ان الواهب مخير بين ان يسترد
 هبته او يترك الشرط ورثته بعد رد ما لم ينقض امره بموت الموهوب له فيكون له ميراثا عنه
 اه محل الحاجة منسبه بالنظر (من له تبرع بها) تبع المصنف في هذا ابن شاس وابن
 الحاجب وبحث فيه ابن عرفة فقال عقب نقله كلاما مانصه قلت ليس التبرع اعرف
 من الهبة لان العاقبة يعرفه ادونه والاولى هو من لا يجز عليه بوجه اه محل الحاجة منه
 بلفظه قلتم يشمل قوله من له تبرع بالمال وغيره كالحازن والزوجة اذا اذن لهما
 بالنص او بالعادة ففي صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال ان الخازن المسلم الامين الذي يتفق ورعا قال يعطى ما امر به فيعطيه
 كالموقوف اطمينة به نفسه فيدفعه للذي امر به احد المتصدقين وفيه عن عائشة رضى الله
 عنها انه صلى الله عليه وسلم قال اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لهما اجرها
 بما انفقت وزوجها اجره بما كسب وللخازن مثل ذلك ولا ينقص بعضهم اجر بعض شيئا
 ومثله في صحيح البخاري قال الابي مانصه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاول فيعطى
 ما امر به عياض شرط في هذا الطريق اذن رب المال ولم يشترط ذلك في الطريق الثاني فيه
 ولا في المرأة والعبد ويجمع بين الطريقين بان تكون هذه في الكثير الذي لا يسبح به والثانية
 في القليل الذي جرت العادة في قيام الزوجة والعبد والخازن في غيبة صاحب المنزل باعطائه
 مثله للقاصد والسائل والضيف وان قدر ما يعطون في ذلك كالأذن وفيه ولذلك قال في
 الحديث في الزوجة غير مفسدة وجعل لكل واحد اجر صاحب المنزل بما خرج من ماله
 ولهؤلاء اجر سعيهم او يكون هذا الحديث في الخازن الذي ليس له ان يتصرف قلت قال
 ابن بزيرة اختلف في صدقة الزوجة والعبد من مال الزوج والسيد دون انتم ما فنده قوم
 الا في اليسير المأذون فيه بالمادة واجازه وهو الصحيح لان جعله عليه السلام الاجر بينهما
 تملك لهما ان يتصدقان غير انهما اتفق ذلك اجترأ على رد السنة اه منه بلفظه قلتم
 ما نقله عن عياض هو التحقيق اذا عطاؤهم الكثير الذي لم تجر العادة به دون اذن لا يسوغ
 لهم ولا يحل لمن اعطوه له مع علمه بذلك لتعدد الادلة الواضحة على أنه لا يحل مال امرئ مسلم
 الا عن طيب نفس وقول ابن بزيرة لان جعله صلى الله عليه وسلم الاجر بينهما تملك الخ
 لا يخفى من نظر لان الحديث ليس نصا فيما زعمه ومع ذلك فهو خير احد الايم - دم ما ثبت
 بدليل قطعي ويشهد لما قاله ابو الفضل عياض حديث العيصين وغيرهما من قوله صلى
 الله عليه وسلم لهن بنت عتبة حين قالت له ان ابا سفيان رجل شحيح الخ خذني ما يكفينك
 وولدك بالمعروف فانه صلى الله عليه وسلم لم يزوج لهما ان تاخذن من مال زوجها الا القدر

(من له تبرع بها) يشمل الخازن
 والزوجة اذا اذن لهما بالتصريح
 او بالتلويح او بالعادة انظر الاصل

(وان مجهولاً) قلت قول مب عن صر عن البيان ان القول المعمول به الخ يقتضى كلامه أن الخلاف في الصحة وقوله وأما لزوم فقد يتخلف إذا ظن الخ أي وسين صدقه لغيبه ونحوها فيختلف حينئذ ويكون القول قوله عياض ف يرجع بالرائد على ما ظن ويحتمل أن ذلك في الرباع والحيوان لضرر الشركة اه فان قيدت المدونة بغير هذه الصورة كان مالان القاسم وفاقا وهو المتعين لان مالان القاسم راجح لامرجوح خلافا لمب انظر الاصل وقول مب لكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ نصها ومن وهب موروثه من فلان وهو لا يدري كم هو ربع أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك فذلك جائز والغرر متى الهبة لغير الثواب جائز بخلاف البيع اه والتبادر من الجواز في العقود هو اللزوم ولذلك فهمها ابن عرفة وغيره عليه وقال أبو علي عقب نص ابن عرفة الذي في مب وبه تعرف ان الجواز في كلام المتيطى هو اللزوم والمضى والنفوذ لا أحد الاحكام الخمسة اه وقابل ابن رشد وابن بونس بين الجواز وعدم اللزوم وفسر ابن رشد عدم الجواز بعدم اللزوم وعبر اللحنى عما في المدونة وغيره من الجواز بالمضى فقال وهبة المجهول والصدقة به ماضية ثم ذكر قول ابن عبد الحكم الموافق لذلك وأما قوله بعد واختلف ان هو فعل تم تين له انه كان على خلاف ما يظن الخ فمناه انه اختلف هل (١٧٧) الجواز الذي فيها أي اللزوم على اطلاقه

كما لا ين عبد الحكم ومن وانقه فيكون مالان القاسم خلافاً و يقيد بما اذا لم يظن الخ والاذلا يلزمه فيكون وفاقا فتأمله فدل ذلك كله على ان الجواز في بعضى اللزوم كما عراه ابن عرفة لها مع ابن رشد وسقط بحث هونى في عزوه له ما فانتظره متأملا على انه لو حل ما فيه من الجواز على أحد الاحكام فالاصل فيه هو اللزوم ولولا أنه مرادها البينة وأما قول أى الحسن واختلف هل هي لازمة أم لا فليس فيه أيضا ما يبنى أن اللزوم هو مذهب ما بل قوله بعد عن الشيخ عن سحنون مانصه هذا ان كان حاضر ابعلم ما ترك أبو من كثرته

الواجب على أبي سفيان له ان لولدها مع أمه أرادت أخذ ذلك لنفسها او لولدها فكيف يسوغ لها دفع ماله لأجنبي وقد ذكر في الاقناع الخلاف الذى ذكره ابن بزرة ولم يرجح شيئا ونصه المراتب واتفقوا على انه لا يحل للرجل أن يتصدق بشئ من مال زوجته بغير إذنها واختلفوا أتصدق الزوجة بمال الزوج بغير إذنه بما لا يكون فيه فساد أم لا اه منه بملأظه وحكاية الاجماع على منع صدقة الزوج من مال زوجته دون اذنها تؤذن بان المسوغ لجواز مصدقتها من ماله دون اذنه هو جرى العادة بذلك والاذلا موجب للفرق بل لو قيل بالعكس لكان له وجه لان الزوج له حق في مال زوجته في الجملة وقد جعل له الشرع الحجر عليها فيما زاد على ثلثها دون العكس على ان في الحديث الثاني اسمها راما بتقييم صدقة الزوجة بالقليل الذى تسمح به النفوس وجرى العادة بمثلها وهو قوله صلى الله عليه وسلم من طعام زوجها فعدوله صلى الله عليه وسلم عن قوله من ماله الشامل للدرهم والدنانير والثياب ونحو ذلك الى الطعام يفيد ما قلناه فتأمله بانصاف ثم قد يقال في بعض الاحيان يجوز اعطاء الكثير كما اذا عرضت حاجة لمسكين والمالك غائب وانتظاره يقوت قضاء الحاجة وقد علم من حال المالك انه يجب انئذ ذلك لو حضر ويرغب في تحصيله ويكره فوائده فتأمله بانصاف والله أعلم (وان مجهولاً) قول مب ولكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ ما عراه ابن عرفة هو كذلك فيسه ونقله ح في التزاماته

(٢٣) رهونى (سابع) وقلته وأما ان كان غائبا فوهبه ما يرى انه يسير ثم تين له الكثرة فليخلف انه ما ظن ذلك ويرجع اه كالصريح في انه جملها على اللزوم اذ هو المقيد بذلك لا غير فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (تنبه) قول ابن عرفة من ارث ناجز الخ احترزه من غير الناجز كقول الوارث في حصة موروثه أو مرضه ما ارثه منه هبة لقلان فلا يلزمه في حصة الموروث ويلزمه في مرضه الا أن يظنه يسيرا الخ كذا جمع بين الروايتين في البيان قائلا ولانص خلاف في ذلك لكن تعقبه ح في التزاماته بقوله ليس بظاهر وقد تقدمت مسألة الموازية وهى نص في اللزوم في حال الصحة اه وأشار الى قوله قبل عن الموازية من قال ما ارث من فلان صدقة عليك وفلان صحیح ان ذلك يلزمه اه ثم قال في البيان وأما اذا وهبه ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز باتفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة المجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدرك موروثه الخ وهو كالصريح في انه جملها على اللزوم مطلقا كما عراه ابن عرفة ومن وافقه لان الخلاف في هبة الارث قبل موت المورث انما هو في اللزوم لافي غيره فيكون الاتفاق الذى حكاه فيما بعد الموت ونزل عليه كلام المدونة انما هو في اللزوم أيضا وبعضه قوله مانصه الذى في المواطن هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث جائز لازم وليس في المدونة هدى ما يخالف ذلك اه فتأمله فسقط قول هونى ان ابن رشد لم يصرح بنسبة اللزوم

بالمعنى وسله وتلقه أبو علي هنا للنظ وسله و زاد متصلا به ما نصه وبه تعرف ان الجواز في كلام
 المتبسط هو الزوم والمضى والنقض ولا الجواز الذي هو أحد الأحكام الخمسة اه منه
 بلنظمه قلت وما قاله ابن عرفة وان سلوه مشكل عندي من وجهين أحدهما ان المدونة
 لم تعرض للزوم وعدمه ونصها من وهب موروثه من فلان وهو لا يدري كم هو ربع
 أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك جازر والغرض في الهبة لغير
 الثواب جازر بخلاف البيع ويظهر من كلام ابن يونس واللغمي وأبي الحسن انهم حملوا
 كلامها على الجواز واما الزوم فشيء آخر ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن
 وهب لرجل موروثه من فلان ولا يدري كم هو ربع أو سدس فذلك جازر قال ابن
 القاسم وكذلك ان وهب نصيبه من هذه الدار ولا يدري كم هو جازر ويجوز ان يهب نصيبه
 من جدار وان وهب نصيبا من دار ولم يسمه قبل للواهب أقر بما كتبت مما يكون نصيبا قال
 أصعب عن ابن القاسم فممن تصدق على رجل بما ورث عن أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم
 بدا له عطى وقال لا أدري ما كنت أرث نصفا أو ربعه لولا عدد الدنانير والرقيق ولا يبلغ
 الارض والشجر فلما تبين لي استكثرته وكنت أظنه أقل من ذلك قال ان كان تبين ما قال انه
 لم يكن يعرف يسيرا به ولا عسره لغيبة كانت عنده حلف ما ظن ذلك والقول قوله وان كان
 عارفا بابه ويسره جاز ذلك عليه وان لم يعرف قدر ذلك ومبلغه قال محمد وأعرف لابن القاسم
 في غير موضع ان هبة المجهول جازة وقال محمد بن عبد الحكم هبة المجهول جازة وان
 ظهر له انها كثيرة به ذلك وروى عيسى عن ابن القاسم فممن تصدق على رجل بما ورث عن
 أبيه اذا مات قال لا يجوز ذلك ولا أفضى به عليه وهو لا يدري ما هو يقبل أو يكثر فلا أدري
 ما هذا وكذلك عنه في الواضحة اه منه بانظمه فانظر كيف ذكر كلام المدونة وألا ثم
 ذكر الخلاف في الزوم وعدمه عن غيره او قال أبو الحسن عقب كلام المدونة السابق
 ما نصه ابن يونس قال أبو محمد أعرف لابن القاسم في غير موضع ان هبة المجهول جازة
 وقاله ابن عبد الحكم وان ظهر له انها كثيرة به ذلك الشيخ انظر قول أبي محمد هبة
 المجهول جازة أطبق المذهب على هذا وهل هي لازمة لان هنا محلين الجواز والزوم
 الشيخ وقال مضمون في الشرح لابنه هذا ان كان حاضر ايم لم يتركه أبو من كثرته وقتته
 وأما ان كان غائبا فهو به ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فيخلف انه ما ظن ذلك ويرجع
 عياض قول مضمون ويرجع لعله انما أراد ان يرجع بالرائد على ما ظن ويحتمل ان يكون
 ذلك في الرباع والخمسة لضرر الشرك اه محل الحاجة منه بلنظمه ثم نقل
 جل كلام اللغمي الاتي وشيئا يسيرا جدا من كلام ابن رشد الاتي عن مماع عيسى ومن
 تأمل كلامه وجدده صريحا في أنه حمل كلامها على الجواز واما الزوم فبغير تفصيل
 فتأمل ونص اللغمي وهبة المجهول والصدق به ماضية ويستحب أن لا يفسد على الا
 بعدم معرفة قدر العطية خوفا من النسيء فان أعطى قبيل معرفته فكره مالك في كتاب محمد
 ان يقول الرجل للرجل اشتر هذا الفرس وأجلك عليه ولا يدري كم يبلغ عدد الثمن

حتى يوقته وقتا واختلف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف ما يظن فقال ابن
 القاسم في العتبية وفي كتاب ابن حبيب له رد عطية وقال محمد بن عبد الحكم لارجوع
 له وأرى ان يكون له في ذلك مقال فيرد الجميع تارة والبهض تارة من غير شرك وتارة يكون
 شركا فان كان الوارث يرى ان للموروث دارا يعرفها في ملكه فابداه الميت في غيبته بافضل
 كان له رد جميع العطية اذا قال انما كان قصدي تلك الدار وان خلف مالا حاضر انم طرأ له
 مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة وان كان كل ماله حاضر او كان يرى أن قدر ماله كذا
 فتبين له أنه أكثر كان شركا بالرائد من المدونة قال ابن القاسم فبين قال وهبت له نصيبا
 من دارى فيقر بما شاء مما يكون نصيبا وهذا صحيح على مراعاة اللفاظ وأما على مراعاة
 المقاصد فانه ان أقر بما لا يشبه ان يم بمثله لمثل هذا المصدق وبعد نادما فان رجح على
 ما يشبهه الا أعطاه الحاكم ما يشبهه اه منه بالنظر وكلامه شاملا قلنا فانه أتى أولا بما
 في المدونة وغيره من الجواز معبر عنه بقوله وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب
 الخ ثم فرغ على ذلك قوله واختلف ان هو فعل الخ فلا يشك منصف وقت على كلامه هذا
 وتأمله انه حمل المدونة على ما قلناه وكيف يعقل ان يفهم المدونة على اللزوم ثم ذهب اللزوم
 لابن عبد الحكم وحده فتأمله بانصاف فانهما ان ابن رشد لم يصرح بنسبته للمدونة اللزوم
 ولا هو ظاهر كلامه ويظهر لك ذلك بحجب كلامه بتمامه فتأمل في رسم تقديمها من سماع
 عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني ما نصه قال عيسى وسئل ابن القاسم عن رجل
 صالح مالك لامره تصدق على اخيه غير انهمن أيه اذا مات والاب باق أيجوز له قال فلا
 أرى ان يجوز له هذا قال ابن القاسم ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه أمر لا يدري قدره ولا
 يعلمه ولا يدري كم يكون دينارا أو ألف دينار فلا أدري ما هو وهو أعلم قال القاضي رضى
 الله عنه قوله لا أرى ان يجوز هذا معناه لا أرى ان يجوز هذا عليه أى لا يلزمه اذ ليس بأمر
 يجب رده وفسخه لفساد بين ذلك قوله بعد ذلك ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه لا يدري
 قدره ولا كم يكون وانما قال ان ذلك لا يلزمه من أجل انه لا يدري قدر ما وهب لامن أجل
 انه وهب ما لم يملكه اذ لم يملكه اليوم فيكون قد وهب ما لم يملكه بعد وانما أوجب ذلك على
 نفسه يوم يموت أبوه فيجب له ميراثه كمن قال ان ورثت فلانا واشتريته فهو حر يلزمه ذلك
 بخلاف قوله هو اليوم حر وقوله في هذه الرواية ان ذلك لا يلزمه خلاف ما يأتي من قوله
 في رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول كنت ظننت انه يسير
 ولو علمت انه بهذا القدر ما وهبت ويشبه ذلك من قوله فيحلف على ذلك ولا يلزمه فانه نقت
 الروايات جميعا على ان الواهب لم يرانه في مرض الميت ليس بواهب للمالم يملكه بعد وانما
 هو واهب له اذ ملكه بقوله المتقدم قبل أن يملكه واختلفنا في هل يلزمه اذا مات قوله
 المتقدم قبل أن يموت فقال في هذه الرواية انه لا يلزمه اذ لم يدري يوم أوجه على نفسه كم
 يكون يوم الموت وقال في رواية أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول لم أظن انه يكون هذا
 المقدار فيحلف على ذلك ولا يلزمه ومن أهل النظر من ذهب الى ان معنى رواية أصبغ ان
 الصدقة كانت بعد موت الاب ولذلك ألزمه الصدقة الا أن يقول لم أظن أن ميراثي منه

يبلغ هذا المقدار فيختلف على ذلك ولا يلزمه بخلاف هذه الرواية التي قال فيها انه يصدق
 والاب باق وقال ان الصدقة اذا كانت والاب باق فهي غير جائزة على ما قال في هذه الرواية
 قال وهو الذي يأتي على مذهبه في آخر الوصايا الثاني من المدونة لان الوارث لا يملك ميراثه في
 مرض الموروث فيجوز فيه هبته وانما الذي له في مرضه التصبير عليه في أن يوصى بأكثر
 من ثلثه أو يوصى لبعض ورثته فهذا الذي اذا أذن فيه لزمه على ما قال في المدونة وأما أن
 يهبه هو لا حد فلا قال وفي الموطأ ما يدل على انه لا يجوز للوارث أن يهب ميراثه في مرض
 موروثه وليس ذلك عندي بصحيح بل الذي في الموطأ ان هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث
 جائز لزم وليس في المدونة عندي ما يخالف ذلك ولا في هذه الرواية أيضا نص على خلاف
 ذلك لانه قال أن يريد أن الصدقة وقعت في صحة الموروث قبل مرضه وهذا أولى ما حملت
 عليه حتى تتفق الروايات لان حمل بعضها على التفسير لبعض أولى من حملها على الخلاف
 فتقول على هذا انه اذا وهب ميراثه في صحة الموروث لم يجز عليه وكان له أن يرجع عنه على
 معنى هذه الرواية ولا نص خلاف في ذلك وانما يدخل فيه الخلاف بالمعنى اذا لفرق في
 حقيقة القياس في ذلك بين الصحة والمرض واذا وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات
 منه لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه الا أن يتصدق به وهو يظنه يسيرا فينكشف له انه كثير
 فيختلف على ذلك ولا يلزمه على ما قاله في رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ولا نص
 خلاف في ذلك لان جواز هبته في الموطأ يدخل في ذلك الخلاف على ما حكته عن بعض
 أهل النظر فيحصل في المسئلة ثلاثة أقوال الجواز في الصحة والمرض وعدم الجواز فيهما
 والفرق بينهما وقد مضى هذا في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات وأما اذا
 وهب ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز باتفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة
 المجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدركم موروثه أن كان سدسا أو ربعا أو خسا ومثله
 لاشهب في كتاب ابن المواز وقال محمد بن عبد الحكم تجوز هبة المجهول وان ظهر له انها
 كثيرة بعد ذلك وقول محمد بن عبد الحكم خلاف قول ابن القاسم في رسم الاقضية والحبس
 من سماع أصبغ اذا لفرق في الصحيح من التأويل بين أن يهبه في مرض أبيه أو بعد موته
 وقد قال بعض المتأخرين على معنى ما في المدونة اذا عرف قدر الميراث فالهبة جائزة على علم
 نصيبه من ذلك أو جهله واذا جهل قدر الميراث فالهبة باطلة تعرف نصيبه من ذلك أو جهله
 وهذا غير صحيح اذا لفرق في حقيقة القياس بين أن يجهل قدر المال أو قدر نصيبه منه اذا
 جهله جهله ينبغي أن يجوز في الوجهين جميعا الا أن يكون يظن أن ذلك اقل مما انكشف له
 في الوجهين فيختلف على ذلك ولا يلزمه على قول ابن القاسم ويلزمه على قول ابن عبد الحكم
 وأما ان شك فيما بين الجزأين مثل أن يكون الزوج لا يدري ان كان يرث النصف أو الربع
 فيكون للفرقة بين ذلك وبين الذي يجهل قدر المال وجه وهو أن الذي يشك فيما بين
 الجزأين قدر ضي بهمة أكثرهما فوجب أن تلزمه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسماع
 أصبغ الذي أشار اليه هو الذي تقدم في نقل ابن يونس وهو في رسم الاقضية والحبس من
 كتاب الصدقات والهيئات الرابع وقد أسقط منه ابن يونس نسبة ذلك لأصبغ نفسه أيضا

ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول في رجل تصدق على رجل بميراثه من أبيه بعد أن
 يموت أبوه وأشهده وقبل ذلك منه ثم بد المتصدق وقال اني كنت حين فعلت ذلك لأدري
 ما ورثت نصفاً أو ربعاً ولا أدري ما عد ذلك من الدنانير ولا من الرقيق ولا مائة ذلك من
 الارضين وعدة الاشجار فلما تبين لي ميراثي من أبي وما أرت مما ترك رأيت ذلك كثيراً وكنت
 ظننت أنه دون ذلك وأنا لا أجزيه إلا أن فقال ابن القاسم ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف
 يسراً يسه ولا وفره لغيبه كانت عنه رأيت أن يحلف ما ظن ذلك ويكون القول قوله وان
 كان عارفاً بيه ويسره وان لم يعلم قدر ذلك جاز ذلك عليه على ما أحب أو كره وقال أصبغ
 مثله قال القاضي رضي الله عنه هذه مسألة قدمضي الكلام عليها استوفى في أول سماع
 عيسى فلامعني لا عادته وبالله التوفيق اه منه بلنظرة ومن تأمل كلامه وانصف علم ان
 ما عزا له ابن عرفة من عزوه للزوم مطلقاً المدونة وأشهب في الموازية وابن عبد الحكم
 والتفصيل لبعض المتأخرين فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم يقابل بين المدونة وما ذكر
 معها وبين ما لبعض المتأخرين بالزوم وعدمه بل بالصحة والبطالان وذلك انه حكى أولاً انها
 جائزة اتفاقاً ودخل في ذلك جزئيات كثيرة لا تكاد تنحصر ثم ذكر عن المدونة وأشهب في
 الموازية جزئية من تلك الجزئيات وذلك مندرج تحت قوله أولاً وذلك جائز باتفاق ثم قابل
 ذلك بقول بعض المتأخرين بأن معنى ما في المدونة وغيرها من الجواز والصحة اذا عرف قدر
 الميراث وان جهل نصيبه وان جهل قدر الميراث فالهبة باطلة وان عرف قدر نصيبه ثم رده
 بأنه غير صحيح وكلامه صريح فيما قلناه لقوله عن بعض المتأخرين فالهبة باطلة وقوله عنده
 أولاً فالهبة جائزة تتأمله بالانصاف والخلاف في الزوم وعدمه تعرض له بعد وذكر فيه
 قولين نسب أحدهما لابن القاسم والآخر لابن عبد الحكم فقط لقوله ولا يلزمه على قول
 ابن القاسم ويلزمه على قول محمد بن عبد الحكم وقد قال قبل ذلك وقول ابن عبد الحكم
 خلاف قول ابن القاسم الخ ولذلك لم ينسب له الواوغي الاعزوه لابن عبد الحكم وحده
 فانه قال عندئذ المدونة السابق مانصه قوله وان وهب موروثه من فلان قلت معنى
 المسئلة ان فلان مات حين الهبة أو مرض أما لو كان صحيحاً فلا يلزم الواهب ما وهبه قال
 ابن القاسم فحين تصدق بميراثه من أبيه اذا مات والاب باق أيجوز هذا قال لا أرى أن يجوز
 هذا ولا يقضى به عليه ابن رشد قوله لا يجوز معناه لا يلزمه وله أن يرجع عنه ولا نص خلاف
 في ذلك ولو وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات منه لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه
 الا اذا ظنه يسيراً ثم شككف انه كثير فيحلف على ذلك ولا يلزمه ولا نص خلاف في ذلك
 انظر كلامه قلت قد أومأ في قوله ولا نص خلاف الى انه لا يعد أن يتخرج فيه الزوم
 وان كثر وما أحسن قولها الذلوشاه لم يجعل وقوله في العتبية اذ لو شاء لاستثبت وقول
 وصاياها في دخول الميراث في الصحة فيما علم وغير ما مسئلة في هذا المعنى وكيف وقد صرح به
 في موضع آخر عن ابن عبد الحكم اه منه بلنظرة ونقل ح بعضه في التزامه بواسطة
 المشتاق كما نقل كلام ابن رشد بقلمه ومع ذلك فلم يتنبه لما وقع لابن عرفة والكمال لله

تعالى ﴿ قلت وكلام ابن رشد هذا الذي سلمه الواوغي وغيره بقيد أن قول ابن عبد الحكم
ضعيف وان قول ابن القاسم هو المذهب ويفيد ذلك أيضا عز والغصبي له لابن عبد الحكم
وحدوه عز ومقابلة لابن القاسم في العتبية والواضحة مع تصريحه باختياره اياه وكونه قول
أصيح أيضا كما رأيت في كلام العتبية الذي قدمناه وكونه قول صحون أيضا كما تقدم في
كلام عياض وأبي الحسن وبذلك تعلم ما في قول مب وبان بهذا ضعف العتبية
والواضحة وقوفانها مع كلام ابن عرفة وأبو علي وان لم يثبت في كلام ابن عسرة لكنه لم
يعتمده بل قال مانصه وقد تبين من هذا كما ان قول المتن وان محجها ولا صحح لا بخبار عليه
وأما اللزوم فهبته لازمة الا اذا قال ظننته قايلا فيحلف ويكون القول قوله كما رأيت مع ان
هذا انما يظهر اذا تبين صدقه في ذلك وأما اذا لم يظهر صدقه في ذلك فنلزمه الهبة وكلام من
تقدم يفهم منه هذا ونص البرزلي ظاهر في هذا حيث قال مانصه في العتبية عن ابن القاسم
فمن تصدق على رجل بما رويت من أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بد للمعطي وقال لأدرى
ما أرت من ذنبا أو ربعا ولا أدري عدد الدناير ولا مبلغ الارض والشجر فلما تبين لي مبلغه
استكثرته و كنت أظنه انه أقل فقال ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف يسرا بيه ولا وفه
لعتبية عنه حلف ما ظن ذلك والقول قوله وان كان عارفا بآبائه ويسره جاز ذلك عليه وان لم
يعرف قدر ذلك ومبلغه اه منه بانظرة وقول من قال قول ابن القاسم ضعيف وقول ابن
عبد الحكم هو الصحيح غير صحيح اه منه بافظه وما قاله حق لاشك فيه وقد أريناك دليلا
والله أعلم * (تبيينات * الاول) * قول ابن رشد في كلامه السابق انه اذا هب ميراثه في
صحة الموروث لم يحز عليه وكان له أن يرجع عنه على معنى هذه الرواية ولا نص خلاف في
ذلك تعقبه ح في التزاماته بقوله مانصه ليس بظاهر وقد قدمت مسئلة الموازية وهي
نصر في اللزوم في حال الصحة اه منه بلنظرة وأشار الى ما ذكره قبل عن الموازية ونصه
من قال ما أرت من فلان صدقة عليك وفلان صحح ان ذلك يلزمه اه منه بافظه * (الثاني) *
قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهر الكتاب وان تبين انه خلاف ما كان يظهر
اكثرته وهو كذلك عند ابن القاسم نقلها أبو محمد ودعوه في العتبية من سماع أصح انه
لا يلزمه ان لم يكن يعرف يسرا بيه ووفر مع عينه وكلاهما حكاه ابن يونس اه منه
بلنظرة وفيه نظريه من مراجعة كلام ابن يونس وأبي الحسن السابقين * (الثالث) *
قول ابن ناجي نقلها أبو محمد كذا وجدته فيه وكذا هو في النسخة التي بيدي من أبي الحسن
ابو بالكسنة والذي وجدته في ابن يونس محج بدون كنية وكذا هو في التزامات ح
نقلها عن النوادر قاله أعلم أهم ما الصواب * (الرابع) * ظاهر ما في سماع أصح انه اذا
حلف برد الجميع وهو ظاهر قول أصح في سماعه وقول صحون وقد علمت ما قاله المنصبي
وما قاله عياض وقيله أبو الحسن والله أعلم (وكلبا) قول ز ومثله الا بوق ليس راجعا لما
جاءه عليه وهو قوله لان غير المأذون لا يملك بل هو راجع لقول المنصف وكلبا فهو كقول ابن
عرفة مانصه وقول ابن شاس نصح هبة الا بوق والكتاب واضح لتقرر الملك ولغو القرر

للمدونة ولا هو ظاهر كلامه فتأمل
والله أعلم (وكلبا) ابن عرفة وقول
ابن شاس نصح هبة الا بوق والكتاب
واضح لتقرر الملك ولغو القرر في الهبة

في الهبة اه منه بلفظه (وهو ابراه ان وهب لمن عليه) قول مب الجواز هو صريح
 نقل ابن عرفه الخ كلام طفي يفيد ان المذهب كله على أنه لا يشترط فورية القبول
 ونصه ونصوص المذهب صريحة في ذلك وتقدم قول الخمي والسيطي اذ لم يقبل حتى
 مات الواهب ابن عرفه بن عات فذكر كلامه الذي عند مب وقال عقبه في قول القراني
 ظاهر المذهب بحث اه منه بلفظه **قلت** ما افاده كلامه من أن المذهب كله على أنه
 لا يشترط فورية القبول فيه نظر في ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد ما يفيد أن المذهب
 اشترط الفورية وقد سئل البرزلي وح ونصه ومثله أبو محمد عن كان عليه دين فتركة
 صاحبه ولم يقبل الذي عليه قبلت الا أنه سمع ثم قام صاحب الدين بطلبه وقال اذ لم يقبل
 قبلت فليس له شيء فأجاب اذا قال المطالب انما **سكت** قبولا فالتقول قوله قال البرزلي
 ذات جعل السكوت قبولا وتعارض فيها مفهوما المدونة اه فتأمل بين لآوجه
 ما فانه وقد صرح بوجود الخلاف في ذلك نصا الحافظ الوائس ربي في معياره في نوازل
 الهبات والصدقات منه اياه جواب لمؤلفه ما نصه واذا لم تعقب القبول الايجاب ناجرا
 ففي اعمال القبول واهماله خلاف شهير والذي في الطررونص عليه صاحب المطالب العالية
 جواز تراخيه وفي مناهج التصيل عن ابن القاسم أن الهبة تنتقل الى مبادرة القبول على
 النور فان اقتربا قبل أن يقبل فلا قبول له بعد ذلك اه منه بلفظه وكلام الطرر الذي
 أشار اليه في العيار واختصره ابن عرفه هو في آخر ترجمة وثيقة يد اربسكنها الاب على
 من في حجره ولنظنه المشاور من تصدق بصدقة على رجل وعرفه بها فسكت ولم يقبل قبلت
 ولا لم أقبل وتر كها زمانا ثم قام عليه فيها كان له ذلك فان طلب غلته ساحاف أنه لم يتركها على
 وجه الترك ورجع اه منها بلفظها * (تنبيه) * سلم مب مافي الطرر من الرجوع
 بالغلة واقتصره من كلام ابن عرفه على ما ذكره يقتضي أن ابن عرفه لم يشر للبحث فيسته
 وليس كذلك بل زاد ابن عرفه متصلا بما نقله عنه ما نصه قلت فيسه مع ركنية القبول
 نظر الاعلى أن بت الخيار يوجب فيه من يوم عقده اه منه بلفظه **قلت** وجه النظر
 أن القبول اذا كان ركنيا فمعلوم أن الماهية تنعدم بانعدام بعض اركانها كما تنعدم بانعدام
 جميعها والغلة تابعة للاصل والاصل قبل القبول على ذلك الواهب أو المتصدق فكيف يكون
 له أخذ الغلة وما أوجب به ابن عرفه من أن ذلك يخرج على مسئلة بيع الخيار قد سبق اليه
 ابن رشد في أو اخر سماع محنون من كتابز كاة الذهب والورق ونقله ح مختصرا عند
 قوله في الز كاتواستقبل بما فائدة تجددت وسلمه ونقله ابن عرفه أيضا في الز كاة مختصرا وسلمه
 ونصه ولو تصدق بنصاب بعد عزله من ماله سنين ففي ز كاة لمدة عزله وسقوطها قولا
 ابن القاسم ومخون ابن رشد بناء على أن قبوله يوجب ملكه من يوم القبول أو الصدقة
 كت عقد الخيار وعليها مالو كانت للصدقة غلة في كونها للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
 منه بلفظه ونص السماع وكلام ابن رشد بالحمل المشار اليه آنفا ومثله محنون عن الرجل
 يتصدق على الرجل بالف درهم وعزله للمتصدق فأقامت سنين ولم يقبلها للمتصدق عليه
 أو قبلها قال ان قبلها الاستقبال بها حولا وسقطت ز كاة ما مضى من السنين وان لم يقبلها

(وهو ابراه الخ) قول ز جواز
 تأخير القبول الخ كلام طفي
 يفيد ان المذهب كله على هذا وفي
 ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد
 ما يفيد ان المذهب اشترط الفورية
 وقد سلاه لكن الراجح هو الاول ولو
 علم والراجح أيضا في الغلة خلاف
 مافي الطرر لان المشهور اعتبار يوم
 الحوز لا يوم العقد وقد زاد ابن عرفه
 متصلا بما نقله عنه مب ما نصه
 قلت فيه مع ركنية القبول نظر
 الاعلى ان بت الخيار يوجب فيه من
 يوم عقده اه أي فلا تحقق العطية
 الا بالقبول لركنيتها فلا صل قبله
 على ملك معطية والغلة تابعة له
 وما أوجب به ابن عرفه أصله لان
 رشد في البيان فانه بعد أن ذكر
 الخلاف في القبول هل يوجب الملك
 من يومه أو من يوم الصدقة كت
 عقد الخيار قال ما نصه وعليها
 لو كانت للصدقة غلة في كونها
 للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
 ونقله ابن عرفه انظر الاصل والله أعلم

رجعت الى صاحبها وأدى عنها كاة ماضى من السنين قال القاضى فى النوادر لابن
 القاسم من رواية صحنون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تستطع منها
 الزكاة ووجه قول صحنون أنه لما تصدق المتصدق بالدنانير وأبى المتصدق عليه أن يقبلها
 صارت الصدقة موقوفة على قبوله فان قبلها خرجت عن ملك المتصدق يوم تصدق بها فلم
 تجب عليه زكاتها كمن باع سلعة رجل بغير اذنه فأجاز ووجه قول ابن القاسم أن المتصدق
 عليه لما كان له أن يقبل أو يرد ما أو جبه له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له
 الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول وكان عليه زكاتها
 كالتجارة والمملكة تختار ان الطلاق انه يقع عليهما يوم القضاء لا يوم التخيير والتكليف وهذا ان
 القولان جاربان على اختلافهم فى مشتري السلعة بالخيار اذا اختار البيع هل تجب له
 الساعة يوم اشتراها أو يوم اختار فصدق قال فى كتاب الشفعة من المدونة فى الذى يشتري
 بخيار ثم يبيع الشقص الآخر من الدارين يعاينانه ان اختار الشراء كانت الشفعة فى
 الشقص المبيع بالبت فأوجب له الشراء بالعقد فعلى هذا يأتى قول صحنون انه ان قبل
 الصدقة سقطت عن المتصدق فيها الزكاة وقد روى ابن القاسم أن الشفعة لمشتري البتان
 اختار مشتري الخيار جعل البيع انما وجب له بالاختيار لا بالبيع فعلى هذا يأتى قول ابن
 القاسم أنه ان قبل المتصدق عليه صدقته لم تسقط عن المتصدق زكاتها ولو كانت هذه
 الصدقة عماله لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى
 قول صحنون تكون للمتصدق عليه ان قبل وبالله التوفيق اه منه بالفظه ويؤخذ
 القولان أيضا عما ذكره ابن عرفة فى باب اليمين فى المترقب هل يقدر حاصل يوم حصوله أو
 يوم حصول سببه انظر نصح عند قوله فى اليمين وبسلامه عليه معتقدا انه غيره أو فى جماعة
 وعندى أن التخرج على مسئلة بت بيع الخيار ليم لان بت بيع الخيار مستقل بحصول
 الملك للمشتري لا يتوقف على شئ آخر والقبول ليس كذلك بل يتوقف على الحوز بشرطه
 وقد قال ابن عرفة هنا مانصه ولو وهبه خرا فاطلع عليها بعد كونها خلافا لانس فعلى
 اعتبار الهبة يوم عقدها هى للواهب وعلى اعتبارها يوم الحوز هى للمعطى والقولان
 يأتيان اه منه بالفظه وأشار الى قوله بعد هذا مانصه واحاطة الدين بهاله قبل العطية
 يطلها اتفاقا كما هو فى كون احاطته بعدها قبل حوزها كذلك وصحة حوزها حينئذ نقل
 الباجى عن الاخوين وأصبح قال بناء على اعتبار يوم الحوز والعقد اه منه بالفظه وقوله
 غ فى تكميله بالمعنى مجموعا وقبله وهذا يدل على ان الرجح فى الغلة خلاف ما فى الطر لانه
 لا يجرى على المشهور من ان النظر فى يوم قبضه الا يوم عقدها فتأمله والله أعلم * (تنبيه) *
 كلام ابن رشد السابق صريح فى ان ابن القاسم وصحونامة تقفان على أنه لا يشترط فورىة
 القبول وقد سلمه ابن رشد ولم يحكم فيه خلافا لى فى كلامه ما يدل على ان المتصدق
 عليه علم بالصدقة حين ايقاعها او ظاهرها الاطلاق وقد تقدم التصريح بوجود الخلاف فيما
 اذا علم وتأخر قبوله ولم يرض من صرح بوجود الخلاف فيما ذم به لم حتى طال الامر فقبل
 بقرب علمه ولا يلزم من جريان الخلاف فى الاولى جريانه فى هذه والراجح فى الاولى عدم

شرطية الفور فيها فهذه أخرى بأن يكون الراجح فيها ذلك أو يتفق فيما اعلى عدم شرطية
وان لم يتضح لك وجهه ما ذكرناه فراجع ما قدمناه عند قوله في النكاح ويزوجني فيفعل
فما اذا تأخر القبول عن الايجاب والله أعلم * (مسئلة) * في رسم يوصى من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانصه وسأته عن الرجل يصدق على الرجل بالامة
فلا يقبضها المتصدق عليه حتى تدا أولاداهل يأخذها هي وولدها قال نعم يأخذها وولدها
قلت فان قتل بعض ولدها فأخذ السميد له ارشاً قال يأخذها وأرش ولدها ويدها ورجلها
وما أصيبت به قال القاضي رضى الله عنه هنا كما قال وهو بين لاختلاف فيه لان الامة
قد وجبت له بالصدقة وولدها الذي ولده به بعد الصدقة بمنزلة التول النبي صلى الله عليه
وسلم كل ذات رحم فولدها بمنزلة فكما يأخذها وولدها كذلك يأخذ قومه ولدها اذا قتل
أو أرش ملاً أصيبت به في جسدها اذا جنى عليها واما لرفع السؤال عن هذا لقول من يقول
ان الصدقة والهبة لا تلزم الواهب والمتصدق وله أن يرجع عنها ما لم يدفعها ولا يحكم عليه
بها الا بعد قبضها وهذا مما لا يقول به مالك ولا أحد من أصحابه علمه وبالله التوفيق اد
منه بلنظرة (والافكارهن) فط ز وفي كون ذ كرا الحق ان كان كذلك أو شرط كمال
قولان قال شيخنا ج الظاهر الاول لانه بمنزلة تسليم المفاتيح وقت ولان النقل يشيد ذلك
فقد اقتصر الباسجى على انه لا بد من دفع ذ كرا الحق ونقله عن مالك في الموازية وأغفله ابن
عرفه هنا ونقله في الرهن راجع ما قدمناه في الرهن عند قوله وآبق وفي ابن عرفه هنا بعد
كلام مانصه فالخامس ان أشهد له وأحال على المدبر لحضوره ودفع ذ كرا الحق كفي اتفاقاً
وان تعذر كفي الاثبات وفي لزوم دفع ذ كرا الحق ان كان قولان لظاهره وظاهر قول ابن أبى
زمنين والاول هو ظاهر كلام اللخمي ونص عبدالحق عن بعض شيوخه ان لم يدفع ذ كر
الحق للموهوب له حتى مات الواهب بطلت الهبة كدارمغلفة لم يعطه مفاتيحها وقتضى
قول ابن رشد في سماع عيسى ابن القاسم عدم شرطية قبض ذ كرا الحق كإبى زمنين اه
محل الحاجة منه بلنظرة وقوله مب لكن نقل في ضيح عن البيان الاتفاق الخ كلام
البيان المشار اليه هو في رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني
ونصه ولا خلاف في أن الذي عليه الدين حائز لمن تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان المتصدق
عليه غائباً أو حاضراً فقبل اه محل الحاجة منه بلنظرة ولكنه منقوض بما نقله الباسجى
عن نص ابن القاسم وظاهر قول مالك راجع كلامه الذي قدمناه في الرهن والله أعلم وقول
مب عن أبى الحسن وفي الوثائق المجموعة هو شرط كمال ما عزا لابي الحسن هو كذلك فيه
ومثله لابن باجى ونصه وفي الثالث خلاف وهو دفعه اليك ذ كرا الحق فقال عبدالحق هو
شرط صحة اذ هو كالدار المغلفة اذ لم يعطه المفاتيح حتى مات وفي الوثائق لابن العطار
والمجموعة شرط كمال اه منه بلنظرة لكن قال أبو علي مانصه وكلام الوثائق المجموعة
كالصريح في أن قبض الذ كرا شرط صحة وذ كرا أنه يكتب أن الموهوب له قبضه في صحة
الواهب ولم أجده فيه ما قاله أبو الحسن عنها أصلاً مع أن صاحب ضيح نقل ما ذكر عن ابن

(والافكارهن) كون دفع ذ كر
الحق شرط صحة هو الظاهر معنى
لانه بمنزلة تسليم المفاتيح ونقله
لاقتصار الباسجى عليه وكونه ظاهر
المدونة اللخمي ونص عبدالحق
عن بعض شيوخه وقول مب
عن ابى الحسن وفي الوثائق الخ قال
أبو علي كلام الوثائق المجموعة
كالصريح في انه شرط صحة قال ولم
أجده فيه مانقله أبو الحسن عنها
أصله قال قد تبين رجحان دفع
الذ كرا على وجه الشرطية ان كان
اه وفي ضيح مانصه وجعل
دفع الوثيقة في وثائق ابن العطار
من شروط الكمال اه وقول مب
لكن نقل في ضيح عن البيان
الاتفاق الخ نص البيان ولا خلاف
في ان الذي عليه الدين حائز لمن
تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان
المتصدق عليه غائباً أو حاضراً فقبل
اه ولكنه منقوض بما نقله الباسجى
عن نص ابن القاسم وظاهر قول
مالك والله أعلم

الطار وصاحب الوثائق والحاصل ان كلام الوثائق هو كلام المدونة الا انه ساقه في الوثيقة ثم قال بعد كلام مانصه قديين رجحان دفع الذكرك على وجه الشرطية ان كان اه محل الحاجة منه بلنظرة قلت ولم اجد في التكملة التي وقفت عليها من ضج نسبة ذلك لصاحب الوثائق وانما نسب لوثائق ابن العطار ولنظرة وجعل دفع الوثيقة في وثائق ابن العطار من شروط الكمال اه منه بلنظرة وهكذا نقله عنه ح وكذا جس بواسطة نقل ح والله أعلم (ورهنالم يقبض الخ) قول مب فحقه وشعوه عند ابن عرفة فيه نظرم من وجهين الاول ان ق لم يصرح بجاءه اه من ان ابن المواز يقول انه يجعل له الحق ولا في كلامه ما يوهم ذلك فانه نقل عن ابن يونس عن أشهب انه يجعل له مقتصر عليه كانه المذهب ثم قال مانصه زاد اللغمي عن محمد وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما الى آخر ما يأتي عن اللغمي فقوله زاد اللغمي معناه انه زاد مسألة أخرى لم يتكلم عليها ابن يونس وان كان كلامه يوهم ان اللغمي ذكر عن أشهب مثل ما ذكره عنه ابن يونس وزاد ما عزا له ولو يكن تعيين جملة على ما ذكرناه وأما كون كلامه يوهم انه عزا التحجيل لأشهب وابن المواز كما فهمه منه م فالاوجه له وينقل كلام ابن يونس واللغمي يحرفون فهمما يفتين لك صحة ما قلناه قال ابن يونس مانصه ومن المدونة من رهن عبده ثم وهبه جازت الهبة ويقضى على الواهب باقتسكا كانه كان له مال وان لم يقم الموهوب حتى افتسكه الواهب فلما أخذ ما لم يمت الواهب فتبطل الهبة وليس قبض المرتهن قبضا للموهوب له ان مات الواهب لان المرتهن حقا في رقة العبد بخلاف من أخذ م عبده رجلا سنين ثم قال بعد ذلك هو هبة لفلان بعد الخدمة فقبض الخدم قبض للموهوب له وهو من رأس المال ان مات الواهب قبل ذلك لان الخدم لم يجب له في رقة العبد حق وقال مثله أشهب في قبض المرتهن والخدم قال أشهب في كتابه الا ان يقبضه الموهوب قبل ان يحوز المرتهن فهو احق به ان كان الواهب مليا ويجعل له حقه الا في هبة الثواب فتصدق الهبة بكل حال ويجعل للمرتهن حقه من الثواب كالتبضع وان كانت الهبة لغة يرثها فقبضها الموهوب له قبل حوز المرتهن والواهب ملي ثم أعدم فليتباع بالدين وتغضى الهبة اه منه بلنظرة ولم يذكر غير هذا أصلا مما يتعلق بالمسئلة ونص اللغمي وقال ابن القاسم فيمن رهن عبدا ثم وهبه بجبر الواهب على ان يفتسكه ويأخذ الموهوب له وقد قيل في هذا الاصل ليس عليه ان يجعل الدين اذا حلف على ذلك ويكون المرتهن بالخيار بين أن يرضى بخروج م الرهن وتغضى هبته أو يقيسه الى الاجل فان حل والواهب موسر قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان ممن يجعل أن الهبة لا تصح الا بعد تحجيل الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تحجيل الدين قولوا واحدا قال محمد ولو وهب قبل أن يحوز المرتهن وقبضه الموهوب له كان احق به ان كان الواهب موسرا ولم يجعل للمرتهن حقه لانه فرط في حياته وان كان معسرا كان المرتهن أولى به الا أن يكون وهبه للثواب وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما فان كان موسرا جازت الهبة وكان احق به من المرتهن

(ورهنالم يقبض الخ) قول مب فحقه وشعوه عند ابن عرفة فيه نظرم من وجهين الاول ان ق لم يصرح بجاءه اه من ان ابن المواز يقول انه يجعل له الحق ولا في كلامه ما يوهم ذلك فانه نقل عن ابن يونس عن أشهب انه يجعل له مقتصر عليه كانه المذهب ثم قال مانصه زاد اللغمي عن محمد وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما الى آخر ما يأتي عن اللغمي فقوله زاد اللغمي معناه انه زاد مسألة أخرى لم يتكلم عليها ابن يونس وان كان كلامه يوهم ان اللغمي ذكر عن أشهب مثل ما ذكره عنه ابن يونس وزاد ما عزا له ولو يكن تعيين جملة على ما ذكرناه وأما كون كلامه يوهم انه عزا التحجيل لأشهب وابن المواز كما فهمه منه م فالاوجه له وينقل كلام ابن يونس واللغمي يحرفون فهمما يفتين لك صحة ما قلناه قال ابن يونس مانصه ومن المدونة من رهن عبده ثم وهبه جازت الهبة ويقضى على الواهب باقتسكا كانه كان له مال وان لم يقم الموهوب حتى افتسكه الواهب فلما أخذ ما لم يمت الواهب فتبطل الهبة وليس قبض المرتهن قبضا للموهوب له ان مات الواهب لان المرتهن حقا في رقة العبد بخلاف من أخذ م عبده رجلا سنين ثم قال بعد ذلك هو هبة لفلان بعد الخدمة فقبض الخدم قبض للموهوب له وهو من رأس المال ان مات الواهب قبل ذلك لان الخدم لم يجب له في رقة العبد حق وقال مثله أشهب في قبض المرتهن والخدم قال أشهب في كتابه الا ان يقبضه الموهوب قبل ان يحوز المرتهن فهو احق به ان كان الواهب مليا ويجعل له حقه الا في هبة الثواب فتصدق الهبة بكل حال ويجعل للمرتهن حقه من الثواب كالتبضع وان كانت الهبة لغة يرثها فقبضها الموهوب له قبل حوز المرتهن والواهب ملي ثم أعدم فليتباع بالدين وتغضى الهبة اه منه بلنظرة ولم يذكر غير هذا أصلا مما يتعلق بالمسئلة ونص اللغمي وقال ابن القاسم فيمن رهن عبدا ثم وهبه بجبر الواهب على ان يفتسكه ويأخذ الموهوب له وقد قيل في هذا الاصل ليس عليه ان يجعل الدين اذا حلف على ذلك ويكون المرتهن بالخيار بين أن يرضى بخروج م الرهن وتغضى هبته أو يقيسه الى الاجل فان حل والواهب موسر قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان ممن يجعل أن الهبة لا تصح الا بعد تحجيل الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تحجيل الدين قولوا واحدا قال محمد ولو وهب قبل أن يحوز المرتهن وقبضه الموهوب له كان احق به ان كان الواهب موسرا ولم يجعل للمرتهن حقه لانه فرط في حياته وان كان معسرا كان المرتهن أولى به الا أن يكون وهبه للثواب وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما فان كان موسرا جازت الهبة وكان احق به من المرتهن

وحكم للمرتهن بتججيل حقه فان أعسر بعد ذلك تبعه بحقه ورآه بمنزلة من وهب ثم وهب
لخاز الثاني انه أحق من الاول وقال ابن القاسم في هذا الاصل ان الاول أحق وان كان
الرهن شرطاً في أصل العقد للبيع او القرض فذلك أبين أن يقوم بحقه فيه ويقبضه اه
منه بلفظه ولم يذكر فيما يتعلق بالمسئلة غيره هذا أصلاً الثاني أن ما عراه لابن عرفة من
مخالفته لما في ضريح ليس كذلك بل ابن عرفة موافق لما في ضريح من أنه لا يجعل له
الحق ولم يذكر القول بالتججيل أصلاً وأصه وفيه تمان وهب ما رهنه جز وقضى عليه
بافتكا كما ان كان ملياً وان لم يقيم عليه حتى فداء فلاموهوب له أخذه ما لم يت الواهب
بعض شيوع عبد الحق ان كان الدين عرضاً لم يجبر المرتهن على قبضه ولا أخذ رهن غيره
قلت يريد والدين من بيع لا من قرض على المشهور اللغوي قبل في هذا الاصل ليس عليه
تججيل الدين ان حلف ما اراده فان تمسك المرتهن به منه بقى لم يولأ به فان كان موسراً
قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان مجهولاً ان الهبة لا تصح الا بعد تججيل الدين حلف
على ذلك ولم يجبر على تججيله اتفاقاً محمد ولو وهب قبيل حوزة المرتهن وقبضه الموهوب له فهو
أحق ان كان الواهب موسراً ولم يجعل المرتهن حقيقه لتفريطه في حوزة وان كان موسراً
فالمرتهن أحق به ولو قاما قبل حوزة أحدهما فان كان موسراً فالموهوب أحق به ولا يجعل
للمرتهن حقه فان أعسر بعد ذلك تبعه بحقه ورآه كن وهب ثم وهب وحازه الثاني انه أحق
وقال ابن القاسم في هذا الاصل ان الاول أحق وان كان الرهن شرطاً في عقد البيع
أو القرض كان أبين في حقه في قبضه اه منه بلفظه ولم يذكر غيره هذا أصلاً فيما يتعلق
بهذه المسئلة فحصل انه اذا قبض الموهوب له الرهن قبل أن يحوز المرتهن والرهان ملي
فالموهوب له أحق به ولو لا واحد في تججيل الحق للمرتهن وبقائه لاجل لتفريطه قولان
الاول لاشبه وعليه اقتصر ابن يونس وساقه كانه المذهب ولم يبحك غيره والثاني لابن
المواز وعليه اقتصر اللغوي وساقه كانه المذهب ولم يبحك غيره لاعن أشبه ولا عن غيره
خلاف ما هوهم ق وعلى مالين المواز اقتصر المصنف في توضيحه وابن عرفة بخلاف ما
وعليه اقتصر أيضاً في السائل وعليه اقتصر أيضاً أبو علي وأغفلوا كلهم كلام ابن يونس
فاقتصر ز على عدم تججيله صواب (٣) وكلام مب فيه ما فدمت والكيل لله تعالى
(تبيين الاول) وما قدمناه عن اللغوي من قوله وان وهب ثم قاما قبل أن يحوزه واحد
منهما الخ كذا نقله غيره واحداً فاما بالقاف والميم وألف التنبيه العائدة على المرتهن
والموهوب له ووقع في نقل ضريح مات بالميم والتا بغير ألف تنبيه وتبعه صاحب السائل
قال أبو علي ان نسخ ضريح التي بايديها لفظة مات بالافراد وهو الذي يفهم من الكبير
وذلك غلط لان الموت يطل الهبة لعدم الحوز وقد رأيت في المادونة ابطالها بموت الواهب
ولو كانت بيد المرتهن فكيف وهي بيد هذا هذا لم يعترض هذا اللغوي في حواشيه
على ضريح وأجيب من هذا عدم اعتراض السراح هذا على المصنف وصاحب السائل
اه وقال جس بعد ان نقل عن ضريح مثل ما تقدم مانصه كذا في بعض النسخ ورأيت
في نسخة ثم قاما قبل الخ ولعل هذه النسخة هي الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه قلت

(٣) في هامش نسخة من الاصل
مانصه انما كان صواباً مع ان
المسئلة ذات خلاف لان اقتصار
اللغوي و ضريح وابن عرفة
وصاحب السائل وأبي علي عليه
يشهدا اعتماداً هذا امراده والله أعلم
اه كنهه صححه

والظاهر أنه وقع في نسخة اللقاني وغيره ممن لم يعترضه من شراخ المتن على الصواب كهذه
النسخة التي رآها حين فيحتمل تعجب أبي على منهم وقد وجدت في نسخة من ضح
ماتا بالنظ التنزيه القائل على المرتين والموهوب له فلا يتوجه أيضا اعتراض أبي على
ولكن آخر الكلام يدل على أن قاما كما نقله غيره واحد هو الظاهر والله أعلم * (الثلاثي)
وقع في ضح مانصه وصواب قوله في جبره في اجباره لانه من اجبراه ونقله جس
وسله وقال أبو على انه من المحاسب لانه يقال جبره وأجبره ثم استدل على ذلك بكلام
القاموس وبان المصنف استعمل جبر في مواضع من مختصره وذكرها واستعمل مصدره
الذي اعترضه على ابن الطاجيب في قوله ومضى في جبره مما لم يعترضه في غاية الوضوح
لكن العذر للمصنف في ضح أن الجوهرى اقتصر على الرباعي ولم يحك الثلاثي بحال
ونصه وأجبرته على الاممأ كرهته عليه اه وصرح أبو الفضل عياض رحمه الله
وقدس روحه في شأوه بلن هذا أشهر ونصه وفي الجيس الذي يخسف به فيهم
المجبور كذا جاء وهي لغة حكاها الفراء والأشهر على هذا المجرى من أجبرت بمعنى قهرت
وأكرهت اه منه بالنظر ونحوه لابن الاثير في النهاية ونصه في أسماء الله الحسنى
الجبار وه عناءه للفقر العباد على ما أراد من أمر ونهى يقال جبر الخلق وأجبرهم
وأجبراً كتر وقيل هو العالى فوق خلقه اه محل الحاجة منه يلفظه لكن في المصباح
مانصه وفي لغة بني عيم وكثير من أهل الخجاز يتكلم بها جبرته بجبر من باب قتل
وجبور احكامه الازهرى وانظروا وهي لغة معروفة ولفظ ابن القطاع وجبرتك لغة بني
عيم وحكاها جماعة أيضا ثم قال الازهرى في جبرته وأجبرته ليقان جيدان قال ابن دريد
في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة مما تكلمت به العرب من فعلت وأفعلت جبرت
الرجل على الشئ وأجبرته وقال الخطابي الجبار الذي جبر خلقه على ما أراد من أمر ونهى
يقال جبره السلطان وأجبره بمعنى واحد ورأيت في بعض التفاسير عند قوله تعالى وما أنت
عليهم بجبار ان الثلاثي لغة حكاها الفراء وغيره واستشهدوا بصحتها بما عناه انه لا يبنى فعال الا
من فعل ثلاثي نحو الفتح والعلام ولم يجز من أفعل بالالف الا اذا كان جملا جبارا على
هذا المعنى فهو وجه قال الفراء وقد سمعت العرب تقول جبرته على الشئ وأجبرته واذا
ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعفها اه منه بالنظ (ان كان مما يجمل) قول ز
كعرض حال صوابه من قرض بدل قوله حال تأمل وقوله قاله ابن شاس قد قاله اللغوى قبله
وقوله ابن عرفة كرايت ذلك في كلامهما وقد عزاه في ضح اللغوى وابن شاس ونقل
كلامه ح فانظره (كتحلية ولده) قول ز أوأم لولدها الخ سله تو وبب بسكوتها
عنه وهو نصرح به في كلام أبي عمر في الكافي وقد نقله ابن هشام في الفيدوسا فقهها
مسالمون يحك فيه خلافا ونصه ومن الكافي واذا حلى الرجل والمرأة ولدها ما الصغير
حليا وأشهد الله بذلك ومات الاب والام فالحلى الذي على الصبي له دون الورثة اه منه بالنظ
وبكلام أبي عمر هذا شرح غ كلام المصنف مسالمه وقد نقل أبو على كلام الكافي
هذا وتسلم تسوية بين الاب والام وكل ذلك شاهد ز لكن قال طني بعد ان نقل

(ان كان مما يجمل) قول ز
كعرض حال صوابه من قرض بدل
حال وقوله قاله ابن شاس أى تعا
للغوى وابن عرفة (بعد الاجل)
قلت لو حذف لفظه بعد أو قال
لوفاء الدين (كتحلية ولده) قول ز
أوأم الخ مثله لابن هشام في الفيد
وغ وأبي على عن أبي ع-رفى
الكافي

وهو كما قال طي مشكل لانها لا تحوز الا ان تكون وصية على (١٨٩) المذهب اه واستشكله الواضح ان كان الولد ينزع

ذلك عنه تارة ويلبسه اخرى ثم ماتت الام وهو غير لابس له ولا واضح له جعل لا يتجول فيه يد الام والا فلا اشكال فيه لان حوز الصغير ما تبرع به عليه معتبرا فاذا على الراجح وكلام أبي عمر في هذا القسم ونصه واذا حل الرجل أو المرأة وله هما الصغير حليا وأشهدا بذلك ومات الاب أو الام فالخلى الذى على الصبي له دون الورثة اه فتأمله ❀ قلت لكن لا مفهوم لذلك بالنسبة للاب والام الوصية ولا بد من تقييده بكونه قد تبرع قبل مرض الموت وبني محوز الى الموت وفائدة تخصيصه بما بالذكر وان كان حوز الصغير معتبرا ولو كان غير ولد للمتبرع التنبه على ان مجرد ثبوت تحلية موالدهما بعد تبرعا عليه بخلاف غيرهما فتأمله والله أعلم وقول ز وان لم يشهد بالتكليف الخ قال أبو علي وهذا هو ظاهر المصنف لانه مثال للفعل ولو كان مصحوبا باسمه اذ لم يكن مثالا للفعل فقط قال ولعل صاحب الكافي أراد بقوله حلى انه صنع حليا ولم يلبسه اه محل الحاجة منه بل فقط وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالخلى الذى على الصبي الخ والحق ان كلام الكافي ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة ونوا عليها ما بنوا لان كلام أبي عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لانصا ولا ظاهرا لمن تأمله وانصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتصية المدلول عليها بقوله حلى ولم يتقدم له في هذا الكلام الهبة حتى تعود الإشارة اليها وهذا الذى قاله امر لا بد منه لان الصغير اذا ادعى ان ابا حمله شيئا أو كساه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا تكرم سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان سيده الآن الا ان تقوم له ينة بذلك غير انه يقال لخصوصية للاشم اذ بذلك بل منه له الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهاد فأراد بذلك الشهادة بالتصية اعم من ان تكون باسمه أو ودونه وهذا يظهر لك ان الجنتين معاني كلام الكافي ساقطان وان خفي ذلك على جمع من المحققين وانه لا يدرك على ابن هشام وغيره من النافلين لكلامه المسلمين والله أعلم فتأمله بانصاف الورثة ولا يئنه فانه يكون ميراثا وان كان بيده الا ان فتأمله والله أعلم

كلام ابن عرفه الذى نقله مب وكلام غ مانصه وفي الحاقه الام بالاب اشكال لانها لا تحوز الا ان تكون وصية على المذهب وياتى على قول ضعيف بجواز حوزها مطلقا أو مرادها اذا كان الاب حيا اه منه بلفظه ❀ قلت واستشكله ظاهر ان كان الولد ينزع ذلك عنه تارة ويلبسه اخرى ثم مات الاب أو الام وهو غير لابس لذلك ولا واضح له جعل لا يتجول بوضعه فيه يد الاب والام والا فلا اشكال فيه لانه اذ ذلك حاز له حقيقة وحوز الصغير ما وهب له أو تصدق به عليه معتبرا فاذا على الراجح وكلام أبي عمر في هذا القسم لقوله ثم مات الاب أو الام فالخلى الذى على الصبي له دون سائر الورثة اه فتأمله بانصاف وقول مب ونص الرواية الخ ليس هذا نصها لان ابن عرفه نقل نص الرواية وابن رشد مختصرين جدا والمسئلة في أول رسم خلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات الأول ونصها أو سئل عن رجل حلى صبياه حليا فماتت أبوه فقال الورثة نحن نأخذ هذا الخلى فنقتسمه ميراثا فقال مالك لا أرى هذا وأراه للصبي دونهم ومثله الصبايا قال القاضي رضى الله عنه هذا كما قال لان الاب يحوز لبيته الصغير ما وهب له ومأحلاهم اياه من الخلى وقد وهب له لم لانه بمنزلة ما كساهم من الثياب لانه مما يلبس كالتلبس الثياب قال الله عز وجل أو من ينشأ فى الخلية وهو فى الخصام غير مبين وهو محمول على الهبة الا ان يشهد الاب انه لم يحلهم اياه الا على سبيل الامتاع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلام طي وهو ومب أيضا ان ما ابن رشد هو الراجح لا ما لابي عمرو من تبعه لتسليمهم قول ز وهو المعتمد خلافا لقتل غ الخ وكلام أبي علي يفتيد ذلك أيضا كما ستراه والله أعلم * (تنبيه) قال أبو علي مانصه وظاهره أى المصنف ان مجرد التصية كاف لان هذا مثال للفعل ولو كان مصحوبا باسمه اذ لم يكن مثالا للفعل فقط وكلام الكافي قد رأيت فيه الاشهاد ونقله في الفيد كذلك على عادته واقصر عليه غ ولعل صاحب الكافي أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه اه محل الحاجة منه بل فقط وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالخلى الذى على الصبي الخ والحق ان كلام الكافي ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة ونوا عليها ما بنوا لان كلام أبي عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لانصا ولا ظاهرا لمن تأمله وانصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتصية المدلول عليها بقوله حلى ولم يتقدم له في هذا الكلام الهبة حتى تعود الإشارة اليها وهذا الذى قاله امر لا بد منه لان الصغير اذا ادعى ان ابا حمله شيئا أو كساه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا تكرم سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان سيده الآن الا ان تقوم له ينة بذلك غير انه يقال لخصوصية للاشم اذ بذلك بل منه له الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهاد فأراد بذلك الشهادة بالتصية اعم من ان تكون باسمه أو ودونه وهذا يظهر لك ان الجنتين معاني كلام الكافي ساقطان وان خفي ذلك على جمع من المحققين وانه لا يدرك على ابن هشام وغيره من النافلين لكلامه المسلمين والله أعلم فتأمله بانصاف

وقول مب عن طفي فلم أرفها
 فصالح تصور واضح لشهرة المسئلة
 والخلاف فيها راجع ما تقدم آخر
 فصل تنازع الزوجين (وأجبر عليه)
 وقع في ضيق مانصه وصواب
 قوله في جبره في اجباره لانه من
 أجبر اه قال أبو علي وهو من
 الجحائب لانه يقال جبره وأجبره وقد
 استعمل المصنف الثلاثي في قوله
 ومضى في جبر عامل اه يخ والعذر
 لضيق أن الجوهري اقتصر على
 الرباعي وصرح بأنه أشهر وابن الاثير
 في نهايته بأنه أكثر وقد ذكر الثلاثي
 أيضا في المصباح والقاموس انظرهما
 (وبطلت ان تأخر الخ) ابن الحاجب
 والعارية والقرض كالهبة في
 الحوز اه ومثله لابن شام ضيق
 يريد وكل معروف كالعارية والمنة
 والعمرى والسكنى والحبس ابن
 عبد السلام واختلف في الكفالة
 والمشهور أنها لا تنقصر الى حيازة
 اه وقال ابن عرفة وفيها مع غيرها
 العارية والقرض كالهبة في الحوز
 اه ومثله لابن ناجي في شرح الرسالة
 واعترض ذلك أبو علي بان القرض
 كالـ كـفـالـة أو أخرى لانه عقد
 معاوضة ولان للزوج منع زوجته
 من الكفالة واختلف هل له منعها
 من القرض وفيه نظر ظاهر لان
 القرض وان كان معاوضة فهو تبرع
 أيضا وقد قال ابن عرفة في حده
 تفضلا على ان المعاوضة ليست فيه
 محقة بل جبره على قبول عيئه ان لم
 يحصل فيها تغير ولذا قال ابن القاسم
 وأشهب لا خير أن يسلفه ويشترط
 عليه رد مثله وأحب الى أن يسلفه ولا يشترط اه

وقول مب عن طفي في أجوبته وأمان كانت عنده وحلاها فلم أرفها انصا صدور
 مثل هذا من طفي وتسليم مب له من أغرب الغريب لشهرة المسئلة والخلاف
 فيها وقد قدمنا فيما يكتفي ويشي آخر فصل تنازع الزوجين فراجعه والكمال لله تعالى
 (وبطلت ان تأخر لدين محيط) يشارك الهبة في بطلانها هذا وما عطف عليه جميع
 التبرعات سواء كانت تملك ذات كالصدقة أو تملك منفعة فقط كالعارية كما صرح
 بذلك غير واحد منهم صاحب الجواهر ونصها يشترط حصول الحوزة مقارنا لصحة جسمه
 وعقله وقيام وجهه كما يأتي تفصيل ذلك وعقد المرافق مثل العارية والقرض
 كالهبة في ذلك اه منها بل نظرنا * (تبيينه) * ما ذكره ابن شام في القرض تبعه
 عليه ابن الحاجب وسلفه في ضيق ولم يحك فيه مخالفا ونص ابن الحاجب ويشترط
 حصوله في صحة جسمه وعقله وقيام وجهه والعارية والقرض كالهبة في الحوز اه
 ضيق يريد وكل معروف كالعارية والمنة والعمرى والسكنى والحبس
 ابن عبد السلام واختلف في الكفالة والمشهور أنها لا تنقصر الى حيازة اه منه
 بل نظمه وسلفه صر في حواشيه بسكوته عنه ونص ابن عرفة وفيها مع غيرها العارية
 والقرض كالهبة في الحوز اه منه بل نظمه وقال ابن ناجي عند قول الرسالة ولا تنهية
 ولا حبس ولا صدقة الا بالحيازة مانصه ويلحق بما ذكر الشيخ من قوله ولا تنهية الخ
 القرض والعارية فاله في المدونة وغيرها اه منه بل نظمه واعترض ذلك أبو علي قائلا
 مانصه مع انه يدعى أنه لا يحتاج الى حوز لان الهبة ونحوها ليست بمعاوضة
 معاوضة والقرض عقد معاوضة ثم قال مع ان المشهور في الكفالة عدم اشتراط الحوز
 ثم ذكر الخلاف في منع الزوج زوجته من اقراضها وأنه يمنعها من الكفالة ثم قال
 فهذا يدل على أن القرض كالكفالة في عدم شرط الحوز أو أخرى ثم قال
 وفي ق عند قول المتن وهل القرض كذلك الخ مانصه ابن المواز أما لو أسلفه
 الى آخر كلام ق وقال بعده مانصه وأصله في ابن عرفة مسلما لانه فعل هذا التمهيد
 القرض داخل في ملك المتسلف قبل القبض بدليل أن ربه لا يكون أحق به قبل قبضه
 ثم ذكر كلام وجيز الغزالي وقال عقبه مانصه فقوله وللغرض فيه مدخل إشارة
 لما ذكرناه وابن سهل لم يذكر القرض فيما ذكره وكذلك صاحب المنهاج والمتجور
 تابع لابن الحاجب وابن شام وح صدر التزامه ذكر مسائل ابن سهل ولم
 يذكر فيها القرض أصلا وقال قبيل ذلك واعلم ان الالتزام اذا لم يكن على وجه المعاوضة
 فلا يتم الا بالحوز الخ والقرض معاوضة كما في حد ابن عرفة ثم اعترض عز وابن عرفة وابن
 ناجي ذلك للمدونة قائلا مانصه وهذا يجب وقد طالعت كتاب الصدقة والهبة من المدونة
 ولم أفت على المسئلة فيها أصلا ولعل مراد من قال القرض لا بد من حوزة أن من أقرض
 شخصا سائلا ولم يقبضه المقترض حتى مات المقرض بالكسر انه لا يدفع اليه ليؤدي
 مثله بعد الاجل المضروب مسلا والذي جرت به العادة اه محل الحاجة منه بل نظمه

قلت وفيه نظر ظاهر واستدلالاته كلها واهية أما قوله لان القرض معاوضة فان عنى
انه معاوضة محضة خالية عن التسرع فلا يخفى رده اذ كتب ائتمنا مصرحة بأنه تبرع
ولكون ذلك ضروريا تر كاجلب كلامهم واحتجاجه بكلام ابن عرفه حجة عليه لانه لقوله
في حد القرض الصحيح تفضلا ومع ذلك فالمعاوضة فيه غير محققة قطعا ولو حازه المقرض
وانتفع به لان له رده بعينه جبراً على ربه ما لم يتغير كائن عليه غير واحد وفي ق عند قوله
ولم يلزم رده الا بشرط الخ مانصه انظر بقى عليه انه لم يذكركر أن له أن يرد عين القرض
والمقصود أن له ذلك ان لم يتغير قالوا ولهذا قال ابن القاسم لا خير أن يسأفه وبشترط
عليه رده مثله قال وأحب الى أن يسأفه ولا يشترط اه منه بلقظه وقد قال أشهب أيضا
بما عزا له ابن القاسم في ترجحة ما يحمل ويجرم من السلف الخ من كتاب يوع الآجال من
ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن القاسم فيمن قال لرجل أسلفك هذه
الحنطة في حنطة مثلها بشرط فلا خير فيه وان كان النفع للقابض وقال أشهب أكره
الكلام في ذلك أن يقول أسلفك هذا في منله خوفا أن يكون أمرهما على غير المعروف
وأحب الى أن لا يشترط شيئا ولا يقول يرد عليه مثله اه منه بلقظه ونقله أيضا
أبو الحسن في باب بيع الثياب من كتاب يوع الآجال وان عنى انه معاوضة مصاحبة
للتبرع والمعروف فلان سلم انه لا يقتصر الى حوز ولا تنافى بين تسمية الشيء معاوضة واطلاق
المعروف عليه فان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنثل الثمن معاوضة اتفاقا ومع ذلك
فقد صرحوا بتسميتها معروفًا قال أبو الوليد بن رشد عند قول العتبية في نوازل أصبح
فذلك جائز حلال لا بأس به لازم في كل شيء من السلع والحيوان ما عدا القروج الخ
مانصه هذا بين على ما قال لان معروف أوجب على نفسه والمعروف عند مالك لازم
من أوجبه على نفسه اه محل الحاجة منه بلقظه ومسئلة الاقالة هذه وحدها
كافية في رد ما قاله أبو علي في القرض لان الراجح فيها بطلانها بموت المشتري المتطوع قبل
الاخذ بها لانه الذي قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح واختاره أبو الحسن ورجحه ح
في التزاماته ونصه وما قاله أبو الفضل راشد ورجحه أبو الحسن هو الظاهر وقد
صرح ابن رشد بأن الثنبا اذا كانت على الطوع فهي من المعروف والمعروف يبطل بالموت
والفلس فتأمل اه منه بلقظه ولرجحانه اقتصر عليه غير واحد من المحققين كالشيخ
مبارق في تكميل المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنبا اتقلت • لو ارثت والعكس قالوا بطلت
اذ بائع فيها كوهوب له • ومشتري كواهب ع أصله

وذلك في الطوع بها

قال في شرحه مانصه وحاصله كما قال في الاستغناء ان هذا الطوع مجرى مجرى الهبة
فان مات البائع فلورثته القيام بها على المشتري كالومات الموهوب له فلورثته القيام بها
على الواهب وان مات المشتري بطلت كالومات الواهب قبل حوز الهبة اه محل الحاجة
منه بلقظه وكتو في شرح التصفه ونصه فان مات البائع فوارثه بمنزلته وان مات

ولا تنافي بين كون الشيء معاوضة
وكونه معروفا وقد صرحوا بان
الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنثل
الثمن معروف وهي معاوضة اتفاقا
والراجح بطلانها بموت المشتري
المتطوع قبل الاخذ بها لانه الذي
قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح
واختاره أبو الحسن واستظهره ح
في التزاماته ولذا اقتصر عليه غير
واحد من المحققين كتو في شرح
التصفه والشيخ مبارق في تكميل
المنهاج ونصه
ان مات بائع بثنبا اتقلت
لو ارثت والعكس قالوا بطلت
اذ بائع فيها كوهوب له
ومشتري كواهب ع أصله
وذلك في الطوع بها
وقدر رجحه أبو علي نفسه وان كان
هذا هو الراجح في الاقالة ففي القرض
أخرى لعدم تحقق المعاوضة فيه
كما تقدم وقياسه على الكفالة لا يصح
لانه لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر
فيها الحوز بخلاف القرض انظر
الاصول والله أعلم

المشترى المتطوع بالتبني قبل الاخذ بطلت لانها هبة لم تحز قاله أبو الفضل راشد
وأبو ابراهيم وغيرهما اه منه بلا فقه وأبو علي نفسه ربحه أيضا في الحاشية والشرح
وإذا كان هذا هو الراجح في الاقالة ففي القرض أخرى لان المعاوضة فيه غير محققة لما بيناه
قبل وأما استدلاله بالكفالة فواضح السقوط لانها لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر فيها الحوز
بمخلاف القرض وأما استدلاله بكلام المازري فلامعنى له أصلا لان كلامنا في موت
المقرض أو فاسه لا في فلس المقرض ونعاية ما دل عليه كلام المازري لزوم القرض وان بقي
بيد المقرض حتى فلس المقرض ولا تلازم بين اللزوم وعدم البطلان بفلس المقرض
أو موته لان الهبة أيضا لازمة بالقول مع بقائه الذي هو هوب يد الوهاب ومع ذلك
تبطل بموته أو فاسه والاقالة أيضا لازمة بالقول مع بقائه المبيع يد المشترى ومع ذلك
تبطل بموت المانع قبل الاخذ وأما استدلاله بان ابن سهل لم يذكر القرض في
جملة المسائل التي ذكرها ففيه ان ابن سهل ذكر تلك المسائل يسألنا الله معروف الذي
يفتقر الى الحوز ولم يدع الحصر فهما وجد المعروف حكمه بحكم تلك المسائل التي
ذكرها وله هذا قبله ح في التزامه وورجح في مسئلة الاقالة ما مر مستدلا بما مر
عنه فلم يذكر كلام ابن سهل مخالفا لذلك وأما استدلاله بما نقله عن التزامات ح فقد علمت
ما فيه مما مر فهو حجة عليه لاله وأما محجه من نقل ابن عرفة وان ناجي عن المدونة
لكونه لم يجد ذلك فيها في كتاب الصدقة والهبة ففيه ان من حفظ حجة على من لم
يحفظ ولا سيما مثل من ذكر مع انهم لم ينسبوا ذلك للكاتبين المذكورين فلا يلزم من عدم
وجود ذلك فيها ان لا يكون فيها في موضع آخر فان العارية التي قرنها ابن عرفة وان ناجي
بالقرض في عز وهمامعا للمدونة لا وجود لها أيضا في الكتابين المذكورين ومع ذلك
فهي مذكورة فيها في كتاب العارية ونصها ومن استعار مسكنا عشرين ثمن مات
فورثه بنتاه كان قد قبضه أو لم يقبضه وان مات المير قبل القبض بطلت العارية وان
مات بعد القبض نفذ ذلك كله الى أجله اه منها بلا فقه ثم لو سلمنا تسليما جديدا انه
لا وجود لذلك في المدونة أصلا فلان سلم ما زعم من أن القرض لا يفتقر الى حوز لانهم لم
ينسبوا ذلك للمدونة فقط بل لها وغيرهما مع جزم غير واحد من قبله ما بذلك وإتيانه به فقها
مسلم غير معز ولا احد كآته المذهب وأما قوله ولعل مراد من قال القرض لابد من حوز
الحق أدرى ما مراده فان عنى أن القائلين بافتقاره الى الحوز مرادهم بذلك انه ان مات
المقرض بالكسر قبل قبض المقرض أو فلس بطل وكان ذلك للورثة أو الغرماء ولا يأخذه
المقرض ففيه ان هذا مصرح به في كلامهم فلامعنى انه جبه ثم ان أراد ان ذلك مرادهم
وهو غير مسلم فهذا هو الذي قاله قبل لاشي آخر كما قد يتبادر من كلامه وان أراد انه مسلم
فقد ابطال ما قاله أو لا ورد ما طول به من الاعتراض عليهم وان أراد بذلك التبرج شيئا آخر فلم
يظهر لي وجهه وبتأمل ذلك كله مع الاتصاف تعلم من أولى بان يتجسس منه والله سبحانه
الموفق (أو المعينة ان لم يشهد) قول ز لم تسطل بموت المستحب ولا بموت المرسل
اليه قال شيخنا ح صوابه ولا بموت الموهوب له وأما اذ مات المستحب فالصور كلها

(أو استحب الخ) قلت وكل من
الاستحباب والارسال اما القلان
بعينه أو لا فان مات الوهاب بطلت
في الارجح وان مات الموهوب له
بطلت في صورتي التعيين دون
صورتي عدمه فان أشهد صحمت في
الثمان وانما تظهر الصحة في موت
الوهاب ان خرجت من يده أو كانت
لمجوره والافشكل ان فقد القبول
والحوز الحقيقيين وقد اختلف
في تأويل المدونة في هذا الوجه
انظر ذلك عند قوله الآتي والاكثر
بطل الجميع وقول مب فهو اسم
مفعول الخ صحيح وبعضه عطف
ولا بموت المرسل اليه عليه لانه قرينه
حينئذ خلافا لقول هو في ان
العطف المذكور بعده أو يرد لانه
عينه اذ ذلك اه

(كان دفعت الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة أي الحاصلة حكماً بالدفع مع الأشهاد دون عدمه وبه يسقط تنظير هوني فيه وقد قال أبو الحسن مانصه أبو اسحق إذا شهد على ذلك فانه (١٩٣) أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه

حائراً قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يداو كليل يدا الباعث ويطلب بعوت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اه وقوله لانه لم يقصد الخ أي الصحيح الذي كلامه فيه اذ هو فرض المدونة وأما المريض فالغالب قصد التبتيل وقت فعله وبه تظهر صحة قول مب يجب تقييد المصنف بالصحة الخ وصحة استدلاله بكلام المدونة لوجود التبتيل من المريض خلافا لقول هوني انه لا يتبتيل هنا كما أفاده قول أبي اسحق لانه لم يقصد اخراجه الخ وقد علمت ان موضوعه الصحيح دون المريض فتأمل منه صفا والله أعلم (أوفى تركية شاهده) وكذا على ما يظهر من كلام المتجور اذا لم يكن الاجمرد الدعوى فأجل لا يبايتها فمات الواهب قبله ويؤخذ ذلك من قول ابن عرفة وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الخ فتأمله ويؤخذ أيضاً بالاحرى من قول أبي علي بعد نقول مانصه ومنها يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الايمان بأخرفات الواهب ان الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا

باطلة الا اذا شهد اه وهو ظاهر وأما أو بيل مب لكلام ز بأن المستحب اسم مفعول وأصله المستحب اليه فوقع الحذف والايصال في بعده وأورده عطف قوله ولا يجوز المرسل اليه عليه لانه عينه اذ ذلك فتأمله * (تبيه) * صحة ذلك اذا مات بعد الاشهداد ودفعها الرسول واضح وجهها لانه كن وهب لغائب و وكل من يجوز له فجاز قبل حصول مانع الواهب وهذه قد نص في المدونة على صحتها وأما صحتها مع الاشهداد فيما اذا استصحبها مع فمات قبل دفعها لمن أشهد له بها فانما يظهر اذا استصحبها لمن يصح حوز له والا فهو ومشكل لانه قد القبول والحوز الحقيقيين وقد اختلف في تأويل المدونة في هذا الوجه انظر ذلك فيما يأتي عند قوله والا كبر بطل الجميع (كان دفعت لمن يتصدق عنك بمال الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة الخ انظر هذا التعليل اذ لو كان ذلك على البطلان لبطل مع الاشهداد أيضاً وقد علمه أبو الحسن بذلك لكن مع ضمنية شيء آخر ونصه أبو اسحق اذا شهد على ذلك فانه أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه حائراً للمساكين أو للسبيل قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يداو كليل يدا الباعث ويطلب بعوت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اه منه بلفظه وهو ظاهر وقول مب فيه نظير بل يجب تقييد المصنف بالصحة الخ في نظره ولا شاهده في قول المدونة وكل صدقة أو حيس أو عطية أو هبة بتها امر بوض الخ لانه لا يتبتيل هنا كما أفاد ذلك قول أبي اسحق السابق لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع الخ وقد قبله أبو الحسن ونقل أبو علي كلام أبي اسحق وقوله أيضاً فتأمله بانصاف (أوفى تركية شاهده) يؤخذ منه بالاحرى انه اذا قبله القاضى ثم أحله الواهب للاعذار فيه فمات أنها صحيحة وانظر اذا لم يكن الاجمرد الدعوى فأجل لا فامة الخجة فلم يأت بها حتى مات الواهب وظاهر كلام المتجور الا في ان الحكم كذلك وانظر هل يؤخذ من كلام ابن عرفة ان الحكم كذلك ونصه وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الباسجى قاله طرف وأصبح وقال ابن الماجشون تبطل ولا بن القاسم ان وقف القاضى العطية لينظر في صحتها قضى بها أشهب ان منعهما من الواهب فرفع حكمه عنها قضى بما ثبت عنده كما يقضى به في حياته وان لم ينعه منها بطلت قلت فالاقوال ثلاثة عزوها بين وعزها عياض الاولين لمالك اه منه بلفظه وقال أبو علي بعد ان قال مانصه ومنها يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الايمان بأخرفات الواهب أن الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطالان والافلا اه منه بلفظه ويظهر منه ان الصحة في مسألة أخرى لانه في مسألة أبي علي كان قادر على التوصل الى الحوز بالخلق مع

(٢٥) رهوني (سابع) والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطالان والافلا اه ووجه الاحروية أن هذا قادر على التوصل الى الحوز بالخلق مع شاهده بخلاف الاول والله أعلم وأخرى من ذلك كله اذا قبل القاضى الشاهد واجل للاعذار فيه فمات الواهب

وأمامي ق عن نوازل ابن رشد من انه يعذر في عدم الحوز اذا منعه منه خوف فهو وان نقله ابن سلون وأقره وكذا الشيخ ميارة
و نو عند قول التهمة

شاهده فعذر بعسقة الخلف فتأمله * (تبيه) في ق هنا مانصه وانظر من هذا المعنى
في نوازل ابن رشد اذا واهبه ومنعه من التحوير خوف اه وذ كرتوى ابن رشد أيضا
بعده هذا بقرب عند قوله ودار سكناه الخ وقد نقل ابن سلون جواب ابن رشد هذا وأقره
ونقل الشيخ ميارة كلام ابن سلون عند قول التهمة

ويكتفي بصحة الاشهاد * ان أعوز الحوز لعذر باد

مسألة وكذا نو في شرح التهمة لكن أشار أبو علي الى ان فتوى ابن رشد مبنية على
القول بأن عدم التفريط في الحوز لا يضر انظر كلامه في حاشية التهمة متأملا وكلام ق
نص في ذلك أيضا لقوله وانظر من هذا المعنى أي صحة الهبة بغير حوز لعدم التفريط وكلام
ابن رشد نفسه يدل على ذلك وانه اعلم انه قد فيها على القياس لقوله هذا معنى ما في المدونة
وغيرها ❁ قلت واذا علمت ذلك تبين للثان هذه الفتوى غير جارية على المشهور وان
أبا الوليد بن رشد رحمه الله بناها على ما الزم لابن القاسم وروايتيه عن مالك في المسدونة
وغيرها من التناقض في مسلتي الارض والدار وقد سلمه أبو الحسن وغيره وهو غير مسلم كما
ستراه قال في المدونة في كتاب الهبة مانصه ومن تصدق عليه رجل بأرض فقبضها حيازتها
فان كان لها وجه تحازبه من كراهة تكري أو حرث تحرث أو غلق يغلق عليه فان أمكنه
شي من ذلك فلم يفعله حتى مات المعطي فلا شيء له وان كانت أرضا فقصارها لا تحاز بغلق
ولا فيها كراهة تكري ولا أقي لها بان تزرع فيه أو تمنح أو يحوزها بوجه يعرف حتى مات
المعطي فهي نافذة للمعطي وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غايبه فلم يحوزها
حتى مات المعطي بطلت وان لم يفرط لان لها وجه تحازبه اه منها بلفظها قال ابن ناجي
عليها مانصه قوله فقصارا بكسر القاف يعني خالية ثم قال قوله وان كانت دار الخ عياض
هذان بين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره خلاف ما تقدم في هذا الاصل
في الهبة للغائب وهذه الحاجة لاهله وكذا مسئلة الذي يخصم في الهبة حتى مات اه
محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابي الحسن وفي المسئلة الثانية من رسم تأخير صلاة
العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات مانصه وسئل مالك عن الرجل
يتصدق على ابن له حاضر معه بدار غايبه يلاذ غير بلاده فلا يقبضها اليه حتى يموت أبوه
أترأه قال ان كان صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لأرى
ذلك له فقلت له فانه لم يفرط في الخروج اعلاه كان يريد الخروج حتى مات أبوه قال
وكذلك أيضا لو كان غيره من ليس هو مثله في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم
يخرجها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحوزها فهي للورثة قال القاضي رضي الله عنه
الدار على مذهب ابن القاسم وروايتيه عن مالك في المدونة وغيره في الحيازة بخلاف
الارض لان لها حيازة تحازبها فان كانت حاضرة فحازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها
وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

التفريط في الحوز كالحوز كما أشار
له أبو علي في حاشية التهمة انظرها
وفي المدونة ومن تصدق عليه
بأرض فان كان لها وجه تحازبه من
كراهة أو حرث أو غلق فان أمكنه شيء
من ذلك فلم يفعله حتى مات المعطي
فلا شيء له وان كانت أرضا فقصارا أي
خالية مما لا تحاز بغلق ولا كراهة ولا
أقي لها بان تزرع فيه أو تمنح أو تحاز
بوجه يعرف حتى مات المعطي
فهي نافذة وحوزها الاشهاد وان
كانت دارا حاضرة أو غايبه فلم يحوزها
حتى مات المعطي بطلت وان لم يفرط
لان لها وجه تحازبه اه ابن ناجي
قوله وان كانت دار الخ عياض
هذان بين لانه لا يراعى في عدم الحوز
التفريط من غيره اه ونحوه لابي
الحسن وفي العتبية سئل مالك
عن يتصدق على ابن له حاضر معه
يدار غايبه يلاذ أخرى فلا يقبضها
ابنه حتى يموت أبوه قال ان كان
صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك
له وان كان كبيرا فاني لأرى ذلك له
فقلت له فانه لم يفرط في الخروج
قال وكذلك أيضا لو كان غيره من
ليس هو مثله في القرابة وقد قال
عمر بن الخطاب ان لم يخرجها فهي
مال الوارث فأرى ان لم يحوزها فهي
للورثة ابن رشد الدار على مذهب
ابن القاسم وروايتيه عن مالك في
المدونة وغيره في الحيازة بخلاف
الارض لان لها حيازة تحازبها فان

كانت حاضرة فحازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات
الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أخذها أنها كالحاضرة فتبطل اذا مات الواهب قبل قبضها والقفل عليها وان كان الموهوب لم يفرط في الخروج والتوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لا في كتاب ابن المواز والثاني قول أشهب انه ان لم يفرط فهي جائزة والثالث انه ان لم يفرط فخرج قبل أن يموت (١٩٥) الواهب فهي جائزة وان لم يقبضها الا بعد

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أخذها أن الحيازة لا تكون فيها عاملة إلا أن يخرج اليها فيجوزها بالقبض لها والقفل عليها قبل أن يموت الواهب فان مات الواهب قبل ذلك بطلت الهبة وان كان الموهوب لم يفرط في الخروج والتوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لا في كتاب ابن المواز والثاني قول أشهب انه ان لم يفرط في الخروج والقبض وله قد تم بذلك أو وكل فلم يخرج حتى مات الاب فهي جائزة وان أمكنته الحيازة ففرط حتى مات فهي باطلة والثالث أنه ان لم يفرط فخرج قبل أن يموت الواهب فهي جائزة وان لم يدرك قبضها في حياته فقبضها بعد وفاته ولا اختلاف في أنه اذا فرط في الخروج فمات الواهب قبل أن يخرج أو خرج قبل أن يموت فلم يدركه أن يقبض حتى مات من أجل أنه فرط في الخروج فهي باطلة وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أو زراعه أو كراه أو ما أشبه ذلك فهي كالدار سواء ان كانت حاضرة فلم يحجزها بشئ من ذلك حتى مات المتصدق فهي باطلة وان كانت غائبة فعلى الاختلاف الذي ذكرته في الدار الغائبة وأما ان تصدق بها في أو ان لا يمكن حيازتها بمجرد ولا عمل ولا كراهي فالاشهاد على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيازة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود وذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يحجزها بالحرث والعمل حتى يموت المتصدق فهي باطلة وقرق ابن القاسم في الحيازة بين الدار الغائبة والارض التي لا يمكن حيازتها فقال في الدار ان الصدقة بها باطلة إلا أن يخرج اليها فيجوزها بالقبض قبل موت المتصدق ولم يذكره بمغيبها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وقال في الارض انه ان مات المتصدق قبل ان كان حيازتها لاكتفي بالاشهاد فيم لم تبطل الصدقة بها فعذره بعدم القدرة في الحال على حيازتها ولا فرق بينهما في المعنى فهو واختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهي غائبة قبل ان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب إمكان حيازتها بالحرث لئلا يسهل له لانه لو وصل قبل إمكان حيازتها لاكتفي في حيازتها بالقبول بالقول ما لم يأت ابان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فيمن يجوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير في حيازة أبيه جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بالنظر في قات وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبئ على المشهور من أن التصريف وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعينية والموازية ولم ينسب مقابله وهو أن عدم التصريف

موتها وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أو زراعه أو كراه أو ما أشبه ذلك فهي كالدار سواء وأما ان تصدق بها في أو ان لا يمكن حيازتها بمجرد ولا عمل ولا كراهي فالاشهاد على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيازة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود وذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يحجزها بالحرث والعمل حتى يموت المتصدق فهي باطلة وقرق ابن القاسم في الحيازة بين الدار الغائبة والارض التي لا يمكن حيازتها فقال في الدار ان الصدقة بها باطلة إلا أن يخرج اليها فيجوزها بالقبض قبل موت المتصدق ولم يذكره بمغيبها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وقال في الارض انه ان مات المتصدق قبل ان كان حيازتها لاكتفي بالاشهاد فيم لم تبطل الصدقة بها فعذره بعدم القدرة في الحال على حيازتها ولا فرق بينهما في المعنى فهو واختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهي غائبة قبل ان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب إمكان حيازتها بالحرث لئلا يسهل له لانه لو وصل قبل إمكان حيازتها لاكتفي في حيازتها بالقبول بالقول ما لم يأت ابان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فيمن يجوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير في حيازة أبيه جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بالنظر في قات وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبئ على المشهور من أن التصريف وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعينية والموازية ولم ينسب مقابله

لا يضر الا لشبه فكيف يلبس ثم مع ذلك قوله في فتواه المذكورة هـ ذامعني ما في المدونة
 وغيرها ولو لم يعز هو ذلك له الكان محجوجا بما قد دمنه عنهما من قولها ولولم يفرط
 لاندنص صريح لا يقبل التأويل ولم ترأ حداثا نقل عن المدونة نصوصا يحجبها لاف
 ذلك فان كان أشار بذلك الى ما تقدم في كلامه من أن ما قاله في الارض يحجرى
 مثله في الدار حتى ألزم التناقض في قول ابن القاسم وراوية عن مالك في المدونة وغيرها
 ففيه نظر ظاهر لوجهين أحدهما أن ما أزمه لهما غير لازم وان رآه لابن زرب قبله وسلمه
 أبو الحسن وغيره لظهور الفرق بين المستثنين وهو أن المانع من الحوز في هبة أرض
 الحرائق في غير ابانها ذاتي الاذلي تأتي حوزها بذلك في نفس الامر والمانع في هبة الدار
 الغائبة خارجي لا يمكن حوزها في نفس الامر بقطع النظر عن كونها غائبة وقد أشار الى
 هذا الفرق في المدونة بقوله لان لها وجهات تمازبه كأن المانع من الحوز لاجل الخوف
 خارجي أيضا فهن كالدرا كارض الحرائق في غير ابانها فتمت ما منصفنا وكن من يعرف
 الرجال بالحق لا من يعرف الحق بالرجال وان كنت من أهل هذا الشأن ولا بد فلا تعدل
 بالامام وابن القاسم أحدهما وان خفي عليك وجهه ما قاله فكيف وقد بدا ثانيا ما أنالو
 سلمنا ما أزمه لهما تسليما جديا ما حسن تعبيره بقوله في فتواه هـ ذامعني ما في المدونة
 وغيرها لانهم فهم أنه ليس في المدونة الا ذلك وقد علمت أن الذي فيها نصوصا يحجبها هو عكس
 ذلك وان كان أشار بذلك الى أنه أخذ ذلك من المدونة من المواضع المتقدمة في كلام عياض
 كسئلة ارسال الهدية وسئلة استصحابها ومئلة الجاذب في الحوز ففيه نظر من وجهين
 أيضا أحدهما أنالوسلنا الاخذ من ذلك وجهنا به قطعنا ما حسن تعبيره عن ذلك بتلك
 العبارة لما بيناه فيما مر آنفا ثانيا ما أن الاخذ من ذلك ليس عسلا قطعنا أما مسئلة
 الارسال فقد تقدمت الاشارة اليها هناك وان وجهها أن الحوز في حكمه كأن القبول
 فيها كذلك ولو أخذ من ما ذكر لاخذ من أن القبول لا يحتاج اليه أيضا وهم لا يتزبون
 هذا وأما مسئلة الاستصحاب فلم يتفق شيوخ المدونة على أن وجه الصحة فيه اعدم التفریط
 ولا نص فيها على أن ذلك هو العلة وقد اختلف في ذلك على تأويلات ستأتي ان شاء الله عند
 قوله والاكثر بطل الجميع وأما مسئلة الجاذب في الحوز فليست العلة فيه اعدم التفریط
 وحده بل ذلك مع المعاملة بنقيض المقصود ولذلك ادرجهما في المنهج المنتخب في تلك القاعدة
 فقال * وبنقيض القصد عامل ان فسد * الى قوله ومنع من تصدق الخ قال المنجور
 في شرحه مانصه من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد فذ كرجليات من
 تلك القاعدة ثم قال ومن تصدق عليه بصدقة فقام بطلبها فنفعه المتصدق من قبضها فخاصمه
 فيها فلم يقبضها حتى مات المتصدق أو فليس فانه يقضى له بما بعد الفساد والموت اذا أنبتها
 بالبينة المرضية اه منه بلفظه فحصل أن تلك القسوى غير جارية على المشهور كما أشار الى
 ذلك أبو علي وان كلام أبي الوليد بن رشد وحده كاف في ردّها فلا تغتر بها والله الموفق (اذا
 وأشهد وأعلن) فهم أبو علي ان الاشهاد هنا على ظاهره في اصطلاح الفقهاء وهو ان يقول

الاشهوب وأما قوله ولا فرق بينهما
 في المعنى الخ ففيه نظر ظاهر وان رآه
 لابن زرب لظهور الفرق بينهما وهو
 ان المانع من الحوز في هبة أرض
 الحرائق في غير ابانها ذاتي لعدم امكان
 حوزها وفي هبة الدار الغائبة خارجي
 لا يمكن حوزها كما أشاره في المدونة
 بقوله لان لها وجهات تمازبه كأن
 المانع من الحوز لاجل الخوف
 خارجي أيضا فهو كالدرا كارض
 الحرائق في غير ابانها وبه تعلم ما في
 قوله في فتواه المذكورة هذا معنى
 ما في المدونة وغيرها وأيضا فانه يهوم
 انه ليس فيها الا ذلك وقد علمت ان
 الذي فيها نصوصا يحجبها هو عكس ذلك
 فتمت ما منصفنا والجلد في الحوز
 فليست العلة فيها عدم التفریط
 وحده بل هو مع المعاملة بنقيض
 المقصود كما في المنهج المنتخب فانظره
 قلت وحينئذ فيجمل بيت التحفة
 على مسئلة هبة أرض الحرائق في
 غير ابانها كما في نقل ولدناظمة او ان
 عم في أول كلامه فانظره والله أعلم
 (اذا شهد الخ)

لشاهدين مثلاً شهدا على باني وهبت هذا القلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومختره
 على هذا ان يسمعا يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اسماءهما به ويسمى هذا
 عندهم شهادة استرعاء ونص أبي على فالشهادة على الثلاثة لا بد منها وأما الاشهاد والاعلان
 فذكره في ضيغ في البيع والهبة فقط اه منه بلفظه وقول مب عن طعي والنقل انه في
 الهبة فقط يعني ان طعي سلم ان ما ذكره المصنف من شرط الاشهاد في الهبة مسلم يشهد
 له النقل وغير مسلم في البيع وقوله وقال الشيخ ابن رحال الخ يعني أن ابن رحال أنكره فيهما
 معا وزاد ابن رحال متصلاً بما نقله عنه مانصه ولم يدعه بشئ من النقل وتبعه من بعده
 ذلك كله لا يحل والعلم عند الله وكذا قول البساطي راجع للاخيرين اه منه بلفظه ثم قال في
 آخر كلامه مانصه ولكن انظر ما قدمناه عند قول المتن وجد فيه الخ من الكلام على
 الحيازة لعلك تفهم هذا القيد الذي اختص به صاحب ضيغ هل هو صحيح أو لا اه منه
 بلفظه فقد رجع عما جزم به أولاً وبالغ فيه حتى جعل ما قاله د ومن تبعه مما لا يحل
 السكوت عليه الى هذا الكلام الذي يوجب التردد في ذلك وقد راجعت المحل الذي أشار
 اليه فلم أجد فيه شيئاً من ذلك والذي يجب اعتماده في الهبة ما قاله طعي لان أبا على وان
 سوى بين البيع والهبة في أنه لا يشترط ذلك فيها ما لکن قال في آخر كلامه قبل ما قدمناه عنه
 أنه اما مانصه ولا اشكال في كون العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً وقد رأيت قول الرجرجي
 هو الاشبه وأما الهبة فقد رأيت استظهار الرجرجي لكونه ليس بحوز لا سيما وهذا هو
 قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد رأيت قول الرجرجي الخ الى ما قدمه
 عنه ونصه واختلاف هل تكون الهبة حوزاً أم لا على قولين أحدهما ان الهبة حوز وهذا
 القول رواه ابن حبيب عن مالك والثاني انها لا تكون حوزاً وهو قول ابن القاسم ومطرف
 وابن الماجشون وهو الاظهر اه محل الحاجة منه باقظه فتأمله * (تنبيهان الاول) *
 سلم أبو على قول الرجرجي وهو قول ابن القاسم ومطرف الخ مع ان الذي في ضيغ ان مطرفاً
 قائل بالصحة كقول مالك وهو الذي في الجواهر وفي نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسله ولم
 يذكر غيره والله أعلم * (الثاني) * المراد بكون الهبة حوزاً انها لا تبطل بموت الواهب أو
 فلسه هذا الذي في كلامهم وانظر اذا مات الموهوب له بعد ان وهبها لغيره وقبل أن يقبضها
 من وهبها هو هل تكون للموهوب له ثانياً أو لورثته من وهبها له وظاهر مساواتهم للهبة
 بالبيع هو الاول لانه اذا باعها قبل قبضها ومات قبل أن يقبضها المشتري تكون للمشتري لا
 لورثة البائع ولم أر من تعرض لهذه المسئلة مع شدة البحث عنها الا ما وقفت عليه في نسخة
 من المتن في مما يقتضي انها منصوصة وان فيها قولين لكن فيما تصحيف لم يتوصل لي بسببه
 ما كتبه ولم أجد في الوقت غيرها وقول ز وظاهر قوله أ وعتق ان الكتابة والتدبير لا يستأ
 كالعتق سكت عنه نو و مب والظاهر أنهم مامفيتان لان الكتابة اما بيع واما عتق
 وكل منهما مغن عن القبض والتدبير عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للعبد رده
 بخلاف الهبة فتأمله (وحوز مخدوم الخ) قول ز و ج فلا يتأتى اخذ الخ فيه نظري
 يتأتى ذلك بان يكون الواهب وهب الرقبة واستثنى منفعته من زمانه عينا قاله شيخنا ج

قال أبو على فالشهادة على الثلاثة
 لا بد منها وأما الاشهاد والاعلان
 فذكره في ضيغ في البيع والهبة
 فقط اه وقد زاد أبو على متصلاً بما
 نقله عنه مب مانصه ولم يدعه
 بشئ من النقل وتبعه من بعده
 ذلك كله لا يحل والعلم عند الله
 وكذا قول البساطي راجع للاخيرين
 اه لكن الذي يجب اعتماده في الهبة
 هو ما قاله طعي لقول أبي على نفسه
 في آخر كلامه ولا اشكال في كون
 العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً
 وقد رأيت قول الرجرجي هو الاشبه
 وأما الهبة فقد رأيت استظهار
 الرجرجي لكونه ليس بحوز لا سيما
 وهذا هو قول ابن القاسم وغيره اه
 وانظر اذا مات الموهوب له الاول
 قبل أن يقبضها الموهوب له الثاني
 هل تكون لورثة الاول والثاني كما
 هو ظاهر مساواتهم للهبة بالبيع
 فتأمله وقول ز وظاهر قوله أو
 عتق الخ غير ظاهر لان الكتابة اما
 بيع أو عتق والتدبير عتق لازم
 فهو أولى من الهبة اذ ليس للرقيق
 رده بخلافها والله أعلم (وحوز
 مخدوم الخ) قول ز وأما لو تقدمت
 الهبة أي هبة الذات التي لم يستثن
 فيها المنفعة كما هو المتبادر من عبارته
 فصح قوله وحينئذ فلا يتأتى اخذ الخ
 وسقط تنظير هوني فيه تبعاً
 لشيخه ج بتأنيبه حيث استثنى
 الواهب المنفعة من زمانه عينا

وهو ظاهر وقد نص في المدونة على جواز استئناها المنفعة في الهبة ولو لم ينص عليه لاخذ
 بالاحرى من جواز استئناها بالبيع فتأمله (الا ان يهب الاجارة) حذف المصنف أحد
 المفعولين والمتبادر من ز انه الموهوب له الرقبة وصرح بذلك نخس وهو الذي في
 نقل ق عن المدونة وفي انقال غيره أيضا والظاهر ان الحكم كذلك اذا وهبها للمستأجر
 لتعليهم البطلان فيما اذا لم يهب الاجارة بقولهم لان الواهب لما كان مستوفيا لكره
 المنفعة فكان يده لم تزل عن الهبة وهذه العلة منتفية في هبها للمستأجر ولانه اذ كان
 كالمستعير وقد مر صحة حوزة فتأمله (ولان رجعت اليه بقرب) قال شيخنا ج
 الطاهر انه معطوف على المعنى أى لان حازها غاصب ولان رجعت اليه ولا يخفى ما في
 كلام ز أولا و آخر اه من خطه طيب الله تراه وما قاله ظاهر لان ز جعل المعطوف
 محذوف وهو انظ الواهب الذي قدره وجعل ان رجعت الخ شرط في البطلان المستند
 من العطف وهو تكلف ومع ذلك فلا يخفى ما في قوله لاحوز غاصب ولا حوز واوب الخ من
 الركاكة فتأمله (بخلاف سنة) ذكر ابن الحاجب في هذا قولين فقال وان كانت
 بعد سنة فتقولان اه واقتصر المصنف على أحدهما القوله في ضح مانصه ابن
 عبد السلام وأقر به ما ان ذلك لا يضر وهو الذي رواه محمد عن مالك وأصحابه والقول
 بان ذلك يبطلها المطرف وابن الماجشون اه منه بلقطه وما استقر به ابن عبد السلام هو
 الذي نصره المحققون ففي نوازل الهبات والصدقات من العيار وهو من كلام ابن المكوي
 مانصه وقال المديون من أصحابنا لو حازت الموهوب لها الهبة الرهن الطويل أو السنين
 الكثيرة ثم رجعت الهبة الى الواهب ومات وعي يده بطالت الهبة قياسا على الرهن وليس
 كما فاسوا وحيارة الرهن بكتاب الله عز وجل لا يجوز لاحد خلافه وحيارة الهبة لا ينص
 اه منه بلقطه * (تنبيه) * محل الخلاف اذا لم يرجع محتسبا أو نحوه والافلات بطل عند
 مطرف ومن وافقه ولو رجع قبل السنة فأجرى بعد هافي المنتخب مانصه وفي كتاب
 ابن حبيب قال وسألت مطرفا وابن الماجشون عن تصدق على ولده الذي يجوز لنفسه
 أو غيره من الاجنبيين بدار فحازها لنفسه زمانا طويلا ثم نزلها للتصدق فسكنها حتى مات
 فيها بطل الصدقة قال في ذلك يختلف وله وجوه من ذلك أن يكون المتصدق من يضا
 فينقله ابنه أو المتصدق عليه فيعرضه أو يكون طريقا أو يسهل على حال الاستتار عنده
 أو كان مسافرا فمضاه فزله الموت وهو عنده فهذا كله لا يضر الصدقة ولا يفسدها
 وهي ماضية ولو لم يعجزها قبل ذلك الا يوم واحد وما كان على غيره هذا أو شبهه فسكنها
 اياها حتى مات فيها بأى وجه كان من سكنى أو اكرامه فهو يقصد الصدقة ويردها على
 حيازته ولو كان المتصدق عليه قد حازها قبل ذلك زمانا طويلا اه محل الحاجة منه
 بلقطه وقول ز وموضوع المسئلة ان الهبة لغير المحجور الخ كلامه بوجه ان الحكم
 ليس كما هنا اذا كانت المحجورة ومحل وجهين أحدهما الصحة ولو رجع قبل السنة وهذا
 غير صحيح قطعا والثاني البطلان ولو رجع بعد السنة على هذا فهمه مب وهذا الوجه
 وان وافق طريقه ابن رشد فيسه نظر لان المعتمد خلافه فقد تقدم في الحبس انه لا فرق

(الا ان يهب) أى للموهوب له
 وكذا للمستأجر فيما يظهر لا تنفاه
 جولو ان يد المؤجر ولانه حينئذ
 كالستعير فتأمله (ولان رجعت
 الخ) الطاهر عطفه على المعنى أى
 لان حازها غاصب ولان رجعت
 الخ (بخلاف سنة) هذا أحد قولين
 كافي ابن الحاجب واستقر به ابن
 عبد السلام قائل وهو الذي رواه
 محمد عن مالك وأصحابه خلافا لمطرف
 وابن الماجشون اه ومحل ما لم
 يرجع محتسبا أو نحوه والافلات بطل
 عندهما ولو رجع قبل السنة بكثير
 كافي المنتخب وقول مب ان المحجور
 وغيره سواء

على الراجح بين المحجور وغيره (تنبيهان الاول) وقد تقدم ان في الحبس انه اذا رجع
 في مسألة المحجور بعد الطول فلا بد ان يكون رجوعه بالكره ويشهد على ذلك وأيده
 مب بما نقله هناك عن اختصار ابن هرون والصواب انه لا فرق بين أن يعود بكره او بدونه
 ويجب أن يفهم كلام المصطفى المشار اليه على ان ذكر الكراه ليس بشرط عنده لدليلين
 أحدهما قوله فيه وسوى في هذا القول بين الكبير والصغير في رجوعه لها بعد عام أو عامين
 اه لانه لا فرق في الكبير بين رجوعه بكره وغيره وثانيه ما انه صرح في موضع آخر
 بالتسوية بين رجوعه بكره وغيره ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن القاسم عن مالك
 ولو أراد الحائز سقرا أو مات فاخذها الاب ثم مات وهي في يده فهي للابن كالمصدق عليه
 يد ارحازها له سنتين ثم سكت بكره وغيره ومات فيها فهي ماضية اه منه بلنظفه وكلام
 أبي عبد الله بن الحجاج الذي نقله غير واحد في ذلك أيضا وهذا هو ظاهر كلام غير واحد
 اذا أطلقوا ولم يقيدوا بالكراه في المقيدمانصه وان كانت من أب على من في حجره من بنيه
 فسكنه وحده فلا بد ان يخرج عنه بنفسه ونقله ويفرغه سنة على مذهب ابن القاسم وبه
 جرى الحكم عند الشيوخ ابن بابويه وأبي صالح وعبيد الله وابن وضاح وغيرهم وقال غير
 من يميننا يخرج عنه بنفسه ونقله سنتين ولم يخرج بهذا عمل ذكره هذا ابن حدير في أحكامه
 وذكر أيضا ابن الهندي مثله فتأمل اه منه بلنظفه وصرح في موضع آخر بالتسوية بينهم
 ونصه وانظر على قول ابن القاسم ان كان المتصدق قد أخرج الصدقة من يديه ووضعها على
 يدي عدل فقبضها منه لم تصدق عليه وكان المتصدق عليه ابنا صغيرا ثم امتعه العدل ذلك
 بعد سنة أو أكثر منه فعمرت حتى مات هل يكون كالاجنبي والابن الكبير أم لا والظاهر
 انه كالاجنبي والابن الكبير والله أعلم اه منه بلنظفه وفي المقصد المحمود مانصه وان عاد
 الاب لسكنى الدار بعد حول كامل لم تبطل الصدقة وقيل ستان والاول يجوز والثاني أم
 اه منه بلنظفه وقال ابن جري في قوائمه مانصه فان وهب لابنه دارا فعليه أن يخرج منها
 وان عاد لسكنائها بعد عام لم تبطل الهبة اه منها بلنظفه او يأتي قريبا للمصطفى عن ابن
 عتاب وغيره وفي مجالس المتكاسي مانصه ومنه مادة الحيازة اذا حبس الاب على بنيه داره
 أو غيرها حوزها لهم أقلها سنة فاذا رجع اليها في داخلها ومات فيها رجع الحبس ميراثا
 قال ابن عبد الرفيغ وهذا القول هو المشهور والمعمول به وقاله ابن القاسم وعبد الملك
 وسوى في هذا القول بين الصغير والكبير ووقع في كتاب محمد بن الوليد الصغير يخالف
 الكبير ان في الصغير يبطل رجوع الاب اليها بعد هذه المدة ولا يبطل في الكبير بذلك اه
 منها بلنظفه فانظر كيف أطلق أو لا وأيد ذلك الاطلاق ثانيا بقوله وسوى في هذا القول بين
 الصغير والكبير لانه في الكبير لا فرق بين الرجوع بكره ودونه كافي نقل في هنا وكا
 في ابن يونس والمفيد والجواهر وغيرها وهو من الشهرة يمكن فلا يحتاج الى نقل وهو في
 ابن سلون وغيره من الكتب المتداولة والله أعلم (الثاني) اذا ثبت انه رجع قبل السنة
 أو بعدها فالامر واضح وان ثبت رجوعه وجهل الحال فنقل سيدي عبد القادر القاسمي
 في اجوبته عن الوائش ريسى انه كسبوت رجوعه قبل السنة ويأتي لفظه وفي نوازل

أى ولا فرق فيه ما بين أن يعود
 بكره ودونه على ما هو الصواب
 خلاف ما تقدم في الحبس ان
 وب من أنه في مسألة المحجور
 لا بد من أن يكون رجوعه بكره
 ثم اذا ثبت رجوعه قبل السنة
 أو بعدها فواضح فان جهل الحال
 فنقل سيدي عبد القادر القاسمي في
 اجوبته عن الوائش ريسى انه
 كسبوت رجوعه قبل السنة
 وفي المعيار ما ظاهره خلافه وهو
 الظاهر فان تعارضت بينة الحوز
 وبينة عدمه فالراجح تقديم بينة
 الحوز ولو كانت الاخرى أعدل
 انظر الاصل فقد أطلال في بيان ذلك
 كله والله أعلم

الاحياس من المعيار وسياقه انه من جواب ابي ابراهيم الاندلسي مظاهره خلافه ونصه
 وسئل عن رجل حبس على ابنة له صغيرة وعلى من تناسل منها فدانها ثم باع بعد ذلك فاجاب
 قرأت ما وصفته ووقفت على ما ذكرته فان ثبت أن بيع الحبس لهذا الحبس قبل انقضاء
 العام من يوم تعيينه له يئنة لا مدفع فيه ما قاله في البيع فيه ثابت للمبتاع ولا قيام فيه لمن حبسه
 عليه ولا لمن جعل مرجعه اليه لتفويت الحبس له بهذا البيع قبل تمام الاحتياز فاما الوتم
 الاحتياز بانصرام العام فما زاد كان يبعه لذلك مفسوخا ويجب للمشتري الرجوع بالثمن
 على البائع ان كان حيا أو في ماله ان كان ميتا ان شاء الله اه منه بلا فقه فشرط في بطلان
 الحبس ثبوت ما ذكر وهو يدل على انه اذا لم يثبت ذلك حل على انه بعد العام ولا يعارض ذلك
 قوله بعد فاما الوتم الاحتياز بانصرام العام الخ لاحتمال أن يكون مراده أن العام انصرم
 بثبوت ذلك أو بالحل عليه عند الجهل ويعين جملة على ذلك موافقة لاول كلامه فتأمل
 قلت فوجه البطلان الذي نقله سيدي عبد القادر وسلمه أن يقال شرط صحة الهبة
 ونحوها عدم رجوع الواهب ونحوه قبل انقضاء السنة وقد شك في ذلك والشك في الشرط
 مؤثر فيه ووجه عدم البطلان أن يقال ان الشرط هو حصول الحوز بالمعينة قبل حصول
 المانع وقد حصل والاصل استصحابه كما قاله سيدي عبد القادر نفسه في كلامه الآتي
 ورجوع الواهب ونحوه مانع والشك فيه ملغى لا يؤثر أو يقال البطلان بالرجوع بشرطه
 أن يكون قبل السنة وقد شك في شرط البطلان والشك في الشرط مؤثر فلا بطلان وعدم
 البطلان هو الظاهر عندي وبشبهه ما يأتي عن ابن رشد قريبي الرهن لان الحوز في
 الرهن أشد منه في الهبة ونحوها كما ذكرناه عن ابن رشد في غيره هذا الموضوع وان كان كلام
 ابن عات الآتي يشهد لما نقله سيدي عبد القادر عن الوائش ربي وسلمه واعلم أن لهذه
 المسئلة وما أشبهها مما يطيل به الحوز بالرجوع بالقرب دون البعد كالتصير وجوها الأربعة
 القرب في التصير ما دون الشهر والبعد الشهر فما فوقه على ما جرى به العمل الاول
 أن يثبت الحوزا ولا من غير تعرض لاستقراره فيثبت للورثة مثلا الرجوع بالقرب والحكم
 فيه البطلان قطعا الثاني كالاول الا انه ثبت أن الرجوع بعد الطول والحكم فيه
 العصاة الثالث كالثاني الا أن شهود الحوزا وغيرهم شهدوا باستمرار الحوز حتى حصل
 الطول والعصاة في هذا الوجه أولى من الذي قبله الرابع أن يثبت الحوزا ولا من غير
 تعرض لاستقراره ثم يثبت الرجوع مع جهل وقته وهذا هو محل الخلاف السابق بين
 ما نقله سيدي عبد القادر القاسمي عن الوائش ربي وما ذكرناه عن ظاهر ما مر عن المعيار
 الخامس كالرابع الا أن شهود الحياة أو غيرهم شهدوا باستمرار الحوزا إلى أن حصل
 الطول والحكم فيه العصاة كما يؤخذ من كلام سيدي عبد القادر الآتي ومن كلام ابن
 عات ووجهه ظاهر لا تتفاه المعارضة بين الشهادتين السادس أن تشهد بئنة الهبة
 مثلا أو التصير وبالخوزو بغير الورثة مثلا يئنة انهم لا يعلمون ذلك خرج عن ملكه بوجه
 انه لم يزل حائرا ومتصرفا فيه إلى أن مات وهذا الوجه جزم فيه الامام سيدي عبد القادر
 انفسى بالبطلان فانه سئل بسؤال يظهر من الجواب فاجاب بما نصه الجواب اما قول

اللقيف انهم ما معوا قاطوهب فشهاده على نبي عارضتها البيضة الاولى التي شهدت بنبوتهما
 والمثبت مقدم على الثاني ويبقى حينئذ الكلام على الحوزة فالاولى شهدت بالحوزة معانية
 وقت الهبة وهو يدل على ثبوت حوزة في الجملة وليس في ذلك تعرض لاستمراره ولولا وقوعه
 في المدة المعتبرة في الهبة فان كان صدقة حيزت مدة طوبى له على اختلاف في الطول هل هو
 السنة أو السنتان فهي جائزه وان لم تطل المدة وعادت الى الواهب بالقرب بطلت اتفاقا
 قال أبو العباس الوائس رسي وكذا اذا جهل التاريخ أي وقت الرجوع ثم إن الاصل في
 هذا الحوزة المذكور في الشهادة الاولى الاستصحاب لكن ذلك حيث لم يعارض وجهنا
 قد عارض هذا الاستصحاب قول اللقيف ان الواهب ما فارقه قط ولا رفع يده عنه مدة
 معتبرة في الحياة وبقي يتصرف في الهبة الى أن مات فذلك شهادة تنضم الرجوع وقد
 رأيت أن الشيخ الوائس رسي ذكر أن جهل تاريخ الرجوع مساو للعلم برجوعه قبل
 السنة اه من أجوبته بلفظه وانقله الشريف العلي في مسائل الهبة من نوازل وقال
 عقبه ما نصه قلت وفي المعيار اثنا عشر جواب لابن الفخار والذي أثبت أولاً أن المحبس لم يخرج
 عنه الحبس حتى توفي وهو يده فاختلف فيكي بعضهم انه ينظر الى أعدل البيتين وقال
 بعضهم ان كان الحبس بيد المحبس عليهم وقت الدعوى فالحبس نافذ وقال بعضهم شهادة
 من شهد بالحوزة أولى بالقبول اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى أعدل لان شهادة الحياة
 توجب حقا وغيرهم ينفون ذلك ومن أثبت أولى البرزلي عن ابن عاتق لو شهدت احدهما
 بالحياة وشهدت بيته أخرى بعد مها فاقول قول بينة الحياة لانها زائدة **ك**اه ابن
 المواز اه من مسائل الرهن اه منها بلفظها **ق**لت ومقتضود الشريف بقوله قلت الخ
 تعقب جواب شيخه بما نقله عن المعيار وعن نوازل البرزلي اما مخالفتها لما نقله عن البرزلي
 فواضحة لان ما اقتصر عليه من البطلان عكس ما اقتصر عليه البرزلي وأما مخالفتها لما
 نقله عن المعيار فلانها لا توافق قولاً من الاقوال الثلاثة التي ذكرها عنه وكلام المعيار
 الذي ذكره هو في نوازل الاحباس وقد نقله ببعض اختصار وأسقط منه ما لا ينبغي
 اسقاطه ونص المعيار وسئل ابن الفخار عن رجل استظهر باحباس بين تاريخ عقدها
 ووفاء المحبس مدة شهر واحد وفيها الدفع والقبض والاحتياز على وجوهه الا أنه ذكر
 فيها أنه قد كان عقده فيها تحميماً اقدمياً على ذلك التسهيل نفسه الا أنه قد كان تولى القبض
 فيه للمحبس عليه اذ كان اذ ذلك في حجره وولاية نظره وذكرا أنه ضاع فأعادها الآن وأسلمه
 الى المحبس عليه لماماً أمره واعترضه معترض وأثبت أن الاحباس التي ظهر فيها
 العقد الآخر لم تزل في ملك المحبس الى حين وفاته فهل يوجهن ذلك ما ظهر من العقد الآخر
 أم لا فأجاب بأن قال اعلم اننا اثبت الحبس على وجهه قبل وفاته بشهر وكان صحيحاً وحازه
 المحبس عليه بسبب رشده في صحة المحبس وعين الشهود الحياة على حسب ما ذكرنا فهو
 نافذ ولا يلتفت الى ما صار اليه من التضييع أو لانه قد صار صحيحاً آخر والذي أثبت أولاً
 أن المحبس لم يخرج عنه الحبس حتى توفي وهو يده فاختلف أصحابنا في ذلك فيكي بعضهم
 أنه ينظر الى أعدل البيتين يقضى بها وقال بعضهم ينظر فان كان الحبس بيد المحبس عليهم

وقت الدعوى فالجس نافذ وقال بعضهم شهادة من شهد بالحوزة أولى بالقبول والجواز إذا
 كانت عدله وإن كانت الأخرى أعدل لأن شهادة الحيابة تترجح كونها واجب نحو شهادة
 الذين لم يثبتوا بالحياة بقون ذلك ومن أثبت شيئاً أولى من نفاذ هذا الذي تقرر عليه
 مذهب مالك وأصحابه وقال به حذاقهم وبه أقول اه منه بلفظه وما نقله عن البرزلي
 عن ابن عباس صحيح ذكره ابن عباس في طرره في الرهن والحكم سواء بل هو في الهبة ونحوها
 أخرى إلا أن البرزلي نقله بالمعنى ونص الطرروان شهد شاهدان أنه حاز وشهد آخر أنه
 لم يحز جازت شهادة الذين شهدوا بالحياة حكاه ابن المواز من الاستغناء اه منها بلفظها
 من ترجمة وثيقة بقرض وهو السلف وما عزا لابن المواز مثله لسحنون في نوازل من كتاب
 الشهادات الرابع وسلمه حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافاً ونص ذلك
 مسئله قيل له في رجل شهد له شهوداً وبانه حازرهننا وشهد آخرون بانه لم يحزه قال شهادة من
 شهد له بالحوزة هي المأخوذ بها قال محمد بن رشد الجواب في هذه المسئلة صحيح لأن المعنى
 فيه أن المرء من الرهن قبل قيام الغرماء على الرهن قام به مديونهم عليه والرهن بيده
 فادعى انه حازه حين ارتبه قبل قيام الغرماء على الرهن وشهد له بذلك شهود وشهد آخرون
 بانه لم يحزه الا بعد قيام الغرماء عليه فوجب أن تكون شهادته من شهد له بالحوزة القديم أعمل
 لأنها علمت من الحوزة ما جهل الشهود الآخرون منه ولو ادعى المرء ان الرهن بيده وأقام
 بينة على انه قد حازه قبل قيام الغرماء على الرهن فقال الغرماء ليس الرهن بيده وأقاموا
 بينة على أنه لم يحز الرهن لوجب أيضاً أن تكون بينة المرء من أعمل لأنها شهدت له بالحياة
 فهي محمولة على أنها بيده من حينئذ حتى يثبت رجوعها إلى يد الرهن اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقوله فهي محمولة على أنها بيده الخ شاهدنا قلناه قبل وهذا كلامه الذي وعدنا لثبته
 وشبهه سيدي عبدالقادر رضي الله عنه في ذلك أنه رأى أن ما مثل عنه لا تعارض فيه بين
 الشهاداتتين وانما يقع التعارض إذا أرادت بينة الحياة استمرارها أو وقوعها سنة كاملة
 فأعلى دليل قوله وليس في ذلك تعرض لاستمراره ولا وقوعه في المدة المعتبرة الخ فإنه يدل
 على ان لو تعرض لذلك لقدعت بينة الحياة ويدل لذلك أيضاً تقدمه شهادة اللقيف لأنها
 لا تقدم عند التعارض وهو نفسه ممن جزم بذلك في أجوبته حين مثل عن المسئلة ونصه
 الجواب والله الموفق سبحانه أن بينة العادة مقدمة على اللقيف إذا عبرة بكثرة العدد
 مع ضعف العدالة في مقابلة بينة العدالة اه منها بلفظها ومع ذلك فقيما قاله نظر
 واحتجاجه بما نقله عن الوائش ربي غير مسلم لأن صورة جهل التاريخ هي التي قدمناها
 قبل لاهذه الصورة إذ لم يراع الأعمى أشار إليه من أن ذلك يتضمن الرجوع ولو اعتبروا
 ذلك لبطل الرهن في مسئلة الرهن لأنه يبطل بالرجوع مطلقاً ويبطل الجس في مسئلة
 ابن الضمائر اتفاقاً لأنه ليس بين التخصيص والحوزة وبين موت الجس الأشهر مع أن الذي في
 نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سيده أنه للعلامة أبي الضياء سيدي مصباح
 عكس هذه التفرقة التي ذكر لأنه يفيد انه إذا لم تعرض شهود الحياة لاستمرارها فإنه يثق

على تقديم شهادتهم وان تعرضوا فهو محل الخلاف ونص المعيار المشار اليه وسئل
عن بينة شهدت بان رجلا كان يغفل جميع أملاكه ويدخل غفلتها في مصالح نفسه حتى
توفى وشهدت بينة أخرى بأنه صير جميع أملاكه المذكورة لزوجها فيما ترب لها قبله
وانها حازت عنه فهل يكون هذا من التعارض بقضى بأعدل البينتين أم لا فاجاب
أكرمكم الله اذا كان الامر على ما ذكرتموه فرفقه وشهدت بينة التصيران الزوجة حازت
الاملاك الحيازة التي يصح بم التصير وذلك بالوقوف على الاملاك المذكورة وبالاشهاد
ان كانت حاضرة البلد فارغم من شواغل الزوج ان لم يكن فيها غلبة أو كانت وأمضا حاصم
الاصول فالتصير صحيح ولا يقع في ذلك تمارض بين البينتين وان شهدت بينة التصيران
الاملاك لم تزل في حوزة الزوجة وفي استغلالها الى وفاة زوجها فاقيل ذلك تمارض بقضى
بأعدل البينتين واليه ذهب محضون وبه أفتى ابن عتاب وقيل يقضى بينة الزوجة لانها
زادت واليه ذهب أشهب وبه أفتى ابن القطان وبالله التوفيق اه منه بلائطه وفي اختصار
المسطحة لابن هرون مانصه سئل ابن عتاب وابن مالك عن رجل وهب لابنه الصغير نصف
أملاكه شائعة بقرية كذا من دور وزرع وأتوار للعرث ودواب وآلة وفي القرية دار هي
أكرم من ثلث أملاكه فشهدت بينة ان الواهب سكنها حتى توفى فيها وشهدت بينة أخرى
انه كان يسكن بموضع كذا ويختلف الى القرية فتوفى فيها فأبى الشهادتين يعمل فقال ابن
عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأ ناسقتنا تينظر فان قامت بينة ان الواهب أخلى
الدار ولم يسكنها ستمن حين الهبة ثم عاد اليها فالهبة في الاصول نافذة على مذهب
مالك وابن القاسم وبه أقول وان لم تقع بينة بذلك فهي باطلة وقال ابن مالك أما اختلاف
الشهادتين في أمر الدار فالشهادة بصحة الحوزة عمل وعليه تبدل الروايات قال أبو الاصبح
فأما قول ابن عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأ ناسقتنا فإل رواية بذلك منصوصة
قال أصبغ في كتاب ابن عبدوس ومن أقام بينة في دار بيد رجل انها لا يسه ماتت وتزكها
ميراثا له وأقام آخر بينة ان أباه هذا الطالب تصدق بم عليه وانه حازها عنه فان قالت بينة
ابن الميت انها لم تزل في يده حتى مات قضيت بينة ابن الميت قال ومن أقام بينة ان أباه تصدق
عليه بعد وقبضه وقامت بينة انه لم يزل في يده الاب حتى مات قال اذا فات يقصاف الشهود
قضيت بأعدلها ما وان لم يفت أو قضا فان رأى في احدي الشهادتين ما هو أقوى من
الآخرى قضى بذلك منسل ان تقول احدهما انه كان يخدمه في مرضه كما كان في الصحة
وقالت الاخرى نعم انه حاز ولا تعلم ما قالت هذه أو تقول بينة الحوزة انه لم يزل بيد المتصدق
عليه حتى مات المتصدق وتقول الاخرى لا علم لنا بهذا ولكن رأينا يخدمه فتكون بينة
الحوزة أولى وهذا معنى قول ابن عتاب وخالفه ابن مالك في ذلك فقال الشهادة بصحة الحوزة
اعمل عند تكافؤ البينتين يريد لان شهادة من أثبت الحوزة أولى من شهادة من نقاه لان
بينة الحوزة زادت فكانت أولى ويشهد له من الروايات ما في الموازية في شاهدين شهدا في
زمن على حيازة وشهد آخر ان انه لم يجز قال شهادة الحوزة أولى وقاله المقبره وابن المنجبون
في المجموعة ومضمون في كتاب ابنه قال ابن المواز أحسن ذلك ان يقضى بينة من ذلك

بيده اء محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان بحث الشريف في فتوى شيخه
 سيدي عبد القادر صواب والله الموفق وتحصل من مجموع ما تقدم ان القول بتقديم
 بينة الحيازة ولو كانت الاخرى اعدل هو الذي نقله ابن عبد القنور في الاستغناء عن
 الموازنة وساقه فقها مسلم مقتصر عليه كانه المذهب وكذا ابن عات في طرزوه وكذا
 البرزلي في نوازله على ما قاله الشريف العلي وهو قول أشهب والمغيرة وابن الماجشون
 ويحتون في كتاب ابنه وبه افتى ابن القطان وابن مالك وهو الذي رجحه الامام العلامة
 المشاور أبو عبد الله بن الفخار حسانا تقدم في جوابه بقوله هذا الذي تقرر عليه مذهب
 مالك وأصحابه وبه قال حذاقهم وبه أقول وهو المنصوص لسكنون في العتبية ولم يصحك
 فيه ابن رشد خلافاً فبين انه الراجح والاقوى وتعين القضاء به والفتوى فتدخايف ابن
 عتاب فتوى شيخه ابن الفخار كاخالف فتوى معاصريه ابن مالك وابن القطان من غير دليل
 قوى فان نظري الى الترجيح بكثرة القائلين فهو موجود هنا وان نظري الى النظر الى صفاتهم
 فكذلك فان رتبة ابن الفخار وجلالته شهيرة وفي الديباج مانصه محمد أبو عبد الله بن يوسف
 ابن بشكوال يعرف بابن الفخار قرطبي أحفظ الناس وأحضرهم وأسرعهم جواباً وأفقههم
 على اختلاف العلماء وترجم المذاهب ضابط للحدوث والآثار ماثل الى الحجية والنظر
 ورحل شيخ واتسع في الرواية وسكن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فشور بهما وكان
 يفتقر بذلك وكان يحفظ المدونة ويقصها من حفظه وكان يحفظ النوادر لابن أبي زيد ويورد لها
 من صدره وهو آخر الفقهاء الحفاظ الراشدين العالمين بالكتاب والسنة بالاندلس ثم قال
 وكان له دعوات مستجابة واعمال من البرص الحسة وفز من قرطبة عند دخول البربر بها
 اذ كانوا قد نذروا دمه اذ كان أحد المشردين عنهم وألقى عصاه ليتسبية فأقام بها مطاعاً
 الى ان مات لتسع خلائن من شهر ربيع الأول سنة تسع عشرة وأربعمائة اه منه
 بلفظه مختصراً وقد قدمنا التعريف بابن عتاب وابن القطان وأما ابن مالك فتدال في
 الديباج مانصه عبد الله بن مالك أبو مروان وقيل اسمه عبد الله بن محمد بن عبد الله قرطبي
 كان أبوه محمد دينة فقه على ضعف معرفة ثم توفي وابنه هذا قد علق بصناعة الحرير فمعلق
 اذ ذلك بالطلب وانقطع الى فقهها طليطلة ثم عاد الى وطنه وجد في طلبته وأخذ عن أبي
 الاصمغ وغيره ورشح في مذهب مالك واستظهر كتاب المدونة وله فيها مختصر حسن وله
 بصرف الحساب والفرائض واللسان والكلام وله في عقيدة أهل السنة والكلام علمها
 كتاب حسن وبه وبأبي عبد الله بن عتاب تفقه القرطبيون ابن سهل وغيره وكان كثير
 الجهاد والباط ثم قال وكان بينه وبين ابن عتاب مباينة ومخالفة في الفتوى وتوفي بقرطبة
 في جادى الاولى سنة ستين وأربعمائة اه منه بلفظه وقد تقدم ان ابن القطان توفي
 في منتصف ذي القعدة من هذه السنة نفسها وان ابن عتاب توفي ليلة الثلاثاء العاشر
 بقين من صفر سنة ثنتين وستين وأربعمائة فرجحة الله على الجميع وسبحان الله الخى الباقي
 الذى لا يموت * (تتميات الاول) * فهم من كلام المصطفى ان ابن عتاب لا يخالف
 غيره في الصورة التى ذكرها وكل ما هو مثلها هو قولها فان قامت بينة الخ فن

نسبه القول بأنه يصار الى الترجيح وأطلق لم يصب وان كان جليلا القدر وعظيم
 المنصب * (الثاني) في كلام المصنف المتقدم نظر من وجوه أحدها قوله عن ابن
 عتاب فالهبة في الاصول نافذة الى قوله فهي باطلة فان ظاهره انها باطلة في الاصول
 كلها الدار وغيرها وليس كذلك اذ لا وجه لطلانها في غير الدار من الاصول كما انه لا بطلان
 في غير الاصول عما ذكره -ها فصوابه أن يقول فهي باطلة في الدار وما ذكره -د
 عن ابن مالك يدل على ان الخلاف بينهما انما هو في الدار والسؤال الذي أجاب عنه يدل
 على ذلك أيضا فتأمله ثانيا قوله عن ابن سهل اذ هو مراده بأبي الاصمغ قال رواية بذلك
 منصوصة قال أصمغ الخ كالمصرح أو صريح في ان ما لا يصح شاهد لابن عتاب -ه شتيه
 معا وليس كذلك اذ -ه الدار مخالفة لفتوى الشيخين معا لا شاهد لابن عتاب وانما
 يشهد لابن عتاب -ه العبد ومع ذلك فهو مشكل في نفسه اذ لم يظهر وجه لفرقه
 بينهما فتأمله ثالثا قوله عن ابن مالك الشهادة بصدقة الحوزة -ه عند تكافي البيتين
 صوابه حذف قوله عند تكافي البيتين لان ابن مالك عمل مطلقا ولو كانت أقل
 -ه دالة وبذلك يتناسب ما وجهه به من قوله يريد ان شهادة من أثبت الحوزة أو في تأمله
 وأما ما وقع في كلامهم من نسبتة لصدقون مثل ما أفق به ابن مالك فهو وان خالف ما تقدم
 في كلام أبي الضياء صواب فالجمع بينهما يمكن بأن يكون لصدقون قولان وافقت فتوى
 ابن مالك قوله في كتاب ابنه وفتوى ابن عتاب قوله في غيره والله أعلم * (الثالث) ما تقدم
 عن المعيار في جواب أبي ابراهيم الاندلسي من قوله قال يبيع فيه ثابت للمبتاع ظاهره ولو
 كان الحبس وقت الاطلاع على ذلك صحيحا وليس كذلك وان سكت عنه صاحب المعيار
 بل ان اطلع عليه وهو كذلك رد البيع ونبت الحبس في ترجمة صدقة بدار يسكنها الاب
 على من في حجره من طرر ابن عات مانصه وقال ابن رشد رحمه الله ان تصدق الاب على ابنه
 الذي يجوز له بدار سكنه ثم باعها قبل أن يرحل عنها كان الثمن للاب وان مات الاب في الدار
 لانه اذا مات فيها فهي للمستري لالابنه الآن يكون باعها لنفسه استرجاعا للصدقة فان لم
 يعثر على ذلك حتى مات الاب فان الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ
 البيع وردت الدار لولده ولو باعها به -د ان يرحل عنها وحازها لابنه لجاز البيع على الابن
 وكان له الثمن في مال أبيه حيا كان أو ميتا وان لم ينص على انه باع لابنه الآن يبيع نصا
 استرجاعا للصدقة فيبعه من دود الى الولد حيا كان الولد أو ميتا والثمن للمستري
 في مال الاب بخلاف لو باعها بميتا قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض
 أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع وصح الحبس بالحيازة انظر في
 رسم أوصى في الواضحة اه منها بلانها وما نسبه لابن رشد صحيح الا أنه نقله بالمعنى ففي
 رسم أوصى أن يتفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الحبس مانصه قال
 عيسى وأصمغ وسألناه عن الرجل يهبس على ولده حبسا ويشهد لهم ويكتب لهم بذلك
 كتابا ومثلهم يجوز له -م أبوهم ثم يتعدى في رهنها فيموت وهي رهن كاهي قال يطل الرهن
 ويثبت الحبس ولا رهن له وقاله أصمغ وقال رهنه بمنزلة يبعها ايها كالا يجوز يبعه لا يجوز

رهنه قال القاضي رضى الله عنه المعنى في هذه المسئلة انه رهن الحبس بعد ان كان آتاه عن نفسه وحازة لابنه بان رحل عنه ان كانت دارا يسكنها أو كانت خالصة ان كان لا يسكنها فأشهد على تجميعه اياها وحيازته لها وأما لو حبسها وهو ساكن فيم اشتره رهنها لنفسه قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مات لبطل الحبس وكذا لو باعها بعد ان حبسها وقبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لمفسخ البيع والرهن فيها وصرح الحبس بالحيازة ولو كانت صدقة من غير حبس فباعها قبل أن يرحل عنها لكان الثمن للابن وان مات الاب في الدار لانه انما مات فيها وهي للمشتري لانه الا أن يكون باعها لنفسه نصا استرجاعا للصدقة فلم يعثر على ذلك حتى مات فان الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لمفسخ البيع فيها ووردت الدار لولده ولو باعها بعد ان رحل عنها وحازها لابنه لحاز البيع على الابن وكان له الثمن في مال أبيه جيا كان أو ميتا وان لم ينص على انه باع لانه الا أن يبيع نصا استرجاعا للصدقة فبيعه مردودا الى الولد كما كان الولد أو ميتا لانها قد كانت صدقة بين يديه عنها الى ان باعها والثمن للمشتري في مال الاب ووجهه أولم يجده ولا شيء على الولد منه قاله ابن حبيب في الواضحة وباللغة التوفيق اه منه بلفظه (وهبة زوجة دار سكنها الزوجها) يعني اذا لم تشتترط عليه أن لا يخرجها منها والابطلت خلافا لما استظهره عجم وهنا كان الاولى أن يذكر مب ما ذكره في التنبيه قبل هذا ويذكره على نحو ما ذكرناه ثم قوله في التنبيه قبل وشرطت عليه أن لا يخرجها منها وأن لا يبيعها الخ ليس في كلام ابن رشد الذي أشار اليه شرط أن لا يبيعها ولا في نقل طئي عنه وانما قال ابن رشد في شرح المسئلة السادسة من نوازل أصبح من كتاب الصدقات والهبات عند قول أصبح فاما أن يكون انما كانت الصدقة اسمها استمر وأعلى ما كانوا عليه من غير قبض معروف ولا اسكان ولا تخل منها اليه فهذا الذي يبطل ولا يكون حوزا ولا قبضا اه مانصه ولم يبين هل يكون الامر محمولا على الامكان فيجوز حتى يعلم انه كان على غير الامكان أو هل يكون محمولا على غير الامكان فلا يجوز حتى يعلم انه كان على الامكان والصواب انه محمول على الامكان وجواز الحيازة حتى يعلم ان الامر وقع على غير الامكان مثل أن تقول له أتصدق عليك بهذه الدار التي في سكنها على أن لا يخرجني منها وتسكن فيها معي أو تقول له أتصدق على بيتك بهذه الدار على ان تسكن فيها فتزوم الكراهة لهم ولا يخرجني منها فلا يجوز ذلك ولا يكون سكنها معها في حيازة له ولا لهم وانما قلنا ان الامر محمول على الامكان حتى يعلم سواء لان تعين الصدقة وانتقال الملك اليه أو الى بنيه يقتضى الامكان فوجب أن يحتمل الامر على ذلك حتى يعلم سواء وباللغة التوفيق اه بلفظه فانت تراهم يذ كر شرطها أن لا يبيع أصلا فان كان مراد مب انها شرطت عليه الامر بنوعها كما هو مقتضى ما في النسخة التي بيدي منه من عطفه بالواو صرح ما قاله من انه يرد كلام عجم وان كان ابن رشد لم يذ كر البيع أصلا ولكن الذي في كلام طئي عن عجم عطفه بالواو عليه فما قاله مب فيه نظرا لانه ان أراد ان يرشد صرح بذلك في البيع فقد رأيت كلامه وان أراد القياس فلا يسلم وكلام طئي ليس فيه تصريح بأن كلام

(وهبة زوجة الخ) يعني اذا لم تشتترط عليه أن لا يخرجها منها والابطلت وقول مب في التنبيه عن ابن رشد لا يجوز ذلك أي شرط أن لا يخرجها فقط اذ ليس في كلام ابن رشد في البيان تعرض لشرط أن لا يبيعها انظره في الاصل وقول ز كافي الجزيري قلت ونحوه في نوازل ابن سهل (لا العكس) قلت ذكر ح هنا قول ابن عرفة عن ابن سهل بعد ذكره ان هذه المسئلة منصوصة في صحاح عيسى وان أهل مجلس ابن زرب عزيت عنهم مانصه فينبغي أن لا يغفل عن درس المسائل فآفة العلم التسكين وحكي عن أبي عمر الإشبيلي انه لا يتيق مع الحفاظ آخر عمره الامعرفة مواضع المسائل وما هي الامتئلة كبيرة لمن كان بهذه المنزلة في العلم ولم يكن كاذر عن بعض من اتسم بالقبضا انه طلب باب الحضارة في باب طلاق السنة فلم يجده فرجى بالكتاب في محرابه وهذا هو الموجود في وقتنا اه

ابن رشد يرد ما قاله عجم فيهما معايل الظاهر من كلامه انه انما ارد عليه في مسئلة ان لا يخرجها فقط لقوله بعد نقله بعض كلام ابن رشد ما نصه فقد ظهر لك ان النقل الصحيح خلاف ما قال اه فتأمله وكيف يجمل بطي أن يعترض ما قاله عجم في مسئلة شرطها أن لا يبيع من انه يجزى فيها ما جرى فيمن وهب هبة وشرط على الموهوب له أن لا يبيع مع ان ما قاله لا يمكن أن يخالف فيه أحد لان هذه المسئلة فرد من أفراد شرط الواهب على الموهوب له أن لا يبيع وجزئية من جزئياتها فتأمل ما نصاف والله أعلم (ولا ان بقيت عنده) مقيد بقيدين الاول أن يكون ذلك في الصحة أو في المرض ثم صح منه صحة يئنه فان وهب في مرضه ومات منه فلا تبطل ببقائها بيده كما في نص المدونة وغيرها وقد نقل من نص المدونة عند قوله فيما مر كان دفعت لمن يتصدق عنك بمال ولم تشهد فانظره الثاني أن لا يقول حين وهب له هي له عشت أو مت والافلا تبطل وتكون في ثلثه ففي آخر رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات ما نصه قال ابن القاسم أما الذي قال ثلاثون ديناراً من مالي صدقة على فلان عشت أو مت فهو ان قام عليه في حياته أخذها منه متى ما قام عليه وان مات الواهب قبل أن تؤخذ منه كانت في الثلث وأخذها من ثلثه وان مات المتصدق عليه قبل أخذها فورثته بمنابته لهم ما كان له في حياة المتصدق وبعد مماته وكذلك هو في العبد لو قال ذلك فيه وجعل له فيه مثل ما جعل له في الدنيا بر سوا لان هذا قد ثبت له ان عاش أو مات قال القاضي قول ابن القاسم هذا بين صحيح لا اختلاف فيه بين مال الله وجميع أصحابه لانها صدقة مثلها في صحته وبعد موته فيحكم عليه بما في صحته من رأس ماله وبعد موته من ثلثه كما قال الا أنه يختلف ان لم يقم عليه في صحته حتى مات فوجب ان يكون في ثلث ماله هل يكون حكمها حكم الوصية في جميع أحوالها فيكون للمتصدق أن يرجع فيها او لا تدخل الا فيما علم به من ماله وتبطل بموت المتصدق عليه قبله فلا تكون لورثته ويحاص بها المتصدق عليه أهل الوصايا ولا يحكم بها للمتصدق عليه في مرض المتصدق ان كانت له أموال مأمونة أو لا يكون حكمها حكم الوصية في شيء من ذلك فيأتي على قياس قول ابن القاسم في هذه الرواية أنه ان مات المتصدق عليه قبل أخذها فورثته بمنابته لهم ما كان له في حياة المتصدق وبعد مماته وهو قوله في سماع مضمون بعده هذا أنه ان لم يقم بصدقته حتى مات المتصدق حكم له بها من ثلثه وبدئ بها على الوصايا وأنه ان قام عليه بما في مرضه وله أموال مأمونة حكم له بها وأنه لا يكون للمتصدق الرجوع فيها فيختلف في هذه الخمسة مواضع وحكم لها محمد بن ابراهيم ابن دينار في المدينة بحكم الوصية في أنها تبطل بموته قبل موت المتصدق دون سائر أحكامه التي ذكرناها فقد كرتصه وقال عقبه ما نصه هذا قول ابن دينار وليس بقياس اه منه بلفظه وقد وقعت هذه المسئلة فأفتى فيها بعض أئمة قاس حرسها الله وأهلها من كل لباس ممن كان مصدراً بالفتوى بالطلاق لعدم الحوز ووافق على فتواه غير واحد ورفعت الى تلك الفتوى بتصححاتها الاوافق على ذلك فأيت فالج على الوارث وخيل له عنقر الله للجميع أني انما استعت من الموافقة لاجل الموهوب له لكونه كان عظيم

وقال قبله عن ابن سهل أيضاً لو تركت الدرهم عامين لتسيت ما هو أظهر من هذا يشير الى مسئلة ذكرها قال ابن عرفة يؤخذ منه انه ينبغي لمن ابتلى بالفتوى أن لا يترك حكم التهذيب مرة في العام وكذا كنت أفهم عماد كرم عن بعض شيوخنا وذكروا في الدين القاسم عن الواوغي ان ابن عبد السلام كان يقول من لا يتخيم المدونة في كل سنة لا يجزى له الفتوى منها اه والله تعالى التوفيق (ولان بقيت عنده) يعني ان وقعت في الصحة أو في المرض وصح منه صحة يئنه والا كانت في الثلث وان لم يقل حين وهب له هي له عشت أو مت والا كانت في ثلثه ان مات كما في سماع عيسى ابن القاسم ابن رشد وهو بين صحيح لا اختلاف فيه بين مال الله وجميع أصحابه

الجاه وعن لنا فيه عظيم محبة وليس كما ظن وكان بعض من أفتى بالبطلان يتوسط بيني وبين الوارث فأوقفته على بعض ما قيدته خنا فرجع وكف الجميع عن البص في ذلك وسامت الهبة للموهوب له والله الموفق * (تنبيه) * قال ابن رشد عقب ما قدمناه عنه متصلا به مانصه قال محمد فاستحب للكاتب أن يكتب في الصدقات أن عاش أو مات فإنه ان مات قبل أن يجوز كان في الثلث وليس ذلك بصحيح وإنما الذي يستحب له أن يعلمه بالحكم في ذلك فيكتب ما يختار أن يعلمه على نفسه اه منه بلانظه وما قاله في غاية الظهور اذ كيف يجوز للكاتب وللشاهد أن يشهد بذلك دون أن يقوله المتصدق أو الواهب والله أعلم (الالمجورة) قول مب قال الشيخ ابن رحال في حاشية التحفة الذي رجمه الناس الخ مانسبه لابن رحال في حاشية التحفة هو كذلك فيها وأشارته إلى ما في الشرح فقيد أنه لم يذكر في الشرح ما يخالف ذلك وفيه نظرقائه أشار إلى قوله في الشرح بعد أن قال مانصه وقد تبين من هذا كله أن الراجح هو البطلان عند صرف الغلة لنفسه وأنه لا فرق بين الحبس وغيره من الهبة والصدقات هذا الذي ظهر لي رجمانه إن شاء الله اه منه بلانظه مع أنه قال قبل هذا يسير بعد أن نقل كلام ضحج والشامل مانصه وفي كلام ضحج ومن تبعه نظر لأن المشهور والمعمول به إنما صرح به المتبسط في الحبس لافي الصدقة وكان المصنف رأى أنه لا فرق بينهما وفي ذلك ما لا يخفى لأن الحبس على مالك الحبس فأقل شيء يطله ولا كذلك الهبة ولا أجل ما ذكرناه قال اللقاني في حواشي ضحج الخ انظر بقية ان شئت فكلامه هذا مخالف لما قبله وموافق لما قاله عجم و ز وقد سلم نو كلام ز بسكوته عنه قلت وفي كلام أبي علي نظرم وجه آخر وهو اعتراضه على ضحج ومن تبعه نسويتم بين الحبس والصدقة في أن المشهور والمعمول به في كل منهما البطلان بقوله ان المتبسط إنما صرح بذلك في الحبس لافي الصدقة بل كلام المتبسط يفيد التسوية بينهما في ذلك لأنه لما ذكر التمشير والعمل في الحبس وأن ابن العطار وأحد بني قالا القياس عدم البطلان قال مانصه وفي خامس الثمانية قال عبد الملك من تصدق على صغار بنيه بجائز أشهد به فكان بيده يتصرف فيه كتصرفه قبل الصدقة بالبيع والأكل حتى مات فالصدقة ماضية ثم قال بعد بقراب مانصه وفي قول عبد الملك دليل لما ذهب إليه ابن العطار وابن بتي اه بلانظه على نقل ابن عرفة وقد نقل أبو علي نفسه كلام المتبسط هنا وفي الحبس على ما نقله ابن عرفة وسلمه فجعله ما قاله عبد الملك في الصدقة دليل لما قاله ابن العطار وابن بتي في الحبس نص في أنه لا فرق عنده بين البابين فتأمل ما ينصاف فالحق ان كلام القولين راجح لكن ما اعتده عجم ومن تبعه في الهبة والصدقة أرجح لما قاله ابن زرقون وسلمه المصنف في ضحج وابن عرفة والقلشاني وغيرهم ونص ما نقلوه عنه واللفظ لابن عرفة ذكر أصحاب الوثائق أن الأب اذا قامت البيعة فيما تصدق به على ابنه الصغير مما له غلة أنه استغل وأدخل الغلة في مصالح نفسه إلى أن مات فصدقته بما طله كالسكنى اذا لم يحل الدار حتى مات ومثله في المدينة لابن كانه وظاهر المذهب خلافه أن الصدقة جائزة اه محل الحاجة منه بلانظه ويشهد لما قاله وسلمه كلام أبي الوليد بن رشد في مواضع

(الالمجورة) قول ز ولا صرف الغلة له الخ قال هو في بعدة قول كثيرة فيحصل ان ما رجمه عجم واتباعه أرجح غاية وأنه من الشهرة والوضوح في نهاية وان اعتراض مب عليهم ساقط وان تبع فيه أبا علي والعلم كله للكبير العلي

من البيان في آخر سماع عبد المالك زوان من كتاب الشفعة ما نصه قال عبد الملك
وسألت عبد الله بن وهب عن الأندرا الذي يدرس فيه الزرع هل فيه شفعة فإنه قد اختلف
عندنا فيه وهل يجوز الألب على ابنه الصغير في حجره صدقته عليه بالأندرا ولا يكون الأندرا
للصغير بالصدق حتى يرأ منه كحال المسكن الذي يسكنه الألب حتى يموت عنه فلا تغضى
صدقته فهل الأندرا يسبيل ذلك ان كان الألب يدرس فيه حتى يموت فقال ان كنت انما
تعنى بقعة الأندرا من الأرض فنع في صدقة الشفعة لا شك فيه وهو بمنزلة غيره من البقاع
والأرضين وبمنزلة عراض الدور المهدومة وغير المبنية وحوز الألب لابنه الصغير حوزا إذا
تصدق عليه به أو أعلن الصدقة وأظهرها بمنزلة غيره من الأشياء والمسكن والأرضين إلا
أن يكون الألب يعقل في نفسه وحاله بحال ما كان قبل الهبة فلا يرى ذلك شيئا أن كان
كذلك وقال أشهب الشفعة فيه كان أندرا أو غير أندرا كان قليلا أو كثيرا إذا كان ملكا
لهم وأما ما ذكر من كون الألب يجوز لابنه الأندرا فان ذلك ليس يجوز حتى يرأ منه
كحال المسكن ان درس فيه أو اتفق به الألب حتى مات فلائق للأب فيه قال محمد بن رشد
قول ابن وهب وأشهب في أن الشفعة تجب في الأندرا الذي يدرس فيه الزرع خلاف قول
سحنون المتقدم قبل هذا في آخر سماعه وقدمضى ذكر الاختلاف في ذلك فلامعنى
لإعادته وأما قولهما في صدقة الألب على ابنه الصغير ان ذلك بمنزلة الدار تبطل الصدقة به
ان درس فيه بعد الصدقة كما كان يدرس فيه قبل الصدقة بمنزلة المسكن فهو خلاف
مذهب ابن القاسم وما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبح من أن
باعد المسكون والملبوس لا تبطل صدقة الألب على ابنه الصغير اتقاعه به بعد الصدقة
وان حرث الأرض واختدم العبيد أو كرى الحوائت واغتسل ماله غلة من الأصول
بخلاف ما سكن أو ليس وقع بيان مذهب ابن القاسم في ذلك في ريبه شهد من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات وحكاها ابن حبيب أيضا عنه من رواية أصبغ وجاوسه في
الحائوت للتجر كسكنها في الدار بخلاف كراهة أبيه وقول ابن وهب وأشهب هذا مثل
ظاهر ما حكى ابن حبيب في الواضحة من رواية مطرف عن مالك في تفسير قول عثمان بن
عنان ان نخلة الألب لابنه الصغير جائزة إذا شهد عليها وأعلن بها وان وليها أن معنى ذلك
أن يلزم بالتمتة والتوفير فعلى هذا لا فرق بين الملبوس والمسكون وما سواهما من
الأشياء تبطل الصدقة باتقاع الألب فيه فيتفق في المسكون والملبوس ويختلف فيما عداها
على هذين القولين أحدهما أن الأشهاد والاعلان يكفي وان اتفق الألب بذلك بعد
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة والثاني أن الصدقة تبطل اذا اتفق الألب به بعد
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة الى أن مات كالمسكون والملبوس سواء وفي المسئلة
قول ثالث وقع لأصبغ في نوازله من كتاب الصدقات والهبات أن الصدقة لا تبطل اذا كان
الاتقاع مزوجا مرة ينتفع الألب ومرة ينتفع الابن وبالله التوفيق هـ منه بلفظه فانت
تراه قد صرح في أول كلامه وآخره بان القائل بعدم البطلان يفرق بين المسكون
والملبوس وبين غيرهما أيضا والقائل بالبطلان يسوى بين الجميع وقد علمت أن المشهور

ومذهب المدونة هو عدم التسوية والتبطين ومن تبعه يعترفون بهذا فلا يحتاج الى استدلال عليه وكفى به ذاشاهدا لما قلناه مع ما فادته أيضا نسبته لقولين وما في رسمه شهد الذي أشار اليه هو في المسئلة الثانية منه ونصه وسألت ابن القاسم عن رجل تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحوز برقيق ودور وأرح وقرى وما فيها من زيتون أو فاكهة أو نوع من أنواع الشجر وهو صحيح سوى وجعل في جميع الزيتون أن يخرج منه أقساطا له بسجد معين في كل عام وما بقى فهو صدقة على ابنه ذلك وكان كل ما تصدق به على هذا الغلام في يدي أبيه حتى مات وكان الغلام يوم توفي أبوه صغيرا لم يبلغ الحلم قال ابن القاسم من تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحلم عاذا كرت من العقار والأرضين والزيتون والفاكهة والأرحى والدور وشترط في جميع الزيتون أقساطا معدودة لسجده في كل عام من زيته فان ذلك كله جائز لابنه مادام صغيرا اذا هلك الأب على تلك الحال وان كان أبوه يلى تلك الصدقات وكانت في يديه الى ان مات لان الأب يجوز على ابنه الصغير حتى يبلغ الحلم قال ولقد سألت مالك الكاعن الرجل يتصدق على ابنه الصغير في حجره بالعبد وهو مع أبيه في بيت واحد فكيف يكون العبد يخدم الأب ويخدم الغلام أترأها صدقة جائزة قال نعم أترأها صدقة جائزة تامة للغلام وان استخدمه الأب حتى مات ان كان الابن في حجره يليه قال ابن القاسم فالعقار والشجر وأبين من العبد قال القاضي هذه مسئلة أبي عثمان من أهل قرطبة كتب بها محمد بن بشير القاضي الى ابن القاسم يسأله عنها محل الحاجة منه بلفظه وقال في المسئلة التي تليها مانصه قال ابن القاسم وسألت مالك الكاعن الرجل يتصدق على ابن له صغير في حجره بالفضل وبالضأن أو بالزرعة أيا كل منها قال مالك ما أرى بأسا أن يأكل من ثمر الفضل ويشرب من لبن الضأن ويكتسى من أصوافها اذا كان ذلك على ابنه قال القاضي قد تقدمت هذه المسئلة في رسم ندر من سمع ابن القاسم ومضى الكلام عليها مستوفى في رسم حلف أن لا يبيع سلعة سماها منه فلا معنى لاعادتها وسألت ابن القاسم هنا حجة لنا أجب به في مسئلة أبي عثمان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة التالية له هذه مانصه قال ابن القاسم قال مالك ولو أن رجلا تصدق على ابنه بصدق من عرض أو حيوان أو دنانير فجاز له ذلك ثم احتاج يريد أن يكون هو بلى تلك العروض فيحوزها له ويضع الدنانير على يدي غيره فاحتاج الابن أن يتفق عليه ما يصلح مما تصدق به على ابنه ورأى أن ذلك للاب جائز قال القاضي وهذه المسئلة أيضا سألها ابن القاسم حجة لنا أجب به في مسئلة أبي عثمان المذكورة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي رسم الكعش من سمع يحيى من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال يحيى وسألت ابن القاسم عن غلام قد بلغ الحلم وهو في حجر أبيه قد قرأ القرآن غير انه لا يعرف بصلاح بر كبه ولا فساد الا أنه عمر في حجر أبيه بمداثة احتلامه تصدق عليه أبوه بصدقات فيها زرع وخدم في تلك الزرع بولدها وزوجها حردور في القرى لا تفتل ودار في حاضرة الابن كان الابن أسكن فيها بعض ولده فتصدق عليه بهذه الصدقة وهو في حجره وحاله على ما وصفت لك ولم يغير الابن تلك الزرع ولا الخادم ولا الدار التي في حاضرة البلاد عن حالها التي كانت عليها قبل الصدقة ولم يكن

بين اشهاد له بالصدق وبين موت الاب الانحون شهرين أو ثلاثة أو أكثر قليلاً أتري ان
 الاب يجوز على مثل هذا قال نعم سمعت مالك يقول يجوز الاب على ابنه المحتمل اذا كان في
 حجره وولايته حتى يؤتس منه ارشداً فباضرها هذا الغلام ترك الاب تلك الاشياء بحالها
 اذ لم يخرج من كان في الدار أو ما أشبه هذا مما يرى انه يجوز به عليه قال أما الدار فلا حق
 له فيها اذ لم يخرج من كان يسكنها وأما المزرعة أو الغلام فان صدقته عليه بذلك لازمة
 اه محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم الاقضية الثاني من سماع القريبيين من كتاب الصدقات
 والهبات مانصه وقد قال في رجل نحل ابنه خيلاً ووسهها بوسه موتز كهافي خيله يركبها انه
 ليس له في ذلك شيء قال القاضي قوله انه ووسهها بوسه موتز كهافي خيله يركبها انه ليس له
 في ذلك شيء يسين ان مذهبه فيما عدا الملبوس والمسكون كاللبوس والمسكون ان اتفح
 الاب بشيء من ذلك كله بعد الهبة أو الصدقة كما كان يتفح به قبل ان يهب أو يصدق
 بطلت الهبة والصدقة خلاف ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون
 وأصبح ان ما عدا المسكون والملبوس من الاشياء كاهيازة الاب اياها بالاشهاد عليها
 والاعلان بها كما جاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال ووسهها بوسه موتز كهافي خيله يركبها
 أو كراهها أو منحها أو كانت جناتاً ما كل ثمرها أو اطعمها أو باعها بابه أو باسم ولده أو كان
 غلاماً خارجاً لولده أو لنفسه أو اخذته أو كانت دابة فركبها أو جعل عليها أو كانت ماشية
 فاحتلبها أو كل رسلها أو بقرافة تتركها أو درس عليها أو معصفاً فقرأ فيه أو قوساً
 فرمى بها هذا كله جائز والصدقة بماضية قال ابن الماجشون وهذا الذي سمعنا من
 علماءنا جميعاً صحابنا والذي مضت به أحكام حكمانا اه محل الحاجة منه بلفظه
 فانظر هذا الكلام ما أقواه وقد سلمه أبو الوليد بن رشد وقواه فانه الموافق للقول بالفرق بين
 الملبوس والمسكون وبين غيرهما مع انه القول المعول به والمشهور ومذهب المدونة
 الذي عليه الجمهور حتى المتيطى وأتباعه فيتعين ان يكون الراجح الذي يجب اتباعه
 وانظر كيف خفيت هذه النصوص القاطعة والنجح الساطعة على المتيطى حتى لم يجد
 ما يشهد لما قاله ابن العطار وابن بتي الاما وجدته في الثمانية عن عبد الملك وتبعه على ذلك
 غير واحد من الأئمة الحقاظ والكمال لله تعالى ثم كثير من تبع المتيطى في ذلك وهذا
 التمهيد اعترفوا بأنه خلاف القياس وبعضهم يعبر عنه بأنه خلاف الصحيح في طرر ابن عات
 مانصه ابن العطار والقياس والنظر ان لا يكون تعدي الاب على غله واجبة لبيته نقضا
 لحبسه ولا نقضا لعمه ابن رشد ظاهر الرواية على ما ذكره انه القياس اه منها بلفظها وفي
 نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب الشيخ الشيوخ أبي سعيد بن اب مانصه
 وان عمره من تاريخ الهبة الى ان مات فهو على الصحة ويحمل الامر على انه عمرها الاولاده
 الموهوب لهم حتى ثبت انه كان بعمرها ويستغلها بنفسه فيختلف في صحة الهبة حينئذ على
 قولين والمشهور بطلانها والصحيح من القولين صحتها اه منه بلفظه وقد علمت ان مقابل
 الصحيح فاسد ومما يزيد ما ذكرناه ترجيحاً الذي افق به الامان الجليلان أبو عبد الله بن
 الحاج وعصم بن أبي الوليد بن رشد انظر فتوى ابن الحاج في ق عند قوله في الحبس وصرف

الغـ له وفتوى ابن رشد في الدر النثير عن نوازل ابن الحاج وانه الذي اختاره الامام ابن
 عرفة وافق به في الحبس فالهبة والصدقة أخرى في القاشاني مانصه ذكبر لنا شيخنا أبو
 مهدي سيدي عيسى الغبريني قاضي الجماعة بثونس حرمها الله عن شيخه الامام أبي
 عبد الله محمد بن عرفة الورع رحم الله الجميع عنه انه افق فيمن حبس على ابنه الصغير بعاه
 وحاز له ثم تعدى على غلته وأدخلها في مصالح نفسه ان الحبس صحيح اه منه بلنظمه وقد سلم
 هو وشيخه الغبريني هذه الفتوى فلم يتعياها وما أدري ما مستند المتبسط ومن تبعه في ذلك
 التشهير سواء قلنا ان المشهور ما قوى دليله أو ما كثر قائله أو قول ابن القاسم وروايته غالباً
 لان مقابل ما شهروه المتبسط ومن تبعه هو الذي اجتمعت فيه هذه الامور الثلاثة كما تقدم
 دليله ولانه ظاهر الروايات في المدونة وغيرها ونصر المدونة وروى ان أبابكر وعمر وعثمان
 وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم قالوا لا يجوز صدقة حتى تقبض قال عثمان بن عفان
 الآن ينحل ولده الصغير الذي لم يبلغ أن يجوز فتحته فيعلن بها ويشهد فيجوز وان وليها الأب
 اه منها بلنظها وفي الموازية مانصه وأماموت المعطى قبل الحيازة فالعطية تبطل الا فيما
 أعطى لصغار بنيه ومن بلى عليه ما لم يكن ذلك عيناً وهذا في الأب والوصى فقط اه محل
 الحاجة منها على نقل ابن يونس وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم وسألنا مالكا عن
 تصدق على ابن له صغير في حجره بعدد وهو معه في بيت واحد فكان العبد يخدم الأب ويخدم
 الابن أتراد صدقة جائزة قال نعم اه منه بلنظمه وفي التلقين مانصه ولا تبطل الابتراحي
 الموهوب له عن القبض أو موت الواهب قبل القبض الآن يبى لولده الصغير فيكون قبض
 الأب قبضاً اه منه بلنظمه وقال أبو عمر بن عبد البر في الاستدكار مانصه لأعلم خلافاً
 بين الفقهاء أهل الفتوى بالامصار وسائر من تقدمهم من العلماء ان الأب يجوز لابنه
 الصغير ما كان في حجره صغيراً أو سقياً بالغاً كل ما يبى له أو يعطيه أو يتصدق به عليه من
 العروض كلها والعقار وكل ما عد العيين كما يجوز له ما يعطيه غيره ويتصدق به عليه من
 العروض كلها والعقار وانه يجوز في ذلك الاشهاد والاعلان واذا أشهد فقد أعلن
 اذا فشا الاشهاد وظهر وقال مالك وأصحابه ان ما يبى له الأب لا تصح فيه عطية لابنه
 الصغير الذي في حجره حتى يخرج من ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضره رجوعه اليها
 أو سكنه اياها اه محل الحاجة منه على نقل صاحب الدرر المكنونة بلنظمه
 وكلام أبي عمر هذا وحده كافي في صحة ما قلناه وقد سلمه الحافظ المازوني وهو حقيق
 بالتسليم فانظر قوله وانه يجوز في ذلك الاشهاد مع قوله قبله كما يجوز له ما يعطيه غيره
 ان ذلك خلاف انه لا يبطل حوز ما يعطيه له غيره صرفه غلته ذلك في مصالح نفسه مع قوله وقال
 مالك وأصحابه ان ما يبى له الأب الخ ففرق على مذهب مالك وأصحابه بين المسكن وغيره
 وقد رأيت تصريح ابن رشد في غير ما موضع مما قدمناه عنه فان الفصل بين الملبوس
 والمسكون وبين غيرهما يقول ان صرف الأب الغلة لنفسه لا يبطل الهبة والصدقة وعزوه
 ذلك للمالك وأصحابه موافق لما قلناه قبل من أن الفرق بين المسكون والملبوس هو المشهور

ومذهب المدونة وأنه أوضح من أن يستدل عليه وقد وافقه ابن نونس وغيره على عز ذلك
للمالك وأصحابه ونص ابن نونس قال مالك وأصحابه في غير ما موضع لا يتم الاحتباس
والصدقات التي في الحجة إلا بان يحاز في حجة الحبس أو المتصدق إلا الأب في ولده الصغير
وبناته الأبنكار وإن حبس على صغار ولده داراً أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فإن حوزها
لهم حوزاً لأن يكون ساكناً كافياً أو جلهما حتى مات أهـ محل الحاجة منه بلقظه وفي
تبصرة التعمي مانصه وإن وهب لابنه الصغير داراً كان يسكنها بطلت واختلف إذا كان
عبداً فكان يستخدمه أو فرساً فركبه فقال ابن القاسم إذا استخدمه الأب وربما خدم الابن
فهو جائز وقال أشهب لا يجوز إذا استخدمه على الكمال ولو كان يسيراً لجاز واختلف فيه
عن مالك فأجازته وأبطاله أهـ منها بلقظه وفي المقصد المحمود مانصه وإن تصدق الأب على
ابنه الصغير داراً لا يسكنها المتذكري في العقد الانتقال ولا التخلي ولا قيدت معائنة اليهود
القبض وأشهاد الأب في ذلك كافٍ وكذلك ما أشبه ذلك من الأمدلاك والحيوان أهـ منه
بلقظه ومما يدل على صحة ما قاله عـج ومن تبعه في الهبة والصدقة زيادة على ما تقدم أن كثيراً
من دخول المذهب وأئمة من اعتمد ذلك القيد في الحبس لم يعرجوا عليه في الهبة والصدقة
كصاحب الجواهر ونصها وأما الشرط فهو الحوز وفدروى ابن وهب أن أبابكر وعمرو وعمان
وابن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم قالوا لا تجوز صدقة ولا عطية إلا بحوزة قبض إلا الصغير
من ولد المتصدق فإن أباه يحوزها أهـ منها بلقظه وكان الحاجب ونصه وشرط استغلاها
لأزومها الحوز كالصدقة إلا في حوز أب على صغير وعلى ذلك علماء المدينة أهـ منه بلقظه
وسله ابن عبد السلام وغيره كالمصنف في ضحـ وزاد مانصه ونقل أبو محمد صالح الاتفاق
على أنه إذا أشهد الأب على هبة ولده ولم يزد على قوله أشهدوا على أني وهبت له كذا فأنها
حياسة وهذا فيما يعرف بعينه أهـ منه بلقظه وسلك ذلك هنا وكصاحب الشامل ونصه
وضح حوز ولهم ما ولو غير أب لم يحوز به وإن سقيم إذا أشهد إلا ما لا يعرف بعينه أهـ منه
بلقظه ووجهه تفرقة لهم ظاهر وهو ما أفصح به عـج ومن تبعه وقد ذكره أبو علي نفسه
معتزاً به على ضحـ كما مر في كلامه وقد عهد الفرق بين الحبس وبين الهبة والصدقة
من غير هذا الوجه في غير مثله حسبما في المدونة وغيرها فتوصل أن ما رجحه عـج واتباعه
وسله تو راجح غاية وأنه من الشهرة والوضوح في نهاية وإن اعتراض مب عليهم
ساقط وإن تبع فيه أبا علي والعلم كله للكبير العلي وبهذا صدر الحكم من سيدنا أمير
المؤمنين وناصر الملة والدين سلطان العلماء وعالم السلاطين المنصور بالله المؤيد أبي
الربيع مولانا سليمان بن محمد لما وقعت النازلة بباط القمـج وكتفها الاضطراب
واختلفت فيها فتاوى أهل العصر فرفعت إليه أدام الله عزه وتأيدته ونصره وخذل في
الصالحين ذكره غير ما مره فوجهه إلى الخصمين فقيدت ما عندي في ذلك ووجهته إليه فنفذ
الحكم بذلك والله أعلم * (تنبيهان * الأول) * تحصل من كلام ابن رشدان في المسئلة ثلاثة
أقوال ثالثها التفصيل بين أن يكون ذلك مزوجاً وغير مزوج وأغفل رابعاً ذكره ق وابن
هلال وغيرهما في طرق رابعاً مانصه وعند قوله ويدخل غلته في مصالحه طرة حكى ابن

عبد الغفور هذا القول في الاستغناء ثم قال وكذلك حتى أبو زيد بن أبي الغفرى مختصرة قال أبو زيد وذلك ان تكون قرية قياً كل قعها وشعبها الذي يخرج منها بعينه قال أبو زيد وان كان انما أكل غرة الغلة بعد بيعها وثبت انه أدخله في مصالحة فالصدقة ماضية لابن ولا يفسد ذلك الصدقة ففرق أبو زيد بين نفس الغلة ونفسها اه منها بلفظها * (الثاني) * على القول بان صرف الغلة تبطل لا بد من ثبوت ذلك بعناية البيضة صرح بذلك الغرناطى فقال عطفاً على ما يبطل به الحبس مانصه وبإستغلال الحبس وأدخاله في مصالحة بعناية البيضة لذلك اه منه بلفظه وعلى هذا فهم ابن لبابة كلام الموقنين فاعترض عليهم وقيل اعتراضه الميسطى وغيره ففي اختصار الميسطى لابن هرون مانصه وقال محمد بن لبابة فيما تقدم من شهادة اليهودى ادخال الحبس غلة الحبس في مصالحة نفسه هذه شهادة غموس لا يكاد يعرف ذلك لأنه غيب والشهادة فيه غير جائزة اه منه بلفظه فتأمل والنصوص الكثرية شاهدة لذلك ففي نوازل أصبح من كتاب الصدقات والهبات مانصه حتى يعرف غرض ذلك من أنه كان يعقلها لنفسه اعتماداً ونهم بحالها الجارية فيها قبل الصدقة بم النفسه وشأنه أن تقوم بذلك بينة تقطعه وتعرفه فان كان كذلك فعسى أن تبطل والافهى صدقة ماضية للصغار والبيضة على الآخرين وهم المدعون وليس على الصغار ثبت اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المنتخب مانصه قال أصبح أما الارض فهى على كل حال للصغار واطهار الصدقة حيازة لهم حتى يعلم ان الاب انما كان يعقلها لنفسه خاصة تقوم بذلك بينة تقطع بالمعرفة والبيضة على الكبار وهم المدعون اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم يدبر من سماح عيسى من كتاب الصدقات والهبات مانصه وذكر أصحاب الوثائق أن الاب اذا تصدق على ابنه الصغير على غلة فاستغل الغلة وأدخلها في مصالحة نفسه وقامت بذلك بينة ولم يزل كذلك الى ان مات الاب فالصدقة باطلة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقوله أيضاً ابن عات فى طرره وتقدم نحوه فى عبارة ابن زرقون ونحوه فى عبارة الميسطى وابن سلون وفى الدر المنير عقب جواب لابي الحسن مانصه وقول الشيخ وقال الموقنون يبطل يريد اذا قامت بينة بتصرف الاب فى الهبة واستغلالها لنفسه من حين الهبة الى ان توفى اه منه بلفظه ووقع فى جواب لابي الحسن نقوله فى الدر المنير وصاحب المعيار واللفظه مانصه وهو محمول على أنه حاز ذلك وتصرف فى الغلة للصغار فى منافعهم أو فى كسوتهم وعولتهم حتى يعلم باقراره أو بما يقوم منامه انه انما تصرف لنفسه فحينئذ تبطل اه منه بلفظه ولم يتعرض ابن هلال ولا الوائش ريبى لشرح قوله باقراره ولكن تقدم فى كلام ابن هلال ما يخالفه كما تقدم ذلك ايضا فى كلام غيره ولو كان اقراره كافياً ماتى اعتراض ابن لبابة السابق الذى سلمه الميسطى وغيره وهذا وحده كافى فى انه لا يعول عليه ثم هو فى نفسه غير ظاهر لان الاقرار انما يبطلها على تسليمه تسليماً جدياً اذا مات الاب وأما فى حياته فلا واذا كان كذلك فحججهم شهادة عدلين مثلاً أنهم سمعوا اقراره فى حياته بذلك لا يوجب بطلانها لاحتمال أن يكون بعد ذلك الاقرار رجوع لصراف الغلة له فى مصالحهم ولذلك اشترطوا فى معاناة البيضة لذلك ان تزيد استمراره على ذلك الى ان مات كما تقدم فى النصوص

(أودار سكناه) وكذا خاتون تجارته
 فان تصدق على محجوره بدار سكناه
 أو بجائزته بجاوسه ثم باعها قبل أن
 يرحل عنها فالثلث للمحجور وان مات
 المتصدق فيه إلا أنه اذا مات فيها فهي
 للمشتري لا للمحجور إلا أن يكون
 باعها بنفسه استرجاعاً للصدقة ولم
 يعثر على ذلك حتى مات فان عثر عليه
 في حياته وصحته فسخ البيع وردت
 الدار للمحجور ولو باعها بعد أن
 رحل عنها وحازها المحجور فالثلث في
 مال الحاجر وان لم ينص على أنه باع
 المحجور إلا أن يبيع نصاً استرجاعاً
 لصدقته فيعده مردوداً إلى المحجور
 والثلث للمشتري في مال الحاجر
 بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل أن
 يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى
 مرض أو مات ولو عثر على ذلك في
 حياته وصحته فسخ البيع وصح
 الحبس بالحيازة قاله ابن عاتق في طرره
 عن ابن رشد وهو كذلك في البيان
 انظر نصه في الاصل عند قوله
 بخلاف سنة وظاهر المصنف أنها
 اذا لم تكن دار سكناه تصح ولو سكن
 بها أم المحجور التي في عصمته وهو
 كذلك كما في المقدس والمعين وظاهره
 ولو شرط الاب الوهاب على ابنه
 الصغير أو الكبير سكنى امه معه
 وبه صرح ابن عاتق في طرره ونقله
 غ في تكميله قائلاً وأصله في
 الوثائق المجموعة اه **قلت** وقول
 مب أي لانه يقتضى الخ قد يقال
 يدفع هذا الاقتضاء بقوله بعد الا
 أن يسكن أقلها أو يكري الخ وأخرى
 اذا كرى له الجميع تأمله والله أعلم
 (الآن يسكن أقلها) وهو الثلث

السابقة وأيضاً حقيقة الاقرار لا تصدق على قول الاب كنت أصرف الغلة في مصالح
 نفسي سواء قلنا ان حقيقة قول بوجوب حقه على قائله أو عرفناه بما عرفه ابن عرفة
 فتأمله بانصاف والله أعلم (أودار سكناه) ظاهره انه اذا لم تكن دار سكناه تصح ولو سكن
 بها أم المحجور من زوجة أو أم ولد وهو كذلك قال في المقيد مانصه قال ابن حبيب قال عبد
 الملك وان سكن مع البنين الصغار أو الكبار في احياسهم وصدقاتهم أمهاتهم فذلك لهم
 قبض وحوز وان كانت أمهاتهم تحت آبائهم المحبسين والمتصدقين بتزويج أو شرا مالهم يكن
 ذلك لهم مسكناً بخلاف مسقطونهم معهم كذلك قال المديون والمصريون ولم يختلفوا
 فيه اه منه بلفظه وفي المعين مانصه قال ابن حبيب يجوز للاب أن يسكن مع أولاده
 الكبار أو الصغار أمهاتهم حياتهم فيما تصدق به عليهم ولا يبطل ذلك عليهم حياتهم
 وصدقاتهم وان كانت الامهات تحت الاباء بتزويج أو شرا أو غيره ما لم يكن ذلك مسكناً
 للاب خاصة بمسقطونه مع أهله قال ابن حبيب وكذلك قال المديون والمصريون يريد
 من أمهاتنا اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهره ما تقدم ولو كان ذلك شرطاً من الاب
 وصرح به في طرر ابن عاتق ونصها اذا تصدق على ابنه الصغير أو الكبير بشرط سكنى أمه
 معه فيها لم تكن سكنى للاب بخلاف ذلك وان كانت الام في العصمة اه منها بلانظها
 ونقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الصلاة الثاني واذا امر المسافر بقرية فيها
 أهله وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أتمها وزاد ما نصه وأصله في الوثائق المجموعة
 ابن عرفة مقتضى قول المدونة في قصر المسافر ان مر بقرية فيها أهله أتم خلافه اه منه
 بلفظه **قلت** لا يلزم ما ذكره ابن عرفة لان الاصل التمام فأقل شيء يرد اليه وليس
 كذلك هنا الا ترى ان سكنى الاب نفسه اذا كان تبعاً لا يضر فكيف بزوجه أو أم ولده
 التي لا يسكن معها فتأمله بانصاف (الآن يسكن أقلها) لم يصرح المصنف بقدر الاقل
 والمتبادر من قوله وان سكن النصف بطل فقط ان الاقل مادون النصف وان زاد على
 الثلث وهو الذي في كلام عبد الحق في النكت الذي اختصره المصنف هنا وقد سلم ابن
 عرفة كلام النكت وفي ق بعد أن نقل كلام النكت مانصه عياض وهذا صحيح من
 النظر ظاهر من لفظ الكتاب اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه في ضيق من كلام
 النعمي وحصل في ذلك ثلاثة أقوال ونصه النعمي وان سكن النصف وحاز النصف بطل
 ما سكن وصح ما لم يسكن ونسبه لابن القاسم وأشبه بفعل القليل مادون النصف والكثير
 ما فوقه وفي الواضحة ان القليل دون الثلث وفي الموازية عن ابن القاسم وأشبه بان سكن
 قدر الثلث فأقل جاز الجميع وفي المتبعية ان سكن ثلث الحبس أو أقل فقد حبس فيما
 سكن وفيما لم يسكن وان كان أكثر لم ينفذ من الحبس شيء وردت جميعه ميراثاً هذا مذهب
 المدونة وقوية الحكم اه منه بلفظه وأغفلوا كلهم ما في العتبية في اخر سمع عبد الملك
 ابن الحسن من ابن القاسم مانصه وسألته عن تصدق بصدقة على ولده بدار ولم يزل شاكفاً
 ناحية من الدار حتى مات ما حد الذي اذا سكنه الاب لم يكن للولد فيه صدقة فقال اذا سكن
 الثلث فادنى فالصدقة ماضية وان سكن أكثر من الثلث فلا صدقة قال القاضي رضي الله

عنه هذا مذهب مالك رحمه الله لان الثلث آخر حد اليسر وأول حد الكثير وهو عند مالك
 في جميع المسائل يسيرا في ثلاثة مواضع وهي معاقل المرأة الرجل وماتحمل العاقلة من
 الدية والحوائج في الثمار وباللغة التوفيق اه منه بلفظه وماتقله في ضيق عن المسطية
 نحووه في المعين في الدور المتعددة والحكم واحد ونحوه في الميزان لكنه لم ينسب للمدونة شيئا
 ونصه ان كانت الصدقة على من في حجره بدورها عدد مجتمعة أو متفرقة سكن دارا واحدة
 منها وقيم الثلث جميع الصدقة فأقل جازت الصدقة فيما سكن وفيما لم يسكن وان كانت
 أكثر من الثلث لم يجز من الصدقة شي ورجع جميعها ميراثا عن المصدق هذا مذهب ابن
 القاسم وبه الحكم عند الشيوخ ابن لباية وأبي صالح وابن الهندي وغيرهم وذكر ابن
 حبيب عن مطرف وابن الماجشون انهما قالوا لا يطل من الصدقة ما سكن ويصح ما لم يسكن
 كان ما سكن قليلا أو كثيرا كان المصدق به قليلا أو كثيرا كان المصدق به دارا واحدة
 أو دورا اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه قال ابن زرب من تصدق على ابنه الصغير
 بصدقة وعمر منها الثلث فدون جازت الصدقة كلها وان عمر منها فوق النصف بطلت كلها
 وان عمر منها النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ما عمر ونص ذمالم يعمر قال له ابن
 حنبل بن وقعت فقال له في هذا الكتاب في سماع يحيى وفيه كان يناظر في الثلث لابن سهل
 اه منها بلفظها فحصل مما سبق ان الراجح ان الأقل في كلام المصنف هو الثلث
 فدون فتأمل ما نصاف * (تبيين * الاول) * كلام المصنف الذي نقله المصنف في ضيق
 وسلمه فيبدأ أن المعقد مساواة النصف ونحوه لليل في بطلان الجميع وكذا كلام المعين
 الذي أشرنا اليه وكلام المفسد الذي قدمناه وهو الذي يفيد كلام العتبية وابن رشد
 المارين وكذا كلام أبي عمر في الكافي ونصه في الآية في كل ما تصدق به على
 الصغير من فيه اذا كان لا يلبس ولا يركب ولا يستغل لنفسه الا ان ركبها كالتعبير
 فان ركبها كما كان يركبها بطلت فان سكن اليسر من الدار أو عمر من العقار اليسر حاجته
 أو استغله فلا يضر ذلك واليسر عندهم الثلث في هذا الحدونه اه منه بلفظه على نقل
 أبي علي وصرح ابن قنوح في وثائقه المجموعة بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من
 الثلث وساقه كانه المذهب ولم يعزه لاحد انظر نصه في وثائق الفستالي وبذلك صرح
 أيضا في المقصد المحمود ونصه وان تصدق الاب على ابنه بدور كثيرة في عقد واحد وسكن
 منها واحدة فان كان قدر الثلث جميعها فأقل نفذت الصدقة والباطل جميعها ان كان الابن
 صغيرا ثم قال وان كانت الصدقة بعقود مختلفة التواريخ بطلت الصدقة فيما سكن
 خاصة كان الابن صغيرا أو كبيرا اه منه بلفظه وصرح المكناسي في مجالسه بطلان
 الجميع فيما زاد على الثلث وعزاه للمدونة فانظره وعلى هذا يشك ما عتده المصنف هنا
 من بطلان ما سكن فقط لكن اعراضه عن كلام المصنف مع علمه به يفيد أنه غير مرضي
 عنده وان واقفه عليه غير واحد ومعمد المصنف في الله أعلم كلام الغني المتقدم
 وكلام عبد الحق وعياض وغيرهم وقد صرح الفستالي في وثائقه بأنه المشهور ونصه فلو
 سكن المصدق أو الواهب أو المحبس بعض هذه الصدقة أو الهبة أو الحبس فله شيوخ

فدون على الراجح وبالحكم
 والنسبة لمجموع الهبة وان كانت
 من أجناس كافي أجوبة ابن رشد
 وابن سلون وغيرهم ما فالأنواع
 المتباينة من الاموال كالأشياء
 المتفقة في ان الأقل يسع للاكثر

في ذلك طرق فقال ابن زرب غدر كلامه الذي قدمناه عن الطرر وزاد متصلا به ما نصه
وحكم الدور المتصدق بها في صفقة واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب
اه محل الحاجة منها بلقظه اوسله الوائس ربي في الغنية بسكوته عنه ويدل على رجحانه
ايضا كلام الرجاسي ونصه فان سكن النصف وحاز النصف بطل ما سكن وصح غيره ولم أر
في هذا الوجه نص خلاف اه بلقظه على نقل أبي علي وانظر قوله ولم أر الخ وتسلم أبي
علي له ذلك مع ما تقدم ثم عزز والتسطي ذلك للمدونة يقتضي أنه صرح فيها بذلك وهو
معارض بما تقدم من نقل ق وابن عرفة عن عياض من أنه ليس في الكتاب ما يخالف
ما في النكت وكلام المدونة هو في آخر كتاب الرهون ونصها على اختصار أبي سعيد وابن
يونس واللفظ للثاني قال ابن القاسم من حبس على صغار ولده دارا او وهبها لهم أو تصدق
بها عليهم - فذلك جائز وحوزه لهم حوز الأمان يكون الاب ساكنا في كلها أو جملها حتى مات
في بطل جميعها وتورث على فرائض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن
أقلها أو كرى لهم - بما فيها ذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن قال مالك وقد حبس زيد بن
ثابت وعبد الله بن عمر دارهم ما وسكاكن ذلك من لاحت ما نافذ فحسبهم ما فيما سكاكن وفيما
لم يسكاكن وفرق غيره بين الحبس والصدقة فلم يحجز في الصدقة قال مالك ولو سكن الجبل
وأ كرى الأقل بطل الجميع وكذلك دور تسكن واحدة منها هي أقل حبسه ثوأ كثره على
ما ذكرنا اه منه بلقظه فانت تراهم تعرض في المدونة للنصف ونحوه ناصا وذلك قال ابن
ناجي في شرحها ما نصه وحاصل ما فيها ان سكن الكل بطل الجميع وان سكن الأقل صح
الجميع ويتعارض المقهور مان في النصف وفي الوثائق المجموعة ان الثلث كثير اه منه
بلقظه وقد نقل ابن يونس بعد كلاهما السابق عن بعض فقهاء القرويين مثل ما في النكت
وقبله وبه تعلم ما في عزو التسطي ذلك للمدونة وان تبعه عليه صاحب المجالس وكلام ابن
سلون يفيد ان العمل الذي ذكره التسطي وغيره انما محله صحة الجميع فيما اذا سكن الثلث
فأقل لا بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من الثلث فان هذا القول لم يذكروا أصلا فضلا
عن أن يكون به الحكم وكلامه هذا هو التحقيق ان شاء الله فانتظره في فصل الصدقة
وتحصل من جميع ما تقدم أن كلام المصنف مع نفسه يرقوله الأقل بالثلث فدون هو الحق
الذي يجب التعويل عليه والله أعلم * (الثاني) * قال في البيان اثر كلامه الذي قدمناه
عند قوله في الحبس ولم تكن دار سكنه عن الثمانية ما نصه وقال القاضي ابن زرب ان كانت
الداران وأما سكن من داره عالما حاز فالصدقة بالجميع نافذة وهذا الذي قاله ابن زرب من
انه ان كانت الداران وأما سكن من داره عالما حاز فالصدقة بالجميع نافذة لا يصح عندي على
مذهب مالك لانها أنواع من الاموال فلا يجعل الأقل منها ماللا كثر وانما ذلك في النوع
الواحد فان كانت الدار التي سكن هي تسع لما يسكن من الدور أو الثياب التي لبس تسع
لما لبس منها أو الناض الذي لم يخرج من يده تعالما أخرجه من يده منه ووضعها على يده
غيره جاز ذلك واللام يحجز هذا على مذهب مالك في ان الدور الكثيرة ان سكن دار منها كلها
أو جملها وهي تسع لما يسكن منها اجاز له ما سكن وما لم يسكن كالدور الواحدة ان سكن منها

اليسير جازت للابن كلها وأما على مذهب أصبغ الذي يقول في الدور الكثير أنه ان سكن
 واحدة منها أو جملها وان كان تبعاً لسائرهما ان الهبة فيه تبطل لان كل دار منها فكانها
 موهوبة على حدة فيبطل ما لبس من الثياب وما سكن من الدور وما أتى لنفسه من الناض
 بكل حال وباقه التوفيق اه منه بلفظه ونقل ق هنا بعضه ونقله الميطي بتمامه
 معبر عنه على عادته ببعض الشيوخ وسماه وفي تسليمها له واقتصارها عليه نظر مخالفته
 لكلام ابن رشد نفسه وكلام غيره من الأئمة ففي أجوبة ابن رشد ما نصه ومن الاثنى عشر
 سؤالاً التي كتب اليه من أهل مدينة شلب وهي الرابعة شل عن تصدق على ابنه المالك
 لامره في قرية بعلك مع داره فحوزه الملك ولم يحوزه الدار وعقد له عقداً ضمن نحو من الملك
 وان الدار استغنى عن حياتها لكونها تبعاً للملك وسكن المتصدق الدار حتى مات هل
 تكون الدار داخله في الصدقة أم لا فالجواب عن ذلك انها داخله في الصدقة ولا فرق بين
 ان يتصدق عليه بدارين فيصوز احدهما ويسكن الاخرى حتى يموت فيها وهي تبع للملك
 الذي حوزها يادو بين ذلك وقد قال ابن زرب رحمه الله فحين تصدق على ابنته البكر ينصف
 جميع ماله وله عقار وثياب ودواب وعين ان الصدقة تجوز لها فيما سكن من الدور وما
 لبس من الثياب وفيما كان له من الناض اذا كان ذلك كله تبعاً للملك يسكنه ولا يلبسه من
 العقار والعروض والحيوان وهو بين اذلا معنى للاعتبار بكون ما سكن من جنس ما حوز
 أو من غير جنسه وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن سلون ببعض اختصاره وسله ولم
 ينه على مخالفتها لماله في البيان وقد نبه على ذلك العلامة ابن هلال في الدر المنثور فانه ذكر
 فتوى أبي الحسن بان الاقل تبع للاكثر فيما ليس من جنسه وقال عقبها ما نصه قلت جعل
 الشيخ رحمه الله الاشياء المختلفة والانواع المتباينة من الاموال كالاشياء المتفقة أن الاقل
 منها تابع للاكثر ثم أشار الى كلام ابن رشد في البيان وقال عقبه ما نصه وهذا عجيب منه
 رحمه الله عليه فانه اعتمد في اجوبته قول ابن زرب وأفتى به فذكر كما في الاجوبة بالمعنى
 ثم قال وقد كرر ابن الحاج رحمه الله في نوازله نحو هذا عن القاضي أبي مروان قال كان
 أبي وهبني وأخي جميع دوره ورابعه وكتبه من الفقه والطب والادب في صحته ثم انه قرأ
 في الكتب وأراد ابطال الهبة فكتب فيها الى الشيخين ابي عبد الله بن عتاب وأبي عمر
 أحمد بن عيسى بن القطان فافتيا ان الكتب اذا كانت تلت جميع الموهوب من الدور وغير
 ذلك فاقبل فالهبة جائزة ولا يوهبها قرأتها في الكتب اه منه بلفظه وفي طرر ابن عمات
 ما نصه فان تصدق على من في حجره بدورها عدد مجموعة طرفة حكم الدور المتصدق بها في صفقة
 واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب وفي ذلك خلاف وكذلك لو جمعت
 الصدقة اجناساً من أصول وغيرها اه منها بلفظها وفي المعيار بعد مسائل المياه وساقه
 ان المسؤل أبو القاسم بن ورد ما نصه وسئل رحمه الله عن تصدق بقرية وفيها أرض وكرم
 ودور فسكن منها داراهل يصح الجميع وتكون الدار تبعاً للجميع كالدار في الدور التي
 لها عدد اذ الصدقة بالجميع في حرمة واحدة فالجواب ان كانت هذه الصدقة التي سألت
 عنها على من يحوزها المتصدق وقع المسكون في ثلث الكل فدون فان الصدقة كلها

جائزة وان وقع المسكون في النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ما سكن وجاز ما لم
يسكن وان كان المسكون فوق النصف بطل الكل وأما ان كانت على من يجوز لنفسه
فسكن المتصدق الاقل جاز للجميع أيضا ان حاز المتصدق عليهم الاكثرون لم يجوز وبطل
وان سكن الاكثرو حاز المتصدق عليهم الاقل جاز لهم ما حازوه وهذا كله على مذهب مالك
ومشهوره وجه استحسان وفي بعضه اختلاف ولكن هذا أحسنه وبالله التوفيق اه
منه بلفظه والله أعلم (فرع) قال في طرر ابن عات ما نصه وهو في الدار محمول على أنه كان
يسكنها أو يشغلها بمتاعه وحشمه حتى يثبت اخلاؤها لها وأنه لم يكن قبل وفاته يسكنها
ولا يشغلها ذلك كما بينه في هيات الشرح وفي احكام ابن زياد لابن صالح وابن لبابة وابن
وليد فيمن تصدق على ابنته البكر نصف دار له الى ناحية بعينها على السواء ان على من
ادعى انها كانت معروفة بسكنى الاب المتصدق اليئنة على ذلك قال أبو صالح وهو قول
سلفنا وبمثل قال سعد بن معاذ وهو خلاف قول ابن رشد فانظره اه منها بلفظه وبقوله
ابن عرفه وقال عقبه ما نصه قلت بقي من كلام ابن سهل ان لم يأت مدعى سكنى الاب الا
بشاهد واحد حلت مع شاهدها على الصدقة وقاله يحيى بن عبد العزيز قلت في هذا نظر
والصواب أن يحلف مدعى السكنى مع شاهده وتبطل الصدقة لانها دعوى في مال فامهها
شاهد واحد فتأمل اه منه بلفظه ويحتمل ظاهر غاية ولذلك والله أعلم أسقطه ابن عات
والله أعلم (والا تتر بطل الجميع) قول مب وليس كذلك الخ ظاهر كلامه أنه اذا لم
يجز بعد ردة تبطل ولو لم يعلم بهية الاب أو صدقته عليه وهو أحد أقوال ثلاثة وقد وقعت
هذه النازلة بسلافاً تختلف فيها متعاطى العلم برابط الفتح وسلا حفظهما الله وأهلها من
كل الافوجه الى سوا البعض من كان أفتى فيها بالبطلان من أعيان علمائهم ما فاجبت بان
المسئلة ذات خلاف والذي أقول به هو البطلان وذلك كرت بعض النصوص الشاهدة لذلك
فلما بلغهم ذلك وجه الى من كان أفتى بالصحة سوا الامتثال على حجج فاجبته بان ما عندى
في المسئلة الاما أجتبه اولاً فاعاد سوا الآخر اطول من الاول فاجبته بعد الامتناع
أولاً بجواب أحييت أن اثبت هنامه غشبية الضياع ونصه الحمد لله حق حجه
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وجنده وكل من سلك طريقته من بعده
وبعداً بها السيد الجليل والفقير النبيه النبيل فقد بلغني ما قيدته في النازلة المتنازع
فيها مما هو مقيد بمجمله وقد كنت قيدت أولاً بما ظهر لي ثم أتاني كتابك قبل هذا على نحو
مأذ كرت حوله وبعتت اليك جواباً مختصراً ثم أتاني كتابك هذا وكنت أولاً حين قدم على
ظهر لي أن الصواب أن اقتصر على ما كتبت أولاً خشية ان يكون ذلك من المراء والجدال
الذي لا يؤل لخبر في الحال ولا في المال لكن لما تأملت قولك آخر الكتاب فبين لنا
ما عندى به ظهر لي أن الصواب هو إعادة الجواب فاقول معتمدا على الله ومثوكا عليه
ومتبرئاً من الحول والقوة اليه اعلم وفقني الله واياك ان الصواب في النازلة هو البطلان
وهو الذي لا ينبغي أن يختلف فيه اثتان وما أبديته ابديني الله واياك من الحجج تقلا وقياسا
كله لا يقوم على ساق ويكفي في رده ما حكاه حافظ المذهب المقدم فيه نقلاً وفهما

(بطل فقط) هذا هو الحق الذي
يجب التعويل عليه خلافاً لمن
جعل النصف كالجمل في بطلان
الجميع انظر الاصل (والا كذا
بطل الجميع) قول مب وليس
كذلك الخ ظاهره انه اذا لم يجز بعد
رودة تبطل ولو لم يعلم بهية الاب
أو صدقته عليه وهو الحق من
أقوال ثلاثة انظر الاصل فقد
أطال في بيان ذلك جدا

من الاتفاق وهما ان اتبع كلامك وان تعرض لمجبع حجة حجة حتى يتبين لك واضح الحق
 فاما قولك اولاً فلان هذا هو نفس الرواية كما في طرر ابن عات وكافي المعيار وغيره فجوابه
 ان ما في الطرر انما ذكره عن ابن عيشون وليس بنص روايتي للروايات المشهورة
 في المدونة وغيرها مصرحة بخلافه وهو ان موت المعطي قبل علم المعطي يبطل العتية
 ولذلك ثلاث صور الصورة الاولى ان يكون الشيء المعطي بيد المعطي بالفتح كالوديعة
 مثلا الثانية ان يكون بيد المعطي بالكسر والمعطي اجنبي او ولد رشيد الثالثة كذلك
 الا ان المعطي فحجور للمعطي وبقيت بيده الى ان رشيد وتحقق رشده فاما الاولى فهي
 المسئلة الثانية من رسم الوصية من معاص القرينين من كتاب الصدقات والهيئات مانصة
 وسمته يستدل عن الرجل يتصدق على امرأته او ابنته بالخير وهو مسافر والعبد في يد
 الذي تصدق به عليه على وجه الاختتام فيصدق به عليه وهو يشهد على ذلك شهودا وهو
 مسافر ثم يموت المعطي او المعطي قبل ان يعلم الذي تصدق به عليه فقال ان كان امره
 على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغون ذلك أو يبلغون ابنته فان ذلك جائز قال
 القاضي رضى الله عنه أما اذا مات المعطي المتصدق عليه قبل المعطي المتصدق فورثته
 يقومون مقامه وينزلون منزلته في القبول أو الرضا اذا علموا قبل موت المعطي المتصدق وأما
 ان مات المتصدق قبل ان يعلم المتصدق عليه فقول مالك في هذه الرواية ان ذلك جائز اذا
 كان امره على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك فهو شاهد وذلك ان ذلك
 يقتضى ان هبة الاموال لا تنتقل الى القبول وانها تجب للموهوب به بنفس الهبة حتى
 لو مات الموهوب له قبل ان يعلم لو رث ذلك عنه لم يكن لو رثته ان يردوها الا على وجه الهبة
 ان قبل ذلك الواهب وهو بعيد ولا خلاف في حفظه في هذا سوى قول مالك الشاذ في هذه
 الرواية ثم قال فتصحيح القول في هذه المسئلة ان الرجل اذا وهب شيئا هو في يده او دينار
 عليه فان علم في حياة الواهب وقبل جازت الهبة باتفاق وان علم ولم يقبل حتى مات الواهب
 جازت الهبة على قول أشهب وبطلت على قول ابن القاسم وان لم يعلم بالهبة حتى مات
 الواهب بطلت الهبة باتفاق لا تنتقل الهبة الى القبول الا على هذه الرواية الشاذة ولو وهب
 رجل شيئا هو بيده لرجل غائب فخرج من يده وجعله على يمين يحوز له الصبح وان لم
 يعلم حتى مات الواهب بطلت الهبة لاق اذا كان الشيء الموهوب بيد الموهوب له الغائب لانه اذا
 كان بيده باذن الواهب فكأنه في يد الواهب حتى يعلم بالهبة فيكون بعلمه حائرا لنفسه اه
 محل الحاجة منه بالنظر وقبله الامام العلامة النقاد الشهير الصبغى في كل البلاد
 الذي أجمع على جلالته جميع العباد أبو عبد الله ابن عرفة ونصه قال ابن رشد ولو مات
 المتصدق قبل علم المتصدق عليه فقول مالك في هذا السماع ان ذلك جائز ان كان امره
 على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك شذوذ ثم قال عنه ولو لم يعلم الموهوب
 له بالهبة حتى مات الواهب بطلت الهبة اتفاقا لا تقتارها الى الحوز الا على هذا السماع
 الشاذ اه محل الحاجة منه بالنظر وهذا وحده كاف في فقه الصورة الاولى وأما الثانية
 فيؤخذ حكمها من هذه بالاحرى اذ لا يتوقف منصف أنه اذا بطلت الهبة التي هي بيد

الموهوب له بموت الواهب قبل علم الموهوب له فلان تبطل اذا كانت بيد الواهب الى ان مات
 قبل العلم احرى وكلام ابن رشد يفيد ان قول مالك الشاذلي يجري في هذه الصورة لقوله لانه
 اذا كان بيده باذن الواهب فكانه بيد الواهب الخ فساقت مساق الاستدلال والاحتجاج لرد
 قول الامام في هذه الرواية فلو كان قول الامام عنده جاريا في هذه الصورة ماتم له الاستدلال
 وقد سلم له ذلك ابن عرفه وقد نص في المدونة على انها تبطل بالموت قبل العلم فضا مانصه
 ومن تصدق على رجل بدار فلم يقبضه المعطى حتى باعها المعطى فان علم المعطى بالصدقة
 فلم يقبضها حتى بيعت تم البيع وكان الثمن للمعطى وان لم يعلم فله نقض البيع في حياة
 الواهب واخذها فان مات المعطى قبل ان يقبضه المعطى فلا شيء له يبعث أو لم يبع اه
 منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها فانظر قولها فلا شيء له وهو مرتب على عدم العلم ونقل
 أبو الوليد الباجي كلامها بلفظ فان مات المتصدق قبل ان يعلم فلا شيء له الخ اه منه
 بلفظه وهو نص صريح فيما قلناه وقد سلم كلامها الناس قال أبو الحسن عقب قولها فلا
 شيء له الخ مانصه يعني كان الوجه اخذ الثمن او كان الوجه نقض البيع اذ لا بد من شرط
 الحيازة في الثمن كما اشترط في الدار نفسها اه منه بلفظه وقال في المدونة ايضا مانصه
 ومن وهب لحاضر او غائب ارضا فقبض الحاضر جميعها فقبضه حوز وان لم يعلم ولا واكله
 وكذلك ان وهب لغائب او تصدق عليه بشيء فاخرجه من يده وجعل من يجوز له حتى
 يقدم ويأخذ فذلك نافذ الا ترى ان اجناس السلف كان قابضها يجوز قبضه على الغائب
 والحاضر الكبير المالك امره وعلى المغير اه قال أبو الحسن قوله الا ترى ان اجناس
 السلف الخ وفي الامهات قال سحنون وبذلك على هذا فهي دليل على ما تقدم وليس كلام
 ابن القاسم كما يظهر من التهذيب اه منه بلفظه فانت تراه شرط في صحته للغائب الذي
 علم والذي لم يعلم اخر اجناس بيد الواهب ودفعها للغير والام تصح ومثل ذلك في اختصار ابن
 يونس ومقرب ابن أبي زمين وغيرهما راما الصورة الثالثة فقال في طرر ابن عات مانصه
 ابن عيشون وان ترك السفيه الصدقة يدوم فيه بعد ان انس رشده حتى مات او مرض
 بطلت وكذلك الوصي في يتيمة وذلك اذا علم بها والام يبصره وقد قيل لا يبصره على حال وهو
 احسن وهو بخلاف صدقة غيره وهبته اذا حازها الاب او الوصي ذلك جائز من الاستغناء
 انتهى منها بلفظها وهذا والله اعلم هو النص الذي أشار اليه ابن راشد اذ قد بحثت فيما ناية
 فلم أجد غير هذا وقد أنكر الخافظ العلامة ابن هلال على ابن راشد نسبة ما نسب للطرر
 وهذا اعتراف من ابن راشد ومن تبعه بان الصورة الثالثة موافقة في الحكم للثانية لان
 المسئلة التي ذكر ابن راشد ان أهل يونس اضطرر بوافيها هي الثانية ولو لم تستوعدهم
 الصورتان ما صح الاستدلال باحداهما على الاخرى واذ سلم انهما سواء تبين ان الحق هو
 البطلان لحكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان في الصورة الاولى الاعلى الرواية الشاذة
 وافادة كلامه الاتفاق حقيقة في الثانية مع نص المدونة فيها وتلقى الأئمة له بالقبول وهذا
 الاتفاق وان نقض بما في الطرر على تسليم ان المسئلتين سواء فلا يتوقف منصف في أنه
 المعول عليه وباعجا كيف يترك نص المدونة الذي سلمه المختصرون والمناولون وحكي

عليه الاتفاق من سلم امامته المعاصرون والتالون وسلم له ذلك الفحول الحافظون
الاماني الطرر عن ابن عيشون وأما قولك ومع ذلك فقد قال به عياض الى قولك والقرفاني
جوابه أن عياضا وابن الاعلم وابن راشدمقابلون باكثر منهم وما نسبته للقرفاني
في نقل ح عنه ليس فيه اذمسة مثلته التي عند ح ليس فيها ما يدل تصريحها ولا تلويحا
على أن الابن حيالي أن تحقق رشد الابن وتاخر الموت الى امكان حوزة فراجعه متأملا
منصفا تجده كافلتا وعلى تسليم أن ذلك قاله فهو معارض باقوى منسه على أن عياض قد
صرح في جوابه بان ما قاله انما هو مبنى على أن عدم التقريب عذرو على مقابله لاتصح الهبة
وستعلم ما في ذلك ان شاء الله وقولك ان صاحب المعيار سلم كلام ابن راشد الخ هو كذلك
ولكن لا يلزم من تسليمه هو أن يكون مسلما في نفس الامر والرجوع في هذا الى النقول
وقد وجدت مصرحة برت ما قاله على أن معاصري صاحب المعيار ورافقيه في الطلب
ومشاركه في الشيوخ ومثاليه في الحفظ والرسوخ قد اعترضوا كلام ابن راشد وهما
الامان الخليلان سيدى ابراهيم بن هلال وأبو عبد الله بن غازي فان الاول لما نقل كلامه
قال عقبه مانصه قلت ان عني طرر ابن عات فلم أجدها فيها وهذا خلاف ما أفتى به ابن رشد
رحم الله اه محل الحاجة منه بلفظه والثاني أنكر أن يكون ما قاله ابن راشد موجودا
أصلا وبمراجعة كلامه في شفاء الغليل يظهر ذلك تماما بل وأصف وقد أنكر على ابن
راشد أيضا غيرهما من أهل التحقيق والمطالعة التامة قال العلامة باتفاق المحقق طفي
بعد نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه مانصه فبعد حكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان
ولا تصح الاعلى قوله شاذة بعيدة وكيف يصح تقرير كلام المؤلف عليها وكيف يقع
الاضطراب ثونس فيها وكنهم لم يفتقروا على كلام ابن رشد المذكور وقد نقله ابن
عرفة وقيله اه منه بلفظه وأما قولك وأما نانيا فان ابن راشد بعد أن ذكر ان خلاف صوب
القول بالصحة فيكتفي في جوابه ما تقدم مع انه عبر في أول كلامه ببين في انظر نصه في ضيح
وطفي والدرالتشرثم لا بد من مقابلة من سميتهم عن خالفهم حتى تظهر صحة قولنا قبل فهم
مقابلون باكثر منهم فمن خالفهم أبو الوليد بن رشد ونص جوابه ان بلغ الابن المحبس عليه
وملأ أمره في حياته ولم يخرج عنه المحبس الى أن توفي فهو باطل علم الابن بالمحبس أو لم
يعلم اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر تمامه ان شئت في الدرالتشر وفي الدرالتشر
بعد أن ذكر جواب عياض مانصه وذكر محمد بن عياض جوابا نانيا عن هذا
السؤال نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء الله وبالله التوفيق
وقاله الاياني وجوابا نانيا نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء
الله ولا في شيء من الحوائث اذ لم تجزها في حياة أبيها وترجع الجوابت ميراثا اه محل
الحاجة منه بلفظه فهذه ثلاثة أجوبة قابلهها بجواب عياض ومن ذكرته معه واسمع
ما يلى عليك مما وافق ما قاله أبو الوليد ووافقته قال في نوازل الهبات من الدرر المكنونة
في نوازل ما زونة مانصه وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل تصدق على
أولاده صغار بدار وبستان واحتازها لهم باتم حوزة فانتاشن منهم فعمد الوالد لبستان

قباعه ولم يكن عند الولد الباقي علم بالصدقة الى أن مات والده فوجد الرسم في تركته وقام
 على المشتري فهل يبيع الولد نصيبه مع نصيب ولده الحى باسمه ماض أم لا ولم يذكر أنه باع
 عن ولده فإن قلتم يجوز بيع الاب لـ للولد رجوع بالثمن على تركته والده لانه بلغ مبلغ
 الحوز لنفسه ولم يكن له علم بالصدقة الى أن وجد الرسم بعد موت والده فأجاب الحمد لله
 موت المتصدق قبل حوز المتصدق عليه وعلمه بالصدقة مبطل للصدقة وموجب أن
 لا يكون له ثمن في الثمن ولا في الثمنون لكن لو كان البيع من الاب والولد صغير وجب للولد
 الثمن في مال الاب لان حوز الاب يجزى الصغير في تمام صدقته والله الموفق بفضله وسئل
 أيضا ما جاب عن المسئلة أعلاه وقيل له فأتري رجلا الله في قاض قضى برد الهبة التي
 باع الاب المذكور في السؤال أعلاه وحكم بردها للولد المتصدق عليه المذكور وأن ليس
 للمشتري ما عدا الثمن هل يعمل بهذا الحكم أو يفسخ لكونه لم يصادف محلا والمسئلة كما
 هي معبرة في السؤال أعلاه فأجاب الحمد لله مذهب المدونة في الصدقة المذكورة أن
 الصدقة تبطل وهو مشهور المذهب والذي لا ينبغي أن يعدل عنه ويتطرق في الحاكم الذي
 عدل ههنا الى الشاذ فان حكم لظنه أنه هو المشهور نقض حكمه وان حكم به مع العلم باله
 الشاذ الأثر ترجع عنده فان كان من أهل النظر ومن يدرك الراجح والمرجوح وهذا غير
 موجود مضي حكمه وان لم يكن في العلم بهذه المتزلة زجر عن مواقة مثل ذلك وينبغي
 ان يؤخر عن القضاء ان لم يتزجر فان الامام الذي قدمه والذين قدم للحكم بينهم انما يرضون
 منه الحكم بالمشهور والله الموفق بفضله وأجاب الفقيه سيدي علي بن مكي من فقهاء مليانة
 عن مسئلة الصدقة بماتت الصدقة بحلف الابن انه ما علم بالرسم فسكت ثم يفسخ البيع في
 جميع ما تصدق به طالت المدّة وأقصرت والله تعالى أعلم وتحت هذا الجواب ما نصه الحمد لله
 قول هذا الذي قال يفسخ هذا البيع باطل لمخالفته المعقول والمنقول لان الولد اذا كان
 صغيرا أو سفيا مضى بيع الاب عليه وفعله محمول على السداد وان كان كبيرا وعلم بالبيع
 ولم يتكرمضى بيع الاب ويأخذ الثمن وان رد البيع فله ذلك وهذا ما لم يت الاب فان مات
 الاب بطلت الصدقة قاله ابن يونس وغيره والصغير يصح حوز الاب له والاشهاد به كاف حتى
 يبلغ الرشيد فيحوز لنفسه وان لم يجز حتى مات الاب فلا شيء له سواء علم بالصدقة أو لم يعلم
 ومن قال غير هذا فلا عبرة به والحوز بعد بلوغه ورشده شرط في صحة الصدقة والشرط يلزم
 من عدمه عدم الصدقة ولا يقال يكفي حوز الاب اذ لو كان كافيا ما افتقر الى الحوز تانيا
 بعد الصدقة واللازم باطل فاللزوم منه وكتب محمد بن علي بن دابيل لطف الله به اه منها
 بلفظها وهذا هو الموافق لنصوص المذهب وظاهر الروايات في المدونة والعينية وغيرهما
 ونص المدونة وان مات الاب قبل رشدهم فذلك لهم نافذ وان بلغوا مبلغا تجوز حيازتهم
 فلم يجوزوا حتى مات الاب بطلت هبة الاب من ذلك اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن ولم
 يقيد بشئ وفي رسم أخذ يشرب خمر من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات
 من العتبية ما نصه وسئل مالك عن رجل تصدق على ابن له صغير بصدقة ويكسبه فيها كتابا
 وتكون الصدقة في يديه حتى كبر الغلام واحتلم وبلغ مبلغ الرجال ثم مات أبوه قال مالك

أرى ذلك يختلف ان كان حين مات أبو رباح قد احتنك ورضى حاله ومثله يجوز لنفسه
فأراه اللورثة وان كان بحال السفة وان كان كبير اليأس مثله يلي نفسه في حاله وسفاهه
رأيت له ذلك جائزاً ورأيت أن يرفع ذلك إلى السلطان ويطلبه قال القاضي رضي الله عنه
هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الصدقة باطلة إذا كان مع ما بالرشد وانما جائزته
إذا كان مع ما بالسهو وانما الاختلاف علام يحصل عليه إذا جهلت حاله اهـ منه بلفظه
وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الحيس من العتبية أيضاً مانصه فان بلغوا
الحلم ورضيت حالهم وتزوج النساء ودخل بين أزواجهن ورضى مع ذلك حالهن فان لم
يجوزوا جميعاً الرجال والنساء بعد ما وصفت لك حتى هلك الأب فلا صدقة لهم وهم بمنزلة
من تصدق عليه وقد بلغ ورضى حاله ثم لم يحزن نفسه ما تصدق به عليه أو حبس حتى هلك
من تصدق أو حبس فان ذلك لا صدقة ولا حبس اهـ منه بلفظه وهو نص في نسوية
من تصدق عليه وهو صغير ثم رشدهم يحزن عن تصدق عليه وهو رشيد فلم يحز وفي أحكام ابن
سهل مانصه من وهب لانه هبة وحازها له الصغرة وبقيت بيده حتى مات والابن حين موته
بالغ وعرف بالرشد وقت بلوغه ولم يقبض الهبة بطلت وان عرف بالسفة فقدت وان طال
تركة لها وان كاشك وكافية لا يقضى برشده ولا بسفه فان مضت سنة قبل موت الأب
وهو بالغ بطلت الهبة اهـ بلفظه على نقل ابن هلال وقال أبو عمر في الاستدكار مانصه
وقال مالك وأصحابه ان ما يهبه الأب لا يصح فيه عطية لانه الصغير الذي في حجره حتى يخرج
عن ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضر رجوعه اليها أو سكنها لها ما لم يمت الأب فيها أو يبلغ الصغير
رشيداً فلا يقبضها فان مات الأب ساكناً أو بلغ الابن رشيداً فلم يقبضها حتى يموت الأب
لم يبقه حيازته له تلك السنة وجعلوا الهبة للصغير جوازها متعلق بما يكون من العاقبة
فيها فان سلبت في العاقبة من الوهن فهي محصنة وان لحقها وهن بطل جميع ما تقدم قبل
ذلك اهـ منه بلفظه على نقل صاحب الدرر المكنونة وقال ابن أبي زمنين في مقربة مانصه
قلت لابن القاسم رأيت ما وهبه الأب لولده الصغار وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم
وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو ونس منهم الرشدهم يقبضوا حتى مات الأب فلا شيء
لهم اهـ بلفظه على نقل ابن الناطم وقال ابن بونس مانصه ومن المدونة ان وهب الأب
لولده الصغار وأشهد لهم فهو الحائز عليهم فان بلغوا ورشدوا فلم يقبضوا صدقتهم حتى
مات الأب فلا شيء لهم اهـ منه بلفظه وقال الخمي في تبصرته مانصه وان بلغ الابن
ورشدهم لم يحزن ذلك من يد الأب حتى مات بطلت اهـ منها بلفظه او قال في المفيد مانصه
ومن أحكام ابن أبي زمنين قال يحنون قلت لابن القاسم رأيت ما وهب الأب لولده الصغير
وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو ونس رشدهم
فلم يقبضوا حتى مات الأب فلا شيء لهم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال في المنتقى مانصه
قال ابن عبد الحكم في الموازية يجوز لها ما تبلغ التعيين الكثير فاذا بلغت الخمسين
والستين فهذه تجوز لنفسها ولا شيء لها إلا أن تجوز لنفسها وهي كالتى تلى مالها ثم قال
وروى ابن القاسم عن مالك تجوز حيازته عليها وان رضيت حالها وجازت الثلاثين قال

ابن القاسم ما لم تعنى جدا فتبلغ الستين ونحوها فهذه ان لم تحزن لنفسها الا شيئا لها اه
 منه بلقظه وفي المنتخب ما نصه قال ابن القاسم قال مالك فاذا بلغوا واوز من هم
 الرشدة فلم يقبضوا ذلك حتى مات الاب فلا شي لهم اه محل الحاجة منه بلقظه وقال
 المتطلي ما نصه ومن حبس على ابنه الصغير حبسا وحازله فان بلغ الابن في حياة
 ابيه وصحته ولم يقبض حبسه حتى مرض الاب او مات بطل الحبس وكذلك الهبة
 والصدقة اه من اختصار ابن هرون بلقظه ونحوه لابن فتوح ونحوه في المعنى
 عند ابن سلون ونقله عن المدونة وفي المقصد ان محمود ما نصه وان بلغ الابن مبلغ
 القبض لنفسه وابوه حتى فلم يقبض صدقته حتى مات الاب بطلت الصدقة ولا ينتفع
 بقبضها في مرضه الذي يموت منه اه منه بلقظه وفي نوازل الصدقات والهبات
 من المعيار ما نصه وسئل ابن زرب عن رجل وهب لابنه الصغيرة وقبضها الاب لابنه
 وحازها له الصغرة وبقيت الهبة بيد الاب حتى مات والابن حين موته بالغ فأجاب اذا
 كان الابن معروفا بالرشدة من وقت بلوغه ولم يقبض بطلت واذا كان معروفا بالسقم لم تبطل
 وان طال تركه لها وان كان مشكوكا فيه لا يقضى عليه برشد ولا سنها فانه اذا مضت سنة
 قبل موت الاب وهو بالغ بطلت الهبة اه منه بلقظه وفيه ايضا من جواب الاستاذ
 أبي سعيد بن لب يفهم منه السؤال ما نصه ان كان الابن المذكور قد بقي محجورا
 لوالده الى أن مات الوهاب فالهبة صحيحة نافذة وان كان ملك امره في حياة ابيه فان كان
 الموهوب تحت يده وفي عمه والغلة له الى وفاة والده تمت له الهبة وان كان ذلك تحت يد الوالد
 والغلة له الى وفاته كما كانت قبل الهبة وثبت ذلك بالبينة فالهبة باطلة والاملاك الموهوبة
 مردودة بين جميع الورثة قاله فرج اه منه بلقظه وقد نقل هذا الجواب بعينه ابن
 الناطم وسلمه مقتصر عليه وفي المعيار ايضا بعد هذا بقرب من جواب سياقه أنه لابن لب
 ايضا ما نصه الحكم في ذلك أن الابن الموهوب له اذا كان قد بلغ ومالك أمر نفسه في حياة
 والده ولم يقبض شيئا مما كان قد وهبه له وترك ذلك الاب تحت يده في اتفاعة حتى توفي فان
 الهبة فيه باطلة بموت الاب قبل التعزيز اه منه بلقظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها
 مع غيرها السفيه كالصغير وحده فيهما الرشد فيه يبطل حوزة لهما ابن عمات في الاستغناء
 عن ابن عيشون انما يبطل به ان علم المعطي بالعطية والا فلا وقيل لا يبطل بحال وهو
 أحسن اه منه بلقظه فانظر هذه الحجج القاطعة والنصوص اليبينة الساطعة اذا
 تأملها من له قلامه ظفر من الانصاف وتذكر اذا حل رمسه هل يبقى له كلام معها أو
 يرفع رأسه وأما قولنا وما نالنا فانه ما ذكر في الدر الثمير الخ فجوابه أن ذلك حجة عليك لالك
 لأن حاصل ذلك أن القولين معامستين بطلان من المدونة وذلك لا يوجب رجحان ما رجحته
 بل يوجب رجحان مقابله لان القول بالبطلان كما استنبط من المدونة هو منصوص
 فيها حجة تقدم ومع ذلك فقد قال فيه الحفاظ انه لا خلاف فيه والاخر مستنبط منها
 فقط ولان تحرير حجة على مسئلة الدار الغائبة تخريج واضح لا كلام فيه بحال فتصق عدم
 التفریط فيه ومع ذلك صرح فيها بالبطلان على المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن

مالك في المدونة وغيرها أو ما تخبر بجه على مسئلة من استصحب هدية فاعلمت على ان العلة
 في صحتها عدم التفریط وليست هذه العلة منصوصة في المدونة ولا منصفة اعلمها بين المتأولين
 وقد اختلف فيهما على أربع نأويلات ذكر منها ابن يونس ثلاثة وذكرها ابن عرفة وأعقل
 رابعاً للحمي ونص ابن عرفة وفي جعل هذا الاشهاد حوزاً للغائب مطلقاً أو ان كان ممن
 يجوز له الواهب نالها على انه أشهد على اعطاء المال ثم اشترى به الهدية للصقل عن ظاهرها
 مع ابن رشد عنه مع سماع ابن القاسم والصقل عن يحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن
 رواية علي بن زياد والصقل عن بعض أصحابنا اه منه بلفظه ونص كلام ابن يونس الذي
 أشار اليه هو قوله بعد كلام المدونة روى يحيى أن ابن القاسم قال انما هذا اذا اشتراه لصغار
 ولده وأبكار بناته ممن يجوز حوزة لهم فهذا اذا أشهد عليه وأوجه جاز محمد بن يونس قال
 بعض أصحابنا اذا أشهد على المال ثم اشترى به الهدية فبات قبل أن تصل فهي جائزة وان لم
 يخرج من يده لانه نقله عن المال الذي وهبه الى عرض فهو وغير ما وهب وان أشهد على
 العرض الهدية لم يجوز حتى يخرج من يده الى غير ذلك لان ذلك الشيء بعينه هو الهدية اه
 منه ثم ذكر تأويله الذي عزاه له ابن عرفة فأنظره وقال للحمي بعد ذكر المسئلة مانصه
 وعلى قوله ان من شرطها القبض لا تصح للزوجة وتصح لانه ان كانت بكر أو ثيباً
 في ولايته اه منه بلفظه فجعل ذلك مبنياً على القول بأنه لا يشترط الحوزة فهذه أربعة
 تعليلات للمسئلة لا يستقيم التخرج عليها الاعلى تعليل واحد من ادون الثلاثة الاخر
 مع أن أحدهما تأويل ابن القاسم وهو أدري بما مراد امامه ولا سيما مع موافقته تفسير الامام
 نفسه في رواية علي بن زياد كما تقدم في كلام ابن عرفة والله الموفق وأما قولك وقال ابن
 شاس اذا كان الطالب جاد الخ فما نسبت له لابن شاس هو في المدونة وغيرها وقياس من لم يعلم
 على من علم وجد في الطلب لا يفتي ما فيه لان الجاد في الطلب قد وقع منه القبول الذي هو
 ركن على ما قاله ابن رشد وقوله ابن عرفة وغيره ومن لم يعلم لم يقع منه قبول والمالية تنعدم
 بانعدام بعض أركانها كما تنعدم بانعدام كلها أو بأضاد الحوزة في مسئلة الجاد في الطلب
 وقع من الواهب لقصده بانكاره القرار منه فعمل بتقصيص قصده وقد قال في ضج بعد
 ذكره المسئلة مانصه فقال ابن القاسم في المدونة والموازية هي تامة ويقضى بها
 للموهوب واستشهد بالمندلس اذا خاطبه الرجل في عين سلعته ثم مات المقلس ان درها
 أحق بها ان ثبت يمينه اه منه بلفظه ولا شك أن المسئلة المستشهد بها انما يكون أحق
 بساكنه بعد الموت لما ذكره لالعدم علمه بالتفليس حتى مات فتأمل اه على أنالوسلنا صحة
 هذا القياس لوجب العمل بالقول بالبطالان لانه المنصوص في المدونة وغيرها فقد
 قال ح أثناء كلامه على ازالة النجاسة مانصه انما يفتي في كل مسئلة بالمنصوص فيها
 لا بالخروج اه وأما قولك في قول المختصر ولم يعلم بها الا بعد موته انه صريح في عدم
 البطلان الخ فهو يجب كيف يكون صريحاً في ذلك والمحققون من شرابه ومحشيه جاره
 على خلاف ذلك كق وغ وعج واتباعه وبب وطني وجس وهو الذي
 كان يرضيه العلامة أبو عبد الله المستنوي قال مب وهو التحقيق وهو مرضى نو

قوله ابن رشد كذا في بعض
 النسخ وفي بعضها ابن شاس وحرر
 اه كتبه محصيه

فأنه لا وهو الصواب وهو مرضى شيخنا ج وغيرهم رحم الله الجميع فلو كان كلامه صريحا
 فيما ذكرنا لكان هؤلاء الأئمة كلهم على خطأ في فهمه إياه على خلاف ذلك وقولك أنه في
 توضيحه ارتضاءه وسلمه هو واعتبار منك بسكوته عن كلام ابن راشد حين نقله ولو تأملت ما قاله
 بعد ذلك لبان لك أنه لم يعتمد ولم يسلم بل سلم ما نأفيمه ورده فأنه قال عند قول ابن الحاجب
 فلومات قبل علمه في بطلانها قولان اه مائنه أي فان مات الواهب قبل علم الموهوب
 بالهبة وقد كان الواهب باعها فقال ابن القاسم في المدونة وغيرها بطلت قال بعض من تكلم
 هنا والقول بعدم البطلان لا يكاد يوجد لان الواهب مات قبل حياة الموهوب له ولا سيما
 وقد انضم الى ذلك مبطل آخر وهو بيع الواهب وسبب وهمه في هذا والله أعلم فذكره ثم
 قال خليل ويمكن أن تجعل هذه المسئلة مستقلة لا مفرعة على التي قبلها ويكون ضمير
 مات عائدا على الموهوب اه محل الحاجة منه بلفظه فانت تراه سلم قول المعترض على
 ابن الحاجب أن القول بعدم البطلان لا يكاد يوجد واعتذر عن ابن الحاجب بما ذكره
 وهذا الذي قاله هو الذي جعل غ على أن يحمل كلامه في مختصره على أن المراد موت
 الموهوب له وتبعه الناس فهم انما شرحوها كلامه بكلامه وكلام غ بين في ذلك وقد
 صرح بان البعض المعترض على ابن الحاجب هو السفاقي فائلا وأظنه السفاقي اه
 ولو سلمنا على سبيل الفرض والتقدير أن كلام المختصر صريح في ذلك فلا نسلم أن ذلك
 وحده يفيد أنه الرابع اذ كم من مسئلة فيه لا تجوز به الفتوى لضعفها وأجرى العمل
 بخلافها أو ما علمت ان كل كلام فيه مقبول ومر دود الا كلام الله ورسوله صلى الله عليه
 وسلم اه محل الحاجة من الجواب المذكور والله سبحانه أعلم (ورجعت للمعمر أو وارثه)
 قول ز وقول على المعتمد للقول بان المعقبة ترجع مراجع الاحباس الخ هذا القول
 الذي رده عليه اقتصر ابن فتوح في وثائقه كانه المذهب وتعبه ابن عات في طرره ونصها
 وعند قوله وقد خرجت حينئذ من العمري ولحق بالاحباس طرة كيف تخرج من
 العمري ولحق بالاحباس وان كانت معقبة على مذهب مالك وأصحابه لانه تلفظ بلفظ
 العمري ومالك جميع أصحابه يقولون في العمري كانت معقبة أو لم تكن اذا خرجت بلفظ
 العمري أو بغير لفظها من الاسكان أو الامتاع أو اقترنت بلفظ أجل أو زمن موقت انها
 لا تلحق بالاحباس بل ترجع ملكا الى المعمر أو ورثته بعد انقراض الشرط المشروط فيها
 فتأمل ولعل ابن الهندي رحمه الله تبع فيه ظاهر ما في الموطن من قول مالك فيه عقب
 قول ابن القاسم بن محمد في العمري قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا ان العمري ترجع الى
 الذي أعمرها اذا لم يقل هي لك ولعقبك وانما يد مالك رحمه الله انه لم يتلفظ فيها بلفظ
 العمري ولا بما في معناها وانما قال هي لك ولعقبك فصحت لله طي بلام الملك تأمل في المنتقى
 اه منها بلفظها ونص المنتقى الذي أشار اليه وقوله لفلان أو لفلان وعقبه يقتضى
 تملك الرقبة لتضمنه التأييد ولو اقترنت بما يدل على المنافع من قوله عمري أو سكني لجل على
 المنافع أو وقت ذلك بزمن فقال هي لفلان حياته أو لفلان حياته ولعقبه ما كان منهم حتى
 لجل على المنافع لان ملك الرقبة لا يتوقف اه منه بلفظه وقال قبل هذا عقب حديث

(ورجعت للمعمر الخ) قول ز
 رد للقول بان المعقبة الخ قد تعقب
 أيضا ابن عات على ابن فتوح في
 اقتصاره عليه وفي تعقب ابن عرفة
 على ابن عات نظر انظر الاصل

جابر في الباب الاول مانصه وقد روى ابن القاسم عن مالك من أعمر رجلا عمري له ولعقبه
 رجعت الى صاحبها ان كان حيا أو الى ورثته يوم مات ان كان ميتا وقال أبو حنيفة
 والشافعي تكون ملك للمعمّر ولعقبه بعده فان مات ولا عقب له فليت المال ودليلنا من
 جهة القياس ان تعلق المالك بوقت معين يقتضى تعليق المنافع دون الرقبة لان تعليق المالك
 بوقت ينتمى اليه يمنع ملك الرقبة كالوقت عجمي زيد أو نزول المطر اه منه بلفظه
 وتعقب ابن عرفة كلام ابن عات فانه نفيه مختصرا وقال عقبه مانصه ولم يحكم المتبسط عن
 المذهب غير ما حكاه ابن قنوح وابن الهندي خلاف ما ذكره ابن عات فاعرفه اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكميله وأبو حفص القاسمي في شرح التمهيد وسماه وفيه نظر فان
 كلام البايع السابق يدل على أنه لا خلاف في المذهب فيما قاله ابن عات اذ لم ينسب مقابله
 الاخراج المذهب وكذا في صحيح ونصه ولا فرق على المذهب في رجوعها بين أن تكون
 معقبة أولا وقال أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهم ماتوا الى ربها وقال ابن شهاب
 بعقبة ان لم يعقبها وبالثاني ان عقبها اه منه بلفظه وسله صر في حاشيته ولم يعرج
 على كلام ابن عرفة وعلى أنه لا فرق بين المعقبة وغيرها اقتصر في الجواهر ونصها فاذا مات
 رجعت الرقبة الى المالك الذي هو الأمر وان قال أعمرتك وعقبك فانه قد وهب له ولعقبه
 الاتّفاق ما بقي منه ما نسب ان فاذا لم يبق منه -م أحد رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمر
 لانه وهب له المنفعة ولم يهب الرقبة اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن جري في القوانين
 ولم يذ كر مقابله الاخراج المذهب ونصه أما العمري فبإثارة اجماعا وهو أن يقول أعمرتك
 دارى أو ضعيتي أو أسكنتك أو وهبت لك سكنها أو وأسكنها لها فوهب له منفعتها
 فينتفع بها حيا فاما مات رجعت الى ربها وان قال لك ولعقبك فاذا انقضت عقبه
 رجعت الى ربها أو الى ورثته وقال الشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل لا تعود اليه أبدا لانه
 قد خرج عن الرقبة اه منه بلفظه ونقل ح جله وعليه اقتصر اللخمي أو اخر كتاب
 العارية من تبصرته ويأتى لفظه ونقل ح بعضه هنا وأبو علي جله وعليه اقتصر ابن
 يونس آخر كتاب الهبة ناقلا عن المدونة ولم يحكم فيه خلافا في المدونة آخر هبتها
 مانصه ومن قال لرجل دارى هذه لك صدقة سكنى فاعاله السكنى دون رقبته وان قال
 له قد أسكنتك هذه الدار وعقبك من بعدك أو قال هذه الدار لك ولعقبك سكنى فانها
 ترجع اليه ملكا بعد انقراضهم فان مات فالى أولى الناس به يوم مات أو الى ورثتهم
 لانهم هم ورثته اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه ذكره ابن يونس وسلم أبو الحسن
 كلامها ولم يحكم في ذلك خلافا وصرح ابن ناجي بأن ما فيها هو المشهور وان مال ابن
 قنوح مقابل ولم يعرج على كلام شيبه ابن عرفة بحال فانه قال عقب كلامها السابق
 مانصه ما ذكره هو المشهور ونقل ابن قنوح عن ابن الهندي أم اترجع للمعمّر ولورثته
 وان كانت غير معقبة وان كانت معقبة على مجهول بمن يأتي من ولد وولد ولد اخرت من
 العمري اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تكلم غ في تكميله على كلام المدونة هذا
 وسله مع أنه سلم كلام ابن عرفة في ذلك ما لا يخفى وقد اعترض أبو علي في حاشية التمهيد وهنا

في الشرح كلام ابن عرفة فقال هنا بعد ذكره كلام ابن عرفة مانصه والعجب من
 ابن عرفة كيف لم ينصر هذا الاعتراض بكلام أهل المذهب ثم نقل كلام المعونة
 والكافي وغيرهما وقال عقب أقاله مانصه وبهذا تفهم قصور الناس وأن الكمال
 انما هو لله سبحانه فان ابن عرفة عن قده لم ومع ذلك لم يستحضر ما رأيت مع كونه عند
 جل أهل المذهب أو كاه وأن المصنف رى فأصاب حيث لم يتبع ابن فتوح والسيطي
 ثم قال في شرح ألفاظ المصنف مانصه وظاهر قوله رجعت كانت العمري له وحده أو مع
 وارثه وهو كذلك وقد رأيت موكله أمر متفق عليه في المذهب ولما ذكره ابن فتوح
 وتبعه عليه السيطي اه منه بلفظه والله الموفق وقول ز يوم موت المعري بالفتح لا يوم
 المرجع الخ هذه النسخة هي من النسخ التي قال مب فيها تخليط اذ يوم موت المعري
 بالفتح هو يوم المرجع فصوابه المعري بالكسر بدل قوله بالفتح وقول ز فان مات ربهما وبها
 زرع وفات الابان الخ في هذا التقييد نظر ظاهر اذ لا وجه له والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين
 فواته وعدمه وقول ز ويستثنى من المطلقة اعتماره ثوبا الخ سكنت عنه تو وبجئت
 فيه مب بقوله انظر من نص على هذا الاستثناء الخ وبجسته ظاهر فان كلام المدونة وغيرها
 يفيد أنه لا استثناء وقد بحثت عن ذلك وهذا الاستثناء غاية وراجعت الكتب التي اتصلت
 بايدينا فلم أجد من ذكره بل كلام اللغوي في ترجمة باب في العواري هل تجوز معلومة ومجهولة
 الخ من كتاب العارية نص في خلافه ونصه وقد أتت هبات متقاربة اللفظ مختلفة
 الاحكام جل بعضها على هبة الرقاب وبعضها على هبة المنافع وهو أن يقول كسوتك هذا
 الثوب وأخدمتك هذا العبد وجعلتك على هذا البعير أو الفرس وأسكنتك هذه الدار أو
 أعمرتك فعمل قوله أو أسكنتك أو أخدمتك أو أعمرتك على أنها هبة منافع حياة الخدم
 والمسكن والمعري وقوله كسوتك هذا الثوب أو جعلتك على هذا البعير أو الفرس على هبة
 الرقاب قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعلت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي هو
 عنده فوجدته يباع فأردت أن أتباعه الحديث ومجمل العمري على هبة المنافع عمر المعطي
 وقال ابن القاسم في المدونة فبين أعمر عبدا أو دابة أو شيا من العروض قال أما الدواب
 والحيوان والرقيق فتلك التي سه منافعها العمري وأما التباغ فهي عندي على ما أعاره عليه
 يريد أنه ان مات المعطي وقد بقي منها شيء رجع للمعطي والأفلاشي له ثم قال والمعري ثلاثة
 مقيدة بأجل أو حياة المعمر أو مطلقة فان كانت مقيدة بأجل فقال أعمرتك هذه الدار سنة أو
 عشرة أو حياتي أو حياتك كانت على ما أعطى فإذا انقضى ذلك الامد رجعت الى المعطي
 لان هذه هبة منافع ولا يلزم الواهب أكثر مما أعطى فمن أعطى منفعة لم يلزمه أن يعطي
 رقيبته وان أطلق ولم يقيد كان محمله على عمر المعطي حتى يقول عمري أو حياتي وان عتقها
 فقال أعمرتك أنت وعقبك لم ترجع اليه إلا أن ينقض العقب ومجمل قول النبي صلى الله
 عليه وسلم من أعمر عمري له ولعقبه فأنه الذي أعطيه الا ترجع للذي أعطاه لأنه أعطاه
 اعطاه وقعت فيه الموارث أنه لا يرجع فيها الآن ولان مات الاب الذي يباشره بالعطية لم يبق
 من بقي من العقب لانهم يرثون منافعها الى آخر العقب قرن بقرن فاذا انقرضوا رجعت

وقول ز وفات الابان الخ وكذا
 ان لم يفت فيما يظهر وقول ز
 ويستثنى من المطلقة الخ فيه نظر
 فان كلام المدونة وغيرها يفيد أنه
 لا استثناء بل كلام اللغوي نص في
 ذلك انظره في الاصل

ويحتمل أن يكون المراد أن لا يرجع بحال لان الغالب من العقب أنهم لا يتقرضون فجاوب
 على الغالب فان انقرضوا رجعت اه منه بلفظه فتأمله * (تنبيه) ما تقدم عن الطرمين
 ان لفظ الموطا قال مالك وذلك الامر عندنا كذا وجدته في الطور بالاثبات وكذا نقله عنها
 ابن عرفة وغ في تكميله وغير واحد وقد وقع في صحيح مانصه وجوابه ما قاله مالك
 باثره ان العمل ليس عليه كذا وجدته في غير نسخة منه وكذا نقله جسن وقوله وفيه نظر
 لان الذي في الموطا وعليه شرح في المنتقى هو الموافق لما في الطرمين الاثبات والله الموفق
 (ملكاً) قول ز بل هو منصوب مفعول رجعت الخ فيه نظروا ان كان رجوع يستعمل
 متعدياً يقال رجعت الشيء الشيء مسرفه ورده اذ لا يستقيم المعنى على ذلك فتأمله والظاهر انه
 حال كما قاله غ أو مفعول مطلق بحذف مضاف أي رجوع مالك والله أعلم (فهو مالي
 والافلك) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لا يخفى ما في هذه العبارة ورواها ان
 يقول فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منه ما بقي ملكه لورثته تأمله (كأم فقط الخ)
 قول م ب كما يفيد ابن عرفة الخ قد صرح به غير واحد والقول بان
 بيع الوالد ليس باعتصار أقوى من
 مقابله وأرجح قلت ولذلك اقتصر
 عليه في التحفة بقوله
 وما اعتصار يبيع شي قد وهب
 من غير اشهاد به كما يجب
 وقول م ب ولا يكون الاعتصار
 الا باشهاد ز اذ ابن عرفة مانصه قاله
 في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ
 هكذا في نسخة جيدة من ابن عرفة
 خلاف ما نقله عنه ح قاله أبو
 حفص في شرح التحفة

ويحتمل أن يكون المراد أن لا يرجع بحال لان الغالب من العقب أنهم لا يتقرضون فجاوب
 على الغالب فان انقرضوا رجعت اه منه بلفظه فتأمله * (تنبيه) ما تقدم عن الطرمين
 ان لفظ الموطا قال مالك وذلك الامر عندنا كذا وجدته في الطور بالاثبات وكذا نقله عنها
 ابن عرفة وغ في تكميله وغير واحد وقد وقع في صحيح مانصه وجوابه ما قاله مالك
 باثره ان العمل ليس عليه كذا وجدته في غير نسخة منه وكذا نقله جسن وقوله وفيه نظر
 لان الذي في الموطا وعليه شرح في المنتقى هو الموافق لما في الطرمين الاثبات والله الموفق
 (ملكاً) قول ز بل هو منصوب مفعول رجعت الخ فيه نظروا ان كان رجوع يستعمل
 متعدياً يقال رجعت الشيء الشيء مسرفه ورده اذ لا يستقيم المعنى على ذلك فتأمله والظاهر انه
 حال كما قاله غ أو مفعول مطلق بحذف مضاف أي رجوع مالك والله أعلم (فهو مالي
 والافلك) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لا يخفى ما في هذه العبارة ورواها ان
 يقول فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منه ما بقي ملكه لورثته تأمله (كأم فقط الخ)
 قول م ب كما يفيد ابن عرفة الخ قد صرح به غير واحد والقول بان
 بيع الوالد ليس باعتصار أقوى من
 مقابله وأرجح قلت ولذلك اقتصر
 عليه في التحفة بقوله
 وما اعتصار يبيع شي قد وهب
 من غير اشهاد به كما يجب
 وقول م ب ولا يكون الاعتصار
 الا باشهاد ز اذ ابن عرفة مانصه قاله
 في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ
 هكذا في نسخة جيدة من ابن عرفة
 خلاف ما نقله عنه ح قاله أبو
 حفص في شرح التحفة

للصغير هذا الذي يظهر بحجانه اه منه بلفظه (الثاني) قال غ في تكميله اثر قول ابن
عرفه بالاول ائتي ابن الحاج الخ مانصه الاول هو ان البيع ليس باعتصارينام على لغو الدلالة
عليه التزاما وهو ان شيخ الجماعة ابا مهدي بن علال ائتي به وهو كثير الوقوع اه منه
بلفظه فالمتبادر منه ان ابن علال ائتي بمثل ما ائتي به ابن الحاج وقد رأيت في كلام المعيار
التصريح بخلافه فيحمل كلام ابن غازي على ان قوله ائتي به اي بان البيع اعتصارا وعلى
ذلك فهمه أبو علي فقال عقب نقله كلام المعيار مانصه وأشار له غ في تكميله اه
منه بلفظه والله أعلم وقول ز أي وما في معناها من العطية والمنحة الخ صحيح وقد نص على
ذلك في المدونة وتقتل مب هنا كلامها ونص على ذلك في المستفي في موضعين نقل ق
أحدهما ونص عليه في المنتخب نقل عن سعدون بن ابن القاسم ولم يحك غيره ونصه
والعطية والنحل في الاعتصار بمنزلة الهبة اه منه بلفظه (ولو يتم) قول ز وهو أيضا
ظاهر المدونة الخ فيمنظر بل ظاهر المدونة موافق لاختصار اللغوي بل كاد أن يكون صريحا
لانه قال فيها بعد كلامها الذي في مب مانصه فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نخلته
فليس لها أن تعتصر لانه يتيم ولا يعتصر من يتيم اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها
مانصه واختاف اذا وهبته في حياة الأب ثم مات الأب فقيل تعتصر واختاره اللغوي وقيل
لاوقاله في كتاب محمد قال أبو ابراهيم والاول ظاهر الكتاب لان قوله في حياة أبيه متعلق
بقوله ما وهبت ويحتمل أن العامل فيه الاعتصار فيكون كالقول الثاني وقوله فان لم يكن
للصغير أب حين وهبته أو نخلته فليس لها أن تعتصر لانه يتيم بقوى الاول اه منه بلفظه
وخصوه لابي الحسن ونصه قوله فليس لها أن تعتصر الشيخ هذا يقوى أن قوله في حياة
أبيه العامل فيه ما وهبت قوله وان وهبتم وهم صغار لأب لهم ثم بلغوا ولم يجدوا في الهبة
شيئا فليس لها أن تعتصر لانها وهبت في حال اليتيم هذا يقويه أيضا اه منه بلفظه
قلت نقل ابن أي ز منين في منتخبه ومقر به الكلام ما يعين الاول ونص المنتخب قال
سحنون قال لابن القاسم فوا هبت الام لولدها أيجوز لها أن تعتصر منه شيئا فقال قال
مالك ما وهبت الام لولدها أو نخلته وله أب فان الام تعتصر ذلك ما لم يستجدوا ديناً أو
ينكحوا اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في المقرب انظر نصه في ابن الناطم ان شئت
وقول مب هو ظاهر النقل في أبي الحسن و ضيغ وغيرهما فيه نظر لما رأيت في كلام
ابن ناجي من التصريح بان اللغوي اختار أحد القولين ولان أبا الحسن و ضيغ لم ينسبا
للغوي انه اختار ذلك لمن عند نفسه بل نقل كلامه و بلامه وهو يدل للمصنف بل كلام أبي
الحسن يفيد ان ما قاله المصنف هو الصواب لما ذكره عن المدونة حسبا مر عنه ونص
اللغوي وان كان له أب يوم العطية فلم تعتصر الام حتى مات الأب كان لها أن تعتصر لانها
لم تكن على وجه الصدقة وفي كتاب محمد انها لا تعتصر والاول أحسن لان المرعى وقت
العطية هل كانت هبة أو صدقة اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن و ضيغ و ق
فانت تراه أي بالاول غير مزو كانه المذهب وهو موافق في ذلك لما تقدم عن المنتخب
والمقرب وغيرهما ثم عزما مقابله لكتاب محمد ثم قال والاول أحسن ولكون الاول هو

وقول ز أي وما في معناها من
العطية الخ نص على هذا في المدونة
والمستفي والمنتخب وقول ز دون
الصدقة والحبس أي الذي ليس
في معنى الهبة كما يدل عليه سياقه
وعطفه على الصدقة وبه يسقط
بحث مب معه والله أعلم (ولو
يتم الخ) قول ز وهو أيضا ظاهر
المدونة الخ بل ظاهرها موافق
لاختصار اللغوي بل كما يكون
صريحا فيه لانها قالت به - كما نقله
مب عنها فان لم يكن للصغير أب
حين وهبته أو نخلته فليس لها ان
تعتصر لانه يتيم ولا يعتصر من يتيم
اه وقول مب هو ظاهر النقل
فيه نظر فقد صرح ابن ناجي بان
اللغوي اختار أحد القولين وكلام
أبي الحسن وغيره يفيد ان ما قاله
المصنف هو الصواب انظر الاصل
والله أعلم (الا فيما أريد الخ) قلت
قول مب وفيه نظر الخ مما يرد
ما قاله ز و خش قول التحفة
* وحيث جاز الاعتصار يذكر *
أي يذكر في وثيقة الهبة انظر
شرحها

المذهب اقتصر ابن سلون عليه ونصه وكذلك ان كان الاب مستاحين الهبة فلا اعتصار
 للام فيما وهبت له اياه بلقطه وكذا الميطي ونصه واختلف في الام فقال مالك وابن
 القاسم للام ان تعصر الآن يكون ولدها وقت الهبة يتيمص غيرا أو ستمها في ولاية فلا
 تعصر قال ابن الماحشون في الواحة اذا حازله الاب أو الوصي الهبة أو هويت نفسه ان كان
 يلي أمره لم تعصرها وانما الهالك ما لم يخرج العطيته من يدها اه محل الحاجة منه
 بلقطه على اختصار ابن هرون وكذا ابن فتوح في وثائقه المجموعة ونصه ثم توفي أبوهم بعد
 الهبة فان لها ان تعصرها اه فكتب عليه ابن عات في طرده وهم قد بلغوا اتفاق وان
 كانوا لم يبلغوا باختلاف فانظر في أبواب الاعتصار من المدونة اه منها بلقطه فانظر
 كيف حل كلام ابن فتوح على اطلاقه وجه ما ذهب عليه فيما اذا لم يبلغوا مذهب
 المدونة وعلى هذا حل ابن الناطم قول والده * والام ما حي أب تعصر • ونصه
 وتلق الام بالاب في جواز اعتصارها مات ببنها ولو كان بشرط وقوع الهبة في حياة الاب
 وليس لها ان تعصر ما وهبت بعد موته اه منه بلقطه ثم استدلل بكلام المقرب كلفظ
 المنتخب السابق وصرح الشيخ ميارة في شرح التحفة بان ما اقتصر عليه هؤلاء هو المشهور
 ونصه فان مات الاب وقد كانت وهبت في حياته فقولان المشهور وتعصر اه منه
 بلقطه وسلمه أبو علي في حاشيته وكذا رجمه هاني في الشرح بعد ان ذكر فيه عن الطنجي
 انه قال وكلام اللغمي عندي غلط فانه قال بعدم مانصه فانظر مع كون الميطي وأبي
 الحسن وابن فتوح والمصنف في توضيحه وصاحب الشملل في كتبه نقلوا كلام اللغمي
 وسلموه ونقل كلام اللغمي أيضا ابن شاس والقلثاني على الرسالة وابن ناجي عليها وابن
 الفاكهاني وسلموه وكيف يكون كلام اللغمي غلط مع ارتضاء هؤلاء الفحول وكلام المدونة
 دال على ما قاله اللغمي وكذا كلام غيره بديل المشاهدة اه منه بلقطه لمخضوب ذلك
 كما تعلم أن ترجيح المصنف لكلام اللغمي وتعبيره عنه بالاسم هو الصواب وان تعقب عجم
 ومن تبعه عليه ساقطان معا بلاراتيب فتشديدا على كلام المصنف لانه التحقيق وبالله
 سبحانه وتعالى التوفيق (الاجمالة سوق) قول مب واعترضه طني قائل ما نسب
 للمعين لم أجده فيه سلم اعتراض طني على ح فيما عراه المعين ويؤيد اعتراض طني
 اني لم أجده في المعين الا معارزه طني ونصه وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار واختلف
 اذا تفسير زيادة أو نقص واختار الشيخ أبو الحسن أن تغيرها بنقص لا يمنع الاعتصار اه
 منه بلقطه وقول ز مع انه أيضا من موانع الاعتصار الخ تسميتها موانع يقتضى أن
 الاصل عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها اسماءه كما هو مقرر في الاصول وانما يبقى الكلام
 هل توجه اليه على الاب ان أنكرها أو لا والاول هو الظاهر لان الاب هو الطالب لاخذ
 ما يبد الابن وقد نص الفقهاء على أن الاصل اتقاء المانع في غير ما مسئلة منها ما قاله
 العلامة ابن عساق في القيلم بالعين ففي اثنا عشر جواب له مذكور في نوازل المعاوضات من
 المعيار مانصه فالرضا بالنسبة الى العين من باب المانع والاصل عدم المانع حتى يثبت اه
 منه بلقطه وانظر هل تجد نصا في عين النازلة وهذا في غير دعوى الوط أو ما هي فيأتي

(الاجمالة سوق) قال في المعين
 وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار
 الخ وليس فيه غير هذا والله أعلم
 وقول ز مع انه أيضا من موانع
 الاعتصار الخ يقتضى ان الاصل
 عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها
 اسماءه وهل توجه اليه على الاب
 ان أنكرها وهو الظاهر لانه الطالب
 أم لا وهذا في غير دعوى الوط
 أما هي فتأتي

ما فيها على الاثر ان شاء الله (بل يزيد) ونقص قول ز قاله في الجلاب كتب عليه شيخنا
 مانصه انظر هذا الذي قاله في الجلاب ثم رأيت عند القاضي عبد الوهاب في دعوته قال
 لانه كان لافه اه من خطه طيب الله ثراه ﷺ قلت ونص الجلاب وان وعبه له دنانير
 أو دراهم أو شيئا مما له مثل خلطه بمثل فليس للوالد فيها رجعة ولا يكون شريكا للولد بقدره
 اه منه بلنظمه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه وعزاه الباسي للقاضي
 وأخذ بعضهم خلافة من قواها في المأذون من ابناء ز يتافصه بمحضه ينسب على زيت ثم
 فليس فالبايع أحق بقدر زيته وهو كعين قائمة وكذا خلط الدنانير اه منه بلنظمه ولا
 يحق أن المعول عليه هو المصروف لا المخرج وقد اقتصر في المنفذ على ما اقتصر عليه في
 الجلاب والمعونة والتمتع وساقه غير معزوكاه المذهب ونصه ومن وعبه لولده دنانير أو دراهم
 أو شيئا من ماله خلطه بالولد بمثل لم يكن للوالد فيه رجعة ولا يكون الولد شريكا بقدره
 اه منه بلنظمه هذا على تسليم صحة الاخذ وقد يفرق بان حق البايع في الفلن أقوى
 فتأمله (أو بطلا) قول ز وصدق فيه مع الخلوة صحیح فان التزمي نقله عن يحيى بن عمر ولم
 يحك خلافة ونصه واختلف اذا وطئ الابن فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال يحيى
 ابن عمر فان غاب عليها وادعى أنه وطئ كان فوتا وقال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر
 وان وطئ يري دلان الوطء ليس بزاد ولا نقص ولم يتمهما أن يكونا عملا على ذلك فأشبهه
 لوقبض منافع العبد والاول أحسن الآن تكون من الوطء لان العلي لمثل ذلك يوجب
 اه منه بلنظمه وزاد التيطي مع يحيى بن عمر ابن القاسم وأصبغ ولم يحك له مقابلا
 ونصه فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال ابن القاسم ويقبل قول الابن في دعواه
 الوطء وقاله أصبغ ويحيى بن عمر قال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر وان وطئ الابن
 وقاله مطرف وابن الماجشون ويوقف فان برئ رجها تم الاعتصا وان ظهر بها حمل امتنع
 اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلنظمه ونسبه أيضا ابن يونس لابن القاسم ولم يذكر له
 مقابلا ونصه في فوت الاعتصا وان لم تكن بكرا أو لم تحمّل قاله مالك وابن القاسم
 وأثبت وقال الخزومي لا يفت الوطء الاعتصا ابن حبيب وقاله ابن الماجشون قال
 ويوقف فان ظهرت حامل فلا عصرة له وبه أقول وقال ابن القاسم لا عصرة بعبد الوطء
 ويصدق الابن في دعواه الوطء قال يحيى بن عمر وذلك اذا غاب عليها الولد قال مالك في المدونة
 اذا نحل ابنه الكبير أمه فوطئها الابن لم يكن للاب اعتصاها اه منه بلنظمه من كتاب الهبة
 وقال في كتاب الاستبراء مانصه قال مالك وان وطئها الكبير فلا اعتصا للاب قيم محمد بن
 يونس واعلم أنه اذا قال الابن الكبير ما وطئتها فلا للاب اعتصاها الاقرار بالولد أن اعتصا
 الاب لها جائز ولو قال وطئتها لم يكن للاب أن يعتصرها وانما منع وطئ الابن اعتصاها
 لانه قد حرّمها عليه وتغير حالها بذلك كحواله عنها وحواله عنها يمنع من الاعتصا فكذلك
 هذا اه منه بلنظمه (أيضا) هذه نسخة الشارح وعليها شرح ز قال عجم نسخة في
 أو بطلا ولو نبأ وهي مفيدة ان وطئ البكر أولى بهذا الحكم لكن قد علمت ان وطئ البكر يفيد
 قول المصنف ونقص اه ﷺ قلت المصنف على هذه النسخة اشار الى ما نقله في ضح عن ابن

(بل يزيد الخ) قول ز قاله في
 الجلاب الخ وكذا في المعونة والمنيد
 والمتفق لانه كان لافه انظر الاصل
 (أو بطلا) قول ز وصدق فيه مع
 الخلوة هذا نقله اللغوي ولم يحك
 خلافة وكذا التيطي وابن يونس انظر
 نصوصهم في الاصل (أيضا)
 هذه نسخة الشارح ونسخة في
 ولو نبأ قال في ضح عن ابن

عبد السلام وقوله فانه لما ذكر ان القول بان الوطء مفيت هو مذهب المدونة وهو قول مالك
 وابن القاسم واكثر الاصحاب وان كانت ثنيا وان المغيرة وابن الماجشون قالوا لا يفت
 قال مانصه ابن عبد السلام والاقرب ان الخلاف مقصور على وطء الثيب وازوط
 البكر متفق على التفويت به اه منه بلفظه لكن ابن عرفة تعقب كلام ابن عبد
 السلام اذ قال عقب نقله مانصه قلت ان احدث في البكر نقصا كان كالنقص
 فيختلف فيه وان لم يحدث نقصا فواضح فابن الاتفاق اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في
 شرح المدونة وأبو علي وجس وسلوه وهو حقيق بالتسليم فان قلت مراد ابن عبد
 السلام اتفاق المختلفين في الوطء لا الاتفاق الحقيقي قلت لا يسقط عنه التعقب وان
 اراد ذلك لان من قال بان الوطء غير مفيت الاخوين وهما فالتان بان النقص والزيادة
 لا يفتان كافي عن البايجي وكافي ضج ابن عرفة ونصه وفي فوته بتغيير الزيادة
 والنقص نقل ابن رشد عن اصبح مع سماع - حصون ابن القاسم وظاهر قوله اما لم يحدثوا
 ديناً أو يسكحوا أو تغير عن حالهوا الاخوين اه منه بلفظه * (تنبيهات الاول) *
 نقل جس عن ضج مانصه مطرف وابن الماجشون واصبح يفيت الخ هكذا في
 النسخة التي يدي منه وهو تحريف بلا شك اما من النسخة او ما في نسخته من ضج لان
 الذي في ضج هو مانصه مطرف وابن الماجشون لا يفت اصبح يفيت البايجي وهو
 الظاهر من قول مالك وابن القاسم اه منه بلفظه كذا فيما رأينا من نسخته وكذا نقله أبو
 علي والله أعلم * (الثاني) في نقل ابن عرفة لكلام ابن رشد بعض اصحاب يظهر بنقل كلام
 ابن رشد في أول سماع - حصون من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال - حصون وسألت
 ابن القاسم عن الرجل ينحل ابنه الدنانير ويضعها على يدي رجل ثم يصوغها له حلياً أو
 كانت آنية ثم اراد اعتصارها قال ليس له ذلك لانه قد تغير عن حاله قال القاضي قوله أو
 كانت آنية يريد أو كانت آنية فصاغها فقوله في الدنانير والآنية اذا وهب ذلك لابنه ثم
 صاغه له حلياً لانه لا اعتصاره في ذلك لانه قد تغير عن حاله لتعليل صحيح وهي علة متفق عليها
 ان كان صاغها له بحال الولد أو امان كان صاغها له بحال أو اخرج أمر صاغته منه فيجزي
 ذلك على الاختلاف في الهبة تتغير في بدنها بقية ان أو غمها من غير أن تنفق الابن لانها
 اذا تم بنفقة الابن فلا اختلاف أنه لا اعتصار الاب فيها مثل أن تكون صغيرة فيمنفق
 عليها حتى تكبر أو ولي فيمنفق عليها حتى تسن أو دارا فيصطلحها بينان وما أشبه ذلك فظاهر
 قوله في هذه الرواية ان تغير الهبة في بدنها بأي وجهه كان من زيادة أو نقصان يفت فيها
 الاعتصار وهو ظاهر قول مالك في المدونة ما لم يحدثوا ديناً أو يسكحوا أو تغير عن حالها
 وهذا قول اصبح في الواضحة خلاف قول مطرف وابن الماجشون ان تغير الهبة في بدنها
 بالزيادة والنقصان لا يفت فيها الاعتصار اه منه بلفظه فتأمل بظهر الوجه ما ذكرناه
 والله أعلم * (الثالث) قال عج مانصه قال أبو الحسن في قول المدونة اذا وطئ الابن
 الخ مانصه وانظر قوله وان وطئها الابن ظاهره سواء كان الابن صغيراً أو كبيراً وان كان
 الصغير بلغ حد الوطء والاستلذا فهو كالكبير لان الحرمة تقع بالمباشرة والاستلذا

عبد السلام والاقرب ان الخلاف
 مقصور على وطء الثيب وان وطء
 البكر متفق على التفويت به اه
 ابن عرفة ان احدث في البكر نقصا
 كان كالنقص فيختلف فيه وان لم
 يحدث نقصا فواضح فابن الاتفاق
 اه انظر الاصل والله أعلم

اه قلت وهو احد قولين تقدم في النكاح ويظهر مما تقدم ان المعتد بخلافه اه منه
 بلفظه قلت لم اجد في أبي الحسن ما عزاه له ولا في المدونة اللفظ الذي أشار اليه بل فيها
 التقييد بالكبير ونصها ولو وهب لولده الكبير أمة فقبضها الولد ثم وطئها لم يكن للاب أن
 يعترضها بعد الوطء اه منها بلفظها من كتاب الهبة فكتب عليه أبو الحسن مانصه قوله
 ولو وهب الاب لابنه الكبير الخ اللغمي وقال يحيى بن عمر وان غاب عليها وادعى انه وطئها
 الخ ما قدمناه عن اللغمي ولم يرد على ذلك شيئا وتقدم في كلام ابن يونس عنها التقييد بالكبير
 في موضعين فراجعهما تأملا وتقدم في كلام ابن يونس ان الهبة في كون الوطء مانعا من
 الاعتصام هي وقوع الحرمة به وتقدم في كتاب النكاح ان الراجح عدم التحريم بوطء الابن
 المراهق وهو موافق لظاهر المدونة هنا لا بخالفه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكره تلك
 صدقة) قول ز من تصدق به عليه أو بمن وصلت اليه منه ولو تصدق به بشئ اشتراه الثمرة
 المتصدق باصلها من غير المتصدق عليه مع ان أبا الوليد بن رشد قد قال اننا شرحه بالمسئلة
 الثالثة من رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات مانصه
 واختلف هل يجوز له أن يشتري من المتصدق عليه غلة ما تصدق به عليه فقيل ان ذلك جائز
 قياسا على العرايا التي اجيز للمعري ان يشتري ما أعري بخبره الى الجداد وكره أشهب ذلك
 وهو الصواب لان العرايا هي نفس ما أعري فانما جاز شرؤها للمعري لاسنة القسامة فيها
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا يصح قياس شراء غله الصدقة على شراء العربية ويجوز
 شراء غله الصدقة من غير الذي تصدق به عليه دون خلاف إذ كره في ذلك واختلف هل
 يجوز شراء أصل الصدقة من غير الذي تصدق به عليه في المدونة أن ذلك لا يجوز وروى ابن
 وهب عن مالك انه لا بأس بذلك اه منه بلفظه وقول ز نقله ابن عرفة عن مالك وأصحابه
 الخ ابن عرفة نقله عن الصقلي لكنه استثنى فقال قاله مالك وأصحابه الاعبد الملك اه منه
 بلفظه وكذا هو في ابن يونس ونصه قال محمد وان لم يتل الارض وانما تصدق بالغلة عمره
 أو اجلا فله شراء ذلك قاله مالك وأصحابه الاعبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله
 اللغمي الا انه اختار قول عبد الملك فانه ذكر احتجاج ابن المواز مالك وأصحابه بالعربية وقال
 مانصه وقول عبد الملك الخ هو الاصل ولا فرق بين الرجوع في الرقاب أو المنافع وكل ذلك
 داخل في النهي عن ان يهدى الصدقة ولم يخص وأما العربية فمقتضاها اجيز لانها على وجه
 رفع الضرر والضرر قد يتصل الاحكام اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في
 عبارة ز والله أعلم * (تنبيه) بتأمل كلام ابن يونس واللغمي تعلم ما في قول ابن رشد
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا تقتصر على التعليل الاول لسلم من ذلك وقول مب ابن
 عبد السلام وضح المشهور انه على الكراهة يقتضي ان اللغمي لم يذ كر التمهيد وانما
 رجع بما ذكره عنه من قوله والاول احسن وكذا فعل ابن عرفة وفيه نظر ونص اللغمي
 والمنهور من المذهب ان النهي في ذلك على التدب فقال مالك لا ينبغي ان يشتريها وقال
 بكره وقال الداودي ذلك حرام فعلى القول الاول اذا نزل مضي وعلى القول الاخر يفسخ

(وكره تلك صدقة الخ) شهر
 الكراهة اللغمي أيضا كما في ضيح

وظاهر ما في كتاب محمد انه لا يجوز والا قول أحسن لان المثل ضرب لنا بما ليس بحرام على
فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب اه محل الحاجة منه بلانظروا وكذا نقله أبو علي وقد نقل في
ضح المشهور عن اللغوي نفسه ونصه اللغوي مشهور المذهب حمل النهي على الذنب وحمله
الداودي على التحريم اه منه بلانظروا بد تعلم ما في عبارة مب وقول مب الباجي المذهب
ان كل ارتجاع الخ لبيت هذه عبارة الباجي وتأتي عبارته وقول مب ابن عرفة وفيه نظر
الحنبل ما قاله ابن عرفة وقد عقبه بلبذه العلامة الابي فانه قال بعد كلام مانصه الذي تلخص
من جميع ما ذكرناه اختلف في شراء الصداقة بالكراهة والتحريم والجواز وانه اختلف
في الحاق الهبة بالصدقة في ذلك ورزق ابن عبد السلام ان المشهور في شراء الصدقة الكراهة
ولنا المشهور عدم الحاق الهبة بالصدقة قال واحاديث البعب تشهد للشاذي في المستثنين
المازري واحتجوا للحرمة بقوله العائدي في هبته كالعائدي في قبته لان عود الرجل في قبته أي
أكله اياه حرام فكذلك المشبه وهو غير سديد لان التي ليس بحرام الآن يكون قد أشبه أحد
أوصاف العذر فو انما هو مستقدر فيستره عنه والمقصود من الحديث انما هو التفسير
واحتجوا أيضا بقوله في حديث ابن عمر وابن عباس لا يحل لواءب أن يرجع في هبته وهو
محمول على الخصوص واحتج عبد الوهاب لكراهة شراء الصدقة والهبة بان المتصدق عليه
أو الموهوب قد يستحي فيحفظ من الثمن فيكون ذلك رجوعا في القدر الذي حط ورجع
اللغوي حمل النهي على الكراهة قال لان المثل ضرب بما ليس بحرام وتعبه شيئا عليه
وقال هذا من عدم معرفته باصول الفقه كاذ كرهه المازري في كتاب الجنائز فان
التشبيه بالكذب العائدي في قبته يدل على الذم ولا يخفى عليه ان التمثيل انما خرج مخرج
التفسير لا مخرج الذم كما يقال في التفسير عن ثرب العسل انه في المازري فن حمل
النهي على الكراهة لم يفسخه ان نزل ومن حمله على التحريم قال بعض شيوخنا
يفسخ وفيه نظر لانه قد يراعى ما فيه من الخلاف اه منه بانظروا قلت مراد
المازري بعض شيوخنا اللغوي وقد تقدم كلامه وكانهم لم يقفوا على الخلاف في فسخته
عند من يقول بحرمة مع انه منصوص عليه لمن قبله هم قال الباجي في المنتقى مانصه
وأما الباب الرابع في حكم الارتجاع فان صدقة المذهب ان كل ارتجاع يكون باختياره
فهو ممنوع منه كالإيقاع لها ثم قال مانصه وأما الباب الخامس في حكم الارتجاع
اذا وقع في الموازية قد أجزئ بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم فان نزل
عندنا لم نفسخه وبمذا قال القاضي أبو محمد وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال الشيخ
أبو إسحق يفسخ الشراء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فوجه القول الاول ثم
قال ووجه الثاني نهى صلى الله عليه وسلم عن ابن الخطاب عن أن يشتري صدقته والنهي
يقضي فإد المنهي عنه ومن جهة القياس أن النهي عن البيع اذا كان لحق الله اقتضى
فساده كالبيع وقت صلاة الجمعة اه منه بلانظروا وقول مب فحمل أن المذهب عند
اللغوي الخ فيبدأ القولين متساويان مع أن أبا علي ربح الكراهة قائلا مانصه وليس
اعتادنا في هذا على نسيه ابن عبد السلام فقط بل جل كلام الناس على هذا ولذا قلناه

وقول مب ابن عرفة وفيه نظر
الخ تعقبه الابي قائلا ولا يخفى عليك
ان التمثيل انما خرج مخرج التفسير
لا مخرج الذم اه وقال اللغوي
ان المثل ضرب لنا بما ليس بحرام
على فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب
اه وقول مب الباجي الخ عبارة
الباجي عدم المذهب ان كل الخ
وقول مب فحصل ان المذهب
الحقوله وضح أي وجل الناس
كأقال أبو علي ورجحه وقول ز
أو عن وصلت اليه منه الخ يستثنى
منه شراء الفرة للمتصدق بأصلها
من غير المتصدق عليه فيجوز قال
ابن رشد دون خلاف أذ كره في ذلك
وقول ز عن مالك وأصحابه أي
الاعبء الملك واختار اللغوي قوله
انظر الاصل قلت وقول خش
ويستثنى العربية الخ انما يحتاج
لهذا الاستثناء اذا وقعت على وجه
الصدقة فتأمل لواءه أعلم

(١) قوله وقال عيسى في بعض النسخ يحيى وحرر اه

(وتقويم جارية أو عبد) انما ذكر في المدونة الجارية وفي العتبية العبد خلاف ما يوهمه ميب من ان كلامه ما ذكر كلامه ما جواب المعارضة التي في ميب عن أبي الحسن ان ما هنا في شره ما تصدق به هو عليه مع شرطه أي كونه تبعته نفسه والا فلا بد من اثبات السداد كما صرح به ابن ناجي وكلام ابن رشد صريح في انه لامعارضه أصلا وانه لا بد من معرفة السداد هنا أيضا وقول ز أو أم الخ انظر من زادنا وكلام أبي الحسن الذي في ميب يدل على خلافه ومثله لابن ناجي الآن تكون الام وصيافتا سوى حينئذ الاب في شبهة الملك مع التصرف فتأمله وقول ز ومثله السفيه الخ هذا هو الذي ارتضاه أبو يعلى وبقيده التعليل في الصغير بشبهة الملك مع التصرف (تبيه) انما يقبل قول الاب انه قومه وان الثمن في ذمته اذا كان تقويمه بعد مدة من يوم الصدقة فيعلم انه شراء صحيح بعد صدقة مقدمة لانه ان اشتراه في قور الصدقة اتم على انهم يصدق عليه وانما أراد ان يكتب له على نفسه دينيا يأخذه بدمونه فتقبل لجواز ذلك باطوار الصدقة قاله في البيان انظر الاصل والله أعلم

اه محل الحاجة منه بلفظه (وتقويم جارية أو عبد) قول ميب عبر بالتقويم تعال المدونة الخ كلامه يوهم انه في المدونة ذكر الامة والعبد وكذا في العتبية وليس كذلك انما ذكر في المدونة الجارية وفي العتبية العبد وانظر نص المدونة في ق وغيره وما في العتبية هو في رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ونصه وسئل عن الرجل يصدق على ابنه الصغير بالعبد ويكتب له بذلك كتابا ويشهد له عليه فيقيم العبد على ذلك ماشا الله السنتين أو أكثر ثم يتبع نفس السيد العبد فيشتريه من ابنه بتمن ويشهد له على ذلك ويقول قد ابتعته بكذا وكذا فدهى له عنده ثم يموت الاب ويطلب ذلك الغلام الثمن أترامه على أبيه فقال لي ما أحرى مثل هذا اذا صرح أن يجوز ذلك وقال عيسى (١) قال لي ابن القاسم وأنا أرى ذلك جائزا قال معنون مثله قال القاضي رضى الله عنه أجاز في هذه الرواية اذا تبعت نفسه العبد الذي يصدق به على ابنه أن يشتريه منه كما قال في المدونة في الجارية وهو في الجارية أعذر منه في العبد اذا قد تعلق نفسه بها فيتأذى بفراقها اه منه بلفظه وقول ز على أبي أو أم انظر من قال ان الام في ذلك مثل الاب وقد سلمه تو و ميب بسكوتها مع انه مع أن ما نقله ميب عن أبي الحسن يدل على خلافه ومثله ما لابي الحسن لابن ناجي ونص وظاهر الكتاب أن ولده الكبير بخلاف ذلك وأحرى في الاجنبى وهو كذلك حكاه ابن بونس عن ابن المواز عن مالك وابن القاسم و فرق غيره بين الصغير والكبير بان له في ابنه الصغير شبهة الملك مع التصرف بخلاف الكبير فان له في ماله شبهة الملك فقط اه منه بلفظه وقد جزم عجم بان ذلك خاص بالاب نقله عن الشيخ أحمد وسلمه ونصه هذا في هبة الاب فقط على ولده الصغير وأما الكبير فلا يجوز قاله د عن المدونة اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو يعلى ونصه فان قلت الضرورة للعبد هو لكونه يليق به أكثر من غيره فالام اذا هبت أمه وهى كذلك تليق بها على ما ذكر كذلك قلت المسئلة المتعلقة بكون مال الصغير من في حكمه تحت يد الاب كإبنته في أبي الحسن ولا كذلك الام اه منه بلفظه قلت يجب الحزم بالحاق الام بالاب اذا كانت وصيما لاستوائهما ما اذ الذي في العلة والله أعلم وقول ز ومثله السفيه سلمه ميب وبجحت فيه تو بانه خلاف ظاهر المدونة وخلاف ظاهر نقل الشارح وق وغيره احدثم قال ولم أر من صرح بان حكم السفيه حكم الصغير في ذلك من بعة عليه اه منه بلفظه قلت تعليل أبي الحسن وابن ناجي وغيرهم ما ذلك في الصغير بان الاب في ماله شبهة الملك والتصرف بقيد ذلك وفي كلام ابن بونس اشارة لذلك فانه نقل عن المدونة مثل ما في ق هنا عنها وقال عقبه ما نصه قال محمد عن ابن القاسم وانما ارضى في هذا الموضع الولد الصغير من أبيه ولو كان كبيرا أو اجنبيا ما حل له ذلك وقاله مالك اه منه بلفظه فقوله الموضع الولد الصغير لا شك ان فيه اشارة لذلك اذ الموضوع هو كونه في حجره وتحت ولايته وأما البتوة وشبهة الملك فالكبير الرشيد يساويه فيه ما فتأمل هذه والذى ارتضاه أبو يعلى فانه قال بعد ان نقل ما نصه وظاهر النقل المتقدم أن السفيه كالرشيد لانهم عبروا بالصغير وان كان من جهة المعنى لا فرق بين صغير وسفيه وكلام أبي الحسن المتقدم كما صرح في كون

السفيه كالصغير وهو المعلوم عليه ولا عبرة بما في الاجهوري وكذا من تبعه انما هو غلط
 اه منه بافظه **قلت** الذي في النسخة التي بيدي من عم موافق لما رجحه لا يخالف
 له فانه قال متصلا بما قدمناه عنه انما مانصه وقال بعض اشياخي الظاهر ان السفيه
 كالصغير قلت وهو موافق لظاهر النقل كما يأتي وأشار بقوله كما يأتي الى قوله بعد هذا
 بقريب بعد نقله كلام أبي الحسن بواسطة شيخه مانصه ثم انه يفهم مما ذكره عن البيان
 وكلام شيخنا ان المراد بالكبير البالغ الرشيد اه منه بلفظه ومن أتباع عجم ز وهو
 قد جزم بان السفيه كالصغير في كلام أبي الحسن ما لا يخفى وقول مب عن أبي الحسن
 وجهه على السداد وفي كتاب الجعل جعله كالوصي الخ حاصل ما أفاده كلام أبي الحسن ان
 ما ذكر من أن الاب شراء الامة والعبد عنها ومحمول فيه على السداد وجواب المعارضة
 المذكورة أن ما هنا في شرائه مانصه صدق به هو عليه مع شرطه والافلاب من اثبات السداد
 وقد صرح بذلك ابن ناجي فقال بعدما قدمناه عنه مانصه وأجاز هنا أن يشتري من نفسه
 لنفسه وجعل على السداد في عارض قوله ما في الجعل والاجارة وكره ما للاب أن يشتري الوصي
 من مال اليتيم لنفسه فان فعل تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاه وكذلك الاب في
 ابنه الصغير قاله أبو ابراهيم والصواب أن لا مراضة لان قولها هناك عام وهنا خاص فيما
 تصدق به عليه مع كونه تبعه انفسه والخاص بقضى على العام فيقال له معنى ما ذكره هناك
 حيث يكون مال الولد غير صدقة الاب وأما ما كان من صدقته على الصدقة المذكورة فيجوز
 اقباعه لنفسه فيعمل على السداد والله أعلم اه منه بافظه **قلت** هذه غنلة منهم
 رضى الله عنهم عن كلام أبي الوليد بن رشد فانه صريح في انه لا معارضة أصلا وانه لا بد من
 معرفة السداد هنا أيضا فانه قال في آخر كلامه الذي قدمناه انما مانصه ويحتاج في هذا
 أيضا الى معرفة السداد للاب لئلا يشتريه منه باقل من قيمته لان الامر فيما بينه وبينه فهو
 محمول على غير السداد بخلاف ما يبيع له أو يشتري من غيره وذلك بين من قول ابن الناسم في
 كتاب الجعل والاجارة من المدونة وفي رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الشكاح لانه
 شرط في شراء الاب لنفسه الرأس يساق الى ابنته البكر في صدقها أن يكون اشتراها محجبا
 بينة وأمر معروف وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله الموفق **(تمت)** * قوله في
 السماع ثم عوت الاب ويطلب الابن الثمن الخ قال ابن رشد في قوله اذا صح ذلك مانصه
 وحسب ذلك تبين بان تصدق بالعبد عليه ثم يشتريه منه بعد مدة فيعلم انه شراء صحيح بعد
 صدقة متقدمة لانه ان تصدق عليه بالعبد ثم اشتراه منه في فور ذلك اتهم على أنه لم تصدق
 عليه بالعبد وانما أراد أن يكتب له على نفسه دينيا يأخذه بعد موته فيحيل لجواز ذلك بانظار
 الصدقة اه منه بلفظه **(وان اهرس)** قول ز ولا يلزمه تأخير الخ قال شيخنا ج
 ظاهره انه يجوز التأخير اذا رضى وليس كذلك لان القائل بأنه يجعل هو أبو بكر بن عبد
 الرحمن وهو يقول بوجوبه قال ويجمع بينه وبين مال البرزلي بأن مال أبي بكر بن عبد الرحمن
 في الطعام ومال البرزلي في غيره اه **قلت** انظر من نقل عن أبي بكر بن عبد الرحمن الوجوب

(وان اهرس) قول ز ولا يلزمه
 تأخير الخ

والذي في نقل المسطي عنه موافق لما قاله ز في اختصار المسطبة لابن هرون مانصه
قال أبو بكر بن عبد الرحمن ولو قال له المعطي لأعطيك إلا أن يتحدث عرساً فله الرجوع عليه
بقية هديته معجلاً قال أبو عمران وإذا كانت المكافآت عندهم كالشرط فهو فاسد
ويقضى فيه بالقيمة فيما يقوم والمثل فيما له مثل وكذلك الخفان التي توجه إلى أولياء
الميت وقال ابن أبي زيد أما الخفان الموجهة لأهل الميت فليس فيها رجوع بخلاف ما يمدى
في نفاس أو عرس فإن للناس فيه عرفاً يقوم مقام الشرط ومثله في مختصر ابن عبد الحكم
وقال أبو الحسن القاسبي لارجوع في شيء من ذلك اه منه بالنظر وهكذا نقله أبو علي عن
المسطي ولم يعز له اختصاره وهذه عمادته بالاستقراء وفي ابن عرفة مانصه المسطي عن
أبي بكر بن عبد الرحمن لو قال له المعطي لأعطيك إلا أن يتحدث ذلك عرس وهو شأن الناس
فله الرجوع بقية هديته معجلاً وقال أبو عمران إن كانت المكافأة عرفاً كالشرط فهو فاسد
يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما يقضى فيه بالمثل فيما يقضى فيه بالمثل وكذا الخفان
توجه لأولياء الميت وقال الشيخ في مسائله ما يوجه لأهل الميت لارجوع فيه بخلاف
هدايا النفاس والعرس فإن فيها عرفاً كالشرط وهو في مختصر ابن عبد الحكم وقال
القاسبي في مسائله لارجوع بشيء من ذلك كله قلت مقتضى المذهب أنه إن اقتضى
العرف قصد الثواب أئيب والاسقط ثم إن اقتضاه على ما يوجب الفساد في وقته أو قدره
أو نوعه حكم فيه بحكم البيع الفاسد والاحكم بحكم ثواب الهبة والغالب في صورتيه
عرفاً الفساد ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن حضره وربما يفرق في ذلك بين حاله قبل
القوت شيئاً كدالكف وبعد فوته فيضف اه منه بلفظه فاتفقت هذه النقول عن
أبي بكر بن عبد الرحمن على قوله فله الرجوع الخ فتأمل وكلام أبي عمران هو في التعاليق
وقد نقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يعرض عين عن عين الخ ونصه وسئل أبو
عمران عما يهديه الناس في أعراسهم بعضهم لبعض من الدنانير والدراهم والخزور هل
يجوز ذلك وهل يقضى به عليهم فقال إن كان اتمايطونها على وجه السلف على أنه إن
كان للواهب عرس كان عليه ويرده فهذا سلف وهذا جائز يقضى بمثله وأما إن كان على
وجه الهبة وليس على وجه السلف وهم تطالبون بذلك ويلزمونه فهي هدية فاسدة
وبحكم فيها القيمة إن كانت طعاماً أو لحماً وإن كان عماله مثل كالدنانير والدراهم فالمثل
تعالى اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً * (تبيينات * الاول) * قول أبي الحسن
والخزور كذا وجدته فيه ونقله أبو علي بلفظ الخبز والله أعلم * (الثاني) * قال أبو
علي عقب نقله كلام ابن عرفة السابق مانصه فأنظر قوله والاسقط فهو خلاف المتن
في صورة الاشكال ثم قال وإنما يأتي ما قاله ابن عرفة على ما قاله اللغوي ومن تبعه وليس
هو المذهب اه منه بلفظه وهو ظاهر * (الثالث) * قال أبو علي مانصه وكلام
المدخل الذي في ح تعرف بحتمه أو عدمه من النقول التي نقلناها فلذلك لم نقله اه
منه بلفظه يريد ما نقله ح عنه عند قوله بعد ولقد آمد لاهنا والظاهر أن النقول تدل

قال ابن عرفة المسطي عن أبي بكر
ابن عبد الرحمن لو قال له المعطي
لأعطيك إلا أن يتحدث ذلك عرس
وهو شأن الناس فله الرجوع بقية
هديته معجلاً وقال أبو عمران إن
كانت المكافأة عرفاً كالشرط فهو
فاسد يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما
يقوم وبالمثل فيما له مثل وكذا
الخفان توجه لأولياء الميت وقال
الشيخ أي ابن أبي زيد ما يوجه
لأهل الميت لارجوع فيه بخلاف
هدايا النفاس والعرس فإن فيها
عرفاً كالشرط وهو في مختصر ابن
عبد الحكم وقال القاسبي لارجوع
بشيء من ذلك كله قلت مقتضى
المذهب أنه إن اقتضى العرف قصد
الثواب أئيب والاسقط ثم إن اقتضاه
على ما يوجب الفساد في وقته أو
قدره أو نوعه حكم فيه بحكم البيع
الفساد ولذا ينبغي عدم الاكل منه
قبل القوت شيئاً كدالكف وبعد
فوته فيضف اه قال أبو علي عقبه
فأنظر قوله والاسقط فهو خلاف
المتن في صورة الاشكال قال وإنما
يأتي ما قاله ابن عرفة على ما
لغوي ومن تبعه وليس هو المذهب قال
وكلام المدخل الذي في ح أي
عند قوله بعد ولقد آمد تعرف بحتمه
أو عدمه من النقول التي نقلناها
انتهى والظاهر أن النقول تدل

على صحته فراجعته تاملوا والله أعلم (واقدم عند قدومه الخ) قول ز قال غ الخ نص غ في كتاب النكاح حدثني شيخنا
 الاستاذ أبو عبد الله الصغيران شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تلزمنا مكافأة من يضيفنا وهو منصوص ولم يبين من
 نص عليه فلما وقفت عليه في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه البيتين وقال عقبهما ولعل وجهه ان الناس
 لا يريدون من الفقيه الموائد بل القوائد ويذيعون له أسرارهم عند الاستفتاء فلو كان يشهد عليهم لادى لقطع الاستفتاء
 ولا يقصدون بما يهدون اليه من المعروف هبة الثواب ويبيع بعض هذا وجهه لي بعض من ذاك كرتة فيه وعلاه العلامة من بانها
 صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك اه بخ قلت وقد ذكر غ ان الشيخين المذكورين سافرا فبالغ من مرابه من الطلبة
 في اكرامهما فقال الصغير للقوري قد قلنا (٣٤٠) هولامنة عظيمة ولزمنا مكافأتهم فقال له المنصوص ان ذلك لا يلزمنا اه

وما في المدارك فهو لصاحب النهاية
 عن ابن شعبان وكذا لابن عات عن
 الاستغناء وقال اللخمي قال أبو
 محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما يوهب
 للفقيه أو الرجل الصالح قال ابن
 شعبان وهو يجب على من وهب له
 يريد الا أن تكون الهبة بين فقيهين
 وما أشبه ذلك اه وسعد المعافري
 هو من كبار أصحاب مالك سمع منه
 ابن القاسم وأشهب وابن وهب
 وغيرهم وبه تفقه ابن القاسم وابن
 وهب توفي بالاسكندرية سنة ١٧٣
 ويذكر انه أوصى بابنته لابن
 القاسم وابن وهب فطلبها رجل
 ذويسار وآخر ذودين فقال ابن
 القاسم الى ذى الدين وابن وهب الى
 ذى اليسار فتناظر فيه فقال له ابن
 القاسم أرايت لو كان سعد حيا
 أليس يقدم ذى الدين فقال ابن وهب
 نعم فقال له ابن القاسم ونحن في
 موضعه نفعل ما كان يفعل فسلم له

على صحته فراجعته تاملوا والله أعلم (ولو فائمة) قول م ب نسبهما غ لنفسه
 صحيح والسدر الخ انه لم يبق على كلام غ وانما نقل ذلك عن غيره ونصه وقد
 أنشدني بعض أصحابنا عن الشيخ العلامة غ عن شيخه الامام القدوة أبي عبد الله محمد
 القوري انه أنشده الخ وكلام غ هو في تكميل التقييد عند قول المدونة في كتاب
 النكاح الثاني وكذلك من تزوج أمة وشروط أن ما ولدت فهو حر ونصه حدثني شيخنا
 الاستاذ أبو عبد الله الصغيران شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تلزمنا مكافأة من
 يضيفنا وهو منصوص ولم يبين له من نص عليه وكنت يوم حدثني بهذا لم أقف على نص فيه
 فلما وقفت على هذا في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه من ضيافة الخ
 البيتين كما عند ز وقال عقبهما ولعل وجه ذلك ان الناس لا يريدون من الفقيه الموائد
 بل القوائد ويذيعون له أسرارهم عند الاستفتاء فلو كان يشهد عليهم لادى لقطع
 الاستفتاء ولا يقصدون بما يهدون اليه من المعروف هبة الثواب ويبيع بعض هذا وجهه لي
 بعض من ذاك كرتة فيه ومن البسديع ما حكى بعض الاصحاب عن شيخ شيوخنا أبي عبد الله
 محمد بن أحمد بن مرزوق انه عدل حكم هذه الامور بانها صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل
 ذلك ثم تأمل هذا كله مع حكاية أبي العباس الايباني حين دخل مصر فقال له أبو اسحق بن
 شعبان أنت اليوم عندنا فقال الايباني تعلم انه لا ضيافة على أهل الحضرة فقال ابن شعبان
 قال ابن عبد الحكم عليهم الضيافة اه منه بل غنله قلت وجه استشكل غ ما نقله
 ونظمه مع حكاية الايباني ان اعتذار الايباني وجواب ابن شعبان يفيد ان الفقيه مطالب
 بالضيافة كغيره والالم يحتمل لما ذكرناه فتأمله وقول ز يؤخذ من نقلت انه ليس على
 الفقيه مكافأة الا أن يكون غنيا ذك هذا تت في كبره لاني صغيره وعزاه الباجي وسله

ابن وهب ذكره أبو الحسن وذكر ابن عات في فهرسته ان بعض الشيوخ رأى من بعض طلبته تقصيرا فغضب
 عليه وشهد عليه في القول وقال له تركت موطنك وأنت للطلب ثم تفرط ولا تجتهد فاعتذره بضيفيات عنده فقال له ما ينبغي
 اطالب العلم أن ينزل عليه ضيف ولا يشتغل بأحد من معارفه قال فتعني ذلك وما وقعت في مثلها اه والظاهر ان المراد بالشهادة
 التي لم تتعين والافاقية كغيره وكذلك الضيافة والمكافأة لا اشتغال بها هو أهم وبه يجاب عن استشكل أبي حفص القاسمي
 لذلك كله مع قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وقوله تعالى ولا تسكتوا الشهادة فمن يكتمها فانه أشم قلبه ومع الحديث الصحيح
 من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومع حديث من أسدى اليكم معروفا فكافؤه والله أعلم وقول ز ويؤخذ
 من نقلت الخ أي في كبره عن الباجي ابن عرفة فيلزم لغو كونه فقيها وظاهرا في ضيافة اعتباره وهو مقتضى العرف ان كان
 الواهب له غنيا اه

وقول ز أو يكون المهدي فقيها الخ كذا في ابن عرفة عن الميضي والخمي وفيه نظر فإن الذي فهمه ما عكسه وضم الميضي قال
 أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لفقهاء أو صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه وانه للخمي كما مر قلت وههنا فافان تان
 الاولي قال ابن العربي في سراج المريدين مانصه ولا يكون القاضي الا فقيها وهو العالم بمواقع الاحكام في عرف الشريعة في
 الصحيح ان ابن عباس قيل له ان معاوية يوتر بواحدة قال دعاه فانه فقيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى
 والخمسة كمثل الغيث الكثير اصاب ارضاف كانت منها نقيية قبلت الماء فانتبت الكلا والعشب الكثير وكانت منها اجاب
 أمسكت الماء فنفخ الله فيها الناس فشرىوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً فذلك مثل
 من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك (٣٤١) رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به

وقال ثعلب يقال فقهه الرجل
 بكسر القاف اذا فهم وفقه بضمها
 صار فقيها يعني أحكم معرفة مواقع
 الاحكام قال ولم يكن هذا الاسم
 يعني الفقيه في المتقدمين موضوعا
 وانما صارت خطة عند المتأخرين
 وضعوها في غير موضعها وقد فسر
 النبي صلى الله عليه وسلم الفقه في
 المثل المتقدم الذي يناه فكل من
 كان به فهو الفقيه ومن تعدى عليه
 واصطلح في وضعه في غير موضعه
 ووصف به غير أهله فيكون ذلك
 كسائر التفيرات التي حدثت في
 الشريعة وقد كان بعض أشياخي
 وهو محمد بن الوليد لا يكتب الى أحد
 فقيها وكان منهم من يكتب ويتأول
 فيه التفاضل له رجاء أن يكون كذلك
 في آخر أمره ولينته التي اعتقدها
 الآن يطلبه وظن بعض الناس أن
 حافظ الفروع فقيه وليس بفقهاء
 ولا حافظ لان حفظها ليس بفقهاء
 في دين الله ولا في العريضة المطلقة

مع أن ابن عرفة قد بحث فيه كما ستراه وقوله أو يكون المهدي فقيها مثله هذا لم يصرح به
 ات ولكنه مقتضى ما نقله عن ابن عرفة وسلمه ونص ابن عرفة ابن شعبان لا ثواب فيما
 أهدي لفقهاء الخمي عن القاضي وكذا للرجل الصالح وفيما أهده الثواب الباجي الظاهر
 انه أراد الفقير منهم والغني كسائر الاغنياء قلت فيلزم لغو كونه فقيها وظاهر سياقه
 اعتباره ثم قال زاد الميضي في كلام ابن شعبان الآن يكون بين فقيهين وعزاه للخمي له
 بلهظ يريد الآن يكون بين فقيهين اه منه بلانظه ولا شك انه يقيد ما عزاه ز لت
 لانه لم يذكر عن ابن شعبان الا أنه لا ثواب فيما أهدي لفقهاء ثم قال زاد ابن شعبان الآن
 يكون بين فقيهين وفيه نظر وان سلمه ات فان الذي في الميضي والخمي عكس ما قاله
 ونص الميضي على اختصار ابن هرون قال أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لفقهاء أو
 صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه منه بلانظه وبهذا اللفظ بعينه نقله أبو علي عن
 الميضي وقال بآثره اه بلانظه ونص الخمي وقال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما
 يوجب لفقهاء أو للرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهب له يريد الآن
 تكون بين فقيهين وما أشبه ذلك اه منه بلانظه وكذا نقله أبو علي وقال بآثره مانصه
 اه بلانظه وهذا تحقيق لا محيد عنه لا مصنف اه منه بلانظه فانت ترى كلام
 الميضي صريحاً في ثواب بين الفقيهين وكذا كلام الخمي لان الاستثناء في كلامه
 مما ذكره عن ابن شعبان من ان الفقيه اذا وهب لغيره طلب الثواب انه يجب له الثواب
 وظاهره وهب لفقهاء مثله أو لغيره فقال الخمي يريد الخ فنام له بانصاف والعجب من أبي
 علي رحمه الله نقل كلام الميضي والخمي وكلام ابن عرفة باللفظ الذي ذكرناه ولم يعارض
 بينهم ما ولم يعرض لرد كلام ات و ز بل اعتمده اذ قال في آياته الذي ذيل به آياتي
 غ مانصه
 وفقهه لفقهاء * كغير ذي فقهه نخدمه ياتيه

(٣١) رهوفى (سابع) وانما الفقيه من فهم ما قال الله وما قاله رسوله لاما قال من لم يلزم اتباعه وقد ينافي كتاب العواصم
 السبب الذي أوجب اقتصار الناس على استظهار المسائل ومقصودهم به في الاكثر أكل الدنيا والمغترون اعتقدوا انها فقه وجهوا
 طريق الدنيا والدين أما طريق الدين فضيغ وأما الطريق الموصل الى الدنيا الممكن منها فهو المنسكن في الدين وبموجب تمكنه من
 الدين يكون تمكنه من الدنيا وقد بين الله ذلك في كتابه الكريم بقوله تعالى في أهل الكتاب ولولأنهم آفاموا التوراة والانجيل وما أنزل
 اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم واقامتها نصب امامهم بين أعينهم ينظرون اليها ويتشاورون ما فيها قال لهم لو فعلتم
 ذلك لم تطرت سماؤكم وأنت أرضكم وفي قول لكثرت الخيرات لديكم وامتلأت من الدنيا أيديكم كما يقال فلان في الخبر من قرنه الى
 قدمه فأخبر ان يمل الخبر كله في الدنيا انما هو باقامة الحق والعمل بالطاعة ثم قال لهم يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقبلوا التوراة

والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم المعنى ليس اتعاشكم ومعاشكم ولا مقداركم في الدنيا والعقبى ولا منزلتكم في حال من الاحوال
 الاجرام والدين واقامة الحق هذا وقد قال أهل التفسير ان الذي كان أوتي موسى وقرسعين بعير من الكتب ونحن أوتينا القرآن
 وقد علمت قدره وبين سما من السماء والارض وان كان كل من عند الله ولكنه جعل لكتبه منازل كما جعل لانياته وكلامه
 صفة واحدة ليس مخلوق كسائر صفاته العلى من علمه وقدرته وارادته وسمعوه وبصره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا ولكنهم أخطوا الطريق وطلبوا النعمة في غير القرآن والحديث وفتحت عليهم الدنيا فاعتقدوها مضمومة وهي محنة ونسأل الله
 المعافاة من الذي قال يقوم أيحسبون أن ما نهدمهم به من مال وبنين نساخ لهم في الخبرات بل لا يشعرون ولا يكون حافظا الامن
 حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيه ومثله يحفظ الله دينه الذين لو ضاعوا ما ناله كذا فاما أقوال الناس فلا تبلغ
 هذه المرتبة وان كان لها منزلة ولا يكون لصاحبها هذه الاسمية قال هو هذا الاسم جرى في السنة المحدثين بالاصطلاح كما جرى الفقيه
 في السنة أصحاب الفروع بالاصطلاح وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لم رجل ما معك من القرآن قال سورة كذا وسورة كذا
 قال له أتقرأهن عن ظهر قلب ولم يقل له أتحفظهن فلذلك قال علماؤنا يقال استظهرت القرآن ولا يقال حفظته لانها كلمة لم تجر
 على لسان الرسول مع انها عربية وكلوا يقولون جمع فلان القرآن ولا يقولون حفظه وفي الحديث الصحيح جمع القرآن على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة الحديث ثم قال فيصح اليوم لمن جاءه سائل فسأله عن مسئلة من دينه ان يقال فيما يجزبه
 انها فتيا او يقال فيه انه يفتى ولا يكون ما يجزبه به فقهها ولا يقال فيه انه فقيه لان السائل انما يسأله عن مذهب رجل معين فداعتقد
 امامته والترجم تقليده فاذا سأله عن اعتقاده كان ما يجزبه به فقهها وكان هو بذلك الاخبار اذا صدر عن اجتهاد من أهلها في محلها فقبها اه
 منه بلفظه وقال في التنوير في قوله تعالى (٢٤٢) وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الى المتين مانصه فبين الحق

والكمال لله تعالى * (فائدة) * قال غ قبل ما قدمناه عنه مانصه سعد المعافى
 هذا من كبار أصحاب مالك مع منسبه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وبه تفقه ابن
 القاسم وهو ثقة توفي بالاسكندرية سنة ثلاث وسبعين ومائة اه منه بلفظه وقال
 أبو الحسن في كتاب العتق مانصه وكان سعدا فاضلا حتى ان الليث قال لو كان الاسلام
 في ناحية لكانت قريته وكان الليث من نظراء مالك ويذكر ان سعدا أوصى بانيته لابن

سبحانه انه ما خاق العباد لانفسهم
 انما خلقهم ليعبدوه وبوحده
 فانك لا تشترى عبد الخدم نفسه
 وانما تشتره ليكون لك خادما
 فهذه الآية حجة على كل عبد اشتغل
 بحظ نفسه عن حق ربه وبهواه

عن طاعة مولاه قال فالفقيه من فهم سر اليجاد فعمل له وهذا هو الفقه الحقيقي الذي من أعطيه فقد
 أعطى المنة العظمى وفي هذا قال مالك رضي الله عنه ليس الفقه بكثرة الرواية وانما الفقه نور يضعه الله في القلب وسمعت شيخنا أبا
 العباس رضي الله عنه يقول الفقيه من اتقيا حجاب عن عين قلبه في فقهه عن الله سر اليجاد وأنه ما أوجده الاطاعته وما خلقه
 الا لخدمته كان هذا الفقه منه سبب الزهد في الدنيا واقباله على الآخرة واهماله لخطوط نفسه واشتغاله بحقوق سيده مفكرا
 في المعاد قائما بالاستعداد اه وفي طالع الاماني عن الحسن انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بامر دينه
 المداوم على عبادته اه وفي طبقات الشعرا في انه قيل للحسن البصري مرة ان الفقهاء يقولون كذا وكذا فقال لهم وهل رأيتم
 فقيه اقط باعينكم انما الفقيه الزاهد في الدنيا البصير بذنبه المداوم على عبادته به عز وجل اه وفيها ايضا ان مولانا عليا كرم
 الله وجهه كان يقول الفقيه كل الفقيه من لا يقط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله ولا يرضى في معاصي الله ولا
 يدع القرآن رغبة عنه الى غيره وان أبا الدرداء رضي الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت نفسه في جنب الله
 أشد المقت وانه كان يقول ان من فقه الرجل رفته في مهبشته وان الحسين بن صالح رضي الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل
 كل الفقه حتى يفرح اذا زوى الله عنه الدنيا واعطاها لاقرائه وان كعب الاحبار رضي الله عنه كان يقول يوشك أن تروا جهال
 الناس يتباهون بالعلم ويتفاخرون على التقدم به عند الامراء كما يتفاخرون النساء على الرجال فذلك حظهم من علمهم وان أبا حازم رضي
 الله عنه كان يقول اذا كنت في زمان يرضى فيه بالقول عن العمل فانت في شرنا وسرزمين وان أبا الحسن رضي الله عنه
 كان يقول ليس بفقير من يحدث بالحديث من غير عمل وانه كان يقول اعراب اللسان يقيم جاهك عند الناس واعراب القلب
 يقيم جاهك عند الله تعالى وان يزيد بن ميسرة رضي الله عنه كان يقول اذا تكلم الفقيه بالاعراب ذهب الخشوع من قلبه وان

الاعراب
 في
 الفقه

مطرف بن عبد الله بن الشيخ رضي الله عنه كان يقول ما بقي في زمننا قراء انما هم مترفون في الدنيا وأنه كان يقول ذهب العلم و بقيت عبارات في أوعية سوء وان شعبة بن الحجاج رضي الله عنه كان يقول والله ان الشيطان صار يلعب بالقراء كما يلعب الصبي بالخورف فكيف بغير القراء وان عبيدة بن عمر رضي الله عنه كان يقول لا يكون از جل متعلما حتى يترك الهوى ولا يكون عالما حتى يعلم الناس ما يرجولهم فيه العجاة وأنه كان يقول والله ما المجتهد فيكم الا كاللاعب فيما مضى وان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يقول بلغني ان ليس في الدنيا اعز من فقيه ورع وأنه كان يقول لا ينبغي للقاضي أن يترك على القضاء أكثر من سنة لانه اذا مكث فيه أكثر من سنة ذهب فقهه وان بشر الخافي رضي الله عنه كان يقول كان العلماء رضي الله عنهم موصوفين بثلاثة أشياء صدق اللسان وطيب المظم وكثرة الزهد في الدنيا وأنا اليوم لا أعرف في هؤلاء أحد فإيه واحدة من هذه الخصال فكيف أعياهم أو أبش في وجودهم وكيف يدعى هؤلاء العلم وهم يتقايرون على الدنيا ويتحاسدون عليها ويجرحون أقرانهم عند الامراء ويتناوونهم كل ذلك خوفا ان يميلوا الى غيرهم بسحتهم وخطامهم ويحكم بالعلماء السوء وانهم ورثة الانبياء وانما غايتهم ان يظلموا وزعمت عن العمل به وجعلت عليكم حرفة تكسبون بها ما تشكمون أفلا تتخافون ان تكونوا أول من تسع به النار وان عامر بن شراحيل الشعبي رضي الله عنه كان يقول أدركنا الناس وهم لا يعلمون العلم الا لعائل ناسك وصاروا اليوم يعلمونه ان لا يعتل له ولا نساك وأنه قيل له مرة يا فقيه فقال است بفقيره ولا عالم انما نحن قوم سعادنا فينا فمن نحمدكم بما سمعنا وانما الفقيه من تورع عن محارم الله عز وجل والعالم من خشى الله على الغيب وان مسعر بن كدام رضي الله عنه سئل من أفقه أهل المدينة فقال أفقههم أتقاهم لله عز وجل وأنه كان يدعوا على من آذاه أن يجده الله محمداً أو مقسماً اه ونحو هذا ما نقله الشيخ أحمد بابا في جلب النعمة ودفع النقمة عن مختصر ذيل تاريخ بغداد لابن السمعاني عن أبي علي (٣٤٣) اسمعيل بن علي الحاجري رحمه الله أنه قال

القاسم وابن وهب فطلبها رجل بعد موته ذابسا روليس هو بذلك الدين وطلبها آخر فقهر
 ذادين فقال ابن القاسم الى ذى الدين ومال ابن وهب الى ذى اليسار فتنظر افيهما فقال ابن
 القاسم أرايت لو كان سعد حيا لمن به طيبها ليس يقدم ذالدين فقال ابن وهب نعم فقال
 له ابن القاسم ونحن في موضع سعد نفعل ما كان يفعل فسلم له ابن وهب فهو شيخ ابن
 القاسم وابن وهب وبه تفرقهما وهو الذي أعان ابن القاسم على تاليقته اه منه بالفظه

كان والذي خدم النبي شيخ وسمعته يقول كان والذي دعا بحكمة اللهم ارزقني ولدا لا يكون وصيا ولا صاحب وقف ولا قاضيا ولا خطيبا فقلت يا أبا عبد الله وما بال الخطيب قال أليس يدعو للظلمة اه ولعل مراد

هذا الشيخ رحمه الله تعالى ونفعنا به الدعاء لهم بما وافق هواهم من طول العمر ونحوه فقد أحب أن يعصى الله في أرضه فهذا هو الممنوع وأما الدعاء لهم بالصلاح والنصر على الكفار فلا أظنه يريد ذلك أو ينعبد بل هو مطلوب ما دونه اه وفي مختصر أمهات الوثائق ان ابن عتاب كتب الى المازري الفقيه ومدحه في الرسالة فكتب اليه المازري في ظهر الكتاب ستكتب شهادتهم ويستأخرون اه وفي رسائل الشيخ العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد رضي الله عنه ونفعنا به بعد ان عترف التصوف بكون العبد على حاله توافق رضامولاه عنه ومحجته له وبين ذلك ما نصه ومن هذا تعلم أن أكثر طلبة العلم محدثون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا مثلا بقرن الفقه الذي هو أقرب العلوم في الظاهر الى التصوف ولم يبقوا قبل ذلك بتصحيح ذاتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كانوا بذلك متبعين لاهوائهم متقادين لآرائهم وذلك هو اللهو واللعب الذي لا جدوى له في المنقاب وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرّبهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام ما نصه واعرفت منه ان من فيه ذر من كبر وحب جاهه ورياسة ليس بأهل أن يقرب ولا يدنى ولا يقرب له أحد بتعبا عنه لانهم أولياء الشيطان الذي هو رأس الضلال ويسببه كان كل عمي وضلال اه وبالله تعالى التوفيق (الفائدة الثانية) قال ح قال في تخریج أحداث الاحياء حديث من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها العقيلي وابن حبان في الضعفاء والطبراني في الاوسط والبيهقي من حديث ابن عباس قال العقيلي لا يصح في هذا المتن حديث اه وقال جس في شرح الشمائل ما نصه وحديث من أهدى له هدية بخلت وشركاؤه فيها ضعيف وعلى فرض شوبه فالمراد بجلساته الذين يداومون بحجاسه ويعتكفون بابه ويتفقدون أموره لا كل من كان جالسا في ذلك الوقت قاله الترمذي في نوادر الاصول وأما ما اشتهر على الالسنه من أن الهدايا مشتركة فليس للفظه أصل وان كان هو في معنى الضعيف المتقدم وقد أتى بعض المشايخ بحدية عظيمة من دنائير ودراهم وكان عنده فقير مسافر فقال يا مولانا الهدايا مشتركة فقال الشيخ الانفراد احسن فظن

مضرت
٢١

الفقير انه يريد الاشراد لنفسه فتغير حاله فقال الشيخ لك فشرع في أخذه فمجز عن حله ووحده فأشار الشيخ الى بعض أصحابه فأعانه
ومن اللطائف ان الامام أبابوسف أتى بديعة من النقود فقبل له الهدايا مشتركة فقال اللام للعهدي أي الهدايا من الرطب والزبيب
وأمثالهما قال في جمع الوسائل فانظر الفرق بين علماء الظاهر والباطن اه وفي محاضرات الادب ان الهيثم بن عدي كان يحدث
بالحديث أي الضعيف المتقدم فتم حتى طلعت هدية فقال ما خلا هذه اه وفي المستطرف ان سفيان كان يروي عن ابن عباس
رضي الله عنه ما من هدية له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها فأهدى اليه مدق له شيئا من ثياب مصر وعنده قوم فذكروا
الخبر فقال انما ذلك فيما يؤكل ويشرب أما في ثياب مصر فلا وان الحسن بن عمار بلغه أن الاعمش يقع فيه ويقول ظالم ولي المظالم
فأهدى له هدية قد حده الاعمش بعد ذلك وقال الحمد لله الذي ولي علينا من يعرف حقوقنا فقبل له كتبت تذكركم ثم الآن تمدحه فقال
حدثني خزيمة عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جيلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها
قال وقال صلى الله عليه وسلم تهادوا وتحابوا فانما تحب الحبة وتذهب الشحنة وفي الأثر الهدية تجلب المودة الى القلب والسمع
والبصر وقال الفضل بن سهل ما استرضى الغضبان ولا استعطف السلطان ولا سلبت السخائم ولا دفعت المغارم ولا استميل
المحبوب ولا توتي المحذور بمثل الهدية وقالت (٣٤٤) أم حكيم الخزازية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تهادوا

(وان معيبا) قول ز لامن جنسه أطلق فيه وهو مقيد بما اذا لم يكن مساويا له وكانه اتكل
على ما تقدم له في السلم وقوله ولا يثاب على الذهب فضا هذا هو مراد المصنف وما قاله
هو المشهور ومذهب المدونة وقيل يجوز ذلك والخلاف مبني على أن هبة الثواب يبيع
أولا كما أشار اليه في تكميل المنهج بقوله
هل هبة الثواب يبيعه ولا * فالبيع قبل القبض والر بالنجلى
ونسب في ضحج المقابل للموازية وقد نقله عنها ابن يونس وغيره ونص ابن يونس
قال في كتاب محمدو يعاوض عن الذهب ورقا وعن الورق ذهباً قال محمد لا يجوز هذا
بجمال وكذلك في المدونة اه منه بلنظرة ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه اللغمي وجه
ما في كتاب محمد أن هبة الثواب خرجت على وجه المعروف والمكاملة فضعفت التهمة فيها
وعلى هذا يجوز أن يأخذ من الخنطة ثمر الشيخ فعلى هذا الزائرة التي تحمل طعاما من
دقيق وفاكهة ولحم وغير ذلك ثم ردها أهلها بمثل ذلك أو أكثر فيجوز على ما في كتاب محمد
اه منه بلنظرة ونقل جس نحووه عن نوازل ابن هلال وزاد عنها أن ما يهدى للعروس
لا بأس بالأكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة قال فصار ترك الأكل من

فانه يضاعف الحب ويذهب بغوائل
الصدر ويقال في نشر المهادة طوى
المعادة انتهى اللهم لا تجعل
لشاجر على منه فيصه قلبي وقال في
محاضرات الادب قال النبي صلى
الله عليه وسلم تهادوا وتحابوا وقال
الهدية تسلب السخيمة وقال عمر رضي
الله عنه نعم الشيء الهدية بين يدي
الحاجة وقيل الهدية هداية وقيل
الهدية بضاعة تسبر الحاجة ومن
صانع بالمال لم يحتشم ومن أمثال
الفرس الهدية تغالظ العقول
اذا أنت الهدية دار قوم
تطارت الامانة من كواها

اه (وان معيبا) قول ز أو عرض من غير جنسه الخ وكذا من جنسه وهو مساو وقول ز ولا يثاب باب
عن الذهب فضا الخ هذا هو مراد المصنف وهو المشهور ومذهب المدونة وقيل يجوز ذلك وهو مذهب الموازية والخلاف مبني
على أن هبة الثواب يبيع أولا قال في تكميل المنهج

هل هبة الثواب يبيعه ولا * فالبيع قبل القبض والر بالنجلى

فما يهدى للعروس لا بأس بالأكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة كما في نوازل ابن هلال وفي تن عن عجم
يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد وشيئون عليه طعاما آخر مثله أو أكثر من الجنس أو غيره لا يدايد
لانهم لا يقصدون المعاوضة والحمد لله على اختلاف العلماء اه والورع مندوب اليه اجاعا ولذا كان الفضلاء يتركون ما يهدى
لهم من الطعام بالموضع حتى يخرجوا الى المهدي شيئا من الطعام فيحصل التساجر خروجا من الخلاف قاله جس والله أعلم
(بخلاف المعين) قول ز وهي مسئلة حسنة قلت وقد ذكرها في التحفة في قوله

وفي سوى المعينين يؤمر * بالحوز والخلف أتى هل يجبر
والجبر محتموم بنى تعين * لصنفهم من جهة المعين

قولان) الرابع منهما كما قال أبو علي أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر انتهى وقول مب في الجماعة في لزوم الوفاء به أربعة أقوال الخ **قالت قال ح** في التزامه بعد أن ذكر أنه لا خلاف في استحباب الوفاء بالعدة وأنه من مكارم الاخلاق مانصه واختلاف في وجوب القضاء بها فقبيل يقضى بها مطلقا وقبيل يقضى بها **(٢٤٥)** كانت على سبب

وان لم يدخل الموعد بسبب العدة في شيء كقولك أريد أن أتزوج مثلا فأسلفني كذا فقال نعم فان ذلك يلزمه ويقضى به ما لم تسترك الامر الذي وعدك عليه وقيل يقضى بها ان كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور ارجح واستدل القراني للوجوب مطلقا بأدلة منها حديث وأى المؤمن واجب الوفاء به وكذا ابن حجر أشار لترجيحه وكذا ابن الساطق أن لا وان لم يف مختارا فالظواهر المتضادة قاضية بالخرج اه وتقدم قول عجم قرائن الاحوال أو سوق الكلام مورد فرق بين وعد وال التزام وقال ابن عرفة التحقيق اعتبار قرائن الاحوال في النوازل اه وبالله تعالى التوفيق

*** (اللقطة) ***

قالت قول مب استعمال النقهاء الخ يقتضى أنه ليس بهربي ويرده ما ذكره بعد عن ابن الاثير وابن مالك ورب شاذ أقصم من مقبس وقد قال النووي في شرح مسلم مانصه هي بفتح القاف على اللفظة المشهورة التي قالها الجمهور اه قال الابي ومع كونها المشهورة

باب الورع على القاعدة فيها اختلف فيه وكان بعض الفضلاء اذا أهدى لهم شيء من الطرف والقوا له ونحوها يترك ما أهدى له من الطعام بالموضع حتى يخرج اليه من الطعام فيحصل التاجر ليخرج من الخلاف اه منه بلفظه ونقل تو هنا وسياقه أنه منقول عن عجم مانصه يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد وشييون عليه طعاما آخر منه له أو أكثر من الجنس أو غيره لا يدايد وذلك لانهم لا يقصدون المباينة والمعاضدة والحمد لله على اختلاف العلماء اه منه بلفظه (وفي مسجد معين قولان) قال أبو علي في الشرح هنا وفي حاشية التحفة الرابع أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر اه وهو ظاهر والله تعالى أعلم

*** (باب) اللقطة ***

قول مب وصحح الفتح مثله في ح عن ابن الاثير أيضا وزاد أنه قول الأكثر ونقل عن ابن العربي أنها بالوجهين والسكون أولى وذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الفتح خاصة وزاد عن ابن قتيبة أن العامة سكتها وقال بعد ذلك مانصه قال صاحب مختصر العين اللقطة باسكان القاف الشيء الملتقط ويقصها اسم للاقط قال ابن السيد وهو الاصح والاول وان صح فنادر اه محل الحاجة منه بلفظه *** (تنبيه) *** نقل أبو علي كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه وهو أولى من كلام ح اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن ما أفاده كلام أبي الحسن من ترجيح السكون أولى مما أفاده كلام ح من ترجيح الفتح وفيه نظرا ما أولاف لانسلم أن كلام أبي الحسن بقيد ما ذكرناه وان نقل عن ابن السيد أنه الاصح فقد صدر بالفتح عن جماعة ممن يعتد به مقتصرين عليه وأما ثانيا فلو سلمنا أن كلام أبي الحسن ينسب درجته السكون تسليما جديلا ما سلمنا أنه أولى بل ما أفاده كلام ح هو أولى قال في المصباح مانصه قال الازهرى اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده ملق فتأخذه قال هذا قول جميع أهل اللغة وحذاق التصويين وقال الليث هو بالسكون ولم أسمعه لقبه وافتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح ومنهم من يعدد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقاطه فنقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت به أسنتهم لكثرة الاهتمام بالتحفيف فخذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

فهي غير جارية على القياس اه وفي ح ان الفتح هو قول الأكثر وليد كرا أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الا الفتح وعزاه في المصباح لجميع أهل اللغة وحذاق التصويين ثم قال ومنهم من يعدد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقاطه فنقلت عليهم اكثر ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت بها أسنتهم اهتماما بالتحفيف فخذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

اعلان وهو مفقود في فصيح الكلام اه وعلى هذا فلا شذوذ أصلاً فأمده والله أعلم وقول مب قاله ابن عات الخ قال
الابن وكان الشيخ يقول الاظهر انهم ان كانت (٣٤٦) بحيث لو لم يأخذها من سقطت اليه لتجت بنفسها القوة حركتها وقربها

اعلان وهو مفقود في فصيح الكلام اه محل الحاجة منه بلنظمه (بلايين) قول مب
نم المشهور وسقوط اليمين مطلقاً حيث لا منازع كما في ضجج مثله في ق عن الباجي
وهو كذلك في المستقي ونصه وهل تلزمه في هذا اليمين أو لا المشهور من المذهب وهو
الظاهر من قول ابن القاسم أن لا يمين عليه وقال أشهب ان وصف ذلك كله لم يأخذها الا
بين أنهما وجه قول ابن القاسم أنه ليس هناك من ينازعه ولا من ينازع عنه فلا معنى
لهذه اليمين ولأنها لو كانت عين يجب لغائب لم يصح الإباح حكمه ووجه قول أشهب أن هذا
نوع من الاستحقاق فكان حكمه أن يحلف المستحق كالأستحقاق من يمددع اه منه
بلنظمه وقول مب رأيت لابن رشد في البيان والمقدمات أنه عزاً لظاهر المدونة سقوط
اليمين في ذكر العناص والوكاه الخ ما رآه في الكنايين كذلك رأيت له فيهما لكن كلام مب
يفيد أن التعقب هو سقوط اليمين فقط وليس كذلك بل التعقب هو عز والاكفاء بعرفة
العناص والوكاه للمدونة بدون معرفة العدد كما في نو وغيره فإنه ذكر عن ابن ناجي أن
ظاهر المدونة أنه لا بد من معرفة العدد وهو كذلك وقيل لا يشترط وعزاه للغمي للمدونة
وأن بعض شيوخه قال فيه نظر وقال عقبه مانصه قلت ما عزاه للغمي له أمثلة في ابن
رشد عنها نص اه منه بلنظمه وكذا ذكر أبو علي التعقب فإنه نقل كلام التذيب الذي
عند مب وقال عقبه مانصه فانتظر نقل بعض الناس عنها وهو اللغمي وأشار ابن
عرفة أيضاً لاعتراضه اه منه بلنظمه قلت في كلام أبي علي هذا نطرن من وجهين
أحدهما أن كلامه يفيد أن ما عزاه للغمي للمدونة ليس فيها وليس كذلك ثانيهما أن
كلامه كالصريح أو صريح في أن الذي أنكره ابن عرفة عليه هو اقتصاره على اللغمي هو عزوه ذلك
للمدونة وليس كذلك بل الذي أنكره ابن عرفة عليه هو اقتصاره على عزوه ذلك لها مع أن
فيها أيضاً اعتبار العدد ونصه في اقتصاره على العزولها على معرفة العناص والوكاه نظراً لأن
فيها أيضاً يلزم دفعها لمن وصف عفاصها ووكاهها وعددها قال لم أسمع عن مالك فيها شيئاً ولا شك
أنه وجه الشأن وتدفع اليه فهذا ظاهره اعتبار العدد بخلاف نقل اللغمي عنها وعلى هذا
اللفظ اختصره البرادعي وفيها بعد هذا ان دفعها لمن وصف عفاصها ووكاهها وعددها ثم
جاء آخر فوصف مثل ما وصف الاول وأقام بينة أن تلك اللفظة كانت له لم يرضها له لأنه
دفعها لمن وصف عفاصها ووكاهها وعددها في الحديث اعرف عفاصها ووكاهها ثم عرفها سنة
فإن جاء طلبها أخذها لا ترى أنه أقبل له اعرف العناص والوكاه فهذا ظاهره الاقتصار
على معرفة العناص والوكاه دون العدد اه منه بلنظمه وقد ذكر ابن ناجي في شرح
المدونة محصل كلام ابن عرفة وقال في اقتصاره أي اللغمي على هذا دون الاول نظر اه
منه بلنظمه ونحوه في شرح الرسالة وزاد مانصه وكذا بالنسبة للبرادعي لكونه اقتصر

من البحر فهمي كما قال ابن شعبان
والأفهي لرب السفينة بدليل قول
مالك في المدونة فيمن طرد صيدا
حتى دخل دار قوم ان اضطره
اليه فهو له وان لم يضطره بعد
عنه فهو لرب الدار اه (بلايين)
قول مب المشهور وسقوط اليمين
الخ مثله في ق عن الباجي وهو
كذلك في منتقاه وقول مب رأيت
لابن رشد في البيان والمقدمات
الخ هو كذلك فيهما ومثله
للغمي عنها قال غ في تكميله
مانصه ابن عرفة وفي اقتصار اللغمي
فيما نسب للمدونة على معرفة
العناص والوكاه نظراً لان ظاهرها
اعتبار العدد أيضاً كما اختصرها
البرادعي وفيها بعد ذلك ما يقتضي
الاقتصار عليها في اقتصار اللغمي
عليهما والبرادعي على الاول قصور
اه مختصراً اه ومثله لابن ناجي
في شرح الرسالة لكن شارحاً للغمي
فيما اقتصر عليه منها ابن رشد كما في
مب والمتطى وصاحب المعين
فإنهما قالوا اذا عرف العناص
والوكاه دفعت له اللفظة قاله في
المدونة وقال ابن القاسم وأشهب
اذا عرفها والعدد اه وهو يدل
على عدم اعتبار العدد ما لا يخرج
مخرج السؤال فلا مفهوم له إذ فيها
أيلزم دفعها لمن وصف عفاصها
ووكاهها وعددها الخ وأما لأنه شرط
كامل لا صحته وقد تقرر أن التوفيق

مطلوب ما أمكن اليه سبيل لا سيما وقد دل على عدم اعتبار العدد قوله صلى الله عليه وسلم اعرف
عفاصها ووكاهها ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها فعرف العناص والوكاه فادفعها والافشأ نثبها

على الاول اه منه بلفظه وكذا غ في تكميله ونصه ابن عرفة وفي اقتصار
 اللغوي في ما نسب للمدونة على معرفة العفاص والوكاء نظرا لان ظاهرها اعتبار
 العدد أيضا كما اختصرها البرادعي وفيها بعد ذلك ما يقتضي الاقتصار عليهم ما ففي
 اقتصار اللغوي عليهما والبرادعي على الاول قصور اه مختصرا اه منه بلفظه قلت
 وفي كلام الامام ابن عرفة رحمه الله نظر وان سلمه من ذكرنا مأولا فان اللغوي لم ينفرد
 بعز ذلك فقط للمدونة بل شاركه في ذلك أبو الوليد بن رشد في مقدماته وبيانها الميسطي
 وصاحب المعين بل كلام ابن رشد في الكفايين يفيد انه لا خلاف في ذلك في المذهب ونص
 المقدمات وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فان جاء
 صاحبها او الاثنانك به ادليل على انها تدفع لو اصفنها وان لم تكن لهينة عليها وهذا قول
 مالك رحمه الله وجميع اصحابنا في هذا الاختلاف بينهم فيه خلافا للشافعي وأبي حنيفة
 في قواهما انها لا تدفع للواصف حتى يقيم الهينة عليها وهو بعيد وقد روى هذا الحديث
 حماد بن سلمة والثوري ومالك أيضا فزادوا فيه فان جاء صاحبها فعرف العفاص والوكاء
 فادفعها او الاثنانك به او هذا نص في موضع الخلاف وانما اختلف اصحاب مالك هل تدفع
 اليه بين أو بغير عين فظاهر مذهب ابن القاسم في المدونة انها تدفع اليه بغير عين وان
 الصفة في اللقطة التي لا تدفع فيها كالهينة القاطعة فيما له من يدفع عنه وقال أشهب لا تدفع
 اليه الابيين واضطرب في ذلك قول ابن حبيب اه محل الحاجة منها بلفظها او كلامه في
 البيان هو في شرح أول مسئلة من سماع أصبغ من كتاب اللقطة الذي نقله من هنا
 مختصرا جدا ونصه قال القاضي انه اذا ادعى اللقطة رجلا ن فعرّف أحدهما العفاص
 والوكاء ووصف الآخر عدد الدنانير ووزنهما الذي عرف العفاص والوكاء يريد مع عينه
 ولا اختلاف في هذا وانما الاختلاف اذا جاءه وحده فقبل انها تدفع اليه بالصفة دون عين
 وهو مذهب ابن القاسم في المدونة والوجه في ذلك أن الصفة في اللقطة التي لا تدفع لها
 كالهينة القاطعة فمن له من تدفع اليه وقيل انها لا تدفع اليه الابيين وهو قول أشهب
 واضطرب في ذلك قول ابن حبيب ثم قال والاختيار أن يصف مدعى اللقطة العفاص
 والوكاء وما اشتلا عليه من عدد الدنانير والدراهم ووصفها فان وصف بعضا وجهل بعضا
 أو غلط فيه ففي ذلك اختلاف وتقصيل فاما جهلها بالمدد فلا يضره اذا عرف العفاص
 والوكاء وكذلك غلطه فيه بالزيادة لا يضر لجواز أن يكون قد اعتيل في شيء منه واختلف
 في غلطه فيه بالتقصان اذا عرف العفاص والوكاء على قولين وكذلك اختلف أيضا اذا
 جهل صفة الدنانير وعرف العفاص والوكاء أو اذا غلط في صفة الدنانير فلا علم باختلافها
 في انه لا شيء له أو أما العفاص والوكاء اذا وصف أحدهما وجهل الآخر أو غلط فيه ففي ذلك
 ثلاثة أقوال أحدها انه لا شيء له الا يعرفهما جميعا والثاني أن يستبرأ أمره فان لم يأت
 أحديا ثبت مما أتى به دفعت اليه والثالث انه اذا ادعى الجهالة استبرأ أمره وان غلط لم
 يكن له شيء وهذا أعدل الاقوال والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل كلامه

قلت وفي رواية عند مسلم عرفها
 سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها ثم
 استنفق بها فان جاء بها فادها اليه
 وفي أخرى عنده أيضا ثم عرفها
 سنة فان لم يجي صاحبها كانت
 ودبعة عندك وفي أخرى عنده
 أيضا فان جاء صاحبها فعرف عفاصها
 وعددها ووكاءها فأعطها اياه
 والافهي لك وفي أخرى عنده أيضا
 فان اعترفت فادها والافع عرف
 عفاصها ووكاءها وعددها وفي
 أخرى عنده أيضا احفظ عددها
 ووكاءها ووكاءها فان جاء صاحبها
 وللافاستمع بها وفي أخرى عنده
 أيضا فان جاء أحد يجربك بعددها
 ووكاءها ووكاءها فأعطها اياه وتعام
 الحديث قال أي السائل فضالة
 الغنم قال عليه السلام خذها فانما
 هي لك أو لا خيك أول الذئب قال
 فضالة الابل قال مالك ولها معها
 سقاؤها وحذاؤها تزد الماء وتأكل
 الشجر حتى يلتها ربا اه

في الكتابين أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه ونص الميضي على اختصار ابن هرون واختلاف
 في الوجه الذي تستحق به الاقطة فقال في المدونة اذا عرف العناص والوكا وقال ابن
 القاسم أيضا وأشهب اذا عرف العناص والوكا والعدد اه منه بلفظه ونص المعين
 واذا عرف العناص والوكا دفعت له الاقطة قاله في المدونة وقال ابن القاسم وأشهب اذا
 عرف العناص والوكا والعدد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فلان الموضوع الذي
 استدله على انه لا بد من ذكر العدد والعناص والوكا لا دليل له فيه لانه انما وقع فيها
 انه سئل يلزم دفعها لمن عرف عفاصها ووكاها وعددها فاجاب بانها تدفع اليه بذلك وهذا
 أمر مسلم لا نزاع فيه وليس فيها انما لا تدفع اليه ان عرف الاولين فقط وقد تقرر ان ما يقع
 في السؤال لا يعتبر ثم على تسليم ان ذلك غير مقصور على السؤال فلان سلم انه شرط صحة بل
 شرط كمال لانه مطلوب ابتداء بلا خلاف وقد تقدم في كلام ابن رشد ان تدليل ذلك ويدل
 على ذلك كلامه في الموضوع الاخر فيرد كلامه بهضه الى بعض وقد ذكرنا في غير ما وضع
 ما قاله ابن رشد وغيره من أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف
 بامام واحد في كتابين فكيف في كتاب واحد في بابين فكيف في باب واحد وكل ذلك اذا لم
 يدل دليل خارجي على ذلك فكيف مع وجود الدليل كما هنا وهو الحديث المتفق على صحته
 فان ابن عرفة نفسه معترف بأنه يدل على أن معرفة العناص والوكا كافية حسبما تقدم في
 كلامه فإذ فعله اللخمي وابن رشد ومن تبعهما هو اصواب وقد رأيت وجهه بدليله فلم
 يق فيه ارتياب واقه أعلم وقول ز قاله الشيخ سليمان الجبري الخ ما عراه له ذكره في
 ضحج كانه المذهب وقد نقل كلامه ح وسله وكذا جس والله أعلم (وقضى له على
 ذي العدد) قول ز أي لوصف الثلاثة بلايين انظر من قال انه يقضى له هنا بغير عين
 والذي يدل عليه كلام الباجي وابن رشد وابن يونس انه لا بد من اليمين لوجود المنازع وقد
 قدمنا كلام الباجي وابن رشد في فراجعهما متأملا وقد نقل ق كلام الباجي مختصرا
 وسله ونص الباجي هل يلزمه بين اذا وصف العناص والوكا والعدد المشهور أن لا يمين
 عليه ووجهه انه ليس هنالك من يتنازع فيها ولا من يتنازع عنه اه فتأمله ونص ابن يونس
 قال أشهب لو وصف العناص والوكا والعدد لم يأخذها الا بيمين انهم الله فان نكل لم يأخذها
 وان عاد الى أن يحلف وقال غيره من البغداديين ذكر العلامة كالمينة والمتقط لا يدعيها
 لنفسه محمد بن يونس هذا ما اشارت منه أن لا يمين عليه وما ذكره أشهب ومثله في كتاب ابن
 حبيب أين لان اليمين في ذلك استظهار وان كان لا متنازع له في الذق الممكن أن لا تكون
 له كما استظهرنا باليمين للميت والغائب فيما ثبت عليه ما من الدين لا مكان أن يكون ناقضا
 ذلك ولا متنازع يحقق أن ذلك قد قضى واذا قد نكل فيكون للقراء اه منه بلانظفه فهو
 يفيد أن محل الخلاف اذا لم يكن منازع والاقلا بد من اليمين انما هو ظاهر وليس في د
 ما ذكره ز من سقوط اليمين ولم أجدهم من ذلك بعد البحث الشديد عنه بل كلامهم
 يدل على خلافه وفي سكوت نو ومب عنه نظر والله أعلم (ولا ضمان على

وما عراه ز للشيخ سليمان ذكره في
 ضحج ونقله عنه ح وجس
 وسلامه والله أعلم (وقضى له الخ)
 قول ز أي لوصف الثلاثة بلا
 عين فيه نظرو الذي يدل عليه كلام
 الباجي وابن رشد وابن يونس وغيرهم
 انه يمين لوجود المنازع قلت ولعل
 مب انما سكت عنه لظهور رده
 مما نقله عن البيان من قوله يريد مع
 بينه ولا اختلاف في هذا مع ما مر
 له من ان ذكر العدد وعدمه سواء
 وبه بسقط نظره هوني في سكوت
 عنه فتأمل والله أعلم (ولا ضمان على

دافع الخ) ابن يونس ولابن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام بيعة انه فقال ملته تطهارة فتهالمن وصنما ولا يعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريضة اذ دفع بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه ونحوه في صحيح قائل

وساقه في الجواهر على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام (٣٤٩) والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه وقال في الشامل وهو خلاف على الاظهر اه ولما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال الاظهر اتجاهه انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوما لمقتضى المذهب وجب كونه تنسيرا للمذهب و شهره خلافه اه والظاهر ان المدار عند ابن الماجشون على التفريط بترك الاشهاد ولذا نقل ابن الحاجب عنه ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه والله اعلم (واستؤنى في الواحدة الخ) أي سواء وجد منازع أم لا يكفي مب وفي العتبية بعد ما قدمه عنها مب مانصه قيل له أي لاشبه فلان رجلا ادعاهما وحده وعرف العناص قال يستبرأ فان لم يأت أحد اعطيا اه وسلمه ابن رشد (والاكره) قلت قال الابن في شرح مسلم ولم يرل الشيوخ يحكون عن كثر ما كان يونس من الخير انه بقي دينار ملق باحد حوالى الجامع وغالب ظني انه بطرف العطارين مدة لم يرفع احد ثم بعد ذلك لم يوجده فقال الناس اليوم دخل بلدا غريب وحين كانت قاعدة مملكة الموحدين مرا كش

دافع بوصف) قول ز وحيث لم يضمن الدافع المذكور فيكون النزاع بين القائم والقابض الخ يدل على أن موضوع كلام المصنف أن الملتقط قد بين من دفعها له أولا والا ضمن وهذا نقله غير واحد عن ابن الماجشون لكن اختلف فيه هل هو وفاق للمذهب أو خلاف قال في صحيح عند قول ابن الحاجب ولودفعها بصنة أو بيعة ثم وصفتها بان أو أقام بيعة فلا شيء على الملتقط وقال ابن الماجشون ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه مانصه وقال ابن الماجشون ان دفعها الاول بصفة فأقام الثاني البيعة ضمن الملتقط اذا قال دفعتم بالوصف لمن لا يعرفه ولم يشهد بتفريضة هكذا نقل قول ابن الماجشون جماعة ونقص المصنف منه قوله وقال دفعتم لمن لا يعرفه وساق صاحب الجواهر قول ابن الماجشون على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه منه بل نظمه واقصر في الشامل على انه خلاف ونصه وقيل ان دفعها لوصف لم يعرفه ولم يشهد ضمن وهو خلاف على الاظهر اه منه بل نظمه لكن لما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال عقبه مانصه هذا الذي رجح به كون قول ابن الماجشون خلافا للاظهر اتجاهه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوما لمقتضى المذهب رجب كونه تنسيرا للمذهب أو لشهره لا خلافا له اه محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه ان شئت فقد اذ طال في الاحتجاج على ما قاله والله اعلم (تنبه) الظاهر ان لا تعقب على ابن الحاجب في اسقاطه من قول ابن الماجشون وقال دفعتم لمن لا يعرفه لان كلام ابن الماجشون يدل على أن الضمان عنده ليس مقصورا على ذلك بل المدار عند ابن عرفة على التفريط بترك الاشهاد فيشمل أيضا ما اذا قال دفعتم فلان فانكر فلان كما يدل عليه نقل ابن يونس ونصه ولابن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام البيعة انه فقال ملته تطهارة فتهالمن ووصفها ولا يعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريضة اذ دفع بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه منه بلفظه فتأمل والله اعلم (واستؤنى في الواحدة الخ) قول ز لاننا نقول استؤنى لاحتمال من يجي يصفها بعناص وركاه الخ هذا الاحتمال أيضا موجود في الاول وهي اذا عرف أحدهما العناص فقط والآخر العناص والوزن فالصواب الاقتصار على الجواب الاول وقد صرح في العتبية بالاستئناس في صورتين ونصها وسئل أشهب عن الرجلين يجلسان للقطعة عند الرجل قد وجد حافيهما أحدهما العناص والوكاه ويصف الآخر عدد الدنانير ووزنها قال هي الذي عرف العناص والوكاه وكذلك لو عرف العناص أيضا وحده كانت له بعد الاستبراء قيل له فلان رجلا

(٣٣) رهوني (سابع) وكان القضاء عما يأتون لتونس منها فاتفق ان قدم اليها فاض من مرا كش مجلس الحكم فبقى أياما لا يأتيه أحد من الخصوم فظن ان الناس لم يرضوا به ثم تقدم اليه يوم ما خصمان من أهل سوق الجبية فقال احدهما أصلحك الله ان هذا شريكى وقد باع جبتي من العرب وأنا لا أستحل دراهم العرب فينمذ علم القاضى أن عدم اتيان الخصوم اليه انما هو لتناصقهم واتباعهم الحق اه

(ولو كدلو) أى ومخلاة كفى ز وهى بالكسر كفى القاموس وهى ما يوضع فيه العلف للدابة **قلت** ولعل استعمالها فى ذلك على التوسع اذ الذى فى الصحاح هو مانصه والمخلاة ما يجعل فيه الخلى اه أى الرطب من الحشيش ومثله فى القاموس وقول خش ويجوز حذف المؤكد أى عند سيمويه والخليل ووافقهما الصفار خلا فاللاخش والقارنى وابن جنى وابن مالك انظر المغنى (لاتانها) قال فى المنتقى معناه (٢٥٠) أن لا تخن له الا بعض الدرهم اه وهو ما أخذ من قول المدونة فيما يجب تعريفه كفى قى كرت أوفات

ادعاه او حده و عرف العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحد اعطيا الذى عرف العفاص اه منها بلفظها وسلمه ابن رشد والله أعلم (ولو كدلو) قول ز ومما أدخلت الكاف المخلاة هو بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة ما يوضع فيه العلف للدابة وفى القاموس مانصه الخلى مقصورة الرطب من التبات واحد خلا أو كل بقلة قلعت الجمع أخلا والمخلاة بالكسر ما يوضع فيه اه منه بلفظه فله معنيان والله أعلم (لاتانها) قول ز وهو ما دون الدرهم الشرعى الخ هذا يؤخذ من قول المدونة درهمان فصاعدا قال أبو الحسن مانصه وفى الامهات والقليل والكثير فى هذا سواء الدرهم فصاعدا اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه ومعهنى ذلك أن لا تخن له الا بعض الدرهم وقال أشهب فى الدرهم وما أشبهه لا باس أن تصدق به قبل السنة اه منه بلفظه (ودفعت لخبز) قول ز هو عالم أهل النمة فيه نظر لخالفته لمن أطلق ولن قيس من أئمة اللغة ولن جمع بين القولين كصاحب الصحاح ونصبه واخبار أحد أخبار اليهود وبالکسر أفصح لانه يجمع على أفعال دون القبول قال الضراء هو حيز بالكسر يقال ذلك للعالم اه منه بلفظه وفى القاموس بعد ان ذكر له معانى آخر مانصه والعالم الصالح ويفتح فيهما اه منه بلفظه وفى المصباح واخبار العالم والجمع أخبار مثل حل وأعمال واخبار بالفتح لغة فيه وجمعه حبور مثل فلس وفلوس واقتصر نعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر اه منه بلفظه وفى النهاية مانصه والاحبار هم العلماء جمع حبر وحبر بالفتح والكسر وكان يقال لابن عباس رضى الله عنهما الحبر والبحر العلماء وسعته اه منها بلفظها فلوقال ز عالم اليهود لوافق أول كلام الصحاح ولو أطلق لسكان أحسن تأمل (كسبة أخذها قبلها) قول مب قلت بل الظاهر ما لابن عرفة الخ لانه جزم أبو على أيضا فانه قبل كلام ابن عرفة ثم قال بعد ذلك مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن كسبة أخذها قبلها أى السنة ليشمل ما اذا رفعها بنية الاعتبال ابتداء أو حدثت له نية فيه بعد ذلك والضمان صحيح فيهما كما رأيت فى ابن رشد وغيره انتهى **قلت** لا شك أن من لازم نية الاعتبال ابتداء وقبل السنة ترك التعريف وهو موجب للضمان واذا كان كالفصل بنية الاعتبال ابتداء فليكن كذلك نية فى الاثنا وهذا

درهم فصاعدا اه قال أبو الحسن وفى الامهات والقليل والكثير فى هذا أى فى وجوب التعريف سواء الدرهم فصاعدا اه (ودفعت لخبز) قول ز وهو عالم أهل الذمة أى هذا هو المراد به هنا وان كان فى اللغة هو عالم اليهود كفى الصحاح أو العالم مطلقا كفايه وفى غيره وبه يسقط تطهيره فى كلام ز والله أعلم وفى النهاية والاحبار هم العلماء وكان يقال لابن عباس رضى الله عنهما الحبر والبحر العلماء وسعته اه (كسبة أخذها قبلها) أى قبل السنة وأخرى أو لا وما فى خش مقلوب وقال أبو على بعد أن قبل كلام ابن عرفة الذى فى مب مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن كسبة أخذها قبلها أى السنة ليشمل ما اذا رفعها بنية الاعتبال ابتداء أو حدثت له نية فيه بعد ذلك والضمان صحيح فيهما كما رأيت فى ابن رشد وغيره انتهى **قلت** لا شك أن من لازم نية الاعتبال ابتداء وقبل السنة ترك التعريف وهو موجب للضمان واذا كان كالفصل بنية الاعتبال ابتداء فليكن كذلك نية فى الاثنا وهذا

مراد ابن عرفة ومن وافقه وبه يسقط بحث هونى فيما لا يبنى على مب فان كان مراد ابن عبد السلام فهو مجرد نية التملك مع عدم ترك التعريف كما زعم هونى فالظاهر انه لا فرق حينئذ بين ان ينوى ذلك ابتداء أو بعد الالتقاط والحاصل انه لا يظهر فرق بينهما وان انضم لنية ترك التعريف كما هو الغالب فالضمان فيهما والا فلا ضمان فيهما وعلى الاول فهمه ابن عرفة وأبو على و مب وهو الظاهر فتأمل منصفاً

فهو ضامن لها ولا يعرف الوجه الذي التقطها عليه الا من قبله اه منها بلفظها وهكذا
 فرضها في الجواهر ونصها الفصل الثالث في احكام اللقطة وهي اربعة الاول حكم
 الضمان وهي امانة في يدمن قصد باخذها ان يحفظها لما لكها مادام على ذلك
 القصد ومغصوبة مضمونة في يدمن اخذها بقصد الاختزال اه منها بلفظها ولهذا قال
 طفي آخر كلامه مانصه فظهر لك ان الصواب التقرير الثاني ولان المسئلة كذلك
 مفروضة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ارتضى جس سماقاله طفي فانظره
 وكذا تو ونصه بعد كلام وكلام أبي الحسن وان لم يكن في عين مستئنا لكنه عام بصح
 الاستدلال به على ما قاله فاعتراض ح عليه واعتماده بحث ابن عرفة مع ابن عبد السلام
 فيه نظر اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وهذا هو الظاهر وليس احتجاج طفي
 بكلام ابن عرفة لما قاله من جهة نية تملكها بعد السنة كظنه مب فرده بقوله لان
 موضوعه في نية تملكها بعد السنة والنية حينئذ مجردة الخيل من جهة كلامه في الوديعة
 وهو قوله ولذا عبر المازري عن اجراء الخلاف في صرف الوديعة بقوله بناء على وقف
 انتقال ضمانها على قبضها وحصوله بالمقدف لم يعلل ضمانها الا بالعدا بالنية والعقد
 أقوى منها اه منه بلفظه وهكذا نقله طفي وغيره فلوتبه مب لهذا ما قال
 ما قاله وسلم قول طفي من ان اعتراض ابن عرفة على ابن عبد السلام بحامل كإسائه
 جس و تو ووجه كونه تمام لأن ابن عرفة ضم الى النية ترك التعريف وليس في
 كلام ابن عبد السلام أنه ترك التعريف لانصا ولا ظاهرا وكيف يحمل بان عبد السلام
 ان يقول ذلك مع ترك التعريف وترك التعريف وحده موجب للضمان فكيف مع
 انضمام نية التملك اليه فتأمل بانصاف والله أعلم (وقبل السنة في رقبته) قول ز وان
 ضاعت منه أو هلك الخ يوجبهم انها في رقبته وان لم يستهلكها هو وليس كذلك انظر نص
 المدونة في ق وغيره فيحمل قوله على انها ضاعت من فعله والله أعلم (وله أكل ما يفسد)
 قول ز وما يؤخذ من ظاهر المدونة من التعريف ضعيف سلبه تو و مب وفيه
 نظر فقد جزم أبو على بأنه لا بد من التعريف في المدة التي لا يتغير لئلا هذا الطعام لا بد فيه
 من التعريف كما رأيت صريحاً في كلام ابن فتوح وظاهر أيضاً من كلام المدونة وغيرها
 وكان ح لم يقف على كلام ابن فتوح وكان المصنف لم يصرح به لوضوحه فان
 التعريف به بقدر ما لا يفسد به ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه وأشار بقوله كما رأيت
 في كلام ابن فتوح الى ما نقله عنه قبل ونصه وفي الوثائق المجموعة فان كانت اللقطة
 طعاماً يؤكل وخيف عليه الفساد فيعرف قبل ان يفسد اه محل الحاجة منه بلفظه
 قلت والتعريف به مصرح به أيضاً في كلام الباجي في المتقى ونصه ومما لا يبقى يبد
 من يحفظه الطعام الذي لا يبقى من القواكه والادام فهذا ان كان في فلاة أو في غير موضع
 عمارة في حكمه حكم الشاة توجد في الفلاة وكذلك روى ابن حبيب عن مطرف قال وأكله
 أفضل من طرحه فيضيع وأما ان كان في الحضرة حيث الناس فيصدق به أحب الى فان

ويشهد له قول الجواهر وهي امانة
 في يدمن قصد باخذها أن يحفظها
 لما لكها مادام على ذلك القصد
 ومغصوبة مضمونة في يدمن أخذها
 بقصد الاختزال اه أي بقصده
 ابتداء أو في الاثناء كما يدل عليه
 مفهوم مادام على ذلك القصد وكذا
 يفهم من قول ابن رشد وأما اذا
 قبضها مغتالاً فهو ضامن لها ولا
 يعرف الوجه الذي التقطها عليه
 الا من قبله اه والله أعلم قول ز
 وان ضاعت منه أو هلك الخ أي
 من فعله لا بساوى فليست في رقبته
 انظر نص المدونة في ق وغيره
 (وله) ولو غنيا (أكل ما يفسد)
 ولو كثيراً وجزم أبو على بأنه لا بد
 من التعريف في المدة التي لا يتغير
 لئلا وهو ظاهر المدونة
 وغيرها وصرح ابن فتوح وكان
 ح لم يقف عليه وكان المصنف لم
 يصرح به لوضوحه فان التعريف
 به بقدر ما لا يفسد به ظاهر اه
 ونص ابن فتوح فان كانت اللقطة
 طعاماً يؤكل وخيف عليه الفساد
 فيعرف قبل أن يفسد اه وهو
 مصرح به أيضاً في المتقى وهو الظاهر
 معنى لان الموجب لسقوط تعريفه
 انما هو خوف فساده فالمدلة التي
 لا يفسد فيها هو قوامها واوغیره
 فتأمل والله أعلم (ولو بقرية) مثله
 ما وجد بقلاة وجل الى العمران
 أو ما قرب منه وقول ز ان لم
 يكن لثمن الخ هذا هو الراجح خلافاً
 لابن عاشر و طفي ومن وافقهما

تصدق به لم يرضه يوان أكله منه وقال أشهب أما في غير النيماتى فيبيعه و يعرف به فان جاء
صاحبه فذفع اليه عنه ليس له غير ذلك وروى ابن مزين عن عيسى فيمن وجد مالاً يتي من
الطعام في قرية أو حاضرة فعرفه ثم أكله أو تصدق به عنه ثم جاء صاحبه فلا شيء له عليه
اه منه بل ينظر وهو الظاهر معنى لان الموجب لسقوط التعريف انما هو خوف فساد
بالسدة التي لا يفسد ثمنها هو فمساؤها وغيره فتأملها بانصاف والله أعلم وقول م
واعترضه طفي الخ سلم اعتراض طفي على ح وقد سلمه أيضا جس وبنو وأصل
الاعتراض لابن عاشر فإنه نقل كلام ح وقال عقبه ما نصه ولكن عقب على كلام صحيح
فيه يصح كلام خليل اه منه بل ينظر فتمعه طفي وبسط القول فيه على عانته
فقال ساندته قوله وله أكل ما يفسد مطاوعه قليلا أو كثيرا ووجهه بقوله أو قرية وهو
كذلك أملا بالثلاثة من غير خلاف واما بقية أو رفقة له قيم اقيمة فهو مذهب الكتاب
هكذا النقل في ابن الحاجب وابن شماس وأصله للغمي وابن رشد فنقل كلام اللغوي
وابن عاشر بنوا سطة ابن عرفة ثم نقل كلام صحيح وقال عقبه ما نصه فقول ح
ظاهر كلام المؤلف كان له ثمن أو لا وليس كذلك فقد صرح ابن رشد بأنه ان كان
له ثمن يبيع ووقف ثمنه ذكره في أول سماع عيسى من كتاب الضحايا اه ليس كذلك لما
علمت أن القول بوقف الثمن انما هو ولا شهب وما نسبه لابن رشد ذكره في كتاب الضحايا
على سبيل الاستطراد غير معزو فيجمل على قول أشهب فتأمل اه منه بل ينظر
وقلت وملا أقاده كلام هؤلاء الختقين من انه لا يضمنه اذا أكله ولو كان له ثمن هو الذي
يتبعه كلام غ أيضا لقوله يوجد في بعض النسخ ولا ضمان وهو جيد الخ فانظره
ويشبهه لما رجوه من سقوط الضمان كلام المعين ونصه فرع ومن التقط
طعمه ما يخشى فساده كالفنا كتهمة واللهم في غير عارة أكله ولا ضمان عليه الآن يكون في
رفقة وجماعة فله حكم الحاضر واختلاف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك يتصدق به أحب
الى فان أكله فلا شيء عليه والنافع وغيره سواء اه منه بل ينظر ومع ذلك ففيما قاله
طفي نظر من وجوه أحدها أن كلامه يفيد ان اللغوي وابن الحاجب عز بذلك للمدونة
وليس كذلك فان الذي في اللغوي هو ما نصه واختلاف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك
يتصدق به أحب الى فان أكله فلا شيء عليه والنافع وغيره سواء وقال مطرف في كتاب ابن
حبيب يتصدق به ولا شيء عليه وان أكله ضمن لانتفاعه بها فانها كان وغيره وقال أشهب
في مدونه ان كان في عارة أو قرى بها باعه وعرفه فان جاء صاحبه كان له الثمن وأرى أن
يفرق بين القليل والكثير اه محل الحاجة منه بل ينظر ونص ابن الحاجب وأما
ما يفسد كالتعام فان كان في قرية له فيها قيمة فتألفها يضمن ان أكله ولا يضمن ان تصدق
به اه فعز في صحيح الاول لظاهر قول أشهب فقط وقال في الثاني قال صاحب
المتدمات وغيره وهو ظاهر المدونة وقال في الثالث هو قول مطرف في الواضحة اه محل
الحاجة منه بل ينظر فانها انما يتتضي ان ابن رشد وابن شماس جزموا بأن ذلك سريخ

وقول طفي فيما ز انما هو
لا شهب فيه نظر بل وافقه عليه
مطرف وابن حبيب واقتصر عليه
ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب
في التلخيص والمعونة ووجه أيضا ابن
عبد البر في الكافي وقوله ذكره
على سبيل الاستطراد الخ فيه
نظرا أيضا فان ابن رشد ساقه جازما به
كانه المذهب وكلامه في غير ذلك
الموضع من البيان يفيد انه المذهب
عنده لا يلهيه ساقه استطرادا وقد

في مذهب الكتاب وليس كذلك بل انما عزيه لظاهره كما صرح به هو آخر في نقله كلام
المقدمات بواسطة ابن عرفة ونص المقدمات واختلاف ان يوجد هذا الطعام الذي يسرع
اليه الفساد ولا يبقى في الحاضرة فوحيث الناس فقال ابن حبيب في الواضحة ان تصدق به
فلا غرم عليه لصاحبها ان كاه غرمه له لا تتقاعه به وقيل انه يغرمه لصاحبه تصدق به او
أكله وهو ظاهر قول أشهب وقيل انه لا ضمان عليه فيه أكله أو تصدق به وهو ظاهر ما في
المدونة اه منها بلفظها ونص ابن شاس وان وجدته في قرية فقال ابن حبيب في الواضحة
ان تصدق به فلا غرم عليه لصاحبه لانه يقول الى الفساد وان أكله غرمه لا تتقاعه به وهو ظاهر
قول أشهب انه يغرمه لصاحبه تصدق به أو أكله وظاهر ما في الكتاب انه لا ضمان عليه
فيه أكله أو تصدق به اه منه بلفظه ثالثها ان قوله انما عزيه لظاهره لا يشهد فيه بطلان ما قاله
أشهب من انه يوقف الثمن أي وان لم يبعه وأكله ضمنه لم يغرمه بل واقفه عليه مطرف
وابن حبيب حسمارأيته وهو الذي رجمه ابن الجلاب باقتضاره عليه كانه المذهب ونصه
ومن وجد طعاما أو غيره مما يفسد بتركه ولا يبقى مثله فلا بأس ان تصدق به أو يأكله ان
كان محتاجا اليه ولا ينتظره أجلا واذأ كاه فعليه ضمانه اه منه بلفظه وكذا
القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه وأما الطعام الرطب وما يفسد بتركه فان شاء
تصدق به أو أكله وضمنه ان كان في موضع له قيمة اه منه بلفظه ومثله في المعونة
له لكنه قال ضمنه ان كان في العمران بدل قوله في الثلثين ان كان في موضع له قيمة والمعنى
واحده وزاد في المعونة مانصه ولا يضرب له أجل وانما قلنا في الطعام الذي لا يبقى انه
لا يعرف باجل لان تقيته الى الاجل اتلاف له وفساد على مالكه وواجده وقتل الله أن
يا كاه لانه لو لم يفعل ذلك تلف وضمنه لانه مستفيع على غيره الا أن يكون مما لا قيمة له وبالله
التوفيق اه منه بلفظه على نقل أبي علي ورجحه أيضا أبو عمري كفيه ونصه ومن
التقط طعاما لبقائه ولم يعرفه أحد بحضرة وجوده فليس عليه أن يعرفه مستظرا لربه ولا
يسكه حتى يفسد ولكن هو مخير بين أكله ان كان فقيرا محتاجا اليه والصدق به فان
تعرفه ربه بعد ذلك ضمنه ان أكله وان تصدق به فربه مخير بين الاجر والضمن كسائر
اللقطة وان تلف عنده فلا ضمان عليه وقد قيل لا ضمان عليه في شيء من الطعام الذي
يسرع الفساد اليه كالشاة في القلات والاول أصح وأما التافه النزول السير الحقيق مثل القمرة
والفتات والزبينة فبا كل ذلك ولا تباعة عليه اه بلفظه على نقل أبي علي رابعها
قوله ذكرها ابن رشد على سبيل الاستطراد فيحمل على قول أشهب لانه دعوى عارية عن
الدليل بل عام الدليل من كلام ابن رشد على خلافه الا انما قلنا ذلك جازما به كانه المذهب ولان
كلامه في غير ذلك الموضوع من البيان يفيد انه المذهب عنده لانه ساقه استطرادا لانه قال
في كتاب اللقطة الثاني من سماج القرينين عند قول الامام وقد سئل عن ابن الضلالة
أيأكله وأما البان فاعسى أن يأكل منها مانصه نخفف مالاً في هذه الرواية أن يأكل
منها يريد الله أعلم بقدر قيامه عليها وأما الزائد على ذلك فان كان له قدر بحيث يشرب
فحكمه حكم اللقطة نفسها وان كان يسيرا لا قدر له ويعلم أن صاحبه لا يشرب به فله أن يأكله

قال ابن عرفة مانصه وشرب به لينا
خفيف لانه يرعاها ويتفقدتها ابن
رشد له من شرب لينا قدر قيامه
بها وما زاد عليه كلقطة طعام
يفرق بين قليسه وكثيره اه
وعبارته في البيان وأما الزائد على
قدر قيامه عليها فان كان له قدر
بحيث يشرب به صاحبه فحكمه حكم
اللقطة نفسها وان كان يسيرا لا قدر
له ويعلم أن صاحبه لا يشرب به فله ان
يا كاه

اه محل الحاجة منه بلفظه فقد جزم بأنه ليس له أن يأكل اللبن إذا كان له قدر وهو
 من الطعام الذي يقصد بالتأخير قطعا وفي نوازل سمعون من كتاب اللقطة أيضا ما نصه
 قيل له فياصنع بلبنها قال يشربه وهذا خفيف لانه رعاها ويتفقد ها قال القاضي قوله
 في لبنها انه يشربه لانه رعاها ويتفقد ها بين قول مالك في رسم الافضية الثاني من سماع
 أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وشربه بلبنها خفيف لانه
 رعاها ويتفقد ها ابن رشد له من شرب لبنها قدر قيامه بها وما زاد عليها كلقطة طعام يفرق
 بين قليله وكثيره اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * كلام ابن رشد وابن شاس
 ظاهره ان ما في الواضحة من قول ابن حبيب وكلام الباجي واللخمي وضح صريح في
 انه من روايته عن مطرف ومثله لابن يونس والسيطي وياقظها ان شاء الله * (الثاني) *
 نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وكلام اللخمي وقال عقبهما ما نصه قلت فهم اللخمي
 الاقوال في اليسر والكثير واختار التفرقة بينهما وخسر ابن رشد الاقوال بالكثير اه
 منه بلفظه قلت مثل ما لللخمي لابن يونس والسيطي وصاحب المعين فان ابن يونس بعد ان
 ذكر كلام المدونة وما لأشهب قال عقبه ما نصه وقال ابن حبيب قال مطرف ومن
 التقط ما لا يبقى من الطعام في الحضر وحيث الناس فالصدقة به أحب الي من أكله فان
 تصدق به لم يضمنه لانه يؤل الى الفساد ولو كان أكله ضمنه لصاحبه وان كان نافعها لا يبقى
 عرفه اه منه بلفظه ونص السيطي واختار اذا وجد في حاضرة فقال مالك يتصدق
 به أحب الي فان أكله فلا شيء عليه والتامه وغيره سواء وقال مطرف في الواضحة ان تصدق
 به فلا شيء عليه وان أكله ضمنه لا تتناعه به نافعها كان أو غيره وقال أشهب ان كان في
 عمارة أو قريبا منها باعه وعرفه فان جاء صاحبه فله الثمن اه بلفظ ابن هرون في اختصاره
 وتقدم كلام المعين * (الثالث) * قال الرجاسي ما نصه وان وجد في الضيافي فان
 أكله هناك فلا ضمان قولوا واحدا غنيا كان أو فقيرا كالشاة فان حمله الى العمران هل
 يضمن ان أكله فيه قولان اه نقله أبو علي وسلمه ولا يخفى انه يجري فيه ما جرى فيما اذا
 وجد في الحاضرة أو قريبا منها وقد قال ابن عرفة ان ما قدمناه عنه انما ما نصه وفي
 النوادر قال غير مالك ان التقط طعاما في الضيافي فحمله للعمران باعه ووقف غنم له فان
 أكله بعد قدومه للعمران ضمنه اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا وبأن نحوه في كلام
 ابن يونس والله أعلم * (الرابع) * قال أبو علي بعد ان قال ما نصه وقد تلخص من هذا
 كله ان الطعام المذكور اذا لم يكن في محل يمكن بيعه فيه فانه يؤكل ولا ضمان فيه كثيرا
 قل كان الملتقط غنيا أو فقيرا وان كان في محل يمكن بيعه فيه فان كان يسيرا فكذلك كان
 ملتقطه غنيا أو فقيرا وان كان كثيرا فقول مالك وظاهره انه كاليسير بلافراق أصلا
 وان كان يظهر أن الراجح هو بيعه والتعريف بثمنه ان كان هذا الكثير يجعل يمكن بيعه
 فيه وانه اذا أكله ضمنه ولا سيما اذا كان غنيا ونقل ح هنا عن ابن رشد انه اذا كان
 له غنم فانه يباع ويوقف غنمه ولعل من قال بالا كل في هذا الكثير بقيد بما لا يثنى له لانه

اه فانت تراه قد جزم بأنه ليس له
 أن يأكل اللبن إذا كان له قدر وهو
 من الطعام الذي يقصد بالتأخير
 قطعا قال أبو علي وأعمل من قال
 بالا كل في الكثير بقيد بما لا يثنى له
 لانه وان كثر قد لا يكون له ثمن
 ويكون هذا كالجمع بين ظاهر
 الاقوال وهو ظاهر لمن أنصف ودليله
 ما قدمناه اه أي خلافا لمن جعل
 قول أشهب مقابلا لقول مالك وهو
 توفيق حسن يشهد له انصار ابن
 الجلاب وغيره عليه كما امر
 خلافا لهوني انظره والله أعلم

وان كثر قد لا يكون له عن ويكون هذا كالجح بين ظاهر الاقوال وهو ظاهر لمن انصف
 ودليله ما قدمناه اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** قوله ولكن الراجح هو بيعه
 الخ موافق لما رجحه ح وهو الحق خلافا لطي ومن تبعه وأما تفريقه بين اليسير
 والكثير فقد تتبع فيه كلام ابن رشد في المقدمات وقد علمت أنه خلاف ما للغمي
 وابن يونس والسيطي وغيرهم مع أن أبا علي نفسه قال في أول كلامه مانصه وكلام
 اللغمي فيما يفسد حسن غاية لا يحيد عنه الامن لم ينصف اه منه بلفظه وأما قوله
 ولعل من قال بالا كل في هذا الكثير يقيد الخ فهو واضح السقوط لان تصریح الأئمة بان
 قول أشهب يباع ويوقف عنه مقابل لقول مالك له أن يأكله نص في خلاف ما قال فتأمل
 بانصاف والله أعلم (وشاة بضيفاء) قول ز ولا ضمان عليه وسواها كلها في انحصار أو في
 العمران الخ ماذا كرم من الفرق بين أن يأتي به مندوحة وبين أن يأتي بها حية هو الذي قاله
 أصبغ في سماعه من كتاب اللقطة ونصه قبل لأصبغ فالرجل يلتقط الشاة بفلاة من
 الارض يوضع بجوز له بها كلها فيذبحها ثم يأتي به امعه الى الاحياء اعليه أن يعرفها قال
 ليس عليه أن يعرفها أو كلها طيب كان غنيا عنها أو لم يكن وكذلك جلدتها قلت فلو
 اعترفنا ربهاني بده قبل أن يأكلها قال فهو أو في به ان أدركها قبل له فلو كان ملتقطها
 استحيها حتى قدم بها الاحياء أي يكون له أن يعرفها قال هذا مخالفا لما كرت وعليه أن
 يعرفها أو يصرفها الى أهل قرية يعرفونها ولا حق له فيها ولا يحل له حبسها لانه انما جازله
 أكلها وذبها بالفلاة ثلاثا ان تركها أكلها السباع وان حملها اضرت به فلما تحمل من
 حياها ما لم يكن عليه حتى بلغها الاحياء كانت كاللقطة ههنا تعرف ولا تؤكل اه منه بلفظه
 ونقله اللغمي بالمعنى وقال عقبه مانصه والقياس أن لاشئ عليه في الشاة وان كانت حية
 لانه نقلها بعد أن سوغت له ملكا ولو لا ذلك لم ينقلها اه منه بلفظه لكن أبو اسحق التونسي
 اعترض ما قاله أصبغ فيما اذا قدم به مندوحة وسلم اعترضه أبو الوليد بن رشد فانه قال
 عقب كلام السماع السابق مانصه قال القاضي اعترض أبو اسحق التونسي قول أصبغ
 هذا اذا قدم بها الاحياء مندوحة فقال الا صوب أن لا يأكل اللحم وأن يبيعه ويوقف عنه
 لان الاباحة انما كانت حيث لا عن له ولو تركه هنالك كله الذئب وفي الحاضرة قد كان له عن
 وهو صحيح من قوله وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه
 مانصه قلت مثله تقدم عن النوادر في الطعام يجده في الفلاة فيأتي به للعمران اه منه
 بلفظه **قلت** قد تعقب ابن يونس أيضا ما قاله أصبغ من نقل الطعام فقال عقب نقله
 كلام أصبغ مانصه قال غيره في غير العتبية من التقط طعاما في فيافي الارض حمل
 ذلك الى العمران فليبع الطعام ويوقف عنه فان جاء طالبه أخذه وان أكل الطعام والادام
 بعد قدمه به الى العمران ضمنه له به محمد بن يونس وعلى هذا القول يضمن اللحم كله
 خلافا لأصبغ اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة ويظهر من كلام ضيخ أن كلام
 أصبغ هو المذهب وقد تبعه في الشامل وأتى به غير معزوكه المذهب ونصه ولو أتى بلحمها
 من الفلاة فكله الا أن يأتي ذريها وهو يبيعه فيكون أحق به وان أتى بها عرفها ولا يأكلها

(وشاة بضيفاء) قول ز لكن ان
 حياها ما ذكاه الخ ماذا كرم من الفرق
 بين أن يأتي به مندوحة وبين حية هو
 الذي قاله أصبغ ويظهر من ضيخ
 انه المذهب وجزم به في الشامل فقال
 ولو أتى بلحمها من الفلاة فكله الا
 أن يأتي ذريها وهو يبيعه فيكون أحق
 به وان أتى بها عرفها ولا يأكلها
 اه لكن قال ابن رشد اعترض
 التونسي قول أصبغ فيما اذا قدم
 به مندوحة فقال الا صوب أن
 لا يأكل اللحم وان يبيعه ويوقف
 عنه لان الاباحة انما كانت حيث
 لا عن له ولو تركه هنالك كله الذئب
 وفي الحاضرة قد كان له عن وهو
 صحيح من قوله وبالله التوفيق اه
 وقال ابن عرفة عقبه قلت مثله تقدم
 عن النوادر في الطعام يجده في
 الفلاة فيأتي به للعمران اه
 ويستلله الطعام المنقول للعمران
 تعقب ابن يونس أيضا قول أصبغ
 وقال اللغمي القياس أن لاشئ
 عليه في الشاة وان كانت حية لانه
 نقلها بعد أن سوغت له ملكا ولو لا
 ذلك لم ينقلها اه

(كابل) قول مب بل مذهب المدونة أي بحسب ظاهر هادليل قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ فلا تخالف بينهما خلافا لهوني وقد رجع أبو علي ما لز فقال بعد انتقال وقد تلخص من هذا كله أن الأبل إذا كانت بجمل آمن من السباع والناس وعند هافي محلها ماترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فان خيف عليها من شيء مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا (٢٥٦) خيف عليها شيء من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا مزبها على

٥٥ منه بلفظه وقد علمت أن مالابي اسحق قوي والله أعلم (كابل) قول مب فيه نظر بل مذهب المدونة تركها مطلقا الخ نظاها أن المدونة صرح بذلك وهو خلاف قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ وقد رجع أبو علي ما رجحه من وجوب التقاطها لخوف الخائن فقال بعد انتقال مانصه وقد تلخص من هذا كله أن الأبل إذا كانت بجمل آمن من السباع والناس وعند هافي محلها ماترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فان خيف عليها من شيء مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا خيف عليها شيء من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا مزبها على غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن أن أحدا اليوم في وقتنا هذا الذي هو في حدود ثلاثة وعشرين ومائة بعد الألف يتوقف في كون الأبل لافرق بينها وبين غيرها لما كثر من التيب في الأبل والسرقة لها فن خاف الله تعالى ووجد هافانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها لأن غالب الناس اليوم ذئاب وربما يكون ذئب الأدمى أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم أنه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس مما زجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجرى على قوله ووجب أخذ خوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن يجامع اتلافهما ثم قال مانصه وقوله كابل نظاها كانت بجمل خوف أم لابل هو كالصريح في هذا وهذا ظاهر كلام الامام في المدونة وهو قول ابن عبد السلام وصميم مذهب مالك عدم الالتقاط مملقة الكن الحق أحق أن يتبع وهو الالتقاط عند الخوف عليها والحاصل تأمل كلام الناس يظهر لك الحق ان أنصفت اه منه بلفظه وما قاله ظاهره (تبيه) ظاهر قول أبي علي السابق وعليه فلا مزبها على غيرها أنه يعترف بها سنة فان لم يجز صاحبها فله فيها ماله في غيرها وليس بمراد وانما مراده أنها لا مزبها على غيرها في الالتقاط فقط يدل على ذلك حالته على كلام الأئمة إذ ليس في انتقاله التي نقلها هو ولا في كلام من وقفنا عليه ذلك وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين مانصه وعلى الاول ان أخذت عرفت فان لم تعرف ردت لمحلها وعلى الثاني ان لم تعرف بيعت ووقف ثمنها ان أمن عليه ثم قال ابن حرث ان كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف في ردها لمحلها وبيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه منه بلفظه وقول مب عن المقدمات واختلاف ان كانت

غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن ان أحدا اليوم في وقتنا هذا يتوقف في كون الأبل لافرق بينها وبين غيرها لما كثر من التيب في الأبل والسرقة لها فن خاف الله تعالى ووجد هافانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها لأن غالب الناس اليوم ذئاب وربما يكون ذئب الأدمى أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم أنه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس مما زجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجرى على قوله ووجب أخذ خوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن يجامع اتلافهما اه وهو ظاهر الآن قوله وعليه فلا مزبها لها على غيرها هوهم انه يعرفها سنة الخ وليس بمراد وانما مراده انها لا مزبها في الالتقاط فقط وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين وعلى الثاني ان لم تعرف بيعت ووقف ثمنها ان أمن عليه ثم قال ابن حرث ان

كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف في ردها لمحلها وبيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه الأبل وقول مب عن المقدمات وقيل ان تؤخذ فتعرف الخ هذا هو الراجح لاقتصار غير واحد عليه وفي الابي قال العلماء هذا أي تحريم التعرض لها كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمن عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحل لهم رؤا والتقاطها والتعريف بها وقصة تلغني الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الأكل والشرب حتى يأتيها ما فيئذ لا تعرض لأخذها أحد فان خيف عليها الهلاك والسباع او السرقة التقتت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه

(كرامأمونا) قول ز فاستظهار د الخ قد يقال ما استظهره د هو الظاهر قياسا على الوصي في مال محجوره الذي قال فيه المصنف وبرد صغيرا عليه أو على ساعه ولى وأما قياسه على قوله (٢٥٧) وان باعها بعد الخ فغير ظاهر لان الملتقط

بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضج وغيره فتأمل والله أعلم (أو اسلامها) قول ز يتوقف على جواز مثله الخ قلت مراده خصوص جواز ذلك بعد دين لانه من خواص الواو وخصصه بأي بالواو عطف الذي لا يفتى متبوعه لا مطلق جواز ذلك كما فهمه تو وتبعه هوني فاعتراضا على ز فالتين وقدمته له الدماميني بقوله تعالى ولا يدين ز ينهن الابجولتن أو آياتهن الآية فانه مشهور وفي الخلاصة

وربما عاقبت الواو اذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا فكيف يخفى على من دون ز والله أعلم (وان نقصت الخ) قول م ثم ذكر عن ابن رشد انه عزا ثاني الاقوال الخ كذا في النسخ الصحيحة المقابلة بخط م رحمه الله تعالى ووقع في نسخة هوني من م ثم عزا ثاني الاقوال الخ فقال انه يوهم ان ابن عرفة نسب لابن رشد عزا الاقوال في السماع المذكور وليس كذلك انظره (كفاية) قول م لانه فقير من فقراء المسلمين يلزم الكفاة اعانته قال مقبده كان الله وجميع متعلقاته ولما وهو بهم حفا أمين قد ترجم الامام مسلم في صحيفه بقوله باب الامر بالمواصاة بفضل المال ثم أسند في حديث أبي

الابل الخ هكذا هو في المقدمات ولم يرح واحد من القولين وقد ذكر ذلك أيضا في البيان في رسم الاقضية من سماع القرينين من كتاب اللقطة ونصه واختلف ان كانت الابل الضوال بعيدة من العمر ان في موضع يخشى عليها السباع فقبل انها كاشاة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر العلة التي من أجلها فرق بين ضالة الابل وبين ضالة الغنم بقوله في الشاة هي للآ ولا خيلك أول للذئب وقيل انها تؤخذ وتعرف بخلاف الشاة اذ لا مشقة في حبسها اه منه بلفظه لكن الرابع هو القول الثاني لاقتراء غيره واحد عليه قال اللغوي مانصه وان كانت بموضع فيه السباع أخذت وعزفت لانها لا مشقة في بلوغها بخلاف الشاة الا ان يخاف علم من سلطان الموضوع متى عزفت فتترك فقد يعود صاحبها يقرب لذلك الموضوع قبل أن يملكها السبع اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وابن عرفة مختصرا وسماه وفي الابي عن القرطبي مانصه غضبه صلى الله عليه وسلم يدل على تحريم التعرض لها لانهم يؤمنون عليها الهلاك ثم قال لكن قال العلماء هذا كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمان عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحلها لهم رأوا التقاطها والتعريف بها وتبقيتها في الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتعمكت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتيها ربه حينئذ لا تعرض لآخذها أحد فان خيف عليها الهلاك أو السباع أو السرقة التقطت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا (كرامأمونا) قول ز فاستظهار د الفسخ فيه توقف قد يقال ما استظهره د من الفسخ هو الظاهر لانه ما ذون له شرعا في كرامتها يابيه عن ربها كلوصي ونحوه في مال محجوره الذي قال فيه المصنف بعماله المذهب وبرد صغيرا عليه أو على ساعه ولى وقد وقع تشبيهه بالوصي في كلام ابن رشد في مسئلة أخرى فانه قال في رسم الاقضية الثاني من سماع القرينين من كتاب اللقطة مانصه وأما البانم فانقصت مالك في هذه الرواية أن يأكل منها يريد والله أعلم بقدر قيامه عليها لانه ينزل في ذلك منزلة الوصي في مال يتيم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا و ق وقبلاه وأما قياسه على قوله وان باعها بعد الخ كما ذكره ز فغير ظاهر لان الملتقط بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضج وغيره ونحوه قول ابن بونس مانصه جعل أشهب بيع الثياب بعد السنة دون أمر الامام تعديا وجعله ينقض البيع في البواب ان كانت قائمة والحديث يدل على خلافه قوله عليه الصلاة والسلام فأنك بها تقول ابن القاسم لهذا أبين اه منه بلفظه ونقله ق أيضا فيما يأتي والله أعلم (أو اسلامها) قول ز فيتوقف على جواز مثله في التمسك عنه م وما كان ينبغي له فان الأئمة لم يخصوا ذلك بالنظم وقد مثل الدماميني لقوله في التسهيل وتعاقب الواو بقوله تعالى ولا يدين ز ينهن الابجولتن أو آياتهن الآية وانظر نو (وان نقصت بعد دينه تملكها) قول م ثم عزا ثاني الاقوال الخ يوهم أن ابن عرفة نسب لابن رشد عزا الاقوال في السماع المذكور وليس كذلك فانه قال

(٣٣) رهوني (سابع)

سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحله له قال فجعل يصرف بصرينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له

ومن كان له فضل من زاد فليعده على من لازادله قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لاحق لاحد مننا في فضل اه
قال النووي قوله يصرف بصره هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها يصرف فقط بخذف بصره وفي بعضها يضرب بالصاد المعجمة
والياء وفي رواية أبي داود وغيره يضرب راحلته في هذا الحديث الحث على الصدقة والحدود والمواساة والاحسان الى الرفقة
والاصحاب والاعتناء بهم الخ الاصحاب وأمر كبير القوم أصحابه بمواساة المحتاج وأنه يكتب في حاجة المحتاج بتعرضه للعطاء وتعرضه
من غير سؤال وهذا معنى قوله فجعل يصرف بصره أي متعرضا لشيء يدفع به حاجته وفيه مواساة ابن السبيل والصدقة عليه اذا
كان محتاجا وان كان له راحله وعليه ثياب أو كان موسرا في وطنه وله ما يعطى من الزكاة في هذه الحال والله اعلم اه وقال الابي
ولابن ماهان يضرب دون ذكر المضروب من الضرب في الارض أي يحرك راحلته فعل المجهود الطالب قال ومعاني هذه الروايات
متقاربة والحاصل انه كان يحرك راحلته يميناً وشمالاً ان كانت من الضرب في الارض أو قلب بصره يميناً وشمالاً ان كانت من
الضرب في كل ذلك في طلب من يعطيه ما يدفع به ضروره فلما رآه عليه السلام على تلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفاية ان
يبدله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو أمانة في عمل أو غير ذلك وكان هذا
الرجل معرضا للسؤال وصرفه الناس حين رأوه على راحلته ان صححت الرواية بذلك الراحله والصدقة على ابن السبيل جائزه وان
كانت له راحله وليس معه مال وان كان غنياً يبدله اه وفي حديث الامام أحمد وأبي يعلى والبخاري والحاكم وأبي أحمد أهل عرصة أصبح
فيهم امرؤ جائعاً فقـد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى وروى الطبراني بسند حسن ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع الى
جنبه وهو يعلم وفي رواية صحيحة ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع وروى الاصبهاني كم من جارتك لم يقربها يوم القيامة يقول
يارب سل هذا لم أخلق عنى بابه ومعنى فضله وقال الامام الشعراي في البحر المورود في المواثيق والعهود ما قصه وقد أفتى
العلماء بان العاصم ان يكره اصحاب (٢٥٨) الاموال على اعطاء المحتاجين ما يدفع عنهم ألم الجوع والبرد وغير ذلك

من الضرورات اه وقال هوني
فيما تقدم ومن المعاصم المقررات
مواساة الاغنياء الفقراء واجبة

وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته
قوله
عقب كلامه الذي ذكره عنه مانصه قلت الثالث هو سماع ابن القاسم في مستعر النوب
يلبسه بعد امدعاريته لبساً أخفقه وفيه عز ابن رشد ثانياً الاقوال في الملتقط للمعروف من
قوله
احياؤه بما قدر عليه اه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزوه مانصه وأما في سنة الجماعة فقد قدم الصدقة على حج
التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالضرورة وعلى القول بالتراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين
المواساة بان يجد محتاجاً يجب عليه مواساة به بالقدر الذي يصرفه في حج فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج
مختلف فيه اه وقال الابي في شرح قوله عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب
أليم رجل على فضل ماء بالفلاة يئمه من ابن السبيل الحديث لما فيه من تعريض مسلم للتلف عياض وهو في تعريضه اياه
لذلك يشبه قاتله ولذلك قال مالك يقتل به ان هلك قلت لم يرل الشيوخ في القديم والحديث ينكرون حكاية هذا عن مالك ويقولون
انه خلاف المدونة لانه نص فيما على انه انما فيه وجيع الادب وفي انكارهم تطرل ان نصها في حريم البر من حفر بئراني غير ملكه
لشفة أوزر فلا يمنع فضلها فان منعها حل قتاله فان لم يقو المسافرون على دفعه حتى ما نوا اعطشوا فبئس ما على عاقلته وعليه هو
الكفاية مع وجيع الادب قال بعضهم انما جعل فيهم الدية لانه جمع اياهم تأول أنه أحق بالفضل ولو علم انه لا يحمل له منعهم وقصد
قتلهم لا ينبغي ان يقتل قال فلعل القاضي قوي عنده ما قال هذا البعض وجل المدونة على انه متأول اه ونقله الامام السنوسي
وقيل هو يأتي نحوه عن ضج وبه تعلم ما في اقتصاره من تبعا لـح فيما تقدم على قول الابي لم يرل الشيوخ ينكرون حكاية
عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة اه وقد قال ابن عرفة مانصه الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائة مسافر اعالم
انه لا يحمل له منعهم وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يرل قتله بيده اه ونقله من فيما يأتي فائلاً وبه يجمع بين ما هنا وما تقدم
في الذكاة لمل ما في الذكاة على التأول اه وتقدم لز عند قوله وفضل طعام أو شراب اضطرانه يضمن دية خطا ان تأول في منعه
والاقتص منه كما يأتي في باب الجراح من قوله كغنىك ومنع طعام فلا مخالفة بينه وبين ما هنا على انه اذا جمل الضمان هنا بالنسبة
للأذى على القصاص وافق الآتي ولو كان الفرق بالقياس المتقدم هو الملقه اه وقال خبتي هذا ويضمن دية خطا

حيث كان مانعاً مأموراً ولا والاقتص منه كما يأتي في باب الجراح وبه قال بعض القرويين اه ونقل ح عن أبي الحسن ناقلاً عن نصرته ابن محرز مانعاً وبشبهه أن يكون من الوجوه الأولى أي مسائل الضمان من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب بغير أو غيره فلم يفعل حتى مات الأخر جوعاً أو عطشاً فإنه يضمنه بيديه اه وفي ق عند قول المختصر أو فضل طعام أو شراب لمضطر مانعاً ابن بشير منها أي من الفروع التي أجرى ابن محرز فيها الضمان أن يجب عليه مواساة أحد من المسلمين فلا يفعل حتى يهلك وهذه المسئلة لها أصل في حريم البئر اه وفيه أيضاً في أحياء الموات عن ابن رشد في قوله ان لا يمنع من خيف عليهم الهلاك فان منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة اه وقال ابن جرير في قوانينه ويطلب أي المضطر الطعام بشرائه أو عطية من مالكة الذي ليس بمضطر فان امتنع غصبه وله قتاله عليه (٢٥٩) وان أدى الى قتله كالخارب اه وقال ابن

الحاجب وحمل عليه أي على ضمان المار به يداً مكنته كأنه فلم يفعل فروع كترك تطهير مسئلة نفسك أو مالا بيده أو بشهادته أو بامسالك وثيقة أو بترك المواساة الواجبة بفضل طعام أو ماء لحاضر أو مسافر اه قال في ضيغ ونص في كتاب حريم الأبار على مسئلة منع الماء وأوجب فيه الدية فذكر عنها ما تقدم في نقل الأبي عنها الا انه قال فدبا تم على عواقل المانعين والسكرارة عن كل نفس منهم على كل رجل من أهل الماء ووجيع الادب ثم قال في ضيغ بعض القرويين وانما كان الدية على عاقله المانعين اذا مات المسافرون عطشاً لانهم لم يقصدوا قتلهم وانما أتوا لوان لهم منع ما تم وذلك مما يخفى على بعض الناس ولو قصدوا منعهم بعد علمهم بان ذلك لا يحل لهم وانهم ان لم يسقوهم ما أتوا لا يمكن ان يقتلوا

قوله وأولها الأشهب اه منه بلفظه (وفي قرى الشرك مشرك) قول ز وان التقطه مسلم صواب لانه قول ابن القاسم في المدونة وما نقله مب عن الذخيرة واستظهره هو قول أشهب في الموازية وقد جعله الأئمة خلافاً لقول ابن القاسم في المدونة قال ابن يونس في كتاب تضيغ الصناع بعد ان ذكر كلام المدونة مانعاً ابن المواز قال أشهب ان التقطه هناك نصراني فهو مسلم وكذا ان التقطه مسلم في قرى الشرك ومواضعهم وان كان في كنيسة فهو مسلم كما جعله حرا اه منه بلفظه ونحوه للخمي وزاد مانعاً وقول ابن القاسم أحسن لانه انما جعل حرا لانه الغالب من حال الناس وذلك يوجب أن يكون في الدين على الغالب في ذلك الموضع ولو قدر أن توجد مدينة كلها عبيد لم يحكم على انه حر اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه وفي الجواهر مانعاً وان كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك وقال أشهب ان التقطه مسلم فهو مسلم اه منها بلفظه وقال ابن الحاجب مانعاً فان كان في قرى الشرك مشرك وقال أشهب الا أن يلتقطه مسلم ضيغ الأول مذهب المدونة نص عليه في تضيغ الصناع ووجهه أن المعتبر الدار الذي يغلب على الظن أن من وجد موضع انه من اهله والحكم للغالب واشهب رأى انه مسلم اذا التقطه مسلم تغليباً للحكم الاسلام لانه يعلو ولا يعلى عليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانعاً والاصل حرته واسلامه الا أن يوجد بقرية لا مسلم بها وقيل ان التقطه بها مسلم تبعه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانعاً واللاقيط في قرى الشرك في كونه مشركاً مطلقاً ومسلماً ان التقطه مسلم قول ابن القاسم فيها والصقل عن محمد بن أشهب قائلاً ولو كان في كنيسة اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عقب كلام المدونة في تضيغ الصناع مانعاً وظاهرها أن الحكم في التقاطه من قرى الشرك وان كان ملتقطه مسلماً

اه وقال في الارشاد من أمكنه انقاذ نفسه أو مال من مهلكة فلم يفعل ضمن كان اتلافه عمداً أو خطأ اه نقله خبيتي وانما أطلنا هنا بجلب القول للماعية الناس اليوم من التساهل بأمر المواساة وعدم المبالاة بين موت بين ظهرانهم جوعاً أو عطشاً أو عرياً مع القدرة خصوصاً من الولاة والحكام على إيصال ما تدفع به ضرورة هم ولومون الاحباس فان الله وانا لله را جعون على ذهاب الاخيار والبقاء مع قوم لا يهتمون من فضيحة ولا عار (والقول له) قول ز بين قلت الا أن يشهد أو لانه أنفق ليرجع فلا يبين راجع ما صر في باب النفقة وقول ز كأن لم ينوشأ الخ هذا هو ظاهر قول المصنف فيما صر وعلى الصغير ان كان له مال عمله المنفق وحلف أنه أنفق ليرجع وهو الراجح كما تقدم هناك (وفي قرى الشرك مشرك) قول مب نحوه لابي الحسن الخ وهو قول ابن القاسم في المدونة وما في الذخيرة هو قول أشهب في الموازية وهو قابل ومجمل اذا لم يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكار بلا خلاف انظر الاصل والله أعلم

وهو كذلك خلافا لشبهه اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه واما في قرى الشرك فشركا
وقيل الا ان يأخذه مسلم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق
(تبيينه) لم يقيد ابن يونس ولا غيره عن قدمنا ذكرهم قول أشهب بشي وقال أبو الحسن
في كتاب الاستحقاق مانصه ابن المواز وقال أشهب هو مسلم يعني اذا كان في قرية ليس فيها
الا بيتان والتقطه كافر وكذا ان التقطه مسلم في قرى الشرك وان كان في كنيسة ابن المواز
يريد اذا كان في أرض الاسلام وحكمهم اه منه بلفظه فجعل الخلاف على هذا اذا لم
يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكار بلا خلاف وهو تقييد ظاهرا وقد أغفلوه كلهم
كما أغفله شرح التتويح حتى أبو علي والله أعلم (أبو جبه) قول مب فهو الاطلاق لابن
عرفة فيه نظر الخ يخالف اقول نو مانصه والصواب الاول لانه قول ابن القاسم في المدونة
كما يفيد كلام ابن عرفة فذكر كلامه وقال عقبه وبه تعلم صحة كلام المؤلف وانه خالف
ابن الحاجب وان الصواب نعم قوله أبو جبه في الصور الثمان كما قرره ت والشخ
عبد الرحمن وغيره قصور اه منه بلفظه ونحوه لابي علي فانه قال مانصه فقوله المتن لم
يلحق بملقطه ولا بغيره الا بيئته أو بوجه البيئته والوجه كلاهما راجعان للملقط وغيره
كان المستلحق بالكسر مسلما أو كافرا وقد رأيت دليلا من كلام ابن عرفة اه منه
بلفظه قلت وفيما قالنا نظروا الصواب ما قاله مب وكلام ابن عرفة شاهد له لاهما
وليس في المدونة ما يفيد ان الوجه معتبر من الكافر بل ظاهرها خلاف ذلك ونصها وان
ادعت امرأة لقيط انها ابنها تصدق وان ادعا نصراني وقد التقطه مسلم فان شمله
مسلمون لحق به وكان على دينه الا ان مسلم قبل ذلك ويعقل الاسلام فيكون مسلما اه
منها بلفظها من كتاب أمهات الاولاد قال الواوغي في حاشيته عليه ما نصه قوله في
استحقاق النصراني ان شهده مسلمون الخ قال شيخنا ههنا استفراق وهو ان يقال قرر قبله
في استحقاق الملتقط لاهم أو غير الملتقط انه يلحقه بأمرين البيئته أو دليل غيرها وفي الذي
ظاهر المدونة حصره في البيئته فوجه الفرق قال الفرق بين ما أنه انما استلحق المسلم
بالوجه الثاني لان مله الاسلام لم يعهد فيها طرح الاولاد الا لوجه مشق ولما كان هذا
مقصودا في النصراني لم يصح استناده اليه اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله بلفظ
قال شيخنا ابن عرفة ههنا الخ وسلمه والله أعلم وقول مب ولذا قال ابن يونس خالف
ابن القاسم هنا أصله الخ يقتضي ان ابن يونس اقتصر على ما عزاله ولم يذكر الفرق الذي
عزاه لصحح وليس كذلك فان ابن يونس لما ذكر ان كلام ابن القاسم وأشهب خالف
أصله وبين وجه ذلك كله قال مانصه محمد بن يونس في حمله ان يكون هذان ابن
القاسم على قوله الذي يوافق فيه أشهب في الاستحقاق ويحتمل أن يكون الفرق بين ما على
قوله الآخر ان اللقيط صار ولاؤه للمسلمين فذلك كسب حازه فلا ينتقل عنه الا بأمر
يشت أو بما يدل انه ابنه والمستلحق لم يحزمه نسب يوجب أن يلحق به اه محل الحاجة
منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الص - قلى ناقض أشهب وابن القاسم أصلهما في

(أبو جبه) قول مب فهو
الاطلاق لابن عرفة فيه نظر أي
خلافًا لتو وأبي علي وقول مب
نحوه في صحح الخ ونحوه أيضا في
ابن يونس وسله صر وغيره عن
وقفنا عليه ويحجب عما تعرض به
بأنه قد لا يسلم لان من قدم لبلد
وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين
بمجرد ذلك ولا به تقدر الناس انه لانسب
له بل معتقد هم انه دون نسبه وانه
سيعود لبلاده أو يقدم من يعرفه
ولا كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه
يصير ولاؤه للمسلمين ويعتقد فيه
غالب الناس انه ابن زنا بل قد قال ابن
حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك
نحوه كما في ابن عرفة انظر الاصل
واقه أعلم

قبول استلحاق ما لم يعلم ملكه أم المستلحق ذلك أو نكاح وعدم قبوله وأجاب للادول بأن
 اللقيط ثبت ولاؤه للمسلمين فصار كمنسب حازه قال ولا جواب للناني ويجاب له بأن طرح
 اللقيط مظنة البرائة من دعوى نسبه بينه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال
 عقبه مانصه فليتاؤل ونقله أبو علي وقول مب نحو في ضيح واعترض الخ قد سلم
 هذا الفرق جميع من وقفنا على كلامه من قدمنا ذكرهم وغيرهم وقد سلم صر كلام
 ضيح بسكونه عنه وما اعترض به من قوله فان مجهول النسب مثله الخ قد لا يسلم لان
 من قدم بلد وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين بمجرد جهل حاله ولا يعتد الناس انه
 لانسبه بل لمعتد الناس فيه انه ذونسب وانه سعيود الى بلده أو يقدم من يعرفه
 وليس كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه بصير ولاؤه للمسلمين ويعتد فيه غالب الناس
 انه ابن زنا بل قد قال ابن حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك نحوه كما في ابن عرفة ونصه
 واختلف في نسبه فقال ابن حبيب المنبوذ لانية لا يحسد من قدفه بأبيه أو أمه ثم قال
 ولما كان مثله فيمن قال لرجل يا منبوذ قال ما يعلم منبوذ الا ولد زنا وعلى قائله الحد
 اه منه بلفظه فقد بان لك وجه قول ابن القاسم وسقط الاشكال ولم يبق
 في صحة الجواب عنه قال والحد لله على كل حال (وليس لمكاتب ونحوه التقاط)
 قول مب فانه لا يمنع منه خلاف ما يقتضيه ظاهر هذه العبارة تأمله تأملناه فوجدناه
 لا يفيد ذلك بل كلامه صريح أو لا وأخر في ان المكاتب لا يمنع من أخذ اللقطة والله أعلم
 (وأخذه ان لم يكن الادعواه ان صدقه) قول مب ابن يونس يريد به الاستيناء الخ
 لفظ ابن يونس يريد به التلوم ويضمنه اياه قال أشهب في كتابه بعد أن يخلف مدعيه اه
 منه بلفظه وصنيعه يقتضي ان قول أشهب عنده وفاق وتفسير وكذا فعل أبو الحسن
 وابن ناجي لكم ما نقلنا قبل ذلك كلام عبد الحق وقبلاه وكلام أبي علي يدل على أن
 الراجح انه لا يمين عليه ونصه وكذا المصنف يذكر اليمين في هذا أيضا وظاهره أيضا
 وما ذاك الاعتراف العبد مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه وان كان رأيت في كلام
 أشهب انه يخلف وهذا قال المصنف في المتاع في باب الحرابة ودفع ما بأيديهم لمن طلبه
 بعد الاستيناء واليمين وأطلق هنا وذلك هو الذي تدل عليه المدونة والعهلة المذكورة اه
 منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(وليس لمكاتب الخ) قول مب
 خلاف ما يقتضيه الخ فيه نظر بل
 كلامه صريح في ان المكاتب لا يمنع
 من أخذ اللقطة (وأخذه ان لم يكن
 الخ) قول مب فقال ابن يونس
 الخ لفظ ابن يونس يريد به التلوم
 ويضمنه اياه قال أشهب في كتابه بعد
 أن يخلف مدعيه اه ومثله لا ي
 الحسن وابن ناجي لكم ما نقلنا قبل
 ذلك كلام عبد الحق وقبلاه وكلام
 أبي علي يفيد أن الراجح انه لا يمين عليه
 لانه عزاه لظاهر المدونة كما لمصنف
 ثم قال وما ذاك الاعتراف العبد
 مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه
 ولهذا قال المصنف في باب الحرابة
 ودفع ما بأيديهم لمن طلبه بعد
 الاستيناء واليمين وأطلق هنا وذلك
 هو الذي تدل عليه المدونة والعهلة
 المذكورة اه والله سبحانه أعلم

(باب القضاء)

قال في المقدمات ان فرد الله تبارك
 وتعالى بالحكم والقضاء بين عباده
 في الآخرة فقال والله يقضى بالحق
 والذين تدعون من دونه لا يقضون
 بشئ ثم قال وصرف تبارك وتعالى
 بالحكم والقضاء بينهم في الدنيا الى
 من استخلفه في الارض عليهم من
 الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء
 وأولى الامر من القضاة والحكام
 والعلماء وفرض عليهم العدل بينهم
 في الحكم وأن لا يتبعوا الهوى
 ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم
 قال وفرض

(باب القضاء)

قال في المقدمات مانصه ان فرد الله تعالى بالحكم والقضاء بين عباده في الآخرة فقال
 وأتته يقضى بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشئ ثم قال وصرف تبارك وتعالى
 بالحكم والقضاء بينهم في الدنيا الى من استخلفه في الارض عليهم من الانبياء ومن
 بعدهم من الخلفاء وأولى الامر من القضاة والحكام والعلماء وفرض عليهم العدل
 بينهم في الحكم وأن لا يتبعوا الهوى ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم قال وفرض

لهم على الناس التسليم والطاعة والاعتقاد فقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية اه **ق** قال مقبده كان الله له ولجميع متعلقاته واباؤه وبهم حفيضا آمين وقال ابن رشد وغيره حسبما نقله ابن عرفق الحكم بين الناس بالعدل من أفضل أعمال البر والجور فيه واتباع الهوى من أكبر الكبائر وهو محسن من دخل فيه ابنتي بعظيم لانه عرض نفسه للهلاك اذا التخص فيه عسير قال عمر رضي الله عنه وددت أني أنجو من هذا الامر كفا فالأعلى ولائي فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الزمان قال مالك قال لي عمر بن حسين ما أدركنا قاضيا استقضى بالمدينة الاعرفت كاية القضاء عليه الارجلين سماهما قال ابن عبد السلام وهذا حين كان القاضي يعان على ما وليه وربما كان بعضهم يحكم على من ولاة ولا يقبله ان شهد عنده وأما حين صار القاضي لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أي حال كان فان ذلك الواجب ينقلب محرماتسأل الله السلامة قال وأكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على سميات خسيبة اه ونقله أيضا الابي في شرح مسلم وأبو حنبل القاسي ونص ابن عبد السلام وقد روى في فضل القضاء أحاديث كثيرة الا أنها وان كانت منزلة عظيمة فهي خطيرة والسلامة تم اقلية فلذلك جاءت أحاديث بالتشديد على من جارأ وحكم به غير علم ولولا الاطالة لذكرنا تلك الاحاديث وهذه منزلة القضاء في الدين حين كان القاضي يعان على ما وليه حتى ربما كان بعضهم يحكم على من ولاة ولا يقبل شهادته ان شهد عنده لعدم أهلية الشهادة منه وأما اذا صار القاضي لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أي حال كان فان ذلك الواجب ينقلب محرماتسأل الله السلامة في الدين والدنيا وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على سميات خسيبة اه منه بلفظه عند قول ابن الحاجب وهو فرض كفاية فاذا انفرد بشرائطه تعين وقد نقله أيضا ح والمصنف في ضج وتوفي ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عام ٧٤٩ وبالله تعالى التوفيق وفي كتوز الحقائق في حديث أشرف الخلائق (٢٦٢) للشيخ عبدالرؤف المناوي عارواه الاصبغ في أن النبي صلى الله عليه

لهم على الناس التسليم والطاعة والاعتقاد فقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيها شجر بينهم الآية اه منها بالفظها (وتفدكم أعمى) قال

وسلم قال يا باهريرة عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة يا باهريرة جور ساعة في حكم أشد من

معاصي ستين سنة وذكره في الزواجر بالفظ عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة قيام ليها وصيام نهارها زاد بعد قوله أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصي الخ وقال سفيان الثوري رضي الله تعالى عنه لان تلقى الله تعالى بسبعين ذنبا فيما بينك وبينه أهون عليك من أن تلقاه بذنوب واحد فيما بينك وبين العباد وفي الاحياء ان عبد الله بن عامر لما استعمله عثمان بن عفان أتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبطأ عنه أبو ذر وكان له صديقا فعاتبه فقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرجل اذا ولى ولاية تباعد الله عنه اه وقال النضيل بن عياض رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يكون يومنا في القضاء يومنا في البكاء على نفسه وقال محمد بن واسع أول من يدعى يوم القيامة الى الحساب القضاء وأخرج الحاكم وصححه مرفوعا لا أيها الناس لا يقبل الله صلاة جائر وأخرج الطبراني في الاوسط مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم شهادة ان لا اله الا الله فذكرمهم الامام الجائر وذكر في كتاب المحاسبة من قوت القلوب ان أبابكر رضي الله عنه قال عند موته في وصيته له مر رضي الله عنه انك لو عدلت على الناس كلهم ووجرت على واحد منهم لمال جورك بعد ذلك اه وقال الشيخ الامام سيدي أبو القاسم بن خوررجه الله تعالى في شرحه لتنظيم يوع ابن جماعة مانصه ان من يحكم بين الخلق بغير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وبما يغضب من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتدى على الله وأدى الله ورسوله واستوجب لعنة الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الآية فويل ثم ويل ثم ويل لمن يحكم بين اثنين بغير ما أنزل الله مرة في عمره ان مات ولم يتب من كفره ذلك لان من يحكم بغير الشرع من الضالين المضالين ومن الجرمين المميتين شريعة سيد المرسلين ومن المكذبين المقترين على رب العالمين ومن المبذلين للدين ومن الغيبرين لدينهم ودين المسالين لان كل حاكم يولى الحكم بين اثنين قد أنزل نفسه منزلة خليفة الله الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رأى الصواب المشروع بالكتاب والسنة وقضى به فقد أصاب وصدق في وجر على صدقه وان لم يوجه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخميناً وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو كاذب فاجر كافر ظالم متعدي فاسق وإن خالف قصداً وعناد الزعمه

ان المصلحة في غير شريفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو معاند كافر أشرف من كفر بالله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اه وقال في روح البيان عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهم مارأفة في دين الله مانصه وفيه تبيسه على أن الله تعالى اذا أوجب أمر اوجب استعمال الرحمة فيه وفي الحديث يوتى بوان نقص من حدسوطا فيقال لم تنقصت فيقول رحمة لعماد فيقال له أنت أرحم مني انطلقوا به الى النار ويوتى بمن زادسوطا فيقال لم زدت فيه قول لينثوا عن معاصيك فيقال له أنت أحكم مني فيؤمر به الى النار ثم قال في قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر مانصه من باب التهنيط والتهاب الغضب لله ولدينه فان الايمان بهما يقتضى الجد في طاعته والاجتهاد في اجراء الاحكام فالجنيد درجة الله الشفقة على المخالفين كالاعراض عن الموافقين اه وقال فيه عند قوله تعالى فأكثروا فيها الفساد مانصه فن عمل بغير أمر الله وحكمته في عبادته بالظلم فهو مفسد مستجور عن الحد الذي حدله وفيه خوف شديد لا كترحكام الزمان ونحوهم اه وفي روض الاخيار عنه صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تحا كما اليه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله انس يرفعه القضاة جسد للناس يرون على ظهورهم يوم القيامة اه وفي الاحياء عن طاوس اليماني رضى الله عنه أنه قال له شام بن عبد الملك لما قال له عظمي سمعت من أمير المؤمنين على رضى الله عنه يقول ان في جهنم حبات كالفلال وعقارب كالبغال تملغ كل أمير لا يعدل في رعيته وفي الزواجر قال على رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من قاض ولا وال الا يوتى به يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل على الصراط ثم ينشر صحيفة سيرته فتقرأ على رؤس الخلائق فان كان عدلا لجاهد الله به عدله وان كان غير ذلك انتفض به الجسد انتفاضة فصار بين كل عضو من أعضائه مسيرة كذا وكذا ثم ينحرق به الجسد الى جهنم وفي شرحي خيتي و تو على الاربعين النووية ان العباس رضى الله عنه كان خليلاً لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فلما أصيب جعل يدعوه به أن يره اياه فراه بعد حول وهو مسح العرق عن وجهه فقال ما فعلت قال هذا أو ان فرغت من الحساب ان كذا عشي (٢٦٣) اه تولا انى لقيت رؤفا رحيم اه قال في

قوت القلوب وقال على بن الحسين
 ومحمد بن محلان اذا أخطأ العالم قول
 لا أدرى أصيبت مة اذله وقاله مالك
 في المتقى مانصه واما أن يكون بصيرا فصلاح نعلمه بين المسلمين في المنع من
 ككون الاعمى حكوا وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقد بلغنى ذلك عن مالك

والشافعي بعدهما واعلم ان من عمل بعلم أو نطق به فاصاب الحقيقة عند الله عز وجل فله اجران اجر التوفيق واجر العلم وهذا مقام العارف ومن نطق بجهل أو عمل به وأخطأ حقيقته عند الله تعالى فعليه وزران وهذا مقام الجهال ومن قال أو عمل به لم وأخطأ الحقيقة فله اجر لاخذ به فهو مقام علماء الظاهر ومن عمل أو قال بجهل وأصاب الحقيقة فعليه وزر واجد تركه طلب العلم وهو مقام جهلة العابدين واعلم أن مثل الجهل والعلم في تفاوت الناس فيهما مثل الجنون والعقل المجانين طبقات كالعقلاء طبقات وكذلك الجهال طبقات كالعلاء طبقات فخصوص الجهال يشبهون عموم العلماء وهم يشبهون على العامة حتى يحسبهم علماء وهم مكشوفون عند العلماء بالله عز وجل وكذلك العارفين يشبهون على عموم العلماء وهم ظاهرون للموقنين وقد قال بعض العلماء العلم علمان علم الامراء وعلم المتقين فأما علم الامراء فهو علم القضايا وأما علم المتقين فهو علم اليقين والمعرفة قال وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم الخاكم ثلاثة أقسام فقال القضاة ثلاثة قاض قاض بالحق وهو يعلم بذلك في الجنة وقاض قضى بالجور وهو يعلم أو قضى بالجور وهو لا يعلم فهما في النار قال وقال بعض العلماء لو قال لي قائل من ثمر الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا اولو قال لي من أحنى الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا وفي الاحياء ان مالك بن دينار دخل على أمير البصرة فقال أيها الأمير قرأت في بعض الكتب ان الله تعالى يقول من أحنى من سلطان ومن أجهل من عصاني ومن أعز من اعترني أيها الراعي السود فذمت اليك غنما بما ناصحنا فأنا كالتعم ولست الصوف وتركت اعظاما متفقع فقال له والى البصرة أن تدرى ما الذي يجردن علينا ويجنبنا عنك قال لا قال قلله الطمع فينا وترك الامساك لما في أيدينا اه ثم قال في القوت وفي التوراة مكتوب الطيب الخادق للعله الباطنة الصعبة يصلح وكتب سلمان من المدائن الى أبي الدرداء وقد كان أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ما فين أخى يا أخى بلغنى أنك أقدمت طبيبا تدوى المرضى فانتظران كنت طبيبا فتكلمهم فان كلامك شفاء وان كنت متطببا فالله لا تنتمل مسلما قال فكان أبو الدرداء يوقف بعد ذلك اذا سئل عن شئ وسأله انسان فأجابه ثم قال رده فقال له أعد على فأعاد فقال متطيب والله فرجع في جوابه ولعمري انه قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تلبيب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن وقد كان

ابن عباس رضى الله عنهما يقول سلوا جابر بن زيد فلو نزل أهل البصرة على قتياب لوسعهم وكان من صالحى التابعين وكان ابن عمر اذا سئل عن شئ يقول سلوا سعيد بن المسيب وكان أنس بن مالك يقول سلوا مولانا الحسن اى البصرى فانه قد حفظ ونسنا قال وسئل أبو موسى الأشعري وهو أمير الكوفة عن رجل قتل في سبيل الله عز وجل مقبلا غير مدبر أين هو قال في الجنة فقال ابن مسعود للسائل أعد على الأمير سؤالاك فله لم يفهم قال السائل قلت أيم الأمير ما قولك في رجل قاتل في سبيل الله عز وجل فقتل مقبلا غير مدبر أين هو فقال أبو موسى في الجنة فقال ابن مسعود أعد على الأمير فله لم يفهم فاعاد عليه ثالثا ذلك يقول أبو موسى في الجنة ثم قال ما عندي غير هذا فقلت أنت فقال ابن مسعود لكني لأقول هكذا قال فما قولك فقال أقول ان قتل في سبيل الله فاصاب الحق فهو في الجنة فقال أبو موسى صدق لا تسألوني عن شئ مادام هذا الخبر بين أظهركم قال وكان ابن مسعود يقول ان من يفتى الناس في كل ما يسألونه ينجون قال وقال أبو حصين ان أحدهم ليفتى في مسئلة لو وردت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجمع لها أهل بدر وقال غيره يسئل أحدهم عن الشئ فيفسع القتياب لو سئل أهل بدر عن الأعضلهم وقال عبد الرحيم بن يحيى عن الاسود وغيره من العلماء ان علم الأحكام والفتاوى كان الولاية والامراء يقومون به وترجع العامة اليهم فيه ثم ضعفت الامراء وعجزت الولاية عن ذلك لميلهم الى الدنيا وشغلتهم بالحروب عنها فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر والمفتين في الجامع فكان الأمير اذا جلس العظام قعد عن يمينه وشماله منسيان يرجع اليهم فى القضايا والأحكام ويأمر الشرط بمثل ذلك فكان من الناس من تعلم علم القيا والقضاء ليستعين بهم الولاية على الأحكام والقضاء حتى كثر المفتونون رغبة في الدنيا وطلب للرياسة ثم أخلق الامر بعد ذلك حتى تركت الولاية الاستعانة بالعلماء قال وقال بعضهم انما العالم الذى اذا سئل عن المسئلة كأنما يقطع شرسه وقال رقية ابن مصقلة ليس العالم الذى يجمع الناس فيه من عليهم انما العالم الذى اذا سئل عن العلم كأنما يسقط الخردل قال وكان الزهرى يقول كان فلان وعاءا للمعلم وحدثني فلان (٢٦٤) وكان من أوعية العلم ولا يقول وكان عالما قال وكانوا يقولون جلد

الراوية يعنون انه راو وانما كان العالم عندهم الفنى بعلمه لا بعلم غيره وكان الفقيه فيهم هو الفقيه

والدليل على صحة هذا القول أن في تقديمه للقضاء تضييقا على الملمين في طرق القضاء وانفاذا للحكام اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وقال عقبه

مانصه

يفقه قلبه لا بحديث سواء كما جاء في الاثر وسئل أى الناس أغنى قال

العالم الفنى قيل من المال قال لا ولكن الفنى بعلمه ان احتج اليه نفع والا كتنى عن الناس بعلمه قال وقال أبو حفص النيسابورى الكبير وكان من نظراء الجنيد انما العالم الذى يسئل عن مسئلة في الدين فيفتى حتى لو جرح لم يخرج منه نقطة دم من الفزع يخاف ان يسئل في الآخرة عما سئل عنه في الدنيا ويفزع أن لا يتخلص من السؤال الا أن يرى أنه قد اقترض عليه الجواب لفقده العلماء ومن هو كان ابن عمر يسئل عن تسع مسائل ويجيب في واحدة ويقول تريدون ان تجعلوا نجسرا تهبون عليه في القيامة تقولون أفتانا ابن عمر بهذا وكان ابراهيم التيمي اذا سئل عن مسئلة يبكي ويقول لم تجد من نسأله غيري وأحسبتم الى قالوا وجهنا ابراهيم التيمي ان نسئله الى سارية قاضي وكان اذا سئل عن شئ يبكي وقال قد احتاج الناس الى وقد كان سفيان ابن عيينة تفرد في زمانه به يوم انفرد بها في وقته وكان مع ذلك يضرب المثل لنفسه ويقول

خلت الديار فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسود

قال وكان ابن عمر اذا سئل عن القيا قال اذهب الى الأمير الذى تقلد أمور الناس فضعها في عنقه وروى ذلك عن أنس ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين لهم باحسان قال في الاحياء اشارة الى ان القيا في القضاء والأحكام من توابع الولاية والسلطنة قال وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روى مسندا لا يفتى الناس الا ثلاثة أمراء وما روى أمستكاف فالامير هو الامام وقد كانوا هم المفتين والمأمورين به والمتكاف غيرهما وهو الذى تقلد تلك المهدة من غير حاجة وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يجتزون عن الفتوى حتى كان يجبل كل واحد منهم على صاحبه وكانوا لا يجتزون اذا سئلوا عن علم القران وطريق الآخرة وفي بعض الروايات بدل المتكاف المراد فان من تقلد خطر الفتوى وهو غير متعين الحاجة فلا يقصده الا طالب الجاه والمال اه ثم قال في القوت وكان من الفقهاء من يقول لأدرى أ كثر من أن يقول أدرى منهم سفيان الثوري ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل والفضيل بن عياض وبشر بن الحارث وكانوا في مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض

ولم يكونوا يحسبون في كل ما يستلون عنه وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منهم من أحد يستل عن حديث أو فتيا أو دأب أخاه كفاء ذلك وفي لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على أحدهم فيردها إلى آخر وردها إلى آخر إلى الآخر حتى ترجع إلى الذي سئل عنها أولا قال وروى أن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كانوا يتدافعون أربعة أشياء الامامة والوديعة والوصية والفتيا وقال بعضهم كان أسرعتهم إلى انفسيا قلمهم علما وأشدهم دفعا له أو يوقعا عنها أو روعهم قال ورأى بعض أصحاب الحديث بعض النتها بعد موتة في المنام قال فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه من الفتيا والرأى فذكر وجهه وأعرض عني وقال ما وجدنا شيئا وما وجدنا عاقبته وحدثونا عن بعض الاشياخ قال رأيت بعض العالما في المنام فقلت ما فعلت تلك العلوم التي كنا نجداد فيها وتناظر علمها قال فبسط يده ونفخ عليه وقال طاحت كلها هباء منثورا ما انتفعت الا بركتين خاصة في جوف الليل قال وقال بعض السلف العلماء يحشرون في زمرة الانبياء عليهم السلام والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين قال في الاحياء وفي معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه قال وقد ورد في العلماء السوء وتشديدات عظيمة دلت على أنهم أشد الخلق عذابا يوم القيامة وهم الذين قصدهم من العلم التعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمترلة عند أهلها قال والنظن يعلم انه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية لقد تم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكف من بلدته ليس فيها طبيب الامن أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالطب من أحكام الفقه ثم لا يرى أحدا يشغل به وينتازون على علم النعمه والمدا من الفقهاء بمن يشغل بالفتوى والحواب عن الوقائع فليت شعري كيف رخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة واهمال ما لا قام به هل لهذا سبب الا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى نوبى الاوقاف والوصايا وحيازة مال الايتام ونقل القضاة والحكومة والتقدم به على الاقران والتسلط به على الاعداء هيئات هيئات (٣٦٥) قد أندرس علم الدين بتبليس العلماء السوء فالله تعالى المستعان واليه الملاذ في أن يعيدنا من هذا الغرور الذي يحفظ الرحمن ويضحك الشيطان قال فالفقهاء والمتكلمون مثل الخلق والقضاة والعلماء وقد انقموا عنهم من أراد الله سبحانه بعلمه وقتواه وذبه

مانصه ابن زرقون روى الماورى

عن سنة نبويه ولم يطلب بدرياه ولا سمعة فأولئك أهل رضوان الله تعالى وفضلهم (٣٤) رهونى (سابع) عند الله لعلمهم بعلمهم ولا رادتهم وجه الله سبحانه بنسواهم ونظرهم قال فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق خمسة الاربعة وسفيان الثورى رحمه الله تعالى وكل واحد منهم كان عابدا زاهدا واعمالا بعلمهم الآخرة وفقها في مصالح الخلق في الدنيا ومريدا بفقهم وجه الله تعالى فهذه خمسة خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة وهي التشمير والمباينة في تفاريع الفقه لان الخصال الاربعة لاتصلح الا للآخرة وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة ان يريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا شهروا لها وادعوا بها مشابهة أولئك الأئمة وهيئات ان تقاس الملائكة بالحدادين قال وعلماء الدنيا يشغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويهملون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الانبياء كلهم عليهم السلام قال وخاصة علماء الله تعالى الخشمية وخاصة الخشمية التباعد من مظان الخطر قال وعلى الجملة فالاخلاق التي ورد بها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة لانهم يتعلمون القرآن للعمل لا للرياسة قال وأما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات في الحكومات والاقضية ويتبعون في وضع صور تنقض الدهور ولا تقع أبدأ وان وقعت فانتاعة لغيرهم لاهم واذا وقعت كان في القامعين بها كثرة يتركون ما يلزمهم ويتكرر عليهم آباء الليل وأطراف النهار في خواطرهم وسواسهم وأعمالهم وما أبعد عن السعادة من باعهم نفسه اللزيم عنهم غيره النادر ان يثارا للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله سبحانه وشرفها أن يسميه البطالون من ابناء الدنيا فاضلا محققا عالما بالفائق وجزاؤه من الله أن لا ينتفع في الدنيا بقبول الخلق بل يتكدر عليه صفوه بنوايب الزمان ثم يرد القيامه مفسدا متحسرا على ما يشاهد من ربح العاملين وفوز المقرين وذلك هو الحسرة المبين ثم قال قال بعض العارفين انما انقطع الابدال في أطراف الارض واستتروا عن أعين الجمهور لانهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت لانهم عندهم جهال بالله تعالى وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء قال سهل التستري رضى الله عنه ان من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر إلى العامة واستماع كلام أهل الغفلة وكل عالم حاضر في الدنيا فلا ينبغي أن يصغى إلى قوله بل ينبغي أن يتم في كل ما يقول لان كل انسان يخوض فيها أحب ويدفع ما لا يوافق محبوبه ولذلك قال الله عز وجل ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

فرطوا والعوام العصاة أسعد حالاً من الجهال بطريق الدين المعتدين منهم من العلماء لان العاصي معترف بتقصيره فيستغفر ويتوب وهذا الجاهل الظان انه عالم فان ما هو مشغول به من العلوم التي هي وسائله الى الدنيا عن سبله طريق الدين فلا يتوب ولا يستغفر بل لا يزال مستترا عليه الى الموت واذ غلب هذا على أكثر الناس الامن عصمه الله تعالى وانقطع الطمع من اصلاحهم فالاسلم للذي الدين المحتاط العزلة والافتراء عنهم قال وقال صلى الله عليه وسلم خصلتان لا يكونان في منافق حسن سميت وفقه في الدين ولا تسكن في الحديث لنفاق بهض فقهاء الزمان فانه ما أراد به الفقه الذي يظننه وسأني معنى الفقه وأدنى درجات الفقيه ان يعلم أن الآخرة خير من الدنيا وهذه المعرفة اذا صدقت وغلبت عليه يرى بهم من النفاق والرياء ثم قال ولقد كان اسم الفقه في العصر الاول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفاسد الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وبذلك عليه قوله عز وجل ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل له الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفرعات الطلاق والعناق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد على الدوام يقسى القلب وينزع الخشية منه كأنشاهه - دالان من المتجردين له اه ثم قال في القوت وكان اسمعيل بن اسحق القاضي من علماء أبناء الدنيا ومن سادة القضاة وعقلا ثم وكان مؤاخيا لابن الحسن بن أبي الورد وكان هذا من علماء الباطن فلما ولي اسمعيل القضاء هجره ابن أبي الورد ثم انه اضطر الى ان يدخل عليه في شهادة فضرب ابن أبي الورد يده على كتف اسمعيل القاضي وقال يا اسمعيل علم أجالك هذا المجلس لقد كان الجهل خيرا منه فوضع اسمعيل رداه على وجهه وجعل يبيح حتى يله قال ويقال ان الابدال انما انقطعوا في أطراف الارض واستروا عن أعين الجهور ولا يطمعون النظر الى علماء هذا الوقت ولا يصبرون على استماع كلامهم لانهم عندهم جهال بالله عز وجل وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء فقد صاروا من أهل الجهل وأهل الجهل بالجهل على الوصف الذي قال سهل ان (٣٦٦) من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر الى العامة واستماع كلام أهل الغفلة أيسر عندهم لانهم لا يعدون ذلك

جواز عيباض ولا يصح هذا عن

حيث كانوا من أطراف الارض ولان العامة لا يجهلون في الدين ولا يعرفون المؤمنين ولا يدعون أنهم علماء لانهم يتعلمون بالجهالة ثم يعرفون ويهمرون فوفون فهم الى الرحمة أقرب ومن المقت أبعد مالك وكان أبو محمد رحمه الله أيضا يقول فسوة القلب بالجهل أشد من فسوة المعاصي لان الجاهل بالعلم تارك ومدع والمعاصي بالفعل هو مقرر بالعلم ويقول أيضا لان العلم دواء به تصلح الادوية فهو يزيل فساد الاعمال بالتدارك والجهل داء يفسد الاعمال بعد صلاحها فهو يزيل الحسنات فيجعلها سيئات فكيف يصلح الفاسد وبين ما يصلح الصالحات وقد قال الله عز وجل ان الله لا يصلح عمل المفسدين وقال تعالى اننا لنضيق اجر المصلحين وقال اننا لنضيق اجر من اجلسنا وقال حذيفة رضي الله عنه أعجب من هذا ان معروفكم اليوم منسكرك زمان فمضى وان منسكركم اليوم معروف زمان قد أتى فانكم لن تزالوا تحبب ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخفي به وكان يقول يأتي على الناس زمان يكون العالم فيهم غزلة الجمار الميت لا يلتفتون اليه يستخفي المؤمن فيهم كما يستخفي المنافق فينا اليوم المؤمن فيهم أذل من الامة وفي حديث علي رضي الله عنه يأتي على الناس زمان يشكر الحق فيه تسعة أعشارهم لا ينجمونه الا كل مؤمن بومة يعني صموتا متغافلا أو لئسك مصابيح العلم وأئمة الهدى ليسوا بالمداييح البسدر يعني المتكلمين كثيرا المتظاهرين بالكلام افتخارا وفي الخبر يأتي على الناس زمان من عرف فيه الحق نجاقيل فأين العمل قال لا عمل يومئذ لا ينجمونه الا من هرب بدينه من شاق الى شاق قال وكان يونس بن عبيد يقول أصبح اليوم من يعرف السنة غربيا وأغرب منسكركم يعرفه يعني طريقة السلف يقول فمن عرف من عرف طريق من مضى فهو غريب أيضا لانه قد عرف غربيا وقال حذيفة المرعشي كتب الى يوسف بن اسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان أيضا يقول ما بقي من يؤنس به وقال ما ظنك بزمان ماذا كره العالم فيه معصية قيل ولم ذلك قال لانه لا يجد أهلا وقد كان أبو الدرداء يقول ان تزالوا تحبب ما حبيتم خياركم وقيل فيكم الحق فعرف ويل لكم اذا كثر العالم فيكم كالشاة النطيج قال وكان سهل يقول بعد سنة ثلثمائة لا يكاد تصح لاحد توبة لانه يفسد خبزهم وهم لا يصبرون عن الخبز يعني أن أول التوبة أكل الخلال وقد روينا في الخبر يأتي على الناس زمان يضلون فيه دينهم فلا يعرفونه يصبح الرجل على دين ويحس على دين يظن من أمره على غير يقين تسلب عقول أكثر أهل ذلك الزمان أول ما يرفع منهم الخشوع ثم الامانة ثم الورع ويقال أول ما يرفع من الناس الائمة وقال في القوت أيضا بعد أن ذكر حديث طلب العلم فريضة على

كل مسلم والاختلاف في المراد به ما نصه وهو لا المختلفون في الاقوال مجمعون انه صلى الله عليه وسلم لم يرد ذلك علم الافضية
والفتاوى ولا علم الاختلاف والمذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه وان كان الله سبحانه لا يخفى من ذلك من يقوم بحفظه
ثم قال والامة مجمعة ايضا انه لم يرد ذلك علم القضا والقضاء ولا علم افتراق المذاهب واختلاف الرأي وهذه تسمى علوما عند أهلها
وبعضها فرض على الكفاية وكما ساقطة عن الاعيان والخبر جاء بلفظ العموم بذكر الكفاية قال وروى في الخبر ان من العلم جهلا
وان من القول عيا وفي خبر آخر قليل من التوفيق خير من كثير العلم قال وقدر وروى في خبر ان الشيطان ربما سبقكم بالعلم قلنا
يا رسول الله كيف يستقنا بالعلم قال يقول لا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائل ولا يعمل مستوفحا حتى يموت وما عمل في هذا الخبر
دليلان أحدهما انه أريد به طلب فضول العلم الذي لا تنفع فيه في الآخرة ولا قربة في طلبه من الله عز وجل والثاني العلم المنفصل
المنذوب اليه انما هو الذي يقتضى العمل لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بغير علم ولا يكرهه طالب علم العمل به الا تسمع الى قوله
صلى الله عليه وسلم في الخبر الآخر فضل من علم أحب الى من فضل من عمل وخير ينسبكم الورع قال وقد حدثنا عن سري رجه
الله قال كان شاب يطلب علم الظاهر ويواظب عليه ثم ترك ذلك وانفردوا واشتغل بالعبادة فسأته عنه فاذا هو قد اعتزل الناس
وقعد في بيته يتعبد فقلت له كنت حريصا على الطلب لعلم الظاهر فبالا انقطعت فقال رأيت في النوم قائلا يقول لي كم تضع
العلم ضيعك الله فقلت اني لا حفظه فقال ان حفظ العلم العمل به فترك الطلب وأقبلت على النظر فيه للعمل وقد كان ابن مسعود
يقول ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم خشية وقال غير من الفقهاء انما العلم نور ينفقه الله تعالى في القلب وكان الحسن البصري
يقول تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يأجركم الله عز وجل عليه حتى تعملوا به فان السوء لا يهتمهم الرواية وان العلماء هم متمم الرعاية
وروي عنه ايضا ان الله عز وجل لا يعابى بذي قول ورواية انما يعابى بذي فهم ودراية قال فصار الذممة انما هو فقه القلب عن الرب
عز وجل وصار فقه اللسان (٣٦٧) بالبيان انما هو في القلب عن الشهادة والايقان وعي اللسان وطول الصمت

مالك وذرالميتي رواية الماوردي

الذي كان يستحب السلف هو اليوم عيب وكلام البدع وعلم التفات الذي ذمه
القديما هو اليوم سنة وأهل النطق به هم اليوم علماء فصار المعروف منكرا
والمنكر معروفا وصارت السنة بدعة والبدع سنة وكذلك جاءت به الاخبار في وصف آخر الزمان قال وقال بعض أصحاب الحديث
رأيت سفيان الثوري حزينا فاسأله فقال وهو يرم ما صرنا الامتجرا لالبناء الدنيا قلت وكيف قال بلزمتنا أحدهم حتى اذا عرف بنا
وجل عنا جعل عاملا أو حاجبا أو قهرا مانا أو جابيا فيقول حدثنا سفيان الثوري وكان الحسن يقول يقول يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم
منه في الآخرة يحفظ الله عز وجل بهم العلم على الامة ثلاثا يضيع وقال المأمون لولا ثلاث لخربت الدنيا لولا الشموة لا تقطع النسل
ولولا حب الجمع لبطلت المعاش ولولا طلب الرياسة لذهب العلم فهذا كما وصف علماء الدنيا وأهل علم الالسنه فاما علماء الآخرة
وأهل المعرفة واليقين فانهم كانوا يهرون من الامراء ومن اتباعهم وأشياء عنهم من أهل الدنيا كانوا ينتقصون علماء الدنيا
ويطعنون عليهم ويتركون مجالسهم قال وقد قال الله عز وجل فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فهم أهل الذكرك الله عز وجل
وأهل التوحيد والعقل عن الله عز وجل ولم يكونوا يتلقون هذا العلم دراسة من الكتب ولا يتلقاه بعضهم من بعض بالالسنه انما
كانوا أهل عمل وحسن معاملات فكان أحدهم قد انقطع الى الله عز وجل واستغنى به فاستعمله لخدمته بأعمال القلوب فكانوا
عنده في الخلوة بين يديه لا يدكرون سواه ولا يشتغلون بغيره فاذا ظهر والناس فسألواهم ألهمهم الله عز وجل رشدهم ووقفهم
لسد يد قولهم وآتاهم الحكمة ميرانا لاعمالهم الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهم مهمم العالية فآثرهم بحسن
توقيه ان الهمهم حقيقة العلم وأطلعهم على مكنون السرحى اثر واخدمته وانقطعوا اليه بحسن المعاملة فكانوا يجيبون عما عنه
يستأثرون بحسن اثره الله عز وجل لهم وجيل أثره عندهم فتكلموا بعلم القدرة وأظهر واوصف الحكمة ونطقوا بعلم الاعيان
وكشفوا بواطن القرآن وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وبين الله عز وجل وهو الذي يلقاه ويؤسأله عنه ويشبه عليه وهو
ميراث جميع الاعمال على قدر علم العبد بربه عز وجل ترجح أعماله وتضاعف حسناته وبه يكون العبد عند ربه عز وجل من المقربين
لان الله به من الموقنين فهم أهل الحقائق الذين وصفهم على رضى الله عنه وفضاهم على الخلاق فقال في وصفهم القلوب أوعية
وخبرها أو عبادوا الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجات وهم رعا عاكس كل ناعق عيلا ومع كل ربح لم يستؤبوا بنور العلم
ولم يطلبوا الركن وثيق العلم خير من المال العلم بحسبك وأنت تحرس المال والعلم بركبه العمل والمال تنقصه النفقة محبة العالم

دين يدان به يكسبه الطاعة في حياته وجميل الاحدوث بعد وفاته العلم حاكم والمال محكوم عليه منفعة المال تزول بزواله والهمات
 خزان الاموال وهم احياء والعلم باقون ما بقى الدهر ثم تنفس الصعداء فقال هاهنا ههنا علمنا جالوا وجدته له حلة بل اجدها لقنا
 غير مأمون يستعمل آله الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله عز وجل على اوليائه ويستظهر بحجج الله على خلقه أو منقادا
 بلهله ينزع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له ليسان رعاة الدين في شيء الا اذا ولا ذلك فهو بالذات سلس القناد
 في طلب الشهوات أو مغرر يجمع الاموال والادخار منقادا له واما اقرب شبهاتهم الانعام السائمة اللهم هكذا عوت العلم اذا مات
 حاملوه بلى لا تخلوا الارض من قائم لله بحجته اما ظاهر مكشوف أو خائف مهور لثلاث بطل حجج الله وبياناته وكم وأين أولئك الاقلون
 عددا الاعظامون قدرا أعيانهم مفقودة وأمالهم في القلوب موجودة يحفظ الله عز وجل بهم حججه حتى يودعوه وانظروا هم
 ويزرعوه في قلوب أشياهم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فيناشر واروح اليقين فاستلنا وما استوعره المترفون واستأنسوا
 بما استوحش منه القائلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملا الأعلى أولئك أولياء الله من خلقه وعماله في أرضه والدعاة
 الى دينه ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم فهذه كلها أوصاف علماء الآخرة وهذه نعوت علماء الباطن وعلم القلوب لا علم الاسنة
 وكذلك وصفهم معاذ بن جبل في وصف العلم بالله عز وجل فيمار وبيانه من حديث رجاء بن حيوة عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ
 قال تعلموا العلم فان تعلمه الله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والحث عنه جهاد وتعليمه من لا يهلم صدقة وبذله لاهل قربة وهو
 الانس في الوحدة والصاحب في المناوذة والدليل على السراء والضراء والزين عند الاخلاص والقريب عند القراب ومن ارسل الجنة
 يرفع الله تعالى به اقواما فيجعلهم في الخير فانه يهديهم الى الخير يقتض آمارهم وترمق أعمالهم ويقتدى بفعالهم
 وينتهي الى آرائهم وترغب الملائكة في خلقتهم وبأحبتهم اتصصهم وكل رطب ويابس لهم مستغفر حتى حيتان البحر ورواه
 وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور (٣٦٨) الابصار من الظلم وقوة الابدان

ولم يعقبها اه منه بلفظه فتأديب

من الضعف يبلغه العبد منازل البرار والدرجات العلا والتفكير فيه يعدل بالصيام
 ومدارسته بالقيام به بطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحى حذوه يتورع وبه توصل
 الارحام العلم امام والعمل تابعه يلهمه الله تعالى السعداء ويجرمه الاشقياء فهذه أوصاف علماء الآخرة ونعت مع
 علماء الباطن وقد كان من أفضل الامراء بعد الخلفاء الاربعة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فحدثوا نانه كتب الى الحسن رحمه
 الله أما بعد فأشرك على يقوم أسعفين بهم على أمر الله تعالى فكذب اليه أما بعد أما أهل الدين فان يريدوك وأما أهل الدنيا فغير ذلك
 فلن تريدكم ولكن علميت بالان ان فانهم يصونون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة قال في الاحياء هذا عمر بن العزيز رحمه الله تعالى
 وكان زهد أهل زمانه فاذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستنسب طلب غيره ومخالطته ولم يزل السلف العلماء مثل
 الحسن والثوري وابن المبارك والفضيل وازاهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في علماء الدنيا من أهل مكة والشام وغيرهم
 اما ليهم الى الدنيا واما مخالطتهم السلاطين اه وفي العقد الفريد عن عدى بن ارطاة أنه قال لا يأس بن معاوية دلتني على قوم من
 القراء أولهم فقال له القراء ضرب يعملون للآخرة ولا يعملون للوضرب يعملون للدنيا فاطنك بهم اذا أمكنتم منها ولكن
 عليك بأهل البيوتات الذين يستقيمون لاحسابهم فولهم اه ثم قال في القوت وكان الحسن يتكلم في بعض علماء البصرة ويذمهم
 وكان أبو حازم وربيعة المدنيان يذمان علماء بني مروان وقد كان الثوري وابن المبارك وأيوب وابن عون يتكلمون في بعض علماء
 الدنيا من أهل الكوفة وكان الفضيل وازاهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل مكة والشام
 كهنا سمية المتكلم فيهم لان السكوت أقرب الى السلامة وكان بشر يقول حدثنا باب من أبواب الدنيا واذا سمعت الرجل يقول
 حدثنا فاعلمه يقول أو سمعوا الى وقد كان سفيدان الثوري امامه من قبله يقول لاهل علم الظاهر طلب هذا ليس من زاد الآخرة وقال
 ابن وهب ذكر طلب العلم عندما لك فقال ان طلب العلم الحسن وان نشره الحسن اذا سمعت فيسه النية ولكن انظر ما يلزمك من حين
 تصبح الى حين تسمى ومن حين تسمى الى حين تصبح فلا تؤثرن عليه شيئا قال واعلم ان الظاهر والباطن علمان لا يستغنى أحدهما
 عن صاحبه بمنزلة الاسلام والايان مرتبط كل واحد منهما بالآخر وكالجسم والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه قال وعما يدلك
 ان العلم الذي فضله العلماء وعظموا خطره وجاءت بنضله الاثار ونذب اليه وفضل في الاخبار أهله انما هو العلم بالله تعالى الدال على
 الله تعالى الراد اليه الشاهد بالتوحيد له من علم الايمان واليقين وعلم المعرفة والمعاملة دون سائر علوم الفسياء والاحكام انهم يقولون

من عمل به ولم يذكروا العمل بالعلم وبصفتهم جملته بالخشية والخشوع والزهو والورع وهذا العلم هو علم القلب لا علم اللسان الذي يكون به العمل وتتأني عنه المعاملات من أعمال الايمان مثل أعمال القلوب التي هي مقامات اليقين وصفات المتقين ومثل أعمال الجوارح من الصالحات التي هي مزيد الايمان والذين هم أربابها أهل الفقر والزهو وذو التوكل والخوف وأصحاب الشوق والمحبة وليس يعنون أن يكون الانسان اذا علم علم الاحكام والقضايا يعمل بها او التزم الدخول في أحكامها يعامل بها مثل أن يطلب القضاء فيقضى بين الناس اذا كان عالما به ويقضى أو يقتضى المال ويدخل في البيع والشراء اذا كان عالما بالزكوات والمبايعات أو يتزوج النساء و يطلق لانه عالم بالسكاح والطلاق ليكون بهذه الاشياء عالما بلعله هذا ما قاله أحد بل قد روي في كراهة ذلك وذمه ما يكثر ذكره وأهل هذه الامور موصوفون بالرغبة في الدنيا والحرص على جمعها وملا بسون الامراء معاملة لهم فبطل انهم هم المعنيون بالعلم الموصوفون بالخشوع والزهو ومثل ذلك ايضا تفصيل الجهور ومن السلف العلم على العمل وقولهم ذرة من علم أفضل من كذا من العمل وزكمتان من عالم أفضل من ألف ركعة من عابد وحديث أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضل علي على أمي وفي الخبر المشهور كفضل القمر على سائر الكواكب وقول ابن عباس وسعد وقد رويناه مسندا لعالم واحد أشد على الشيطان من ألف عابد انما يعنون بذلك العلم بالله سبحانه أفضل من العمل لله وعن النبي صلى الله عليه وسلم فضل من علم أحب الي من فضل من عمل وخير دينكم الورع لان العلم بالله وصف من الايمان ومعنى من اليقين الذي لم ينزل من السماء أعز منه فهو لا يعادله شيء ولا يصح عمل ولا يتقبل الابيه ولانه معيار الاعمال كلها اعلى وزنه تتقبل الاعمال قبولاً حسننا بعضه أحسن من بعض وينقل في الميزان ثقلا فوق ثقل ويرفع به العاملون في درجات عليين بعضهم أعلى من بعض لانهم يعنون ان العلم بالقضايا الاحكام والقضايا التي هي أما كن الخلق عادة عليهم أفضل من معاملات الله عز وجل بالقلوب من مقامات التوكل والرضا والمحبة (٣٦٩) التي هي عن معاينة اليقين الذي هو مقام المقربين هذا لا يقوله عالم قال

امع الساجي ولم يتأدب معه ابن ناجي

فالعالماء الذين هم ورثة الانبياء هم الورعون في دين الله الزاهدون في فضول الدنيا الشاطقون بعلم اليقين والقعدة لاعلم الرأي والهوى والصامتون عن الشهوات والآراء لا يختلف هذا اليوم القيامة عند العلماء قال والعالم هو الذي يدعو الناس الى مثل حاله حتى يكونوا مثله فاذا نظروا اليه زهدوا في الدنيا زهدا فيه او أما الذي يطلب دنياهم حتى يكون مثاهم فاذا رأوه اغتبطوا بجمالهم فهذا منهم لانا يدعو الى نفسه لا الى موهبه ولا به طامع فيهم وهم زاهدون فيه قال وكان سهل رحمه الله يقول طلاب العلم ثلاثة واحد يطلبه للعمل به وآخر يعرف الاختلاف فيتورع ياخذ بالاحسب و آخر يطلبه يعرف التأويل فيسأل الحرام فيجعله حلالا فلا يكون هلاكا الخلق على يده قال وقال سهل أيضا طلاب العلم ثلاثة فواحد يطلب علم الورع مخافة دخول الشبهة عليه فيدع الحلال خوفا الحرام فهذا زاهد نقي وآخر يطلب علم الاختلاف والافاويل فيدع ما عليه ويدخل فيما أباح الله عز وجل بالسعة ياخذ بالرخصة وآخر يسأل عن الشيء فيقال هذا لا يجوز فيقول كيف أصنع حتى يجوز فيسأل العلماء فيخبرونه بالاختلاف والشبهة فهذا يكون هلاكا الخلق على يديه وقد هلك نفسه وهم علماء السوء واعلم ان كل محب للدنيا ناطق بعلم ما فانه أكل للامال بالباطل وكل من أكل أموال الناس بالباطل فانه يصد عن سبيل الله لا محالة وان لم يظهر ذلك من مقاله ولكنك تعرفه في لحن قوله ومعناه يد فائق الصد عن مجالسة غيره و بطائف المنع وطرفات الآخرة لان حب الدنيا وغلبة الهوى يمكن عليه بذلك شاء أم أبى قال وفي أخبار داود عليه السلام ان الله عز وجل أوحى اليه يا داود لا تسألن عني عالما قد أسكرته الدنيا فيصدك عن طريق محبتي أو لك قطع طريق عبادة المردين يا داود ان أدنى ما أصنع بالهالم اذا أثر شهوته على محبتي ان أحرمه لذتي مناجي يا داود اذا رأيت لي طالبا فكن له خادما يا داود من أدنى لي هاربا كتبه عندئذ جهبذا ومن كتبه جهبذا لم أعذبه أبدا وروينا عن عيسى عليه السلام مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لاهي تشرب الماء ولا تترك الماء يخضر الى الزرع كذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم نفذوا ولا تركوا العباد يسلكون الى الله عز وجل قال ومثل علماء السوء كمثل قناة الحش ظاهرها جص وباطنها تين ومثل القبور المشيدة ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى وقال بشر بن الحرث من طلب الرياسة من العلماء فتقرب الى الله عز وجل بغضه فانه ممة في السماء والارض وكان الازاعي يروي عن بلال بن سعد انه كان يقول ينظر أحدكم الى الشرطي والعون فيستهين بالله عز وجل من حاله ويعتبه ويتقرب الى عالم الدنيا قد تصنع للخلق ونشوق للطمع والرياسة فلا يهتم به وهذا العالم أحق بالاعتق من ذلك

الشرطي . قال وقد وصف الله تعالى علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم ووصف علماء الآخرة بالهدوء والخشوع فقال في علماء الدنيا واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى قوله تعالى ثمنا قليلا وقال في نعمت علماء الآخرة وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم الى قوله أجرهم عند ربهم قال وفي الخبر ان العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يرضى عنده الله جناح بعوضة وعلماء الدنيا الطالبون لها بالعلم الا تكون لها بالدين المتخذوا الصداق والاخلام من أبنائها المكرمون المحبون لهم المقبولون بالبشر والانشاء عليهم هم معروفون في كل زمان باوصافهم ولحن قولهم وسببهم وقدروا بنافي مقامات علماء السوء حديثا شديدا تعودنا الله من أهل ونسأله ان لا يلوينا بجماعته عن معاذين جبل من فتنه العالم ان يكون الكلام أحب اليه من الاستماع وفي الكلام تفتيح وزيادة ولا يؤمن على صاحبه انطفا وفي الصحة سلامة وعظم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عنده غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه أو تم وون بشيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف والشأن ولا يرى أهل الحاجة له أهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بالخطأ والله يبغض المتكافئين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام الهودود والنصارى ليغضربه علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة وبلاؤا ذكر في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستغزى الزهو والمحب فان وعظ عنفوان وعظ أنف فذلك في الدرك السابع من النار فطيلك بالصمت فيه تغلب الشيطان وابل ان تفعلك من غير عجب أو تمشي في غير أرب قال ومما يدل ان علم اليقين والتقوى وعلم المعرفة والهدى هو العلم المذكور المقصود عند السلف ان الصحابة والتابعين رضوا الله عنهم كانوا يشفقون من ذلك ويحذرون عنه ويحذرون عن رفعه وقتلته في آخر الزمان وانما يعنون بذلك علم التلويح والمشاهدات التي هي نتيجة التقوى وعلم المعرفة (٢٧٠) واليقين الذي هو مزيد الايمان

فنسبها للقصور والله اعلم وقول ز

وغيره الهدى فاذا فقد المتقون وقل الخائفون وعدم الزاهدون ذهب هذه العلوم لانها قائمة بهم موجودة عندهم هم أربابهم او الناطقون به او هي أحوالهم وطريقهم هم السالكون لها والقائمون بها فلاجل معرفة الصحابة والتابعين فقد ذلك كانوا ييكون على فقده قال وفي الخبر ويجوز كأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نبينا الايمان قبل القرآن وسيأتي بعدكم قوم يؤتون القرآن قبل الايمان يقيمون حروفه ويضعون حدوده يقولون قرأنا في أقرأ منا وعلمنا في أعلم منا فذلك حظهم منه وفي لفظ آخر أولئك شرار هذه الامة فاما العلم المأثور الذي نقله خلف عن سلف والخبر المرسوم بالكتب المستودع في الصحف الذي سمع من غيره عن قدم فهذا علم الاحكام والفتيا وعلم الاسلام والقضايا طريقه السمع ومتبناه الاستدلال وخبرائه العقل وهو مدون في الكتب ومجرب في الورق يتلقاه الصغير عن الكبير بالالسنة وهو باق ببقاء الاسلام وموجود بوجود المسلمين لانه حجة الله على عباده ومحجة العموم من خلقه فممن اظهره فلم يكن ليظهر الاجتهاد له تظهيره ونقله تحمله فقال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعناه وعلم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على خلقه اه ملقفا وفي روض الاخبار ان ابن المبارك رضي الله عنه كان يقول الشرطي خير من أصحابنا فقيل يا أبا عبد الرحمن كيف ذلك فقال الشرطي اذا كبر تاب وهم اذا كبروا دخلوا في عمل السلطان وقال في المدخل فصل في تحفظ طالب العلم من العمل على المناصب والتشوق اليها فقد تقدم انه لا ينبغي له ان يطلب التدريس ولان يعمل عليه لان ذلك يدخل عليه الخلل في نيته بل حتى يحط به ويجده على وجهه السائق شرعا واذا كان ذلك في الدرس فمن باب الاخرى في الاحكام بل هو فيها أشد ما ورد في الحديث من ولى القضاء فقد نزع بغير سكين ومن ذلك ما ذكره مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان صبيين جاءه يتخبران في خطيبه ما فنظر في الخطيبين ثم قال لولا انه ~~حكم~~ اقلت ان أحدهما أحسن من الآخر وليكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الحياكم ويذاهم مغلولتان الى عنقه لا يفكهما الا عدله وأنا أكره أن أحشر مغلول البدين أو كما قال ولم يزل السلف رضي الله عنهم أجمعين يهربون منه الهرب الكلي حتى قدحكي عن بعضهم انه توله في الظاهر حتى رفع عنه ذلك ٣ وقد جرى الامام أبو حنيفة رجه الله تعالى حين طلب للقضاء فقال اني لأصلح فقيل له لا بد من ذلك فقال لهم هذا لا يحل لكم قالوا لم قال لاني بين أحد أمرين اما ان أكون عادا فاقبلته فلا يحل لكم ان تولوا من لا يصلح وان كنت كاذبا فلا يحل لكم ان تولوا كاذبا فتركوه وحكاياتهم في هذا أكثر من ان تحصر وأشهر من ان تذكر وكانوا يعدون تولية القضاء من

الابتلاء ويستعيدون من ذلك حتى انهم قد يجرؤن بعض من تولي من معارفهم وقد جرى لسيدى ابي محمد رحمه الله تعالى في
 افر ببيعة لما ان طلب للقضاء وجبر عليه طلب منهم ان يجملوا لمن بين يديه من الرجال لاستخلاص الحقوق الشرعية ما يقوم
 بكفايتهم من بيت المال قالوا ولم ذلك قال لان على السلطان ان يوصل لكل ذي حق حقه وليس على صاحب الحق ان يعطى من حقه
 شيئا وهذه المسئلة منصوصة في المذاهب قد ذكرها ابن رشد في البيان فلما ان طلب منهم ذلك عملوا بحسب ما يخرج منهم فوجدوه
 مالا كثيرا فشحوا به فتركوه وقد قال بعضهم ينبغي لمن ولي خطبة ان ينظر الى نفسه في يوم عزله منها ولا ينظر الى يوم توليته اه
 وما ذلك الا لانه اذا نظر الى يوم توليته هلك في الغالب الامن عهده الله وقليل ما هم واذا نظر الى يوم عزله سلم في الغالب وقد جرى
 بمدينة فاس ان السلطان جبر الشيخ الجليل ابا عبد الله بن عمران على القضاء فاستشار بعض الاكابر فاختاروا عليه فقال له بعضهم
 لا تتول وان وقعت الموت وقاله آخرون ان وقعت الموت تول واحكم بالعدل وهم يعزلونك فسمع من الثاني فتولى وحكم بالعدل
 فلم يبق الا ما يسيرة وعزله في حكاية بطول ذكرها في عين عليه الهرب الكلبي من الولاية واسبابها اذا تم الاحتوت سيما في هذا
 الزمان على حظوظ النفوس من الرياسة الموجودة في الأثرى ان المال الذي هو معلق بالقولوب في الغالب يسدل في المناصب
 ولا تبدل المناصب فيه فدل ذلك على انها أعظم ولاجل هذا قال بعض الاكابر الزهد في الرياسة أفضل وأعظم من ألف زهد في المال
 ويصدر من ان يسدل الى خاطر النفس والعوائد الدية والارام المعينة للشيطان عليه فقد تسول له نفسه أو أحد من ذكره من
 الاصنف الذين تعين عليهم الولاية الشرعية فيقع في القضاء بالقضاء الا ترى ان ذلك آفة عليه عاجله لانه يقطع عليه ما هو بصده
 من الاشتغال لسكرة الاشتغال ان كان شابا اذا نه يحرم عليه اذا جاء الخصمان ان يشتغل بمطالعة المسائل أو غيرها ويتعين عليه ان
 ذلك ترك الضرورات كلها الاما استثنى شرعا لما ورد في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا يقضى القاضي وهو غضبان
 اه وعنده الفقهاء الى غير (٣٧١) ذلك وان كان ذاسن فأشده من الاول لما تقدم ذكره من انهم كانوا اذ بلغ أحدهم

ويجوز تولية الاعمى الفتوى قال

الاربعةين طوى القران والعزل عن الناس وتبطل العبادة وترك الاشتغال بالعلم
 اذ ذلك فبالك بالدخول في القضاء وهذا هو الغالب فيه أعنى ان القضاء لا يجزى
 للانسان الابعد الطعن في السن حين توقع هجوم الموت عليه غالب المباح في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام حيث يقول معتزلة
 منابا أمتي ما بين الستين الى السبعين ويكفي من التفسير عنه ما حكى أن بعض القضاة كان اذا جلس للاحكام جالس الى جانبه رجل
 أسود الوجه أبيض البدن فكان اذا أراد أن يفصل الحكم بين الخصمين نظر الى وجهه ثم بعد ذلك يفصل الحكم فسدل عن موجب
 ذلك فقال اسئلوه فساؤوه فاجبرهم انه كان ينش القبور ومقات قاضي البلد قال فذهبت اليه لافنيشت عليه حتى وصلت اليه
 وجئت أخذ الكفن فاذا بشخصين قد دخلا فرعبت منهم افرجعت في ناحية من القبر فقال احدهما لا اترتقدم فجاء الى
 قدميه فشهما فقال هاتان قدما ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجاء الى فرجه فشهما فقال هذا افرج ما عصى الله قط فقال له تقدم
 فجاء الى بطنه فشهما فقال هذه بطن ما أكلت حراما قط فقال له تقدم فجاء الى يديه فشهما فقال هاتان يدا ما عصتا الله قط فقال له
 تقدم فجاء الى فم فقال هذا لسان ما عصى الله قط فقال له تقدم فجاء الى عينيه فشهما فقال هاتان عينا ما عصتا الله قط فقال له
 تقدم فجاء الى أذنيه فشهما فسكت فقال له ما بالك فقال هاتان أذنان جاء به ما خصمان فأصغى الى أحدهما أكثر من الآخر فانفعا
 يضرب به فهربت فحصل لي هذا من هو المصمعة في وجهي فأصبح كآتون اه فانظر رحمنا الله وياك الى هذه الحكاية ما أعجبها
 فامر الحاكم الذي يكون على مثل ما كان عليه هذا السيد هو الله أعز شيء يكون ومن له عقل ينظر الى كل موضع يضطر فيه الى الصبر
 فيهرب منه لان البشرية في الغالب عاجزة على الصبر فان وقع فيه من غير ان يختاره ويضطر اليه فالاستغاثة اذ ذلك بربه لعل ان
 يصبره على ما ابتلاه به فيعده من باب الابتلاء فاذا فعل ذلك يرجي له ان يعان وأن يسلم من الآفات المنوطة به يشهد لذلك ما ورد في
 الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتهم عن مسئلة وكات اليها وان أعطيتهم عن غير مسئلة
 أعنت عليهم وقد قال عليه الصلاة والسلام انه لا تولى امرنا هذا من طلبه اه وحديث من ولي القضاء فذبح بغير سكنين رواه
 أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وصححه الحاكم قال التناوى أى عرض نفسه له ذاب بجد فيه ألما كالم الذبح بغير سكنين في
 صعوبته وشده تلم فيه من الخطر اه وقال غيره اشار بالذبح بغير سكنين لطول التعذيب اه وقال ابن حجر الهيتمي المراد به الكتابة
 عن ان القاضي عرض نفسه بقبوله القضاء الى حصول مشقة له لا تطاق في المادة وهي ما يلحقه من عذاب الله وغضبه ومن ثم نفر

السلف عن ذلك تنذرا عظيما ولم يفسق الممتنع عن قبوله وان تعين عليه لعذره بخوفه من وقوعه في ورطانه وغوائله الكثر القبيحة الغالب حصولها لمن دخل فيه اه وقال النشائي في وثائقه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم من ولي القضاء الخ وتدر وفر منه فزارك من الاسد واشد وابل ان تغرك الدين بسجدتها وتزين لك بزخرفها وتقول له لي احكم فاعدل فاكون في الجنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة فهاالكان وناج فالناجي من حكم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الحكم من افضل أعمال البر وعلى درجات الاجر واعلم ان الجور في الاحكام واتباع الهوى من اعظم الذنوب واكبر الكبائر ثم ذكر آية الجن وحديث ان اعنى الناس على الله الخ ثم قال فالقضاء محنة من دخل فيه فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك اذ التخص منه على من ابتلى به عسر ثم ذكر مكاتبة سلمان الى ابي الدرداء ثم قال فالهروب عن القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم اه وفي روح البيان قال القفال وجاءه من المفسرين هذه الآية يعني واجعلنا للمتقين اماما دليل على ان طلب الرياسة في الدين واجب وعن عروذانه كان يدعوا بان يجعله الله عن يحمل عنه العلم فاستجيب دعاءه واما الرياسة في الدنيا فالسنة ان لا يتقدم الرجل شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعرافة بانقياد قلبه وارتضائه الا ان يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبله الاوائل فكيف الاواخر اه وفي المدارك ان هشام لما تولى الخلافة طلب زياد بن عبد الرحمن ان يتولى القضاء فبعث اليه الوزير فامتنع فألحوا عليه فلما راهم كذلك قال لهم على المشي الى مكة ان وليتم في القضاء ان جاءه في احد يستسكن بكم لا تخذ ما بايديكم وأدفعه اليه واكفكم البيعة لما عرفه من ظلمكم فتركوه اه وقال في نزهة المجالس نقل ولي الله تعالى الشيخ العارف بالله تعالى نقي الدين الحصني في جمع النفوس ان قاضيا صالحا حضره الموت وكان في زمنه رجل ينس القبور ويأخذ الاكفان فدعاه وأعطاه عن كفته لئلا يكشف عنه فلما دفن بنس قبره فلما قرب من اللحد سمع قائلا يقول اللهم قدميه قال ما فهم ما معصية قال ثم بصره قال كذلك حتى قال ثم سمعه قال انه اصغى الى كلام أحد الحاصيين أكثر (٢٧٢) من الاخر فنفخ فيه فالتب

نارا وقال النعالي رضي الله عنه مر عيسى عليه الصلوات والسلام على جماعة قد قلعوا عيونهم فسألهم عن ذلك فذالوا محنهم من عاقبة القضاء فقال انتم الحكماء

والعلماء فاستمعوا اعينهم وقولوا باسم الله الرحمن الرحيم فقهوا فاذا هم كما كانوا اه وقد قال **ابن ناجي في شرح المسدونة مانصه** والشيخ الرباني ابو الواهب الشعرا في رحمه الله تعالى في العهد الحمدي اخبرني الشيخ أحمد الحفار من جماعة شيوخنا الشيخ نور الدين الشوفي رحمه الله قال نزلت احدى شخصه افرأيت شخصا واقفنا في اللحد فلما عارضني ضربت رجليه بالأس فكسرتة ونزلت جعلته في جانب وألحدت ذلك الشخص ثم غمت وأنا خائف من ذلك الامر فرأيت ذلك الرجل في المنام وهو يقول جراك الله عنى خير الذي كسرت رجلي حتى نزلت الى الارض فان لي أربعين سنة لم يؤذن لي في الجلوس فقلت له وما ذنبك فقال جلست يوما على طعام قاض فعوقبت بذلك فاذا كان هذاحال الجالس على طعام القاضى فما حال القاضى نفسه فنسأل الله اللطف ثم قال فاترك يا أخى كل ما يغيظ الله ان أردت أن لا تعذب في قبرك اه وقال في لطائف المنن والاخلاق مما أنعم الله تبارك وتعالى به على حجايي من جعلى قاضيا أو كاهنا أو شاهدا لخصما طالب القضاء على الناس من الحكماء فمن عاصمكم بينة زور وكان عليه اللوم في عدم التفتيش على أحوال الشهود والمزكين اما حيا طبيعيا واما رقعة دين منه وباب القضاء والحكم بين الناس بالشريعة فمضاه عن السياسة من أخطر الامور وقد أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام يا موسى لا تشهد بما لبيعه سمعت ولا يحفظه عقلك ولا يعقد عليه قلبك فاني أوقف أهل الشهادات على شهادتهم يوم القيامة ثم أسألتهم عنها سؤالا عنيها اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير قد رأى العارف أبو هشام عالما خارجا من بيت القاضى فقال تعوذ بالله من علم لا ينفع اه وعن قاضى الكوفة انه قال مررت يوما بجنون يسكاه بالحكمة وكان جالسا في السوق فلما راني قال لجلسائهم من أراد منكم ان يتجمل خير الدنيا والنار في الآخرة فليتن ما هو هذا فيه وقال الراغب روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شكيت بقعة من الارض الى ربها انها جعلت جشفا ووحى الله اليها أما ترضين انك لم أجعلك بقعة قاض وكان ابن شبرمة يقول يا جارية هاتي غدا في اخرج الى بلاى اه وأخرج تمام في فوائده وان عسا كرعن ابي هريرة مرفوعا عجم الى الله تعالى فقال الهى وسيدى عبدك كذا وكذا سنة ثم جعلتني في أس كنيف فقال أو ما ترضى ان عدلت بك عن مجالس القضاة وفي الابريز نقل عن شيخ سيدى عبد العزيز سيدى عمرو ابن محمد الهوارى مانصه فاما الفاسقون فهم الذين يعبدون وتخرج العبادات والطاعات من ذواتهم بغير نية ولا قصد بل جرت عادة

الذات بذلك فصارت حركاتهم وسكناتهم في حال الطاعة لاجل العادة وعلى وفق الطبيعة من غير عرض من الاغراض فلا عرض عندهم لا صحيح ولا فاسد فليست عبادتهم لله ولا غير الله وانما عبادتهم لمجرد الطبع والعادة قال وأما المحرمون فهم الذين تكون أعمالهم لنفع أنفسهم ولتحصيل أغراضها ولا تكون لله عز وجل وهذه الاعمال لا تزيد الا بعد من الله عز وجل لانها مخالفة لاسر حقيقة الذات فان سر حقيقة الذات انما ذات مخلوقة لله مفعولة له مخلوقة له منسوبة اليه لان نسبة غيره فيها وجه من الوجوه فلو جرت أفعالها على هذا السر لكانت كاهل الله خالصة فكما انه يقول لاحظ لي في ذاتي فكذلك يجب ان يقول لاحظ لي في شيء من أفعالها اذ هي كلها مخلوقة لله فتخرج عنه الاعمال عند صدورها على سر حقيقة الذات وأما انه يقول تأتي هي لله وأفعالها الي فينوبها لنفسه ولتحصيل أغراضه فهذا لا يجزى فعله على سر حقيقة ذاته ولا يمكنه أبداً ان يوفي بشيء من حقوق الله لانه يفعل لغرض نفسه لا للقيام بحق الله فقد انتزع عن الله في أفعاله فتنقطع عنه العطية من ربه عز وجل فيكون محروماً من المحرمين قال مواقف الابرير فقلت فقد وردت آيات كثيرة وأحاديث لا تحصى في الترغيب بذكر الثواب وجزيل الاجر لمن فعل الفعل ولو كان كما قال سيدي عمرو لم ير شيئاً منها بذلك لما فيه من القطع عن الله عز وجل فقال رضى الله عنه لا يرده علينا في الآيات والاحاديث لانه لم يقل فيها العملوا لانفسكم وأنا أتبيخكم على أعمالكم في هذه الحالة تجزى بل العطية وانما قال اعبدوني وأخلصوا لي العبادة وأنا أتبيخكم فنيستافى أفعالنا تكون لله عز وجل ولعظمته وكبريائه ولما أسدى المنام العطايا الجسمية وهو يتبيننا عليها عز وجل فضلامه وممنه وانما يرده علينا في الآيات والاحاديث ان لو كانت العبادة مع الاخلاص لأجر فيها ولا يثاب العبد عليها حينئذ يرد ما ذكرتم وما أوجب العبد وأجوله حيث يظن أن يحصل الحسنات ويكتسب الاجر بأفعاله وهو يعلم ان أفعاله لم يحصل منها ولا يشعر فاذا كانت الذات مخلوقة لله والأفعال مخلوقة لله فكيف يسوغ لنا ان نعتمد في الحسنات على أفعالنا المخلوقة له عز وجل ولانه قد علم على مجرد فضله ورحمته ولكن الغفلة عن الله تعنى البصائر (٣٧٣) والعباد بالله ثم قال رضى الله عنه وأما اذا كانت الاعمال غير الله تعالى ولم تجر على حقيقة الذات فانما اعانها وتعب فلا أجور لها ولا يسطع بها على الذات نور قال رضى الله عنه فليختر

وأما المفتى اذا عسى

العاقل قلبه عند العمل فان لكل عمل وان دق أجره او لاجره نور ساطع تظن الذات به لا محالة فان كان القلب عند العمل معموراً بالثواغل والقواطع فليعلم ان الله قد حرمة أجره ولذلك سئل قلبه بالشواغل وان كان القلب فارغاً من الشواغل منقطعاً نحو الحق سبحانه فليعلم ان الله تعالى قد نجح له أجره قال رضى الله عنه ونرى الطالب يسافر من قطر الى قطر ليحصل العلم بنية ان يدرك الجاه والكامه النافذة والدينياً وغير ذلك من الاغراض الباطلة ويبقى على هذه النية السنين المتطاولة فيحرمه الله تعالى من نور العلم فلا يكون من الراغبين فيه أبداً لانه لا يدرك حقيقة العلم الا من توجه اليه بباطنه وباطن هذا معمور بأغراضه وشواغله والذي يقصر في العلم منه هو ظاهره فقط والعلم سر من الاسرار فلا يدركه الظاهر أبداً فكذلك أجور الاعمال التي ليست بخالصة لله تعالى فلا يدركها العبد أبداً لان الاجور من اسرار الله تعالى والظاهر بدون الباطن لا يدرك الاسرار أبداً والله الموفق اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البصائر ان تخلص القصد في مقام التعليم والتأليف من أعسر الامور وأصعبها لما امتاز به العالم من العلو والشرف عن الاقران واللعظ بعين التعظيم والتقدم في الخافل والمجاس فكثيراً ما تعرضه الاغراض الفاسدة من كبر وحباب ورياء وتواضع والنفس بها أو يسول له الشيطان ويعده وينبه ويرزق له حب الجاد وقصد الصيت ويستجبه لذلك بلطائف الحيل وخفي الخدع ولقد صدق أبو يزيد رضى الله عنه في قوله عاجلت العقبات فخاراً يتأصعب من عقبة العلم يعني لتوفر الاسباب الداعية للاغراض والشهوات قال والامل الواحد في الصورة من الشخصين يوصل احدهما الى أعلى عليين والآخر الى أسفل سافلين وألا يوصله الى شيء فيضيع عمله فالعالم اذا أراد بتعليمه وتأليفه امثال امر الله ورسوله واتفاه مرضاتهم ما والسعي في نفع الامة والدلالة على الله ونصرة دين الله كان في أعلى عليين مع المنعم عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين وان قصد الجاه والصيت والمترزة في القلوب وجمع حطام الدنيا والتبع بالشهوات كان في أسفل سافلين مع المبعدين المطرودين ثم قال فان قلت ومن الذي ينجم من محبة الناس له وشأنهم عليه وتعظيمهم له وماذا يفعل من اتى بذلك قلت أسهل ما ظهر لي وأفر به ان يستحضر الامر على حقيقته فان تعظيم الناس له انما هو لاجل العلم والحظ من ارث الانبياء والنبابة عنهم والاتساق اليهم لالذاته وأوصافها فليكن فرحه بتعظيم المسلمين لحرم الله تعالى وجناب رسوله صلى الله عليه وسلم لا بتعظيمهم له من حيث ذاته وأوصافه فانهم لا يقصدون ان يغلط بعضهم فيه وليستحضر

(٣٥) رهوفى (سابع)

مع ذلك عجزهم وانهم لا يعلمون لانفسهم فضلا عنه لانفعوا ولا ضرا حتى لا يعتد بالثبوت في قلوبهم هذا كما في ذلك من الآيات
والاحاديث وأما ويل العلماء اذ عبادوا الغريق متمسكا بالله تعالى اه وقال في العهد والمجدي اخذ علينا العهد العام من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونرجو من ربنا الوفاء ان نخلص النية له سبحانه وتعالى في علمنا وعلمنا وسائر احوالنا من سائر الشوائب حتى
من شهود الاخلاص ومن خطور استحقاقنا ثوابا على ذلك وان خطر لنا طلب ثواب شهدنا من باب المنية والفضل ثم قال فيها فاعلم ان
من لم يصل الى دخول حضرة الاحسان وشهود الاعمال كلها خلقا لله تعالى كشفنا يقينا لاطنا ونحنه بنا فهو معرض للوقوع في الزيادة
ولو حفظ التي كتاب ثم قال وقد أجمع أشياخ الطرق كلها أن من أكل الحرام والشبهات لا يصح له الاخلاص في عمل لانه لا يخلص الا
اذا دخل حضرة الاحسان ولا يدخل حضرة الاحسان الا اذا كان مطهرا من سائر العجاسات الظاهرة والباطنة اه وفي هذا قلت
وشيخة الطريق أجمعوا على * انه من من شبهة قدأ كلا أو حرم لا يتأني الاخلاص * منه فكن أئني لذل اقتناص
ثم قال في العهد فاعلم انه يجب على كل طالب علم أن يتخذ له شيئا يعلمه طريق الوصول الى حضرة الاخلاص من باب ما لا يتم الواجب
الايه فهو واجب ثم ذكر آية وما أمر والايه عبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الآية وأحاديث منها حديث ان الله لا يقبل من
العامل الا ما اتقى به وجه الله تعالى وحديث الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما اتقى به وجه الله تعالى وحديث أخلص دينك
يكفك العمل القليل وحديث طوبى للمخلصين أو ائمتك مصابيح الهدى تجلي عنهم كل كربة وحديث ان الله تعالى يقول أنا خير
شريك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فهو لشركي وأمانته بري ما أياها الناس أخلصوا أعمالكم لله فان الله لا يقبل من الاعمال
الاما كان خالصا لوجهه ولا تقولوا هذا الله ولو جوهكم فانه لوجهكم وليس لله منها شيء وحديث اذا كان آخر الزمان ضارت أمي
ثلاث فرق فرقة يعبدون الله خالصا وفرقة يعبدون الله رباهم وفرقة يعبدون الله ليا كلوا به أموال الناس فيقول الله تعالى للمخلصين
اذهبوا بهم الى الجنة ويقول للفرقتين الاخرين اذهبوا بهم الى النار وقول عائشة رضي الله عنها (٢٧٤) من رأى نفسه من
المخلصين فهو من المرادين ومن رأى نفسه من المرادين كان من المخلصين وقول سيدي علي الخواص

وقعت يتونس لشجنتها

انذاري القمير علمه وعلمه حبط علمه بنص الكتاب والسنة واذ احبط علمه فكانه لم يعمل شيئا فط
فكيف يرى نفسه بذلك على الناس مع توعد بعد الاحباط بالعباد الاليم فليتببه طالب العلم لئلا يخطئ هذا اه
وقول بعضهم اذا بغض الله عبدا اعطاه ثلاثة ومنعه ثلاثة اعطاه صحبة الصالحين ومنعه التوفيق واعطاه العمل ومنعه الاخلاص
واعطاه التوحيد ومنعه الصدق ثم قال وقد بان لك ان من لم يخلص في عمله وعمله فهو من الاخسر من اعماله اقال وجميع ما ورد في
حق العلم والعمل انما هو في حق المخلصين قال يا أخي والغلط فان الناقد يصير وقد كثرت في هذا الزمان اقوام لا يعملون بعلمهم واذ
نازعهم انسان في دعواهم في قولهم نحن من أهل العلم استدلوا بما جاء في فضل العلم مطلقا من غير شرط اخلاص فيقال لئلا هو لاه
قائنا الآيات والاحاديث والآثار الواردة في حق من لم يعمل بعلمه ولم يخلص فيه فلا تغالط يا أخي وتدعي الاخلاص في عملك وعملك
من غير تفتيش فانه غش وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول في معنى حديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر هو
الرجل يعلم العلم رباه وسعته فيعلم الناس أمور دينهم ويفقههم ويحضرهم وينصر الدين اذا ضعف جانبه ثم يدخله بعد ذلك النار
لعدم اخلاصه اه والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقال في عهد المشايخ واعلم يا أخي أن الله عز وجل قد تكفل لطلاب العلم
برزقه فكيف بطالب الله عز وجل وانما يتوقف عليه رزقه ويتعسر من عدم اخلاص بئنه فيه وقد كثر عدم الاخلاص الا ان
في طلبه العلم وصار شيخهم لا يقدر ان يصطاد لهم رغيفا الا بالنصب والحيل والكذب وأقل مراتب الاخلاص ان يصير طالب العلم
يجب رفعة جميع اقاربه عليه في العلم والعمل ويخرج نسبتهم الى الجهل وعدم الفهم واذ حضر في محفل وهو يعلم ما لم يعلموه
لم يتكلم به في ذلك المحفل خوفا ان يهواهم ولا يهد نفسه انه من أهل العلم قط في ساعة من ليل أو نهار وهذا من أقل درجات المخلصين
في العلم قال فاني لا نالنا الادعوى التشبهه بالتشبهين بالتشبهين بالتشبهين بالتشبهين الى عاشر قدم وأكثروا كان أخي
أفضل الدين رحمه الله يقول والله لو شمت أحدنا راحة ففسدة القرون الماضية ما ادعى أحدنا الولاية وكان الحسن البصري يقول
والله لقد أدركت أقواما كانوا في جهنم اوصوا ولوروا بالآن اقالوا ان هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب فاعلم ذلك والله يتولى هدالك
اه وقال العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسالته بعد ما عرف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضاه وولاه عنه ومحبتة
له وبين ذلك مانعه وبيد انهم ان أكثر طلبية العلم مخلوعون فمرورون لانهم اذا اشتغلوا بتلايق الفقه الذي هو أقرب العلوم

حفظه

في الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كما وبذلك متبعين لاهوائهم متقادين لآرائهم
 وذلك هو الله واللعب الذي لا جدوى له في المنقلب وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام
 مانصه وتعرفت منه أن من فيمذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس باهل أن يقرب ولا يدين ولا يقرب له أحد بعبادة عيننا لانه من أولياء
 الشيطان الذي هو رأس الضلال وبسببه كان كل عي وضلال اه وقد عد في الزواجر من الكبائر تعلم العلم للدنيا وذكرا حديث
 منها حديث من تعلم علما يتبع به وجهه انه الى لا تعلمه الا ليصيب به عرض من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة وحدث من
 تعلم العلم ليجاري به العلماء أو ليجاري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس اليه أدخله الله النار وحدث من طلب العلم ليجاري به
 السفهاء أو ليلبأه به العلماء أو ليصرف وجوه الناس اليه فهو في النار وحدث من تعلم العلم لغير الله أو لأراد به غير الله فليتبوأ
 مقعده من النار وحدث من تعلم صرف الكلام ليس به قلوب الرجال والناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وقول
 ابن مسعود رضي الله عنه كيف بكم اذا أتتكم فتنة يوفئها الصغرى ويهرم فيها الكبير وتخذ سنة فان غيرت يوما قيل هذا منكر قالوا
 ومتى ذلك قال اذا قلت أمتناؤكم وكثرت أمراؤكم وقلت فضهاؤكم وكثرت قراؤكم وتفقه لغير الدين والتمت الدنيا بعمل
 الآخرة وقول على كرم الله وجهه لماذا كرفنا تنكون فقال له عرضي الله عنهما متى ذلك يا علي اذا تفقه لغير الدين وتعلم العلم
 لغير العمل والتمت الدنيا بعمل الآخرة وحدث ان أناسا من أمتي سيتفقهون في الدين ويقرون القرآن ويقولون نأق الامراء
 فنصيب من دنياهم ونفقت لهم يدينا ولا يكون ذلك الا كما لا يجتني من القنادر الشوك كذلك لا يجتني من قرهم الام قال ابن
 الصباح كانه يعني الخطايا اه وقال في كتاب العلم من الاحياء بعد ان ذكرا حديث وآثارا مانصه فهذه الاحاديث والآثار
 تبين أن العالم الذي هو من أبناء الدنيا أخس حالا وأشد عذابا من الجاهل وأن القارئ من المقربين هم علماء الآخرة ولهم علامات
 منها أن لا يطلب الدنيا بعلمه (٢٧٥) فان أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخساستها وكدرتها وانصرامها وعظم

حفظه الله تعالى ولم يعزل

الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها ويعلم انهم متضادان وانما كالضربتين موهما
 ارضيت احدهما - افضت الاخرى وانما ككفتي الميزان مهما رجحت احدهما - ما خفت
 الاخرى وانما كالشرق والمغرب مهما قربت من احدهما - ما بعدت عن الاخرى وانما كقدحين احدهما مائلين والآخر
 فارغ فبقدر ما نصب منه في الآخر حتى يمتلئ يفرغ الآخر فان من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتناع لذتها بالمهاثم
 انصرام ما يفهمها فهو فاسد العقل فان المشاهدة والتجربة ترشد الى ذلك فكيف يكون من العلماء من لا عقل له ومن لا يعلم
 عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الايمان فكيف يكون من العلماء من لا ايمان له ومن لا يعلم مضادة الدنيا والآخرة
 وأن الجمع بينهما مطمع في غير مطمع فهو جاهل بشرائع الانبياء كلهم بل هو كافر بالقرآن كله من أوله الى آخره فكيف يعتد
 من زمرة العلماء ومن علم هذا كما ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهلكته شهوته وغلبت عليه شقوته
 فكيف يعتد من حزب العلماء من هذه درجته قال وكان يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله يقول لعلماء الدنيا يا أصحاب العلم
 قصوركم قبصرية ويوتكم كسروية وأثوابكم ظاهرية وأخفافكم جالوتية ومراكم كيبكم فارونية وأوائكم فرعونية
 وما تحمكم جاهلية ومذاهبكم شيطانية فان الشريعة المحمدية اه وقال خبتي و تو في شرح الاربعين النووية أي
 نقلنا من الاحياء وما خالط الزهري السلاطين كتب اليه أخ له في الدين عافانا الله وإياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال
 ينبغي لمن عرفك أن يدعو لك الله ويرحك أصبحت شيئا كبيرا وقد أنقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه واعلم أن
 أسير ما ارتكبت وأخف ما احتلت أنك انت وحشة الظالم وسملت سبيل التي يدنوك عن لم يؤد حقها ولم يتربط بالاحياء ذلك
 اتخذوك قطبا تدور عليك رعي باطلهم وجسرا يعبرون عليه الى بلادهم وسلميا يصعدون فيه الى باطلهم يدخلون بك الشك على
 العلماء ويصطادون بك قلوب الجهلاء فما أسير ما عمر واللك في جنب ما خروا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا
 عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله فيهم خلف من بعدهم خلف الآية وانك تعامل من لا يجهد ولا يحفظ عليك
 من لا يفقل فداودينك فقد دخله سقم وهي زادك فقد حضر لك السفر البعيد وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء
 اه وقال الامام العلامة الصالح كمال الدين أبو عبد الله محمد بن موسى الهميري المتوفى سنة ٨٠٨ مانصه رويانا عن عبد الله
 ابن المبارك أنه كان يتجرب ويقول لولا خبسة ما تجرت السفيان وفضل ابن السماك وابن علية أي ليصلهم فقدم سنة فقيل قد

ولي ابن علي القضاة فلم يأت به ولم يصله بشي فأتى اليه ابن علي فرفع راسه اليه ثم كتب اليه ابن المبارك يقول
يا جاعل العلم له بازيا * بصطاد أموال المساكين احتلت للدنيا ولذاتها * بحيلة تذهب بالدين
فصرت مجنوناً بعد ما * كنت دواء للمجانين أين رواياتك في سردها * ترك أبواب السلاطين
أين رواياتك في ملهضي * عن ابن عوف وابن سيرين ان قلت أكرهت فذا نابل * زل جوار العلم في الطين

فلما وقف اسمعيل بن علي على الايات ذهب الى الرشيد ولم يزل به الى أن استعفا من القضاء فأعفاه وعبد الله بن المبارك امام
جليل زاهد عابده جمع بين العلم والعمل اه وقال في روض الاخيار جاءه عافية القاضي الى المهدي فاستعفا من القضاء فقال له
ما السبب فقال تقدم الى خصمان منذ شهرين ولم أحكم بينهما ما رجاء أن يصطلحا فوق أحدهما على جني الرطب وجمع رطب الم
يوجد منه له ورشوا بي علي أن يدخله الى فلما وضع الطبق بين يدي أنكرت وطردته ووردت الطبق فلما تقدم اليوم مع خصمه لم
يتساوى في قلبي ولا عيني يا أمير المؤمنين هذا حاله ولم أقبل فكيف لو قبلت وقد فسد الناس الى أخاف أن أهلك فأقنني اقلات
الله ثم قال فيه عن الحسن كان القاضي في بني اسرائيل اذا خصم اليه خصمان رفع أحدهما الرشوة في كره فأراه اياه فلا يسمع
الاقولة فأنزل الله تعالى سماعون للكذب كالون للسمحت اه وفي الحديث في ترجمة عكرمة قال كانت القضاة في بني اسرائيل
ثلاثة وان الله احصتهم ثلاثا كعب علي فرس وجر جلابي بقرة وهما بمخاطمتها فداها العجلة فتبعته فاخصم فيها مع رب البقرة الى
قاضي فألقى اليه الملائكة و قال احكم لي قال وكيف قال ارسل البقرة والفرس فان تبع العجلة الفرس فهي لي ففعل ثم ذهب الى
الثاني ففعل كذلك ثم ذهب الى الثالث فلما دفع له الدرّة وقال احكم لي قال أنا حاضر فقال الملك سبحان الله أو يحيض الرجل فقال
القاضي سبحان الله أو تلد الفرس بقرة وحكمهم بالصاحب اه فكلوا كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم لم قاضيان في النار وقاض
في الجنة وقد ذكر أبو العباس بن الشماخ أحد تلامذة ابن عرفة في نصح البرية ان الحكم (٢٧٦) على جهل حرام انما

واجابا وان صادف الحق لقوله في الحديث ورجل قضى على جهل وقال المناوي على حديث

ويختار رجلا من خيار

لسان القاضي بين جرتين اما الى جنة واما الى نار مانصه أي يقوده الى الجنة ان عمل بالحق والى

النار ان جارا وقضى على جهل اه وفي ابن خلكان مانصه وقال يونس بن عبد الاعلى صاحب الامام اصحابه

الشافعي كتب الخليفة الى عبد الله بن وهب في قضاء مصر فجن نفسه ونزمت يته فاطلع عليه أسد بن سعد وهو توضع في سخن داره
فقال له ألتخرج الى الناس فتقضي بينهم بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فرفع اليمرأسه وقال الى ههنا
انتهى عتلك أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون مع السلاطين وكان عالما صالحا خائفا لله تعالى وسبب
موته أنه قرئ عليه كتاب الاحوال من جامعه فأخذته شئ كالغشي فدخل الى داره فلم يزل كذلك الى أن قضى نجسه اه وذكر
السوداني في أول باب النكاح أن رجلا عزم على سؤال أول من يلقاه عن أمر النساء فلقى رجلا را بكاعلى قصة وهو يقول تخوا
لئلا يضر بكم برجله فعزم على عدم سؤاله لئلا يكونه مجنوناً ثم قال في نفسه عزم على سؤال أول من ألتاه فقال له أسألك قال نعم ولا ترد
على مرادك فسأله عن النساء أيهن أفضل فقال له هن ثلاثة لك وعليك ولك وعليك أمالك فالبكر لانهم تعرف شيأ كجارات
تقول هكذا الزوجات مع أزواجهن وأما عليك فالثيب التي لها ولد من غيرك وأمالك وعليك فالثي لا ولد لها من غيرك ان رأيت منك
ما أعجبها فلك والأفعلك ثم قال لم ركبت هذه القصة فقال له أما قلت لك لا ترد فألح عليه فقال له خفت أن يجعلوني قاضيا فاذ لك
فعلت ليقولوا مجنون اه وقال الامام السنوسي في شرح مسلم وحكي أن رجلا أقسم أن لا يتزوج حتى يشاور مائة فشاورة تسعة
وتسعين فخرج يلتمس رجلا يكمل به المائة وأضمر أنه يشاور أول لاق له فلقى رجلا را بكاعلى قصة ملطخ الرأس بالطين والصبيان
محدقون به فوقف مع الصبيان فقال له تخ لثلاير وعك فرسي فانتظر حتى تفرق الصبيان عنه فقال له أصحلك الله أسألك عن مسئلة
فقال سل ولا تطل وسل عما يعينك واترك ما لا يعينك فقال اني رجل لقيت من النساء شرا فاقسمت أن لا أتزوج حتى أشاور مائة
فشاورة تسعة وتسعين وأحببت تكه له المائة بك فقال لتعرف أن النساء ثلاث واحدة لك وواحدة عليك وواحدة لا لك ولا عليك
فأما التي لك فالبكر التي لم تر غيرك ان رأيت خيرا جدت الله تعالى وان رأيت شرا قالت هكذا الرجال أجمع وأما التي عليك فذات الولد
من غيرك وأما التي لا لك ولا عليك فالثيب فانها ان رأيت خيرا قالت هكذا العمل بي وان رأيت شرا حثت الى الاول فقال لقد رأيت
من علمك ما علمت فبما الله عرفني بما لك هذا وما أفضى بك اليه فقال ألم نشترط عليك أن لا تسأل عن الاية نيك فألح عليه في السؤال فقال

الرجل طلبت للقضاء فامتعت فلما خفت الجبر عليه تعاطيت ما ترى اه والتظاهر تعدد القضية والله أعلم وذكر الراغب في محاضراته انه لما مات عبد الرحمن بن اذينة ذكر أبو قلابة للقضاء فهرب حتى أتى الشام فوافق ذلك عزل قاضيها فهرب حتى أتى اليمامة فقبيل له في ذلك فقال ما وجدت مثلاً للقاضي العالم الا مثل رجل ساج وقع في بحر فركم عسى يسبح حتى يفرق اه وفي العقد الفريد أن أبواب السخيتاني قال له لو وليت وعدت كان لك أجران قال يا أيوب اذا وقع الساج في البحر كم عسى أن يسبح اه وقال الفشتالي في وثائقه قدروى عن أبي قلابة لما طلب للقضاء البصرة فزالى الشام حتى قدم غيره فرجع فقال له بعض اخوانه وما كان عليك لو وليت فعدلت وأنت عن علم فقال أبو قلابة لو وقع الساج في البحر كم عسى أن يسبح وقد صدق رضى الله عنه فانظر الى قول عمر رضى الله عنه (٣) لما استشاره الرجل استنصحه وأين هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يفترون منه ويعتدرون ولهم من العلم ما ليس لنا ومن القدم في الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا قلنا ناه عن قلة من العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا التقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالنجاة اليوم في ترك ذلك واياك أن تتخذ ويقال لك تدرأ عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة البليس واياك أن يجرك اليه ويغبطك به حسب الرياسة فانه باب صعب لا يبصره الا الناقد من العلماء فتفقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم في العزلة عن الناس وقلة مخالطتهم لانه قد بدا من الناس أمور يستسى الرجل أن يموت فالخذر ثم الخذر منه ما أمكنك اه وقال مق القضاء مع صعبه ومحنة عظيمة عافانا الله منها ومن سائر المحن الى أن نلقاه جمل وعلا وهو راض عنا بمنه وفضله وقد أكرهنا من نقل الآثار الدالة على الخذر منه مما حوته المطولات ويكنى من ذلك ما خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين وما أصعب الذبح بالسكين فكيف بغير سكين قال وسئل بعض القضاة كيف حالك فقال كيف حال من ثلثنا صفتته في النار وفي النوادر وغيرها (٢٧٧) روى ابن القاسم وابن وهب وأشبهب أن مكحولاً قال لو خيرت بين القضاء وبين المال

أحبابه ممن يوثق به يقرأ

لا خيرت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنق لا خيرت ضرب عنق وهذا في الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفي الدرجة الثانية من خير القرون فما بالك بزمن ظهور النبي التي أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التي لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس فتنة فاقبضنا اليك غير مفتونين ولا مبدلين ولا مغيرين يا الله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام في قوله في شرحه لابن الحاجب رحمه الله تعالى بعد كلام في هذا المعنى هذه مرتبة القضاء في الدين حيث كان القاضي يعان وأما اذا صار من ولاه رباً أعان عليه لتحصيل هواه على أي حال فان الواجب يتقلب محترماً وبالجملة أكثر الخطط الشرعية في زماننا انما هي منة على سميات خسيصة اه قال مق وقال مطرف قال مالك قال يحيى بن سعيد وليت قضاء الكوفة وأنا أرى انه ليس شيء على الارض من العلم الا وقد سمعته فأول مجلس جلست للقضاء اختصم الى رجلان في شيء فسامعت فيه شيئاً اه قال مق ولو لم يكن مانع من ولاية القضاء في هذا الزمان الادروس العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لكفى قال هوفى واذا كان هذا في زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الرواسخ وعلماء وعلماء في مشارق الارض ومغاربها فكيف في زماننا هذا اه وقد سأل بعضهم النقيه العلامة الاورع الولي الصالح الاتقع أبا محمد سيدي العربي بن أحمد الفشتالي رحمه الله تعالى عن خطبة القضاء فأجابته بمناصحه أما ذات السني عن خطبة القضاء فالذي يظهر لي فيها انها صدادع في الرأس وسم قاتل في الجوف وسلسلة في العنق وسنارة في الخلق وهذا ما ظهر لي فيها وقد علمت أن درة المناسم قد قدم على جلب المصالح والسلام اه وقال في التبصرة اعلم أن أكثر المؤمنين من أحمابنا وغيرهم بالفواقي الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء وشددوا في كراهة السعي فيها ورغبوا في الاعراض عنها والنفور والهروب منها حتى تقر في ذهن كثير من الفقهاء والصالحين ان من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده الى التهلكة وساء اعتقادهم فيه ثم قال فيها واعلم ان كل ما جاء من الاحاديث التي فيها تحذير ووعيد فاعلم ان حق قضاء الجور العلماء أو الجاهل الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم ثم قال في التحذير من الشرع انما هو عن الظلم لا عن القضاء فان الجور في الاحكام واتباع الهوى فيما من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر قال الله تعالى وأما القاسطون الاية وقال صلى الله عليه وسلم ان اعنى الناس على الله وأبغض الناس الى الله وأبعد الناس من الله رجل ولاه الله من أمرأة محمد شياً ثم لم يعدل بينهم ثم ذكر حديث

(٣) قوله لما الخ كذا بالاصل ولترجع نسخة صحيحة اه كتيبه معجحه

القضاء ثلاثة وقال في الثالث وقاض قضى بغير علم واستحيان يقول اني لأعلم فهو في النار ثم قال وقال بعض الأئمة وشعار
 المتقين البعد والهروب منه وقد ركب جماعة ممن يقتدى بهم من الأئمة المشاق في التباعد منه وصبروا على الأذى في الامتناع
 منه قال وماولى سخون القضاء حتى خوف على نفسه ورأى أنه نعين عليه قال وقد قال مالك لا خير في من يرى نفسه أهلاً شئ
 ولا يراه الناس أهلاً له والمراد بالناس العلماء قال فهورب من كان بهذه الصفة أى الضعف عما يجب عليه أو روية نفسه أهلاً
 للمنصب والناس لا يرونه أهلاً لذلك عن القضاء واجب وطلب سلامة نفسه أمر لازم اه وكلهم اليوم ذلك الرجل وقد ذكر في
 نشر المثاني ان الامام العلامة الهمام الزاهد الورع الصوام القوام المدرس المحصل النفاع الولى الصالح المنور التلامذة
 والاتباع سيدى محمد المدعو الكبير بن محمد بن محمد السرغيني الغنبري المتوفى سنة ١١٦٤ قال وكان رحمه الله من أهل الجادة في
 العلم والدين والمحافظة على اتباع السنة وطريق المهتدين كان يحذر الطلبة من موالاته والولاية ويقرر لهم أنهم لا يريدون احدا وليس
 لهم حاجة بعالم ولا بصالح وانما يقصدون منهم هو ان يجهم لا غير ويقع على الطالب ان يجعل ما أنعم الله به عليه من القرآن والعلم
 خدمة لهم ويتخذ وسيلة لتناول ما في أيديهم ويقول ان الولاية يصيبونك في أعز ما عندك وهو دينك باهون ما عندهم وهو دينهم
 ولا يرضى لصاحب العلم خطة شهادته وعمل قضاؤه وغيره ويقرر ان العدل الذى يتجرب به الى القضاء وغيره مستحيل في زماننا عاده
 ويذكر قول ابن عبد السلام حاصل الخطط الشرعية في زماننا هذا أسماء شريفة على مسميات خسيسة ويقرر ان تولى الخطط في
 زماننا هذا مجردة جرحه في دين متوليه ولا يقبل في ذلك عذر او شبه على مجانبته معاملة مستغرق الذمة وأهل الشبهات في مكاسبهم
 ويحذر من أن كل طعاهم وقبول هداياهم ولا يرضى لطالب العلم الا برفع الهمة عن الطلاق ويحذر من موالات أصحاب الدنيا والجاه
 ويقرر انهم لا يحاطون الطالب الاتكميل دنياهم ويحرض على الخلال اه المراد منه وفي روض الاخيار مانصه عرض على
 عبد الله بن وهب القضاء فقال لم أكتب هذا العلم الا حشروم القيامة في زمرة القضاة عن (٢٧٨) سراج الامة أبى حنيفة

عليه السؤال ويؤلى عليه

قال لصحابه أنتم مسارقى وجماعى وقد ألجت هذا الفقه وأسرحته وتركت الناس يلتمسون
 ألفاظكم ويظنون أعقابكم فيجلاوا هذا العلم وصونوه عن ذل القضاء اه وقال في لطائف

المتن والاخلاق سمعت سيدى عليا الطواص رحمه الله تعالى يقول والله لو تولى الخضر عليه السلام
 أو القطب شيئا من ولايات هذا الزمان لما قدر ان يفعل مع الناس الا ما يستحقونه باعمالهم ثم قال اغماهى أعمالكم ترد عليكم
 الحديث فافهم ذلك اه وياتى ان القضاء الواجب عيننا صار محرما فكيف بغيره فالتمولى مرتبك بالمعصية آناه الليل وأطراف
 النهار نسأل الله العفو والعافية والمعافاة الكاملة في الدين والدنيا والاخرة بينه وكرمه آمين وقال الاستاذ الطرطوشى
 في سراج الملوكة روى مسلم في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من امرئ يلى أمر المسلمين ثم لم يجهد لهم وينصم الا
 لم يدخل الجنة معهم وقال معقل بن يسار سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يستريحه الله رعية فلم يحطها بنصيحة الام
 يجدر أئمة الجنة وروى أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم ستحرضون على الامارة وستكون ندامة يوم
 القيامة فنعمت المرضة وبئست الفاطمة وقال أبو ذر رضى الله عنه قلت أمرنى يا رسول الله قال انما أمانة وانما احسرة وندامة
 يوم القيامة الامن أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها قال وفي الحديث من ولى من أمر المسلمين شيئا لم يحطهم بنصحه كما يحوط أهل
 بيته فليتوبوا متعده من النار وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى عاصم يستعمله على الصدقة فابى وقال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان يوم القيامة يؤتى بالوالى فيوقف على جسر جهنم فيأمر الله سبحانه الجسر فيتنفض انتفاضة
 فيزول كل عظيم منه عن مكانه ثم يأمر الله العظام فترجع الى مكانها ثم يسأل الله فان كان لله تعالى مطيعا أخذ بيده وأعطاه كفلين من
 رحته وان كان الله عاصيا خرق به الجسر فموى به في جهنم مقدار سبعين خريفا فقال عمر سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ما لم أسمع
 قال نعم وكان سلمان وأبو ذر حاضرين فقال سلمان اى والله يا عمر ومع السبعين سبعين خريفا في واد يلهت فقال أى ضرب عمر بيده
 على جبهته انا لله وانا اليه راجعون من يأخذها بما فيها قال سلمان من سلت أى جدع الله أنه هو الصق خسه بالارض وروى ان
 العباس رضى الله عنه قال أمرنى يا رسول الله فأصيب واستریش فقال له يا عباس يا عم النبي صلى الله عليه وسلم نفس تميمها خير من
 امارة لا تحضيا الا أحدثكم عن الامارة أو الهاملاة وأوسطها ندامة وآخرها حسرة يوم القيامة وقال أمير المؤمنين على بن أبى
 طالب رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس من وال ولا فاض الا يؤتى به يوم القيامة حتى يقف بين يدي الله

سهانه على الصراط ثم تشمر الملائكة سيرته فيقرؤنم اعلى رؤس الخلائق فان كان عاد لانجاء الله بعده وان كان غير ذلك اتفض به الصراط اتفاضه صار بين كل عضوين أعضائه مسرة سنة ثم ينحرق به الصراط فإيلق قعر جهنم الأبحر وجهه وروى معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القاضى يرزق في هر لقة أبعد من عدن في جهنم وقالت عائشة رضى الله عنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يوقى بالقاضى العدل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب على ما قضى حتى يود أنه لم يقض بين اثنين في عمرة وروى الحسن البصرى أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا عبد الرحمن بن مبرة يستعمله فقال يا رسول الله خرنى فقال اعدنى يبتك قال وقال أبو هريرة رضى الله عنه ما من أمير يومر على عشرة الأجيء يوم القيامة مغلولاً لنجاء عمه أو أهله قال طابوس لسلم بن عبد الملك هل تدري يا أمير المؤمنين من أشد الناس عذاباً يوم القيامة من أشركه الله في ملكه بخارفي حكمه فاستأق سليمان على سريره وهو يبكي وما زال يبكي حتى قام عنه جلساً ووه وقال حذيفة بن اليمان من اقرب الساعة أن يكون أميراً لبحر ووزراء كذبة وأمناء خونة وعلماء فسقة وعرفاء ظلمة وقال عبيد بن عمير ما زاد درج من السلطان قر بالازداد من الله بعد ولا أكثر أتباعه الاكثر شيطانه ولا أكثر ماله الاكثر حسابه وقال ابن سيرين جاء صبيان الى عبيد السلماني يتخاران اليه في الواحهما فلم ينظر فيهما وقال هذا حكم ولا آتى حكماً أبداً وتخير غلامان الى ابن عمر فجعل ينظر الى كتابتهما وقال هذا حكم ولا بد من النظر فيه قال وفي اخبار القضاة ان قاضياً أقدم الى بلد فامر جل له عقل ودين فقال له أيها القاضي أبغضت قول النبي صلى الله عليه وسلم من قدم للقضاء فقد ذبح بغير سكن قال نعم قال أفبلغك أن أمور الناس ضاثة في بلدنا خبثت خبثها قال لا قال أفأكرهك السلطان على ذلك قال لا قال فاشهداني لأطال لك مجلساً ولا أودی عندك شهادة أبداً قال وقال أبو ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر انى أحب لك ما أحب لنفسى وانى أراك ضعيفاً لا تأمرن على اثنين ولا تأين مال يتيم قال وقال أبو بكر بن أبي هريرة حج قوم فأت صاحب لهم بارض (٣٧٩) فلاة فلم يجدوا ماء فأناهم رجل فقالوا لنا على الماء قال اهلقوا لي ثلاثاً وثلاثين بيتاً انه

ويجده القلم ويضع يده

لم يكن فيكم صرافاً ولا مكاساً ولا عريفاً ولا بر يداور يروى ولا عرفاً فانا نأدلكم على الماء فخذوا له ثلاثاً وثلاثين عينا فادلهم على الماء ثم قالوا له عاونا على غنله فقال اهلقوا لي ثلاثاً وثلاثين عينا كما تقدم ذكره فخذوا له فاعانهم على غنله ثم قالوا تقدم وصل عليه قال لا حتى تحلقوا لي أربعة وثلاثين عينا كما تقدم فخذوا له فصلي عليه ثم التفتوا فلم يجدوا حداً وكانوا يرون انه الخضر عليه السلام قال وروى زياد عن مالك بن أنس قال بعث الى أبو جعفر والى ابن طابوس فدخلنا عليه فاذا هو جالس على فرش قد نضدت وبين يديه أنطاع قد بسطت وبين يديه جلازمة بايديهم السيوف يضربون الاعناق وأوما البنا أن اجلسا فجلسنا فأطرق عناطو يلا ثم رفع رأسه والتفت الى ابن طابوس وقال حدثنا عن أبيك قال نعم انى سمعت أبي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله في ملكه فأدخل عليه الجور في حكمه فامسك أبو جعفر ساعة قال مالك فضعمت شيبي مخافة أن يتضحني بدمه فامسك أبو جعفر ساعة حتى اسود ما بيننا وبينه ثم قال ابن طابوس ناو لي هذه الدواة فامسك عنها ثم قال ناو لي هذه الدواة فامسك عنها ثم قال ما يمنعك أن تناوئنا قال أخشى أن تكتب بهام عصبية فأكون شريكاً فيها فامسك مع ذلك قال قوما على قال ابن طابوس ذلك ما كتبني منذ اليوم قال مالك فخازلت أهرق ابن طابوس فضله من ذلك اليوم رحمة الله عليهما اه وفي الاحياء أن سفيان رحمة الله امتنع من مناولة الخليفة في زمانه دواة بين يديه وقال حتى أعلم ما تكتب بها اه وفي روح البيان ما نصح فكليجب ترك الظلم فكذلك ما نصح الظلمة وطلب بعض الامراء من بعض العلماء المحبوسين عنده أن يناوله طينا يختم به الكتاب فقال ناو لي الكتاب أو لا حتى انظر ما فيه فهكذا كانوا يجترزون من معاونة الظلمة فن أقر بآيات الله الناطقة بالجلال والحرام كيف يجترى على ترك العمل فيكون من المستترين بها اه وفي الاحياء أيضاً أن سفيان دخل على المهدي ويده درج أبيض فقال يا سفيان أعطني الدواة حتى أكتب فقال أخبرني أى شئ تكتب فان كان حقاً أعطيتك وطلب بعض الامراء الى آخر ما مر عن روح البيان وأخرج الترمذى وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من فوعان الله مع القاضى ما لم يجز فاذا جارت حتى عنده ولزمه الشيطان ورواية الحاكم فاذا جارت تبرأ الله منه وروى أبو داود والترمذى بسند جيد من فوعانم ولأه الله من أمر الناس شياً فأحجب عن حاجتهم احجب الله عن حاجته يوم القيامة وروى أبو داود من فوعانم ولأه الله شياً من أمور المسلمين فأحجب دون حاجتهم وخلتهم وفقيرهم احجب الله دون حاجته وخلته وفقيرهم يوم القيامة وروى الترمذى من فوعانم من امام يلقى بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة

الأخلق الله تعالى أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وروى الامام أحمد مر فوعا من ولي من أمر المسلمين شيئا فاحتجب
 عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة وفي رواية من ولي من أمر الناس شيئا ثم أغلق بابهم دون المسكين والمظلوم
 وذى الحاجة أغلق الله تبارك وتعالى أبواب رحمة دون حاجته وفقره أقفر ما يكون اليه أو في أسد الغابة لابن الأثير بسنده أن
 عمرو بن مرة قال معاوية يا معاوية اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امام أو وائل يغلق بابهم دون ذوى الحاجة
 والخلة والمسكنة الا أغلق الله عز وجل أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنته قال ففعل معاوية رجلا على حوائج الناس اه
 ولذا قالوا لدوام الاحتجاب والبواب حرام ما فيه من تضييع الحقوق وبه يقيد ما أتى للمصنف وفي ابن سلون والمضدان
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أن سهل على الناس من حجابك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلك أثقل
 منهم محلا ويا لك أن يكون همك بطنك فتكون كالهيمة التي همها السمن والسمن حثتها اه وروى أبو داود أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ضرب على منكب المقدم بن معديكرب ثم قال أفلمحت يا مقدم ان مت ولم تكن أميراً ولا كاتباً ولا عريفاً وروى
 الامام أحمد والحاكم وصححه من حديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولي من أمر
 المسلمين شيئا فامر عليهم أحد المحاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وروى الحاكم وصححه عن
 ابن عباس رضى الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعمل رجلا من عصابة فوقع من هم هو أراضى الله منه فقد
 خان الله ورسوله والمؤمنين وروى الحاكم أيضا عن طلحة بن عبيد رضى الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 ألا أيها الناس لا يقبل الله صلاة جائر وفي روح البيان أنه عليه الصلاة والسلام قال لعلي يا علي احكمم بالحق فان لكل حاكم جائر
 سبعين درعاً من النار لو أن درعا واحد وضع على رأس جبل شاهق لاصبح الجبل رمادا قال وفي الحديث ليس أحد يحكم بين الناس
 الا يجي به يوم القيامة مغلوله يدها الى عنقه فذك العدل واسلمه الجور وقال في روضة (٢٨٠) الاخبار كان عمر بن هبيرة

على يده تحت الجواب

أمير العراق وخراسان في أيام مروان بن محمد فدعا بأب حنيفة الى القضاء ثلاث مرات فأبى فخاب
 ليضرب به بالسياط وليسجنه وفعمل حتى اتفخ وجهه أي حنيفة ورأسه من الضرب فقال
 الضرب بالسياط في الدنيا أهون على من قامع الحديد في الآخرة اه وقال في لوائح الأنوار
 أكره أبو حنيفة رضى الله عنه على تولية القضاء وضرب على رأسه ضرباً شديداً أيام مروان فلم يلب ولم أطلق قال كان غم والدي
 أشد من الضرب على وصكان أحمد بن حنبل رضى الله عنه اذا ذكرك ذلك بكى وترحم عليه ثم أكرهه أبو جعفر به وذلك
 وأخصه من الكوفة الى بغداد فأبى وقال لا أكون قاضيا فحسه ونوفى في السجن رضى الله عنه وأخرجه المنصور مرات
 من الحبس تنوع عذبه وهو يقول يا منصرف راتق الله ولا تقول الامن يخاف الله تعالى والله ما أنا مؤمن في الرضا فكيف أكون
 ما مؤنفا في الغضب ويقال انه تولى القضاء يومين أو ثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات اه وقال في الميزان قد ضرب السلف الصالح
 وجسوا لولا القضاء فلو ارضى الله عنهم أجمعين اه وقال في روح البيان أما الرياسة في الدنيا فالسنة ان لا يتقلد الرجل
 شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعراة بانقياد قلب وارتضائه الا أن يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل
 فكيف الاواخر اه وفي حديث ابن ماجه البراز من فوعا واذا جارت الولاية قطت السماء واذا منعت الزكاة هلك المواشى
 وفي حديث الاصهاني مر فوعا ويا أبا هريرة جوار ساعة في حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصي ستين سنة وروى ابن
 ماجه والبراز مر فوعا يوثق بالقاضي يوم القيامة فيوقف للعساب على شفير جهنم فان أمر به دفع فهو في سبعين خريفا وروى
 الطبراني من ولي أمة من أمتى قلت أو كثرت فلم يعدل فيهم كبه الله تعالى على وجهه في النار وروى الحاكم وصححه مر فوعا من
 أحد يكون على شيء من أمور هذه الامة فلا يعدل فيهم الا كبه الله في النار وروى الامام أحمد مر فوعا ما من أمير عشرة الا يوثق
 به يوم القيامة مغلولاً لا يشك الا العدل وروى الحاكم مر فوعا من ولي عشرة فحكم فيهم بما أحبوا او بما كرهوا حتى يمد مغلوله
 يده فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحابي فيه شددت يساره الى عينه ثم رمى به في جهنم
 فلم يبلغ قعرها حتى مات عام وروى الامام أحمد بسنده حسن عن أبي امامة رضى الله عنه مر فوعا ما من رجل بلى امر عشرة
 فما فوق ذلك الا أتى الله به مغلولاً يوم القيامة يدها الى عنقه فكبره أو أوثقها عما أولها ملامة وأوسطها تامة وآخرها خزي
 يوم القيامة وروى الطبراني مر فوعا ما من رجل بلى عشرة الا أتى به يوم القيامة مغلولاً يدها الى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم

ويا امر

وروي ابن حبان في صحيحه من فروع عامان والى ثلاثة الاثني الله مغلوبة عينه فكذلك عدله أو غله جوره وروي الطبراني من فروع عامان
أمي أحدولي من أمر الناس شيئا لم يحفظهم عما يحفظ به نفسه إلا لم يجد راحة الجنة وروي الطبراني أيضا من فروع عامان ولي شيئا
من أمر المسلمين أتى بيوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم فإن كان محسنا نجح وان كان مسيئا انخرق به الجسر فهو في جهنم
سبعين خريفا وهي سوداء مظلمة وروي ابن أبي الدنيا وغيره من فروع عامان لا يلبس أحدا من أمر الناس شيئا إلا أوقفه الله على جسر جهنم
فزلزل به الجسر زلزلة فجاج أو غير نجاج لا يبقى منه عظم إلا فأرق صاحبه فان هولم ينج ذهب به في جب منظم كالتبر في جهنم لا يبلغ قعره
سبعين خريفا وروي مسلم من فروع عامان أمر بيل أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة ورواه الطبراني
وزاد كنعنه وجهه لنفسه وروي الطبراني من فروع عامان ولي من أمر المسلمين شيئا فغضبهم فهو في النار وروي الطبراني أيضا
من فروع عامان ولي شيئا من أمر المسلمين لم ينظر الله في حاجته حتى ينظر في حوائجهم وروي الطبراني عن أبي جيفة أن معاوية بن أبي
سفيان رضي الله عنه ضرب على الناس بعثا فخر جوارف جمع أبو الدحاح فقال له معاوية ألم تكن خرجت قال بلى ولكن سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يا أيها الناس من ولي عليكم عملا فحجب بابي عن ذي حاجة أو قال دون حاجة المسلمين حجبته الله أن يلبس باب الجنة ومن كانت همته
الدين أحرم الله عليه جوارفي فاني بعثت بحراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها وروي الطبراني أيضا عن معاوية بن مسعود رضي الله
عنه ما من فروع إلا يقدس الله أمة لا يقضى فيها بالحق وبأخذ الضعيف حقه من القوى غير متمتع وروي الطبراني أيضا من فروع عامان
يقول الله تعالى أشد غضبي على من ظلم من لا يجحد ناصر اغري وروي أبو الشيخ بن حبان من فروع عامان بعد من عباد الله تعالى
يضرب في قبره مائة جلدة فلم يزل يبال الله ويدعو حتى صارت جلدة واحدة فامة لا يقبره عليه نار فالما ارتفع عنه وأفاق قال علام
جلدتموني قالوا لك (٣٨١) صليت صلاة بغير طهور وممرت على مظالم فلم تنصره وروي أبو الشيخ أيضا من فروع عامان قال الله
عز وجل وعزفي وجلالي لا تتقن من الظالم في عاجله وآجله ولا تتقن ممن رأى مظلوما فعد أن ينصره فلم يفعل

وأيام الكاتب

وروي الامام أحمد من فروع عامان بد اجفا ومن تبع الصبيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما زاد عبد
(٣٦) رهوني (سابع) من السلطان قربا الا زاد من الله بعدا وروي الامام أحمد والبراز عن جابر بن عبد الله أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة أعاذك الله من اماراة السفهاء قال وما اماراة السفهاء قال امرأه ~~يكونون~~ بعدى
لا يمتدون بيدي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكندهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي
ومن لم يصدقهم بكندهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم ويردون على حوضي وروي نحوه ابن حبان في صحيحه
والترمذي والنسائي والامام أحمد والطبراني وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال كيف يقدر الله قوما لا يؤخذ من شديدتهم
لضعفهم قال في الزواجر وعن عبد الله بن أنيس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر العباد يوم القيامة حفاة
عراة غرلابهم ما فيناديهم من ناد بصوت يسمعه من بعدكم ما يسمعه من قرب أو الملك الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة
أن يدخل الجنة وعند مظلة حتى اللمة فافوقها ولا يظلم بك أحدنا يا رسول الله كيف وانما أتى حفاة عراة غرلابهم
قال بالحسنات والسيئات جزاء وفاؤها ولا يظلم بك أحدا وعنه صلى الله عليه وسلم من ضرب سوطا ظلما اقتص منه يوم القيامة
وقال في عهد المشايخ أخذ علينا اليهود أن لا نسعى قط لاحد في ولاية أو قضاية أو مساعدا تاله وعدم مساعدا تاله بالقلب
والقال اذا علمنا صلاحه لذلك دون غيره فانا ساعده لمصلحة الدين والمسلمين اه وفي مجالس المكاشي أن عثمان بن عفان
رضي الله عنه قال لعبد الله بن عمر تفضي بين الناس قال لا أفضي بين رجلين ما بقيت قال لتهن على قال لا أفعل قال فان أبالك كان
يقضى قال كان أبي أعلم مني وأتقى وقد بلغني أن القضاة ثلاثة رجل حاف فهو في النار ورجل تكلف فقه في عالم يعلم فهو في
النار ورجل علم فاجته فاصاب فذلك ينجو كما قال له ولا عليه وقال ابن مسعود من حكم بين الناس جاء يوم القيامة ومثلنا أخذ
بقته حتى يدخله على شفير جهنم ثم يرفع طرفه فيقول ألقه فيلقه فيهوي فيها خمسين خريفا اه وروي أبو يعلى وابن حبان في
صحيحه ان عثمان قال لابن عمر رضي الله عنهم اذهب فكن قاضيا قال أو تعضني يا أمير المؤمنين قال اذهب فاقض بين الناس قال
تعضني يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك الا ذهبت ففضيت قال لا تنجل أم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عادب الله
فقد عاد عباد قال نعم قال فاني أعوذ بالله أن أكون قاضيا قال وما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لاني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا فقضى بالجوهر كان من أهل النار ومن كان قاضيا
فقضى بحق أو بعدل سألتك كفا فافأر جومنه بعد ذلك ورواه الترمذي باختصار عنه ما قال فيه سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالجهرى أن يتقلت منه كفا فافأر جومنه بعد ذلك وروى الامام ابن حبان
في صحيحه والامام أحمد بسند حسن عن عائشة مرفوعا لياتين على القاضى العدل يوم القيامة ساعة يتخى أنه لم يقض بين اثنين في
تمرة واحدة قط وفي رواية في تمرة في عمره وقال ابن هرون في اختصار المتبوية بعد أن ذكر حديث ان أعنى الناس على الله الخ
وحديث القضاة ثلاثة الخ وغيرهما مانصه وقال الفضيل بن عياض ينبغي للقاضى أن يجعل يوما للقضاء ويوم للبقاء فان لم يوفقا
بين يدي الله تعالى وكسب أبو الدرداء الى سلمان الفارسي ان هلم الى الارض المقدسة فكتب اليه سلمان ان الارض لا تقديس أحدا
وانما يقديس الانسان عمله وقد بلغنى أنك جعلت طبيبا تداوى الناس فان كنت تبرى فنعمة الله وان كنت متطببا فاحذر ان تقتل
انسانا فتدخل النار فكان أبو الدرداء اذا قضى بين اثنين وأدبر اعنقه نظر اليهما ثم يقول ار جعالي أعيد اعلى قضيتكما متطيب
والله قال وروى أن قتيبة بن مسلم استشار أهل مرو فبين يوليه القضاة فاشاروا عليه بعد الله بن بريرة فدعا له انى قد جعلت
على القضاء بجزاسان فقال ما كنت أجلس للقضاء بعد حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة الخ الحديث
وذكر ان بعض خلفاء بني العباس أرسل الى مالك فقال انى موليك القضاء فقال لست أصلح لذلك لاني محدود فأرسل الى ابن ابي
ذئب بذلك فقال انى لست أصلح لذلك لاني قرشي ومن شركك في نسبك لا يصلح أن يشركك في سلطانك فأرسل الى أبي حنيفة بذلك
فقال لست أصلح لذلك لاني مولى ولا يقضى بين الناس الا من له شرف في قومه فخلص جميعهم من ذلك وروى أن عمر بن عبد العزيز
كتب الى عدى بن أرطاة عامله بالبصرة ان اجع بين اياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة قول القضاة أفذهب ما جمعهم ما أخبرهما
بقول عمر فقال له اياس سل عنى وعنه فقضى المصر الحسن بن سيرين وكان القاسم ياتهما (٢٨٢) ويايس لا ياتهما فعلم
القاسم انهما يشيران به فقال له لا تسأل عنى ولا عنه والله الذى لا اله الا هو ان اياس بن معاوية أفقه منى
وأعلم بالقضاء فان كنت كاذبا فلا ينبغي ان تولينى وان كنت صادقا فينبغى أن تقبل قولى فقال له اياس انك
جئت برجل فلو فقهته على شفير جهنم فنجي نفسه منها بين كاذبه يستغفر الله منها فقال له عدى اما اذ فهمتها
فانت لها واستنصاه قال وقال عمر بن الخطاب فى رسالته الى أبي موسى الأشعري سوي بين الناس فى مجلسك وعدلك حتى لا يطمع
شريف فى حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك وكتب اليه ان سهل على الناس محابك الى آخر ما تقدم قال وروى انه لما لوى
محارب بن زياد القضاء قيل للحكم بن عيينة الاتية قال ما أصابته عندي نعمة فاشنيه ولا أصابها عند نفسي مغبة فاعز به
وما كنت له زوارا فاشنيه اه وذ كرقضية عمر بن عبد العزيز المذكورة ح أيضا عن المشدالي فى حاشية المدونة وذ كرها أيضا
فى العقد الصريد وقال يسه ان عمر بن عبد العزيز راود مكحولاً على قضاء دمشق فابى قال له وما يمنعك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يقضى بين الناس الا ذو شرف فى قومه وانا مولى اه وفى الزواجر قال مكحول لو خيرت بين القضاء وضرب عنق
لاخترت ضرب عنق ولم اختر القضاء وقال أبو السخيتاني انى وجدت أعلم الناس أشدهم هربا منه ودعا مالك بن المنذر محمد بن
واسع ليجعله على قضاء البصرة فابى فهاودم وقال للجلس والجلدتك فقال ان تفعل فانت سلطان وان ذليل الدين خير من ذليل الآخرة
وقيل لسفيان الثوري ان شريحا قد استتقى فقال اى رجل قد أفسده والحاصل ان هذا المنصب أخطر المناصب وأقطع
التعاب والمناقب وقد أفردت قضاة السوء تألف مستقل سميت جرافضى لمن تولى القضا وذ كرت فيمن أحوالهم القطيعة
وأعمالهم الشنيعة ما تبعه الامماع ونستكروا الطباع لما ان الجرائم على فعله توجب القطع واليقين بانهم ليسوا من المتقين
بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية عنه وكرمه آمين اه وقال فى واقم الانوار قال ابن الجوزى دعا المنصور بأحيفه والثورى
ومسعر او شريك اليوليم القضاء فقال أبو حنيفة أخن فيكم تخميناً أما أنا فاحتمل واتخلص وأما مسعر فبتحماق ويتخلص وأما
سفيان فهرب وأما شريك فيقع وكان الامر كما قال وكان من تحماق مسعر أن قال للمنصور لم ادخل عليه كيف حاله وكيف
عيبك وكيف جهرك وكيف دوابك فقال أخر جوه فانه مجنون ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له قد أمكنك الهرب
فلم تهرب اه وذ ك ذلك عجم عن أبي الفرج أيضا وزاد فلما دخلوا عليه قال أبو حنيفة أبارجل مولى ولست من العرب ولا
تكاد العرب ترضى أن يكون عليهم مولى ومع ذلك فانى لا أصلح لذلك فان كنت صادقا فى قولى انى لا أصلح ذلك والا فلا يجوز ذلك

يكتب قاله

أبو

أن نولي كذا إذا ما المسلمون وأموالهم وفروجهم واحتمل سفيان فهرب فارسل في أثره شخصاً فاجده في طريق فذهب لحاجته
 والنضض ينظر فراغه فنظر سفيان إلى سفينة فقال ان مكنتي فمن سفينةك والأذبح وعرض بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكن فاحضاه الملاح تحت الصاري وأمامه سر فلما دخل على المنصور قال هات يدك كيف أنت وكيف
 وأولادك وذورك فقال آخر جوهه فانه مجنون وأما شريك فقال له المنصور تقلد القضاء فقال أنا رجل خفيف الدماغ فقال تقلد
 القضاء وعليك بالفصد والاطعمة الدسعة التي ترجح دماغك فتقلد القضاء فبهجره سفيان الثوري وقال أمكنك الهرب فلم تهرب اه
 من مجمع الاحباب اه وقال عج أيضاً ما نضه روى الحاسبي ما من عالم الاويشئل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم
 أو جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول القائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وقال في المستطرف
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين كما إليه وارثيه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله وعن أبي حازم قال
 دخل عمر على أبي بكر رضي الله عنه فسلم عليه فلم يرد عليه فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف أخاف أن يكون وجد علي خليفة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم عبد الرحمن أبا بكر فقال أنا في بين يدي خصمان قد فرغت لهما قلوبى وسعوى وبصرى وعلت
 أن الله سألني عنهم ما وعما فالأول قلت وادعى رجل على علي عند عمر رضي الله عنهم ما وعى جالس فالتفت عمر إليه وقال يا أبا الحسن
 قم فاجلس مع خصمك فقام فجلس مع خصمه فتناظر اوانصرف الرجل ورجع على الى مجلسه فبين لعمر التغيير في وجهه على فقال
 يا أبا الحسن مالي أراك متغيراً أكرهت ما كان قال نعم قال وما ذلك قال كنت في محضرة خصمى هلاقت ياعلى قم فاجلس مع
 خصمك فاخذ عمر برأس علي رضي الله عنه فما قبله بين عينيه ثم قال يا بني أتم بكلمة هدايا الله وبكم خرجنا من الظلمات الى النور
 وعن أبي حنيفة رضي الله عنه القاضي كالتغريق في البحر الأخضر الى متى يسبح وان كان ساجداً قال وقال محمد بن حريث بلغني أن
 نصر بن علي راوده (٣٨٣) على القضاء بالبصرة واجتمع الناس اليه فكان لا يجيبهم فلما لحوا عليه دخل بيته ونام على ظهره
 وألقى ملاءة على وجهه وقال اللهم ان كنت تعلم اني لهذا الامر كاره فاقبضني اليك فقبض رحمة الله علينا

أبو القاسم بن

وعليه وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم القضاء جسور للناس يبرون على ظهرهم يوم
 القيامة وقال حفص بن غياث لرجل كان يسأله عن مسائل القضاء لهات تريد أن تكون فاضيلان يدخل الرجل اصبعه في عينيه
 فيقلعهما ويرى به ما خيره من أن يكون فاضياً اه وقال الكمال العميري قال أبو بكر بن أبي داود كان المستعين بالله بعث الى
 نصر بن علي يشخصه للقضاء فدعاه عبد الملك أمير البصرة وأمره بذلك فقال أرجع فاستخبر الله فرجع الى بيته فصلى ركعتين وقال
 اللهم ان كان لي عندك خير فاقبضني اليك ونام فنبهوه فاذا هم ميت وذلك في شهر ربيع الاول سنة خمسين ومائتين اه وقال
 أيضاً بن يزيد بن مزيد الهمداني الصنعاني المدمشق وقد أدرك عبادة بن الصامت وشذاد بن أوس وطلبوا للقضاء فمعدياً كل في
 السوق فخلص بذلك منهم وهو القاتل والله لو أن الله تعالى توعدني ان أنا عصيت أن يسجنني في الحمام لكان حرياً أن لا تجف لي
 عين اه وفي بصرة ابن فرحون مائنه وفي المدخل لابن طلحة الاندلسي القضاء معناه الدخول بين التلحق والخالق ليؤدي فيهم
 أو امره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة اه وقال في مختصر أمهات الوثائق والقضاء محنة وبأوه ومن ولي القضاء فقد ذبح بغير
 سكن كذا قال صاحب الشريعة عليه السلام فمقدبره وفر منه فرارك من الاسد وأشد وياك أن تفرك الدنيا بخدا عها وتزرك لك
 بزخرفها وتقول لعلى أحكم فاعدل فاكون في الجنة كما قال صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة ثلاثة فيها كان ونجاح فالنابج من حكم بكتاب
 الله وسنة نبيه قال فاعلم أن الجور في الاحكام واتباع الهوى من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر قال الله عز وجل وأما القاسطون
 الاية وقال صلى الله عليه وسلم ان أعتى الناس على الله الحديث ومن دخل القضاء ففسد ابلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك
 اذا التخاص منه على من ابلى به عسير وقد كتب سلمان الى أبي الدرداء بلغني انك جعلت طيبيا الى آخر ما مر قال فالهروب من
 القضاء واجب وطلب السلام منه لاسيما في هذا الوقت لازم وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه دعا رجلاً ليوليه
 القضاء فاني جعل يرأوده حتى قال له الرجل أنت ذلك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك نعم خير الى قال أن لا تلي قال فاعفني قال فعلت
 وقد روى أن بعض اخوان أبي قلابة قال له وما عليك لو وليت فعدلت وأنت عن تعلم فقال اذا وقع السباح في البحر كرم عسى أن
 يسبح وقد صدق رضي الله عنه وانظر قول عمر بن استشاره فابن هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يقرون منه ويعتذرون له من
 من العلم ما ليس لنا ومن القديم في الدين ما ليس لنا فكيف شجن اذا انما على قلة العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير

وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا التقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالتجاة اليوم في ترك ذلك وابل ان تخدع وبقال لك تدرا عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس وابل ان يحرك اليه ويغضك به حب الرياسة فانه باب صعب لا ينجو منه الا الناقم من العلماء فتفقد نفسك واعلم ان السلامة اليوم في العزلة وقلة مخالطتهم فانه قد بدت من الناس أمور يشتمى الرجل بسببها أن يموت فالخدر ثم الخدر منه ما أمكنك وابل ان تحرص على ذلك فالحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة كما قال صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء أو أراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه الهلاك ومن لم يسأل الله وامتن به وهو كاره خائف على نفسه منه أعانه الله عليه ومن ابن بزرة قال الامام أبو عبد الله أخبرني شيخى عبد الحميد قال كانت في بني اسرائيل عجائب منها انه اذا مات الحاكم فهم تركوه في بيت فاذا افتقدوه من الغد وجدوا العماره تدل على حاله فبات فاض من قضائهم ففعلوا به ذلك فلما أصبح دخل عليه أخوه فرأى ذباية تدخل من احدى اذنيه وتخرج في الاخرى فارتاع لذلك فرآه في المنام فسأله فقال تخاضم الى خصمك فانصبت الى أحدهما أكثر من الآخر فعاقبني الله بما رأيت قال ومن الذخيرة قال النبي صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تراضيا به فلم يعدل بينهما فهو ملعون اه وفي المنطق المفهوم لابن طغرل بك ما نصه وقال عطاء الخراساني استقصى رجل من بني اسرائيل أربعين سنة فلما حضرته الوفاة قال اني هالك في مرضي هذا فاذا هلكت فاجلسوا في عندكم أربعة أيام أو خمسة فان رأيتم مني نينا فليساند في رجل منكم فلما قضى جعل في تابوت فلما كان ثلاثة أيام اذا هم برائحة فناداه رجل منهم يا فلان ما هذه الرائحة قال فاذن له فتكلم فقال قد وليت القضاء فيكم أربعين سنة فخارا بنى شي الارجلان أتبانى وكان لي في أحدهما هوى فكنت أسمع منه بأذى التي تليها أكثر مما أسمع بالآخرى فهذه الرائحة منها وضرب الله على أذنه فبات اه وفي الجامع الصغير من رواية ابن عساکر عن علي بن رضى الله عنه مر فوعا من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض وقال الشعراني في تنبيه المغتربين فلا تظن يا أخى أن أحدا من السلف كان يحب التقدم في أمر من أمور الدنيا بل كان أحدهم بكره القضاة ويقول (٣٨٤) ان رسول الله صلى

أحمد بن اسمعيل

الله عليه وسلم قال ان المفتى يدخل فيما بين الله وبين عباده وكان الزهري رحمه الله مع وفور عمله لا يفتى ويقول من أفتى بغير خبر وعلم كان للامام معاقبته لان المفتى على شفيع جهنم قلت ولذلك لم تصد رغال القوم للفتيا احتسابا لانصهم اه وقال أبو حفص الأنباري رحمه الله تعالى وعلى القاضي مدارا الاحكام في جميع البرزى

وجوه القضاء كما قال المتطبي قال ابن سهل ولا يجب على القاضي أن يرفع من عند نظره الى تخيره من السلاطين كما يرفع غيره من السلاطين اليه حدود القضاء في القديم معروفة لا تفاوض فيها ولا تتكلمون الى غيرهم من الحكام والقاضى النظر في القليل والكثير بلا تحديد قال بذلك محمد بن لبيبة وعبد الله بن يحيى وسعد بن معاذ ومحمد بن وايد وخاله بن وهب وأحمد بن مطير وطاهر بن عبد العزيز ومحمد بن حميد وقال أحمد بن يحيى بن أبي عيسى هذه الفتيا الصحيحة التي لا يجب غيرها ولا أعلم سواها وانى لا يرى مثل ذلك في الجراحات والتسميات وما أشبهها وقال بذلك كاهن يحيى بن سليمان وأحمد بن بقرى اه وفي جامع ابن يونس ما نصه وكان يحتمون لا يجوز للقاضي أن يأتى لاحد من الناس الا الامير الذى استقضاة لا الى وزير ولا الى حاجب لان هؤلاء من رعية القاضى فاذا جاء القاضى الى رجل من رعيته لم يقدر احد أن يستعدى عليه مع ما في هذا من فساد السلطان واهاته وكان يقول يتظر القاضى في كل ما يتظر فيه الخليفة لان الامراء لما اشتغلوا بالدنيا ولوا القضاة فصار للقاضى ما كان للخليفة اه ثم قال أبو حفص وكل أهل الولايات في الحقيقة أعوان للقضاة فليعلم أمره القاضى بتنفيذ حكمه أنه اه وقد قال في نفع الطيب اما خطة القضاء بالاندلس فهي أعظم الخطط عند الخاصة والعامة لتعلقها بأمور الدين وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدي القاضى هذا ووضفها في زمن بنى أمية ومن سلك مسلكهم ولا سبيل أن يتسم بهذه السمة الا من هو وال للحكم الشرعى في مدينة جليله وان كانت صغيرة فلا يطاق على حاكمها الامسدة خاصة اه وقد علمت ما ذكره مب في معنى القضاة لغة وقال الابن في شرح مسلم قال الابررى القضاء احكام الشئ والتراع منه ويكون أيضا امضاء الحكم ومنه وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وسمى الحاكم قاضيا لانه يضى الاحكام ويكون قضى بمعنى أوجب فيكون سمي قاضيا لاجباة الحكم على من يوجه عليه وسمى حاكما لانه الظالم من الظالم يقال حكمت الرجل وأحكمته اذا منعته ومنه سميت الحكمة حكمة لانها النفس من هواها انتهى ونحوه في التبصرة وزاد قضى القاضى أى ألزم الحز أهله قال تعالى فلما قضينا عليه الموت أى ألزماه اياه وحقناه عليه وقال تعالى فاقض ما أنت قاض أى ألزم ما شئت واصنع ما بدلت انتهى * (فائدة وتنبية) * قال ابن فرحون في تبصيره ما نصه وأما حكمته فرفع

التهاجر ورد التواشيق ونصر المظلوم وقطع الخصومات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن راشد وغيره اه
ويأتي لز عند قوله ومن أساء على خصمه الخ ان وظيفة القاضي انه من صدخللاص الاعراض كما انه من صدخللاص الاموال اه
وفي هذا قلت خلاص الاموال والاعراض * أرضد فاعان كل قاض قوله خلاص أخزم اه

فانعكس الحال فصاروا متلقين * وله مو وخواص جالين

ونقل الشعراني والزرقاني * مقالة للشافعي الرباني من ولي القضا ولم يقتصر * فهو سارق فاذا روادحذر

ثم قال في التبصرة قال ابن الناصب في تنبيه الحكام واعلم انه يجب على من ولي القضاء أن يعالج نفسه ويجهتد في صلاح حاله
ويكون ذلك من أهم ما يجبه له من باله فيحمل نفسه على آداب الشرع وحفظ المروءة وعلا الهمة ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته
وعقله أو يحطه في منصفه وهمته فانه أهل لان ينظر اليه ويقتدى به وليس يسعه في ذلك ما يسع غيره فالعيون اليه مصروفة
وتفوس الخاصة على الاقتداء به موقوفة ولا ينبغي له بعد الحصول في هذا المنصب سواء وصل اليه برغبته فيه وطرح نفسه
عليه أو امتحن به وعرض عليه أن يزهد في تطلب الخط الاخلاص والسنة الاصلح فرما حمله على ذلك استحقاق نفسه لسكونه ممن
لا يستحق المنصب أو زهد في أهل عصره وبأسه من استصلاحهم واستبعاد ما يرجون علاج أمرهم وأمره أيضا المايراهن عموم
الفساد وقلة الالتفات الى الخبر فانه ان لم يسع في استصلاح أهل عصره فقد أسلم نفسه وألقى يديه الى التهلكة ويتس من تدارك
الله تعالى عباد بالرجة فيلجئه ذلك الى أن يمسي على مشي أهل زمانه ولا يباي بأى شئ وقع فيه لاعتقاده فساد الحال وهذا أشد
من مصيبة القضاء وأدهى من كل ما يتوقع من البلاء فلما أخذ نفسه بالمجاهدة وبسع في اكتساب الخير وتطلبه ويستصلح
الناس بالرهبة والرغبة ويشدد عليهم في الحق فان الله تعالى بفضله يجعل له في ولايته وجميع أمور فرجا ونجرا ولا يجعل حظه
من الولاية المناهة (٢٨٥) بالرياسة وانفاذا لوامر والتلذذ بالطعام والملابس والمسكن فيكون ممن خوطب بقوله تعالى
أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ويبعثكم جميل الهيئة ظاهرا لابهة وقور المشية والجلسة حسن
النطق والصمت تحرز في كلامه من الفضول وما لا حاجة به كما يبعد حروفه على نفسه عدا فان كلامه

البرزلي ولا يقال

محفوظ وزله في ذلك المحفوظ وليقل عند كلامه الاشارة بيده والاتفات بوجهه فان ذلك من عمل المتكافين وصنع غير
التأديين وليكن ضمكك تبسما ونظرة فمراة وتوسما واطرافه تفهما ويكون أيدا مترديا براداه حسن الزي والملبس مما
يليق به فان ذلك أهيب في حقه وأجل في شكاه وأدل على فضله وعقله وفي مخالفة ذلك نزول وتبدل وليتر من سمت الحسن
والسكينة والوقار ما تحفظ به مروءة فمخيل الهم اليه وتكبر في نفوس الخصوم الجرأة عليه من غير تكبر يظهره ولا إعجاب
يستشعره فكلاهما شين في الدين وعيب في أخلاق المؤمنين اه قال الابي وذر الشيخ أي ابن عرفة أن العرف بتونس في
القديم والحديث منع قاضي الجماعة والانكحة الامامة بجماعها الاعظم قال وهت من يعله بانة في مظنة أن لا يرضى به الخصوم
فيؤدى الى امامة الرجل من هوله كاره وفي الترمذي من حديث أبي امامة ثلاثة لا يجاوز صلاتهم آذانهم العبد الا بق حتى يرجع
وامرأته ماتت وزوجها عليها ساخط وامام تم قوموا هم له كارهون اه وقول خش وهو من العقود الجائزة الخ مثله في ت
قال طفي أي من العقود الجائزة مطلقا شرع فيه أم لا اذ لا مبرعته وله عزل نفسه كافي ابن فرحون وضح وغير واحد اه
قال ح واعلم ان القضاء في اصطلاح الفقهاء يطلق على الصفة الحكيمية الخ كافي قواهم ولي القضاء أي حصلت له الصفة
المذكورة ويطلق على الاخبار بحكم شرعي الخ كافي قولهم قضى القاضي بكذا وقضاء القاضي حق أو باطل قال وفي الثاني
مسامحة ممن وجوه الاول انه ليس المراد بالاجبار المقابل للانشاء كما هو مبل الامر كما قدمه مب الثاني انه يدخل فيه حكم
الحكيمين في جراه الصيد وفي شقاق الزوجين وحكم المحكم في التكيم الثالث انه يدخل فيه حكم المحتسب والوالي وغيرهما
من أهل الولايات الشرعية اذا حكموا بالوجه الشرعي اه ابن عرفة وقول بعضهم هو ان فصل بين الخصمين واضح قصوره اه
وقال القراني كافي التبصرة وغيرها حقيقة الحكم انشاء الزام أو اطلاق الحكم بلزوم الصداق او النفقة أو الشفعة والحكم
بزوال الملك عن أرض زال الاحياء عنها أو عن الصيد والتحل والحمام البري اذا نذرت له العائر الثاني اه يخ ولا شك أن القضاء
يعنى النطقة انما يناسب نفسه بربما لابن عرفة وقوله وولاية الشرطة قال ابن السيد في كتاب الاقتضاب انما وضع صاحب
الشرطة لشئيين أحدهما مونة الحكم وأصحاب المظالم والثاني النظر في أمور الجنة واقامة الحدود والعقوبات

والفحص على أهل الرب والمنكرات وتعزير من وجب تعزيره واقامة الحدود على من وجبت اقامتها عليه اه على نقل أبي حفص وقوله وأخواتها الخ منها ولاية المظالم قال ابن السيد وصاحب المظالم هو الذي جعل اليه اخراج الايدي الغاصبة عما استوات عليه واثبات الايدي المالكة وبأخذ بالخبر الشائع الذائع والاستفاضة وشهادة صلحاء المجاورين وأهل الخير من المشهورين وليس اليه تعديل شاهد ومتى تكافأت الشهادة عنده من هذه سبيله في السترو والخير حتى لا يجد في أحدهما من القوة ما يغلب به صاحبه وتعذر عليه الاصلاح بينهم رداً منهم الى القاضي ليقطع بينهم المجادلة باليمين التي جعلت عوضاً عن البيعة اه ومنها ولاية السوق وهي الحسبة يقال احتسب عليه اذا أنكره فهو محتسب قال الابي عن ابن سهل لان أكثر نظره فيما يجري في السوق من غش أو خديعة وتقفة مكال أو ميزان وما أشبه ذلك ولا يحكم في عيوب الدور ولا يخاطب حكام البلاد الا أن يجعل له ذلك في ولايته فان ارتفع عن الحسبة الى القضاء وقد كان نظري قضية أيام حسبته ولم يكملها فأتى ابن عتاب بأنه يبقى على ما مضى له فيها ولم يستأنف فيها الحكم من أول قال وبها أفتيت ابن ذكوان حين ارتفع عن الشرطة والسوق الى القضاء فقبل له ان غيرك أفتاه بأن يستأنف قال قال ذلك من لم يحتفل بقوله اه ومنها ولاية الرد قال الابي عن ابن سهل ومتعلق نظري صاحب الرضا استراب القضاء فيه وروده عن أنفسهم اه وقال ابن الحاج في نوازله كان صاحب الرد يخلص الكتب التي ترفع الى الامير بأقل لفظ وبأشهر اسم يعرف في ظهر الكتب فيوقع في ذلك الامير يراه ثم يتخذ صاحب الرد الحكم وقد اتع هذا الرسم الآن اه ومنها ولاية المصروهي ظاهرة أن يقوض الامام الى من شاء أمر بلد أو إقليم بقلده النظر في جميع أعماله من تدبيراً من الجيش وترتيب أركانهم وتقديد القضاء والحكام وجباية الخراج والصدقات وحماية الحرم والذب عن البيضة واقامة الحدود واقامة الجمع والجماعات وغير ذلك مما ينظر فيه الخليفة الاعظم غير انه مقصور على محل ولايته فاهل أبو حفص رحمه الله تعالى وسيأتي تعريف الامامة العظمى عند قوله وزيد الامام الاعظم الخ وقول ز عطف على مقدر الخ هكذا قال غيره وهو صواب خلافاً لتو لانه قد اختلف في واو النكاية (٢٨٦) فقبل للعال وقيل

كان يجب عزله

للعطف وقيل للاعتراض فإني ز هو أحد الأقوال نعم في كلامه ناسخ حيث جعل المعطوف عليه ما قدر مع انه مقدر آخر بعده أي في كل شيء حكم به ان كان بغير تعديل الخ بناءً له وقول ز أي بعموم حكمه الخ بل بالعموم المستفاد من اضافة اسم الجنس أعني حكم الى الضمير ولا حاجة تدعو الى التقدير تأمله وقول مب وانما كالتقاضي يفترقان الخ بل يفترقان أيضاً في ان القاضي له صفة توجب نفوذ جميع احكامه الشرعية على سبيل العموم الشهوي بخلاف المحكم فانها الصفة الموجبة لنفوذ حكمه الخاص بالقضية الشخصية التي حكم فيها وان صلح تصكيمه في غير هاد لانها اماماً يحكم فيه فلا يتخذ قطعاً وكما التبس على ح ومن تبعه الجميع السعولي بالبدلي والله اعلم ثم رأيت لابي حفص التامى مثل ما قلناه ونصه وجه خروج التحكيم ان حكم اسم جنس أضيف الى معرفة فيم كل حكم ويؤيده بالغة على التعديل والتجريح فالتقاضي من له هذه الحالة الموجبة لنفوذ جميع أحكامه في جميع القضايا بشرط أن تكون جارية على وفق الشرع وليس المحكم هذه المثابة وانما له صفة توجب نفوذ حكمه الخاص في القضية الشخصية التي حكم فيها وان كان يتعلق حكمه بغير المحكمين فليفهم وقد استشكل تعريف ابن عرفة أيضاً بان القضاء معروض للاحكام الجنسية ولا شيء من الصفة المذكورة معروض لها وقد يجاب بأن معنى كونه معروضاً ان الفعل المتعلق به من الطلب أو القبول معروض لها لانه معروض لها في نفسه فان قلت هل يتناول التعريف قضاء الأنكحة ونحوه مما اختص بنوع ويكون العموم في الاحكام اضافة أي باعتبار ما جعل له من ذلك النوع قلت لا يتناوله ولا يتناول الشرطة وأخواتها أيضاً بل المراد تعريف قضاء الجماعة الذي لا يتقيد بنوع ثم قال ابن عرفة علم القضاء أخص من العلم بفقهاء لان متعلق الفقه كلي من حيث هو كلي ومتعلق علمه كلي من حيث صدق كليته على جزئيات وكذا فقه الفقيه من حيث كونه هو أعم من فقه الفقيه من حيث كونه فقهياً قال واذا تأملت ذلك علمت ان حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بهما مع علمه بصغره ولا يخفاء ان العلم بهما أشق وأخص من العلم بالكبرى وأيضاً فقهاء القضاء والقسام بينان على أعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما شتمت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيلغي طريدها ويعمل معتبرها ولذا ذكر ابن الرقيق ان أمير افر يقية استثنى أسد بن الفرات دخوله بجواريه الحمام دون سائر له ولهن فأجابته بجواره لانهن ملكه وأجابته ابن محرز منع ذلك قائلاً ان جازلك نظرهن كذلك لم يجزلهن نظر بعضهم بعضاً كذلك فاعقل أسد أعمال النظر في هذه الصورة الجزئية فلم يدرك حالهن فيما بينهن واعتبره ابن محرز فأصاب اه ومحصله كما قال أبو حفص انه لا بد من ملاحظة

الصورة الجزئية من حيث خصوصها العلم اندراجها تحت كليات عرف حكمها أو لبيان الحاقها بصورة أخرج جامع بينهما وقد نبه
 على ذلك أيضاً ابن عبد السلام ومصاحب ضجج وابن فرحون وغيرهم اه ونص ابن عبد السلام وعلم القضاء وان كان أحد أنواع
 علم الفقه ولكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفاً بفصل الخصام وان لم يكن له باع في غير ذلك من
 أبواب الفقه كما أن علم الفرائض كذلك وكان التصريف من علم العربية كذلك قال وقد كان كثير من علماء السلف يمتاز كل
 واحد باب أو أبواب من العلم قال مالك في المدونة وليس علم القضاء كغيره من العلم ولم يكن بهذا البلاد أحد علم بالقضاء من أبي بكر
 ابن عبد الرحمن أي أحد الفقهاء السبعة وكان قد أخذ شيئاً من علم القضاء من أبان بن عثمان وأخذ ذلك أبان من أبيه عثمان هكذا
 وقع هذا الكلام في المدونة وفي مجالس ابن وهب لم يكن عند أحد بالدين من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن عمرو بن حزم قال
 وكان تعلم القضاء من أبان بن عثمان بن عفان وكان أبان قد علم أشياء من القضاء من أبيه وكان أبو بكر هذا فاضياً لعمر بن عبد العزيز
 ولاغرابية في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه وإنما الغرابية في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات
 الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس فحبذا الرجل يحفظ كثيراً من العلم ويفهمه ويعلمه غيره فإذ اسئل عن واقعة
 ببعض العوام من مسائل الصلاة أو مسئلة من الإيمان لا يحسن الجواب بل ولا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر وللشيوخ
 في ذلك كليات بنه ابن سهل في أول كتابه على بعضها اه وقال موق وعلم القضاء وان كان من علم الفقه لأنه يتميز بأمور قد
 لا يحسنها الفقيه وان كان من أحفظ الناس فقد تقع النازلة لحافظ الفقه ولا يدري كيفية الفصل فيها كما أن الفتوى أيضاً كذلك
 وقد ذكر ابن سهل في أول أحكامه شيئاً من أمثلة ذلك والفضيلة كما هي في قوة التفطن لانطباق كليات الفقه على الحوادث الجزئية
 قال فقد يحسن الفقه من لا يحسن القضاء وقد يحسنه من ليس له باع كبير في الفقه ثم ذكر ما مر عن المدونة ومجالس ابن وهب
 وقال الأبواب (٣٨٧) الشاط والفرق بين علم القضاء وفقه القضاء هو فرق ما بين الاخص والاعم ففقه القضاء أعم لأنه
 الفقه بالأحكام الكلية وعلم القضاء هو العلم بتلك الأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة

كالقاضي لان

ومن هذا المعنى ما ذكره ابن الرقيق إلى آخر ما مر عن ابن عرفة ثم فالوا والفرق المذكور هو أيضاً الفرق بين علم
 الفقه والفتوى والفتوى هو العلم بالأحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل ولما لوى الشيخ
 الفقيه الصالح المحض أبو عبد الله بن شعيب قضاء القيروان ومحل تخصصه في الفقه وأصوله شهر فلما جلس الخصوم إليه وفصل بينهم
 دخل منزله مقبوضاً فقالت له زوجته ما شانك فقال لها عسر على حكم القضاء فقالت له رأيت القاضي عليك سهلة فاجعل الخصمين
 كمتفقين سالكاً قال فاعتبرت ذلك فسهل على اه (عدل) قلت قال في ضميم ومعنى الشريطة ان عدم شيء من هذه
 الصفات يمنع صحة العقيدة وينسخ بحدوثه ثم قال فلا تصح الولاية للفاسق ولا تنفذ أحكامه وافقت الحق أولم وافقه خلافاً
 لاصبح المازري وقد نص الله تعالى على العدالة في الشاهد والقاضي أشد حرمة منه قال وعلى منع ولاية الفاسق العلماء اه
 ومثله لابن عبد السلام وفي التنبهات من شروط القضاء التي لا يتعدا إليها ولا يستدام عقده إلا معها العدالة والعلم قال
 «صنون من لا تجوز شهادته لا تصح توليته قال عياض والصحيح رد ما حكم فيه الفاسق وان وافق الحق انظر التبصرة وقال ح
 ظاهر كلام المصنف ان ولاية الفاسق لا تصح ولا يتعدا حكمه وافق الحق أم لا وهو المشهور كما صرح به وفي توضيحه وقاله في
 التنبهات ونقله ابن فرحون وغيرهم اه وفي طي عن المقدمات ان غير العدل لا يجوز ما مضى من أحكامه على المشهور فعليه
 العدل الشرط في صحة ولايته كالاسلام قال ولما ذكر عياض في تنبيهاته شروط القضاء قال وأما الفاسق ففيه خلاف والصحيح رد
 حكمه وان وافق الحق اه فهو كقول شيخه ابن رشد إذ عاده تأسع كلامه وعليه درج ابن شماس وابن الحاجب وابن عرفة وكذا
 المصنف اه بخ (فطن) قلت هو صفة مشبهة لأن أمثلة المبالغة وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم وتقدم قول عدى
 ابن اربطاة لا يأس ما اذ فهمت فانت لها (مجتهد) قلت يعني به المجتهد المطلق وهو من يكون مطلعاً على قواعد الشريعة تحيطاً
 بداركها عارفاً بوجوه النظر فيها ولها وهو موكول إلى اجتهاده أفتاه وعلا فيعمل بمقتضى الراجح من الأدلة عنده ويحرم عليه اتباع
 الهوى إجماعاً نقله القرافي في كتاب الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ويقابله المقلد في شمل مجتهد المذهب والفتوى فانها
 لم ير إلا في ذلك التقليد وقد حصل ابن الحاجب وغيره في افتائه أربعة أقوال ثالثها يجوز للقادر على التفرغ والتجريح في مذهب
 اعتقده وعرف مأخذه ورأه يجوز عند عدم المجتهد اه وقد أطال الشيوخ رحيم الله تعالى في بيان مراتب أهل العلم في الدنيا

واعتوا بضبطها كي لا يعدوا أحد طوره ولا يتجاوز قدره وفي أجوبة ابن رشد وفروق القرافي من ذلك ما روي ويبر وقال الابي
 على حديث اذا اجتهد الحاكم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر مائه ع وهذا التقسيم انما هو في العالم الذي يصح منه
 الاجتهاد واما الجاهل فهو آثم في اجتهاده لانه متعري على الشريعة وان صادف الحق لان اصابته الحق ليست صادرة عن اصل شرعي
 فلا يجعل له الحكم ولا يضي ان وقع لانه عاص في ذلك وقد جاء في الحديث القضاة ثلاثة الخ قلت يعني بالعالم من فيه أهلية الاجتهاد
 لاستجماعه ثم انطه التي منها معرفة اللغة والصو والتصريف وطرق البلاغة والكتاب والسنة المتعلقة بالاحكام دون أحداث
 غير الاحكام مميزات صحيحة او مقيمها وعالمها باحوال الرواة في التعديل والتجريح وبسير الصحابة وبمواقع الاجماع وبالمتقدم
 والمتأخر والناسخ والمنسوخ وباصول الفقه الذي باعتباره تستنبط الاحكام وبمراتب الادلة وما يجب تقديمه منها ولا بد ان يكون له
 فقه نفس أي زيادة فطنة وفقه النفس غريرة لا يتعلق بها كسب اه يح وقد حصل ابن عرفة في حصة تولية المقلد مع وجود المجتهد
 قولي ابن زرقون مع ابن رشد وعياض مع ابن العربي والمازري فان لا هو محكي أمتناعن المذهب قال ومع فقد جاز ومع وجوده
 المجتهد أولى اتفاقا وقال ابن عرفة أيضا قول ابن عبد السلام الآتي ومن لم يكن به هذه المرتبة يظهر من كلام الشيوخ اختلاف
 في جواز توليته اه مائه ان أراد مع وجود ذي المرتبة الاولى فصحيح وان أراد مع فقدة فظاهر أقوالهم حصة توليته خوف تعطيل
 الحكم بين الناس دون خلاف في ذلك ثم حصل في اجتهاد المقلد فيما لانص لمقلده فيه ثلاثة أقوال المنع مطلقا وهو نص ابن العربي
 وظاهر نقل الباجي والثاني جواز القياس له مطلقا من غير اعادة قواعده الخاصة وهو قول الشعبي وقوله ولذا قال عياض في مداركه
 له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب والثالث جواز اجتهاده بقيد مرعاة قواعده الخاصة به وهذا هو مسلك ابن رشد والمازري
 والتونسي وأكثر الافريقيين والاندلسيين اه وقال ابن عبد السلام مائه وأمارة الاجتهاد في المغرب تعدد مقلد كقول
 المازري عن زمانه فكيف زمانا وبينهما نحو مائة عام وما أظنه انعدم بجهة المشرق فقد كان (٢٨٨) منهم من نسب الى

التنظر للقاضي

ذلك من هو في حياة أشياخنا وأشياخنا ومواد الاجتهاد في زماننا يسر منها في زمان المتقدمين لو أراد
 سبحانه بنا الهداية ولكن لا بد من قبض العلم لم يقض العلماء على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه
 اه منه بلفظه وفي ضيق مائه خليل للعلماء في جواز خلو الزمان عن المجتهد قولان ومختار
 هو

ابن الحاجب وغيره الجواز خلافا للحنابلة وتحقيق ذلك في محله وهو عزير الوجود في زماننا وقد شهد المازري باتفاقه ميلاد
 المغرب في زمانه فكيف في زماننا وهو في زماننا ما كان الله بنا له لان الاحاديث والتفاسير قد دونت وكان الرجل يرحل
 في طاب الحديث الواحد امكن لا بد من قبض العلم على ما أخبر به عليه الصلاة والسلام فان قيل يحتاج المجتهد ان يكون عالما
 بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر في زماننا لكثرة المذاهب وتضعفها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليست مجمعا عليها لان
 القصد ان يجتز عن مخالفة الاجماع وذلك ممكن اه منه بلفظه (والافاضل الخ) قولي مب ولا أظن هذا يسلم قلت
 الظاهر تساهله ولا شئ فيسنة لان أفضل المقلدين يتزل منزلة المجتهد عند عدمه فكيف لا تصح ولاية المقلد عند وجود المجتهد بلا
 خلاف فكذلك لا تصح ولاية المفضل مع وجود الفاضل لتزله منزلة المجتهد وعبارة ابن عبد السلام اتمام الاجتهاد شرط في
 هذه الولاية مع القدرة فلا تترك عند عدم الاجتهاد لان انصاف المظالم من ظالمه واجب وذلك مقدور عليه على يد المقلد
 الا انه ينبغي أن يختار أعلم المقلدين ممن له نفسه نفس وقدرة على الترجيح بين أهواويل أهل مذهبه ويعلم منها ما هو أجزى على
 أصل امامه محاليس كذلك وأما اذ لم يكن به هذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم هل تجوز توليته القضاة أولا اه
 وقد فهم مق قوله ينبغي على الوجوب فانه قال عقب قوله فأمثل مقلدا مائه مر فيه على اختيار ابن عبد السلام وأصله
 للمازري ثم قال وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر أن الذي يولي لعدم المجتهد أمثل المقلدين وفسره بما مر وهو ممكن في هذا الزمان
 وان كان قليلا قال فان لم يكن به هذه المرتبة الى آخر ما مر قلت والذي يجيز هو ابن رشد على ما يدل عليه كلامه والذي يمنع هو عياض
 وقال ابن شاس لا تصح تولية المقلد الا من ضرورة وقال القاضي أبو بكر لا تحل تولية مقلد في موضع يوجد فيه عالم فان تقلد فهو
 جائز منه دلالة في مقده غيره وليس خلعة سواه من غير استحقاق منه لذلك اه اه كلام مق فتأمل ولا يخفى أن المفضل
 بالنسبة الى الفاضل جاهل كالمقلد بالنسبة الى المجتهد ويأتي قول الشيخ أبي محمد سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى فاذا
 فقد المستوفى للشروط وتعد فيجب نصب أمثل من يوجد أكرهم شهاب ذلك وأولاهم اه فتأمل وقد تقدم في حديث الامام

أحمد من أمر أحد أصحابه فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخل جهنم وفي حديث الحاكم من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أَرْضَى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين فتولية المتقاول جور وفسق فلا يتخذ وفي التبصرة وإذا أراد الامام بولية أحد اجتمعت في ذلك لنفسه، وللمسلمين ولا يجانب ولا يقصد بالتولية الا وجه الله تعالى فقد روى عن عمر رضي الله عنه انه قال ما من أميراً أميراً أو استعفى قاضياً محاباة الا كان عليه نصف ما كتب من الامور انتمه أو استقضاه نصيحة للمسلمين كان شره كما فعل من طاعة الله تعالى ولم يكن عليه شيء مما عمل من معصية الله تعالى وليتبرر رجلا من أهل الدين والفضل والورع والعلم كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر رضي الله عنهما اه زاد المكناشي في مجالسه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الاستعمل الخائن الاثنان وعن عمر رضي الله عنه لا تولى عملنا من أراد من طلب من امام القضاء فولاة فعلية انتم عمل ذلك القاضي اه ثم رأيت القرافي قال في الفرق ٩٦ من فروقه مانصه قال العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء من هو متول الآت عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه اه ثلاثي فوت على المسلمين مصلحة الافضل منهم ما يحرم عليه أن يعزل الاعلى بالادنى ثلاثي فوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا به فصلحة جميع المسلمين اولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن غير الاصلح للناس ومما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من ولي من أمورنا شيئا لم يحجته دلهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام والمنهى عنه الحرم لا يتخذ في الشريعة لقوله عليه الصلاة والسلام من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد اه منه بلفظه وانه الموافق بمنه (وزيد للامام الخ) قلت قال العراقي في الفقيه السير

اما قريش فالاصح فهر * جماعة والاكثر النضر وعز الاول السبق الى جهور العلماء وصحة الحافظ الدمياطي وقال في نشر الثاني والقرن من متعدد الانساب في كفاية لكن وقع نزاع كثير في أي ولد كفاية هو وحقق (٣٨٩) الزبير بن بكار انه فهر بن مالك وقال رد اعلى من خالفه بعد ان سلك الخلاف في ذلك

فمن أعلم بأمرنا وأمرنا عيسى بن ابي بكرنا وأحفظ لامنا اه وقد أخرج الامام أحمد باسناد جيد واللفظه وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب قال قال لي أنس أحدنا حديثنا

هو أخص به منه نظره للغيريين

(٣٧) رهوني (سابع) ما أحدثه كل أحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الا نؤمن قريش ان لي عليكم حقوا وان لهم عليكم حقما مثل ذلك ما ان استرجوا رجوا وان عاهدوا أو فوا وان حكموا عدلوا نحن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الامر في قريش ما اذا استرجوا رجوا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا اقتطوا نحن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال ابن سلون الامامة عبارة عن خلافة شخص للرسول عليه الصلاة والسلام في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة وشروطها المتفق عليها سنة الذكورية والبلوغ والحرية والورع والعدالة وكيف يتصدى لها من تردها تها ته وأن يكون من أهل الاجتماع في الاحكام الشرعية يستقل بالفتوى في النوازل نساواستتباطا لا يقتصر الى غيره السادس الكفاية وهي أن يكون ذارأي مصيب بحيث يتطرق في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة بحيث يقوم في تجهيز الجيوش وسد الثغور وولي ذلك بنفسه مع اقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم ولا يلحقه خور عن نفسه من ذلك هذه شروط الامامة باجماع الامة وزاد أهل السنة شرط اسبابها وهو أن يكون من قريش لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تتقدموها وخالف في ذلك الخوارج وبعض المعتزلة فلا يشترطوه ثم قال والقضاء هو النيابة عن الامام في تنفيذ الاحكام الشرعية وأول من قدم في دار الخلافة قاضيا على بن أبي طالب ولم يستعص أبو بكر ولا عمر ولا عثمان وانما كانوا يولون الحكم بأنفسهم رضي الله عنهم فلما اشتغل على رضي الله عنه بقتال الخوارج قدم شريح القاضي اه وقال شيخ الشيوخ خاتمة العارفين أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى في تأليفه في الامامة العظمى هي على ما عند السعد وغيره رياسة عامة في أمور الدين والدينا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل وهذا الحد يوزن بتلازم الامامة والخلافة لكن الحق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهرها القيام بأمر الدين أعلا وأخلاقها ولباطنها القيام بأمره علموا تحققا فالقيام بظواهرها على التمام بحيث يكون له خبر غيره للقيام بظواهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علموا تحققا فالامامة والخلافة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم عما كان صلى الله عليه وسلم مقمنا فهم معاه صلاح الدين والدينا تظاهرا

والامام هو القائم فيهم بما كان عليه الصلاة والسلام مقيما به فيهم مما يحفظ به امر دينهم وديننا ثم الخلافة والامامة قد
يجمعان في شخص وقد ينفرد أحدهما دون الآخر والى القيام بذلك اجتماعا وانفرادا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال
طائفة من أمته قائمين على الحق الى قيام الساعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تقوم الساعة حتى يكون في أمته اثنا عشر
خليفة ولكل خليفة امام اما هو في نفسه ان جمع له بين الامامة والخلافة والا غير ان لم يجمع له وبه يكون كماله وقد قال الأئمة وقد
اجتمع الامر ان في كل من الائمة الاربعة وأول الاقطاب الذي انفرد له الامر البايع الحسن بن علي ثم هذا الشأن والقيام به
لا ينقطع في هذه الامة بل هو اما ظاهر أو باطن الى قيام الساعة كما في الحديث على أن المراد بالساعة قربها أي ارتفاع القرآن وكذا
جاء موت الخضر والياس حينئذ وكذا ينخرم أهل الدائرة من الاولياء ثم قال وأما شروط الامامة المتفق عليها عند أهل السنة
والجماعة حسبا كره النبي وغيره ستة التكليف لان غير المكلف فاصرعن القيام بأمره فكيف يقوم بأمر غيره والذكورة
لان النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى محل الاحكام ومعارك الحروب وفي الحديث ان يفلح قوم لو أولوا أمرهم
امرأة والحريه لان العبد مشغول بشأن سيده فلا يتفرغ لشأن غيره والعدالة فان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يؤتى بأمره
ونواهيه والظالم يختل به أمر الدين والدين كيف يصلح للولاية والقرشية لقوله عليه الصلاة والسلام الام الأئمة من قريش وقوله
عليه الصلاة والسلام الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموهم ثم قال
السادس السلامة وقوة الادراك والنطق انمع فقد شئ منها لا يمكن له القيام بشئ من الامامة فهذه الشروط متفق عليها لكن
الخلافا في عزاله بالفسق يرشد الى أن العدالة شرط في الابداء ولا تسترطد واما الالاتفق على عزله بطوره والمفروض
الخلافا فوز اذ الجمهور من أهل السنة ثلاثه شروط أخر الاول أن يكون شجاعا للتلايين عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم
الثاني أن يكون مجتهدا في الاصول والقروع ليتمكن من القيام بأمر الدين الثالث أن (٣٩٠) يكون ذارأى في تدبير الامور

الى غير ذلك ويجوز أن يولي الفتوى

لثلايخفي في سياسة الجمهور انظر تمامه والله تعالى التوفيق ولاي الحجاج الضرير
وامر الله جميع الامة * بالسمع والطاعة للائمة

فكان أمره على الازام * فوجبت امامة الامام يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد ابتداء
وقسمة الاموال والتدبير * لنكل ما عن من الامور * وشروط من يصلح للامامة * العقل والعلوم والاستقامة
والسمع والبصر والكلام * والمير للامور والاقدام * (تنبيه) قال الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى
فاذا فقد المستوفى للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شهاب ذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من
الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على أن اذا لم تجد في جهة الا غير عدول أقتنا أصلهم وأقربهم فخور للشهادة عليهم ويلزم مثل
ذلك في القضاء وغيره. ثم لثلاثه المصالح قال وما أظن أحد ايتخالف في هذ فان التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب
الشهود فسدقة لاجل عموم الفساد جاز التوسيم في الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان وأهله قال ولا شك ان قضاء زماننا
وكذا شهودهم مولاتهم وأمتاؤهم لو كانوا في العصر الاول ما ولوا ولا عنج عليهم فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر فسق
فان خيار زماناتهم أرادل ذلك الزمان وولاية الارادل فسق فقد حسن ما كان فيصحا واتسع ما كان ضيقا واختلفت الاحكام
باختلاف الازمان اه وقال أبو اسحق الشاطبي العدالة معتبرة في كل زمان بأصله وان اختلفوا في وجه الانصاف بها فحقن نقطع
ان عدالة العصاة لا تساو بها عدالة التابعين وعدالة التابعين لا تساو بها عدالة من بعدهم وكذلك كل زمان مابه. ده الى زماننا
هذ اذ لو قيس عدول زماننا به دول العصاة والتابعين لم يعدوا عدولا لتباين ما بينهم في الانصاف بالقوى والمروءة ولكن لا بد من
اعتبار عدول كل زمان بحسبه والام يمكن اقامة ولاية تسترطد فيها العدالة بل لو فرض زمان يعرى عن الدول جله لم يكن بد من
اقامة الاشبه فهو العدل في ذلك الزمان اذ ليس يجار على قواعد الشرع تعطيل المراتب الدينية لاقضاء الى مفاسد عامة يتسع
خرقها على الرافع وهذا الاصل مستمد من المصالح المرسله اه (حكيم بقول مقلده) قلت قول مب لايحكم الاممهور
المذهب الخ قال المازري رحمه الله است بمن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لان الورع قد قل
والتحفظ على الدنياات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعى العام ويتجاسر على الفساق لو فتح لهم باب مخالفة المذهب لان تسع
الخرق على الرافع وهتكوا حجاب هيبه المذهب وهو من المفسدات التي لا تخفها بها اه نقله الشيخ أبو اسحق الشاطبي في الموافقات

ثم قال فانظر كيف لم يستجز وهو المتفق على امامته الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما عرف منه بناء على قاعدة مصلحة
 ضرورية اذ قل الورع والديانة في كثير من ينصب لبث العلم والفتوى فلو فتح لهم هذا الباب لانقضى عن المذهب بل جميع عرا
 المذاهب لان ما وجب للنبي ووجب لثله اه وذكرا بن فرحون أن المازري بلغ درجة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور وعاش
 ثلاثا وثمانين سنة اه وكذا وصفه بلوغ درجة الاجتهاد تقليدا بالاجازة أو النضل عياض رحمه الله في كتاب الغنية اه وقد
 توفي المازري رحمه الله تعالى سنة ٥٣٦ هـ (ونفذ حكم أعمى الخ) قلت مفهومه أن ما قبله لا ينفذ حكم من عدم وصفه منه وان
 وقع صوابا كما تقدم وما نقله ز عن معين الحكام مثله في صحيح ونصه قال مالك في الواضحة لا أرى خصال القضاء تجتمع اليوم
 في أحد ولكن يجب أن يكون عالما عدلا ابن حبيب فان لم يكن فعاقدًا ورعا لانه بالعدل يسأل وبالورع يقف فاذا طلب العلم وجدته
 واذا طلب العقل لم يجده اه وهو مفروض عند تعذر اجتماع العدالة والعلم وبشده ما يأتي عند قوله وحرم لجاهل من رواية
 أصبغ فلا يكون مخالفا للمشهور الا لو كان مفروضا عند عدم الضرورة وبه تعلم ما في كلام ماب والله أعلم على أن مراد ابن
 حبيب العالم المجتهد كما يدل عليه قول صحيح بعده مانصه المازري وما قاله ابن حبيب تسهيل في ولاية القاضي المقتدول كن لم
 يصرح بجواز هذا مع القدرة على النظر بل أشار الى كون الضرورة تدفع الى ولاية المقتدول وهكذا قال أصبغ فذكر ما يأتي من
 روايته ثم قال قال وهذا القول الذي وقع في المذهب ينبغي أن يحمل على مواقع الضرورة وأمام الاختيار وكثرة النظر فلا
 يختلف أن ولاية النظر أولى أي أحق من ولاية المقلدين اه قال في المستقى لاختلاف نعلم بين المسلمين في المنع من كون الاعمى
 حكاما لان فيه تضيقا على المسلمين في طرق القضاء وانفاذا الاحكام اه أي وما روي من جوازه لا يصح كما قاله عياض خلافا لابن
 ناجي والله أعلم وقول ز ويجوز تولية الاعمى الفتوى أي ابتداءه وأخرى اقراره اذا طرأ أعماه كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة
 قال ويجتاز رجالا من خيار أصحابه ممن يوثق به يقرأ عليه السؤال ويثني (٢٩١) عليه قال وليس كالقاضي يجب عزله لان
 النظر للقاضي هو أخص به منه

ابتداء من هو أعمى اذا التامى هنا كالتام ولا يختلف في ذلك اه منه بلفظه (ولزم المتعين)

لتنظره للغيريين وغيرهم اه وقول
 مب مجتوب فيه الخ فيه منظر وانما مر له البحث في منع معاملة الاخرس الاعمى لعدم تعذر الاشارة منه قال هنالك وانما تعذر
 من الاعمى الاسم لتنظره (ولزم المتعين الخ) قلت لما ذكر في صحيح ان القضاء فرض كفاية وقد يتعين قال مانصه أعمى
 بشرط أن يعان القاضي على الحق كما كان في الصدر الاول وأما اذا لم يعن عليه ورعا أعان من ولده عليه بلوغ هو اه ابن
 عبد السلام فينقلب ذلك الواجب محرمانا سأل الله السلامة في الدين والدينا والآخرة وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية
 في زماننا أسماء شريفة عن سميات خبيثة اه اه وسلمه أيضا الابن وغيره كما تقدم وكذا مق وأيده وارتضاء غير واحد
 خلافا لقول أبي علي قد لا يسلم نظر الاصل بل قال ابن فرحون في تبصرته مانصه واختلف في قبول ولاية القضاء من الأمير غير
 العدل ففي رياض النفوس في طبقات علماء افرريقية لابن محمد عبد الله بن محمد المالكي قال سمعنا من اختلف أبو عبد الله
 ابن فروخ وابن غانم قاضي افرريقية وهما من رواة مالك فيهم الله تعالى فقال ابن فروخ لا ينبغي لقاض اذا ولاه أمير غير عدل
 أن يلى القضاء وقال ابن غانم يجوز أن يلى القضاء وان كان الأمير غير عدل في كتابه الى مالك فقال مالك رحمه الله تعالى أصاب
 القارسي يعني ابن فروخ وأخطأ الذي يزعم انه عربي يعني ابن غانم اه فظاهره عدم جواز قبول التولية من غير العدل وان كان
 المولى يعان على الحق والله أعلم ومثله قول ابن بشر في تنبيهه اختلف في معاونة ولاية الجور في الجهاد والولايات والاحكام والاصل
 في هذا انه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فينظر من توجه ذلك عليه أو دعى اليه هل يؤذيه الدخول فيه الى أمر عظيم
 مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤذيه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز له الدخول أي اذا لم يكن
 الضرا الذي عليه في نفسه راجعا الى دينه بدليل ما قبله والاحرام عليه كما قاله ابن عبد السلام فتأمل وقال في الاحياء مانصه
 مسئلة معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام كعاملتهم بل أشد ما القضاء فلانهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح
 ويكثرون جمعهم ويفترون الخلق بزيمهم فانهم على زي العلماء ويختلطون بهم ويأخذون من أموالهم والطباع مجبولة على التشبه
 والافتداء بذوى الجاه والخسمة فهم سبب انقياد الخلق اليهم وأما الخدم والحشم فأكثر أموالهم من الغصب الصريح ولا يقع في
 أيديهم مال مصلحة وجزية وميراث ووجه حلال حتى تضعف التشبه باختلاط الحلال بمالهم قال طاوس لأشهد عندهم وان

تحقق لاني أخاف تعدد عليهم على
 من شهدت عليه وبالجملة إنما
 فسدت الرعية بفساد الملوك وفساد
 الملوك بفساد العلماء نلولا القضية
 السوء والعلماء السوء لفساد
 الملوك خوفا من انكارهم ولذلك
 قال صلى الله عليه وسلم لا تزال
 هذه الامة تحت يد الله وكنته ما لم
 تمالي قراؤها أي علمائها بالكتاب
 والسنة أمرها قال وروى ابن
 مسعود عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الله لعن علماء بني اسرائيل
 اذ خاطوا الظالمين في معاشهم اه
 والله أعلم * (تبيه) * قال في
 التبصرة نقلا عن ابن أبي جرة
 مانصه ومن كان لا يقضي الاجبا
 أمر به من ولاة فليس بقاض على
 الحقيقة وإنما هو بصفة خادم رسالة
 ولا يجعل له القضاء غير ما أمر به
 الا بعد أن يستطلع ما عند الذي
 ولاة في ذلك اه منه بالنظر (أو
 الخائف قننة) قول ز على نفسه
 الخ تقدم عن ابن بشير اه حيث
 جائز أي حيث لم يرجع الضرر ليدته
 والاحرم ولا واجب كما في ز ويرده
 أيضا قول ابن عاتق في طرده عن
 الاستغناء قال الاجري ان دعى الى
 العمل فأبى وخشى شرب ظهره
 أو على دمه أو سجنه فاما الضرب
 والسجن فان صبر فهو أفضل وأما
 دمه فان عمل فهو في سعة ان تحرى
 العدل والانصاف وان لم يمكنه لم يجز
 له أن يتعدى الحق ويصبر على
 ما يلحقه من المكروه اذ لا يجوز أن
 يبطل حق المسلمين وحرمتهم

بحق نفسه وحرمة اه (والطلب) يشهد لاعتراضه من كلام أبي الحسن المزري في المقصد المحمود فانه انما عاز الرخصة في طلبه اذا اوليه من لا تجل ولا يتبع بعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه ونوصه القضاء محنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نوك أي حق وان كان حسيبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للعسبة بان يكون قد وليه من لا ترضى أحواله والاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يسأل عن امره الا ما سأل قاله الحديث ولا شك أن من وكل الى شيء ولم تكن له معونة من الله فقد أضاع ما وكل اليه وطلبه والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة اه وأغفله منق وأوعى قلت وقد نقله ح بعد أن نقل قول ابن رشد في المقدمات الهرب من القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم وروى أن عمر رضي الله عنه دعا رجلا ليؤليه فابى فجعل يراوده على الرضا فابى ثم قال له أنت ذلك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خيراني قال أن لا تلي قال فاعفني قال قد فعلت ثم قال أي ابن رشد وطلب القضاء والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستحرسون على الامارة وتكون حسرة وندامة يوم القيامة الحديث فمن طلب القضاء أو رآه وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه فيه الهلاك ومن لم يسأله وامتنع به وهو كاره له حاتف على نفسه أعانه الله عليه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب (٣٩٣) القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولا استعان عليه أنزل الله ملكا

بحق نفسه وحرمة اه منها بافظها (والطلب) قول سب واعترض منق ما ذكره المازري الخ يشهد لما قاله منق كلام صاحب المقصد المحمود ونوصه فصل القضاء محنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نوك وان كان حسيبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للعسبة بان كان وليه من لا ترضى أحواله والاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يسأل عن امره الا ما سأل قاله الحديث ولا شك أن من وكل الى شيء ولم تكن له معونة من الله فقد أضاع ما وكل اليه وطلبه والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة اه منه بلفظه فان تراها انما عاز الرخصة فيما اذا اوليه من لا تجل ولا يتبع بعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه وكان منق لم يقف عليه والانتقله لانه شاهده ولم يقف عليه أيضا أبو علي والله أعلم

يسدده وقال صلى الله عليه وسلم لا تسأل الامارة الحديث اه ثم قال ح قال ابن عرفة اثر نقله كلام المقدمات المذكور قلت ظاهره مطلقا وزعم بعضهم انه ان خاف من فيه أهلية أن يولي من لأهلية فيه أن له طلبه الخ وقال الابي في شرح مسلم وأما طلب القضاء فقال ابن الحاج طلبه بجرحة وقال ابن رشد طلبه حسرة وندامة يوم القيامة ومن طلبه وكل اليه

وخيف عليه هلاكه ومن امتنع به وهو له كاره أعين عليه ويجب ان لا يولي من طلبه وان اجتمعت فيه شروطه فظاهره مطلقا وقال المازري الخ ثم قال الابي على حديث لا تسأل الامارة الخ الاظهر انه نهى تحريم اه وقال في المدخل مائنه وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم ان لا يولي امرنا هذا من طلبه فعلى هذا من طلب العدة فذلك قدح في عدا التسمية في هذا الزمان اه المراد منه وقال الابي في كتاب الايمان لم أزل أسمع من الشيوخ ان طلب الولاية من شهادة أو قضاء بجرحة اه وبعضه أيضا ما تقدم عن ابن عبد السلام انه اذا لم يعن على الحق انقلب الواجب محرما قال ح فاذا كان هذا حكم القسم الواجب صار محرما فكيف يبقية الاقسام اه وقال في الاحياء لعزل القليل البصيرة يرى ما ورد من فضل الامارة مع ما ورد من النهي عنها متناقضا وليس كذلك بل الحق فيه ان الخواص الاقوياء في الدين لا ينبغي أن يمتنعوا من تقلد الولايات وان الضعفاء لا ينبغي أن يدوروا بها فيهلكوا وأعني بالقوي الذي لا يتبله الدنيا ولا يستغزه الطمع ولا تأخذه في الله لومة لائم وهم الذين سقط الخلق من أعينهم وزهدوا في الدنيا وتبرموا بها وبمخالطة الخلق وقهرها وأنفسهم وملكوها وقهوا الشيطان فأيس منهم فهو لاه لا يحركهم الا الحق ولا يسكنهم الا الحق ولوزهقت فيهم أرواحهم ومن علم انه ليس بهذه الصفة فيحرم عليه الخوض في الولايات ومن جرب نفسه فراه صابرة على الحق كافة عن الشهوات في غير الولايات وليكن خاف عليها ان تتغير اذا ذاق لذة الولاية فتداهن خيفة العزل فتعوى به في قعر جهنم فالصحيح ان عليه الاحتراز لان النفس خداعته عينة للحق واعدة بالخير ثم قال ومهما كان السلاطين ظالمة ولم يقدر القاضي على

القضاء الاجداهنتهم واهمال بعض الحقوق لاجلهم ولاجل المتعلقين بهم اذ يعلم انه لو حكم عليهم بالحق لعزلوه ولم يطيعوه فليس له أن يتقلا القضاء وان تقاده فعليه ان يطالبهم بالحقوق ولا يكون خوف العزل عذرا مرخصا له في الاهمال أصلا بل اذا عزل سقطت العهدة عنه فينبغي ان يفرح بالعزل ان كان يقضى لله فان لم تسمح نفسه بذلك فهو اذن يقضى لاتساع الهوى والشيطان فكيف يترب عليه ثوابا وهو مع الظلمة في الدرك الاسفل من النار اه وقال صاحب كنز الاسرار في معرفة اولياء الله الاخيار ان رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم خصها بالضعيف العاجز الذي لا يقدر على شيء كالتميم والصلاة من جلوس ولم يثبت عنده وعند أصحابه صلاة أو قضاء باجرة لأن أهل العلم اشفقوا على الامام الضعيف فجوزوا له الاستعانة على ذلك لكن الامام الذي يكون تحيل الجسم وبه عذر لا يقدر على خدمة ولا على بيع ولا على شراء ويكون أيضا متداركا للعلم والنقمة والحياة والخوف من الله لا الغنى الذي له الاموال القادر على البيع والشراء والخدمة ومعاقب في بدنه وكذلك القضاء مجوز وفيه الاستعانة لحل فقير متدارك بالفقه والعلم والمسكنة والخوف ومتواضع لله عاقل عارف بحكم الشريعة لا الحر يص على الدنيا المحب لها ولا هلهما الغنى منها المحب بنفسه فقل هذا يخاف عليه أن يموت على سوء الخاتمة ان فعل ذلك ثم قال وتامل في سيدنا عمر بن عبد العزيز في المنام بعد موته باربعين سنة فقيل له ما فعل الله بك فقال ما استرحت الا الآن وقد وقت بين يدي الله عز وجل وسألني عن كل قضية قضيتها فاعتبت من ذلك تعبا كثيرا (٣٩٤) فهذا عمر بن عبد العزيز مع زهده وورعه اه وقال في الزواجر في

وقول مب عن السنائوي وأفرط قوم كعج ومن تبعه فقالوا ولو عمل به هذا قال أبو علي ونصه وفيما قاله ح نظر لان الرشوة ما أعطيت لتحقيق باطل أو لا بطل حق كما هو في شرح الرسالة وهذا ليس كذلك انما هو من باب ما لا يتوصل للواجب الا به وقد نص العلماء على أن الخصم اذا أعطى للقاضي الجائر ما لا يحكم له بالحق أنه جائز للمعطي حرام على القاضي اه منه بلفظه ﴿ قلت الاستدلال بما ذكره انما ينتج جواز اعطاء المال لا وجوبه فلا دليل فيه للوجوب ولو استدلل أبو علي للوجوب بما قاله أهل المذهب فممن توجه عليه الحجج ولا يتوصل اليه الا بئذ مال لكان أولى وعليه فيجربى في هذا قول المصنف عنك الا لاخذ ظالم ماقبل لا ينكث وهذا على تسليم ما قاله المازري وتبعه المصنف من وجوب الطلب وأما على ما قاله مق فلا كلام والله أعلم (والافله الهرب) ظاهر المصنف تساوى الامر بن لتعبيره باللام وفي شرح الرسالة لابن ناجي ما نصه

لا تستعمله الدنيا ولا يستغفره الطمع ولا تأخذ في الله لومة لائم وأعرض عن الدنيا وأهلها جلة ولا يتحرك الالحق ولا يسكن الاله هو الذي يستحق أن يكون من أهل الولايات الدنيوية والاخرية ومن فقد فيه شرط من ذلك فالولايات باقسامها عليه ضرر رأى ضرر فليسك عنها ولا يغتر فان نفسه تسول له العدل فيها والقيام بحقوقها وعدم الميل الى شوائب الرياء والطمع فانها

كاذبة في ذلك فليحذر منها فانه لا بد عند هامن الجاه والولايات فرما حلتها بحجة ذلك على هلا كها اه والاصل واصه في الاحياء كما هو والله تعالى التوفيق وهذا كله في أزمنتهم القريبة في الجملة من نور النبوة الكثير فيها أهل العلم والفضل والانصاف والمروءة فكيف بز ن ظهور الفتن المتواترة التي لم يبق منها الا ظهور والعلامات الكبرى العظيمة نسأل الله تعالى السلامة والعافية في الدين والدنيا والاخرى مجده وكرمه آمين وقول مب وأفرط قوم فقالوا ولو عمل الخ بهذا قال أبو علي معترض على ح مستدلا بان الرشوة هي ما أعطى لتحقيق باطل أو ابطال حق وهذا ليس كذلك انما هو من باب ما لا يتوصل للواجب الا به وقد نصوا على ان اعطاء المال للحكم بالحق جائز للدافع حرام على الحاكم اه صح وهو انما ينتج جواز الاعطاء لا وجوبه ولو استدلل بمسئلة الا لاخذ ظالم ماقبل لا ينكث لكان أولى وعليه فيقيد بقبديه وهذا على تسليم ما للمصنف من وجوب الطلب لا على رده كما تقدم ﴿ قلت وذلك كله ظاهر غاية لكان قوله انما هو من باب ما لا يتوصل الخ ينتج الوجوب على تسليم وجوب الطلب والله أعلم (والافله الهرب) ظاهره التخيير وقال ابن ناجي في شرح الرسالة والاصل انه مكروه الالعراض ولم يزل العلماء قديما وحديثا يهربون من الحصول فيه ولما طلب ابن وهب القضاء استخفى عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه وقال يا ستاذي مالك لم تتقدم لتحكم بين المسلمين بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان بينما أنا أأرجو أن أحشر في زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشر في زمرة القضاة وزمرة السلاطين أنا لا أفعل ذلك أبدا وبقي ابن الاغلب يطلب الامام يحضوننا نحو العام وهو يمنع منه حتى سلف لنا لم تتقدم لا قدم على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لنا تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم تتقدم

عبد الله بن فروخ بالقبول ان الاكراه ثم اجلس في الجامع فرح الناس به وكتبوا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما اتى
 الخصماء يدلون بالحج جعل لا ياتي رجلا نديان بحجته ما الابكي ويقول يا فلان ويا فلان اترضيان ان ادخل النار بسبب
 حكمي بينكما ناشدتكما الله الاما فمعا عني فيقومان عنه ويكي ويكي كثير من الناس لبكائه فقيل للامير ان لم تعفه عمت من البكاء
 فقال قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعد ذلك ونعمتيك فقال ان كان ثم احد فاثم الا ابن عاتق فاعفاه وتقدم ابن عاتق وكذلك عيسى
 ابن مسكين رضي الله عنه لم يتولى القضاء الا بعد ان اشرف على الموت حسبا هو مذكور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضي الله
 عنهم على قدره ورويه من بعدهم على جلاله قدرهم طلب اهل زمانة القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة
 وبعضهم بصحبة السلطنة الى غير ذلك فستان ما بين الفريقين فان الله وانا اليه راجعون اه **قلت** ولما عترف عياض بابن مسكين
 قال ولاد ابن الاغلب القضاء بعد اجماع الناس عليه على اختلاف مذاههم قال له ابن الاغلب ائدري لم بعثت لك قال لا قال
 لاشاورني في رجل قد جمع الخبر اوردت ان اوليه القضاء فامتنع قال تجبره على ذلك قال تمنع قال يجلد قال قم انت هو قال له انا رجل
 طويل الصمت قليل الكلام غير نشيط في اموري ولا اعرف اهل البلد قال الامير عندى حولي نشيط قد تدرب في الاحكام انا
 اضمه اليك يكون لك كتابا يدر عنك في القول في جميع الامور فارضيت من قوله امضيت وما سخطت رددت فضم اليه ابن البناء
 قال الخبر فكثيرا ما كنت اتي مجلسه وهو صامت لا ينطق وابن البناء يقضى فقال الامير يوما لابن البناء بلغني انك تفصل بين
 الخصوم وهو سامت ما اري الا انه لم يقبل القضاء قال ابن البناء قد قبل الا اني اقفه فقال امض ولا تعلم احدا بما بيني وبينك
 وافضل بين خصمين بغير مذهبه قال ابن البناء فذهلت فامرهما ابن مسكين فدارا بين يديه وفصل بينهما فذهب فاجبرت الامير
 فحمد الله وصحبه شكرا اه على نقل ق (وحرر الجاهل) **قلت** المراد به ما قابل المجتهد وامل مقلد كما يعلم عامر قال في
 ضج قال عياض فلا يصح تقديم من ليس بعالم ولا ينقله تقديم مع (٢٩٥) وجود العالم المستحق للقضاء ولكن رخص

فمن لم يبلغ درجة الاجتهاد في العلم
 اذ لم يوجد من بلغها وعلى كل حال

والاصل ان ذلك مكروه الالعارض ولم يرزل العلماء قديما وحديثا يهربون من الحصول

فلا بد ان يكون له علم ونباهة وفهم بما يتولاه والاصل ان يصح له امر اه ونقله الشيخ ميارتو كذا البرزلي وسماه وكذا ابو الحسن في شرح
 المدونة وقال بعده ان الجاهل لا يتقد حكمه وان صادف الصواب اه وما قاله عياض قاله ابن العربي والمازري ايضا وهو الذي
 في المعونة ودل عليه كلام ابن بونس وفي المفيد مانصه وفي الاحكام لابن مغيث الطيطلي رحمه الله تعالى اعلم ان مما اجتمع عليه
 علماء الامة انه لا يحل لمن تقلد الحكم بين الناس ان يحكم الاجماع امره الله عز وجل به او عباثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه حكم به او بما اجتمع عليه العلماء او بدليل من هذه الوجوه الثلاثة واتفق مالك وجميع اصحابه والشافعي وابو حنيفة ورحمهم
 الله تعالى على انه لا يجوز للعاكم ان يحكم بين الناس حتى يكون عالما بالحديث والفقهاء اه وفي الكافي لم يختلف العلماء بالمدينة
 وغيرها فيما علمت انه لا ينبغي ان يتولى القضاء الا الموثوق به في دينه وصلاحه وعلمه وفهمه واشتراط ان يكون عالما بالسنة والاخبار
 واحكام القرآن ووجوه الفقه واختلاف العلماء اه وقال المشدالي ولا خلاف بين المحققين ان القاضي في هذا الزمان يفتقر
 الى حفظ واسع واتساع باع وادراك جيد نافع اه وقال الخمي بعد كلام مانصه وقد اتفقت هذه الاقوال على ان الحكم
 لا يكون جاهلا بالحكم لان ذلك تخاطر وتحمين وحسد اه وفي التبصرة عن المازري وحكي ابن رشد عن بعضهم ان كونه
 عالما مستحب وهو قول شاذ بعيد عن الصواب والقاضي احوج الناس الى العلم قال ابن راشد ولا يقال انه يستشير اهل العلم ويحكم
 لانا نقول هو امور بان يستشير وان كان فقه فاذا اختلفوا عليه توخى احسن اقاويلهم فان كان جاهلا التبس الامر عليه
 ولم يعلم بما اذا خذور على الجاهل بلدا لافقهاء فيه فيحكم به واه كما هو الغالب على زماننا وبلادنا فذهب العلم وكثر الجهل
 وقدمت الجهال واطرحت العلماء فان الله وانا اليه راجعون اه وقال ابو عمر في كافييه ولا يجوز ان يشاور فيه بالحكم به وهو
 جاهل لا يميز بين الحق والباطل لانه اذا اشير عليه وهو جاهل بحكمه لم يعلم انه حكم بحق او باطل ولا يجوز ان يحكم بما لا يعلم انه
 حق لان الحاكم لا يحكم بقول من اشار عليه تقليدا له حتى يتبين له الحق من حيث بين للذي اشار عليه بدلالة تظهر له اه
 ونقله ابن عاتق في طرره وسلمه ونقل ابن عرفة عن الباجي انه قال لا اختلاف في اعتبار كونه عالما اي مجتهدا مع وجوده قال
 اشهب في المجموعة والاخوان واصبغ في الواضحة لا يصلح كونه صاحب حديث لاقفه معه ولا صاحب فقه لاجدث

معها ولا يبقى الامن هذه صفته الا ان يجرب شي سمعه فان لم يوجد الاعلام غير مرضي او مرضي غير عالم فروى اصبح بولي العدل
 لانه يستشير اهل العلم اه ولما قال ابن الحاجب وقال الباجي العلم من الثالث قال في ضج قوله الباجي ليس بجيد انما هو ابن
 رشد اه ومثله لابن عرفة فائلا وغره في ذلك عزوه ابن شاس لابي الوليد فظننه الباجي اه ثم قال في ضج عن ابن
 عبد السلام انه ليس قول لابن رشد وانما سكي فيه كلام غيره كما حكاه الاكثرون ولكنه اشبع الكلام على العلم اثر
 كلامه على النوع الثالث فتوهم انه يرى العلم من هذا النوع خليل وليس ذلك بجيد فقد نص في المقدمات على ان العلم من
 المستحبات ولم يعزه لغيره اه يخ وأشار ابن ناجي على المدونة وغيره الى ان مال ابن رشد ليس على ظاهره واعتراضا على من حله
 على ظاهره وقال ابن عرفة جعل ابن زرقون كونه عالما من المستحب وكذلك ابن رشد الا انه عبر عنه بان يكون عالما ليسوع له
 الاجتهاد وقال عياض وابن العربي والمازري يشترط كونه مجتهدا عالما او مقادا ان فقد المجتهد كشرط كونه مسلما اه قال
 أبو علي بعد كلام والحاصل ان ما قاله ابن رشد (٣٩٦) لا يحل اتباعه ولا فرق في الجاهل بين ان يكون بشاورا ولا فانه لا تتعد

فيه ولما طلب ابن وهب بالقضاء استخفى عن بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه
 وقال يا استاذي مالك لم تقدم بحكم بين المسلمين بكاتب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة
 والسلام فقال يا فلان بيننا آثار جوارح أحسرت في زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحسرت في
 زمرة القضاة وزمرة السلاطين لا أفضل ذلك أبدا وبقي ابن الاغلب يطلب ابا سعيد
 محزون بن سعيد نحو العالم وهو ممنع منه حتى حلف ان لم تقدم لاقدم على الناس
 رجلا من الشيعة فتقدم لثلاثين عليه على شروطها عليه ولم تقدم عبد الله بن
 فروخ بالقبر وان الاكرها ثم لها جلس في الجامع فرح الناس به وكبر واحتى سمع الامير
 تكبيرهم من قصره فلما أتى الحصان يطول بالحق جعل لا ياتي رجلا يديان بجحيتيها
 الابي ويقول يا فلان ويا فلان انما في النار بسبب حكمي يشك انما شئت كما
 انه الاماقتناعي فيقومان منه ويكي ويكي كثير من الناس يكانه فقيل للامير ان لم تعفه
 عيت من اليكاه فقال هو الذي اعترفت من يتولى القضاء به ذلك ونضيف فقال ان كان ثم أحد
 فانها الابن تام فعباهم فقدم ابن كذا ثم كذا ثم كذا ثم كذا ثم كذا ثم كذا ثم كذا
 الابدان اشرف على الموت فحياهم كور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضوا الله
 عنهم على قدرهم ومنهم من هو على جلالته فقدمهم طلب أهل زماننا القرب منهم بعضهم
 بالشرع وببعضهم بالمشاورة وببعضهم بالسلطنة ومنهم من ينتمى اليه الى غير ذلك
 فستان ما بين الفريقين فان الله وانا اليه راجعون اه منه بلفظه (مستشير) ذكر

وليتيه على المذهب وقول المتن
 وتقدحكم جا ورجاهل لم يشاور الخ
 المذهب ان أفعال الجاهل كلها
 مردودة شاورا ولا لانه لا تتعد
 له الولاية مع الجهل شاورا ولا
 ويناهذا في شرحنا على المختصر
 هناك وعن ذكر ذلك الباجي
 وانه لا تتعد ولاية الجاهل مطلقا
 وذكرنا ان من قال بقول المتن
 وجاهل لم يشاور رأى أن جواز
 حكمه من باب مراعاة المصلحة
 لانه حكم لازم في نفسه اذ شرط
 التقاد الولاية لم يوجد ولولا الاطالة
 طلقنا ذلك وابن عاصم تبع ابن
 رشد ومن تبعنا وهم ليس بخلاف
 المذهب وقد رأينا احتياج الجاهل
 بكلام ابن عاصم كثيرا وفي ذلك

فساد عظيم وأمر جسيم اه وقال ح لوقال عوض قوله الجاهل لغير اهله كما قال ابن عرفة أي
 والمازري كافي ق ويحرم طلبه على فاقدا أهليه اه لكان أم فاندق ويحرم على من قصده به الانتقام من أعدائه قاله ابن
 فرحون اه وقال القلتاني عن المازري وأما المحرم فهو ان يسعى في طلبه الجاهل أو العالم بقصده كسب الدنيا وتحصيلها بجاه
 القضاء اه (كورع) قلت هو التارك للشبهات والنزه هو الذي لا يطمع فيما عند الناس وعند ابن حبان اجابوا بمتكم
 وبين الحرام ستره من الحلال فن فعل ذلك فقد استبرأ لدينه وعرضه الخ وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كأنك سبعين بابا من
 الحلال مخافة أن تقع في الحرام (مستشير) أي يستحب أن يكون معروفا بذلك قبل التولية ابن يونس قال عمر بن عبد العزيز
 رضي الله عنه لا يستقضى من ليس بفقير حتى يكون فقيها عالما تار من مضي مستشيرا لذوي الرأي حليما تزيها صليبا ورعا
 اه قال ق وأحضر الرشيد رجلا ليوليه القضاء فقال اني لا أحسن القضاء ولا أبا فقيه فقال له ان فيك ثلاث خصال لك شرف
 والشرف يمنع صاحبه من الدناءة فقلت علم يمنعك من الجهلة ومن لم يعلم قل خطؤه وأنت تدجل تشاور في أمورك ومن شاورك
 صوابه وأما الفقه فنضم اليك من يفقه اه من الطرطوشي اه وفهم مب ان المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من

القضايا فاعترضه وفيه نظر والله أعلم (وبطانية سوء) قلت اخرج ابوداود والنسائي من حديث عائشة ترفعه اذا اراد الله
 بالامر خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكره وان نسي لم يذكره وان ذكره وان نسي لم يذكره وان نسي لم يذكره وان نسي لم يذكره
 لم يعنه وأخرج البخاري والنسائي عن أبي سعيد وأبي هريرة مر فوعا ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له
 بطانان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالنسك وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله هذا لفظه عند النسائي
 ومثله في البخاري عن أبي أيوب بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وبطانة لاتأله خبالا فن وفي شرافة قدوق زاد النسائي
 وهو من التي تغلب عليه منهما اه لاتأله خبالا اي لاتعصر في افساد امره يقال الا بالو اذا قصر والخيال والخيال الفساد والله
 أعلم (وتأديب من أساء عليه) قول مب في حاشيته الخ وكذا في (٢٩٧) شرحه هنا وقوله ماتر كواذاية القضاة أي

وغيرهم (ولم يستخلف الخ) قلت
 قال خيتي وظاهره ولو لم يدر
 كمرض أو سفر وهو كذلك خلافا
 لمطرف وابن الماجشون اه ونص
 ابن الحاجب ولو تجرد عقد التولية
 عن اذن الاستخلاف لم يكن
 له استخلاف وقيل الا في المرض
 والسفر اه قال في ضيغ يعني
 ان اذن له في الاستخلاف أو نص له
 على عدمه عمل على ذلك والا فان لم
 يكن له عذر فليس له ذلك والافعال
 الاخوان له ذلك وقال يحنون ليس
 له ذلك وان مرض أو سافر ورآه
 كلوكيل المخصوص ومقتضى كلام
 المصنف انه المذهب عنده اه
 وقول ز فان استخلف لغير عذر لم
 ينفذ الخ وكذا العذر على قول
 يحنون وهذا هو الذي في ح
 عن المازري ثم نقل بعد عن ابن
 رشد انه يثبت حكمه مراعاة للخلاف
 والله أعلم (الالوسع علمه) قلت
 هـ ذاهو المشهور لانه قرينة على

المصنف هذا مع المذدوبات التي قبله والتي بعده يدل على أن مقصوده انه يندب أن يكون
 معروفا بذلك قبل التولية وهذا هو الذي يفيد كلام ابن رشد في المقدمات وقد نقله
 صاحب الجواهر وق وغير واحد وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه وقال أي عمر
 ابن عبد العزيز رضي الله عنه لا يستتضي من ليس بفقير حتى يكون فقيها عالميا فان من
 مضى مستشير الذوى الرأي حليما زهيا صليبا ورعا اه منه بلنظمه ومثله ما في ق
 من قول الرشيد ان أراد أن يوليه وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاورك بمرصوبه اه
 منه بلنظمه وب فهم أن المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من القضايا حين ارادته
 انفاذا للحكم على من توجه عليه فاستشكله بانه مناقض لقوله فيما يأتي وأحضر العلماء
 أو شاورهم أو مكرمهم وفيه نظر فتأمل بانصاف (وتأديب من أساء عليه) قول مب
 بينه الشيخ ابن رحال في حاشيته على التخصة الخ وكذا بينه في شرحه هنا ونصه قلت معناه
 والعلم عند الله بديل التأمل ولتعليل ابن رشد له هو أن الاذاية كانت تصدر من الناس
 للناس حتى قام ذوو الشرف بمحقوقهم في الاذايات بسبب اللدد عليهم فزجر الحكام
 الموزين لهم فانكفت الاذايه منهم فأملمه منصف فالامتعضا اه منه بلنظمه فتأمل مع
 ما نسبه له مب والله أعلم (ولا تقبل شهادته بعده الخ) قول مب قلت بحث الشيخ ابن
 رحال في تقرير ابن رشد ونقل عن العبدوسي أن لافرق بينهما الخ كلام أبي علي هذا هو
 هنا في الشرح وفي حاشية التفتة ونص الحاشية وحاصل ما تلخصته أن شهادة القاضي
 قبل عزله بانه حكم لفلان بكذا أو بانه ثبت عنده لفلان كذا جائزة معقدة معمول بها وذلك
 هو قول أصبغ قال ابن دبوس وهو الأشهر وذلك للضرورة وان كان فيه شهادة على فعل
 نفسه كما أشار اليه العبدوسي وان كان في ذلك خلاف والمدونة تظاهر هادال لهذا أيضا ثم
 قال وكلام ابن رشد والسماع وان نقله ابن عرفة وسلمه خلاف انقال غيره والحاصل كلام

(٣٨) رهوني (سابع) الاذن له في الاستخلاف وقال ابن عبد الحكم لا يجوز الا باذن من ولاه
 قال خيتي والذي يقيد كلام المتطلي ان البعد ما كان زائدا على مسافة العدى أي القصر اه ويحمل ما يأتي من
 قوله وجلب الخصم الخ على ما اذترك الاستخلاف أو منعه منه من ولاه والله أعلم ونص المتطلي على تنقل ق وابن هرون
 اذا كان نظر القاضي واسعاً وأقطار مصر متباينة فلا يرجع الخصوم الى المصر الا فيما قرب من الاميال القريبة لان ما بعد
 يشق على الناس ويتقدم في الجهات البعيدة حكما ما يتظرون للناس في أحكامهم هـ ذاهو المشهور في المذهب ومنع ذلك ابن
 عبد الحكم الا باذن الامام اه وبه تعلم ما في كلام ز وقول ز وينبغي أن يعرف الخ هذا صرح به ابن رشد كما في ح
 انظره (ولا تقبل شهادته بعده الخ)

ابن رشد فيما يقتضيه كلامه من أن شهادة القاضي على فعله لا تجوز قبل عزله غير مسلم وما
 في اللقائي وتوقيع عليه فيه نظره وهذا باعتبار انتقال العلماء وأما كون هذا التما هو باعتبار
 أهل الزمان اضعف عدالتهم فذلك شيء آخر كما قدمنا في استناد الخاكم لعلمه بما سمعه
 في المجلس اه منها بلغة نظرها ونحوه في الشرح قلت سلم مب كلام أبي علي هذا وهو
 غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها أن فيه تدافعا وذلك أن كلامه أو لأصريح في أن
 محل الخلاف إذا شهد عند غيره وكلامه آخر يدل على أن محلها أن الخصومة وقعت ثانيا
 بين يديه اذ على ذلك ينزل قوله وأما كون هذا التما هو باعتبار أهل الزمان اضعف عدالتهم
 الخ فتأمل له وما أفاده كلامه آخر وهو الذي فهمه مق من كلام أصبغ ويأتي لنظرة
 وعده فلا يصح ما ذكره من التعارض بين ما لابن رشد ومن وافقه وبين ما لأصبغ لعدم
 تواردهما على محل واحد ثانيه انما لو سلمنا انهما تواردا على محل واحد لانسلم قول أصبغ هو
 المشهور وكلام العبدوسى عجزه لا يكون حجة على الامام ابن رشد مع أن ابن رشد لم يقله من
 قبل رأيه بل نقله عن ابن القاسم نساو عن أصبغ وقول ابن ديس ان قول أصبغ هو
 الأشهر على تسليم أن موضوع كلام أصبغ هو موضوع كلام ابن رشد معارض بمثله أو
 أقوى منه فان ما لابن رشد هو الذي رجحه غيره واخذ فقد اقتصر عليه صاحب الجواهر وساقه
 غير معزولة المذهب ونصها لوقال بعد العزل قضيت بكذا لم يقبل كقبول العزل بل هو أولى
 بعدم القبول ولو شهد مع عدل انه قضى بكذا لم يقبل حتى يشهد عدلان في حالتي التولية
 والعزل اه منها بلغة نظرها ورجحه ابن الناظم أيضا في شرح تحفة والده ونصه ومقتضى
 المذهب في شهادته بما حكم به أو ثبت عنده عدم الجواز للسمع أصبغ من ابن القاسم في
 القاضي يشهد على قضائه وهو معزول أو غير معزول ورفعته الى الامام غيره شهادة به لا تقبل
 ولا يجوز ذلك القضاء الا بشاهدين عليه غيره وقاله أصبغ قال ابن رشد في هذه المسئلة
 معنى خفي وهو أن قول القاضي وهو على قضائه حكمت لفلان بكذا لا يصدق فيه ان كان
 بمعنى الشهادة مثل قول أحد الخصمين عند قاض حكمت لي قاضي بلد كذا بكذا أو ثبت لي
 عنده كذا فيسأله البينة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب الى حكمت لفلان على فلان
 بكذا أو ثبت عندي له عليه كذا فهذا لا يجوز لانه على هذا الوجه شاهد ولو جاء الرجل استداء
 للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما ثبت لي عندك على فلان أو بما حكمت
 لي به عليه فخاطبه بذلك لجاز لانه مخبر لا شاهد كما يجوز قوله وينفذ بما يسجل به على نفسه
 ويشهده من الاحكام مادام على قضائه ولطرفه وابن الماجشون وأصبغ في قضية
 الواضحة ما يعارض هذا السماع وذكرا في سماع ابن القاسم اه منه بلغة وقد نقل
 ابن عرفة كلام السماع وابن رشد وسله وزاد ان ابن رشد قال في سماع ابن القاسم المشار
 اليه بعد ذكره ما في الواضحة عن الاخوين وأصبغ ما نصه وهو بعيد اه منه بلغة
 وقد سلم غير واحد من المحققين كلام ابن رشد كما سلمه ابن عرفة وابن الناظم والله أعلم ثالثها
 انه قد خالف ما قاله أولا وأبطل ما أقول به من الاستدلال على تضعيف كلام ابن رشد فقال

قول ز وكذا لا تقبل شهادته به
 قبل عزله الخ هذا هو الصواب
 لانه الذي رجحه غير واحد خلافا
 لبحث ابي علي فيه وان سلمه مب
 على أن ابن رشد لم يقل ذلك من رأيه
 بل نقله عن ابن القاسم وعن أصبغ
 وسلمه غير واحد فكيف يرد كلام
 العبدوسى عجزه وما قول أصبغ
 أيضا بالجواز فقهه - مع مق على
 ما اذا وقعت الخصومة ثانيا بين يديه
 وفي كلام أبي علي نفسه ما يفيد
 وعليه فلا مخالفة أصلا لاختلاف
 الموضوع فتأمل وانظر الاصل
 والله أعلم وفرق ابن رشد بين معنى
 الشهادة ومعنى الاخبار كما نقله ق
 وابن ناظم التحفة بأن الاول مثل
 قول أحد الخصمين لقاض حكمت لي
 قاضي كذا بكذا فيسأله البينة على
 ذلك فيأتيه من عنده بكتاب الى
 حكمت لفلان على فلان بكذا
 والثاني كما لوجه الرجل استداء
 للقاضي فقال له خاطب لي القاضي
 ببلد كذا بما حكمت لي به على فلان
 فخاطبه بذلك اه وأما اذا قال
 حكمت بكذا أو انكر ذلك المحكوم

هناك الشرح مانصه ويحتمل أن يكون قول أصبغ الذي هو الاشتهار معنى ذلك ان
 قوله مقبول بمعنى اذا قال حكمت بكذا فانه يصدق ويمضى الحكم ولو أنكر المحكوم عليه
 ما ذكره الحاكم وكلام القاضي في هذا لا يسمى شهادة لان فائدة الشهادة وعشرتها انما
 تظهر عند أداءها عند الحاكم ولذلك قال ابن عرفة الاداء عرفا اعلام الشاهد الحاكم
 بشهادته الخ وهنالا اعلام للقضاة أصلا بقول الحاكم حكمت بكذا ولم يشهد بذلك على صفة
 الشهادة التي تكون عند الحاكم به انما ذكر ذلك ليمحكمه ويقضى به حاجة للمحكوم له
 حتى ينفذه من فوقه ان لم يقدر هو على تنفيذه كما اذا كتب بخطه حكمت فلان بكذا على
 فلان ومكنه للمحكوم له وذهب به للسلطان والقاضي على ولايته فان السلطان ينفذه بعد
 معرفة خطه بالموجب وأما ان أراد أن يشهد بحكمه به عند غيره من القضاة كما في صورة
 ابن رشد الاولى فلا يصح كلامه ولا يقبل لان الشهادة على فعل نفسه ولذلك قال في النوادر
 شهادة القاسم عند من ولاة ليست بشهادة وعيل الجواز بكونه تنزل منزلة القاضي اذ هو
 نائبه كما ساقى في المحل المذكور ولاجل هذا كله صح اخبار القاضي للقضاة بحكمه وهو
 الاثما لانه خارج عن الشهادة قديلا لانه يفتد على خطابه بمعرفة خطه ويحكم به ولو كان
 شهادة لم يصح لان الشاهد الواحد لا يكفي وعلى هذا فكل كلام أصبغ صحيح وكلام ابن رشد
 صحيح وهذا كلام لا ترد بالملل فيما طولنا به وقد سمرنا فيه الليالي والله حسيب من يدل
 أو غير أو استسكف وتكبر اه محل الحاجة منه بلفظه قلت الاحتمال الذي جوزه
 في كلام أصبغ آخره هو الذي فهمه من كلام أصبغ والله أعلم فانه قل مانصه
 فلو شهد في حال ولايته فقال أصبغ يقبل قوله ووجهه والله أعلم انه يحكمه بما علم في
 مجلس الخصومة على القول بجوازه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله رابعها انه سلم
 مانقله عن ابن ديبوس ان ما قاله أصبغ على الاحتمال الثاني هو الاشتهار وزاد بعد ما قدمناه
 عنه مانصه مع أن الذي به العمل انه يعتد في الحكم عن اقرار الخصم اه وكلاهما غير
 مسلم أما الاول فان أبا علي نفسه معترف بأن المشهور انه لا يعتد القاضي على ما يقع بين
 يديه في مجلس الحكم وقد نقل المتيطى عن ابن المواز أنه قال لا اختلاف فيه بين أصحاب
 مالك ثم ذكر عن ابن الماجشون خلافه ثم قال المشهور في المذهب انه لا يقضى عليه اذا
 شهد الا بالشهادة اه وقد نقله أبو علي نفسه في الحاشية والشرح وزاد في الحاشية مانصه
 والحاصل كلام ابن القاسم هو الذي ندين الله تعالى به وهو المتجني مع الله ولا تغلده غيره أصلا
 وان كالتسنا أهلا لهذا الكلام اه منها بلفظها وأما الثاني فانه نفسه قال في حاشية
 التفتة عند قولها وقول سحنون به اليوم العمل الخ مانصه كلام صاحب المفيد وابن
 سلون يقتضى ان العمل على خلاف ما في التفتة وهذا هو اللاتوق في زماننا اه انظر
 بقبته ولا بد ويتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم ما في كلام ماب رجسه الله ويظهر لك
 ان قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله عند قاض آخر فلا مضمون للظرف الخ
 هو الصواب والله أعلم (أونوع) قول ز ابن عرفة منع ابن شعبان انما هو في القضاة

عليه كما حل عليه من قول
 أصبغ فهو من باب الاستناد لعلمه
 فيما ينزل بين يديه فيجبري على حكمه
 والله أعلم (أونوع) قول ز عن
 ابن عرفة وأما في نازلة معينة الخ
 هذا هو الذي يفيد به كلام
 الباجي فائلا

الحليس هذا هو افظ ابن عرفة وانما ذكره ملة فمما يختص به فان ابن عرفة ذكر المسئلة في
 موضعين فقال في الموضوع الاول مانصه واستدل المازري على منهه بالا جماع وبأدبته
 الى تعطيل الاحكام لاختلاف المذاهب وغالب الآراء اختلافا ثم قال المازري قد
 يظهر وجهه لمصلحة ذلك في قصص خاصة واما في قصص عامة فيستظهر في ذلك قلت انما
 الكلام في القضاء العام واما في نازلة معينة بمعنى وقف نفوذ الحكم فيها على اتفاقها فلا
 اظنهم يحتلقون فيها او هذه نوع قضية تحكيم رجلين وقد فعله على ومعاوية في تحكيمهما
 ابا موسى وعمر بن العاصي اه منه بلفظه وقال في الموضوع الثاني بعد ان قال مانصه
 قلت منع الباجي وابن شعبان انما هو في تولية قاضيين ولا ية مطلقة لاني مسئلة جرتية كما
 فرضه المازري اه منه بلفظه واما قاله ابن عرفة متعين لانه الذي يضيده كلام الباجي
 فانه لما ذكر كلام ابن شعبان في باب القضاء قال عقبه مانصه والدليل على ذلك ان هذا
 اجماع الامة لانه لم يخلف في ذلك احد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اه
 وقال في باب الشهادة مانصه ويكفي في ذلك ما اتصل به العمل مندبث الله محمد صلى
 الله عليه وسلم الى يومنا هذا في جميع الاعصار والبلاد لم يعلم انه جرى شئ من ذلك الى ان
 ظهرت هذه البدع عني بعض كور الاندلس فتولى التقديم في المقضاة رجل مسرف على
 نفسه مع فرط جهله فقدم ثلاثة كالاتي فذا احدثهم فيها قضية الابان اتفاقهم ثم قال والفرق
 بين القاضى المولى للقضاة وبين الرجلين يحكمهما الخصمان بينهما ان القضاء ولاية
 كالامارة والامامة فلا نضع من اثنين ويكفي في ذلك ما قام به الانصار يوم السقيفة وقالوا
 للمهاجرين من امير ومنكم امير فقال عمر سيفان في غمدا لا يصطلمان ابدا ورجع الناس
 الى قول ابي بكر وعمر والمهاجرين واجعوا عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في
 باب القضاء بعد ما قدمناه عنه يسير مانصه واذا اشرك بين الحكمين دعائلك الى
 اختلافهما في المسائل وتوقف نفوذها كالامامة ولا يلزم على هذا الحكمين بين الزوجين
 والحكمان في جراء السيد لانهما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفاقا نفذ
 حكمهما وان اختلافهما يتعد حكمهما او حكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافي
 الولاية لان من ولى القضاء لا يمكن الاستبدال به عند المخالفة فيؤدى ذلك الى توقف
 الاحكام وامتناع نفوذها اه منه بلفظه وهو نص فيما قاله ابن عرفة والله اعلم (وتحكيم
 غير خصم) قول مب وعلى هذا فعلى المصنف ذلك في التقييد بغير الخصم الخ لادرك
 على المصنف لانه اعتمد قول اصيبغ وقوله موافق للمصنف وقد بحث مق مع المصنف
 بنحو بحث مب ثم اجاب بنص ما قلناه ونصه فان قلت الذي نقاه من تحكيم الخصم
 خصمه انما هو جوازه ابتداء الامضاء بعد الوقوع قلت قد قررنا ان عبارة الاقدمين
 في التحكيم انما هو اتفاقه ولا فرق بين تحكيم احد الخصمين او تحكيمهما غيرهما
 وفيه نظر لان تفرقة اصيبغ في الحكم بين هذه الاشياء وغيرها دليل على ان غيرها
 يجوز التحكيم فيه ابتداء لانه حكم بامضاء جميعها بعد الوقوع وهذا يقوى نقل المصنف

والفرق بين القاضى والرجلين
 الحكمين في نازلة ان القضاء ولاية
 كالامارة والامامة فلا نضع من
 اثنين كما قال عمر رضى الله عنه يوم
 السقيفة سيفان في غمدا لا يصطلمان
 ابدا اه وقال ايضا مفسر قايين
 القاضى والحكمين بين الزوجين
 وفي جراء السيد انهما يحكمان
 في قضية واحدة وليست بولاية
 فان اتفاقا نفذ حكمهما وان اختلافا
 لم ينفذ وحكم غيرهما فلم يكن في ذلك
 مضرة وهذا ينافي الولاية لان من
 ولى القضاء لا يمكن الاستبدال به
 عند المخالفة فيؤدى ذلك الى توقف
 الاحكام وامتناع نفوذها اه
 (وتحكيم غير خصم) قول مب
 فعلى المصنف ذلك الخ يجب ان
 كما لمق بانه اعتمد قول اصيبغ
 قلت وفيه نظر لا تطلق المصنف
 وتقييد اصيبغ

وابن عبد السلام من جواز التصكيم في الامور ابتداء اه منه بلفظه وما قاله جلي ظهر
 والله أعلم وما قاله مب من أن ابن فرحون جزم بالجوهر وقوع مثله للصاب أولاً لكنه قال
 آخر ما نصه وانظر قول ابن فرحون جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو بعد الوقوع
 والتزول فتأمل اه منه بلفظه وقول ز عن ابن عرفة ولفظ الروايات انما هو بعد
 الوقوع الخ قد سلم كلام ابن عرفة هذا من تابعي وقت وغير واحد وقول ز ويكفي
 المصنف شاهداً ما للثمى والمازري فيه اشارة الى اعتراض ما قاله ابن عرفة وقد تقدم في
 كلام مق التصريح باعتراضه في قلت وما نقله للثمى والمازري عن المذهب واعتمده
 العلامة ابن عبد السلام والمصنف هو الصواب وفي كلام ابن عرفة من تبعه نظر ظاهر
 وقد تقدم في نقل مق عن أصبغ ما يخالفه ومما رده وان أغفله مق وغيره ما ذكره
 في الرجوع عن التصكيم من الخلاف عن المتقدمين وقد حصل ابن عرفة نفسه في ذلك
 أربعة أقوال وهي الآتية ان شاء الله في كلام الجواهر ورجح المتأخرون منها قول ابن
 القاسم ومن وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه على التفصيل الآتي ونص ابن عرفة
 ورجوع أحدهما بعد حكمه لغو ابن رشد اتفاقاً وقبله فيه طرق الصقلي في منعه ولو لم
 يقاعده وبعثه مطلقاً لانهان أقيمت البينة لابن الماجشون ومحمون وابن القاسم ابن
 رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادات في صحة رجوعه قبل الحكم قولاً
 مطرف وابن الماجشون الشيخ في صحة رجوع أحدهما ولو لم يقاعده ثالثها قبل النظر في
 شيء من أمرهما لا بعده لمحمون وابن الماجشون ومطرف قال أصبغ كذا ليس له ان تواضعا
 الخصومة عند القاضي أن يוכל وكيلاً أو يعزله قلت فالأقوال أربعة وعزوها واضح
 ولابن حرثان نظر المحكم بينهم ما لم يكن لاحدهما رجوع اتفاقاً اه منه بلفظه وقد
 اختصر كلام ابن يونس اختصاراً محققاً ونصه قال ابن القاسم واذا حكمه وأقاما البينة
 عنده فبدا الاحدهما قبل أن يحكم قال أرى أن يقضى بينهم ما ويجوز حكمه قال ابن
 الماجشون ليس لاحدهما رجوع قبل أن يقاعده أو بعده محمد بن يونس يريد أن أبي ذلك
 صاحبه لانه حق أو جبهه له وأراحمه من نظر القضاة فليس له أن يرجع فيه وقال محمون
 لكل واحد منهما أن يرجع ما لم يرض الحكم محمد بن يونس لانهم انما حكموا لمن شاء
 الرجوع عنه بخلاف حكم الامام محمد بن يونس وقول ابن القاسم أصوبها اه منه
 بلفظه فانظر كيف تبي هذه الأقوال على أن التصكيم غير جائز ابتداء وقد أغفلسوا كلهم
 قول مالك وفي ق مانصه وانظر هل لاحدهما الرجوع قال مالك لا رجوع لاحدهما
 بخلاف ما اذا رضيا بشهادة شاهد للمشهد عليه الرجوع اه منه ذكره هنا وقال
 فيما يأتي عند قوله ودوام الرضا في التصكيم للحكم مانصه وقد تقدم عزو عبد الوهاب
 القول الاول لمالك اه منه فلو كان التصكيم عند مالك وابن القاسم وابن الماجشون
 غير جائز ابتداء مانصه ومن الرجوع عنه وقد تقدم قول ابن يونس في توجيهه قول ابن
 الماجشون لانه حق أو جبهه له الخ ولو كان غير جائز عند مطرف وأصبغ مانصه من
 الرجوع بعد القاعدة وخبراه قبله في التامد والرجوع عنه ولو كان غير جائز عند

وقول مب عن ابن فرحون جاز
 ومضى الخ قال ح وانظر قوله
 جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو
 بعد الوقوع اه والمتبادر منه الاول
 فلذا جزم به مب كح أولاً واقه
 أعلم وقول ز ما للثمى والمازري
 أي وما لهما هو الصواب خلافاً لابن
 عرفة بدليل ذلك رسم الخلاف في
 الرجوع عن التصكيم قبل الحكم
 وترجيحهم قول ابن القاسم ومن
 وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه
 ان أقيمت البينة ولو كان غير جائز
 ابتداء لا تفقوا على صحة الرجوع
 عنه وجوازه فتأمل وانظر الاصل
 والله أعلم

محنون ما خيره مطلقا اذ لا يخبر احد في ان يتبادى على شئ غير جائز وهذه الصلاة من
 أعظم القربات ومع ذلك اذا دخل فيها وقت نهى امره بقطعهما وقد مر للمصنف وقطع
 محررم بوقت نهى وقد تقررت في الاصول ان النهى عن شئ يقتضى فساد له وهذا جزم في
 الجواهر بالجواز ثم رتب عليه الخلاف المذكور ونصها المسئلة الخامسة في التحكيم وهو
 جائز في الاموال ومافي معناها ثم قال ولا يشترط دوام الرضا حين نفوذ الحكم بل لو
 أقام البيعة عنده ثم بدا لاحدهما قبل ان يحكم قضى بينهما ووجاز حكمه وقال أصبح لكل
 واحد منهما الرجوع ما لم يشباني الخصومة عنده فيلزمهما التماضى فيها قال محنون
 في كتابه لكل واحد منهما الرجوع ما لم يرض الحكم وقال ابن المساجشون ليس
 لاحدهما الرجوع كان ذلك قبل ان يقاء عد صاحبه أو بعد ما تشبه الخصومة وحكمه
 لازم لهما اه محل الحاجة منها بالفظها ولا يخفى صحة ما قلناه على من معه من الانصاف
 قلامه ظفرا وأدنى أدنى نصيب فقله الامام ابن عرفة ومن بعده عن سلم اعتراضه وأبحث
 فيه من أغرب الغريب وقد جزم أبو علي بالجواز وأشار الى الجواب عما استدلل به ابن عرفة
 من عبارة الاقدمين فقال بعد ان قال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن وتحكيم غير خصم
 هو معطوف على فاعل جاز وهو تعدد وهو هذا صحيح كما هو ظاهر كلام النعمي والمازري
 وغيرهما وهو ظاهر وقول الاقدمين بالمضى لا ينافي هذا ولا يدلان الجائز يقال فيه مضى
 اه منه باقظه وقد أغفل استدلال من بنص كلام أصبح كما أغفل الاستدلال بما
 ذكرناه والتوفيق بيد الله والعلم كله لله (تنبيه) قول ابن عرفة عن الشيخ في صحة
 رجوع احدهما ولو لم يقاء عد الخ كذا وجدته في نسخة من من لم أجد في الوقت غيرهما
 وهو سبق قلم أو تحريف من التسخا وصوابه ولو قاعده كما يدل عليه بقية كلامه وكلام
 غيره عن قدمنا والله أعلم (وفي صبي وعبد وامرأة الخ) قول من الاقوال في المضى
 وعنده الخ ظاهر المصنف انها في الجواز كما قال أبو علي فائلا وكلامهم مضطرب في هذا
 فبعضهم يحكي الخلاف في مضى حكمهم وبعضهم في جوازه كما رأيت كلامهم والمصنف
 مر على الخلاف في الجواز على حسب ظاهر سياقه وهو موافق لغيره في ذلك ثم قال ولكن
 الذي يظهر ان قول المصنف وفي صبي الخ أي في مضى حكمه لافي الجواز ثم استدلل بدليلين
 فذكر الاول ثم قال الثاني ظاهر كلام الكثير هو المضى اه محل الحاجة منه بلقظه
 لكن لا يظهر لهذا باعتبار المآل كبير فائدة فتأمل (وضرب خصم لث) قول من
 واعتراض ز تبع فيه تت الخ ما قاله تت نقله في كبره عن ابن ناجي وما نقله
 عنه صحيح ذكره في شرح المدونة فانه قال عقب كلام أبي الحسن الذي ذكره من هنا
 مانصه قلت هذا منه جهل لان ما ذكره انما هو في الاموال واما ما يكون بين يديه
 من الادب فانه يحكمكم فيه بعلمه والا كان يجب عليه ان لا يحكم بين اثنين الا بعدلين
 وشرح شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني في فتاويه بتأديه ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه ثم أنكره أدب لجرأته لكونه كذب بين يديه وبه
 حكمت بياجة اه منه بلقظه من أول كتاب القضاء وأعاد الكلام على المسئلة في

(وفي صبي وعبد الخ) قول من
 وهو ظاهر ابن عرفة وق الخ
 قال أبو علي وظاهر كلام الكثير هو
 المضى قال وظاهر المصنف ان
 الاقوال في الجواز وهو موافق لغيره
 في ذلك اه ولا يظهر لذلك باعتبار
 المآل كبير فائدة فتأمل والله أعلم
 (وضرب خصم لث) قول من
 وسلم ح أي هنا وكذا من
 والعبدوسى وان كان ح قد
 اقتصر أيضا على ما لابن ناجي عند
 قوله الا تي كلفصمه كذبت وقول
 من تبع فيه تت أي نقله عن
 ابن ناجي ونص ابن ناجي عقب ما في
 من عن أبي الحسن قلت هذا
 منه جهل لان ما ذكره انما هو في
 الاموال واما ما يكون بين يديه من
 الادب فانه يحكمكم فيه بعلمه وصرح
 شيخنا الشيباني في فتاويه بتأديه
 ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه
 بشئ ثم أنكره أدب لجرأته لكونه
 كذب بين يديه وبه حكمت
 بياجة اه

وقال أيضا عند قول المدونة ومن آذى مسلما أديب ظاهره وان لم يحضر المؤذي وهو كذلك ويحكم القاضي في هذا بعلمه ثم قال ووطن بعض جهله قضاة بلدنا انه لا يؤدب الا اذا طلب المؤذي حقه فلم يؤدب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اه صح قال أبو علي ومأربه على أبي الحسن غيرين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن في هذا وح اقتصر عليه ومق قال فالوايئنة الخ وهو المطابق لقولهم ولا يستدل لعلمه الا في التعديل والتجريح ففيه والحق ان شاء الله تعالى مع ان في تعبير ابن ناجي جفاء لاسمى في حق أبي الحسن فانه امام جليل اه وقول مق قالوا فيميدانه قول كل أو جعل المتكلمين على المدونة فيفيد رجحانه بلاريب والله أعلم وقول ز ~~فحكمه~~ الجواز أى اذا كان ينزجر بغيره والواجب لانه من تغيير المتكسر كما قاله مق وقول ز لان أمره شديد ~~فقط~~ قلت هو شديد في العادة والطبيعة وكذلك في الشريعة ففي الطبراني باسناد جيد عن أبي امامة رضى الله عنه مر فوعا من جرذ ظهر امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه (٣٠٣) غضبان قال المناوى ويظهر ان المراد جرده من

أواخر كتاب القذف فقال عند قول المدونة ومن آذى مسلما أديب اه مانصه ظاهره وان لم يحضر المؤذي فان القاضي يؤدبه اذا كان ذلك بحضوره وهو كذلك وكون القاضي لا يحكم بعلمه فيما كان يجلسه انما هو في المال وأما في هذا فانه يحكم ثم قال ووطن بعض جهله قضاة بلدنا انه لا يؤدب الا اذا طلب المؤذي حقه فلم يؤدب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اه منه بلفظه ونقله أبو علي في الحاشية والشرح وقال عقبه مانصه ومأربه على أبي الحسن غيرين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن في هذا وح اقتصر على كلام أبي الحسن ومق قال مانصه قالوا يعنى بينة الخ وكلام أبي الحسن هو المطابق لقولهم ولا يستدل لعلمه الا في التعديل والتجريح فكلام أبي الحسن هو الحق ان شاء الله تعالى مع ان في تعبير ابن ناجي جفاء لاسمى في حق أبي الحسن فانه امام جليل اه منه بلفظه ومأربه مق هو كذلك فيه ونصه وقوله في المدونة اذا تبين لدهه قالوا يعنى بينة اذ لا يقضى بعلمه في غير التعديل والتجريح اه منه بلفظه وقوله قالوا فيميدانه المتكلمين على المدونة كلهم أو جلهم قالوا ذلك فيميدانه ما قاله أبو الحسن بلاريب وقول مب وسله ح الخ هو نحو قول أبي علي السابق وح اقتصر عليه وفيه ان ح وان سلم كلام أبي الحسن هنا فقد نقل بعض كلام ابن ناجي الذي قدمناه عن كتاب القذف وسله ولم يحك خلافة انظر بعد هذا بقريب عند قوله كلفه كذبت والله أعلم وقول ز وأما الضرب بخصوصه فحكمه الجواز يعنى اذا كان ينزجر بغيره والواجب كما صرح به مق ونصه والذي ينبغي ان يقال ان هذا الضرب قد يجب على القاضي ان لم ينزجر بغيره لانه من تغيير المتكسر

ثيابه ليضربه وفعل أو أراد سلمه ثوبه المحتاج اليه اه وقال الحفسي أى جرده ليضربه أو حتى كشف عورته والاول اولى اه وفي الطبراني أيضا باسناد صحيح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مر فوعا من ضرب مملوكه ظالمًا أقيده في رواية اقتص منه يوم القيامة وأخرج البخارى في الادب المفرد والبيهقي في السنن باسناد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه مر فوعا من ضرب بسوط طلبا اقتص منه يوم القيامة وقد ترجم مسلم في صحيحه بقوله باب كفارة من لطم عبده وبقوله باب اذا ضرب مملوكه أعتقه وأسند قول زاذان آتيت ابن عمر وقد أعتق مملوكا فأخذ من الارض عودا أو شيئا فقال ما فيه من الاجراما يسوى هذا لاني سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكا وضربه فكفارة ان يعتقه وقول زاذان أيضا دعابن عمر بسلام له فرأى بظهوره أثره فقال له أوجعتك قال لا قال فانت عتيق ثم أخذ شسيا من الارض فقال ما لي فيه من الاجراما ز هذا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما له حد ما ياته أولطمه فان كفارته ان يعتقه وأسند أيضا قول سويد بن مقرن لقد رأيتنى وانى لسابع اخوة لى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا خادم غير واحد فعمداً حدنا فاطمه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتقه وأسند أيضا قول أبي مسعود البدرى كنت أضرب غلاما لي بالسوط فسمعت صوتا من خلفي اعلم أبا مسعود فلم أفهم الصوت من الغضب قال فلما نامنى اذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود قال فالتيت السوط من يدي وفي رواية عنده فسقط من يدي السوط من هيئته فقال اعلم أبا مسعود ان الله أقدر عليك منك على هذا الغلام قال فقلت لا أضرب مملوكا بعده أبدا وفي رواية أخرى عنده فقلت يا رسول الله هو حر لوجه الله تعالى فقال أما انك لو لم تفعل للفتك النار واستك النار اه وفي حقه ان ابن أبي جريرة رضى الله عنه قال لا يجوز للمأمر ان يضرب أحد الأمره الا يضربه إلا

أداعلم انه يستحق ذلك الضرب شرعا اه وفي ق عند قوله المتقدم ولم يتخلف الخ مانصه ومن المدونة ان دعاك امام جابر الحد قطع بدرجل في سرقة وانت لاتعلم صحة (٣٠٤) ذلك الا بقوله فلا تجب الا أن تعلم عدالة البينة فعليك طاعته لئلا تضع

الحدود وحكي البرزلي عن الشيخ أبي عمران انه ليس على الرجل شئ في ضربه من قيل له ان لم تضربه خمسين سوطا ضربت عنقك اه وقول المصنف له قال في المصباح ليدلندا من باب تعب اشتدت خصوصته فهو الذو المرأة لدا والجمع لدم من باب أحر ولا تدم ملادة ولدا من باب قاتل ولتأرجل خصمه لدم من باب قتل شد خصوصته فهو لتسمية بالمصدر ولاد على الاصل ولدودم بالغنة اه منه بلفظه وقال الجوهري ورجل الدين اللدد وهو الشديد الصوم وقوم لدولده يلدده خصمه فهو لادولود اه وقال في القاموس له خصمه فهو لادولود والاد الخضم الصحيح الذي لا يربح الى الحق كاللندد والبلندد الجمع لدولداد ولدت لداصرت ألد اه فلم يذكروا في اللزوم ولا في التعدى الا الثلاثي وأما قول خش عن ابن رشد لان الدادة الخ فله تعصيف والذي في بعض نسخ ق لان لده الخ وهو الموافق لتعريف في السماع بلد والله أعلم (لاحد) قول ز يحتمل الخ مثله في ضج وجرم مق بانه لا يجوز أي يحرم وهو ظاهر المصنف وهو الذي صرح به ابن دبوس والباي (وجلس به) قول مب وصاحب المقدمات أي خلاف ما اختاره في البيان وقول مب وكلامهم يدل الخ بل اللغمية معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المصنف وهو الذي اعتمده المصنف

ولعل المصنف انما عبر بالجواز اقتداء بظاهر المدونة اه منه بلفظه (لاحد) قول ز يحتمل الحرمة والكرهية هذان الاحتمالان جوزهما المصنف في عبارة ابن الحاجب ولم يربح واحدا منهما ما وجزم مق بانه لا يجوز ونصه أي ولا يجوز حتى في المسجد أي يقع حد أو ضرب حد اه منه بلفظه وقال أبو علي مانصه وعندهم اذا قالوا هذا غير جائز يمتنون به أنه حرام ككله في الشراح والحواشي في غير موضع واذا كان الامر كذلك فمفهوم قوله خفيف ان غير الخفيف والحد لا يجوز في المسجد فيكون المصنف مر على أن الحد والكثير من التعزير حرام في المسجد وهو الذي يدل عليه قول ابن دبوس فيجب ان تنزه اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسيه لابن دبوس هو في المنتقى للباي ونصه ولا تقام الحدود في المسجد ولا الضرب الكثير الا للسير كالحصاة أسواط والعنزة ونحوها قاله مالك في الموازية والمجموعة وكاتب ابن سحنون ووجه ذلك هو أن الحدود تباشر سيلان الدم والتأثير في الاجسام والمساجد موضوعة للتأمين والرحمة فيجب ان تنزه عن مثل هذا (وجلس به) قول مب هو المستحب عند اللغمية والباي وصاحب المقدمات وكلامهم يدل على أنهم فهموا أن المشهور ما قالوه الخ فيه أمران أحدهما أن كلام اللغمية لا يصدق ما رواه والباي وابن رشد بل هو معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ونصه في تبصرته واختلف في الموضوع الذي يجاس فيه للقضاء على ثلاثة أقوال فقال مالك في المدونة القضاء في المسجد من الامر القديم وقال في كتاب ابن حبيب كان من مضى من القضاء لا يجلسون الا في رحاب المسجد خارجا ما عند موضع الخنازير وما في رحبة دار مروان وما كانت تسمى الارحبة القضاء قال مالك وانى لاستحب ذلك في الامصار من غير تضييق ليصل اليه اليهودي والنصراني والحائض والضعيف وهو أقرب للتواضع لله تعالى وحينما جلس القاضي المأمون فهو جائز وقال أشهب لا بأس أن يقضى في منزله وحيث أحب قال الشيخ قوله أن يقضى في الرحاب خارجا عن المسجد أحسن لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم ورفع أصواتكم وخصوما نكم ولا يمترض هذا باللعان لانها إيمان يرادهم الترهيب ليرجع المبطل من الباطل اه منه بلفظه وتبعه المتسطي في ذلك ونقل ابن عرفة كلام اللغمية وقبله بل قال بعده مانصه وتبعه المتسطي على أن الأقوال ثلاثة اه منه بلفظه وكلام الاخيرة الذي نقله ح سالم من هذا المن تأمله وأنصف فالدرك انما هو على مب فقط فراجع كلام ح متأملا والله أعلم فانها من كلامه فيقيد أن ما اعتمده المصنف خلاف المشهور وليس كذلك بل ما قاله المصنف هو المشهور لانه مذهب المدونة وعليه الاكثر وصرح غير واحد بابنه المشهور وقد تقدم كلام المدونة في نقل اللغمية ونقل كلامها أيضا ق و مق وزاد مانصه ومثل ما في المدونة في المجموعة وكاتب ابن سحنون وابن المواز زادو كان ابن خلدوة وقاضي عمر بن عبد العزيز يقضيان في المسجد وأراه حسنا وقال قبل هذا مانصه انما قال

وجلس

المدونة ومذهبها هو المشهور وعليه الاكثر

وجلس بالفعل ولم يقل وجلس بالمصدر حتى يكون معطوفا على المرفوع بجازلان جلوس
القاضي في المسجد مستحب على مذهب الاكثر اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة
كلام المدونة ونصه وفيها قال ما لث القضاء في المسجد من الحق وهو من الامر القديم لانه
يرضى فيه بالدون من المجلس وتصل اليه المرأة والضعيف وان احتجب لم يصل اليه الناس
اللغمي في استحباب جلوسه بالمسجد وبرحابه خارجة عنه ثالثا لانه بأس به بمنزله وحيث
أحب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد كلام المدونة مانصه وما ذكره
في الكتاب هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أغفل
مق نسبة ذلك للعتبية مع أنهم ذكر فيها أيضا في ترجمة أول من استقضى وبجلس
القاضي في الحكم من رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع
مانصه قيل لما لث بأباعد الله أفتري للقاضي أن يجلس في المسجد قال نعم وذلك من
أمر الناس القديم ويستحسن ذلك ولقد كان قاضي عمر بن عبد العزيز وابن خلدة وغيره
يجلسون في المسجد يقضون فيه وما زال ذلك شأن الناس واني لارى فيه خيرا أو فضلا
الناس يدخلون ولا يغلّق دونهن باب وهو خير للقاضي أن يرضى بالدون من المجلس قال محمد
ابن رشد أما استحسانه أن يكون جلوس القاضي للحكم بين الناس في المسجد لله عاني التي
ذكرها من التواضع بالرضا بالدون من المجلس وان يصل اليه القوى والضعيف ولا يجنب
عنه أحد فهو قوله في المدونة وغيرها الماضي من فعل السلف الصالح المقتدى بهم اه
محل الحاجة منه بلفظه وفيه أعظم شاهدا قلنا وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح
و مب مع كلام الذخيرة ثم هذا انما هو باعتبار النصوص لا باعتبار حال الوقت فان
اعتباره يرجح ترك جلوسه اليوم بالمسجد ولذا قال ابن عبد السلام والاقرب في زماننا اليوم
الكرهية وسلمه المصنف في توضيحه فكيف بزماننا هذا ولذا قال أبو علي بعد أن صرح بان
المشهور ما عند المصنف مانصه هذا تحرير الكلام من جهة النقل وأما من جهة المعنى
فما قاله ابن عبد السلام والمصنف من أن الكراهة باعتبار الوقت لا اشكال فيه اصلا ولا
يتوقف فيه الامن لم ينصف أو من لم يطلع على ما يقع في المساجد في هذه الازمنة التي هي
بعد أزمنة ابن عبد السلام والمصنف بكثير وانما الكلام في تحريم القضاء في المسجد في
هذه الاوقات والذي أتقلده وان كنت لست أهلا لان تقلده هو التحريم لان الاحكام تتغير
بحسب ما يعرض لها وان وردت عن الشارع وقد أشار عجم لبعض هذا وهذا الذي
ذكرناه تلقيناه من أشياخنا غير مأمرة اه منه بلفظه واذا قال ذلك أبو علي باعتبار
زمانه فكيف باعتبار زماننا اليوم والله يتداركنا برحمته عنه وفضله * (تبيينه) * سلم
ح و مب ما في الذخيرة من أن اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللغمي والباحي ولم
يذكر ما يخالف ذلك مع أن ابن عرفة بعد أن ذكر اختيار اللغمي قال مانصه وهو
خلاف اختيار ابن رشد قال في سماع أشهب من كتاب الصلاة كان عمر بن الخطاب
يقعد بعد الظهر في المسجد فذكر كلام ابن رشد على هذا السماع مختصرا وقال
في آخره مانصه فلا ينبغي للقاضي أن يقضى الا في المسجد فان ضمنه ضرورة للقضاء في

وبه تعلم ما في وقوف ح و مب
مع الذخيرة وهذا كله باعتبار
النصوص وأما باعتبار حال الوقت
فكما قال ابن عبد السلام بل
قال أبو علي في زمانه الذي أتقلده
هو التحريم وهو الذي تلقيناه من
أشياخنا غير مأمرة

داره فتح بابه ولم يجتنب عن أحد اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام السماع
 المذكور وكلام ابن رشد عليه تاما وقال عقبه مانصه ابن عرفة فاخيار اللغمي خلاف
 اختيار ابن رشد اه وغاية ما فعل ابن رشد تقرير ما في المدونة اه منه بلفظه ونقل
 أبو علي كلام ابن عرفة مختصرا وقال بعده مانصه وماسافة عن ابن رشد ليس فيه
 ما يخالف كلام اللغمي بدليل التأمل له وانما هو حاله لكلام غيره ولذلك قال غ في
 تكميله وغاية ما فعل ابن رشد تقرير ما في المدونة ولكن ابن عرفة قال مانصه فلا ينبغي
 للقاضي المخفان كان ذلك من كلام ابن رشد فكلام ابن عرفة صحيح والاف كلام غ
 تأمله منصفاه اه منه بلفظه قلت لا وجه للتوقف في ان ذلك من كلام ابن رشد ولم
 يتفرد ابن عرفة بعز ذلك بل نقله عنه أيضا غ باتم من نقل ابن عرفة لكن هؤلاء كلهم
 أغفوا ما في ح عن الذخيرة من ان اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللغمي وعزاه
 للمقدمات وعزوه لها صحيح ونصها ويستحب للقاضي الجالس للحكم في رحاب المسجد
 الخارجة عنه من غير تضييق عليه في جالسه في غيرها لوصول اليه اليهودي والنصراني
 والضعيف وهو أقرب المواضع اه منها بلفظها فاخياره في البيان مخالف له في
 المقدمات في وقوف ابن عرفة من تبعه مع كلامه في البيان ووقوف القرافي ومن
 تبعه مع كلامه في المقدمات ما لا يخفى والكمال لله تعالى (واتخاذ حاجب وبواب) قول ز
 ويكون كل ثقة عدلا ما قاله متعين قال اللغمي مانصه ولا يكون وكلاؤه
 وحجابه الا عدولا ذوى رفق وأناة والعدالة فيهم أخرج منها في غيرهم لتؤمن ناحيتهم
 اه منه بلفظه وهذا مما يوضح لك حال قضاة الوقت وسائر ولائه في اه مالهم هذا
 الشرط كغيره فانك لا تكاد تجد أعاونهم ومن يتخذونه لمثل هذا الاعلى خلاف
 ذلك حتى تعذر للضعفاء أو تعسر عليهم أن يوصلوا الى ما يريدون لما اعتاد مستوى ذلك
 من طلبه الاجرة على ذلك أو لكون دعوى الضعيف مع من له جاه مال له أو سطوته
 وتعود ذلك فانا لله وانا اليه راجعون ولما هم عليهم من الغلظة والشدة ضربا ودفعها
 وانتهارا وفي باب الرمل والطواف والسعي من كتاب الحج من صحيح مسلم عن ابن عباس
 رضى الله عنهما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه وفي الرواية
 الاخرى كانوا لا يدعون عنه ولا يكهرون قال الامام المازري في المعلم قوله لا يدعون عنه
 ولا يكهرون ووقع في نسخة ولا يكهرون أى لا يدعون من قول الله تعالى يوم يدعون الى
 نار جهنم دعوا وقوله يكهرون قد تقدم في كتاب الصلاة قول أبي عبيد الكهر الانتهاز
 اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال وقال قبله مانصه قوله ولا يكهرون
 كذا عند العذري وابن ماهان وعند القاربي يكرهون والاول أصوب اه منه بلفظه
 (موعظة) قال في القيد مانصه وكتب عمر رضى الله عنه الى بعض عماله أن سهل
 على الناس حجابك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلنا أثقل منهم حلا ويا لك أن يكون
 همك بطنك فتسكون كالهيمة التي همها السمن والسمن حثفها اه منه بلفظه وقال
 الابي عند تكلمه على حديث ابن عباس السابق بعد نقله كلام المعلم والا كمال مختصرين

(واتخاذ حاجب) قول ز ويكون
 كل ثقة عدلا الخ هذا متعين قال
 اللغمي ولا يكون وكلاؤه وحجابه
 الا عدولا ذوى رفق وانما هو العدالة
 فيهم أخرج منها في غيرهم لتؤمن
 ناحيتهم اه وهو مما يوضح لك
 حال ولاية السوء في هذه الاعصار
 انظر الاصل ولا بد (وبناء محبوس)
 قلت يعني وجوبه ولا يخالفه قول
 المازري ينبغي لأن معناه يجب
 بدليل تعليقه بقوله ليعلم من يجب
 اخراجه ومن لا يجب لان ذلك أشد
 من الضر في الاموال اه ومعلوم
 أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها
 والله أعلم

مانصه قلت حج الرشيد سنة فرب يظهر الكوفة فاذا يهلول المجنون را كبا على قصبه
 وخلفه الصبيان فأمر أن يوثق به وقال للرسول لا تزوجه فأنا الرسول فقال يا يهلول أجب
 أمير المؤمنين فخامه فقال الرشيد السلام عليك يا يهلول فقال وعليك السلام يا أمير
 المؤمنين فقال الرشيد اني اليك بالاشواق فقال يهلول الكنى لم أشتق اليك فقال الرشيد
 عظمي يا يهلول فقال بم أعظك هذه قصورهم وهذه قبورهم قال زدني فعدأحنت قال
 يا أمير المؤمنين من رزقه الله ما لا وجنا لا فواسي عماله وعنف في جماله كتب من الإبرار
 فظن الرشيد أنه يريد شيئا فقال قد أمرنا أن يقضى عنك دينك فقال كلالا تقضى ديننا بين
 ارددا الحق على أهله واقض دين نفسك من نفسك فقال الرشيد قد أمرنا أن يجرى عليك
 قال يا أمير المؤمنين ان الله لا يعطيك وينساني كيف بك يا أمير المؤمنين اذا أوقفك بين
 يديه وسألك عن التقير والقطمير فأختقت الرشيد العبرة فقال الحاجب كفي يا يهلول
 فقد أوجعت أمير المؤمنين فقال يهلول انما يقصد عليه أنت وأضربك فقال الرشيد دع
 ثم قال الرشيد أفا حجة يا يهلول فقال أن لا تراني ولا أراك ثم قال يا أمير المؤمنين حدثني فلان
 عن قيامه بن عبد الله الكلابي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في جرة العقبة على
 ناقصه باه وليس ثم ضرب ولا طرد ولا اليك ولا تخ اه منه بلفظه (ومقدم) قول مب
 واعترضه ن ق الخنحوه لتي الأنة قال ومال المصنف ظاهر ونصه ونقول هذا
 الترتيب المازري الآن ظاهر كلام المصنف ان النظر في الوصي ومال الطفل والمقدم في رتبة
 واحدة وهو ظاهر في النظر والمازري انما ذكرها مرتبة ثم كاترى اه منه بلفظه
 (عدلا شرطاً) قول مب وفيه نظر لقول غ الخ هذا النظر ساقط بكلام مق ونصه
 وما ذكر من ان عدالة الكاتب شرط هو ظاهر نصوص المتقدمين قال في المدونة ولا يتخذ
 القاضي كاتباً من أهل الذمة ولا فاحماً ولا عبداً ولا كاتباً ولا يتخذ في شيء من أمور المسلمين
 الا العدول المسلمين اه ونقل مثل هذا النص في النوادر عن المجموعة وغيرها ونقل عن
 مصنفون في كتاب ابنه مانصه ولا يتخذ كاتباً الا من المسلمين ومن أهل العفاف والصلاح
 وقال أيضاً قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وأصبح لا يستكتب الا البرص
 وان لم يقبله على كتاب اه منه بلفظه ثم ذكر كلام أشهب في النوادر وكلام ابن
 الموازي كتابه وقال بعد مما مانصه فظاهر قول أشهب ومحمد أن كونه عدلاً على سبيل
 التدب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عندئذ المدونة السابق مانصه يقوم
 من قوله ان الموثق للشهود يستترط فيه أن يكون عدلاً وسعت شيخنا حفظه الله تعالى
 يقول هو نص المازري اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتمامه وقال عقبه
 مانصه فقوله يقوم هو دليل قوي على أن مذهب المدونة في كتاب القاضي اشتراط
 العدالة ولفظها دال على ذلك غاية وكذا كلام اللخمي وغيره وقد رأيت ذلك ثم قال
 في تقرير كلام المصنف مانصه وقوله عدلاً رأيت فيه فيها وفي غيرها وقوله شرطاً صحيح
 غاية الصحة ثم قال وتقدم عند قول المتن وتخصيف الاعوان ان العدالة تستترط في
 جميع من يوالي القاضي من الاعوان وغيرهم فكيف بالمقيد للاموال العظيمة ويعتد

(ومقدم) قول مب واعترضه
 ق الخنحوه لتي قاتلا ومال المصنف
 ظاهر في النظر والله أعلم (ورتب
 كاتب الخ) قول مب وفيه نظر الخ
 هذا النظر ساقط بقول من
 ما ذكره من أن عدالة الكاتب شرط
 هو ظاهر نصوص المتقدمين قال
 في المدونة ولا يتخذ القاضي في شيء
 من أمور المسلمين الا العدول اه
 ومثله في النوادر عن المجموعة
 وغيرها وفي كتاب ابن مخصون عن
 أبيه اه يخ وخنحوه لابي علي
 قاتلان العدالة تستترط في جميع
 من يوالي القاضي من الاعوان
 وغيرهم فكيف بالمقيد للاموال
 العظيمة قال وكلام غ لاعتبرة
 به انظر الاصل والله أعلم

قلت وفي بصرة ابن فرحون مانصه ومنها أي من الامور التي تلزم القاضي أن يختار كتابا يكتب له ما يقع في مجلسه بين الخصوم قال المسيطى لا يستكتب الأهل العدل والرضا غاب الكتاب على ما يكتب أو حضر وقد ذكر بعضهم في أوصافه أربعة وهي العدالة والعقل والرأى والعفة وان لم يكن عالما بالحكام الشرع فلا بد أن يكون عالما بالحكام الكتابة وقال ابن المواز ينبغي أن يكون كتابا عدلا فقيها يكتب بين يديه ثم ينظر هو (٣٠٨) فيه وظاهر كلام المتقدمين أن ذلك على وجه الاستحباب ومال بعض

الشيوخ الى الوجوب قال محمد فان اضطر الى غير عدل نظر فيما يكتب ولا يكله اليه ثم قال ومنها انه ينبغي له أن يتخذ مترجما وتشرط فيه العدالة والصلاح التام قال مالك واذا اختصم اليه من لا يتكلم بالعربية ولا يفهم عنه فليترجم عنه ثقة مسلم وأمان واثنان أحب الي ثم قال قال بعض الشيوخ ولو اضطر الى ترجمة أحد أهل الكفر والعبيد لعمل بقوله كالحكم بقبول قول الطبيب النصراني فيما اضطر اليه ثم قال ومنها أنه يجب أن يكون اعوانه في ذي الصالحين فانه يستدل على المرء صاحبه وعلامه وبأمرهم بالرفق واللين في غير ضعف ولا تقصير ولا بد للقاضي من أعوان يكونون حوله ليزجروا من ينبغي زجره من المتخاصمين وينبغي أن يحقق منهم ما استطاع وقد كان الحسن رضي الله عنه ينكر على القضاة اتخاذ الاعوان فلما ولي القضاء وشوش عليه ما يقع من الناس عنده قال لا بد للسلطان من وزعة وان استغنى عن الاعوان أصلا كان أحسن قال المازري ولا يكون العون الامامونا لانه قد يطع على ما لا ينبغي أن يطع عليه أحد

تقييده ثم قال وكلام غ لا عبرة به وكلام النعمي الذي أشار اليه رأيه فانه لم يذ كر ما أشار اليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (تبيين الاول) * قيد أبو الحسن كلام المدونة السابق بقوله مانصه هذا اذا وجد والا لا مثل فالمثل اه نقله ح ونقل قبله عن ابن عبد السلام نحوه ونقل ابن ناجي كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه وما ذكره قبله أشياخنا اه منه بلفظه وبالتقييد المذكور جزم مق وزاد مانصه نعم ان كان غير عدل وجب على القاضي أن ينظر فيما كتب لان عدم عدالته تحمله على كتيبه ما لم يقع رشوة يأخذها أو غير ذلك وهل يستحب له ان ينظر ما كتب العدل أو يجب ذلك عليه قولان للاشياخ اه منه بلفظه (الثاني) * في ح مانصه قال ابن فرحون في نصرته قال ابن شاس ولا يشترط العدالة في الكاتب ولعله يريد أن القاضي يقف على ما يكتب اه الا أني لم أرفق الجوهر ما عراه لابن شاس اه منه بلفظه قلت بل في الجوهر خلافة ونصم اوليكن الكاتب عدلا مرضيا ما قال أصبغ ويكون مرضيا مثلهما وفوقه ولا يقف عنه على كتابة ويشترط العدد في المزكي والمترجم دون الكاتب اه منها بلفظها وهكذا نقله أبو علي أيضا فانه لا مانصه وما نقله ابن فرحون عن الجوهر خطأ صراح اه محل الحاجة منه بلفظه وتأمل ما بين اعتراض أبي علي واعتراض ح على ابن فرحون فان ابن فرحون لم يعز ذلك للجواهر صرح بها وانما عراه لابن شاس وهو محتمل لان يكون قاله في غير الجواهر كفتوى صدرت منه فلذا قال ح لم أرفق الجواهر الخ والله الموفق (كرك) قول ز ويكفي أن يكون واحد الخ ما قاله صحيح قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الاقضية ولا يقبل في التزكية أقل من رجلين مانصه يريد في تزكية العلية وأما السر فواحد كاف كما تقدم الا ن وقال سحنون لا يقبل في السر الا اثنان كظاهرها وجه بعضهم على الخلاف وقال ابن رشد غير صحيح ومعناه على الاختيار فلا خلاف في اجراء الواحد مع السر اه منه بلفظه (كالخلف) قول ز وان امرأه الخ ما ذكره في المرأة اعتبار كونها مترجمة هو أحد قولين ويظهر من النقول انه الراجح لكن ترك ز منه قيد الابد منه قال في اختصار المسببية مانصه واذا تكلم أحد ما بغير العربية ترجم عنه رجل مسلم ثقة وامرأة عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وسمع القرينان ان احتكم الى القاضي خصوم يتكلمون بغير العربية ولا يفقه كلامهم ينبغي أن يترجم عنهم رجل ثقة مسلم واثنان أحب الي ويجزى الواحد ولا يقبل ترجمة كافر ولا عبد ولا مسخوط ولا باس بترجمة المرأة ان

الخصمين وقد يرثى على المنع والاذن وقد يخاف منه على النسوان اذا احتجن الى خصام فكل من يستعين به كانت القاضي على قضائه ومشورته لا يكون الا ثقة مأمونا اه (كرك) قول ز ويكفي أن يكون واحدا الخ صحيح ابن ناجي وقول سحنون لا يقبل في السر الا اثنان جله ابن رشد على الاختيار قائلا فلا خلاف في اجراء الواحد مع السر اه بخ (كالخلف) قول ز وان امرأه أي عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء كفي اختصار المسببية وابن عرفة انظر نصهم ما في الاصل

(أوشاورهم) يستثنى منه من شهد عنده في تلك القضية فإنه لا يحضره ولا يشاوره كما في النوادر عن محنون وجزم به ابن بونس
والمنصف في ضيغ ومق وصدر به ابن فرحون في تبصرته **قلت** وقد (٣٠٩) أخرج الديلمي عن أبي هريرة رضي الله عنه

هر فوعاشرا رأمتي من بلي القضاء
ان اثنه عليه لم يشاور وان أصاب
بطروان غضب عنف وكتب السوء
كالعامل به اه قال العزيزي
قال الشيخ حديث حسن لغيره
ومعنى بطركفر نعمة هدايته الى
الصواب وفي ضيغ عن تفسير
ابن عطية من لم يستشر أهل العلم
والدين فعزله واجب هذا ما اخلاف
فيه اه ونقله القرطبي في سورة
آل عمران وفي ابن عبد السلام
وبالجملة فان أحوال الخلفاء دلت
على اتفاقهم على المشاورة لاسيما في
المشكلات اه نقله ح (ولم
يستخرج) أي يكره كما صرح به
السيطي وابن قنوح وغيرهما ولذا
جزم به أبو علي قائلا ويشمل الشراء
لنفسه ولغيره كما رأيت اه **قلت**
ومثل مجلسه داره كما في ح عن
التبصرة وفي ق وما باع وابتاع
بمجلسه لا يرد منه شيء إلا أن يكون
فيها كراه أو هضيمة وقال أشهب
إذا اشترى الإمام العدل من أحد
شيأ أو باع ثم عزل أو مات ان البائع
أو المشتري منه مخير في الأخذ
منه أو الترك اه وقوله الآن
يكون الخ أي يرد ولو كان بغير
مجلسه كما في ح عن ضيغ
والتبصرة وقول مب وزاد أي
ابن عبد السلام كما في ضيغ
وقوله فحوه في ضيغ الخ وفيه
أيضا عن محنون ان ترك ما خف

كانت من أهل العفاف والحق بما يقبل فيه شهادة النساء وامرأان ورجل أحب الى لان
هذا موضع شهادات ابن رشد هذا كما قال لان كل ما يتدنى القاضي فيه البحث والسؤال
كقياس الجراحات والنظر للعيوب والاستحقاق والقسم واستنكاه من استنكر سكره
وشبه ذلك من الامور يجوز فيها الواحد قاله في المدونة في الذي يخلف المرأة انه يجوز فيه
رسول واحد وسبعة أصبغ من كتاب الحدود في الاستنكاه ولا اختلاف فيه والاختيار في
ذلك ان عدلان وقوله لا تقبل ترجمة كافر الخ معناه مع وجود عدول المؤمنين ولو اضطر
لترجمة كافر أو مسخوط لقبول قوله وحكمه به كما يحكم بقول الطيب النصراني وغيره العدل
فيما اضطر فيه لقوله من جهمة معرفته بالطب وقد حكى فضل عن محنون أنه قال لا تقبل
ترجمة الواحد واحتج بقول مالك في القاضي اذا لم يفقه كلامهم كانوا بمنزلة من لم يسمع ومعناه
انه لا ينبغي له أن يكتب في ترجمة الواحد ابتداء لأنه ان فعل لم يجوز وهذا لا يصح أن يكون
أراده قلت ظاهر السماع صحة ترجمة المرأة ولو وجد من الرجال مترجم وساق الشيخ هنا
هذا الكلام لابن حبيب عن الاخوين بعبارة لا بأس بترجمة المرأة اذا لم يجد من يترجم له
وابن عبدوس مع ابن محنون عنه لا تقبل ترجمة النساء ولا رجل واحد ولا من لا تجوز
شهادته لان من لا يفهم كالتائب اه منه بلفظه وأما ما ذكره باعتبار كونها مخلقة فلم أر
الآن من ذكره والله أعلم (أوشاورهم) ظاهره انه يشاورهم حتى من شهد عنده في تلك
القضية وهو خلاف ما جزم به في ضيغ ونصه محنون ولا يستشير من شهد عنده فيما
شهد فيه اه وعلى هذا اقتصر مق أيضا فقال هنا ما نصه فرع نقل في النوادر عن
محنون ان شهد عالم عند قاض في شيء فأعياه الحكم فيه فلا يستشير فيما شهد فيه اه
منه بلفظه وعليه اقتصر ابن بونس ايضا ونصه قال محنون لا يستشير القاضي العالم فيما
شهد به هذا العالم عنده اه منه بلفظه وصدر ابن فرحون في تبصرته بقول محنون ثم
ذكر عن ابن رشد ان غير محنون قال لا بأس بذلك وقد نقل ح كلامه مختصرا ولكن
اقتصر أبو محمد وابن بونس وغيرهما عن قدمنا ذكرهم في صدر بيان قول محنون والله
أعلم (ولم يشتر بمجلس قضاة) قول ز أي يكره صواب صرح بذلك غير واحد كل سيطي
وابن قنوح وغيرهما ولذلك قال أبو علي بعد ان قال ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن ولم
يشتر بمجلس قضاة يشمل الشراء لنفسه وغيره والمراد بالنهاي هنا عندهم هو الكراهة كما
رأيت اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب فتأمله (كسلف) قول مب فذكر
ابن مرسوق الخ نص مق والظاهر أن المتن نسلفه من غيره لا اعطاه السلف اه منه
بلفظه فهو استظهار له من عند نفسه فقط وهو خلاف ما جزم به الشارح في شروحه
الثلاثة من التسوية بينهما كما فعل ز لكن قال أبو علي بعد ذكره كلام الشارح ما نصه
هذا لم أره عند الناس مع ان كلام الناس انما هو صريح أو ظاهر في أخذ القاضي لافي
اعطائه والسلف الاصل فيه التنبه فكيف يحرم القاضي من هذا الاجرو ينهى عن هذا

شأنه وقل شغله والكلام فيه أفضل اه (كسلف الخ) قول مب وهو الظاهر فحوه لا ي على قائلا والاصل في السلف التنبه
فكيف يحرم هذا الاجرو ينهى عن هذا .

المنسوب اه لكن يجب تقييده بان لا يودى الى ظن السوء به كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر ويشهد له ما نقله
 أبو علي من ان القاضي لا يضيف أحد الخصمين ❀ قلت قال ح وقال ابن فرحون في الامور التي تلزم القاضي منها أن يجتنب
 العارية والسلف والقراض والابضاع الآن لا يجذب من ذلك فهو خفيف الامن عند الخصوم أو بمن هو في جهتهم فلا يفعل اه
 (وحضور رولمة) هذا خاص بالاجاب ومن في حكمهم في الجواهر وان كانت لغير نكاح فاجيزه الحضور وكره الاما كان من
 جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه (٣١٠) ويدخل في خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين

وربما يؤخذ هذا التقييد من قوله
 الآتي الامن قريب بالاحرى كما
 قاله أبو علي ومثل القاضي فيما ذكر
 غيره من ذوى المروات في مق
 قال في كتاب محمد وكره مالك لاهل
 الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم
 ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف
 وابن الماجشون أن الاولى بالقاضي
 وذوى المروءة والهدى أن لا يجيبوا
 الا في الولاية الا الاخ في الله وخاصة
 أهله وذوى قرابته فلا بأس بذلك
 اه ❀ قلت وما نقله من عن
 كتاب محمد مثله في ضج وذكره
 أيضا ح عن ضج وأشار
 ق الى المفهوم وولية بقوله المتطبي
 لا بأس للقاضي بحضور الجنائز
 وعيادة المرضى وتسلمه على أهل
 المجالس ورد على من سلم ولا ينبغي
 له الا ذلك اه ومثله في ح وأجاز
 أشهب حضوره الولاية مطلقا ان
 كانت لقرح لا غيره اذ كان المدعو
 خاصة وغيره وسيله له اه قال
 ح وقوله الا النكاح قال في ضج
 ثم ان شاء أكل أو ترك قال في
 التبصرة والاولى له اليوم ترك الاكل
 اه (وقبول هدية) قول مب

المدوب اه محل الحاجة منه بلفظه ❀ قلت ما استظهره ظاهر لكن يجب تقييده بأن
 لا يودى ذلك الى ظن سوء القاضي كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر
 يدفع عنه تهمة ايشاره فتأمل ويشهد لها قلنا ما نقله أبو علي عن ابن دؤوس وسلمه ونصه
 قال محضون ولا يضيف القاضي أحد الخصمين قال أصبغ ولا بأس أن يضيف الناس
 وأكره أن يضيف الخصم عنده نفسه فاذا اراد الاحسان اليه وصله حيث هو الا أن يضيف
 الخصمين جميعا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه (الا النكاح) هذا خاص بالاجاب ومن
 في حكمهم في الجواهر مانصه وان كانت لغير النكاح فاجيزه الحضور وكره الاما كان
 من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه منه بلفظه ويدخل في قوله خاصته
 الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين كما ستره وربما يؤخذ هذا التقييد من قول
 المصنف بعده بقرب الامن قريب بالاحرى كما قاله أبو علي ❀ (تنبيه) مثل القاضي
 فيما ذكر غيره من ذوى المروءة في مق مانصه قال في كتاب محمد وكره مالك لاهل
 الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن
 الاولى بالقاضي وذوى المروءة والهدى أن لا يجيبوا الا في الولاية الا الاخ في الله وخاصة
 أهله وذوى قرابته فلا بأس بذلك اه منه بلفظه (وقبول هدية) قول مب وبالمنع
 جزم المصنف في فصل القرض سلم رحمه الله ما قاله المصنف في توضيحه وفي فصل
 القرض وقد سلم ح أيضا كلام ضج ولم يحك خلافا وبالمنع أيضا جزم من قائلنا
 مانصه ومنع قبول الهدية ظاهرا لانها تستعمل النفوس قال محضون في بعض الكتب
 الهدية تطفي نور الحكمة وهي شبيهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة
 الرشوة وعلة الطلب يقال زريعة مكان ذريعة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء
 غلول اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزاد ابن يونس متصلا
 بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الي من ولا هم وكان عليهم
 أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال في ولايته أو قاض في قضائه أو متولى أمر المسلمين من
 مال سوى رزقه فلا امام أخذه منه للمسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم نو
 جزم ز هابا الحرمه كما سلم جزم المصنف بذلك في فصل القرض وكذا سلم جس كلام
 المصنف في القرض ونقل هنا كلام ضج أيضا وسلمه وكذا سلمه صر في حواشي ضج

وبالمنع جزم المصنف الخ وكذا جزم به ح و مق قائلنا ومنع قبول الهدية ظاهرا لانها تستعمل النفوس وكلام
 قال محضون في بعض الكتب الهدية تطفي نور الحكمة وهي شبيهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة أو زريعة الرشوة
 وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول اه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزاد متصلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب
 اذا حبسوها ولم يسلموها الي من ولا هم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال في ولايته أو قاض في قضائه من مال سوى
 رزقه فلا امام أخذه منه للمسلمين اه وقد سلم جزم المصنف بالحرمه صر في حواشي ضج وابن عاثرو جس و نو

وكلام الجواهر صريح فيما قاله هؤلاء الأئمة ونصها ولا يقبل الهدية من له خصومة ولا
 ممن ليست له خصومة ولو كان ممن يقبلها منه قبل الحكم أو كافأ عليها أضعافها الا من والده
 أو ولده أو من أشبههم من خاصة القرابة فان قبلها فهي سحت اه منها بلقظها وكذا سلم
 ابن عاشر كلام المصنف هنا وفي فصل القرض ويأتي لفظه قريبا ان شاء الله وبحث في ذلك
 طفي هنا فقال مانصه قوله ولو كافأ عليها تت محمول على المنع الحامل له على ذلك
 الموافق في توضيحه الا أنه لم يجزم بذلك بل قال ظاهر قول ابن الحاجب ولا يقبل هدية المنع
 وعليه ينبغي أن يحمل قول ابن حبيب الخ جزم تت تبع الشارح فيه نظر ابن عرفة في
 الواضحة عن الاخيرين لا ينبغي أن يقبل هدية من أحد اه منه بلقظه وفي التيسية نحوه
 وتر كوا ينبغي على حاله ولم يوقوه وانظر مع جزم المؤلف في فصل القرض بالمنع اه منه
 بلقظه وصرح أبو علي بان الراجح هو الكراهة وحمل كلام المصنف عليه فقال بعد انتقال
 مانصه واذا ثبت هذا فنقول المصنف وقبول هدية ولو كافأ عليها ومعطوف على سلف
 الذي ليس بجرام وكذلك قبول الهدية فليس بجرام بدليل ما رأيت من كلام الناس ولذلك
 نقلنا كلامهم بلقظه ثم قال وقول المتن في القرض عاطفا على المحرم وذى الجاه والقاضي
 ليس هو المذهب وانما المذهب الكراهة فانه لم يصرح أحد بالتحرير فيما رأينا وقد
 رأيت كلام الناس ثم قال وقول ضيغ هنا ظاهر قول ابن الحاجب المنع هذا مبني على
 أن الاصل في النهي التحريم ان كان كلام ابن الحاجب نهييا وأيضا لصرح ابن الحاجب
 بالمنع لم يتبع مع وجود من ذكره مال مق في الهدية للتحريم لكن لا دليل عنده على ذلك
 وكذا قول ابن شاس فان قبلها فهي سحت فكلام الناس خلاف هذا ثم الهدية المبطله
 للعق والمحققه للباطل فهي رشوة واستدلال صاحب ضيغ بالحديث لا ينهض لان النبي
 صلى الله عليه وسلم انما شد على العامل حيث قال هذا في ولم يقل له لم قبضت الهدية والحق
 ما قدمناه وعلى تقدير أن صرح أحد بالتحريم فانه لا يقاوم من تقدم ذكره من الأئمة اه
 منه بلقظه قلت فيما قاله أبو علي نظروا ليس في النقول التي جلبها تصریح بعدم الحرمة الا
 ما نقله عن ابن ديبوس من قوله ويستحب أن لا يقبل القاضي هدية ممن ليس بينه وبينه
 قرابة الخ ونقل عن ابن يونس مانصه ولا يقبل القاضي هدية من أحد ممن كانت بينه وبينه
 قبل ذلك ولا من قريب ولا صديق وان كافأه بأضعافها الا مثل الولد والوالد وأشباههم من
 خاصة القرابة اه وعبارته هذه كعبارة ابن الحاجب التي قالوا فيها انها تفيد المنع وزاد ابن
 يونس على عبارة ابن الحاجب بذكر الآثار الدالة على الحرمة ونقل عن الكافي مانصه
 ولا يقبل هدية الا ممن كان يهدى اليه قبل ولايته من أهله وقرابته فان خاصم أحدهما
 عنده لم يقبل منه شيئا هدية اليه مدة خصومته عنده اه وعبارته أيضا كعبارة ابن
 الحاجب ونقل عن المقيد وابن فتوح والتيسية مانصه ولا ينبغي له أن يقبل هدية من
 أحد من الناس الخ ثم قال وكلام ابن فتوح هو كلام المنتخب باللفظ فعبر بقوله لا ينبغي الخ
 وكلام هؤلاء ليس صريحا في نفي التحريم كما يقتضيه كلامه وفهمه اياه على أنه مراد به ذلك
 معارض بفهم غيره ممن قدمنا ذكرهم فان مق الذي اختار التحريم قد قال بعد تقريره

وقال في الجواهر ولا يقبل الهدية
 ممن له خصومة ولا ممن ليست له
 خصومة ولو كان ممن يقبلها منه
 قبل الحكم أو كافأ عليها أضعافها
 الا من والده أو ولده أو من أشبههم
 من خاصة القرابة فان قبلها فهي
 سحت اه ونحوه لابن يونس مع
 زيادته ذكر الآثار الدالة على
 الحرمة وقوله الا من والده الخ أى
 ما لم يخصم عنده والا فلا يقبلها
 منه مدة خصومته عنده كما
 في الكافي ومن عبر بلا ينبغي كما
 فتوح والتيسية فراده التحريم كما
 يفيد كلام مق لان لا ينبغي
 ليس نصيا في عدم الوجوب خصوصا
 في عبارة المتقدمين كهذه أو مع
 وجود القرينة كالحديث اذا غلول
 حرام اجساما وكالتصريح
 بأن الامام يأخذها ممن قبلها وكذا
 حديث ابن اللثبية الذي استدله

في ضيغ

وقد سبقه للاستدلال به ابن حبيب
 وقوله ابن يونس وغيره وكيف لا يدل
 على التحريم والنبي صلى الله عليه
 وسلم يقسم أن قابل ذلك لنفسه
 يجي يوم القيامة يحمله على عنقه
 ثم كرر قوله عليه السلام اللهم هل
 بلغت ثم أخذ ذلك منه وضمه لمال
 المسلمين وفي كلام أبي علي و طفي
 نظرا نظر الاصل والله أعلم **قلت**
 وقال جس في شرح الشماثل في
 قضية سلمان الفارسي رضي الله
 عنه مانصه وفيه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك
 من خصائصه اذا الحكم لا يجوز لهم
 قبولها الا ان ارشوة اه وفي البخاري
 عن عمر بن عبد العزيز رضي الله
 عنه كانت الهدية في زمن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم
 رشوة اه وقال في الاحياء وسئل
 طاوس عن هدايا السلطان فقال
 صحت وقال جابر وأبو هريرة رضي
 الله عنهما هدايا الملوك غلول ولما رد
 عمر بن عبد العزيز الهدية قيل له
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقبلها فقال كان ذلك له هدية وهو
 لئلا رشوة أي كان يتقرب اليه لنبوته
 لا لولايته ونحن انما نعطي للولاية
 وفي رحمة الالباء للشهاب الخفاجي
 رحمه الله تعالى ان عمر رضي الله عنه
 كان لا يقبل هدية العمال واذا
 قبلها ووضعه في بيت المال فقيل له
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يقبل الهدية فقال انها كانت
 هدية وهي الا رشوة اه والله

در القائل

كلام المصنف مانصه ونص المسئلة من النوادر قال مطرف وابن الماجشون لا ينبغي
 أن يقبل الهدية من أحد ولا من كانت تجرى بينه وبينه قبل ذلك ولا من قريب الخ فأنت
 تراها استدلال بذلك على التحريم لان لا ينبغي ليس نصافي الاستحباب وعدم الوجوب
 وخصوصا في عبارة المتقدمين كهذه وان كان اصطلاح المتأخرين يفيد ذلك عند الاطلاق
 وعدم القرينة فقد اعترض عليهم ذلك وسلم الاعتراض العلامة ابن عبد السلام وغيره قال
 صرفي حواشي ضح بعد ان ذكر ان ينبغي يقتضي عدم الوجوب مانصه ابن عبد السلام
 وهذا الذي قلنا في لفظه ينبغي هو مصطلح الفقهاء وقد انكر ذلك عليهم بعض الناس وقال
 ان قول ينبغي لان أن نعمل مثل قوله يجب عليك أن نعمل اه منه بافظه ثم هذا كله
 مع فقد القرينة وأمام وجودها فلا اشكال والقرينة في كلام ابن حبيب على الوجوب
 متعددة لاستدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول لان الغلول محرم
 بالكتاب والسنة والاجماع ولقوله وكان عليهم أن لا يقبلوا هدايا غير بهي الدالة على الوجوب
 وتصريحه بان الامام يأخذها منهم ويحببها في مصالح المسلمين اذ لو لم تكن محرمة عليهم ما
 ساء أخذها منهم جبرا عليهم ولهذا جرم ابن شاس بقوله فان قبلها فهي صحت فاعتراض
 أبي علي عليه بقوله انه خلاف كلام الناس ساقط وقوله واستدلال ضح بالحديث
 لا ينقض الخ أشار به الى قوله فيه مانصه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح في
 العامل الذي بعثه على الصدقة وقال هذا لكم وهذا الهدى لي ما بال عامل أبعته على الصدقة
 فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي أفلا تعد في بيت آية أو بيت أمه حتى يتظر أم هدى اليه
 والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد كمشيا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعيرا له رغاء
 أو بقرة لها خوار أو شاة بغير ثم رفع يديه حتى رأينا عفران طيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين
 وقال صلى الله عليه وسلم في مثل هذا انه غلول اه واذا تأملت أنه تأمل ظهر لك أنه
 استدلال واضح وقد سبقه الى الاستدلال به ابن حبيب وقوله ابن يونس وغيره ونص ابن
 يونس ابن حبيب وللإمام أن يأخذ ما أقاد العمال ويضعه الى ما جبووا ففعله النبي صلى الله
 عليه وسلم في عامل له قال هذا أهدي لي فأخذه منه وقال له هلا جلست في بيت أهلك وأملك
 فتتظر هل يمدى اليك وقال عليه السلام هدايا العمال غلول قال ابن حبيب اذا حبسوها
 الى اخر ما قدمناه عنه وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم انما شهد على العامل حيث قال
 هذا لي ولم يقل له لم قبضت لا يخفى ما فيه كيف والنبي صلى الله عليه وسلم يقسم بحضرة
 وحضرة غيره أن قابل ذلك لنفسه يجي يوم القيامة يحمله على عنقه ثم أخذ منه وضمه لمال
 المسلمين فاي انكاراً أعظم من هذا ثم لم يقتصر على ذلك بل رفع يديه على الكيفية المذكورة
 ثم كرر القول بقوله اللهم هل بلغت ان صدور هذا من أي على لعجب عجيب فتأمل له بانصاف
 (تنبيه) استدلال من ذكرنا من الأئمة بحديث هدايا العمال غلول يدل على صحته أو حسنه
 اذ لا يتجوز في مثل هذا بغيرهما وقد ذكره في الجامع الصغير وعزاه للإمام أحمد في مسنده
 والبيهقي في سننه عن أبي حميد الساعدي وذكره أيضا بافظ هدايا العمال حرام كلها وعزاه
 لابي يعلى في مسنده عن حذيفة بن اليمان لكن قال المناوي في شرحه الصغير عقب الاول

ترؤد حكمة منى * وخذ القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحاكم المالا

والقائل اذا أتت الهدية دار قوم * فطارت الامانة من كواها وقال ح ويعنع من قبولها سواء كانت في حال اللصام
أوقبله قاله ابن الحاجب ثم قال ح قال ابن فرحون في تبصرته قال المازري أما الارتزاق من بيت المال فان من تعين عليه
القضاء وهو غني عن الارتزاق فانه ينهى عن أخذ العوض على القضاء لان ذلك أبلغ في المهابة وأدعى لنفوس الى اعتقاد التعظيم
والجلالة وان كان لم تعين عليه وهو محتاج الى طلب الرزق من بيت المال ساغ له أخذه وفي مفيد الحكام عن أصبغ لا ينبغي له أن
يأخذ رزقه الامن الخمس والجزية وعشر أهل الذمة اه ثم ذكر ح عن ضح قول ابن حبيب وبأخذ الامام من قضائه
وعاله ما وجد في أيديهم ثم زاد على ما ارتقوه من بيت المال ويحصى ما عند القاضي حين ولايته ويأخذ ما كتسبه زائدا على
رزقه وقد ران هذا المكتسب انما كتسبه بجاه القضاء اه ونقله ابن عبد السلام وابن عرفة وزاد عن ابن حبيب وكان عمر اذا ولى
أحد أحصى ماله لينظر ما يزيد ونقله في الذخيرة أيضا وقال في الاحياء فان كان جاهه بولاية ولاها وقضاؤه غيره حتى ولاية
الاقواف مثلا وكان لولائك الولاية لكان لا يهدى اليه فهو حذره رشوة عرضت في معرض الهدية قال صلى الله عليه وسلم يأتي على
الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة بقتل البري تتوعظ به العامة ثم قال بعد ذلك كرا نار واذا ثبتت هذه
التشديدات فالقاضي والوالي ينبغي أن يقدر نفسه في بيت أمه وأبيه فما كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه يجوز له أن يأخذ في
ولاية وما يعلم انه انما يعطاه لولايته فحرام أخذه وما أشكل عليه في هدايا أصدقائه انهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولا فهو وشبهة
فليجتنبه اه وفي سنن المهتمدين ان عياض عرف بأبي محرز وذ كرم دينه وفضله قال أطلع الناس على ما اليوم القضاء وأشهدهم
ان ظهرت زيادة على ما رزقوا فهو حاشا اه ثم قال ح عن ابن فرحون قال ابن عبد الغفور ما أهدى للفقير من غير حاجة فخافه
قبوله وما أهدى لرجاء الفوز على خصمه أو في مسئلة تعرض عنده رجاء (٣١٣) قضاء حاجته على خلاف المعمول به فلا

يحل قبولها وهي رشوة ثم قال ح
وفي الطرر وظاهره لابن عيثون
ومن هذا انقطاع الرعية للعلماء

ماتصه باسناد ضعيف ولم يقل عقب الثاني شيئا لكن على تسليم ضعفه ما مع اخذت
الجاري وغيره الذي تقدم موافق له ما فلا حرج على من احتج بها وتحصل مما سبق أن

(٤٠) رهوني (سابع) والمتعلقين بالسلطنة لدفع الظلم عنهم بجملة ديونهم وهم من باب الرشوة لان دفع
الظلم واجب على كل من قدر على دفعه عن أخيه المسلم وعن الذي اه وقد أخرج أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرشئ زاد الحاكم وغيره والرائش الذي يسعى بينهما والطبراني الراشي والمرشئ في النار وأحمد
ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالرب وروى أبو داود في سننه عن أبي امامة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعا فاهدى له عليها هدية فقد أتى بابا كبيرا من أبواب الزبا
وفي رواية فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبار وقال ابن مسعود رضي الله عنه السحت ان تطلب لاختيك الحاجة فتتقاضى فيمدي
اليك هدية فتقبلها منه اه ونقله القرطبي عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول من رد عن مسلم مظنة
فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال رجل يا أبا عبد الله ما كانت ان السحت الا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر فعوذ
بالله من ذلك وروى الطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الرشوة في الحكم كفر وهي بين الناس سحت ثم قال
ح قال في الذخيرة قال بعض العلماء اذا عجزت عن اقامة الحجية الشرعية فاستعنت على ذلك بالبحكم بغير الحجية الشرعية أم دونك
ان كان الحق جارية يستباح فرجها بل يجب ذلك عليك لان مفسدة الوالي أخف من مفسدة الزنا والغصب وكذلك الزوجة
وكذلك استهانتك بالأجناد يأتون ولا تأثم وكذلك في غضب الدابة وغيرها وحجة ذلك لان الصادر من المعين عصيان لامفسدة فيه
والجحد والغصب عصيان ومفسدة وقد جوز الشارع الاستعانة بالمفسدة لان جهة انها مفسدة على در مفسدة أعظم منها كقضاء
الاسرفان أخذ الكفار لما حرام عليهم وفيه مفسدة اضعاف المال في المفسدة فيه أولى ان يجوز فان كان الحق يسيرا نحو كسرة
وتمرة حرمت الاستعانة على تحصيله بغير حجة شرعية لان الحكم بغير ما أمر الله أمر عظيم لا يباح باليسير اه كلامه بلفظه ولم
يذكر غيره فتوجيهاه باه واقتصاره عليه يقتضى انه ارتضاه والله أعلم ثم قال ح قال ابن فرحون أجاز بعضهم اعطاء الرشوة اذا
خاف الظلم على نفسه وكان الظلم محققا اه ومثله في البرزلي قبل مسائل الطهارة ابن عرفة ويقوم هذا من قولها وان طلب السلاية

طعاما أو ثوبا أو شيئا خفيا رأيت
 أن يعطوه اه وقال البرزقي عن
 أبي بكر بن أويس وأمان تدفع
 بالرشوة عن مالك فلا بأس بها ابن
 عيشون وإن تبين له الحق فيمتنع من
 انفاذه رجاء ان يعطيه صاحبه شيئا ثم
 ينفذه له فان حكمه مردود غير جائز
 ويتخرج على أحكام القاضي الفاسق
 اذا صادف الحق هل يعضى أم لا اه
 (وفي هدية الخ) قول ز ويحتمل
 المنع الخ هذا هو الصواب لان من
 يقول لا يقبلها ممن اعتادها هو
 القائل انه لا يقبلها من غيره وقد
 جزم ز فيه بالمنع وهو الراجح هنا
 أيضا لاقتصاره غير واحد عليه
 ولقول مق والظاهر نقلا ونظرا
 المنع اه وتعير مطرف وعبد الملك
 بلا يبغي هو فهم ما مع الا في هدية
 فقط كما هو مهمه ز انظر الاصل
 والله أعلم (وتحديته الخ) قول ز
 كما في البساطي الخ وكذا في مق
 وارتضاه أبو علي ومافي الشارح من
 المنع هو الذي في ضيغ وهو ظاهر
 قول المدونة واذا دخله هم أو نعام
 أو ضجر فليقم كما في ابن ناجي عن أبي
 الحسن لكن قال أبو علي انما
 مرادها الاحتراز عن الحكم في
 حالة ما ينقص الفكر وكأنه قال
 فليترك الحكم وعبر عن ذلك بالقيام
 لانه هو الاولى من التحديث مع
 الخلاء اه انظر الاصل

ما جزيه المصنف في فصل القرض وشرحه به هنا من قدمنا ذكرهم من الأئمة الاعلام هو
 الحق المؤيد بالدليل وأن ما قاله أبو علي كله تطويل وتمويل بما ليس عليه تعويل
 وحسبنا الله ونعم الوكيل (وفي هدية من اعتادها الخ) قول ز وعدم الجواز اي
 الكراهة الخ فيه نظر لانه جزم في التي قبلها بالمنع والقائل هنا بانه لا يقبلها ممن اعتادها قبل
 ولايته هو القائل بانه لا يقبلها من غيره كما يعلم من النقول السابقة فصار في كلامه تدافع
 ولذا قال ابن عاشر مانصه قال المصنف وفي هدية من اعتادها الخ قد تقدمت هذه
 المسئلة في القرض مقطوعا بجوازها كما تقدمت التي قبلها دون تقييد المنع ثم الاولى في
 الكلام أن يقصد وفي منع قبول هدية اذا المنع هو المأخوذ من التي قبلها ولان المقابل
 فيها والتي بعدها الجواز اه منه بلفظه ونقله جس وسله وهو ظاهر واستدلال ز
 للكراهة بتعير مطرف وعبد الملك بلا يبغي حجة عليه لانهم ما عبر بذلك في المعتادة وغيرها
 فان حل على ظاهره ففهم ما وان حل على المنع ففهم ما وقد قرر أبو علي الكراهة ولكنه كذلك
 قرر في الاولى فسلم كلامه من التدافع (تسبه) * كلام ابن عاشر السابق يفيضان الراجح
 من القولين الجواز وصرح أبو علي بتبريحه ونصه الصحيح هو الجواز وعدم الكراهة اه
 محل الحاجة منه بلفظه وذلك بخالف لما قاله مق ونصه فقيل يمنع من قبولها وهو الذي
 نقله في النوادر عن مطرف وابن الماجشون في الخصم وغيره وعن أشهب في الخصم وقيل
 يجوز وهو الذي نقل ابن يونس عن ابن عبد الحكم ثم قال آخر كلامه والظاهر في مسئلة
 الهدية نقلا ونظرا المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فان القول بالجواز لم أره عند أحد
 معزوا الا لابن عبد الحكم وقد اقتصر غير واحد على أنه لا فرق بين من كان يهدى اليه قبل
 ولايته وبين غيره كصاحب المفيد وابن فتوح وأبي عمر في الكافي وصاحب المنتخب وابن
 شاس وقد نقل أبو علي نفسه كلامهم ثم جعل يقول ما قاله الله أعلم (وفي تحديته بجملة
 اضجر) قول ز وفي كراهته كاللبساطي وفي الشارح منع الخ ما للشارح هو الذي في
 ضيغ ونصه ومنعه مطرف وابن الماجشون وابن حبيب لظاهر المدونة اه لكن مافي
 البساطي هو الذي جزم به ابن مزروق قائلا مانصه الظاهر من جهة النقل الكراهة ومن
 جهة النظر الجواز اه منه بلفظه وهو مرضى أبي علي بن زحال فانه قال بعد انقال
 مانصه وقد تحصل من هذا أن في تحديته بجملة قولين أحدهما الجواز والثاني الكراهة
 لا المنع اه منه بلفظه وظاهر المدونة الذي أشار اليه في ضيغ هو قولها صدر كتاب القضاء
 مانصه واذا دخله هم أو نعام أو ضجر فليقم اه قال ابن ناجي مانصه وظاهر قوله
 فليقم الوجوب قاله المغربي ويقوم منه قول ابن حبيب انه لا يحدث أصحابه وليقم اه محل
 الحاجة منه بلفظه ولكن قال أبو علي مانصه انما مراد المدونة بالقيام هو الاحتراز
 من الحكم في حالة ما ينقص الفكر وكأنه قال فليترك الحكم وعبر بالقيام عن ذلك لانه هو
 الاولى من التحديث مع الجلوس وقال قبل هذا بقرب مانصه ومع ذلك فلا دليل فيه لما
 قاله المصنف لان وجوب القيام وان سلم انما يحتزبه عن أن يحكم وهو قد دخله هم ونحوه
 بدليل تأملها لا يحتزبه التحديث بل سائنه فانهم فانه دقيق اه منه بلفظه وما قاله

وجه لكن يرد عليه ماسترى قريبان شاء الله * (تنبيه) * كلام ضج يفيد أن ابن حبيب
والاخرين صرحوا بالمنع والذي في ابن يونس هو مانصه قال أشهب في المجموعة ولا ينبغي
للقاضي أن يتشغل بالاحاديث في مجلس قضاؤه الا أن يريد اجام نفسه ورجوع فهمه
ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون لا يفعل ذلك وان أراد اجام نفسه وليقم اذا وجد
الفترة ويبدع مجلس قضاؤه ويجلس مع من أحب للحديث فاما هو يقضى فلا اه منه
بلفظه ونقله أبو علي هكذا قال بعد بقرب مانصه وفي ذلك رد على صاحب ضج في
تعبيره بالمنع في القيام لضجر فان الاخرين وابن حبيب لم يذكروا منعا كما رأيت ذلك وانما
قالوا لا يفعل اه منه بلفظه ملخصا قلت قد عبروا بلا يفعل وليقم وقابوا ذلك بتعديته في
مجلسه وقد سلم ان كلام المدونة يفيد الوجوب وعبارته مثل عبارة ابن حبيب والاخرين
وقابوا ذلك بما ذكره والجواب الذي أجاب به عن المدونة لا يتأتى هنا فلا يتم اعتراضه
على ضج لكن وقع في نقل النوادر زيادة تقوى حمل ذلك على الكراهة ولفظه او يدع
مجلس قضاؤه ويجلس مع من أحب للحديث ولما أراد من اجام نفسه فاما هو يقضى
فلا ينبغي ذلك اه بلفظها على نقل مق فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * قوله اجام نفسه
هكذا وجدته في ابن يونس وفي نقل مق عن النوادر بالجيم ويمين بينهما ألف ونقله أبو
علي في النسخة التي بيدي منه عن ابن يونس اجام نفسه بالحاء المهملة بدل الجيم الاولى وهو
تصريف لانه لا يناسب هنا وانما المناسب ما وجدناه ومعنى اجام نفسه تركها لتستريح
من تعبها والله أعلم (ولا يحكم مع ما يدهش عن الفسك) قول ز أي يمنع كافي ح الخ
تقدم من كلام المدونة وابن ناجي عليها ما يشهد لما جزم به ح من المنع بالمنع أيضا عبر
مق وعبارته تفيد أن الفقهاء كلهم عليه فانه لما ذكر الحديث وهو قوله صلى الله عليه
وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان قال عقبه مانصه وهذا النص ايماء الى العلة وهو
كون الغضب يمنع من تمام الفسك فمقتضى الفقهاء عليه كل ما ساواه في ذلك فنحو الحكم
اه منه بلفظه وما ذكره من الكراهة قد سلمه محشيا ابن عاشر وطفى بسكوتها
عنه وبه جزم أبو علي ونصه فقوله المصنف ولا يحكم هو على جهة الكراهة كما رأيت في
صرح نقل الباجي وظاهر كلام غيره كابن فتوح وعبارة الواضحة لا ينبغي كافي شرح المتن
وعبارة المقدمات ولا ينبغي للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر والغضب الخ
هذا اللفظ وهو المناسب لضج حكمه وان كان ربما قال اذا كان نحو الغضب كثيرا يعجز
الحكم معه وقوله لم يخاف هو الذي يدل على الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه
قلت وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما جزم به هنا من الكراهة يخالف لما جزم به في
كلامه الذي قدمناه قريبا في القولة التي قبل هذه من المنع فراجعهما متأملا فانهم اقول كما
رأيت في صرح نقل الباجي فان الكراهة التي نقلها الباجي ليست صريحة في أنها على
بابها فان الاقدمين يعبرون بها عن المنوع عندهم كثيرا حيث لا يكون دليل المنع
عندهم فاطما وعلى ذلك فهمها الباجي هنا وأبو علي لم ينقل من كلامه الا شيئا يسيرا جدا
فانه لما نقل مانصه عنه أبو علي من قوله قال في المجموعة يكره للقاضي أن يقضى اذا دخله

(ولا يحكمكم) وكذا لا يفتى الخ
وقول ز أي يمنع كافي ح الخ
يشهد له كلام المدونة وابن ناجي
عليها وكذا قول الباجي عقب ذكره
حديث لا يقضى القاضي وهو
غضبان مانصه فكل حالة منعت
من استيفاء حجج الخصم كما يمنع
الغضب كان له حكمه في المنع من
ذلك والله أعلم اه وكذا قول
المقدمات وما كان من ذلك كله
أي الضجر أو الغضب أو الجزع
أو الهيم خفيفا لا يضربه في فهمه
فلا بأس ان يقضى وذلك به اه فانه
يفيد ان قضاؤه مع غير الخفيف
من ذلك البأس أي المنع بالمنع عبر
القرطبي في شرح مسلم وكلام
المازري يدل على انه فهم الحديث
عليه وقد نقل الاي كلامهما
وسله وعلى المنع أيضا جل ابن المنير
الحديث ونقل كلامه غير واحد
من شرح الحديث وسلموه بل عبارة
مق تفيد ان الفقهاء كلهم عليه
فانه لما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان
قال مانصه وهذا النص ايماء الى
العلة وهو كون الغضب يمنع من
تمام الفسك فمقتضى الفقهاء عليه
كل ما ساواه في ذلك فنهو الحكم اه
وبه يعلم ما في جزم أي على الكراهة
زاعما انه المناسب للمصنف وفيه
انه ليس متفق عليه في غاشية نو
على البخاري فسلما عن فتح الباري
فالو حكم وهو غضبان فتألتها يقضى
ان كان صوابا ورايها ان كان
الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب
بعد ان استبان وجه الحكم اه

أو نغاس أو ضهر شديد زادت صلابته مانصه وفي غير هذا الموضوع أوجوع يخاف على فهمه
منه الإبطاء أو التقتير وفي العتبية عن مالك أنه ليقضى القاضي وهو جائع ولا
أن يشبع جدا فان الغضب يحضر الجائع والشبعان جدا يكون بطنه الأمان يكون الأمر
الخفيف الذي لا يضر به في فهمه ووجه ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا يقضى القتلضى وهو غضبان فكل حالة منعه من استيفاء حج الخصم كما ينعمه الغضب
كان له حكمه في المنع من ذلك والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله كان له حكمه في المنع
من ذلك جازما بذلك يظهر لك صحة ما قلناه فالكرهية التي نقلها عن المجموعة لثان في المنع لما
قلناه قبل وفي جامع العتبية أنه يكره للعالم والمفتي أن يقول فيما يؤديه اليه اجتهاده هذا
حلل وهذا حرام ففي أول رسم من سماع القرنيين من كتاب الجامع مانصه قال مالك لم
تكن قريبا الناس أن يقال هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال أنا أكره هذا ولم أكن لاصنع
هذا فكان الناس يكتبون بذلك ويرضون به وكانوا يقولون أنا لئلكره هذا وان هذا ليقضى
ولم يكونوا يقولون هذا حلال وهذا حرام قال وهذا الذي يعجبني والسنة يولدنا قال
القاضي قوله لم تكن قريبا الناس الخ معناه فيما يرون باجتهادهم أنه حلال أو حرام إذ قد
يختلفهم غيرهم من العلماء في اجتهادهم اه محل الحاجة منه بلفظه ثالثها استدلاله
بكلام المتقدمات لان كلامها يفيد با خبره المنع فيما يختم من ذلك ونصها ولا ينبغي
للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبين الضجر والغضب أو الجزع أو الهم ما يخاف على
فهمه من الإبطاء أو التقتير وما كان من ذلك كله خفيفا لا يضر به في فهمه فلا بأس أن
يقضى وذلك به اه منها بلفظها فتأمل قوله فلا بأس فانه يفيد أن قضاءه في غير الخفيف
فيه البأس وذلك يفيد منعه والله أعلم وكلام الامام المازري في المعلم يدل على أنه فهم
الحديث على المنع فانه قال بعد أن قرآن الحكم ليس مقصورا على الغضب وأنه يلحق به
غيره من كل ما يشوش الفكر كمانصه وان عورض هذا الحديث بحديث شرح الحرة
وانه صلى الله عليه وسلم حكم بعد أن غضب قيل هو صلى الله عليه وسلم معصوم وأيضا فله
علم الحكم قبل أن يغضب وأيضا فله لم ينته به الغضب الى الحد القاطع عن سلامة الخاطر
اه منه بلفظه ونقله الابي في شرح مسلم بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت فعلى احتمال
أن يكون علم الحكم قبل الغضب يكون الصادر منه في حالة الغضب انما هو تنفيذ الحكم
لأنه انشاء حكم فليس من محل صور النزاع اه منه بلفظه فعارضته بين الحديثين
نشهد لما قلناه اذ لو كان محمولا على الكراهية لم تنأ المعارضة لان المكروه كراهية تنزيه في
حقنا النبي صلى الله عليه وسلم فعلة لبيان أنه ليس بحرام في حقنا بل نصوا على أنه مستحب
في حقه صلى الله عليه وسلم لمكان التشريع والتعليم وانه يكره بجرمتيها وقد عبر
القرطبي أيضا بالمنع ونقل كلامه العلامة الابي وسله ونصه القرطبي انما كان
الغضب مانعا من الحكم لانه يشوش الذهن ويضل بالفهم فيلحق به ما في معناه
كالجوع والام وغيرهما اه منه بلفظه وعلى المنع جل العلامة ابن المنبر حديث
البخاري الموافق في المعنى لحديث مسلم جازما به ونقل كلامه غير واحد من شرح البخاري

وفيه انه يقتضى أن الاول يقول
يمضى وان كان غير صواب ولا هائل
به وكلام ابن حجر سالم من ذلك لانه
جعل محل الاقوال اذا صدق
الحق وجهها أربعة فقط على ان
تنصهم على المضى بعد ذكرهم
النهي يفيد أنه على المنع فهو به
أنسب لانه يتوهم منه عدمه لان
الاصل فساد النهي عنه الالليل
بخلاف المكروه فانه من قبيل الجائز
فلا يتوهم فيه ذلك فتأمل والله أعلم
وحديث لا يحكم أحد الخ أخرجه
الشيخان انظر الاصل قلت
وأخرج أبو يعلى في مسنده عن أم
سلمة رضى الله عنها مروا اذا أتى
أحدكم القضاء بين المسلمين فلا يقض
وهو غضبان وليسوتهم في النظر
والجلس والاشارة وترجم الامام
مسلم في صحيحه بقوله باب لا يقضى
القاضي وهو غضبان ثم أسند
حديث لا يحكم أحد الخ قال الابي
مانصه قوله وهو غضبان المازري
قال الحدائق من الاصوليين هو من
التنبيه بالشيء على ما في معناه فلفظ
الغضب كناية عن كل ما يقطع
الحاكم عن استيفاء الاجتهاد
كالشبع المفرط الموقع في التناق
وجود الفهم والجوع المفرط
المؤدى الى موت النفس والخلل
الذهن والخوف والحزن المفرطين
الى غير ذلك أى كالاتم والمرض

نزلت
نزلت
(٤)

كابن حجر وسلمو مؤلف ابن حجر في فتح الباري وقال ابن المنير أدخل البخاري حديث أبي
 بكر الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز تنبيهاً منه على طريق الجمع بان
 يجعل الجواز خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة في حقه والأمن من التعدي
 أو أن غضبه إنما كان للعقوبن كان في مثل حاله جازوا الامنع اه محل الحاجة منه بالفظه
 ونقل نو في حاشيته على البخاري كلام ابن المنير مختصراً وسله ونصه قال ابن المنير
 أدخل البخاري حديث أبي بكر الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز
 تنبيهاً على أن الجواز خاص به صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة اه منها بلفظها رابعها
 قوله وهو التسايب لمضى حكمه فيه نظراً ما أولاً فلا يوهوم ان مضى حكمه متفق عليه
 وليس كذلك فقد صرح ابن زبيرة بوجود الخلاف فيه ونقله الابي في اكمال الاكمال وسله
 و ذكر ابن حجر في فتح الباري في ذلك أقوالاً قد تلخص كلامه نو في حاشيته المشار إليها
 ونصها وفي الفتح ما تلخصه فرغ قلوبكم وهو غضبان فنالتا بعضى ان كان صوابا
 ورابعها ان كان الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم اه
 محل الحاجة منها بلفظها وأما ثانياً فان تنصيص الأئمة على مضى الحكم بعد وقوعه ان
 كان صواباً بعد كرههم النهي عن الاقدام عليه أولاً يفيد أن النهي عندهم على المنع
 فهو به أنسب لانه يتوهم عدم مضيه لما تقر بأن الاصل فساد المنهى عنه الادلل بخلاف
 ما ينهى عنه نهى كراهة لان المكروه من قبيل الجائز فلا يتوهم عدم مضيه بعد الوقوع
 ولذلك لم يقل أحد في شيء من المسائل المكروهة انها لا تفضى بعد الوقوع لافي المعاملات
 ولا في العبادات فيما علمت وقد اتفقوا على مضى الصلاة على الجنابة في وقت الكراهة
 وأنها لا تعاد وان لم تدفن واختلافوا في اعادتها ان لم تدفن اذ اصرى عليها وقت المنع حجباً
 هو ميم في محله فتأمل له كله بالتصاف والله أعلم * (تنبيهات الأولى) مثل القاضي فيما ذكر
 المقتى ولذلك وقعت المعارضة بين حديث أبي بكر وحديث أبي مسعود مع أن الواقع فيه
 منه صلى الله عليه وسلم فتوى لاحكم * (الثاني) * نسب من الحديث الصحيح مسلم وغيره
 عن أبي بكر وذلك يوهوم أنه ليس في صحيح البخاري لما تقر بأن الحديث اذا كان في صحيح
 البخاري لا ينسب الى غيره الا مع نسبته اليه وقد تقدم في كلام ابن حجر وغيره ما هو صريح
 في أنه في صحيح البخاري وهو كذلك والله أعلم * (الثالث) * قول نو السابق فنالتا بعضى
 ان كان صواباً الخ على طريقة المتأخرين صريح في أن الاول بقول بعضى وان كان غير
 صواب مع أنه لا فائل بذلك وكلام ابن حجر الذي تلخصه سالم من ذلك فانه جعل محل الخلاف
 اذا صادف الحق ونصه فرغ ولو خالف حكمه في حال الغضب صح ان صادف الصواب هذا
 قول الجمهور ثم ذكر بقية الأقوال فانظره ان شئت وهي في كلامه أربعة لا خمسة كما زعمه
 فلوقال فلوحكم وهو غضبان فصادف الصواب فنالتا بعضى ان كان الغضب لله تعالى
 ورابعها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم ويسقط قوله وخامسها السلم من ذلك
 والله أعلم * (فائدة) * قال في طرر ابن عات مانصه وليباشتر القاضي ماورد عليه من
 الخصوم بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضي الله عنه مر بابي بكر رضي الله عنه وبين يديه

والعطش ومغالبه النعاس وانما
 أفرد الغضب بالذكر لانه أكثر
 ما يعرض للعاكم عند مراجعة
 الخصوم وما يقع منهم من هفوة
 ويسمع منهم من جفاء انتهى وقال
 ابن عرفة لا يجلس للقضاة وهو على
 صفة يخاف بها أن لا يأتي بالقضية
 صواباً وانزل به في قضائه تركه قال
 وأصل ذلك الحديث فذكر ثم
 قال اتفق العلماء على اناطة الحكم
 بأعم من الغضب وهو الامر الشاغل
 والقضاء خصوص الغضب وسماه هذا
 الالغاء والاعتبار تنقيح المناط اه
 وفي طرر ابن عات مانصه وليباشتر
 القاضي ماورد عليه من الخصوم
 بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضي
 بابي بكر رضي الله عنه وبين يديه

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعد عمر ناحية بيدي فخره عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له ما يبكيك فقال له مررت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه وسلم عليه فلم يرد علي وخفت ان تكون منه علي موجودة ففضى عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مر بي وبين يدي خصمان وقد علمت ان الله سألني عما يقولان وعما أقول لهما فما فرغ من زور الصدر الخ قال في مختصر العين الزور وسط الصدر الزور ميل فيه اه (وليسوا بين الخصمين) ولو كان أحدهما الامام الاعظم وفي طرر اربعات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب تخلافي يد عمر بن الخطاب فاخصمها الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى باب قال عمر السلام عليكم (٣١٨) فقال زيدو عليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة الله فقال بدأت بجور

قبل أن أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذه مع هذه ولكن مع خصمي فقال زيد لا في هل لك بينة قال لا قال فأعف اذن أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر ما زلت جائرا منذ خلقنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بي يميني قال ثم حلف عمر ان التخليل تخله ما لا يبيته حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تحالف الاعلى حق ثم قال عمر لا يبي هولك بعد ما حلف فانظر ذلك اه (وان بحقين) قلت قول ز وتأخير حقه الاخر عن يلبه أي ان كان متصدا وعن جميع من حضر ان كان متعددا فنرض ذلك في أقل ما يمكن فيه السبقية والمسبوقية فلا اعتراض عليه والله أعلم (وينبغي أن يفرد الخ) قلت

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعد عمر ناحية بيدي فخره عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له ما يبكيك فقال له مررت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فلم يرد علي وخفت ان تكون منه علي موجودة ففضى عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مر بي وبين يدي خصمان وقد علمت ان الله تعالى سألني عما يقولان وعما أقول لهما فما فرغ من زور الصدر الخ قال في مختصر العين ونصه الزور وسط الصدر والزور ميل فيه اه منه بالفظه وليذكر في الصحاح ولا في القاموس هذا المعنى الثاني والله أعلم (وليسوا بين الخصمين) قول ز مسلمين أي ولو كان أحدهما الامام الاعظم اذا تحاكم بين يديه مع أحد من الرعية وان كان تصورا ذلك في هذه الازمة متعسرا ان لم يكن متعددا * (فائدة) في طرر اربعات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب تخلافي يد عمر بن الخطاب فقال أبي هو لي وقال عمر هو لي فاخصمها الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى باب قال عمر السلام عليكم فقال زيدو عليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة الله فقال عمر بدأت بجور قبل أن أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذه مع هذه ولكن مع خصمي فقال عمر هو تخلي وفي يدي فقال زيد لا في هل لك بينة قال لا قال فأعف اذا أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر ما زلت جائرا منذ خلقنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بي يميني قال ثم حلف عمر ان التخليل تخله ما لا يبيته حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تحالف الاعلى حق ثم قال عمر هو لول بعد ما حلف فانظر ذلك اه منها بالفظها

قال ح قال القرطبي في شرح قوله عليه السلام اجتمعن يوم كذا يدل على أن الامام ينبغي له أن يعلمن (وامر ما يجتنب اليه من أمر دينهن وأن يخصن يوم مخصوص لذلك لكن في المسجد أو ما كان يعينه لتؤمن الخلوقة بهن فان تمكن من ذلك بنفسه فعزل والاستتمش شيئا يوتق بعلمه ودينه لذلك حتى يقوم بهذه الوظيفة اه وفي ق مانصه أشهب ان رأى أن يبدأ بالنساء فذلك له على اجتهاده ولا يقدم الرجال والنساء محتلمين وان رأى أن يجعل للنساء يوما معلوما أو يومين فعلى ابن عبد الحكم أحب الي أن يفردهن يوما ويفرق بين الرجال والنساء في المجالس المازري ان كان الحكم بين رجل وامرأة أبعد عن المرأة من لاختصاص يئنه وبينهما من الرجال اه (كلنتي الخ) قلت قول ز ويقدم في القراء الخ مثله في ق عن البرزلي ثم قال وفي الموافقات في الطالب الذي لا قابلية له أن تعلقه بالتعلم من باب العتب بالنسبة الى المصلحة المجتمعية ومن تكليف ما لا يطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا والذي يكون فيه قابلية قد يكون التعلم فرض عين عليه اه

(وأمر مدع الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظر الخ اعتراضه على ح صحيح خلافا لهوني وانما يكون كلام ح صحيحا لو أجاب بأن المصدق لا يشمل البينة إذ ليست صدقة بمجرد سماعها كتصديق العرف والاصل بل حتى يصدقها المدعي عليه أو يجز عن القدر فيها بعد الاعتذار والتأجيل له فباي ترتيب عليها لا يوجد مجرد سماعها وإن أقال في التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فإن كلامهم صدق بمجرد سماعها لا توجب له من غير احتياج إلى شيء آخر فتأمل واعلم أن المدعي معين أحدهما الرافع ومنه قول التحفة (٣١٩)

وحيث خصم حال خصم يدعي
فاصرف ومن يسبق فذلك المدعي
والثاني المصطلح عليه المعرف في
كلام المصنف وغيره فينبغي أن
يحمل قوله وأمر مدع على المعنى
الاول ويجعل قوله مجرد الخ صلة
لموصول بمقدر كقوله

أمن به جور رسول الله منكم
ويدعه وينصره سواء
أى ومن يدعه الخ وذلك الموصول
خير لمبتدأ مقدم من باب الاستخدام
أى وهو أى المدعى لا بالمعنى الاول
من تجرد الخ وقوله والافعال جالب
أر ون ثم يعرف المدعى أى الرافع
فالجالب بخاتم القاضي أو رسوله
وبهذا التقرير البدعي يندفع الدور
وأما ما دفعه به مب أول فنادر
الوقوع جده أو ما به صدق في كلامه
راجع لكون المدعى بمعنى الرافع
فتأمل والله أعلم (قال وكذا
شئ) كلام ح يقيد أن ما قاله
المازرى هو المذهب لكن بحث
معه أبو على وبما للمازرى وصوبه
البساطى جرى العمل قاله ج

(وأمر مدع مجرد قوله الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظر لما نقله ح وغيره من أن القاضي الخ في هذا النظر نظر لان البينة التي سماعها القاضي قبل سماع الدعوى لانسليم أنهم بمجرد سماعها صدقة للمدعي حين دعواه كتصديق العرف والاصل له بل تصديقها للمدعي متوقف على تصديق المدعي عليه اياها أو يحجزه عن القوادح فيها بعد الاعتذار والتأجيل له فباي ترتيب عليها لا يوجد مجرد سماعها واطهارها وإذا قال في التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فإن كلامهم صدق بمجرد سماعها لا توجب له من غير احتياج إلى شيء آخر فتأمل بانصاف فلو أجاب ح بهذا عن بحث ابن عرفة لكان أحسن والله أعلم (قال وكذا شئ) كلام ح يقيد أن ما قاله المازرى هو المذهب فإنه قال بعد كلام مانصه قلت ومائل المدونة وغيره صريح في أنها تسمع الدعوى بالجهر ولا إذا كان لا يعلم قدره ثم نقل كلام المدونة والتبسطى لكن بحث أبو على في كلام ح فقال عقبه مانصه قلت كلام ح غير ظاهر لان مسألة الصلح ليس فيها صراحة أن المدعى عليه أوجب بلان تكليف من الحاكم وان هذا وقع بين المتصلحين فقط أو مع من حضرهم من الناس وأما مسألة التبسطى فوجود البينة يقوم مقام تبين المدعى بدليل ما رأيته من كلام ابن فرحون والدليل على اعتبار هذه الشهادة في الجملة توقيف الدار وان لم تبين ما شهد به وكلامنا حيث لا زيادة على قوله في عند شئ اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز عن البساطى عندي أنه صواب بما قاله المازرى وصوبه البساطى جرى العمل قاله شيخنا ج وأما استدلال البساطى بقوله بيانه أنهم قالوا يقبل الاقرار بشئ الخ فقد سلمه تت وغير واحد من المحققين وبحث فيه تو بقوله مانصه انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا ملازمة بينهما ولا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولو لم يتفسره قبول الدعوى به وسماعها لان المقر ملازم نفسه والمدعى ملازم غيره فتأمل اه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز ثم يحمل الخلاف بين ما للمشهور وما للمازرى وقوله آخر قاله ابن فرحون في تبصرته يقيد أن ابن فرحون صرح بجعل ما للمازرى مقابلا وصرح بذلك عجم ونصه فقد ذكر ابن فرحون في

وقول البساطى وببانه الخ سلمه غير واحد من المحققين وبحث فيه تو بقوله انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولو لم يتفسره قبول الدعوى به لان المقر ملازم نفسه والمدعى ملازم غيره فتأمل اه وهو ظاهر قلت بل ليس بظاهرا والملازمة بينهما واضحة لان الدعوى وسيلة للاقرار ومعلوم أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها فإذا كان الاقرار بشئ مقبولا فلتكن الوسيلة اليه كذلك وقوله والمدعى ملازم غيره صوابه طالب من غيره اذ لا الزام في مجرد الدعوى فتأمل والله أعلم وقول ز قاله ابن فرحون الخ صريح في أن ابن فرحون جعل ما للمازرى مقابلا وأصله قول عجم ذكر ابن فرحون

أن لقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويأتي من ذكره فلا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهله وتدل على ذلك قرينة كشهادة يئس أن له (٣٣٠) حقال تعلم قدره فتقبل دعواه اتفاقاً الثالثة كالثانية إلا أنه لم تشهد له قرينة

تبصرته ما حصله أن لقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويقول لي عليه شيء ويأتي من ذكره وفي هذا لا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهل المدعى به وتدل على ذلك قرينة كشهادة يئس أن له حقال تعلم قدره وفي هذه تقبل دعواه اتفاقاً الثالثة أن يدعى جهل قدره من غير شهادة قرينة بذلك فهذه محل الخلاف الذي اختار فيه المازري سماع الدعوى به اه منه بلفظه وما فهمه من كلام ابن فرحون هو الذي فهمه منه أبو علي كما يدل عليه ما قدمناه عنه وهو الذي فهمه منه ح حجابنا ظهر من كلامه وقد نقل جس كلام ح برتمه وقال عقبه ما نصه قلت وقول ابن فرحون له ليريد إذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضي أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون قال لو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لأنها مجهولة قاله ابن شاس وله ليريد إذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو يقن بعمارة ذمة المطالب بشيء وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك باقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذ كر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لي عليه شيء من فضلته حساب لأعلم قدره وقامت له يئس أنهم ما تحاسبا وبقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدره فادعوا في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى ح في هذه الدار والأرض وقامت له يئس أن له فيها حقاً لا يعلمون قدره وسباني كثر من هذا المعنى في باب القضاء بالشهادات النافذة اه منها بلفظها ونقله ح وغيره فأنظر ما عزمه من أين أخذوه من كلامه مع أنه لم يذكر قولاً يبطلان الدعوى فيما إذا جهل قدر الحق أصلاً وما أفاده اطلاق ابن شاس لا يؤخذ منه ذلك لأنه أوله بقوله وله ليريد الخ ثم أي تأويله بد كره كلام المازري فصح ما قاله جس لكن قول ابن فرحون أما لو قال الخ بقية يد أن حكم ما بعد ما تخالف لما قبلها مع أنهم ما بحسب الظاهر متفقان في الحكم عنده اذ جرم في كل منهما بصحة الدعوى ولما نقل ح كلامه قال عقبه ما نصه فقوله أما الخ يدل على أن هذا يسمع بالخلاف فهو مخصص لقول المؤلف معلوم اه وهو ان وصلت به المغايرة بين ما قبل ما وما بعد هذا لكنه ليس في كلامه ما يدل عليه اه وأقرب ما ظهر لي في دفع هذا الاشكال أن مقصوده بقوله وله ليريد الخ قصره كلام ابن شاس على الوجه المتفق فيه على عدم صحة الدعوى لأن ابن شاس جرم بذلك ولم يملك فيه خلافاً ونصه ثم الدعوى المسموعة هي الدعوى الصحيحة وهي أن تكون معاومة محققة فلو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه اه فكان ابن فرحون يقول ما أفاده كلام ابن شاس من الاتفاق على عدم صحة ذلك محله إذا كان

فهذه محل الخلاف الذي اختار فيه المازري سماع الدعوى به اه ونحوه لابي علي وح وقد نقل جس كلام ح برتمه وقال عقبه قلت وقول ابن فرحون له ليريد إذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضي أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون قال لو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لأنها مجهولة قاله ابن شاس وله ليريد إذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو يقن بعمارة ذمة المطالب بشيء وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك باقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذ كر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لي عليه شيء من فضلته حساب لأعلم قدره وقامت له يئس أنهم ما تحاسبا وبقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدره فادعوا في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى ح في هذه الدار والأرض وقامت له يئس أن له فيها حقاً لا يعلمون قدره وسباني كثر من هذا المعنى في باب القضاء بالشهادات النافذة اه منها بلفظها ونقله ح وغيره فأنظر ما عزمه من أين أخذوه من كلامه مع أنه لم يذكر قولاً يبطلان الدعوى فيما إذا جهل قدر الحق أصلاً وما أفاده اطلاق ابن شاس لا يؤخذ منه ذلك لأنه أوله بقوله وله ليريد الخ ثم أي تأويله بد كره كلام المازري فصح ما قاله جس لكن قول ابن فرحون أما لو قال الخ بقية يد أن حكم ما بعد ما تخالف لما قبلها مع أنهم ما بحسب الظاهر متفقان في الحكم عنده اذ جرم في كل منهما بصحة الدعوى ولما نقل ح كلامه قال عقبه ما نصه فقوله أما الخ يدل على أن هذا يسمع بالخلاف فهو مخصص لقول المؤلف معلوم اه وهو ان وصلت به المغايرة بين ما قبل ما وما بعد هذا لكنه ليس في كلامه ما يدل عليه اه وأقرب ما ظهر لي في دفع هذا الاشكال أن مقصوده بقوله وله ليريد الخ قصره كلام ابن شاس على الوجه المتفق فيه على عدم صحة الدعوى لأن ابن شاس جرم بذلك ولم يملك فيه خلافاً ونصه ثم الدعوى المسموعة هي الدعوى الصحيحة وهي أن تكون معاومة محققة فلو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه اه فكان ابن فرحون يقول ما أفاده كلام ابن شاس من الاتفاق على عدم صحة ذلك محله إذا كان

الخ شيء لأنه يوجبهم المخالفة في الحكم بين ما قبل الا وما بعد ما مع انه جرم في كل منهما بصحة الدعوى من غير ذلك خلاف فتأمله وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله وله ليريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل انه لم يملك خلافاً فكأنه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله إذا كان

يعلم قدر حقه والافني ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك آياته بما بعد ذلك قال الخ فقوله اما الخ يدل على أن هذا يسبح بلا خلاف فهو محض لقول المصنف معلوم اه مع ان المازري معترف بأن ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب كما صرح به ابن عرفة فتأمل ذلك كما بانصاف والله الموفق بعينه (فيدعي به لوم محقق) قلت قال ابن عبد السلام لا يقال ه ما مترادفان لان قول المصنف معلوم راجع للمدعي فيه فلا بد أن يكون ميمزافي ذهن المدعي والمدعي عليه والقاضي والحقق راجع لجزم المدعي انه المالك لما وقع فيه النزاع فهو من نوع التصديق والاول من نوع التصور اه (كأظن) قول ز أو أشك الخ أي من باب اخرى وقد قال ابن عرفة نقلا عن ابن محرز والمازري بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره فلا يمين له عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه ان لا يمين له على رب الدين اه (وكفاهم الخ) قول مب قلت يحتمل أن يكون المصنف الخ قلت ويحتمل ان المصنف أشار للقرضين معا وهو أفيد والله أعلم وقول مب عن ابن حزم لم يكفاه أ أكثر من ذلك زاد في عنه فان لم يكشف القاضي عن وجه ذلك ومن أي شيء وجب صار كالحابط خبط عشواء اذ لا يؤمن أن يكون ما يدعيه من وجهه لا يجب به حق اذ افسره اه وقول مب بل الظاهر ما الخ الاظهر ان كلا (٣٣١) منها صحيح في محله وذلك بأن يجعل ما لظني

يعلم قدر حقه والافني ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك آياته بما بعد ذلك مع أن المازري الذي نقل كلامه معترف بوجود الخلاف بل بان ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب ولذلك عبر عنه المصنف بالفعل على قاعدته التي قررها صدر هذا المختصر وصرح بذلك ابن عرفة النظر فيه في ق ولكنه اختصر جدا فانه نقل كلام ابن شاس وقال عقبه قلت هذا نقل الشيخ عن المجموعة عن عبد الملك قال اذالم يعين المدعي دعواه ما هي وكه هي لم يستل المدعي عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلبه فيستل حينئذ المطالب عن دعواه ونقله المازري عن المذهب وقال وعندى لو قال الطالب أتيقن بعمارة ذميمة المطالب بئى أجهد ل مبلغه وأريد جوابه بذكره مفصلا أو انكاره بجهل لزمه الجواب اه منه بلفظه فبان بهذا الجواب صحة ما عرزه لابن فرحون لكن كان حقه التنبية عليه لانه خلاف ظاهر كلامه والله الموفق (كأظن) قول ز أو أشك هو من كلام المصنف وكتبه في نسخة ز بما كتب به لفظ أظن أظنه من بعض النسخ لسقوطه في نسخ المصنف ولانه مستغنى عنه باظن بالأخرى وقد قال ابن عرفة في الرد بالعيب نقلا عن ابن محرز والمازري مانصه بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره أن لا يمين عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه أن لا يمين له على رب الدين اه منه بلفظه

تقيدا لما الخ فقال محل كونه واجبا غير شرط اذا لم يتنع المدعي من بيانه والحال انه لم يدع نسيانه والا فهو شرط صحة كما قاله طني فمن أطلق انه غير شرط لم يصب لما في المجموعة وكذا من أطلق انه شرط لقصور دليله اذ هو أخص من دعواه فتأمل والله أعلم وزاد ح بعد ما ذكره عنه مب في هذا التنبيه مانصه وهذا أي ككون ذكر السبب ليس بشرط بخلاف الشهادة على ما ذكره ابن فرحون فيما ينبغي للقاضي أن يتنبه له في أداء الشهادة والله أعلم اه (مفهود) قول ز شرعي قلت أو عرني كادعاء المرأة ما يصلح لها (ان خالطه

(٤١) رهوني (سابع) الخ) قلت وقال ابن الهندي كان بعض من يقتدى به يتوسط في مثل هذا ان ادعى قوم على اشكالهم بما يوجب اليمين أو يجها دون اثبات خلطة وان ادعى على الرجل العدل من ليس من شكه لم يوجب عليه اليمين الا باثبات الخلطة اه نقله الشيخ ميارة ثم قال وكتب الناظم أي ناظم الالامية بخطه على قوله فيها

ولا خلطة لكن يبلدة يوسف * يخص بها ذات الحجاب وذو العلاء
وفي فاس اخصص بالنساء ان ادعى * عليهن ذكر ان وفي الغير أهمل

مانصه ابن عرفة سمعت شيخنا القبريني يستحسن الفرق بين الدعوى على الرجل فتنبو وجهه مطلقا وعلى المرأة فلا الا بعد ثبوت الخلطة وما قاله حسن وينبغي التفريق في الرجال بين ذوى المناصب والعامة قلت ما ذكره ابن عرفة من انه ينبغي الخ قد أشربنا اليه من انه الجباري يبلد ابن عبد البر اه من خطه رحمه الله اه ونقل أبو حنيفة الفاسي رحمه الله تعالى عن ابن الحاج مانصه الا أنه قد يلوح العا كرم في النازلة وجه الحكم بما يتضح عنده من دلائله ويصح لديه من أسبابه من تحامل الطالب وبرائة المطالب غيره وشهرته في العدل والقضال وبعده عن المطالب الذي يطلب به مع عدم الشبهة والخلطة بينهما فاذا كان ذلك وعمل بحسبه

في اسقاط اليمين من غير هوى يكون له فيه أوحيف يعلمه الله منه فلا حرج عليه اه ثم قال أبو حفص وقال ابن عبد البر المعمول به عندنا ان من عرف بعاملة الناس مثل التجار بعضهم لبعض ومن نصب نفسه للبيع والشراء وبان ذلك ولم يشكر فاليمين عليه لمن ادعى معاملته ومدا بنته بما يمكن ومن كان بخلاف هذه المنزلة مثل المرأة المستورة المحتمية والرجل المستور المتقبض عن مداخلة المدعى وملا بئسته فلا تجب اليمين عليه الا بالخلطة (٣٣٣) اه (والضيف) قول ز يحقل مدع أو مدعى عليه قلت

(قال ألك بينة) قال العلامة القسطلاني في باب اذا اختلف الراهن والمرتهن من شرحه للصحیح البخارى مانصه قال العلماء الحكمية في كونه اليمينه على المدعى واليمين على المدعى عليه أن جانب المدعى ضعيف لانه خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي اليمينه وهي لا تجب لنفسها انما ولا تدفع عنها اضرا فتقرى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوي لان الاصل فراغ ذمته فاكتفى فيه بحجة ضعيفة وهي اليمين لان الخائف يجب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة اه منه بلفظه * (تبيينه الاول) * استدلل الشيخ صبار في شرح التحفة لهذا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمينه على المدعى الحديث فقال أبو علي بن رجال في حاشيته مانصه هذا الكلام ذكر ابن رشد وغيره من الفقهاء أنه حديث ورد ذلك ابن سبيل في أحكامه وأطال في ذلك قائلا انما الحديث شاهد أو عينه اه منها قلت في هذا الرد نظروني صدور ذلك من أبي الاصمغ بن سهل عجب وأعجب منه اعترار أبي علي به واعتراضه على الأئمة بذلك مع شهرة الحديث في كتاب الزهن من صحیح البخارى باب اذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فاليمينه على المدعى واليمين على المدعى عليه ثم ذكر فيه حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه قال الخافظ بن حجر في فتح البارى مانصه واهله أشار بالترجمة الى ما ورد في بعض طرق حديث ابن عباس بلفظ الترجمة وهو عند البيهقي وغيره كما سيأتي بيانه وانه كان عالم يكن على شرطه ترجم به وذ كر ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اه منه بلفظه وقال الامام النووي في الاربعين له مانصه الحديث الثالث والثلاثون عن ابن عباس رضی الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن اليمينه على المدعى واليمين على من أنكر حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اه منها بلفظها قال الخافظ بن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحیح كما عبر به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحیح عندهما بحيث به اه منه بلفظه وما أشار اليه من حديث الصحيحين هو كذلك فيهما وقد ذكر في الجامع الصغير لفظها ما وزاد معها الامام أحمد ولفظه لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الامام أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عباس اه منه بلفظه وفيه أيضا مانصه اليمينه على المدعى

هذا لا يلائم تأويله الضيف بالغريب وانما يلائم حله على ظاهره ففي كلامه تدافع والله أعلم (والعالم تبيينه) قول ز ومقتضى النوادر طلبه به قلت وهو أيضا مقتضى التعليل بل قد يقتضى وجوبه فتأمل والله أعلم (قال ألك بينة) قال في الرسالة واليمينه على المدعى واليمين على من أنكر قال الشيخ زروق هذا اللفظ حديث أخرجه البيهقي بإسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وزاد الا في القسامه اه وعزاه في الجامع الصغير باللفظ المذكور مع الزيادة المذكورة للبيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمرو أي ابن العاصي وفي رواية على المدعى عليه بدل على من أنكر عزاه في الجامع للترمذى عن ابن عمرو وفي فتح البارى للطبراني عن ابن عمر وهذه الرواية ترجم البخارى في كتاب الزهن من صحيحه قال في فتح البارى وهو عند البيهقي وغيره وكأنه لم يكن على شرطه ترجم به وذ كر ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اه يعني حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين

على المدعى عليه وذ كره في الاربعين النووي بلفظ لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم واليمين لكن اليمينه على المدعى واليمين على من أنكر وقال بعده مانصه حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اه قال ابن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحیح كما عبر أي المؤلف به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحیح عندهما بحيث به اه وعزاه في الجامع الصغير للامام أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عباس الا أنه قال ولكن اليمين على المدعى عليه ولم يقل اليمينه على المدعى وبذلك كله تعلم ما في انكار ابن سهل للحديث المذكور فائنا انما الحديث شاهد أو عينه

واليمين على من أنكر الا في القسامة البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر وقال المناوي
 ابن العاصي اه فاندفع بذلك ما توهم أنه ابن عمر بن الخطاب وفيه أيضا ما نصه البيهقي
 على المدعي واليمين على المدعي عليه الترمذي عن ابن عمر اه منه بلفظه وذ كره الحافظ
 ابن حجر بهذا اللفظ وعزاه للطبراني عن ابن عمر مر فوعاد كره في باب اليمين على المدعي عليه
 من كتاب الشهادات فان البخاري أعاد حديث ابن عباس في هذا الباب باللفظ المتقدم عنه
 في كتاب الرهن فقال ابن حجر مانصه هكذا أخرجه في الرهن وهننا مختصرا وأخرجه في
 تفسير آل عمران من طريق ابن جرير عن ابن أبي مليكة مثله وقد أخرجه الطبراني من
 رواية سفيان عن نافع عن ابن عمر بلفظ النهية على المدعي واليمين على المدعي عليه وأخرجه
 أي حديث ابن عباس الاسماعيلي من رواية ابن جرير لكن بلفظ البيهقي على الطالب
 واليمين على المطلوب وأخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن ادريس عن ابن جرير وعثمان
 ابن الاسود عن ابن أبي مليكة فقد كره باللفظ المتقدم عن النووي وقال عقبه مانصه وهذه
 الزيادة ليست في الصحيح واسنادها حسن اه من فتح الباري بلفظه وقال الشيخ زروق
 عند قول الرسالة واليمين على المدعي واليمين على من أنكر مانصه هذا لفظ حديث
 أخرجه البيهقي باسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
 وزاد الا في القسامة اه منه بلفظه وبذلك كره تعلم ما في كلام ابن سهل وما في وقوف
 أبي علي معه والكمال لله * (الثاني) * اذا طلب المدعي باليمين فزعم أن يمد المدعي عليه
 ما يغنيه عنها وطلبه باظهار ما بيده من الحجج لتصفح هل له فيما حجة فاستغف - ل يقضى
 عليه بذلك أم لا اختار أبو علي أنه يقضى عليه بذلك محققا الشيخ شيوخه القاضي ابن سودة
 وسيدى عبد القادر القاسمي فان الشيخ ميارة في شرح التحفة نقل عند قول التحفة
 * وما يكون بيننا لم يجب * الى آخر الايات الثلاثة كلام الميعار عن ابن أبي زيد لا في
 كلام البرزلي فكتب عليه أبو علي في حاشيته مانصه قوله ومن نوازل الدعاوى والايان الخ
 كانه لم يقف على هذا الا في الميعار وفي ابن فرحون مانصه مستله اذا كانت عند رجل كتب
 لغائب فقام رجل عند القاضي وذ كر أن له في تلك الكتب حقا ومنفعة وسأله أن يأمر
 الرجل باحضار الكتب لينظر له فيها فان القاضي يأمر الذي عنده الكتب باحضارها
 وينظر فيها من ابن سهل في كتاب الاقضية اه بلفظه ونقل هذا في شرحنا عند قول
 المختصر والعشرة واليومان الخ آخر كتاب القضاء ووجدت بخط شيخ شيوخنا سيدي
 محمد بن سودة قاضي فاس في حينه مانصه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التي بيده
 لخصمه ولو يمكن الخصم من هذا أو شبهه والزم خصمه به لفتح على الناس باب في الخصومات
 يعسر سدها هذا لفظه ومن خطه نقلت وكتب عليه الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي وهو
 من خطه أيضا مانصه الجواب صحيح وكتب عبد القادر القاسمي وكان ما عند ابن سهل
 وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وما ذكروه هذان الشيطان
 عند اتفاه او يحتمل أن هذين الشيخين لم يقف على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك

ووقوف أبي علي في حاشية التحفة
 معه والكمال لله تعالى قال
 القسطلاني قال العلماء الحكمة
 في ذلك أن جانب المدعي ضعيف
 فكلف الحجة القوية وهي البيهقي
 التي لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع
 عنها ضررا فتقوى بها ضعفه وجانب
 المدعي عليه قوى فاككتي
 فيه بحجة ضعيفة وهي اليمين لان
 الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع
 الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة
 اه

فاتباع المنصوص أسلم مع أن هذين الشيخين لم يسوقا نصا و قولهما ما فتح على الناس يقال
 وكذلك اذا لم يمكن الخصم من رسم يدعى أن له فيه نفع - عا لاسيما ان تصدقت بين الخصمين
 شركة أو وراثته ولو قيل ان الطالب يحلف أنه ما قصد حيله واتما قصد الاطلاع على نفع له
 في الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولنا حسنا وكذا الوكيل الخصم لا ينظر الرسم وانما يدفع
 الرسم لعدل يوثق به ينظره هو لا الخصم تأمل هذا فانه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء
 وراقب الله تعالى علم صعوبته في التمكين والمنع فافهم اه منها بلفظها **ق** قلت من تأمل
 وأنصف ظهر له أنه ليس له فيما نقله من كلام ابن فرحون الذي عزا لابن سهل ما يخالف
 ما أفتى به الشيخان المذكوران اذ ليس في كلام ابن سهل أن الطالب لاحضار الرسوم بينه
 وبين المطلوب خصومة في شيء أصلا فضلا عن أن تكون بينه وبينه خصومة في شيء يريد
 أن يتوصل اليه بما في تلك الرسوم كما أنه ليس فيه ما يدل على أن بين الطالب وبين الغائب
 التي نسبت الرسوم اليه خصومة أيضا وانما المقصود ابن سهل بذلك أن نسبة المطالب
 الرسوم للغائب ليس بعذر يمنع من احضارها كما أن من يدهم مال لغائب ليس له الامتناع
 من احضار من طلبه به وله عليه دين وشحوه قضا له بانصاف وأما كلام ابن أبي زيد فقد يقال
 انه شاهد لما ادعاه على نقل المعيار الذي اقتصر عليه الشيخ ميارة ولكن نقله البرزلي على
 وجه يفيد أنه لا شاهد فيه لما قاله وقد نقله أبو علي نفسه في الشرح بالحمل الذي أشار اليه
 قبل ورضه وفي البرزلي قبيل مسائل الضرر مانصه سئل ابن أبي زيد عن متخصصين طلب
 أحدهما صاحبه أن يوقفه على وثيقة يده له فيما حق فقال لا أخرجهما الا بعد بطلان العيد
 وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فأجاب اذا حضر الحكم وجب اخراج
 الوثيقة للطالب لينظر فيها وليس له الامتناع وهو حق للطالب الخ وهذا منه بلنقله اه كلام
 أبي علي فانت تراها ليس فيه أن تلك الوثيقة هي ملك للمطلوب وحده وانما فيه أنها بيده
 وذلك أعم من أن تكون بيده على أنه كتب المنفعة نفسه خاصة أو كتبها له مع المنفعة مما
 معا فبقيت بيده والاعم لا اشعار له باخص معين بل الاحتمال الثاني أقوى لان المطلوب
 انما احتج على الطالب بانهم ما اتفقا على أن لا يظهرها الا بعد مضي أيام العيد ولم يحتج عليه
 بانها له وحده فلا يخرجها له لكونها له فالتراع بينهما في لزوم ما اتفقا عليه من التأخير وعدم
 لزومه على اللزوم فهل يحلف له على الصبر ان أنكر الرضا بذلك أم لا فليس ظاهرا في
 مخالفة ما أفتى به الشيخان فضلا عن أن يكون نصا في ذلك كما زعم أبو علي ولو استدل أبو علي
 لما قاله بكلام الجزري لكان قريبا من الصواب فانه قال في مقصده المحمود في ترجمة عقد
 شراء املاك على الجزاف مانصه من الحزم للبائع أن يكون هذا العقد على نسختين
 مخالفة أن يغيب المبتاع عقده ويُدعى الابتاع على التفسير فتجب له المين على البائع اذا لم
 تكن له بينة وفي هذا مضرة عليه ولان في العقد الابرام من الانزال والتصوير وفي ذلك
 منفعة للمبتاع وهي ان أنكر البائع البيع يوما تام يلزم المبتاع اثبات الابتاع حتى يحلف
 البائع أنه ليس بيده نسخة منه اه منه بلنقله فتوجه الحلف على البائع يقتضي أنه لو

أقر بان عنده منه نسخة لكاتبها لها واللام يكن لحلقه فائدة ومع ذلك فلا حجة فيه على
الشيخين لظهور الفرق بين ما لها والجزري من غير ما وجهه وبشبه ما قاله ما نقله ابن
عرفة عن المازري وغيره فان ما قاله ابو علي راجع لازمام المطالب أن يقيم على نفسه حجة
للطالب مع أن ذلك غير لازم له ففي ابن عرفة في باب الشهادات عند تكلمه على الشهادة على
الخط مانصه وعلى معروف المذهب في الشهادة على خط المقر قال المازري نزل سؤال
مؤذيف وخسين سنة وشيوخ الفتوى متوافرون وهو أن رجلين غريبين ادعى أحدهما
على صاحبه بمال جليل فأنكره فأخرج المدعي كتابا فيه أقرار المدعى عليه فأنكر كونه
خطه ولم يوجد من يشهد عليه فطلب المدعي كتيبه فأفتى شيخنا عبد الحميد بأنه لا يجبر على
ذلك وأفتى شيخنا أبو الحسن النخعي أنه يجبر على ذلك وعلى أن يطول فيما يكتب تطويلا
لا يمكن فيه أن يستعمل خطأ غير خطه ثم اجتمعت به ذلك بالشيخ أبي الحسن وأخذ مدعي في
انكار ما أفتى به صاحبه الشيخ أبو محمد عبد الحميد فقلت له أحتج بان هذا كإلزام المدعي عليه
بينه يقيمها خصمه وهذا لا يلزمه فأنكر على هذا وقال ان الينة لو أتى بها المدعي لقال
المدعي عليه شهدت على بالزور فلا يلزمه أن يسبى فيما يعتقد بطلانه والذي يكتب خطه
ليعلم أن ما ادعى المدعي الاحقاقت الاظهر ما قاله عبد الحميد اه محل الحاجة منه بالفظه
ونقله غ في الفرع الثالث عند قوله في الشهادات وأنه كان يعرف مشهده وسلمه فعلى
ما أفتى به الصانع واستظهره ابن عرفة لا يقضى على المطالب باظهار حجه بالاحرى لان
الضرر في ذلك أشد من الكتابة بمراتب وعلى مقابله لا يقضى عليه لاحتجاج عبد الحميد بما
ذكره وتسلم النخعي ما احتج به خصمه وانما أشار الى الفرق وقد سلم المازري وابن عرفة
وغيرهما ذلك فدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطالب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير
الكتابة فصح ما قلناه وسقط تعقب أبي علي واحتجاجه الذي أبداه والعلم كله لله
(فان بناها واستحلفه) قول ز وحلف بالفعل مثله لابي علي قائل ما نصه قول المتن
واستحلفه بعلمه عطوف وتسديره وحلف ويحتمل أن يكون أراد بقوله واستحلفه حلقه
واستعمله المصنف في مواضع من كتابه اه منه بلفظه وجزم بذلك ابن عاشر قبله ونصه
ابن مرزوق ومعنى استحلفه هنا حلقه اه منه بلفظه ومثله بحس وفيه نظرا لانه خلاف
ظاهر كلام المصنف وخلاف ظاهر المدونة ولم يقيدها ابن ناجي بشئ فم أجدني مق
التصريح بما عزره لانه لا في آخر الشهادات بل كلامه آخر الشهادة يقيدها أنه حل
استحلفه على ظاهره ونصه قوله وان استحلفه وله بينه حاضرة الخ يعني أن المدعي اذا كانت
له بينه حاضرة على دعواه أو غائبة قريبة الغيبة على مسافة الجمعة ونحوها واستحلف خصمه
أى طلب حلقه ورضى بيمينه على رد دعواه وهو عالم بيمينته المذكورة ثم أراد المدعي أن يقوم
به سنة الينة فان بينه لاتسمع ولا يتنعمه القيام به لان رضاه بين المطالب مع تمكنه من
اقامة تلك الينة لحضورها أو قرب غيبتها التي لا ضرر عليه في اتيانها منه دليل على رفض
تلك الينة وعدم الاعتداد بها فكيف يسوغ له بعد ذلك القيام بها اه منه بلفظه
ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أنه يقيدها ما قلناه ووجهه ظاهر لانه من باب اسقاط الحق بعد

(واستحلفه) قول ز وحلف
مثله لابي علي قائل في المصنف
حذف ويحتمل أن يكون أراد بقوله
واستحلفه حلقه واستعمله المصنف
في مواضع من كتابه اه صح
وجزم بذلك ابن عاشر قبله ونصه
مق معنى استحلفه هنا حلقه اه
ومثله بحس وفيه نظرا لانه
خلاف ظاهر المصنف والمدونة ولم
يقيدها ابن ناجي بشئ وكلام مق
آخر الشهادات يقيدها أنه حل
استحلفه على ظاهره ووجهه ظاهر
لانه من باب اسقاط الحق بعد
وجوبه ولا خلاف فعله في المذهب
في لزومه ولم يقيدها مق ما عزره ابن
عاشر ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان
الكل محجوجين بورد النص
الصريح في عين النزلة الموافق
لظاهر المدونة وغيرها من المتقدمين
والتأخرين فقد صرح بمقتضى
هذه الظواهر ابن حصون واعتمد
كلامه غير واحد من الأئمة الحفاظ
المعتمدين كالأقوال حتى الغربية
الشاذة فلم يذكرها وما يخالفه
انظر صريح التزامات ح وهو في
والله أعلم

وجوبه ولا خلاف أعلمه في المذهب في لزومه ثم لو سلمنا أن مق صرح بذلك لكان الكل
مجموعين بورود النص الصريح في عين النازلة الموافقة لظاهر المدونة وغيرها فالصنف
رحمه الله تابع في التعبير باستخلفه لعبارة المتقدمين والمتأخرين كقول ابن يونس مانصه
ومن المدونة وان استخلفه عالميسته تاركها وهي حاضرة أو غائبة فلاحق له وان قدمت
بينته وكذلك عن مالك في كتاب ابن مهنون اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن
مرزوق نفسه هنا عن المدونة نحوه ونصه وأما ما ذكره من أنه ان استخلفه فلا يئنه
تسمع له بعد ذلك الا انه ذكر نفسه من شهادات المدونة مع زيادة وان حلف المطلوب ثم وجد
الطالب بينة فان لم يكن علمه اقضى له بها وان استخلفه بعد علمه بينته تاركها وهي
حاضرة أو غائبة فلاحق له اه وتبعها ابن الحاجب فقال مانصه فان قال لا واستخلفه
لم تسمع بينته اه وقد صرح بمقتضى هذه الطواهر ابن مهنون واعتمد كلامه غير
واحد من الأئمة الحفاظ المعتمين بذكر الاقوال حتى الغربية الشاذة فلم يذكروا
ما يخالفه قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في ترجمة الاقرار بشرط اليمين من النوادر مانصه
قال ابن مهنون ولكن لو ادعى عليه ذلك فحده فقال احلف وأنت بري أو قال اذا
حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت أو أنت بري مع يمينك أو في يمينك أو بعد يمينك فهذا
يلزمه ويرأه المطلوب ولو رجع الطالب وقال لا تحلف فليس له ذلك وكذلك ان قال
المطلوب للمدعي احلف وأنا أغرم ذلك خلف فذلك يلزمه ولو رجع فقال لا تحلف فليس
له ذلك اه وقد نقله فقها مسلم المصنف في ضيق وح في التزامه وفي شرحه
لهذا المختصر عند قوله في الاقرار كان حلف في غير الدعوى وق عند هذا النص
الا انه نقله بالمعنى وفي طرر ابن عات نقل عن الاستغناء مانصه ابن مهنون ولو ادعى ذلك
عليه فحده فقال احلف وأنت بري أو قال اذا حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت
أرأنت بري بعد يمينك فهذا يلزمه ويرأه المطلوب ولو رجع الطالب فقال لا تحلف فليس
ذلك له وكذلك ان قال المطلوب للمدعي احلف وأنا أغرم ذلك خلف لزمه ولو رجع فقال
لا تحلف فليس له ذلك وللمدعي أن يحلف ويثبت حقه اه منها بلفظها وفي ابن
عرفة مانصه ابن مهنون من أنك ما ادعى به عليه فقال المدعي احلف وأنت بري مع
يمينك أو في يمينك خلف قد برئ ولو قال له الطالب لا تحلف لم يكن له ذلك اه منه بلفظه
فان قلت هذا وان كان ناصري يحا في انه ليس له ان يرجع قبل الحلف لكن ليس فيه انه
أراد الرجوع لاقامة البينة الذي هو محل النزاع قلت ليس له محل صحيح غير ذلك عند كل
منصف ذي قلب سليم و يظهر لانه وجه ذلك بالسبب والتقسيم لانه اما ان يريد الرجوع
للقيام بينته أو لياخذ ما ادعاه من المدعي عليه من غير شيء أصلا أو ياخذ مع عينه أو
يرجع لبراء المدعي عليه من تلك اليمين ومن الدعوى من أصلها ولا خمس غير ذلك
فالثاني والثالث باطلان بالبديهة وكذلك الرابع فتعني الاول وبان أن ما هاله ابن عاشر وأبو
علي ومن وافقه ما ليس عليه المعول وقد رأيت ذلك باوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

(الاعدز) قول ميب عن ابن ناجي وظاهر قوله ثم وجد بينة الخ فيه نظر تعبيرها بالبينه وهي انما تنصرف للشاهدين وما تنزل منزلتها كما تصفه المدونة وغيرها في غير موضع والله أعلم وقوله ولم يذكر ابن يونس الخ فيه نظر فان ابن يونس نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ما ذكره ابن ناجي لم يصح قوله انه اقتصر على قول الاخوين وانما يصح ذلك على أن قوله ما هو ظاهرها فان رجحه طفي هو الراجح وبه جزم أبو علي وكلام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقيل ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه وابن فرحون في تبصرته (٣٢٧) انظر الاصل (فرع) قال الشيخ ميارة

في شرح التحفة عند قولها

وما يكون بيننا لم يجب

عليه في الحين فالأجبار يجب

وكل ما افتقر للتأمل

فالحكم نسخته وضرب الاجل

وطالب التأخير فيما سلا

اقصد بعبارة وقيل لا

مانصه ومن نوازل دعاوى

والايمان من المعيار مثل ابن أبي

زيد عن متخصصين طلب أحدهما

صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده

فيها حق فأجاب اذا حضر الحكم

ويجب اخراج الوثيقة للطالب لينظر

فيها وليس له الامتناع منه وعوم

حق الطالب اه قال أبو علي في

حاشيته كأنه يقف على هذا الا

في المعيار وفي ابن فرحون مانصه

مسئلة اذا كانت عند رجل كتب

لغائب فقام رجل عند القاضي

وذكر له أن له في تلك الكتب حقا

ومنفعة وسأله أن يأمر الرجل

باحضار الكتب لينظر له فيها فان

القاضي يأمر الذي عنده الكتب

باحضارها وينظر فيها من ابن

سهل في كتاب الاقضية اه بلفظه

قال ووجدت بخط شيخ شوخنا

(الاعدز) قول ميب عن ابن ناجي وظاهر المدونة أن من وجد واحدا يقوم به مع بينة فيه نظر وان سلمه اذ كيف يكون ظاهرها وهي قد عبرت بالبينه والبينه اذا أطلقت انما تنصرف للشاهدين وما ينزل منزلتها كما تصفه المدونة في غير موضع وغيرها من كتب الائمة ففيها في كتاب الشهادات مانصه ومن ادعى عبدا يد رجل وأقام شاهدا عدلا يشهد على القطع انه عبده أو أقام بينة يشهدون انهم هم هو ان عبدا سرق له الى ان قالت وان لم يقم شاهد اولاً بينة على سماع ذلك الى آخر كلامها فانظر ان شئت وتبع كلامها وكلام غيرها في هذا بطول ولكن هذا امر اسلمنا قال أبو علي مانصه والسر في التعبير بالبينه لانها هي النافعة مع وجود النسيان الذي أشار اليه بقوله الاعدز كنيان بعد حلف المطالب لا للشاهد الواحد كآرأيته اه منه بلفظه فساق ذلك مساق التعليل والاحتجاج ولذا قال طفي بعد قول المصنف الاعدز مانصه أي فله القيام بالبينه لا بالشاهد الواحد اه منه بلفظه ثم ان ابن ناجي ومب قد نقضا ما قالاه ولم يتطنا ذلك لانهم صرحا بأن ابن يونس اقتصر على قول الاخوين ومن وافقه ما فان ابن يونس قد نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ما ذكره لم يصح قولها انه اقتصر على قول الاخوين ومن وافقه ما وانما يصح ذلك على ما قلناه ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا حلف المطالب ثم وجد الطالب بينة فان لم يكن علم بها قضى له بها قال ابن الماجشون كانت البينة يوم حلف حاضرة أو غائبة بعد ان يحلف بالله ما علم بها ثم قال بعد كلام مانصه قال مطرف وابن الماجشون لو حلف المطالب يحلف برئ ثم وجد المدعي شاهدا فلا يحلف معه ولا يقضى له ههنا الا بشاهدين لانه لا يسقط عينا قدرى بها حق بينة مع شاهده وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ اه منه بلفظه فان رجحه طفي هو الراجح وبه جزم أبو علي كآرأيته في كلامه المتقدم وكلام الامام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقيل ولم يعزه ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه غير معزوكا به المذهب ونصه مسئلة فيمن ادعى عليه بحق وأنكره وحلف عليه ثم أتى المدعي بشاهد لم يعلم به وأراد أن يحلف معه وبأخذ الحق لم يكن له ذلك الا أن يأتي بشاهدين لم يعلم بهما اه منه بلفظه وهو الذي رجحه ابن فرحون في تبصرته

سیدی محمد بن سوذة قاضی فاس فی حینہ مانصه ان الخصم لا یلزمه اعطاء موجباته التي یدعیه لخصمه ولو مکن الخصم من هذا وشبهه وألزم خصمه به لفتح علی الناس باب فی الخصومات بعسر سدها اه وكتب علیه الشيخ سیدی عبد القادر القاسمی وهو من خطه أيضا مانصه بطاواب صحیح وكتب عبد القادر القاسمی وكان ما مر عن ابن سهل وابن أبي زید حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وما ذكره هذان الشيخان عند اتقانها ويحتمل أن هذين الشيخين لم يفتا على ما عند ابن سهل وابن أبي زید ومع ذلك فاتباع المنصوص أسلم مع الله تعالى مع انهم لم يسوقا نصا وقوله الفتح علی الناس يقال وكذلك اذا لم یکن الخصم من رسم یدعی أن له فيه

فهذا الاسمان تقدمت بين الخصمين شركة ووراثه ولو قيل ان الطالب يحلف انه ما قصد حيله وانما قصد الاطلاع على شئ له في الرسم يحزم به أو يظنه لكان قولاً حسناً وكذا لو قيل الخصم لا يتظر الرسم وانما دفع الرسم له دول يوثق بهم يتطرونه لا الخصم تأمل هذا فانه امر صعب ومن ابتلى بالقضاء وراقب الله تعالى علم صعوبة ما في التمكن والمنع فاقدمهم اه وقد نقله نو في شرحه على النصفه مختصراً جاداً وسلماً وهو حقيق بالتسليم وما نقله له ابن فرحون عن ابن سهل يشعل ما اذا كان بين الغائب والطالب خصومة خلافا لهوني اذ ترك التقييد اطلاقاً ولذلك احتج به أبو علي ورسله نو بسكوته عنه والله أعلم وأما نقل أبي علي عن البرزلي سؤال ابن أبي زيد وزاد فيه بعد قوله له فيما حق فقال لا أخرجها الا بعد بطلان العيد وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فاجاب اذا حضر الحكم الى آخر (٣٣٨) الجواب المتقدم فله سؤال آخر كما يدل له تسليم أبي علي له ما على أنه

لنقله كلام المازري معتداً له فانه بعد ان ذكر حكم ما اذا قام باليمين بعد الحلف قال مانصه تنبيه قال المازري قال جماعة من أصحاب مالك والرحمة الله عليه ان المدعى اذا حلف المدعى عليه على دعواه ثم وجد المدعى شاعداً واحداً فلا يحلف معه لان المدعى عليه قد برئ من الدعوى بيمينه فلا يكتفى بشاهد وعين في ابطال عيني المدعى عليه ولا يثبت حقه الا بشاهدين وقيل يحلف معه اه منها بلفظها وبذلك كنه تعلم ما في تورك م ب علي طي ووقفه مع كلام ابن ناجي والله الموفق (أومع عيني لم يره الاول) قول م ب قلت فرع ابن المواز لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر ظاهر أما أولاً فلان طي لم يقبل ان كلام ابن المواز صريح في انه ترك الحكم بينهما وانما قال انه يفيد ذلك وفرق ما بين العبارتين وأما ثانياً ففهم كلام محمد علي انه ترك الحكم بينهما لا يستقيم لكونه قليل الفائدة اذ لا يتوهم أحد ان اعراض الحاكم عن الحكم بينهما يوجب الغاء الشهادة وابطال حق الخصم من القيام بها وأما ثالثاً فلان كلام النعمي صريح في انه فهم من كلام محمد مانهمه منه طي فانه قال آخر ما نصه وسواء كان الاول حلف المطالب على تكذيب الشاهد أولاً اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتمامه ولا ينافي هذا ما قاله قبله من ان الاول من باب الترك لان معناه انه ترك العمل بشهادة الشاهد ولا شك انه كذلك اذ لو عمل بها لحلف المدعى معها او مكنته مما ادعاه وقد حزم أبو علي بما حزم به طي قائلاً مانصه ولا يصح حمل كلام المصنف كما توهم على أن الحاكم قال لا أحكم بشاهد وعين بل أحكم باليمين على المطالب وقد رأيت ذلك عن النعمي وغيره وهو ظاهر المتن اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر موافق لما قلناه فالجسد لله والشكر لله (وله يمينه أنه لم يحلفه أولاً) هذا هو الراجح من القولين وعليه اقتصر المصنف ووافق غير معزو لا حد كنه المذهب

ليس فيه ما يخالف نقل المعيار لشموله أيضاً ما اذا كان الرسم للمطالب وحده خلافاً لهوني وأما قوله وكلامهم يدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطالب يلزمه ان يقيم حجة لخصمه غير الكتابة يعني اذا انكر المطالب أن ما في الكتاب خطه هل يلزم أن يكتب أم لا فجوابه أن ما هنا ليس من باب إقامة الخصم الحجة لخصمه وانما هو من باب ابراز الحق المعين وانما راجع من أخفاه وتوصل ذى الحق لحقه ونصرة المظلوم والظالم بكفه عن ظلمه الذي لاجله نصب القضاء والحكام وقد تقدم أن وظيفة القاضي انه مرصد لخلص الاعراض والاموال وظيفه القضاة كل مرصد لخلص المال وعرض يعهد (أوو جد ثانياً) قلت أظهر مما في خش وز انه معطوف على معنى نسيان أي كان نسي أو وجد

أو كسيان أو وجدان وقول ز كان نسيه أي أول لم يعلمه (أومع عيني الخ) قول م ب عن محمد بن الاول ذكره من باب الترك أي ترك العمل بشهادة الشاهد وقول م ب لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر لقول النعمي أخيراً وسواء كان الاول حلف المطالب على تكذيب الشاهد أم لا اه فهو صريح فيما فهمه عليه طي وأبو علي على ان المتوهم انما هو اذا حلفه فحله عليه متعين والا كان قليل الجدوى فتماله و من لم يقبل انه صريح في ترك الحكم وانما قال انه يفيد ذلك وفيه ما قد علمت والله أعلم (وله يمينه الخ) هذا هو الراجح قلت وهو المشهور وايضاً كما صرح به الرباطي في شرح العمل وعليه أيضاً من الرافقي لاميته بقوله لمن يزعم الاخلاف اخلاف خصمه * على نفي اخلافه قد تقبلا وقيله شرحه الشيخ مبارزة ابن عبد السلام بناني وأبو حفص القاسمي نو وعليه أيضاً اقتصر ابن قتيون وكذا المصنف ونقله عنه قوله لخلص كذا بالاصل في غير موضع ويتعين للوزن حذف ألف اللام والقول لا حاجة لما كتبناه سابقاً كتبه معصمه

ذكره في فصل بيع السلطان أملا للغير من ترجمه ما جاء في بيع الوكيل على موكله الخ
 ونفسه ومن وجبت له عين على غيره خلفه ولم يشهد أحد بينهما ثم طلبه باليمين ثابته
 وأتكرأن يكون أحلفه فان الطالب يحلف أنه ما أحلفه فإذا حلف وجبت له اليمين على
 المطلوب اه من نهايته بلفظها وهو تابع في ذلك لابن فتوح في وثائقه المجموعة كما
 قاله أبو علي وأفتى اللخمي كافي نوازل البرزلي والمعيار بمقابل ما ذهب عليه المصنف قائلا
 مانصه ولو يمكن الناس من هذا الدخول عليهم ضرر عظيم لانهم يهايون الايمان فلا يقدر
 الطالب أن يصل الى المطلوب الا بعد يمينه اه محل الحاجة منه وذكر أبو زيد الناسبي
 في عملياته أن به العمل فقال

ولا يمين حيث قال احلف لي • أنك ما حلفتني من قبل

وهو مختار أبي علي في التشرح هنا وفي حاشية التحفة وقد بالغ في الشرح في توجيهه قائلا
 وهذا يؤدى ايضا مع الحقوق قطعاً مع أن المطلوب هو المقرط على تقدير صحة دعواه اذ لم
 يشهد على أنه حلف لخصمه وقد شاهدنا من هذا كثيراً قال نعم ان كان الطالب شأنه أن
 يحلف الناس وينكرهم في ذلك اعلمه بامثال هذه القضايا واقوله دينه وكان المطلوب ليس من
 شأنه أن يكذب أو يدعي سباطل لو جبت اليمين على الطالب أنه لم يحلفه اه منه بلانظنه
 وقد بحث معه ومع اللخمي أبو عبد الله بن قاسم التلالي في شرحه للبيت السابق ثم قال في
 آخر كلامه وبالجملة قالته ورقيقى ووجهه ظاهر فتأمل اه منه فراجع ان شئت وفيما
 رده عليه ما نظريدركه المتأمل والله أعلم * (تنبيه) * نقل مق كلام المازري في هذا
 بالفظ وكذا لو قال احلف أنك لم تحلفني لم يكن له أن يحلفه يميناً ثانية ويهدامضى القضاء
 في هذه المسئلة والتابع عندنا أن يلزم المدعي اليمين للمدعي عليه أنه ما استحلفه قبل ذلك أو
 يرد عليه اليمين أنه قد استحلفه على هذه الدعوى ثم لا يحلف له مرة أخرى اه منه بلفظه
 هكذا وجدته فيه وكذا هو في نسخة العمري - بما يعلم من الوقوف على كلامه في شرحه
 للبيت السابق وقد اعترض عليه ابن قاسم بان المنقول عن المازري خلاف ذلك وصنعه
 يقتضى أن الاعتراض متوجه على العمري من جهة نقله ذلك عن مق عن المازري
 وليس كذلك بل اعتراضه اغما يتوجه على مق لانه جعل محل القضاء غير محل ما به القتوى
 عندهم مع أن الذى نقله في ضيق وت وابن هلال في الدرالنشير عن المازري أن محلها
 متحد وهو يتوجه اليمين كاذب عليه المصنف ومع ذلك فما جزم به من رد نقل مق بقول
 من ذكر خلاف ما وقع لشيخه أى على فانه اضطرب كلامه في ذلك لانه نقل عن ضيق
 أن المازري قال والذي به القضاء القتوى عندنا لزوم المدعي اليمين الخ ثم قال هذا لفظه
 من نسختين وفيه شيء لأن ما به القضاء هو عدم اليمين وما به القتوى هو لزومها ثم استدل
 بكلام مق وقال بعده لكن تأمل كلام المازري وما يقتضيه الحال فربما يكون كلام
 ضيق هو كلام المازري ولكن كلام ابن مرزوق غير صحيح هنا فيما يظهر وكلام ضيق
 هو الصحيح اذ ما يفتى به هو الذى يقتضى به وهذا الذى ذكرناه عن ابن مرزوق وهو الذى

غير واحد منهم ابن فرحون في
 تصدقته ومق وأوعلى وممثل
 ما للمبتطى في الوثائق المجموعة وفي
 طرر ابن عات انه أولى من مقابله وفي
 ضيق وق والدرالنشير وت
 عن المازري ان به القضاء والقوى
 اه وذكر ان به القضاء أيضا ابن
 فرحون في شرط سماع الدعوى وأفتى
 اللخمي كافي البرزلي والمعيار بمقابله
 قائلا لو يمكن الناس منه لدخل
 عليهم ضرر عظيم لانهم يهايون
 الايمان فلا يقدر الطالب أن يصل
 الى حقه الا بعد يمينه وتقابل يمين
 يمين اه ويجرى عليه ناظم العمل
 الناسي فقال

ولا يمين حيث قال احلف لي

انك ما حلفتني من قبل
 واختاره أبو علي قائلا نعم ان كان
 الطالب شأنه أن يحلف الناس
 وينكرهم والمطلوب ليس من شأنه
 أن يكذب وجبت حينئذ اليمين قال
 نو وليس بظاهر لانه اذ لم يحلفه
 على نفي الحق حلفه لقد حلفه فهو
 متمكن من يمين بغير يمين والله أعلم
 اه وأصله للرباطى ثم قال في آخر
 كلامه وبالجملة قالته ورقيقى
 ووجهه ظاهر فتأمل انتهى وأما اذا
 ادعى المطلوب على الطالب انه وهب
 له اليمين وبراؤها فانه لا يمين على
 الطالب كما في أول نوازل دعاوى
 والايمان من المعيار عن عياض
 انه قضى به وقال هذا مما لا يشبهه
 فينصركم من التنازع والخصام
 ما لا يمكن معه أن يهلك اليمين التي
 وجبت له عليك اه ونقله في الدر
 النشير أيضا

(قال وكذا الخ) بالغ أبو علي في ترجيح مقابله بل قال هذه أخرى من التي قبلها بعدم وجوب اليقين وما قاله ظاهر جدا ولا حروية وجوه منها ما ذكره هو قبيل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالته وذلك يؤدي لترك الشهادة رأسا ثم تعبر المصنف هنا بقال مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف ثم أشار إلى استظهار الوجوب اه مع ان كلام المازري الذي نقله ق ومق ليس فيه اختيار للمازري أصلا ولذلك قال مق فالصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح والله أعلم (واعذر الخ) قلت قول ز ومحل وجوب الاعتذار ان ظن القاضي الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتي له في الشهادات عند قوله وفي البرز بعد اواخر الخ انظر م ب هناك والله أعلم (ومزكي السر) نص على هذا ابن سهل وابن رشد وغيرهما لكن في العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتي كلام أبي علي في ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن القاسم وقال سحنون بعذر ثم قال دعني انظر قال اللغوي وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم اه قال أبو علي وهذا في زمانه فكيف ما بعده من الأزمنة وبه تعلم ما في اكتفاء القضاة بواحد في السر تركية وتجربيا وعدم القدر في من كى السرفان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدل لي الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجربيه وأهملوا ذلك في السر بحسب ما أدركنا عليه القضاة من شيوخنا انظر بقبته في حاشية الحنفية

فهمنا من كلامه وقد نقلناه والرجل نحرر علامة وجعل راسخ لانشق له غبار أو أخرى المازري ولكن هذا نظرنا اه منه بلفظه ولا يتحقق الاعتراض على مق بما قاله ابن القاسم بمخالفة نقله لت وابن هلال و ضيغ وانما يتم له الاعتراض عليه لو وقف على كلام المازري نفسه في كتابه فيجده موافقا لنقل من ذكره ومخالفا لنقل مق ولا بما احتج به أبو علي من قوله اذا ما يقضى به هو الذي يقضى به لان عبارة المازري ان كانت هي عين ما نقله عنه ابن مرزوق تدفع ذلك لان قوله مضى القضاء أي قبل ذلك ولذلك عبر بالفعل الماضي كما قاله أبو علي نفسه وغيره وقوله والفتيا عندهم أي الان فلا تنافي وقول أبي علي تأمل كلام المازري لا يخفى عليك ما فيه لانه ان عني كلام المازري على نقل ضيغ فلا يحتاج الى تأمل لانه صريح في التحمل للقضاء والفتوى وان عني على نقل مق فكذلك لانه صريح في أن محلهما مختلف وانما يحسن ذلك منه لنقل كلام المازري من أصله بلفظه وهو لم يفعل فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (قال وكذا أنه عالم بفسق شهوده) بالغ أبو علي في ترجيح مقابل هذا أيضا بل قال هذه أخرى من التي قبلها بعدم وجوب اليقين وما قاله ظاهر جدا ولا حروية وجوه منها ما ذكره هو قبيل ذلك من هتك عرض من ثبت عدالته لان المطلوب اذا حقق الدعوى بانه يعلم أن الطالب يعلم بفسق شهوده ورفع لسانه بهذا عند القاضي وغيره ففي ذلك هتك لا عراضهم وهذا يؤدي الى كون الشهود لا يشهدون أصلا اه والله أعلم * (تنبيه) * تفسير المصنف هنا مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف عن العلماء ثم أشار الى استظهار الوجوب اه فالجاري على هذا أن لو قال المصنف وكذا أنه عالم بفسق شهوده على المقول مع أن كلام المازري الذي نقله مق لبس فيه اختيار للمازري لامن الخلاف ولا من عند نفسه ولذلك قال مق أو لا مانع لم يظهر من كلام المازري في المسئلة الثانية اختيار لا للاحد القواين ولا لنفسه فالصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح ثم نقل كلام المازري وقال بعده فانت ترى أنه لم يجتر شيا في مسألة ادعاء العلم بفسق الشهود اه محل الحاجة منه بلفظه وما في ق عن المازري أيضا يدل على أنه لا اختيار له أصلا في هذه المسئلة والله أعلم (ومزكي السر) نص على هذا ابن سهل وابن رشد وغيرهما لكن في العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتي كلام أبي علي في ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن القاسم وقال سحنون بعذر ثم قال دعني انظر قال اللغوي وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم اه قال أبو علي وهذا في زمانه فكيف ما بعده من الأزمنة وبه تعلم ما في اكتفاء القضاة بواحد في السر تركية وتجربيا وعدم القدر في من كى السرفان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدل لي الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجربيه وأهملوا ذلك في السر بحسب ما أدركنا عليه القضاة من شيوخنا انظر بقبته في حاشية الحنفية

(و بجزه)

(ويجزه) قول مب عن ابن رشد وأما إذا جرح بعد التلوم الخ يقتضى الاتفاق على أنه لا قيام له حيث ذو قد سلمه غير واحد
وبحث فيه البرزلي بأن ظاهر اللغوى وجود الخلاف فيه أيضا لكن لم يرض بجهته تليده ابن ناجي فإنه قال عقبه وكان شيخنا أبو
مهدى يجبه أى كلام ابن رشد جدا فإثلا لولم يكن كذلك لكان تلاعبا بتأجيل القاضى وتلومه وتجييزه وبما ذكره أقول اه
(وان لم يجب الخ) قول ز كما اقتصر عليه فى ضيغ أى عن ابن يونس (٣٣١) وبه أيضا جزم ابن عاشر واستظهره هونى

فأثلا وان كان مخالفا لما جزم به غير
واحد من قول اللامية
وان قال لا أدري ولم يحلف أعمالا
قلت ان جعل الاول على ما ذالم
يحلف انتفت الخالفة وهو الظاهر
والله أعلم قال مالك لو قال أقم
سنتك على ما تدعى أمأنا فلا أقرولا
أنكر لم يترك ويجبر حتى يقرأ أو ينكر
اه قال تو قلت ومثله إذا قال
لا أجيبك حتى تينلى هل ما تدعيه
على برسم أو بغير رسم فلا يجاب
ويلزم أن يجيب قبله اه وقول
المصنف (بلايين) هو قول ابن
المواز بناء على ان امتناعه اقرار
وهو الراجح المعمول به كفى ض
عن ابن سهل وقال أصبغ بي
بناء على ان امتناعه نكول فإذا
كانت الدعوى مما لا يثبت الا بعدلين
كنكاح قضى على الممتنع أيضا
على الاول دون الثانى ويقال
للمدعى أثبت دعواك ومقتضى ابن
الحاجب وغيره انه على كل من قولى
أصبغ وابن المواز لا يجبر بضرب
ولا سجن بل يحكم عليه ابتداء باليمين
أو بدونها الا أنهم جعلوها مقابليين
لرواية أشهب يحبس حتى يجيب
فأعمل المصنف وصاحب التحفة

(ويجزه) قول مب ثم قال عن ابن رشد الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غير
واحد وبحث فيه البرزلي ان لم يرض بجهته تليده ابن ناجي فإنه قال فى شرح المدونة
عقب نقله كلام ابن رشد مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى لا يجبه كلامه
هذان من انه اذا جرحه القاضى لقيام له باتفاق على ظاهر كلامه ويقول ان الخلاف
فيه كغيره على ظاهر كلام اللغوى وكان شيخنا أبو مهدى يجبه جدا فإثلا لولم يكن
كذلك لكان تلاعبا بتأجيل القاضى وتلومه وتجييزه وبما ذكره أقول اه منه بلفظه
(ثم حكم عليه بلايين) قول ز ومثل عدم جوابه فى الحكم عليه بلايين شكه فى أن له
عنده الخ بهذا جزم ابن عاشر ونصه قوله وان لم يجب اللقائى انظر لو أجاب بلا أدري
ثم نقل عن ضيغ عن ابن يونس ما حاصله أن المدعى يأخذ مدعا يدون عين اه
منه بلفظه قلت وما عزاها فى ضيغ لابن يونس هو كذلك فيه مذكرة فى ترجيح
الشهادة على الغاصب الخ من كتاب الغصب فإنه قال أثناء كلامه على منتهى الصرة
مانصه كالمدعى يدعى على رجل بمائة فيقول المطالب لا أدري ألك على شى أم لا فقال يأخذ
المدعى ما قال بغير عين لانه حقيقة عمده ولان الشاك لو حلف لم يمكنه أن يحلف فيصير
لا فائدة فى عين المدعى التحقيق اه منه بلفظه ولكن هذا كله مخالف لما جزم به غير
واحد فى طر بران عات مانصه ولو قال لا أقرولا أنكر لاني لأعرف حقيقة ما يدعى قبل
له احلف أنك انما بوقعت عن الاقرار والانكار من أجل أنك على غير يقين من الامر فان
حلف قيل للطالب أثبت وان نكل فقيل انه يجبر على الاقرار وقيل انه يقضى للطالب مع
يمينه وقيل يقضى بغير يمين اه منها بلفظها ونحوه فى وثائق الفشتالى وقال عقبه انظر
الاجوبة ومثله لابن فرحون فى تبصرته وزاد عقب قوله وقيل يقضى له بغير عين مانصه
والى هذا ذهب ابن المواز اه وجزم ابن سلون بأنه يحلف ويقال للطالب أثبت ولكنه
لم يذ كر حكم ما اذا نكل وعلى ذلك عول الزقاق فى لاميته واحتج له بعض شراحه بكلام
ابن فرحون ولم ينبه شراحه على مخالفتها فى ضيغ ونقل أبو على كلام الفشتالى وقال
بعده مانصه وبعضه فى ابن سلون ثم نقل بعض كلام ابن فرحون ولم يذ كر ما لابن عاشر
ولا عرج على ما فى ضيغ بحال ونقل جس كلام ابن فرحون بتمامه ثم ذكر عقبه
كلام ابن عاشر المتقدم ولم يرح واحد منهم وقد سكت تو عن كلام ز هناعه سلم
كلام الزقاقية فى شرحها قلت والظاهر من جهة المعنى ما عفته ابن عاشر تعاملن

ومن واقفه ما فهموه وما على الوفاق لرواية أشهب والله أعلم وقال اللغوى كافى ابن الحاجب و ضيغ المدعى مخير بين حبس المدعى
عليه حتى يجيب وبين حلقه وأخذ ما وقع فيه النزاع ملكا وبين الحكم له الا أن دون عين فان أجاب خصه بعد ذلك بالانكار سمع
منه والله أعلم (وقيل نسيانه بلايين) قلت زاد ابن الحاجب وقال الباجى القياس بين ضيغ الاول لأشهب وقول الباجى أظهر
اه وقال ابن عبد السلام ما قاله الباجى ظاهر ولا سيما وقد قال أشهب اذا أبى من ذكر السبب وهو عالم به لا يطالب خصه بالجواب
بل لو قيل انه لا يعذر بالنسيان لكان له وجه اه

ذكرناه لان حلف المدعى عليه على الكيفية المذكورة لا يوجب برائة ذمته ولا يستلزمها
 فيأى وجه يبطل حق المدعى اذا عجز عن الایبات وهو يحقق عمارة ذمته خصمه فتأمل
 بانصاف والله أعلم (وكل دعوى لا تثبت الابدلين فلا يمين بمجردهما) قول ز ثم انه يستنى
 من قوله فلا يمين بمجردهما مسائل الخ في استثناء الاولى والثالثة والخامسة نظرا لانها تثبت
 بالشاهد واليمين لان اليمين في الخامسة لاجل المال لاجل القطع في السرقة والادب
 في الغصب تأمل وكذا استثناء الثانية بالنون على ما درج عليه ز قبل فانه قد ناقض هنا
 ما قدمه عند قوله وكذا انه عالم بفسق شهوده نعم تستنى على ما قاله ميب هناك فتأمل
 * (تنبيه) * سلم هذه القاعدة التي ذكرها المصنف جميع من وقفنا عليه من شارح ومحش
 وهي حقيقة بالتسليم وقد نص عليها القاضي عبد الوهاب في معونه وغير واحد ممن يطول
 بنا ذكره ولذلك عدها صاحب المنهج في منهجه المنتخب في قواعد المذهب وسلم له ذلك
 شارحه المتجور ولم يذ كر في ذلك خلافا وشاهدا في غير ما موضع من المذهب كما قاله أبو علي
 هنا وقد بين المصنف ما لا يثبت الابدلين بقوله في الشهادات ولم يالس بحال ولا آيل اليه
 الخ وهو تابع في ذلك لاجل المذهب فهي قاعدة أيضا مسلمة لانعلم فيها اخلافا وقد وقع لابن
 سلون في ترجمة الحضنة وما اتصل بهما ما يخالف هذا فانه قال مانصه فان ادعى الاب على
 الحضنة انها أسقطت الحضنة وأنكرت هي ذلك فعلمها اليمين قاله ابن الهندي اه منه
 بلفظه وهو مخالف لما ذكرناه لانه ما أن يسلم أن اسقاط الحضنة ليس بحال ولا آيل له
 فيخزم القاعدة الاولى أو يدعى انه مال أو آيل له فينكر المحسوس وفيه اشكال اخر وهو أن
 ظاهره توجه هذه اليمين ولو كان الاول ادعى انها في حوزها وذلك لا يصح اما اتفاقا أو على
 المشهور في دعوى التبرع بالمال الذي في حوز مالكه فكيف يذ في المفيد مانصه
 ومن الدعوى والانكار للرعي قال محمد قامت السنة وثبت فتوى أهل العلم بكتاب الله
 وسنة رسوله واجماع الفقهاء في كل بلد ممن ذهب مذهب مالك وتقليد قواعده انه لا يجب على
 أحد يمين بدعوى حسد من الحدود من قذف أو فرية أو مشاققة أو تعريض أو تعزير ولا في
 دعوى قصاص بقتل أو جرح عمد ولا بدعوى الدية بقتل الخطأ أو جراح الخطأ ولا بدعوى
 حيلة ولا كفالة ولا بدعوى نكاح على رجل أو على امرأة ولا بدعوى عتاقة ولا كتابة
 ولا تدبير ولا بدعوى ولادة ولا طلاق ولا تحبير ولا خلع ولا مبارأة ولا بدعوى وراثة ولا
 نسب ولا ولاء ولا بدعوى هبة ولا صدقة ولا عطية ولا تحلة ولا عارية الى أجل ولا عمري ولا
 اسكان ولا تحبيس ولا اخدام عبد ولا بدعوى وصية هذا اذا كانت هذه الاشياء مثل الهبة
 والصدقة والتحلة وغيرها بيد المدعى عليه وعجز المدعى عن اثباتها وان كانت بيد المدعى
 فيها أو قام صاحبها يريد أخذها أو ادعى عليه المدعى ما ذكرنا أو اكر الممدعى عليه ذلك حلف
 وأخذ متاعه استقسانا والقياس انه أولى بمتاعه دون يمين اه منه بلفظه من أوائل الفصل
 الثامن ونقله أبو علي هنا وسلمه وقد وقفت على كلام الرعي المذكور في أصله ذكره في
 باب ما لا يوجب اليمين في الدعوى والانكار لكن صاحب المفيد اخصره فنقل بعضه
 بالمعنى وأسقط منه كثيرا فان مسألة الهبة وما بعدها لم يذ كرها الرعي متصلة بما قبلها

(وكل دعوى الخ) ومنه اسقاط
 الحضنة بخلافا لما في ابن سلون
 وقول ز ثم انه يستنى مسائل الخ
 في استثناء الاولى والثالثة والخامسة
 نظرا لانها تثبت بالشاهد واليمين
 لان اليمين في الخامسة انما هي لاجل
 المال وأما استثناء الثانية فصحيح
 على ما لمب لأعلى ما ل ز هناك
 فتأمل وانظر الاصل

كما نقله عنه في المقيد بل ذكر بينهما مسائل متعددة وقد أجمل ابن هشام في سقوط اليمين في
 دعوى الخلع مع أن محله إذا دعت الزوجة على الزوج بخلاف العكس وكلام الرعي
 صريح في أن الزوجة هي المدعية فانه قال ولا تجب على رجل لامرأته يمين بدعوى طلاق
 ولا تخيير ولا تملك ولا خلع الخ وزاد الرعي بعد ما نقله عنه في الهبة وما معها الرقوله وعجز
 المدعي الخ مانصه حتى وان كانا أخوين أو خالطين باي خلطة كانت اه منه بلفظه وقد
 ذكر ابن عاتق في طرده كلام ابن الهندي الا انه زاد فيه شيئاً لم يذكره ابن سلون ونصها ان
 تدعى الاب والحاضنة فقال الاب اسقطت الحضانة طائفة بذلك وأنكرت الحاضنة
 كانت عليها اليمين قاله ابن الهندي في وثائق ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في
 القائق وزاد مع ابن الهندي ابن كوثرفي الفرع السابع والستين من نوازل الخلع
 والحضانة وما معها مانصه قال ابن الهندي وابن كوثر اذا تدعى الاب والحاضنة فقال
 الاب اسقطت الحضانة طائفة بذلك فانكرت الحاضنة كان عليها اليمين وتمضي الحضانة ان
 حلفت ولها ردها على الاب ان أحب اه منه بلفظه فزيادة الاب طائفة يمكن ان يكون
 هو محل النزاع بينهما فيرفع الاشكالان معا اذا لوان كان يبعده كون اليمين عليها وقد
 بحث بعض المتأخرين في كلام ابن سلون الا انه لم يجزم برده في آخر ترجمة مسائل النفقة
 والحضانة من نوازل الشريف مانصه وقد مثل أبو العباس سيدي أحمد بن عبد الوهاب
 الشريف عن امرأة حضرت بنت بنتها فرغبها بجد المدكور بالحضانة ان تأذن للمعصومة في زيارته
 فأذنت لها بالحضانة ثم ان امرأتين شهدتا للجد المدكور بالحضانة واسقاط الحاضنة لها
 وصرفها اياها عليه فهل سيدي تكفي شهادة المرأتين فاجاب اما شهادة المرأتين على الجدة
 للام انها اسقطت حقها في حضانة بنت بنتها فلا تكفي ولا يستقل الحكم به لان المشهود
 به ليس بحال ولا يطلع عليه الا النساء ويقي النظر هل لا تعتبر شهادة المرأتين أصلاً لان المشهود
 به ليس بحال ولا يطلع عليه الا لاسماعي المشهور الذي لا يرى قائله للعاضن اجرة على الحضانة
 وهذا هو المتبادر وتعتبر شهادة المرأتين ان ثبتت عد التهامع عين المشهود له وهذا هو
 الذي يؤخذ من كلام ابن سلون في باب الحضانة ناقلاً عن ابن الهندي ونصه فذكر
 ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وقد تقرران كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين
 بمجرد ما يفتأمل هذا من يقف عليه فاني لم أقف الا على ما يرفع الاشكال ويحول عليه
 في المسئلة اه ومن خطه نقلت اه منها بلفظها وسلمه الشريف ولم يزد عليه شيئاً
 وفيه نظر من وجهين الاول انه جزم بان اسقاط الحضانة ليس بحال ولا يطلع له وصرح
 بذلك مرتين كما جزم به انه قد تقرران كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجرد ما فكيف
 يتوقف بعد ذلك في رد مال ابن سلون وان قاله ابن الهندي وقد خالف أصحاب مالك فمن
 بعدهم كثيراً من أقوال مالك الثامنة عنه وردوها بمخالفته لقواعده حسب ما هو معلوم منهم
 فكيف بهذا (الثاني) ان ما وقف فيه منصوص عليه لمن قبله قال ابن ناجي عند قول
 الرسالة في باب الحبس ومن حبس داراً فهي على ما جعلها عليه الخ مانصه واه لم أن
 الحبس لا يصح بالشاهد واليمين قال أبو عمران الصنهاجي وكذلك النكاح والطلاق والعق

(ولا يحكم لمن لا يشهد له) قول ز ابن رشد وله الحكم على الاقرار **قلت** اي على الاقرار الثابت بالبينة الشرعية وعلى هذا فهمه ابن عرفة وكذا ق و خش وز (٣٣٤) و تو و مب ولذلك سلوه اذ لا تهمه حينئذ تلحقه لاسمان بقى

المحكوم عليه مستمرا على اقراره وعلى ذلك يفهم ايضا قول ز قبل وأما حكمه بما أقربه خصم ابنه الخ فتأمل وفهمه أبو علي و هو في على الاقرار المجرد عن الثبوت فاعتراضه وليس بظاهر نعم في تبصرة ابن فرحون انه اذا أقربه سرق منه شيئا قطعه ولا يحكم عليه برد المال اه وله له مقابل لما لابن رشد والله أعلم (ماخالف قاطعا) قول ز من عمل أهل المدينة هذا قاله ابن عرفة وتأوله تليذه البرزلي بما اذا كان القاضي مالكيًا والافلايقض اه نقله أبو علي لان الصحيح أي كافي جمع الجوامع ان عمل الحرمين ليس بحجة فأحرى أحدهما **قلت** لم يقله ابن عرفة على انهم ما صير قات القاطع كما فعل ز وانما قاله على انه مما لو يجب نقض الحكم كافي مب وماتأوله عليه البرزلي ما أخذ من قوله لانه عند مالك مقدم الخ فتأمل والله أعلم (كاستمع الخ) قول مب ماخالف عمل أهل المدينة ينقض أي عند المالكية اذ هو الذي تقدم في كلام ز وابن عرفة على ماتأوله عليه البرزلي وهو ظاهر وقد سله هو في نفسه خلافا لهنا ويدل على هذا أيضا قول مب بمنزلة ماخالف قاطعا وان النقض الخ على انه قد تقدم عن ضيق انهم قالوا ان ماخالف السنة الغير المتواترة ينقض وسله

والولاء والنسب والوصايا الغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذي الحجة والتويت والقذف والايضاء ونقل الشهادة والترشيد قلت وزاد شيخنا أبو مهدي الحضامة لا يصح اسقاطها بشاهدوين اه منه بلفظه وقد قبله المحققون الحناط واعقدوه منهم ح عند قوله في باب الشهادات وما ليس بحال ولا ايل له ونصه ومما لا يكتفي فيه الشاهد واليمين اسقاط الحضامة نقله ابن ناجي في شرح قول الرسالة ومن حبس دارا اه منه بلفظه فتحصل أن اسقاط الحضامة ليس بحال ولا ايل له فلا توجه فيه اليمين بمجرد الدعوى ولا يثبت بالشاهد واليمين وما خالف هذا لا يعمل عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم (ولا يحكم لمن لا يشهد له) قول ز لابن رشد وله الحكم على الاقرار على من استهلك ماله الخ سلم كلام ابن رشد كما سلمه ق و تو و مب بسكوتهم عنه وقد سله ابن عرفة قبلهم ولم يتعرضوا لهذا الاقرار هل المراد به الاقرار بين يديه بغير حضور بينة بل انفراد هو بجماعه أو المراد به ما كان بين يديه بحضور البينة وعلى الاول فهمه أبو علي فاعترضه في حاشية التحفة وفي شرحه هنا ونصه وظاهر كلامهم لا يحكم لنفسه كانت بينة تشهد بمقتضى الحكم له أو باقرار المحكوم عليه وهذا هو الظاهر وقول ابن رشد المتقدم لا يظهر أصلا وان سلمه ابن عرفة لان التهمة موجودة غاية ونفي التهمة مع البينة أكثر من دعوى القاضي اقراره بدليل قول أصبغ المتقدم ودليله أيضا الخلاف في الحكم باقرار الخصم لخصمه هل يحكم به القاضي أم لا كما يأتي عند قول المتن ولا يستدل له له وعند قوله وان أنكر محكوم عليه الخ فاذا وقعت على ما كتبه في المحلين ظهر لك أن كلام ابن رشد خلاف المذهب لا يجعل الحكم به أصلا وما احتج به من قضية أبي بكر انما ذكر فيها القاطع وهو حق لله تعالى لاحق بنفسه وقد رأيت كلام الناس فيه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر لا يشك فيه منصف اذ كيف يكون المشهور ومنعه من الحكم لاجنبي بما سمعه من اقرار خصمه له بين يديه ويمكن من الحكم لنفسه بذلك ولهذا كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله أبو علي والله أعلم (ماخالف قاطعا) قول ز أو خالف قاطعا من عمل أهل المدينة الخ هذا قاله ابن عرفة فمن عند نفسه وفيه نظر وليس بظاهر كما قاله شيخنا ج لان الصحيح عند الاصوليين ان عمل أهل المدينة ليس بحجة بل عمل الحرمين معاليس بحجة على الصحيح عندهم ويلزم على هذا أن للمالكي نقض حكم قاض شافعي بثبوت خيار المجلس وشبهه هذا ولا أظن أحدا يتجاسر على مثل هذا ولذا تأول البرزلي كلام شيخه ابن عرفة فقال عقبه مانصه هذا اذا كان مالكيًا والافلايقض اه بلفظه على نقل أبي علي (كاستمع معتق) قول مب فيؤخذ منه ترجيح قول ابن الماجشون لما تقدم من أن ماخالف عمل أهل المدينة ينقض الخ فيه نظر يعلم مما قدمناه أن قاض سلم جس و تو و كلام طفي وهو حقيق بالتسليم وكلام المدونة الذي احتج به طفي كاف في ذلك وقد قال ابن ناجي عند نصها ذلك مانصه وظاهر قولها وانما لا ينقض الخ وان كان الخلاف

هو في أيضا كغيره وعمل أهل المدينة عند مالك أقوى منها التقديمه له علمه فيكون ما خالفه أحق بالنقض مما شاذ خالفها وأما ما احتج به طفي من كلام المدونة فهو محمول على ما لم يصنف على الخلاف الذي قوى دليله دون ما ضعف كإهنا على

ما يفهم من قول ابن ناجي وظاهرها
وان كان الخلاف شاذاً وهو كذلك
عند ابن عبد الحكم الخ وقد قال
في البيان ولا يرتد من بعده ما اختلف
فيه الا ان يكون خلاف سنة قاعة
او يكون الخلاف شاذاً فيختلف
في ذلك اهـ وأما قوله الا ان يظهر
في شيء منها انه خطأ ظاهر لم يختلف
فيه فليرد ذلك فراده انه يرده هو
وغيره من غير خلاف ولا تقيد
بالمكي مثلاً وكلامنا في محل التقيد
بكون القاضي مالكي وفي محل
الخلاف وبيان المعتمد منه وقد
سلم كلام المصنف ح و غ
وعج وأتباعه وهو حقيق بالتسليم
عند كل مالكي فاذا حكم قاض
مالكي بما يخالف عمل أهل المدينة
كهذه المسائل نقضه هو ومن بعده
من القضاة كما قاله ز وابن عرفة
والبرزني وسلمه هوني نفسه وكما
حققه البعض الذي اعتمد بم
كلامه وصرح الجرجاني بأن
مال المصنف هو المشهور كما نقله أبو
علي واعتمده ولذلك قال محصلنا
قدمه مانصه وقد تبين انه يقض
ما خالف نص كتاب أو سنة أو اجاع
أو عمل أهل المدينة أو قياساً جلياً
ومالم يخالف واحداً مما ذكر ولا يرتد
وان كان شاذاً على ما يظهر برجمانه
اه وهو حسن كالمخلاف الهوني
وقد أطل برجه الله تعالى في ترجيح
ما لطفى بما لا طائل تحتهم مع ما في
كلامه من التخاطب بين محلل الوفاق
والاطلاق أعنى ما خالف قاطعاً
وبين محلل التقيد والخلاف أعنى
ما خالف شاذاً مخالفاً لعمل أهل

شاذاً وهو كذلك عند ابن عبد الحكم وصوبه ابن محرز وقيل ما لم يكن شاذاً حكمه بالشفعة
للجار وتورث العمه اهـ منه بلفظه وقد ذكر ابن يونس مثله عن المدونة وصرح بانه
من قول ابن القاسم ونصه قال ابن القاسم واذا قضى القاضي بقضية فيها اختلاف بين
العلماء تبين له ان الحق في غير ما قضى به فليتنقض قضيته وان كان قد أصاب قول قائل
من أهل العلم وقد فعله عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وانما لا يتنقض ما قضى فيه غيره مما
فيه اختلاف وفي كتاب الرجم نحوه اهـ منه بلفظه وأشار والله أعلم بقوله وفي كتاب الرجم
الخ الى ما ذكره هناك حين تكلم على ما اذرجت امرأة بشهادة أربعة تبين ان أحدهم
زوجها ونصه وقال ابن القاسم ولا يكون على الزوج من ديتاشي ولا على الشهود ولا
على الامام لان ذلك ليس بمخاطصراخ وهو مما يختلف فيه اهـ منه بلفظه وكلام أبي الوليد
ابن رشد يدل على أن هذا هو المذهب كله ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفي نظرم ولني في
احكام من قبله أسمع ابوروايات حصلها ابن رشد في رسم الصبرة من سماع يحيى بان قال
القاضي العدل العالم لا تصفح احكامه ولا ينظر فيها الا على وجه التحرير لها ان احتج
الى النظر اليها لعارض خصوصاً أو اختلاف في حد لا على وجه الكشف والتعقب لها ان
سأل ذلك المحكوم عليه فتسقط كلها الا ان يظهر في شيء منها عند النظر اليها على الوجه
الجائز انه خطأ ظاهر لم يختلف فيه فيرد ذلك والقاضي الجائر ترداً احكامه دون تصفح
وان كانت مستقيمة في ظاهرها الا ان ثبت صحة باطنها والقاضي العدل الجاهل
تصفح احكامه فاهو صواب أو خطأ فيه خلاف أنفذ وما هو خطأ الا خلاف فيسه
رد اهـ منه بلفظه فانظر هذا الكلام الذي جعله محصل الاسمعة والروايات كيف
جرم فيه بما هو شاهد لظني ولم يصرح على ما قاله ابن الماجشون بحال وقد
ذكر الخلاف في رسم الجواب من سماع عيسى لكن على وجه يقيد برجمان ما رجمه
طقي ونقله ابن عرفة أيضاً وسلمه فقال بعدما قدمناه عنه يسير مانصه ولا ين رشد
في ثالث مسأله من رسم الجواب من سماع عيسى لا خلاف في نقضه حكم من قبله
ان كان خطأ لم يختلف فيه وان كان اختلف فيه لم يرده وقبله يرده ان كان شاذاً وقال
ابن الماجشون يرده وان كان الخلاف قويا مشهورا ان كان خلاف سنة قاعة اهـ منه
بلفظه فلو لم يكن لابن رشد موافق في هذا كان كافياً وقد وافقه غير واحد من
الحققين من قبله ومن عاصره ومن بعده من قبله الحافظ أبو عمر بن عبد البر فإنه جرم بان
ما قاله ابن الماجشون لم يقبله أحد غيره وقد نقل كلامه غير واحد وأبو القاسم بن محرز
وقد عزله ذلك غير واحد ونقل كلامه بلفظه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن
محرز اذا كان اجتهاد القاضي الاول وحكمه بقوله شاذ فذهب ابن الماجشون
الى فسح حكمه ومثال ذلك الحكم بالشفعة للجار وتورث العمه وترك الحكم بالشاهد
واليمين وخلاف أهل العراق في هذا ظاهر وهي من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد
وقد ذهب الى تورث ذوى الارحام جماعة من الصحابة والتابعين ولا أدري ما هذا
وقد ذكر ابن حبيب عن ابن عبد الحكم ان القاضي اذا حكم بخلاف كائن ما كان فانه

يعضى ولا يردوه هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اه منه بلفظه وعن عاصره الامام
 أبو عبد الله المازري وقد نقل كلامه غير واحد وأما من بعده فكثيرون كابن قنوح
 والميطي وصاحب المعين وغيرهم ففي تبصرة ابن فرحون مانصه فأما العالم العدل فلا
 يتعرض لاحكامه بوجه الاعلى ووجه التجويز لها ثم قال الا ان يظهر له خطأ بين ظاهر لم
 يختلف فيه وثبت ذلك عنده فيرده ويفسخه ثم قال وأما القاضي العدل الجاهل فان أفضته
 تكشف فما كان منها صوابا مضى وما كان منها خطأ يمانم يختلف فيه رد ثم قال وفي الوثائق
 المجموعة اذا كان القاضي من أهل العدل الا انه عرف منه انه لا يشار في أحكامه فانها
 تنصف فما كان منها موافقا للسنة نفذ وما كان مخالفا لماعليه أهل بلده الا انه وافق قول
 قائل من أهل العلم وان كان ذلك القول لا يعمل به فانه ينفذ حكمه بذلك فلا يفسخ ويفسخ
 منهما ما كان خطأ يمانم اه منها بلفظها او قد نقل الميطي كلام أبي عمر وسلمه وكذا صاحب
 المعين وقد رجع مق هذا أيضا فانه نقل كلام المازري وقال عقبه مانصه ومثل ما اختار
 المازري اختار ابن محرز والصواب ما ذكر من أن لا يتقض الحكم في هذه المسائل وربحان
 مذهب ابن عبد الحكم والظاهر انه مذهب ابن القاسم لقوله في كتاب المحار بين من
 التهذيب ومن قتل أحد اقسمل غيلة ورفع الى قاض يرى ان لا يقتله وقضى بأن أسلمه
 الى أولياء المقتول فعفوا عنه فذلك حكم قدمضى ولا يغيره من ولي بعده ما فيه من
 الاختلاف اه منه بلفظه وقد سبقه أبو الحسن الى أخذ ذلك من كلام المدونة المذكور
 فقال عنمد كلامها المذكور مانصه وعلى ان الترك حكم يؤخذ منه ان الحكم بالشاذ
 يعضى ولا يتقضه من ولي بعده مثل قول ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
 صرح ابن يونس قبله ما بذلك ونقل عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد الخلاف ونصه عقب
 نقله كلام المدونة أبو محمد وقال أشهب وغيره بغيره نقض ذلك وقتله لانه اختلاف شاذ
 وقاله ابن القاسم في نقض الحكم بالشاذ كتوريت العمه ونحوه اه منه بلفظه وقوله
 وقاله ابن القاسم الخ يعني في غير المدونة وأما فيها فقال كقول ابن عبد الحكم في ثلاثة
 مواضع تقدمت مبينة به هذا قال ابن مسلمة أيضا كافي المقيد فانه نقل كلام ابن
 الماجشون من الثمانية لابي زيد وقال متصلا به مانصه وقال محمد بن مسلمة يعضى حكم
 الحاكم مخالفا كتابا أو اجاعا أو سنة أو تأويلا مجمعا عليه وكونه قول ابن القاسم في
 المدونة في غير موضع منها كافي في ربحانه لتصريح غير واحد بأن قوله فيها مقدم على
 قوله في غير هابل على قول مالك في غير هابل قد كذلك غير واحد منهم ابن فرحون في
 تبصرته ونصها فتقرر بما ذكرناه ان قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب اذا كان
 في المدونة والمشهور في اصطلاح علماء الفاربية هو مذهب المدونة اه محل الحاجة منها
 بلفظها وقد صرح ابن ناجي بتبشير ذلك في هذه المسئلة بخصوصها فقال في شرح كلامها
 السابق في كتاب المحار بين مانصه وما ذكره في قوله لا يرى قتله مثله اختصر ابن يونس
 وهو خلاف قوله في الامهات فرأى ان لا يقتله وصوب لانه يؤذن بأن مذهب هذا القاضي
 التغيير في قتله اذا قتل وأما على ما اختصره البرادعي فهو يؤذن بأنه لا خياره في ذلك

المدنية أو غير مخالفة وجميع
 ما قول به لا يشاوم بعض ما ذكره
 مب عن البعض من التصريح
 والتحقق واعتمده نعم يرجح قول
 ابن عبد الحكم في الحكم بالشاذ
 الذي لم يخالف ما ثبت من عمل أهل
 المدينة ويمكن أن يوفق به هذين
 المختلفين في الترجيح بأن يقال اذا
 حكم بشاذ مخالفا لعمل أهل المدينة
 فالراجح ما لابن الماجشون أو غير
 مخالفة فالراجح ما لابن عبد الحكم
 فتأمل جميع ذلك بانصاف وبالله
 تعالى التوفيق

ولا قائل به وأما الأول فقد قيل وما ذكرناه حكم مضي للاختلاف فيه فهو المشهور
 ابن يونس قال أبو محمد وقال أئمة إلى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت
 أراد بالغربان المباحثون اه محل الحاجة منه بلقطه ويشهد داحجة تشهير بعض
 ما قدمناه فكيف يجميعه وبهذا كله تعلم ما في كلام البعض الذي اعترض على طفي
 وما في وقوف مب معه وتعلم ما في تشهير الجراحي فإنه لما ذكر أن للقاضي نقض
 حكم نفسه مما وافق فيه الخلاف الشاذ بخلاف قال عقبه ما نصه وهل يقضه
 غيره عن أي بعده من القضاة مشهور المذهب أنه يقضه والثاني أنه لا يقضه وهو ظاهر
 المدونة اه محل الحاجة منه بلقطه على نقل أي على ولكون تشهيره فيه منظر
 لم يعول عليه أبو علي بل قال بعده بخوض ورقة ما نصه وقد تبين أنه يقض ما خالف
 نص كتاب أو سنة أو إجماع أو عمل أهل المدينة أو قايما جليوا ما يخالف واحدا مما
 ذكر فلا يردون كان شاذا على ما يظهر رجحانه اه منه بلقطه وهو حسن الآن قوله
 أو عمل أهل المدينة فقيه ماهر والله سبحانه الموفق (أبو يعلم سبق مجلسه) قول ز ثم تبين
 خطو الخ كذا في ما وقتت عليه من نسخه وهو غير صحيح والصواب تقرير خش فانظره
 (فاخطأ بيئته) قول ز وعلم البيئته بقصد ما باقراره الخ يريد باقراره قبل الحكم بدليل
 قوله بعده واحترز بقوله بيئته عما إذا ادعى ذلك الخ والله أعلم (وغرم شهود علوا) قول
 مب ثم وقفت عند ابن عرفة على النص على عدم غرم العبد الخ لعلمنا أن النص الفقهي
 لا الأصولي لأن ما نقله ابن عرفة ليس ناصرا محيا في عدم غرم العبد إذا علم أن شهادته
 لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط ولذا قال ابن ناجي عقب كلام المدونة في كتاب الحدود في
 الزنا ما نصه وظاهر في العبدوان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه منه ومثله لا ي
 الحسن ونصه وظاهر الكتاب في العبد أنه وان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه وما
 أفاده ظاهرها وأحد قولين ذكرهما اللغوي ونصه واختلف إذا تبين أن أحدهم عبد
 يدرج المشهود عليه فقال ابن القاسم ان لم يعلموا أنه عبد كان من خطأ الامام وهو على
 عاقلته وان علوا أن الذي شهد معهم عبد كانت الدية عليهم ولا شيء على العبد في الوجهين
 قال ابن مهنون وقد قيل لاشي على الحاكم ولا على التهود إذا لم يعلموا أن معهم عبدا أو
 ذميا أو علوا أو كانوا يجهلون رد شهادتهم مع العبد فان تعدوا وهم علون أن معهم عبدا
 وان شهادته معهم لا تجوز كانت عليهم الدية يريد لان الكشف في ذلك والنظر في تجوز
 شهادته أو لا تجوز انما هو الى الحاكم فلا شيء عليهم الا أن يعلموا بالوجهين جميعا أنه عبد
 وأن شهادته لا تجوز تكون الدية عليهم وان علم العبد وحده أن شهادته لا تجوز وجهل
 ذلك البيئته كانت الدية كلها اجنبية في رقبته وان علم ذلك جميعهم هو والبيئته كانت
 الدية عليهم ارباعا وهو قول أبي مصعب ان على العبد ربع الدية اه منه بلقطه ونقله
 ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن بلقطه اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه ما نصه الشيخ هذا إذا
 علم ذلك من غير اقرار العبد وان لم يعلم ذلك الا من اقراره فلا يجوز اقراره لان ذلك في رقبته
 قوله ولا شيء على العبد في الوجهين يعني في العلم وعدم العلم بظاهره لا من الحدود ولا من الدية

(أبو يعلم الخ) قول ز ثم تبين خطو
 غير صواب والصواب تقرير خش
 والله أعلم (فاخطأ بيئته) قول ز
 اما باقراره أي قبل الحكم بدليل
 ما بعده (وغرم شهود) قول مب
 ثم وقفت عند ابن عرفة على النص
 الخ أي النص التقهفي لا الأصولي
 لأن ما نقله ابن عرفة ليس صريحا
 في عدم غرم العبد إذا علم أن شهادته
 لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط كما
 صرح به ابن ناجي وأبو الحسن
 وقال اللغوي ان علم العبد وحده
 ان شهادته لا تجوز وجهل ذلك
 البيئته كانت الدية كلها اجنبية في
 رقبته وان علم ذلك جميعهم هو
 والبيئته كانت الدية عليهم ارباعا
 وهو قول أبي مصعب ان على العبد
 ربع الدية اه قال أبو الحسن عقبه
 ما نصه الشيخ هذا إذا علم ذلك من
 غير اقرار العبد ولا فلا يجوز اقراره
 لان ذلك في رقبته اه (ونقل ملك
 الخ) قلت وفي ح عن نوازل
 ابن رشد ان لشهاد القاضي على
 نفسه بشئ العقد عنده حكم
 بعدالة البيئته عنده قال فإذا تبين
 عند غيره أنه شهد بشئ العقد
 عنده قضى بشهادتهم بعد الاعذار
 دون تركه وان لم يعرف عدالة اه

(الافى التعديل) قول مب فى
 هذا نظر الخ نحوه لابي على لكن
 يشهد لابي ز ومثله للشيخ ميارة
 ما فى مختصر ابن ابي زيد عن محمد
 ويوفى بين ما يحمله على ما اذا
 تحقق براءة الشاهد مما جرح به
 كقول المجرحين رأيتاه يفعل كذا
 يوم كذا فى وقت كذا وقد صحبه
 القاضى فى ذلك الوقت والاعمل على
 التجريح كالأبى على ومب وكلام
 المنتخب الذى فى مب نقله أبو على
 وزاد فيه متصلا به مانصه وليس
 عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه
 وقد تر كاتفسير أصبغ له بقوله معناه
 اذا شهد عنده بحدان ما علم منه فاما
 ان طال زمن ذلك وتقدم فلا يطرح
 شهادتهم بما علم منه فاهله قد تاب
 واجتهد فى الخبر اه واعتقده ابن
 يونس وكذا ابن ابي زيد فى مختصره
 اذ جعله تقييدا والله أعلم (أو اقرار
 الخصم) أى بعد أداء الشهادة
 كما صرح به ابن عسرة وهو الظاهر
 خلافا لقول أبي على ولوقبل أدائها
 ثم ان المصنف تبع ابن الحاجب وابن
 شاس واعترضه ابن عرفة بأنهما
 تبعوا جيز الغزالي كفى ق ولم
 يرتض اعتراضه تليذاه المحققان
 الواوغي و مق بل عضد ما
 للمصنف ومتبوعيه بما فى الكفاي
 وزاد مق عن ابن القاسم فى
 العتبية انهما لو علما بشهادة
 نصرانيين ورضياها فليس اهما أن
 ينكصا ويلزنها اه أى لانه
 كالأقرار فتأمل

لان النكرة فى سياق التثنية تم قال فضل لاشئ على العبد معناه من الدية أو ما حد القذف
 فذلك عليه قالوا وهو ظاهر الكتاب من قوله اذا علم أن أحدهم عبد ثم قال حد الشهود
 أجمعون اه منه بلفظه (الافى التعديل) قول مب فى هذا نظر لاحتمال عدم علمه بما
 جرح به الخ مثله لابي على فى حاشية التصفه معترضاً كلام الشيخ ميارة الذى هو ككلام ز
 ولكن بحث شيخنا فى ذلك بما نقله مولاي عبد القادر السجلماسى قاضى الجماعة عنكناسة
 فى وقته عن مختصر الشيخ ابن ابي زيد فانه نقل عنه فى شرح التصفه مانصه اذا حكم
 الحاكم على ما بعد الة الشاهد حتى لو لم يكن ما كالألزم أن يعدله وجب عليه قبول شهادته ولا
 يعدله سرا ولا علانية وان سأل ذلك المشهود عليه وان جرح عنده لم يقبل التجريح فيه
 اه قاله محمد اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج وهو شاهد لى والشيخ ميارة
 ومخالف لمب وأبى على ﴿ قلت الحق والانصاف هو التفصيل فمن لم يفصل لم يصب
 المفصل فان عين الشاهد أن ما جرحه به مما يتحقق القاضى براءة منه كقولها ما رأيتاه
 يفعل كذا يوم كذا فى وقت كذا وقد صحبه القاضى فى ذلك اليوم فى ذلك الوقت فلا يقبل
 ذلك منهما لتحققه ببراءته مما جرحه به وعلى هذا والله أعلم بحمل ما نقل عن محمد وجرحه به
 الشيخ ميارة وز والافى على التجريح كما قاله أبو على ومب ويشهد لما نقلته فى
 الجملة ما فى ابن عرفة وسياقه أنه من كلام المازرى ونصه ومقتضى التحقيق تقديم الجرح
 ولو كثر عدد المعدلين لما تقدم من كون متعلق التجريح اثباتا بخلاف التعديل ولو كان
 اختلافهما باعساب متعلق واحد كقول المجرحين رأيتاهما كفاعلى شرب الخمر ليله كذا
 وقال المعدلون رأيتاه تلك الليلة كما كفاعلى الصلاة فيقدم الاربع عدالة اه محل
 الحاجة منه بلفظه ودلالته لما نقلته أحرى به لان ما يحصل بزيادة العدالة للقاضى لا يصل
 الى العلم ومستلثنا يحصل له العلم بمشاهدته لبرائه مما جرح به فتأمل به انصاف واقفه أعلم
 وقول مب عن المنتخب فلا يقبله وان ركنى عنده الخ كلام المنتخب هذا قد نقله أبو على
 أيضا وزاد فيه متصلا به مانصه وليس عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه منه بلفظه ولم
 يقبله أبو على بشئ كما فعل مب فتر كاتفسير أصبغ له وتقييد ابن ابي زيد فى مختصره
 بقوله ان شهدت بقرب ما علم منه جرحه اه وقد اعتمد ابن يونس تفسير أصبغ
 وسياقه فقهاسلميا كاه المذهب ونصه قال ابن الماجشون فيه أى فى كتاب ابن
 حبيب وفى المجموعة والموازية وأما معرفته للشاهدين بجرحية أو عدالة فليس فنده بعلمه قال
 ولو كان لا يتسلفى التجريح هو التزكية علمه ما أجاز عدلا ولا مضبوطا الا بشاهدين
 ولا أجاز للشاهدين الا بشاهدين فاستعمال الامر وبطل قال واذا علم الشاهد بجرحية
 وعدله عنده المعدلون فلا يقبله بحال لانه عمال الية علمه خاصة كما يقضى بعد الله قال
 أصبغ ومعنى ذلك اذا شهد عنده بحدان ما علم منه فاما ان طال زمان ذلك وتقدم
 فلا يطرح شهادتهم بما علم منه فلهذا قد تاب واجتهد فى الخبر اه منه بلفظه
 (أو اقرار الخصم بالعدالة) تبع المصنف فى هذا ابن الحاجب وابن شاس وقد
 اعترضه ابن عرفة بانهما تبعاه فى الغزالي وأنه لا يعرف فى المذهب وقد نقل ق

بعض كلام ابن عرفه مقتصر عليه مع ان تلميذ ابن عرفه المحققين الواوغي و مق لم يرتضيا كلامه أما الواوغي فانه قال في كتاب الاقضية من حاشيته على المدونة بعد ان ذكر كلام الكافي مانصه قلت فاني الكافي في نقل أبي ابراهيم هو يقوى صحة نقل ابن الحاجب في قوله ولو أقر الخصم بالعدالة حكم عليه خاصة ويضعف اعتراض ابن عرفه عليه اه منها بلقطها ونقله أبو علي أيضا وسلمه وأما مق فانه قال بعد كلام مانصه فقد ظهر من نقل الكافي أن اقرار الخصم بالعدالة الشاهد انما هو بعد الشهادة وانه كالحكم عليه بالاقرار لقوله اذا لم يكن بينهم وكان من حق المصنف أن ينبيه على هذا ثم قال بعد كلام مانصه وما ذكره أبو عمر متفق عليه وعائته ظاهرة وبمن نص عليه ابن القاسم وابن الماجشون ونقل ذلك عنهم ما في النوادر وقول ابن القاسم فيما هو أضعف من الاقرار بالعدالة قال في العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم في ذميين أو مسلمين يختصمان الى حاكم في المال فيرضيان بشهادة نصرايين أو مسخوطين فلا يقضى بينهما بمذكرة ولو تراضيا بما أحبا قبل فان رضياهما ثم أبي أحدهما بعد ان شهدا قال ابن القاسم اذا علم ان شهادة ما وررضيا فليس لهما ان يتكصوا ويلزمهما اه محل الحاجة منه بلقطه وبه تعلم ما في كلام ق والله أعلم (تشبيه) قول مق انما هو بعد الشهادة أي بعد أدائها وقد صرح بذلك ابن عرفه فانه ذكر كلام وجيز الغزالي وكلام ابن شاس وقال عقبه مانصه وسياق كلامهما يدل على ان اقرارهما بعد التما هو بعد أدائهما شهادة ما لاقبله اه منه بلقطه وهذا هو الظاهر لا قول أبي علي وكلام المصنف في الاقرار بالعدالة كان قبل اداء الشهادة أو بعدها اه فتأمل والله أعلم (وان أنكر محكوم عليه اقراره بعده) قول مب واعترضه طفي الخ اعترض طفي صواب وقد ترك من كلام اللغمي ما هو صريح فيما قاله ونصه وقد اختلف الناس اذا أقر بعد ان جلسا للعدا كة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه وقال عبد الملك وسحنون يحكم ورأيا انهما اذا جلت للعدا كة فقه درضيا أن يحكم بينهما بما يقولا لانه وذلك قصد ان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقرر بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم في أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الايبينه وهو أشبه في قضاة اليوم اضعف عدالتهم اه منه بلقطه فتأمل (تشبيهات الاول) تبع ابن الحاجب اللغمي فقال في صحيح مانصه وقوله على المشهور هكذا صرح القاضي بمشهورية هذا القول وعبر عنه المازري بالمعروف وشروط ذلك ان يكون باقيا على ولايته وجعل اللغمي والمازري ما في الجلاب مقابله وأشار ابن عبد السلام الى ان كلام الجلاب ليس نصافي الخالفة لان مسئلة المشهور لم يخالف الخصم في الحكم وانما خالف في سببه وهو الاقرار بخلاف مسئلة الجلاب فان الخصم يترافع فيها في أصل الحكم ولو عرضت مسئلة المشهور على ابن الجلاب لاحتمل أن يوافق المشهور خليل وهو وان كان ظاهرا الا انه خلاف ما فهم اللغمي والمازري

(وان أنكر محكوم عليه الخ) قول مب واعترضه طفي الخ اعترض طفي صواب وقد ترك من كلام اللغمي ما هو صريح فيما قاله فانه زاد مانصه فان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقرر بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم في أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الايبينه وهو أشبه في قضاة اليوم اضعف عدالتهم اه ونقله ابن عرفه وسلمه وقد فهم اللغمي والمازري كلام الجلاب على أنه شامل لانكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم وما للجلاب هو الذي رجحه المتأخرون

وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * كلام ضحج صريح في أن كلام
 اللغمي والمازري موضوعهما واحد ونحوه في ابن عرفة الا انه نأقن ابن عبد السلام
 من جهة أخرى وقد سلم صر كلام ضحج كإسائه أيضا غير واحد بحث فيه ابن
 مرزوق بقوله مانصه على أن المازري لم يسلك في نقل المسئلة مسلك اللغمي وإن
 الحاجب بل ظاهر لفظه أن مورد الخلاف هي مسئلة الجلاب سواء فذ كر نصه ثم قال
 فانت ترى نصه انما هو في انكار الحكم لافي انكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم اه
 محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي وقال بعده مانصه والحق أن كلام الجلاب انما هو
 في انكار الحكم لانه ظاهر في ذلك أو صريح اه منه بلفظه * قلت كل من اللغمي
 والمازري فهم كلام الجلاب على انه شامل للصورتين لاستشهاده ما به على كل واحدة
 منهما انما كلام اللغمي في مسئلة المصنف فقد قدمه ناه بلفظه آتفاذ كره في الفصل الثاني
 من ترجمة باب في حكم القاضى لنفسه ولزوجته الخ ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه
 اللغمي ان حكم على الخصم باقراره ولم ينكر حتى حكم عليه ثم أنكر بعد الحكم وقال
 ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره هذا هو مشهور المذهب وقال ابن الجلاب ان ذكر
 الحاكم انه حكم بامر وانكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الايبنة وهو أشبه في
 قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه منه بلفظه وأما كلامه في مسئلة انكار الخصومة
 من أصلها فذكر بعد ذلك في الفصل الثاني من باب نقض القاضى أقضيته الخ ونصه
 فصل وان أنكر المحكوم عليه أن يكون كان خاصم عند ذلك القاضى وقال
 القاضى كنت خاصة وأعدت اليك ولم تأت بحجة فكمت عليك كان فيها قولان
 فقال أصبغ في كتاب ابن حبيب القول قول القاضى وفي مختصر ابن الجلاب انه لا يقبل
 قول الحاكم الايبنة قال الشيخ وهو أشبه في قضاة الوقت اه منه بلفظه وأما كلام
 المازري على هذه فنصه ان أنكر المحكوم عليه أن يكون خاصم عند القاضى أو
 شهد عليه عنده أو حكم عليه والقاضى يقول بل خصمت عندي وشهد عليك وحكمت
 بعد الاعذار اليك فان القاضى مادام على ولايته يقبل قوله اه هذا هو المعروف من المذهب
 ذكره ابن حبيب عن أصبغ وفي الجلاب ان ذلك لا يقبل منه الايبنة اه محل الحاجة
 منه بلفظه على نقل من وأما كلامه على مسئلة المصنف فنقله ابن عرفة اثر ما قدمناه
 عنه آتفاق كلام اللغمي متصلا به ونصه المازري من الحكمة والمصلحة منع
 القاضى الحكم بعلمه خوفا كونه غير عدل فيقول علمت فيما أعلم به وعلى هذا التعليل
 لا يقبل قوله ثبت عندي كذا الا أن يسمى البينة وقد ركب ابن القصار هذا وقال لا يقبل
 منه حتى يسمى البينة وكذا قال ابن الجلاب فذكر ما نقله اللغمي عنه قال وقال أصبغ
 في الواضحة ان أنكر المحكوم عليه انه خاصم عند القاضى وأعدت اليه فحكم عليه قبل
 قول القاضى انه فعل اه منه بلفظه وتأمل ذلك يظهر لك صحة ما قلناه وكلام ابن الجلاب
 ذكره في آخر ترجمة باب حكم الحاكم بعلمه وما ينبغي له في الحكم من كتاب الاقضية ونصه
 واذا ذكر الحاكم انه حكم بحكم في أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول

في كلام مب هنا إشارة الى أن
 به العمل لان هذا وحكم القاضي
 بعلمه من باب واحد عند المحققين
 لاتحاد علمهما ولذا قال أبو علي بعد
 كلام ابن سهل الذي في مب لو أدرك
 ابن سهل زمننا لقال قولاً بلغ مما قاله
 وهذا أمر يجزئ به الليب المنصف
 وانه لا يحل في زمننا الحكم بما قاله
 سمعون لان كلام ابن سهل يدل على
 أن الزمان انما تغير في وقته لا في
 وقت سمعون وتغير وقت ابن سهل
 بالنسبة لزمننا كلاتغير ثم قال
 والحاصل القاضي لا تقول فيه
 الا ما قاله ابن القاسم فيه في زمننا
 هذا ولا نشك في ذلك أصلاً وكذلك
 قوله شهد عندى ودليل ذلك كله
 قدرأيته ولكن انما يسلم هذا من
 مازح القضاة أو تسمع لأخبارهم
 من العدول الثقات وأنصف من
 نفسه متذكروا وقوعه في رسمه اه
 ولو أدرك أبو علي زمننا لقال قولاً
 أبلغ مما قاله انظر الاصل (وان
 شهدا بحكم نسبه الخ) قول ز
 فعند ابن القاسم الخ على ما عنده
 اقتصر ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم في القاضي يقول رجل قضيت
 عليك بكذا ثم ادة عدول فأنكر الرجل وقال ما شهد داعي وسئل الشهود فأنكروا وقال
 يرفع ذلك الى السلطان فان كان القاضي من يعرف بالعدل لم يقض قوله أنكر الشهود أو
 ما أو ان لم يعرف بالعدل لم يقض ذلك وابتدأ السلطان النظر اه منه بلفظه وصدر
 اللغوى يقول ابن القاسم وقاله عقبه مانصه قال سمعون ولا يرجع على الشهود بشئ
 وقال محمد في كذب الرجوع عن الشهادة اذا حكم لقاضى بشهادة رجلين بمائة ثم أنكر
 الشاهدان وقال انما شهدنا بالمائة لا لأننا الحكموم عليه والقاضى على يقين أن الشهادة
 كانت على ما حكمكم به فعلى القاضي أن يغرم المائة للمحكوم عليه لان الشهود شهدوا
 بخلاف قوله ولا يجوز للقاضى أن يرجع على المشهود له لانه يقول حكمت بحق وهذا
 خلاف قول ابن القاسم لانه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه وأغرمه المال
 يرجوع اليه وينبى على أصله ان كان الحاكم فقيراً أن ينزع المال من المحكوم له ويرد
 على المحكوم عليه اذا رفع ذلك الى الحاكم غير الاول اه منه بلفظه وذكره في المعيار في نوازل
 السكاح بعد نحو كراس من أولها ويقول ابن القاسم أفتى أبو الحسن في أجوبته وسلمه ابن
 هلال في الدر الثمير ونقل كلام المازرى بانه فانتظره ان شئت في مسائل القضاة والشهادات
 (وبشاهدين مطلقاً) قول ز وفي عجم ما يخالف ذلك أي يخالف ما قاله الدميرى من
 أن كلام المصنف هنا يقيده بما أتى له في الشهادات ونص عجم وهذا يخالف ما أتى له

الحاكم الاينة تشهد على حكمه اه منه بلفظه وليس فيه مما يتعلق بالمستأئين
 ويناسبهما الا هذوا لانه أعلم وقد تنقل في الجواهر بواسطة نقل اللغوى وقال عقبه مانصه
 قال أبو الحسن اللغوى وهو أشبه في قضاة الوقت لضعف عدالتهم وقال أيضاً ولا أرى أن
 يباح هذا اليوم لاحد من القضاة اه منها بلفظها * (الثالث) ما قاله الجلاب وان
 كان خلاف المشهور هو الذي رجحه المتأخرون وفي كلام مب هنا في التنبيه إشارة الى
 أن به العمل لان هذا وحكم القاضي بما عمله في مجلس حكمه من باب واحد عند المحققين
 وعلتهم ما وجدوا ذلك قال أبو علي في حاشية التقدمة بعد ذكره كلام ابن سهل الذي نقله
 مب مانصه قال كانه لو أدرك ابن سهل زماننا اليوم الذي هو في حدود الثلاثين بعد
 مائة وألف لقال قولاً بلغ مما قاله سمعون وهذا أمر يجزئ به الليب المنصف وانه لا يحل
 في زماننا الحكم بما قاله سمعون لان كلام ابن سهل يدل على أن الزمان انما تغير في وقته
 لا في وقت سمعون وتغير وقت ابن سهل بالنسبة لزمننا كلاتغير اللهم استر عورتنا ثم قال
 بعد كلام مانصه والحاصل القاضي لا تقول فيه الا ما قاله ابن القاسم في زماننا هذا ولا نشك
 في ذلك أصلاً وكذلك قوله شهد عندى ودليل ذلك كله قدرأيته ولكن انما يسلم هذا من
 مازح القضاة أو تسمع لأخبارهم من العدول الثقات وأنصف من نفسه متذكروا
 وقوعه في رسمه اه محل الحاجة منها بانظها قلت ولو بقي أبو علي الى زماننا هذا لقال
 قولاً أبلغ من الاول فالتة يجازيه عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله (وان شهدا
 بحكم نسبه الخ) قول ز فعند ابن القاسم يرفع الى السلطان الخ على قول ابن القاسم
 اقتصر ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم في القاضي يقول رجل قضيت
 عليك بكذا ثم ادة عدول فأنكر الرجل وقال ما شهد داعي وسئل الشهود فأنكروا وقال
 يرفع ذلك الى السلطان فان كان القاضي من يعرف بالعدل لم يقض قوله أنكر الشهود أو
 ما أو ان لم يعرف بالعدل لم يقض ذلك وابتدأ السلطان النظر اه منه بلفظه وصدر
 اللغوى يقول ابن القاسم وقاله عقبه مانصه قال سمعون ولا يرجع على الشهود بشئ
 وقال محمد في كذب الرجوع عن الشهادة اذا حكم لقاضى بشهادة رجلين بمائة ثم أنكر
 الشاهدان وقال انما شهدنا بالمائة لا لأننا الحكموم عليه والقاضى على يقين أن الشهادة
 كانت على ما حكمكم به فعلى القاضي أن يغرم المائة للمحكوم عليه لان الشهود شهدوا
 بخلاف قوله ولا يجوز للقاضى أن يرجع على المشهود له لانه يقول حكمت بحق وهذا
 خلاف قول ابن القاسم لانه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه وأغرمه المال
 يرجوع اليه وينبى على أصله ان كان الحاكم فقيراً أن ينزع المال من المحكوم له ويرد
 على المحكوم عليه اذا رفع ذلك الى الحاكم غير الاول اه منه بلفظه وذكره في المعيار في نوازل
 السكاح بعد نحو كراس من أولها ويقول ابن القاسم أفتى أبو الحسن في أجوبته وسلمه ابن
 هلال في الدر الثمير ونقل كلام المازرى بانه فانتظره ان شئت في مسائل القضاة والشهادات
 (وبشاهدين مطلقاً) قول ز وفي عجم ما يخالف ذلك أي يخالف ما قاله الدميرى من
 أن كلام المصنف هنا يقيده بما أتى له في الشهادات ونص عجم وهذا يخالف ما أتى له

ثم الخطاب للرسوم ان طلب

حتم على القاضي والا لم يجب

(وبشاهدين مطلقاً) قول ز

وفي عجم ما يخالف ذلك فيه نظر فان
 عجم صرح بان ما أتى هو المعتمد

وأجاب عن المصنف هنا بان في مفهومه تفصيلا وهذا عين ما لا دميري نعم زاد عجم انه قد يبحث في الجواب بان المنطوق هنا يفيد الحصر في انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين لذكره في مقام التقسيم والتفصيل في المفهوم انما يكون في محمل لا يفيد فيه المنطوق الحصر فتأمله وقول مب عن طئي عن أقوال المالكية صوابه عن مشهور مذهب المالكية الخ وما نقله مب عن الباجي نقل من نحو عن النوادر وغيرها عند قوله الآتي أو بانه حكم له به وهو وان كان قادحا في الاتفاق لا يتم الرد به على طئي لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من أن يكون مشهورا وقد ذكر الباجي نفسه ما يفيد رجحانه ونصه قال القاضي أبو محمد وكاب القاضي الى القاضي لا يثبت الابشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن حنبلون اه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئتين وطال بجلب الانتقال الشاهدة لذلك ولكون الرجحان ما لطي هنا قائلًا

في الشهادات من أنه يكفي فيم بالشاهد واليمين في المال وما يؤل اليه كما يفيد قوله أو بانه حكم له به وهو المعتمد ثم قال لكن لا يخفى انه اذا جعل في مفهومه قوله مطلقا تفصيل لم يكن كلامه هنا وفيما يأتي مختلفا فان دفع الاعتراض وقد يبحث فيه بأن التفصيل في المفهوم انما يكون في محمل لا يفيد المنطوق فيه الحصر فيما افاده المنطوق اه وأشار بالحصر الى ما قاله قبل ونصه ذكره في مقام التقسيم يفيد انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين اه منه بلفظه وقول مب رأيت لابن بونس الخ نسبه الى هذا هو وقد نقل من نحو عن النوادر وغيرها عند قوله في الشهادات أو بانه حكم له به ونصه قال في النوادر ونص عليه غير واحد من كتاب ابن الموارز لا يجوز شاهد ويمين على كتاب القاضي الى قاض ولا على حكم قاض وبه قال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب ان لا يحكم بذلك فيه وان كان في مال وقال مطرف يخلف مع شاهده ويثبت له القضاء اه منه بافظه وما نقله مب عن الباجي في مستقاه هو فيه عند قول الموطا قال مالك انما يكون ذلك في الاموال خاصة. لكنه لا يتم به الرد على طئي وان كان بقدره في حكاية الاتفاق لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من ان يكون مشهورا ويكفي في الفرق بين المسئتين كما كس المشهور فيه ما ف كلام ابن رشد وابن عرفة شاهد لطي وان لم يصح الاتفاق وكلام الباجي نفسه يفيد ان الرجحان من القولين اللذين نقلهما عنه مب هو قول ابن الماجشون فانه قال قبل ما نقله عنه مب بقريب عند قول الموطا قال مالك نصت السنة بالقضاء باليمين مع الشاهد الخ مانصه وأما الضرب الثاني فشاهدان من الرجال فيما يخص بجمع البدن من الطلاق والعتق والرشد والسفه وقتل العمد قال القاضي أبو محمد وكاب القاضي الى القاضي لا يثبت الابشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن حنبلون اه منه بلفظه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة ونقله غير واحد وسلموه في من عند قوله في الشهادة وان يفيد مال فهم ما مانصه وحكي الميطي وغيره ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبح لا تجوز الشهادة على خط الرجل في كتاب قاض لقاض أو على كتاب حكم قاض وانما تجوز حيت اليمين والشاهد ولا تجوز الشهادة على الخط في طلاق ولا عتق ولا نكاح ولا حد ولا تجوز الا فيما كان من الاموال كلها اه منه بافظه وقد نقل ح نفسه في باب الشهادة عند النص السابق انما كلام الواضحة هذا وزاد من كلام ابن رشد في رسم القضاء من سمع أشهد من كتاب الشهادات ما يفيد اعتمادا في الواضحة وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد المذكور وسلمه ونصه ومن التحصيل للقاضي أبي الوليد بن رشد وحكي ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون وأصبح ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد ولا في كتاب القاضي الى القاضي بالحكم ولا تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليها بينهما وحيت لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد ثم لا تجوز الشهادة على الخط وحيت يجوز هذا يجوز هذا فكان يضي لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكي ابن حبيب من هذا عن مطرف وابن الماجشون وأصبح هو مذهب مالك لا خلاف فيه اه محل الحاجة

منه بلفظه وكلام فضل بن مسلمة الذي نقله المتطلي وسله وان كان صريحاً في أن الخلاف
 في المسئلتين ولكنه لا يصلح الاحتجاج به لـح ومن تبعه في اختصار المتطلية بعد ذكره
 ما تقدم عن الواضحة مانصه قال فضل وقد حكى ابن حبيب عن مطرف وأصبح ان قضاء
 القاضي لا يثبت بالشاهد واليمين وهذا يرد قولهما في الشهادة على الخط في كتاب القاضي
 وحكمه ومنع من ذلك ابن القاسم وعبد الملك وبه أخذ ابن حبيب اه منه بلفظه وانما
 قلنا انه لا يصلح الاحتجاج به لمن ذكر لامر من أحدهما أن ما أئزمته فضل لمطرف وأصبح
 من التناقض وان سله المتطلي وغيره غير مسلم لان الشهادة على خط القاضي بالانها وغيره
 أو على خط من شهد عليه بأنه حكم اقلان بكذا أضعف من شهادة من شهد عليه بأنه حكم
 اقلان بكذا لما علمت من الخلاف القوي في المذهب وخارجه فلا يلزم من اشتراط عدلين
 في الاضعف اشتراطهما في الآخر ثانياً فانها على تسليم تساويهما وصحة الملازمة بينهما
 فالذي ينتجه كلام فضل أن المعتمدة لا بد من عدلين فيهما ما و ح صرح بأن المشهور
 ثبوت ذلك بالشاهد واليمين وعج عبر عنه بأنه المعتمد وكيف يكون قول مطرف وأصبح
 ارجح من قولهما الذي واقفا فيه قول مالك في رواية ابن وهب وابن القاسم وابن الماجشون
 واختاره ابن حبيب واقصر عليه القاضي فيما نقله عنه الباجي فهذا يوجب ان يكون
 المشهور ما شهروه ابن الحاجب لا ما قاله ابن عبد السلام واعتمده المصنف فيما يأتي مع أنهم
 لا يقولون بهذا وقد رأيت ما تقدم في نقل المفيد عن البيان ونقله ح نفسه حسماً أنشأنا
 اليه قبل من أن ذلك هو مذهب مالك لا خلاف فيه فلا يخلص من ذلك الا ما قاله طق
 من أن حكم المسئلتين مختلف نعم قوله خرجها عن أقوال المالكية فيه نظر وصوابه ان
 يقول خرجها عن مشهور مذهب المالكية وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين
 وأطال في جلب الانتقال الشاهدة لذلك ثم قال بعدها في تقرير كلام المصنف مانصه
 واذا ثبت هذا فنقول المصنف وبشاهدين مطلقاً ظاهره كان سبب الخطاب مالا أو غيره
 كان أصل الخطاب من أجله زماناً لا هو كذلك ودليل هذا هو كلام الناس ولا اعتراض
 على المصنف أصلاً لانه تابع لائمة المذهب ودليل هذا هو كلام الناس ولا فرق بين مال
 وغيره ولا يكفي شاهد وعين في المال ولا شاهد وامرأتان وان قيل ما ذكر وفي ابن دُبوس
 واختلاف في كتاب القاضي هل يصح بشاهد وعين فلم يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان
 كان في مال وقال لانها شهادة على شهادة الخ وهذا تعميل حسن وان لم يتفق على خطاب
 القضاة انه كقول الشهادة فيحتمل ان يراعى القول به وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت الحكم
 بلا خطاب بشاهد وعين اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه على ذلك تلميذه ابن
 عبد الصادق وابن قاسم الفلالي فقال الاول في شرحه هنا بعد ذكره بعض كلام طق
 مانصه قلت تعقبه على ح صحيح ثم قال بعد نقله كلام ابن يونس وغيره مانصه
 وعليه فنقول طق فهذه عقلة خرجها عن أقوال المالكية فيه نظر اذ لو قال خرجها
 عن المشهور مثلاً كان أولى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثاني في شرح قول أبي
 زيد القاسم في عمليته

وفي ابن دُبوس واختلاف في كتاب
 القاضي هل يصح بشاهد وعين فلم
 يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان
 كان في مال وقال لانها شهادة على
 شهادة الخ وهذا تعميل حسن وان لم
 يتفق على خطاب القضاة فانه كقول
 الشهادة فيحتمل أن يراعى القول به
 وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت
 الحكم بلا خطاب بشاهد وعين
 اه وتبعه على ذلك تلميذه ابن
 عبد الصادق وابن قاسم الفلالي
 عند قول أبي زيد

وانما ثبت حكم القاضي * لنا بعدل في ذلك الماضي وظاهر النصوص انه لا يحتاج مع الشاهدين الى شئ آخر كوضع القاضي علامته ولو جرت العادة بوضعه اياها وبذلك اتفق العبدوسى وخالفه عصره بالنازغدرى كافي بوازل المعالوضات من المعيار انظر الاصل ويتفرع على الرابع من أن الحكم عمال بالاطحاب يثبت بالشاهد واليمين توجه اليمين بمجرد الدعوى على من أنكره وبذلك وقع الحكم كافي أو اخر مجلس المكناسى والله اعلم (ولم يقدوحده) **قلت** قال غ أى ولم يقد الختم أو الكتاب دون الشاهدين اه ابن رشد وهذاني الكتب التي تأتي من كورة الى كورة ومن مثل مكة الى المدينة وأما اذا جاز من اعراض المدينة الى قاضيها كتاب بغير يمينه فانه يقبله بمعرفة الخط أو الختم وبالشاهد الواحد اذا لم يكن هو صاحب القضية لقرب المسافة واستدراك ما يخشى من التعدي قاله ابن حبيب وقاله ابن كثة وابن نافع في الحقوق البسيرة وقد كان يعمل فيما مضى بمعرفة الخط والختم دون يمينه حتى حدثت اتمام الناس قال أول من أحسنه أمير المؤمنين وأهل بيته وفي البخارى أول من سأل المينة على كتاب القاضي ابن أبي ليلى وسوار بن عبد الله الغبيري اه ثم قال واذا كتب اليه يسأله عن الشاهد الذي شهد عندما كتفى في جوابه بمعرفة الخط دون الشهادة على الكتاب قاله ابن حبيب عالم (٣٤٤) يكن فيما سأله عنه فكتب اليه فيه قضية فاطمة والقياس أن لا يكتبني بشئ من ذلك بمعرفة الخط الا فيما

قرب من اعراض المدينة على ما تقدم اه نقله ح وقول ز وما ليس فيه انهاء الخراجع لما قدمه م ب عن طعي هنالك من قوله الاظهر انه انما قبل هنا وحده لخفة الامر فيه اذله أخذ بمجرد قوله وقد أشار لهذا في المدونة اه فاي نظرفيه نعم بين كلامي ز هنالك وهنالك مخالفة لانه هنالك يجعل ما تقدم من الانه او فيما ترجمه منه فانه لا ولا يخالف ما يأتي لاحتمال تقيد هذه بقوله واذا ان أشهدهما الخ أو انه أشار لقولين اه بمعناه فتأمل والله أعلم وقول م ب واعلم انه جرى العمل الخ وكذا جرى

وانما ثبت حكم القاضي * لنا بعدل في ذلك الماضي مانصه ثبوت حكم الحاكم عندما لم غيره يكون بأمر يكون بالانتهاء مشافهة وبشاهدين و يمينه حضرت الحكم بالتمادة على خط الحاكم في كتاب الحكم أما الانهاء بالمشافهة فلا كلام لنا فيه ليدعم كلام الناظم وأما باقي الصور فيقول أن يكون الناظم قد صدق فيها أو بعضها فوجب التعرض لها ولا يقبل فيها التميز الذي يحسن ان يحصل كلام الناظم عليه منها فنقول ظاهر اطلاق الناظم وحصره الثبوت في العدلين أن هذا حكم جميع الصور اما الصورة الاولى وهي صورة الانهاء بغير المشافهة فالمشهور وفيها ما ذكر من انه لا بد فيها من شاهدين عدلين يؤيدان شهادتهما عند القاضي المنهى اليه أن القاضي فلانا أشهدهما انه حكم فلان مثلا بكذا أو انه كتب له عنده كذا أو ان ما في هذا الكتاب حكمه أو خطه ولا يكتبني في ذلك أقل من العدلين ولو كان المحكوم به مالا وهو ظاهر قول المختصر وبشاهدين مطلقا وعلى هذا الظاهر جعله الشيخ طعي واعترض تقييد ح وعج وكلام ضيق بقوى جعل الشيخ طعي ثم قال فظهر أن الرابع في هذه الصورة ان ثبوت الحكم فيها انما يكون بعدلين ولا اشكال في صدق كلام الناظم بها وحمله عليها وأما الصورة الثانية وهي صورة الثبوت باليمين التي حضرت مجلس القاضي حين الحكم في الاكتفاء فيها بالشاهد الواحد جمع اليمين

العمل بما قال ابن عرفة الذي استقر عليه عمل القضاة باقر بقرية عدم تسمية القاضي المكتوب اليه اه ان وفي العتبية وله أن يكتب الى قضاة الآفاق على الاطلاق كأن لا يسمى قاضيا بعينه ولا يلد بعينه أى فيعمل به جميعهم بخلاف ما اذا سمى واحدا بعينه وقول القصة * خاطبه قاض بمثل أعماله لو قال بلفظ اعلم لان الخطاب في زمانه انما كان به وأجيب بان لفظ مثل مقصود أو بمعنى نفس كما قيل بكل من ماني قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وأعلم تعدى لثلاثة مفاعيل حذف الاول للعموم وسد مسد الاخيرين المصدر التمسك من أن والنفل اعنى بشوته أو باستقلاله والباء ازانة وقوله هو المكتنى عنه أخيرا والاصل أعلم من يقف عليه انه مستقل فلان ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات واضحة بلفظ ثبوت كتاب القاضي بمجرد الشهادة على خطه قال ابن المصنف اتفق الى آخر ما عند م ب وزاد متصلا بقوله لا يجوز بمجرد معرفة خطه مانصه بل قولهم في القاضي يجدي ديوانه كما يحطه وهو لا يذكرانه حكم به انه لا يجوز له اتفاده الا أن يشهد عنده بذلك الحكم شاهدان وكذا ان وجد من ولى بعده وثبت انه خط الاول فانه لا يعمل به ولا يتخرج من القول بعمل الشاهد بما يتقنه من خطه لعذرهما معاً عمل هو مقدور كسببه والقاضي كان قادرا على الشهادة على حكمه ثم وجه أى ابن عرفة عمل الناس الخ ثم قال متصلا بقوله وبعد المسافة

مانصه ابن عرفه فان قيل تندفع المشقة بشهاد القاضي على كتابه بينه يشهد على خطه في بلد المكتوب اليه كما فعله كثير من أهل الزمان لنكتة تذكر بعد قلت ثبوته بالشهادة على خط القاضي أقوى من ثبوته بالشهادة على خط البيعة بشهادتها على القاضي لان ثبوته بالشهادة على خط القاضي ما لا يوقفه على مجرد الشهادة على الخط فقط وثبوته بالشهادة على خط البيعة ما لا يوقف الشهادة على الخط مع شهادة البيعة على التماضي وما توقف على أمر واحد فقط أقوى مما يتوقف عليه مع غيره لتطرق احتمال وهن ذلك الغير لاحتمال فسق البيعة أو رقتها في نفس الامر قال وإذا ثبت توجه العمل الخ ثم قال متصلاً بقوله بلائيه يدل على ذلك مانصه وليس ذلك من باب قضاء القاضي بعلمه الذي لا يجوز له القضاء لان ورود كتاب القاضي كقيام بيعة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من خطه كقبوله بيعة بما عرف من عدالتها ويحتمل أن يقال الخ ابن عرفه ونحوه قول ابن سهل ان أثنى بخير على شاهدي كتاب القاضي وان لم يكن تعدلاً بيننا أو زكى أحدهما (٣٤٥) أو توسم فمع ما صلاح وخطه وختمه يعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه

لعمل صدر الامتة باجازه الخاتم وقول مب والافلا بعمل به الخ ابن المناصف لان ثبوت كتابه بمجرد الشهادة على خطه كشاهنته بسماع نطقه بذلك وسماع ذلك منه انما يعتبر في ولايته وأما بعد عزله فلا لما في المدونة وغيرها ان مات القاضي أو عزل وفي ديوانه شهادة البيعات وعدالتها لم يتطرق فيه من ولي بعده ولم يجزه الا أن تقوم عليه بيعة وان قال المعزول قد شهدت به البيعة عندي لم يقبل قوله ولا يكون شاهداً بذلك وغلط في هذا النوع اليوم جماعة من الطلبة وجرى بيننا وبينهم فيه نزاع كثير لانهم حملوا ما وقع للمالك وغيره في قبول كتاب القاضي على اطلاقه وتوثيقه موافقاً في مثل ما عهدوه ووقع التساهل فيسه من

ان كان المحكوم به مالا وعدم الاكتفاء به مقابل لا بد من اثنين قولان أرجحهما الاول ثم ذكر أنه الذي أفتى به ابو الحسن وسيدى عبدالقادر الناسي في أجوبته وقال المكناسي في مجالسه انها زلت عام ستمائة وثمانين وثمانمائة ووقع الحكم فيها بذلك ثم قال واذا كان الامر كما ذكر فلا ينبغي ان تدخل هذه الصورة في كلام الناظم لاسيما وقد تقدم قريبا أنه وقع الحكم فيها بغير ما في النظم ولو كان العمل بقول ابن القاسم لماعدل والده سيدى عبدالقادر عن التثوية الى قول مطرف اه منه بلفظه وقد نقل جس كلام طفي وسلمه بذلك كما تعلم ما في اعتراض من اعترض على طفي ويظهر لك ما في قول مب ان ما قاله طفي قصور وتحويل بما ليس عليه تعويل كيف وهو الصواب المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل * (تبيينها * الاول) * قول سيدى محمد بن قاسم ولو كان العمل بقول ابن القاسم الخ صريح في أن ابن القاسم يقول بانه لا يثبت الا بشاهدين وهو موافق لما نقله بعد عن الدر الثمير من قوله والمنصوص لابن القاسم رحمه الله في رسم جامع من سماع عيسى من كتاب الشهادات انه لا يجوز فيه الا الشاهدان الخ وكلاهما مخالف لما نقله قبل عن سيدى عبدالقادر القاسي من قوله قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة ومذهب مطرف وأصبح وهو الذي في رسم جامع من سماع عيسى اه وما نقله عن الدر الثمير هو كذلك في كتاب ما نقله عن سيدى عبدالقادر القاسي هو كذلك في اجوبته وما كان ينبغي له ان يغفل عن التثوية على ذلك والصواب ما في الدر الثمير اذ هو الذي نقله الناس عنه انظر مجالس المكناسي وغيرها ثم راجعت الرسم المذكور فوجدته موافقاً لما في الدر الثمير وغيره فصح ما صوبناه * (الثاني) * تقدم انه لا خلاف في ثبوت حكم الحاكم

(٤٤) رهوفى (سابع) ترك اشهاد القضاة على كتبهم والاجترار بمعرفة الخط اه وقول مب وقوله ابن عرفه بل عضده بقوله ونزلت هذه المسئلة عام ٧٥٠ في خطاب ورد من مدينة قاس لتونس فوصل خطاب قاضى قاس وقد تقرر علم موته بتونس فطرح خطابه فشكل من وصل به الى أمير المؤمنين أبي الحسن المريني فسأل امامه ومفتيه شيخنا أبا عبد الله السطى وكان حافظاً فأفتى باعمال خطابه واحتج بنحو ما ذكر ابن المناصف عن نازعه فوقه أمحاً بنا على كلام ابن المناصف فرجع اليه وظهر انه لم يكن له به شعور اه فيحتمل ان أشياخ ابن رحال كذلك وهو الظاهر والالابد وامستندوا لله أعلم (أو قاضى مصر) أى لم يعرف جهله ولا جوره والاستأنف (كان شاركه غيره) قلت في ح عن البرزلى ان من شهد عليه بحق فأنكر ان يكون هو المشهود عليه فذكر ابن رشد ان الاصل انه هو اذا كان موافقاً للمنافى الوثيقة حتى ثبت ان تم غيره على صفة ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اه (والانقض) قلت قول ز ما لم يكن اجماً كمشهور بالعدالة الخ غير ظاهر لانه لا مكان القدر بالعداوة والقراية التي لم يطلع عليها فتأمله والله أعلم

(في غير استحقاق العقار) قول زبل هو باق على حجة الخبوة انه يحكم عليه مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً قلت
 فلوقال زبل هو فيه كالحاضر لا يحكم عليه إلا بعد الاعذار له واعلامه بالدعوى والحجة وقول ز والالم يكن له سماع الخ انظره
 مع ما تقدم من مسئلة الانهاء والله سبحانه أعلم (وجلب الخ) قلت في ح عن فروق القرافي ان من دعا الى الحاكم
 لا تجب اجابته على من لم يكن له عليه حق وكذا من له حق ولكن لا يتوقف على الحاكم وانتمى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه
 ودعواه الى الحاكم وان دعاه وعلم انه يحكم عليه بجور لم تجب الاجابة وتجرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية
 قال ومتى طوب بحق وجب عليه على الفور ولا يجز له أن يقول لا أدفعه الا بالحكم لان المظل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم
 صعب اه يج ومثله في الذخيرة قال ح وفي المسائل الملقوطة اختلف العلماء هل يحضر الحاكم المطلوب بمجرد الدعوى
 ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وعن أحمد (٣٤٦) في رواية والذي ذهب اليه جماعة من أصحابنا انه لا يحضره حتى بين المدعى

أن للدعوى أصلاً وهو رواية عن
 أحمد وهو أولى لان الدعوى قد
 لا توجه فيبعت اليه ويحضره لما
 لا يجب عليه فيه شيء ويفوت عليه
 كثير من مصالحه وربما كان حضور
 بعض الناس والدعوى عليه يجلس
 الحاكم مزربا به فيقصد من له
 غرض فاستأذى من يريد بذلك
 من التبصرة اه

(الشهادات)

قول مب واليه أشار بعضهم الخ
 قلت وعليه اقتصر البيضاوي
 ونصه شهد الله أنه لا اله الا هو بين
 وحدانيته نصب الدلائل الدالة
 عليها وانزال الآيات الناطقة بها
 والملائكة بالاقرار وأولو العلم
 بالايان بها والاحتجاج عليها شبه
 ذلك في السبل والكشف بشهادة

بشاهدين وظاهر التصريح المتقدم وغيرها انه لا يحتاج الى شيء آخر فيكون ذلك شاهداً
 للامام العبدون على عصره الامام أبي القاسم النازغري فقد وقعت بينهم مناظرة
 في مسئلة من الجزاء مذكورة في نوازل المعاوضات من المعيار اذا قال الثاني اثناء كلامه
 مانصه وفي ثبوتها بشهادة شاهد به نظر والظاهر ان شهادتهم مانفة لا تجوز لان العادة
 جارية عندنا ان القاضي يكتب اسم في جميع ما يشهد به على نفسه ولا سيما في التسميات
 والامور المهمة وشهادتهم مانفة مشافهة دون ان يضع اسمه بخطه بخلاف العادة
 فكان ذلك ريبية في شهادتهما اه محل الحاجة منه بلفظه فقال الاول اثناء كلامه
 مانصه قلنا له هذا لا يوجب بطلانها لخالفه العادة فان وضع القاضي خطه اغناه وكال
 لان خطه يستعمل منزلة اقراره والشهادة كافية عليه بالحكم وان لم يكتب فكيف وقد
 كتب اه منه بلفظه *(فرع)* اذا ادعى شخص على آخر ان القاضي قضى له عليه
 بما لم يذكره فطلب عينه فعلى انه لا بد من عداين لا عين له عليه وعلى مقابله وهو الراجح
 بخلاف وقد ذكر المكنامي في اوخر مجالسه انها تروى في الحكم بوجوب العين فانظرها
 والله أعلم (في غير استحقاق العقار) قول زبل هو باق على حجة الخ عبارة فيها قلن
 لانها لوهم انه يحكم عليه ويبقى على حجة مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً وهذا البحث
 معه أولى من بحث مب لانه يوهم ان ز لم يصرح بأنه لا يحكم عليه وليس كذلك
 والله سبحانه أعلم

(باب الشهادات)

الشاهد اه وأشار بقوله شبه ذلك الخ الى أنه من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالة على
 الوحدة اية جنانصبه من الادلة العقلية وانزل من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج
 من الملائكة وأولى العزم من الثقلين قاله الشيخ زاده وقال الجلال شهد الله أي بين خلقه بالدلائل والآيات ثم قال والملائكة أي
 وشهد بذلك الملائكة بالاقرار وأولو العلم من الانبياء والمؤمنين بالاعتقاد واللفظ اه فأشار الى أن شهادة الله مغايرة لشهادة غيره
 والله أعلم زاد في التسميات عتب ما في مب وقد يصح هذا في الشاهد لعلمه بما يشهد به اه قال مق لعلمه يريد بالعلم ما هو أعم
 من الظن وتفسير الشهادة بالعلم تفسير لا شيء بذكره وأما حقيقة ما فهو البيان كما قال أولاً ولكن سبب ذلك البيان حصول العلم
 أو غلبة الظن للابن بالشيء الذي يبينه ويمكن ردها عرفاً على مقتضى هذا التفسير بأن يقال الشهادة بيان مستند لعلم أو غالب ظن
 بلفظ أو قائم مقامه عن ثبوت حق على معين أو سقوطه عنه أو الالهامال والآيل اليهما كتركبة الشاهد وتجرم ثم قال وان
 ردها عرفاً على تفسير الجوهري لها بانها خبر قاطع قلت خبر قاطع بالفظ الى آخر الرسم ولو قلت خبر بلفظ أو قائم مقامه الى آخر

الرسم وحذفت قاطع لكان أولى لان خبر جنس قريب للشهادة وبيان جنس به يدولانه يشمل ما استند الى غالب ظن أيضا ثم قال وتلخص من كلام المازري وابن بشير ان الشهادة خبر يوجب حكا على الشهود عليه خاصة اتحد المشهود له أو تعدد انظر بقية كلامه وقول خش عن القرافي فأقول لهم اشترط ذلك فرع تصورها الخ زادا القرافي والتعريف بالحكام المتوقفة على تعريف الماهية دور واذا وقع ما يحق لهما الميدر اهو شهادة يشترط فيها ما ذكر أو رواية فلا يشترط ذلك فيها او اجرا وهم الخلاف في قبول خبر الواحد في الهلال وفي قوله لا امامه نقصت من الصلابة على أنه خبر أو شهادة لا يتصور مع جهل حقيقة ما وانما يتصور ذلك مع ادراك حقيقة كل منهما ولم أزل كذلك الخ انظر بقية كلامه وقول مب ثم يجتمع الشواذب الخ قال البقوري في اختصاره للفرق فالتجربا قسم رواية محضة كالا حديث النبوية وشهادة محضة كاخبار الشهود وعن الحقوق على المعينين عند الحكم ومركب من الرواية والشهادة كالاخبار عن رؤية هلال رمضان فن أجل ان الصوم لا يختص بشئ معين كان رواية ومن أجل ان الهلال هو رمضان كان شهادة وكالتفويح المترجم للفتاوى والخطوط والمقوم للسلع والظاهر الارجح شبيه بالشهادة فانه خبر متعلق بشخص معين وكالتفويح والظاهر شبهه بالحاكم وقد اختلف في ذلك كله هل يشترط فيه التعدد أو يكفي فيه الواحد بناء على ما ذكره كالاخبار عن قدم العيب وحدونه وقد أطلق وفيه انه شهادة وانتهى بشرط فيه التعدد لانه حكم جرى على شخص معين لشخص معين لكنهم قالوا اذا لم يوجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الاطباء لان طريقه الخبر فيما يتقرون بعلمه وهو مشكل من حيث ان الكفار لا يدخل لهم في الشهادة ولا في الرواية وذكرا ابن القصار انه يجوز تقليد الصبي والاطفي والكافر في الاستئذان والهدية وهذا على خلاف الاصل لانه خبر يتعلق بمعنيين فهو من باب الشهادة وأجاب الشافعية عن بيان القرائن لما احتفت بهذا الخبر قبل مع دعوى الضرورة في ذلك أيضا اذ لو كان لا يدخل أحد حديث صديقه حتى يأتي بعدلين يشهدان له باذنه أشق ذلك ونقل ابن حزم في مراتب الاجماع اجماع الامة على قبول المرأة الواحدة في اهداء (٣٤٧) الزوجة تزوجها ليلة العرس مع ان الاصل فيه أن لا يقبل الاعلان لانها

قول مب و بالجملة فما قاله المحلى هو التحقيق الخ نظاهر ولا يصح أن يكون أشهدا أو أودى باقيا على معناه الاصلى والالزم أن لا تحصل الشهادة أو الاداء بمجرد ما بل يتوقف على شئ آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كما أن قول القائل أقوم أو أقرأ أو أكلم زيدا

شهادة متعلقة بالنكاح لكنه جاز ذلك للقرائن المضافة الى ذلك الخبر التي يبعد معها التدليس والوقوع

فيما لا ينبغي اه منه يخ وقال الكمال بن أبي شريف واعلم انه يجتمع شائبتا الرواية والشهادة كالتجرب عن رؤية هلال رمضان فانه من جهة عمومه لاهل المصر والافاق وأغبر بعيد بمسافة القصر على مرجح الرافي وباختلاف المطالع على مرجح النووي رواية ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس شهادة اه وقال في شرح العمل قال القرافي ما معناه ان الاخبار عن رؤية هلال رمضان رواية من جهة انه لا يختص بمعين وشهادة من جهة انه خاص بهذا العام وبهذا القرن اه وعبارة من عن القرافي واستقام يخرج الخلاف في الهلال لشائبة الخبر لا يخص معينا وشائبة الشهادة لخصوصية العام والقرن اه وقول ابن السبكي وخلافه الشهادة قال شارحه حاولوا طال القرافي القول في الفرق بين الرواية والشهادة خاصة له راجع الى ما ذكر المصنف مع زيادة تجرير كلام المصنف اه وقال المحلى وخلافه هو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام قال الكمال يرد عليه انه يصدق على الدعوى والاقراء اذا دعوى اخبار بحق له على غيره والاقراء بخبر بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه قال والنقاسيم الضابط للاخبار بالحقوق هو ان الاخبار ان كان بحق للغير على غيره فهو الدعوى أو لغيره عليه فهو الاقرار أو لغيره على غيره فهو الشهادة ويتناول تعريف الشهادة به بما اذا كان المشهود به عاما كالوقف على المسلمين انتهى وأجاب القرافي عن كون الشهادة قد تتعلق بكل كالتشهاد بالوقف على الفقراء الى يوم القيامة بان العموم فيها انما هو بالعرض ومقصودها الاول انما هو جزئي وهو انتزاع المال من يد الواقف وعدم تعيين الموقوف عليه لا يتقدح في ذلك اه ثم قال المحلى وخروج بان مكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يراد في الاول أى تعريف الرواية غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه ليس ان الواقع اه وقول مب وهو شبه الخ نص ابن بشير لما كان القياس عند المتأخرين رد ثبوت الهلال لباب الاخبار اذ رأوا أن الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه فبابه باب الشهادة وكل ما عم فترجم القائل منه ما لزم القول له فبابه باب الاخبار جعلوا في المذهب قوله بقبول خبر الواحد في الهلال

ولأنه في النقل عن أبي شيبه عند الامام اه وقال الكمال بن أبي شيبه والفرق بينهما موجود في كلام الشافعي في المختصر متداول في عبارة أصحابه ولعل ذلك مأخذاً لما زرى فقد ذكره الشافعي فيما نقله عنه المزي في المختصر واقتضه قلت والخبر ما استوى فيه الخبر والخبر والعام من حرام أو حلال قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد فيه خالياً والعام وانما يلزم المشهود عليه قال نعم وقد ذكره الرافعي في الكلام على الاكتناء بالواحد في هلال رمضان على طريق الشهادة أو الرواية قال فيه وجهان ثم قال والثاني وبه قال أبو اسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد به رايه وهذا خبر عما استوى فيه الخبر وغير الخبر اه وقول مب وأما ابن عرفة الخ: بحث ابن عرفة هذا في التحقيق راجع لبحث ابن الشاطب ولذلك ذكره غ باثره قبل بحث بعض التونسيين والله أعلم وفي جمع الجوامع والعلم ما وضع المعين لا يتناول غيره فان كان التعيين خارجاً فعلم الشخص والافعل الجنس وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس اه قال مق ولا استدرالك على القراني بترك النقل من تشبيه ابن بشير والجزولية لان مؤلفه الكتب يختلف باختلاف البلدان والاشخاص والاحاطة على البشر متعذرة ولان الذي في الجزولية الاشارة الى الفرق المذكور كان ذلك في كتاب سيبويه والمطلوب بسطه على الوجه الذي ذكره اه وقول ابن عرفة الشهادة قول الخ قيل لم يقل خير مع انه أقرب الى الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم الاوقول الزور الا وشهادة الزور والاطهر انه انما عبر بقول لاجل انه ادخل الشهادة قبل الاداء وهي قول لا خبر لانه من كلام النفس اه وقوله فتخرج الرواية والخبر الخ قال في شرح العمل يؤخذ مما قدمنا من كلام الأئمة ان الخبر قد يطلق على ما يشمل الشهادة والرواية وقد يطلق على معنى الرواية فيكون قسمي الشهادة ومنه وواحد يجزئ في باب الخبر وفي آخر طرر ابن عات ما يؤخذ منه الاطلاق ان ذقال كل شاهد مخبر وليس كل مخبر شاهد اذ ليس من أخبر بمخبر يكون شاهداً به على غيره والفرق بين الخبر والشاهد ان الخبر بالشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن نقل عنه يدخل هو وغيره في حكم ما أخبر به والشاهد يثبت على غيره لا يدخل في حكم ما يشهد به اه (٣٤٨) فالشهادة والرواية صنفان من نوع الخبر الذي يتضمن حكماً والخبر الذي

لا يتضمن حكماً نوع آخر يطلق الخبر
 لا يكون قائماً بمجرد نطقه بأقوم ولا قائماً بمجرد قوله أقرأ ولا مكماً لا يدع مجرد قوله أكم زيداً
 وهذا أمر لا يقوله طعي ولا غيره بل الشهادة حاصله بمجرد قوله أشهد والاداء حاصل
 بمجرد قوله أودى فتعين أن كلامهم ما انشاء لا خبر ولا تاني بين كون معني أشهد بكذا

فهو قسم لهم ما قاله مق راداه
 النقص على القراني ينعوت بتيد أبي
 لهب وخبر ذي السويقتين والدجال

قال وانما يورد من توهم اشتباه الشهادة بمطلق الخبر وهو توهم باطل لان الشهادة خبر مقيد والمقيد لا يلتبس
 بالمطلق بل بالمقيد مثله وقول الشيخ على اثر الخبرين المذكورين ولذا يقولون الخ لا معنى له لانهم انما يقولون ذلك فيما تضمن حكماً
 لاق في مثل ما ذكر اه وقول ابن عرفة في تعريف الدلالة الخ أشار الى قول المتأخرين الدلالة هي كون امر بحيث يفهم منه امر
 سواء فهم أول يفهم وقوله عن القراني مع انه انشاء الخ قال في جمع الجوامع وأشهاد انشاء تضمن الاخبار أي بالمشهود به لا محض
 اخبار وانشاء على المختار وصيغ العقود كعبت انشاء خلاف الابي حنيفة اه قال المحلى المختار ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه
 في الخارج به والى متعاقبه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم توارد الثلاثة على محل واحد اه
 وقول مب فيما قاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهداً أو أودى باقيا على خبرته والاتوقف على شيء آخر
 تحصل به الشهادة أو الاداء كقبي قولك أقوم أو أقرم مثلاً وقول مب ابن العربي فقال أي في أحكام القرآن وقوله ونقل أي
 في كتاب الامد الاقصى باسم الله الحسنى وصفاته العلا قال فيه وقد طال بجني عن المعنى في ذلك عند الاخبار وسؤال في جميع
 المناظرين فما وجدت عندهم أكثر من انه تعبد من الشرع بلفظة لا يجوز تبديلها ولا يقوم غيرها مقامها اه والظن بمن استظهر
 خلافه كالمازري وابن عرفة انه لم يبلغه الاجماع اذ خرقه حرام ولذلك قال الله أعلم اعتمد في العمل القاسي حيث قال

لابد في تأدية من يشهد * باللفظ أو بالخط حيث يعهد
 وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس القسوي الشافعي جرى
 على السنة الامة سلفها وخلفها في أداء الشهادة أشهد مقتصرين عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء فتجوز أعلم
 وأيقن وهو موافق لالفاظ الكتاب والسنة أيضاً فكان كالاجماع على تعيين هذه الالفاظ دون غيرها ولا يتخول من معنى التعبد اذ لم
 يتقل غيره ولعل السرفيه ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عما نفاشاً ترط في الاداء ما ينبي عن المشاهدة
 وأقرب شيء يدل على ذلك ما اشتق من اللفظ وهو أشهد بلفظ المضارع ثم قال وأيضا فقد استعمل أشهد في القسم نحو أشهد بالله

لقد كان كذا أي أقسم فتضمن لفظ أشهد معنى الشهادة والقسم والاختبار في الحال فكان الشاهد قال أقسم بالله لقد اطلعت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني مفقودة في غيره من الالفاظ لهذا اقتصر عليه احتياطاً واتباعاً لما توراه من قول من قال الان القرافي اناط الخ الذي أناطه القرافي بالعرف هو جعل خصوص المضارع للانشاء دون غيره والذي أناطه ابن العربي بالتعبده وخصوص مادة الشهادة فلم يتواردا على شيء واحد ويدل لما قلناه قول القرافي نفسه اعلم ان الشهادة لا تصح بالخبر فلو قال الشاهد دعاءكم أخبركم بكذا عن يمين لم يعده على هذا الوعد ثم قال وكذا الوفاة سمعت فلانا يقر بكذا أو أشهدني عن نفسه بكذا أو شهدت بينهما البيع مثلاً لا يكون ذلك شهادة لانه مخبر عما مضى فيصنع ان يكون اطلع على ما يمنع الاداء من فسخ أو اقاله أو حذر ريبه ثم قال فالانشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الداعل وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعاً للانشاء في الشهادة والمضارع لانشاء العقود اعتمد الحاكم على ما صار موضوعاً للانشاء على العرف الأول اه وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس النوبختي الشافعي جرى على السنة الامية سلفها وخلفها الخ (العدل) قلت هو عند المحققين من له ملكة تفعله على ملازمة التقوى والمروءة وان عبداً أو امرأة وأمامن تقبل شهادته فقال ح قال ابن محرز قال أبو بكر الأبهري هو المحتجب للكبار المتوفى لا كبر الصغار اذا كان ذا مروءة وتيمز من سيقظا متوسط الحال بين البغض والمحبة قلت وقد أتت هذه الصفة على جميع ما ينبغي في الشاهد العدل اه قال في ضيغ عن ابن محرز يريد لان القسط في المحبة يقوى ثم ممن شهد له كالأب والازواج والشرط في البغض كالعدو والخصم يقوى ثم اه (تبيين وفائدة) لما قال ابن الحاجب والعدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبار وتوفى الصغار واداء الامانة وحسن المعاملة ليس معها بدعة فانها فسق اه قال في ضيغ واحترز بالمحافظة الدينية من المحافظة على كل ما ذكره المصنف لتحصيل منصب دينوي ونحوه كما هو الموجود (٣٤٩) في كثير من أهل زماننا والمراد بالدينية ان يكون الحامل على هذه الاوصاف

أنشئ الشهادة به وبين كونه متعلقه خبراً يحتمل الصدق والكذب والله أعلم (ح) قول ز لان الامام مندوحة عن ولايته الخ تأمل هذا التعليل فانه لم يظهر

الانسان هذه الاوصاف بجملته والا قرب انه لا يقدح ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع من عبد القيس بمخلصين جبهه الله تعالى عليهم ما الخ والاناة ابن عبد السلام وعطف الكبار على الكذب وان كان منهم الكونه أهم ما يطلب في الشهادة اه وقال ح ويتعقب على ابن الحاجب بحشو الدينية ويحجب بانه احتريزه من المحافظة المذكورة اذا لم يكن القصد بها الدين وانما فعلها لتحصيل منصب دينوي اه ثم قال في ضيغ عند قوله والمروءة الارتفاع عن كل أمر يري ان من يتخلق به لا يحافظ على دينه وان لم يكن حراماً مانصه ابن محرز ولساناً يريد بالمروءة تظافة الثوب وقراءة الركوب وجودة الآلة وحسن الشارة أي الهيئة واللباس بل المراد التصون والسمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب الحف والجون والارتفاع عن كل خلق ردي يري ان من يتخلق به لا يحافظ معه على دينه وان لم يكن في نفسه جرحة اه قال ح عقبه فن ترك اللباس المحرم أو المسكروه الخارج عن السنة لا يكون جرحة في شهادته كلباس فقهاء هذا الزمان من تكبيرهم العمائم وافرطهم في توسيع الثياب ونظو بلهم الاكام فقد صرح الشيخ أبو عبد الله بن الحاجب في المدخل بان ذلك ممنوع ونقل عن العلماء من أهل المذهب وغيرهم الكلام في ذلك فراجعهم لو مشى الانسان حافياً أو بغير عمامة بالكلية مما هو مباح لكن العادة خلافه فينظر في أمره فان أراد بذلك كسر النفس ومحامته لم يكن ذلك جرحة في حقه وان كان على جهة الخجون والاستهزاء بالناس فذلك جرحة كما قاله في ضيغ في الصانع اه ونص ضيغ وألحق بعض أهل المذهب وغيرهم من اضطر الى هذه الحرف من قصد استعمال هذه الحرف كسرقته عن الكبر وتخلقها باخلاق الفضلاء كما قد اشهر ذلك عن جماعة اه وقال البرزلي رأيت لبعضهم ان هذه الصناعات ان صنعها تصغيرا لنفسه أو وليدخل بها السرور على الفقراء أو يتصدق بما أخذ قائم احسنه والا نهى جرحة اه ثم قال ح وأما محل الانسان متاع من السوق فهو من السنة لقوله عليه السلام صاحب النسي أحق بشيئنا ان يحمله وذلك حين اشترى السراويل وأراد بعض الصحابة ان يحملها عنه وأظنه السيد أبابكر رضى الله عنه والنضية في الشفاء اه وأمامن ينصب الكسب الوثائق بين الناس فهو أخص من العدل قال الشيخ مبارزة قال في الفائق لا يجوز للولادة ان ينصبوا لكاتبه الوثائق الا العدول المرضيين قال مالك لا يكتب

الوثائق بين الناس الاعراف بما عدل في نفسه ما مون لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل وفي الغرناطية يعتبر في الموثق عشر
 خصال متى عرى عن واحدة منها لم يجز أن يكتبها وهي أن يكون مسلما عاقلا مجتنباً للمعاصي سميعاً بصيراً متكاملاً ما يقظاً ناعماً بافقه
 الوثائق سالم من اللعن وأن تصدر عنه بخط بين يقر بأسرعة وسهولة وبألفاظ بينة غير محتملة ولا بجهولة قال ابن ربي و زاد غيره أن
 يكون عالماً بالترسيل لانها صناعة انشا فقد (٣٥٠) يرد عليه ما لم يسبق بمثاله ولا حذاعلى نعاله وكذلك ينبغي أن يكون له

لي وسكت عنه تو و مب فتأمله (وحجر) قول مب وفي ضجح أن الثاني هو
 ظاهر كتاب الشهادات من المدونة الخ مراد بالثاني عدم جواز شهادته ونص كلام
 المدونة وان شهد لصاحب الدين واحداً من الورثة حلف معه ان كان عدلاً واستحق حقه
 فان نكل أخذ من شاهده قدر ما يصيبه من الدين وان كان سفيهاً لم تجز شهادته ولم يرجع
 عليه في حصته بقليل ولا كثير اه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه قال ابن حجر يزعم
 منها قول أشهب ان من شرط الشهادة الرشد خلافاً لما رواه ابن عبد الحكم عن مالك من
 جواز شهادة السفه العبد وفي كلامه قصور لانه قول مالك في المدونة في كتاب التفليس
 والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سفيهاً وعبر عياض رحمه الله
 عن الائمة بقوله أقاموا منها ورده شيخنا حفظه الله تعالى بأنه يحتمل أنما سقطت شهادته
 من حيث انها تستلزم اتلاف ماله وهو ممنوع منه ولما سقط بعض الشهادة سقطت كلها أو
 ان قوله وان كان سفيهاً يرجع الى أصل المسئلة لأنه يرجع الى أقرب مذكور وهو اذا
 نكل اه منه بلفظه وما ذكره عن شيخه نحوه اتق ونصه وأما ما في كتاب الشهادات
 فأنما رده لان في شهادته تلك اقرار اعلى نفسه وهو لا يلزمه في المال واذا بطل بعض
 الشهادة بطل جميعها كما هو مذهب في الكتاب اه منه بلفظه وما ذكره عن عياض
 موافق لما نقله من عن التنيهات في المعنى ونصه وفي التنيهات قالوا ظاهره رأى كلام
 المدونة في كتاب الشهادات اشتراط الرشد في العدة وهو قول أشهب وأن شهادة السفه
 لا تجوز وان كان عدلاً في نفسه وأجاز في كتاب التفليس في باب الشهادة على الميت بدین
 قول شهادته وان كان سفيهاً اه منه بلفظه وقول مب وفي شرح التفتة لابن الناظم
 ما يفيد ذلك أي ما يفيد أن العمل بقول ابن القاسم باعتبار شهادته وقد راجعت كلام ابن
 الناظم فلم يظهر لي منه ذلك وقد نقله الشيخ ميارة مختصراً فاقطره وقد قال تو في شرح
 التفتة ما نصه وبني عليه اشتراط عدم الحجر ويمكن أن يكون مشى على أنه لا يشترط
 وهو خلاف المشهور خليل بلا فسق وحجر وبدعة الميطي مذهب ابن القاسم أن المولى
 عليه لا تجوز شهادته وبه ذاهو العمل وفي المدونة أن شهادة السفه وان كان عدلاً لا تجوز
 كان مولى عليه أولاً اه منه بلفظه وما ذكره من أن المشهور عدم جواز شهادة المحجور
 عليه مسلم ان كان متصل السفه كما يدل عليه كلام البيان الذي نقله هنا غير واحد من أن
 شهادته تجرى على قوله لان السفه المولى عليه أفعاله مردودة على مشهور قول مالك

حظ من اللغة وعلم القرائض والعدد
 ومعرفة النعوت والسمات وأسماء
 الاعضاء والشجاج وهذه الشروط
 قلما تجتمع اليوم في أحد وقصاراهم
 حفظ نصوص الوثائق وربما قصرها
 بعض قضاة الوقت زاده الله مقنا على
 مقت على ذوى الوجاهة والتخدم
 ومنعها من أهل الفضل والتقدم
 اه ثم قال في الفائق عن ابن مغيث
 يجب على مرسوم الوثيقة أن يكتب
 في ترسيمها الكذب والزور
 وما يؤديه الى ترسيم الباطل والخبور
 فان الناقد بصير يستلذه عند وقوفه
 بين يديه على التقير القطعير ثم
 قال وقد عملاً كثير من الناس على
 التهاون بحدود الاسلام والتلاعب
 في طريق الحرام وسيعلم الذين ظلموا
 أي منقلب ينقلبون اه (وحجر)
 قول مب ابن رشد من قوله روى
 أي عن مالك وهو قوله في المدونة في
 كتاب التفليس والمديان والشركة
 والوصايا الاول قال تقبل شهادته
 وان كان سفيهاً قاله ابن ناجي في
 شرحها وقول مب هو ظاهر كتاب
 الشهادات من المدونة نصها وان
 شهد لصاحب الدين واحداً من الورثة
 حلف معه ان كان عدلاً واستحق

حقه فلم نكل أخذ من شاهده قدر ما يصيبه من الدين وان كان سفيهاً لم تجز شهادته ولم يرجع عليه في حصته
 بقليل ولا كثير اه وتأوله من بأنه انما رده لان في شهادته تلك اقرار اعلى نفسه وهو لا يلزمه في المال واذا بطل بعض الشهادة بطل
 جميعها كما هو مذهب في الكتاب اه ونحوه لابن ناجي عن شيخه أي البرزلي ولما كان سفيهاً جعل رده شهادته كأنه لثمة لا للسنبة
 وبه يجاب عن تظير هوني في ذلك وقال من الظاهر عندي قبولها ان كان عدلاً لان الحجر عمداً لا يتأقها وكثير من يستغرق
 في طلب الخير من علم أو غيره لا يعرف كمال التصرف في المال أي ولا حفظه لبعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال لاسيما

وأكثر أصحابه وعلى ما به العمل وهو قول ابن القاسم فتكون شهادته أيضا مردودة عليهما
 معا وأما ان كان رشيد انقل على ما قاله ابن رشد من تخريج شهادته على أفعاله وما نقله عن
 التيطبي مخالف لكلام ابن رشد لانه نقل عن ابن القاسم ما رأيت من كلام ابن رشد نسب
 فيه لابن القاسم تخريجا بأنها تجوز ولم أر من نقل عن ابن القاسم أن شهادة المولى عليه وهو
 رشيد لا تجوز لانا ولا تخريجا بعد البحث عنه وكذا ما ذكره من العمل ولم يذ كر ذلك ابن
 هرون في اختصار التيطبية وإنما قال فيه مانصه فرع وأجاز مالك في رواية أشهب وابن
 عبد الحكم شهادة المولى عليه اذا كان عدلا ولم يجزها أشهب وان كان لو طلب ماله أخذه اه
 منه بلفظه ويشهد لتشمير شهادة المولى عليه وان كان رشيد اظاها من انقله ابن عرفة
 عن ابن حبيب قاله بعد ما نقله عنه من هنا مانصه ولا بن حبيب عن مالك
 وأصحابه ان حكم قاض بشهادته أو بشهادة العدل ثم انكشف ذلك بعد الحكم ردت
 القضية بخلاف أن لو انكشف أنه مسخوط أو سفيه ورواه أبو يزيد عن ابن الماجشون
 اه منه بلفظه وبهذا كله يظهر للشيخان ما رجحه المصنف رحمه الله من أن الموجب للرد
 هو الولاية لا السفه دونها ورجحه المصنف رحمه الله من أن الموجب للرد
 التصفه مانصه قال في المختصر العدل حر مسلم عاقل بالغ بلا فسق وجر الخ فرعى أن
 السفيه بلا جرح تجوز شهادته لكن مذهب المدونة هو عدم الجواز وينت ذلك في الشرح
 والعلة تقص العقل بدليل عدم حفظ ماله فأحرى أن لا يجتزى في الشهادة اه منها بلفظها
 وأجل هذا التعليل لابن عبد السلام لانه قال مانصه وهو أي القول بعدم جواز شهادته
 أظهر لان سوء النظر في المال الموجب للولاية يبدل على عدم كمال العقل والضعف عن
 مقاومة الشهادات وذلك مظنة عدم الضبط لكن زيادة أشهب في قوله وان كان مثله لو
 طلب ماله أعطيه غير بينة اه نقله مق وغيره وهذا هو الذي كان يرضيه شيخنا ج
 قدس الله روحه واختار مق جواز شهادته ونصه والظاهر عندي قبولها ان كان
 عدلا كما قال مالك لان الحجر عليه لا ينافيها وكثير من يستغرق في طلب الخير من علم أو غيره
 لا يعرف كمال التصرف في المال بعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال
 لا سيما ان كان الله فكيف ترده شهادة من هو بهذه المثابة اه منه بلفظه قل وفيه
 نظر اذ ليس السفه عدم كمال التصرف في المال الذي جعله دليلا لاختاره بل السفه على
 الراجح عدم حفظ المال كما أوضحه أبو علي بقوله السابق بدليل عدم حفظ ماله الخ ومما
 يؤيد ما اختاره ابن عبد السلام ومن وافقه عدم قبول شهادة المغفل في غير الواضح الخي
 الذي لا يلتبس فتأمل بانصاف (تنبيهان الاول) لا يخفى عليك ما في جزم أبي علي و تو
 بان مذهب المدونة عدم جواز شهادة السفيه بعد وقوفك على ما قدمناه من كلام التنبيهات
 وابن ناجي واقه أعلم (الثاني) ما أجابه مق والبرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي عماني كتاب
 الشهادات حسب ما قدمناه عنهم ما في نظر لان ما قالوه من أن مذهب في الكتاب أن الشهادة
 اذ ارد بعضها رديها إنما محله اذ ارد بعضها اللهم كن شهدا لانه مثلا ولا جني وأما اذ ارد

ان كان الله فكيف ترده شهادة من هو
 بهذه المثابة اه ويزيادة قولنا أي
 ولا حفظه يسقط تطير هوني فيه
 والله أعلم ثم قال هوني بعد
 نقول وبهذا كله يظهر للشيخان
 ما المصنف من ان الموجب للرد
 هو الولاية لا السفه دونها ورجحه
 واحد ردها للسفه وحده منهم
 أبو علي قائلا تبع لابن عبد السلام
 والعلة تقص العقل بدليل عدم حفظ
 ماله فأحرى أن لا يجتزى في الشهادة
 اه وهذا هو الذي كان يرضيه
 شيخنا ج ويؤيده عدم قبول
 الشهادة من المغفل في غير الواضح
 اه يخ قلت والظاهر ما لمق
 ان كان عدم حفظه للمال لزمه
 صلاحه وما الغيرة ان كان انقص
 في عقله وقول مب وقد ظهر ان
 الخلاف في شهادته أي الرشيد
 المولى عليه وقوله ما يفيد ذلك أي
 ان ذلك يجري هنا وهو ظاهر والله
 أعلم

(كخارجي وقدرى) قول مب وهو ظاهر انما يظهر في بعض صور النكاح كن دخل بشهادة غير عدلين وأما لتنازع في الزوجية فأقام المدعى لها شهادة عدلين الآن فتقبل ولو كان وقت التحمل ليس كذلك وأما الشهادة على الخط فلم يتضح تصوير ما أشار إليه ولا وجه لاشتراط العدالة في وقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب انه لا يشترط وقت التحمل الا الضبط والميزان كان أشار لمضمون قول المصنف وتحميلها عدلا فليس مما نحن (٣٥٣) فيه قطعاً تماماً والله أعلم **قلت** والخوارج هم الحرورية وهم خمس

بعضها السنة فلا يرد جميعها كشهادة امرأتين فيما تجوز فيه شهادتهما وفيما لا تجوز ومسئلة المدونة على تسليم ما قالوه من القسم الثاني لان الاول كما هو واضح فتأمله بانصاف والله أعلم (وان تأول كخارجي الخ) قول مب قاله المناوي وهو ظاهر انما يظهر في النكاح في بعض صوره كن دخل بشهادة رجلين غير عدلين ثم حصت عدلتهما بعد الدخول وأما لو ادعى رجل نكاح امرأة فأنكرته أو العكس فأقام المدعى شهادة رجلين كانا حين انعقاد النكاح على دعوى مدعيه غير عدلين وثبتت عدلتهما حين التنازع والاداء فلا وجه لالغاء شهادتهما بل يتعين العمل بها في قضى على المنكرهما ويلزمه النكاح ويؤخذ العمل به بالآخرى من أعمال شهادة رجلين شهدا بان فلا ناقتل فلا نا عمدا يوم كذا وهما اذ ذلك غير عدلين وما رآه الاثنان عدلين ومن أعمال شهادة أربعين فلان في يوم كذا وهو محصن وهم غير عدول اذ ذلك ثم صاروا عدولا بعد لان حفظ النفوس أعظم فاذا كان يقدم على اراقة دم مسلم بشهادة من ذكر فكيف لا يقضى بصحة النكاح ولزومه بشهادة من ذكر وأما الشهادة على الخط فلم يتضح لي تصوير ما أشار اليه والمتبادر منه أن الشاهدين بان هذا خط فلان الميت أو الغائب يشترط فيه ما وجود الشروط كلها وقت التحمل ووقت الاداء معا فان كان هذا امر اده فففيه نظر لان وقت التحمل اما أن يراد به وقت مخالطة الشاهدين له مشهود على خطه ومعاشتهما للكتابة وممارستها لخطه واما أن يراد به وقت كتبهما أن هذا الخط خط فلان كما إذا كتبوا وثيقة بذلك ووضعها عليها علامتهما وهما غير عدلين ثم تأخر الاداء الى أن صار عدلين وعلى كل احتمال فلا وجه لاشتراط عدلتهما وقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب كما فعل ز منهم ابن رشد في مقدماته ونصه اعلم أن الشاهد في شهادته حالين حال تحمل الشهادة وحال أدائها فأما حال تحملها فليس من شرط الشاهد فيها الآن يكون ذاصنة واحدة وهي الضبط والميزان صغيرا كان أو كبيرا حرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عدلا كان أو فاسقا اه **محمل** الحاجة منها بلفظها وتبع عبارات أهل المذهب الموافقة له **مدا** يطول بنا جسد امع شهرتها حتى انه مذكور في الحفة بقولها

وزمن الاداء التحمل **صح** اعتبارها لقتض جلي

فان كان أشرا الى مضمون قول المختصر وتحملها عدلا فليس مما نحن فيه قطعاً تماماً له بانصاف (لم ياشتر كبيرة) يتناول من ترك صلاة مشروطة غير جمعة حتى خرج وقتها

عشرة فرقة **صحا** بذلك خروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه لاتفاقهم على كفره لاجل التحكيم وتزويجهم بمجروراه وهو موضع ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الخوض ولا الشفاعة ويقولون من كذب كذبة أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب مات من غير توبة فهو كافر وفي النار مخلد ويرون النكاح بغير ولي والمتعة والدرهم بالدرهمين يدايد **صحا** لا ولا يرون الصلاة في انقطاع ولا المسح عليها ولا طاعة السلطان ولا خلافة قريش وأكثر ما يكونون بالجيزة وعمان والموصل وحضرموت والميمنية منهم يجيزون بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات وأما القدرية فهم المعتزلة وهم ست فرق **صحا** بذلك ردهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد واثباتهم لها بانفسهم ولا يعترلهم الحق أو لا يعترلهم مجلس الحسن البصري رحمه الله **صحا** الحسن بهم وقال هو لا معتزلة فلقبوا به واتفقوا على أن من ارتكب كبيرة من الموحدين وان لم يكن كافرا فانه يخرج بها من ايمانها ويخادق النار وتبطل جميع **صحا** وأبطلوا شفاععة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر وأكثرتهم نفوا عذاب القبر والميزان ورأوا الخروج على السلطان وترك طاعته وأنكروا النفع الميت بدعاء الحي له والصدقة عنه ووصول ثوابها اليه انظر الغنية (لم ياشتر كبيرة) **قلت** قال في جمع الجوامع وقد اضطرر في الكبيرة فقبل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه **صحا** والاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونذبا الصائر أي نظر الى عقابته من عصي به عز وجل وشدة عقابه والمختار وفا قال امام الحرمين كل جرعة تؤذي به **صحا** أكثر من تكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا والوطأ وشرب الخمر وطلق السكر والسرقة

الضروري

الغضب والقذف والتمجئة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار ومال اليتيم وخيانة الكيل والوزن
وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتفان الشهادة
والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرحمة وأمن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول
والحاربة والسحر والربا وادمان الصغرة اه قال المحلى وقد قال ابن عباس هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبيرة الى
السبع مائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها اه وقال الكمال في حواشيه ما ذكره عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس أيضا ورواه الطبري اه وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في الغنمة وكان ابن عباس رضي
الله عنهما اذا بلغه قول ابن عمر رضي الله عنهما الكبار سبع يقول هي الى سبعين أقرب منها الى سبعة وكان يقول كل ما نسي الله
عنه فهو كبيرة وقيل انها مهمة لا يعرف عددها كليله القدر ليستهد حذر الناس في ترك الذنوب كما هم قال وقيل ان الذنب اذا صغر
عند العبد عظم عند الله تعالى فاذا استعظمه العبد صغر عند الله تعالى فانما يستعظم الذنب الصغير العبد المؤمن بعظم ايمانه
وسمو معرفته كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه يخاف أن يقع عليه والمنافق
يرى ذنبه كذباب طائر على أنفه فأطاره وقال بعضهم الذنب الذي لا يغفر قول الرجل لبيته كل شيء علمته مثل هذا وهذا من نقصان
ايمانه وضعف معرفته وقلة علمه بجلال الله عز وجل ولو كان عنده علم بذلك لرأى الصغير كبيرا والحقير عظيما كما أوحى الله تعالى
الى بعض أنبيائه لا تنظر الى قلبه الهدية وانظر الى عظم مهدمها ولا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى كبر ايمان واجهته بها ولهذا
قال من جلت رتبته وعظم منزلته عند الله عز وجل لا صغيرة بل كل مخالفة لله تعالى فهي كبيرة وقال بعض الصحابة لاصحابه
من التابعين انكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر وكان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الموبقات فأعما قال ذلك لقربه من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الله (٣٥٣) جل جلاله فيعظم من العالم ما يعظم من الجاهل

ويتجاوز عن العاصي ما لا يتجاوز عن
العارف على قدر ما ينه من التفاوت
في العلم والمعرفة والمنزلة اه منه
بلفظه وقال في الابريز وسعته

الضروري مرة واحدة وفيه خلاف ففي ابن عرفة مانصه قال الباجي مانصه أرتد
شهادته من ترك واجبا كالصلاة والصوم حتى يخرج الوقت المشروع لها وترك الجمعة جرحه

(٤٥) رهوني (سابع) رضي الله عنه يقول عندى ان الكبيرة ما فعلت حالة انقطاع القلب عن الله تعالى
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر باطنا وان تعلق العبد بذلك ظاهر افانه لا يتعمق وانما كانت المعصية في هذه الحالة كبيرة
لانه في حالة الانقطاع يكون العبد واقفا في المعصية بقلبه وقالبه ومحبوبه ويديه ورجليه وبكل ذاته فلا يزجره من قلبه
زاجر ولا يذكره من ربهذا كر والصغيرة ما فعلت حال تعلق القلب بالرب سبحانه وبالامور الموصلة اليه من رسله وملائكته
وكتبه فان العبد اذا وقع في المعصية حينئذ يقع فيها على غيرية مع شأبه بعض فيها الاجل الزاجر الذي في قلبه فهو في حالة مواقعتها
في حيا من ربه تعالى فقلت يشكل على هذا التفريق عده صلى الله عليه وسلم الكبار مع اطلاقها ولم يعيدها بحالة الانقطاع عن
الله عز وجل فقال رضي الله عنه هذه المعاصي أى التي في الحديث لاتصدم من العبد الا اذا كان مقطوعا عن ربه عز وجل فان
متعلق القلب بالرب سبحانه لا يشرك ولا يعاطى محررا ولا شيا مما هو مذكور في الحديث ثم قال رضي الله عنه ألا ترى الى فلان
فانه سيكون من أولياء الله تعالى وهو الا أن محبوب من جله المحبوبين وقلبه متعلق بره تعالى فبالله لا يستطيع أن يفعل شيئا
من هذه المعاصي ويخاف منها خوفا من النار والى فلان فانه ليس من المفتوح عليهم وقلبه منقطع عن الله عز وجل ويجرد ذكر
اللسان لا يتفق وانظر الى ما يرتكبه من القبائح نسأل الله السلامة عنه وكرمه قال فعاصى أهل القطيعة لا تخفى ومعاصى أهل
الوصلة لا تخفى اه منه بلفظه ومن وافق الاستاذ أبا الحسن الاسفراينى على نفي الصغائر أبو بكر الساقلاني وامام الحرمين في
الارشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورل عن الأشاعرة واختاره في تفسيره فقال معاصى الله تعالى عندنا كلها كبار
وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى ما هو أكبر منها ثم أول آياتها فحتموا كبار الخوف قالت المعتزلة الذنوب كبار وصغائر
وهذا ليس بصحيح اه وقال القاضي عبدالوهاب لا يمكن أن يقال في معصية انهم صغيرة الاعلى معنى انها صغائر باجتناب الكبار
اه ووافقه مارواه الطبراني عن ابن عباس كل ما نسي الله عنه فهو كبيرة وقال الجهوران المعاصي صغائر وكبار ولا خلاف في المعنى

والجمل الخلاف في التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يشدح في العدالة ومنها ما لا يشدح فيها وانما كره جماعة تسمية معصية الله صغيرة نظر الى عظمته تعالى وشدة عقابه واجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لانها بالنظر الى باهر عظمته كبيرة أى كبيرة ولم يتظر الجمهور الى ذلك لانه معلوم انظر الزواجر والمعاظ الذهبى تأليف في عد الكبار ثم انها الى أربع مائة ذكره الاذرى قاله المناوى وانها في الزواجر الى أربع مائة وسبع وستين وعدمها الاعراض عن الخلق استكبارا واحتقار الهم والحوض فيما لا يعنى والطمع وخوف الفقر والنظر الى الاغنياء وتعظيمهم لغناهم والاستهزاء بالفقر الفقراء لهم والحرص والتنافس في الدنيا والمباهاة بها والمداينة والاشتغال بعيوب الخلق عن عيوب النفس ونسيان النعمة والحمية لغربدين الله وترك الشكر وعدم الرضا بالقضاء واردة الحياة الدنيا ومعاندة الحق والفرح بالمعصية والاصرار عليها ومحنة أن يحمد بما يفعله من الطاعات والرضا بالحياة الدنيا والطمأنينة اليها ونسيان الله تعالى والدار الآخرة والغضب للنفس والاعتصام بها بالباطل وتعلم العلم للدنيا وكم العلم وعدم العمل بالعلم والدعوى في العلم أو القرآن أو شئ من العبادات زهوا واحتقار بغيره حتى ولا ضرورة واضاعة نحو العلماء والاستخفاف بهم ومحنة الظلمة أو الفسقة بأى نوع كان فسقهم وبغض الصالحين وكفران نعمة المحسن وترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره وقسوة القلب بحيث تحمل صاحبها على منع اطعام المضطر مثلا والرضا بكبرية من الكبار والاعانة عليها بأى نوع كان وملازمة الشر والفحش حتى يحشاه الناس اتقائه ونسيان القرآن أو آية منه بل أو حرفا أو الجدل والمرام وهو الخاصة والمحاجة وطلب القهر والغلبة في القرآن أو الدين وعدم التبرؤ من البول في البدن أو الثوب وترك شئ من واجبات الوضوء أو الغسل أو الصلاة أو كشف العورة لغير ضرورة ووطء الحائض والوشم وامامة الانسان لقوم وهم له كارهون واتخاذ القبور مساجد وابقاد السرج عليها والطواف بها واستلامها وترك السفر تطيرا وتخطى الرقاب يوم الجمعة وطول الثوب أو الكم خيلا والتبخر (٣٥٤) في المشى والتياحة وسماعها وكسر عظم الميت واتخاذ المساجد

في الجملة واختلف في تركها مرة واحدة فقال أصبغ جرحه كالصلاة من الفريضة يتركها مرة واحدة قلت فاستدل له هذا نص في أن ترك الصلاة مرة واحدة جرحه وأنه متفق

أو السرج على القبور وزيارة النساء لها وكرهه لقاء الله تعالى وتأخير الزكاة لغير عذر شرعى وجباية المكوس والدخول في شئ من

وانبعا كالكتابة عليها لاجتهد حفظ حقوق الناس الى أن ترد اليهم ان يسروا والموت بالصدقة وكفران نعمة عليه الخلق المستنك من كفران نعمة الحق وان يسأل السائل بوجه الله غير الخنة وأن يمنع المسؤل سائله بوجه الله تعالى ويبيع جلد الاضحية ويبيع الحر وأككل الربا واطعامه وكآته وشهادته والسعى فيه والاعانة عليه وأكل المال بالبيوعات الفاسدة وسائر وجوه الاكساب المحرمة والاحتكار ويبيع نحو العنب بمن علم انه بعصره خيرا والامر بمن علم انه يفجر به والخشب ونحوه ممن يتخذ آلة الحرب والسلاح للحريين والقرض الذي يجبر نفعا المقرض ومطل الغنى بعد مطالبته ممن غير عذر وانفاق المال ولو فلسا في محرم ولو صغيرة وايداء الجار ولو ذميا والبناء فوق الحاجبة للخيلاء وخيانة أحد الشركين لشريكه أو الوكيل لموكمه والاقرار لاحد ورثته كذبا وترك اقرار المريض بما عليه والاقرار بنسب كذبا أو بحده كذلك واستعمال العارية في غير المنفعة التي استعار لها أو اعارتها أو استعماله بعد المدة الموقفة بها وتأخير اجرة الاجير بعد فراغ عمله ومخالفة شرط الواقف وترك الاشهاد عند أخذ اللقيط ونظر الاجنبية أو الامر بدبشوة أو لمسهما أو انخلوقيهما والغيبة والسكوت عليها ورضاه وقرير او التناز بالانصاب المكروهة والسخرية والاستهزاء بالمسلم وكلام ذى اللسانين والبهت وتخيب المرأة على زوجها والزواج على زوجته والتطفل وأكل الضيف رائد اعلى الشعب من غير أن يعلم رضا المضيف بذلك واكتثار الانسان الاكل من مال نفسه بحيث يعلم انه يضربه ضررا يساوي التوسع في المآكل والمشرب شرها وبطرا وترجع احدى الزوجات على الاخرى ظمنا وعدوانا والتهاجر بان يهجر أحاه المسلم فوق ثلاثة أيام بغير عذر شرعى والتدابر وهو الاعراض عن المسلم بان يلقاه فيعرض عنه بوجهه والتشاحن وهو تغير القلوب المؤدى الى أحد ذينك والايلاء وسب المسلم والاستمالة في عرضه وتسبب الانسان في لعن أو شتم والديه ولعنه مساماة تبر الانسان من نسبه أو من والده وانتسابه الى غير آبيه واستخدام الحروب رقيقا وترويع المسلم والاشارة اليه بسلاح أو نحوه والتجسيم وتبيان كاهن أو عرف أو منجم أو ولية تجار أو فاسق أمر من أمور المسلمين وجور الامير والقاضى وغشه

لرعيته واحتجابه عن قضاء حوائجهم المهمة المضطرب اليها وظلم السلاطين والامراء والقضاة وغيرهم مسلماً أو ذمياً بنحو
 كل مال أو ضرب أو شتم أو غيره وذلك وخذلان المطالوم مع القدرة على نصرته والدخول على الظلمة مع الرضا بظلمهم واعانتهم
 على الظلم والسعاية اليهم بباطل وأبواب المحدثين أي منهم ممن يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مفسدة يلزمه بسببها
 أمر شرعي وقول الانسان لمسلم يا كافر أو يا عدو الله والشقاعة في حد من حدود الله تعالى وهناك المسلم وتتبع عوراته حتى
 يفرضه ويذم به بين الناس وظهر ارضى الصالحين في الملا وانتهك الحارم ولو صغائر في الخلوة والمداخلة في اقامة حد من حدود
 الله تعالى والوطء في نكاح بلا ولي ولا شهود والتسمع الى حديث قوم يكرهون الاطلاع عليه وترك الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر مع القدرة ومخالفة القول الفعلي وترك رد السلام ومحبة الانسان أن يقوم الناس له افتخاراً أو تعظيماً والقرار من
 الطاعون والدلالة على عورة المسلمين واتخاذ نحو الخيل تكبراً أو نحو ذلك الذي بعد تعلمه رغبة عنه بحيث يؤدي الى غلبة
 العدو واستتار ما بهل الاسلام واليمين الغموس واليمين الكاذبة وان لم تكن غموساً وكثرة الايمان وان كان صادقا والقضاء
 بجهل أو جور واعانة الميطل ومساعدته وارضاء القاضى وغيره الناس بما يسخط الله تعالى وقبول الهدية بسبب شفاعته
 والخصومة بباطل أو بغير علم أو طلب حق لكن مع اظهار لادب وكذب لا يذم الخصم والتسلط عليه والخصومة للحض العناد بقصد
 قهر الخصم وكسره والمرام والجدال المذموم وشهادة الزور وقبولها والكذب الذي فيه حد أو ضرر والجلوس مع شرية الخمر
 وغيرهم من الفساق ايتاسالهم ومجالسة القراء والفقهاء الفسقة واللعب بالشرطيح عند من قال بتحريره وهم أكثر العلماء وكذا
 عند من قال بجله أحر كراهته اذا اقترن به قماراً واخراج صلاة عن وقتها أو سباب أو نحوها وضرب وتزواستماعه وزمر الجزار
 واستماعه وضرباً بكتبه واستماعه والتشبيب بعلام ولو غير معين مع ذكرانه بعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش
 أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش واتشاده بالتشبيب والشعر (٣٥٥) المشتمل على هجوم المسلم ولو بصدق وكذا ان

عليه وهو خلاف ما يأتي لابن رشد أن ترك الصلاة الواحدة من الصلاة المفروضة حتى يخرج وقتها غير عذري لا يوجب رد الشهادة حتى يكثر ذلك من فعله اه منه بلفظه

اشتمل على فحش أو كذب فاحش واتشاده هذا للهجور واذا عته والاطراء في الشعر بحال تيجر العادة به كان يجعل الجاهل أو الفاسق

مرة عالماً أو عدلاً والتكسب به مع صرف أكثر وقته فيه وما الغتته في الذم والفحش اذا منع مطلوبه وادمان صغيرة أو صغائر بحيث تغلب معاصيه طاعته وترك التوبة من الكبيرة ودعوى الانسان على غيره بما يعلم انه ليس له واستخدام العتيق بغير مسوغ شرعي كان يعتقد بباطل ويدعى على استخدامه وانظر تفاصيلها وادلتها وبقية ما في الكتاب المذكور وبقية تعالى التوفيق والهداية لا قوم طريق قال في روح البيان ورد عليه السلام شهادة رجل في كذبة واحدة وقال ان شاهد الزور مع العشار في النار وقال عليه السلام من شهد شهادة زور فعليه لعنة الله ومن حكم بين اثنين فلم يعدل بينهما فاعليه لعنة الله * فائدة * وتنبه * قال الامام الرافعي أبو المواهب الشعرا في رجه الله تعالى في عهد المشايخ مانسه ومن أشد ما يكون على الفقير حضور الختم التي حدثت في جامع الازهر وغيره فانها مستقلة على احوال تختلف هدى السلف الصالحين من اظهار العلم ومحبة صرف وجوه الناس اليهم بذلك وما يقع في ذلك المجلس من المجادلة وترويج الاخلاق الرديئة في الملا العام وتحريرك الحسد في مواطن الحاضرين اذا رآه قاهم في العلم فيسكون عليه الغلظة والحنقة ويشبهه ونه عنه في البلاد ثم لا يصحون ذلك العلم الذي ينزه عليهم اليه انما يقولون ما هو الاجمع من كلام الناس فلا يجعون له مقاماً ولا رتبة وذلك لان أكثرهم انما يحضر منتقداً لا مستفيداً او امامة فاسد من جمع الناس لذلك المجلس فانه يطفئ نور اخوانه في ذلك المجلس بذكر ما جرحه وتعب فيه من الاستدراكات والنكت والقوائد والاعاريب فيطفئ نور اخوانه بذلك ويقوى نور نفسه فيمكث وان قال انما جمعت العلماء لاستفيد من علومهم قلنا ما هكذا يطلب العلم يجلس الطالب في الصدر وفوق الفرس والاشياخ بين يديه من غير فرش ثم لا يقوم الا وقلبه مظلم كقعر الدست لان النور الذي كان فيه قد قذف الى خارج فافهم اه منه بلفظه وذكرناه هنا للناس استهزاء الاطراء في المدح من الكبار وهو واقع في الختم وفي هذه الازمنة نسأل الله تعالى العفو والعافية والمعافاة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة

بمنه وكرمه امين

(أوصغيرة خمسة) قول مب بل النظرة ليست الخ أي بالأحرى من القبلة لكن لا بد من تقييد النظر بما قيدت به القبلة وهو ان لا تفعل في ملا من الناس والأجرحه نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه بل لو فعل ذلك بزوجه أو أمته لكان جرحه أيضا لأنه مناف للمروءة قال من وهو ظاهر اه (واعب زرد) من أنظن انها القطعات التي هي مثل الدنانير في الشكل وقد تكون مختلفة الأشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون بهارمونها على لوح ويتظرون ما يتفق لهم في هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها على هذا اللعب بالاعواد الموضوعة في التراب وبالكعب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقوقي وصفها اه وقول ز وان لهدمنه الخ الظاهر ما يفيد كلام ابن عرفة من ان الراجح انه لا فرق بين الترد والشطرنج في اشتراط الادمان لانه الذي يفيد كلام الامام في المدونة والعقبة انظر الاصل هنا وعند قوله وادامة شطرنج قلت وقول ز ومثله الطاب الخ وقع في نسخة نو من ز الطالب فقال أي طلب الكيمياء وفتح الكنوز قال ابن عرفة لا تجوز (٣٥٦) شهادة من يشتغل بعلوم الكيمياء وأفتى الشيخ الصالح الفقيه

وقوله غ في تكميله وأقره (أوصغيرة خمسة) قول مب بل النظرة ليست من صغار الخمسة صحيح لا اشكال فيه لانه اذا كانت القبلة لاجنبية ليست من صغار الخمسة فأحرى النظرة لكن لا بد من تقييد النظر بما قيدت به القبلة وهو ان لا تفعل في ملا من الناس والأفهي جرحه نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه مانصه وهو كما قال الا انه لا يتعين كونها جرحه لكونها معصية فانه لو فعل ذلك بزوجه أو أمته لكان جرحه أيضا لانه مناف للمروءة وهي زائدة على العدالة الا ان يقال انه قادح فيه مامعا اه قال من عقبه مانصه وهو ظاهر اه منه بلفظه (واعب زرد) قول ز وان لهدمنه ظاهرا كلام ابن عرفة ان المعتمد خلاف هذا ونصه والترد المازري ظاهر المذهب انه كالشطرنج وفيها الشطرنج شر من الترد والصحيح من احاديث الباب حديث مسلم عن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالترد شرف كما تم اصبع يده في لحم خنزير ورواه اه منه بلفظه وتقبل من كلام المازري وقال ان ظاهر القطع في السرقة من المدونة كظاهر المصنف لانه لا يشترط الادمان في ذلك وأنه الذي نقله في النوادر وغيره عن ابن عبد الحكم ثم قال فعلى مقالة اعتمد المصنف وعلى ظاهر المدونة اه منه بلفظه ولم يتعرض ز لتفسير الترد وقال من مانصه وأظن انها القطعات التي هي مثل الدنانير في الشكل وقد تكون مختلفة الأشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون بهارمونها على لوح ويتظرون ما يتفق لهم في هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها

أبو الحسن المتصريح بامامته اه ونقله غ أيضا وذكر أيضا في تكميله ان من يتظر في علم النجوم اما زنديق أو مرتد أو فاسق فانظره وقال في البريز وسألته رضى الله عنه عن حكم اللعب باللعبة المعروفة بالضامة فقال هو حرام فقلت ولم فقال جميع المحرمات انما حرمت لسبب واحد وهو ما فيها من الاقتطاع عن الله تعالى فكل قاطع للعبد عن الله تعالى ولا غرض فيه للشارع فان الله يحرمه قال وهذه اللعبة لا منفعة فيها الا الشغل عن الله تعالى فان أربابها تراهم حين تعاطيها منقطعين اليها بالقلب والقالب حتى تنسد جميع عيون ذواتهم عن الحق سبحانه في تلك الساعة قال بخلاف الرمي وجرى الخليل وغيرهما من

آلات الحرب فان فعلها من اعداد القوة للمأمر بها في قوله تعالى وأعدوا لهم الآية فكل ما هو مقصود للشارع على أو يصح ان يكون مقصود ليس بقاطع عن الله تعالى قال رضى الله عنه ولذا اختلفوا في الشطرنج فتم من أباحه نظر الى ما فيه من تعلم كيفية الحرب وغير ذلك مما فيه ويصح ان يكون مقصود للشارع ومنهم من منعه نظر الى ان مقصود الشارع في تعلم كيفية الحرب وغيرها لا يتوقف على تلك الطريق بالخصوص بل يحصل بطريق آخر وأوضح منها وأسهل فلهذا كان الشطرنج أخف من الضامة والله تعالى أعلم اه (ذومرودة) قلت قال ح مانصه ابن عرفة والروايات والاقوال واضحة بان ترك المروءة جرحه قبيح لان تركها يدل على عدم المحافظة الدينية وهي لازم العدالة وتقرر بانها مبنية على اتباع الشهوات المازري لان من لا يبالي بسقوط منزلته ودانته همته فهو ناقص العقل ونقصه يوجب عدم التقية اه وقال أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله تعالى العدالة الاستواء والاستقامة على الجلة وفي الترع الاستقامة في الاحوال الدينية والدينية فالدينية هي التقوى بحسب الاستطاعات في مجاري العادات والدنوية هي المروءة وهي التلبس بالحاصل التي تليق بحسب العادات واجتناب ما لا يليق وبذلك

سمى الانسان هراً و امرأى عاقلاً و خلافها لا يتصف بها الا الحي كما ان خلاف التقوى لا يتصف بها الا التساقط المجرحون و لما كانت المروءة ايضاً داخله تحت خطاب الشارع فللمقتصر ان يقول ان العدة الله هي الاستقامة في الاحوال الدينية لان الاتصاف بالمروءة مطلوب في الشرع كما ان الاتصاف بخلافها منهي عنه وان ظهر بيادى الراى انه مباح كما قالوا في الاكل في الاسواق لمن لا يلبق به ذلك والاجتماع مع الارذال والتعرف بالحرف الدينية التي لا تليق بمنصب المتلبس بها ولا ضرورة تدعو الى ذلك فهو مذموم ان قيل بانه مباح في الاصل فالتحقيق انه منهي عنه اما كراهية أو منعا بحسب حال المتصف والمتصف و وقت الاتصاف الى غير ذلك مما يلاحظه المجتهد اه نقله وله الناظم في شرح التفتة وصاحب المعيار في نوازل الافضية وكذا ابو علي من قوله ان الاتصاف بالمروءة مطلوب الخ وقال عقبه والحق ان ارتكاب ما ينافي بالمروءة حرام باعتبار ما يعرض لما تقدم من بطلان شهادته والطعن عليه بسبب ارتكاب ذلك وذلك هتك لعرضه وايضا للناس في المعاصي بالكلام فيه مع الاجتماع مع الارذال لا يخجلون سماعه ما لا يجعل ورؤيته ولذلك سقط به اتيان الدعوة الواجبة في النكاح الى غير ذلك مما نقلناه في شرحنا و لكن قول من قال هذا مباح مراد باعتبار الاصل ومن قال منهي عنه مراده باعتبار ما يعرض له ويدل لذلك قول الشاطبي وان قيل مباح في الاصل فقد مر من الجواب وأعرب عنه أى أعرب اه وبه يندفع استشكل مب رجه الله تعالى وقال أبو عبد الله سيدى محمد بن عبد القادر الظاهري رحمه الله تعالى ما نصه والمروءة ان يتعلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه فالأكل في السوق والمشى مكشوف الرأس واكثار كتابات مضككة ولبس فقيهه قباؤه وقلنسوة حيث لا يعتاد بسقطها (٣٥٧) اه بلفظه وفي تشبيه المغتربين ان الحسن

البصري رحمه الله تعالى سئل عن المروءة فقال هي تزلماً يعاب به عند الله وعند خلقه وان عمرو بن العاصي رضي الله عنه سئل عنها فقال هي عرفان الحق وتعاهد الاخوان بالبر وان سرى بالسقطي رحمه الله تعالى كان يقول هي صيانة النفس عن الاذناس وعن كل شيء يشين العبد بين الناس واتصاف الناس في جميع المعاملات بمن زاد

على هذا اللعيب العود المسمى بالسج وبالاعواد الموضوع بالتراب وبالكعب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقتي وصفها اه منه بلفظه (وسماع غناه) قول ز جاز بعرض وصنيع كولدته وعقد نكاح ونحوهما بالة وغيرها الخ ظاهره ولو كانت الآلة كالعود وهو خلاف ما تقدم له في الولاية عن الشامل من أنه مكروه وخلاف ما في المعيار عن المازري من انه حرام وفي ابن عرفة هنا ما نصه ابن عرفة والغناء بالة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور والمعزفة والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمة وأطلق محمد بن عبد الحكم أن سماع العود مكروه وقد يريده الحرمة ولما كان ذلك يقارن غالباً بحرب الخمر ويحث عليه بالنهيب عليه حكم التحريم قال ابن عبد الحكم سماع العود بحرمة الا أن يكون في صنيع لاشريفه فلا يجرح وان كرهه على كل حال اه منه بلفظه وراجع

على ذلك فهو مفضل وان أباعه الله محمد بن عراق رحمه الله تعالى سئل عن ما يقال هي ان لا تتعل فعلا تستحي من ظهوره في الدنيا والآخرة وان الاصمى رحمه الله تعالى سئل عن ما يقال هي طعام موضوع ولسان حلو ومال ميسذول وعفاف معروف وأذى مكفوف اه وورد مر فوعا المروءة في الاسلام استحياء المرء من الله وأولام من نفسه آخره ذكر الشيخ سيدى المختار الكنتي في كتاب المنية في اعتقاد أهل السنة ان ولانا علياً رضي الله عنه لما رأى ما فشا في الناس من الفتن وذلك بعد موت أعيان الصحابة قال مررت على المروءة وهي تبكي * فقلت لها وما يبكي الفتاة ٣ فقالت كيف لأبكي وأهلي * جميعاً دون خلق الله ما نوا قال وكان رضي الله عنه يقول لادين لمن لا مروءة له اه (وسماع غناه) قول ز جاز بعرض وصنيع الى قوله بالة الخ ظاهره ولو كانت كالعود وهو خلاف ما في المعيار عن المازري من انه حرام وقال ابن عرفة هنا والغناء بالة فان كانت ذات أوتار كالعود والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمة وأطلق ابن عبد الحكم ان سماع العود مكروه وقد يريده الحرمة ثم ذكر ما في مب عنه على ان الذي في المعيار عن المازري عن ابن عبد الحكم وان كان محرماً على كل حال اه وهو شاهد لقول ابن عرفة وقد يريده الحرمة فتأمل والله أعلم * قلت وكذا يقال فيما قدمه ز في الولاية عن الشامل من ان سماع العود مكروه أى كراهية تحريم وعلى ذلك فهمه مب وتو ولذلك سكتنا عنه مع تصريحه بمجرمة الطار الذي هو أقل طرباً منه وفي ضح هنا ما نصه ثم الغناء ان كان بغير آلة فهو مكروه عندنا نقله المازري وغيره وان كان مكروهاً فلا بد من الشهادة بالمرارة الواحدة بل لا بد من تكراره وكذا نص ٣ قوله وما يبكي الفتاة كذا في الاصل والمعروف فقلت علام تنهيب الفتاة اه كتبه مصححه

عليه ابن عبد الحكم لانه حينئذ يكون قادحاً في المروءة وفي المدونة ترد شهادة المغني والمغنية والتامح والناحمة اذا عرفوا بذلك المازري فان كان الغناء بائناً فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور فممنوع وكذا المزمار والظاهر عند العلماء ان ذلك ملحق بالمحرمات وان كان محمد أطلق في سماع العود انه مكروه وقدير بذلك التحريم ونص محمد بن عبد الحكم على ان سماع العود ترد به الشهادة قال الان يكون ذلك في عرس أو صنيع وليس معه شراب يسكر فانه لا يمنع من قبول الشهادة قال وان كان مكروهاً على كل حال وقدير بالكره التحريم كما قدمنا اه منه بلفظه ونقله ح مقتصر عليه قائلاً ونقله ابن عرفة أيضاً اه وفي ق عن الاحياء مانصه بل أقول سماع الاوتار ممن يضربها على غير وزن حرام أيضاً راجع أو اخر قواعده عن الذين وقتلوا به في حكم السماع فهو أولى من يقتل في هذا الباب اه ونص عز الدين في قواعد بعد ان ذكر ان أفضل أهل السماع من تحضره المعارف وأحوالها عند سماع القرآن ويليهم من تحضره عند الوعظ والتذكير ويليهم من يستمع الهداء والاشعار لما فيه من حظ النفوس بلذة سماع موزون الكلام فانه يمتد به المؤمن والكافر والبر والفاجر وليس لذة النفوس بذلك من أمر الدين في شيء هو قوله وأما سماع المطربات المحرمات فغلط من الجهلة المتشبهين بالمتشبهين على رب العالمين ولو كان ذلك قربة كما زعموه لما أهل الانبياء ان يفعلوه ويعرفوه لا يتابعهم ولم يتقل ذلك عن أحد من الانبياء ولا عن كبار الاولياء ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم ولو كان السماع بالملاهي المطربات من الدين لبيته رسول رب العالمين وقد قال عليه السلام والذي (٣٥٨) نفسي بيده ما تركت شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا أمرتكم به وما تركت شيئاً يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة الا نهيتكم عنه اه المراد منه واذ حرم العود ووجدت مجرداً عن الغناء فأحرى مع انضمام غيره أو الغناء وقد قال الشيخ ميارة في شرح المرشد نقله عن الجزولي مانصه وتحريم سماع الملاهي والغناء عام في الرجال والنساء واذ حرم سماع الملاهي على الافراد

كلامه الذي قدمناه عند قوله في الوليمة وفي الكبر والمزمار الخ وبذلك كله يظهر لثماني كلامه هنا وان سكت عنه تو وقد أشار مب الى البحث مع ز (تنبيه) بقول ابن عرفة عن ابن عبد الحكم فلا يجرح وان كرهه على كل حال كذا وجدته فيه وكذا نقله مب وسلمه وظاهره ان الكراهة على باه من التنزيه وهو خلاف ما في المعيار عن الامام المازري ونصه قال الامام أبو عبد الله المازري الغناء بغير آلة مكروه وبآلة ذات أوتار كالعود والطنبور ممنوع ونص ابن عبد الحكم ان الشهادة ترد بسماع العود الا ان يكون في عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا ترد به وان كان محرماً على كل حال اه محمل الحاجة منه بلفظه والظاهر ان الكراهة في كلام ابن عرفة مراد بها التحريم بدليل ما قاله قبل وبدليل قوله على كل حال فتأمل وقد نقل مق كلام المازري بلفظه وان كان

الافراد اجتمعاً ثم قال مانصه الشيخ ومذهب بالان سماع آلة الله وكما

والغناء على الافراد فأحرى اذا اجتمعاً ثم قال مانصه الشيخ ومذهب بالان سماع آلة الله وكما حرام الا الدف في التكاح والكبر على خلاف اه المراد منه وقال الشيخ يوسف بن عمر أما الغناء بائناً فحرام باجماع له وقال الامام الساحلي في بغية السالك مانصه وقد روى عن أبي عبد الله الشافعي رضي الله عنه انه قال ان الطقطقة بالقصيب في السماع وضعها الزنادقة ليستغفوا بها عن ذكرا لله تعالى وعن القرآن فاطنك بالشبابة والاوتار والزنج والطنج بهارات وغير ذلك من الشقائق والشناشيق وقد حكى الطرطوشي الاجماع منعاً على أن آلات الطرب اذا اجتمعت فهي محرمة اه وقال في الزواجر عن القرطبي نقل ابن الصلاح رحمه الله تعالى ان الاجماع منعاً على أن آلات الطرب اذا اجتمعت فهي محرمة اه وقال في الزواجر عن القرطبي أما المزامير والاوتار فلا يختلف في تحريم استماعها اه وفي المعيار وغيره عن القرطبي وأما ما أحدثه بعض المتصوفين من سماعهم الغناء بالآلات المطربة فلا يختلف في تحريمه اه وقال الشيخ زروق في قواعد محل الخلاف في السماع ان تجرد عن آلة والا فتفق على تحريمه غير الملاهي والطنج والبرابره من سعد ومافهم اه ولما فهم ما يعتد به غير بقولهما وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر جيلاني رضي الله عنه في كتابه الغنية فاما ما ينضم أي من انشاد الاشعار الى الملاهي فتحظور سواء خلا عن السخف أو قارن السخف الا انه اذا قارنه سخف حصل الخطر لعلتين اه وفي الرسالة ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح ناشئة أو لهو من مزمار أو عود وشبهه من الملاهي الملهية الا الدف في التكاح وقد اختلف في الكبر اه وقال في الغنية بعد ان ذكر ان الاجابة لوليمة العرس مطلوبة مانصه هذا الذي ذكرنا اذا كان ذلك خالياً عن المنكر فان حضره منكر كالطبل والمزمار والعود والنأي

مكروها

والشوبوق والشابية والزباب والمغاني والطنابير والجعران الذي يلعب به الترك لا يجلس هناك لان جميع ذلك محرم اه منه بلفظه
 وقال ابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى في منظومه له دع ان دعاه الذي في سقته صور * اوفى الستورا والجدران او حال
 او عنده زاهر بالنأي او وتر * او عنده خمره او نوبة الطبل نعم في المدخل عن ابن العربي مانصه فاما طبل الحرب فلا حرج
 فيه لانه يقيم النفوس ويرهب العدو اه وفي هذا القدر هنا كفاية (٣٥٩) وان اردت ما يشفي ويكفي في هذه المسئلة

فعليلك بتقييدنا المسمى بالزجر
 والاقصاع عن آلات اللهو والسماع
 وفي ضج فرع اختلف في شهادة
 القاري بالالحان الباسي وأحب الى
 ان لا تجوز اه (وادامة شطرنج)
 الباسي ماروي عن عبد الله بن
 مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا
 يلعبون بالتردوان الشعبي كان يلعب
 بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن
 المسيب وابن شهاب وانما هي اخبار
 يتعلق بها أهل البطالة اه نقيلة
 ابن عرفة رآه علي من قال ان
 جماعة من السلف كانوا يلعبون
 بذلك انظر الاصل ولا تغتر بما في ز
 وق وقول ز بان يلعب بها في
 السنة الخ هذا عن ابن عرفة لان
 رشد عن المذهب وقول م ب
 عن ضج لعن مالك الخ
 قال مق عقبه تفسيره شر بالهي
 يقتضى اشتراكهما في الالهة فان
 كان تحريم التردلان لهما ما فالشطرنج
 أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد
 قوة الحكم فالظاهر قول ابن
 عبد السلام أي ان كلام المدونة
 نص في التحريم ان سلم له ان الحكم
 عند الامام في التردان التحريم وقول
 ضج لو كان حراما ما اشترط الادمان
 يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم

مكروها الخ كما وقع في كلام ابن عرفة والله أعلم (وادامة شطرنج) قول ز بان يلعب بها
 في السنة أكثر من مرة الخ قال ابن عرفة مانصه في كون اللعب بها دون ادمان جرحه
 بكونه أكثر من مرة واحدة في العام أو بأكثر من ذلك ثانيا هذا مع شغلها عن صلاة
 الجماعة لان رشد عن المذهب وظاهر لفظها المرة بعد المرة وابن عبد الحكم اه منه
 بلفظه وقول ز ان قدر روى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يلعبون بها كذا نقل
 ابن يونس وغيره عن الابهري من غير نسبة أحد وسمى أبو عمر منهم جماعة من الاكابر
 انظر نصه في ق وسلم ق ذلك مع ان ابن عرفة قال متصل بما قدمناه عنه مانصه
 وحكاية المازري عن ابن المسيب لا بأس باللعب بها وعن أبي هريرة مظاهره الاباحه وعن
 الشافعي عن سعيد بن جبيرة ان كان يلعب بها استظها رآه هو ان يولي المتسلاعين ظهره
 ويقول لاحدهما ما الذي دفع صاحبك فيقول كذا فيقول له ادفع كذا خلاف قول
 الباسي ماروي عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا يلعبون بالتردوان
 الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هي اخبار
 يتعلق بها أهل البطالة وقال عبد الوهاب يكره ان يجلس مع اللاعب بها او ينظر اليه لانه
 يدعو الى المشاركة فيها وفي العتبية قيل لما لك أي سلم على اللاعب بها قال نعم اه منه
 بلفظه وقول ز وما عزي للمذهب مالك من انها شر من التردان الخ انظر تعبيره به زى مع ان
 ذلك مصرح به في المدونة وقد نقل كلامها هنا مق و ق ثم كلام ز يقيدان هذا
 النص لو ورد في الحديث لا فادما ذكره وقد اختلف في فهم كلام المدونة هذا ففهمه ابن
 عبد السلام على ظاهره وقال انه نص في التحريم قال في ضج عقبه مانصه وقد
 يقال في هذا انظر لان ما ذكره عن مالك هو له في المدونة مع انه نص فيها على انه لا يجرح الا
 بالادمان ولو كان حراما لما اشترط الادمان ولعل مالك انما قال هي الهى لانها تقتصر
 الى حساب وفكرة بخلاف التردلان انما هي في الحرمة اه منه بلفظه ونقله مق
 بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت تفسيره شر بالهي يقتضى اشتراكهما في الالهة فان كان
 تحريم التردلان لهما ما فالشطرنج أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد قوة الحكم فالظاهر
 قول ابن عبد السلام ان سلم له ان الحكم عند الامام في التردان التحريم وقول المصنف لو كان
 حراما ما اشترط الادمان يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم من ان ارتكاب بعض الصغائر
 المرة ونحوها وان كان حراما لا يوجب رد الشهادة بخلاف ما لو تكرر فعل الشطرنج عند
 الامام من هذا الباب اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وقول ز وأسقط الشهادة وان لم

من ان ارتكاب بعض الصغائر المرة ونحوها وان كان حراما لا يوجب رد الشهادة بخلاف ما لو تكرر فعل الشطرنج عند الامام من
 هذا الباب اه وما قاله ظاهر والله أعلم قلت وقول م ب لان الانسان لا يسلم الخ انما يناسب القول بالجواز والمعتد كافي ز
 الحرمة وفي جامع المصنف مانصه ويحرم أي السلام على الذي وعلى الشابه كاهل البدع من المعتزلة والروافض والخواارج
 وغيرهم وعلى أهل الباطل في حال تلبسهم به بخلاف اللعب بالشطرنج والمصلي والمجتة اه * (فائدة) * قال ابن رشد لم يملك

رحمته تعالى ترك السلام على العاب بالكعب والترد والبطالات والاشتغال بالسفقات ثم قال ومعنى ذلك اذا امر عليهم في غير حال (٣٦٠) لعينهم واما اذا امر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي ان يسلم عليهم بل يجب ان

يعرض عنهم فان في ذلك ادبنا لهم ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الرتبة عنهم وبالله التوفيق اه وفي الرسالة ولا يجوز اللعب بالترد ولا بالشرط ولا بأس بالسلام على من يلعب بها ولا يجوز الجلوس الى من يلعب بها ولا النظر اليهم اه وفي روح البيان روى ان عليا كرم الله وجهه مر بقوم يلعبون بالشرط فسال ما هذه التمايل كافي نفسه يراي الليث وفيه تفجيع اللعب به حيث عبر عن شخصه بما عبر به ابراهيم عن الاصنام فاشار الى ان العكوف على هذا اللعب كالعكوف على عبادة الاصنام ثم قال وقد قال عليه الصلاة والسلام من لعب بالشرط نرج والترشرف كما نغمس يده في دم الخنزير قال وكيف لا يكون مكروها وهو احيا مسنة الجحوس اه وقال النووي ووردت احاديث بهجران اه لال البدع والنسوق ومنابذ السنة اه قال الزرقاني في شرح الموطا وما زالت العصاة والتابعون ومن بعدهم بهجرون من خالف السنة او من دخل عليهم من كلامه مفسدة اه وأصله للسيوطي في تنوير الحوالك قائلا وقد الفت في ذلك كتابا سميت الزجر بالهجر فيه فواتد اه وقال ابن عبد البر اجمع العلماء ان من خاف من مكالمه احد وصلمته ما يفسد عليه دينه او يدخل عليه مضرة في دينه انه يجوز له هجره وبعده

بدمنه بحدلاف الشرط نرج أي على ظاهر كلام المصنف والافتد تقدم ما في ذلك وعندى أن ما أفاده كلام ابن عرفة من أن الرجح انه لا فرق بين ما هو الظاهر لانه الذي يفيد كلام الامام في المدونة والعينية اما المدونة فلما امر انفا عنها وهو في أوائل كتاب الشهادات ولقواها في كتاب القطع في السرقة مانصه وان افام المشهود عليه مينة على الشهود بعد أن زكوا أنهم شربة خرا أو كلة ربا أو انهم يلعبون بالشرط أو بالترد أو بالجمام فذلك مما يجرح به شهادتهم اه منها بالنظرها واما العينية ففي سماع اشهب من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن التسليم على العاب بالكعب والشرط نرج والترد فقال اما هم من أهل الاسلام اذا بلغ في هذا ذهب كل مذهب وانى لا كره أن أقول لأسلم على أحد من أهـل الاسلام فقبل له أقترى شهادتهم جائزة فقال أما من أدمتها فلا أرى شهادتهم طائفة يقول الله فاذا بعد الحق الاضلال قال محمد بن رشد لم ير مالك رحمه الله أن يترك السلام على العاب بالكعب والترد والشرط نرج وأشباهم من أهل الجحون والبطالات والاشتغال بالسفقات اذ لا يخرجهم ذلك عن الاسلام وان كانوا يعدون بذلك غير مرضي الاحوال فلا تجوز شهادتهم لان الله عز وجل يقول ممن ترضون من الشهداء ومعنى ذلك في السلام عليهم اذا امر بهم في غير حال اعينهم واما اذا امر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي ان يسلم عليهم بل يجب ان يعرض عنهم فان في ذلك ادبنا لهم ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الرتبة عنهم وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم * (الاول) * ما ناول عليه أبو الوليد كلام الامام خلاف ظاهره وخلاف ما يفيد تعليقه وان كان ما قاله ظاهرا من جهة المعنى فتأمل * (الثاني) * انظر اللعبة المسماة في العرف بالضمامة فعلى أن الترد ونحوه كالشرط نرج في انه لا يقدح الامع الا دمان فلا شك انها كذلك وتدخل في قول ابن رشد السابق وأشباهم وعلى ظاهر كلام المصنف ومن وافقه فانظر هل تلحق بالترد أو بالشرط نرج لم أر من تعرض لذلك الا أن غير أن الامام أبا العباس بن المبارك في كتابه الا برين ذكر عن شيخه الذي وضع الكتاب بسببه أن اللعب بها حرام لا يختلف فيه كما اختلف في الشرط نرج ولا تلازم بين الحرمة وسقوط الشهادة كما تقدم في كلام من والله أعلم * (حكاية) * قال غ في تكميله مانصه ولما ذكر ابن العربي في قانون التأويل ركوبه البحر في رحلته من افرقية قال وقد سبق في علم الله أن يعظم علينا البحر زوله ويفرقنا في هوله نخر جنان البحر خروج الميت من القبر وانتهينا بعد خطب طويل الى بيوت بني كعب بن سليم ونحن من السغب على عطب ومن العري في أقصى قد قذف البحر زقا في زيت منقح الحجاره هنتها ودممت الادهان وبرها وجلدتها فاحترمتنا هازارا واشقلنا هالفة اعيننا الا بصار وتخذلنا الانصار فعطف أميرهم علينا فأنونا اليه فاوانا وأطعمنا الله على يديه وسقانا وأكرم مشوانا وكسانا باهر حقير ضعيف وفقن من العلم

ظرف

من مكالمه احد وصلمته ما يفسد عليه دينه او يدخل عليه مضرة في دينه انه يجوز له هجره وبعده ورب صرم جيل خير من مخالطة مؤذبة اه

ظريف وشرحه أنا لما وقفنا على بابها الفينا يدبر أعواد الشاه فعل السامد اللاه فدوت
منه في تلك الاطمار وسمع لي يادقته اذ كنت من الصغرى حديثه مع فيه للاغمار ووقفت
بازائهم أنظر الى تصرفهم من ورائهم اذ كان علق بنفسى بعض ذلك من بعض القرابة
في خلس البطالة مع غلبة الصبوة والجهالة فقلت للبيادقة الامير اعلم من صاحبه
فلمحوني شزرا وعظمت في أعينهم بمد أن كنت نزرا وتقدم الى الامير من نقل اليه
الكلام فاستدنا في فدوت منه وسألني هل لي بجاهم فيه بصر فقلت لي فيه بعض نظر
سيدد واليك ويظهر حرك تلك القطعة ففعل وعارضه صاحبه فأمرته أن يحرك أخرى
وما زالت الحركات بينهم كذلك ترى حتى هزمهم الامير وانقطع التدبير فقالوا ما أت
بصغير وكان في أثناء الحركات قد ترنم ابن عم الامير منشدا

وأحلى الهوى ما شك في الوصل ربه * وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقى

فقال لعن الله أبا الطيب أويشك الرب فقلت له في الحال ليس كما ظن صاحبك أيها
الامير إنما أراد بالرب هنا صاحب يقول أذا الهوى ما كان المحب فيه من الوصال
وبلوغ الغرض من الآمال على ريب فهو في وقته كله بين رجاها لما يؤمله ونقاة لما
يقطع به كما قال

اذا لم يكن في الحب سخط ولا رضا * فابن حلوات الرسائل والكتب

وأخذنا نضف الى ذلك من الاغراض في طرفي الارام والاتقاض ما حرك منهم الى
جهتي داعي الاتهام وأقبوا يتعجبون مني ويسألوني عن سني ويستكشفونني عنى
فبقرت لهم حديثي وذكري لهم ثجيني وأعلمت الامير بان أبي معى فاستدعاه وقنا
الثلاثة الى مشواه فخاع علينا خاعه وأسبل علينا دمعه وجاء كل خوان بافتان الالوان
ثم قال بعد المبالغة في وصف ما ناله من اكرامه فانظر الى هذا العالم الذي هو الى الجهل
أقرب مع تلك الصباغة اليسيرة من الادب كيف تقدم من العطب وهذا الذي كبر رشدم
ان عقلمت الى المطلب وسرنا حتى انتمينا الى ديار مصر اه مختصرا والزول العجب ونجيت
الخير ما ظهر من حديثه يقال بد الخجيث القوم اذا ظهر سرهم الذي كانوا يخفونه قالهما
الجوهري * (فائدة) * في هذه الرحلة لقي ابن العربي شيخه ذان شمد الاكبر وهو واسم عيل
الطوسي وذان شمد الاصغر وهو أبو حامد الغزالي الطوسي ومعنى ذان شمد بلغة الفرس عالم
العلماء وكان شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغرى يحكي لنا عن شيخه أبي محمد عبد الله
العبدوسى أنه بلغه ان القوس يفخمون ميم ذان شمد والله تعالى أعلم قال ابن العربي في
قانون التأويل ورد علينا ذان شمد يعنى الغزالي فنزل برابط أبي سعيد بازا المدرسة النظامية
معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى فحسبنا اليه وعرضا منيتنا عليه وقلت له أنت
ضالتنا التي كنا نندد واما ما الذي به نسترشد فلقينا لقاء المعرفة وشاهدنا منه ما كان
فوق الصفة وتحققنا أن الذي نقل البنامن ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على
العموم ولوراه على بن العباس لما قال

اذا ما مدحت امرأتها * فلا تغل في مدحه واقصد
فانك ان تغل تغل الظنو * ن فيه الى الامد الا بعد
فيصغر من حيث عظمته * لفضل المغيب على المشهد

اه منه بلقظه * (تبيه * وفائدة) * هذا الكلام من الامام أبي بكر بن العربي كافي في
جلالة الامام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه وحده فكيف مع شانه من لا يحصى كثرته من
المعاصرين والتالين حسبا في غير كتاب من الدواوين فلا يغتر بما قاله فيه معاصره
الاستاذ ابو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي مما كتب به الى عبد الله بن مظفر حسبا في
نوازل الجامع من المعيار وان كان مؤلفه لم يتعقبه لكن في كلامه قبله متصلا به ما يدل على
انه غير مرضى عنده فانه قال ما نصه وقيل لابي علي الصري في حدثت عن سوي أبي حامد
الغزالي وانت رأيت فقال لكثرة الازدحام عليه وترادف الناس لديه لقد رأيت يوما
ويصغوه نحو خمسة رجل معين يشون خلقه حفاة من المدرسة الى منزله اكرامه اه
ومما أنكره على الغزالي رحمه الله ونفعنا به وأفاض على وعلى اولادى من بر كانه قوله
في الاحياء ما في الامكان ابداع مما كان قيل يعني أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون
أحسن من هذه الصفة التي هو مخلوق عليها وسبقه لذلك عبد العزيز في الخبر والزمه الناس
الكفر على هذا وانكره ابن العربي في سراج المريدين غاية الانكار وغلظة في ذلك وانكره
عليه أهل الاندلس وكفروه قال ابن القطان لما وصل احياء علوم الدين الى قرطبة تكلموا
فيه بالسوء وانكروا عليه أشياء لاسيما فاضهم ابن حديد في ذلك حتى كفر مؤلفه وأغرى
السلطان به واستشهد فقها ما فاجع هو وهم على حرقه فامر على بن يوسف بذلك بقتيهم
فأحرق سباب قرطبة على السباب الغربي في رحبة المسجد بجلاوه بعد اشبا كثر يتماحضر
جاعة من أعيان الناس ووجهه الى جميع بلاده بأمر باحراقه وتوالى الاحراق على ما اشهر
منه ببلاد المغرب في ذلك الوقت فكان احراقه سببا لزلزال ملكهم وانتشار ملكهم وتوالى
الهزائم عليهم وكان المهدي ببلاد المشرق ان ذلك قد ذكر ابن القطان في كتابه المسمى بظلم
الجان فيما سلف من أخبار الزمان أن المهدي رحل من باب المغرب الأقصى الى
الاندلس سنة خمس مائة وفي المرة دخل في مركب الى المشرق فغاب فيه اثني عشر عاما
وذكر أبيض عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقي شيخ مسن من سكان فاس قال كنت ببغداد
بمدرسة أبي حامد فخامر رجل كفيف اللحية على رأسه كرزي صوف فدخل المدرسة وحيهاها
بركعتين ثم أقبل الى الشيخ أبي حامد فسلم عليه فقال من الرجل قال من أهل المغرب
الأقصى قال دخلت قرطبة قال نعم قال ما فعل فقهاؤها قال بخير قال هل بلغهم الاحياء قال
نعم قال فماذا قالوا فيه فلزم الرجل الصمت حيا منه ففرغ من عليه لية ولون ما طرأ فأخبره
باحراقه وبالقصه كاجرت قال فتغير وجه الشيخ أبي حامد ومد يديه الى الدعاء والطلبه
يوثنون فقال اللهم منق ملكهم كما منق قومه وأذهب دولتهم كما حرق قومه فقام محمد بن تومرت
السوسى الملقب بعبد بلال هدى عند قيامه على المرابطين فقال لها أيها الامام ادع الله أن
يجعل ذلك على يدي فتغافل عنه أبو حامد فلما كان بعد جمعة اذا شيخ آخر على مثل شكل

علاء الدين ابن سينا

تصنيف حرق الطحاوي ورافة الغزالي
واحد باقر الغزالي جمع من العلماء واجل
بشرحه من تصنيصه رحمه الله
كل منهما ذم في قول الحنفى ولم يجده
الطحاوي في كتابه واحمل على ما هو بصيرته
أخوه من قول القضاة ان الاحكام تتبع
بحال الرأىة يجعل سائر الامور الكفر
سنة المصالح الرأىة من غير تعذر في الغزالي
ملا ولا التمس الاختيار غير المصالح والاعراض
من تلوح في الاجراء في علي ان كنهه في اجراء
مع مناجاة غيره و اجراء مع كراهية القرية
لقد اعلموا ان اجراءه وكل ما لم يوجد من
بذلك في اجراءه في اجراءه اجراءه
بما به اجراءه مع فزونه فلهذا على اجراءه
م بلعنه وعزرا بلعنه عن اجراءه
غاية الموضوع بلن تلامسه وعلما من
بكرة ولا نسا بما يبين في الدور (الغزالي)

وعلى الغزالي اعلم في تلاميذهم

(ليس بمغفل) قلت قال ابن الحاجب مانصه الموانع الاول التغفل قال ابن عبد الحكم قد يكون الخير الفاضل ضعيفا لغفائه فلا تقبل شهادته وقيل الا فيما لا يكاد يلبس فيه اه صحيح ولم يذكر المازري وابن شاس هذا على أنه خلاف بل ساقاه على أنه تقييد وهو كذلك ان شاء الله تعالى خلاف ما قاله المصنف اه ونقل في النوادر عن ابن عبد الحكم لا تقبل الاشهادة العادل المأمون على ما يقول وقد يكون عدلا ولا يؤمن أن يتغفل أو يضرب (٣٦٣) على خطه ويشهد على الرجل ولا يعرفه

فيتسمى له بغير اسم فمن كانت هذبه حالته فلا تقبل شهادته اه ومثله في ق عنه ابن عرفة قوله أو يضرب على خطه يريد ثم يودي شهادته على أنه خطه لتغفله وهو ليس بخطه اه وقال في المقدمات ومن شروط جواز شهادة الشاهد أن يكون من أهل البقعة والتحرز ^{فمن} لانه ان كان من أهل الغفلة والبلاد ^{من أهل} لم يؤمن عليه التحميل فيشهد بالباطل اه ومثله للمسطى والشخيار الأتمة ما قاله لان ان كان من أهل الغفلة أو البله لم يؤمن عليه التحميل من أهل التحميل الخ وقال ولد الناظم انه لو فرض ان المتصيب للشهادة عار عن البقعة جله لكان قريبا من أن يستزل ويخدع فأدى ذلك الى عدم الوثوق به فوضع اشتراط البقعة اه ابن عرفة وفي طرر ابن عات قال اياس ابن معاوية ما بالبصرة أفضل من عطاء السلمي ولا أقبل شهادته على درهم واحد ابن عرفة وكذا أخبرني من لقبته من بعض شيوخنا ان الشيخ الفقيه ابن الحجاز كان يخرج لزيارة بعض صلحاء ساحل المهديه ويترك به اذا شهد عنده شهادة لا يحكم بها تغفله عنده وهذا شأن

الاول فساله أبو حامد فأخبره بمثل الخبر المتقدم فتغير وجهه ودعا بمثل دعائه الاول فقال له المهدي على يدي فقال اخرج يا شيطان سيجعل الله ذلك على يدك فقبل الله دعاه وخروج محمد بن تومرت من هنالك الى المغرب برسم تحريك القتن وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا ترد فكان من أمره ما كان وكان تاريخ هذا الحراق سنة سبع وخمسة مائة اه منه بلفظه قلت وابن العربي وان اعترض عليه تلك المقالة لم يزل معترفا له بالفضل والمنزلة العالية لقوله اثناء الرد عليه مانصه ونحن وان كنا قاطرة في بحره فحقن لاريد عليه الابقوله فسبحان من أكمل شيخنا هذا فواصل الخلائق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق اه وقد أشبع الكلام في المسئلة شيخ شيوخنا العلامة أبو العباس بن مبارك في أوخر الباب السابع من كتاب الابريز ويجعل مانصه أن الناس في ذلك على ثلاث طوائف فطائفة وهم المحققون من أهل عصره فمن بعدهم الى هلم بخر ردوا ذلك منهم زين الدين بن المنير المالكي وألف في ذلك رسالة سماها الضياء المتسالي في تعقب الاحياء للغزالي وطائفة اتصروا له وتألوا كلامه على وجه صحيح في ظنهم منهم الشريف الاشهر والمحدث الأكبر السيد السهودي وألف في ذلك رسالة اعتمى فيها برد ما لابن المنير ونقضه وقد أجاب الشيخ ابن المبارك عن تلك الاجوبة وردها قائلا مانصه وقد تصفحت رسالة السيد السهودي غاية وأعطيت ما نستحقه من الانصاف والتأمل والتأمل فوجدتها اثره على ثلاثة أمور فذكرها وقال بعدها مانصه غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حتى لا شك فيه ورؤوداته على عبارة الاحياء مستقيمة لا اعوجاج فيها وأجوبة السيد السهودي عنها غير نامة الاحرفا واحدا فاني أخالف فيه ابن المنير وهو تنقذه من مقام أبي حامد وغضبه من مرتبته فاني لا أوافق على ذلك فان أبا حامد امام الدين وعالم الاسلام والمسامين وطائفة ذهبوا الى ان تلك المقالة مدسوسة عليه في الاحياء ومكدوبة عليه ومستندهم في ذلك انهم وجدوها مخالفة لكلامه ومناقضة لما قاله في كتبه والعاقل لا يعقد التقيض فضلا عن أبي حامد وهذا مختار الشيخ ابن المبارك قائلا مانصه فان قلت كيف تكون المسئلة مكدوبة عليه وقد وقعت في عدة من كتبه ولا سيما في الاجوبة المتقدمة فان ذلك يقتضي انه وقت رضى الله عنه على اشكالها واشتغل بالجواب عنها ولو كانت مكدوبة عليه لبادر الى انكارها وتسبيرا من قبحها وعوارها قلت لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرفق نسبة المسئلة اليه ومرفق نسبة الجواب عنها اه محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه أعلم (ليس بمغفل الخ) قول ز وأما البليد فهو خال

أهل الحق ونحوه قول ابن شعبان في زاهيه والعباد الذي شغلته عبادته عن معاني أقوال الناس ينبغي أن يتوقف عن الحكم بشهادته حتى يخبر كيفية ثباتها قال فقول ابن الحاجب ان قول ابن عبد الحكم وقيل الا فيما لا يكاد يلبس وقبوله ابن عبد السلام وابن هرون لا يعرفه الا تقييدا قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادته بالبله والغفلة قيد بعض المتأخرين بما أكثر من الكلام والجل المتعلق بعضها ببعض لافي نحو رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طائق وقال الاصوليون ورواه من قل تغفله

مقبولة الا في الاح فيه تغفله ومن كثرة ثقته في كونه كذلك وردهما مطاقا ثانيا لانهما ابان مع القاضي بصرف ذلك للاجتهاد اه
 ونقل ق كلام المازري أيضا وبذلك كله يرتد تفريق ز بين المغفل والبليد فتأمل والابله من ضعف عقله والبليد من ليس
 بفطن ولا ذكي كافي المصباح ولم يستحضر حوفي نص المقدمات المتقدم مع انه في مقى والله أعلم (ولامتأ كذا القرب الخ)
 قلت قول ز لا يجوز شهادة مصارع الخ قال ح مانصه فائدة وقع في نوازل البرزلى للسمايرة عدة أسماء سمايرة ونخاسين
 وصاحبة ودلائن وطوافين من السمايرة وكلام من السمايرة اه صح (وشهادة ابن الخ) قلت لما ذكر أبو حفص الفسائي
 رحمه الله تعالى ما في التحفة وعزاه لمطرف وابن الماجشون وحنون الا أنه شرط كونه مبرزا وان ابن هشام في مفيدته وابن سلون
 قالاه العمل بحال وذو الميطي ان العمل (٣٦٤) جرى بما في المختصر ونحوه في الوائتق المجموعة قال وجهته ان كلامهم مالو

شهد لا تخلم تجوز فاذا شهدا جميعا
 لرجل فكان أحدهما قذر كي
 الآخر وكانهما قد شهد بعضهما
 لبعض اه صح وهذا هو الاحوط
 لاسيما في مثل هذا الزمان (ككل
 عند الآخر) قال ح قال ابن
 عرفة وما ادركت قاضيا يحفظه
 الله من تقديم ولده أو قريبه الا
 قاضيا واحدا جعلنا الله من علم
 الحق وعمل به اه تم كمال وأمة
 شهادة الاخوين في شئ فهي جائزة
 وايضا كلاب وابنه «وتتبيه»
 قد تلحقهما بالتممة فلا تجوز
 شهادتهما كالمشهد اخوان ان
 هذا ابن أخيم الميث والمشهد
 له ذو شرف فان النسب لا يثبت
 بشهادتهما ويثبت لاه شهوده
 المال ان ادعا ما واثق أعلم اه وقال
 ولد الناظم حكى ابن عتاب عن بعض
 شيوخ الشورى بقرطبة شهادة
 الاخوين في حق واحد لرجل

منه فلا تصح شهادته مطاقا له ق و م بسكوتهم ما عنه وقال شيخنا ج لافرق
 بين المغفل والبليد فتصح شهادة كل منهما فيما لا يبس وتبطل في غيره قلت وما قاله هو
 الحق فان البليد والابله متقاربان في المعنى لقول المصباح مانصه بلد الرجل بالضم
 بلادة فهو بليد أي غير ذكي ولا فطن اه وقال أيضا به لهما من باب تعب ضعف عقله
 فهو ابله اه منه بلفظه وكلام الامام المازري صريح في تسوية الابله بالمغفل وقد تلقاه
 المحققون بالقبول في ابن عرفة مانصه قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبه
 والغفلة قيد به بعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجل المتعلق به منها بعض لافي نحو
 قوله رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طالق اه منه بلفظه ونقل ق
 كلام المازري أيضا (وشهادة ابن مع أب واحدة) قول م ومقابله لحنون
 أطلق فيما نسب لحنون فظاهرا انه لا يشترط التبريز وهو موافق لاطلاق ق والشيخ
 ميارة ومخالف لما في ح ونصه وقال حنون يجوز الجمع بشرط التبريز كما قاله ابن رشد
 في أول جماع ابن القاسم من الشهادات اه منه بلفظه ونقله عن ابن رشد هو الصواب
 لموافقته لنقل ضيغ وابن عرفة ومثله في نقل مق عن النوادر ونصه وقال حنون
 في العتبية ان شهد عنده ابنه أو ولده لم أر ان تجوز شهادته الا ان يكون مبرزا في العدالة
 وبيان الفضل فلا يجوزها اه منه بلفظه لكن مطرف الذي جعل ابن رشد قوله موافقا لقول
 حنون لم زمن نقل عنه شرط التبريز الا ما يفيد مظاهر نقل ابن عرفة ومق عن ابن رشد
 ونص ابن عرفة عنه فيمثل كل ذلك جائز وهو قول حنون الا أنه شرط كونه مبرزا وهو
 تفسير لقوله في سائر المسائل الرابع وهو قول مطرف اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه
 لمق والذي في النوادر وابن يونس وغيرهما عنه الاطلاق ونص ابن يونس قال مطرف
 وابن الماجشون وشهادة الابن مع أبيه جائزة ولا يثبت أحدهم ان يريد اتمام شهادة

جائزة وليسا كلابين مع أبيه اه والظاهر انه يجري على شهادة أحدهما لا آخر في شرط التبريز
 ولا يخيه بشهد المبرز «الجملة التمه فيه تبرز» وكذا معه كما مر قال في المعيار وعوام الوقت وبعض الطلبة تظن ان المبرز
 في العدالة من تصدر وبرز بأمر الامير أو القاضي لتحمل الشهادة ويعنها في الاسواق وليس كما ظنوا وانما المبرز الفائق في العدالة
 وكان بعض الشيوخ يمثل المبرز بالشيخ أبي محمد صالح ونظر انه وما أقل هذا الوصف في هذا الزمان المسكين بل كاد يعدم بالكلية
 وقال غيره هو في زمانه معدوم كبيض الأنوق وقال القورى هو المقطع في الخير والصلاح وأين هو اليوم انما هو في وقتنا كالغراب
 الاعصم قال في المعيار ما عدم هذا الوصف أو عزته في المتصين للشهادة من أدركا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير
 بعيد وأما عدمه أو عزته مطلقا في المتصين وغيرهم فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والمجد لله عددا كثيرا اه انظر شرح التحفة
 للشيخ ميارة رحمه الله تعالى

الآثر اه منه بلفظه وعلى هذا فهم طئي كلام ابن رشد فقال بعد نقله مانصه وقوله وهو قول مطرف يعني في الجواز لافي اشتراط التبريز لان قول مطرف هو الذي به العمل ولا يشترط التبريز ولذا كل من درج على ما به العمل من كون شهادته ماشهدا تبين لم يشترط التبريز اه (تبيين الاول) اعاد كروا العمل في هذا الفرع بخصوصه لافي بقية المسائل فانظر هل يسرى هذا العمل لبقية المسائل اقول ابن رشد انها كلها سواء او يقصر على محله لان هذا الفرع اخف من غيره اذ يجيز من لا يجيز غيره وهذا هو الظاهر عندي سكن الذي شاهدناه عن ادركا من القضاة قبولهم شهادة ابناهم وآبائهم ولم تراحد من ادركا من اشياخنا وغيرهم شكر ذلك عليهم والله أعلم (الثاني) الاشكال على ما درج عليه المصنف وأما على مقابلة ففيه اشكال لم أر الا ان من نيه عليه فضلا عن ان يجيب عنه وهو أنهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يعدل أحدهما الاخر قصدا وكذا تما عند غير ابن الماحشون فلم يجوز ان يقبل أحدهما شهادة الاخر من غير ان يعدله أحد ويعمل بشهادته بمجرد علمه هو عدائته كما نص عليه غير واحد ففي ق مانصه قال في كتاب الاقضية من النوادر قال مطرف وابن الماحشون ان شهد عند القاضي أبوه أو ابنه أو من لا يجوز له شهادته فله ان يسمع شهادته ويقبها على علمه بعد التمه ان علمها بخلاف تعديله امامه عند غيره اه منه بلفظه فانظر ما الفرق مع ان العلة واحدة تأمله والله أعلم (وثبوت أيضا بخلافه) قول مب عن ضج فعمله الاكثر على انه خلاف الخ يفيد ان تأويل الخلاف أقوى وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه واشترط في الاخ التبريز ولم يشترطه بعد فقيل خلافه وقيل ما هنا مقيد لما يأتي وبه الفتوى اه منه بلفظه (ومفاوض في غير مقاضة) قول مب عن طئي وما أدري ما الحامل له على مخالفة القيد الخ كأنهم ما لم يقض على كلام من فهو والله أعلم الحامل لعج ومن تبعه على مخالفة القيد ونصه في تخصيصه الشريك بالمفاوض قصورا أيضا لان الحكم في المناوض وغيره سواء لا يقال المفاوض هي عبارة المدونة لانا نقول هي في الامم مروضه في السوال فلامتهم ولها ولقد أحسن ابن رشد في مقدمته فقال ولشريكه في غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك في غير شركتكم ما لكان أبين اه منه بلفظه وما عزا للمقدمات هو في ترجمة فصل في مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها فاما الشاهد المبرز في العدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته في كل شي ووز كتيبه وتجرحه ولا يستل عن كيفية علمه بما شهد به من ذلك اذا أهمه ولا يقبل فيه التجريح الا بالعداوة وقد قيل ان التجريح لا يقبل فيه أصلا لا بالعداوة ولا بغيرها وكذلك الشاهد المبرز في العدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يستل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أهم ذلك وأما الشاهد المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة مواضع على اختلاف في بعضها وهي التزكية وشهادته لاختيه ولولاه لو صدقه الملائط ولشريكه في غير التجارة واذا زاد في شهادته أو نقض منها ويقبل فيه التجريح بالعداوة وغيرها ولا يستل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أهم ذلك وكذلك

(وثبوت أيضا بخلافه) قول مب ورأى بعضهم ان ما في أول الشهادات قيد لغيره قال ابن ناجي في شرح المدونة وبه الفتوى اه (وملاطف) ذات زاد ح عن التسيبات متصلا بقوله والتزكية مانصه وهو أحد معاني تسميته تعالى اطمينا ولو كانت هذه الملاطفة من أحدهما لا آخر كانت كمثلها الاخيرين الذين ينال أحدهما بالآخر ووصلته اه اه صديقك من يعادي من تعادي سويغني عنك ان حضر الخصام وأما من يصادق من تعادي ويضحك حين ترشقك السهام فذلك هو العدو وغيرك فنبهه فخلطته حرام (ومفاوض) قول مب تبع في هذا عجم الخ وعجم تبع من قال من ولقد أحسن ابن رشد في مقدمته فقال ولشريكه في غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك في غير شركتكم ما لكان أبين اه وما عزا للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه لابن بشير كافي ومثله للمبسطي وابن هسرون في اختصاره وبه تعلم ما في كلام طئي ومب وقد بحث من في اشتراط التبريز في المناوض وبجمله ساقط انظر الاصل

الشاهد المعروف بالعدالة غير العالم بما أصبح به الشهادة الا انه يستدل عن كيفية علمه بما
شهد به اذا بهم ذلك منها اه منها بانظها ^{قلت} ونحوه لابن بشير ونصه وشرى بكة في غير
التجارة اه انظر نصه برمتي في ق ومثله للمصطفى ونصه على اختصار ابن هرون وأما
الثالث أي المعروف بالعدالة العالم بما أصبح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة مواضع
وهي التزكية وشهادته لآخيه ولولاه واصديقه الملائف وشرى بكة في غير التجارة واذا زاد
في شهادته أو نقص اه منه بلنظمه وبذلك كله تعلم ما في كلام طي و م ب والله الموفق
«تبيينه» بحث من في اشتراط التبريز في المفاوض قائلًا مانصه فلم يشترط فيه في المدونة
تبريزا فذكر نص التهذيب وكلام النوادر عن المجموعة والعينية وكتاب ابن حصون وقال
بعد ذلك مانصه ولم أر من نقل اشتراط التبريز في المفاوض الا ابن رشد ومن تبعه من
الموثقين كالصفي ا ه منه بلنظمه ^{قلت} اتيان ابن رشد بذلك في المقدمات غير عزو وكانه
المذهب كلف في ذلك وان لم يتابع عليه فكيف مع متابعة الجهم الغفير وقد جزم به أيضا
في البيان وعزاه لابن القاسم وسلمه بذلك الامام ابن عرفة ولم يحك غيره ونصه لابن رشد
في سماع ابن القاسم يشترط التبريز في العدالة على مذهب ابن القاسم فمن سئل في مرضه
شهادة لتسقل عنه فقال لا اعلمها ثم شهد بها واعتذر انه خشى في مرضه عدم تشبهه فيها ومن
زاد في شهادته أو نقص بعد ادائها وشهادة الاخ لآخيه والاجر ان استأجره ان لم يكن في
عياله وشهادة المولى ان أعتقه وشهادة الصديق الملائف لصديقه وشهادة الشريك
المفاوض لشرى بكة في غير مال المفاوضة اه منه بلنظمه ولهذا قال ابن ناجي عند قول
التهذيب وتجوز شهادة الرجل لشرى بكة الخ مانصه يريد بشرط التبريز اذ هو من المسائل
الست اه منه بلنظمه فبحث من ساقط والله أعلم (وزائدًا وناقصًا) مثال ذلك أن يشهد
بان لزيد في ذمة عمرو عشرة ثم يقول بل هي خمسة عشر أو تسعة أو يشهد بان له في هذه الدار
مثلا النصف ثم يقول بل الثلث أو بانه باع كذا زيد وعمرو وخالد ثم يقول ومن
فلان لشخص رابع أو بل من فلان وفلان فقط من الثلاثة الاول ونحو ذلك وكل ذلك بعد
الاداء لا قبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا ولا يدخل في كلام المصنف ما اذا كان في الشهادة
اجال فينبه بعد الاداء أو عموم تخصيصه أو اطلاق فقيد قال ابن ناجي عند قول المدونة في
كتاب التخيرو والتامك وان قالت قيت أو قيت امرى أو طلقت نفسي سئلت عن نيتها
فيلزم ما نوت الآن بنا كرها الزوج فيما زاد على الواحدة اه مانصه أقام شيخنا حفظه
الله تعالى من قوله استلت الخ أن الشاهد اذا شهد شهادة بمجمل أنه يقصرها ولا يكون زيادة
في الشهادة وأظنه قال ولا يشترط فيه المجلس الواحد ثم وقع الحكم بذلك عندنا القبر وان
اه منه بلنظمه وفي نوازل الهبات والصدقات من العيار اثنا عشر جواب لمؤلفه مانصه
وأمان كان ما أفتى به الشاهد بعد الاداء تخصيص عموم أو تفسير اجمال أو تخصيص اطلاق
فقبول من كل أحد باطلاق اه منه بلنظمه «تبيينه» استفسار الشاهد عما أجمله مما
توقف عليه صحة الشهادة لا بد منه فان تعذر لونه أو لغيبته أو سئل فلم يجب بطلت شهادته
وسواء طال الزمان أو قصر وليس هذا هو محل الخلاف بين المتأخرين هل يستفسر الشهود

(وزائدًا وناقصًا) كان يشهد بعشرة
في ذمة فلان ثم يقول بل خمسة
عشرة أو تسعة أو بان لزيد في دار
النصف ثم يقول بل الثلثان أو
الثلث أو بانه باع لزيد وعمرو وبكر
كذا ثم يقول ومن خالد أو بل من
زيد وعمرو فقط وكل ذلك بعد الاداء
لا قبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا
وليس منه ما تخصيص عموم أو
تفسير اجمال أو تخصيص اطلاق بل
ذلك مقبول من كل أحد باطلاق
كافي المعيار بل استفسار الشاهد
عما أجمله مما توقف عليه صحة
الشهادة لا بد منه فان تعذر لونه
أو غيبته أو سئل فلم يجب بطلت
شهادته وسواء طال الزمان أو قصر
وليس هذا من محل الخلاف بين
المتأخرين هل يستفسر الشهود

بعد ستة أشهر وألا يستفسرون مطلقاً خلافاً لمن أخطأ في ذلك انظر الأصل وقول ز بعد شك منه فيها حين سئل عنها الخ
وأما ان لم يسئل عنها وحصل له شك فيها ثم تذكرها فتقبل منه وان لم يكن مبرراً انظر حق وابن عاشر (وذا كبر بعد شك) قلت
ذكر هذه المسئلة في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات ثم قال وأما الولي الذي عليه الحق فقال يا غيبي انك تشهد
علي بكذا فقال لأشهد عليك بذلك ولا عندى منه علم وان شهدت (٣٦٧)

ولا يضرها وان كان على قوله بينة
قال ذلك ابن حبيب في الواضحة وهو
يحمل على التفسير لقول مالك هذا
اه وفيه اما اذا قال الشاهد بعد
شهادته للمشهد وعليه ان كنت
شهدت عليك بذلك فانا مطلق فانه
رجوع عن الشهادة وذ كرفه ابن
رشد خلافاً اه من ح (وتركية)
قلت في سماع يحيى سئل ابن
القاسم عن لا يعرفه القاضي بعد الة
ولا يجمل فاسدة وهو يشهد
الصلوات في المساجد فأجاب
لا ينبغي له أن يقبل الاثبات العدالة
ابن رشد قوله لا يقبل من لا يعرفه
بعد الة ولا يحظ وان كان ظاهر
الصلاح بشهود الصلوات في
المساجد وانه لا يعرف بأمر قبيح
هو قول جمهور أهل العلم ومذهب
مالك وجميع أصحابه لا اختلاف
بينهم فيه اه المراد منه واليه أشار
في التحفة بقوله

ومن عليه وسيم خير قد ظهر

زكى الخ وفي طرر ابن عات سئل
بعض المفتين من ثقات شيوخ
التأخرين عن القرى البعيدة من
المدن على الثلاثين ميلاً أو أكثر
وفيها الثلاثون رجلاً أو أكثر أو
أقل وليس فيهم عدل مشهور

بالعدالة وفيهم مؤذنون وأئمة وقوم موسومون بغير غير أن القضاة لا يعرفونهم بعد الة ولا يجدون من يعرفهم هل تجوز شهادتهم
ويقضى بها أو يتركون من غير أن يتطرق في أمورهم فكاتب كل قوم عدوهم ولا بد من معرفة القاضي لهم بنفسه ونحوه ولا ي
ابراهيم صاحب النصاب وقال غيره ان شهادة الامثل فالامثل منهم جائرة ويستكثر منهم ما استطاع ويقضى بهم وحكي نحوه
عن أبي محمد صالح وقال غيره ولو لاذلك ما جاز لهم بيع ولا تم لهم نكاح ولا عقد في شيء اه اه من الاستفتاء اه

بعد ستة أشهر وألا يستفسرون مطلقاً خلافاً لمن أخطأ في ذلك عن تعرض للفتوى
في هذا الزمان وهو لا ينفقه شيئاً ففي نوازل الاضية والشهادات من المعيار من جواب
لسيدي عبد الله العبدوسي مانصه لان معنى الاستفسار سؤال الشاهد عن شهادته التي
أداها عند القاضي كيف أداها فان أتى بشهادته نصاً ومعنى وان اختلف اللفظ صحت
والابطل وهذا على ما مضى به العمل في استفسار الشهود مرعاة لصحة التحقيق في
الشهادة لكثرة تساهل الناس في الشهادة وأما باعتبار الأصل فلا يستفسر الشاهد
اذا الاستفسار كاداً فان ولا يلزم الشاهد أن يؤدي شهادته مرتين اذ ذلك اضرب به
والله تعالى يقول ولا يضر كاتب ولا شهيد ويمنع الاستفسار للمعهد اليوم أفتى شيخ
المغرب سيدي أبو الحسن الصغير رحمه الله ورضي عنه وأتى على ذلك بآلة في جواب
مطول وليس هذا بخلاف ما قاله أهل المذهب من سؤال الشاهد عما أجابه في شهادته
بما يترتب عليه حكم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر جواب أبي الحسن الذي
أشار اليه وجواب العقباتي والزيناسي في المعيار قبيل هذا بقرب جدابل بعض متصل
بهذا * (تمة) * في المعيار عقب ما تقدم مانصه قلت في نوازل الشيخ عن كتاب ابن المواز
أيدفع الكتاب للشاهد حتى يقرأه أم يقال له اذ كرفاهيه وعليك عليه قال يمكن من
قراءة شهادته فاذا عرفها شهيد وليس كل الناس يستوفى شهادته على ما كتب حتى يقرأها
ولو كلف ذلك بعد أن يقرأها ما قدر فاذا أثبت العدل ما قرأها جازت وقاله أصبح وفعلة
القاضي العمري بمحض ابن وهب وغيره ومثله في العتبية لابن القاسم اه منه بلانظ
قلت وظاهره سواء كانت الشهادة استرعاه أو أصلا وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى
من كتاب الشهادات مانصه وسئل عن رجل أمى قرئ عليه كتاب فقال أشهد على ما فيه
أتجوز شهادته وهو لا يصف ما فيه حتى يقرأ عليه قال نعم تجوز شهادته وليس كل الناس
يستوفون كل ما أشهدوا عليه وان كان ممن يكتب حتى يقرأ الكتاب فاذا قرأ الكتاب عرف
شهادته وحفظها ولو قيل له بعد ما يقرأها استظهرها ما استظهرها فان كان عدلاً وأثبت
ما قرئ عليه جازت شهادته قال القاضي هو كما قال اذ ليس على الشاهد أن يستظهر الكتاب
الذي وضع فيه شهادته وحسبه أن يعرف ما تضمنه اذ قرأه أو قرئ عليه فيقول أشهد بما
فيه وهذا في الاسترعاء التي تكتب على معرفة الشاهد فيضع فيها شهادته ثم يشهد
بما تضمنت وهذا اذا كان الشاهد من أهل اليقظة والفهم لعاني ما تضمنه الكتاب اذ قرأه
أو قرئ عليه وأما ان كان على غير هذه الصفة فلا ينبغي للعالم أن يجيز شهادته

الآن يؤدِّم القضاة في قبيدها عنده الحاكم أو كاتبه على ما يشهد بها اه منه بلفظه
 وفي نوازل الشهادات من المعيار بعد هذا مانصه وسئل عبد الحميد بن أبي الدنيا عن يقبل في
 الاسترعاء فأجاب لا يقبل في الاسترعاء الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا
 ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ وماتدل عليه
 نساو ظاهرا ومفهوما وهذا بحسب ما يدل عليه عقد الاسترعاء في فصوله ومن طول الامد
 من النسيان لاسيما اذا كان العقد يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل شاهد وعن بعض
 المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمان تحملها الاحفظان من صدره ولا
 يكتب حتى يصدرها على القاضي اه منه بلفظه وهذا مخالف لظاهر ما تقدم وما عليه
 عمل الناس اليوم وقبلة ولكن في نصرة ابن فرحون لما ذكر شهادة الاسترعاء مانصه
 فان رأى الحاكم ريبية توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم ما تشهدون به فان ذكروا
 شهادتهم بالسنتهم على ما في الوثيقة جازت والارد هو ليس في كل موضع ينبغي أن
 يفعل هذا ولا بكل الشهود اه منها بلفظها وأعاد المسئلة في فصل ما وقع في باب
 الشهادات من القسم الثالث من الكتاب في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بعد
 قوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعل عن يخشى عليه الخديعة قال
 القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه منها بلفظها * (تبيه) في ح هنا
 مانصه مسئلة اذا قص الشاهد بعض شهادته ونسى البعض فبرد الجميع قاله ابن
 رشد في نوازل أصبح من الشهادات ونصه اذا ليات الشاهد بالشهادة على وجهها
 وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع اه منه بلفظه ونقله أبو علي في حاشية
 التحفة عند قولها

ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العدا

الح بعد ان قال وقال عقبه مانصه فانظر هذا الاجماع مع ما تقدم اه قلت ما نقله ح
 عن البيان مثله في المقدمات في آخر ترجمة مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها واذا لم
 يأت الشاهد بشهادته على وجهها وسقط عن حفظه بعض ما فانها تسقط كلها باجماع وياقبة
 التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن فرحون في آخر الباب الخامس والاربعين من القسم
 الثاني من نصرة نوسله ومع ذلك ففيه نظر كما أشار اليه أبو علي اذ لا يصح الاتصاف فضلا
 عن الاجماع وذلك أن صور نسيان بعض الشهادة كثيرة منها اذا شهد بطلاق امرأة
 معينة من أربع مثلا ثم نسيها عنها ومنها اذا شهد بعتق عبد معين من عبيد ثم نسيها
 ومنها اذا شهد أن فلانا قال فلانة بنت جاريتي فلانة بنتي ثم نسيها ومنها اذا
 شهد أنه غصبه أرضا وعدد من الدراهم مثلا ونسي مبلغه ومنها اذا شهد أنه باع كذا
 بثلثين معين نسي قدره ومنها اذا شهد بأنه أسلفه كذا ثم شكاهل هو مائة أو مائة وخمسون
 مثلا الى غير ذلك من المسائل الكثيرة والخلاف في هذه كلها موجود في المذهب نصا أو
 تخريجا أما مسئلة الطلاق فنص في المدونة في كتاب الايمان بالطلاق أنها لا تجوز
 شهادتهم ما أنكر الزوج ويختلف ما طلق واحدة منهم ونقل ابن يونس مثله عنها وزاد

* (فرع) في نوازل الشهادات من المعيار سئل عبد الحميد بن أبي الدنيا عن يقبل في الاسترعاء فأجاب لا يقبل فيها الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ وماتدل عليه نساو ظاهرا ومفهوما وهذا بحسب ما يدل عليه عقد الاسترعاء في فصوله وطول الامر من النسيان لاسيما اذا كان العقد يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل شاهد وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمان تحملها الاحفظان من صدره اه وهذا مخالف لظاهر ما عليه عملهم اليوم في نصرة ابن فرحون أن القاضي انما ينبغي له أن يسأل الشهود عن شهادتهم دون وثيقة ان رأى ريبية توجب التثبت قال القاضي ابن زرب وربما فعلته اه يخ انظر الاصل

مانصه وقال ابن الموزلايين عليه ومثله للغمي وزاد مانصه وأرى أن يحال بينه وبينهن
ويسجن حتى يقر بالملقة لان البينة قد قطعت بان واحدة عليه حرام اه منه بلفظه
قال ابن ناجي عقب كلام المدونة مانصه ما ذكره من عدم جواز الشهادة هو المشهور
وقال اللغمي وأرى الى آخر ما قلتمنه عن اللغمي ثم قال وما ذكره من بينه هو المشهور
وقال ابن الموزلايين عليه حكاية ابن يونس وغيره اه منه بلفظه وأما مسألة العتق فقال
اللغمي اثر مسألة الطلاق السابقة مانصه قال ابن القاسم في شك الشهود ونسيانهم لمن
سمى في العتق يجوز بعد الموت وقال أصبغ يرجع عنه فلا يجوز في الحياة ولا بعد الموت
اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن وسلمه وأما مسألة الاقرار بالبت ففي نوازل حصون
من سمع من كتاب الاستحاق مانصه فان لم يقر بذلك لورثته ونسيت البينة اسمها قال
لا عتق لو احدثه منهن حتى تعلم البينة اسمها منهن قال القاضي هذا هو المشهور في المذهب
أن الشهادة باطلة اذا كان الميت قد سماها لهم أو عينها فبني الشهود اسمها ولم يثبتوا
عينها وشكوا في ذلك وقد قيل ان الشهادة بذلك جائزة ويكون الحكم في ذلك بمنزلة
اذا لم يسمها لهم ولا عينها وهو قول أصبغ في الاسدية في مسألة الايمان بالطلاق منها لانه
وقع فيها شك الشهود فلم يعملوا بآيتم المطلقة التي دخل بها أم التي لم يدخل بها وقد فرقت في
ذلك بين أن تكون الشهادة بذلك في العصة أو في المرض فيحصل على هذا في المسئلة ثلاثة
أقوال أحدها أن الشهادة بذلك جائزة في العصة والمرض والثاني أنها لا تجوز في العصة ولا في
المرض والثالث أنها تجوز في المرض ولا تجوز في العصة وبالله التوفيق اه منه بلفظه
وأما مسألة الغصب ففي رسم الجواب من سمع عيسى من كتاب الغصب مانصه وسألته
عن البينة تشهد لرجل أن فلانا غصبه أرضاً في قرية تسمى فلانة ولا يعرفون الأرض منها
غير أنهم يعرفون انه غصبه أرضاً فيها أو الغاصب منكر لما شهدوا به عليه قال ابن القاسم
شهادتهم باطلة ولا شهادة لهم لانهم لم يشهدوا على شيء محدود ولا معروف ولا شيء بعينه
والمشهود عليه منكر لذلك فشهادتهم باطلة لا يقطع عليه جهاتى على حال قال القاضي
وقعت هذه المسئلة في المجموعة لابن القاسم بعينها على نصها وزاد فيها أو شهدوا على
الأرض ولم يثبتوا الحوزة كرنص رواية يحيى عنه في كتاب الاستحقاق حرفاً بحرف فبان
بهذا انه فرق بين المسئلتين وان رواية عيسى هذه ليست مخالفة لرواية يحيى المذكورة
والرواية أصبغ من هذا الكتاب وأما رواية أصبغ فهي مخالفة لرواية يحيى وقد قيل انه
لا فرق بين المسئلتين وأن الخلاف داخل في رواية عيسى هذه اه منه بلفظه ورواية
أصبغ التي أشار اليها في رسم الاضمية والحبس من سمع من كتاب الغصب ونص
ما فيه سألت ابن القاسم عن الذي يغتصب أرضاً فيقيم عليها البينة فيشهدون أنها أرضه
ولا يعرفون الحدود قال يسجن المشهود عليه ويضيق عليه بهذه الشهادة حتى يبين له
حقه ولا يكون له شيء الا بشئ ثبت أو يعرف بشهادة أو اقرار فان بين له شيئاً وقال هذا
حقلك حلف عليه قال أصبغ أو يحدده غير الشهود فيشهدون على الحدود فيجوز قال
أصبغ وان لم يبين شيئاً واستبرى بحبس وتشديد فانكر الجميع أحلف كما يحلف

المدعى عليه بغير ثبوتها. ولم يكن للدخول ولا كثير تلك الشهادة قال القاضي
 رواية أصبغ هذه خلاف رواية يحيى عن ابن القاسم في سماعه من كتاب
 استحقاق اه محل الحاجة منه بلفظه ورواية يحيى هي في رسم المكاتب من
 السمع الذي ذكره ونصها وسألت ابن القاسم عن الأرض تستحق بالعدول ولا يقبضون
 حوزها فقال يجوز المدعى عليه ما أقربه ويحلف على ذلك ثم لا شيء عليه غيره قلت فإذا
 لم يقر الاجمئل موضع الباب ونحوه فقال إذا استدبل على ان الغاصب يكتم مواضع الحوز
 بما يستنكر من أمره حاز المدعى فاستحق ما حاز يمينه مع ما ثبت له من اليمين على أصل
 الغصب قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وزاد فان قال المدعى
 لأعرفها لأنه قد غير حدودها أو عي معلومها حيل منه وبين الأرض جميعا حتى يقره
 بحقه منها وقد قال ذلك مالك في غير الغاصب فالغاصب أحق بالحل عليه لأنه غاصب متعد
 ظالم مع ما يلزمه من الأدب الموجه والعقوبة البالغة والسجن الطويل فيما ثبت عليه
 من الغصب واهتضام المسلمين حقوقهم قال وهذا إذا كان له من له في تلك القرية أو
 حول تلك الأرض حق قبل ذلك فغصب هذه الأرض فضعها إلى حقه وأما لو ثبت ان أول
 دخوله فيها بسبب هذا الغصب الذي ثبت عليه لا كتنى المشهود له من شهوده
 بان يشهدوا له انه اغتصبه الأرض وان لم يحدها ولم يسأل الشهود عليه كم له ذمها
 وأخرج منها جميعا حتى يأتي باليمين على ما ادعاه فيها بدخوله فيها باشتراء صحيح أو حرق
 يثبت له ثم قال بعد كلام مانصه فيحصل على هذا في جملة المسئلة ستة أقوال أحدها
 ان الشهادة بما له لا توجب حكا والثاني انه لا توجب الشدة على المشهود عليه والثالث
 ان اليمين تستتر إلى ما لا يتكون فيه والرابع أن القول قول المغصوب منه
 والخامس أن القول قول الغاصب الآن يأتي بما لا يشبه فيكون القول قول
 المغصوب منه على رواية يحيى هذه والسادس الفرق بين أن يشهد المشهود على
 الأرض بعينها ولا يعرفوا حدودها وبين ان لا يعينوا الأرض وانما يشهدون انه غصبه
 في القرية أرضا لا يعرفونها والله التوفيق اه منه بلفظه ولما ذكر في الدر الثمير رواية
 يحيى المقدمة قال عقبها مانصه قال أحمد بن سعيد الهندي وقد حضرت القضاء بذلك اه
 منه بلفظه وأما مسئلة البيع فقال ابن سلون في ترجمة بيع العقارات الخ مانصه هو في
 كتاب الاستغناء اذا شهد المشهود بالبيع ولم يسمو الثمن وأحد المتبايعين منكم لم تجز
 الشهادة حتى يشهدوا بالبيع والثمن جميعا وقد قيل انه ان كان البيع على النقد كانت
 للمبتاع بالقيمة والاول أحسن اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه فان شهدوا
 لرجل على آخر ثمن سلعة باعها منه ودفعها اليه ولم يقفوا على مبلغ الثمن قيل له أقرب بما
 شئت مما يشبه عن السلعة واحلف عليه فان أبي حلف المدعى على ما يشبه من سلعته
 واستحق ذلك من الكافي اه منها بلفظها من ترجمة باب الاعذار وأما مسئلة السلف
 ونحوه ففي كتاب الرجم من المدونة مانصه قبل المال فيمن شهد بين رجلين في حق فنتسى
 بعض الشهادة وذكر بعضها فقال ان لم يذكرها كلها فلا يشهد اه منها بلفظها قال

أبو الحسن مانصه الشيخ ومثاله ان يقول الشاهد له عليه مائة دينار او مائة وخمسة فهذا قد
 نسي بعض الشهادة فلا يجوز شهادته عند ابن القاسم ومالك وقال ابن كثة وغيره يستنزل
 الى ما لا يشك فيه وهذا الذي اعتمده أهل السجلات وهذا في الشهادة على عدد مماثل
 كذا فرم مالك في العتبية ولو كانت الشهادة على فصول فهي كالشهادات فلا تبطل الا
 في ذلك الفصل الذي نسبها فيه الا ان يكون مرتبطا بغيره فتبطل فيه وفي غيره اه منه
 بلفظه وما ذكره هنا فتح انصا يؤخذ منها تخريجها بالاحرى من مسئله الطلاق السابقة
 وقد صرح بأخذ ذلك منها غير واحد قال أبو الحسن هناك مانصه وقوله وقال انسيها
 لم تجز الشهادة لان المشهود به غير معلوم الشيخ يؤخذ منه ان التقصير اذا كان في الشهادة
 انها لا تجوز ولا يستنزل الشهود فعند ابن القاسم لا يستنزل وقال مطرف يستنزل وقد
 تقدم عن ابن كثة وعند ابن القاسم أيضا اذا نسي بعض الشهادة لا يشهد اه منه بلفظه
 وقال ابن ناجي هناك مانصه المغربي يؤخذ منه انه لا يستنزل الى أقل المستيقن قال
 مطرف بل يستنزل قلت وعز النعمي الاول لابن الماجشون والثاني لمطرف وابن كثة
 واختار شيخنا حفظه الله في درسه الاول وذكر انه قول ابن القاسم نصا وشيخنا أبو مهدي
 رحمه الله الثاني قائلا لا ينبغي أن يختلف فيه ثم وقعت عندنا بالقبول وان بعد سنين متطاوله
 وعمل القاضي فيها مجلسا فذكرت له ما تقدم واذا عندنا حد الغريين فتوى أخرجهما من
 عند شيخنا الاول لمصاوم قتيبا بنونس بعد موت شيخنا الثاني فذكر قول ابن القاسم
 ومطرف واختار ما ذكرناه عنه اه منه بلفظه وقد أخذ ابن ناجي باختيار النعمي قول
 مطرف وابن كثة فانه قال بعد عز ذلك لهما مانصه وقال ابن الماجشون الشهادة
 ساقطة والاول أحسن ولا يسقط ما استوفى به الزائد مشكوك فيه اه منه بلفظه وفي
 الترجمة السابقة من طرر ابن عات بعد أن ذكر قول مطرف وابن كثة مانصه وبهذا أخذ
 ابن حبيب وقال ابن الماجشون الشهادة ساقطة حتى يسمي ذلك الشيء وقال أصبغ مثله
 من الاستغناء اه منها بلفظها قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه قول أبي الحسن وهو
 الذي اعتمده الخ مع قول أبي مهدي لا ينبغي ان يختلف فيه يدل على قوة القول بالاستنزال
 مع ظهوره في نفسه لكن في ح عن ابن رشد فذكر ما قدمناه عنه فتحصل مما سبق
 ان بطلان الشهادة هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهو قول ابن
 الماجشون وأصبغ واختاره البرزلي وصوبه وأفتى به وان الاستنزال هو قول مطرف
 وابن كثة وبه أخذ ابن حبيب واختاره النعمي وقال أبو الحسن انه الذي اعتمده أهل
 السجلات وقال أبو مهدي لا ينبغي ان يختلف فيه قلت ويكنى في درجته الاول كونه
 قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية نصا مع حكاية ابن رشد في بيانه
 ومقدماته الاجماع عليه وتسليم ابن فرحون وح ذلك له مقتصرين عليه وان كانت
 حكاية الاجماع غير مسلمة مع كونه مأخوذا من مسئله الايمان بالطلاق من المدونة كما تقدم
 في كلام أبي الحسن وابن ناجي وتقدم في كلام ابن ناجي ان مذهبها هو المشهور ومع
 كونه لم يعزم مقابله الا لاختيار النعمي من عند نفسه وهو مأخوذا أيضا من مسئلتى العتق

والاقرار بالثبت المتقدمين وقد تقدم في كلام ابن رشد التصريح بان المشهور
 بطلان الشهادة فيهما والاخذ من ذلك كله أحرى لانه اذا بطلت في الطلاق والعتق
 والنسب المستلزم للعربية مع أن الاحتياط في ذلك مطلوب وتأثير الشك في الفروج
 وتملك الأحرار أقوى من المال بمراتب فكيف لا يبطل في الأموال وبهذا يظهر أن قول
 الخصفة وذلك الاعرف واقع وموقعه وان الإشارة فيه راجعة للقول الأول في كلامها
 وهو قولها * الغاؤها كأنهم التذكرة الخ فلا اشكال في كلامها من هذا الوجه ولا
 اعتراض عليه وقد اضطرب كلام من تكلم عليها في ذلك ويرجع الإشارة الى القول
 الأول جزم في شرحها معترض على الشارح الا انه قال انما قال وذلك الاعرف لاقتصار
 صاحب الاستغناء عليه اه وفيه نظر لان صاحب الاستغناء لم يقتصر عليه بل قال ان
 القضاء بالقول الثاني راجع ما قدمناه عن الطرر عند قوله في الوديعه وبجدها ثم في قبول
 بينة الخ والله تعالى أعلم (بإشهاد انه عدل رضا) قول مب ابن عرفة وهو نقل ابن فتوح
 عن المذهب اللغوي الخ يوهونه لم يترس من كلام ابن عرفة شيئا وليس كذلك بل زاد ابن عرفة
 عقب قوله عن المذهب مانصه ونقل ابن هشام عن عبد الملك بن الحسن ثم ذكر كلاما لابن
 رشد ثم قال اللغوي الخ وقول مب وبه تعلم أنه كان على المصنف ان يشير هنا الى الخلاف
 يعني لان كلام القولين قد رجع قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانهم ما وان رجحاما
 فما اقتصر عليه المصنف أريج في مق مانصه وأما ان لفظ التزكية لا يكون الا بقول
 المزكي في الشاهد هو عدل رضا ولا يقبل بغير هذا اللفظ فنقله من لا يعد كثرة كابن يونس
 والخمسي والباجي وغيرهم ثم ذكر انتقالا من النوادر وغيرها وقال بعد ما مانصه واذا
 تأملت هذه النصوص وجدتها موافقة لكلام المصنف في اشتراط الجمع بين عدل ورضا
 ثم ذكر روايات وانتقالا وقال مانصه قلت وتحتل هذه الروايات كلها الوفاق الا
 قول بصون مجزى الاقتصار على عدل فانه خلاف لاشك فيه اه منه بلفظه وما
 عزاه للباجي هو كذلك في مستفاه فانه لم يذ كر القول باجزاء أحدهما أصلا وكذا ابن
 يونس لانه لما ذكر كلام المدونة لم يقابله الا بقوله قال بعض القرويين قيل لصنون
 وان قالوا هو عندنا عدل ولم يزيدوا على هذا قال هذه تزكية اه منه بلفظه وفي
 التفریح مانصه وحد الشهادة على التعديل والتزكية ان يقول الشاهدان
 شهدان فلانا عدل رضا ولا يقتصران على وصف واحد من العدالة والرضا اه
 منه بلفظه ونقله ابن عرفة وزاد عقبه مانصه المازرى قال مالك لفظ
 التعديل هو أن يقول عدل رضا الشيخ روى ابن عبدوس يقول رضا وأراه عدلا
 وتقدم قول صنون اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه والمرامى في تزكية الشاهد
 ان يشهد المزكي بانه عدل رضا وذلك يعني عماسواه ولا يقضي غيره عنه اه منه بلفظه
 ونحوه في المعونة كما قاله مق ونصه وقال القاضي أبو بكر كل لفظ عبر به عن
 عدل رضا مجزى فان اقتصر على احدى الكلمتين في الجسلا لا يجزى قلت ومثله
 في المعونة اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام أبي بكر بن العسر في أحكامه

(بإشهاد الخ) الحق ما قاله مق
 و طي من انه لا يشترط أشهاد
 هو الذي نشهده نصوص الأئمة
 خلافا لقول ضيغ ومن تبعه لا بد
 من لفظ أشهد وقول مب ابن
 عرفة قلت الخ صوابه أن يقول بعد
 قوله عن المذهب ثم قال ابن عرفة
 اللغوي الخ وقول مب وهو
 المأموم للملك وصنون الخ هذا
 النقل عن صنون هو الصواب
 خلاف ما نقله في المتقى عنه من انه
 عن يقول لا بد من الجمع وقول مب
 وبه تعلم انه كان على المصنف الخ
 بل ما فعله المصنف هو الصواب
 لان القولين وان رجحاما اقتصر
 عليه المصنف أريج وقد قال أبو علي
 في الحاشية ان ما للمصنف هو الذي
 قال فيه في معنى الحكم به جرى
 العمل وهو الراجح الخ

ونصها المسئلة الخامسة والعشرون اذا شرط الرضا والعدالة في المدائة فاشترطهما في
 النكاح أو في خلافه لا يحنيفة حيث قال ان النكاح ينعد قد يشهدا فاسقين فتفي
 الاحتياط المأمور به في الأموال عن النكاح وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحد والنسب
 اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه ومن الاحكام لابن بطال ولا يكون التعديل باقل
 من رجلين مبرزين في العدالة هذا قول مالك وأصحابه حاشا ان كانه فانه قال لا يكون
 التعديل باقل من ثلاثة عدول ولفظ التعديل بان يقول المعدل هو عدل رضاه هذا
 مذهب مالك وقال عبد الملك بن الحسن ان قال رضاه وتعديل اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقال المسطي مانصه والتعديل التام عند مالك وأصحابه أن يقول هو عدل
 رضاه بجرى العمل اه بلفظه على اختصار ابن هرون وفي الجواهر مانصه الفرع
 السابع في لفظ التزكية ويجمع المزكي في لفظه بين ذكر العدالة والرضا فيشهد أنه عدل
 رضاه ولا يقتصر على أحد الوصفين اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه
 ويكفي في التعديل أشهد أنه عدل رضاه وقيل أو أعلمه أو عرفه وقيل أو أراه عدل رضاه
 اه قال في توضيح وظاهر كلام المصنف أنه لا يكفي أحد اللفظين وهو الذي صرح به ابن
 الجلاب قال في الكافي وهو تحصيل مذهب مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وفي
 الرسالة مانصه ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضاه قال ابن ناجي في شرحها
 مانصه ولا بد منهما قال ابن الجلاب كما هو ظاهر كلام الشيخ اه منه بلفظه وفي الشامل
 مانصه فيشهد أنه عدل رضاه لا يحدهما على الاصح وثالثها ان لم يستل عن الثانية
 والانتظر فيها ان توقف وسئل عن السبب وعمل بمقتضاه اه منه بلفظه وقال أبو علي في
 حاشية التحفة مانصه قوله قال في المدونة ولا يجزى في التعديل الا القول بانهم عدول
 مرضيون الخ الجمع بين الوجهين هو الذي قال فيه في معين الحكماء بجرى العمل قال
 وهو الراجح ان شاء الله تعالى انظر عند قوله وترتزية وان يجهد الى آخر تلك المسائل وربما
 يفهم هذا من التحفة فانهم اه منها بلفظها وقال في شرح التحفة اثر قولها فليقل
 عدل رضاه بعد نقله كلام المدونة السابق مانصه وهذا هو المشهور اه منه بلفظه
 وبأمل ذلك كله أدنى تأمل مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه فلا عتب على المصنف
 رحمه الله ورضي عنه وأرضاه (تنبيهات الاول) ما نقله ابن يونس وأقر من أن سحنونا
 يقول يجزى قوله هذا عدل نحو للمسطي وهو مخالف للباسج في المتقى ونصه قال
 سحنون ولا يقبل منه حتى يقول أنه عدل رضاه اه منه بلفظه ومثله في الجواهر
 بحروفه ونبه على هذا مق وأجاب بان في بعض نسخ التوادع عن سحنون عدل رضاه
 وعليها كلام الباسج والجواهر وفي بعضها ضرب على لفظه رضاه وعليها كلام ابن يونس
 والمسطي قلت الأ أن جوابه لا يوافق ظاهرا من نقله عن العتبية عما يقتضي أن الصواب
 ما للباسج ومن وافقه فانه قال مانصه وفي العتبية سئل سحنون كيف يعدل قال يقول
 هو عندنا من أهل العدل والرضا جازا الشهادة اه منه بلانظرة والصواب نقل ابن يونس
 ومن وافقه و مق لم يستوف كلام العتبية في المفيد مانصه وفي العتبية قيل لسحنون

كيف يعدل المعدلون الشاهد عند القاضي قال هو أن يقولوا هو عندنا من أهل العدل والراضي له فان لم يقولوا الا هو عندنا عدل فقال في هذه تركية أيضا اه منه بلفظه * (الثاني) * العمل الذي نقله أبو علي عن المعين وسله مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو يزيد الفاسي في عمليته بقوله

وان يقل رضامرك قبالا * وهو أنسب بوقت سفلا

وكان أباعلي أعرض عنه قصدا لان أبازيد نفسه في شرحه لم يذكره مستندا الا قوله بعد ذلك كلام المفيد مانصه وكان شيخنا ابن سودة رحمه الله يقول هذا أنسب بزمان الخ والاشارة بقوله هذا أنسب الى قول عبد الملك وبعمه شارحاه القاضي العمري وسيدى محمد بن قاسم فلم يذكر غير ما ذكره ولا يخفى مع التأمل الصادق أن العمل لا يثبت بذلك ولم يذكر الشيخ ميارة ولا تو في شرحهما الا تصفة هذا العمل بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أن ذلك العمل قد نسخ ويقرى هذا الاحتمال عدم تعريجه من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله ميب عن الشيخ المناوي عند قوله في باب القضاء فحكم بقول مقلده وسله ونحوه باتم منه شيخ شيوخنا الحق سيدي أحمد بن عبد العزيز في شرحه منطبة المختصر عند قوله ميبنا لما به الفتوى وقد نقلنا بعض كلامه في غير هذا الموضوع والله أعلم * (الثالث) * نقل أبو زيد الفاسي في شرحه للبيت السابق كلام المفيد بلفظه وقال عبد الملك بن الماجشون ونقل كلامه كذلك شارحاه السابقان وسلماه والذي وجدته فيه هو ما قدمته عنه وهو الصواب لانه كذلك في جميع ما وقفنا عليه من نسخته وهي ثلاث ولان ابن عرفة كذلك نقله وقد تقدم نصه ولان المنقول في المنتقى والجواهر وغيرهما عن ابن الماجشون هو موافقه للا كتر على أنه يجمع بينهما والله أعلم وقول ز نقله طنج عن البساطي نقله عنه صحيح ونص البساطي لابن من لفظ أشهد فلو قال هو عدل لم يكن على المشهور اه لكن تعقبه طنج بان فيه نظرا وان تبع فيه ضيق وأصل الاعتراض لمق والحق ما قاله وان درج في الشامل على ما في ضيق ونصوص الأئمة شاعده لما قاله مق و طنج ويكفي في ذلك ما قدمناه من كلام البساطي فراجعه ونحوه قول ابن فتوح مانصه ويجري العمل أن يقول هو عدل رضا اه وفي المنتقى مانصه فرغ اذا ثبت أن الاعتبار بمعنى العدل التو أن الاختيار لفظ العدل والرضا فقد قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبح يجوز به أن يقول أراه عدل رضا هو عندى عدل رضا وليس عليه أن يقول هو عدل رضا عند الله ولا أن يقول أراضاه على ولى ورواه أشهب عن مالك وقال ابن كانه ورواه عن مالك التعديل أن يقول أعرفه وأعلمه عدل رضا جاز الشهادة ولا يقبل منه اذا قال لأعلمه الاعدا لرضا قال -حنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بلفظه ومثله في الجواهر وتبع النصوص بهذا طول بنا جدا والله أعلم (من فطن) مق فان قلت هل ما تقدم في شرط العدل المطلق من كونه ليس بمغفل يكفي عن هذا الشرط فان الذي ليس بمغفل هو الفطن

وهذا العمل الذي نقله أبو علي وسله مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو زيد الفاسي بقوله وان يقل رضامرك قبالا

وهو أنسب بوقت سفلا وكان أباعلي أعرض عنه قصدا لان أبازيد نفسه في شرحه لم يذكره مستندا معتداه ولم يذكر شارحاه العمري والباطي غير ما ذكره وكذا أعرض عن هذا العمل الشيخ ميارة والشيخ تو فلم يذكره بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أنه قد نسخ كما يدل عليه عدم تعريجه من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله ميب عن مس عند قوله بحكم بقول مقلده ونحوه لاله الى عند قوله ميبنا لما به الفتوى انظر الاصل والله أعلم وقول ز لم تذكر معه لبيان ان التركية مما ليس الخ لا معنى له لان الكلام في عدالة المزكي بالفتح لا المزكي بالكسر (من فطن الخ)

قلت

مما فيهم لمقاد قاله مق وقد
تسائل الناس اليوم في التزكية
حتى حصل بياض كبير ولا يصح
أن يكون شاهدا لتساؤلهم قول
انقصد المحمود وقيل يعدل كل من
تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة
على الظاهر اه أى لا فراطهم
اليوم قلت وقال ابن عرفة مانصه
وفي نوازل سحنون ليس كل من
تجوز شهادته تجوز تزكيتة قد تجوز
شهادة الرجل ولا تجوز عدالته
لا تجوز في التزكية الا المبرز الناقد
الفطن الذي لا يندفع في عقه له ولا
يستزل في رأيه اه وقول مب
فلا يفسر به الخ بل مافعله ز
موافق في المعنى لقوله أى عارف
بأحوال الناس الخ انظر الاصل
والله أعلم (كجرح ان بطل حق)
قلت قال ح وعكس هذه
المسئلة ان شهد الشاهد بحق
وانت تعلم جرحته فهل يجوز لك
أن تجرحه ز كرفيه ابن رشد قوانين
ورجح انه لا يشهد بجرحته اه
(وان لم يعرف الاسم) قول مب
عن غ كذا في النوادر عن ابن
سحنون عن أبيه الخ وقاله ابن كنانة
قال في المستقى ومعناه عندي انه
ز كاه على عينه وان هذا الامر
يقول ويندر اذا كان لا يصح تزكيتة
له الا بعد المداخلة في السفر
والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ
والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف

قلت لا لان هذه فطنة المشتركة هنا أرفع من تلك وانما اشترط في العدلين من زيادة
الفطنة ما لم يشترط في شهود الحق لان كثيرا من الناس يظاهرون من الديانة بازيد مما فيهم
لمقاد اه منه بلقطه * (تنبية) وقد تسائل الناس اليوم في التزكية وارتكب القضاة
بقبولها من كل أحد أمر اعظيما حصل به في الفروج والاموال ضرر كبير يعلمه الكبير
للمغال وربما يظن ظان أن ما في المقصد المحمود شاهد لهم ونصه وليس كل من قبلت
شهادته يجوز تعديله وانما التعديل لاهل التبريز في العدالة مع الفطنة والتباعد واليقظة
وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه منه بلقطه ولا
يصح أن يكون شاهدا للتساؤل المشاهد اليوم والله أعلم (عارف) قول ز بياض المزكي
بالفتح كعرفة ظاهره صواب موافق في المعنى لقول مب أى عارف بأحوال الناس
بمخالطته لهم فلا يقرب نظرهم فالزمه لا غير لازم له ولا أدري من أين الزمه ذلك فتأمل
(من متعدد) ما شرحه به ز به شرحه مق ونسب ابن عاشر مثله لتت وقال عقبه مانصه
والظاهر أن هذا راجع لاصل المسئلة أى ان التزكية لا تكون الا من متعدد اه منه
بلقطه وهذا هو الذى استظهره جس وهو المتعين عندي فلا يفوت المصنف التنصيص
على انه لا بد من تعدد المزكى علانية مع انه لا يكفي الواحد فيها بالاخلاف وانما اختلاف في
الرائد عليه في بصرة ابن فرحون مانصه وأما عدد من يقبل في تزكية العلانية فقبل
يجزى في ذلك اثنان وهو المشهور وقيل لا بد من ثلاثة وهو مروى عن ابن كنانة وعن ابن
الماجشون ان أقل من يزكى الرجل أربعة شهود اه منها بلقطها (وان لم يعرف الاسم)
قول مب وجعله ابن عرفة كلنا في لقول سحنون الخ سلم هذه المناقاة كما سلمها ابن
غازى وكانهم رجحهم الله لم يبقوا على ما للبايعي في منتهاه ونصه قال سحنون تزكيتة
عند من يعرف باطنه كما يعرف ظاهره من صحبه العجبة الطويلة وعامله بالاخذ والاعطاء
قال ابن سحنون عن أبيه في السفر والحضر ثم قال بعد ذلك بقريب مانصه وقد روى ابن
سحنون عن أبيه يصح أن يزكى المزكى رجلا لا يعرف اسمه وقاله ابن كنانة قال القاضى
أبو الوليد رضى الله عنه ومعنى ذلك عندي انه ز كاه على عينه وان هذا الامر يقبل ويندر
اذا كان لا يصح تزكيتة له الا بعد المداخلة في السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ
والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته كإبي بكر بن أبي
عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وأبي بكر بن عياش أو يغلب عليه لقب قد رضيه كإبي بكر بن
عبد العزيز اسمه مسكين وكنيته أبو عمرو وأشهب لقب وكذلك سحنون اسمه عبد السلام
وكنيته أبو سعيد وسحنون لقب فئل هذا يمكن فيه ما قاله والله أعلم ومع هذا فلا أقول ان
الجهل باسمه يؤثر في تزكيتة وانما يقبل مع ما شرط من سبب معرفته اه منه بلقطه
ونقله مق أيضا وسماه ونصه أما ما ذكره من قبول التزكية وان لم يعرف المزكى الاسم
فقال ابن بونس ونقله أيضا الباجي وهو في النوادر قال ابن سحنون عن أبيه ومن عدل
رجلا ولم يعرف اسمه فليقبل تعديله وقاله ابن كنانة اه قال الباجي ومعناه عندي الى

اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته الخ ثم قال ومع هـ ذاقلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر في تزكيتة
معرفة اه ونقله مق وسماه

آخر ما قدمنا عن المستفي بجره وفعوبه تعلم أن الحق مع ز تبعا لعج لامع تو و مب
 والله الموفق (بجـ خلاف الجرح وهو المقدم) محله اذ لم يعين الجرح لما جرح به وقتا
 ويشهد المعدلون بسلامته منها في ذلك الوقت تراجع ما قدمناه عند قوله ولا يستند لعلمه الا
 في التعديل الخ قول ز وأيضا الجرح متمسك بالاصل الصواب اسقاطه لانه ينتج عكس
 المقصود تأمل (في الاكتفاء بالتركية الاولى تردد) مق أى تردد المتأخرون من أهل
 المذهب في نقل الخلاف في ذلك اه منه بلفظه ومراده والله أعلم ان بعضهم نقل في ذلك
 قولين فقط وبعضهم نقل ثلاثة فقط وبعضهم أكد قول ز فان علم بالخبر الخ جعل هذا
 خارجا عن محل الخلاف وهو صواب لانه اذا ذكر في جماع عيسى قول ابن القاسم ان شهد
 بالقرب لم يمتحج تركية وبعد طول احتياج اليها وان الطول سنة قال فيه مانصه قال
 أصبغ الآن يكون الرجل مشهورا بالخبر لا يحتاج في مثله الى استدعاء سؤال قال ابن رشد
 قول أصبغ هو تفسير لقول ابن القاسم ورواه ابن حنبلون اه نقله ابن عرفة وأقره
 ونحوه يفيد كلام المستفي ويأتي على الاثر ان شاء الله وقول ز فان شهد مجهول الحال
 بعد سنة احتج لاعادتها الخ هذا محترز قوله أولا قبل تمام عام فجعل هذا خارجا عن محل
 التردد فاقتضى كلامه انه يتفق على انه لا بد من تركيته وفيه نظر وان سلمه تو و مب
 بسكوتهم معناه فان ابن رشد بعد ان ذكر قول ابن القاسم السابق وقول حنبلون انه تركي
 ولو شهد بالقرب قال مانصه والقياس الاكتفاء بتعديله أولا لما لم يتم ما مر حدث وهو قول
 الاخرين في الواضحة اه بلفظه على نقل ابن عرفة وفي المستفي مانصه فقد روى أشهب
 في المجموعه عن مالك في الرجل يشهد فيركي ثم يشهد ثانيا قال تقبل شهادته بما تركية الاولى
 وليس الناس كلهم سواء منهم المشهور بالعدالة ومنهم من يغمض عليه بعض الناس قال
 ابن كنانة أما الذي ليس بمعروف فانه يؤتف فيه تعديلا فان وأما المشهور بالعدالة
 فالتعديل الاول يجزى فيه حتى يجرح بامر بين وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن
 الماجشون ليس عليه اثنتان تعديل الا أن يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه ولا يزيد طول
 ذلك الا خيرا وجه القول الاول ان الذي ليس بعشور والعين ولا مشهور بالعدالة فانه يمكن
 أن يكون فيه أحوال خفيت عن المعدلين وربما تعذر تجريحه على المشهود عليه تلقاء
 عينه وقلة العالم به فيؤتف فيه التعديل ليتحقق أمره ويستبرأ حاله ووجه القول الثاني
 أن الحكم الاول بتعديله باق لا يتقضى الا التجريح أو الارتاب فلا يلزم تجديده حكم آخر فيه
 اه منه بلفظه وقد ذكر ابن الحاجب في ذلك أربعة أقوال فانظره وكذا ابن شاس على
 مقاله مق ونصه ونقل هذه الاقوال كلها في النوادر ونقل ابن شاس وابن اثنا عشر منها
 أربعة اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ز وما في سكوت تو و مب عنه والله الموفق
 (تسبيحات الاول) في ق هنا عن ابن رشد انه اذا لم يوجد من يركيه بعد طول على
 قول ابن القاسم أو مطلقا على قول حنبلون وجب قبول شهادته الخ ومثله في ابن عرفة عن
 ابن رشد ونصه فلو طلب تعديله بالقرب على قول حنبلون أو بالبعد على قول ابن القاسم
 فحجز عن ذلك لتقدم من عدله أولا وجب قبول شهادته لان طلب تعديله ثانيا اتماهوا

وبه تعلم ان الحق مع ز تبعا لعج
 لامع تو و مب والله الموفق
 (بجـ خلاف الجرح) قلت قال ح
 اذا قال مجرح هو كذاب وقال آخر
 هو آكل ربا فليس بتجريح حتى
 يجتمع على شئ واحد وان قال واحد
 هو خان وقال الاخر يا كل أموال
 اليساى فهو تجريح لانه معنى
 واحد اه (وهو المقدم) ما لم يعين
 الجرح لما جرح به وقتا ويشهد
 المعدلون بسلامته منها في ذلك
 الوقت وقول ز وأيضا الجرح
 متمسك بالاصل الصواب اسقاطه
 لانه ينتج عكس المقصود لقوله الآتي
 وينقل على مستحبة فتأمل انظر
 الاصل والله أعلم (تردد) قول
 خش أو بالبعد على قول أشهب
 أى وابن القاسم الى قوله تاهو

استحسان اه منه بلفظه ونحوه في الجواهر عن ابن رشد ونصها وقال الشيخ أبو الوليد
 هذا استحسان من صحنون حتى لو مات المزك ان الاولان أو غابا ولم يوجد غيرهما واجب
 الحكم تعديلهما الاول اه منه بلفظه واذ ذلك مخالف لما نقله في ضيغ و مق عن
 البيان لانه في ضيغ بعد ذكره قول صحنون قال مانصه قال في البيان وهو اغراق في
 الاستحسان قال لانه قد لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد ما توأوا وغابوا فيبطل حق قد
 شهده من قدر ذكر وثبت عدالته اه منه بلفظه ونقله جس وسله كما سلمه أيضا صر
 في حواشيه ونص مق وقال في البيان ان قول صحنون اغراق في الاستحسان لانه قد
 لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد يعوتون أو يغيبون فيبطل حق قد شهده من قدر ذكر
 وثبت عدالته اه منه بلفظه فقد اضطرب كلام ابن رشد في البيان وكل من الناقلين عنه
 حجة ثبت وكل منهم لم ينبه على انه وقع له ما يخالف ما نقله عنه والمتعين العمل على ما نقله
 عنه المصنف ومن وافقه لانه ظاهر كلام الأئمة كالشيخ في نوادره والباي والغمي وابن
 يونس وغيرهم ولانه مصرح به في قول أشهب الذي هو أحد الأقوال في المسئلة كما يأتي في
 كلام ابن عرفة نفسه ونقل عنه التصريح بالطلاق المصنف في توضيحه ونصه ولا شهب
 في المجموعة ان شهده بعد خمس سنين ونحوها سئل عنه العدل الاول فان مات عتقل مرة
 أخرى والام يقبل اه منه بلفظه * (الثاني) قال ابن عرفة مانصه والعمل قديما
 وحديثا على قول صحنون ولو شهد في يوم تزكيته واستشكل بان تعديله وهي التزكية في
 عرفنا ان أثبت تعديله لم يقبله فيما شهده ثانيا والزم قبول غير العدل وهو باطل ويجب
 بان شرط تعديله في الجزئيات علم من عدله ضبطه اياها ولا يلزم من علمه ضبطه نازلة معينة
 علمه ضبطه في نازلة أخرى اه منه بلفظه وهكذا نقله جس وسله وهو مشكل تصورا
 وفقها ما تصور ان أراد ما هو المتبادر منه أن المعدلين بالكسر علموا ضبطه اياها
 عشا هدم اياه لضبطها فذلك مستلزم لان يكونا علمين بما شهده المزكي بالفتح وحينئذ
 لا يحتاج الى تزكية للاستغناء عن شهادته بشهادتهم ما وان أراد أنهم ما سمعاه منه انه كان
 ضبطها فهذا الاعمى له لانه اذا كان يكفي قوله انه ضبطها لم يتوقف ذلك على سماعها
 ذلك منه بل يسأله القاضي حين التزكية هل ضبطها أو لا بل اخباره هو القاضي
 بذلك هو عين ادائه عنده وأما فقها فان ما ذكره من ان القاضي لا يقبل التزكية من أحد
 حتى يعلم ان المزكيبين بالكسر علمان بان المزكي بالفتح قد ضبط ما شهده لم تراحدا
 شرطه لامن المتقدمين ولامن المتأخرين بعد البحث الشديد عنه في الكتب المتداوله
 وغيرها من كتب التوازل وغيرها حتى ابن عرفة نفسه فانه لم يذكر هذا الشرط عند تعرضه
 لشروط التزكية مع جلبيه فيها أيضا لانه صحنون وغيره ثم ما قاله هناك من ان ذلك شرط فاما
 ان يريد عند صحنون وعند غيره أو عند صحنون ومن وافقه فقط فان أراد الاول لم يصح
 اذ لا يتناقض الخلاف اذ ذلك وان أراد الثاني فذلك مصادرة وأشبهها فحصل ان الاشكال
 متجه قطعها وان الجواب واضح السقوط فتأمل به بانصاف * (الثالث) قال ابن عرفة بعد
 ان اعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أن القول الاول في كلامه انه يكتب في تزكيته

استحسان نحوه في ابن عرفة
 والجواهر عن ابن رشد وهو مخالف
 لما في ضيغ و مق عن البيان
 وسله صر وجس فقد اضطرب
 كلام البيان والمتعين العمل على
 ما في ضيغ لانه ظاهر كلام الأئمة
 كالشيخ في نوادره والباي والغمي
 وابن يونس وغيرهم ولانه مصرح
 به في قول أشهب انظر الاصل وقول
 جس وانه لتردد المتأخرين في النقل
 الخ أي فان بعضهم تقبل في ذلك
 قولين فقط وبعضهم ثلاثة وبعضهم
 أكثر والله أعلم وقول ز احتيج
 لاعادتها ثانيا مقتضاها اتفاقا وفيه
 نظر انظره في الاصل والله أعلم

الاولى ولو عجز فيه بشئ يات به لا يعرفه واعترض عليه الرابع أيضا مانصه وتحقيق ذلك ان كان المشهور بتعديله الاول مرة مشهورا بالعدالة لم يطلب تعديله ثانية مادام بحاله والافق الا كنفاه به ما لم تظهر له تهمة وافتقاره للتمتع دليل ما لم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثها ما لم يطلب ما بين شهادتيه بسنة ورابعها بنحو خمس سنين وخامسها بازيد من ستة أشهر للاخوين وسخنون مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وأشهب ودليل نقل ابن المناصف عن الاخوين ان عدل ثم شهد به بدستة أشهر لم يطلب تعديله الا ان يعجز ويسترب الحاكم في أمره اه منه بلفظه وفيه أمور عدم عزوه الاول للمالك وان وافق في هذا ابن رشد واللعنمي فقد تقدم في نقل الباجي عن ابن حبيب عزوه وللأخوين وكذا في الجواهر ونصها وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن الماجشون لا يحتاج الى إعادة المزمع الا ان يعجز فيه بشئ أو يرتاب منه اه منها بلفظها وعدم ذكره قول ابن عبد الحكم الذي ذكره في الجواهر ففيها بعد ما قدمناه عنها مانصه وقال محمد بن عبد الحكم أحب ان يعيد القاضي من الشهود في المسئلة من انما يعدل بالمسئلة عنه في كل سنة أو أقل ليس في ذلك حد على قدر الاجتهاد اه منها بلفظها وجعله ما لابن المناصف عن الاخوين خامسها مع ان الموجب عند ابن المناصف عن الاخوين لتجديد التزكية بعد ستة أشهر هو العجز والاسترابة لا مجرد مضى ستة أشهر كما فهمه هو منه فنقل ابن المناصف عن الاخوين موافق في المعنى لنقل الجماعة عنهما لا يخالفه فتأمل بانصاف فلوقال ابن عرفة والافق الا كنفاه به ما لم تظهر له تهمة وافتقاره للتعديل ما لم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثها ما لم يطلب ما بين شهادتيه بسنة ورابعها بسنة أو أقل على قدر الاجتهاد وخامسها بنحو خمس سنين للمالك مع الاخوين وسخنون مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب لاجاد وحرر المسئلة كما ينبغي فتأمل بانصاف (فرع) * قال ابن عرفة مانصه وللشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين وأشهب وأصبغ من عدله رجل وعجز عن آخر ثم عدله ثانيا بعد سنة لم يقبل الاول وطلب فيه الا ان اثنان كان أحدهما الاول أو لا اه منه بلفظه (وبخلافها الاحد ولديه الخ) قول ميب في ق قال ابن يونس الخ اختصر ق كلام ابن يونس ونصه ومن المجموعة وكاب محمد قال مالك في الابن يشهد لاحد لأبويه على الآخر لا يجوز الا ان يكون مبرزا أو يكون ماشهد فيه يسيرا وقال ابن نافع شهادته جائزة الا ان يكون في ولاية الاب أو تزوج على أمه فأغارها فإيتهم ان يكون غضب لأمه اه منه فلم يقتصر على القول الاول كما أوهمه ق وتبعه ميب فعلى قول ابن نافع قول المصنف كما افاده كلامه في ضيق عند قول ابن الحاجب وفي شهادة الولد لاحد أبويه على الآخر وشهادة الولد لاحد ولديه على الآخر اذا لم يظهر ميل للمشهد ولده قولان اه ونصه هكذا حكى ابن محرز هذا الخلاف قال والصواب الاجازة ثم قال واشترط بعضهم التبريز في قبول هذه الشهادة اه منه بلفظه وقد اعتمد في الجواهر تصحيح ابن محرز وأيده بكلام المازري ونص الجواهر قال أبو القاسم بن محرز وقد اختلف

(وبخلافها الاحد ولديه)

في شهادة الاب لبعض ولده على بعض والولد لاحد أبو به على الآخر قال والصواب
 اجازة ذلك لان الشاهد استوت حاله فيمن شهد له ومن شهد عليه فصار بمنزلة شهادته
 لاجنبى على اجنبى ما لم يكن هناك ميل ظاهر الى المشهود له ثم قال ورأى الامام أبو
 عبدالله ان هذا مقتضى التعديل بالتهمة اه محل الحاجة منها بلفظها فلا عتب على
 المصنف وقد أشار ح الى تصويب ما فعله المصنف ونصه وأما ان لم يظهر ميل فالذى
 رجحه ابن محرز والنعنى ومضى عليه المصنف وهو قول ابن القاسم قبول الشهادة
 لان الشاهد استوت حاله فيمن شهد له وعليه فصار كمن شهد لاجنبى وقال سحنون
 لا تجوز شهادة الاب لابنه على حال واشترط بعضهم في قبول هذه الشهادة التبريز ولم يذكره
 المصنف اه منه والله أعلم * (تنبيهات الاول) * قول مب الآن يكون ميرزا أو
 يكون ماشه يد يسيرا كذا في ما وقعنا عليه من نسخة باو التي للتبويب المقيدة جوازها في
 موضعين وكذا هو في جميع ما وقعنا عليه من نسخ ق وكذا وجدته في النسخة التي
 يسدي من ابن يونس وهو خلاف ما للنعنى ونصه واختلف في شهادة الاب لاحد أبو به
 على الآخر فقال مالك في المجموعة وكتاب محمد لا تجوز الا ان يكون ميرزا في حاله ويكون
 ماشه يد يسيرا قال والابن يهاب اباهور بما حضر به فتح شهادته لاب لهذا الوجه والام
 لا مكان ان يكون ميسله اليها أكثر وقال ابن نافع شهادته لاحدهما على الآخر جائزة الا
 ان يكون الابن في ولاية الاب أو تزوج على امه فاغارها فيتمهم ان يغضب لاهم والاول
 ابن لان كثير من الولد يعيل لاحد الابوين أكثر من الآخر لحنانه ورغبة به أكثر من
 الآخر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله مق بالواو أيضا وهذا هو الصواب فما
 في ابن يونس الظاهر انه تحجر به من النسخ بزيادة الالف في ابن عرفه مانصه ولابن
 رشد في أول سماع أشهب في شهادة الولد لاحد أبو به تفصيل قال في هذا السماع
 لا تجوز الا في اليسير ان كان عدلا منقطعاً في الصلاح جدا ولا بن عبدوس عن ابن
 نافع شهادته لاحد أبو به على الآخر جائزة الا ان يكون في ولاية الاب أو يكون الاب
 تزوج على امه فاغارها فيتمهم أنه غضب لاهم فلا تجوز قلت كذا هو في الزوائد اه منه
 بلفظه قلت وهو كذلك في لفظ السماع وهي أول مسألة منه ونصه قال سحنون
 قال في أشهب وابن نافع سئل مالك عن شهادة الابن لاهيه على امه فقال لا تجوز ذلك لان
 الابن يهاب أباه وبقيتهور بما حضر به قيل له فشهادته لاهيه على أبيه قال لا تجوز أيضا
 شهادته على أبيه لا تجوز لاهيه ولا لاهه الا ان يكون الرجل العدل المنقطع في الصلاح
 جدا وانما تجوز شهادته لهما اذا كان الولد عدلا منقطعاً في الصلاح ان كان الذي شهد
 عليه الشيء اليسير وذلك يختلف في القليل والكثير قال محمد بن رشد قال في هذه
 الرواية لا تجوز شهادة الرجل لاهيه على امه ولا لاهه على أبيه الا ان يكون الرجل العدل
 المنقطع في الصلاح جدا ويكون الذي شهد به لاحدهما على الآخر شيا يسيرا وحكى
 ابن عبدوس عن ابن نافع الخ اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ح

قول مب الآن يكون ميرزا
 أو يكون الخ الذى للنعنى ويكون
 بالواو وهو الصواب وقد زاد ابن
 يونس على ما نقله عنه مب مانصه
 وقال ابن نافع شهادته جائزة الا ان
 يكون في ولاية الاب أو تزوج على
 امه فاغارها فيتمهم أن يكون غضب
 لاهه اه فلم يقتصر على القول
 الاول كما أوهمه ق و مب
 وعلى قول ابن نافع قول المصنف
 كما أفاده كلامه في ضج

ربحه ابن محرز واللغوي الخ كذا وجدته في جميع ما وقعنا عليه من نسخه وهي كثيرة
 مظنون بها الصحة زادت على تسع ونقله جس في شرحه هنا بسقاط اللغوي واسقاطه
 هو الصواب وان كان يمد جدا ولطوماذ كرنا من النسخ كلها على اثباتها وبانباتها أيضا
 نقله بعض المحققين ولكن في اثباتها اعتراض على ح لان اللغوي لم يوافق ابن محرز على
 اختيار الجواز في مستثنى المصنف مع ابل في اولها فقط وأما الثانية فاختار فيها عدم
 الجواز وتقدم كلامه فيها قريبا وكذا نقله عنه متق ونصه في الاولى اختلف في شهادة
 الاب لاحد ولديه على الاخر اذا لم يعلم كيف منزلتهما عنده فاجيز ومنع لامكان ان تكون
 شهادته لا قريم مانه رافة ولا تجوز شهادته لصغير على كبير ولا سفيه في ولايته على رشيد
 بحال لانه يتم في بقائه تحت يده ولا البار على عاق وتجاوز للكبير على الصغير وللعاق على
 البار وهو قول ابن القاسم الا ان يتم في المشهود له بانقطاع ومحبته وايشار وجهوة
 للاخرين وان كانا كبيرين وليس من أحدهما عقوق ومنع من ذلك جملتها لاجاء
 في السنة من منع شهادة الاب والاول احسن ولا ترد شهادة العدل الا ان يعترضها
 تهمه ولا تهمته في الصفة التي أجازها ابن القاسم اه منه بلفظه ونقله متق أيضا
 * (الثالث) * قول ح وهو قول ابن القاسم مسلم في الاولى لما تقدم عن اللغوي وقول
 ابن عرفة مانصه ابن رشد منعهما الصغير أو سفيه على كبير أو ولي له اليه انقطاع أو على من
 ينه ويمنه عداوة من ينه متفق عليه وفي محتم الكبير على كبير وعلى من في حجره من
 صغير أو سفيه ولن في حجره من ما على من في حجره منها اقولا ابن القاسم ومنع من لابن
 عبدوس عنه جوازها ورجع في كتاب اليه لئنهها اه منه بلفظه وأما الثانية
 فلم أر من عزا فيها الجواز لابن القاسم وانما عزا من قدمنا ذكرهم لابن نافع والله أعلم
 * (الرابع) * قول ح واشترط بعضهم التبرير بظاهرة في المسئلتين معا وظاهر
 كلام ضيق السابق ولم أر من نقل ذلك في الاولى ونقله في الثانية عن مالك مع
 شرط كون المشهود به يسيرا والله أعلم وقول ز لم يجز ان كانت أمه في عصمة أي بظاهرة
 وان كانت غير الام هي القائمة قال ابن رشد لا تجوز الا ان تكون المرأة هي الطالبة
 للإطلاق اه وعليه اقتصر ق لكن يأتي في كلام اللغوي أن في ذلك قولين وانه
 اختار عدم الجواز وقول ز الا ان كانت ميسة الخ يتعارض مفهومه ومفهوم قوله
 أولا ان كانت في عصمة فيما اذا كانت حرة مطلقة والمعول عليه مفهوم قوله ميسة
 وان كان في ق بن ابن رشد ما هو خلاف ذلك ففي ابن بونس عن ابن القاسم مانصه
 فان كانت على طلاق أمه وهي منكرة لذلك فهي جائزة وكذلك على طلاق غير أمه ان
 كانت أمه ميسة وان كانت أمه حرة أو مطلقة لم تجز في طلاق غيرها اه منه بلفظه وقال
 اللغوي مانصه وان شهد بطلاق غير أمه لم يجز ان كانت أمه في عصمة أي بغير ان كانت
 أمه ميسة واختلف ان كانت حرة مطلقة فمنها ابن القاسم وأجازها أصبغ وكل هذا اذا
 كانت الاجنبية منكورة واختلف اذا كانت هي القائمة بشهادة الولد والام في عصمة الاب
 فاجازها أصبغ ومنعها من بعد ان قال هي جائزة والقياس أن يمنع سواء كانت الام

لانه الذي ربحه ابن محرز واللغوي
 كالح ح وعزاه لابن القاسم

(ولادهم) قلت أي عداوة بينة قال ابن عرفة المازري قال ابن كثة إن كانت العداوة خفية على أمر خفية لم تبطل الشهادة
 اه ومنه في ضحج كافي ح وقول ز عداوة دينوية ابن الحاجب بشرطها أن تكون عن أمر دينوي من مال أو جارة
 أو منصب أو خصام وإن كان أصله دينياً يتشوف به عادة إلى أدى يصيبه اه قال في ضحج شرط في العداوة أن تكون دينوية
 وكذلك إذا كان أصلها دينياً ولكن قوبت حتى زادت على القدر الواجب فإن ذلك القدر يمنع الشهادة قاله المازري وعياض
 وهو صحيح فإن تلك العداوة لو كانت لله لما نعت القدر المأذون فيه اه (ولو على ابنه) قلت مثله أبوه كما صرح به في البيان
 وكذا أمه نقله ابن عرفة عن الشيخ وتجوز على عداوة أخيه في المال نقله في رسم باع من سماع عيسى فإن اصطلاحاً لم تجز شهادة أحدهما
 على الآخر حتى يطول الأمر لانه ينهم إذا شهد بقرب صلحها انما (٣٨١) صالحه ليشهد عليه قاله في سماع أشهب
 ونقله ابن عرفة وقال في المسائل

المقوتة مسئلة قوم بينهم
 قنسة أو بين آبائهم وأجدانهم
 ثم اصطلموا فلا يشهد بعضهم على
 بعض حتى يتقضى القرن الذين
 شهدوا القنسة قاله مالك في مسئلة
 محمد بن سالم في النوادر ومثله لابن
 العربي في الاحكام واستدل بقوله
 تعالى قد بينت البغضاء من أفواههم
 وما تخفي صدورهم أكبر اه
 (ويخبر بها) قلت والظاهر كافي
 ح انه اذا علم بجرحة نفسه لا يخبر
 بها وقول ز كافي في الخ وكذا
 في ضحج ح (واعقد الخ)
 قلت قول مب ثم قسم محصلات
 العلم الخ فانه قال ومدار العلم
 أربعة العقل وأحد الحواس
 الخمس والتقل المتواتر والاستدلال
 فتجوز الشهادة بما علم بأحد هذه
 الوجوه وشهادة خزعة للنبي صلى
 الله عليه وسلم كانت بالنظر

في عصمة الأب ومفارقة أمه كانت الأجنبية منكراً أو قائمة بالشهادة لان العادة جارية
 بين زوجة الأبور وبينها العداوة والبغضاء وإن كانت شابة كان أبين لانه يخشى ما يكون
 من ولد يشاركه في الميراث أو يعيل عماله اليها أو يرضى أمه بطلاقها إن كانت حية وإن كانت
 الأم مفارقة اه منه بلفظه ونقله من أيضا والله أعلم (ولادهم) قلت مثله أبوه كما صرح به في البيان
 هذا قول الاخوين كافي ابن بونس وقول ابن القاسم كافي الجواهر وغيره وانص الجواهر
 قال ابن القاسم اه اذا كانا عدوين لابي الصبي لم تجز شهادتهما ولو كانا مثل ابن شريح
 وسلي بن القاسم اه منها بلفظها وقول ابن القاسم هذا نقله في النوادر عن الغيبة من
 رواية عيسى عنه بلفظ ولو كان مثل أبي شريح كذا نقله من بلفظ الكنية وكذا في
 بعض نسخ ضحج وفي بعضها بلفظ ابن كذا نقله مناه وهو الذي في تبصرة الغيبة ونقل ابن
 عرفة عن سماع عيسى وكلاهما صحيح كما يدل عليه كلام ابن عرفة الآتي ومقابل لوقى كتاب
 محمد وليكبه مقيد لا مطلق كما نقله عنه ابن بونس ونصه ولا تجوز شهادة عدوك عليك
 وتجوز على ولدك وإن كان في ولايتك اذا لم تكن شهادته عليه بما فيه حد أو قطع أو قتل أو
 عيب فان ذلك يلحق بالاب وكذا الأم والجد اه منه بلفظه (تنبيه) زاد ابن الحاجب
 عقب مسئلة المصنف هذه مانصه قال يحنون ومثله لو شهد المشهود عليه على الشاهد
 وهو في خصومته اه قال في ضحج مانصه وما حكاه عن يحنون يوم أنه لو شهد عليه
 بعد الخصومة لقبيل والذي نقل المازري عن يحنون اذا شهد رجل بشهادة فيه ذلك فهو
 شهرين شهد المشهود عليه على الشاهد الذي شهد عليه أن شهادته لا تقبل وأشار المازري
 انه لا بد من الالتفات إلى بروزهما في العدالة وكون الشهادة الأولى لم تقع بما يوجب حدا
 لا حقا ما شهد به الشاهد الأول اه منه بلفظه ونقله جس وقبله ونقل ابن عرفة
 كلام المازري باتم مما تقدم عن ضحج وذكره بعد كلام ابن الحاجب وقال عقبه

والاستدلال اه وقول مب ولو صرح في أدائها شهادته بالظن الخ قال ولد الناظم رحمه الله ومتى شهدوا في مكان البت وهو
 الاثبات على العلم دون البت كان وهنافي العقود وصح ما في ترتيبه ولا يبطل ولكن يستفسر الشهود فان استفسر الشهود
 بموتهم أو غيبتهم قضى بهم ان كانوا من أهل العلم بطريق الشهادة والفقهاء في ذلك وبطلت ان كانوا من أهل الجهل قال ومتى شهدوا
 في نفي على البت بطل الاستماع في القول الذي عليه الاحكام لانها شهادة تخموس وزور اه وقوله (في اعسار) أي وما أشبهه
 كالتعديل وقول ز أي على صحة الخ فهو وكقوله تعالى ان تأمنه بقنطار واذا امر واجه به دليل هل آمنكم عليه وانكم لترون
 عليهم (مسئلة) قال ابن سهل عن ابن لمية اذا شهدوا انه كف للقيمة فهي شهادة تامة وليس على القاضي ان يسألهم من
 أين علموا ذلك وقال أيضا عن ابن عبد الحكم اذا شهدوا ان في ذمة فلان كذا فلا تجوز حتى يقولوا أقرعنا وأسألهم معضرا اه
 ونقل مثله ابن فرحون عن معين الحكام عن محمد بن حرث وزاد وان كان الدين من بيع قالوا باع منه كذا بمحضرا أو باقراره عندنا

فتأمله وقول ز في هذين أي الاعسار وضرر الزوجين وحينئذ فلا حذف قوله والثالث بعدهما (على إزالة النقطة من الخ) قلت
 قول ز كان موجود الخ صوابه حصل له بر شهادته لما قال ابن عرفة قال المازري والشيخ لابن سحنون عن أبيه أجمع
 أصحابنا على أن الشهادة إذا ردت لظنة أو تهمة أو لمناخ من قبولها ثم زالت التهمة والوجه المانع منها إذا أعيدت لم يقبل اه
 ونقله ابن عبد السلام (أو على التأني الخ) قلت قال في المصباح وتأسيت به وأتسبت اقتديت اه وهو شاهد لابن الحاجب
 والمصنف ولم يقف عليه من رجه الله تعالى وفي ح وضيق قال مطرف وابن الماجشون وكذا لا تقبل شهادة ولد الزنا
 فيما يتعلق بالزنا كاللهان والقذف والمنبوذ (٣٨٣) اه وقول ز وتود الزانية الخ هو من كلام عثمان رضي الله عنه

كأني ضيق وقول ز وكذا المنبوذ
 لا تجوز الخ هذا نقله ح عن ابن
 عرفة ثم قال عنه وأما الشتم ومخوه
 وهو في غير ذلك يعرف بالصلاح فلا
 ترشده اه (كما خصه مشهود
 الخ) قلت قال القبيشي أي طلبه
 ولومن غير رفع ولا تعلق به اه
 يتوكيل أم لا ومنه كافي الطراز ما إذا
 قام أهل مسجد في حق مسجدهم
 على رجل وشهدوا فيه لم تجز
 شهادتهم عليه لأنهم خصماؤه فان
 قام بعضهم جازت شهادة البعض
 الآخر وفي ح عن النوادر عن
 الموازية ان من وكل رجلا على
 طلب رجل في حق ثم عزله وتولى
 الطلب بنفسه فشهادة الوكيل
 له جائزة اه وظاهر المصنف
 كالمازري ان الخاصمة في حق الله
 تعالى مبطلة وان استديم فيه
 التحريم وهو كذلك على ما قال بعض
 المتأخرين انه مذهب ابن القاسم
 خلاف مذهب مطرف وابن
 الماجشون وعند ابن رشد انهما

مانصه عارض ابن عبد السلام مفهوم قوله وهو في خصوصته بما تقدم للمازري عن
 سحنون في مسألة الشهيرين وما نقله ابن الحاجب عن سحنون لأعرife لغيره ونقل
 المازري كاللعمري اه منه بلفظه قلت ما نقله ابن الحاجب هو الذي في ابن يونس في
 موضعين في الفصل الاول من كتاب الشهادات الاول منه مانصه قال سحنون ينظر في
 العداوة فان كانت في أمر الدين من مال أو تجارة أو ميراث فلا تقبل شهادته وان كانت
 عداوته غضبا لله تعالى لجرمه أو فسقه أو لبدعته فشهادته جائزة وقال في كتاب ابنه فبين
 شهيد لرجل ثم شهد المشهود وعليه على الشاهد بذلك وهو في خصوصته تلك قال ترد
 شهادته اه منه بلفظه وقال في ترجمة جامع مسائل مختلفة عماليس في المدونة من
 الفصل الثاني من كتاب الشهادات الثاني مانصه قال ابن سحنون وكتب الى سحنون
 فبين شهيد عليك بشهادة ثم شهدت أنت عليه بجدتان ذلك بعد الشهرين ونحوهما والاول
 في خصوصته بعد قال أرى ظنة قائمة فلا تجوز شهادته عليه اه منه بلفظه فلا عتب
 على أي عروين الحاجب ولا ملام وان خفي ذلك على ابن عرفة والمصنف ابن عبد السلام
 والكمال لله تعالى * (فائدة) * قال ابن عرفة اثر نقله مافي سماع عيسى مانصه ونقل
 ابن شاس وابن الحاجب قول ابن القاسم هذا ولم يتعرض شارحاه لابن رشد لتعريف
 هذين الشخين فنظرت في رجال الصغوة فلم أجد هما فإولم يذكرهما أو نوعيم في الحديث
 ثم وجدت في اختصار رجال تهذيب الكمال للمزني فذكره في طبقة الثوري ومال
 قال عبد الرحمن بن شريح أبو شريح المماقري أخذ عن أبي قبيل وأبي الزبير وروى
 عنه هاني بن المتوكل وابن وهب وابن القاسم من الثقات وللإسحاق في كتاب سنن
 الصالحين قال قال ابن القاسم سمعت سليمان بن القاسم وغيره ممن أثق به بلغني أن
 الرجل يريد أن يبلغ وجهان من العبادة فيمنعه الله اياها انظر الله ولو باعها كان فيها
 هلاكه قلت فهما شيخان له اه منه بلفظه قلت وجدت بخط شيخنا ج
 رضي الله عنه مانصه وعن عبد الله بن وهب قال سمعت سليمان بن القاسم رضي الله

تبطل ما لا يستدام فيه التحريم لان القيام فيما يستدام فيه متعين انظر ح وقول ز كرفع أربعة الخ
 ابن القاسم وأراه قذفة ابن رشد وقد فهم له موجب عليهم الحديثه الآن بأقوال أربعة شهداء سواء هم على معاينة الفعل كالمورد
 في المصنف اه وقول ز لان الانسان ما مور بالستر الخ خرج البخاري أول كتاب المظالم من حديث ابن عمرو مسلم في كتاب
 البر والصلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة وروى الدبلي في مسند الفردوس باسناد
 حسن كافي المناوي مرفوعا من استطاع منكم أن يستر أخاه المؤمن بطرف توبة فليفعل قال في الاكمال وهذا في غير المشتهرين
 وأما المشتهرون الذين تقدم اليهم وستر واغمرهم فليدعوا فكشف امرهم وقع شرهم مما يجب لان كثرة الستر عليهم من المهاودة
 على معاصي الله ومعاونة أهلها وهو أيضا في ستر كشف معصية انقضت وفاتت انظر ح

عنه يوم عيد منصرفنا من المصلي لا تظر عند من يتعدى فدخل المسجد الجامع فكبر للصلاة
 فكبرت خلفه محتفيا وصلبت ركعتين وقعدت للتشهد فخرساجدا فسمعته يقول في
 سجود يارب انصرف عبادك الى ما أعبدوا من زهرات الدنيا ليومهم هذا من زينتهم
 وطعامهم وانصرف عبدك سليمان اليك يسألك فكالك رقتهم من حر نارك ويسألك
 مغفرتك برجتك فياليت شمرى ما فعلت به فان كنت قبلته فقد سعدوا ان كنت لم تقبله
 فيا ويحوه ويأبؤسه وأخذ في الانتحاب واليكاء فغطال على انتظاره فانصرفت الى منزلي
 بعد ان جعلت على ثوبه علامة وهو ساجد فتغديت مع القوم وأطلت الحديث ونمت نوما
 طويلا ثم جئت المسجد قريبا من الزوال واذا هو ساجد على حالته وعلامة على ثوبه لم
 تزل وهو في مكانه وتضرعه اه من خطه بلفظه طيب الله ثراه (وقرينة صبر ضرت)
 قول ر يجوز للشاهد ان يعدة في شهادته على الظن القوي في هذين والثالث بعدهما
 كذا في ما وقت عليه من نسخة وانظر ما المشار اليه بهذين والظاهر انه سبق قلم منه رجه
 الله تأمل (أوشهد وحلف) قول مب وهو ظاهر في أن المين القلاحة هي الواقعة
 عند الاداء الخ هذا هو الذي فهمه من اذ قال مانصه وأما ر شهادته من حلف على أن
 مانصه به حق فظاهر كلام المصنف وابن الحاجب أيضا أن ذلك عند الاداء اه منه بلفظه
 * (تبيينه) * هذا الفرع نقله الباجي وغيره عن ابن شعبان وقيل انه نقله ابن عرفة وغيره
 عن المازري معبر عنه بقيل ونص ابن عرفة المازري من رد الشهادة بتممة الخرص على
 قبولها ما قد قيل اذا حلف الشاهد على صحة شهادته ان حلفه كالعلم على التعصب والحمية
 اه منه بلفظه فقد مر صه بقيل من غير تعيين فائله فهو يؤذن بضعفه وقد صرح بذلك في
 موضع آخر نقله عنه العلامة الابي وسلمه فانه قال في الكمال الا كمال في أو اخر فضائل الصحابة
 رضى الله عنهم اثناء تكلمه على أحاديث قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الخ
 مانصه قوله صلى الله عليه وسلم تسبق شهادة أحدهم عينه وبعينه شهادة المازري اخرج
 به في كتاب ابن شعبان ولا يوجد في غيره من بطلان من حلف على شهادته وقول مالك
 وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير قاض وقد قال تعالى ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي
 اه منه بلفظه ولا يخفى انه يفيد شذوذ قول ابن شعبان وقد سلمه الابي ومانسبه لمالك
 هو مصرح به في العتبية من رواية ابن القاسم عنه ففي رسم الصبره من سماع يحيى من سماع
 ابن القاسم من كتاب الشهادات الثالث مانصه قال وسمعت مالك قال في رجل ادعى انه
 أسلف رجلا عشرين دينارا لجاه بأربعة شهداء عدول مرضيين أمثهم عليهم في مجلس
 واحد حين دفع السلف اليه فيشهد اثنان بالله لأسلفه عشرين دينارا بحضور تنا وقال
 الآخر ان شهد بالله لما أسلفه يومئذ بحضور تنا حتى افترقنا الا عشرة قدنا يعرف وجه الجواب
 الذي مضى به الامر في هذا ان يؤخذ بالعشرين دينارا لان الذين شهد الله بما ائتمنا وحفظنا
 ما أغضله الآخر ان أوسياه فالتشاهد ان بالاكثر أحق بالتصديق قال محمد بن رشد قوله انه
 يؤخذ بشهادة الذين ائتمنا الاكثر هو المشهور من مذهب ابن القاسم وقد رأى ذلك في أحد

(أوشهد وحلف) أي عند الاداء
 قال الابي عن المازري لا يوجد هذا
 في غير كتاب ابن شعبان وقول مالك
 وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير
 قاض وقد قال تعالى ويستنبئونك
 أحق هو قل إي وربي اه قل إي
 وربي لتبعن ومانسبه لمالك هو
 مصرح به في العتبية من رواية ابن
 القاسم عنه انظر نصه او تصويب
 ابن رشد في الاصل وانته أعلم

(أورفع قبل الطلب) أي للعالم كافي ز وأما رفع الشهادة لصاحب الحق فواجب كما صححه ابن العربي وهو قول ابن القاسم
والأخوين إلا أن كان رب الحق عالما بشهادتهم ما فان ترك اعلام رب الحق حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتد ومحل البطلان
ترك اعلام رب الحق أو السلطان في حق الله بشرطه إذا لم يكن لهم عند ذلك كما قاله جماعة منهم المتيطي وابن هرون في اختصاره
انظر في كتاب الغصب فان ظهر لهم عند صحت انفاها أو عدمه بطلت انفاها وان لم يظهر شيء فهو محل الخلاف فتأمله ومن العذر
جهل الشاهد وجوب ذلك عليه والظاهر ان عدم اعتناء الحكام بما يرجع اليهم كذلك ثم ان مق بحث في كلام المصنف بأنه
لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن شاس على أن كلام ابن شاس ليس صريحا في موافقة ابن الحاجب فذكر بعض كلامه ثم قال
والمأزى انما يحاكمه عن الشافعية فذكر نصه ثم قال وهكذا نقل الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال وتبع ابن الحاجب
فيه شراجه والذي تقتضيه نصوص المذهب (٣٨٤) أن الرفع قبل الطلب غير قاض وهو مقتضى حديث الموطأ وسلم

قوايه تنكاد باوتهم سائر الأقوال فاعلم ان المدونة وفي المسئلة قول ثالث وهو الفرق
بين أن تكون الزيادة بزيادة لفظة أو بغير زيادة لفظة وفي قوله شهداثنان بالله لا سلفه
وقال الاخر ان شهداثنان بالله لا أسفله اجازة الشهادة مع اليقين خلاف ما في كتاب ابن شعبان
من انه لا تقبل شهادة من شهد وحلف واصواب ان لا تقبل بذلك شهادته لان الله تبارك
وتعالى قد أمر نبيه باليقين فيما أمره به من الشهادة فقال قل أي وربى انه الحق وما أتم
بمجزين قل بلى وربى تتبعين اه محل الحاجة منه بالفظه في اغفال المصنف ومن
تكلم عليه هذا ما لا يخفى والله أعلم وقول ز ابن عبد السلام ينبغي ان يعذر العاصي الخ
يعين ما قاله ابن عبد السلام واذا قال المأزى وابن رشد ما قاله وسله الابي في الشاهد
على الاطلاق فكيف في العاصي فتأمله (أورفع قبل الطلب الخ) قول ز للعالم
بمختره رفعها لصاحب الحق وسبقه قول بعدد ويجب عليه أن يخبر صاحب الحق وما قاله من
الوجوب هو قول ابن القاسم والأخوين وصححه ابن العربي ويأتي كلامه ان شاء الله
ومحل الوجوب اذا لم يكن رب الحق عالما بشهادتهم ما (فرع) فان ترك اعلام رب الحق
حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتد في ابن عرفة مانصه وسع عيسى ابن القاسم من
ترك القيام بشهادته في عقاب أو مال يراه يلدغ ربه بيده ويهيم ويحوطه عن حاله ثم يقوم
بهالم تقبل ابن رشد قال الاخوان انما تسقط شهادته اذا لم يكن عند رب الحق علم بذلك
ولو علم به لم يقر بمحققه لم يضرهم وهذا تفسير لهذا السماع لانه انما سئل بترك اعلام
رب ذلك بذلك وكذا الشاهد الواحد في ابطالها بذلك وفيما يستند بحريمه من حقوق
الله من حرية وطلاق وشبهه بالثاني في حقوق الله فقط لابن وهب مع ابن القاسم والاكثر

مرفوعا ألا أخبركم بخبر الشهادة
الحديث الذي عند من قال
الباي قال مالك في المجموعة وغيرها
معنى الحديث أن يكون عند
الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها
فخبره به أو يؤديه له عند الحاكم اه
فتأخر قوله ويؤديه الخ أعم من
أن يكون بعد طلبه بذلك أم لا ومثل
هذا التفسير نقل في الاكمال ثم أطلال
في ذلك الى أن قال وبالجملة لم أرضا
على أنها تطلب برفعهما للعالم قبل
الطلب الا ان ذكرت اه ويشهد
له قول ابن العربي في أحكامه
التكبري عند قوله تعالى ولا ياب
الشهداء اذا ما دعوا قال قوم فاذا لم
يدعوا كان الاداء ندبا للحديث
المتقدم والصحيح عندي انه فرض
لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم
قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما

فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده احيا لمحقه الذي أفاضه الانكار اه ويشهد له أيضا
كلام عياض في الاكمال انظره بوسط جميع ما ذكر في الاصل والله أعلم وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يكون قوم الخ قال في الاكمال
معناه عند أهل العلم في شاهد الزور من حيث انه يشهد بما لا أصل له ولم يشهد بدينه ثم قال وقد يكون معناه فمن تصدى للشهادة
وليس من أهلها كما قال يخونون ولا يؤمنون وقال النخعي معنى الشهادة هنا اليقين ويقبل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضر بوثنا
على الشهادة والمهديق معناه أن يقول اشهد بالله لكان كذا وقيل معنى الحديث في الذي يقطع على الغيب من غير توقيف
فيقول فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار اه يخج قلت واذا كان صلى الله عليه وسلم قد أوفى جوامع الكلم فلا مانع
من أن يحمل على ذلك كله والله أعلم وفي الجامع الصغير لياتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق ويصدق فيه الكاذب ويخون
فيه الامين ويؤمن فيه الخائز ويشهد المرء وان لم يشهد به ويحلف وان لم يستحلف ويكون أسعد الناس بالدين الكع بن الكع
لا يؤمن بالله ورسوله الطبراني عن أم سلمة قال المتلوي واسناده حسن اه

وظاهر

وظاهر قول أشهب وصحون وهو أظهرها اه محل الاحتتمنه بلفظه ولم يذكر ابن
 عرفة عن ابن رشد وجه استظهاره قول صحون مع انه في الدر النثير ذكره عنه ونصه
 واستظهر صاحب البيان قول صحون بأن الشاهد لا يقطع بأن الملك الذي يعلمه لغير من
 يراه يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه بأنه ظالم ومتعد لاحتمال ان يكون من يعلمه
 له قد باع منه أو وهبه له فلا يكون لهذا الاحتمال مجر حائزاً لاعلام المشهود له بماله
 عنده من الشهادة ان كان حاضراً ولا يترك رفع الشهادة الى السلطان ان كان غائباً اه
 منه بلفظه فيفهم من توجيهه هذا ان صحون ياقول بالبطالان اذا اتى هذا الاحتمال
 وقد أخذ ذلك ابن يونس من كلام صحون نفسه لقوله ان صاحب الحق ان كان حاضراً
 فهو أضع شهادة الخ قال ابن يونس عقبه مانصه محمد بن يونس يلزم على هذا التعليل
 ان كان حاضراً أن لا يعلم أن تلك الرباع له مثل أن تكون تلك الرباع كانت لا يسه
 فأعارها هذا الذي هي يده أو أكرها منه ثم مات الاب فباعها الذي هي يده أو وهبها والولد
 لا يعلم ان تلك الرباع كانت لا يسه فعلى الشاهد أن يعلم بذلك والابطلت شهادته اه
 منه بلفظه ونقله المصنف في ضيق وابن هلال في الدر النثير وغير واحد وسلموه
 قلت فعلى هذا المسئلة على ثلاثة أوجه وبه يوافق فيه صحون وغيره على البطلان
 ووجهه يوافقونه فيه على الصحيح ووجهه هو محل الخلاف ولا يخفى عليك من كلامهم
 تصورها والله أعلم (تنبيهان الاول) محل البطلان بترك اعلام رب الحق أو السلطان
 في محض حق الله بشرطه اذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم المتبسطي ونصه
 على اختصار ابن هرون فروع واذا رأى الشهود رجلاً يتصرف في غير ملكه تصرف
 المالك ولم يخبروا بشهادتهم ربه ان كان حاضراً ولا قاموا بها عند السلطان في غيبته فذلك
 جرح لهم الأنا يدعون انسيان الشهادة أو يذكروا وجهها يعذرون به مثل أن يكون المقوم
 عليه هذا سلطان وقيل تجوز شهادتهم الا أن يروا في جابوا طأ أو سرا يستقل وهم سكوت
 اه منه بلفظه وظاهر قول المتبسطي يتصرف في غير ملكه تصرف المالك الخ أن ذلك
 وحده كاف في بطلان الشهادة وهو ظاهر كلام غير واحد ولكن قال أبو الواليد الباجي في
 المشتق بعد أن ذكر قول ابن القاسم والآخرين وقول صحون مانصه وهذا عندى انما
 يكون جرحاً في الشاهد اذا علم أنه اذا كتمها ولم يعلم بها بطل الحق فكتم ذلك حتى صالح
 على أقل ما يجب له أو حتى نالته بكتمة ان شهادته معرفة ودخلت عليه مضرة فعلم ضرورته الى
 شهادته ولم يقمهم احق دخلت عليه مضرة بكتمة اياها فهو جرحه في شهادته وأما على غير
 هذا الوجه فلا يلزمه القيام بها لانه لا يدري لعلى صاحب الحق قدر تركه اه منه بلفظه
 قلت وما قاله هو الذي يقبده كلام ابن القاسم في رسم شهد من سمع عيسى من كتاب
 الشهادات ونصه قال ابن القاسم لا أرى شهادته مقبولة اذا كان حاضراً يرى الدار تساع
 والعقار لا يقوم بعلمه وكذلك أبيضه في الفروج والحيوان وغير ذلك اذا كانت هذه الاشياء
 تحول عن حالها بعلمه وصرح بذلك ابن رشد في شرحه فقال مانصه وما لم ير الشهود

* (تنبيه) ذكر المازوني في درره
 أن سيدي ابراهيم الثغري سئل
 عن رجل شهد عليه ينة أنه
 حلف بالثلاث ليحتمل أن يولى
 الحكم عليه بنوفلان ثم تولوا ولم
 يتحل وبقي مع زوجته وتأخر رفع
 اليينة من غير عذرا لاما دعوا من
 ظنهم ان الرفع لا يكون الا للقاضي
 وقد كان غائبا وتولاه نائبه فأجاب
 بأن عدم رفعهم الحالف المذكور
 بختمه لمن له الحكم الشرعي كأننا
 من كان مع كون الحالف مع زوجته
 بعلمهم بمرحة فيهم ولا يتفهم
 ما اعتذروا به اه والظاهر انه لم يرفع
 ما ذكر عذرا اذ لا يجهل أحد أن
 نائب القاضي لا سيما في غيبته مثله
 لانه لا يرى الجهل من حيث هو
 عذرا كما فهمه هوني واعتراضه
 بأن الحنت لم يتحقق في المسئلة
 المذكورة لان المشهور في صيغة
 الحنت كالتحتمل انها على التراخي
 ساقط لدلالة البساط على أن مقصوده
 لا يبقى ولا يدخل تحت ولا يتهم وقد
 بنى تحتها فهو راجع الى صيغة البر
 في المعنى وهو المعتمد دون اللفظ
 وعلى التخلف فهو وان لم يحنث يجب
 وقفه عنها فبقاؤه معها منكر على
 كل حال يجب القيام به فتأمله والله
 أعلم

العقار والمال يقوت ويحول عن حاله فلا تبطل شهادتهم بالامسالك عن اعلامه لان
 الاخبار بشهادتهم في هذا الموضع ليس بواجب وانما هو مستحب اه منه بلفظه
 * (الثاني) اذا اعتذر الشاهد بأنه جهل وجوب ذلك عليه فهل هو عذرا ولا فيه قولان
 ففي نوازل الشهادات من الدرر المكنونة ما نصه وسئل سيدي ابراهيم الثغري
 عن رجل شهد عليه ينة أنه حلف بالطلاق الثلاث ليحتمل ان يولى الحكم عليه
 قوم معينون ثم تولوا ولم يتحل وبقي مع زوجته وتأخر رفع اليينة من غير عذرا لاما دعوا
 من قول بعضهم ظننا ان الرفع لا يلزمنا حتى ندعى وبعضهم قال ظننا ان الرفع لا يكون
 الا للقاضي وكان القاضي قد غاب في تلك المدة وتولاه نائبه فهل يقدح تأخيرهم
 للشهادة لان هذا حق لله يستدام به التعريم كافي كريم عليكم أولا يقدح تأخيرهم
 ويقبل عذرهم أو يقبل عذرا لاولين دون الآخرين فأجاب الحمد لله عدم رفعهم
 الحالف المذكور بختمه بزوجته لمن له الحكم في النظر الشرعي كأننا من كان مع كون
 الحالف مع زوجته بعلمهم بمرحة فيهم ولا يتفهم ما اعتذروا به والله تعالى أعلم اه
 منها بلفظها وفيها بعد هذا بقرب ما نصه وسئل الفقيه سيدي أحمد المرص من
 فقهاء بلدنا عن ينة أكرها ولها على التزويج من رجل وحضر نسكاحه بعض الناس
 فدخل بها الزوج المذكور ثم بعد ذلك حسنت حال الولي المشكك وحال من حضر وأراد أن
 يرفع ذلك الى قاضي الموطن ليفسخ ذلك النكاح وليس ثم من شهد له بذلك غير من حضر
 معه من هؤلاء فهل تقبل شهادتهم أم لا وكيف ان لم يرفعوا والا بعد زمان طويل بعد
 توبيتهم فأجاب ان تابوا وعرفهم منهم حسن الحال وكانوا ممن يجهل الرفع ووجوبه قبل
 قولهم في ذلك جازت شهادتهم ويعذرون بالجهل هكذا أفتى الشيوخ في مثل هذا والله
 أعلم اه منها بلفظها فهذان قولان نقلهما المازوني ولم يصرح بترجيح واحد منهما
 لكن تسليمه قول سيدي أحمد المرص هكذا أفتى الشيوخ يدل على ترجيح فتواه على
 فتوى سيدي ابراهيم الثغري مع أن فتوى الثغري في خصوص نازلته عندي فيها نظر وان
 سكت عنها العلامة المازوني لان الحنت لم يتحقق في مسئلته لان صيغة الحالف في قوله
 ليحتمل صيغة حنت كالتحتمل ونحوه المشهور في ذلك انها على التراخي فالحنث الموجب
 للرفع انما هو على الشاذ مع أن جهل الحكم فيه خلاف لا يقدح في العدالة ولو كان
 الخلاف فيه شاذ على ما أفتى به أبو الوليد بن رشد في نوازل ما نصه كتب اليه من كورة
 باغة في رجل يحرث الارض بالربع أو بالثلث من غير أن يجعل رب الارض نصيبا من
 الزينة هل يرد بذلك شهادته وكيف ان كان عالما بفساد ذلك أو غير عاليم لنا ذلك الجواب
 عليه قد قيل ان شهادته لا تجوز لما جاء أن عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبي وقاص
 أرضه زارعه فباعها على النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحب ان تأكل الربا
 ونهاه والذي أقول به أنه ان فعله جاهلا أو متأولا لما جاء فيه من الخلاف فلا يكون ذلك
 بمرحة فيسه وان فعل ذلك من سمع النبي عنه ما اعتقد أن ذلك لا يجوز مستخفا بارتكاب

المخطور في ذلك فهو حرجة فيه لان ذلك يشهد عليه بانه لا يبالي بارتكاب الذنوب والخطايا
 وبالله التوفيق اه منها بلفظها فمسئلة الثغرى اخرى بهذا لما بيناه مع وجود
 الخلاف أيضا في وجوب الرفع حـ سيما تقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسله في كلام ابن
 رشد هذا تزجج لفتوى المريض ويرجحه أيضا ما في نوازل المعاضات من المعيار أثناء
 جواب الشيخ أبي الحسن ونصه ومنها أن الشهادة التي أقر ابن وشق المذكور باعتراف
 ابن القوام المذكور باطلا لاحتثانه أوجه منها سكوت الشاهد باعتراف المذكور عن
 اعلام ابن وشق المذكور صاحب الشهادة المذكورة حين رأى الملك المنهم وذهب يتصرف
 فيه ابن القوام المذكور تصرف المالك بنقل وغيره على مذهب ابن القاسم رحمه الله
 اذ لا يدعى الجهل بوجوب الاعلام انما اعترف أنه لم يطلبه القاسم بها وذلك لا يخصه عند ابن
 القاسم رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه وفي جواب له في الدرالتشريف ما يفيد الاتفاق على
 أنه يعذر بالجهل فقيه أنه سئل عن شهود شهدوا الرجل أن أباه خلف أرضا وان أخويه باعها
 لنامس وبقيت بأيديهم نحو الخمسين سنة هل تصح شهادة الشهود مع سكوتهم أولا فأجاب
 بقوله مانصه ويقضى بشهودهم مع سكوتهم على قول محزون وهو عندي أولى في هـ هذا
 الوقت الجهل في الناس قول ابن القاسم الذي يقول يجرح الشاهد حين لم يعلم بها اه منه
 بلفظه فاقتر استدلاله بقوله للجهل الخ وقد علمت أنه لا يستدل بالابتساق عليه أو بما يسلمه
 الخصم وقد سلم لذلك ابن هلال بل أيده بنقله جواب ابن رشد عياض الذي قدمناه عند
 قوله في الشركة وجهدنا بطريق لكنه ذكره بالمعنى وزاد عقبه مانصه وكذا أفق ابن
 الحاج بان الشهادة عاملة ذكره محمد بن عياض وليس فيه أن الشهود عليه من أهل الظهور
 ومن له حكم اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ان الراجح ان الجهل عذر
 والله أعلم * (الثالث) * وقع في ح ما هوهم ان قائل يلزم على هذا التعليل ان كان
 حاضرا لا يعلم الخ هو المصنف في ضحج وليس كذلك بل قائله هو ابن يونس كما قدمناه عنه
 وعنه نقله في الدرالتشريف والمصنف نفسه فيما وقعنا عليه من نسخ ضحج وكذا نقله
 عنه جس * (الرابع) * قال في الدرالتشريف مانصه وتأمل هل يعذر الشاهد بعدم قيامه
 بشهادته في الطلاق والحريفة في هذه البلاد الشاغرة من الحكام وعن ترفع اليه الشهادة
 أم لا والظاهر عندي والله أعلم انه يعذر اه منه بلفظه قلت وانظر هل أراد أنها
 شاغرة من الحكام أصلا وهو ظاهر لفظه أو من الحكام الذين يعتنون برفع الميهم
 والظاهر ان الحكم سوا الله أعلم * (الخامس) * بحث مق فيما قاله المصنف من
 ان الرفع للقاضي في حق الاتمي الحاضر يبطل للشهادته لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن
 شاس على ان كلام ابن شاس ليس صريحا في موافقة ابن الحاجب والمصنف فذكر بعض
 كلامه ثم قال مانصه والمأزى انما حكاه عن الشافعية فقال عنهم ان شهد قبل الدعوى
 في الحق لم يسمع ولم يقبل فان ادعى الحق مدع ورفع شهادته قبل ان يسئلها فوجهان
 قبولها ووردها على ردها فوجهان وهل يكون محررا أولا اه قلت وهكذا نقل

الفزالي في الوجيز قد ذكر كلامه ثم قال بعد كلام ما نصه وتبع ابن الحاجب فيما اشراحه
 والذي تقتضيه نصوص المذهب خلاف ذلك وانه ان رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها
 بل ان لم يكن فعل مسند وبافلا أقل من أن لا ترد وما ذكرنا من مقتضى النصوص هو مقتضى
 ما أخرجه مالك في الموطأ ومسلم من حديث زيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال الا أخبركم بخير الشهادة الذي يأتي بنهما دته قبل ان يستلها قال الباجي قال مالك
 في المجموعه وغيرهما معنى الحديث ان يكون عند الشاهد شهادة رجل لا يعلمهم فيضربها
 ويؤذيها له عند الحاكم اه فظاهر قوله ويؤذيها عند الحاكم اعم من أن يكون بعد
 طلبه بذلك أم لا ومثل هذا التفسير نقل في الاكمال ثم اطال في ذلك الى أن قال وبالجملة
 لم أر نصا على انها تطل برفعها للحاكم قبل الطلب الا لمن ذكرت اه منه بانقطه ٥ قات
 ويشهد له ما قاله أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى عند تكلمه على آية الدين بعد ذكر
 قوله تعالى ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا ونصه قال علموا وانه في حالة الدعاء الى الشهادة
 فأما من كانت عنده شهادة رجل لم يعلمها مستحقها الذي ينتفع بها فقال قوم أداؤها ندب
 قوله ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا ففرض عليه الاداء عند الدعاء واذ لم يدع كان ندبا لقوله
 صلى الله عليه وسلم خير الشهادة الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها والصحيح عندي ان
 اداءها فرض لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقد
 تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده احياء لحقه الذي افاقه الانكار اه منها
 بنقطها ويشهد لما قاله من أيضا كلام أبي الفضل عياض في الاكمال وقد نقله العلامة
 الابي في الاكمال وسلمه فانه قال في كتاب الاقضية عند تكلمه على حديث خير
 الشهادة الحديث ما نصه قوله الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها عياض فسر مالك بن
 عنده شهادة لا انسان وذلك الانسان لا يعلم انه شاهد فيأتي فيخبره انه شاهد ويرفع ذلك الى
 السلطان وقيل انه لا يختص بحق الادعى ثم قال عياض وقيل انه محمول على الجواز وانه كتابة
 عن سرعة الاداء بعد الطلب لا قبله كما يقال الجواد يعطى قبل سؤاله أي يعطى عقب
 السؤال من غير تأخير ولا يعارض هذا الحديث ذم من يأتي بالشهادة قبل ان يستلها
 المذكور في حديث خير القرون ثم في من قوله في آخر الحديث ثم يأتي من بعد ذلك قوم
 يشهدون ولا يستشهدون وقد احتج به قوم وقالوا لا تجوز شهادة من يشهد قبل أن
 يستشهد لان معناه عند أهل العلم في شاهد الزور من حيث انه يشهد بما لا أصل له
 ولم يستشهد نفسه لانه خرج مخرج الذم لما يأتي به القرون الناضلة وقد وصفه بخصال
 من فسوا الكذب والحياثة وكثرة الحلف وقلة الوفا وبالامانة وهذه الشهادة من ذلك لانها
 كذب من حيث انها يشهدون على ما لا أصل له ويشهدون على ما لم يشهدوه وقد يكون
 معناه فيمن تصدى للشهادة وليس من أهلها كما قال يخوتون ولا يؤتمنون وقال النخعي
 معنى الشهادة هنا اليمين وبدل عليه قوله آخر الحديث وشكوا فيضربون تعالى الشهادة
 والعهد قيل معناه ان يقول أشهد بالله لكان كذا وقيل معناه يشهدون ولا يستشهدون
 في الذي يقطع على الغيب من غير توقف ويشهدون بقول فلان من أهل الجنة وفلان من

(وفي محض حق الله الخ) كلام ح و مب هنا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الأكل والابن الذي قدمناه ولا على كلام مق ولو وقع على ذلك ما جزم بما قاله والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضج وأطلق فيه الباجي الخ بل الباجي قيد بقوله لمن له اسقاط حقه كافي مق وقول مب وقيد ز المصنف الخ بل التقييد مأخوذ من جعله مثالا لحق الله الخ كما أشار له مق و ز والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه الخ لا يلائم تقييده الوقف بكونه على غير معين وقوله وأما الرضاع الخ فيه نظير بل هو كالمطلق فتأمله (والأخيرا الخ) قول مب رواه مسلم الخ بل وكذا البخاري أول كتاب المظالم من حديث ابن عمر (كالمحتق) قول مب والأفلا تقبل الخ محله إذا اعترف بذلك الإقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذي يفيد نقل مق عن النوادر وهو مصرح به في كلام ح فأنظره (أو يسأل الأعيان) قلت قول ز أي الاعتياد الخ الذي في ضج هو مانعه وكذلك ان كان يسأل ولم يشتم في المسئلة ولكن يسأل عن فاقته الامام (٣٨٩) أو الرجل الشريف قبلت ثم ذكر عن ابن

وهب ان سائل من دون الامام من الولاة ليس يعدل للمعروف من حال الولاة اه (ولا ان جزمها الخ) قلت قال ح فسرغ قال في الذخيرة عن الموازية اذا قال حبست على أهل الحاجت من قرابتي حسبنا فشهد فيه منهم أهل الغنى فان كان الحبس يسيرا بحيث لا ينفع هؤلاء ان احتاجوا قبلت شهادتهم والا ردت اه وأصله في النوادر نقله عن ابن منصور انه قال سمعت بعض أصحابنا يسأل عن ذلك فأجاب بما ذكره في العتبية نحو وقيل له ابن رشد قائلا هذه مسئلة صحيحة بينة اه (أو قتل العمد) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ هو ظاهر سياق ق فقط لا صريحه وصرح مق بانه من قول يحنون لامن روايته عن أشهب وصرح ق غير مرة بان أشهب يقول بجواز

أهل النار اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (وفي محض حق الله تجب المبادرة الخ) قول مب قال ح تنبيه هذا القسم والذي قبله اندفع التمارض الخ كلامهما معا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الأكل ولا على كلام الابن الذي قدمناه انفا ولا على كلام مق هنا فانه نقل كلام الأكل ولو وقع على ذلك ما جزم بما قاله والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضج وأطلق القول فيه الباجي وابن رشد سلم كلام ضج هذا كإسالمه ح وجس وانظره مع ما لمق ونصه فان قلت أطلق المصنف في الوقف وقيد ابن شماس وهو في بعض نسخ ابن الحاجب أيضا بالوقف على غير المعينين وهو معنى قول الباجي لمن له اسقاط حقه وهو تقييد لا بد منه فلم تتركه المصنف قلت لما ذكره مثلا لحق الله المستدام فيه التحريم ليحتج الى تقييده لانه ان كان على معين فهو من حقوق الأتيمين اه محل الحاجة منه بلفظه فعز الباجي مثل ما عزا له ابن شماس والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه ما يستحقه الخ لا يلائم ما حمل عليه المصنف من تقييده فتأمله وقوله وأما الرضاع فظاهرا محضه الله الخ فيه نظير بل الرضاع كالمطلق فتأمله (والأخيرا كزنا) قول مب رواه مسلم لو هم انه ليس في صحيح البخاري وليس كذلك بل هو فيه من حديث ابن عمر انظره أول كتاب المظالم في باب لا ينظم المسلم المسلم الخ (كالمحتق) قول مب والأفلا تقبل قاله مق ظاهره وان أنكر الإقرار بجله وليس كذلك بل محله إذا اعترف بذلك الإقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذي يفيد نقل مق عن النوادر وهو مصرح به في كلام ح فأنظره (أو قتل العمد) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ لم يصرح بانه من قول أشهب بل ظاهر سياقه فقط ويجب عدم التعويل على هذا الظاهر لاهرين أحدهما انه صرح قبل بان

شهادتهم اذا كان عدما ويقتلها وهو الذي نقله الشيخ أبو محمد وابن يونس عن أشهب انظر الأصل والله أعلم قلت وقول ز عن ابن رشد والأظهر عندى الخ عبارة ابن رشد كافي ح وكان الأظهر أن تجوز لان وقوع الطلاق عليه لا بدعوه الى أن يجعل له حقه ثم ذكر التوجيه الذي في ز قائلا وهو ضعيف اه وما استظهره ابن رشد هو أحد قولين كافي النوادر وعزا لمطرف وابن الماجشون وأصبح انظر ح في هذا وفي مسئلة من شهد شهادة تؤدى الى رقه وانما لا تجوز وكذا ان أدت الى حده الا أنه يجد (أوبدين) قلت فرضها في ضج فيما إذا شهد به بحال قال ح ويدخل فيه ما إذا شهد به بقضاء من عليه قائم اشهادة بحال وهو ظاهر الرواية اه وقول ز وقيد كلامه الخ أصل هذا التقييد لابن رشد قال ح وهو الظاهر من المذهب ولذلك اعتمده ابن عرفة وكذا القرافي في الذخيرة خلافا لمن جعله خلافا كابن عبد السلام و ضج وتبعهما في الشامل اذ قال ولو شهد رب دين لمدينه بطلت على الاصح ونالتهان كان معسرا اه

أشهب يقول بجواز شهادتهم إذا كان عديما ويقتل بها وذلك في غير موضع وهو نص صريح لا يقبل التأويل فما اقتضاه قوله بعد والمعسر أيضا ترد شهادتهم عليه الخ انه من تمام نقل مضمون عن أشهب لا يعول عليه لانه يخالف ما صرح به غير مرة من أن أشهب يقول بخلاف ذلك وان كان يمكن أن يجاب عنه بان له قولين لانه خلاف الاصل فانهم ما أن صرح بانه من قول مضمون لامن روايته عن أشهب ونصه وما نقله ابن يونس عن ابن اللباد نقله في النوادر عن مضمون اه منه بلفظه وقد فهمه ابن عرفة على ظاهره فقال بعد نقله كلام ابن رشد ما نصه قلت كذا وقع في غير نص من البيان قول أشهب أولا في شهادتهم بزناه تردان كان موسرا واجازتم ان كان معديما وقوله ثانيا في شهادتهم بقتله عمد الشارتردون كان معديما للراحة منه لاجل النفقة عليه وهو كلام ظاهر تناقضه والعجب من ابن رشد في عدم تعرضه اليه ويكن رفعه بحمل المعدم في قوله أولا على المعدم الذي لا ينبغي لاجبائه نفقة عليهم أو على انه لا فضل مال لهم يجب عليهم فيه نفقته ويحمل المعدم في قوله ثانيا على انه الموجب نفقته عليهم وانهم أمليات بها ثم قال ونقل الشيخ في نوادره كقول الصقلي لا تناقض فيه اه منه بلفظه وأشار بقوله كقول الصقلي الى قوله قبل عنه ما نصه الصقلي قال ابن القاسم لو شهد أربعة على أيهم بالزنا ردت شهادتهم ولا يرجح لانهم يتممون على ارثه ويحدون وقال أشهب ان كان الاب عديما اجازت شهادتهم ان كانوا عدولا ورجم الاب وكذا ان شهدوا أنه قتل فلان عمدا اه منه بلفظه فالشيخ أبو محمد وابن يونس لم يتقلا عن أشهب الاجواز شهادتهم مسويا بين شهادتهم بزناه وشهادتهم بقتله غيره فدا فلا تناقض في كلام أشهب على نقلها بخلاف نقل ابن رشد عنه واذ انما قلت ما ذكرناه قبل علمت انه لا تناقض في كلام ابن رشد وأنه ليس في كلامه ما يستغرب منه لان الثاني من كلام مضمون لامن نقله عن أشهب كما فهمه ابن عرفة والله الموفق (بخلاف المنفق للمنفق عليه) قول ز غير واجبة عليه اصالة صحيح وهو تقييد لا بد منه لان من يجب نفقته عليه اصالة هو الاب والاموال والابن والبنات والزوجة والمملوك وهو لا يتجاوز شهادتهم له ولو لم يكونوا في نفقته فكيف اذا كانوا فيها وقد صرح ز بعلة رد شهادته لهؤلاء بقوله وأما من وجبت نفقته اصالة فلا تارك القرب فالعجب من عملة م ب عن هذا مع وضوحه ووقوفه مع كلام ابن يونس واعتباره بقوله ولا فرق بين القريب والبعيد اذا مراده بالقريب القريب الذي تجوز شهادته له اذا تفتت تهمه ارادة اسقاط النفقة لانه في ذلك فرض المسئلة أولا في قوله من قرابة الشاهد كالاخ وشحوه وكيف يجعل عن له أدنى مخالطة لافقه أن يقول ذلك حتى يظن ذلك بالامام ابن يونس فقوله ان تقييد ز مسئلة المصنف غير صحيح غلط واضح بل تقييده من أصح الصحيح فتأمل مع انه لوضوحه لا يحتاج الى تأمل والله الموفق (تنبيه) يتعارض مفهومه ما أول كلام ز وآخوه فمن أعتق صغيرا فقرا فان مفهوم قوله أولا غير واجبة اصالة يفيد عدم صحة شهادته وقوله آخر ان لا لتأكد القرب يفيد صحة الجواز شهادة المعتق بالكسر لعقته والصواب في ذلك التفصيل فان هله بشئ لا يعود لغناه الموجب سقوط نفقته عنه فشهادته جائزة والابطال

(بخلاف المنفق الخ) قول م ب
 وبه تعلم ان تقييد ز الخ بل
 تقييده صحيح لا بد منه وهو مراد ابن
 يونس قطعاً لان من يجب عليه
 النفقة اصالة هو الابوان والاولاد
 والزوجة والمملوك وهو لا يتجاوز
 شهادته لهم وان لم يكونوا في نفقته
 لتأكد القرب كما صرح به ز
 وذلك في غاية الوضوح * (فرع) *
 من أعتق صغيرا فقرا ثم شهد به بما
 يسقط عنه نفقته ردت والاجازت
 انظر الاصل

ويؤخذ

ويؤخذ بطلانها بما اعتمده مب فيما مر من بطلان شهادة الاولاد بزنا أبيهم الفقير
المحصن أو بقتل أبيهم الفقير مكافئته عمدا بالاحرى لان العلة فيه ما واحد وهذه
لامعارض فيها ومثله الاولاد في معارض قوى وهو ما جبل عليه الاولاد من المحبة
والدهم والشفقة عليه وسعهم بما أمكنهم في دفعه عن ذلك عنه اذا شهد به غيره ولا سيما
في القصاص الذي جرت العادة فيه بالمحبة والتعصب حتى من أثناء الاعمام فكيف بالاولاد
ولهذا عمل أشهب شهادتهم وأوجب قتلهما بحسب ما مر فتأمل والله أعلم (وشهادة كل
للاخروان بالمجلس) قول ز وسواء كان المشهود عليه واحد الخ هذا هو ظاهر المصنف
وعلى هذا جعل في ضيق قول ابن الحاجب وأما شهادة كل واحد منهما للاخروان فبجائز
على المشهور قائلوه هو قول ابن القاسم في العتبية وقاله سحنون والثاني منعها واليه يرجع
سحنون ثم قال وقول مطرف ثالث واختيار اللغمي رابع اه منه بلفظه ملخصا ونقله
جس بتمه وسله واياء اعتمد في الشامل فقال مانصه ولو شهد كل صاحبه جاز على
المشهور وثالثها ان اتحاد المشهود عليه مع المجلس لم يقبل اه منه بلفظه وبه بدأ شرح
تت في صغيره وكبيره كلام المصنف ونص كبيره وبخلاف شهادة كل من النهود للاخرو
سواء شهد الثاني للاول على المشهود عليه أو على غيره ان لم يكن ذلك بالمجلس الاول بل
وان كان بالمجلس الاول وهو المشهور وقول ابن القاسم وقال مطرف وابن الماجشون
لا تقبل في المجلس الواحد اذا شهدوا على واحد وان كان شيئا بعد شي جاز وان كان على
رجلين جاز بمجلس أو بمجلسين اللغمي ترد مطلقا لثمة اشهدوا وأشهدك الآن يطول
ما ينه ما ثم ذكر عن البساطي صورة اتحاد المجلس والمشهود عليه وقال عقبه مانصه فا
هنا اتحاد المشهود عليه والمشهود به والزمان والمكان فقال مطرف وابن الماجشون
لا يقبلان وظاهر كلام المصنف تشهير القبول وهو ظاهر كلام ابن القاسم اه محل الحاجة
منه بلفظه ولم يتعقبه محشياه المحققان ابن عاشر وطني كالم يتعقب ظاهر المصنف هنا
وسرى كلامه في ضيق كالم يتعقبه كل من وقفنا على كلامه عن تكلم عليه من شارح
ومحش سوى من فاته قال مانصه وظاهر كلام المصنف قبول الشهادتين بالمجلس وان
كان الحق على رجل واحد وهو خلاف المنصوص لمطرف وابن الماجشون والذي نص
عليه ابن القاسم أيضا في جواز الشهادتين بالمجلس انها هو في تعدد من عليه الحق قال
في التوادور وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد رجل بعشرة ذاتير
وشهد المشهود له لشاهدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال
مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم يجز وان كان
شيا بعد شي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين فالاول ان كان ذلك على رجلين مفترقين
جاز كان ذلك في مجلس أو شيئا بعد شي وقاله أصبح اه ثم ذكر أيضا وقال فقد ظهر لانه
من هذه الا نقال ان المشهور وقبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل في
مجلس لا يكفيه عليه ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل في مجلس فان المازري قال في
هذه ظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما المطرف وابن الماجشون ردها وظاهر كلام

(وشهادة كل الخ) قلت أي بشرط
العدالة وعدم التهمة وكذا يقال
في قوله والقافلة الخ وأما شهادة كل
على الاخر فالثانية باطلة لانه يتم
على المكافاة كافي الفيشي عن
س وقول ز وسواء كان المشهود
عليه واحدا الخ هو ظاهر المصنف
وبشرحته في كبيره وصغيره
وعليه جعل في ضيق قول ابن
الحاجب وأما شهادة كل واحد
منهم للاخروان فبجائز على المشهور
قائلوه هو قول ابن القاسم في العتبية
وقاله سحنون والثاني منعها واليه
رجع سحنون اه وعزات
للغمي ترد مطلقا لثمة اشهدوا
وأشهدك الآن يطول ما ينه ما
وفي الشامل ولو شهد كل صاحبه
جاز على المشهور وثالثها ان اتحاد
المشهود عليه مع المجلس لم يقبل
اه وعزات هذا الثالث
لمطرف وابن الماجشون وتقب
ما للمصنف ومن وافقه من
وظاهر المصنف قبول الشهادتين
بالمجلس وان كان الحق على رجل
واحد وهو خلاف المنصوص
لمطرف وابن الماجشون والذي نص
عليه ابن القاسم أيضا في جوازها
بالمجلس انها هو في تعدد من عليه
الحق ثم قال بعد انقال فقد ظهر لانه
ان المشهور وقبول هذه الشهادة اذا
كان الحق على رجلين أو على رجل
في مجلسين أي ولو تقاربا لا كما
يعطيه ظاهر المصنف من قبولها
ولو على رجل في مجلس اه

وما عزاها لابن القاسم نقلنا عن
 النوادر هو الذي عزاها ابن يونس
 أيضا وهو ظاهر العتبية أو صريحها
 خلاف ما عزاها ق وابن عرفة
 من موافقة المصنف ومن وافقه
 فخصه لانه لا تقبل في مجلس على
 رجل يدين أو وصية عند ابن القاسم
 ومطرف وابن الماجشون خلافا
 لمن عزا لابن القاسم في هذه القبول
 * (تبيه) فرض المسئلة في نوازل
 يحضون في قوم تكلموا سفينة
 وقدموا الكراه فخطبت قبل البلاغ
 وأرادوا الرجوع على صاحبها
 فانكر تقديم الكراه له فشهد
 بعضهم لبعض وذكر ابن رشد فيها
 الخلاف ثم قال عقبه الا ان يشترط
 عليهم ان بعضهم حلاء عن بعض
 بما يوجب من الكراه فلا تقبل
 حينئذ اتفاقا لانه يشهد لنفسه اه
 انظر الاصل * (تبيه آخر) *
 لا يقال يشهد للمصنف ومن
 وافقه نقل ق وابن عرفة للسمع
 لانا نقول ق تابع لابن عرفة
 فهم او احد وهو لا يعادل بل ولا
 يقارب ابنا محمد وابن يونس لاسيما
 وهما اثبت في النقل للفظ السماع
 على ان الموجود في السماع ظاهر
 أو صريح فيهما وعليه فهمه ابن
 رشد في نوازل يحضون وأصبغ
 وانما يذكر ابن القاسم مع الاخوين
 لسمعاهما القول بالتفصيل اذا
 كانت على واحدتين كونها يجلسين
 فتجوزو مجلس قبطل لان بطلانها
 يجلس ليس نصا في كلامه
 كالاخوين وانما هو مفهومه وكذا
 يقال في قول المازري ولو كانت أي

أصبغ امضاؤها قلت وقريب من هذا قال في البيان فعلى هذا الظاهر اعتمد المصنف
 وقد ظهر لك ان الاعتماد على غيره أولى كافي العتبية وغيرها ومثل ما ذكر المصنف حكى
 ابن الحاجب انه المشهور وفيه ما رأيت اه منه بلفظه قلت وما نقله عن النوادر عن
 رواية أبي زيد مثله لابن يونس الا انه لم يعزله رواية أبي زيد ونصه فصل زمن العتبية قال ابن
 القاسم فيمن شهد رجل بعشرة دنانير وشهده الرجل يدين على آخر فذلك جائز ان كانا
 عدلين وقاله مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادة ثمان على رجل واحد في مجلس
 واحد لم يجز وان كان شيئا بعد شي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين وان كان ذلك على
 رجلين متفرقين جاز ذلك في مجلس أو شيئا بعد شي وقاله أصبغ اه منه بلفظه لكن نقل
 ق سماع أبي زيد على وجه يشهد لعزاه المصنف ومن تبعه لابن القاسم في العتبية ونصه
 مع أبو زيد ان شهد رجلان كل منهما لصاحبه بعشرة دنانير على رجل عن مجلس واحد
 جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد هذا ثالث الاقوال راجع المسئلة فخصها بطول اه
 ونحوه لابن عرفة ونصه ومع أبو زيد ان القاسم ان شهد رجلان كل منهما لصاحبه بعشرة
 دنانير على رجل في مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد في صحة شهادة
 اليهود لمن شهدوا له في مجلس واحد وسقوطها لثالثها ان كانت على رجلين وان كانت
 على مجلسين جازت على رجلين وفي جوازها على رجل واحد فعلى قولين ومضى الخلاف
 في هذه المسئلة في نوازل يحضون اه منه بلفظه فان كان لفظ العتبية هو ما نقله عنه
 أبو محمد وابن يونس فاعتراض مق مسلم وان كان لفظها هو ما نقله ابن عرفة و ق
 فهو غير مسلم وكل من ذكر ثابت في النقل الا ان ابن عرفة و ق يختصران كثيرا
 وقد راجعت سماع أبي زيد نفسه فلم أجده في اللفظ الذي نقله أبو محمد وابن يونس ولا اللفظ
 الذي نقله ابن عرفة و ق وانما وجدت فيه ما نصه مسئلة قيل رأيت لو شهد رجلان
 له على رجل عشرة دنانير وشهد الرجل الذي شهدت له ان لي على رجل عشرة دنانير في مجلس
 واحد قال اذا كتبا عدلين لانهما في شهادتك جازت شهادتك له وشهادته لك قال محمد بن
 رشد قدمضى الاختلاف في هذه المسئلة في نوازل يحضون وتحصيله ان في شهادة اليهود
 انما جائزة ان كانت على رجلين وغير جائزة ان كانت على رجل واحد وأما شهادتهم ان
 شهدوا له في مجلسين فهي جائزة ان كانت على رجلين وان كانت على رجل واحد فعلى قولين
 وبالله التوفيق اه منه بلفظه فاذا تأملت لفظ السماع علمت ان كلامي قد مناذ كرهتم لم
 ينقله بلفظه وانما نقله بالمعنى على حسب ما ظهر له منه فلفظ آخر الواقع في نقل أبي محمد
 وابن يونس ليس فيه وقوله وشهد الرجل الذي شهدت له ان لي على رجل عشرة الخ كذا
 وجدته رجل منكرفان كان كذلك في جميع نسخه فافهمه منه أبو محمد وابن يونس هو
 الصواب وزيادتهم مالم يظن آخر للايضاح وان كان معرفا سقط حرف التعريف من الناصح
 فافهمه منه غيرهما هو الصواب وذلك للقاعدة المقررة ان النكرة اذا أعيدت نكرة فهي
 غير الاولى واذا أعيدت معرفة فهي عين الاولى ونص ما في نوازل يحضون مسئلة

قيل لسخنون أرايت قومًا تكلموا وسقينة وقدموا الكراء إلى صاحب المركب فعطبت
 المركب قبل البلاغ فأرادوا الرجوع على صاحب المركب فانكرهم انه ما تقاضى
 منهم شيئاً هل تجوز شهادة بعضهم لبعض فيما تقاضى من الكراء قال نعم قال محمد بن
 رشد أجاز شهادة بعضهم لبعض على صاحب المركب وان كان كل واحد منهم قد شهد لمن
 شهد له وفي ذلك اختلاف قيل ان شهادة بعضهم لبعض جائز توفان كانت في مجلس واحد
 وهو ظاهر قول سخنون هذا وقيل انها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى اذ ليس موضع
 ضرورة وكانوا يجردون من يشهد سواهم اذا ارادوا أن يتقدموا الكراء والى هذا يرجع
 سخنون فيما حكى محمد عنه وقيل انها ان كانت في مجلس واحد لم تجز وان كانت في مجالس
 شتى جائز وهو قول مطرف وابن الماجشون وسواء تكلموا والسقينة على ان لكل واحد
 موضعاً يعينه سماعاً منها بما سمعه من الكراء أو تكلموا وهما منه جملة واحدة على الاشتراك
 فيها والاشاعة الا أن يشترط عليهم ان بعضهم جلاء عن بعض بما ينوب من الكراء فان اشترط
 ذلك عليهم لم تجز شهادة بعضهم لبعض فيما تقدم من الكراء لانه يشهد لنفسه ولا اختلاف
 في هذا اذ ليس بموضع ضرورة اه منه بلفظه وقال بعد هذا في نوازل مثل عنها أصبغ
 ابن الفرج ما نصه وأما اذا شهد كل واحد منهما صاحبه ان الميث أوصى له بكذا وكذا
 بغير كتاب أو كان وصية كل واحد منهما في كتاب على حدة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها
 ان شهادة كل واحد منهما صاحبه جائزة يخلف معه ويستحق وصيته وان كانت شهادة
 كل واحد منهما صاحبه في مجلس واحد وهو ظاهر قول أصبغ هذا وظاهر قول سخنون في
 نوازل والثاني أنها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى وهو أحد قول سخنون حكاه ابنه عنه
 والثالث الفرق بين أن تكون شهادتهما في مجلسين أو في مجلس واحد وهو قول مطرف
 وابن الماجشون وقد مضى هذا في نوازل سخنون وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد
 اضطل مال ابن القاسم في سماع أبي زيد وذلك من أغرب الغريب لانه ان فهم منه ما فهمه
 أبو محمد وابن يونس فقهه ان يذكروا مع مطرف وابن الماجشون وان فهم منه ما فهمه
 منه المصنف وابن عرفة ومن وافقه ما فقهه ان يذكروا مع أصبغ وسخنون وأما اهـ
 بالكلية وهو يشرحه ويتكلم عليه فلا يليق بمنصبه مع ان ابن القاسم ليس ممن يلقى قوله
 فلا يعتبر ونحو هذا واقع للمازري حسب ما نقله المصنف في صحيح وابن عرفة ونص ابن
 عرفة المازري ان شهده رجلان بدين على رجلين شهد الهمابدين عليه عن مجلسين
 جازت ولو تفرقا ولو كانت عن مجلس واحد ففي سقوطها نص قول الاخوين وظاهر قول
 أصبغ اه منه بلفظه لكن المازري يمكن ان يكون فهم كلام السماع على ما فهمه أبو محمد
 وابن يونس وهو لم يذكرا لخلاف في هذا القسم فتأمل والله أعلم * (تنبيهان * الاول) قول
 ابن رشد والى هذا يرجع سخنون فيما حكى محمد عنه يوهم انه ان الموازاة المتبادر عند
 الاطلاق ولكن ليس ذلك مراد بل مراد به محمد بن سخنون كما بينه كلامه في نوازل أصبغ
 للتقدم لقوله فيه حكاه عنه ابنه والله أعلم * (الثاني) قول ابن عرفة عن المازري
 وظاهر قول أصبغ كذا وحده في نسختين منه وكذا نقله عنه من وقد تقدم كلامه

على واحد في مجلس واحد ففي
 سقوطها نص الاخوين وظاهر قول
 أصبغ اه ولوزاد في عز والاول
 مع مفهوم قول ابن القاسم اذ هو
 يشهروا موافق لهما على سقوطها
 حينئذ وبه تعلم ما في كلام هوني
 راجعه متأملا والحاصل انها ان
 كانت على اثنين جازت في مجلسين
 كما هو نص ابن القاسم وبفهم منه
 انها لا تجوز على واحد في مجلس
 وهو نص الاخوين فتأمل والله أعلم

(ولا من شهد الخ) قول ز
 لانها مهم على ارادة ارفاق الخ
 اصل هذا التعليل لاصبح وسلم
 ابن رشد وتعبه ابن عرفة قائلا بل
 للسنة لانه لا مرشعي جار على قاعدة
 عقلية وهي أن قبول شهادتهم في
 غصبها يؤدى ثبوته لفيه ضرورة
 بطلان شهادتهم بما برقهما المسبب
 عنها اه وهو ظاهر وكيف يتهم
 المعتق على انه اراد ارفاق نفسه مع
 انه خلاف ما جلت عليه النفوس
 وخلاف الواقع في الخارج غالباً
 وقول ز وأما اذا بطل بعضها
 للسنة الخ زاد في المقدمات وأما
 ان لم يأت الشاهد بالشهادة على
 وجهها وسقط من حفظه بعضها
 فانها ساقطة كلها باجماع اه وقول
 ز فانها ترد في العتق لافي المال
 لكن انما اهل الوصايا أى عند ضيق
 الثلث ما فضل عن العتق لو فرضنا
 صحته كما في المدونة ابن ناجي لان
 الورثة يقولون لولم تجيزوا شهادة
 الشاهد في العتق لبطلت في الجميع
 اه وقول ز وأخذ الشاهد
 ما أوصى له به أى بلايين وقد بلغز
 بهذا من وجهين فيقال شخص
 شهد لنفسه بمال واستحقه بلايين
 منه وقول ز ثم حمل قبولها لهما
 الخ هذا التفصيل هو الصواب
 وعليه حمل ابن ناجي التهذيب
 ومثله في ضيح وسلمه صر
 وجس خلافاً لما لانه ان قال
 لهما اشهدا على بما في هذا الكتاب
 فهو لفظ واحد لا يتبع بعض فلذارت
 في الجميع أى الآن يكون مالهما
 تبعاً على قول ابن القمام وروايته

ووجدته في ضيح وظاهر قول أشهب بدل أصبغ ونصه قال أى المازري ان شهيد جلان
 لرجلين يدين لهما على زيد ثم شهد المشهود لهما للشاهدين الأولين بحق آخر على زيد بعينه
 فانه ان كان في مجلسين متقاربين أو متباعدين جازت الشهادة وان كان في مجلس واحد
 فظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما الطرف وابن الماجشون رد الشهادة وظاهر
 كلام أشهب امضاؤها اه منه بلفظه كذا وجدته في أربع نسخ منه مظنون بها الصحة وكذا
 نقله عنه جس وسلمه ولم أر أحداً ممن تكلم على المسئلة ممن وقفنا عليه عز الأشهب هنا
 شياعه وذلك مما يدل على ان الما ل ابن عرفة ومق هو الصواب ويؤيده ما تقدم في كلام ابن
 رشد ولكنه مشكل مع ما تقدم للنوادر وابن يونس من عز وهما لاصبغ مثل ما ل طرف وابن
 الماجشون وانظر كيف أغفل مق رحمه الله التنبية على هذا مع كونه نقل كلام النوادر
 والمازري وهما متعارضان ويمكن الجواب بان لاصبغ قولين فتأمل والله سبحانه الموفق
 (ولا من شهد به بكثير الخ) قول ز فان كانت بخط الشاهد ولم يكتب أصلاقيات شهادته
 لغيره مطلقاً الخ قبولها للغير في السير ظاهر وأما في الكثير فهو أحد قولين وبه صدق في
 المقدمات والاجوبة وقد أتقن هذه المسئلة في المقدمات وحصلها تحصيلاً حسناً فارت
 ان نقله كله وان كان فيه طول لئلا اشتمل عليه من الفوائد قال فيها ما نصه وأما التهمة
 الحاصلة في بعض الشهادة فانها تبطل جملته الشهادة على المشهور والمعلوم في المذهب مثل
 ان يشهد رجل أن له أولاً بنه لرجل أجنبي على فلان ألف درهم من معاملته أو سلف وما
 أشبه ذلك وقد وقع في المدونة وغيرها في شهادة الشاهد بشهادة رجل أو وصى له وغيره
 بوصية قال فيه اختلاف كثيرة تقر بحصه له الى تفصيل وتقسيم وذلك انما مسئلة تنقسم
 على قسمين كل قسم منهما لا يخول من وجهين أحدهما القسمين ان يكون الموصى أشهد على
 وصية مكتوبة قد أوصى فيها بوصية والقسم الثاني ان يكون أشهد على وصيته لفظاً بغير
 كتاب فيقول فلان كذا ولفلان كذا الاحد الشهود فاما القسم الاول وهو ان يشهد الموصى
 على وصية مكتوبة وقد أوصى للشاهد فيها بوصية فلا يخول ان يكون ما سمى فيها للشاهد
 يسيراً أو كثيراً فان كان يسيراً في ذلك أربعة أقوال أحدها ان شهادة الموصى له لا تجوز
 لنفسه ولا لغيره لانه يتهم في السير كما يتهم فيه في غير الوصية وهي رواية ابن وهب عن مالك
 في المدونة والثاني ان شهادته تجوز لنفسه ولغيره فان كان وحده حلف الموصى لهم مع
 شهادته ان ما شهد به من الوصية حق وأخذ هو ماله فيها بشهادته مع ايمانهم لانه في حين
 التبع جملته الوصية فان كان معه غيره ممن أوصى له أيضاً فيها يسيراً ثبتت الوصية بشهادتهما
 وأخذ كل واحد منهما ماله فيها من غير عيب وان كان الشاهد الذي معه ممن لم يوص له فيها
 بشي ثبتت الوصية أيضاً بشهادتهما وأخذ هو ماله فيها بغير عيب وهذا هو قول ابن القاسم
 في المدونة ورواية مطرف عن مالك في الواضحة والثالث ان شهادته تجوز لغيره ولا تجوز
 لنفسه وان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا ما ياءهم ولم يكن له هو شي
 وان كان معه غيره ممن أوصى له فيها بشي يسيراً أيضاً ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه
 فأخذوا وصاياهم بغير عيب وحلف كل واحد منهما مع شهادته صاحبه فاستحق وصيته

وان كان معه من لم يوص له فيها شيء ثبتت الوصية بشهادتهما من سواه وحلف هو ومع
 شهادة صاحبه فاستحق وصيته وهو قول ابن الماجشون في الواضحة والرابع ان شهادته
 تجوز له ولو لم يره ان كان معه شاهد غيره فثبتت الوصية بشهادتهما ما وياخذما لهما فيما يغير بين
 وكذلك صاحبه ايضا ان كان له فيها شيء ياخذما لهما فيما يغير بين وتجوز لغيره ولا تجوز
 لنفسه ان لم يكن معه شاهد غيره فحلف غير مع شهادته ويستحق وصيته ولا يكون له هو
 شيء وهو قول يحيى بن سعيد في المدونة وان كان الذي اوصى فيه للشاهد كثيرا فلا تجوز
 شهادته له ولا لغيره في المشهور من الاقوال وتجوز شهادته لغيره ولا تجوز لنفسه على قياس
 قول اصبح في نواز من كتاب الشهادات في العبد من يشهد ان بعد عتقه ما ان الذي
 اعتقه ما غصبه ما من رجل في مائة دينار ان شهادته ما تجوز في المائة ولا تجوز في غصب
 رقبته الا انما يمت ما ان يريد ارقاق أنفسهما ولا يجوز لرجل ان يرق نفسه اذ يقوم من
 قوله في هذه المسئلة ان الشهادة اذ اردت بعض التهمة جازتها ما لا تتم فيه وهو خلاف
 المشهور والمعوم واما القسم الثاني وهو ان يشهد الموصى على وصيته اذ يغير كتاب فيقول
 لفلان كذا وافلان كذا الاحسد الشهود فلا يتخلوا ايضا من ان يكون الذي اوصى به لاحد
 الشهود كثيرا او يسيرا فان كان كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه بائناق وتجوز لغيره فان
 كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا وصاياهم وان كان معه غيره من
 يشهد لنفسه يسيرا ايضا حلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه واستحق وصيته
 واخذ من سواه ما وصاياهم بشهادتهم مادون عين وان كان معه غيره من لم يشهد لنفسه
 بشيء حلف هو معه واستحق وصيته واخذ من سواه وصيته بشهادتهم مادون عين وقد
 يقال انه لا تجوز شهادته لنفسه ولا لغيره بتأويل ضعيف وان كان الذي يشهد به لنفسه
 كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه بائناق وتجوز لغيره على قول مطرف وابن الماجشون
 ولا تجوز على مافي سماع أشهب من كتاب الشهادات فان لم يكن معه غيره على مذهب
 ابن الماجشون ومطرف حلف الموصى لهم واستحقوا وصاياهم بايمانهم مع شهادته
 وان كان معه غيره من يشهد لنفسه بكثيرا ايضا حلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه
 فاستحق وصيته ان لم تكن شهادة كل واحد منهما صاحبه في مجلس واحد على مذهبهما
 في الشهود يشهد بعضهم لبعض ان شهادتهم لا تجوز ان كانت لرجل واحد في مجلس
 واحد واخذ من سواه ما وصيته بشهادتهم مادون عين فصل فالمشهور من المذهب ايضا
 ان الشهادة اذ اردت بعضها التهمة ردت كلها وقد قيل انها ترد كلها وذلك قائم من المدونة من قوله في
 قول اصبح الذي حكياه والمشهور في المذهب ايضا ان الشهادة اذ اردت بعضها السنة
 جازتها ما جازته السنة وقد قيل انها ترد كلها وذلك قائم من المدونة من قوله في
 شهادة النساء للموصى ان الميت اوصى اليه ان شهادته لا تجوز ان كان فيها عتق
 وابضاع النساء وكذلك المشهور في المذهب ايضا ان الشهادة اذ اردت بعضها الاتفراد
 الشاهد بها دون غيره انها تجوز فيما تصح فيه شهادة الشاهد الواحد وتبطل فيما
 لا يصح الا بشهادة شاهدين مثل ان يشهد الرجل على وصية رجل وفيها عتق ووصايا

في المدونة الاتهمة بخلاف ما لو
 قال لهما اشهدا على باني اوصيت
 لفلان بكذا وافلان بكذا ولكي
 بكذا فهي جمل كل واحد منهما
 مستقلة لا ارتباط لهما بالآخرى
 والخبر عنها بائناق اذ اصدق قاله
 المازري وقوله ابن عرفة وقول ز
 لانفسه ولو بقليل أي اتفاقا لكان
 ان كانت لنفسه يسيرا جازت لغيره
 وكذا ان كانت لهما بكثرة على قول
 الاخيرين لا على مافي سماع أشهب
 من كتاب الشهادات كما في المقدمات
 انظر نصها في الاصل

لقوم فان الموصى لهم بالمال يملقون مع شهادته الشاهد وتكون وصاياهم فيما بعد
قيمة العتق وقد قيل ان الشهادة كلها مردودة حتى ذلك البرقي عن أشهب وجميع
جلسائه وأما ان يأت الشاهد بالشهادة على وجهها وسقط من حفظه بعضها فانها تسقط
كلها باجماع وبالله التوفيق اه منها بلفظها وتقبل مق بعضه مختصرا ونقل ابن
عرفة عن ابن رشد بعضه مختصرا الا انه عزاه لاجوته ثم قال عن المازري ما نصه وبعض
أشباهي يرى ان لوجه لهذا التفصيل بين كون الوصية نطقا أو مشبته في كتاب قلت
هذا قول اللغوي في تبصرته اه منه بلفظه قال مق عقب كلام ابن رشد ما نصه
قلت وما ذكر من التفصيل بين ان تكون الوصية بكتاب أو بلفظ فانه تقدم من اختيار
عباض ان لا يفرق بينهما وهو ظاهر ومثله للغمي ثم قال عن المازري ما نصه وبعض
أشباهي يرى ان لوجه لهذا التفصيل وعندى ان فرقا بينهما لان الشهادة على
اللفظ انما هي حكاية جمل أو ردائها الميت عليها اذا لارتباط لبعضها ببعض وكل
جملة مستقلة والخبر عنهما بافرادها صدق فاذا قال له ما اشهدا بان لفلان
وصية كذا ثم قال وكذا أنما كذا فالجملة الثانية لا تعلق لها بالاولى ولو سكتا عنها
في الشهادة لم يكذبا وأما ان قال لهما اشهدا على كتابي هذا الكتاب فهو لفظ واحد
لا يتبع وقد اشتمل على شهادتهما الانفسهما والشهود به لفظ لا يتبع فلهذا ردت
الشهادة في الجميع اه وكانهم انما أخذوا بطلانها ان كانت بكتاب من قوله في العتبية
في الشاهدين على وصية يشهد كل واحد لصاحبه ان كانت على كتاب واحد بطلت وان
كانت بغير كتاب جازت ومن قوله في المدونة الكبرى في الشاهدين لهما ولغيرهما بذكر حق
لا يجوز وأما في الوصية فلم يقل فيها بذكر حق كاه ونص التهذيب ونص المصنف موافق
لظاها ولا اختيار عياض والغمي اه منه بلفظه قلت جزمه بان ظاهرا ما في
الامهات في غير الوصية موافق لما في العتبية بقيد ان التفصيل في الوصية أخرى فاما ان
يرد ظاهرا كلامها في الوصية لظاهر كلامها في غيرها السلام من التناقض واما ان يؤخذ
منها القولان فجزمه بان ظاهرا المصنف موافق لظاها لا يخفى ما فيه وقد جزم ابن ناجي
بقيد ظاهرا التهذيب فقال عند قوله وقال مالك فمن شهد على وصية أو وصى له فيها بشئ
تافه لا يثبت فيه جازته ولغيره اذا لا يصح بعض الشهادة ويرد بعضها قال غيره عن مالك اذا
اتهم لم يجز شهادته ولا لغيره اه منها بلفظها ما نصه ومعنى قولها على وصية أي
مكتوبة اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة فرق المازري وقيل وجزم في ضج بانه
تقسيد ولم يحك فيه خلافا ونصه المشهور مقيد بما اذا كان الجميع في ذكر حق على ما قاله
الشيوخ ولو كانت في حقين جازت للاجنبي وكذلك لو أتى الشهادة لفظا لا يقدر ذكر
ماله عليه وادخله ذلك في شهادته فيما شهد به لغيره اه منه بلفظه ونقله مق وسله كما
سله صر في حواشيه بسكوته عن غيره به تعلم ان جزم ز ينالك وتسلم تو ونب
ذلك بسكوته ما عن هو الصواب خلافا لما يقتضيه كلام مق والله أعلم (تنبيهات*)
(الاول) قول ابن رشد وهو مذهب ابن القاسم في المدونة ورواية مطرف الخ كذا

وجده في المقدمات وكذا نقله مق عنها وابن عرفة وشيخنا ج عن الاجوبية وهو
يوهم انه لابن القاسم فيما راي الارواية وهو خلاف ما في ق عن المدونة وخلاف ما قدمناه
عن التهذيب ونحوه لابن يونس الا انه جعله بلاغاً لاسما ونصه قال ابن القاسم وبلغني
ان مالك قال فيمن شهد على وصية الخ اه محل الحاجة منه بلفظه فلو قال ابن رشد وهو
قول ابن القاسم وروايته في المدونة ورواية مطرف الخ لسلام من ذلك الابهام (الثاني) *
قوله في المدونة قال غيره عن مالك الخ قال ابن ناجي مانصه المغربي هو تفسيره كان ماله
فيها يسيراً أو كثيراً وقول أبي ابراهيم هو مثل رواية ابن وهب بعيد وقال شيخنا حفظه الله
تعالى هو قول رابع فيها بالفرق بين التهمة وغيرها وهو بعيد اه منه بلفظه (الثالث) *
تخرج ابن رشد جواز قبول الشهادة اذ ارد بعضهم التهمة على قول اصبح حـ جـ لم تر سله
من ونقل ابن عرفة عنه في اجوبية نحوه وقال عقبه مانصه قلت كذا قاله في البيان في
غير موضع منه ويرد القرع يجمع كون الابطال مجرد التهمة بل هو السنة لانه لا امر شرعي
جار على قاعدة عقلية وهي ان قبول بعض شهادتهما في غصب ما يوتى بثبوتة لنفسه ضرورة
بطلان شهادتهما برغم المسبب عنها اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر غاية وقد كان
ظهر لي ما قاله قبل ان اقف عليه وزيادة ان اتهم المعتق على انه اراد اراق نفسه ضعيفة
لانه خلاف ما جلت عليه النفوس وخلاف الواقع في الخارج غالباً لكن أبو الوليد انما
في تخريجه على تصريح اصبح بالتعليل بالتهمة وحدها ولا شك ان تخريجه اذ ذلك
منه قائمه على اصبح في تعليقه لاعلى ابن رشد في تخريجه لكن يبحث مع ابن رشد في
تسليمه تعليل اصبح حتى في عليه تخريجه فتأمله باضاف (فرع) * اذ ينبغي على
المشهور من قبول بعض الشهادة اذ ارد بعضهم السنة كشاهد واحد معتق ووصايا جمال
فانما لاهل الوصايا ما فضل عن العتق لو فرضنا صحته قال في كتاب الشهادات من المدونة
مانصه قال ابن القاسم وان شهد شاهد على وصية فماعتق ووصايا القوم لم تجز شهادته
في العتق وتجوز في الوصايا القوم مع ايمانهم فان ضاق الثلث فاعمالهم من الثلث ما فضل
عن العتق وانما سئل كلها ان لو شهد لنفسه فيها اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها
مانصه قوله فان ضاق الثلث الخ لان الورثة يقولون لهم لولم تجزوا شهادة الشاهد في
العتق لطلت في الجميع اه منه بلفظه وقول ز ومفهوم قوله بوصية الخ محل عدم
القبول اذ لم تكن عامة والاقبلت نص عليه غير واحد منهم أبو الفضل عياض صدر كتابه
الا كمال فانه قال بعد كلام مانصه ولهذا نعمل الشهادة العامة كيف كانت ولا ردها
بظنة منقعة ولا عداوة كالشهادة على العدو من أهل الكفر وعلى الامور العامة للمسلمين
في سلكهم ومرافقتهم وان كان الشاهد واحد منهم اه منه بلفظه (تبيه) * وقعت
نازلة في هذا الوقت وهي قوم شرعوا في أرض يفرسونها وهم يدعون ملكيتها فانا زعمهم
جيرانهم وزعموا انها لهم قريبت جسد او شهد لهم بذلك بعض أهل مدشرهم فاقى
بعض مفتي الوقت بطلان شهادتهم واقى بعضهم بصحتها محتملاً بما قدمناه من التقييد

وقول ز في غير وصية فلا تقبل الخ أي
ما لم تكن عامة والاقبلت كالشهادة
على الامور العامة للمسلمين في
سلكهم ومرافقتهم وان كان الشاهد
واحد منهم نص عليه عياض وغيره
قلت قال ح وأما شهادة الوصي
على الميت أوله ففي المدونة وتجوز
شهادة الوصيين أو الوارثين بدين
على الميت ابن يونس مع عين الطالب
انه ما قبض منه شيئاً ولا سقط عنه
بوجه ما اه ثم قال في المدونة ولا
تجوز شهادة الوصي بدين للميت الا
ان يكون الورثة بحال الرشديون
انفسهم لا يتم على قبض لهم فتجوز
اه ومثله في المقرب وزاد وان شهد
وصيا ميت ان الميت اوصى لفلان
جازت شهادتهم ما قال غيره وهذا
اذا ادعى ذلك فلان ولم يكن له ما
فيما شهد به شيء يجزانه الى انفسهما
وكذلك شهادة الوارثين في مثل هذا
اه حـ

(ولامت الخ) قول ز كافي تت بل نقله من عن البيان ونصه عنه اماما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان حضرته
 البيعة فلا خلاف انه لا يجوز له ولا لمن حضر استفتاءه ان يشهد عليه لانها زور اذ لم يؤد بها كما وقعت اه أي لان اقراره على غير
 وجه الاشهاد كما قاله ابن المواز وساقه عنه أيضا الباجي فقها مسلما وفي المنتقى أيضا عن الشيخ أبي اسحق لا تجوز شهادة الحاكم بما
 سمع من الخصوم ولا شهادة من توسط بين اثنين (٣٩٨) اه ونقله ح عند قوله ولم يشهد على ح كما قال ثبت عندني الخ

والصواب مع الاولين اذ ليست هذه النزلة من ذلك والله أعلم (ولامت الخ) قول ز
 ولا حاضر عنده كافي تت ما نسبه لتت نقله من عن البيان ناصا وسلمه ونصه
 وقال في البيان أما ما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان حضرته البيعة فلا خلاف
 أنه لا يجوز له ولا لمن حضر استفتاءه ان يشهد عليه لانها زور اذ لم يؤد بها كما وقعت اه
 محل الحاجة منه بل يفظه وكلامه هذا انما هو نص في أنه لا يجوز للمفتي أن يرفع ذلك
 للقاضي وكذا كلامه الذي نقله ق وليس فيه تعرض لعدم قبولها اذا خالف ورفعها
 الذي هو موضوع كلام المصنف ولذلك والله أعلم قال ق انظر هذه العبارة وقد بحث
 مع م ب بأنه عقل عن كلام ابن بونس وبجمعه مع صواب ومثل ما لابن بونس للباجي في
 المنتقى وساق ما لابن المواز فقها مسلما كله المذهب ونصه فأنه الزوجة تسألها الشهادة في
 العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يشهد عليه زاد ابن المواز ولو شهد لها لم ينعها
 لان اقراره على غير وجه الاشهاد اه منه بل يفظه وكلام ابن رشد الذي نقله ق وان لم يكن
 فيه تعرض للبطالان بعد الرفع لكنه ما أخذ من كلامه الذي قدمناه عن من اقوله
 لانها زور والله أعلم وقول ز فرغ لا تجوز شهادة المصلح بين الناس الخ قال في المنتقى
 مانصه قال الشيخ أبو اسحق لا تجوز شهادة الحاكم بما سمع من الخصوم وكذلك الشهادة من
 توسط بين اثنين اه منه بل يفظه ونقله ح عند قوله فيما يأتي ولم يشهد على ح كما قال
 ثبت عندني وزاد مانصه واقتصر عليه صاحب المسائل الملقوطة ونصه شهادة المتوسط
 الذي يدخل بين اثنين لا تجوز وان استوعب كلامهما من الكافي لابن عبد البر والمنتقى
 للباجي اه منه بل يفظه فهذا كله بظاهره يشهد لما قاله ز لكن ح فهم ذلك على
 أن المراد بالمتوسط بين الناس من أدخله رجلان بينهما المحاسبتة وما شرط عليه سما
 أن لا يشهدا عليه بما يقرأ به فيقرأ أحدهما ويطلب الآخر شهادتهما ومحصل
 ما ذكره فيها أن ابن القاسم روى عن مالك أنهم سما لا يجملان بذلك فان اصطحاوا الاشهاد
 بما سمعوا به قال الاخوان وروى عنه ابن نافع أنه قال لأرى من امتناعهم من الشهادة
 بينهم ما بأسا ثم قال ح بعد هذا مانصه وما ذكره الباجي عن الشيخ عن أبي اسحق
 فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع اه فعلى ما فهمه منه ح لاشاهد فيه ز
 لكن بحث بعض المحققين وهو أبو العباس الملو في ما قاله ح فكتب بهامشة على قوله
 فالظاهر الخ مانصه لكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعهما فقتضاه أن شهادتهما باجزة

فان لا واقتصر عليه صاحب
 المسائل الملقوطة فقال شهادة
 المتوسط الذي يدخل بين اثنين بالمصلح
 لا تجوز وان استوعب كلامهما
 من الكافي لابن عبد البر والمنتقى
 للباجي اه وهو شاهد للفرع
 الذي في ز وفي اقتصار من ذكر
 عليه ترجيح له وبه تعلم ما في استظهار
 هو في ان المصلح كالمخاطب
 في الخلاف في شهادته وتصويب
 قبولها وأما من دخل بين اثنين
 لمحاسبتة ما وشرط عليه ان لا يشهد
 عليه بما يقرأ به في ح عن
 المنتقى ان فيه رواية ابن القاسم
 عن مالك انه لا يعمل فان اصطحا
 والاشهد بما سمع وبنها قال الاخوان
 ورواية ابن نافع عنه لا أرى بامتناعه
 من الشهادة بينهم ما بأسا اه
 والظاهر انه فرع آخر خلافا لـ
 وهو في فتامله وقول م ب اذا
 كان مما ليس له رجوع عنه الخ أي
 بان لم يكن حقا لله تعالى والافله
 الرجوع عنه وقد كنت قلت في ذلك
 وكل راجع عن الاقرار
 ينفعه في حق ربنا بلا انحرار
 كالشرب والزنا والاحسان
 (٣) سرقة وقتل غيلة تخذي ياني

ضرب وسجن ان عدنا الولي * فرجع المقر يا ذكي ولك أن تقول بدل البيت الاول بل
 رجوع من أقر عن اقراره * ينفعه ان كان حق الله به وقول م ب ولم يقف عليه ق أي فيبض لقوله والارفع لكن
 ما ذكره م ب ليس ناصيا استفتي فيه عمال ينوفيه بل فيما أقر به إلا أن يقال ان ما لم ينوفيه كالمقر به الساذج فتامله (وقال أنا
 بعته) قلت قول ز لاحتمال كذب البيعة غير ظاهرو لو قال لعدم شهادته حينئذ بالملك لنفسه فتامله
 (٣) هكذا وجدنا هذين البيتين في الاصل وحرر وزنهما الخ

(بخلاف تهمته جرت) قول ز ثم تزوجها الخ هذا التعميم يكون بعد الحكم والموضوع ما قبله (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالته الخ لو حذفه لان الشهادة تنبئ بمعمول بكل منهما كما هو ظاهر (ولا عالم على مثله) هذا نقله أيضا الباجي عن ابن شعبان ونصه قال الشيخ أبو اسحق وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا الشهادة بعضهم على بعض فانهم يتكاسدون فانهم كالضرائر اه وقول مب وردبان من ثبت الخ ممن رده وبالغ فيه أبو العباس حلو لو حتى قال في آخر كلامه فيالت خذ لال يذ كره اه قال بب في كفاية المحتاج عقبه ولنا معه بحث في هذا ذكرناه في غير هذا وما أبعدها كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك اه وقد نقل كلام الفشتالي في الدرر المكنونة والميعار ونص المراد منه ان العلماء ينقسمون الى صالح يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هو اه فلا يالي حيث تستهويه شياطينه وهذا الثاني هو الاغلب (٣٩٩) والا كذا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله وكان على صفة العدالة في

بل مقتضاه ان امتناعهما مرجوح لان لا بأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قال لا يجوز شهادتهم ما اه من خطه وهو كما قال قلت الظاهر ان شهادة المصلح كشهادة الخاطب فيكون فيها ثلاثة أقوال ويكون الصواب جوازها والله أعلم (بخلاف تهمته جرت) قول ز كشهادة بطلاق امرأته ثم تزوجها الخ سكت عنه مب مع أنه لا يصح أن يكون مثالا لقوله بعد الاداء وقيل الحكم اذا لا يتصور نكاحه اياها قبل الحكم على الزوج بطلاقها بل ولا بعده قبل انقضاء عدتها ان كانت مدخولا بها فيجب اسقاطه ثم وجدت نو قد اعترضه (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالته وتوبته قال نو الصواب ترك قوله أو بعد ثبوت عدالته الخ لانه حينئذ لا تعارض بين الشهادتين وكل واحدة منهما معمول بها اه وهو ظاهر (ولا عالم على مثله) قول مب كذا ذكره ابن رشد وعزاه لابن وهب لخصوصية لابن رشد بذلك فقد نقله الباجي عن ابن شعبان مقتصر عليه كأنه المذهب ونصه قال الشيخ أبو اسحق ولا تقبل شهادة أحد من أهل الاهواء وان كان لا يدعوا الى بدعته وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا الشهادة بعضهم على بعض فانهم يتكاسدون فانهم كالضرائر اه منه بلفظه وقول مب ورد بان من ثبت ذلك بينهم الخ ممن ردد ذلك وبالغ فيه أبو العباس حلو لو في شرحه للمختصر حتى قال في آخر كلامه فيالت خذ لال يذ كره وقد نقل كلامه بب في كفاية المحتاج وقال عقبه مانصه ولنا معه بحث في هذا الكلام ذكرناه في غير هذا وما أبعدها كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك الآتي في ترجمته اه منها بلفظها ولم أجده في ترجمة الفشتالي ما أشار اليه ولكن قد نقل كلامه الامام أبو يحيى المغيرة في درره المكنونة وأبو العباس الوائس يسي في معياره ونصهما واللفظ للميعار وسئل القاضي أبو عبد الله الفشتالي عن شهادة طلبه العلم بعضهم على بعض هل تجوز أم لا فاجاب أعزكم الله تعالى

ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا لاحاقها بالقسم النادر فتجوز شهادته لان العدالة تنفي كل تهمته وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد والتباغي بوجوب الظنة فتسقط الشهادة ولما تقابل موجب القبول وموجب الرد كان الحكم برد الشهادة أولى لوجهين أحدهما الطالح الذي لا يدع الناس أكثر وأغلب من الصالح الذي يدع وكان الحكم للاغلب والا كتر دون النادر والاقبل ولم يكف ظاهر العدالة الذي تنفي الظنة في الحسد والبني اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان المذكوران خفيين غير منضطين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشتركة فيها فقي وجدنا الوصف الضابط ربنا الحكم ولم تلقت الى العلة وجدت أو عدت فيصح تنزيل الاطلاقات بذلك يعني اطلاقات العلماء

كسفيان الثوري وابن وهب والحسن بن أبي جعفر أنه لا تجوز شهادة عالم على مثله على علماء وقتنا بطريق الاولى عبرت لا تنحصر من اطلاقها اعلى من كان في زمن سفيان الثوري رضي الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئية بما يزيد وضوحا من القرائن وغيرها والله أعلم اه وتقيد عقبه مانصه صحيح حسن يجب العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واباه يتقلد ويختار عبد الله ابن محمد الاوربي اه وهو كلام حق شاهدته معه قلت وهو صريح في عدم قبول ظاهر العدالة منهم على غيرهم خلافا لقول هوني عقبه واليه يرجع قول نو والظاهر ان هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمهم الله اه نعم اليه يرجع ما في مب عن الشيخ ميارة وقى وليس هو من العداوة الدينية خلافا لهوني أيضا فتأمل بانصاف والله أعلم وفي ق مانصه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما قال خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا أقوال الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغيرون كما يتغير

التبوس في الزريرة وقال ابن وهب
لا تجوز شهادة القارئ على القارئ
يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا
وقال هسقيان الثوري اه وفي نقل
ابن سهل عن المبسوطه روى ابن
مهدي قال سمعت الثوري يقول
ما أخاف على دعي الا الفقهاء والقراء
من أصحابي اه وحديث يجعل
هذا الدين الخ أخرجه البيهقي وابن
عدي وابن عساکروا بنعيم قال
الخطيب سئل أحمد بن حنبل عنه
وقيل له كانه موضوع قال لا هو
صحيح سمعته من غير واحد اه
يخ من الجامع الكبير (ولان
أخذ من العمال الخ) ظاهره ولو
أخذ ليصدق به وفي المواقيت ما يفيد
عدم القدر حينئذ ويوفق بينهما
بجمل ماني ق عني من كان ظاهر
الفضل والدين معروفا بالورع
والحرى لانه لا يظن به السوء عند
أخذه وقد أتى بعض العمال
المضروب على أيديهم للشيخ ج
بمال فقبله منه ثم بعث به الى بعض
قربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة
في ذلك ظاهر أي لما فيه من توصيل
الحق لاربابه مع سلامة العرض
واقه أعلم ويقيد كلام المصنف
أيضا بما اذا لم يكن الاكل لطعام
العامل والمولى له ظاهر العدالة
والبيان له ضيعة تحتاج الى المداواة
عليها والذباب لاطل الولاية عنها مع
القطع بان الوالي لا يقطع منه لفظته
الاجمئل تلك الموالاة كافي المعيار عن
سيدي عبد النور العمري
وقول ز متكرر الخ مسلم في
الاكل وأما الاخذ فالذي في ضيع

وايانا يتقواه ووفق الجميع منا لما يحب ويرضاه هذه المسئلة وقعت فيها الاطلاقات
العلماء فمن ذا كروها ان شاء الله حكى ابن رشد في اختصار المبسوطه ليجي بن اسحق عن
عبد الله بن وهب انه قال لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم أشد الناس
تحاسدا وتباغضا وكان سفيان الثوري يرى هذا ويقول لا تجوز شهادة عالم على عالم للبغي
والمناقسة ومن طريق الحساسة وقال الحسن بن أبي جعفر انا اجيز شهادة القارئ في كل
شي الا بعضهم على بعض فاني وجدتهم أشد تحاسدا من التبوس وفي نقل ابن سهل عن
المبسوطه روى ابن مهدي قال سمعت الثوري يقول ما أخاف على دعي الا الفقهاء والقراء
من أصحابي وهذه الاطلاقات يعظم موقعها ويجب ان تحققها لانقسام العلماء الى صالح
يخبر عن البغي والحسد منه وطالح يغلبه هواه فلا يبالى حيث تستهويه شياطينه وهذا
الثاني هو الاغلب والاكثر والاول يقل ويندر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله
وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهرا له موجبا لاحاقه بالقسم النادر فتجوز
شهادته لان العدالة تنفي كل تمتمه كونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد
والتباغض ويجب الظنة فنسقط الشهادة ولما تقابل موجب القبول وموجب الرد كان
الحكم برد الشهادة أولى لوجهين أحدهما الطالح الذي لا يدع الناس أكثر واغلب من
الصالح الذي يدع وكان الحكم للاكثر والاغلب دون النادر والاقول ولم يكف ظاهر العدالة
الذي نفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان
المدكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القرارة المشارك فيها حتى
وجدنا الوصف الضابط ربنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عذمت فيصح تنزيل
الاطلاقات بذلك على علماء وقتنا بطريق الاولى بمراتب لا تخصي من اطلاقها على من
كان في زمن سفيان الثوري رضى الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئيات
بما يزيد وضوحا من القران وغيرها والله أعلم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته
وكتب محمد بن أحمد القسطلاني وفقه الله تعالى وتقيده عقبه ما نصه صحيح حسن يجب
العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واياه يتقلد ويختار عبد الله بن محمد الأوربي اه منه
بلفظه قلت وهو كلام حق شاهد معه واليه يرجع ما استظهره تو ونصه والظاهر ان
هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمهم الله وان الاقسام ثلاثة اما ان
تعلم منهم العداوة أو التودد أو يجهل الامر وهو محل المنع لجهلهم على البغض والغيرة لان
أشدهما يقع عليه التحاسد العلم والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره مب عن الشيخ ميارة
وق قد يظهر بيادى الرأي انه حسن وهو عند التأمل الصادق غير مسلم لانه اذا كان
العداوة الدينية وهي لا تؤثر هنا فتأمل مع انه لا يقبله كلام من غير البغي والتحاسد كتحاسد
الضرائر والله أعلم (ولان أخذ من العمال أو كل عندهم) قول ز متكرر رأى الاخذ
والاكل الخ شرط تكرار الاكل مسلم وأما شرط تكرار الاخذ فهو ظاهر نقل ق عن
صنون ولكنه اختصر كلامه جدا والذي نقله المصنف في ضيع وابن عرفة وح

وغيرهم عن سخنون يفيد عدم اشتراط تكرره وكذا ما في ق عن الميطي وكذا ما في مق عن النوادر خلاف ما نسب له ز
 انظر الاصل والله أعلم **قلت** ونقل ق عن الميطي عن ابن شعبان ان من كان من العمال له مال قبل العمل فلا بأس بقبول
 جائزته ما لم يتبين انها من الحرام اه وفي شرح العلامة المحقق المشاركة أبي عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام ثانيا للزفافية
 مانصه فحق أخذ الشاهد منهم على وجه الهبة أو النجعة أو الرزق على عمل من الاعمال أو كل عندهم وتكرر ذلك الاخذ
 أو الاكل منه جرح به لان ذلك نرى به ويحط من قدره ويسقط مروءته وهذا اذا كان من لاحق له في بيت المال كان لهم مال
 قبل العمل أم لا كما هو ظاهر اطلاقهم وقال ابن شعبان لا بأس بقبول جائزته من له مال قبل العمل ابن رشد وهذا ما لم يقوض
 لهم جباية الاموال وصرفها في وجهها كالنجاح وشبهه من أمر اهل البلاد المقوض اليهم جميع أمورها فان جوائزهم حينئذ
 كالخلفاء اه وأما من له حق في بيت المال كالتقضاة والحكام والاجناد والعلماء فلهم أخذ أرزاقهم من العمال المضروب على
 أيديهم ثم ذكر ما في ز عن مق من الجواب عن الاطلاقين وزاد وأطلق في المناول لان من له في بيت المال حق اذا أخذه
 من يدمضروب على يده فلم يأخذ هبة وانما أخذ حقه ومن لاحق له انما يأخذ الهبة وقد جرح فيها على مضروب على يده كوكيل
 ليس له هبة في مال موكله وان مقوضا والله أعلم اه وقد علمت ما في تقييد الاخذ بالتكرار وقال الشيخ ميارة في شرحها أيضا
 عطفاً على ما تسقط به الشهادة مانصه وقبول الشاهد عطية العمال (٤٠١) أي المضروب على أيديهم والشاهد من

وغيرهم عن سخنون يفيد أنه لا يشترط التكرار في الاخذ وكذا ما نقله ق عن الميطي وما
 نسبة ز لمق ليس فيه بل فيه عكسه ونصه وكان من حقه أن يفيد العامل بالمضروب
 على يده كما ذكرنا في الاكل بالتكرار وهكذا هو منصوص ثم ذكر الجواب وقال مانصه قال
 في النوادر وأما من قبل جوائز العمال المضروب على أيديهم فساقط الشهادة وأما الاكل
 عندهم فان كان المرة الفلانة فغير مردود الشهادة وأما المدم من فساقطها اه محل الحاجة
 منه بلفظه (تبيين الاول) * ظاهر كلام المصنف أن ما ذكره فادح ولو فعله لصدق به
 وفي ق ما يفيد أن من فعله لهذا لا يقدر ح في عدالة **قلت** وذلك ظاهر ان كان فاعله
 ظاهر الفضل والدين معروفا بالورع والتحرى لان من هذه حالته لا يظن به السوء عند أخذه
 وقد شاهدت شيخنا ج مرة أنه باع بعض العمال المضروب على أيديهم عماله فقبله منه ثم

لاحق له في بيت المال وأما ان كان
 من جملة العلم فيجوز ذلك كما يأتي
 يعني قوله بعد وكذلك جملة العلم
 فلهم أخذ أرزاقهم من العمال
 المضروب على أيديهم نقل الامام ق
 في باب الودعية عن زيادة الله عامل
 افریقیة أنه أجاز العلماء فتم من
 قبل ومنهم من ردوا فنقص زيادة
 الله كل من قبل فبلغ ذلك أسدين
 الفرات وكان من قبل فقال لا عليه
 انما وصلنا الى بعض حقنا والله

(٥١) رهوني (سابع) حسيبه فيما هو يسكدهنا اه وحاصله ان من له حق في بيت المال فله
 أخذه أو ما يتسرمه على يمينه كان * (فائدة) * نص أئمتنا رضي الله عنهم انه ان لم يكن بيت مال ويعنون والله أعلم أو كان
 ولم يتوصل اليه فإنه يجب على الناس أن يجتمعوا ما لا يرتبوا منه للجدد وجملة العلم يعنون علم فرض الكفاية ونقله الامام ق
 في المحل المذكور وإذا كان ذلك واجبا على الناس والفرض انهم لا يفعلونه اختيارا قطعاً وأمكن بعض جملة العلم عن المسلمين
 به انتفاع أن يتوصل بعض ذلك على وجه لا بأس به كأن يأخذ في أجر شهادة من أهل الثروة والمال ومن تجب عليه اعانة
 طالب العلم أكثر مما يستحق وقصد بالرائد على الاجرة المعسومة استخلاص بعض ما وجب له عليهم من اعانته فذلك جائز له
 والله أعلم وقد نقل ق في المحل المذكور مما يشرح هذا انتظا فرأجه ان شئت فان كان معطى الاجرة المذكورة مستغرق
 الزمة لبيت المال فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لجملة العلم اه **قلت** وزاد ق بالمحل المذكور مانصه قالوا والذي
 يتعين عليه هذا العلم هو من جاد حقه وحسن ادراكه وطابت محبته وسريره فمثل هذا هو الذي يجوز له أخذ الجائزة ومن
 لم تكن فيه هذه الاوصاف فلا يجوز له الاخذ وربما كان طلبه العلم من باب العيش بالنسبة للمصلحة المجتمعية ومن تكلف
 ما لا يطاق في حقه وكلامه باطل شرعا فكيف يحل له أن يأخذ على ذلك مرتباً أو أجراً اه منه بلفظه ومانقله عن زيادة الله
 نقله عياض في مداركه وسئل ابن القاسم عن جوائز الخلفاء فقال حرام فقيل له ان أشبه يأخذها فقال كن كاشيب وخذها
 والله تعالى أعلم

(بخلاف الخلفاء) ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اهـ أى وهو كذلك انظر كلامه يحنون الذى فى ح و ضج وغيره ما
 قلت وفى ق عن يحنون مانصه وأما جوار الخلفاء بجزأة لاشك فيها الاجماع الخلق على قبول العطفية من الخلفاء من يرضى
 منهم ومن لا يرضى وما نظم فيه قليل فى كثير اهـ ومثله فى ح وزاد عنه ولم نعلم أحدا من أهل العلم أنكر أخذ العطاء من زمن
 معاوية الى اليوم اهـ وفى مق عن النوادر وأما جوار الخلفاء فجمع على جوارها ثم قال عن ابن شعبان وجوار الخلفاء لاشك
 انها حلال قال وقد روى عن مالك انه قال لا يحمل من جوار الخلفاء الا ما كان قد ربح من أجزاه وفى نفع الطيب مانصه
 وذكر القرطبي صاحب التذكرة فى كتابه نفع الحرص بالزهد والقناعة ما صورته رويان الامام أباعمر بن عبد البر رضى الله تعالى
 عنه بلغه وهو بشاطبة ان أقواما عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوارته فقال

قل لمن ينكر أكلى * لطعام الامراء * أنت من جهلك هذا * فى محل السقاه

لان الاقتداء بالخلفاء من الصحابة والتابعين (٤٠٣) وأئمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضين هو ملك الدين

بعث به الى بعض أقربائه عن يستحقه ووجه المصلحة فى ذلك ظاهر ويؤخذ ذلك مما أتى على
 الاثر من كلام المعيار بالاحرى والله أعلم * (الثانى) * بقيد كلام المصنف أيضا بما فى
 المعيار وسيله ونصه وسئل سيدى عبد النور بن محمد العراقى رحمه الله عن بعض الشهود
 المبرزين فى الخوارج يكثر التردد الى الولاة ويكثر ذلك اليهم من غير حاجة ولا دعوى
 منهم اليهم ويؤتمن بهم ويكثر الجلوس معهم ليلا ونهارا وياكلون من أطعمتهم من غير
 حاجة ولا دعوى الى ذلك فهل يكون ذلك قادحا فى شهادتهم أم لا فاجاب أكرمكم الله تعالى
 الامر فيما سألتم عنه ففوقه لا بد فيه من تفصيل وتنويع ونظر خاص فى عين الرجل
 المذكور فاذا كان ظاهر العدالة معلوما للديانة وله منعة تحتاج الى المداورة عليه او الذب
 لباطل الولاة عنها وعن يرى القطع أن الولاة لا يقنع منه لغلظته الا بمثل تلك الولاة فينبغى
 أن يجوز ولا يبطل بذلك ما تقر من عادته لعزة العدالة اليوم وشدة ضغطة الولاة وامتداد
 أيديهم فى خاصة الناس وعامةهم وان علم من الرجل المذكور انه لا حامل له على الولاة
 الولاة المذكور الا ليتوصل به وبجهاهه الى اكتساب الدنية والرغبة فى نصبه اياها للوجوه
 المقيدة فى الجبايات الباطلة من غير نظره الى التوفى مما يشين أو يقدح فى منصب العدالة
 من غير قصد دفع مظلة أو تقية فلا يخفى أن مثل هذا ساقط العدالة بعيد من درجة قبول
 الشهادة وبالله التوفيق لارب سواه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اهـ منه بلانظرة وقوله
 منعة تحتاج الخ كذا وجدته فى نسخة عتيقة منسوبة بالميم والنون وعين مهملة وفى أخرى
 صنعة بالصاد المهملة وكذا نقله بعض المحققين ولم يبين لي واحدة منهما والظاهر أنه تصحيف
 وأن الاصل ضيعة بالصاد المعجمة والمثناة التحتية ثم عين مهملة والله أعلم (بخلاف الخلفاء)

فقد كان زيد بن ثابت وكان
 من الراسخين فى العلم يقبل جوارته
 معاوية وابنه يزيد وكان ابن عمر رضى
 الله تعالى عنهما مع ورعه وفضله
 يقبل هذا باصمير المختار بن أبي عبد
 وياكل طعامه ويقبل جوارته وقال
 عبد الله بن مسعود وكان قد سلمى
 على الرجل سألته فقال انى جارا
 يعمل بالربا ولا يجتنب فى مكسبه
 الحرام يدعونى الى طعامه أفأجيبه
 قال نعم لنا المهنة وعليه المأثم ما تعلم
 الشئ بعينه حراما وقال عثمان بن
 عفان رضى الله تعالى عنه حين سئل
 عن جوار الخلفاء لطم ظمى ذكى
 وكان الشعبي وهو من كبار التابعين
 وعلمائهم يؤدب بنى عبد الملك بن
 مروان ويقبل جوارته وياكل
 طعامه وكان ابراهيم الخفي وسائر
 علماء الكوفة والخلفاء البصرى مع

زده وورعه وسائر علماء البصرة أبو سلمة بن عبد الرحمن وابان بن عثمان والقفهاء السبعة بالمدينة حاشا سعيد
 ابن المسيب يقبلون جوار الخلفاء وكان ابن شهاب يقبلها ودية قلب فى جوارتهم وكانوا كثيرا كسبه وكذلك أبو الزناد وكان مالك
 وأبو يوسف والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوار الخلفاء والامراء وكان سفيان الثوري مع ورعه وفضله
 يقول جوار الخلفاء أحب الى من صلة الاخوان لان الاخوان يمتنون والسلطان لا يمتن مثل هذا عن العلماء والفضلاء كثيرا وقد
 جمع الناس فيه أبو ابوالاحمد بن خالد فقيه الاندلس وعالمها فى ذلك كتاب جملة على وضعه وجمعه طعن أهل بلده عليه فى قبوله جوارته
 عبد الرحمن الناصر إذ نقله الى المدينة بقرطبة وأسكنه دارا من دور الجاهل فربى به وأجرى عليه الرزق من الطعام والادام والناس وله
 ولته فى بيت المال حفظ والمسؤل عن التخليط فيه هو السلطان كما قال عبد الله بن مسعود ذلك المهنة وعليه المأثم ما تعلم الشئ بعينه
 حراما ومعنى قول ابن مسعود هذا أقدم أجمع العلى عليه فمن علم الشئ بعينه حراما أخذ من غير حله كالجريمة وغيرها وشبهها

من الطعام أو الدابة وما كان مثل ذلك كله من الأشياء المتعينة غصبا أو سرقة أو مأخوذة بنظم بين لاشبهه فيه فهذا الذي لم يختلف
أحد في تحريمه ونسقوط عدالة آكله وأخذه ومتملكه وما أعلم من علماء التابعين أحد أورد عن جوارر السلطان الأسعدين
المسيب بالمدينة ومحمد بن سيرين بالبصرة وهما قد ذهبا مثلا في التورع وسلا تسبيلها سفي ذلك أحد بن حنبل وأهل الزهد والورع
والتقشف رجة الله تعالى عليهم أجمعين والزهدي في الدين من أفضل الفضائل ولا يحل لمن وفقه الله تعالى وزهد فيه أن يحترم ما أباح
الله تعالى منها والعجب من أهل زماننا يعيبون الشبهات وهم يستحلون المحرمات ومثاله عندى كالذين سألو عبد الله بن عمر رضى
الله تعالى عنهم ما عن المحرم يقتل القراد والحلقة فقال للسائلين له من أنتم فقالوا من أهل الكوفة فقال نسألوننى عن هذا وأنتم قتلتم
الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أتاك من غير مسئلة فكله ومثاله وروى
هذا الحديث أيضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما أتاك من غير مسئلة فكله ومثاله وروى أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه وفي حديث أحدهما أنما هو رزق رزقك الله تعالى وفي لفظ بعض الرواة ولا ترد على الله رزقه وهذا
كله مبنى على ما أجمعوا عليه وهو الحق فمن عرف الشيء المحرم بعينه فإنه لا يحل له المسئلة من كلام ابن عبد البر اه اه وفي ق
هنا مانصه نقل عن الطبري من كان من أهل الاسلام يده مال لا يدري من حرام كسبه أم من حلال فإنه لا يحرم قبوله لمن أعطيه بعد
ان لا يعلم حراما بعينه قال وبتعوه هذا قالت الأئمة من الصحابة والتابعين ومن كرهه فأناسا في ذلك طريق الورع وتجنب الشبهات
لان الحرام لا يكون الا بتعريفه بشكل ونحو هذا قال أبو عمر في تعهده ثم قال ق عن التهديد قال الحسن لا يرده عطاياهم الا أحق
أومرا وهذا فيما لا يعلم فيه الحرام بعينه اه وقال ابن جرير في قوانينه وينقسم مال أصحاب الحرام قسمين أحدهما ان يكون
الحرام قائما بعينه فلا يحل شراؤه منه ولا البيع به ان كان عينا ولا آكله ان كان طعاما ولا لباسه ان كان ثوبا ولا قبول شيء من ذلك
هبة ولا أخذ في دين ومن فعل شيئا من ذلك فهو كالغاصب والقسم الثاني ان يكون الحرام قدمات من يده ولم ذمته فله ثلاثة أحوال
الاولى ان يكون الغالب (٤٠٣) على ماله الحلال فاجاز معاملته ابن القاسم وحرمها أصبغ والثانية ان يكون الغالب على

ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اه

ما له الحرام فتكره معاملته عند ابن القاسم وتحرم عند أصبغ والثالثة ان يكون ماله
كله حراما فان لم يكن له قط مال حلال حرمت معاملته وان كان له مال حلال الا انه
اكتسب من الحرام ما أربى على ماله واستغرق ذمته فاختلف في جواز معاملته بالجواز والمنع والتفرقة بين معاملته وبعض
فتجوز كالبيع وبين هبة ونحوها فلا تجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد مانصه وقد جرم بعض العلماء بغير ما وال
الظلمة وأنكره عز الدين بن عبد السلام قائلا حله الورع على ذلك ولو تورع في دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيرا اه
وذلك ان عز الدين لما تكلم على أموال من عليه الحرام قال لهم أحوال أحدها ان يعلم ان الذي بذل له من الحلال أو من الحرام
وهذا لا اشكال فيه الثانية ان يعلم ان الذي بذل له من جنس ما يكتسبه من المحرم فهذا ما كرهه أخذوه والورع عنه متأكد
الثالثة ان يكون ما بذل له ليس مما يكتسبه بالسبب المحرم فهذا الا باس بالاقدم عليه فان شك هل اشترى ذلك بالمال المحرم أو لا
فالورع في هذا خفيف ولا يقضى بغيره لان الأسباب الحلال اذا غلبت حل لا الاقدام وان غلب غير حرم الاقدام وهذا المال
دائرين ان يكون اشتراه بعين الحرام وذلك نادروين أن يكون اشتراه في الذمة ثم نقد الحرام فيه وهذا أغلب المعاملتين وهو جار
في أموال المولود والظلمة والولاية الغشمة وقطاع الطريق والزواني وجميع من يغلب عليه الكسب الحرام والعجب من يحرم هذا مع
كونه كذب على الله في تحريمه ولا يتظر أن الامتناع من الكذب على الله في التحليل والتحريم واجب فإنه لا فرق بين محلل الحرام
ومحرم الحلال والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله تعالى ومن يعص الله ورسوله فقد ضل لا مينا اه فانكاره
انما هو على من حرم ما جهل حاله من أموالهم وفي شرح مسلم للإمام السنوسي مانصه قال الطبري أجمعوا على ان الاخذ من
النبي صلى الله عليه وسلم مندوب واختلف في أخذ ما أعطاه غيره دون مسئلة وكان المعطى ممن يجوز اعطاؤه فقبل أيضا هو مندوب
اليه كان المعطى سلطانا أو غيره وقيل هو مندوب اليه من غير السلطان أمام السلطان فحرام وقيل مكروه وقال قوم انما يندب
لعطية السلطان دون غيره اه منه بلفظه وفي الاحياء عن سعيد بن المسيب ان أباه رضى الله عنه كان اذا أعطاه معاوية
سكت وان منعه وقع فيه وقول مب عن ابن رشد في القسم الثالث يحرم أخذهم أي جازة أو رزقا على عمل من الاعمال كما صرح
به ابن رشد لو زاد متصلا بما في مب عنه وان كان الخليفة يجبي الحلال والحرام فن أخذ مما يعلم أنه حلال فله حكم المال الحلال

ومن أخذ مما يعلم أنه حرام فله حكم المجبي الحرام وهذا تحصيل القول في ذلك وبالله تعالى التوفيق اه وما نقله مب عن الاحياء
 اولاً وثانياً لا يخالف ما للمصنف وما مر عن ابن عبد البر وغيره لا اختلاف موضوعهما كما أشار له مب بقوله وانما كان أخذ علمه
 السلف الخ وفي الجامع الصغير خذوا العطاء مادام عطاء فاذا تجاحفت قريش بينها الملك وصار العطاء رشاعاً دينكم فدعوه
 أخرجه البخاري في التاريخ و أبو داود اه قال المناوي أى مادام عطاء الله تعالى لا لغرض ديني فيه ففساد وتجاحفت من
 الاحفاف وهو الضرب بالسيف أى تقاتلوا على الملك وقال كل أنا حق به ومعنى صار العطاء الخ صار حاملاً لكم على ما لا يحل شرعاً
 فدعوه لان أخذه حينئذ يحل على اقتحام الحرام قال وهذا الحديث رواه الطبراني عن معاذو زاد فيه ولستم تاركيه يمنعكم الفقر
 والحاجة اه وفي الاحياء عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال للاحنف بن قيس خذ العطاء ما كان فحله فاذا كان ائمان دينكم
 فدعوه وفيه أبيض عن الشعبي عن ابن مسروق لا يزال العطاء بأهل العطاء حتى يدخلهم النار اه وعن أبي بن كعب رضى الله
 عنه مر فوعاخذوا العطاء مادام عطاء فاذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم تاركيه يمنعكم الفقر والحاجة إلا ان رضى
 الاسلام دائرة فدور وواع الكتاب حيث دار إلا ان الكتاب والسلاطن سيقترفان فلا تفارقوا الكتاب إلا انه سيكون فيكم أمراء
 يقضون لانفسهم ما لا يقضون لكم ان أطمعوهم أضلوكم وان عصيتوهم قتلواكم قالوا يا رسول الله كيف نضع قال كما صنع أصحاب
 عيسى بن مريم عليه السلام نشر و بالناشير و جأوا على الخشب موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله اه وقال في
 النصيحة وفي الاخذ من الولاة لا تسبوا في طرق وهذا مع الجهل وعدم الميل المخرج عن الحق والافرام اجاماً قال العلامة ابن
 زكري ولا تفهم من قوله المخرج عن الحق ان غير المخرج عنه لا يضربان الميل لهم ومحبتهم مظنة وسبب حامل عليه قال في الاحياء
 اذا كان يتحرك قلبك الى حبه فلا تقبل منه فان ذلك هو السم القاتل والداء الدفين ثم قال نعم اذا لم يوتر الاخذ ميلاً أصلاً فلا بأس
 به ثم قال في الاحياء فان كنت في القوة بحيث لا تزاد حبيبتك فلا بأس بالأخذ (٤٠٤) وقد حكى عن بعض عباد

البصرة انه كان يأخذ أموالاً ويفرقها فقيل له ألا تخاف أن يتجهم فقال لو أخذ رجل
 سيدي فأدخلني الجنة ثم عصى ربه ما أحبه قلبي فان الذي سخره للاخذ سيدي هو الذي

أبغضه لاجله شكر على تسخيره ايامي اه وقال في الاحياء أيضاً بعد أن ذكر ما لم تحضه قول مب وانما كان

أخذ علمه السلف الخ وزادوا كانوا لا يعشون بحالهم ولا يعشون بقاهم بل يدعون عليهم ويطلقون اللسان فيهم ويتكزون
 المنكرات منهم عليهم فما كان يحذر ان يصيبوا من دينهم بقدر ما أصابوا من دينهم مائنه فأما الآن فلا تسبح نفوس السلاطين
 بعطية الامن طمعوها في استخدامهم والتكثيرة والاستعانة به على أغراضهم والتجمل بغشيان بحالهم وتكليفه المواظبة على الدعاء
 والثناء والتزكية والاطراء في حضورهم وبغيبهم فلو لم يذل الاخذ نفسه بالسؤال أولاً بالتردد في الخدمة ثانياً بالثناء والدعاء ثالثاً
 وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعاً بشكركم جمع في مجلسه خامساً باظهار الحب والموالاة المناصرة له على أعدائه
 سادساً بالستر على ظلمه وفضائحه ومساوى أعماله سابعاً لم ينم عليه بدمهم واحد ولو كان في فضل الشافعي رحمه الله مثلاً فاذن
 لا يجوز ان يؤخذ منهم في هذا الزمان ما يعلم انه حلال لا لقضائه الى هذه المعاني فكيف ما يعلم انه حرام أو يشك فيه فن استخرا على
 أموالهم وشبهه نفسه بالعصاة والتابعين فقد قاس الملائكة بالحدادين ففي أخذ الاموال منهم حاجة الى مخالطتهم وصرعاتهم
 وخدمة عمالهم واحتمال الذل منهم والثناء عليهم والتردد الى أبوابهم وكل ذلك معصية فلو تصور ان يأخذ من أموالهم ما يحل بقدر
 استحقاقه وهو جالس في بيته يساق اليه ذلك لا يحتاج فيه الى ثقة وعامل وخدمته ولا الى الثناء عليهم وترتيبهم ولا الى مساعدتهم
 فلا يحرم الاخذ ولكن يكره لمعان سببه عليها اه وقال في الاحياء ان السلطان الظالم عليه ان يكف عن ولايته وهو امام عزول
 أو واجب العزل فكيف يجوز ان يأخذ منه وهو على التعميق ليس بسلطان اه (ولان تعصب) قلت قول ز كبغضه الخ
 بهذا فسر ابن فرحون في بصرة العصبية به شرح وكذا من شهد وحلف لان حلفه كالعلم على التعصب والحماية كافي ق
 عن المازري (كالرشوة) قلت أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان في صحيحه لعن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الرائي والمرثى ورواها الحاكم أيضاً وأحمد والبراز والطبراني وزادوا والرئس الذي يسمى بينهما وابن ماجه
 وابن حبان في صحيحه والحاكم في صحيحه لعنة الله على الرائي والمرثى والطبراني بسند جالته ثقات الرائي والمرثى في النار وأحمد

ما من قوم يظهر فيهم الرضا إلا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرضا إلا أخذوا بالرعب والحاكم من ولي عشرة فخكم بينهم بما
 أحبوا أو كرهوا حتى به مغالاة يدها فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارثنى وحاني فيه شدت يساره
 الى عينه ثم رمى به في جهنم فلم يبلغ قعرها خمسا نهام والطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الرشوة في الحكم
 كفر وهي بين الناس سمحت والامام أحمد عن أبي حنيفة الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هدايا العمال
 غلول وأبو داود في سننه عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعته فأهدى له عليها هدية فقد أتى
 بابا كبيرا من أبواب الربا وقال ابن مسعود السمحت أن نطلب لاختيك الحاجة فتقتضي فيهدى اليك هدية فتقبلها منه وعن مسروق
 انه كالم ابن زياد في مظلة فرد ما هدى اليه صاحب المظلة وصيفة فردد ولم يقبله وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلة
 فأعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سمحت فقال الرجل يا أبا عبد الله ما كان ظن ان السمحت الا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر
 نعوذ بالله من ذلك (وتلقين خصم) قلت قول ز وأما ما ثبت به حقه الخ أي للترغيب في شد عضد العبي وقد كرفيه ابن
 يونس حديثا بلفظ من ثبت عيبا في خصومته حتى ثبت ثبت الله قدميه يوم تزل الأقدام الشيخ حاولو وهذا ما يجعله شقلا حتى
 يخشى أن يصح له ذلك على تلقين الفجور لما شاركته للخصوم في موجب التعصب فيظهر عدم قبول شهادته بذلك اه وفي التبصرة
 عطف على القوادح وبتلقين الخصم الخصومة فقيها كان أو غيره اه وقال في المسائل الملقوطة لا تجوز شهادته فقيها كان أو
 غيره ويضرب ويشتم في المجالس ويعزف به ويسجل عليه وقد فعله بعض القضاة بقرطبة بكنيز من الفقهاء بمشورة أهل العلم اه
 نقله ح ومثله في ق عن ابن عاتق ثم قال ق وسئل بعض الشيوخ المتأخرين عن الهدية تأتي الفقيه على الفسا فقال ان
 كان ينشط في الفساق هدى له أم لا فلا بأس به او الأفلا يأخذها وهذا ما لم تكن خصومة وانما يستفتيه في شيء يعرض له والاحسن
 أن لا يقبل هدية من صاحب قبا ولا مسألة وهو قول ابن عيسون وكان يجعل غير ذلك رشوة ثم كحديث من شفع لاختيه شفاعته
 الخ وقال عقبه ومن هذا (٤٠٥) انقطاع الرعية للعلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم فيم ادونهم ان ذلك وما أهدي

يصحون الذي في ح و ضح وغيرهما

الى الفقه رجا العون على خصومة فلا يحل له قبولها الا رشوة وكذلك اذا تنازع
 عنده خصمان فأهديا اليه جمة أو أحدهما يرجوان بعينه في حجتهم عند ما كم
 اذا كان من يسمع منه فلا يحل أن يأخذ منهما ولا من أحدهما شيئا على ذلك اه قال في الزواجر وليس من الرشوة قبل مال لمن
 يتكلم مع السلطان مثلا في جائزة فان هذاجعالة جائزة اه (ولعب نبروز) قلت قال مق أي ترد شهادته من تعاطى
 لعب التبروز وهو ينابر أو يصنع فيه ما يصنعه النصارى فانه من أعيادهم وكذلك المهرجان أي العنصرة لقوله صلى الله عليه
 وسلم من أحب عمل قوم فهو منهم وقوله عليه الصلاة والسلام من عمل عمل علاليس عليه أمرنا فليس منا اه صح وقال غ
 هنا وقد ذكر ابن الحاج في المدخل من يدع أهل مصر ضاربهم بالجلود في زمن الحاجوز حتى يتعذر على الفضلاء سلوك طرقاتها اه
 (ومطل) قلت أخرج الشيطان مرفوعا مطلق الغنى ظم وورد أيضا في الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه أبو داود وهو في البخاري
 تعليقا (فروع) الباجي الخيل الذي ذمه الله ورسوله هو الذي لا يؤدى ز كانه في أدنى كة ماله فليس بخيل ولا ترد شهادته
 وقال بعض أصحابنا شهادة الخيل مردودة وان كان مرضى الحال يؤدى ز كة ماله لانه ساقط المرسوة اه قاله في ضح النظر
 ح وقال مق عن ابن فتحون والاكثر على قبولها لان الخيل المذموم في القرآن منع الزكاة اه (وحلف الخ) قول مب
 عن ح ولا بن حبيب في الواضحة اه قلت بل زاد ح في كتاب الايمان اه فلا ينافي عزوه ابن رشد له وقال ح في حاشية
 الرسالة ذكر الجزولي عن ابن حبيب حديثا أخره غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب كتابا وقال فيه من محمد
 رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشباه الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعناق فانهم ما من أيمان الفساق قال ابن حبيب
 وورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحضرة وأشباه الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عناق
 ويلزمه اه وصرح المصطفى وغيره بأنه موجب للادب أيضا أي وان بر في حلفه به (ويجى الخ) قلت قول تب ويجعل
 ذلك ما كلة الخ أي لان الناس يراون له لوجهته عند القاضي فيا كل أموال الناس بالباطل وقول ز لان مجلسه عورة الخ تظاهر
 ليس فيه ما ينكر وقد اقتصر على التعليل به شيخ مب ابن عبد السلام ساني في شرحه على اللامية ثم قال وقول بعضهم مثل مجيئه
 حاجة كونه من خاصته أو أهله أو صديقه فيه نظر لما قيل من ان مجلسه عورة اه (وسكني مغصوبة) قلت نقل ح عن ولد

ابن فرحون ان من الموانع أيضا معاملة أهل الغيوب والسلف منهم قال ومنه الطعن في الرحي المعصوبة اذا علم ذلك اه (وبالتفاتة في الصلاة) قول مب هكذا نقله ابن يونس (٤٠٦) الخ انما نقل ابن يونس وغيره عن ابن كنانة التسوية بين الفريضة

والتفاتة في عدم اقامة الصلب ولم يذكر واعنه الالتفات أصلا بل لم يذكره في المفيد الا عن بعض العلماء فنقول ابن عرفة ان علت اقامته أي الصلب وهكذا في ق وغيره انظر الاصل (وباقتراضه الخ) أي لانه من معنى بيع الحبس وأما اقتراض مثل فلا يجرح به قاله ابن عاشر وكذا يجرح مقرض المقوم ولذا قال مق وفي بعض النسخ وبقراضه فيكون المراد الذي يعطيهما سلفا والامر فيهما سواء اه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا أخذه مق من قول النوادر عن محنون قد يجهل الشاهد أو يظن أن ذلك يجوز له اه (وبيع زرد وطنبور) قلت قال مق أي يجرح الشاهد ببيع آلات الباطل والهوى كالترد وقد تقدم تفسيره والطنبور وهو من آلات الغناء لان هذه الاشياء من معنى ما دم الله تعالى في قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية قال في النوادر ونقله ابن فحون والتميطي وغيرهما أي كق قال محنون في كتابه انه من كان يبيع الترد والمزامير والعيدان والطنابير فلا تجوز شهادته اه ثم قال مق عن ابن فحون ولا يقبل من ترك المندوب جملة كالوتر وركعتي الفجر وتحية المسجد وما جرى الناس على المواظبة عليهم من ذلك وفي العنية وسئل محنون عن شهادة المنجم الذي يدعي أنه يعرف القضاء أي قبل قال هي جرحية يئنه ابن رشد معناه انه يدعي من ناحية النظر (وفي في النجوم ما قضى الله سبحانه وقد قبل ان يكون والقول بهذا ليس بكفر فهو جرحية يئنه اه قلت قد قال في غير هذا المكان ان هذا من يعتقد مع ذلك ان هذا مربوط به وائدا جراها الله تعالى كظن المطر عند الغيم ويضرب منتحل هذا حتى يرجع عنه وأما من

(وبالتفاتة في الصلاة) قول مب فرضا أو نفلا هكذا نقله ابن يونس الخ فيه نظر لان كلامه صريح في أن كلام ابن كنانة واختيار ابن عرفة هو في الالتفات وليس كذلك فان الذي قاله ابن كنانة ونقله عنه ابن يونس وغيره من التسوية بين الفريضة والتفاتة لم يقبله في الالتفات ونص ابن يونس قال ابن كنانة ومن لا يقيم صلبه في الصلاة في الركوع والسجود فلا تقبل شهادته اذا تم ذلك في فريضة أو نافلة اه منه بلقطه وهكذا نقله ق وفي المفيد مانصه وقال ابن كنانة فلا تقبل شهادة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود في فريضة كان أو نافلة اذا كان فعله ذلك من غير سهو ولا عذر اه منه بلقطه ونص ابن عرفة وفي الواضحة عن الاخوين وابن عبد الحكم واصبح من يعرف أنه لا يقيم صلبه في ركوعه ودون عذر لم تجز شهادته الشيخ عن ابن كنانة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود دون سهو ولا عذر ولو في النفل لم تجز شهادته قلت الاظهر ان علم اقامته في الفرض جازت شهادته اه منه بلقطه فانت ترى هذه النصوص كلها انما فيها التسوية بين الفريضة والتفاتة في عدم اقامة الصلب ولم يذكر واعنه الالتفات أصلا ولم يذكر في المفيد الالتفات الا عن بعض العلماء فقال بعدما قدمناه عنه بقريب مانصه وقال بعض العلماء يجرح الشاهد بأكل الربا والمعاملة به فذكر أمورنا الى ان قال وبالتفاتة في الصلاة عينا وشمالا اه منه بلقطه ونقله مق شاهد القول المصنف وبالتفاتة الخ مقتصر اعلمه فظاهاه الاطلاق لكن اختيار ابن عرفة السابق يجرى في الالتفات بالاحرى وأما تسوية ابن كنانة السابقة فلا تجرى هنا قطعا الا ليصح قياس الالتفات على عدم اقامة الصلب في الركوع والسجود ولو صرح الفارق فتأمله والله أعلم * (تنبيه) استشهدا ق هنالك كلام المصنف وتبعه جس لا يجزى ما فيه واعلم لم يقف على كلام المفيد كما يقف جس على كلام مق والله الموفق (وباقتراضه حجارة من المسجد) ابن عاشر رأى تسلفه حجارة أو نحوها من خشب أو غيره أو لوردي مثلها لانه من معنى بيع الحبس أما اقتراض مثل كدراهم فلا يجرح به اه منه بلقطه ونقله جس وقبله وهو ظاهر قلت وكما يجرح أخذها كذلك يجرح دافعها والهولنا قال مق مانصه وفي بعض النسخ وبقراضه فيكون المراد الذي يعطيهما سلفا والامر فيهما سواء اه منه بلقطه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا الذي أخذه مق من كلام النوادر ونصه وظاهر كلام المصنف ان اقتراض ذلك يسقط الشهادة كان فاعل ذلك عالما أو جاهلا به وظاهر ما نقل في النوادر ان الجاهل معذور ونصه قال محنون في كتاب ابنه في الذي أخذ من لبن وحجر اشترت للمسيحود اعترف بذلك فقال تسلفها وردت مثلها قال قد يجهل الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له انتهى وظاهر هذه العبارة ان تسلفه لا يجوز وان فعل ذلك مع العلم يجرح اه منه بلقطه

شهادة المنجم الذي يدعي أنه يعرف القضاء أي قبل قال هي جرحية يئنه ابن رشد معناه انه يدعي من ناحية النظر (وفي في النجوم ما قضى الله سبحانه وقد قبل ان يكون والقول بهذا ليس بكفر فهو جرحية يئنه اه قلت قد قال في غير هذا المكان ان هذا من يعتقد مع ذلك ان هذا مربوط به وائدا جراها الله تعالى كظن المطر عند الغيم ويضرب منتحل هذا حتى يرجع عنه وأما من

ينسب التأثير للكواكب فكافرا (وفي المبرز الخ) قول مب اذ هو المختلف فيه الخ أي بين ما صدر به المصنف وما ذكره ناياويه
يرد بحث هوني فيه بقول ضيغ وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز (٤٠٧) بعد اذ قرأه ولا غيرهما واستبعده ابن رشد

(وفي المبرز بعد اذ قرأه وان بدونه) قول مب والمراد ما عدا الاسفاه أي النسق
اذ هو المختلف فيه فيسدد انه لم يختلف في قبول تجريحه بالعداوة والقرابة ونحوهما وليس
كذلك لقول ضيغ مانصه وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز به - داوة وقرابة
ولا غيرهما واستبعده ابن رشد اه منه بلقطه ونحوه لابن عرفة مع زيادة ان كلام ابن
رشد هو في رسم الاقضية الثاني من سماع أشهب ولقطه عنه وعن مالك لا يباح تجريح
المبرز بعد اذ قرأه ولا غيرهما وهو بعيد اه منه بلقطه وقول مب لوعبر فيه بلويدل ان
كان أحسن لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان المبالغة في كلام المصنف في تجريحه
بالعداوة وشبهها فقط والخلاف المتقدم في كلامه انما هو في القدر بغير ذلك وفيه
ذكره اللغوي ومن تبعه ولذلك قال في ضيغ مانصه وظاهر كلام المصنف انه يسمع في
المبرز القدر بالعداوة والقرابة من هو مثله ودونه وبذلك صرح في البيان اه منه بلقطه
ونقل مق نحوه نعم لوعبر المصنف بلورد قول ابن العطار لكان أحسن في ابن عرفة
مانصه الميضي منع ابن العطار من اسقاط شهادته بالعداوة من هو دونه واجازها ابن
الهندي ٣ ابن عتاب لأعلم فيه خلافا اه منه بلقطه ونقل مق نحوه عن الميضي
أيضا عند قوله في القضاء والمبرز بغير عدو ومثله في المعين ونصه ومنع ابن العطار من اسقاط
شهادته بالعداوة من هو دونه واجازها ابن الهندي قال ابن عتاب وهو الذي لأعلم فيه
اختلافا اه منه بلقطه ونحوه في اختصار ابن هرون (تبيه) * انظر تسليم قول ابن
عتاب لأعلم فيه اختلافا مع ما تقدم عن ضيغ وابن عرفة عن مالك ومثله للميضي بآتم
منه وقد نقله مق في باب القضاء وسلمه ونصه قال الميضي في الشهادات ولا يمكن القاضي
من تجريح المبرز في العدالة الفائق في الفضل بعد اذ قرأه ولا غيرهما واشهب عن مالك
وأخذه اه منه بلقطه فكيف يسلم مع هذا قول ابن عتاب ويمكن ان يجاب بأن مراده انه
لا يعلم في ذلك اختلافا بين من يسقط شهادته بالعداوة ثم وقفت على كلامه فوجدته يقيد
ما ظهر لي فالجدة في حاشية التحفة لا يبي على مانصه ولكن في تنبيه الحكم مانصه فرغ
قال ابن عتاب الذي احاط به العلم وجرى به الحكم التجريح بالعداوة انما يكون بشهادة من
يركز من الشهداء ولا يشترط في ذلك أهل التبرير في العدالة وانما يطالب التبرير في غير
العداوة من وجوه التجريح ولأعلم في هذا خلافا وهو هذا منه بلقطه اه منها بلقطه
فتأمله والله أعلم (كغيرهما عن المختار) قول ز وهذا هو المعتمد كما هو ظاهر المدونة
كافي مق الخ نسله تو ومب بسكوتهما عنده ولم أجد في مق ما عزاه له لاهنا ولا في
باب القضاء بل كلامه في باب القضاء يقيد أن المعتمد خلاف ما عزاه له ونصه هنالك فالمبرز في
العدالة لا يعذر فيه بأن يجرح بغيره بشهادة نفسه لكن بالعداوة والى هذا أشار بقوله
والمبرز بغير عداوة أي والالمبرز فلا يعذر فيه بغير عداوة وهذا الذي ذكره من أن المبرز
لا يجرح الا بالعداوة هو أحد الاقوال فيه وحكي بعضهم فيه الاتفاق اه محل الحاجة

اه ونحوه لابن عرفة وقول مب
لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان
موضوعه القدر بالاسفاه وموضوع
المبالغة في المصنف القدر بغيره نعم
لوعبر المصنف بلورد قول ابن العطار
انظر الاصل (كغيرهما الخ) قول
ز وهذا هو المعتمد الخ قوله وهو
المشهور الخ كل ذلك في عهدته فان
كلام مق يقيد ان المعتمد هو
ما صدر به المصنف وهو الذي صححه
التلشاني واقتصر عليه في التحفة
وسلمه شرعا وهو اشباه ما صرح
أبو علي بأنه المشهور قائلا وقد بيناه
في شرحنا بكلام الناس اه وكلام
أي الحسن يقيد انه متفق عليه
ونشبهه ابن ناجي انما هو في أنه
لا يدعى التجريح من شهد عليه
ان لم يطلب ذلك الا ان يكون به
جهل أو ضعف وقيل يدعى اليه
وان لم يطلبه وما مشهروه هو ظاهر
المدونة كافي مق وغيره وهو جار
في المبرز ونحوه خلافا لما يقيد ز
وقول ز لا تجرح أي لا يسأل
هل تقدر فيه الا ان ظن الخ أي
فيسأل حينئذ فهو جار على ما زعم
انه المعتمد خلافا لهوني وعلى
مقابل ظاهرها الذي شهروه ابن ناجي
وغيره فلو قال ز وأما اذ لم يطلب
القدر فلا يقول له الحاكم في غير
المبرز ونك الخ ح ولاف المبرز اذ قد
فيه بغير الفسق الا ان ظن به جهلا أو
ضعفا - ما لائق المعتمد والمشهور

الذي هو ظاهرها وقول مب وهو ظاهر في المبرز أي لفهمه بالاجري من غيره لا اعتقاد الكثير انه لا يقدر فيه بشئ أصلاويه يرد قول
هوني انما هو ظاهر في غير المبرز لقوله واذا ذكبت الخ فتأمل والله أعلم ٣ كل لفظ عتاب بهذه الصيغة قبله في بعض النسخات اه

منه بلفظه وهذا هو الذي صححه الغلشاني في شرح الرسالة ونصه رتبة التبرير لا يسمع
 في صاحبها التجريح بالاستفاه على الصحيح من القولين وإنما يسمع فيه التجريح بالعداوة
 والقرباية ونحو ذلك اه منه بلفظه ويدل على أن هذا هو المعنى اقتصار صاحب الصفة
 عليه وتسلم شراره وحواسبه ذلك بل صرح أبو علي في حاشيته بأنه المشهور ونصه
 نعم أولكن المشهوران المبرزان لا يجرح الابالعداوة وقد يناهذا في شرحنا بكلام الناس
 اه منها بلفظها **قلت** ويشهد لما قاله ما نقله ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ونصه ولابن
 رشد في رسم الاضية الثاني من سماع أشهب المبرز في العدالة لا يجرح بالاستفاه قاله أصبغ
 في الواضحة وهو تفسير لقول من أجل القول في ذلك كقول صحنون في نوازه وغيره من
 أصحاب مالك اه منه بلفظه وما ذكره ز عن ابن ناجي من التشهير غير صحيح لانه لم
 يذكره في هذا كما استراه وكلام أبي الحسن يفيد أنه لا يجرح بغير العداوة بلا خلاف في
 المدونة قبيل كتاب القذف مانصه وإذا طلب المشهود عليه تجريح المينة يمكن من ذلك من
 أقام المينة عليه بشئ انه فيه محال وشهد عنه القاضي ابتداء فعلمه القاضي منه ابطال
 شهادته **كان** لذلك تجريحا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وان طلب
 المشهود عليه الخ ظاهره كان الشاهد مبرزا في العدالة أم لا وفي تجريح المبرز في العدالة
 بالعداوة قولان ولا يجرح بغيرها اه منه بلفظه من نستخين عتيقين منه وقال ابن ناجي
 مانصه قوله وإذا طلب المشهود الخ ظاهره كان متوسطا في العدالة أو مبرزا فاما المتوسط في
 العدالة فتسمع فيه المطاعن كلها من تجريح وعداوة وصداقة وأما المبرز في العدالة ومناه
 الذي في أعلى درجاتها وهو في اللغة السابق فهذا يسمع فيه القدر بالعداوة والقرباية
 وشبههما باتفاق وهل يسمع فيه التجريح فيه ثلاثة أقوال أحدها المطرف أنه يسمع ذلك
 فيه من كل عدل سواء كان دونه في العدالة أو مساويا أو أعلى درجة منه ومقابله لا يصح
 انه لا يسمع ذلك فيه والثالث التفصيل بين المساوي في العدالة فأعلى فيسمع منه وبين
 من هو دونه فلا يسمع وظاهر قولها وإذا طلب المشهود عليه تجريح بما يقتضى أنه انما يمكنه
 من ذلك ان طلب ذلك الخصم وأما ان لم يدعه اليه فلا يطلبه ومعناه ما لم يكن به جهل
 أو ضعف فان ظن ذلك دعاه اليه وهذا هو المشهور وقيل يدعوه القاضي الى الاعتذار
 مطلقا اه منه بلفظه ونقله غ من قوله وظاهر قولها وإذا طلب المشهود عليه الخ
 وتأملا يظهر لك صحة ما قلناه أولا من أن عزو ز له التشهير غير صحيح لانه انما ذكر
 التشهير في أن القاضي لا يطلب الخصم ويدعوه الى تجريح من شهد عليه ان لم يطلب
 ذلك منه الا ان يكون به جهل أو ضعف وبذلك كله تعلم ان ما قاله د هو الظاهر فاعتراض
 ز عليه وان يسمع فيه عج ساقط وان سكنت عنه تو وب وقد رأيت دليل ذلك
 والله الموفق وقول ز على ظاهر المدونة كما في مق الخ ما افاده كلامه من أن مق
 اعقد التفصيل الذي ذكره من الفرق بين المبرز وغيره فيه نظر لان مق انما عز ذلك
 لأشهب فقط على وجه يفيد انهما قابل فانظره وقول ز فيسأله في غيره هل لك فيه بجزح
 وفي المبرز هل تقدح فيه بقرباية الخ مخالف لما عزمه أو لا من أن الراجح قبول التجريح في

البرز بكلمة موافق لما قاله د فـ قد يرجع الى الصواب والله الموفق * (تنبيهان
 * الاول) * ما تقدم عن ابن ناجي من انه يجرح البرز بالعداوة ونحوها بانفاق مخالف لما
 قدمناه عن أبي الحسن من أن فيه قولين وما لأبي الحسن هو الصواب الموافق لما قدمناه
 عن المسيطي وابن عرفة وضح والله أعلم * (الثاني) * قال مق مانصه واختلف
 المذهب هل يدعو الحاكم الى الاعذار أم لا وظاهر المدونة ان طلب ذلك الخصم مكنته
 منه والافان ظن جهله أو وضعه دعاه اليه والافلا اه فظاهره ان قوله والافان ظن
 جهله الخ هو من تمام ما عراه اظاهرها وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أشهب عن مالك
 في العتبية في البيعة تعدل عند الحكم فلا يقول للمطأوب دونك فخرج وذلك توهين
 للشهادة وقال ابن نافع أرى ان يقول له ذلك وقد يكون العدل عدو للمشهد وعليه وقد
 فرق في المدونة بين من يجهل وجهه التجريح وبين من لا يجهل اه منه بلنظفه وهو
 خلاف ظاهر كلامها السابق وخلاف ما عراه ابن ناجي آنفا لظاهرها وان كان حملها على
 ما عراه ابن يونس مصرحاً بأنه المشهور فتمامه له لكن ابن يونس إنما أشار الى ما نقله عنها
 قبل ما قدمناه عنه في ترجمة تعديل الشهود وتجرح يحجم الخ من كتاب الشهادات الثماني
 وهو ما نقله عنه مب مجروفة والله أعلم لكن قول مب وهو ظاهر في البرز الخ فيه
 ما لا يخفى بل هو ظاهر في غيره لقولها وان زكيت الخ تأمله (وزوال العداوة الخ) قول
 مب فأنقله ابن عرفة عن السماع يكفي شاهد المصنف الخ ظاهر وقد قال مق مانصه
 وفي النوادر وغيرها ومن العتبية أشهب عن مالك فنقل ذلك ثم نقل كلام اللغمي وقال
 عقبه مانصه وهذا مثل ما في النوادر عن أشهب ثم قال وكل هذا معنى قول المصنف بما
 يغلب على الظن اه منه بلنظفه وقد تزلزل ابن عرفة ومب من كلام ابن رشد ما لا يصلح
 تركه فإنه زاد بعد ما نقله عنه يسير مانصه قال واذا كانت بينهما عداوة معلومة فاصطلمها
 جازت شهادة كل واحد منهما على صاحبه وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم
 وأصبغ وذلك اذا طال الامد واستحق الصلح وظهرت برأتهم من داخل العداوة اه محل
 الحاجة منه بلنظفه فتأمله * (تنبيه) * ذكر ح مضمون ما في سماع أشهب هذا
 عند قول المصنف قبل ولا عدوة على عدوه وقال باثره مانصه قاله في سماع أشهب ونقله
 ابن عرفة وقال في المسائل الملقوطة مسئله قوم بينهم فتنة أو بين أبائهم واجدادهم ثم
 اصطلموا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى يتقضى القرن الذين شاهدوا الفتنة قاله مالك
 في أسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الاحكام واستدل بقوله تعالى قد
 بذت البغضاء من أفواههم وما تحفى صدورهم أكبر من الاحكام في مسائل الاحكام اه
 كلام ح والظاهرة أنه في مسائل الملقوطة للتنبيه على انه مخالف لما ذكره قبله
 عن سماع أشهب لكن كلامه بوجه ان ما فيها أقوى وليس كذلك وقد أشار أبو العباس
 الملوي الى اعتراضه فكتب بها مش ح مانصه أسئلة محمد بن سالم وكذلك الاحكام في
 مسائل الاحكام كل من مطعون فيه محذور من الاعتداد به وسأى للمصنف وزوال
 العداوة بما يغلب على الظن بلاحد اه من خطه ❦ قلت وما قاله من مخالفة ذلك

(وزوال العداوة الخ) قول مب
 يكفي شاهد المصنف الخ نحوه
 لمق وزاد ابن رشد بعد ما في مب
 عن ابن عرفة عنه موقال مطرف
 وابن الماجشون وابن عبد الحكم
 وأصبغ وذلك اذا طال الامد
 واستحق الصلح وظهرت برأتهم ما
 من دخل العداوة اه والظاهر
 ان ما هنا في العداوة الجزئية التي
 بين شخصين مثلاً لا الكلية التي بين
 قبيلتين مثلاً فلا يشهد بعضهم على
 بعض حتى يتقضى القرن الذين
 شاهدوا الفتنة كما تقدم عن ح
 لظهور التعصب والحجسة حينئذ
 خلافا لهونى في جعله ما تقدم عن
 ح مخالفا لما هنا تأمله والله أعلم

(ومن امتنعت له لم يرتك) قول ز
المفهوم من السياق الخ لا يلام
منه جأه أولاً لأنه جعل من واقعة
على الشاهد (الا صبيان) قول
مب فان قدر مر فوعا الى قوله وان
قدر مجرور الخ كله صحيح وليس هو
من التفسير يخ كآؤه هم هوني
فاعترض قوله جاز الرفع الخ بقوله
وان يفرغ سابق الالما الخ (لانساء)
أى فلا يستثنى مما تقدم كما استثنى
الصبيان وانما نص عليهم لئلا يتوهم
انهم لما كان لا يحضرهن الرجال
كالصبيان وقول ز لانهن
لا يقبلن فيهما الخ غفله عن قول
المصنف الا ترى تعالاهل المذهب
أوجرح خطأ (في جرح أو قتل)
أى لا في مال ولو في الغصب وفسرق
محتون بان الاسوال يحضرها
الكبار دون جراح الصبيان واذ لو
حضر كبير لم تقبل وبان هذا اتباع
للماضين ولا وجه للقياس فيما ذكر
سنة أو كالسنة اه وقال غيره ان
الضرورة الى تحصيل الدماء ليست
كالضرورة الى تحصيل الاموال فذلك
شيء من هذا موقعه اه ويفرق
أيضاً بأنه في غصب المال يمكن اثبات
المثلثان كان له قبل الغصب لتيسر
ذلك غالباً بخلاف الجنابة والله أعلم
قلت وقول ز منهم على ومعاوية
الخ وكذا عبد الله بن الزبير وهو
الامر المجتمع عليه بالمدينة كافي
الموطا وما في مب عن الباجي أى
في المنتقى يأتي التنبه عليه غش
وز عند قوله كولاية

لكلام المصنف هنا ظاهر وقد رجعت أحكام ابن العربي في الكبرى والصغرى فلم أجد
فيها شيئاً في مظان ذلك وانما وجدت فيها ما نصه الآية الموقفة عشرين قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اتخذوا بواطنه من دونكم وقد تقدم بيانها في قوله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين وفيها ههنا مستثنان فذكر الأولى ثم قال ما نصه المسئلة الثانية حسنة وهي ان
شهادة العدو وعلى عدوه لا تجوز لقوله تعالى قد بدت بغضاً من أقواهمهم وماتخفى
صدورهم أكبر وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز وقال أبو حنيفة تجوز شهادة العدو
على عدوه وقد مهدنا ذلك في مسائل الخلاف بالحجج والاعتراضات والانفصالات اه
من الكبرى بلفظه وهو أتم بما في الصغرى ويعد نسبة ذلك للتوارد ان الحفاظ كق
لم ينقلوا عنها الا عكس ذلك وهو ما في سماع أشهب فتعين العمل بما قاله المصنف هنا لاجبا
في المسائل الملقوطة والله أعلم (ومن امتنعت له لم يرتك) قول ز الشاهد المفهوم من
السياق الخ لا يلام من جأه أولاً لأنه جعل من واقعة على الشاهد فالمتعين على ذلك أن
يكون فاعل يرتك ضميراً يعود على من فتأمله (الا صبيان) قول مب فان قدر مر فوعا
جاز الرفع اتباعاً للخ هذا سبق فلم أومهم ومنه رجحه اذ كيف يستقيم ذلك مع جعل
الاستثناء مفعولاً وبن مالك يقول

وان يفرغ سابق الالما * بعد يمكن كالأول اعدما

(لانساء) أى لا يستثنى النساء من انه لا بد من ذكر الشروط السابقة كما استثنى الصبيان لما
يتوهم من ان اجتماعهن لا يحضره الرجال فيمكن كالصبيان للمساواة في العدة وأما ما ذكره
ز فضيه نظر ولا سيما قوله لانهن لا يقبلن فيهما فهو غير صحيح لمصلحته لقول المصنف
الا ترى أوجرح خطأ أو مال ولقول الباجي ما نصه وسواء كان الكبار رجالاً أو نساء لان
النساء يجزئن في الخطا وعدم الصبي كالخطا فانه كانه محتون اه منه بلفظه ومثله في ابن
يونس وغيره ولما نقل ابن عرفة كلام الباجي قال عقبه ما نصه قلت هونصها مع كل
المذهب اه منه بلفظه (في جرح أو قتل) قول ز فلانصح شهادة الصبيان في مال
لاشك أن هذا مراد المصنف وظاهره ولو في الغصب وهو كذلك وان كان ابن محتون أوزم
أباه أن يقول بجوازها في ذلك كافي ق وأصله لابن يونس باتم منه ونص ابن محتون
قلت لسحتون لم أجرت شهادة الصبيان بينهم في الجراح ولم تجزها في الحقوق قال للضرورة
لان الحقوق يحضرها الكبار ولا يحضرون في جراح الصبيان الا ترى لو حضر فيهم كبير لم
تجزر شهادتهم قلت فيلزمك أن تجزرها في غصب بعضهم بعضاً قال هذا اتباع الماضين
ولا وجه للقياس فيما هو سنة أو كالسنة قال غير محتون لا يستوى المال والدماء وقد فرقت
الائمة بينهم ما فقبلا في الدماء ما لم يقبلوه في المال وما للضرورة الى تحصيل دماء الصبيان
كالضرورة الى تحصيل أموالهم فلكل شيء من هذا موقعه اه منه بلفظه قلت
الفسوق بينهم ما ظاهر وان خفي على هؤلاء السادات الاكابر لان الغامض شهادتهم في غصب
الاموال لا يوجب بطلانها الا مكان توصل من غصب منه شيء الى أخذه باقامة البيعة انه كان
عليه قبل لتيسر ذلك في الغالب بخلاف الجرح والقتل فتأمله بانصاف واقه الموفق

* (تمة) * قال في المنتقى ما نصه واذا جوزت في القتل فقد قال غير واحد من أصحاب
 مالك لا تجوز فيه حتى يشهد العدول على رؤية البدن مقتولا اه منه بلفظه ونقله ابن
 عرفة وقال بعده متصلا به ما نصه ابن رشد وراه ابن القاسم عن مالك وقاله غير واحد من
 أصحابه ولا يدخل في هذا الاختلاف الذي في شهادة المرأتين في الاستملال وقتل الخطا
 لضعف شهادة الصبيان عندي اه منه بلفظه (ميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر
 سنين وما قاربها كما في المدونة الخ في نفسه منظر عز و اوقتها اذ لم يذكر في المدونة التمييز في
 شهادة الصبيان أصلا والذي في ابن عرفة هو ما نصه و شرط القاضي أن يكونوا ممن يعقل
 الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل عما قاربها اه منه بلفظه
 فليس فيه أن ذلك في المدونة نصا ولا أنه شرط لا بد منه ولذلك قال من مائه ويكون
 مميزا ولا خفاء لو جرحه اشتراطه لان غير المميز كالمهيمه وانظر ما ذكر من سن التمييز في باب
 الغصب في قوله انه ابن سنتين أو سنة ونصف أو ستة أشهر فان الظاهر انه لا يصح شي من هذه
 الاقوال لان الغالب على ابن السنتين أن لا يضبط الشهادة فأحرى مادونهما وينبغي أن
 يكون سن المميز هنا ما ذكره المحدثون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو حالته على وجود
 الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لان سماع الخبر وضبط
 الشهادة باب واحد اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود ما نصه وأن يكونوا ممن يعقل
 ابن سبع فافوق اه منه بلفظه (تعدد) أي بان يشهد اثنان وأحرى ما زاد عليهم ما كما في
 المدونة وغيرها قال من لان مع الكثرة يحصل ظن الصدق فاشتراط أول درجاتها وهو
 الاثنان اه منه بلفظه (ولا قريب) قول ز وصرحت بعدم اشتراط الحرية فيه
 الخ وصرح بذلك في صغيره وكبيره ونصه ولا فرق بين أن يشهد صغار المسلمين على حر أو عبد
 والحناني كذلك اه منه بلفظه وسلمه ابن عاشر وطى الا انه قال ما نصه قوله والحناني
 كذلك كذا في كبيره ولعله والحناني عليه اه منه بلفظه وقول من لم أر في ق ما يفيد
 ما ذكره الخ هو عكس قول من ما نصه نقل في مقتضى لما قاله ونصه قال المقرئ
 كل من ليس بحرم مسلم مكاف عدل لا تقبل شهادته الا بعض ذلك كورصبيان المسلمين الاحرار
 على بعض في الدماء اه ولا شك أن هذا النص هو الذي قصد ز لان عجم قال
 ما نصه وظاهر ما نقله في عند قوله الا الصبيان اعتبار الحرية والاسلام والذكورية فهين
 يشهد عليه اه وليس في كلام ق بالحمل المذكور ما ظاهره يفيد ما عزا له الا ما ذكره
 تو وقد استظهر عجم ما قاله ت وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم
 اتفقا كروا الشروط في الشاهد فقط فقول ز والالم يكن لتخصيص المصنف الشاهد
 بذلك فائدة الاولى أن يقول بده والالم يكن لتخصيص أهل المذهب الشاهد الخ وقد صرح
 الباجي بذلك في المنتقى في الحرية وساقه فقها مسلما ونصه وان شهد احرارهم لعبيدهم
 جاز قاله أشهب في المجموعة اه منه بلفظه وقد اغفلوا كلهم والله أعلم (ولا خلاف بينهم)
 قول ز ووجه الاخير أي الفرع الاخير في كلامه الشامل وهو شهادة صبيين أن فلانا
 قتله وآخرين ان دابة رسته وقوله والصحيح سقوطها مع صحه الخمي ونصه وقال عبد

(ميز) قول ز ولا بد من كونه ابن
 عشر الخ الذي في ابن عرفة هو ما نصه
 و شرط القاضي أن يكونوا ممن
 يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز
 وصية ابن عشر سنين وأقل مما
 يقاربها اه وفي منق وينبغي
 أن يكون سن المميز هنا ما ذكره
 المحدثون في سن من يصح سماعه
 من أربع أو غيرها أو حالته على وجود
 الضبط المختلف باختلاف الصبيان
 وهو التحقيق لان سماع الخبر وضبط
 الشهادة باب واحد اه وفي المقصد
 المحمود وان يكونوا ممن يعقل ابن
 سبع فافوق اه (ولا قريب)
 قول ز وصرحت بعدم اشتراط
 الحرية الخ هذا هو ظاهر نصوص
 المتقدمين والمتأخرين لانهم اتفقا
 ذكروا الشروط في الشاهد وفي
 المنتقى وان شهد احرارهم لعبيدهم
 جاز قاله أشهب في المجموعة اه
 (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه
 الاخير بأن من أدبت حقا وأولى أي
 قياسا على الكبير

المالك ان شهد صبيان أن صيدا قتله وشهد آخر ان دابة أصابته قضى بشهادة الصبيان على
 القتل ورأى أن من أثبت حكما أولى والصحيح انهما قد اختلفت فتسقط جميعها اه منه
 بلانظمه ونقله ابن عرفة مختصرا ثم نقل كلام ابن يونس الا في مختصرا أيضا وانما اعتد في
 الشامل والله أعلم على كلام صحيح لانه لم ينقل ما صححه اللخمي الا عن بعض القرويين
 وكذا ابن يونس فانه صدر بقول ابن الماجشون ونقله عن العتبية ثم قال ما ضمه وقال بعض
 فقهاء التزويين هذا اختلاف يوجب سقوط شهادتهم وانما قاسه على الكبار أن من
 أثبت حكما أولى بمن نفاه اه منه بلانظمه ويشهد للشامل كلام الباجي في المشتق فانه ساق
 ما لابن الماجشون كائنه المذهب ونصه فان اختلفوا في الشهادة فقال اثنان منهم فلان
 شيخ فلانا وقال آخر ان منهم بل شيخه فلان في النوادر عن مالك انه قال في كتب قوم
 ذكرها الا كتاب ابن حبيب تبطل شهادتهم ووجه ذلك أن شهادتهم انما تقبل ما لم يكن
 فيها تباين ولو اختلفت اختلافا يقتضي في الكبار الاخذ بشهادة أحدهما لم تبطل بذلك
 شهادة الصبيان وقد قال ابن الماجشون في المجموعة والعتبية لو شهد صبيان أن صيدا قتل
 صيدا وشهد آخر ان أهلم يقتله وانما أصابته دابة قضى بشهادة اللذين شهدا بالقتل
 ووجه ذلك أنهم لو كانوا كبارا عدولا لحكم بشهادة شاهدي القتل اه منه بلانظمه وقول
 ز وما ذكره في الفرق مصدره بنحوه للشارح وحكي قوله وقيل عن الاخوين الخ نسبته
 للاخوين مثلها في صحيح ولم يعزه في النوادر والباجي وابن يونس وابن عرفة للاخوين
 بل لمطرف وابن الماجشون ونص الباجي وروى ابن وهب عن مالك في ستة صبيان لعبوا
 في البحر فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهم اغترقاه وشهد الاثنان على الثلاثة
 أنهم غرقوه قال العقل على الخمسة لان شهادتهم مختلفة قال ابن المواز هذا غلط لاخلافهم
 ولا يجوز وكذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كبارا اختلفوا هكذا كانت الدية
 عليهم في أموالهم لانها صارت شهادتهم اقرارا اه منه بلانظمه ومثله لابن يونس قال
 مق وهو في النوادر اه منه بلانظمه ونقل ابن عرفة كلام ابن يونس مختصرا * (فرع) *
 قال ابن يونس ما ضمه قال أصبغ اذا شهد اثنان من الصبيان أن صيدا قتل صيدا الساعة
 وشهد رجلان أنه لم يقتله وأنهما كانا حاضرين حتى سقط الصبي قات قال شهادة الصبيان
 تامة ثم قال قال ابن حنون وأكره حنون قول أصبغ هذا وقال قول أصحابنا ان شهادة
 الكبيرين أحق وغير هذا خطأ اذ لا يشبه ذلك بالكبيرين محمد بن يونس قال بعض فقهاء
 القرويين قول حنون أصوب لان شهادة الصبيان تبطل بحضور الكبار سواء أثبت الصغار
 حكما ونقوه اه منه بلانظمه ونقله ابن عرفة مختصرا (ولم يحضر كبير) قول مب
 كالكافر والقاسق والعبد الخ ظاهره وان كان العبد عدلا تقبل روايته وهذا هو ظاهر كلام
 الناس لكن قولهم الخلاف مبني على التعليل الخ يفيد أن محل الخلاف في العبد اذا كان
 غير عدل والا فلا يؤثر حضوره لاتقاء العتئين. ها وبشهادة لهذا اختيار ح وسله مب
 وغير صحة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولا فقام له بانصاف وقول
 ز مع عينه وينظر بلوغه أي بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن
 عدل فيخلف معه اذا بلغ وهو واضح

ان من أثبت حكما أولى بمن نفاه ولو
 كانوا كبارا عدولا لحكم بشهادة
 شاهدي القتل ولم يكن ذلك تباينا
 وقول ز والصحيح سقوطهما الخ
 أصل اللخمي ونصه والصحيح انها
 قد اختلفت فتسقط جميعها اه
 وقول ز وحكي قوله وقيل تبطل
 عن الاخوين الخ مشله في صحيح
 وانما عراه في النوادر والباجي وابن
 يونس وابن عرفة لمطرف وابن المواز
 ونص الباجي به عد أن عزا الاول
 لرواية ابن وهب عن مالك قال ابن
 المواز هذا غلط لاخلافهم ولا
 يجوز وكذلك قال ابن حبيب عن
 مطرف قال ولو كانوا كبارا اختلفوا
 هكذا كانت الدية عليهم في أموالهم
 لانها صارت شهادتهم اقرارا اه
 ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن
 عرفة قال مق وهو في النوادر
 اه (ولم يحضر كبير) قول مب
 والعبد الخ ظاهره كغيره ولو كان
 عدلا رواية لكن قولهم الخلاف
 مبني على التعليل الخ يفيد أن محل
 في غير العدل لاتقاء العتئين معاني
 العدل وبشهادة لهذا اختيار ح صحة
 شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل
 لم يحضر معهم أولا والله أعلم وقول
 ز مع عينه وينظر بلوغه أي بلوغ
 الصبي المدعى الذي شهد له الآن
 عدل فيخلف معه اذا بلغ وهو واضح

اذا بلغ وهو واضح فتوقف مب في معنا مع وضوحه من أغرب الغريب (أويشهد
 عليه أوله) ظاهر قوله أوله ولو شهدوا بقتله من حينه بحيث لا يمكن أن يعلم وهو مقصود
 المصنف لانه حمل كلام ابن الحاجب على ظاهر من أن تفصيل ابن المواز مقابل لا تقيد
 فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا تقبل شهادتهم على كبير أصغر ولا عكسه وقال محمد
 أماعلى صغير بقتله فتجوز اه مائه الشرط الثامن أن تكون شهادة بعضهم على بعض
 فلا تجوز شهادتهم لأصغر على كبير ولا العكس لاحتمال التعليم من الكبير وقال مطرف
 وابن الماجشون شهادتهم جائزة لصغير على كبير والعكس والاول أظهر وقول محمد بن
 المواز وجه لان معناه أن شهادتهم مقبولة على صغير أنه قتل كبير الان يموت الكبير يؤمن
 تعليمه بخلاف العكس فانهم متممون على الدفع عن أنفسهم وقول المصنف في قول محمد
 بقتله احتراز عما لو جرحه فانها لا تقبل عنده ولهذا زاد في قول محمد لانه لم يبق حتى يعلم
 اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وبطلت أصغر منهم على كبير وعكسه على الأصح
 وثالثها بطل للصغير عليه اه منه بلفظه وفي كلام ح ما يقيدان ما لابن المواز هو
 المذهب لانه نقل نحوه عن الرجاء في فقها مسلمان ونصه وكذا شهادتهم في الجراح
 والنفس ان كان عاش حتى يعرف ما فيه وان مات من ساعته جازت شهادتهم له اه منه
 بلفظه وأشار ق الى الاعتراض على المصنف فقال عقبه مائه تقدم نص التلقين
 بهذا فانظره مع ما يقرر لابن يونس قال مائه ابن المواز الخ ٥ قلت وفي كلامه نظرين
 وجوه أحدها انه جرحه بان كلام التلقين شاهد للمصنف وان كان ذلك فلا وجه للبحث
 لان قول التلقين أن يكون ذلك بينهم خاصة لا الكبير على صغير ولا أصغر على كبير اه منه
 بلفظه هو الواقع في عبارات غير واحد في التفريع مائه ولا تجوز شهادة الصبيان
 على كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير انه قتل كبيرا اه منه بلفظه وفي الجواهر مائه
 ولا تقبل شهادتهم على كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير انه قتل كبيرا اه منها بلفظها
 وفي كتاب الدييات من المدونة مائه واذا شهد صبيان على صبي قبل أن يفترقوا أنه
 جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهما وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم فقط اه ثانيا
 أن كلام ابن يونس ليس صريحا في أنه فهم كلام ابن المواز على أنه تفسير للمدونة
 لاختلاف فانه قال في كتاب الشهادات مائه ومن المدونة قال ابن القاسم لا تجوز
 شهادة الصبيان في الجراح لكبير على صغير أو كبير قال ابن المواز ما شهادتهم لكبير أن
 صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا الجرح كبير دخل بينهم فهو يخيفهم وأماعلى قتله
 فتجوز اذا لم يبق حتى يعلمهم وتجب الإدوية على عاقلة الجنائي اه منه بلفظه ويدل على
 انه عند خلاف كلامه في الفصل السادس من ترجمة جامع القول في القصاص
 في النفس والجراح ونصه وقد تقدم في كتاب الشهادات انه اذا شهد صبيان على
 صبي قبل أن يفترقوا أنه جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم
 فيما بينهم فقط وهناك ابعاب هذا اه منه بلفظه وقد أغفله ق ولو اطاع
 عليه ما عترض على المصنف فتأمل ثالثا التالوس لنا سلبا جديا أن ابن يونس

(أوله) اي ولو شهدوا بقتله من
 حينه بحيث لا يمكن أن يعلم خلافا
 لابن المواز وفي الشامل وبطلت لصغير
 منهم على كبير وعكسه على الأصح
 وثالثها بطل للصغير عليه اه وأصله
 في ضح وفي ح ما يقيدان ما لابن
 المواز هو المذهب لانه نقل نحوه
 عن الرجاء في فقها مسلمان ونصه
 وان مات أي الكبير من ساعته
 جازت شهادتهم له اه ونحوه لق
 وفيه نظر لجل غير واحد قول ابن
 المواز على الخلاف لا التفسير انظر
 الاصل والله أعلم

صرح بجعله تفسير الم يكن ذلك حجة على المصنف لان له سلفا في جعله خلافا حسيما
وقد قال أبو الحسن على كلاهما السابق مانصه انظر قوله أو قتله ظاهره وان مات من فوره
قال ابن يونس قال ابن الموازي آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ وظاهره خلاف
الكتاب اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن الباسي عن ابن الموازي نحو ما تقدم وقال
عقبه مانصه ابن زرقون في المدونة لا تجوز شهادتهم لكبير على صغيرا وكبير زاد فيها
في الديات في القتل والجراح وظاهره خلاف قول محمد الا كبيرا مقتولا اه منه بلفظه
وقال ابن ناجي في كتاب الشهادات مانصه قوله ولا تجوز شهادة الصبيان في الجراح الخ
جعل دخول الكبير بينهم قادحا في شهادتهم وظاهره في القتل والجراح وهو كذلك صرح
به في سابق كتاب الديات وهو أحد الاقوال الثلاثة وقال مطرف وابن الماجشون
وروياه شهادتهم جائزة لصغير على كبير وبالعكس وقال محمد أما شهادتهم لكبيران
صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا الجرح يخيفهم وأما على قتله فتجوز اذا لم يبق حتى
يعلمهم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ق و ح والله أعلم * (تبيه)
توجيه ضج المشهور بقوله لاحتمال التعليم من الكبير سلمه صر بسكوته عنه
ونقله جس وسلمه وفيه نظر لانه جعل قول ابن الموازي مقابلا مع أن هذه العلة منتفية
في صورة ابن الموازي قطعاً وشأن العلة أن تكون مطردة منه ككفة في تعليقه لا يخفى
والظاهر في توجيه المشهور أن شهادة الصبيان على خلاف الاصل وانما اجازت للضرورة
فيقتصر فيها على محلها وهي شهادة بعضهم على بعض كما يؤخذ ذلك من قول الموطأ مالك
عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح
وسمعت مالكا يقول الامر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا
تجوز على غيرهم اه وانظر المنتقى وابن يونس والله أعلم (ولا يقدر رجوعهم) قول ز
وأما لو تأخر الحكم بلوغهم وعدلوا قبل رجوعهم يعني اذا صرحوا بالرجوع وأما ان
شكوا فيها فقط فلا ولا فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع اثنين فقط منهم في مق مانصه وفي
النوادير ابن الموازي ان قيدت قبل تفرقهم بالعدول لم يبطها رجوعهم الا أن يترأخي الحكم
الى أن كبروا وعدلوا ورجعوا فلو أخذ رجوعهم وان شكوا فيها بعد بلوغهم لم يضر الا أن
يتيقنوا أنهم شهدوا باطل ونحوه لسحنون في كتاب ابنه وابن الماجشون في المجموعة وزاد
لو قيدت وشهدا اثنان منهم قبل الحكم وبعد العدالة أن ماشه هداية نحن والباسقون باطل
سقطت لانها شهادة صبيان شهد عدول انهم لم تكن اه منه بلفظه (وللزنا والموطأ
أربعة) قول ز ولما لم تلحقه معزة في القتل اكتفى باثنين الخ أظهر منه أنه اكتفى فيه باثنين
لحفظ النفوس لان القصاص شرع لذلك كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة الآية
والاجتزاء باثنين اردد للعبادة تأمل وقوله وقيل لما كان الشهود مأمورين بالستر الخ قال
مق وهذا أحسن ما قيل فيه اه منه بلفظه قلت وفيه نظر لان شرب الخمر ونحوه يؤمر
فيه بالستر أيضا مع انه يكفي فيه اثنان اتفقا فأنامله (وقت ورؤية اتحاد) قول مب
للقطع مع الاتصال باتحاد الوطأ الخ فيه نظر ظاهره ان كيف يتأق القطع بذلك وليس تأخر

(ولا يقدر رجوعهم) قول ز
لقبل رجوعهم أي اذا صرحوا
بالرجوع لان شكوا فيها فقط ولا
فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع
اثنين فقط منهم لانها حينئذ شهادة
صبيان شهد عدول انهم لم تكن
نقل ذلك مق عن النوادر انظر
نصه في الاصل والله أعلم (وللزنا
الخ) قلت قول ز على انه
لا يحتاج الى الشهادة على الاقرار
الخ نحوه في ح وفيه نظر بل
يحتاج اليه ليرتب عليه الحد
والرجوع محتمل فان حصل عمل
بقتضاه والله أعلم وقول ز عن
ضج ولما لم تلحقه معزة الخ وأيضا
الاكتفاء فيه باثنين اردد للعبادة
فيحصل حفظ النفوس الذي شرع
له القصاص كما قال تعالى ولكم في
القصاص حياة وقوله وقيل لما
كان الشهود الخ مق هذا أحسن
ما قيل فيه اه ويرد عليه شرب
الخمر ونحوه (وقت ورؤية الخ)
قلت قول مب للقطع أي عادة
ولا يضر الاحتمال العقلي

وقوله صادق في هذه الصورة الخ اي صادق عليها لغة وعرفا وفقها والاحتمالات العقلية لا يلتفت اليها في الاحكام الفقهية وكذا
يقال في قول ابن رشد فان قالوا رأينا معايزني الخ وفيما يأتي لب عن ابن عرفته من سماع عيسى وبذلك يسقط تنظير هوني
في كلام ميب منتصرا لز فتأمله والله أعلم (أه أدخل الخ) قلت قول ز ولعل الخامل على ذلك الخ لو قدمه على قول
الساطي لانه توجيه لمقابله لانه كما يوجهه (ولكل النظر) قلت أي بقصد العمل والمراد بالعبارة مغيب الحشفة لا غير قال
في المدونة قيل فان شهدوا بالزنا وقالوا نعمدنا النظر اليها مثبت الشهادة قال كيف يشهدون الا هكذا للغمي يريد أن نعمد النظر
لا يطل الشهادة لما كان المراد اقامة الحق وهذا حسن فبين كان معروفا (٤١٥) بالفساد واما ان لم يكن معروفا بالفساد الى

آخر ما في ميب ثم قال عقبه ويصح
أن يقال يكشفون عن تحقيق ذلك
فان قذفه أحد بعد بلغوا الشهادة
فلم يحد القاذف والستر أولى لان
مراعاة قذفه من النادر ابن عرفه
ولقوله في المدونة من قذف وهو
يعلم انه زني حل له القيام بحد من
قذفه المازري نعمد نظر البيعة الى
آخر ما في ميب انظر غ وقول
ميب وحق الله اكد الخ هكذا في
غ أيضا قال بعضهم وكثيرا ما بيني
ابن عرفه على هذا وهو منقوض
بمسائل كسئلة السفحة والكراه
في الحج اه (وينب سؤالهم)
قول ميب عن ح وهو الظاهر
الخ ما استظهره ح مخالف لما نقله
بعده عن ضج من قول ابن المواز
فان غاوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة
أثم اتوا أنفذت شهادتهم وأقيم
الحد اه قلت وفيه نظر وانما
يحصل التدافع في كلامه لو استظهر
الوجوب الشرطي لامطلاقه وذلك
واضح ولذا سلمه ميب وقول ميب
لكن صرح ابن رشد بعدم الوجوب

الشخص عن موضعه ثم تقدم غيره اليه بأسرع من نزع الفرج كله من فرج المرأة ثم رده
اليه بل هذا أسرع كالايجي على كل منصف ولا سيما فيما بين نأخر الاول وتقدم الرابع
فلا يمكن لمنصف أن يقول انه أتى للرابع أن يتحقق أن هذه الحالة التي عين هي الحالة التي
عينها الاول ويشهد لما قاله ز تبعا لد قول ابن رشد كافي ح فان قالوا رأينا معايزني
بفلاتة غاياتا فرجها في فرجها كالمرد في المكحلة تمت شهادتهم اه فانظر قوله رأينا معا
الخ متأملا منصفوا وكلام المدونة الذي نقله ق يفيد ذلك أيضا وعلى تسليم أنه لا يفيد فلا
يفيد ما ادعاه ميب وما نقله ميب نفسه بعد عن قوله وينب سؤالهم الخ عن ابن عرفه
عن سماع يحيى يشهد أيضا لز ويشهد له أيضا قول ميق وحاصل اشتراط اتحاد
الرؤية يرجع الى اشتراط اتحاد وقتها وهو وقت تحملها اه منه بلفظه (وينب سؤالهم)
قول ميب عن ح ينبغي الوجوب وهو الظاهر سلم كلام ح منع انه لا يلتزم مع قوله
بعده تقربح قال في ضج قال ابن المواز فان غاوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة أو ما نوا
أنفذت الشهادة وأقيم الحد اه ففي كلامه تدافع والحق أن الشهود ان كانوا من أهل
العلم يوجب هذه الشهادة فسؤالهم مستحب والافهوا واجب وهذا ما أخذ مما قدمناه عن
ابن رشد وقاله الميطي وغيره في الشهادة في الاموال بالاحرى ونص عليه مضمون في شاعدي
السرقه وهو الذي يفيد كلام اللغمي وصرح به ابن فرحون جاز ما به مقتصر اعليه ففي
الفصل الرابع من ترجمة مسائل الاضية والشهادات من تبصرته مانصه مسئلة وكذلك
الشهادة على الزنا والواط فيسألهم الحاكم ويستفسرهم كإسألهم في السرقه الآن
يكون الشاهد مبرزا غايبا يوجب الشهادة اه منها بلفظها والظاهر أن التبصر ليس شرطا
عنده والله أعلم (وليس عمال الخ) قول ميب قلت الجواب بكلام الباجي لا يصح الخ
ما قاله جلي فاعتراض من اعترض على طني بكلام الباجي تحامل لاشك فيه وقد جزم
ابن فرحون في تبصرته بما قاله طني ولم يحل فيه خلافا فانظر ان شئت في الباب الثالث
في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وفي أجوبة أبي الوليد بن رشد بما نصه وسأله رحمه الله ابن
حسن من مالفه في اجازة شهادة النساء في الاحباس فاجاب وقت أبعثك الله على

الخ فيه نظر بل انما صرح بعدم الشرطية ولا يلزم من عدمها عدم الوجوب فتأمله والله أعلم (وليس عمال الخ) قول ميب
وقال ابن رشد يعني في أجوبته وقوله وقد عدته ابن فرحون يعني في الباب الثالث في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وقول ز وخلع
يعني ادعته على زوجها المنكر لا عكسه فيلزمه الطلاق باقراره وتبني دعواه لحض المال كافي ح هنا عن المدونة فيكون حينئذ
خارجا عن الموضوع كالوقف فلذلك أطلق فيه ز وميب وبه تعلم ما في قول هوني مقتضاها ما أن الخلع مطلقا لا يثبت الا
بشاهدين وليس كذلك اه وقول المصنف وليس عمال الخ يريد وليس بزنا بدليل مأمور ولا مما يختص بالنساء بدليل ما يأتي وقوله
كعق الخ وكذا اسقاط الحضانة والادب انظر ح وقول ز من الخلف مع شاهد الموت الخ صوابه مع شاهد النكاح الخ

ما ضمنته من السؤال عما اختلف فيه عندك من اجازة شهادة النساء في الاحباس واعمالها
 فالمتشهور والمعلوم من مذهب مالك واصحابه ان شهادتهن في ذلك عاملة لان الاحباس من
 الاموال ولا اختلاف ان شهادة النساء على الاموال جائزة وانما اختلف فيما جرت الى
 الاموال كالوكالة عليها وشبه ذلك وانما يخرج ان شهادتهن في ذلك غير عاملة على مذهب
 ابن الماجشون وسنخون ان شهادة النساء لا تجوز الا حيث يجوز للمين مع الشاهد اذا
 قلنا ان الحبس لا يستحق بالمين مع الشاهد في ذلك بين اهل العلم اختلاف فهذا ما عندي
 فيما سالت عنه وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها والله اعلم وقول مب انما اخرج
 الخلع لعدم انخراطه الخ كلامه وكلام ز يقتضى ان الخلع لا يثبت الا بشاهد من مطلقا
 وليس كذلك بل محله اذا ادعت الزوجة والزوج منكر واما اذا ادعاه الزوج وانكرته
 الزوجة فيثبت بشاهد معين كما تجب فيه المين بالدعوى المجردة قال في ترجمة الخلع من كتاب
 ارباع السطور من المدونة مانصه وان صالحته على شئ فبما بينهما فلما في بالينة تشهد
 بحدت المرأة ان تكون اعطته على ذلك شيئا فالخلع ثابت ولا يلزمه ما على ذلك الا المين وان
 جاء الزوج بشاهد على ما يدعي حلف معه واستحق اهـ منها بلفظها وقد اشار اليه ح
 هنا (تنبيه) في ق هنا مانصه انظر في الرسالة ومائة امرأة كامرأتين قال شارحها
 انظر لو حصل العلم للما كما يشهد بجماعة نسوة قال اللغمي يخرج هذا عن باب الشهادة
 ويكتفي بهن وقال ابن رشد في الاجوبة اهـ وهذا منه تسليم لما قاله اللغمي مع تأييده
 بما لا ينشده وقد توقف ابو الحسن فيما قاله اللغمي فانه نقله عند قول المدونة في كتاب
 الشهادات وان شهدن لرجل ان فلانا اوصى له بكذا جازت شهادتهن مع عيونه وامرأتان
 في ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن ويستحق ولا يحلف في امرأتين او واحدة اهـ وقال
 عقبه مانصه وانظر هل يسلم له هذا اهـ ونقله غ في تكميله والواوغي في حاشيته
 عند نصها السابق وزاد عقبه مانصه قلت لانه وان ائذن العلم فلا بد من المين فكثرة
 العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اهـ منها بلفظها ونقله غ في تكميله وقال
 عقبه مانصه وفي طرة التازغدي انظر أين قال اللغمي هذا ويظهر منه انه يقضى
 بشهادة مائة امرأة لا فادتها العلم ولا يسلم هذا مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ يقضى
 بعلمه لا بالينة الشرعية اهـ منه بلفظه وقد اكرر ابن ناجي في شرح المدونة نسبة ذلك
 اللغمي قائلا مانصه هكذا نقل المغربي عنه ولم اجد ما قاله اللغمي ذلك في قولها
 بعد ومائة رجل كرحلين اهـ منه بلفظه لكنه جزم في شرح الرسالة بعز ذلك له في
 المسئلتين ونصه وقال اللغمي في الاولى هذا مبالغته ولا تستوي امرأتان مع مائة لانه يفيد
 العلم وقال في الثانية محمل قول ابن القاسم على الغايات ولو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم
 قضى بهم لان القضاء باثنتين لغلبة الظن وبه المازري على هذا قلت واقتى به بعض من
 لقينا من القرويين غير امرأة اهـ منه بلفظه وقال في شرح المدونة قلت وقال شيخنا
 حفظه الله تعالى هو المذهب عندي ولا يقتقر الى تزكية والى اعدارهما كثيرا وقال
 شيخنا ابو مهدي بل هو عندي بخلاف المذهب اهـ منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة

«تنبيه» قال في الرسالة ومائة امرأة كامرأتين اهـ ومنه في المدونة وفي ق مانصه قال شارحها أي الرسالة انظر لو حصل العلم للما كما يشهد بجماعة نسوة قال اللغمي يخرج هذا عن باب الشهادة ويكتفي بهن وقال ابن رشد في الاجوبة اهـ لكان قال ابو الحسن في شرح المدونة عقب نقله ذلك عن اللغمي وانظر هل يسلم له هذا اهـ وقال الواوغي في حاشيته عليها عقبه قلت لانه وان ائذن العلم فلا بد من المين فكثرة العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اهـ ونقله غ في تكميله وقال عقبه وفي طرر التازغدي انظر أين قال اللغمي هذا ولا يسلم مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ يقضى بعلمه لا بالينة الشرعية اهـ وقد اكرر ابن ناجي في شرح المدونة نسبة ذلك اللغمي قائلا ولم اجد ما قاله اللغمي ذلك في قولها باعد ومائة رجل كرحلين اهـ وواقفه المازري في هذه وقوله ابن عرفه وقال البرزق هو المذهب عندي ولا يقتقر الى تزكية ولا اعدارهما كثيرا اهـ وقال القفطاني في شرح الرسالة قوله ومائة امرأة قال الشارح يريد او أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبريني قد ذكر عن ممثل ما للغمي ثم قال وانما يصح هذا لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق ان ما قاله الشارح هو اجري على قواعد المذهب اهـ

قلت ولعل الغبري في زجج عن ذلك فقد نقل عنه ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة ان ما عزي للجمي خلاف المذهب عنده وانه من الحكم يعلم الحاكم وان لم يزل من الشهود فهو كالعدم اهـ يخ وأما ما جرى به العمل من قبول بينة اللقيف بشرطه فهو محدث فلا يرد على قول الغبري من لم يزل فهو كالعدم خلافا لهوني وقد قال نو عقب ذكر تعريف ابن عرفه للشهادة المتقدم مانته ثم هذا الحد لا يشمل شهادة اللقيف والعذر له انها محدثة اهـ على انه ما جرى به العمل في الرجال لافي النساء والاستناد لا غير شرعي كلا استنادا فظهر ان كلام ق غير حسن خلافا لهوني انظره والله أعلم (كاجل) قلت وكذا اشركه ونقل شهادة عن شاهد بمال (وخيار) ادعاء أحد المتعاقدين كافي ضج (أومال) قلت (٤١٧)

وزاد متصلا به ما منعه لانه اذا قبل القاضي شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت أنه لا يجوز هكذا سمعت منه غير ما مره وقد كان أخبرني شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرّض اعتلاله بان الذي لا يحكم القاضي قب بعلمه اذ لم يكن مستندا للشهادة أحد في هذه اقد استند حكمه لشهادة من يشهد فلا رية فقلت ذلك لشيخنا أبي مهدي في درسه فلم يقبله فانه لا من لم يزل من الشهود فهو كالعدم اهـ محل الحاجة منه بلفظه قلت مانسه لشيخه أي مهدي الغبري خلاف مانسه به القلتاني في شرح الرسالة ونصه قوله ومائة امرأة كأمراة كأمراة قال الشارح يريد أو أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبري رحمه الله يقول اذا بلغ هذا العدد خرج عن باب الشهادة الى باب الانتشار المحصل للعلم وهذا الذي قاله انما يصح لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق أن ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اهـ منه بلفظه فان الغبري الذي هو شيخه هو أبو مهدي كافي كناية المحتاج والذي يجب الحزم به في المسئلة الثانية وهي قول المدونة ومائة رجل كرجلين هو ما قاله فيع البرزلي وقد قبل ابن عرفه فيهما ما قاله اللجمي والمازري ولا يتوقف أحد اليوم في ذلك بل وقبله بقرون بل جرى العمل بقبول شهادة اثني عشر من اللقيف دون طلب تركية في واحد منهم وبه يعلم ما في قول أبي مهدي من لم يزل فهو كالعدم وجواب البرزلي عما أزمه غير واحد عن قدمنا ذكرهم من ان ذلك من باب حكم القاضي بعلمه ظاهر فعلى هذا كلام المواق حسن والله أعلم (وخيار) قول ز ادعى المشتري الشراء عليه الخ صوابه ادعى أحد المتبايعين الشراء عليه لان كلامه بوجه ان ذلك مقصور على المشتري وليس كذلك لقول ضج أو ادعى أحدهما الخيار والآخر البت (وايضا بتصرف فيه) قول ز وأجيب بان محمل ثبوتهم مع اليمين اذا كان فيهما نفع الخ ويوجب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل انظر فوازل المعاوزات من المعيار (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ سله نو ومب بسكوتم ماعنه وقال شيخنا ج صوابه أصم أبكم أعمى بزيادة العمى والافصاح الاصم الابكم بالاشارة اهـ وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب عن أبي علي ولم أقف على من قيد كلام أهل المذهب الخ قلت مستند أبي سعيد بن باب

زيد متصلا به ما منعه لانه اذا قبل القاضي شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت أنه لا يجوز هكذا سمعت منه غير ما مره وقد كان أخبرني شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرّض اعتلاله بان الذي لا يحكم القاضي قب بعلمه اذ لم يكن مستندا للشهادة أحد في هذه اقد استند حكمه لشهادة من يشهد فلا رية فقلت ذلك لشيخنا أبي مهدي في درسه فلم يقبله فانه لا من لم يزل من الشهود فهو كالعدم اهـ محل الحاجة منه بلفظه قلت مانسه لشيخه أي مهدي الغبري خلاف مانسه به القلتاني في شرح الرسالة ونصه قوله ومائة امرأة كأمراة كأمراة قال الشارح يريد أو أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبري رحمه الله يقول اذا بلغ هذا العدد خرج عن باب الشهادة الى باب الانتشار المحصل للعلم وهذا الذي قاله انما يصح لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق أن ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اهـ منه بلفظه فان الغبري الذي هو شيخه هو أبو مهدي كافي كناية المحتاج والذي يجب الحزم به في المسئلة الثانية وهي قول المدونة ومائة رجل كرجلين هو ما قاله فيع البرزلي وقد قبل ابن عرفه فيهما ما قاله اللجمي والمازري ولا يتوقف أحد اليوم في ذلك بل وقبله بقرون بل جرى العمل بقبول شهادة اثني عشر من اللقيف دون طلب تركية في واحد منهم وبه يعلم ما في قول أبي مهدي من لم يزل فهو كالعدم وجواب البرزلي عما أزمه غير واحد عن قدمنا ذكرهم من ان ذلك من باب حكم القاضي بعلمه ظاهر فعلى هذا كلام المواق حسن والله أعلم (وخيار) قول ز ادعى المشتري الشراء عليه الخ صوابه ادعى أحد المتبايعين الشراء عليه لان كلامه بوجه ان ذلك مقصور على المشتري وليس كذلك لقول ضج أو ادعى أحدهما الخيار والآخر البت (وايضا بتصرف فيه) قول ز وأجيب بان محمل ثبوتهم مع اليمين اذا كان فيهما نفع الخ ويوجب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل انظر فوازل المعاوزات من المعيار (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ سله نو ومب بسكوتم ماعنه وقال شيخنا ج صوابه أصم أبكم أعمى بزيادة العمى والافصاح الاصم الابكم بالاشارة اهـ وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب عن أبي علي ولم أقف على من قيد كلام أهل المذهب الخ قلت مستند أبي سعيد بن باب

(٥٣) رهوني (سابع) محدث للناس أقضية الخ لاسيما وقد صرح ابن عبد الحكم بالتقييد وجهه ابن شامس وابن لب على التفسير للمذهب وابن سهل وابن فرحون وابن شامس وابن اعرف بمواقع الاحكام عن بعدهم بمراتب لا تحصى واذا اختاروا ذلك في أزمنتهم الصالحة بالنسبة لما بعدهما من الأزمنة فكيف بما بعدهما الى زمانها هذا ومن المعلوم ان ما به العمل مقدم على المشهور على تسليم ان ما لابن عبد الحكم خلاف فتأمله من صفا ولا يه ولنك ما أطال به هوني رحمه الله تعالى هنا فانه غير محتاج اليه لانه مسلم عند ابن سهل وغيره وكذا قول أبي علي ظاهر كلام الجهور من المالكية أن ما قاله ابن عبد الحكم مخالف الخ وقوله وقد تيه هذا الخ يجاب عنه بان المبرز في كل زمان بحسبه كما قاله في العدالة وقال سيدي عبد الله العبدوي لكل زمان مبرزون اهـ

وقد قال أبو علي نفسه وإذا كان ما قاله ابن سهل في أحوال أهل زمانه فكيف بأحوال أهل زماننا اه وقال أبو عقاب كلام ابن سهل وهو من الحسن يمكن لا ينبغي العدول (٤١٨) عنه لمن اتقى انتهى وقول مب عن ابن لب وأجازته المالكية قال

والله أعلم في قوله وحل على التفسير للمذهب هو كلام الجواهر ونصها والاموال وحقوقها الخميس منها أو النفيس العين وغيره من مشار اليه أو في الذمة ثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل بين العدالة اه منها باقظها فانت تراه سابقه مساق التفسير لكن لم يتابعه على ذلك ابن الحاجب وليذكر المصنف في ضيق ولا ابن عرفة ولا ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة قول ابن عبد الحكم أصلاً فضلاً عن أن يجعلوه تفسيراً وكذا القلشاني في شرح الرسالة وقد أطلق في الموطن ولم يقيد بها أبو عمر والباقي وابن زرقون فيما نقل عنه ابن عرفة وأطلق في المدونة في مواضع بطول بنا تتبعها ولم يقيد هاهن وقضاه عليه من تكلم عليها بشيء وأطلق في الرسالة ولم يقيد هاهن ارحاهن ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق بن شيبان وكذا أطلق ابن حبيب في واضحته وابن الموازي في كتابه والقاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تفريره واللغوي وابن يونس وابن رشد في مقدماته وابن العربي في أحكامه والمنازري في المعلم وعياض في الكمال والمبطل في وصاحب العين والابن في كمال الأكل وغيرهم ❦ قلت ومن أعظم الحجج القاطعة على أن ما قاله ابن عبد الحكم مقابل لا تفسير نص أهل المذهب قاطبة على أنه يقضى باليمين مع شهادة امرأتين مع ان اليمين مع شهادتهما انما هو بالقياس على اليمين مع الشاهد الذي هو محل النص الذي احتج به من يقول بالحكم بالشاهد واليمين قال ابن عرفة مانصه والمذهب أن اليمين مع الشاهد في الحقوق المالية كشاهد من في الموطن يقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد أبو عمر هذا مرسل وأسنده جماعة ثقافت عن جابر يرفعه وروى مسلم بسنده عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين وبين شاهد ثم قال مانصه أبو عمر ليخرج البخاري حديث مسلم ورواه أبو هريرة من طرق كثيرة يزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن شعيب وكلها من طرق متواترة وهو قول جمهور العلماء بالمدينة ولا يعرف المالكيون في بلد غيره إلا أن يحيى بن يحيى بالاندلس تركه وزعم أنه لم ير الليث يفتي به ويقول مالك قال جده من العلماء بالعراق وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة والاوزاعي لا يقضى به وقال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لأنه خلاف القرآن وهذا جهل وعناد وانما هو زيادة بيان كنه ونكاح المرأة على عمد او خالفه مع قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الآية الباقي ان قالوا يحتمل أن يكون قضى بين المطلوب مع شاهد المدعى قيل قوله باليمين مع الشاهد ظاهر انه من جهة واحدة ابن زرقون حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى بين وبين شاهد بالتسكير رفع الاشكال اه منه بلفظه فانت ترى هذه الاحاديث انما وردت في الشاهد واليمين وقد صرح أبو بكر بن العربي بأن اليمين مع شهادة المرأتين انما هو بالقياس فقال في أحكامه الكبرى مانصه قال علماءنا لما جعل الله شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمهما حكمه فكيف يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بطلاق هذه

ابن سهل الا يحيى بن يحيى بالاندلس فانه تركه وزعم ان الليث لم يقل به وتبعه ابنه عبد الله بن يحيى فقال وانا لا أوثر على ما اختاره أي شيئاً وقاله المبطل أيضاً وزاد أن ابن بشير القاضي لم يحكم به وقوله وحل على التفسير الخ مثله قول ابن شماس والاموال وحقوقها الخميس منها والنفيس العين وغيره من مشار اليه أو في الذمة ثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل بين العدالة اه فساقه مساق التفسير وكالم يصرح المصنف وابن الحاجب وغيرهما بمتابعتها لم يصرحوا بمخالفتها فسكوتهم عنه دليل على قبوله والالردوه لاسيما ابن عرفة ومن القواعد أن المطلق يحمل على المقيد وأن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وكفي بذلك كله قدوة للمتحرر في أزمنة الخير والصلاح فكيف بغيرها والله الموفق بحسنه وقيد التبريز عند من قال به يجسرى في المرأتين قطعاً ولا مانع من وصف النساء به ومن قام به معنى جاز أن يشتق له منه وصف فلا حجة في تنزلها منزلة العدل على عدم اعتبار التبريز فيه وانما لم يقبل في التزكية لانها ليست بحال ولا آيل له لعدم وصفه بالتبريز مطلقاً وعليه يحمل قول ابن رشد لا تقبل تزكية النساء لانها يشترط

فيها التبريز وهي صفة تختص بالرجال اه فقوله وهي أي تبريز خصوص التزكية بدليل قول أبي الحسن الغوضي في شرح المدونة والتبريز مفقود في النساء الشيخ ولعله في الغالب وكذلك في الرجال اه وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني والله أعلم

العوضية وقد ينادى في مسائل الخلاف اه منها بلقظها فكيف يشترط التبريز في محل النص
 ويأتي فيما قيس عليه ولا يمكن أن يقال نحن نلتزم هذا فنشترط التبريز في المرأتين لأنه لم
 يقل أحد ذلك نفا فيما علمت حتى ابن عبد الحكم نفسه ولا يتصور أن يقال لأن التبريز من
 خصائص الرجال لا بوصف به النساء عرفا كما قاله أبو الوليد بن رشد ونقله عنه الأئمة وقبله
 قال ابن فرحون في تبصرته ما نصه فرغ ولا تقبل تزكية النساء لافي حق الرجال ولا في
 حق النساء قال ابن رشد لأن التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص
 بالرجال اه منها بلقظها ونقل الميوطي كلام ابن رشد فقها مسلما معبرا عنه ببعض
 الشيوخ على عادته ونصه قال بعض الشيوخ القياس جواز تزكية النساء على قياس
 اجازة مالك شهادتهن في الوكالة على المملوك وماجر اليه والفرق بين الموضوعين ان شرط
 التزكية التبريز ولا يوجد في النساء لنقصان شهادتهن فان امرأتين كرجل اه بلقظه
 على نقل من وسلم ونحوه في اختصار المنطوية لابن هرون ونصه وأجيب بأن
 التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في
 الشهادة ولذلك جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل ولم تجز في نكاح ولا طلاق اه
 منه بلقظه وكلام ابن رشد المذكور هو في رسم الاقضية الثالث من جماع القرينين
 من كتاب الشهادات ونصه والفرق عنده بين الموضوعين أن التزكية يشترط فيها التبريز
 في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في الشهادة اذ جعلت شهادة
 امرأتين كشهادة رجل واحد ولم تجز في عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا حد اه منه بلقظه
 واستدل ابن رشد بذلك ظاهر بشهادة غيره ما حديث في الصحبين وغيرهما وان كان
 التبريز اللغوي ممكنا في النساء لان منهن من تفوق أهل وقتها في الخبرات لكن فاتها كمال
 العقل وكمال الدين المدلول عليهما بقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل ودين وقد خفي
 على أبي الحسن هذا المعنى فقال في كتاب الشفعة عند قول المدونة ولا تجوز تزكيتهن على
 حال لالرجال وللنساء في شهادة مال ولا غيره اه منه ما نصه قيل لا يزكى الامن
 يقول هذا عدل رضوا واذ اذكى الشاهد استمر الحكم بشهادته فيحكم به فيما لا يجوز
 فيه شهادة النساء وقيل لا يزكى الا المبرز في العدالة وذلك مفقود في النساء الشيخ ولعله في
 الغالب وكذلك في الرجال اه منه بلقظه فقصل ان ما قاله ابن عبد الحكم مخالف
 للمذهب كما قاله أبو علي بن رجال لا تفسير له كما قاله أبو سعيد بن اب والله الموفق وقول
 مب عن أبي علي ويتعد الايمان بالمبرز لم أجده فيه هكذا وانما وجدت فيه ما نصه
 والانسان يتخير في أمثال هذه الامور الصعاب والواجب المتين في هذا بحسب ما ظهر لنا
 من كلام الفحول والافتصايل فان كان المشهود له يمكنه الايمان بمبرز والحكاية فيها
 دعوى بعيدة في الجملته والمدعى له بال كثير يقع بغير المبرز وان كان الايمان بالمبرز تعذر
 والدعوى قريبة والمال لم يكثر جده اكتفى بمطلق عدل ولو كان من كى باتنين مبرزين
 لكن قلت الامانة وضعت الديانة فأين الفصل والمعتبر لما ذكرناه فانه يسامح الجميع
 اه منه بلقظه وهو يفيد ان الايمان بمبرز متأت ولا شك أنه كذلك لانهم نصوا على أن

عدول كل وقت وبلد بحسبه وعرفوا المبرز بأنه من فاق أهل عصره في الخير والدين ولا
 يحاو عصر أو بلد من أن يكون فيه من له تقدم منهم على غيره في ذلك وقد صرح بذلك
 الامام سيدي عبد الله العبدوسي ونصه لكل زمن مبرزون اه نقله العلامة ابن
 هلال في الدر الثمير وسلمه وهو ظاهر ولما نقل العلامة الوائسري اثنا عشر جواب له في نوازل
 الهيات والصدقات من مهيابه عن شيخه أبي عبد الله محمد بن العباس انه كان يقول التبريز
 في زمانه معدوم كلعدهام بيض الانوق وعن شيخه أبي عبد الله القوري أنه قال انما هو في
 وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان قال مانصه أما عدم هذا الوصف وهو المبرز في
 العدالة أو عزته في المنتصين للشهادة من أدركنا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير
 بعيد وأما عدمه وعزته مطلقا في المنتصب وغيره فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا
 كثيرا اه منه بلفظه والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * يظهر من كلام أبي علي انه
 فهم عن ابن سهل انه انما قال ذلك لفساد الناس ورقة ديانتهم في زمانه فلذلك قال بعد نقله
 كلامه مانصه واذا كان ما قاله ابن سهل في أحوال أهل زمانه فكيف بأحوال أهل
 زماننا واذا كان الامر كذلك في زمن ابن سهل وزمن أبي علي فكيف بزماننا ولذلك قال
 تو عقب نقله كلام ابن سهل مانصه قلت وهو من الحسن يمكن لا ينبغي العدول عنه
 لمن اتقى اه قلت هو ظاهر يادى الرأي وأما عند التأمل الصادق والانصاف فلا يخفى
 من نظر واشكال ويانه ان اشتراط التبريز لفساد أحوال اما ان يكون ذلك بالنظر الى
 جهة الشاهد واما بالنظر الى جهة المدعى المحجج بشهادته فان كان المراد الاول فوجه النظر
 والبحث فيه هو أن أهل المذهب قد نصوا على أن اليمين مع الشاهد كشاهد آخر فاذا قلنا
 باشتراط التبريز في هذا الشاهد الذي تكون معه اليمين اذ صف العدالة لزم أن نقول
 باشتراطه في الشاهد الذي انضم اليه شاهد آخر لوجود العلة وكل واحد من الشاهدين
 مساو للآخر في العلة فيلزم اشتراط التبريز فيهما معا والالزام ترجيح بلا مرجح ولا يسع
 أحدا أن يلتزم هذا وان كان المراد الثاني وهو ان الناس لما قلت ديانتهم وصاروا لا يهابون
 الايمان ولا يتصرون من الغموس اشتراط التبريز لذلك في الشاهد فوجه النظر هو
 مانص عليه غير واحد هو أن اليمين مع الشاهد كيمين المدعى مع تكول المدعى عليه فيلزم
 أيضا أن يتوقف في الحكم باليمين مع التوكول وليس تكول المدعى عليه عن الحلف
 بأقوى في الدلالة على صدق المدعى من دلالة شهادة الشاهد الواحد على ذلك بل ان لم يكونا
 سيين فالعكس أولى لان كثيرا من الناس يمتنعون من الحلف مع كونهم محقين ثم يلزم
 على مرعاة هذا الوجه أن لا يحمل اشتراط التبريز على الاطلاق بل ينظر في ذلك الى حال
 المدعى وهم لم يقولوا ذلك ويمكن أن يجاب بأننا لا ننظر الى أحد الامرين السابقين على
 انفراد بل اليهما معا ومع ذلك فلا يرتفع الاشكال من أصله * (الثاني) * كلام أبي علي
 يدل على أن العمل في زمانه وقبله على خلاف ما قاله ابن سهل لانه زاد متصلا بما نقله عنه
 مب من قوله لا تفسر مانصه والناس انما يحكمون بالعدل مع اليمين اه منه
 وما أفاده كلامه هو الذي لم نزل شاهدته منذ أدركنا الى الآن * (الثالث) * قول أبي علي

والواجب المتعين في هـ ذابحسب ماظهر انما من كلام الفحول هو التفصيل الخ مشكل
 عندي من وجوه اـ حدها في لأدري من الفحول الذين أراد فاني راجعت كلام من
 سميتهم آنفا وكلام غيرهم كالمقيد والمقصود المحمود والارشاد ودرر المازوني والمعيار
 وأجوبة سيدي عبدالقادر القاسمي ونوازل الشريف وغير ذلك فما وجدت من ذلك
 التفصيل بل كلام اللغوي كذا أن يكون صريحا في خلاف ذلك ثم وجدت في تبصرة ابن
 فرحون مانصه وقال عبيدالله بن يحيى بن يحيى الذي كنت أعرفه من والدي انه يذهب
 الى أن التغيير للقاضي ان كان ذلك الامر من الاشياء التي لا يوصل الى الاكثار فيه من
 الشهود وكان الامر مشهورا عند الناس أو كان كتابا قديما قدمت شهوده الا واحدا
 مبرزا فكان يرى أن يحكم القاضي في ذلك باليمين مع الشاهد اه منها بلفظها وليس
 هذا هو التفصيل الذي ذكره أبو علي ومع ذلك فقد قال في التبصرة بعده بقريب مانصه
 قال الرعي في كتاب الدعوى والانكار ويحكم بالشاهد واليمين في كل حق يدعيه الرجل
 على صاحبه من بيع أو شراء من أي السلع كان من دورا وأرضين فعدت أشياء وقال بعدها
 مانصه فاذا أقام المدعي على شيء مما تقدم شاهدا واحدا عدلا وحلف معه اخذ ما ادعى
 ويثبت في القتل عدوه وخطئه الا أنه مع القسامة اه منها بلفظها فانظر تعميمه ولا مع
 ذكره الدور والارضين وتنصيبه آخر اعلى القتل بنوعيه مع اقتضائه على قوله عدلا تجده
 مخالفا للتفصيل أبي علي الذي عزاه للفحول من غير أن يستظهر على ذلك بقول ثانيها
 ان امكان اتيان الشهود له بمرزوعه عدم امكانه لم يبين هل ذلك في شهادة الاصل أو في شهادة
 الاسترعاء أو فيها ما هل أراد الامكان حين العمل أو حين الاداء أو حين القيام بها عند
 الحياكم وما ضابط الامكان وعدمه ثالثها أن رد الامر في ذلك الى اختيار القضاة
 واجتهادهم اليوم يرد المصلحة التي رعاها ابن سهل أعظم مفسدة لان فساد أحوال الناس
 ليس مقصورا على الشهود بل حال القضاة كذلك أو أشد كما أشار الى ذلك هو بنفسه هنا
 بقوله المار لكن قلت الامانة الخ نوصح به في غير ما موضع من الشرح وحاشية التحفة
 ولولم يقل هو ذلك ولم يره في زمانه على سبيل الفرض والتقدير لما وسع اليوم أحد الانكار
 وجوده وجودا شاعرا فصرف كون المحل في دعوى من الدعاوى التي تثبت بالشاهد
 واليمين قابلا لاشتراط التبرير أو غير قابل الى اختيار القضاة واجتهادهم اليوم فيه أعظم
 مضرة وأشد مفسدة يتوصل من أراد منهم الى ما شاء من نفع قريب أو صديق أو ضرر عدو
 أو أخذ رشوة مع محرم المحكوم عليه عن معارضتهم في ذلك والحال أن الامر موكل الى
 مجرد اجتهادهم بخلاف الشاهد فان الطعن فيه متيسر لكل أحد في الجملة فتعين الرجوع
 الى العمل بصميم المذهب لانه الاصل المنضبط الذي ينتفي به الضرر عن الناس ويندفع معه
 الفساد ولا يمكن لاحد من الحكام معه أن يتوصل الى ما أراد والله سبحانه المرشد والهاد
 (فائدة) قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى مانصه قال بعض علمائنا
 فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من الفاظ الابدال فكان ظاهره يقتضي أن لا تجوز
 شهادة النساء الا عند عدم شهادة الرجال لحكم سائر ابدال الشريعة مع مبدلاتها وهذا

(واستهلل) قول ز ومثله اذا قالتا ذكرا الخ لكن مع اليين في هذا كافي ضيغ وغيره أي لانه مما يظهر للرجال أيضا واختلف في شهادة رجل وامرأة بالاستهلل فقيل (٤٣٣) لا تجوز لارتفاع الضرورة بحضور الرجل وقيل هو أقوى من شهادة

امرأتين انظر الاصل (ونكاح) قلت قول ز ادعته امرأة أي أورجل بعد موت امرأة ايتمها كما صرح به ابن القاسم ولها عليه الصداق لانه مقر لها خلافا ل ز في تنازع الزوجين انظر هوني ثمة (ونحوه) كتزويج البنات (ونبت الارث الخ) قلت زاد غ عقب نص ابن عرفة الذي في مب مانصه ومن تمام نص المدونة وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة على الولادة لحلقته اه وذكره اللخمي أيضا عن ابن القاسم وزاد لانها لو أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه (والمال دون القطع) قلت مخالفته هذا المعتمد الاصوليين والمنطقيين انما هي على قول أشهب فيحتاج الى الجواب عنها بما ذكره ابن المناصف من عدم التلازم وعلى قوله أيضا تأنق النكتة الاولى وأما النكتة الثانية فهي تخلص من ذلك كله فتأمل له والله أعلم (وحيلت أمة الخ) قول ز والالم يحل عنها أي ما لم يطلب الحيولة المدعى والأجيب ان لا تكون الامسة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما وقول مب ولكن لا يقاوم الاول قلت بل الظاهر انه لا يخالف الاول بل يناسبه ويلاقبه لانه اذا كان مكذبا

ليس كازمه ولو أرا در بنا ذلك لقال فان لم يوجد رجلان فاما وقد هال فان لم يكن وانما هذا قد يتناول حالة الوجود والعدم والله أعلم اه منها بلقظه (واستهلل) قول ز ومثله اذا قالتا ذكرا الخ نظاهره من غير عين وليس كذلك اذ لم أر من ذكرك ذلك أصلا وقد نقله الباجي عن ابن القاسم في العتبية من رواية عيسى وفي كتاب ابن سحنون مع اليين وكذا ابن بونس وعزاه لابن القاسم في العتبية وكتاب ابن المواز وفي المعين مانصه وكذلك اختلف اذا شهدن في مغيب الجسم انه ذكرك فقال ابن القاسم يحلف الطالب مع شهادتهن ويستحق حقه ومنع منه أشهب اه منه بلقظه وفي ضيغ عند قول ابن الحاجب وفي قبولها على أنه ابن قولان مانصه أي اختلف في قبول شهادة المرأتين على أن المولود ذكرك لقبها ابن القاسم لكن بشرط حلف القاتم بشهادتهن وعلاه ابن القاسم بأن شهادتهن على مال وردها مال في رواية أشهب واختاره أشهب وسحنون ولا يصح ثالث ان طال الامر حتى لا يمكن الاطلاع على حالة المولود لكونه تعبر في قبره فان كان الوارث له بيت المال أو رجلا بعيدا فانه يتشكى هنا بشهادة النساء وأن كان ذلك يرجع الى بعض الورثة دون بعض فلكه قول أشهب ورد قوله بأن بيت المال كوارث معلوم قال في النوادر ووجدت له انه يرجع الى قول أشهب ثم قال ابن الحاجب ما لم يتعدنا خيرة للرجال ضيغ ظاهرا ان هذا تنقيح للخلاف وانه ان تعذر قبلت بالاتفاق وبذلك صرح ابن راشد وهذا التقييد وقع لأصبيغ وسحنون وغيرهما اه منه بلقظه وقد ذكر ابن عرفة الاقوال الثلاثة أيضا والله أعلم * (فرع) قال في المتقى مانصه اذا شهد رجل وامرأة على استهلل الصبي لم تجز شهادتهما وبه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبيغ وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة ولا تتم الشهادة برجل واحد قال ابن حبيب وقد سمعت من أرضي من أهل العلم يجيز ذلك وراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الي اه منه بلقظه وزاد ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد مع هؤلاء مطرفا وعزاه ابن بونس لرواية مطرف ونصه قال مطرف عن مالك واذا شهدت امرأة ورجل على استهلل الصبي لم تجز شهادتهما وقاله ربيعة وابن هرمز وغيرهما قال ابن حبيب وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة وبني الرجل وحده فلم تجز شهادته وقد سمعت من أرضي من أهل العلم يجيز ذلك ويراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الي وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعلياً أجازوا شهادة المرأة المسلمة وحدها فكيف به هذا اه منه بلقظه * (مسئلة) قال اللخمي مانصه وأحلف ابن القاسم السيد بشهادة امرأة على أمته انها ولدت اذا شهد شاهدان على الوطاء قال لانها لو أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه منه بلقظه (وحيلت أمة مطلقا) ما ذكره ز و مب هانما التفصيل بين المؤمن وغيره

لشاهد خصمه فالغالب انه لا يمثل الامر بالكف عن الوطاء وان كان مأموئا فتأمل له والله أعلم وقول مب بانه خلاف قول ابن القاسم في المدونة أي ولو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما وقول مب وان قال به جماعة الى قوله وجرى به القضاء هذا كله انما هو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما كما هو صريح كلام ابن رشد

الذي نقله وكالصرح من قول التحفة **ثالثة لا توجب الحق نعم** * توجب توقيفا به حكم الحكم
 وهي الشهادة بقطع ارتضى * وبقي الاعذار فيما تقتضى **وحيث توقيف من المطالب** * فلا غنى عن أجل مضروب
 ووقف ما كالدور غلق مع أجل * لنقل ما فيه به صرح العمل **وماله كالقرن خرج والرحى** * ففيه توقيف الخراج ونحما
 * وهو في الأرض المنع من ان نعهرا * الخ **وصرح** تو بان موضوع ذلك كله حيث قام الطالب عدلان
 أو عدل وعدلتان اذا علمت هذا فنقول المصنف كغيرها أي من غير الاصول لانها لا مجال بينا وبين من هي بيده بعدل أو يعجزون
 لاعلى المشهور ولا على المعمول به قال في ضيغ وفي مسائل ابن زرب كل ما يغاب عليه من العروض وغيرها يوقف بشاهد عدل
 بخلاف العقار لا يعقل الا بشاهدين وحياتهما اه وهو صريح فيما قلناه وفي التحفة

* وشاهد عدل به الاصل ووقف * أي يمنع تفويته * ولا يزال من يدهم ألف *
 ثم قال **وحيثما يكون حال البينة** * في حق من يحكم غيرينه بوقف الفائدة الا الاصول * بقدر ما يستكمل التعديل
 (او اثنين الخ) قلت أي أو مع كافي ز الان في عبارته خلافا في المصنف شبهة احتباك لانه حذفه هنا وحذف من قوله وان
 سأل ذوالعدل الجهولتين وفي التحفة **والمدعي كالعبد والنشدان** * ثبوته قام به برهان
 أو السماع ان عبده أبق * ان طلب التوقيف فهو مستحق * بخمسة أو فوقها يسيرا

وقول مب عن ابن رشد والصواب انه اختلاف من القول يأتي قريبا لز الجواب عنه فتأمل (وان لم تقطع الخ) قول مب
 قاله طفي **قلت زاد طفي** بل المراد كافي المدونة أن البينة شهدت أنه سرق له عبد كأيدي ولم تعينه ولو عينته قبلت في القسمين
 اه وقول ز **ولو في أمة ان كان أميناً أي والافعليه ان يستأجر معها أميناً كافي المدونة** أيضا ثم هو محمول في الامنة على عدم الامانة
 كافي ابن سلون والله أعلم وهل يلزم الرقيق المستحق بحرية الذهاب مع (٢٢٣) المستحق منه لبلد البائع له أم لا فان غر باقره

وغيره ظاهره طلب المدعي الحيلولة أو لا ويجب قصره على ما اذا لم يظلمها والا وقتت
 اذا لا تكون الامنة أدنى من الدابة والنوب رخصوهم تأمل (وان سأل ذوالعدل الخ) قول
 ز **ولو في أمة ان كان ما مونا الخ** سكت عن مفهومه فظاهره أنه انما يذهب بصفقتها مطلقا

بالرق لباؤه لزمه على الأرجح وان
 لم يغتر لم يلزم الامنة اتفاقا وكذا
 التعمد خلافا لما نقله المتطوى وتبعه
 صاحب المعين عن فضل وهل يجوز

الاستحقاق بالصفحة وهو قول أشهر أولاد من الشهادة على العين وبه العمل قاله ابن ناجي واذا وضع المستحق منه القيمة ورجع
 على بائعه فطلب بائعه ووضعها الرجوع على بائعه أيضا ففي العتبية والبيان وان تقدمت والاجوبة لابن رشد انه يمكن من ذلك أيضا
 وكذا الثالث والرابع وهلم جرا وفي المقيد والمعار انه لا يمكن منه الا الاول خاصة وأما من عدا فيرجع بالصفحة وبه العمل أي الملم يرد
 اثبات المالك فيمكن الجبيع من غير خلاف اذا اجنبي يمكن من ذلك فأخرى هذا وقد نبه على هذا أبو علي قائلنا ان النبي عليه بعض
 شيوخنا اه انظر الاصل (وضع قيمة) أي ولا يقبل غير القيمة من رهن أو ضمان الارض صاحب ابن ناجي وبه حكمت بالقيروان
 اه وبه أفتى سيدي عبدالقادر القاسمي في أجوبته مستدلا بكلام المعين انظر الاصل (أجيب) قول مب كما صرح به ابن
 فتوح **قلت بل هو مصرح به حتى في الامنية ونصها** وان يكسمع أو شهيد ويدينه * ذهابه كي يثبت الحق فأقبلا
 بغيره كالاستحق يرده * به مستحق منه لاثنين اجعلا له أجلان لم يجز حين يتقضى * فقيمته للمستحق وفصلا
 فان سبق ذاتقص بعين خرين * والافرذ والهلال ان انجلى في حامل والامن شرط يحمل ذا * وللبعض اطلاق بذلك فأعمال
 ولم يستحضر هوني قولها * فان سبق ذاتقص بعين خرين * أي المستحق ان شاء أخذت معيا وان شاء تركه وأخذ القيمة الموضوعه
 وهذا واضح ان كان العيب مفسدا للمقصود والافشكل اذا لا يكون هذا أسوأ حال من المتعدي الذي قال المصنف تعالى لاهل
 المذهب والافنقصه وكذا لم يستحضر قولها كالاستحق يرده أي يريد الذهاب الخ فنظري ذلك والله أعلم وله ركوب الدابة ركوب باغير
 فادح لان الذنقة عليه قاله أبو الحسن عن أبي عمران ولا يلتفت لقول المستحق ان المستحق منه انما اراد ان يعوقه عن السفر مثلا
 كافي المدونة وقول ز ان ما يده ملك غيره صوابه ملك له وطلب أي المدعي عليه الخ وظاهره كغيره ولو بعد ذلك كغيره
 الواوغي في حاشيته على المدونة بما اذا لم يعد جدا ونقله غ في تكميله وأقره والأعطى صفته فقط ثم ظاهر كلامهم انه يمكن من
 ذلك في غير البعيد جدا ولو استحق بحبس وفي طرر ابن عات انه لا يمكن منه حينئذ انظر الاصل

وليس كذلك قال في أوخر كتاب الصناع من المدونة مانصه ومن اعترفت بيده دابة
وقضى عليه فله وضع قيمتها ببدل ويخرجها الى بلد البائع منه لتشهد البيعة على عيبتها
وكذلك في العروض أو العبد أو الأمة لأنه في الأمة أن كان أميناً دفع اليه والأفعلية
أن يستأجر معها أمينا اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه معنى اعترفت استحققت
ثم قال وقوله وكذا في العروض والعبيد يدا إذا كان العبد يستطيع النهوض. وأما إذا
كان لا يستطيعه لضعفه فلا ويخرج بصفته ويريد أيضا لأن يستحق بحرية فلا يخرج
به لأن الحر لا يمتن قال فضل في وثائقه الأنا بقر العبد بالرق البائع فانه يخرج به لانه غره
اه منه بلفظه ونحوه لابن سلون وغيره * (تنبيهات الأولى) * هو محمول في الأمة على
عدم الامانة في ابن سلون مانصه وان كان المستحق جارية فلا تدفع اليه حتى ثبت
أنه مأمون عليها أو ادفعت الى أمين ثقة مأمون يتوجه مامنه فيستأجره هو والام تدفع
اليه موجه وكذا نفقتا في ذهابه أو رجوعه أو أجره جاهها كل ذلك على الذي يذهب بها اه
محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ابن ناجي الأنا بقر العبد الخ مخالفا لما في
المتبعية فانه به مدد كره حكم المستحق بقر والمستحق بقرية وأنه ليس له الذهاب بالثانية
قال مانصه ونحوه في المجموعة لابن القاسم قال ابن كثة الأنا تكون قد غرت من نفسها
عند البيع وذكرت أنها مملوكة للبائع فيسألونها المبرم المبتاع ان كان ثقة وذكروا
الدمياطى عن ابن القاسم ذلك قال فضل لان للمبتاع الرجوع عليه بالتمن اذا دلست وفي
وثائق ابن حبيب في العبد ثبت حرية أنه يذهب مع مشتريه يرجع بتمنه على بائعه قال
فضل لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحر لانه لا يتسافر الا مع ذي محرم منها اه من
اختصار ابن هرون بلفظه وجزم بذلك في المعين ونصه فرع واذا أثبت عبد حرية فإراد
التي كان في يده أن يسافر به الى البلد الذي اشتراه منه يرجع على بائعه ممكن من ذلك فاه
ابن حبيب زاد فضل لانه لا ضرر عليه في ذلك اه منه بلفظه لكن فهم ابن رشد كلام ابن
حبيب على خلاف ما فهمه عليه فضل فانه قال في رسم الجواب من مماع عيسى من كتاب
الجهاد مانصه وقد قال ابن حبيب ان الغلام اذا استحق بحرية والبائع غاب انه يرفع
مع المشتري الى موضع البائع ليأخذ رأس ماله منه كالأصق بقرى ومعنى ذلك اذا علم
بحريته وغرم من نفسه وكذلك قال ابن كثة وأمان كان الرق قد جرى عليه من الصغر
ولم يعلم بحريته فلا يجب أن يرفع معه وحكى ابن عبدوس عن ابن القاسم في الجارية أنها
لا ترفع معه وانما يكتب له السلطان بصفتهامعناه وان غرت من نفسها فالاختلاف في
هذا المعنى واذا غرت من نفسها على قياس الاختلاف في وجوب اتاعها بالتمن اذا كان
البائع ميتا أو عديما والله أعلم اه منه بلفظه وفيه بعض مخالفة لما قاله في رسم القبلة
من مماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه واذا استحققت الجارية بحرية يلزمها
الذهاب مع المشتري الى موضع بائعه ليسترجع منه ثمنه وانما يكتب له القاضي بصفته
ذ ك ذلك ابن عبدوس عن ابن القاسم وذكروا ابن حبيب في وثائقه على ما حكاه عنه فضل
أن من حق المشتري الذي استحق من يده أن يرجع معه ليأخذ رأس ماله من البائع مثل

مالواستحق برك وقال ابن كنانة ترجع معه ان كانت غرته ولا ترجع معه ان كانت لم تغره
 وهو جيد فينبغي أن يحمل قوله على التفسير لقول ابن القاسم وابن حبيب اه منه
 بلفظه وأشار إليه ح عند قوله في الاستحقاق وفي الاقرار لا يرجع فقال في التنبيه
 الخامس مانصه اذا أراد وضع قيمة العبد المستحق والذهاب به الى البلد التي فيها
 بائعه فله ذلك في المستحق برك لا بحرية كما قاله في وثائق الجزيري وفي سماع عيسى
 المذكور وفي رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الاستحقاق والله أعلم اه منه
 بلفظه ونقله جس هنا وسماه وفيه نظر من وجوه أحدها أن الجزيري لم يقله
 في العبد بل في الامة ونصه وان كانت جارية لم تدفع اليه إلا أن يكون أمينا أو يأتي
 بأمين ولو استحققت بحرية لم تدفع اليه وان كان أمينا وخطبه واعتير الأمين
 على الصفة اه منه بلفظه ولا يلزم من جرمه بذلك في الامة أن يقوله في العبد لما
 رأيت في كلام من قدمنا ثانياً أنه أطلق في المستحق بحرية ثم أحال على ما في رسم
 الجواب من سماع عيسى ورسم القبلة من سماع ابن القاسم مع أن الذي فيه ما هو التفصيل
 حسب رأيته ثالثاً أنه يؤهم أن ما في سماع عيسى وسماع ابن القاسم سواء وقد علمت ما في
 ذلك والذي يدل عليه كلام ابن رشد السابق من رسم الجواب المتقدم أن الامة اذا لم تغتر
 لا يلزمها الذهاب اتفاقاً وان غرت ففي لزومها قولان أرجحهما أنه لا يلزمها وأن العبد
 ان لم يغتر لم يلزمه الذهاب وان غرل لم يملكه ذلك كرفيه قبل ذلك ما يفيد أن في لزوم ذلك
 في الغرور قولين أرجحهما عدمه لانه جعل لزوم الذهاب مفرعاً على وجوب الغرم عليهما
 اذا عذرا أحدهما لوت البائع أو فليس فانه قال قبل ما قدمنا عنه مانصه لاختلاف
 اذا عذرا بجعل أنه لا شيء عليهما وانما اختلف قول ابن القاسم اذا لم يذرا بجعل وسكتا
 وهما يعلمان أن الاستحقاق لا يلزمهما فأوجب عليهما في رواية عيسى غرم أعانهما
 للمشتري ان فات القسم ولم يكن له على من يرجع ولم يوجب له ذلك عليه ما في رواية
 يحيى وهو قول محزون واختيار ابن المواز قال ولم يقل أحد من أصحابنا انه يرجع عليهما
 الأشهب وقد قاله ابن القاسم في رواية عيسى هذه وهو قوله أيضاً في رسم لم يذرك من
 سماع عيسى من كتاب الاستحقاق في الرجل والمرأة يقران بالمملكة فيباغان فتوطأ
 المرأة فتولد وقدمات بائعه أو فليس ان أعانه ما تكون للمشتري ديناً عليهما وهذا
 الاختلاف جار على مجرد الغرور بالقول هل يلزمه غرم أم لا وعلى رواية عيسى
 هذه التزم الموثقون أن يكتبوا في عهدة الرقيق اذا كان العبد والامة قد بلغا
 اقرارهما بالرق لبائعهما ليكون للمشتري اتباعهما بأعانهما ان استحقا بحرية وثبت
 عليهما العلم بذلك والبائع ميت أو عديم وهو ضعيف لان السكوت عند ابن القاسم
 في رواية عيسى عنه في هذه المسئلة كالاقرار يجب للمشتري الرجوع وعلى رواية يحيى
 وقول محزون وما اختاره ابن المواز وحكى انه اجماع من أصحاب مالك الأشهب لافائدة
 في كتابه اذ لا يوجب شيئاً اه منه بلفظه فعزوه وقوله ان ذلك مبني على مجرد الغرور
 بالقول يقيد ما قلناه أما العزو فظاهر وأما ماؤه فلما علمته من ان المشهور في الغرور القولي

عدم الضمان وقد تقدم في كلام ابن ناجي والمسيطي تعليل لزوم الذهاب باتباعه ما بالثمن
 ونحوه في طرر ابن عات ونصها وعند قوله ولا يلزم المحكوم لها بالحرية المسيبر معه الا أن
 تطوع طرة قال غيره الا أن تكون غربت من نفسها وقت البيع فيقضى عليها بالمسيبر كما
 يقضى عليها بالرجوع بالثمن اذا كان البائع مفلسا اه منها بلقظها فاذا كان الراجح
 عدم الاتباع مع الغرور لزم أن يكون الراجح عدم لزوم الذهاب معه ويتبرح ذلك أيضا بأنه
 ظاهر كلام المقصد المحمود في الامة وظاهر كلام ح في العبد فاحرى الامة فهذا كله يبرح
 القول بعدم الاتباع مع الغرور قلت ويرجح مقابله اقتصار المسيطي عليه وكلام ابن رشد
 الذي قدمناه عن رسم القبلة لا اختياره حل قول ابن كثة على التفسير كما يرجح أيضا قوله
 في رسم الجواب ان الموثقين بنوا وثائقهم على ما في سماع عيسى وكذلك توجيه ذلك بأنه
 غرور قول لان محل سقوط الضمان معه اذا لم ينضم اليه عقدوهنا قد انضم اليه عقد
 البيع لان وقوع العقد عليه ما بحضورهما مع علمهما وسكوتهما. كأننا ثم ما ذلك كما
 يعلم مما هو مقرر في بيع عليه ماله وهو حاضر ويرجحه أيضا كلام أبي الحسن مع تعبيره
 بالريق الشامل للذكر والاتي فانه قال عند قول المدونة في كتاب اللقطة والابق والضوال
 وكذلك الرقيق الا أن تكون جارية فانه ان كان أمينا دفعت اليه والافعله أن يستاجر
 أمينا يذهب بها معه الخ مانصه قوله وكذلك الرقيق ظاهره وان استحق بجرية
 أنه يخرج به وليس كذلك وانما يحمل الصفة قاله أبو محمد في كتاب الاقضية من نوادره
 والباقي في وثائقه وفضل في وثائقه قالوا الا أن يكون أقرب بالرق حين الشراء فقد غرم
 نفسه اه منه بلقظه ونحوه لابن ناجي عند نصها هذا ونصه قوله وكذلك الرقيق الخ
 يريد الا أن يستحق بجرية فانه لا يخرج به لنص أبي محمد في نوادره في كتاب الاقضية والباقي
 في وثائقه وفضل قالوا الا أن يكون أقرب بالرق حين الشراء فقد غرم من نفسه اه منه بلقظه
 فعلم من ذلك كله أن لكل من القولين مع الغرور مرجحا وان القول بلزوم الذهاب أرجح
 وأقوى فيعين العمل به والفتوى وان اتى الغرور فلا يلزم الامة الذهاب اتفاقا
 وكذا العبد خلافا لما نقله المسيطي عن فضل وسلمه وان تبعه على ذلك صاحب المعين
 وتعليل فضل الفرق بينهما بقوله لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحر لانه لا تسافر الامع
 ذي محرم منها اه فيه نظروا وسلمه المسيطي وصاحب المعين أما أولا فلانه علل هو نفسه
 أو لزوم الذهاب لها بان الرجوع عليها بالثمن وهو موافق في ذلك لكلام ابن رشد
 وغيره وقد علمت أنها اذا لم تغر لا تتبع اتفاقا وأما ثانيا فلانه لو كانت العلة ما ذكره من انها
 لا تسافر الامع ذي محرم لمنع من الذهاب بها ولو غرته لان حق الله لا يسقط بحق الا دعي بل
 الامر على العكس ولقيدوا أيضا منع خروج وجهها اذا لم يجد محرما أو رفقة أمونة على
 تفصيلها والازمها الذهاب مع انهم لم يقيدوا ذلك فيما علمت فتأمل ذلك كله بانصاف
 وقد جمعت لك من كلام الامعة مع تحصيله وتحريره ما أرحمك به من التعب ولا أظنك تجده
 محصلا هكذا ولو بالغت في الطلب والله سبحانه الموفق بمنه وفضله * (الثالث) * قال
 غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب تضمن الصانع ومن اعترف بيده الى آخر

ما قدمناه عنها ما نصه صرح في كتاب اللقطة بجواز الاستحقاق بالصفة اذ قال واذا
 أتى رجل الى قاض بكتاب من قاض يدكر فيه أنه قد شهد عندي قوم أن فلانا صاحب
 كتابي اليك قد هرب منه عبد صفته كذا الخلاء ووصفه بملل الكتاب وعند هذا القاضي
 عبد اتق محبوس على هذه الصفة فليقبل كتاب القاضي واليئنة التي شهدت فيه على
 الصفة ويدفع اليه العديقيل أفترى للقاضي الاول أن يقبل منه اليئنة على الصفة ويكتب
 بها الى قاض آخر قال نعم ثم صرح بجواز الرجوع بالصفة اذ قال قبل فان وصل كتاب
 القاضي الى القاضي وثبت بشاهدين هل يكاف الذي جاء بالبغل أن يقيم عنه أن هذا
 البغل هو الذي حكم به عليه قال ان كان البغل موافقا لما في كتاب القاضي من صفته
 وختم القاضي في عنقه لم يكافه ذلك فقال ابن هرون ان قلت اذا كان الحكم بالصفة
 عند ابن القاسم فلم أجاز للمستحق منسبه الذهاب به البلد المانع لتشهد اليئنة على عينها
 وكان يجب على أصله أن يقضى له على بائعه برد الثمن اذا شهدت اليئنة ان الامة التي
 باع له موافقة لما في كتاب القاضي من الصفة قلت يحتمل انه انما جوزه الذهاب
 به البلد المانع لان قاضيه قد لا يكون ممن يرى الحكم بالصفة ابن عرفة يرد جوابه
 بأن ظاهر أقوال المتقدمي أهل المذهب ومتأخريهم وجوب اجابة المستحق من يده
 الى خروجه بالشئ المستحق منه الى بلد بائعه ليس لاحتمال كون المكتوب اليه
 ممن لا يرى الحكم بالصفة لانهم ذكروا الكتب والحكم بخروجه به دين فضاة الاندلس
 وكورها حبيذا كره ابن سهل وابن رشد وغيرهما والمعاصم من حال قضائهم الحكم
 بالصفة والجواب عن توهم السؤال المذكور ان وجوب اسعافه بالخروج به انما
 هو لتخصيله وموجب رجوعه على بائعه منه بئنه لانه لا يجب الرجوع عليه بمجرد يئنة
 الاستحقاق لانها تتضمن كون المستحق من يده اشترى المستحق ولا تعين من باعه له
 فوجب حينئذ على المستحق من يده اقامة اليئنة بأن ما استحق منه كان ابتاعه من فلان
 الذي طلبه بئنه واليئنة باقيا عنه منه مع حضور المستحق متيسرة غير متعسرة لان الانسان
 اذا رأى عين المبيع عرفه وأمكنه أن يشهد بأنه الذي ابتاعه المستحق منه عن طلب عنه
 وان كان غائبا واقتصر الى اليئنة بأنه ابتاعه من الذي طلبه بئنه تعسر عليه اقامة اليئنة
 بذلك يجوز ذهول من حضر معه على شرائه عن طلبه بئنه عن صفته الخاصة به لغيبته عنه
 وعدم ضبطه صفته حين الشراء وهو لو حضر علم انه اشترى والمنصف يجدها من نفسه
 فالويل يحكم له بخروجه به بلد بائعه ادى الى ضرره بذهاب عنه انتهى ٣ والذي في التلغين انما
 قال يخرج به التشهد اليئنة على عينه لانه أكمل اذ ليس كل أحد يضبط الصفة اه منه
 بلفظه قلت فعلى جواب ابن عرفة لامعارضة أصلايين كلاي المدونة وقد نقل ابن ناجي
 في كتاب اللقطة عن أبي عمر نحو جواب ابن عرفة ونصه قوله ومن اعترفت من يده دابة
 الخهرو من قول مالك وتقدمت معارضتها بما ذكرناه قبل وأجاب بعض أصحابنا بأنه اكتفى
 بالصفة في مسئلة العبد هناك لكونه لا منازع له لانه وجد محبوسا عند القاضي وهناله
 منازع وما ذكره ضعيف في وجه ضعفه ثم قال وقال ابن عبد البر في الكافي انما لا يكف

هنا بالصفة لاحتمال أن تدعى البيئنة عدم معرفة صفتها الطول المدة اه منه بلفظه وأشار
 بقوله وتقدمت معارضتها الى قوله هناك مانصه ويقوم من قولها التشهد البيئنة على
 عينها أنهم الاتساق بالصفة وقال أشهب تستحق بهم والعمل على الاول اه منه بلفظه
 وبهذا جزم الرجراجي ونصه فهل تجوز الشهادة على الصفة أم لا قولان فلان القاسم
 ان ذلك يكفي والثاني أنه لا بد من الشهادة على العين ولا تكفي الصفة وهو قول ابن القاسم
 أيضا حيث قال يجوز له وضع القيمة وبه قال ابن كنانة اه محل الحاجة منه بلفظه على
 نقل أبي علي وقد أفتى ابن الحاج مرة بالاول ومرة بالثاني انظر ابن سلون * (الرابع) *
 في المقيد مانصه واذا وضع الذي استحققت الدابة أو الامتعة من يده القيمة ونهض بهم اليعدي
 بثمنها على الذي باعها منه فاعدى عليه بالثمن وزعم اليعدي عليه أنه ابتاعها بموضع آخر
 وطلب أن يضع قيمتها ونهض بهم الى الموضع الذي زعم انه اشتراها به ليعدي أيضا على
 بائعها منه بالثمن فليس ذلك له قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم قال وانما ذلك للاول خاصة
 ويجتزئ بهذا الثاني بالاسم والصفة ووقع في كتاب الاستحقاق من العتبية في سماع ابن
 الحسن ان الثاني يمكن من وضع القيمة والذهب بها فعلى قياس قوله هذا يجب لكل من
 رجع عليه بثمنها وطلب النهوض بهم او وضع القيمة أن ينهض بهم او القول الاول أعدل والله
 أعلم اه منه بلفظه ~~وقلت قوله على قياس قوله~~ الخ فيه نظير بل كلام السماع يؤخذ
 منه ما ذكره من لفظه ونصه ويعدي مشتره او المستحق من يده على بائعه وبائعه على
 بائعه على ذلك الاصل أبدا اه منه بلفظه فاطر قوله على ذلك الاصل أبدا فإنه يفيد
 ما قلناه وعلى ظاهره فهمه أبو الوليد بن رشد فترتب عليه في آخر كلامه قوله مانصه
 وان تلفت الدابة في شيء من هذا يبدأ حد من سار بها فلربها المستحق من يده أكثر
 القيم الموضوعه ولهذا الوجه نفسه برديق قد فرغنا من بسطه وشرحه في مسألة سئلت
 عنها منذ مدة بينت وجه القول فيها يا ناشا فتركت ذلك هنا اختصار اه منه
 بلفظه وأشار بذلك الى ما في أجوبته وقد سئل عماد كره القاضي ابن سهل في أحكامه
 في رجل اعترف دابة فقومت بثلاثين ووضعها المقوم عليه ثم خرج بها الى بلد آخر يطلب
 بائعه ثم طلب ذلك البائع منه فقومت في البلد الثاني باربعين ووضعت ثم قومت في
 البلد الثالث بخمسين ووضعت فيها ثم قدم بها اوهاكت في الطريق قال ابن عتاب
 رحمه الله أرفع القيم لان النماه فانقول رضى الله عنك وأمتع بك من يأخذ هذا
 المستحق الخمسين الى آخر السؤال فأجاب أيده الله تصفحت سؤالا هذا ووقفت عليه
 وقول ابى عبد الله بن عتاب رحمه الله ان للمستحق أرفع القيم لان النماه صحيح ثم قال
 بعد كلام قال أبو الوليد رضى الله عنه وبيان هذه الجملة يلوح بالتزليل مثاله أن زيدا
 استحق دابة بقرطبة من يد عمر ووقد كان عمر وابتاعها من بكر بيجيان وابتاعها بكر بقرطبة
 من خالد وابتاعها خالد بالمرية فوضع عمر ولز يد قيمتها ثلاثين ووضع بكر لعرو قيمتها بيجيان
 أربعين ووضع خالد بكر قيمتها بقرطبة خمسين وذهب بها الى المرية فتلقت في ذهابها
 أو في رجوعه فان القاضي بقرطبة لا يقضى لبكر باخذ الخمسين التي وضعها خالد عند

ان كان أقر عنده أنه لم يضع هو فيها بجيان الأربعين أو ذكر ذلك قاضي جيان
 في خطابه اليه وانما يقضى لهمتها بأربعين لأنه يقول العشرة الزائدة على الأربعين لاحق لك
 فيها وانما هي المستحق الدابة بفراطة فلا بد من بقائها الموقوفة فيسلم اليه الأربعين
 ويخطب له بذلك لقاضي قرطبة فيسلم قاضي قرطبة فزيد مستحق الدابة الثلاثين التي
 وضعتها له عمرو وهو المستحق من يده الدابة ويقول له لك من قيمة دابته عشرة بجيان
 وعشرة بفراطة اذهب اليها ان شئت فستوفي بذلك الخمسين التي هي أرفع قيم دابته على
 ما قاله ابن عتاب رحمه الله ولولت الدابة بيد واضع الأربعين بعد أن ردها واضع الخمسين
 وأخذ الخمسين التي وضعها الاخذ واضع الثلاثين بقرطبة من الأربعين الموضوعه له بجيان
 الثلاثين الموضوعه بقرطبة ويذهب الى العشرة الباقية له من الأربعين الى جيان ان شاء
 فيأخذها ولولت الدابة بيد واضع الثلاثين بعد أن ردها اليه واضع الأربعين وأخذ
 الأربعين التي وضعها الاخذ مستحق الدابة الثلاثين الموضوعه لم يكن لسواها ولو لم
 تتلف الدابة وأتى به لردها الى مستحقها وأخذ الثلاثين التي وضعها له فهذا بيان
 ما سألت عنه عن يأخذ المستحق الخمسين وأما قولك وكيف ان كان الذي هلكت
 الدابة في يديه عديما فلا يحتاج اليه لان الخمسين التي تجب عليه بالضمان قد وضعتها
 فلا اعتبار بعلائه وأما قولك فكيف ان كانت القيم بالعكس قومت أو لا يستين
 وفي البلد الثاني بخمسين وفي البلد الثالث بأربعين فالجواب عن هذا أن القيم لا يصح
 ان تكون بالعكس لانها اذا قومت أو لا يستين فن حق واضع الستين ان لا يسلم الدابة
 حتى توضع له الستون التي وضع كيان تلقت الدابة أخذها عوض الستين التي وضع
 عند صاحب الدابة فوجب له ان تصرف اليه الدابة وكذلك الثاني اللهم الا ان
 يكون لم يتضمن خطاب واحدا من القضاة أن القيمة التي وضعها ستون فلا يلزم الذي
 أراد أخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يضع فيها الاما تساوي في ذلك الوقت وفي
 ذلك البلد فان قومت في هذا الوجه على الثاني بخمسين وعلى الثالث بأربعين حسبما
 ذكرت لم يلزم واحدا منهما ان تلقت الا ما قومت عليه به فان تلقت بيد الذي
 قومت عليه بأربعين لم يلزمه الا الأربعون وغرم الذي قومت عليه بخمسين تمام
 الخمسين وذلك عشرة والذي قومت عليه بستين تمام الستين وذلك عشرة أيضا ومن
 حق مستحق الدابة أن لا يطلق القيمة الموضوعه الى صاحبها حتى ترد اليه دابته فلا يكون
 للمستحق منه اذا وضع القيمة وأخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يأخذ القيمة حتى يأتي
 بالدابة ولا يصح للقاضي أن يحكم له بذلك وان راجعه القاضي الذي كتب اليه بأن الذي
 رجع اليه قد وضع له قيمة الدابة عنده لما على المستحق من الضر في الشطو من الى بلد آخر
 ولعله على مسيرة العشرة الايام أو العشرين عن الدابة ان ردها الذي ذهبها أو عن القيمة
 التي وضع فيها ان لم يردّها والذي ذهب بالدابة فوضعت له القيمة أحق بالانتظار حتى ترجع
 الدابة فيردها أو لا ترجع فيأخذ القيمة الموضوعه له عوضا عن القيمة التي وضع للمستحق
 قال أبو الوليد رضي الله عنه ولقد كان القياس أن يقال لهذا الثاني ان أردت أن تضع قيمة

الدابة وتطلب حقلها فاشخص الى ذلك المستحق وضع القيمة عنده كما فعل الاول لان من
 حق الاول أن يرد الدابة اذ قد استخرج حقه فإخذ منه ولعمري ان هذا ما ينبغي للعالم
 أن يتصرف فيه فان كان بلد المستحق بعيدا او البلد الذي يذهب اليه قريبا يمكن من أن يضع قيمة
 الدابة ويذهب بها وان كان بلد المستحق قريبا والبلد الذي يريد أن يذهب هذا اليه بعيدا
 لم يمكن من ذلك وقيل له اذهب الى بلد المستحق فضع القيمة عنده فيطلق الى هذاه منه
 ولا يحبس المدة الطويلة فيدخل عليه في ذلك ضرر شديد وقد قال رسو الله صلى الله عليه
 وسلم لا ضرر ولا ضرار فهذا جواب ما سألت عنه مستوفي وهي مسألة جديدة دقيقة قل
 من يعرفها أو يبحث عن معرفتها فاسألني عنها أحفظ سوابق الله وفتاواياك برحمته
 لا اله غيره اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن في كتاب اللقطة ببعض اختصاره وأبدل مثاله
 فقال ومثاله عندنا أن المستحق يقاس فيقول المستحق من يده بائعي فيمكناسة فيقول الذي
 يمكناسة بائعي بسلا فيقول الذي بسلا بائعي عمرا كش اه منه بلفظه * (الخامس) *
 قال غ بعد كلامه السابق قريبا مانصه في أحكام ابن سهل ما حاصله أن من اعترف دابة
 فحكم له بها ثم حكم للذي قامت يده على بائعها منه ثم حكم لذلك البائع على بائعها منه
 وذلك كله في مجلس واحد لا قرارهم به فاراد المحكوم عليه آخر أن يضع قيمة الدابة لتستحقها
 ويطاب بها حقه عن بائعها منه فله ذلك وليس للمحكوم له به أن يقول له لا معاملة بيني
 وبينك اه منه بلفظه وانظر هذا هل هو على القول الثاني الذي قدمناه عن المقيد وغيره أو
 هو حتى على الاول الذي جرى به العمل في هذه الازمنة فان كان مبنيا على الثاني فلا اشكال
 وان كان مبنيا حتى على الاول وهو الظاهر فوجه ظاهر لان المضرة التي تلحق مستحقها
 بتعدد الذهاب هي امتنع في هذه الصورة فتأمله والله أعلم * (السادس) * ظاهر كلام
 المقيد والعتيبة والمدونة أنه يذهب بها قرب البلد أو بعد لكن قال ابن ناجي في شرح
 المدونة مانصه ويريد بقوله في الكتاب ليخرج بها الى بلد البائع ما لم يبعد فان بعد فلا يمكن
 منها ويعطى صفتها نص على ذلك ابن حدير رحمه الله اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا
 وقال مانصه وما قاله ابن ناجي من كونه لا يذهب بالمستحق فيما بعد يظهر أنه خلاف
 المذهب وهو خلاف ظاهرها أيضا وكذا كلام الكافي ورعايرد على ابن ناجي جعله الذهاب
 بالمعنى فيه للعمل به في البعيد كما ذكره هو نفسه اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد
 المتقدم صريح في رد ما قاله ابن ناجي وقد سلمه أبو الحسن والظاهر أنه لا يذهب بها في البعيد
 جدا وليس في كلام ابن رشد ما يخالفه وقد صرح بذلك الواوغي في كتاب اللقطة ونصه قوله
 ليخرج الى بلد البائع ظاهره قرب البلد أو بعد ومعناه اذا قرب أو توسط ولا يمكن في البعيد
 جدا اه من حاشيته بلفظها ونقله غ في تكميله وأقره فان حمل كلام ابن حدير على
 البعيد جدا كان ظاهرا غاية واقعه أعلم * (السابع) * انما يعنى من الذهاب به غير من
 استحققت يده على ما به العمل اذا اراد أن يذهب بها الرجوع بثمنها أو ما اذا اراد أن يقيم البيعة
 على عينها انما ملكه فلا اشكال أنه يمكن من ذلك وليس من محل الخلاف لانه اذا تمكن من
 ذلك الاجنبي فهذا آخرى وقد نبه على هذا أبو علي قائلا ونهني بعض شيوخنا على هذا

ونقله تلميذه أبو عبد الله بن قاسم في شرح عمليات أبي زيد القياسي وقال عقبه ما نصه وهو
 تنبيه حسن غاية اه وهو كما قال وكثيرا ما يقع الخطأ في ذلك من جهال القضاة والمفتين
 والله الموفق * (الثامن) * ظاهر كلام المدونة وغير واحد أنه يذهب بالشئ المصحق
 ليرجع بثمنه ولو استحق بالخس وفي طرر ابن عات ما نصه وسئل ابن زرب عن الرجل
 يتاع الفرس المجس ثم يهترف ويثبت تحبسه فيقول المبتاع ابتعته بموضع كذا فاطبعوا
 على عنقه وأترك قيمته لا تقوم به على البائع متى وأصرفه إذا قضى لي بحق فقال أبو بكر
 لا يجاب إلى ذلك المبتاع لأنه ضرر روح الله عز وجل وذلك أنه يمنع من الاتباع بالفرس
 في وجود تحبسه ويطلب بذلك ما جعل له لئلا يتوجه بصفة الفرس ويؤخذ سنه
 وجميع صفاته ويتوجه بذلك قنامله اه منها بلفظها * (التاسع) * إذا هلك
 الدابة مثلاً يمدن ذهب بها ليرجع على بانه فالصبيبة منه فيأخذ المصحق القيمة التي
 كان وضعها الذاهب بها وقد تقدم التصريح بذلك في كلام الاجوية وانظر إذا تعينت
 ولم تهلك هل يأخذ القيمة كلها أو يأخذ الذاهب الدابة أو يأخذ المصحق الدابة معيبة
 ويأخذ من القيمة ما نقصها العيب ويرد الباقي إلى صاحبه لم أر من تعرض لذلك صريحا
 لكن كلام المدونة يدل على أنه لا فرق بين الهلاك والعيب ففيها في كتاب اللقطة ما نصه
 ومن اعترفت من يمد دابة وقضى عليه فادعى انه اشتراها من بعض البلدان وأراد أن لا
 يذهب حقه فله وضع قيمتها يد عدل ويمكنه القاضي من الدابة ليخرج بها إلى بلد البائع منه
 لتشهد البيعة على عينها فان قال مستحقها اني أريد سفر او انما أراد هذا أن يعوقني عنه
 قيل له فاستخلف من يقوم بأمرك ويمكن المطلوب من الخروج بها ويطبع له في عنقهها
 ويكتب له كتابا إلى قاضي ذلك البلد اني قد حكمت بهذه الدابة لفلان فاستخرج له ماله من
 بانه الآن تكون للبائع حجة فان تلفت الدابة في ذهابه أو مجيشه أو عورت أو انكسرت
 أو ألقضه في ذهابه أو مجيشه فهي من الذاهب بها والقيمة للذي اعترفه الآن يرد الدابة
 بجواهرها وكذلك الرقيق اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن وابن ناجي والوافي وغ في
 تكميله ولم يتعرضوا صريحا لذلك ولا اشكال في ذلك ان كان العيب مقيتا للمقصود وأما
 إذا كان العيب غير مقيت للمقصود كالعور الذي مثل به فقيمه اشكال اذا لا يكون هذا
 الذاهب بها أسوأ حالا من المتعدى الذي قال فيه المصنف فيما تقدم به الالاهل المذهب
 والافتقاص وقد استشكل أبو الحسن هنا الضمان من أصله ثم أجاب عنه وذلك بما يقوى
 هذا البحث فتأمل بانصاف والله أعلم وقول المدونة أنقصها قال أبو الحسن من قوله تعالى
 أنقص ظهرك اه منه بلفظه وفي القاموس والذي أنقص ظهره أي أنه حتى
 جعله نقضا أي مهزولا اه منه بلفظه * (العاشر) * انظر إذا قال من اعترفت يده
 الدابة اني لأأخضم وانما أريد أن أذهب بها لارجع على بائعي وهذه هي مفهوم قول
 المدونة وقضى عليه ولم يتعرض من قدمنا ذكرهم من شراحها لهذا المفهوم والظاهر ان
 الحكم سواء في التمكين منها وفي الضمان والله أعلم * (فروع * الاول) * قال أبو الحسن
 ما نصه قوله ليخرج بها الخ سئل أبو عمران عن الدابة المعترفة هل يركبها فقال النفقة

(وجازت على خط مقر) وروى عن مالك أيضا أنها لا تجوز كافي التفرغ لبيع لابن الجلاب ونقله في المنتقى والمعين والتبسطي وابن عرفة ومثل خط المقر ما إذا مات المكتوب عليه والكاتب وارثه عند مطرف وأصبغ واختاره ابن حبيب وخالف ابن الماجشون وهو أقين كما قاله ابن رشد أنظر الأصل قلت في ق عن التبسطي وفي غ وخبي عن ابن عرفة لا تقبل الشهادة على الخط الامن الفطن العارف بالخطوط وممارسها ولا يشترط فيه أن يكون أدرك صاحب الخط وحضرت يوما مجلس قضاء ابن عبد السلام بقاءه أحد عدول تونس ليرفع أي ينهد على خط (٤٣٣) ميت فرده وقال لم تدرك هذا الميت فلما انصرف قال لي انما لم أقبله لانه

غير عارف بالخطوط وليس عدم ادراكه مانعا فان عرف خطوط كثير ممن لم تدركه الى آخر ما عند ز ومثله في نوازل الشهادات من المعيار وكذا في الدرالشري لكن قال ابن هلال ما نقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام رحمه الله تعالى خلاف ما يعطيه كلامه في شرح ابن الحاجب فانه صرح بضعف كون الشاهد على خط من لم يعاين كتبه مدير كالعلم والشهادة ثم قال وأخرى اذا شهد على خط من لم يره يكتب ولم يجمه واما مكانه أو زمانه لكثرة ما وقف على خطه الذي ينسب اليه اه ونص ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب فان من عرف خط انسان بكثرته وثبته لكتبه ثم اني بشي مما كتبه ذلك الانسان يشهد بأنه خطه فالتشاهد لم يره هذا الخط من كتبه كاتبه فاعتماده في الشهادة ان شهد انما هو على علم أو ظن حصل في ذهنه بان هذا الذي رآه الآن هو من نوع الذي كان رأى ذلك الكاتب يكتب وبما يشبهه وجعل هذا مدر كالعلم والشهادة في غاية الضعف وأخرى الخ اه

عليه مفاذا كانت النقطة عليه فله أن يركبها ركوبا غير فادح تعالني اه (الثاني) * اذا ادعى المستحق ان المستحق منه انما أراد أن يئمه من الذهب بذابته وانه أراد السفر الآن فليس له ذلك كاتقدم في نص المدونة ولا اشكال في ذلك اذا أثبت المستحق منه ما ادعاه وظاهر المدونة أن له ذلك وان لم يكن الا بمجرد دعواه قال أبو الحسن مانصه في الامهات يقبل قوله وان لم يقم بينه قال نعم ولولم يقبل قوله الا بينة بين ذلك العلم اه (الثالث) * قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وعادة القضاة لا يكتبون العدل الموضوع عنده تلك القيمة قاله ابن أبي جراه لانه قد عوت المستحق من يده فلا يدري بيده من وضعها اه منه بلفظه (الرابع) * قال أبو الحسن قوله فله وضع قيمتها بغير عدل قال ابن أبي جراه ولا يؤخذ فيها جميل ولا رهن الا رضاه المستحق وقال ابن أبي ليلى له أن يعطى الكفيل بها اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا وقال ابن ناجي مانصه وظاهره أنه لا يجبر على قبول رهن أو جميل وهو كذلك نص عليه ابن أبي جراه وبه حكمت بالقبول ان اه منه بلفظه قلت ومثل هذا من أراد أن يذهب بالذابة ونحوها ليقم بينة الاستحقاق على عينها كما نص عليه في المعين ولم يحك فيه خلافا ونصه واذ اوجب القيمة على من أراد قبض ذابة أو عبدا أو ما أشبه ذلك لثبت ذلك فطلب أن يعطى بالقيمة ضامنا أو يدفع رهنها فليس له ذلك الا رضاه من القيمة بيده فيسوغ اه منه بلفظه وبه أفتى الامام سيدي عبدالقادر القاسمي في أجوبته مستدلا عليه بكلام المعين وهو ظاهر (تبيه) * خرج أبو علي الخلاف في مسئله ابن أبي جراه عما ذكره أبو الحسن في تنازع الزوجين في مسئله العبد يدعى الحرية ويقوم له بذلك شاهد ويريد أن يذهب الى بلد آخر ليقم شاهدا ثانيا ونصه واذ أراد أن يذهب الى موضع بينته كان ذلك له بعد أن يعطى جيبه لابقية قوله ابن القاسم في سماعه من كتاب الاقضية اه بلفظه قلت وفي هذا التخرج عندي نظرا لظهور الفارق وهو ان المستحق قد تحقق ملكه للشيء المستحق والمستحق منه اذا ذهب للرجوع على من ادعى انه باعه ذلك لا يسقط عنه مطالبته المستحق له ما ادعاه ولو أثبتته بل هو مطالب برد ذلك الشيء المستحقه اذا لزم ولملكه عنه بما اليه ذهب المستحق منه والعبد اذا أثبت ما ادعاه وكل له ما اليه توجه لم يبق ان كان يده عليه ملك اجاعا فلا يلزم من الاكتفاء في هذا بالجميل الاكتفاء به في مسئله ابن أبي جراه فتأمل به بانصاف (وجازت على خط مقر بلايين)

قوله منه بلفظه واشترط رؤية المسموع على خطه يكتب هو الذي يظهر من وثيقة التبسطي وبه أفتى أبو الحسن في الدرالشريته مسئلة عن الشهادة على الخط لمن لم يعاصره اذا اصح عنده بتوالي الخطوط والتواتر ان هذا خطه وانه كان عدلا مبرزا في العدالة فاجاب المشهور ان لا تجوز حتى يراه يكتب ولم أر غيره وقال في جواب آخره المعروف والذي عليه القسآن لا يشهد على خطه الامن يراه يكتب اه وفي نوازل البيوع من المعياران سيدي مصباح مسئلة عن شاهد وجدته شهادة على وثائق كثيرة ولم يوجد من يعرف خطه من عاصره وطائفة يكتب فاجاب اذا كان الشاهد الذي سألت عنه معروفا بالشهادة في ذلك البلد

قول مب بل المعتقد هو شوته بالشاهد واليمين الخ اعتمد في هذا على ما أخذ من كلام
ضيق من ان ذلك مبني على الخلاف في وجوب اليمين مع الشاهدين وسقوطها معهما
مع ما جزم به في تبصرته من السقوط وهذا وحده لا يكفي في الرد على ز لان كلام أبي عمر
شاهد لز في طرر ابرعات مانصه من الكافي قيل من شهد له شاهدان على خط غيره
بما ادعاه عليه وهو باحد أنه لا يحكم له بمجرد الشهادة على خطه حتى يحلف معها فاذا
حلف انه لخط وما اقتضيت منه شيئا أعطى حقه فان كان طالب الحق ميتا حلف ورثته
على البت انه لخط وما علمناه اقتضى منه شيئا وهذا كله رواه ابن وهب عن مالك ولو كان
المشهود على خطه ميتا لزم القضاء في ماله واختلاف قول مالك فيمن شهد له شاهد واحد
على الخط فرة قال يحكم له بشهادة شاهد مع يمينه ومرة قال لا يحكم له بذلك وهو الصواب
اع منها بلقطها فانت تراذ كرا ولا انه لا بد من اليمين مع الشاهد وجعله مالك من رواية
ابن وهب ولم يحكم له مقابلا و مب معترف بأنه يلزم من هذا عدم شوته بالشاهد واليمين
ثم صرح نايبا بان في شوته بالشاهد واليمين روايتين وان الصواب منهما عدم الثبوت
لكن كلام ابن يونس وابن رشد يخالف ما قاله ز وكان مب لم يطلع على ذلك والا
لاستدل به ونص ابن يونس فصل من كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك وأصحابه الشهادة
على خط المقر جائزة وقد أجمعوا أن الخط رسم يدرك بحجاسة البصر وأصينا البصر يمين
بين الخطين والشخصين مع جواز اشتباه ذلك فلما جاوز وهابي الشخص مع جواز الاشتباه
جازت في الخط قال مالك في العتيسة وغيرها فمين كتب على نفسه ذكر حق وكتب في
أسفله بخطه فهلك الشهود ثم جحدتهم درجلان أن ذلك يجوز عليه كقراره ولا يمين على
المشهود له مع شهادة الشاهدين على خط المقر قال عيسى عن ابن القاسم وذ كرم ابن المواز
ولو شهد على خطه رجل حلف الطالب واستحق اه منه بلفظه وفي رسم الشجرة
من سمع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول مانصه قال مالك اذا شهد عليه
شاهدان انه كآبه يده رأيت أن يؤخذ منه الحق ولا ينفعه انكاره وانما ذلك عندي بمنزلة
ما لو أقر ثم جحد ثم د عليه رجلا ن باقراره فأرى أن يغرم فقال له رجل ألا ترى هذه تشبه
رجلا يشهد عليه رجلا ن بشهادة فأنكرها فلم يجز شهادة الرجلين قال لا يشبهه قيل أ ترى
عليه يمين مع شهادة الرجلين على شهادة بكتابة يده انه كآبه قال لا يمين عليه انما اليمين مع
الشاهد وهذا قد استوجب حقه ولا يمين عليه وأرى أن يغرم له قال القاضي هذا بين
على ما قاله لان شهادة الرجل على نفسه اقرارا عليها او اقراره على نفسه شهادة عليه ثم
قال والشهادة على خط المقر كالشهادة على اقراره سواء عند من يجز الشهادة في ذلك
على الخط ان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين وان شهد على خطه
شاهدان أخذنا المشهود له حقه بشهادتهم ملدون يمين والمشهور في المذهب ان الشهادة
على الخط في ذلك جائزة عاملة لم يختلف في ذلك قول مالك ولا قول أحد من أصحابه
فبما علمت الامايرى عن محمد بن عبد الحكم من انه قال لا تجوز الشهادة على الخط
بجلا ولم يخص موضع من موضع وزلت هذه المسئلة في أيام ابن لبابة فأفتى فيها

وتكررت منه في الوثائق واستفاض
الخبر بذلك جازلن وقع عنده العلم
بها أن يحبسها وان لم يعاصره اه
وقول مب عن ابن عرفة فتوى
شيخنا الخ نقله غ وخيتي فاذلا
ويقتضيه قول المصنف ان عرفته
كالمعين وقول مب ونقله
في المعيار الخ تبع فيه الشيخ ميارة
في شرح التلفة وانظر هل تجده
باللفظ المذكور في بعض نسخ المعيار
نم هو في جميع نسخه بعناه وانما
هو باللفظ المذكور في الدر النسير
والله أعلم وقول مب عن المعيار
وهو الصحيح الخ وعليه جرى أبو زيد
القاسمي في عملياته بقوله
وعدم الحكم بما قد عينا
من الرسوم وتلاشت بفنا
قال أبو مهدي سيدي عيسى
السجستاني كافي نوازه وأما شهادة
من قال رأيت عقدا تضمن كون
النظر لأمره أي المحبس فلا تفيد
لان الخط عين فائمة فلا تجوز الشهادة
الا بالأداء عليه وهو الذي ارتضاء
ابن عبد السلام وابن عرفة ولهذا
يخطئ الموثقون من يقول بوكالة
وقف عليها شهيداه ونحو ذلك اه
وقال ايضا أما قول الشاهد بوكالة
ثابتة يده عاينها شهيداه فهو لغو
ووجهه ان الشهادة على الخط لا تصح
الامع حضور الخط لانه عين فائمة ثم
ان انكر الوكالة منكرا فلا يحج عليه
بمجرد قول الشاهدان عاينها شهيداه

فيصير الامر الى مجرد الدعوى
 للبيع بها اه ولما نقل غ في
 تكمله مسئله قول الموثق برسم
 سيد فلان عاينه شهيداه وان ذلك
 لا يكفي وذلك مذكور في البرزقي قال
 وهذا خلاف ما ينسب لابي الحسن
 الصغير اه نعم وافق ابا الحسن
 أبو عبد الله الهواري وأبو العباس
 المغربي كما في شرح العمل والظاهر
 العمل به ان قامت الخبايل والقرائن
 على اخفاء الرسم المعين أو تحريكه
 ظلم أو تعديا وأخرى ان ثبت ذلك
 والله أعلم وقول مب عن ضج
 فيحتاج الى عيين الخ غير ظاهر لان
 قبول الواحد مفرع على انه لا يمين
 مع الشاهدين وحينئذ فليس الا يمين
 واحدة تكمله للنصاب وهو الذي
 يقتضيه كلام ابن هرون في اختصار
 الميضية وما في ز من انه لا بد من
 شاهدين على خط المقر مثل في طرر
 ابن عات عن الكافي لكن كلام ابن
 رشد وابن بونس والنوادر يخالفه
 فالراجح خلاف ما رجحه ز انظر
 هوني لكن مثل ما لز نخيتي
 قائلا وصوبه البرزقي وصححه ح
 اه وقال ابن القطان في الاقتناع
 مانصه النوادر وأجمعوا ان الشهادة
 عند القاضي ان هذا خط فلان
 باقراره لقان بن فلان بدين ذكره
 لا تجوز الامالك اجازها بشهادة
 اثنين فصاعدا اه نقله هوني بعد
 قائلا فهو بعيد انه لا فائل من علماء
 المسلمين بانه يثبت خط المقر بشاهد
 وعين والله أعلم

معاصروه باعمال الشهادة وقال هو انما لا تجوز وحكي ذلك عن مالك من رواية ابن
 نافع وفي المبسوط من قول ابن نافع وروايته عن مالك انها جائزة خلاف ما حكي عنه
 ابن لبابة قارى حكاية غلطا والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال
 ابن رشد وان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين لم يختلف فيما قول مالك
 ولا أحد من أصحابه الا ما روى عن ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي
 النوادر مانصه اشهب في المجموعة في صلح بخط رجل على نفسه ولم يكتب شهادته أسفله
 فشهد على خطه رجل حلف معه الطالب وقضى له وان كان بغير خطه وخطه بشهادته
 أسفله فان ذكر في الشهادة ما في العصفية من الدين حلف الطالب مع شاهد على
 الخط وان لم يذكر ذلك في الشهادة لم تقبل لان القرطاس قد يقطع ويوصل ولان الرجل
 قد يكتب شهادته ولم يتطرق في الكتاب اه بلفظه على نقل من فحصل من هذا ان الرابع
 خلاف ما رجحه ز والله أعلم * (تنبيه) * انظر قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله
 يختلف في ذلك قول مالك مع ما في التفریح لابن الجلاب ونصه واذا ادعى رجل على رجل
 دعوى فشهد له شاهدان على خطه دون لفظه فقيهار وايتان احدهما انه يحكم له بمجرد
 الشهادة على الخط والاخرى انه لا يحكم له بها فاذا قلنا انه يحكم له بالشهادة على الخط فهل
 عليه يمين مع الشهادة أم لا فيهار وايتان احدهما انه يحكم له بمجرد الشهادة على الخط
 والاخرى انه لا يحكم له بمجرد الشهادة حتى يحلف معها فيستحق حقه بالشهادة واليمين واذا
 شهد له شاهد واحد على الخط فقيهار وايتان احدهما انه يحكم له بالشهادة على الخط مع
 عينه والاخرى انه لا يحكم له بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الوليد الساجي في المشتق
 مختصرا بالمعنى ووجه الروايتين فانظره ان شئت وخفاء ذلك على أبي الوليد بن رشد مع سعة
 حفظه غريب وقد نقل كلام ابن الجلاب الميضي وصاحب المعين وابن عرفة متعقباه
 كلام ابن رشد وقد وقع في كلام الميضي ما يرد به تعقب ابن رشد على ابن لبابة وان كان لم بشر
 لاعتراض ابن رشد فانه قال مانصه وكان ابن لبابة لا يجير الشهادة على خط المقر في شيء الى
 ان مات وسعفه بعض الثقات يقول أول شيء حدث في الاسلام من جهة الخط قتل عثمان
 ومحوه ذرورى اسحق بن يحيى بن اسحق عن مطرف وابن الماجشون وروى عن مالك ان
 الخط قد يضرب عليه اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونقل نحوه ابن عرفة عن
 الميضي وقال عقبه مانصه قلت هذا خلاف تغليب ابن رشد ابن لبابة المتقدم ومانسبه
 الحكاية بعض الثقات هو نقل ابن سهل عن ابن الماجشون في غير الواضحة الشهادة على الخط
 باطله وما قتل عثمان بن عفان الاعلى الخط اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن رشد
 أثناء كلامه على شرح مسئله السماع السابقة مانصه وانما يختلف اذا كتب شهادته في
 ذكر حق على أبيه ثم مات أبوه وهو وارثه فقام صاحب الحق بذكر الحق على أبيه وفيه
 شهادة فاقرب بالشهادة وزعم انه كتبها على غير حق أو أنكرها فشهد على خطه فقال مطرف
 وأصبح يؤخذ بالحق لان مال أبيه لما صار اليه فكان الشهادة على نفسه وقال ابن
 الماجشون ليس ما شهد به على غيره وان صار اليه ماله كالمشهد على نفسه ولا يؤخذ منه

(وخط شاهد الخ) اقتصر على هذا لقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما أنها جائزة اه وعليه عول غير واحد وشهر الباجي أي كافي وغير الرواية الأخرى أنها لا تجوز في شيء فاقائلاروا وابن المواز واختاره اه وكذا اختاره ابن رشد وابن شهر ماله المصنف وقد أشار في ضجج لمعارضة تشبه بهما ١٠ قلت وكذا ابن عرفة وقد يجاب عنه كما أشاره أبو علي وأبو حفص بأنه لا يلزم من كونه مشهور قول مالك كما قال الباجي أن يكون هو الموجود في الكتب المشهورة كالعتبية والموازية والمجموعة والواضحة بل قد يكون للإمام في المسئلة قول واحد ويصكون خلاف مشهور المذهب والله أعلم وقال ابن سهل وقال ابن المواز في الشهادة على خط الشاهد ما علمت من حكم بها وهـ مالو سمعا الشاهـ ديقص شهادته لم يجز ان يتقلاها حتى يقول له سما شهد بذلك وقال محمد بن عبد الحكم لا أرى أن يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لما حدثت الناس من العجور والضرب على الخط وقد كان فيما مضى يجزون الشهادة على خط القاضي ورأى مالك أنه لا يجوز وقال ابن الماجشون في غير الواضحة ان الشهادة على الخط باطلة وما قتل عثمان رضي الله عنه الاعلى الشهادة على الخط وما دهي به منه وكتب عليه وقال مطرف منله اه صح على نقل أبي حفص الفاضل رحمه الله تعالى وقال في الفيد وقال أحمد بن سعيد بن أحمد بن (٤٣٥) عبد ربه ان الشهادة على الخط ضعيفة

وبه قال اسمعيل بن محمد إذ ذكره ابن خزيمة من اداني أحكامه اه وقد اختار جمع من الحقين كابن لبابة وابن الهندي والتميطي وابن فرحون وابن راشد والسيوري الغاء الشهادة على الخط من أصلها مع اعترافهم بأن المشهور أعمالها قالوا الفساد الزمان وكثرة الضرب على الخطوط وقلة التمييز لها وفي اختصار التيطبية مانصه قال أبو بكر الأبهري كان مالك يجيز الشهادة على الخط ثم رجح عنه وهو الصحيح قال ابن الهندي أهل الفتوى في كل عصر يختلفون فيه كاختلاف السلف اه ونحوه في المعين ١٠ قلت وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى ذهب الجمهور

الحق الا باقرار سوي خط شهادته ومجمله يحمل الشهادة لا يحمل الاقرار واختار ابن حبيب قول مطرف وأصبح وقول ابن الماجشون أقيس اه منه بلفظه ونحوه في نهاية التيطبي معبر عن ابن رشد ببعض الشيوخ على عادته ونحوه في المعين الا انه لم يقصر ذلك على الابن وأبيه بل قال ثم مات المكتوب عليه والكتاب وارثه اه منه بلفظه (وخط شاهد مات أو غاب بعد) اعتمد المصنف في هذا قول ابن رشد في البيان في الرسم السابق بعد ما قدمناه عنه مانصه وأما الشهادة على خط الشاهد الميت والغائب فلم يختلف في الامهات المشهورة قول مالك في اجازتها واعمالها وقد قيل انها لا تجوز وروى ذلك عن مالك والى هـ مذاهب محمد بن المواز جعل الشهادة على خطه كالشهادة على شهادته فاذا سمعها منه ولم يشهد به عليها اه منه بلفظه مع أن ما ذكره معارض بقول الباجي في المنتقى مانصه فالمشهور من قول مالك لا تجوز الشهادة على خط الشاهد رواه ابن المواز واختاره وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك في العتبية والموازية تجوز الشهادة على خطه ولا يجزى في ذلك أقل من شهادة شاهدين ويحلف الطالب ويستحق حقه وقاله يكتنون وقال أصبح الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت قوية في الحكم بها اه منه بلفظه وقد أشار المصنف في ضجج لمعارضة تشبه بهما واقتصر هنا على شهر ابن رشد لاقتصار صاحب الجواهر عليه وقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما أنها جائزة اه وعليه عول غير واحد لكن ابن

العدم جواز الشهادة على الخط ووافقهم ابن وهب وابن عبد الحكم من المالكية لا مكان تزوير الخطوط وكثرة مشابهاها وفي حاشية أبي علي على التفتة مانصه وفي البرزلي أي وكذا في المعيار عن السيوري لا تجوز الشهادة على الخط وما عندي فيه خلاف لان الازمنة حالت وحال الناس كثرة الضرب على الخطوط وقلة تمييزهم لها ثم قال أبو علي وفي التسميات مشهور قوله أي الامام عدم الجواز وقال ابن سهل أي كافي تبصرة ابن فرحون بعد أن ذكر ان المنع هنا أشد من مسئلة قول المختصر حتى يذكرها مانصه والمنع هو الصحيح الذي لا أقول بغيره ولا أعمده سواه وهو دليل المدونة وغيرها وذكرا أنها تكون في الاجسام وما جرى مجراها اما علالا شياخ في استثناء ذلك وقال ابن الهندي والاحوط المنع مطلقا وابن لبابة لم يحكم بالمانع وزاد ابن عرفة وغيره الى أن مات والأبهري قال المنع هو الصحيح والخاصل الخلاف قوي غاية لكن الأشهر والذي عليه العمل الجواز وان كان الذي في البرزلي ان العمل قال به بعضهم في عدم الجواز قال وانما أشرنا لهذا التعلم ان التعريف بالخطوط يحتمل فيه في المعرف غاية وقد رأيت فيه من عدم الاحتياط ما يعلمه سبحانه اه وهذا كله مما يرد قول تو جرى العمل بثبوت خط الميت والغائب بشهادة عدل واحد دون عين قبيل وهي رواية في الجلاب وفيه نظر فان الذي في الجلاب بثبوتها بالشاهد والعين نعم في التبصرة لابن فرحون ويكفي عند

أشهب في ثبوت الخط شهادة واحد اه وفيه أيضا انه يلزم منه بالاحرى أن يثبت الاقرار بواحد دون عين فان التزم كان خرقا
 للاجماع والالزام اعتبار الضعيف والغاى القوي على أن الذى في الجلاب انما هو ثبوت خط المقر بالشاهد واليمين ولا يلزم منه مثله
 في خط الشاهد اضعفه عن خط المقر وكلام الباجى بشيد الاتساق على أن خط الشاهد لا يثبت بالشاهد واليمين ونحوه لابن عاشر
 وجس فيتعين التعويل عليه والذى في بعض نسخ التبصرة الخطط بدل الخط وعلى نسخة الخط فقها الجال اذ لم يقل خط الشاهد
 وعليها أيضا فهذا النقل غريب عن أشهب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه ولو سلم فليس فيه نص بأنه دون عين
 ولو سلم فهو محجوج بمخالفة الاجماع في انه لا يحكم بالشاهد الواحد دون عين في الشهادة المجمع على اعماله في الجملة فكيف المختلف
 فيها اختلافا قويا ولو سلم فهو مخالف في ذلك لكلام أهل المذهب فاطبة وكلام جميع العلماء خارج المذهب وأى مصلحة في قوله
 ذلك حتى يجرى العمل به يعدل عن قول جميع العلماء وهب ان أشهب قال ذلك في شهود زمانه فان شهود زمانا من شهود زمانه
 وقد اختار جمع من المحققين الغاى الشهادة على الخط من أصلها كما تقدم فبما عجب كيف يعدل المحققون عن المشهور من اعمالها
 الى الغاى الفساد الزمان وأهله في أزمنتهم وتعمل نحن بهابها دون عين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلهما وزمانا وأهله كبعد ما بين
 المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت تو عن هذا العمل مع انه لا وجه له أصلا ولذلك أعرض عنه غير واحد ولعله
 استغنى عن رده بارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم باليمين والشاهد الا أن يكون مبرزاع ان الحكم به مما تنفق عليه فاذا ارتضى
 قول ابن سهل فيما خالف الاتساق لاجل فساد الزمان وأهله فكيف لا يرد العمل المخالف للعلماء كلهم مع ان ما يترتب عليه من
 الضرر أشد وأعظم مما يترتب على الحكم (٤٣٦) بشاهد وعين عرا تب بعيدة وقد اعترض المكناسى في جامع مجالسه

رشد وان شهرة فقد اختار مقابله فانه بعد أن أجب عما قاله ابن المواز بان الفرق بين الشهادة
 على خطه وبين الشهادة على شهادته اذا سمعها منه ولم يشهده عليها أن الرجل قد يخبر
 بما لا يتحققه ولا ينبغي للرجل أن يكتب شهادته حتى يتحقق ما يشهد عليه قال مانصه
 والقول الاول أظهر اذ قد قيل وهو قول ابن المواز انه لا يجوز له أن يشهد على شهادته حتى
 يشهده عليها وان سمعه يؤدبها عند الحياكم أو يشهد عليه غيره مع ان وضع شهادته في
 الكتاب لا يقوى قوة ذلك اه منه بل نظمه وما قاله واضح فلو أشار المصنف الى هذا القول

اكتفاءهم في خط القاضى بشاهد
 واحد قائلوا وهذا ما لم يسأده نص
 ولا تخريج اه وفي العمل الناسى
 ورفع عدلين على خطوط من
 عاصروا وسواهم من أهل الزمن
 واستدل له في شرحه بقول القاضى
 النالى الشاهد الميت لا يرفع على

خطه الاعلان فظن ان عاصره ورأه يكتب على هذا درجت الفتوى ثم قال وقال سيدى عبد الله
 العبدوسى ولا يرفع على خط الشاهد الاعلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الارض اه وتبعه فليدأه أبو على
 في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكتب مع اليمين على الراجح وان
 كان قولاً قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو الاتساق عند من أنصف وانه لا يمين مع الشاهدين وهذا كله حيث تكون
 الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارسها عدل لاربية تلحقه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا عين
 هو دليل على انه مر على انه لا يمين للشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فافهم هذا الذى لخصناه من كلام
 الناس به داجتهاد وتعب كثير وجهناه في شرحنا بدليله تقبل الله منا ذلك بفضله وكرمه وطوله اه فوجب على من ولاء الله أمر
 عباده أن ينهى عن الاكتفاء بالشاهد ويأدر الى رفع ضرره وفساده فقد بدأ كت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطأ شره
 وشاع واستيحت به فروع محرمة بالكتاب والسنة والاجماع وقد أطلنا في هذه المسئلة لعظم خطرها واتشار ضررها
 وجهنا فيها من الأدلة ما لا يبقى معه فيها نزاع لمن معه فلامنة ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدي الله وخاف
 والله سبحانه الموفق انظر الاصل قلت وزادنا ظم العمل الناسى في شرحه كفى العميرى مانصه وقال ابن القعدة انما يرفع
 على الخطوط العارف بالضابط العدل الفطن وليس كل من تجوز شهادته يجوز رفعه على الخطوط وتزكية صاحبه وانما يرفع على
 الخط من كان بالوصف الذى ذكرنا قال النالى هذا صحيح وبه أقول وأزيد وان المرفوع على خطه تكون شهادته قوية الشكل بحيث
 يغلب على الظن انه لا يضرب عليها والا فلا يجوز الرفع عليها فان بالشك يسقط الحكم ثم قال ومن جواب لابي الحسن على بن أبى
 القاسم بن نحو الذى جرى به العمل الآن واستمر به القضاء أن الرفع على الخطوط لا يكون الا بالمعاصرة دون المناظرة للرسوم

للكان

ومقابلته بعضها ببعض ولكن نحفظ عن النقيه راشد الزباني مفتي قاسم انه كان يعني بجواز الرفع عليها دون معاصرة وذلك في الشاهد المشهور والخط المعروف بالكتب بان ثبتت أشكال حروفه كما تعرف الدراهم الزبدي بقوامه المحمدية فان لم يمكن الرفع توجهت اليه على الخائز اه وتقبل في المعيار عن الربيعي أن الشهادة لا تجوز الا على الخطوط المعروفة التي لا يقدر على التزوير عليها اه ولهذا المعنى قال ابن عرسون ينبغي للشاهد أن يقوى تشكيل شهادته بحيث يأمن من الضرب عليها لانه مهما أمكن الضرب عليها فاذا مات أو غاب زورت شهادته وورفع عليها وقد قال بعض المفتين المرفوع على خطه تكون شهادته قوية التشكيل بحيث يغلب على الظن انه لا يضرب عليها وأما ان كانت غير قوية التشكيل يمكن الضرب عليها من الفجار فلا يجوز لها كم أن يرفع عليها لان الشك يتطرق اليها وحيث يتطرق سقط الحكم اه والقاضي مثل الشاهد في ذلك أو أخرى وكذا المفتي والله الموفق وفي العمل القاسي

وارفع على العدل قط قاله اه * أن غيرهم لا يكتب الشهادة وقال الشيخ أبو محمد العبدوسي رحمه الله تعالى لا تجوز الشهادة على خطوط الشهود وشهادتهم إلا أن يكونوا عدولا مبرزين منتصبين للشهادة بين الناس وأما ان لم يكونوا منتصبين لها فلا يجوز ذلك لان العادة لم تجر بوضع الشهادة في الرسوم الامن المبرزين ولا في عقود الاستعارة الامع الاداء عند القاضي ووضع غيرهم شهادتهم فيها ريبية وتممة تردها عليهم لان الناس انما يوثقون في الرسوم من المبرزين لا غيرهم وذلك منصوص والله أعلم اه وقال الاستاذ ابن لب في جواب له كافي المعيار عن رسم توفى شهوده قبل اثباته عندها كم وشهد على خطوطهم فيه مانعه والشهادة على خطوط الاستعارة لا عبرة بها الا لشهادة بخطوطهم وان الثبوت والقبول لم ينحصر في جهتهم ولان الحكم بشهود الاستعارة لا يحصل ولا يستقيم الا بالاعذار فيهم وقد اشتر الخلاف في الشهادة على خطوط العدل المنتصبين المبرزين فكيف بخطوط عوام المسلمين اه وما مر عن العبدوسي مثله في المعيار عن سيدي مصباح انه سئل عن قام بحبس بشهادة رجل غير مبرز في العدالة فاجاب (٤٣٧) بحضرة الاشياخ برده شهادته وخرجه على

شهادة البدوي للعضري وبالعكس ورأى أن العادة في الحبس اشهاد المبرز فاشهاد غيره منظمة التهمة والله أعلم وقول ز وهو ما ينال

لكن أولى (وان بغير مال فيها) قول ز وذكر في ما يزيد أن المعتمد تسليم ما للمصنف في الشهادة على خط المقر وعدم تسليمه في الشهادة على خط الشاهد الخ ما عراه لق في الشهادة على خط المقر مسلم وأما في الشهادة على خط الشاهد ففقيه نظر بل الذي

الشاهد فيه مشقة الخ هذا قول صحتون قال في ضريح وهو الاحسن والقاضي يعلم ذلك عند نزوله اه وقال ابن المباحثون هو مسافة القصر ابن منظور وبه العمل وعليه جرى في التحفة ابن عبد السلام وجرى العادة عندنا أن اختلاف عمل القضاة يتنزل منزلة البعد وان كان ما بين العاملين فريرا لان حال الشاهد تعلم في بلده وعند قاضيه ولا يعلم حاله في غير بلده وفيه مع ذلك ضعف فان الذي يشهد على خطه كالتاقل عنه ولا بد أن يعادل الناقل من نقل عنه أو تكون عدالتهم معاومة عند القاضي اه ونق له الرباطي في شرح العمل بواسطة الزناسني في شرح التحفة الى قوله قريبا وقال ثم قال الزناسني وأطلق خليل حيث قال أو غاب يهد قال ابن منظور بمسألة القصر جرى العمل اليوم اه ثم قال الرباطي والذي ينبغي أن يراعى المحل الذي يجب الاداء منه والذي لا يجب فن يجب عليه الاداء لقر به لا يرفع على خطه ومن لا يجب عليه رفع على خطه اه وقال ابن عرفة عقب كلام ابن عبد السلام مقتضى تعدله ما زعمه من الضعف بما ذكر أن العادة عندهم انه لا يفتقر في الشهادة على الخط الى ثبوت عدالة ذي الخط وهو ناشئ لا أعرفه ولا سمعت به عن عادة جرت بافريقية (وان بغير مال) هذا مسلم في الشهادة على خط المقر وأما في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد المرجحين أو قباله أرجح لاقتصار الرباطي عليه انظر الاصل قلت فلوعبر المصنف بلوا كما أشار له ز وقول ز قاله تت مثلا بلانظ في ضريح عن الواضحة وزاد عقبه متصلا به مانعه قالوا وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا الشاهد مع اليه لا تجوز على الخط وحيث تجوز تجوز اه وفي الصفة

وخط عدل مات أو غاب اكتفي * فيه بعدلين وفي المال اقتنى والحبس ان يقدم وقيل يعمل * في كل شيء وبه الآن العمل كذلك في الغيبة مطلقا وفي * مسافة القصر أجزافا عرف

(ان عرفته الخ) قلت قال خيتي هذبا فيمدان الشهادة على الخط لا تكون الاعلى القطع وعلم منه أن الخط حاضر اه
 وقال أبو علي لا يشهد على الخط الاعلى القطع ولا يكتفى الظن وان قيل بكمثابته ان قرب من اليقين كما نقله صاحب المعيار في نوازل
 الاقضية عن ابن رشد وفي ذلك نظر بل لا يشهد الا اذا قطع بان الخط خط فلان اه وقول ز ولو اعتذر عن ذلك أي باللفظ فقط
 وبه يسقط بحث مب معه والله أعلم (وانه كان يعرف مشهده) قلت قال الفيشي أي يعرفه بنفسه وعينه واسمه وحليته
 وحرفته وغير ذلك ولو كان في عقد الاشهاد المعروفة اه وهو ظاهر حيث عرف الشهود بالتساهل في ذلك كما في هـ هذه الازمنة
 وما في مب ظاهر أيضا حيث عرفوا بالتحري في ذلك والتثبت فيه فلا مخالفة ويشهد لذلك قول خيتي وكلام ابن راشد فيمدان
 أن المشهود على خطه ان عرف عدلته فانه يحمل على انه لا يشهد الاعلى من يعرف وكذا ان كان مشهورا بالعدالة وأمان لم يكن
 شي من ذلك فلا بد من اثبات انه اعلم على من عرفه كان من له الحق أو عليه اه وفي ق مانصه وأما قوله وانه كان يعرف
 مشهده فقال في البيان وحكامه المتيطي وغيره وقد قال ابن زرب لا تجوز الشهادة على خط الشاهد حتى يعرف أن المشهود على خطه
 كان يعرف من أشهده معرفة العين قال ابن رشد ذلك صحيح لا ينبغي أن يختلف فيه لما قد تساهل الناس فيه من وضع شهادتهم على
 من لا يعرفون اه وقال الفيشي أيضا لا بد (٤٣٨) أن يعرف مشهده قبل وضع خطه فلا وضع خطه قبل أن يعرف اسمه

ثم عرفه لم يجز للشاهد أن يشهد
 على الخط ق اه ومثله في خيتي
 وقوله مشهده هو من أشهد الرباعي
 مع ان المختص اذا عرف المقر شهد
 عليه ولذلك عبر كثير بقولهم
 يعرف المشهود عليه قاله أبو علي
 (وتحملها عدلا) قول مب وما
 ذكره هو تعديل الخ قلت قال
 في شرح العمل القاسمي ولا شك
 ان التعرض لذلك والالتسان به في
 الوثيقة المطلوب اذا كان المعرف
 بالخط يعرف عدلته صاحبه وقصد
 تركيته عند القاضي الذي يجهل

بمنه كلامه قوة كل من القولين فالذي نقله عن ابن رشد والاحكام للباجي يفيد قوة
 ما عزاه له ز والذي نقله عن المفيد يفيد قوة ما ذهب عليه المصنف فراجعه متأملا لكن
 ما نقله ق هنا عن ابن رشد من انها لا تجوز على خط الشاهد في غير الاموال ومثله في ح
 عنه هنا مخالفا لما نقله ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه والذي جرى به العمل عندنا
 على ما اختاره الشيوخ اجازتها في الاحباس وما جرى مجراها ما هو حق لله وليس بجد
 اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق من انها تجوز على خط الرجل انه يطلق الخ من شمله في ح
 هنا وعزاه له في رسم القضاء من سماع أشهب وقال بعده اه بعضه بالنظر وبعضه بالمعنى
 وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد هذا وقد مناب بعض كلام المفيد وأخر باب القضاء عند قوله
 وشاهد من مطلقا وأردت ان أنقل هنا كلام السماع وكلام ابن رشد بتعلمه وحروفه قال
 في المسئلة الثانية من رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات مانصه وسئل
 مالك عن امرأة كتبت لها زوجها بطلا فقام مع من لا شهادته له فوجدت المرأة من يشهد أن

حاله وان لم يكن يعرف المعرف حاله لم يجز له كتب ما ذكره وقد تساهل الناس اليوم في كتبه مطلقا فينبغي أن
 يعد من التلغيف الذي يلغى في الوثيقة ولذلك قال الناظم أي ناظم العمل

وشاع في الرفع الشهادة على * موت بوسم ما عليه عولا

وذلك مما ليس فيه فائدة بل جهله والواجب على من لم يعرف عدلته صاحب الخط أن لا يشهد الاعلى معرفة الخط خاصة ثم ان
 احتياج القاضي فيه الى تعديل عدل ولا فلا ولذا قال الناظم أي متصلا بما مر فان الخط يكتفى شاهده
 فانتا تعرف خطهم ولا * نعرف من أحوالهم ما جهلا وقال ابن عرفه متصلا بما مر عنه والذي أعرفه وشاهدته أن
 القاضي المرفوع عنده على الخط ان كان عنده ذوا الخط مقبول قبله والا طلب تركيته اه وقال ابن فرحون مانصه قال ابن
 راشد جرت عادة القضاة أن يأمر والنهود أن يكتبوا في الشهادة على الخط انه كان في حين ايقاع الشهادة بوسم العدالة وقبول
 الشهادة وذلك حسن اذا لم يكن القاضي يعرف عدلته المشهود على خطه أما اذا كان يعرف عدلته أو كان يشهد بين الناس الى ان
 توفي أو غاب فيكتفى بان يشهد عنده ان هذا خط فلان وكذلك رأيت في بعض الكتب وفاوضت فيه بعض قضاة الجماعة فقال به اه
 يجز ولا بد أن يكون علم القاضي أو تصاب ذى الخط للشهادة في تاريخ الرسم المشهود على خطه غيبه لئلا يكون كتبها وهو فاسق
 ولو كان حيا يوم الرفع لم يؤدها فتأمل وهذا كله مما يؤيد ما للمصطفى خلافا لظاهر المصنف والله أعلم

هذا خط يذو وجهها فقال ان وجدت من يشهداها على ذلك نفعها ذلك قال محمد بن رشد
 مثل هذا في مختصر ابن عبد الحكم وحي بن حبيب في واضحته عن مطرف وابن
 الماجشون وأصبح ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا
 حد من الحدود ولا في كتاب القاضى الى القاضى ولا في كتاب القاضى بالحكم ولا
 تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليهم ابعينها وحيث
 لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز
 هذا يجوز هذا فكان يمضى لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكاه ابن حبيب من هذا
 عن مطرف وابن الماجشون وأصبح هو مذهب مالك لا خلافا فيه من معنى قوله في
 هذه الرواية وفي مختصر ابن عبد الحكم نفعها ذلك ان يكون لها شبهة توجب لها اليمين على
 الزوج انه مطلق والذي أقول به ان معنى ما حكاه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
 وأصبح انما هو ان الشهادة لا تجوز على خط الشاهد في طلاق ولا عتاق ولا نكاح لانها
 لا تجوز على خط الرجل انه مطلق أو أعتق أو نكح بل هي جائزة على خطه بذلك كما تجوز على
 خطه بالاقرار بالمال وذلك بين من قوله ولا تجوز الا فيما كان من الاموال ووقعت
 الشهادة عليهم ابعينها الخ فالصواب ان يحمل قول مالك نفعها ذلك على ظاهره من الحكم
 لها بالطلاق عليه اذا شهد على خطه به شاهدان عدلان وذلك اذا كان الخط باقراره على
 نفسه بأنه قد طلق زوجته مثل ان يكتب الرجل بأنه قد طلق زوجته أو يكتب زوجته بذلك
 على هذا الوجه فيشهداها فيه على خطه وأما ان كان الكتاب انما هو بطلاقه اياها ابتداء
 فلا يحكم عليه به الا ان يقر أنه كتبه مجعاعا على الطلاق وفي قبول قوله انه كتبه غير مجعع على
 الطلاق بعد ان أنكر ان يكون كتبه اختلافا واثقه الموفق اه منه بلفظه فاصل كلامه
 هذا ان الشهادة على خط الشاهد في الطلاق ونحوه لا تجوز بلا خلاف وكذا على خط
 المقر عند من أدركنا من الشيوخ وان ما في العتبية ومختصر ابن عبد الحكم مما يفيد
 جوازها موقول عندهم وتجاوز عنده فيحمل ما في الكتابين على ظاهره وفيه مخالفة لما
 قدمناه عنه في رسم الشجرة من مسمع ابن القاسم في الشهادة على خط الشاهد وكذا
 موافق لما في نوازله من كتاب الشهادات ففيها ما نصه الجواب رضى الله عنك عن
 الشهادة على خط يد المقر بالعتق هل هي عاملة يجب الحكم بها او ينفذ العتق معها أو هي
 كالشهادة على خط الشاهد في ذلك وما معنى قول ابن حبيب في الواضحة ان الشهادة
 على الخط في العتق والنكاح وما أشبه ذلك مما ليس بمال غير جائزة هل معناه الشهادة
 على خط الشاهد أو خط يد المقر بين لنا ذلك ما جورا ان شاء الله في جواب تصفحت
 سؤالك هذا ووقفت عليه وظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن
 الماجشون وأصبح ان الشهادة لا تجوز فيما عدا الاموال على خط الشاهد ولا على
 خط المعتق أو المطلق وسائر ما ذكره مما ليس بمال وعلى ذلك كان الشيوخ يحكمونه
 ومعنى ذلك اذا وجد الكتاب بالعتق عنده بعد موته أو بيده في حياته لانه لو أقر أنه
 خطه وقال كتبه على ان استخبر في تقييده ولم أنفذه بعد لصدق في ذلك وأما ان

كان دفعه الى العبد أو كان قد نص فيه على أنه قد أنقذه على نفسه فالشهادة به عليه عاملة
 كالشهادة على خطه بالاقرار بالمال وهي رواية أشهب عن مالك في العتبية وما في مختصر
 ابن عبد الحكم وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ح مختصر الأئمة قال وهو
 ظاهر رواية أشهب الخ وهذا الذي أفتى به هنا وقاله في سماع أشهب السابق مخالف لما
 أفتى به في مسائل الطلاق من نوازله ففتح الله سبل عن رجل قيم عليه عند القاضي به قد
 تضمن اشهاده فيه على نفسه انه متى تزوج فلانة بنت فلان فهي طالق ثلاثا لا تحل له
 بوجه من الوجوه اذ قد حرّمها على نفسه وفلانة هذه هي التي كان تزوجها ومكث معها
 نحو الاربعة عشر عاما فوقه القاضي على ما شهد به في العقد المذكور فأنكره وثبت على
 انكاره فشهد ثم وديان خط العقد المذكور كخط يده وأعد رايه القاضي فما الحكم
 وفتك الله ان يحجز عن اثبات ما ادعاه من المدافع فأجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه
 وان كان العقد الذي قيم به على الرجل المذكور ثبت بشهادة الشهود الذين أشهدهم على
 نفسه بما تضمنه وعجز عن الدفع في ذلك فالذي أراه في هذا وأتقلده مما قيل فيه أن يفرق
 بين ما هو الصحيح عندي من الاقوال المشهورة في المذهب ثم قال واما ان لم يثبت العقد
 الذي قيم به عليه الا بالشهادة على أنه خطه فلا يحكم به عليه ان أنكره ولا يفرق بينهما وان
 عجز عن الدفع في شهادة من شهد عليه انه خط يده لان الشهادة على الخط لا تجوز في
 طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود على ما نص عليه ابن حبيب في الواحمة
 وغيره اه محل الحاجة تمهنا بلفظها ونقله ح باتم من هـ اذا فاذا تأملت جميع
 ما قد مر من ابن رشد ظهر لك انه اضطرر بكلامه في الكتابين البيان والاجوبة
 فالذي في رسم الاقضية من سماع أشهب وفي كتاب الشهادات من الاجوبة يفيد
 انه لا خلاف في انه لا تجوز في العتق ونحوه على خط الشاهد وتجاوز على خط المعتق
 ونحوه على تفصيله والذي في مسائل الطلاق من اجوبته انه لا تجوز على خط المعتق
 ونحوه ولم يحكم فيه خلافا وعزاه لابن حبيب وغيره فأجرى أن لا تجوز على خط الشاهد
 ونحوه في ذلك والذي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم انها تجوز في ذلك على
 خط الشاهد الا في حد على ما جرى به عمل من أدرك من الشيخ قاجرى على خط
 المعتق وقد نقل ابن عرفة كلامه في السماعين معا ولم ينفه على ما بينهم ما من التعارض
 ونقل في ضيق كلامه في رسم الشجرة فقط ولم يشترط الا خلافا لضعافه ان
 يعارض بينهما والذي تحصل عندي من كلام الأئمة بعد المراجعة والتأمل ان كلام
 المصنف مسلم في الشهادة على خط المقر واما ما قاله في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد
 المرجحين أو مقابله أرجح والله أعلم ومما يدل على أرجحيته اقتصار أبي الويلد الباجي عليه
 وساقه كالمذهب ونصه فرغ فاذا قلنا بجواز الشهادة على خط الشاهد فقد قال
 مطرف وابن الماجشون انما تجوز في الاموال خاصة حيث يجوز لليمين مع الشاهد وقاله
 أصبغ ووجه ذلك انها شهادة مختلفة في صحتها ناقصة الرتبة كاليمين مع الشاهد اه منه
 بلفظه * (تبيين * الاول) * قال ابن عاشر مانصه ليس في كلام خليل ما يؤذن بأن

الشهادة على الخط لا بد فيها من عدلين فأنظره اه منه بلنظفه ونقله جس ولم يرد عليه
 شيئا وظاهره انه لا بد منه ما في الشهادة على الخط مطلقا وهو موافق في ذلك بالنسبة الى
 الشهادة على خط المقر كما قاله ز ويؤخذ من ذلك بالاحرى انه لا بد منه ما في الشهادة
 على خط الشاهدين لانهم اضعف منها بما اتفق كما يؤخذ من النقول التي قدمناها
 وغيرها وصرح بذلك ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه فالوجه التي تختلف في
 اجازة الشهادة على الخط ثلاثة الشهادة على خط المقر وهي اقواها في جواز الشهادة وتلها
 الشهادة على خط الشاهد وتلها شهادة الشاهد على خط نفسه وهي اضعفها في اجازة
 الشهادة اه محل الحاجة منه بلنظفه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وأما على ما رجه
 مب وقد قدمنا ما يشهد له من أن خط المقر يثبت بالشاهد واليمين فلا يؤخذ منه ثبوت
 خط الشاهد بذلك وكلام الباجي الذي قدمناه قبل يفيد انه لا يثبت بذلك اتنا فافراجه
 متاملا وهو موافق لما أفاده كلام ابن عاشر وسلمه جس فيتعين التعويل عليه والمصير
 اليه والله أعلم وان كان في التحفة صرح بأن به العمل فتعال الشيخ بيارة عند قولها وبه
 الآن العمل مانصه في زمن الناطم يعني وكذا في زماننا اه منه بلنظفه (الثاني) *
 قال نو مانصه وأما ما جرى به العمل عندنا بقا من في مسألة الشهادة على خط الميت
 والغائب من الاكتفاء بشاهد واحد من غير عيين في الاموال وغيره اذ هو رواية عن مالك
 أيضا حكاه ابن الجلاب كذا أخبرني القاضي شيخنا أبو البقاء به يشرحه الله ولم أجده في
 الجلاب على هذا الوجه وانما فيه مانصه فذكر ما قدمناه عنه ثم قال وهكذا نقله
 في ضيق عنه ثم في تبصرة ابن فرحون مانصه مسألة ويكتفي عند أشهب في ثبوت
 الخط بشهادة رجل واحد اه من الباب الرابع عشر من القسم الثاني من الكتاب
 اه منه بلنظفه وقد ذكر شيخنا المذكور ما حكاه عنه في حاشيته على شرح التحفة
 للشيخ بيارة المسماة بالكواكب السيارية وصرح فيها بالنسبة بذلك للشيخ ونصه
 وهي احدي روايتين نقلهما ضيق عن الجلاب اه نقله العلامة ابن قاسم في شرح
 العمليات القاسيات وبحث فيه نحو بحث نو قلت ولاشك أنه غلط منه رحمه الله اذ
 الذي في الجلاب هو ما قدمناه عنه وهو الذي نقله عنه الأئمة الاعلام كالباجي والتميطي
 وابن عرفة والمصنف في ضيق وابن فرحون في تبصرته وقد ذكر نو في شرح التحفة
 نحو ما قدمناه عنه الا أنه أجابهم القائل قلت انظر كيف سلمه نو طيب الله ثراه ورضى
 عنه وأرضاه وأيده بنقل ابن فرحون عن أشهب مع ما قدمناه عنه في الحكم
 بالشاهد واليمين من قوله انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل لانه اذا منع الحكم
 بالشاهد الذي شهد به سمع زيدا يقر بان ذمته لعمرو مائة مثلامع عين عمرو فكيف يجوز
 الحكم بشهادة شاهد واحد ان هذا الكتاب الذي تضمن ان شاهده الميت أو الغائب سمع
 زيدا يقر بان ذمته لعمرو مائة مثلامع فلا بد من عدلين أصلا بل يلزم من يقول بانه يعمل
 بهذا ويؤخذ الحق من المنكر دون عيين أن يقول بانه يتقضى على المنكر في الصورة الاولى
 دون عيين بالاحرى لان ما بينهما أبعد مما بين الثريا والثرى لان شهادة الشاهد على انسان بما

سمعه منه عاملة في الجملة اجماعا وشهادة الشاهد على خط الشاهد الميت أو الغائب مختلف
 فبحسب المذهب وخارجه اختلافا فاشهر ابل تقدم في كلام الباقي أن مشهور قول مالك أنها
 لا تجوز وفي اختصار التيطبية لابن هرون مائنه قال أبو بكر الابهري كان مالك يجيز
 الشهادة على الخط ثم رجع عنه وهو الصحيح قال ابن الهندي أهل الفتوى في كل عصر
 يختلفون فيه كاختلاف السلف اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه وقال أبو بكر
 الابهري كان مالك يقول يحكم بالخط اذا قامت الشهادة عليه ثم رجع عنه حكاة عنه محمد بن
 عبد الله بن عبد الحكم قال أبو بكر وهو الصحيح من قوله قال ابن الهندي في وثائقه وأهل
 الفتوى في كل عصر يختلفون فيه للاختلاف المأثور عن السلف رحمهم الله اه منه بلفظه
 وفي تبصرة ابن فرحون مائنه وقال ابن سهل والصحيح عنسدي الذي لا أقول بغيره ولا
 أعتقد سواه أنه لا تجوز الشهادة على الخط لكني أذهب الى جواز ذلك في الاحباس خاصة
 على ما اتفق عليه شيوخنا رحمهم الله اتباعا لهم اه محل الحاجة منها بلفظها ولان
 الشاهد على الانسان بما سمعه منه انما يشترط فيه العدالة والشاهد على خط الشاهد أو
 الغائب يشترط فيه شروط أخر زيادة على العدالة هي مذكورة في شروح المتن والتحفة
 وغيرهما وستأتي في كلام أبي علي فين يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد على خط من
 شهد أنه سمعه يقر بما أنكره دون عيّن يلزمه أن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد
 سمعه يقر بما أنكره دون عيّن فان التزمه خرق الاجماع وان لم يلزمه لم يضره انما اعتبر الضعيف
 وألغى الاقوى وماتله ابن فرحون عن أشهب لا يسقط به هذا التعقب لامور أحدها أن
 نسجه لم يتفق على ذلك بل في بعضها على الخططة بدل الخط وان كان صاحب القائق قد ذكر
 في أواخر الباب السادس نحو ذلك لكن لم يعزه لأشهب ولا غيره وكلامه يفيد أن الواحد
 يجزى في ذلك وان كان غير عدل ويأتي لفظه قريبا ان شاء الله ثانياً أنه أجل ولم يقل على
 خط الشاهد ولا أن ذلك وقع على سبيل الشهادة الذي هو محل النزاع ثالثاً أن هذا النقل
 عن أشهب غريب لم يتقله عنه حفاظ المذهب بل نقاوا عنه خلافة في أن الشاهد على خط
 المقر لا بد من العيّن معه واذا قال ذلك أشهب في الشهادة على خط المقر في الشهادة على خط
 الشاهد أخرى وان أراد الشهادة على خطاب القاضي فالذي نقله الناس عن أشهب حتى
 ابن فرحون نفسه هو مائنه ولا تنفيذ شهادة الشاهدين أن هذا كتاب القاضي فلان
 حتى يشهدا أنه قد أشهدهما عليه اه رابعاً أن ابن فرحون ذكر ذلك في الباب
 المذكور استطراداً وحين تعرض للكلام على الشهادة على الخط قصد في الباب الرابع
 والثلاثين في القضاء بالشهادة على الخط لم يذكر هذا القول أصلاً عن أشهب ولا عن غيره
 بل كلامه يفيد أنه لا قائل به وكلام ابن القطان في الاقناع يفيد أيضاً الاجماع على ذلك
 ونصه النوادر وأجمعوا أن الشهادة عند القاضي أن هذا خط فلان باقراره لفلان بن
 فلان بدين ذكره لا تجوز الا مالكا فانه أجازها بشهادة اثنين فصاعداً اه منه بلفظه
 فهو يفيد أنه لا قائل من علماء المسابن بأنه ثبت خط المقر بشاهد وعيّن فضلاً عن أن
 ثبت بشاهد دون عيّن واذا كان ذلك في خط المقر فكيف بخط الشاهد الذي هو أضعف

من خط المقررات اتفاق خامسها أن الولد لنا أن هذا القول ثبتت نسبتة لاشبه في
الكتب المشهورة مع نصريحه فيها بأنه في الشهادة على خط الشاهد فليس فيه نص بأنه دون
يمين وإن كان سياق ابن فرحون آياه يفيد أنه لهمه على ذلك لكنه لم ينص على أنه في خط
الشاهد وما احتمل واحتمل لاشاهد فيه وبقوى احتمال أنه في غير خط الشاهد ما قدمناه
من أنه لم يذكر ذلك حين تكلم عليها قصد مع ما أفاده كلام غيره سلامها أو الواسع أنه
نص على أنه في خط الشاهد وأنه دون يمين لكان أشبه محجوجا بمخالفه متلما جماع في أنه
لا يحكم بالشاهد الواحد دون يمين في الشهادة المجمع على أعمالها في الجملة فكيف بالشهادة
المختلف فيها اختلاف قويا ومحجوجا أيضا بما تقدم عنه نفسه من أنه لا بد من اليمين مع
الشاهد على خط المقررات كيف يوجب اليمين في الأقوى ويسقطها في الضعيف سابعها أن
لوسلمان تسليمها جديليا أن أشبه قال ذلك وصرح به في مسألتنا من غير أن يلزم في كلامه
تناقض لكان مخالفا في ذلك الكلام أهل المذهب فاطبة وكلام جميع العلماء خارج
المذهب وأي مصلحة في قوله ذلك حتى يجري العمل به و يعدل عن قول الأمام واتباعه
وقول جميع العلماء وهب أن أشبه قال ذلك في شهر ووزماته فأين شهر ووزماته من شهر ووزماته
وقد اختار جمع من المحققين الغناء الشهادة على الخط من أهلها مع اعترافهم بأن المشهور
أعمالها وعلو ذلك بفساد الزمان منهم ابن الهندي ونقله عنه السبكي واصله ونصه قال
ابن الهندي والاحوط المنع لفساد الزمان وأهله اه منه بانظرة على اختصاص ابن هرون
ونقله أيضا ابن فرحون بانظرة آخر موافق لهذا في المعنى ونصه قال والاحوط إن لا تجوز
الشهادة عليه لحالة الزمان وفساد أهله اه منها بانظرة ونقل قبل هذا وسيأتي أنه من
كلام ابن رشد ٣ مانصه وذهب ابن لبابة إلى ما ذهب إليه ابن الموازن من منع العمل بها في
الاحساس وغيرها وهو الاحتياط لما كثر من الفساد والتلبس اه منها بانظرة وفي
نوازل الشهادات من المعيار مانصه ومثل السيوري هل تجوز الشهادة على خط الميت
وعلى الشاهد إذا لم يذكر المجلس فأجاب لا تجوز الشهادة على خط الشهود ولو عرف
الشهود خطه وما هو عندي فيه خلاف فإن الأزمنة حالت وحال الناس بكثرة الضرب على
الخطوط وقل تغيرهم لها اه منها بانظرة فيما عجبنا كيف يعدل الأئمة المحققون عن
المشهور من أعمالها إلى الغائما لفساد الزمان وأهله في أزمنتهم ونقول نحن يعدل بها
بشاهد واحد في زماننا دون يمين مع بعده ما بين أزمنتهم وأهلها ووزماتنا وأهله كبعد ما بين
المشرق والمغرب ومن أغرب الغرب سكوت تو رضى الله عنه ووجهه عن هذا العمل
مع ارتضائه قول ابن سهل أنه لا يحكم بالشاهد واليمين الآن يكون الشاهد مع رواقوله فيه
أنه لا ينبغي لمتق أن يعدل عنه يعنى لفساد الزمان وأهله مع أن الحكم بالشاهد واليمين
ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم عما لا مطعن فيه وقال غير واحد من حفاظ المذهب أنه
في المذهب المالكي متفق عليه ولعله استغنى عن رده اكتفاء بقوله فيما قدمناه عنه من
قوله أنه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل في مسئلة الشاهد واليمين فإنه إذا قال ذلك
فمخالفة فيه ابن سهل ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وما اتفق عليه المالكية

قاطبة لاجل فساد الزمان وأهلها فكيف لا يقول في هذه المسئلة التي خائف فيها هذا العمل
 أقوال العلماء كلهم مالكية وغيرهم الا شئب على تسليم ثبوت ذلك عنه مع انه غير مسلم مع
 ان ما يترتب من الضرر بعباد الله على هذا العمل أشد وأعظم مما يترتب على الحكم بشاهد
 وعين عن راتب بعيدة ولهذا والله أعلم أعرض المحققون عن هذا العمل وقد ذكره
 القاضى المكناسى فى جامع مجالسه فى شئ خاص واعترضه فانه لما ذكر كلام ابن عرفه فيما
 يشبه كتاب القاضى قال مانصه انظر هذا مع ما كان جرى عليه اصطلاح من أدركنا من
 القضاة يعملون على خطوط كل من يعرفون خطه من القضاة ومن لم يعرفوا خطه يكتبون
 فى ذلك بالشاهد الواحد وهذا مما لم يساعده نص ولا تخريج على ما قدمناه عن ابن المناصف
 اه محل الحاجة منها بانظها وقد بحث فيه المخاصى فى جوابه بقوله مانصه ولا يلزم
 من يحتمه ابطال عمل الأئمة فلم لهم اطلاعوا على ما لم يطلع عليه اه وسله أبو عبد الله بن
 قاسم فى شرح العمليات وهو غير كافى فى دفع البعث المذكور ونسب أبو على المكناسى
 فلم يذكر العمل الا فيما ذكره فقال فى الشرح مانصه جرى العمل فى وقتنا هذا وقبله
 بناس بالاكتفاء بشاهد واحد على معرفة خط القضاة وفى كلام الناس لا بد من اثنين
 ولعل أصل هذا أن الغالب على القاضى معرفة خطوط المخاطبين له اه قال تلميذه أبو
 عبد الله بن قاسم المذكور عقب نفسه مانصه قلت فى هذا التوجيه نظر لا يخفى لان
 الفرض ان الشاهد الواحد اكتفوا به فممن لم يعرف القاضى خطه وأما من عرف خطه فلا
 يحتاج فيه الى غيره هكذا العمل الجارى كما سبق عن المجالس والله أعلم اه منه بلفظه
 قلت وهو كما قال ولكن الجواب عن بحث المكناسى المذكور ظاهر وان لم يمتدوا اليه
 وهو ان اكتفاءهم بذلك مبنى على اكتفاءهم بمجرد معرفتهم خط القاضى المخاطب واذا
 سلمنا جواز ذلك فلا اشكال أصلا لان القاضى اذا عرف خط المخاطب عمل على ذلك وان لم
 يعرفه فسأل عدلا واحدا عنده فأخبره بأنه خط القاضى فلان عمل على قوله أيضا لا تعد
 المقررة أن كل ما يتدنى فيه القاضى بالسؤال يكتبى فيه بواحد ذكرى السر وشيخوه وهو من
 باب التدبير باب الخبر يكتبى فيه واحد وذلك من الشهرة بمكان حتى انه مذكور فى التحفة
 وفى كلام العلامة الحافظ الوائش ريسى فى أواخر الباب السادس من فائقته إشارة الى هذا
 ونصه وفى نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرف الواحد بالمرأة المشهود
 عليها وان لم يكن عدلا (فائدة) هذه احدى المسائل التي يجتزأ فيها بالواحد وهي كثيرة
 وفى أكثرها خلاف وهي من كى السر ومجرمه والمخالف للناس والترجمان الى أن قال
 والموقت والمقتى والراوى والرافع على الخط اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل
 بين ذلك صحة ما قلناه فقد بان لأوجه العمل الذى ذكره المكناسى وأبو على وانضح ومع
 ذلك فلا أقول به اليوم لسأعلم من حال القضاة اليوم وقد قدمنا فى نحو هذا فى باب القضاء
 ما يكتبى وراجع أيضا ما قدمناه عن أبي على فى من كى السر تجده شاهدا لهذا أو ما العمل
 بشاهد واحد على خط الشاهد دون عين فلا وجه له أصلا ولذلك والله أعلم أعرض عنه
 ابن عاشر والشيخ ميارة كما يؤخذ من كلامهما الذى قدمناه وأعرض عنه أبو زيد القاسمى

في عملياته اذ قال «ورفع عدلين على خطوط من الخ» قال في شرحه مانصه هذا مما جرى
 العمل به أيضا وهو رفع عدلين على الخطوط ثم استدل به بقول القاضي التالي مانصه
 الشاهد الميت لا يرفع على خطه الاعلان فطنان من عاصره وراه يكتب على هذا درجت
 القوتوى ثم قال بعد كلام مانصه وقال سيدي عبد الله العبدوسى رحمه الله ولا يرفع على
 خط الشاهد الاثنا عدلان فاكثروا لا يرفع عليه واحد وان كان عدل أهل الارض اه
 منه بلقطة وتبعه تلميذه أبو علي بن رحال في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها مانصه
 والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليقين على الراجح وان
 كان قولا قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو الاتق عند من أنهف وأنه لا يمين مع
 الشاهدين وهذا كما حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط مخلص لها عدل
 لاربية تلقفه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا يمين هو دليل على
 أنه مر على أنه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فانهم وهذا
 الذى خصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجهته في شرحنا بدليله تقبل الله
 من ذلك بعضه وكرمه وطوله اه محل الحاجة منها بلقطة فانظر قوله والعمل بالراجح
 في الازمنة المتأخرة وقوله اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فانه نصر في نفي
 وجوده فضلا أن يجرى العمل به وهذا هو الذى يجب التعويل عليه ويتعين على كل
 قاض ومفت المصير اليه فيجب على من ولاء الله أمر عباده أن ينهى عن ذلك ويبادر الى
 رفع ضرره وفساده فقدأ كت بسبب ذلك أموال الباطل واستطار شره وشاع واستيحت
 به فروج محرمه بالكتاب والسنة والاجماع وارتكب فيه قضاة الوقت أمرا لارأس له ولا
 ذنب اذ يقولون في خطابهم رفع على خطهم الموتة أو غيبته ما عدل فثبت وأعلم به فلان
 فيهم من العدل فعلى تقدير دفع التهمة عنهم لا يدري من هذا العدل ولعله في نفس الامر
 غير عدل أو يئنه وبين المشهوده قرابة ونحوها أو يئنه وبين المشهود عليه عداوة ولا يتأتى
 مع انهماه الاعذار فيه المعكوم عليه والاعذار شرط في الجله اجماعا وقدأ طمانى هذه
 المسئلة لعظم خطرها وانتشار ضررها وجعنا فيمن الادلة ما لا يبق معه في ازرع لمن معه
 قلامه نظرم من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدي الله وخاف والله سبحانه الموفق
 (لاعلى خط نفسه حتى يذكرها) قول مب قال في ضيغ وصوب جماعة أن يشهد
 الخ من صوبه ابن العربي ونصه قال مطرف يؤدبم او تنفع اذ لم يشك في كتابته وهو الذى
 عليه الناس وهو اختيار ابن الماجشون والمغيرة وقد قررناه في كتب المسائل ويناتعلق
 من قال انه لا يجوز لان خطه فرغ على علمه فاذا ذهب علمه ذهب نفع خطه وأجبت بان خطه
 بدل الذكري فان حصلت والافام مقامها اه من أحكامه الكبرى بلقظها وقول
 مب وقلمه في التحفة الخ في التحفة شرط التبريز وما جرى به العمل اليوم ليس فيه شرط
 التبريز وقد بحث شراح التحفة في شرط التبريز وأجاب أبو علي بقوله مانصه قلت كلام
 عياض ريميلوخ منه شرط التبريز اه وفيه نظر اذ ليس في كلام عياض الذى ذكره

(لاعلى خط نفسه الخ) قول مب
 عن ضيغ وصوب جماعة الخ
 منهم ابن العربي فانه قال في أحكامه
 الكبرى قال مطرف يؤدبم او تنفع
 اذ لم يشك في كتابته وهو الذى عليه
 الناس وهو اختيار ابن الماجشون
 والمغيرة وقد قررناه في كتاب المسائل
 ويناتعلق من قال انه لا يجوز لان
 خطه فرغ على علمه فاذا ذهب علمه
 ذهب نفع خطه وأجبت بان خطه
 بدل الذكري فان حصلت والافام
 مقامها اه وقول مب نطمه
 في التحفة الخ لكنه شرط التبريز
 وبحث فيه شراحها وأجاب أبو
 علي بان كلام عياض ريميلوخ
 منه شرط التبريز اه وفيه نظر
 اذ ليس في كلام عياض الذى ذكره

ما فيه بذلك فتأمل وقد تناول أبو حفص القاضي كلام التفتة فانظره وظاهره مب انه لا فرق بين أن يكون الكتاب كله بخط الشاهد وبين ما إذا لم يكن بخطه الاشكاه فقط وبه جزم تو وان كان ولد الناظم استظهر قصره على الصورة الاولى وسله الشيخ ميارة قلت هو أحد الأقوال الخمسة في المسئلة كافي ضح ثم قال فيه والتأدية عندهم يقول بمشروطة بان يكون على بصيرة انه لم يكتب قط مسامحة ولو كان في بعض الازمنة يتساع في الكتابة فلا يؤدي شيئا الا بعلمه قاله عياض وغيره اه وفي ق مانصه وفي التنيها ولا يؤديها كاعلم حتى يكون على يقين أنه لم يضعها ولا غيرها قط مسامحة ولا كتب اسمه الاعلى صحة وان مر به زمن يساع فيه في الشهادة ووضع اسمه على غيره فلا يحل له أن يؤدي شيئا أو جده بخطه الا ما يذ كرهه وتحقق من تاريخه انه بعد التوبة وكذلك كل من شهد على خط نفسه عندهم يجزئه أو على خط غيره في شهادة لا يصح من ذلك الا ما ثبت ان كاتبها كان عدلا حين شهده ورسم الخط وتاريخه ان أرخ والام يقبل لاحتمال أن لا يكون عدلا حين كتبها اه ونظله في الدر النثر مختصرا وهذا هو كلام عياض الذي ذكره أبو علي الا انه (٤٤٦) اختصره أيضا ثم قال عقبه ونقل الامام مقي عن ابن حجر زمانه

وانا أرى للقاضي أن لا يقبل في هذا من الشهود الا المتسقط الذي لا يخشى عليه التباس الامور ويقف شهادة من ليس كذلك اه وهذا كلام حق لا يخفى عليه الصدق وربما يكون هذا ما أخذ من كلام عياض وانما أظن ان في هذا الصعوبة هذا الفرع وكثرة الاضطراب فيه وكثرة قيوده ووجه القول بعدم الشهادة ككثرة الضرب على الخطوط اه وقال أبو حفص القاضي عن ابن عرفة عن ابن حريث وجميع هذا على ان الشاهد ممن يعرف المشهود عليه بالعين والاسم قبل تاريخ الكتاب معرفة صحيحة ويعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة به فقول الناظم وشاهد

ما فيه بذلك فتأمل وقد تناول أبو حفص القاضي كلام التفتة فانظره ولم يتعرض مب لهذا القول الذي ذكر ان العمل جرى به هل موضوعه ان الكتاب كله بخط الشاهد أو يشعل ذلك ويشمل ما إذا لم يكن بخطه الاشكاه فقط وقد تردد ابن الناظم في فهم كلام والده واستظهر قصره على الصورة الاولى ونقل الشيخ ميارة كلامه وسله وجزم تو بجعل كلام التفتة على صورتين معا فقال مانصه يعني ان الشاهد اذا عرف خطه في الوثيقة وفي الشهادة أي العلامة والشكل الذي يوضع عوضا عن تسمية الشاهد نفسه أو في الشهادة فقط الخ ولا شك ان الصورة الاولى أقوى فقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه أما اذا كان كتاب الوثيقة كله بخط الشاهد وشهاده في أسفله وهو يعرف خطه ولم يرتب غيرانه لم يذكر الشهادة فحكي ابن يونس الاتفاق في مذهب مالك على جواز الشهادة وان لم يذ كرها وفي المدونة ما يدل على خلاف ذلك وانه لا يشهد بذلك من التنيه لابن المناصف اه منها بانظها قلت كلام ابن يونس هو في ترجمة نقض الاقضية وجلس القضاة الخ وكلامه بقيد انه فهم كلام المدونة على خلاف ظاهرها فانه ذ كر ما فيها ثم ذ كر قول حصنون في العتبية وقال بعده مانصه ووجه قوله في منع قبول الشهادة قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا والذي عرف الخط لم يعلم الشهادة وقوله ذلك أدنى أن ياؤها الشهادة على وجهها والشهادة على الخط ليست بالشهادة على وجهها ووجه قوله من أجازها على الخط ان الله تعالى أمر بالشهاد وبالكتاب فلو كان الكتاب اذا رآه لا يشهد حتى يعرف الشهادة لم يكن للكتاب معنى

برزأشاره الى ما ذكره ابن حريث وغيره من انه لا بد أن يعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة أي بحيث لا يكتبها عن مجازفة ومسامحة وهذا شأن العدل المبرز فكانه قال وشاهد مثبت مسقط اه وهذا هو مراد أبي علي ومن يده أخذه أبو حفص فقال كلامه ما واخذ خلافا لهوني فتأمله وقال أبو يوسف الرعي كافي جوابه في المعيار هذا ان كان يعلم من نفسه انه لا يشهد في رسم الابد بتحقيق جزيات ما فيه اه ويحتمل انه أشار به لما في مب عن ضح من قوله لكثرة تسيان الشاهد التصب وعليه في قرأ برز بالبنا لادن عول والله أعلم * (تنبية) * هذا كله في شهادة الاصل دون الاستعانة في شهادات المعيار لنا جواب لعبد المجيد بن أبي الدنيا عن قبل في الاستعانة مانصه وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاستعانة اذا تأخرت عن زمن تحملها الاحفظان صدره اه ولما ذ كر في التبصرة شهادة الاستعانة قال فان رأى الحاكم ريبه توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم مات شهدون به فان ذكروا شهدتمهم بالسنتهم على ما في الوثيقة جازت والاردها وليس في كل موضع ينبغي أن يفعل هذا ولا بكل الشهود اه وأعاد في القضاة بالسياسات الشرعية وتزاد بعد قوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعل عن يخشى عليه الخديعة قال القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه والله الموفق عنه

(تنبه آخر) قال ابن عرفة انما كرتحنون في نوازه ان جميع اصحاب مالك يقولون اذا كان هو الذي كتب الكتاب وكتب شهادته
جاز وان كتب شهادته فقط فلا يجوز له ان يشهد حتى يذكر الموطن لان في كون الوثيقة بخطه من نفي الشكوك في شهادته بخطه
مالس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكتاب خط غيره (٤٤٧) في القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير

والعلم بذلك كالضرورة وايضا اذا لم
تسكن الوثيقة كلها بخطه فقد
يتحيل بالصاق محل شهادة بكتوب
غير ما شهده به اه وقد رام حصون
في نوازه رد القولين الى وفاق وانه
يتفق على انه يشهد ان كانت الوثيقة
والشهادة معا بخطه وصرح
بالاتفاق حينئذ ابن بونس كافي
التبصرة عن ابن المناصف ومحل
الخلاف انما هو اذا لم يجد خطه الا
الشهادة فقط او يتفق حينئذ على
المنع وبهذا الوجه يرجع القولان
الى وفاق قال ابن رشد وهذا
استحسان والقياس ان لافرق ورده
ابن عرفة بما مر كافي ولد الناظم
وحق له ان يرد مو الله أعلم وقول
خش أو حتى يذكر بعضها الخ نحوه
لابن الحاجب واعترضه في ضيق
بان ظاهر المدونة وهو المشهور
عندهم انه انما يتنعق اذا ذكرها
كها اه وقول م ب عن ابن
عرفة وفيه نظر الخ تعقبه أبو حفص
القاسمي في شرح التحفة و تو هنا
بان الذي لا يحصل الا بال تكرار هو
الحكم على مجرد خط انه لفلان دون
حضور خط آخر مسلم انه له معه
وهو ظاهر والله أعلم (وليسجل من
زعمت الخ) قلت قول ز فلا
يثبت به نسبه ولا شرفه الخ قال

وايضا فانما جعل الكتاب خوفا من النسيان فوجب ان يجوز لضرورة النسيان والله أعلم
ويؤيد ذلك اتفاقهم اذا خط الكتاب كله جازت شهادته وان لم يعلمها اه منه بلفظه وما
حكا من الاتفاق مخالفا لما قاله ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب
الشهادات الاول فانه بعد ان ذكر ما عناه له م ب و ذكر رواية ابن وهب عن مالك في
موطنه وما في المدونة وما في كتاب ابن المواز قال مانصه وهذه المسئلة يتحصل فيها في
المذهب خمسة أقوال أحدها أنها شهادة جائزة يؤيدها ويحكم بها الثاني أنها شهادة غير
جائزة فلا يؤيدها ولا يحكم بها ان أداها والثالث أنها شهادة غير جائزة الا أنه يؤيدها ولا
يحكم بها والرابع أنها ان كانت في كل غلام يجوز له ان يشهد وان كانت في رق جاز له ان يشهد
قال يريد والله أعلم اذا كانت الشهادة في بطن الرق ولم تكن على ظهره لان البشر في ظهر
الرق أخفى منه في الكاغذ والخامس انه ان كان ذكر الحرق والشهادة بخطه جاز له ان
يشهد وان لم يكن بخطه الا الشهادة لم يجوز له ان يشهد حتى هذين القولين ابن حوث وقد
ذكر كرتحنون في نوازه ان جميع اصحاب مالك يقولون شهادته جائزة اذا كان هو خط
الكتاب وكتب شهادته وهذه التفرقة استحسان والقياس ان لافرق بين ان يكون بخطه
ذكر الحرق والشهادة وبين ان لا يكون بخطه الا الشهادة اه محل الحاجة منه بلفظه
وقد صرح الرزاعي بالخلاف أيضا واختار خلاف ما اختاره ابن رشد فقال في مناهج
التحصيل مانصه فالمذهب على أربعة أقوال الى ان قال والرابع التفصيل بين ان يكون
الكتاب بخط يده أو بخط غيره وهو قول ابن نافع في المجموعة وهذا القول أشبه في النظر
اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وقد ذكر الوائش ريسى في فروقه وجه
هذا التفصيل فقال مانصه لان في كون الوثيقة بخطه من نفي الشكوك في كون
شهادته بخطه مالس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكتاب خط غيره في
القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير قال ابن عرفة رحمه الله والعلم بذلك كالضرورة
وايضا اذا لم تكن الوثيقة كلها بخطه فقد يتحيل بالصاق محل شهادة الشاهد بكتوب غير
ما شهده به اه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العمليات القاسميات وزاد
عقبه مانصه و ذكر حكايتين وقع فيهما ما ذكر من التحيل ففعلهم ما ان شئت اه
منه بلفظه وقول م ب ابن عرفة وفيه نظر الخ مسلم بحث ابن عرفة هذا وقد تعقبه
أبو حفص القاسمي في شرح التحفة و تو هنا ونصه قلت الذي لا يحصل الا بتكرار
وضع أو سماع هو الحكم على مجرد خط انه خط فلان دون حضور خط آخر مسلم انه لفلان
معا ما حضوره معه فتدرك الامثلة بمجرد ذلك كما لا يخفى على منصف و فرق كبيرين

الشيخ ميارة وبعده اشتراط معرفة الشاهد باسم الذي أشهده واسم أبيه أي كما يأتي فهل تتناول شهادته كونه بالفلان الذي سماه
أو لا خلاف قال في اللامية

ولا يشمل الا شهادته بالحكم مسندا * لزيد على عمرو وسوا من الخلى و ما سبق للتمييز كاي محمد * وطوع جواز الصحيح به اعلا
وقول ز عن السيوطي من ثم قال مالك الخ الذي في جمع الجوامع ترتيب هذا على مورد الصدق والكذب لا على مدلول الخبر ونصه

ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لاثبوتها وفاقا للملام وخلافا للقرافي والام يكن ثقي من الخبر كذباً ومورد الصدق والكذب النسبية التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لاثبوت زيد ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا الشهادة بشوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالو كالة فقط والمذهب بالنسب ضمننا والو كالة أصلاً اه قال الكمال بن أبي شريف ينهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أن كعبة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعاً انه يقال للنصاري ما كنتم تعبدون فيقولون كنا عبد المسيح ابن الله فيقال كذبت ما اتخذ الله من صاحبة ولولاه اه قال الشيخ أبو حفص القاسمي رحمه الله تعالى وما ينبغي استحضاره في هذا المقام ان النسب الاضافية والابقاعية تحتل الصدق والكذب لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث اشعارها بالنسب الخبرية وهذا المعنى مقرر في حواشي المطول وشرح المتناح السيد الجرجاني وعليه فقوله مورد الصدق والكذب في الخبر النسبية الخبرية بمعناه أنه موردها أولاً وبالذات وغيرها بحسب العروض لاشعارها بها واعتبارها فيه وحينئذ فلا اشكال على ما في الحديث ووجه قول الامام الحافظ في الشهادة حتى لا يعمل بها الا فيما تعلق به قصد وليس الا النسبة الخبرية فهي مصب الشهادة لأنه يرى ان الصدق والكذب لا يردان على غير النسبة الخبرية رأساً ولا بواسطة تضمنه للنسبة الخبرية واشعارها بانتفريج السبكي الخلاف بين الاماءين غير واضح والاستدلال في غير محل النزاع والله أعلم اه (ولا على من لا يعرف الاعلى عنه) قلت قال من بان يحضر المشهود عليه عند الاداء فيقول أشهدني هذا على كذا اه وقال في صحيح فان كان حاضر اقطع عليه الشهادة وان كان ميتاً أو غائباً فعلى صفته اه وفي من وأبي حفص القاسمي عن البيان ولا يؤدبهم الا في حياته على عينه وكذلك لا يشهد على شهادته بها (٤٤٨) الاعلى عنه وهذا مما لا اختلاف فيه فان كان لا يقف على عين المشهود عليه اذا غاب عنه فهي شهادة

المستلتمين ويشهد له ما ذكره ابن عرفة في أخذ الشيء المستحق يرجع بثمنه على بائعه دون الاكتفاء بالصفة مع الاستحقة بالصفة فالتلتمير الشهادة عليه مع حضوره اه منه بلفظه فتأمل اه (لطيفة) قال ابن عرفة ما نصه وأخبرنا شيخنا أبو عبد الله بن مسلمة رحمه الله في هذا المعنى عن بعض مشاهير عدول تونس وهو أبو عبد الله بن العواد كانت له دراية بفقهاء الوشيقة وكتبها وكان يدرس العربية مع ذلك ووقفه عن الشهادة القاضي أبو عبد الله بن يعقوب وارتحل الى المشرق ثم قدم فدخل عليه واعتذر له عما نسب اليه من سبب وقفه فأجابته القاضي ابن يعقوب على ما أخبرني به شيخنا أبو عبد الله بن الحباب

لا منفعة فيها اه ابن الحاجب ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد الاعلى عنه اه صحيح للتاثير اه قال مالك في العتبية وأحب الى أن لا يشهد على من لا يعرف فان عرفه بعضهم فقيه بعض السعة وهكذا في البيان اذ قد آمن بمعرفة

بعضهم له أن يكون قد تسمى بغير اسمه اه ابن رشد اذا عرف الشاهد المشهود له ولم يعرف المشهود به عليه لا يشهد البتة اه وفي ق والفائق عن ابن رشد فان كتب شهادة على من لا يعرفه بالعين والاسم لم يصح أن يشهد بها الاعلى عنه بلا خلاف ثم قال في الفائق وأما عند اداء الشهادة فلا يحل لشاهد أن يشهد الاعلى من يثبت عينه ويعرف أنه هو الذي أشهد دون شك في ذلك ولا ارتياب اه وقال الشيخ ميارة عند قول اللامية لعروف ان جرت على مثله وهذا والله أعلم عند الاداء وأما عند التحمل فيكتب بمعرفة الاسم والعين أو بالتعريف بهما اه وجزم بذلك العلامة ابن عبد السلام ثاني قائلاً أما عند التحمل فيكتب في معرفة أو بالتعريف اه وقال أبو حفص القاسمي في شرح اللامية عن ابن رشد وأما عند اداء الشهادة فلا يحل للشاهد ان يشهد بما جاع الاعلى من يثبت عينه فيها ويعرف أنه هو الذي أشهد دون شك في ذلك ولا ارتياب اه ابن عرفة وفي طرر ابن عاتق عن الاستغناء ما نصه ابن أبوب واذنا كتب الرجل ذكر حق على من لا يعرفه الشهود فاللاحق أن يكتب نعمته وصفته ليشهد الشهود على الصفة حي أو مات أو غاب اه ومثله في ابن عبد السلام قائلاً والذي قاله المؤلف هو التحقيق اه يعني لا يشهد الاعلى عنه وفي النوادر عن المجموعة عن ابن كنانة ان من شهد في صبي يبيعه ثم استحق فقام مبتاعه بهدته وكتاب شرائه فشهد وان الكتاب حق وان لم يعرفوا العبد الا الآن لأنه كبر فلا يقضى له بالثمن حتى يقطعوا أن هذا هو العبد المبيع في الكتاب اه على نقل أبي حنص وفي المعيار عن القاضي أبي عبد الله بن الحاج وابن رشد وابن أبي جعفر وابن الجوزي وابن العواد اذا لم يشهد الشهود على عين المطلوب ولا تحقق عند القاضي انه الذي شهد عليه فالشهادة غير عاملة اه وقال في الفائق فلا بد للشاهد من ذكر المعرفة أو التعريف بالمشهود عليه أولاً ثم ذكر حكمه ما اذا سقط ذلك من العقد كإني مب عنه

قال
صحيح

وقوله الآن تكون على مشهور الخ مثله إذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد ومحل الأقوال إذا تعذر سؤال الشاهد أو غيبته والاستئصال على وجه فان بين ما تصح به الشهادة والألغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير لا يعمل لامن الزيادة والنقص كاهو واضح ثم ذكر في الذائق ما في تو عنه من قوله ولا بد في المعرفة من معرفة الاسم والعين واسم الاب ونحوه مما يزول الاشتراك نعه أو يمتنع ولا يكتب في معرفة الاسم كشهور لا يعرف عينه فيسمى نفسه هو له من غير نقه من مائة هو ولا على من لا يعرف عينه فقط أو نسبه فقط يعني ولا على من لا يعرف عينه ونسبه دون اسمه إذ قد يسمى له باسم غيره ليوجب عليه حقا وهو لا يشعر بذلك وقد تطول المدة فينسى عين المشهود عليه أو يحكم عليه بذلك (٢٤٩)

معرفة بالعين قال والذي ينبغي لمن صح ديبه وراقب الله تعالى أن يصرف كل من لا يعرفه في الشهادة إلى غيره عن يعرفه ولا يشهد هو عليه أه قال ومثل ذلك أن يتردد اليه رجل يسمى فلان بن فلان أو يخاطبه مرة أو مرتين فلا يعجل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بحضور غيره من الناس وبواطنهم عليه ما يقع بذلك المعرفة التي لا يشك فيها وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور ثم ذكر عن نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرفة الواحد بالمرأة المشهود عليها وان لم يكن عدلا أه ومثله للبرزلي في نوازل الاقضية قائلا وكان شيخنا المغربي رحمه الله يقول يقبل تعريف الصغير والامة يسألهم على غفلة ويترك تعريف المعرفة المقصود أه ولا يقع التعريف بالابواب سبلا بلا قصد أو بالجهل ابن عرفة والأظهر اعتبار ما يفيد العلم بكثرة أو قرائن أو الظن القوي

بما لا يمكن كسبه فأيس منه وارتحل ثمانية إلى المشرق ثم قدم بعد انصراف ابن يعقوب فأعيد لشهادته وكان أحدث شهودا لديوان في أوائل هذا القرن اثنا عشر وولي مدة بسيرة قضاء الانكحة بتونس انها طالب بوثيقة جمال له بال على رجل أنكروه وأنكر الشهادة عليه فطلب منه رفع شهادته في الوثيقة فنظرها فتحقق ان شهادته بخطه وتذكر موطنها ٣ أو انه أشهد على ذلك الرجل وكان ممن لا يجول فلم يذ كر ذلك وعرضت له حيرة بتعارض حالتي يتقنه خطه ويتقنه عدم شهادته على الرجل المذكور فكانت الوثيقة بيده وهو يتأمل ويتذكر في يته فعرضت له حاجة أخرجه من بيته وهي في يده فاتفق ان نظرها ويدها مرفوعة أعلى وجهه وهو في ضوء الشمس فوقع بصره على شهادته في كاعغد الوثيقة فتأمله ضوء الشمس فوجد محل شهادته في الكاعغد الصا فاحضيا بكاعغد كتب فيه ذكر الحق على المطلوب فانكشف غم وفطن دافع الوثيقة له ففرو كانت القضية يبلى نابتون من ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد تاديبه بحسب اجتهادهم إلى بلاد المشرق فبعث فقهاء المشرق اليهم بالتعقب عليهم في ذلك وقالوا أتم في فعلكم هذا كمن أراح نفسه من معتد في محله بإرساله على غيره من المسلمين فأجابوهم بأن النبي لا قدره على الضرب على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسته خطوطهم أه منه بلفظه (لا يشاهد في الانقلا) قول مب الآن تكون على مشهور معروف قلت مثله إذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد وقد طال سكنها وما اجتماعها في ناديهم ومسجدهم وسوقهم ومسارحهم ومزارعهم واجتمعتهم وغير ذلك مما يوجب الجزم بمعرفة اياه (تنبيه) محل هذه الأقوال التي ذكرها مب إذا تعذر سؤال الشاهد لونه أو غيبته والاستئصال على وجه فاذا بين ما تصح به شهادته صحت والألغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير المحل لامن الزيادة والنقص كاهو واضح (مسئلة) في نوازل ابن رشد ما نصه وكتب اليه رضي الله عنه في رجل شهد على امرأة متوفاة انها أوصت في مرضها الذي توفيت فيه لاختها لامها ثلثها وأدى الشهادة على ذلك وقطع بعرفتها وشهد عليه شاهدان أنه أقر عندهما بعد أداء الشهادة ان هذه المرأة المسماة لم يكن

(٥٧) رهوني (سابع) أه وفي اللامية وثق بعقول بلا جاب والأقبال على قال أبو حفص في شرحها ومعنى عقول كثير العقل لا يخذع ولا يلبس عليه احترازا عما إذا كان يخذع فنكر المرأة فيتوهم انها فلاة وليست بها ولا بد أن يكون السؤال عن استغفال كما أشار له بقوله بلا جاب فاما ان جلب للتعريف أو يعرف قبل أن يسأل فلا يعتمد عليه كما صرح به ابن رشد أه وفي نوازل ابن رشد كافي ح وغيره انه لا يجوز للشاهد أن يشهد على امرأة بتعريف أخرى ثقة جلبتها المشهود عليه فان فعل جها لا فسادا فاشارة أه يخ وفي الفائق انه إذا كان التعريف على غير وجهه فهو باطل لانها شهادة على قول من لا يتقبل وذلك ضلال ميين وتدليس على حكام المسلمين أه فلا ينبغي اليوم أن يشهد من يحتاط لدينه على امرأة

بشرف أصلاً وقد ضاعت بذلك أموال وقد قال ابن مرزوق العجل عند شهود العصر بالمغرب إذا شهدهم من لا يعرفونه
 يصفونه بنعته وحلاه ومثل هذا في الأضحية من النوادر اه وسئل النعمي هل يجزى في الشهادة على المرأة بتعريف جماعة
 نسوة من غير نظر إلى وجهها فأجاب النظر إلى وجهها أحسن خيفة الخوذة فيشهدون على عينها ولو حصل لهم اليقين بالخبرين
 لجازت الشهادة اه فهم لم يحصل اليقين فلا يشهدوا عليها إلا بجملة ما وصفتها ثم لا يحكم الحاكم عليها حتى يثبت عنده
 انها المتصفة بذلك وان ماتت كافي شهادات المعيار ويؤخذ مما تقدم وقال الفهستاني في وثائقه فان كان الشهود لا يعرفون
 المرأة بالعين والنسب فلا بد أن يثبت عند القاضي عينها وإمامها إذا يجوز للقاضي أن يحكم الاعلى معروف لمعروف في معروف
 بشهادة معروف أما الحاجة إلى معرفة المحكوم عليه فقد تسمى باسم غائب وتجزى عليه الاحكام وهو لم يحضر ولم يقع عليه حكم
 وكذا في المحكوم له اه المراد منه وقال في النهاية وان حضرت المرأة نفسها المخاضة صاحبها فلا بد أن تكون في ذلك سافرة
 الوجه ليثبتها القاضي ومن حضر مجلسه من الشهود بوجهها وبمعقد عليها ما يكون من اقرارها وانكارها لأن يكون القاضي
 والشهود عارفين بوجهها لا يبجلونها اذا غابت عنهم ثم عادت اليهم اه وفي اللامية

شهادة معروف لمعروف ان جرت * على مثله والنسب معروف اقبلا

والافلا قال تو وانظر هذا الذي قاله فانه (٤٥٠) ظاهر مع القضاة لا يعتبرونه في الحواضر ولا في البوادي يأتي الخصمان

يعرفها قبل ذلك الاشهاد ولا رآها قط وانما عينها له في حين ذلك الاشهاد امر أتوق بها
 قول ترى ما شهد به الشاهد ان مسقط الشهادة في هذه النازلة خاصة ويكون كالرجوع
 عن الشهادة أم تراه اقرارا منه على نفسه تعمد الكذب فتكون جرحه فيه ونسقط
 شهادته في ذلك وفي غيره أم لا فاجاب وأما الذي شهد على المرأة بعد موتها بما أوصت به وقال
 انه لم يعرف عينها حين أشهدهة إلا بما رآه وتوق بها فشهادته عاملة اذا كان هو ابتداء سؤالها
 لان ذلك من ناحية قبول خبر الواحد أو ما ان لم يتدنى سؤالها وانما قالت له ابتداء على
 سبيل الشهادة عنده ذلك مثل أن تكون المرأة التي أشهدهة على نفسها بما أوصت به
 قد أتته بما رآه يعرفها بالثقة فقالت له هذه فلانة تعرف اني فلانة بنت فلان وتعرفك بذلك
 فلا يجوز له أن يشهد عليها بتعيين المرأة إلا ما على هذا الوجه وان كانت عنده ثقة فان
 جهل وشهد سقط شهادته عليها ولم يكن ذلك جرحه فيه تسقط بها شهادته فيما سوى

من كل ناحية فيحكم على المدعي
 عليه باقراره وباعترافه انه للشهود
 عليه وان لم يعرفه باسم ولا نسب
 فينبغي أن يتفطن لذلك ولا يتساهل
 فيه خصوصاً عند الخطر وموضع
 التهمة فيسهل الحكم على عينه
 وحليته كافي الشهادة والله أعلم اه
 وقال البرزلي في الإنكحة ولو كانت
 الشهادة عليها بالتعريف كما هو
 واقع في كثير من أممكم زماننا
 فالامر مشكل اذا لم يوثق بالمعروف

ولو وثق به لكانت بمنزلة من شهد عليه بحق فأنكر ان يكون هو المشهود عليه فان الاصل انه هو اذا كان ذلك
 موافقاً لما في الوثيقة حتى يثبت أن ثم غيره على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اه وقوله
 على صفته يعني اذا كانت الشهادة على الصفة والا فالشهادة بالتعريف ليس فيها ذلك فاعلم عليه أن يثبت ان هناك من هو على
 نسبه قال وأحفظ في نوازل ابن الحاجب أن يلزم الحق بجميع من كان على تلك الصفة اتحاداً وتعدد اه وقال بعد ذلك بأوراق
 لا يشهد على المرأة عند مال الامن يعرفها أو ما التعرف فهو عندهم ضعيف الخ وقد تقدم قول النعمي النظر إلى وجهها أحسن
 خيفة الخوذة الخ وفي ق مانصه ولما لك في العتبية لا يجوز استعمار البكر الاعلى عينها البرزلي وزلت بتونس بينت بعض الملائك
 حضر في ابن عرفه والغبر بنى فطلب الغبر بنى الاطلاع على عينها فأنكر ذلك شيخ الموحدين ورئيس الدولة الشيخ أبو محمد ولو لاجله
 كانت له لتسكن به والصواب عندي في هذا ان التعريف كاف اه وبنائه تعالى التوفيق قال في القائق قال في تشبيه الاحكام فينبغي
 التنبه والتحفظ من الغفلة في الشهادة والمسماحة التي جرت بها العادة وقد شاهدت من أصول بعض الشهود من قلة الضبط ونمط
 الحق ما أوردتهم ذلك موارد منكرة ويظنون انهم على سواء السبيل اقتداً من بعضهم بمسماحة بعض على غير علم بهتدى ولا أصل
 يقتدى واعيد فاحش ذلك حتى وقع الاتكار على من أنكر عليهم اه (ولا على منسقة الخ) قلت قول ز فالتعليل للنفي أي لان
 حروف المعاني يجوز تعلق الجار والمجرور بها كما قاله ابن الحاجب في الامالي وقوله فهو كقوله تعالى وما قتله يقيناً اتقى يقيناً قتله
 لا اتقى قتله يقيناً أي ان استفاء القتل متيقن لأن القتل المتيقن متيقن فيقينا حال مؤكدة للنفي والله أعلم (وعليهم اخراجها الخ)

ذلك اه منها بلقظها (عن ثقات) هو بناء مثلثة قال في المصباح مانصه وثقت به أتق
بكرهما ثقة ووثوقا طمأنت اليه وأتمته وهو وهى وهما وهم وهن ثقة لانه مصدر وقد
يجمع في الذكور والاثان فيقال ثقات كما يقال عدات اه منه بلقظه (وقدمت بينة الملك)
قول مب اذا كانت الارض غفلا الخ هو بالغين المعجمة وبالفاء المروسة قال في المصباح
مانصه وأرض غفل مثل قفل لاعلمها اه منه بلقظه * (تنبهات) * تتعلق بكلام ابن
رشد الذي نقله ق هنا وابن سلون والشيخ ميارة وأشار له الزقاق بقوله ومن يدعى حقا
لميت الخ * (الاول) * هل يشمل كلام ابن رشد مسئلة من قال مدعى على غيره ان هذا الذي
يبدى مالى وملكى ورثته عن أبي مثلا وكان يدعى فتعديت أنت عليه فيه وأخذته من
يدى تعديا ولا يشمل هذه فلا يكلف باثبات الموت وعدد الورثة بل يكلف المدعى عليه في
هذه بالجواب بالاقرار أو الانكار دون اثبات وقوع في ذلك نزاع عظيم فافتيت بأنه يكلف
بالجواب أولا لانه لو اقتصر على قوله هذا مالى وملكى وتعديت أنت على فأخذته من يدى
لكلف بالجواب قول واحد فزيادة قوله مع هذا ورثته عن أبي لا تضر اذ مقصوده به
تحقيق ملكيته له لانه لا يسهل ولا يسهل غيره وخالفنى غيره ووافقى بعض أهل العصر من كان يشار
اليه بالثقة وكثر في ذلك التراجع حتى ألفت في ذلك تأليفا مستقلا ووافق على تسليم ما فيه
جماعة من أعيان علماء العصر فارت ان أثبت ذلك خشية عليه من الضياع نصه
الحمد لله العليم بخفيات الامور الخبير بما تطوى عليه الاجتهاد ويحتلج في الصدور
ولا يعزب عن علمه منتقال ذرة مما يعقده العبد أو يفعله أو يقوله والصلاة والسلام
على سيدنا محمد الذي لا يتعمد الحكم بغير الحق ولا يخطئ القائل فيما ثبت عنه
انما أنا فاسم والله يعطى وانه يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله وشهد أن لا اله
الا الله وأن سيدنا محمد خاتمه ومصطفاه وانه عبده ونبيه وحبيبه ورسوله الذي
ثبتت له السيادة على كل معصوم وتعبرت من ينابيع علومه جميع العلوم فكل علم
منه تفجر معقوله ومنقوله الذي من معجزاته وآياته دواءه على مر الزمان وأوقاته
وان صح عنه ان بين يدى الساعة أياما يرفع فيها العلم ويكثر الجهل ويتوالى نزوله فقد
صح عنه ما أخرجه غيره واحده من الأئمة ورواه لن تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله فاني يخشى على بدر عاونه خسوف أو يخفاف
أقوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله أولى القدر الاسمى وأصحابه ذوى الجناح الاحمى
الذى لم ير من دأب كل منهم اذعانه للحق وقبوله صلاة وسلاما تنجو ببركته ما من عذاب
الجحيم ونجى من نفعهم ايام لا يتفجع مال ولا ينون الا من أتى الله بقلب سليم يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه ولا تنفعه أصوله ولا فصوله وبعد فقد وقعت نازلة في هذه السنة وهى سنة
مائتين بعد الالف وهى متدعى فى ملك يد غيره انه كان ملكا لجدته ثم ملكه أبوه من بعده
عشرين سنة ثم ملكه هو بعد مائة الى أن تعدى عليه المدعى عليه فتراحمى فيه على وجه
الظلم والتعدي قبل هذه السنة فوعدت الفتوى من بعض بان المدعى لا يكلف باثبات موت
جدته وأبيه وعدد ورثته ما حيث أثبت الملك لنفسه وانه تعدى عليه فيه وان سماع

قلت قال خيتى يظهر من
النوادر وابن عات في طرده ان قوله
وان قالوا أشهدت نامتسقة الخ منفرع
على هذا وقال في الحاشية هذا أعم
من مسئلة المستقبة اه (وان
بامرأة) قلت قال في جمع الجوامع
خبر الواحد لا يقيد العلم الا بقراءة
وقال الاكثر مطلقا واجد يقيد
مطلقا والاستاذ وابن فورق يقيد
المستفيض علما نظريا اه فما
للمصنف جار على الاول وان خبر
الواحد قد تقترب به قرينة تفيد العلم
(ثقات) قال في المصباح وثقت به
أتق ثقة ووثوقا طمأنت اليه
وأتمته وهو وهى وهما وهم وهن
ثقة لانه مصدر وقد يجمع فيقال
ثقات كعدات اه (وقدمت بينة
الملك الخ) قول مب غفلا هو
برثة قفل أى لاعلمها كما فى المصباح
* (تنبهات) * لا يكلف باثبات الموت
 وعدة الورثة من ادعى ان هذا الذى
يدعى به ماله وملكى ورثته من أبيه
مثلا وانه كان يده فتعدى عليه
المدعى عليه وأخذته منه تعديا لان
قوله ورثته من أبي مثلا القصد به
تحقيق ملكيته له لانه لا يسهل ولا يسهل
مفهوم قول اللامية
ومن يدعى حقا لميت الخ انظر
الاصل فقد أطلت فى بيان ذلك

المدعى لا يتوقف على اثبات ما ذكر واستدل ذلك البعض بكلام الامام العلامة آبي
 عبدالله الابي في اكمال الاكمال فثبت المدعى موت أبيه وعدد ورثته وملكيته للمدعى فيه
 عشرين سنة الى ان مات وتركه لورثته وانه بقي على ملكهم الى ان تعدى عليه المدعى عليه
 قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدى وكل ذلك طبق دعواه فلم يقنع الحاكم منه بما
 ائتمه وكافه اثبات موت جده وعدد ورثته وملكيته لذلك واستمرارها الى ان مات وتركها
 لولده آبي القاسم فاستظهر المدعى بتلك الفتوى فانكرها غالب من يتعاطى الفقه من أهل
 العصر من مدرسه وقاضيه ومفتيه واختلفت آراؤهم في ذلك وكثر القيل فيه فمنهم من زعم
 أن كلام الابي انما هو فين قال ذلك والحوز بيده لا فين كان الحوز يريد غيره ومنهم من زعم
 أن كلامه وان كان صحيحا لکنه لا يصلح حجة لانه لا يصرح في النزاع لان المسئلة التي تكلم عليها
 الابي وقال فيها ما قال غير مماثلة لهذه المسئلة بل بينهما مسافة بعيدة وبون وان ما بينهما
 كما بين الضب والنون ومنهم من سلم المماثلة بين المسئلتين وان كلام الابي نص في عين
 المسئلة دون من لکن زعم ان كلام الابي لا يجوز العمل به لانه خلاف ظاهر كلام ابن رشد
 وغيره ثم رفع قاضي البلد الخصمين لقاض آخر فحكم بالزام الخصم بموت جده وعدد ورثته
 واثبات الملك له الى آخر ما هو معلوم وانه لا تسمع له دعوى ولا يتعده ما سيده عما ذكرنا فثلاثي
 حكمه فلا يقول ابن رشد المشار اليه في الفتوى اعلاه يليه وبالغناء الفتوى قباه المنقول
 فيها كلام الامام الابي اذ لا حجة له فيه لوضعه في غير محله حكما تاما انه قد مضاه الى اخر
 كلامه فاستفيد من حكمه هذا أن كلام الابي صحيح لکن مسئلة النزاع غيره شبهة بمسئلة
 الابي فقد صدقت تقيد ما ظهر لي في ذلك ليعرض على ذوى الالباب الكاملة والعقول السليمة
 الذين تحمهاهم الخشية والانصاف على قبول الحق ويعرفون صحيح الكلام وسقمه ولذلك
 سميت اظهار ما يفسر ذوى الغباوة والبطنة ليعرض على ذوى الذكاء والنظنة معترفا
 والله بعظيم قصورى وكبير جهلى ولما كانت العلوم منحا الهية لم استبعد ان يظهرها الكرم
 على البلدي على كالأخفى حكم الخنثى على عامر مع استعماله الفسرك غانين من بين يوم وليلة
 وأظهره على اسنان من لا يظن به ذلك راعية غنمه أسنه سخيلة فاقول مستعينا بالله القوى
 المعين ومتوكلا عليه ومترنما من الحول والقوة ومفوضا الامور اليه اعلم أن الكلام
 في ذلك ينحصر في أربعة مطالب المطالب الاول هل هذه الدعوى بمماثلة للدعوى التي
 تكلم الابي عليها أم لا الثاني هل كلام الابي فين كان الحوز بيده أو في غيره الثالث
 على تسليم المماثلة وانه في غير الخائز هل يجوز الحكم به والفتوى أم لا الرابع على تسليم
 جميع ذلك كله هل حكم الحاكم المشار اليه صحيح ماض أو فاسد يجب رده فأما المطالب
 الاول فيتوقف تحقيق الكلام فيه على نقل القضية التي تكلم عليها الابي ونقل ما تقيد
 على المدعى في مسئلة النزاع أما كلام الابي فهو على قضية الحضرمي والسكندي المذكورة
 في كتاب الايمان من صحيح مسلم فقيه عن علقمة بن وائل عن أبيه قال جاء رجل من
 حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان
 هذا قد غلبني على أرض لي كانت لآبي فقال السكندي هي أرضي في يدي أزرعها اليس

له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضري ألك بينة قال لا قال فلنك عينه قال
 يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي ما حلف وليس يتورع من شيء قال ليس للثمنه الا
 ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أدبراً ما ان حلف على ماله
 لياً كما ظلم اليقين الله عز وجل وهو عنه معرض وأما ما تصيد على المدعي في مسئلة
 النزاع فالمحتاج اليه منه هو قوله بحسب الشرع الخ قال فلان فلان ان الارض الكائنة
 بكذا يجدها كذا الخ ملكها البركة مولاى التهامى بالابتاع قيد حياته وتر كهالوله
 مولاى عبد الكريم وملكها نحو عشرين سنة ومات وتر كهالمن أحاط بارثه وبان
 منها معترا سيد وارثه جنانا بجوار العبد الله العيساوى وما عدا ذلك داخل التصدية
 المدكور بقى غامرا وترامى فيه بالغرس والعمارة من وكلت قبل هذه السنة ولا زالوا
 يعتمرون ذلك على وجه الظلم والتعدى فأجاب بان ما عدا الجنان المذكور كله معتبر
 بيدهم وكله على وجه الملك الصحيح ومن تأمل القضيتين وأمعن النظر فيهما وجددهما
 متفتحتين في المعنى اذ لا فرق بين قول الحضري أرض لى كانت لابي وبين قول الوكيل
 تملكها مولاى التهامى وتر كهالوله مولاى عبد الكريم فملكها بعده عشرين سنة
 وبقيت ييد وارثه حتى ترمى عليها موكلت قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدى فهما
 انما اختلفا في اللفظ وأما المعنى فاتفقا فيه اذ كل منهما ادعى ان هذا ماله كان
 لايه قبله وان المدعى عليه غلبه عليه ونعدى عليه فيه غير ان كلام الحضري تقدم فيه
 نسبة المدعى فيه لنفسه وتأخرت نسبة لايه ودعوى النزاع بالعكس ومثل هذا لا يختلف
 به الاحكام اذ لم يمنع من ذلك مانع كما سيأتى باختلاف الاحكام انما هو لا اختلاف المعنى أو
 لوجود مانع فأما الالفاظ وحدها فلا أثر لاختلافها لانها غير مقصودة في نفسها وانما هي
 قوالب للمعاني ومعلوم ما قيل في الوقوف مع الالفاظ على أن السبقية في كلام الحضري
 انما هي في اللفظ فقط فهي صورة لاحقية اذ لا يعقل سبقية ملكه ملك آييه مع انه
 الفجر اليه من قبله والالزام سبقية المسبب على سببه فسبقية ملك آييه وان لم تكن صريحة
 في كلامه فهي مأخوذة منه بدلالة الالتزام والتضمن ومما يدل على تساويهما في الحكم
 كلام المتأخر الذي تعرض لاستنباط الفوائد من الحديث المذكور وكلام الابى لان العلة
 التي علل بها الثاني موجودة هنا والضابط الذي ذكره الاول تندرج فيه مسئلة النزاع
 ونفس الاول وفيه أى الحديث ان المدعى وان أقرباً أن أصل النسي الذي ادعى فيه كان لغيره
 لم يكلف جهة مصيره اليه الخ فلا شك ان مسئلة النزاع مندرجة تحت هذه القاعدة
 وانما جزئية من جزئياتها ونص الثاني فان الحضري قال غلبني على أرض لى كانت لابي
 فهو لما ادعى أنه غضب منه أرضا تصيرت اليه من آييه لم يكن عليه اثبات الوفاة وانما يكلف
 ذلك اذا ادعى ان الذي ييد الغير صار له عن آييه الخ ولا خلاف ان العلة التي أشار اليها
 موجودة في مسئلتنا بل هي في مسئلتنا أقوى فتكون بذلك الحكم أحق وأولى ووجه
 كونها أقوى ان دعوى الغصب فيها أظهر منها في قضية الحضري لان الحضري قال غلبني
 الخ والمدعى هنا قال ترمى فيه اعلى وجه التعدى والظلم وذلك هو عين الغصب بخلاف انظ

الغلبة لانها قد تكون بغير غضب كما اذا غلبه عليه بالحكم كما وقد تكون به وهو المستعمل
 في عرف الناس ومن المقرر عند اهل الاصول ان العام لا اشعاره بأخص معين وانما فهم
 الغضب في قضية الحضري من قرائن الاحوال مع دلالة الاستعمال ولا تعني بالعموم هنا
 العموم بالمعنى المصطلح عليه حتى يرد انه ليس هنا لفظ يدل عليه فيستأمل وأيضا في مسألة
 النزاع قديين المدعي ان زمن الغضب قريب من سنة وفي قضية الحضري لم يبين زمنه
 فيجوز ان يكون بين زمن الغضب وزمن الترافع أمدا الحيازة القاطع للقيام والمبطل
 للبيئات ومع ذلك فقد سمعت منه الدعوى ولم يكتب باثبات موت أبيه وأيضا فان دعوى
 الملك في قضية النزاع أقوى منها في قضية الحضري اذ لم يرد الحضري على قوله أرض لي كانت
 لابي والمدعي هنا صرح بلفظ الملك والحضري لم يبين المدة والمدعي بينها بأضعاف مضاعفة
 على المدة المشترطة في صحة الملك لقوله لعشر من سنة والحضري لم يصرح بأنم استمرت على
 ملك أبيه الى أن تركه له وانما قال كانت لابي والمدعي هنا بين استقرارها على ملك أبيه الى
 أن مات وأيضا السبب الذي لاجله أوجب العلماء اثبات الموت وعدد الورثة وهو احتمال
 أن يكون الاب مثلا حيا وعلى احتمال أن يكون ميتا يحتمل أن يكون هذا القائم غير وارث
 فيه وعلى انه وارث فيسه يحتمل أن يكون له في تركه جزء من عشرة أو جزء من مائة مثلا
 موجود فيه بما فان كانت دعوى الملكية والغضب تعني عن اثبات ذلك أعنت فيهما وان
 كانت لم تعني لم تعني فيهما او ادعاه ان تعني في ذلك دون هذه ترجيح بالاصح فان قيل انما
 قلنا هنا بالانما باثبات ذلك لتصريحه بأنها انجرت اليه بسبب الارث وقضية الحضري
 ليس فيها تصريح بذلك وانما قال كانت لابي فيصطلح انما توصلت اليه منه بسبب آخر غير
 الارث من بيع أو هبة أو نحوهما فلذلك لم يلزمها اثبات الموت وما معه فيقال هذا اختلاف
 ما فهمه الامعة الاعلام من انه انما عني بذلك الارث ولذلك اختلجوا في توجيهه كما يستضح
 لك من كلامهم الآتي في المطلب الثاني ان شاء الله تعالى وعلى تسليم ما قلتم من الاحتمال
 فلا نسلم انه ليس في كلامه في الحديث ما يدل على انه لا يطلب باثبات الموت وما معه في مثل
 قضيتنا المصرح فيها بأنه توصل الى ذلك بسبب الارث لانه وان لم يصرح الحضري بأنه
 توصل الى ذلك بسبب الارث فان ذلك يؤخذ من العموم المستفاد من الحديث ولا شك ان
 العام يدل على كل فرد من أفراده ولا سيما على رأى الحنفية من انه يدل على ذلك دلالة قطعية
 فان قيل ما ذكرتم من دلالة العام على كل فرد من أفرادهم مسلم لكن لا نسلم وجود العموم
 في الحديث اذ ليس هناك ما يدل عليه فيقول بل العموم فيه موجود ويانه لما قال الابي
 واحتمل أن يكون توصل اليها بالارث أو بالشراء أو بالهبة أو بالصدقة أو نحو ذلك وأجابه
 صلى الله عليه وسلم بقوله ألا بينة ولم يسأله عن سبب توصله لذلك ولم يستفصل ذلك على
 أن الحكم في الجميع سواء وانهم ايم الاسباب كلها بناء على القول الاصح عند الاصوليين من
 أن ذلك يدل على العموم كما أشار لذلك في جمع الجوامع وشرحه بقوله ما هو القول الاصح
 ان ترك الاستفصال في حكاية الحال يتنزل منزلة العموم في المقال اه المحتاج اليه منهما
 فان قيل سلنا ما ذكرتم من اتفاق القضيتين في المعنى ولا نسلم أن الحكم فيهما واحد لوجود

معنى يدعي خفي أو جوب افتراقهما في الحكم مع اتفاهما في المعنى وهو ان قضية الحضري
 لما تقدم فيها نسبة المدعى فيه لنفسه اكتفي منه بمجرد الدعوى اذ لا مانع هناك يمنع من
 سماعها وقضية النزاع تقدم فيها المدعى بنسبته لجدده وآبيه ثم نسبه آخر النفسه فلم يقبل
 منه ذلك لوجود المانع ووضوح الفرق بينهما وهو ما ذكره في باب الاقرار فمن قال مثلاً
 اشترت خمران فلان بألف أو رايته بها ومن قال فلان على ألف من خمر أو رباحيت
 الرزموه الاثب في الاخير دون الاولى وعلوا ذلك بأن الاخير لما قال أولاه على ألف
 أو جوب قوله ذلك تعبير ذمته فيعده قوله بعد ذلك من خمر أو رباحيت ما فهو من باب التعقيب
 بالرافع وهو غير مقبول بخلاف الاولى فكذلك يقال هنا انه لما قال أول الجدي الخ أو جوب
 قوله ذلك ان يكاف بأثبات الموت الخ عملاً بما نص عليه ابن رشد وغيره ولم يلتفت لقوله آخر
 انه ملكه وان المدعى عليه تدعى عليه فيه الخ لانه بعد ذلك من ما فهو من باب التعقيب
 بالرافع أيضاً ومثله الحضري سألته من ذلك فلذلك قلنا باختلافهما في الحكم مع
 اتفاهما في المعنى فيقال لا يصح قياس ذلك على ما ذكر في باب الاقرار لوجود الفارق
 بينهما من وجوه الاول ان مسألة الاقرار فيها تعبير ذمته أولاً واردة تفرق بينهما ثانياً
 ومثله النزاع ليست كذلك ولا يقاس ما فيه تهمة ضمنية على ما هي فيه قوية وهذا
 الوجه قد لا يسلم من بحث الثاني ان مسألة الاقرار انما تلزمه الاثب فيها اذ انما كره المقر
 له كما صرحوا به ونص عليه في المتن وأما الوسكت أو وافق فلا وهذا الشرط هنا منقود اذ
 لا معنى للمناكرة هنا عند التأمل فافتراقه لعدم هذا الشرط لم يفرقوا فيما علمت في الطلاق
 والعنق المعلقين بين القديم والتأخير كما من قال من لان دخلت الدار فاحرأته
 طالق وان كملت زيدا فبعدمر أو قال امرأته طالق ان دخلت الدار أو بعدمر
 ان كملت زيدا فانه لا يلزمه الطلاق والعنق في صورتين حتى يقع المعلق عليه اذ لا يمكن
 هنا المناكرة أيضاً لان معنى المناكرة في صورة الاقرار ان يقول المقر له ان الاثب التي زعمت
 انها من خمر ليست كذلك بل هي من بيبغ عرض مثلاً أو ما من مثلاً ومثلاً الطلاق
 والعنق فانما به لم ما ذكره من قبله اذ ذلك مجرد ارادة وقصد ومحلها من قائل ذلك القلب
 ولا يسيل للغصم الى الاطلاع على ما كنه خصه في صدره أولاً ولا للزوجة والعبد الى
 ما كنه الزوج والسيد كذلك واذا لم يعامل بظاهرائظه ويتهم في الطلاق والعنق المعين
 مع كون التعقيب فيها مظاهراً فعدم معاملته هنا أولى لان مسئلتنا هذه فيها حق ادعى
 والطلاق والعنق فيه ما حق الله وحق الآدمي ان قامت الزوجة والمعنق وحق الله ان
 رضيا ولا شك انهما أعظم من الاول ولا نهم ما يستدام فيهما التحريم ومسئلتنا ليست
 كذلك لان الفروج وعقالات الحر أولى بالاحتياط ولان في الطلاق والعنق من المقاسد ما
 لا يحصى كنسبة الاولاد لان ينسبون اليه شرعاً وورثته من لا يرث شرعاً وحرمان من يرث
 شرعاً وخلوة الذكور بالاناث الاجاب شرعاً وجر الاثب على النكاح لمن لا ولاية له عليها
 شرعاً وغير ذلك فمسئلتنا أخرى ان لا يعتبر فيها ذلك الثالث على تسليم ان هاتين المسئلتين
 مشابهتان لمسئلتى الاقرار لان سلم ما ذكرتم من الفرق في الحكم لان قول القائل في الاقرار

له على ألف من ربا انما يلزمه الالف مع المناكرة اذا هجر المقر عن اقامة البيئته لما ادعاه
 وحلف المقر له كما علم في محله اموال اقام البيئته ان هذه الالف بعينها كانت من ربا أو اقام
 البيئته بان لم يقع بينهما الا بالرافاه لا يلزمه ذلك قول واحد او كذا اذا اقام البيئته انه ربا
 بالالف لا بعينها عند ابن مثنون ومثنا هذه قد أثبت في المدعى ما ادعاه ومع ذلك فقد
 الغية وهو وهذا كله في غاية الوضوح لمن كان معه فلامه نظير من الانصاف فيحصل من هذا
 ان مسئلة الابي ومثله التزاع سواء وان ما قيل في هذه يقال بعينه في الاخرى والله سبحانه
 ولي التوفيق واما المطلب الثاني وهو هل كلام الابي فيمن الحوز بيده أو فيمن كان يمسك
 غيره فخواهيه ظاهر مما سبق وان كلامه صريح في أن موضوعه غير الحازر وهو نص لا يقبل
 التأويل وانظرا الحديث في ذلك صريح وينقل كلامه وكلام الاكمال يرد ذلك وضوحا
 ونص المحتاج اليه من كلام الاكمال هو قوله ناقلا عن الامام المازري عن بعض أهل العلم من
 متأخرى الفقهاء على هذا الحديث ما فيه من الفوائد فقال في هذا الحديث دلالة على أن
 صاحب اليد أولى بالشيء المدعى فيه ممن لا يده عليه فذكر فوائد الى أن قال وفيه أن المدعى
 وان أقربان أصل الشيء المدعى فيه كان غيره لم يكلف تبيين جهة مصيره اليه ما لم يعلم انكاره
 لذلك وذلك انه قال غلبي على أرض لابي فامكنه من المطالبة قال الامام يعني أبا
 عبد الله المازري قوله ان المقر بان أصل الشيء غيره لا يكلف تبيين جهة مصيره اليه فان وجه
 القضاء عندنا أن من ادعى شيئا يدعيه وزعم أنه صار اليه من أبيه فانه يكلف اثبات وفاة
 أبيه وعدة ورثته ولعل هذا الذي في الحديث علم موت أبيه وانه وارثه أو يكون من بيده
 الارض سلم له ذلك ولعل قوله ههنا ما لم يعلم انكاره لذلك اشارة الى ما قلناه من تسليم المطالب
 له ما قال على أن قوله ما لم يعلم انكاره لذلك كلام فيه اجماع نقلناه كما وجدناه ولعل معناه
 ما بيناه أو يكون الضمير في قوله انكاره عائدا على من نسب اليه الملك أو لا كما في هذا الرجل
 فيكون انكار المنسوب اليه الملك أو لا انتقال ملكه الى هذا المدعى مانع من توجيه دعوى
 هذا المدعى على من بيده الشيء المطلوب الا أن يثبت انتقال الملك قال القاضي أبو النضر
 رحمه الله قوله وفقه الله أو يكون من بيده الارض سلم له ذلك لا يوجب عندنا في الحكم شيئا
 الا رفع يد المسلم دون الحكم للمدعى اذ قد يكون الاب حيا او يكون له ورثة غير القائم
 فكيف يحكم القاضي بين اثنين في مال ثالث قد أقر الطالب انه له أو يسمع دعوى فيه
 ولعل الاب المعترف به لو كان حيا لا يطلب هذا المال أو يعترف انه صير ملن هو في بيده اه
 المحتاج اليه من الاكمال بلفظه قال الامام العلامة أبو عبد الله الابي بعد ان نقله بالمعنى
 مانصه قلت تأمل فان الصورة التي تعقب بها الامام وانه لا بد فيها من اثبات الوفاة ليست
 هي نازلة الحضري الذي قال فيها المتأخر لا يحتاج الى اثبات وفاة فان الحضري قال غلبي
 على أرض لابي كانت لابي فهو انما ادعى الغصب منه أرضا نصرت اليه من أبيه لم يكن عليه
 اثبات الوفاة وانما يكلف ذلك اذا ادعى أن الذي يدعيه صار له من أبيه وهي الصورة التي
 تكلم عليها الامام وانظرا الام ظاهر في أن الغصب انما هو من الحضري لان أبيه وقد وقع

في أبي داود ما هو أصح وهو فقال الحضري أرضى غضبها أبو هذو حذ انص يرفع
 الاشكال والتعجب من الامام والقاضي كيف خفي عليهم ما ذكرت فان قلت قول المتأخر ما لم يعلم
 انكاره انما يتوجه لو كانت نازلة للحضري أن الغضب من أيه لان معناه لا يكاف اثبات
 ذلك الا أن ينكره الكندي واذا جعل الغضب منه لم يطلب باثبات ما كرهه أو وافقه قلت
 الغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات وقاد قول المتأخر ما لم يعلم
 انكاره فقد قال الامام فيه أنه كلام فيه اجحاف وقول القاضي ان التسليم انما يوجب رفع
 اليد دون الحكم بالشئ للطالب هو بناء على انه جعل التسليم على تسليم المتنازع فيه
 والظاهر انه انما يعنى تسليم دعوى الوفاة والمعنى علمت وفاة أبيه أو سلمت له وفاته اه منه
 بالنظر وقد اشتمل على تصحيح المعنى واضح فتقوله أو لا يحتاج الى اثبات وفاة وثانيا
 والغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات الخ صريح فيما ذكرناه
 وقوله ولفظ الام ظاهر في أن الغضب انما هو من الحضري لامن أيه نص فيما ذكرناه قبل
 في المطلب الاول من مساواة مسئلة النزاع لمثله الحضري وانما أولى منهم ما ذكروه الحكم
 لانه جعل دلالة الحديث على أن الغضب من الحضري لامن أيه ظاهرة وهي في مقال
 مدعى الغضب في مسئلة تناصير محبة في التخصيص على استقرار ذلك في ملائ ولاى التهامي
 ومولاى عبد الكريم الى أن ماتا وان التعدى انما وقع على الورثة المدعين الآن وهذا في
 غاية الوضوح لكل منصف والله سبحانه الموفق وأما المطلب الثالث فيستوقف تحقيق
 الكلام فيه على تقديم مقدمة تشتمل على ذكر بعض ما قاله العلماء في الفتوى من
 الكتب ويان ما شرطوه في جواز ذلك قال الامام العلامة شهاب الدين القراني في كتابه
 الاحكام كان الاصل يقتضى أن لا تجوز الفتوى الا بما رويه العدل عن المجتهد الذى
 يقلده المفتى حتى يصح ذلك عند المفتى كما تصح الاحاديث عند المجتهد دلالة نقله من الله
 تعالى في الموضوعين وغير هذا كان ينبغى أن يحرم غير أن الناس توسعوا في هذا
 العصر فصاروا يفتون من كتب بطالعونهم من غير رواية وهو خطر عظيم في الدين
 وخروج عن القواعد غير أن الكتب المشهورة بعدت بعدد اشديد عن التعريف
 والتزوير فاعتمد الناس على ظاهرها حال ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحو واللغة
 بالنعنة بناء على بعدها عن التعريف وان كانت اللغوية أساس الشرع في الكتاب
 والسنة فاهمال ذلك في اللغة والنحو والتصريف قد عاينوا حديثا بعد أهل العصر
 في اعمال ذلك في كتب الفقه بجماع بعد الجميع عن التعريف وعلى هذا تحرم التسليم
 الكتب الغربية التي لم تشتهر الى آخر كلامه المعلوم وقال السيد مفتى تونس البرزلى
 ناقلا عن الامام النجف على جلالة الشيخ عز الدين مائمه وأما الاعتماد على كتب
 الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها
 والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك قد اعتمد الناس على
 الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس
 ومن اعتمد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على

ثلاث الكتب تطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والجبر والالفة والعربية وقد رجح
 الشارع الى اقوال اطباء في صور وليس كتبهم مأخوذة في الاصل الامن قوم كفار
 لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما يعتقد في اللغة على اشعار العرب وهم كفار بعد
 التدليس اه وقال شيخ شيوخنا العلامة المحقق المتقن أبو العباس سيدي أحمد بن
 عبد العزيز وحاصل الامر في الكتب التي يعتمد عليها في الفتاوى والاحكام في
 العبادات والمعاملات انها يطلب فيها ان يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم امران
 أحدهما صحة نسبتها المؤلفها وثانيهما صحتها في نفسها أما الاول فيثبت بروايته مما عاينته
 صحيح وهو الاصل وبما تنزل منزلته وهو اشتهار الكتب بين العلماء معزوة للمؤلف وتواطؤ
 نسخة شرقا وغربا وأما الثاني فيثبت بموافقته لما يجب به العمل وقد تقدم بقاسمه
 الاربعة وتعرف الموافقة عند المجتهد في المذهب بالاجتهاد وعند المقلد اما بالتقليد لولفه
 لنصه على أنه ممن يتحرى ذلك وهو ممن يقتدي به فيما هنالك كما فعل الشيخ خليل رضي
 الله عنه وجزاه عن المسلمين خيرا فكم أراح من التعب الفادح النفوس والخواطر
 وأسدى ما هو أجل من القيوث الموطر واما بالتقليد للشيخ الذين لا يقدم
 أفكارهم في مداحض الانظار الثابت والزسوخ الذين مارسوا ذلك الكتاب ومزوا
 القشر من اللباب فاذا اتوا عليه تعين على المقلد المصير اليه اه منه بقطعه فاذا
 تقرر هذا علم أنه يجب على المفتي والقاضي متابعة الابي فيما نص عليه وأبداه وان
 يقف كل منهما عنده في قضائه وقتواه ولا يتعداه عملا بما سبق والشرطان المذكوران
 قد توفران صحة نسبة كمال الال الذي يابدي الناس للابي شهيرة ونقل الائمة
 المقتدى بهم عنه شرقا وغربا بأوضح من شمس الظهيرة وامامته وجلالته وتقدمه في
 المعقول والمنقول لا يحتاج الى برهان وقرار الشيخ له بذلك وجوعهم الى قوله
 مع انهم مسلم عند ذوى الازهان قال شيخ شيوخنا المتقدم الذكركر من كمال
 الال كمال وثانهم العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن خليفة بكسر الخاء وقصها وسكون
 اللام وفاءها تأييد ابن عمر التونسي الوشتاني الشهير بالابي نسبة الى أبة بضم الهمزة
 وتشديد الموحدة وهاهنا ثابت قرية تونس أخذ عن ابن عرفة ولازمه واشهر بالمهارة
 في حياته وكان من أعيان أصحابه ومحققهم وانتقد عليه مسائل مشافهة ورجع
 اليه واشهر تقديمه في المعقول والمنقول ويحكي أن ابن عرفة لم يعل على كثرة اجتهاده
 واتعابه نفسه في النظر فقال كيف نام وأبى ابن أسيد بن الابي بفهمه وعقله والبرزلي
 يحفظه ونقله اه وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجي وأبو حفص القلشاني أخو أبي العباس
 شارح الرسالة والتعالي وغيرهم ألف كمال الال على مسلم في ثلاثة أسفار كبار جمع
 فيه ما انتخبه من كلام المازري وعياض القرطبي والنووي وزاد زيادات نافعة وملا
 بتحقيقات بارعة توفي سنة ثمان وعشرين وثمانمائة اه منه بلفظه ونحوه لابي العباس
 بابي كفاية المحتاج وزاد ما نصه قال السخاوي وكان سليم الصدر ذكر ذلك جماعة عنه

كامل

فلا ابراهيمية كيف انوارنا
 يبر اسد بن الابي بعينه وعقله
 والبرزلي بمقتضه ونقله

١٥

مع مزيد تقدم في الفنون ووصفه ابن حجر بالاصولي عالم المغرب بالمعقول ووصفه المشدالي
 بالذكيه العالم الحق وقال فيه النعالي شيخنا الامام الحجة الثقة امام المحققين الجامع بين
 المعقول والمنقول ذوات الصانيف الفائقة البارعة والحجج الساطعة اللامعة اه وشرح
 مسلم في غاية الجودة مع تحقيقات بارعة وزوائد حسنة وذكر والدي رحمه الله عن بعضهم
 أنه تفسر القرآن في مجادات اه منه يفظه وانما قلنا يجب اتباعه لامور منها قول
 من تقدم فاذا اثنوا عليه تعين على المقلد المصير اليه وقد سمعت بعض ما قيل فيه وفي تأليفه
 وكلام ابن رشد المشهور وغيره لا يعارض ما قاله هذا المتأخر وصححه الامام الابي لما نص
 عليه الاصوليون من أنه لا معارضة بين مطلق ومقيد ولا خفاء في كون كلام ابن رشد
 مطلقا وكلام الابي مقيدا ومنها أنه اتفق الاصوليون والفقهاء والمحدثون على أنههما
 أمكن الجمع بين الدليلين أو البيئتين أو الحدين صير اليه ولا يعدل عنه والجمع هنا يمكن
 بحمل كلام ابن رشد على غير مستاتي الحضرمي والتزاع وما أشبهه ما وحمل كلام الابي على
 ذلك وهذا المعنى مصرح به في كلام الابي فانه مسلم لما نقله ابن رشد وغيره وتقرر عند أهل
 المذهب من أن من ادعى مخالفت يجب عليه اثبات موته الخ ولكن لم يحمله على اطلاقه
 بل حمله على غير ما ذكر حسبما تقدم في كلامه فكيف يمكن بعد ذلك اطاعن أن يطعن
 في كلامه ويأباه ويتوقف في جواز العمل به ورب البيت أعلم بخصايه وفي أول نوازل
 المعاوضات من المعيار عن الفلثاني مانصه والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن
 اليه سبيل اه بلفظه ومنها أنه قد سبق أن كلام ابن رشد مطلق وفي المعيار حين
 تكلم على مسائل من الاقرارات مانصه واطلاقات المدونة كالعموم عند الشيوخ
 حسبما أشار اليه ابن عرفة في آخر كتاب الغصب من مختصره الفقهى وقد نص أئمة
 الاصول على أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يتبع اجاماه بلفظه فاذا امتنع
 العمل به اجام قبل البحث عن المخصص فكيف بعد وجود المخصص بالنص الصريح
 مؤيد بالحديث في أصح الصحیح ولا خفاء ان صدق كلام ابن رشد على قضية الابي
 والتزاع وشبهه ما وشمله لذلك غير بين بل فيه احتمال وإيهام وفي نوازل القضاء والشهادات
 من المعيار مانصه ولا يلزم القضاء والاحكام بلفظه فيه اشكال وإيهام وهذا مما
 لا يختلف فيه أحد من ذوى الافهام اه بلفظه ومنها ان ما قاله هو الموافق لما أجمع عليه
 أهل النوازل والاحكام واشتهر حتى عند من يجلس أحيانا لدى القضاء والحكام من
 أن كل دعوى في المال أو ياله اليه وكانت بحيث لو أقر بها المدعى عليه لنفعت المدعى فانها
 تسمع وتجب اليه بمجرد دها ولا شك ان الكندي لو أقر بطبق دعوى الحضرمي من كونه
 غلبه على أرض له كانت لايه لا خذنا قراره وكذا لو أقر المدعى عليه في مسئلة تناطبق
 دعوى المدعى من أن المتنازع فيه اشتراه مولاي التهامي وملكه حتى مات وتزكاه مولاي
 عبدالكريم وملكه عشرين سنة وخلفه لورثته وبقي تحت يدهم حتى أخذه هو على وجه
 التعدي والظلم لا خذنا قراره قولوا واحدا وحكم للمدعى باستحقاق المدعى فيه بمجرد الاقرار
 ولم يختلف في ذلك اثنان بل لو أقره أخذها من أيديهم على وجه الظلم من غير اقرار بالملكية

لاخذ باقراره وأجبر على رد ذلك لا بد لهم وان كان في هذا الوجه لا يأخذونه على انه ملك
 لهم بل على أن يكونوا أصحاب يد فقط كما في دواوين المالكية مطولاتها ومختصراتها
 بخلاف ما لو أنرأه كان لاني المدعى مثلاً فقط فان المدعى لا يأخذه بمجرد هذا الاقرار بل
 حتى يثبت الموت وعدد الورثة لعله المعروفة كما سبق في كلام عياض وكيف يسوغ لقائل
 أن يقول هنا انها لا تسمع الدعوى وهل هذا الاقرب للاحكام ومخالفة لما نص عليه
 الأئمة الاعلام ومنها أن الانسان اذا ادعى أن المالك له ونسبه لاه أو جده مثلاً انما
 مقصوده بذكر الاب والجد تحقيق ملكه اياه وتقويته ومراعاة أن ملكه اياه ليس بمحدث
 عنده بل لم ير الوارثونه فالنسبة للاب والجد مثل ما مع الجزم بالمالكية ونسبة ذلك لنفسه
 تحقيقاً انما هي تبع والغرض من ذكرها ما سبق لانها مقصودة في نفسها كالوجه الذي
 اتفق على لزوم الاثبات فيه ولا يلزم من الحكم على الشيء المذكور قصداً بحكم معين الحكم
 عليه بذلك الحكم نفسه اذا ذكرتها وقد قال ابن عرفه في مسألة القائل لزوجه
 ان كنت انسا بانفانت طالق ثم قال لها ان كنت زيدا فانك طالق الخ ان الشيء مع غيره وغيره
 لا مع غيره ومثل ذلك في كلامهم كثير وأيضاً قول القائل هذا ملكي ورثته من أبي كقول
 القائل لشخص هذا الذي يملكه ملكي اشتريته من فلان أو وهبه لي أو تصدق به علي فكما
 لا يتوقف سماع دعواه على اثبات اشتراؤه أو هبته أو صدقته وتتفرع بينة المالك ان اثبتها
 فكذلك سماع دعواه ان كلاً ادعى الملكية وبين سببها اذ كل من الارث والاشتراء
 وما ذكر معه أسباب لنقل الملك فان قيل نحن لانسلم ما ذكر من أن مدعى الاشتراء انما
 ادعى لا يتوقف سماع دعواه على اثبات الشراء بل لا تسمع دعواه حتى يثبت وقولكم
 لا يتوقف على ذلك دعوى لادليل عليها أصلاً قيل بل هي دعوى مستندة لدليل أعظم به
 من دليل فقد نقل صاحب المعيار وغيره عن النوادر أن مدعى الشراء والمستظهر به
 لا ينتفع به الا أن يقيم الشهادة بطول الملك الخ وقال في آخر كلامه وسواء ذكر والشراء
 أم لا وقد ذكره في الارفاق وقال بعده مانصه وتلقى هذا التفتيح بالقبول والتسليم غير
 واحد من المشايخ الى آخر كلامه فتوقف عليه ان شئت فان قيل ليس الاشتراء وما معه
 كالارث لان دعوى الارث انما ألزم فيها ما ذكر لا احتمال حياته مورثه في زعمه بخلاف
 الاشتراء وما معه قيل كذلك مدعى الاشتراء من لا يحتمل أن يكون البائع بزعمه حيا متكررا
 وما يدل لما قلناه من أن ذكر السبب اذا قارن دعوى المالك لا يضر بل يصح الدعوى
 ويريدها تقصيرا ككلام أبي الاصمغين بن سهل في أحكامه ونصه واذا كانت الدعوى
 في دار أو عقار من الارض فليس موضعها من البلد والحل والسكة وانها ملك له من جهة
 كذا وانها بيد المدعى عليه من طريق كذا اه بالنظره نظره في الارفاق فانظره فتقوله
 وانها ملك له من جهة كذا هو الشاهد لما ذكرناه لان قوله من جهة كذا هو بيان
 السبب وأطلق فيه فيمثل الارث وغيره وقد جعل ذلك شرطاً في صحته أو كمالها والناظر هنا
 بعدم سماعه عند ذكره عكس جعل ما هو شرط كمال أو صحته في سماع الدعوى عند بيان
 سهل مانه ان سماعه او ذلك من أعجب العجائب لا يقال كلام ابن سهل انما فيه انه يطلب في

دعوى الملك بيان السبب وكونه بعد ذكره تسمع منه دعواه قبل اثبات ذلك السبب أمر
 اخرايس في كلامه ما يدل عليه لا اثباتا ولا نفيًا لانه يقال لو كان مقصوده ان سماعها
 يتوقف على اثبات ذلك السبب الذي يبينه لادى الى أنه اشترط في سماع الدعوى أو ثبوتها
 ما يؤدي الى رفعها وسقوطها وكل ما أدى الى ذلك فهو ملغى ويبان هذا الاثر لا يحتاج
 اليه لوضوحه لكن لا بأس بالاشارة اليه بان يقال لو كان المقصود ما ذكر من كونه يشترط
 في ثبوت الدعوى أن يقول ملكته من كذا وانها لا تثبت اذ لم يثبت له لازم أن معنى كلامه
 يشترط في ثبوت الدعوى ما ترتفع بوجوده فتأمل منه منصفًا ومنه أن ما قاله بعض المتأخرين
 وصححه الابي هو الذي يشمله كلام الامام العلامه النوازي سيدي ابراهيم بن هلال
 ويدل عليه منطوقا ومهما وذلك انه ذكر في نوازل الشهادات من الدر الثمير سؤالاً
 جواباً عنه لاى الحسن نص المحتاج اليه من السؤال لطوله هو قوله وفي أثناء مخاطبتهما
 ذكر المدعى أن الفدان المذكور تصير لايه من جد به بعد أن ثبت الرسم للمدعى المذكور
 المتضمن ان الفدان كان ملك أبيه الى أن توفي وأعد القاضى فيه للمدعى عليه فهل يلزم
 المدعى ما ذكره من انه كان لجده وانه تصير لايه من جد والجملة ما ذكره ولا يلزمه ذلك بل
 يكفي ما أثبتته من انه لا يورثه ونص المحتاج اليه من الجواب وأما اذا نسب المدعى
 ما أثبت لوالده لجده فعليه أن يثبت تملكه لجده واستمراره بالواجب الى أن ورثه عنه والده
 وبالله التوفيق قال العلامة المذكور ما نصه وقول الشيخ رحمه الله وأما اذا نسب المدعى
 لجده ما أثبت لوالده فعليه أن يثبت ملك جده اياه وجهه والله أعلم أن الشهود وانما شهدوا
 بملكية الملك لايه لجده فكانه كذبهم وفيه نظر لانه قال تصير له منه ابا عمير أو نحوه
 اه منه بلفظه ففهو قول ابن هلال فكانه كذبهم الخ ان هذا المدعى لو ادعى ان اياه
 ملكه أيضاً كما في قضيتي الابي والتزاع لثبته البينة الشاهدة بالملك لايه لعدم تكذيبه
 اياها الذي عال به البطالان في جواب أبي الحسن ولم يحتج لاثبات ملك جده بالعمل بالمفهوم
 من كلام الأئمة المتقدمين كالدونة وشبهها معهود من طريقه ابن رشد وغيره وعليه عمل
 الاشياخ الجملة كما قاله ابن عرفة في كتاب الشفاعة من مختصره الفقهي وسله غ وغيره
 هذه دلالة المفهوم وأما دلالة المنطوق فهي قوله وفيه نظر الخ وهي أقوى لانه اذا نظر
 في كلامه هذا مع أن ما يتقدم في السؤال لا يخالف فيه الابي ان المدعى يكلف بالاثبات
 مساواة لما نص عليه هو قبل من انه يكلف فيه بالاثبات فالتظير والاعتراض في مثل
 مسئلتى المضمرى والتزاع أحق وأولى والدليل على أن الابي لا يخالف أباه الحسن في جوابه
 هذا تأمل كلامه ما لان أباه الحسن انما أجاب بذلك عن قوله في السؤال ان هذا الفدان
 تصير لايه من جد والابى قال قبل وانما يكف ذلك اذا ادعى ان الذى يبد الغر صار له عن
 أبيه الخ فلا يتوهم مخالفتها ومنها انما لم تر أحد اعترض كلام الابي هذا عن ألف بعده
 ووقفنا عليه بل كان شيخنا وسيدنا اله لامة المشهود له بالتقدم في الفروع والاصول
 المرجوع اليه في المعضلات من المعقول والمنقول سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسنى
 حين اقرانه صحيح مسلم يسلمه دون مطعن فيه وعنه أخذنا رواية ودراية رحمه الله ورضي

عنه وأرضاه والخاصل أن كلام الابن رجه الله يتعين المصير اليه لتأييده بما سبق وعدم معارضه به أرضه وماتوهم من معارضته لكلام ابن رشد قد تقدم ما فيه ويكتفي في تأييده ما في أصح الصحيح وهو وان احتل التأويل فالاصل عدمه ولا سيما ان كان بعينها كما هنا على أن كلام ابن رشد أحق بالتأويل وأقبل له من الحديث لكونه مطلقا ولأنه لا معنى لرد كلام من ماضل وما غوى وما ينطق عن الهوى لكلام من يجوز عليه ذلك كله كما وقع له الغلط في بعض كلامه المشهور ولم ينبه عليه أحد من نقل كلامه ورأينا مع وضوحه فليست أمه الناظر اليه له عليه يدركه والله سبحانه أعلم وهو ولي التوفيق وأما المطلب الرابع فحكمه واضح وبرهانه لا يخفى لكون الحاكم بين في حكمه ان كلام الابن موضوع في غير محله فاذا سلم انه موضوع في محله فلا وجه للتوقف في بطلان الحكم ورده اه المتنازع اليه منه وقد وافق على صحته جماعة من محقق أعيان علماء العصر فأردت أن أكتب ذلك هنا تقيما للفائدة ورجاء أن تكون بركتهم عليه عاتدة فقد تقيد عقبه مانصه الحديث القوي المعين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد وقف مقيدنا بحمد الله على هذا التأليف البديع الغريب الشكل العجيب الصنيع فاذا هو مؤلف جليل حافل في حلل من التحقيق والتحرير راقل وانه شاهد صدق على نجابة مؤلفه وسعة اطلاعه وقوة عارضته وطول باعه وانه قد أحرز من الاصول والفروع الحظ الا وفروا يمكن من أن ينقد بنا قد عقلة بنات الفكر فوجب أن يلقى لما أصله وفرعه في هذا المؤلف القياد اللهم الآن يسكره من لم ينصف ولج في العناد فان ما قرره من النصول وحرره من النقول صريح في بابه شاهد لمرامه ودليل خطابه فآله تعالى يقيه للمسلمين ذخرا ويجزله مشوبة وأجرا انه ولي كل احسان وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وكتب أفقر العبيد الى العنود والفقراء محمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران لطف الله به اه من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم الله جل جلاله أحمد وأصلي وأسلم على نبي الرحمة مولانا أحمد وارض عن آله ذوى الهدى الاحمد وأصحابه أولى الحمد فيما يحمد هذا وقد طالعت هذا الموضوع الخفيل الذى هو بالبخار الغرض المقصود كقبيل فاذا هو مؤلف فائق بديع ووصف رائق رفيع سلك مؤلفه حفظه الله فيه مسل كما حسنا وخلق في مراتع أزهار العلوم رسنا وأوضح فيه المسئلة من أصلها وأفصح فيه عن جنبها وفصلها وحرر الفروع والاصول فحصل المني ونهاية السؤل فهو الذى يجب المصير اليه والتعويل في النازلة عليه وان المسئلة المتكلم فيها هي مساوية للمسئلة الحضري بلانزاع فلا يكلف القائم المذكور باثبات موت وعدة وورثة أيه وجوده وعبارة ابن فرحون في التبصرة تقيما لاختاره الابن ونصها وكذلك أى يلزمه أن يثبت الموت وعدة الورثة لو ادعى عليه أن عنده عروضا ونحوها الموروثه وادعى انها مارت اليه بالميراث فيلزمه اثبات موت موروثه وعدة وورثته وانتقال الميراث اليه الخ وقال في موضع آخر

لا بد للمدعى على الخائز من اثبات موت منوروثه ان كان يدعى انه ورث ذلك ومالك موروثه
له وان كان يدعى ان ملكه له فلا بد من اثبات ملكه له اه فهو يقيد انه انما يكلف بذلك
حيث يدعى ان ما يد الغير صار اليه بالارث فيتوجه وجه طلبه بما ذكر واما ان ادعى
ان المالكه وان زادورثته عن آباء فلا يكلف الاثبات المالكه كما هو ظاهر من كلام ابن
فرحون والله سبحانه الموفق للصواب وكتب العبيد الفقير الى رحمة مولاه الغني محمد بن
أحمد بن محمد بنيس كان الله له وللمسلمين اه من خطه وبعده الحمد لله الذي صير
الاحوال نعرب عن وجوده بمحض كرمه وجوده والصلاة والسلام على سيدنا محمد
شفيع الامة القائل ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وعلى آله وصحبه ومن
تبعهم باحسان هذا وقد اطلت جياذ فكري فيما كتبه فقيه بارع بداخل أوراقه
من حكم ساطع في مثل نازلة الحضرمي ومال الامام الابي عليها من الاقتال فرأيت
ما يبر الأذهان بيانا ويستوقف الناظر استفسانا ويكون على براعة منشئها ونباهته
دليلا وبرهانا وعلى ما أحرز من الكالات ترجمة وعنوانا كيف لا وقد سلمه أعيان
الوقت مابين فقيهه وأديب وأرييب وثجيب ويقوى ذلك تسليم الامام الحق
سيدى محمد السنوسى حسبا في مكمل الكمال الاكمل وقتت عليه فماذا بعد الحق
الانضلال والله المسؤول أن يجازى الجميع يوم الجزاء أحسن الجزاء عنه وكرمه
وكتب مع كثرة أشغال وأهوال يعلمها الكبير المتعال أفقر الورى الى الله تعالى وأحوجهم
اليه عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحائلك المصمودى التطاوى كان الله له ولينا
وبه حنيا ولطفه به وأصلح طاله أمين وآخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين اه من
خطه وبعده الحمد لله ما أبدأه ذوالفكر السليم وذوالعقل المستقيم من الفروع والبيان
في غاية الوضوح والتبيان وهو في الشهرة كثار على علم ومن الاصابة في غاية ويدل عليه
النقول كافي صدر الاستحقاق من ابن سلون وكافي الزفافية من قوله ومن يدعى حق الميث
الح ومعنى مسئلة النزاع أن المدعى ادعى الملكية له وبين سببها من أنها كانت لآبيه وجدته
والمسئلة التي يحتاج فيها العدة الورثة والموت أن يدعى المالك لقرية الذي هو وارث منه
ولامشاركة بينهما كما هو في داخل الاوراق والله تعالى أعلم قاله عبيد به تعالى الحرث بن
الفضل الحسنوى السهلي نسبا المكتنسى دارالطف الله به أمين اه من خطه وبعده
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وأصحابه أجمعين وبعده فما بداخل الاوراق من الحكم في النازلة عن الابى صحيح
ووجهه ظاهر واضح جلي صريح والجمع بينه وبين كلام ابن رشد واضح ودليله من
الحديث وكلام الابى وغيره لا يخ حصر الحق به لآى عينين ووضع وضوح التبرين
وتجلى للعكام فلما يد عليه والسلام وكتب أفقر الورى الى رحمة مولاه محمد بن الحضرمي
التجار الحسنى السمانى وقفه الله اه من خطه وبعده الحمد لله الذي جعل العلم نورا
يمتدى به كل ذى نظر سديد وعروة يتوثق بها كل موقر رشيد والصلاة والسلام على
سيدنا محمد سيد المنتصين وعلى آله وأصحابه الذين كانوا يقضون بالحق وبه يعدلون

وبعد فان ما كتبه الاخ في الله المراقب له في علانيته ونجواه العالم العلامة النقيه
المشاركه الفهامة النبيه في هذه الاوراق على مسئلة الامام الهمام محمد بن خلفه الشهر
بالابن الخاتم قصب السبق على الاطلاق هو عين الصواب الذي لا شك فيه ولا ريب
فلقد افاد فيها و اجاد و أبدى و أعاد و قرر المسئلة أحسن تقرير و حررها ثم تحرير سالكا
في ذلك سبيل المحققين من العلماء الراسخين

هكذا هكذا تكون المعالي • طرق الجدي غير طرق المزاج

أبى الله علاه و خلده ذكره و حلاه ثم بعد كتي هذا راجعت مكمل اكمال الاكمال للامام
السنوسى رضى الله عنه فوجدته نقل كلام الابن واعتمده وسلمه وما اتقده وفيه شاهد
لماذكرناه و تقوية لما أوردناه و العلم عند الله تعالى و كتب أفقر الورى الى مولاه محمد
ابن محمد الجنوى الحسينى لطف الله به اه من خطه و بعده بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا و نبينا و مولانا محمد وآله و صحبه و سلم تسليما الحمد لله المرشد العين
الهادى من يشاء من عبادته الى سنن المهتدين الذى من على عبادته بوجود العلماء العالمين
ورثة النبيين الحاملين للشريعة و الذابين عنها و الحامين لها و الناصرين الى أن
يرث الله الارض و من عليها و هو خير الوارثين ثم مدته تعالى و شكره و هو المتكفل
بالمزيد للشاكرين و نستعينه و نستغفره و هو الغفار المستغفرين و ننهى عن
سيدنا و مولانا محمد اعبده و رسوله خاتم النبيين و امام المرسلين القائل و هو الصادق
الامين من يرد الله به خيرا يققه في الدين و على له و أصحابه و كل من تبعهم باحسان الى
يوم الدين آمين أما بعد فان من نور الله بصيرته و طهر سريره و أراد به خيرا و ألهمه
رشده و وفقه لصالح العمل و استجمع ذهنه و تأمل حق التأمل في هذا التقييد الجامع
المفيد بعين الرضا و الانصاف تبين له أنه يتوفى من الله تعالى و تأيد و ان فضل الله تعالى
ليس مقصورا على انسان و لا محصورا في زمان و لا مخصوصا بمكان و أن العلم الرباني
النافع لا يأتى الا بقلب نقي خاشع في أى وقت كان • شكوت الى و كيع شوق فهمى •
الح فاذا تم هذا فاعلم ان هذا الجواب الصادر من هذا الفقيه الصالح المتفنن المحقق الامام
العلامة الدراكة القدوة الهمام أبقاه الله رحمة للاسلام هو عين الحق و الصواب
الذى لا شك فيه و لا ريب فيجب العمل به و التصير اليه و التمسك به و الاقتصار عليه
كيف و قد أسسه المجيب و بناه على ما حصله و حققه في مثل القضية بعينها أو هذه
أخرى منها العالم العلامة المحقق المتفنن المتبحر في العلوم النقلية و العقلية الشيخ القاد
ذوالنهم الثاقب و الذهن الوفاد المجمع على تحقيقه و اتقانه و وفور علمه و دهائه و عظيم
مكاته و أدكى تلامذة الامام ابن عرفة في حياته و بعده عماته أبو عبد الله سيدى
محمد بن خلفه الابن رحمه الله تعالى و رضى عنه و نفعنا به فلقد أعطى قضية الحضرمى
حقها و ألقى اليها كليته و أجال فيه فكره و بحث فيها مع من و من و أتى البيوت من
أوابم اورى الجمار بمجربها و بنى ذلك و قعده و أسسه على الاصل الاصيل حديث الرسول
المشروع مولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى ان هو

الايحي يوحى ورواية أبي داود صحيحة في ذلك أو قضيةنا حروية من قضية الحضري
 ضرورة لا محالة كما تقدم وقد تاتي الأئمة كلام الامام الابي بالقبول والاجلال وناهيك
 بالامام العلامة المتقن الاصولي المحقق المجمع على جلالته وعلمه وصلاحه واتقانه سيدي
 محمد السنوسي فقد نقل كلامه معتمدا عليه ومسلما فيه اليه وكلام الشيخ أبي سالم سيدي
 ابراهيم بن هلال رحمه الله ورضي عنه موافق لكلام الشيخ الابي بلا شك وأما شيخنا
 وسيدنا العلامة الامام مفتي الاسلام وختامه المحققين المشهور بالتحقيق وكمال الفضل
 والدين أبو عبد الله سيدي محمد بن الفقيه سيدي الحسن الجنوي العمري برد الله
 ضريحه وأسكننا واياهم الجنان فسبحه ونفعنا به آمين فما كان يعتمد الا كلام الامام
 الابي ولا يعول الاعليه ولا يقول بغيره ولا يركن اليه سمعناه منه رحمه الله غير مارة
 مشافهة وقد ناه عنه من خطه مباشرة وامتنح للمعنا ودمنا فدينا بحيث لا التفات لنا سواء
 * أثنى هو اها قبل أن أعرف الهوى * الخ ولا شك أن كل ما تعلمه الانسان في الصغر هو
 كالنقش في الحجر فحصل أن هذا الجواب في غاية الصحة والبيان ظاهر ظهور الشمس
 وقت الظهيرة والبدر ليلة اضحيان وليس الخبر كالميان

وكيف يصح في الازهان شي * اذا احتاج النهار الى دليل

وقضنا الله لما يحبه ويرضاه واجعلنا من اتخذ الله هواه فسد يدلك على هذا الجواب
 الخفيل الصحيح الذي هو غير منقرا لي من يد ولا تصحج أبق الله مؤلفه رجة للمسلمين
 وحشرنا واياهم في زمرة المنعم عليهم من النبيين والشهداء والصالحين آمين آمين والمجد لله
 رب العالمين وكتبه موافقا عليه وعلى تصحيح الأئمة الاعلام مشايخ الاسلام له ومتركا به
 وبهم متفقا عليهم رضي الله عنهم وأرضاهم وجعلنا منهم ومن يحبهم وحشرنا في زمرة
 وحاشهم العبيد الجاني المذنب المشفق على نفسه من سوء كسبه المرتجي رجة ربه عبد الله
 تعالى وأوجههم الى كرمه وعفوهم ورجته محمد بن الصادق بن أحمد بن الحسين بن
 ريسون الحسيني العلي كان الله له ولطف به آمين آمين آمين اه من خطه وقد عارض
 بعض المعاصر بن ما قيده ولكنه رحمه الله لم يصب وكل من وقف على كلامه عن له
 دراية يتبين له ما فيه لكن لا بأس بالاشارة الى شيء منه فانه حصل القول في ذلك في أربعة
 اجنات ثم قال البحث الاول ليس للمقلد استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وانما
 ذلك وظيفة المجتهد الخ قلنا هذا كلام واضح السقوط فان الابي لم يقصد استنباط
 حكم من الحديث وانما احتج به لما عراه لاهل مذهبتنا من أن مثل هذه الصورة لا يحتاج
 فيها الى اثبات الموت الخ إذا قول الامام المازري فان وجه القضاء عندنا انه يكف
 اثبات وفاة ابيه الخ وتسلم القاضي أبي الفضل عياض ذلك بقوله فان الصورة التي تعقب
 به الامام وأنه لا بد فيها من اثبات الوفاة ليست هي نازلة الحضري الى آخر كلامه الذي
 قدمناه ثم ذكر ما يفيد اتفاق أهل المذهب على ما قاله من الفرق بين الصورتين وان الامام
 والقاضي يسلطان أن ذلك هو مذهب المالكية لقوله والعجب من الامام والقاضي الخ
 فتعجب منهما كما كيف خفي عليهما ان رواية مسـ لم تقيدان الغصب انما وقع من الحضري

لامن آية وخفيت عليه مارواية أبي داود التي هي أصح في الدلالة على ذلك من رواية
 مسلم يفيد أن الفرق بين الصورتين أمر مسلم عندهما وعند غيرهما من أهل المذهب لأنه لو
 لم يكن الأمر كذلك ما صح تجمعه منتهى أو لا تم احتجاجه عليه ما اذ لا يمتنع على الخصم بما
 لا يسلمه فتأمل به بانصاف ثم قال البحث الثاني هل في الحديث حجة لما ادعاه المتأخر أم لا
 أقول والله المستعان انما تم الخجة به أن لو قال عليه الصلاة والسلام ألك بينة بكذا فيقال
 هذا صريح في أنه لم يكفه غيره ما لفظ بينة هكذا فهو شامل لبينته مدعاه الذي منه بيان
 وجه نصيره إليه الخ قلت هذا كلام ساقط ضرورة لأن القائلين بوجوب اثبات الموت الخ
 يقولون إذا عجز المدعى عن اثبات ذلك لا تسمع له دعوى فضلا عن ان توجهه اليه عن
 خصمه والنبي صلى الله عليه وسلم قد أوجب اليقين على الكندي بعد اعتراف الحضري
 انه لا بينة له وحكم بذلك وتوجه الكندي للخاص فقال صلى الله عليه وسلم ما قال فدل ذلك
 على أنه صلى الله عليه وسلم انما أراد ما فهمه من كلامه الأئمة الاعلام فتأمل ثم وقع منه في
 هذا البحث ما هو من غلط ما قدمناه عنه من أن مقصود الابي مجرد الاستنباط وفيه ما قد
 رأيت ثم قال البحث الثالث هل كلام هذا المتأخر والابى يعد قولاً مقابلاً للمذهب أقول
 هذا المتأخر لا ندري هل هو من أصحابنا أم لا إلى أن قال وكذا كلام الابي انما بين به كلام
 هذا المتأخر وشرحه به والقول هو الذي يقول صاحبه حكم الله في النزلة كذا الخ قلت
 هذا كلام بلغ الى النهاية في السقوط حتى لا يمتنع ذلك على صغار الطلبة ان وقف على كلام
 الابي ثم قال على أنه وان قاله فلا يسلم له لمصادمته نصوص المدونة والاسمعة والموثقين وكل
 المذهب قلت ان عني فيما اذا نسب مع ذلك لنفسه وادعى انه غضبه منه فهذه مصادرة لاشك فيها
 ودعوى مجردة لا دليل عليها ولا يجد نصوصا واحدا يشهد لها فاضلا عن أن يكون نص المدونة
 وما ذكر معهما ثم ذكر في البحث الرابع ما هو مصادرة أخرى جليلة كما ذكر فيه ما يفيد أن
 السيد التصرف بمعنى وان ما تقدم ملكه بنحو الشرايزول ملكه بالاندراس وكل ذلك
 لا يصح والله الموفق والمعاصم من الزلل وكل باس * (التنبيه الثاني) * حيث يتوقف
 سماع الدعوى على اثبات الموت وعدد الورثة هل يكفي في ذلك ثبوتة بمجرد الشهادة عند
 القاضي وقبول شاهدي الرسم فيكلف المدعى عليه اذ ذلك بالجواب أو حتى بعد ذرايه
 ويوجب فيعجز لم أر من تعرض لذلك نصوصا بالثاني كان يقضى شيخنا ج ويقول انه يؤخذ
 من قول ابن رشد فان أثبت ذلك على ما يجب وهو ظاهر لان الثبوت على ما يجب انما
 يكون بعد الاعذار والعجز ثم وجدت في ح عن فواز ابن رشد ما هو نص في ذلك
 انظره في التنبه السادس عند قوله بعده هذا المسموع ولا بينته والله أعلم * (الثالث) *
 قول ابن رشد فان ادعى انه صار اليه من غير موروث الطالب الذي ثبت الملك له لم يلتفت
 اليه الخ سله كل من نق له عنه عن وقفنا على كلامه وهو غير مسلم قطعاً كما قاله شيخنا
 ج بل الحق ان يقال للمطوب اذ ذلك أثبت الملك لأول من ادعت أنه صار اليه منه
 فان لم يثبت شيئا يقضى للطالب وان أثبتته نظير في الختين فان رجحت بينة الطالب فكذلك

(ووقف) قول غش وليست
الذات الى قوله وابن يونس كله لعج
لكن قال هوني قد راجعت ابن
عرفة وابن يونس وأبا الحسن فلم أجد
فيهم ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب الجزم بما للغمي وضح
ومن تعهما كما فعل ح وعليه
عول الشيخ ميارة وسله أبو علي في
حاشيته وقول ز وأعلى الفقراء
الجنوز كما حجب من غير بيان
الموقوف عليه كافي ح عن ابن
سهل ويكون على المساكين وعزاه
لابن القاسم في سماع عيسى وقد نقل
هوني نص السماع واعلم انه
لا تجوز شهادة السماع في الوقف
الامع القطع بانها تحترم بحرمة
الاحباس على المذهب وبه جزم في
ضح ابن ناجي وبه العمل فان سقط
من العقد ذلك سقطت الشهادة
قال ح هنا ولا يستتر في بيته
السماع تسمية المحبس ولا اثبت
ملكه بخلاف ما لو شهد بالمحبس على
القطع كافي ضح اه بخ وما
عزاه ضح هو الراجح خلافا لابن
عرفة كما قاله أبو علي ثم ان كلام
الشيخ ميارة وأبي علي تهما لـ
يفيدان الموجب لاثبات الملك
للمحبس هو القطع بالمحبس سواء
سمى من شهد بالقطع المحبس أم لا
والذي أفتى به الشيخ الجنوي ان
شروط ذلك عند من قال به انما هو ان
سمى المحبس لان لم يسم وعز ذلك
للغسراطي والبرزني وهو الموافق
لكلام ابن سهل انظر الاصل والله
أعلم

وان رحمت مئة المطلوب قضى له وان تعدت رجب سقطت اوتى بيده حائز مع عينه
وهذا أمر ظاهر لا يخفى على من دون ابن رشد ولكن وقعت الغنلة منه ومن الناقلين
لكلامه وان كثروا وجل قدرهم والكمال لله تعالى (ووقف) قول ز على الحائز أو على
فلان أو على الفقراء الجنوز هم انه اذا لم يبين الموقوف عليه لا تصح الشهادة وليس كذلك
بل تصح كافي ح عن ابن سهل وتكون على المساكين وعزاه لابن القاسم في سماع
عيسى من كتاب الحبس فانظره وما عزاه لسماع عيسى هو في رسم لم يدرك منه ونصه
وقال اذا شهد رجلان على أنهم كانوا يسمعون أن هذه الدار حبس جازت شهادتهما وكانت
حسبا على المساكين ان كان لم يسم أحدا اه منه بلقطه وقول ز وهل الا أن يجوزها
أحد الخ انظر من ذكر هذا التردد وقد جزم ح بالتقيد فانظره وكان ز أشار بالتردد لما
في عجم اذا قال مانصه وليست يبدأ أحدا أي انه لا يترجع بهما من يد حائز ونحوه في الشارح
وتت والبساطي ونحوه للغمي وضح وظاهر ما في ابن عرفة كظاهر كلام المصنف
انه يترجع بهما ما شهدت بوقفه لغير حائز من يد حائز وكذا كلام أبي الحسن وابن يونس اه
منه بلقطه وقد راجعت ابن عرفة وابن يونس فلم أجد فيه ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب حذف هذا التردد والجزم بما جزم به ضح والشارح في شرحه وساملا والغمي
وغيرهم كما فعل ح وعلى التقيد دعول الشيخ ميارة في شرح التهمة وسامه أبو علي
في حاشيته ونص الغمي في تبصرته وكذلك الشهادة على الحبس من ذلك الربيع في يده
ولا يترجع بهما من يد ويؤخذ بهما ما ليس عليه يد اه منه بلقطه وقد أطقت كلمة
الائمة على انه لا يترجع بهما من يد حائز من غير تقيد وقد قال ابن فرحون في تبصرته بعد
ان ذكر مواضع جوازها وان من ذلك الشهادة على الحبس مانصه ولا تجوز شهادة
السماع القاسمي للامدعي الطالب انما تجوز للذي هي في يده حائزا لها مع تقادم العهد
ومضى الزمان ولا تسمع شهادة السماع اذا قام بها من امس الربيع في يديه يريد اخراج
ذلك من يد حائز على المشهور واختلاف هل يؤخذ بها ما ليس عليه يد كعقوالارض اه
منها بلقطها وبذلك كما تعلم ما في كلام ز وقوله وعلى الثاني فالنصر في الاحتياط الخ
وان سكتوا عنه والله الموفق (تبيينه الاول) قال ابن عرفة مانصه وفي شرطها في
الحبس معرفة البينة حوزة بحوزة الاحباس واحترامه باحترامها والاكتفاء عن ذلك
بسماع حوزتها واحترامها المذكور ونقل ابن فتوح مع غيره عن المذهب ان سقط من العقد
معرفة ما سقطت الشهادة ولم يقض بهما مع قول ابن عات وقول ابن رشد في مختصر الحديرية
انه اذا لم يسمه وانها تحترم بحرمة الاحباس الاعلى السماع فليست بشهادة عامة
ونقل ابن عات عن ابن سهل وكتاب الاستغناء قلت في أحكام ابن سهل مانصه كيفية
فذكر كلامه الذي في ح وقال عتبه مانصه قلت قال ابن رشد اجازة ابن القاسم
شهادة السماع في هذه المسئلة خلاف مذهب في المدونة قال فيها لا تجوز شهادة السماع في
الحبس الامع القطع بانها تحترم بحرمة الاحباس اه منه بلقطه قلت كلام المدونة
على اختصار أبي سعيد وابن يونس ليس نصا فيما عزاه اه انقل عن ابن رشد وسله بل هو

محتمل ان لم يكن ظاهرا في عكس ذلك ونص ابن يونس عنها قال مالك رحمه الله والشهادة
 على السماع في الاحباس جائزة لطول زمنها يشهدون انالم نزل نسمع قال ابن الموازين
 الثقات ان هذه الدار حبس تحجاز يجوز الاحباس اه ونص التهذيب والشهادة على السماع
 في الاحباس جائزة لطول زمانها يشهدون انالم نزل نسمع ان هذه الدار حبس تحجاز يجوز
 الاحباس اه فتأمله بين لك معناه وقد سلم ابن ناجي كلام شيخه ابن عرفة فحمل المدونة
 على ذلك اذ قال عقبه مانصه قصده بقوله تحجاز القطع بذلك أي نعلم انها تحجاز يجوز
 الاحباس على القطع لانه داخل تحت السماع وعلى ذلك حمله ابن رشد وحكاها ابن فتوح
 وغيره عن المذهب وبه العمل وقيل انه لا يشترط ذلك بل ادخله تحت السماع كاف اه
 محل الحاجة منه بافظه وكلام ابن رشد الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم لم يدرك في
 شرح المسئلة المارة عنه آنفا فانه قال عقبه مانصه قال القاضي رضى الله عنه ابن
 الماجشون لا يجيز في شهادة السماع أقل من أربعة شهداء واجازة ابن القاسم في هذه
 المسئلة خلاف مذهبه في المدونة لانه قال فيها ان شهادة السماع لا يثبت بها النسب ولا
 الولاء ويقضى له بالمال دون اثبات النسب والولاء فعلى ما في المدونة لا تجوز شهادة السماع
 في الحبس الامع القطع بأنها تحترم بحجرة الاحباس وذلك بين من مذهب في المدونة وهو
 على أصله فيها انه يقضى بشهادة السماع بالمال ولا يثبت بذلك النسب والولاء فكذلك
 يقضى بالبدل لله عيسى دون أن يثبت الحبس اه منه بافظه ويتأمله يظهر لك ما في
 اختصار ابن عرفة والله الموفق * (الثاني) * في ح هنا مانصه ولا يشترط فيها
 تسمية المحبس ولا اثبات ملكه بخلاف ما لو شهد على الحبس بالقطع فانه لا يثبت الحبس
 حتى يشهدوا بالملك للعبيس قاله في ضجج اه وهو كذلك في ضجج نقله عن بعض
 الأندلسيين مقتصر عليه كانه المذهب وذكر نحوه عن ابن رشد عند قوله لم نسمع ولا
 يثبت الا بالاسكان الخ ونقل الشيخ مباركة ذلك كله في أول باب الحبس من شرحه للتحفة وقوله
 وأصل ما في ضجج عن بعض الأندلسيين لابن عبد السلام لكن اعترضه ابن عرفة فقال
 عقبه مانصه قلت اقتصاره على هذا النقل يوهم أنه المذهب أو مشهوره أو المعمول به
 وليس كذلك قال المتبسطي مانصه في عقد الاشهاد ثم بذلك من يعرف ملك المحبس
 فلان الملك المحبس وان ملكه لم يزل عنه بوجه الى أن عقد فيه التحميس المذكور في عمله
 قال وان لم يعرف اليهود الملك اسقطت ذكره من العقد ولا تغفل أن تبين كيف قسم
 الحبس على التسوية أو التفضيل قلت ومثله لابن فتوح في وثائقه المجموعة وفي ترجمة
 الشهادة في الحبس على السماع من طرر ابعات اذا شهدوا في عهده حرمة متفق فان
 كشفوا اسم من أعتقه اعذر اليه أو لوارثه وجوابا وان قالوا هو حرمة متفق ولم يزدوا على
 هذا تحت الشهادة ولم يكشفوا على أكثر قاله ابن مالك في الاول من ابن سهل اه منه
 بانظله ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ولعل ابن عبد السلام أشار لقول ابن
 سهل شاورا أبو بكر بن ذكوان في عقد حبس فيه يعرفون الدار التي يجوز كذا حبسا من
 تحميس فلان وانما تحترم بحجرة الاحباس وتحجاز بما تحازيه الاحباس فقال له ابن عتاب

ليس هذا العقدي شي ولا يجوز به حكم الا بعد ثبوت ملك الحبس وموته ووراثته والاعذار
في ذلك كله اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا اختصره ونقله في المعيار بطوله انظره
او اخر نوازل الهبات وما معها قبيل نوازل الوصايا بخوص كرام كبر وفي كلام ابن
غازي هذا اشارة الى البحث مع ابن عرفه وصرح بذلك ابو علي فقال في حاشية التحفة مائنه
وتكلمنا مع ابن عرفه فبملا كرهه وبنان الراج هو ما اعترضه ابن عرفه اه محل الحاجة
منه بلفظه وقد نقل الشريف في نوازه كلام ضيق وبعض كلام الشيخ ميارة ثم قال
بعده مائنه نعم في ابن سلون فنقل كلامه وقال عقبه مائنه فعلم ان ذلك من
الكمال في الرسم لان شرط صحة الوقف ونحوه للمبسطي اه منها بلفظها فهو لم يعترض
كلام الشيخ ميارة ولم يقبل انه خلاف الراج وانما قايده بان ابن سلون والمبسطي اقتصر
على انه شرط كمال لشرط صحة وقد زعم بعض المعاصرين ان تصدي القسوي ويزعم انه ممن
يستحقها ان الشريف رد على ح ومن تبعه وليس كما قال بل الشريف رد على من
استدل بكلام ح ومن تبعه على القضية التي مثل هو عنها وهي ان مثبت الحبس فيها هو
الحائز فانه قال بعد كلام على مسئلة مثل عنها وان غيره زعم خلاف ما اجاب به مستدلا
بمالم للشيخ ميارة مائنه فنقل الزاعم المذكور هذا الكلام في جوابه مستدلا به على
ما ادعاه من اشتراط ما ذكره وذلك سهو منه وعقله عمافي السؤال الذي بنى ابن رشد عليه
جوابه فذكر كلام الشيخ ميارة وقال عقبه مائنه فقد علم ان ابن رشد انما قال ذلك في
الحبس المحوز بيد المقوم عليه والحبس عليه هو القائم لافي الحبس المحوز بيد الحبس عليهم
والمستدل به استدلال على الاطلاق وليس كذلك والقاعدة ان اثبات الملك انما هو على
القائم لافي الحائز والحبس عليهم الحائزون لامتني لتكليفهم باثبات الملك للمحبس
واستمرار ملك الحبس الى يوم التحييس اه محل الحاجة منها بلفظها «(تنبيه)» كلام
الشيخ ميارة واتي على تبعالح بقيدان الموجب لاثبات الملك للمحبس هو القاطع بالحبس
سواء سمي من شهاد القاطع المحبس ام لا والذي افتى به شيخنا ج أن شرط ذلك عند من
قال به انما هو ان سمي المحبس لان لم يسم ونص جوابه وامان كتب ييطان الحبس
استدلالا بكلام ابن رشد فلا معول عليه لان كلام ابن رشد في تعيين المحبس وامام عدم
تعيينه فلا كافي القرناطي ونوازل البرزني اه من خطه طيب الله ثراه ومانسب للقرناطي
هو كذلك في وثائقه ونصه الاسترعا بمعرفة الحبس لا بد ان تذكر فيه بحاز بما تراه
الاحكام وانه يحترم باحترامها ولا تذكر المحبس له لتلايكف القائم بالحبس اثبات موته
وتنازع وراثته وملاكه اه منه بلفظه قلت وهذا هو الموافق لكلام ابن سهل
السابق وفيه اعتراض ابن عرفه لمن تأمله وقد اطلقوا الخلاف في ذلك والذي يجب الجزم به
اخراج بعض صور من الخلاف والقطع فيها بصحة الحبس وهو اذا شهد شاهدان عدلان
بانهم ما يعرفان ان هذه الارض مشلا حبس على مسجد كذا كانت تحار حوزا حباسه
وتحترم باحترامها كان ناظر المسجد فلان يحوزها ويكرها وينسبها للمسجد مدة كذا
من غير تنازع يازعه في ذلك في علمها المشاهدتها لذلك فتكون شهادتها ما عماله سواء

(ان طال الزمان) قلت نقل خبتي عن بعض الشيوخ ان الطول في كل شيء يحسبه اذ طول سماع ضرر الزوجين لا يبلغ طول غيره اه بخ وقد قال ولد ابن عاصم في شرحه من شروطها ان تكون فيما تقدم عهده لان قصر الزمان مظنة لوجود شهادة القطع الا ان لا يمكن في العادة شهادة القطع كافي الضررين الزوجين والتحقق في الطول الاستناد الى العرف اه وقول ز بل يشترط في الشهادة فيه الخ بل ظاهر البرزلي ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا (بلا رية) قلت في المجموعة عن ابن القاسم اذا شهد رجلان على السماع وفي القبيل مائة من أسنانهم ما لا يعرفون شيئا من ذلك لم تقبل شهادتهما اه وقد نص الاصوليون على ان ما توفر الدواعي (٤٧٠) على نقله لا يقبل اذ انقل من وجه شاذ (ونكاح) قول مب وهو

هو المحبس أم لا لكن ان كان من سموه لا ينازع في ذلك لاهو ولا ورثه وانما قيم به هذه الشهادة على غيره وكذا ان كان هو المنازع وضمن الشاهد ان أم ما سماعه الصبيس أو انه احببت على عينه عشرين سنة فاعلى وهو حاضر عالم ساكت بلا عذر قياسا على الراجح في دعوى الهبة والصدقة على منكره ما لكن ثبت الحوزة على عينه بشرطه فتأمله والله أعلم (وموت يبعد) قول ز وان لم يطل الزمان صوابه ان لم يطل الخ بخذف الواو ليوافق ما ذكره آخر (ان طال الزمان) قول ز بل يشترط في الشهادة فيه بالسماع قصر الزمان الخ انظر لم يرجع الضمير من قوله فيه والمتبادر منه انه يرجع لتقدم موت شخص على آخر وهو مخالف لظاهر كلام البرزلي فان ظاهره ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا وليس في حج ما ذكره وانما فيه مانصه يعمل بشهادة السماع في الرهان قاله ح ولا يعمل به في تقدم موت شخص على آخر كما ذكره البرزلي فقال قال شيخنا الامام وأفتى شيوخنا بلغة وشهادة السماع في تقدم شخص على آخر وعزاه الفتوى بهض القرويين وهو مقتضى ما في الولاة منها قلت ما في الولاة محتمل اه منه بالنظر فاقاله ز فيه نظر ثم على تسليم انه صحيح فلا معنى لقوله وانظر وجه الفرق اذ لا يحتاج الى الفرق مع استوائهم في الحكم على ما قرره من أنه يشترط في كل منهما قصر الزمان فتأمله والله أعلم (بلا رية) قول ز من جم غفيرة ولم يعلموا بموته صوابه ولم يسموا بموته (ونكاح) قول مب وهو في عهده لا عهده عليه لقول ابن هرون في اختصار التيطبية مانصه واذا ادعى رجل نكاح امرأة أو ادعت عليه لم تجب الفلين على المنكر منهما وكذلك اقام المدعي شاهدا ثم قال بعد كلام مانصه فرع فان أتى المدعي منهما ما يثبت بالسماع القاشي على النكاح واشتهر به بالدف والدخان ثبت على المشهور وبه العمل وقال أبو عمران انما تجوز شهادة السماع بالنكاح اذا اتفق الزوجان عليه وأما اذا ادعاه أحدهما أو أنكره الآخر فلا اه منه بالنظر ونحوه نقل أبو حفص الناسي في شرح التحفة عن الميضي فتأمله والله أعلم (والعمل ان افتقر اليه الخ)

في عهده الخ لا عهده عليه لشهادة ما في اختصار ابن هرون له ونحوه في شرح أبي حفص القاسمي على التحفة عن الميضي والله أعلم (والعمل ان افتقر اليه فرض كفاية) قلت مثله لابن شاس وابن الحاجب وجعل شراجه الضمير الجوروي بالي عائدا على العمل لاعلى الشاهد والا كان فرض عين وجعلوا معنى الافتقار نضمن الشهادة حكما يتعلق بها احتراز من التي لا يتعلق بها حكم وقيد في البيان كونه فرض كفاية بغير المكروه فتركه الشهادة عليه وبغير المحرم فتركه انظر ح ولما نقل غ ما نقله مب عن ابن عرفة من كلامه وكلام ابن المناصف نقل عن ابن عرفة أيضا انه ما زال الناس يعيرون أخذ الاجرة في أكثر حوائث الشهود بتونس لانهم يقتسمون ما يحصل لهم آخر عملهم على السوا و عمل بعضهم أكثر من عمل الآخر بالباقى قسمة فاسدة وان شيخه القاضي أبو محمد الاجي

أهدى اليه صوره أبو زوجه القاضي أبو علي بن قداح لبنا فشر به ثم أخبرناه أهده اليه بعض من يأخذ الاجرة قول في شهادته فقام فقاهه اه زاد الابي عن الاجي وقال انما لا تستحل طعام من يأخذ الاجرة على الشهادة ويرجح هذا على الصدقة بمنه خوف ان يتناول اللحم من شيء حرام ثم قال الابي بشرط جواز أخذ الاجرة على الشهادة أي تحمها ان يأخذ قدر ما يستحق ولا يشترط مع الموثقين فان شركتهم فاسدة فانها شركة ابدان وشرطها اتحاد العمل وعلمهم مختلف ثم قال واتفق ان خرج بعض الشهود من بني منصور مع الشيخ الفقيه الصالح الولي أبي الحسن المتصرف في شهادة فاعطى ابن منصور راجته فاخذ منها فقدر ما يستحق ورد الباقي فقال له الشيخ المنتصب جزاك الله خيراني وجهين في انك لم تراجعتني فاخذت وفي انك انما أخذت قدر ما تستحق اه

وقال في الميزان قال الأئمة الأربعة ان من نعتت عليه الشهادة لم يجزله أخذ الاجرة عليها ومن لم تعين عليه جازله أخذ الاجرة الاعلى
وجه الثاني اه وفي ق بعد ان ذكر ما في خش من تعريف ابن عرفة للتحمل ومن تفسير المال للآية مانصه وحكي
الشعباني عن مالك انه قال ليس على الفقهاء ان يشهدوا بين الناس ولا ان يضيفوا أحدا ولا أن يكافؤا على الهدايا اه ومثله في
مق قاتلا ووجهه بين قائم الأمور وشغل سره وتجراي تعطيله عن العلم وأمره لا يحتمل ذلك والله أعلم اه

وليس من اكرامه الموائد * وانما اكرامه الفوائد الا اذا كان فقيها مثله * فواجب عليه أن يكرمه
وراجع ما قدمناه في باب الهبة والله الموفق وقول ز ولو كان فاسقا لم يخدع هذا اذا فقد العدول والله أعلم (وتعين الاداء
الح) قلت قال ابن عبد السلام والاصل في ذلك قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة الآية وخرج الطحاوي من حديث عبد الله بن
مسعود مرفوعا بين يدي الساعة تظهور شهادة الزور وكتمان شهادة الحق اه بخ وأخرج الطبراني من رواية من احتج به البخاري
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم شهادة دعى اليها كان كمن شهد بالزور ابن عرفة والاداء واجب علينا على من لم يرد على عدد
من يثبت به الشهود وبه وكفاية على من زاد عدده عليه حاضرا كواحد من ثلاثة في الاموال وما يقبل فيه اثنان ومن خمسة فصاعدا
في الرضا قلت نأ كذا الاداء وتعين على من وضع شهادته أو لأوثانها غير عالم بعطف غيره عليه لدخوله على وجهه ويحفظ طلبه
على واضعها ثالثا فصاعدا ان حضر من قبله عن يثب به الحق اه وقال الابي كان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان أداء الواحد يكفي
فيما يثبت به مع اليمين وفي قوله نظر اه ولعل ابن عرفة يرجع عن ذلك (٤٧١) والله أعلم ابن الحاجب لا تحمل احالته

على اليمين ابن عبد السلام لان
في الخلف كلفة ودخول في عهدة
وكثير من الناس يكره اليمين ولو تحقق
سبها فادخاله في ذلك مع وجود
ما يزيله عنه الزام له لا يلزمه وأيضا
قال الشاهد واليمين متأخر عن الشاهد
والمرأتين الذي هو متأخر عن
الشاهدين فنقله من الاقوى الى
الاضعف توهين لحقه وهو باطل
اه ونحوه لمق قاتلا فلا يجوز

قول ز ولو كان فاسقا لم يخدع اذا فقد العدول فرعا يقال هذا وأما مع وجودهم فلا يظهر
تأمل (وتعين الاداء) أي وجب علينا على من عنده شهادة اذا وثقها ان لم يكن غيره فان تعددوا
وجب كفاية فان كانت الشهادة فيما يثبت بالشاهد واليمين فهل يسقط الوجوب عن
الباقي بأداء واحد ولا قال الابي بعد نقله عن عياض في الاكل فان كان الشهود جماعة
وجب على كل واحد الرفع الا أن يرفع بعضهم فيسقط عن الباقي لان الاداء فرض كفاية
اه مانصه قلت انظر ما المراد بالبعض هل الواحد أو النصاب وكان الشيخ يقول ان
الواحد يكفي لان الحق يثبت بالشاهد واليمين وفي قوله نظر والاولى النصاب اه منه
بلفظه وتأمل ما عراه للشيخ وهو ادهبه ابن عرفة مع ما نقله عنه مب هنا تجده مخالفا له (من
كبريدن) قول ز بين تحملها الخ صوابه بين محمل من تحملها وبين محمل أدائها تأمل

العدول الى الفرع مع عدم تعذر الاصل اه وقول ز بين تحملها الخ على تقدير مضاف أي بين محمل من تحملها ومحمل أدائها
وفي ق مانصه يحتمل ان كان الشهود على برين أو برينين ويجدون الدواب والنفقة لم يعطهم رب الحق دواب ولا نفقة فان
فعلوا بطلت شهادتهم لانهم ارشوة على شهادتهم فان لم يجدوا نفقة ولا دواب فلا بأس أن يكرى لهم وينفق عليهم اه ومثله في طئي
عن نوازل يحتمل وقال عقبه مانصه ابن رشد أصل هذه المسئلة قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا لان معناه عند أهل العلم
جميعا فيما قرب دون ما بعد خصص عوم الاقران بالاجماع فان كان الشاهد بحيث يلزمه الايمان وجب عليه ركوب دابته وأكل
طعامه فان أكل طعام المشهوده وركب دابته سقطت شهادته لانه أرشى عليهم بذلك وخفف ذلك ابن حبيب ان كان ذلك قريبا وكان
أمر اخفيا وينبغي ان يحتمل على التفسير اقول يحتمل الذي يلزمه الايمان له لاداء الشهادة قسمان قريب جدا نقل
فيه النفقة وموثة الر كوب هذا الايضر الشاهد ركوب دابة المشهود له وان كانت له دابة ولا كل طعامه وغيره قرب جدا تكتر فيه
النفقة وموثة الر كوب هذا تبطل فيه شهادته ان ركب دابة المشهود له له دابة أو كل طعامه عند سحون وقيل لا تبطل شهادته
بذلك وهو ظاهر نقل ابن حبيب عن مطرف وأصبح في الشاهد يشهد في الارض النائبة فيحتاج الى تعيينها بالحيارة لها انه لا بأس أن
يركب دابة المشهود له وبأكل طعامه وهو الاظهر اذ ليس ما يصير الى الشاهد من هذا ما لا يتحمله وان كان الشاهد لا يقدر على النفقة
ولا على اكثر ادابته وهو ممن يشق عليه الايمان راجح لم تبطل شهادته ان أنفق له المشهود له أو اكثر له دابة وقيل تبطل شهادته
بذلك ان كان مبرزا في العدالة قاله ابن كنانة ثم قال ابن رشد فانظر أبدا اذا أنفق المشهود له على الشاهد في موضع لا يلزم الشاهد

الاشيان اليه والمقام فيه جازوا انفق عليه في موضع يلزم الشاهد الاثبات اليقون المقام فيه فلا يجوز ذلك الا فيما يركب الشاهد اذا لم تكن له دابة ولم يقدر على المشي فلا خلاف انه يجوز للشاهد ان يركب دابة المشهود له اذ لم تكن له دابة وشق عليه المشي من غير تفصيل بين قريب وبعيد وموسر ومعسر وانما يفتقر ذلك حسما ذكرنا في النفقة وفي الركوب اذا كانت له دابة اه ونقله ابن عرفة بتمامه مختصرا مقتصر على ما نقل ابن الحاجب قول ابن كنانة معكوسا فقال وقيل تطل في غير المبرز ولم يتعرض ابن عبد السلام ولا ابن هرون لذلك اه ومثله في مق فائلا وجهه قول ابن رشد وقيل تطل ان كان مبرزان المبرز لعلمه مرتبه يقدح فيه ذلك كالحسة في غيره وعكس ابن شاس وابن الحاجب هذا النقل ووجهه ان صح ان غير المبرز اضعف مرتبه في العدالة يقدح فيه ما لا يقدح في المبرز لو (٤٧٣) مرتبه واذا عرفت فقه هذا الباب علمت ان أخذ الناس المتصيين

(وحلفه مطلوب ليركبه يده) قول مب ففسب في ضحج الاول اظاهر الموازية الخ سلم ما عراه ضحج للموازية كما سلمه أبو علي وفيه أمران أحدهما انه يقتضي انه ليس في الموازية الاما عراه لها وليس كذلك بل فيم القولان ما عراه اظاهرها وهو من قول ابن المواز نفسه وما اقتصر عليه المصنف وجهه من قول مالك كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال في كتاب محمد وان حلف المطلوب أولا أخر عنه الحق حتى يكبر الصبي فيحلف ويأخذ حقه فان كان الغريم حينئذ عديما فان كان يوم أخذ الكبر حقه لاشي له الاما أخذ رجوع الصغير على أخيه بنصف ما كان أخذ به دعيه اذا كبر قيل ويحلف الصبي على ما لم يعلم قال لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذي يتيقن به فله ان يحلف قال مالك يحلف على البت ان هذا الحق لحق ثم قال مانصه قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون واذا قام للصغير شاهد في شئ بعينه من دار أو عبدا أو ماله غله فليسلم ذلك الى من هو يده دعيه ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصبي وحلف استحقه ان كان قائما ولا اذ قيمته يومئذ ان كان فائتا وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ ومن كذب ابن المواز واذا شهد شاهد لوارث صغير بصدقة وبجيازتها في العصة لم يوجب شاهد آخر فقصمت الصدقة بين الورثة بأمر قاض ثم كبر الصغير الطالب أو كان كبيرا فاقدم بما شهد بان فانه يقضي به مع الاول ويرد القسم وما فات من الرقيق به تق أو ولاد لم ير دو يتبع الورثة بالثمن وان لم يقو الا يبيع قليلا أخذهم ويؤدى الثمن ويرجع به على الورثة وكذلك الارض ويدفع قيمة العمارة يريد فائتة ثم قال مانصه قال ابن المواز وقوله قصمت بأمر قاض غير صواب ولكن ينظر الغائب وأما الصغير فليوقف له حتى يكبر الاما لا يصلح ايقافه مثل الحيوان ونحو ذلك فليبيع ويوقف عنه حتى يكبر فيحلف اه منه بلقظه وهذا البحث وارد على التسطي أيضا وصاحب المعين ويأتي لفظهما تأتيهما اليه وهم انه ظاهر الموازية فقط لامصرح به فيها وهو خلاف مقاد

للسهادة اليوم الاجرة على تحمل الشهادة واذا تم ابو جب تجر بهم لانهم يمكن يجب عليهم الاداء منه لانهم غالبا لا يجلسون الا بقرب مجلس القاضي فصار العدول الذين حكم بعد التهم هم المجرحون فان الله وانما اليه راجعون على عكس الحقائق في أمور الشريعة اه (وان اتنع لجرح) قلت قول مب وعلى الاطلاق قرره مق الخ أي كما هو ظاهر المصنف كالزقاق في قوله وأدين * بلاجره والجرح معها وابن الحاجب في قوله ولا يجوز ان يتنع منه فيما يلزمه قال شيخ مب أبو عبد الله بن عبد السلام بناني في شرح اللامية وظاهر ذلك ولو كان اشتغال الاداء الشهادة يمنع من الاشتغال بما يقم أوده وهو كذلك وابن المناصف عن بعض العلماء يجوز له الاخذ على الاداء

وان تعين عليه اذا كان اشتغاله به يمنعه من اشتغاله بما يقم به أوده ابن عرفه هو أحد الاقوال في أخذ الاجرة كلام في الرواية على الاسماع أو السماع الجواز والمنع والتفصيل اه (وعلى ثالث الخ) قلت قال تت ظاهر انهم كانوا أكثر من النصاب لا ينظر لصفة تحملهم في مجلس أو أكثر لقول جالته ان أخذ من غريمه كفيلا بعد كفيلا فله في عدم الغريم ان يأخذ أي الجليلين شاء بجميع حقه فجعل من التزم حكما بعد آخر يتعلق بالحكم به كملقه بالاول ابن عرفه الصواب ان كان المتحملون أكثر من النصاب أن يتطرق كيفية تحملهم فان كانوا في مجلس واحد فعلى جميعهم ان يسبوا من طلبهم للاداء ما لم يستقل موجب الحكم فلا يجاب من طلب الاداء بعده وان كان تحملهم في أوقات مختلفة تعين الاول فالاول ما يظهر سقوط من يقتر بهده لتمام النصاب اه (وحلفه مطلوب الخ) قول مب عن ضحج الاول لظاهر الموازية الخ بل هو مصرح به فيم قول ابن المواز وفيه أيضا من قول مالك ما اقتصر عليه المصنف كما نقله ابن يونس

كلام المتيطي وصاحب المعين ونصهما في اللفظ للاول واختلف اذا حذف المطلوب وآخر الامر الى بلوغ الصبي هل يوقف المدعي فيه اذا كان معينا عبداً او داراً او كان ديناً وخشى فقر الغريم ففي كتاب محمد يوقف وفي كتاب ابن حبيب لا يوقف اهـ منهما بلقظه ما في لفظ ففي كتاب محمد يوقف الخ وبلنظ الاول فيما عد ذلك ولما نقل ابو علي في حاشية التحفة عن المتيطي قوله ففي كتاب محمد يوقف الخ قال عقبه ما نصه فظاهره ان محمداً صرح بذلك وقد رأيت انه ظاهره كالموازبة اهـ قلت اغترجته الله بعبارة ضحج فاعترض علي المتيطي ولو عكس لاصاب لان ذلك مصرح به في الموازية كما رأيت في نقل ابن يونس عنها والله الموفق وقول مب وذكر ابن رشد في البيان الخلاف في وقف الدين يعني اذا كان المدين يحشى فقره كما تقدم في كلام المتيطي والمعين وكما يدل عليه كلام البيان الذي أشار اليه فانه قال في شرح المسئلة الثانية من رسم جامع من سماع عيسى من كتاب الشهادات الثانية مانصه قال القاضي وقعت هذه المسئلة في رسم البيوع من سماع أصبغ من كتاب المديان والتقليس وزاد فيها قال أصبغ لانه قد برئ يوم حلف وهو برئ ابدأ حتى يحلف الصبي فيكون حلقه كالشهادة الحادثة القاطعة فعلى قول أصبغ هذا لا يجب توقيف الدين وقد قيل انه اذا حلف الذي عليه الحق أخذ الدين منه فوقف حتى يكبر الصبي ويأخذه ومعنى ذلك اذا لم يكن ملياً وخيف عليه العدم وهو في القياس صحيح اذ لو كان المدعي فيه شيئاً بعينه لوجب توقيفه أو بيعه وتوقيف عنه ان خشى عليه على ما يأتي لابن القاسم في سماع محمد بن خالد اهـ منسب لفظه وقول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب الخ بل قال ابو علي في حاشية التحفة بعد نقله كلام البيان مانصه فظاهره بجان التوقيف في الدين والاتفاق عليه في العرض وهو المعين وليس هذا الاتفاق بصحيح اهـ منسب لفظه قلت وفيه نظر فانه انما يقيد الاتفاق لولم يذكر قوله على ما يأتي لابن القاسم الخ امع ذكره ذلك فلا فتأمله فالصواب قول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب ومع ذلك فالذهب هو ما قاله المصنف ولذلك حمل شرح التحفة قولها وحق وقفاً الخ على خلاف ظاهرها فقال ابن الناظم ووقف عن الحكم الى أن يبلغ الصبي غير ثم قال بعد نقله مانصه أقول معتد الشيخ رحمه الله على ما نقل ابن يونس في ترك الحكم للصغير لا على ما ذكر ابن رشد انه خلاف قول أصبغ اهـ وتبعه الشيخ ميارة وأبو حفص القاسمي و نو مصرحاً بأنه المشهور وما قالوه متعين لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ككلام ابن يونس السابق وفي المنتخب مانصه وفي كتاب ابن حبيب قال وسأت مطرفاً وابن الماجشون عن قول مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق لا يسه عليه ان المشهود عليه يحلف ويترك فاذا بلغ الصغير حلف مع شاهده ويستحق حقه وبطلت عين الخالف أولاً ذلك فيما كان مالاً أو شيئاً بعينه مثل الجارية أو العبد أو الدار أو ماله الغلة فالانعم ذلك سواء كل ذلك يسلم الى الخالف ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصغير خلف استحقه ان كان بعينه والافقيته يومئذ ان كان قائماً اهـ منه بلقظه فساقه كانه المذهب ولم يحل غيره وكذا البابجي ونصه فان قلنا يحلف المطلوب فاذا

وقول مب وذكر في البيان الخ اختلاف الخ بعد أن ذكره قال ومعنى ذلك اذا لم يكن ملياً وخيف عليه العدم وبذلك قيد المتيطي وصاحب المعين وقول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب أي عنده والراجح هو المصنف ولذلك حمل شرح التحفة قولها وحق وقفاً على خلاف ظاهره أي وقف عن الحكم فبینه الى ان يبلغ الصغير وهو متعين لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب انظر الاصل والله أعلم

وقول م ب عن ابن رشد دلوجب
توقيفه الخ لعل ابن رشد فهم قول
ابن القاسم في سماع محمد بن خالد الذي
أشار إليه وان كان أي من توفي
أبوه وشهد له شاهد بأنه كان تصدق
عليه بسلام صغير المبلغ وخيف على
الغلام بيع ووقف المال الخ على
انه يوقف الغلام نفسه ان لم يحق
عليه بالأحرى لكونه معينا بخلاف
الثلث وان ذلك بعد حلف ببيعة
الورثة وان لم يذكره ابن القاسم للعالم
به ولهذا والله أعلم سلم كلام ابن
رشد ابن عرفة وغيره وبه يسقط
بحث هوني فيه بأنه ليس فيه
وقف الغلام نفسه ولا وقف على
المنكر بعد حلقه الذي هو موضوع
الخلاف فتأمل بانصاف وقول ز
ويضمنه الخائر اذا تلف ولو بساوى
الخ هو ظاهر الباجي وابن أبي زمنين
وابن يونس خلافاً لتفصيل الرجاعي
(واسجل الخ) قلت قول ز
أوتغير حاله الخ مثله للشارح وهو
يقضى ان تفسير حال الشاهد
بالنسق بعد الأداء وقيل الحكم
لا يضر وهو خلاف ما قدمه المصنف
وقد يجاب بأنه انما يقدر هنا
أضرورة الصبا والتسجيل قام مقام
الحكم اه يخ من خيتي
وقول ز قيمته ان فات وتعتبر يوم
الحكم به على الرابع وقبل يوم
القوات

حلف أبقى الحق عنده سواء كان معينا أو ثابتا في الذمة حتى يبلغ الصغير فيحلف مع
شاهده فيستحق حقه ما في الذمة والمعين ان كان باقيا فان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي
رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبع اه منه بلفظه
وفي المنقيد مانصه واختاف اذا كان له شاهد واحد هل يحلف مع شاهده أم لا فالشهور انه
لا يترجمه اليه ويحلف المدعى عليه فان نكل غرم ولم يكن على الصغير عين اذا بلغ وان
حلف برئ الى بلوغ الصبي فاذا بلغ حلف وأخذ حقه فان نكل لم يكن له شيء ولا يحلف
المدعى عليه ثانية وقد روى عن مالك والليث انه يحلف مع شاهده اه منه بلفظه فساقه
فقها مسلم غيرهم عز ولا حد كانه المذهب وقال الرجاعي مانصه فان حلف ببق الحق عنده
كان الحق معينا وثابتا في الذمة حتى يحلف الصغير بعد بلوغه فيستحق حقه ما كان منه
في الذمة وما بقي من المعين وان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي ان كان سبب القوات من
الذي هو بيده أو من أدى غيره وان كان من قبل الله تعالى فلا شيء عليه إلا أن يكون غاصبا
أو متعديا رواه ابن حبيب عن الاخوين وأصبع وابن عبد الحكم اه بلفظه على نقل
أبي علي وما اقتصر عليه هو لا وهو الذي اختاره اللغوي فقال بعد ذلك قول محمد مانصه
وقال مطرف في كتاب ابن حبيب ان حلف المطلوب أخر حتى يبلغ الصبي فان نكل أخذ
منه الحق ووقف الى بلوغ الصبي وهذا أصوب لان المطلوب يقول اذا كانت العين منى إلا ان
لا تبرئ لم أحلف اه منه بلفظه وبذلك كما تعلم ما في كلام م ب من الاجحاف وايهام
أن المصنف خلاف المذهب والله الموفق (تنبهات الاول) قول ابن رشد السابق
لوجب توقيفه الخ كذا وجدته فيه وكذا نقلها ابن عرفة وابن الناطم وأبو حفص القاسمي
وسلموه والذي في سماع محمد بن خالد الذي أشار إليه هوني صبي توفي أبوه وترك ورثة
فشهد له شاهدان اباه كان تصدق عليه بسلام من علمانه فقال ابن القاسم ان كان
الغلام قد بلغ الحلم حلف مع شاهده على الصدقة ثم يستحقها وان كان صغيرا لم يبلغ وخيف
على الغلام بيع ووقف المال حتى يبلغ الحلم فان حلف استحق عنه وان نكل عن العين كان
ميراثا اه منه بلفظه فتأمل مع ما عراه له ابن رشد فانه لم يذكر وقف الغلام نفسه اذ لم
يحلف عليه ولا غيره من المعينات كالدار ونحوها وانما ذكر بيعه ووقف الثلث اذا خيف
على الغلام ومع ذلك فهذا الغلام قد تحقق ثبوت حق هذا الصغير فيه قطعاً بارتصاصه منه
لولا يقم له شاهده وليس المنازع له واحد ابل ببيعة ورثة أبيه وليس واحد منهم أولى به من
غيره ولم يذكر بيعا على الورثة أصلاً فليس فيه وقف على المنكر بعد حلقه الذي هو
موضوع الخلاف ولذلك والله أعلم لم يعز ابن أبي زمنين والباجي وابن يونس والتبسطي
وغيرهم لابن القاسم شيأ مع تعرضهم للمسئلة فلا يؤخذ منه ما أخذه أبو الوليد رضي الله
عنه من وقف العين مطلقاً ثم على تسليم أن ذلك يؤخذ من كلام ابن القاسم هذا تسلماً
جدلياً فلا يناسب جلالته وسعة حفظه اقتضاه عليه وترك كنه نص مالك في الموازية
والواضحة مع قول الاخوين وأصبع وابن عبد الحكم مع اقتصار غير واحد عليه من
قدمنا ذكرهم وقد ذكره فضل بن مسلمة في مختصر الواضحة أيضاً ناعن مالك ونصه قال

(كوارثه قبله) قلت قول مب اعتماد المصنف الخ يعني في بعض (٤٧٥) الصور المندرجة تحت قوله كوارثه انه هو

أعم من المشارك في الارث الخالف
أولا كما هو مراد مب هنا قطعاً
ومن غيره وفي تنظير هوني في
كلامه نظر ظاهر بل قديماً ان
مب أشار الى ان المقصود الاعم
من كلام المصنف هو خصوص
المشارك الخاطب باليمين أولاً كما قد
يشير له قوله الا ان يكون نسك أولاً
الخ فتأمل والله أعلم وقول مب
وسلمه ابن عبد السلام الخ واختاره
عياض فهو وأرجح مما لابن رشد والله
أعلم (وفي حاقه منه الخ) قول
ز وقال بعض الخ فيه نظر لان
الموضوع هناك ان المطلوب حلف
بالفعل (وتحليف المطلوب الخ)
قلت القول بعدم تحليفه ثانياً هو
لاحد من مبسر بفتح السين كما قاله
عبد الغني وغيره وان غلب على
السنة الفقهاء كسر هاء قاله خبتي
(وان تعذر عين بعض الخ) قلت
ومن أمثلة التعذر الاخرس الذي
لا يعرف تأدية اليمين بالاشارة ولا
بالكتابة كما أشار له خبتي وقول
ز وهو جائز كافي المغنى مثله
في خبتي ولم أجده في المغنى
والذي في التسهيل هو مانصه وقد
تحذف الواو مع معطونها وبدونه
ويشاركه في الاول الفاء وأم وفي
الثاني أو اه ثم في المغنى ان حذف
العاطف وحده باب الشعر ثم قال
وحكي أبو الحسن أعطه درهما
درهمين ثلاثة وخرج على اضمار
أو ويحتمل بدل الاضراب اه
(الابشاهد) قول ز وفائده الى

ابن حبيب أخبرني مطرف عن مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق ورثته عن
أبيه أو صار له بوجه أن المشهود عليه اذا كان منكر ذلك فانه يحلف أن الذي شهد به
الشاهد ليس على ثم يترك وسواء كان ذلك مالاً أو شيئاً بهينه مثل الدار والعبد وماله غلة كل
ذلك يسلم الى الخالف ولا يوقف عليه انتهى بلفظه على نقل أبي حفص الفاسي وتأمل
ذلك مع الاضافات تعلم ما في كلام أبي الوليد وان سلمه غير واحد من ذوي النظر السيد
وانتهى الى أعلم * (الثاني) * قول ز اذا تلف ولو بسماوى الخ سلمه تو و مب
بسبب كونها عنه وهو مخالف لما تقدم صريحاً في كلام الرجاء لكن قال أبو علي
في حاشية التحفة عقبه مانصه وتفصيلاً في الضمان لم يذكره الباجي اه قلت
لا خصوصية للباجي بذلك بل ظاهره وظاهر كلام ابن أبي زمنين وابن يونس انه يضمن
مطلقاً كما قال ز والله أعلم * (الثالث) * قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه وقوله
أى الرجاء قيمته يوم الحكم به عبارة العبدوسى هي قوله مانصه هل يضمن قيمته
يوم الحكم أو يوم الهلاك هكذا قال ولم يجزم بأحدهما اه وفي توركه على
الرجاء بكلام العبدوسى ما لا يخفى لان ما جزم به الرجاء هو الذي جزم به المحققون
من قبله حسب ما مر في كلامهم والله الموفق (كوارثه قبله) قول مب اعتماد المصنف
قول ابن يونس الخ فيه نظر لان قول المصنف كوارثه أعم من أن يكون هذا الوارث
شاركة في الارث أولاً وأولاً وعلى انه شاركة هو أعم من أن يكون مخاطباً باليمين أولاً وقد
تقرر أن الاعم لا اشعاره باخص معين ولو قال ظاهر اطلاق المصنف ان وارث الصغير
الا ان يحلف ولو كان كبيراً مشاركاً في الحق أولاً وحلف وكأنه اعتمد في هذه الصورة قول
ابن يونس الخ لا جاد تأمل وقوله وقال يخرج من هذا الخ لم يقتصر غ على ما نقله عنه
ونصه فخرج من هذا أن ابن يونس قطع بتكرير اليمين وسلمه المازري وابن عبد السلام
وابن عرفة وان ابن رشد قطع بعدم تكريرها وان عياض ردّها الاصل مختلف فيه وكان الاثنى
بتحصيل ابن عرفة أن لا يقبل فتوى ابن رشد في هذا المقام لخالفها ما نقل من كلام ابن
يونس وان كان بحسب الانجرام اه منه بلفظه قلت كلام غ هذا يوهم ان الاحتمالين
عند عياض سواء وليس كذلك فانه نقل عنه قبل مانصه وكأنه يظهر لي أن في هذا
الاصول في المذهب قولين من مسئله الغرما اذا قام لهم شاهد يدين لغريمهم المفلس
أو الميت خلفوا ونكل به ضمهم هل لمن حلف حصته فقط أم يرجع في حصته من لم يحلف
على ما في كتاب ابن حبيب وغيره ويقوى عندي أنه لا بد من اليمين اذا اليمين مع الشاهد ليست
ببنايات حق وانما هو ايجاب حكمه بالمال الخ لوقف عليه اه منه بلفظه وبذلك كما تعلم ان
حمل المصنف على اطلاقه أولى اذيد الله مع الجماعة والله أعلم (وفي حاقه معه الخ) قول ز
وقال بعض الخ قال تو اقتصر الخ شرهني على قول هذا البعض وفيه نظر لان الموضوع
هناك أن المطلوب حلف بالتمهل اه (ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى الخ)
قول ز وفائده أنه يكون تعديلاً الخ ليست هذه الفائدة هي مقصود المصنف تعالاهل

قوله فلا يقبل تجريمه الوقال فلا يطلب تعديله ما قال هوني وليست هذا الفائدة هي مقصود المصنف تعالاهل

المذهب اه وقد يقال مقصود ان اشهاده تعدل لشاهدى المحكوم له في خصوص الامر المحكوم به بحيث لا يضطر طرف
فسه ما بعد بخلاف ما اذا لم يشهد فطروا التسق مضر لقوله سابقا ولا ان حدث فسق بعد الاداء الخ فتأمل له وأشار أبو علي رحمه الله تعالى
الى انه مما ينبغي على كلام المؤلف هنا ان الحاكم اذا عرف خطه وتحققه لا يعقد عليه كما ذكره ابن المناصف فانه لا يبرئ فيه قول
بانه يعمل به دون اشهاد لانه لا يتحيز لكونه قادرا على الاشهاد على حكمه أى بخلاف الشاهد الذى خطه هو منتهى ما فى وسعه
قال تو فكان على ابن عاصم ان يقول بدل ما قال (٤٧٦) والحكم فى الفاضى بعكس الشاهد * قد لا يتقد على زائد

* (مسئلة) * قال فى المدونة
قيل للمالك فرجلان تنازعا فى امر
فادخل بينهما رجلين على ان
لا يشهدا بما سمعا منهما فامتنعوا
ثم فترقا فبجحدان قال فليعذر
الشاهدان اليه - ما ولا يجحلا فان
تعدا على الجحد فليشهد عليهما
اه ومثله فى ابن نونس عن اولم يذكر
غيره فوجب التعويل عليه أى
الآن يكون بين الشاهدتين
والتقاررين ما يوجب الاستحباب أى
الخاص لا المطلقة فلا يشهدان
حينئذ بينهما الا انهما كلاكهما
المعنى انظر الاصل والله اعلم
(كاشه الخ) * قلت وهذا بخلاف
ما سمعته من المشهود عليه دون
اشهاد منه من قذف مقبولة انفاقا
أو اقرار بجور رجل مقبولة على قول
ابن القاسم فى المدونة واحمد قولى
مالك فيها النظر والظاهر ان
الضمير فى قول ابن عرفة أو سمعته
الخ للشاهد أو غيره على كل
من نسختى اياه واياها خلاف
ما يوجهه خش (أوراه يؤد بها)
* قلت هذا قول مطرف وقال

المذهب * (تبيينات * الاول) * تكلم ح على شهادة من شرط عليه أن لا يشهد بما
يسمع من الخصمين ونفس فى ذلك كلام الباجى وغيره وأغفل ما فى المدونة والموافق لما
عزاه لرواية ابن القاسم ونص المدونة قيل للمالك فرجلان تنازعا فى امر فادخلا بينهما
رجلين على أن لا يشهدا بما سمعا منهما فامتنعوا ثم فترقا فبجحدان قال فليعذر
الشاهدان اليه - ما ولا يجحلا فان تعدا على الجحد فليشهد عليهما اه منها بانظها من
كتاب الحدود فى الزنا ومثله فى ابن نونس عنهما كذا ولم يذكر غيره فوجب التعويل عليه
واقه أعلم * (الثانى) * قال ح مانصه وما ذكره الباجى عن الشيخ أبى اسحق
فالظاهر أنه اختيار من رواه ابن نافع فكذب عليه المحقق أبو العباس المولى مانصه
مكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعه ما يقتضاه أن امتناعه ما جائز بل مقتضاه أن
امتناعه امر جرح لان لا بأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب
المسائل الملقوطة قال لا يجوز شهادتهم ما اه من خطه * قلت وما قاله ظاهر وكلام
الباجى فى منسقاها المتبادر منه أن ما حكاها عن أبى اسحق أى ابن شعبان ثالث عنده لأنه
اختيار من رواه ابن نافع كلفهم ح ولفظه فى المتن هو اللفظ الذى نقله عنه ح
فراجعه متأملا والمتبادر من كلام الباجى انه فهم القول الثانى على أن معناه أنه يجوز
اه ما ترك الشهادة لا على أنها سطل ان شهدا بما قاله فى شرح المدونة مانصه وكان
شيخنا حفظه الله نسب نفسه لأصلح بين الناس فى أيام قرأتى عليه وبعد ما فكان يعمل على
قول عبد الملك ولا يشهد لانه اذا شهد نفر الناس عنه فكان هو بشرط أن لا يشهد فكان
الناس يتنفعون به فى مسائلهم كثيرا اه منه بلطفه * (الثالث) * قال الواوئعى عقب
كلام المدونة السابق مانصه قال شيخنا أبو عبد الله اختصرها على حياها أى سؤال الأروجاها
اعدم صحة عموم الجواب فان ظاهره سواء كان بين المشهود وعليه ما والشاهدتين بينهما
ما يوجب الحشمة أم لا ولهذا قيدها ببعض شيوخنا بما اذا لم يكن بين الشاهدتين والرجلين
المتقاررين مداخلة توجب الحشمة والاستحباب وأما اذا كان ما يوجب ذلك فالصواب
للرجلين أن لا يشهدا بينهما الا انهما كلاكهما فى المعنى اه منه بلطفه ونقله غ فى
تكميله وقال عقبه فليست أم اه وفى أمره بتأمل اه إشارة الى أنه عنده قابل للبحث فيه
ووجهه والله أعلم أن مطلق الحيا غير مؤثر فقد قالوا لا الحيا ما قضيت الجوارح واذا اجل

أصبع لا تجوز حتى يشهده على ذلك أو يشهد على قبول القاضى لتلك الحيا
الشهادة ابن نونس قول أصبع وأشبهه بظاهر المدونة اه (أوغاب الخ) * قلت أى أو اعتكف كما مر فى باب
(ولم يطرأ الخ) قول ز قبل أداء الشهادة الخ كالصريح فى ان قوله قبل الحكم خاص بما قبله وبه وهو الصواب (بخلاف
جن) قول ز ولم يكتف المصنف الخ * قلت انما يحسن هذا القول المصنف أو مرض أو جن أى طرأه الجن بعد
السماع منه كطرق الموت فانه له

الحياة هنا على حياة خاص الذي قيل فيه سيف الحياة أشد من سيف الجوى سقط البحث
 واقه أعلم (ولم يكذب أصله قبل الحكم) قول ز هو راجع للمسائل الثلاث أراد بالثلاث
 طرق الفسق وطرق العداوة وتكذيب الأصل وفيه نظر بل هو خاص بالآخرة ورجوعه
 للدواين مخالف لقوله أو لا عقبهما قبل أداء الشهادة وما قاله أو لا هو الصواب والله أعلم
 (تبيه) لم يقيد ز ولا غيره كلام المصنف بشئ وفي ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن
 المواز وإذا شهد رجلان على شهدا قرحل ثم قدم فانكر شهادته أو شك فيها عن قرب ذلك أو
 بعده فلا يجوز أن تنقل عنه إلا أن يكون صار ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره إلى ان صار
 بخود منفعته فينفذ ذلك عليه اه منه بلفظه (ونقل عن كل اثنان) قول ز لانه يلزم
 ثبوت الحق الخ التعليل الذي في ق أبين وعليه يتفرع ما علل به ز فالتطره (أو عن كل
 اثنين اثنان) قول م يقتضاه أن الجواز في ذلك هو مذهب ابن القاسم بل هو نص في
 ذلك واغنى ابن رشد الذي اختصره أو وضع في الدلالة على ذلك وعلى أنه المذهب في سماع أبي
 زبيمن كتاب الشهادات الرابع مانصه قال ابن القاسم تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة في الزنا
 واثنين على واحد قال الامام القاضي هذانص ابن القاسم في المدونة أن الشهادة على
 الشهادة في الزنا لا تتم بأقل من أربعة شهادا إذا شهدوا على كل واحد من الاربعة الذين
 شهدوا على الزنية وكذلك لو شهد منهم اثنان على اثنين أو اثنان على ثلاثة واثنان على
 واحد ثم قال فقول ابن القاسم في الرواية تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة في الزنا واثنين على
 واحد كلام خرج على سؤال سائل فلا دليل فيه على أنه لا يجوز عنده أقل من ذلك لانه يجوز
 على مذهب اثنان على الثلاثة واثنان على الواحد كما ذكرناه اه محل الحاجة منه
 بلفظه وصرح بذلك أيضا اللغمي في موضعين من تبصرته فقال في كتاب الرجم مانصه
 وقال ابن القاسم لو شهد أربعة على شهادة أربعة بالزنا لحد المشهود عليه وسوا شهد جميع
 هؤلاء الاربعة على شهادة كل واحد من شهود الزنا أو شهد اثنان على شهادة اثنين أو شهد
 اثنان على شهادة ثلاثة واثنان على شهادة واحد اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن
 عذوق المدونة في كتاب الرجم وتجوز الشهادة على الشهادة في الزنا مثل أن يشهد أربعة
 على أربعة أو اثنان على شهادة اثنين واثنان على شهادة اثنين آخرين فتمت الشهادة الخ
 شارحها كلامها مقتصر عليه وقال اللغمي أيضا في باب الشهادة على الشهادة من كتاب
 الشهادات مانصه وأما الحد فذهب ابن القاسم إلى أنه كالشهادة على ذلك الأصل الذي
 شهد فيه المقول عنه فان كان مالا جاز أن ينقل رجلان أو رجل وامرأتان وان كان نسكا كما
 أو طلاقا أو حد غير الزنا جاز نقل رجلين ولم يجز نقل النساء وان كانت على معاينة الزنا جاز
 أن ينقل أربعة عن كل واحد من الاربعة واثنان عن اثنين أو اثنان عن ثلاثة واثنان عن
 واحد ولا ينقل واحد عن واحد اه منه بلفظه وما صرح به هؤلاء الائمة هو المأخوذ من
 نقل النوادر عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن كلام ابن يونس ومن كلام ابن عرفة فإني
 ضحج وان سله صر في حواشيه بسكوته عنه ونقله جس وقبيله واعتمده عم

(ولم يكذب أصله) إلا ان يكون صار
 ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره
 إلى ان صار بخود منفعته فينفذ
 ذلك عليه قاله ابن يونس ونقل عن
 كل الخ نقلت في ق ولا يجوز
 نقل واحد عن واحد مع عين
 الطالب في مال لانها بعض شهادة
 شاهد والنقل نفسه ليس بمال ولو
 أجز ذلك لم يصل إلى قبض المال
 الابيين وانما قضى النبي صلى
 الله عليه وسلم في الاموال يشاهد
 وبين واحدة اه وقول ز لانه
 يلزم ثبوت الحق الخ الذي في ق
 لان واحدا احيا الشهادة اه
 وعليه يتفرع ما علل به ز وقول
 م يقتضاه الخ بل هو نص في
 ذلك وصرح بذلك أيضا اللغمي
 في موضعين من تبصرته ونقله أبو
 الحسن في شرح المدونة مقتصر
 عليه وهو المأخوذ من نقل النوادر
 عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن
 كلام ابن يونس وابن عرفة فإني
 ضحج ومن تبعه في نظر الصواب
 خلافه انظر الأصل واقه أعلم

(وجازت تركية الخ) قول مب اذ لا يتصور الخ بل يتصور بان يكون أحد الشاهدين معروفا عند قاضي بلده دون الآخر والآخر معروفا عند قاضي بلده الآخر دون صاحبه فتأمل نعم النص في ابن يونس والميطي ولعين انه لا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق فلا يعترضه مب بذلك لاجاد (ونقل امرأتين الخ) قول ز عن رجل أوعن امرأتين حسو وقوله وهذا الثاني يصح الخ لوقال وهذا يصح الخ لان هذا هو الاول وسيد كرا الثاني (سقطنا لارجوعهم الخ) ❀ قلت كذا في نسخة خش في صغيرة وكبيره وعليها يتزل تصويبه على المصنف وعليه فلارجوعهم ثم يظف على فاعل جاز أي فلا يجوز أي لا يسمع ولا يلتفت اليه وان كان الاقدام عليه جائزا أي مأذونا فيه وقوله ويترك سقطنا أي للاستغناء عنه بالكاف حيثئذ لان الاصل فيما لا يجوز السقوط والله أعلم ونسخة ز ومب وخيتي وق أحسن وقول ز ثم يفرمانه على اللجلاب الخ لو أخره بعد قوله وغرمانا الخ كما أشاره مب هنالك فتأمل وهل يشترط في الرجوع ان يكون عند القاضي الذي أدى عنده أو عند القاضي مطلقا أو يصح حتى عند الشهود في ذلك نزاع والعمل على الاول كما في شرح ابن عريون للتحفة

واتباعه فيه نظر والصواب خلافه والله أعلم (وجازت تركية ناقل أصله) قول ز ان حصل نواطو الخ فيه نظر اذ لم أر من ذكر هذا التخصيص بل النص موجود بخلافه ففي ابن يونس مانصه قال ابن كثة وابن القاسم في المجموعة واذ شهد رجلان في حق فلا تجوز تركية من عرفت عد التمتع ماللاخر قال عبد الملك ويصير الحق قد حجي به وحده وقاله يحنون في كتاب ابنه وقال يحنون في شاهدين شهد الرجل بحق على رجل ثم جاء الطالب بأخرين فشهدا بثل ذلك وزكت كل طائفة الاخرى قال تتم الشهادة والتركية ويثبت الحق لان شاهدين بتلا محالة ثم قال أروايت ان شهد كل فريق بحق غير الحق الآخر لجلين مختلفين وزكى كل فريق الآخر فلا تجوز تركية بعضهم بعضا لان بعضهم شهد لبعض ويقال للطالب ذلك يثبتك بغيرهم وقد كان يقول شهادتهم وتركيتهم جائزة محمد بن يونس والصواب أن لا تجوز شهادتهم لانه اذا كان لا تجوز شهادتهم الا بتركية بعضهم لبعض فكيف يزكى من يحتاج أن يزكى اه منه بلفظه ونحوه للميطي ونصه على اختصار ابن هرون ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة وأجاز يحنون اذا شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه أخرى أن تركى كل طائفة صاحبها كما لو شهدت في حقين وروى عنه المتع من ذلك ولو شهدت في حقين مختلفين اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق وأجاز يحنون اذا شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه طائفة بعد ذلك أن تركى كل طائفة صاحبها وروى عنه أنه لا تجوز تركية بعضهم بعضا اه منه بلفظه فلا يعترضه مب بهذا لاجاد وأما ما يعترضه بقوله اذ لا يتصور الخ فقيهه نظروا وان في ما تقدم عن ابن يونس من قوله وكيف يزكى من يحتاج أن يزكى لانه يتصور بان يكون أحد الشاهدين معروفا عند قاضي بلده دون الآخر معروفا عند قاضي بلده الآخر معروفا عند قاضي بلده دون صاحبه فتأمل (ونقل امرأتين الخ) قول ز وهذا الثاني يصح الخ صوابه حذف الثاني ويقول وهذا يصح الخ لان هذا هو الاول وسيد كرا الثاني تأمل (وان فالأوه من اجل هو هذا الخ) قال ح وغيره هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام عن الرجوع عن الشهادة الخ ❀ قلت وهذا الفصل يحتاج اليه اليوم كثر الكثرة وقوع ذلك من الشهود لأمور الله يعلمها وقول ز ثم يفرمان على اللجلاب الخ لو أخر هذا الكلام الى قول المصنف الا في قريبا وغرمانا لا اودية الخ لكان أنسب فيقول مثلا وما أفاده كلام المصنف من الغرم في غير العمدهو الذي للجلاب الخ وهذا هو الذي اختاره ابن ناجي وغير واحد كما سيأتي قريبا ان شاء الله ❀ (تنبيهان الاول) ❀ ظاهر قول المصنف سقطنا ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد على زيد بشي ثم مات فصار الشاهد وارثه فراجع بعد ان صار وارثا وقد تقدم عنده قوله وخط شاهدهما الخ ما يقيدان في ذلك قولين والموافق في المعنى لما تقدمناه عن ابن يونس عن ابن المواز عند قوله قريبا ولم يكذبه أصله انه لا يقبل منه الرجوع والله أعلم ❀ (الثاني) ❀ وقع نزاع هل يشترط في الرجوع أن يكون عند القاضي الاول أو عند القاضي مطلقا أولا يشترط ذلك بل يصح عند الشهود في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات

الاول مانصه مسئله قيل لصحون ارايت رجلا شهد عليه رجل فلقبه المشهود عليه فقال بلقني انك شهدت علي بكذا وكذا فقال له الشاهد ان كنت شهدت عليك بكذا فانا فيه مبطل وقد كان شهد بذلك هل ترى شهادته ساقطة قال ارى هذا رجوعا اذا كان علي قوله بينة وتسقط شهادته ولا تجوز ولا يثبت به اثني اذا كان رجوعه قبل القضاء وان كانت هذه المقالة منه بعد القضاء ضمن ما استهلك من المال قال القاضي حكي ابن حبيب في هذه المسئلة عن مطرف وابن الماجشون واصبغ ان قوله هذا لا يضر في شهادته ولا يكون رجوعا عنها وان كانت عليه بينة الا ان يرجع عن شهادته رجوعا عينا كما اذا قال ذلك قبل ان يشهد لموقفه على ما بلغه عنه من انه يريد ان يشهد عليه ووجه ما حكاه عنهم ان قوله لما كان محتملا ان يكون اراد به تكذيب نفسه في الشهادة والرجوع عنها وان يكون لم يرد به شي من ذلك وانما طاله معتذرا ووجب ان لا يبطل الحاكم شهادته الا يقين ولم يجب عليه ان يسأله هل اراد بذلك الرجوع عن شهادته اول اذ لو اراد ذلك لفعله اذ لا ضرر عليه فيه لانه لا يضمن اذ ارجع قبل نقض الحكم ولم يصدق صحون انه اراد بذلك الاعتذار وجهه رجوعا يريد بعد الاعتذار الى المشهود له في البينة التي شهدت عليه بذلك القول ولو شهد عليه انه قال ذلك ابتداء دون ان يعاتب على الشهادات لكان رجوعا عما اتفقا بعد الاعتذار الى المشهود له اذا كان ذلك قبل الحكم والى الشاهد ان كان بعد الحكم لانه ضامن والحكم ماض على قوله في هذه الرواية وفي المدونة خلاف ما في اول رسم من سماع عيسى من انه لا يضمن اذا شبه عليه ولم يعتمد الزور وسياق القول على ذلك هناك ان شاء الله وبه التوفيق اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن صحون وقال مطرف فيمن شهد بشهادة فقال المشهود عليه شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بهذا فانا مبطل وقد شهد به فقال شهادته ساقطة وهذا رجوع ان كان علي قوله بينة اه منه بلفظه فكلما هذين الامامان يقيمانه يعني الرجوع عند البينة وصرح الاول منهما بانه متفق عليه اذ لم يكن على وجه الاعتذار وفي نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن الشاهد يرجع عن شهادته عند غير من شهد عنده او شهد به آخران عليه فاجاب يعذر اليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض اهل العلم وهو قول صحون في شهادات العتبية وفي الواضحة عن مطرف وابن الماجشون لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضوع الذي شهد بها اه منه بلفظه وفي نوازل القضاء والشهادات من الدرر المكنونة مانصه وسئل بعضهم عن الشاهد يرجع في شهادته هل لا يكون رجوعه الاعتد الحاكم الذي شهد عنده اولا فاجاب اختلف في هذا فقيل يشترط ان يكون رجوعه عند الحاكم الذي شهد عنده وبه قال مطرف وابن الماجشون واصبغ في الواضحة وقيل لا يشترط ذلك وله ان يرجع حيث احب وهو قول ابن القاسم في المستخرجة حكاه كله القاضي ابن زرب والله تعالى اعلم اه منه بلفظه وفي ترجمة تقييد عداوة لتكون عدة من طرر ابن عات مانصه وعند قوله فاذا رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم طرة

ونوازل الشريف العلمي عن المجدي ومن الرجوع عند صحون نوازل المشهود عليه للشاهد شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بكذا فانا مبطل وقد شهد به الا ان يقول انما قلت ذلك معتذرا كما قال ابن حبيب ابن رشد وهو تفسير انظر الاصل والله اعلم وظاهر المصنف والتحفة قبول رجوع الشاهد قبل الحكم ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد علي زيد بشيء ثم مات والشاهد وارثه فرجع بعد ان صار وارثا وتقدم عند قوله وخط شاهد الخ ما يضيده في قولين والموافق لما تقدم عن ابن يونس عند قوله ولم يكذبه اوصله انه لا يقبل منه الرجوع والله اعلم (تنبيه) سئل الشيخ ابو الحسن الصغير عن شاهد بملكية شخص لفدان شهد عليه شاهدان انهما سمعانه انهما عرف ملكيته الامن قول المشهود له الخ فاجاب بان هذا من باب نقل الشهادة فلا يجوز الا ان ياذن لهما الشاهد المذكور ولم يكذبهم ما الخ قال في الدرر النثير لم يظهر لي كون ما سمعه الشاهدان من شاهد الملك نقلا بل سمعانه ما لو هن شهادته بالملك فالصواب عندي والله اعلم ان يباح للشاهدين أداء ما سمعانه ثم سطر في القضية اه قال هوني

وفيه نظر بل الصواب ما قاله أبو الحسن لان ما سمع من الشاهد اما أن يجعله اقرارا أو شهادة لاسبيل لأول فتعين الثاني وان سمع الشاهد من منه نقل وقول ابن هلال بل سمع منه الخ صحيح لكن ضرر ذلك ليس عاندا عليه بل على من شهده أولا وذلك شأن الشهادة نعم لو سمع منه ما يوجب تكذيبه ويثبت جرحه تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته اه صح قلت وفيه نظر والصواب ما لابن هلال لان ما سمع من الشاهد اقرار منه على نفسه انه شهد بما لم يعلم وذلك مما يوجب جرحه ويعود ضرره عليه قطعاً فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب عن ابن عاشر وأولها الرجوع قبل القضاء الخ أي وثانيها الرجوع بعد القضاء وقبل الاستيفاء فلا يقبل رجوعهم ويستوفى المال اتفاقاً وكذا الدم عند ابن القاسم ولا يقض الحكم الآن يتبين كذبهم قبل الاستيفاء كحياة الخ أو بعده وأمكن كذبة خطأ وابن القاسم أيضاً غير لا يستوفى الدم لمتمته ويعتبر فيه الرجوع وثالثها الرجوع بعد الحكم والاستيفاء فيغيران المال والدية في ما هما ان لم يثبت عدما عند ابن القاسم وأشهب ومن وافقه بما ابن ناجي وهو الصواب عندي لقول أصحابنا الخطأ والعمد في أموال الناس سواء وكذلك قال

انظر اذ ارجع الشاهد عن شهادته عند غير القاضى الذى شهد عنده وانما شهد عليه بذلك شاهدان في أول سماع ابن القاسم من شهادة المستخرج لسمعون وذكر في الحديرية ان في الواضحة لطرف وابن الماجشون وأصبغ انه لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضوع الذى شهد بها اه منها بلفظها وفي نوازل البرزلى ما نصه ابن حدير اذ ارجع الشاهد عند غير من شهد عنده أو شهد به آخر ان عليه فعن ابن زرب بعد راليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل العلم وهو قول مضمون في شهادات العتبية وفي الواضحة عن الاخوين لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضوع الذى شهد فيه اه منه بلفظه على نقل الشريف في نوازله وفي ابن سائون ما نصه والرجوع لا يكون الا عند القاضى الذى شهد عنده قال ابن الحاج في مسائله واذا شهد عليه بالرجوع عند غير القاضى شاهدان فلا يضره ولا يعمل بذلك قال وفيها قول آخر اذا شهد عليه بالرجوع بطلت شهادته اه منه بلفظه ويحوى في الدرالتشير عن نوازل ابن الحاج مع زيادة ونصه ويتأمل ما لابن الحاج في نوازله اذا شهد الشهود عند القاضى فقبلهم ثم أرادوا الرجوع عن الشهادة انه لا يكون رجوعهم الا عند القاضى وان شهد عليهم بالرجوع فلا يعمل على ذلك وكان ابن بشير القاضى يقول عندي شهدوا وعندى يكون رجوعهم ابن الحاج وقيل اذا شهد عليهم بالرجوع بطلت شهادتهم اه منه بلفظه فعلم مما تقدم كله ان لكل من القولين مرجحا وقد وقعت الفتوى بكل منهما قال ابن ناجي عند قول المدونة واذا استقال قبل الحكم الخ ما نصه وظاهر الكتاب انه لا يشترط في رجوعه أن يكون عنده من شهد عنده بل عند الشهود كاف وهو كذلك وبه كنت أقضى وقيل يشترط ذلك وبه أفق شيخنا أبو مهدى عيسى الغبري على ما أخبرتنا ووقعت بياحة اه منه بلفظه وقال في كتاب السرقسة ما نصه وظاهر الكتاب انه لا يشترط في رجوعه أن يكون عند الحاكم الذى شهد عنده وهو كذلك وعليه العمل وقيل لا يرجع الا عنده لانه عنده شهد عنده يرجع اه منه بلفظه ونقله العلامة ابن قاسم في شرح علمياته مستشهدا بقوله في نظمه

وفي رجوع شاهد لا يشترط * العود عند الحاكم الذى فرط

وفي أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغيرانه سئل عن شاهد بملكية شخص بعد ان شهد عليه شاهدان انهما سمعانه انه ما عرف ملكيته الامن قول المشهود له فأتى المدعى عليه القاضى وسأل منه ان يؤدى الشاهدان على الشاهد المذكور ما سمعانه فلم يبع القاضى ذلك وبعث القاضى الى الشاهد المذكور وسأله عن ذلك فقال له ما عندي الا ما شهدت به اولاهل شهادة الشاهد من على الشاهد مدع عدم تعدد ادائه عاملة مع انكاره فأجاب كون القاضى لم يبع للشاهد من على أن يشهدا عنده بما سمع من الشاهد على

المالك بما يتوهم بطلان شهادته هو الحق سيما مع امكان سؤاله عما نسب اليه ولو تعذر
 اداؤه لبعده وما في معناه لم يسمع القاضي من الشاهدين اذ لم ياذن لهما الشاهد المذكور
 بان ينقل عنه ما سمع منه لان هذا من باب نقل الشهادة ومن شرطه اتفاقا اذن الاصل
 في النقل ثم لو توفرت شروط النقل فانكر الاصل ما نقل عنه قبل الحكم كان أولى بشهادته
 قولاً واحداً في ظني والخلاف انما هو بعد الحكم فالشاهد غير متعذر السؤال ولم ياذن
 للسامعين منه في نقل ما سمعوا اذ انكر ما نسب اليه فشهاده ماضية لا قدح فيها ولو اقر بما
 نسب اليه وقال قلت ذلك اعتذار اللعصم وخوفاً من شره كما وقفت عليه في سؤال غير
 هذا فشهاده ماضية ولا يقدرح ذلك فيها ويقبل قوله انه انما قال ذلك اعتذاراً وخوفاً
 من شره وكذلك قال ابن حبيب رضي الله عنه في الواضحة فيمن لقي رجلاً فقال له بلغني
 أنك شهادت علي بك كذا فقال الرجل لا شهادة لي عليك وكل شهادة لي عليك
 فهي باطلة وقال انما قلت ذلك معتذراً واناباك علي شهادتي ان الشهادة ماضية
 قال ابن رشد رحمه الله وهو محمول على التفسير اقول مالك وابن القاسم في العتبية
 رحمه الله واذا تقرره هذا فلا يحتمل الشاهد في هذا النوع على الرجوع حتى
 يرجع فيهارجوعاً بيننا لا احتمال فيه اه بلفظه قال في الدر المنثور عقبه ما نصه
 لم يظهر لي كون ما سمعته الشاهدان من شاهد الملك نقلاً بل سمعته ما يوهن شهادته
 بالملك فالصواب عندي والله أعلم أن يباح للشاهدين اذ ما سمعته من شهود في القضية
 اه منه بلفظه قلت فيه نظير الصواب ما قاله ابو الحسن وهو الحق الذي لا يحيد عنه
 لان ما سمع من الشاهد اماناً فجهله اقراراً واما أن نجعله شهادة لا سبيل للاول لعدم صدق
 حقيقة الاقرار عليه فتعين الثاني لانه يتفق المشهود عليه اولاً ويضر المشهود له
 وشهادة تعين أن يكون سمع الشاهدين منه نقلاً فيصح ما قاله الشيخ ابو الحسن وقول ابن
 هلال رحمه الله بل سمعته ما يوهن شهادته صحيح لكن ضرر ذلك ليس عائد عليه بل هو
 عائد على من شهد له اولاً وذلك هو شأن الشهادة نعم لو سمعته ما يوجب تكذيبه وينبت
 جرحتة تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته لكن لان قبل الرجوع بل من ظهور
 جرحتة فتأمل ما نصاف (تنبيهات الاول) «ما ذكره ابن قاسم في بيته السابق هو على
 عادته في نظمه كل ما قبل فيه انه عمل به وان كان ذلك في اعصار قديمة ودهور خالية واقطار
 بعيدة متناهية من غير اعتبار لما شرطه الائمة في اتباع العمل وقد أغفل العمل الذي نقله
 غير واحد من النواحي في الازمنة المتأخرة عن زمن ابن ناجي بازمنة كثيرة قال سيدي
 احمد بن محمد بن عرضون في شرح الصفة عند قولها «وراجع عنها بقوله اعتبر الخ ما نصه
 ابن سلون ولا يقبل الرجوع الاعتدال القاضي الذي شهد عنده وسأل في هذه عن سيدي
 احمد بن الحسن بن عرضون سيدي عبد الواحد الحميدي فقال العمل على ما اعتدوا بن
 سلون صحيح من خطه اه منه بلفظه وفي نوازل الشريف العلي ما نصه وسئل سيدي
 عبد الواحد الحميدي سألته ابو العباس سيدي احمد بن الحسن بن عرضون عن عدل شهد
 بهته وحوزها حياة الواهب وأدى بذلك شهادته عند القاضي ثم بعد ذلك شهد عليه

في أحكام الشعبي من أفتى بغيرهم
 ما لا يجب فقضى به غرم قاله أصبغ
 ابن خليل انتهى ولا يفرمان عند ابن
 الماجشون والمغيرة وابن دينار وابن
 ابي حازم وغيرهم فان ثبت عددهما
 فالدية عند ابن القاسم أيضاً ومن
 وافقه والقصاص منهما عند أشهب
 وابن نافع وروى ذلك عن علي بن
 أبي طالب كرم الله وجهه واختاره
 بعض حنذاق البغداديين والى هذا
 أشار المصنف بل وقول ز مع أن
 الظاهر غرمهما الخ بل الظاهر عدم
 غرمهما لانه تطوع بالدفع قياساً
 على ما قالوه فيما اذا قام المشتري
 على بائع غير مدلس بالعيب انه اذا
 قبله بغير حكم لم يرد السمسار الجعل
 وبحكم رده اه قلت بل الظاهر
 ما لز لانه لم يدفع الابشهادتهما
 ولولاها ما دفع بخلاف مسئله الرد
 بالعيب فانما المحتملة لعدم الحكم به
 اذ هي من محل الاجتهاد فكان الرد
 بغير حكم كالأقالة فتأمل والله أعلم
 وقول ز ويحتمل أن يرجع أي
 المدفع من غير حكم على المدفوع له
 لانه يقول له انما دفعت لك اعتماداً
 على شهادتهم ما وقد رجعا والفرص
 انه لا حكم وبه تعلم ما في قول هو في
 لامعنى اهذا الاحتمال والله أعلم

* (تنبيه) * قال ابن عرفة انما وقع
 الاتفاق على ان الخطأ كالعهد في
 أموال الناس في فعل غير المأذون له
 في الفعل لاني المأذون له كل اعي
 يضرب الشاة ضرب مثلها فتملك
 والوكيل على شراء عبد يشترى ابا
 الموكل خطأ الا ضمان عليهم ما والشاهد
 مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه
 بناء على انه يطلب الشهادة منه
 كلما ذون له في الفعل منضما الى ان
 الاصل عدم التفریط وعدم
 الضمان اه ونقله عنه ابن ناجي
 في شرح الرسالة اثر ما تقدم عنه
 وقال عقبه وفيما قاله شيخنا نظر لان
 هذا الفرق لو صح لا طردويان
 عدم اطراده ما ذكرناه عن أحكام
 الشعبي وقد ذكره هورج الله
 بلنظرة ولم يحك غيره فان المفتي مأذون
 له بل هو ما مور بذلك ولا سيما ان لم
 يكن في ذلك الاقليم غيره اه صح
 وفيه انه ليس فيما نقله عن الشعبي
 تصريح بالخطا بل لفظ الشعبي في
 نوازه هو قوله أولا اذا أفتى بالباطل
 وعلل الفرق بقوله لانه تعمد اتلاف
 المال قلت ومرااد ابن عرفة ان
 الاذن الشرعي ينزل منزلة اذن ذي
 المال الصانع فكان الاذن حاصل
 منه وان كرهه كما يفيد التشبيه
 في كلامه ولذلك سلمه ابن ناجي من
 هذا الوجه وبه يسقط ما هو ل به
 هو في رحم الله الجميع

عدلان بالرجوع عن حيازة الهبة في حياة الواهب ومات الشاهد على الهبة المذكورة هل
 يعمل على ما أدى به عند القاضي أو على شهادة العدلين عليه بالرجوع فاجاب العمل
 عندنا على ما نص عليه ابن سلون فالاعتبار الاداء المذكور أولا اه منها بلفظها
 * (الثاني) * نقل سيدي محمد بن قاسم في شرح بيته السابق كلام الدر الذي قدمناه وقال
 بعده وما لابن زرب نقله عنه في المعيار آخر الشهادات اه فاهوهم انه نقله في المعيار كقول الدر
 وليس كذلك كما يعلم من مراجعة كلامه في المعيار نسبة لسننون وليد كراصبغ
 مع الاخوين وفي الدر نسبة لابن القاسم وزاد اصبح مع الاخوين ونسبته لسننون كما في
 المعيار في الصواب كما يعلم من مراجعة النقول السابقة والله أعلم * (الثالث) * قد قدمنا
 ان كلام ابن رشد يبيد ان الاخوين واصبغ فالتون بما قاله سننون من ان الرجوع يصح
 عند الشهود اذا تحقق انه رجوع وقد نقله ابن هلال في الدر النشرو سلمه ولم ينسب على مخالفته
 لما نقله غيره عنهم من انه لا بد ان يكون الرجوع عند القاضي الاول كما ان ابن سلون وابن
 عات والبرزقي وصاحب المعيار والمسازي لم ينسبوا على مخالفة ما نقلوه عن الاخوين واصبغ
 لما نقله عنهم ابن رشد مع ان ذلك تعارض لاشكال في نفسه فان كان الموضوع الذي أشار اليه
 هؤلاء من الواضحة والموضع الذي ذكره ابن رشد منها سبب ذلك والله أعلم اختلافهم في
 فهم ذلك الموضوع وان أشاروا الى موضع آخر في الواضحة غير الذي ذكره ابن رشد فيمكن
 الجواب بان فيما القولين وان كان خلاف مقتضى كلامهم ولم أر احدا نسب على هذا والله
 أعلم (وغر ما مالا) ظاهر قوله وغر ما بالاعتماد أم لاوه وأحد قولين ومختار غير واحد قال
 ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره القول بالضمنان مانصه وهو الصواب عندى لقول
 أصحابنا الخطا والعمد في أموال الناس سواء كذلك قال في أحكام الشعبي من افتى بغير ما
 لا يجب فقتضى به غرمة قاله اصبغ بن خليل اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه
 قلت ان قيل الخطا في أموال الناس كالعهد اتفاقا في المذهب ولذا رجع غير واحد القول
 الثاني فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على أن الخطأ كالعهد في أموال
 الناس في فعل غير المأذون له في الفعل والمأذون له في الفعل ليس كذلك كل اعي يضرب الشاة
 ضرب مثلها فتملك لا يضمنها والوكيل على شراء عبد يشترى ابا الموكل خطأ الا ضمان عليه
 والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على انه يطلب الشهادة منه كلما ذون
 له في الفعل منضما الى أن الاصل عدم التفریط وعدم الضمان اه منه بلفظه ونقله عنه
 تليذه ابن ناجي في شرح الرسالة اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وفيما قاله شيخنا نظر
 لان هذا الفرق لو صح لا طردويان عدم اطراده ما ذكرناه عن أحكام الشعبي فان المفتي
 مأذون له بل هو ما مور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك الاقليم غيره وقد قال هورج الله
 ما تقدم من ضمانه ولم يحك غيره ذكر ذلك في كتاب الغصب من تأليفه اه منه بلفظه وأشار
 الى قول ابن عرفة في اوائل باب الغصب مانصه الشعبي من افتى بغير ما لا يجب فقتضى به
 غرمة قاله اصبغ بن خليل اه منه بلفظه فليس فيه تصريح بانه افتى بذلك خطأ وقد كتب
 بعضهم بما مش ابن عرفة على هذا المثل مانصه ظاهر لفظ الشعبي في نوازه انه تعمد

القتوى بالباطل لان أفضله اولاً اذا افتى بالباطل وقال آخراً في تعليل الغرم لانه تعمده
اتلاف المال فتأمل فهو خلاف نقل الشيخ عنه اه وقد علمت أن نقل الشيخ ابن عرفة
ليس نصافي انه في الخطا ❦ قلت وليست مسئلة الشعبي هذه ولا مستثناة هذه من غلط
مأذ كره ابن عرفة في ورود ولا صدر لان الاذن في مسئلة الراعي من مالك الشاة والضرر عليه
وكذا في مسئلة الوكيل والطلب في مسئلة الشهادة من المشهود له والاذن من الشارع
والضرر انما حصل للمشهود عليه وهو لم يقع منه طلب ولا اذن وكذلك في مسئلة القتوى
لولا ان ذلك وقع من المفتي خطأ فان الطلب وقع من المستفتي والاذن من الشارع
والضرر حصل للمحكوم عليه الذي لم يقع منه طلب ولا اذن فيمن المقيس والمقيس عليه
مسافة بعيدة ويون أبعد مما بين الضب والنون فصدور ذلك من الامام ابن عرفة غريب
وكذا تسليم ابن ناجي له من هذا الوجه والله الموفق (ودية ولو تعمدا) قول ز ورد بلوقول
أشهب الخ لم يفرده أثمب قال في البيان في شرح أول مسئلة من سماع عيسى من كتاب
الشهادات الثاني ما نصه وأما الدية ففيها أربعة أقوال أحدها أن الدية في مال
الشاهدين اذا رجعوا عن شهادتهم ما بعد الحكم تعد الزور أو شبهه عليهم ما هو قول ابن القاسم
في هذه الرواية وفي الواضحة وقول مطرف وأصبغ فيها وظاهر ما في كتاب السرقة من
المدونة والثاني أنه ان تعدا كان عليهما القصاص وان شبهه عليهما كانت الدية في أموالهما
وهو قول ابن نافع وأشهب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه والثالث أنه
ان تعدا كانت الدية في أموالهما وان شبهه عليهما كانت علي عواقلهما وهو قول أصبغ في
سماعه من كتاب الديات والرابع أنه ان تعدا كانت الدية في أموالهما وان شبهه عليهما
كان ذلك هدر او هو قول ابن الماجشون والمغيرة وابن دينار وابن أبي حازم وغيرهم اه
منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه ما نصه وعز المازري القولين في تعد
الزور بالقصاص وكون الدية في أموالهما الرويتين قال والاولى اختيار بعض حذاق
البغداديين والثاني أشهر عند أصحاب مالك والنظر في القولين يعض وعدة هذه المسئلة
أبو المعالي على استحصاره في العلوم الشرعية أصولاً وفروعاً من العضلات قلت الاظهر
أنها غير معضلة لوضوح أمرها فان القتل انما حصل بشهادتهما واكرههما القاضي على
قتله وصيرورته بشهادتهما كآلة قتلها اه منه بلفظه وقول ز مع أن الظاهر
غرمهما أيضاً فيه نظر بل الظاهر عدم غرمهما لانه تطوع بالدفع قياساً على ما قاله فيما اذا
قام المشتري على بائع غير مدلس بالعيب فقد نصوا على أنه ان قبله بغير حكم فلا يرد السمسار
الجعل وبحكم رده واقه أعلم وقوله ويحتمل أن يرجع الخ لانه لهذا الاحتمال تأمله (ولا
يشاركهم شاهد الاحسان الخ) قول ز وقول عجم ان ظاهراً المصنف يشمل الخ ما قاله
عجم منسلة في ح ولكن الظاهر ما قاله ز تأمل (كرجوع المزكي) قول مب عن
المسناوي واعلم أنهم لم يذكروا الخ نحو هذا البحث لمق ونصه وكان عدم غرم المزكي
متفق عليه قلت وفيه نظر لانه لو لا تعديلهم ما قبلوا وفي الغرامة عن شاهدي الاحسان
أظهر منه عن المزكي اه منه بلفظه وهو ظاهر ولكن ابن الماجشون قد قال بما قال به

(ولا يشاركهم الخ) قول ز وقول
عجم الخ ما لعجم منسلة في ح
ولكن الظاهر ما قاله ز ❦ قلت
بل الظاهر ما لعجم وح اذا المراد
عدم دخول هؤلاء مع هؤلاء
رجعوا أم لا مع انه اذا اتقى الغرم
عن شاهدي الاحسان والتزكية
مع رجوع شهود الزنا فجع عدم
رجوعهم كذلك أو أخرى
لقوة التهمة حينئذ فتأمله وما قاله
مس نحوه لمق وهو ظاهر وان
كان ابن الماجشون قال بالغرم

أشهب في شهود الاحصان وصرح بأنه لا شيء على المزكبين كافي النوادر وابن يونس انظر
 متى وح والله أعلم (وبعد حد الرجوع) قول مب فيحد وحده بلا خلاف نحووه في
 ابن عرفة عن ابن رشد ونصه ولا حد على الثلاثة الذين نمتوا ولا اختلاف في هذا اه منه
 بلفظه ولكنه خلاف ما لابن يونس واللمعي عن ابن الموازين أن ابن القاسم كان يقول يحده
 من لم يرجع مع من يرجع عن هذا القول وقال لا حد على من لم يرجع لان الحكم
 لم ينتقض هذا اللفظ ابن يونس ونص اللمعي وقال في كتاب محمد يحد جميعهم ثم يرجع فقال
 لا يحد الا الرجوع وحده اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقوله وذلك سلم حكاية ابن شاس
 وابن الحاجب الخلاف ونص الجواهر ولو كان رجوعه بعد الحكم واقامة الحد على الزاني
 لحد الرجوع بلا خلاف واختلف هل يحد الباقي لان الزنا لم يثبت باربعة أو لا يحدون
 لان الحكم نفس بذهادتهم وهم الا باقون عليها لم يكذبوا أنفسهم اه منها بلفظها
 ونص ابن الحاجب فلا يرجع أحد الاربعة قبل الحكم حدواو بعد اقامته حد الرجوع
 اتفاقا دون الثلاثة على المشهور اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن
 رشد وهو الذي يوجب النظر لانه يتم الخ كذا هو في ابن عرفة وسالمه مع أن أبا الحسن نقل
 كلام ابن رشد في كتاب السرقه وقال عقبه مانصه الشيخ كيف يتم ويضرب
 معهم اه منه بلفظه وما قاله تظاهر والله أعلم وقول مب لكن الاول هو ظاهر قول
 المدونة الخ تظاهر كلامه أن ظاهر المدونة هذا هو المعول عليه وأنه مبني حتى على المشهور
 وهو قول مالك وقول ابن القاسم المرجوع عنه فيما وليس كذلك اذ لا يستقيم ان يقال
 ان الحد يقام عليه بعد رجوع واحد بعد الحكم ويحد الباقيون الا عند من يقول ان الحد
 يقام على جميعهم اذ يرجع واحد بعد اقامة الحد وقد علمت أن المشهور أنه لا ينتقض الحكم
 برجوعهم قبل اقامة الحد وعليه درج المصنف هنا اذ قال قبل لارجوعهم وقد صرح في
 ضيح بمساواة الرجوع بعد الحكم واقامة الحد للرجوع بعد اقامته فقال في شرح كلام
 ابن الحاجب السابق مانصه يعني اذ يرجع أحد الاربعة فان كان رجوعه قبل الحكم
 حدا الجميع وان كان بعد اقامة الحد وبعد الحكم على المشهور حد الرجوع اتفاقا للاعترافه
 على نفسه بالحد دون الثلاثة على المشهور وهو مذهب المدونة لان الحكم قد نفذ
 بشهادتهم وهم باقون عليها والشاذ أنهم يحدون أيضا اه منه بلفظه فقوله على المشهور
 أي من أنه لا ينتقض الحكم ويقام عليه الحد فهو مفهومه أنه على الشاذ من نقض الحكم
 وسقوط الحد يحد الجميع وقد صرح اللمعي بذلك كماه فقال متصلا بما قدمناه عنه اتفاقا
 مانصه وان يرجع بعد الحكم وقبل أن يتنقذ قيم الحد على المشهور وعليه وعلى الرجوع
 وعلى القول الآخر انه لا يتنقذ لا يحد ههنا واحد جميعهم اه منه بلفظه فيجب حل
 كلام المصنف على ظاهره كما فعل ز وغيره به شرحه متى ونصه وقوله وبعد
 أي وأما ان يرجع واحد من الاربعة بعد الحكم فانه يحد الرجوع فقط لانه قاذف
 لا الثلاثة الباقيون لان الحكم قد نفذ فلا ينتقض بقول الرجوع كالا ينتقض الحكم
 بتبين فسق الشاهد بعده وهذا هو المشهور وقيل يحد الثلاثة بناء على أن الحكم

في شاهدي الاحصان وصرح
 بعدمه في المزكبين كافي النوادر
 وابن يونس انظر متى وح
 (وبعد حد الرجوع) قول مب بغير
 خلاف مثله لابن عرفة عن ابن رشد
 لكنه خلاف ما لابن يونس واللمعي
 عن ابن الموازين ان ابن القاسم كان
 يقول يحد من لم يرجع مع من يرجع
 لان الزنا لم يثبت باربعة ثم يرجع الى
 ما عند المصنف لان الحكم لم ينتقض
 وقد نقل ابن عرفة كلام اللمعي
 وقوله وذلك سلم حكاية ابن شاس
 وابن الحاجب الخلاف وقول
 مب عن ابن رشد بل لانه يتم ان
 يرجع الخ سلمه ابن عرفة وقال أبو
 الحسن عقبه مانصه الشيخ كيف
 يتم وهو يضرب معهم اه في قول
 قديقال انه يجوز بنفسه لاجلهم
 لاسيما ان كانوا أرفع قدرامته
 فنامله والله أعلم وقول مب
 لكن الاول هو ظاهر قول المدونة
 الخ أي والمعتمد هو ظاهر المصنف
 لا ظاهرها هذا وكمن ظاهر لها
 متروك هذا مراد مب بدليل
 أول كلامه وبه يندفع قول هوني
 ظاهر كلامه ان ظاهر المدونة هذا
 هو المعول عليه وأنه مبني حتى على
 المشهور وليس كذلك الخ فنامله
 والله أعلم
 له قبل اقامته اه كتبه معصمه

(ربيع الدينة) قول ز حد الاخر ان أى المقبول الشهادة وأخرى غيرها ما ولو قال حد الجميع لكان أولى (ورجع شاهدنا
الدخول الخ) قول ز وهو جميع الصادق الخ مبنى على الاحتمال الاول (٤٨٥) فى قوله واختص الراجح الخ (وولاه

له) قول ز وهو الظاهر الخ انما
يكون ظاهرا اذا قوم بماله بان كان
موجودا حينئذ لانه أخذ عوضه
لان تجديده بعد لان أخذ القيمة
لا يمنع اباحة وطء الامة كما استظهره
ز فأخرى هذا فتأمل (وان كان
بعقق تدبير) قول ز ولا يتاقيه
قول المصنف فان عتق الخ فيه نظر
كاتبه عليه مب وفى بعض نسخ
ز بدل ولا يتاقيه وانظر مع الخ
وهى موافقة لاعتراض مب على
عج فيما استظهره فتأمل (الآن
يكون عبد الخ) قول مب
أه هذا هو الذى تلزم فيه القيمة
كالتوطئة لقوله وينزل عليه الخ
لاتعدل مستقل كآفهمه هوئى
فاعترضه فتأمل وقول مب
لا يقوت رقيته الخ بل قد يقوتها
كشهادته بينوته زيد وهو فى ملك
ولده وقول ز وقيد الشارح الخ
فى تقييده وفى تأويل البرمولى له
انظر قول مق وان رجعا بعد
موت السيد غرما قيمة العبد للورثة
اه (ورجعا على الاول الخ) قول
مب مما أنشده الشيخ الأبار لنفسه
الخ مخالفا لقول ز ألفز فى ذلك
شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى
عبد القادر القاسى فقال أسائل
الخ ثم قال تو ولم يوف رحمه الله
بجواب السؤال فقلت متبركهما
ومتعلقا بآديهما

ينقض لما ذكرنا فيصبرون كالباقين بعد رجوع الرابع قبل الحكم اه منه
بلفظه وبذلك كانه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (ربيع الدينة) قول ز حد
الاخر ان صوابه - حد الجميع لان عبارته توهم أنه انما يحد من هو مقبول الشهادة وكله
اتكل على المعنى وهو أنه اذا حد من هو مقبول الشهادة فغيره اخرى (ورجع شاهدنا
الدخول الخ) قول ز بما غرما له وهو جميع الصادق الخ أى على الاحتمال الاول
الذى عزاه لاحد وظاهر الشارح أنفالا على الاحتمال الثانى (غرما قيمته وولاه) قول
ز أولان غرما قيمته وهو الظاهر الخ ان كل هذا المال موجودا يوم قوم
عليه فما قاله ظاهر لانه يقوم بماله فليس للسيد أن يرجع عليه ما به بعد أخذ عوضه وان
لم يكن موجودا يومئذ فليس بظاهر لان غرم القيمة لا تأثيره فيما هو أعظم من هذا وهو
اباحة الوطء بعد غرما اذا كانت أمة لقول ز قبل والظاهر ان للسيد وطء ما عند علمه
بأنه لم يعتق فكيف يؤثر فى هذا تأمل (وان كان بعقق تدبير) قول ز وانظر مع
قول المصنف الخ هو بحيث منه فى كلام عج الذى قبله فلا وجه لاعتراض مب عليه
لكن فى كثير من النسخ ولا يتاقيه قول المصنف الخ وعلى هذا فاعتراضه متجه (الآن
يكون عبد القيمة أول) قول مب أه هذا الذى تلزم فيه القيمة الصواب - أه
والاقتصار على ما بعده فيقول أه هو الذى ينزل عليه قوله ثم ان مات وترك الخ وكذا
الصواب حذف قوله وأما رقبته الخ لانه مرتب على قوله أه هو الذى تلزم فيه القيمة وما زعه
من ان الحكم بالبنوة لشخص لا يقوت رقبته لشخص آخر فيه نظرا لانه قد يقوتها فى صور
كثيرة كشهادته بينوته زيد وهو فى ملك ولده وما أشبه ذلك فتأمل وقول ز والظاهر
ان المراد به انه سى الخ فيه نظرا لانه يوهم أنهم ما اذا رجعا بعد موته لا يكون الحكم كذلك مع
ان مق سوى بينهما ونصه فانهم ما يغرمان قيمة العبد للسيد الذى الحقا به ان كان
حيوانا رجعا بعد موته غرما لها للورثة اه منه بلفظه فالصواب حذف ذلك القيد
تأمل (ورجع على الاول بما غرما العبد للغريم) قول مب مما أنشده الشيخ الأبار
لنفسه الخ مخالفا لتو ونصه ألفز فى ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى عبد
القادر القاسى فقال أسائل الخ * (تبيه) * لا يخفى ان الجواب غير واف بالسؤال ولم يبه
مب عليه وقال تو عقبه مانصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا
بهما ومتعلقا بآديهما

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذمى
* (فائدة) * قول مب لغزافى هذه المسئلة هو بفتح اللام وسكون الغين اسم مصدر
قال فى القاموس اللغزيميلت بالكلام عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه معنى مراده
اه منه وأما بالضم فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وفى هذا لغات وقد قلت

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذمى
اسم مصدر قال فى القاموس اللغزيميلت بالكلام عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه معنى مراده
اه منه وأما بالضم فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وفى هذا لغات وقد قلت
وصرد وجيرا مؤلغوزة فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وتجمع الاربعة الاول على ألغاز انظر القاموس والتصریح

(وان كان برق الحراخ) قلت
 قول ز والحرا لقيمة له لا يخالفه
 ما مر من ان من باعه وتعذر رجوعه
 فعليه قيمته أي ديبته لان ذلك في
 الحقيقة اغما هو لا تلافه الذي هو
 كقتله وهنالم يحصل اتلافه قطعاً
 ولو حصل للزمت ديبته ولذا الماحصل
 اتلاف عمله أو مال الزم غرمه فقول
 هوني انهم جعلوا اللعربية قيمة في
 مسئلة بيع الحرفيه نظر وانما
 جعلوا القيمة في الحقيقة لا تلافه
 لا الحرفيه والبيع أدخل في اتلاف
 ذاته من الشهادة برقيته كما اشار له
 مس بقوله لان القول أضعف أي
 في باب الاتلاف الموجب للغمم
 وقوله مب سلافا لهوني وقول
 مب ولانه انضم الخ أي ولم يترتب
 على ذلك اتلاف الا للعربية كما هو
 الموضوع وهي لاقية لها فلترتب
 على القول المنضم اليه دعوى
 المدعي اتلاف مقول كسائر
 مسائل الرجوع وكاستخدامه هنا
 وانتزاع ماله للزم الغرم قطعاً وهذا
 يندفع ما أزمه هوني على ذلك
 من سقوط الغرم في مسائل الرجوع
 كلها أو من لزوم الغرم هنا للشاهدين
 وللمدعي نعم في قول مب لانها
 لم يستقلا الخ تسامح لانه يوهب انهما
 لو استقلا بالتسبب في الرقية العارية
 عن الاتلاف لغرمها وليس كذلك كما
 علمت فتأمل ذلك كما انصاف واقفه
 أعلم (ولا يأخذ المشهود له الخ)
 قول ز ويلغز به الخ نظمه تو
 بقوله

في ذلك تقريرا للعطف

اللفظ ياصاح بفتح اللام * نعمة في النسي بالكلام
 واللفظ بالضم خفيفا وزد * كعشق وجمل ووترد
 وكالحجرا ومسيهما معا * الغوزة لفظ يعنى فاسهما
 والاول الاربع تجمع على * الغاز فلتكن به محتفلا
 وفي هذا القاموس بالتصريح * وبهض ما ذكر في التصريح

وقولي على الغاز يقرأ بغير تنوين للضرورة ولا يخفى ما بين بالتصريح وفي التصريح من
 الخناس التام المماثل فليست أمثل (وان كان برق الحراخ) قول مب عن مس وهو
 يخرج ضعيف لان القول أضعف الخ فيه نظروا ن قاله العلامة مس وسبقه اليه الامامان
 الخليلان ابن عبد السلام وابن عرفة وذلك من وجوه أحدها انهم سلوا تعليل سقوط
 الغرم هنا بانها ما انفقتا عليه الحربية وهي لاقية لها مع انهم قد جعلوا لها قيمة في مسئلة
 بيع الحر وهي الدية فالبحث والتخرج عن هذا انشالان شأن العلة أن تكون مطردة
 نائبا انه لو كانت العلة في سقوط الضمان والغرم هنا من ضعف القول لما وجب عليه ما
 غرم ما استخدمه وما انتزعه منه وهم قد صرحوا بغرم ذلك حتى الباحثون أنفسهم نائبا
 انه يلزمهم سقوط الغرم في مسائل الرجوع بعد الحكم كما لا في هذه بخصوصه اذ ليس في
 جميعها الا القول الذي انضم اليه دعوى مدع مع انهم لا يلتزمون هذا بل قد أوجبوا الغرم
 في ذلك حتى بالنسبة للعربية فقد قالوا فيما اذا شهد في حر أنه قتل مكافئا ثم رجعوا بعد
 لقصاص انه يجب عليه ما غرم ديبته بل قد أوجبوا عليه ما القصاص في احدي الروايتين
 عن الامام مع قول أشهب وابن نافع واختاره بعض الخذاق حسبا مع انه ليس في ذلك
 الا القول انضم اليه دعوى بولي الدم فاذا لم ياتفق الامام في أحد قوليه ومن واقفه الى هذا
 حتى أوجبوا اقامة الحد عليه ما مع أن الحدود تدرأ بالشبهات ولا سيما حد القتل فكيف
 يلتفت اليها في غير ذلك رابعها انه على تسليم ان الموجب لسقوط الغرم ما ذكره من
 ضعف القول مع انضمام الدعوى اليه لم نسلم سقوط الغرم بالكلية بل اللازم على ذلك
 ترتب الضمان عليه ما وعلى المدعي انصافا ان قلنا انهما متساويان أو على قدرهما ان قلنا
 ان أحدهما أقوى تأثيرا من الآخر وهم لم يقولوا ذلك فتصل ان التخرج بظاهروا رده
 غير ظاهر بل هو على السقوط وان جل قائله وعظم قدره مسلومون ناقوه والحق في رد
 التخرج أن مسئلة بيع الحر الذي اتفق فيه أهل قرطبة على غرم ديبته لم يقع فيها مجرد
 نفويت الحربية فقط الذي هو العلة في مسئلتنا هذه في سقوط الرجوع لان القرض ان
 المشتري غاب به فلم تدر حياته من موته فصار له ذلك شبيها بقتله فلذلك أوجبوا فيه الدية
 وبدل لما قلنا ما ذكره ح وغيره عند قوله في الغصب كخر باعه وتعذر رجوعه من انه
 يضرب مائة ويسجن سنة فحكموا له بحكم قاتل العمد في ذلك فتأمل ما انصاف ولا تنظر
 لحقارة قاتله والله الموفق (وله عطيته) قول ز ويلغز بقوله ولا يأخذ به الخ قال
 تو تظمت ذلك قلت

خليلي ما عبدري خالص الرق * وما لامرئى في نزع ماله من حق ويمالك أن يعطى بلا إذن سيد * ويورثه حرا تقياً أخا صدق
وأجاب هونى بقوله جوابك في حريصيرالى الرق * فينزع منه ماله دون ما وفق

فيرجع بعد الشاهدان فيغرمما * فلا يجرمع ارث لذي نسب حق (وان رجع احدهما الخ) قول ز واختلاف الخ الظاهران
قول ابن القاسم يصح بناؤه حتى على القول بان اليمين مكمله لانه لولا (٤٨٧) شهادة الشاهد لما توصل المدعى لليمين فعن

شهادته نشأ غرم المدعى عليه على كل حال فتأمله والله أعلم (اذا تعذر من المقتضى عليه) أى مع حضوره لامع غيبته كما قاله ابن عرفة أخذنا من مفهوم قول الموازية فهرب الخ بحجابه عن مخالفة ابن الحجاج للمنصوص وعن مناقضة ابن عبد السلام بين هذه والتي قبلها على المنصوص في هذه وحاصل الجواب ان المنصوص في هذه مقيد بهروب المقتضى عليه وغيبته لا مطلق حتى ترد المخالفة والمناقضة ولا يخالف التقييد قوله في النص ولكن ينفذ القاضي الحكم الى قوله فاذا غرم أغرمهما لان قوله فاذا غرم أى حقيقة وذلك في غيبته أو حكا وذلك في حضوره لانه اذا كان حاضرا تناله الاحكام ونفذ عليه الحكم وطاب من الشاهدين الغرم فكانه قد غرم بالنقل كما اشار له ابن عرفة وأفهمه أول نص الموازية المذكور ولهذا والله أعلم سلم مب وغيره من المحققين كلام ابن عرفة وليس التعمير محصورا في العدم مع قيام الغرماء حتى يرد على ابن عرفة ان المدين العدم لا يعتمد باقراره بعد قيام الغرماء بجوابه رحمه الله صحيح بل هو أحسن من جواب تلميذه

خليلي ما عبدري خالص الرق * وما لامرئى في نزع ماله من حق ويمالك أن يعطى بلا إذن سيد * ويورثه حرا تقياً أخا صدق
اه ولم يذكر له جوابا فاجبته بقولى
جوابك في حريصيرالى الرق * فينزع منه ماله دون ما وفق
فيرجع بعد الشاهدان فيغرمما * فلا يجرمع ارث لذي نسب حق
(وان رجع احدهما غرم نصاب الحق) قول ز واختلاف اذا ثبت حق بشاهد وبعين ثم رجع الشاهد الخ هذا البناء وان ذكره غير واحد فيه عندي نظر بل الظاهر ان قول ابن القاسم الذى هو المشهور يصح بناؤه على كل من القولين لان موجب الغرم في هذا الباب ككون التلف نشأ عن شهادته ولا شك انه لولا شهادته ما توصل المدعى للعطف ولا كانت اليمين على المدعى عليه فغرم المدعى عليه مسبب عن شهادته قطعاً سواء قلنا ان الحق ثبت بشهادته واليمين استظهاراً أم لا لتوقف الغرم على اليمين اجاماً واليمين انما وجبت بشهادته فتأملها بانصاف (وللمقتضى له ذلك) الخ قول مب فقال ابن عرفة وقفه على غرمه انما هو في غيبته لامع حضوره سلم كلام ابن عرفة هذا جامع من المحققين ولم أر أحد اتعقبه وذلك من أغرب الغريب فانه تمسك بمفهوم أول كلام الموازية وترك آخره وهو نص صريح في خلاف ما قاله كما يظهر من نقل غ عن النوادر وكذا من نقل ابن يونس عن الموازية ونصه قال في كتاب ابن المواز اذا حكم بشهادتهم ما تم رجع ما فهرب المقتضى عليه قبل أن يؤدي فطلب المقتضى له أن يأخذ الشاهدين بما كانا يغرمان فغرمه ولو غرم قال لا يلزمه ما غرم حتى يغرم المقتضى عليه فيغرم ان له حينئذ وان أقر به بعد الزور ولكن ينفذ القاضي الحكم للمقتضى عليه على الراجح من الغرم هرب أو لم يهرب فاذا غرم أغرمهما وكالوشهدا على رجل بحق الى سنة ثم رجع فلا يرجع عليهم ما حتى تحمل السنة ويغرم هو وله أن يطالب القضاء بذلك عليهم ما ولا يغرم الا أن وقال محمد بن عبد الحكم للمقتضى عليه أن يطالب الشاهدين بالمسال حتى يدفعاه عنه الى المقتضى له قال وقال أصحاب أبي حنيفة لا يحكم على الشاهدين بشئ حتى يؤدي المقتضى عليه وفي هذا تعريض لبيع داره وتلف ماله والذان أو جبا ذلك عليه قيام أ رأيت لو حبسه القاضي في ذلك أ يترك محبوباً ولا يغرم الشاهدان بل يؤخذان بذلك حتى يخلصاه فان لم يفعل احببناهم اه منه بل نلظنه فانظر قوله هرب أو لم يهرب فهو نص صريح في التسوية بين غيبته وحضوره ثم لو سلمنا تسليمنا جدياً انه ليس في كلام الموازية ما قلنا له

مق باختلاف القائل في المسئلتين اذ هو في الاولى ابن عبد الحكم وفي الثانية ابن المواز لما تقر من أن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وقد ذكر المسئلتين ابن يونس والشيخ أبو محمد في النوادر ولم يقابل بينهما ما يدل انهما لم يعزوا الما قبل في الاولى الا لصحاب أى حنيفة وعلى هذا فهمها ابن الحجاج ومن وافقه وليست الاولى من جزئيات قاعدة غريم الغريم غريم كافي مب وبذلك كله يسقط ما هو قول به هونى رحمه الله الجميع فتأمله منصفاً والله أعلم

(وان أمكن الخ) من أمثله قول الطر عن الاستغناء ان تداعيا نوبيا يد رجل وأقام كل منهما بينة انه باع من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضي عليه بالبنتين معالانه جائز أن يبيعه أحدهما منه ثم يصير إلى المدعي الآخر بشرائه أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين اه قلت وقول مب ابن عرفة كالدليلين أي عند الاصوليين والحديثين عند الحديثين فانفق أهل العالم الثلاثة أهملوا أمكن الجمع (٤٨٨) وقول مب عن ابن عبدوس ان كان ذلك في مجلسين أي زمانين ولو اتحد

المجلس وعليه يجعل مانعة له بآره
عن بعض القرويين فيكون وفاقا
وقوله وأما ان كان في مجلس واحد
أي وزمان واحد وبذلك يجمع
أيضا بين رواية المصريين والمدينين
كإشهره كلام ح ويحزره قولهم
أمكن منطوقا ومفهوما ولذا لم
يقيد خش وز كلام المصنف
بشيء اذ لا يتحقق امكان الجمع ولا
يوجد الابدون شهادتهم في زمانين
لا في زمان واحد فتأمل به وبه تعلم
ما في كلام مب * (تنبيه) * محل
قول المصنف في الاقرار وبجائة
وبجائة الاكثر اذا كان الاشهاد
بكل منهما مجردا عن الكتب والا
لزمه ما في الذكركين ولو شهدت بينة
على شخص انه قتل فلان في بلد كذا
في يوم كذا وشهدت بينة أخرى انه
كان مقبلا في ذلك اليوم بعينه في بلد
أخرى قدمت بينة القتل الا ان تبلغ
الشهادة بنى القتل التواتر انظر
خبيتي والله أعلم (والارجح الخ)
قلت قول مب عن طفي عن
ضيق وخالفه التونسي أي فخالقته
لاشبه تعضد قول ابن القاسم
وتضعف قول أشهب وبه تعلم ان
قول طفي بعد وما ذكره في
توضيحه الخ غير ملائم لمراده فتأمل

وقول مب هل تعضد الملك فتقدم الخ يقال عليه اذا طأدت الملك كانت كالشهادة بالملك والسبب معا
فتقدم على بينة الملك فقط عند تعارضها ومنه يعلم ان الصواب مع طفي وقد سلم كلامه جس و نو وهو حقيق بالتسليم
وينهدله أيضا قول المعين اذا أثبت الرجل في حيوان أنه ولد عنده وأثبت الآخر ملكه منذ كذا قضي للذي ولد عنده اه
ومثله لابن هرون في اختصار التيطبية لكن قصره ابن يونس والنعمى على ما اذالم ثور حاء وكانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا

صحح

صحح الخفيه نظري بل مقاله طفي هو الصحيح وقوله لانه انما يفيد الخلف الخفيه نظري لان
 كون بينة السبب وحده تفيد المالك بمجرد هاتين نزع به من يد الحائر المدعي للملكية هو عين
 مقاله طفي اذ لا يشك منصف ان المالك الذي افادته مذكور بسببه فاذا ساء ان شهادة
 شاهدين بان هذا نتج عند فلان او ندبجه بيده تفيد المالك زمانا ان سلم انها شهدت باهرين
 المالك وسببه وغاية ما هنالك انها شهدت بالسبب مطابقة للمالك تضمنها فاعتراض مب
 على طفي ان كان من جهة ان مقاله طفي ليس بوجود في هذه الصورة ونحوها كما هو
 ظاهر كلامه فهو مردود بما نقله طفي عن التسيبات ومحصله ان ابن حجر رجل المدونة
 على مقاله محزون من انه لا بد ان يزيد الشاهدان مع ذكر السبب انهما ملكه وان بعضهم
 رجل المدونة على خلاف قول محزون وقد نقل ابن ناجي هذين التاويلين اللذين نقلهما
 طفي عن التسيبات وان كان اعتراضه عليه من جهة انه موجود ولكنه ضعيف فهو
 مردود ايضا بنصوص الأئمة ففي ابن عرفة مانصه وفيه النسخ كالولادة اللغمي
 والمازري اختلف في ذلك فذكر قولها قال وفي كتاب ابن محزون اليه بالمالك تقدم على
 اليه بالنسخ ويقضى لمن شهد له بالنسخ بقيمة عمله بعد حلقه ما عمله باطلا وانما الخلف
 اذا كان النسخ انما ينسخ نفسه اه منه بلفظه وهو صريح في ان ما في كتاب ابن محزون
 خلاف للمدونة وفي مق مانصه وقال اللغمي ونقله ابن عبد السلام وغيره اختلف في
 الشهادة بالنسخ هل هي كالشهادة بالنسخ فاجراها في المدونة بمجرد ادوا في كتاب ابن محزون
 تقدم بينة المالك على بينة النسخ ويقضى لمن شهد له بالنسخ بقيمة عمله بعد ان يحلف انه
 لم يعمل باطلا اه زائد اللغمي مانصه وقول ابن القاسم ابي بن جلتة لمن نسجه اه منه بلفظه
 وهو ايضا صريح فيما قبلها مع زيادة ترجيح قول ابن القاسم في المدونة وفي المقصد المحمود
 مانصه ومن أثبت ولادة الحيوان عنده وأثبت الآخر المالك منذ مدة فصاحب الولادة
 أولى وقيل بقبضه اه منه بلفظه فجزم بالخلاف ورجح الاول بتصديقه ثم حكاية
 الآخر بقيل وفي اختصار المتسوية لابن هرون مانصه مسألة واذا أثبت رجل في جارية
 أو عبدا أو دابة أنه ولد عنده وأثبت آخر أنه ملكه منذ مدة فبينه الولادة أولى اه منه
 بلفظه فاتفق عليه كانه المذهب ولم يحك الآخر أصلا ونحوه في المعين ونصه فرع واذا
 أثبت الرجل في جارية أو دابة أنها ولدت عنده وأثبت الآخر ملكها منذ كذا قصى للذي
 ولدت عنده اه منه بلفظه وبأق على الاثر من كلام ابن يونس واللغمي ما هو صريح
 ايضا في حصول التعارض بين الشهادة بمجرد النسخ والشهادة بالمالك وقد سلم جس و نو
 كلام طفي وهو حقيق بالتسليم وبه تعلم ما في كلام مب والله الموفق * (تبيينه *
 الاول) * استشكل مق قول محزون مع تسليمه أنه مقابل فقال متصلا بما قدمناه عنه
 مانصه قلت وفي هذه اليمين نظري لان المشهود له بالنسخ انما يدعي أنه ملكه لنفسه اه
 منه بلفظه ولم يتضح لي كلامه لان كلامه أو لا يفيد أنه انما استشكل لزوم اليمين وأما
 استحقاقه قيمة عمله فلم يستشكاه وقوله آخر لان المشهود له بالنسخ انما يدعي الخ بقضى أنه
 استشكل استحقاقه الاجر من أصله فتأمل * (الثاني) * أطلق المصنف هنا في التوضيح

والافهوتها تر يقضى باعدل
 اليمين فان تكافأ ناسه طابقي
 يد حائر انظر الاصل والله أعلم

(وعز يدعالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والآخر في كلام ضج في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرحجات الخ يستثنى منه قدم التاريخ وقد قال المصنف في النكاح فلأول فقلت وقول ز ولعله ولو كثروا الخ (٤٩٥) عبارة ضج وأما لو كثروا حتى يقع العدم بصدقهم الخ وقول ز

في تقديم بينة السبب ولم يقدمه أحد ممن تكلم عليه من وقتنا على كلامه بشئ مع أن ابن يونس والعمى قيدا ذلك أما ابن يونس فإنه لما ذكر كلام المدونة قال مانصه محمد بن يونس ولو أقام أحدهما بينة أنه ملكها منذ ثلاث سنين وأقام الآخر بينة أنها ولدت عنده منذ سنتين فهذا تهاوت ويقتضى باعدل البيتين فإن تكافأنا سقطتا وبقيت بيد حائزها اه منه بلفظه فقصر كلام المدونة على إذا لم تؤخر معا أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا ونحوه للعمى فإنه قال بعد كلام في المسئلة مانصه ولو كان تاريخ المالك بافراده أبعد فقالت كان يملكها منذ ثلاث سنين وقالت الأخرى تعبت منذ سنتين كان تكاذبا ويقتضى بالاعدل اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كلامهما الذي وعدناك به فتأمل تجد شاهدا لطنى كما قلنا والله أعلم (وعز يدعالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم عن جماع يعي الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والآخر في كلام ضج الآتي في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرحجات كذلك الخ فيه ايهام لأن من المرحجات قدم التاريخ مع أنه يعمل به في النكاح قطعا فإذا تنازع اثنا في امرأة فادعى كل نكاحها وأقاما بينتين قضى بم اللاسبق وقد قال المصنف في النكاح فلأول فتأمل (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف في هذا هو قول أشهب الخ وهو ان كان قول أشهب واحد وقول ابن القاسم لكنه خلاف نص كلام المدونة الذي سله ابن يونس والعمى والمازري وغيرهم من المحققين ونقله غير واحد من الشراخ حتى ز فانظر لم عدل المصنف عن مذهبه المسلم عند جماعة الشيوخ ولعله لقوله في ضج والظاهر الترجيح لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فإنه يدل على أرجحية الشاهدين على الرجل والمرأتين لأنه جعل من بينهم عند عدم الشاهدين اه منه بلفظه وقول ز ما لم يكن الشاهد الذي معهما عدل من الشاهدين فيقدم هو المرأتان الخ صواب لقول ابن عرفة مانصه وفي تقديم شهادة الاعدل مع امرأتين على رجلين عدلين ولغو أعدليه فتقدم شهادة الرجلين نقل العمى عن ابن القاسم مع المازري عن المذهب وتخرج اللخمى على أن التقديم تجر يصح من المقدم لمن قدم عليه وهو نص محمد بن عيسى المازري اه منه بلفظه (ويبد) قول ز كذا اعترض ابن عبد السلام الخ هو اعتراض ظاهر لكن وقع في عبارة ابن يونس في موضع موافق ما لابن الحاجب والمصنف هنا ونصه روى ابن وهب أن رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فله كل واحد منهما شاهدين قسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عد من الصحابة وقاله كثير من التابعين إذا لم يكن الشئ يبدأ أحدهما وانفقت في العدالة بينهما ألا يكون يبدأ أحدهما فيكون

وفرق القراني الخ بعد ان ذكره في ضج قال واعترضه ابن عبد السلام بأن من ربح زيادة العدد لم يقل به كيفما اتفق وإنما اعتبره مع قيد العدالة ولا نسلم ان زيادة العدد بهذا القيد سهل الوجود وقد تقرر في الاصول ان الوصف مهما كان أدخل تحت الانضباط وأبعد عن النقص والعكس كان أرجح وزيادة العدد وصف منضبط محسوس لا يختلف فيه العقلاء بخلاف العدالة لأنهما كمية من قيود كما تقدم فقد يكون أحد الشاهدين أشد محافظة على توقي الصغار والآخر أشد محافظة على أداء الامانة وان اشتر كما في المحافظة المعتمدة في قبول الشهادة وعلى هذا التقرير فضبط زيادة العدالة متعذرا ومتعسفا فلا ينبغي ان يعتبر في الترجيح فضلا عن أن يكون راجحا على زيادة العدد اه (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف الخ أي وان كان خلاف نص المدونة الذي سله غير واحد وقد أشار مب الى الجواب عن مخالفة نصها بان ابن القاسم رجع اليه وبقوله في ضج الاظهر الترجيح لاية فان لم يكونا رجلين الخ وقول ز فيقدم هو المرأتان الخ صواب كما يدل عليه كلام ابن عرفة الذي في الاصل (ويبد الخ) قول ز المائل لعبارة المصنف الخ

أحق ومثلها لابن يونس أيضا ونصه روى ابن وهب ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير ففأ كل منهما شاهدين قسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عد من الصحابة وكثير من التابعين إذا لم يكن الشئ يبدأ أحدهما وانفقت في العدالة بينهما ألا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون أحق به زيادة الجوز

(و ينقل الخ) يشبه أن يكون منه ما إذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يقتصر الحوز أنظر ما تقدم عند قوله في الهبة بخلاف سنة
 وقول مب تقدم بينة الصحة لعله سقط عقبه لفظه اه لان ما عطل به ليس من كلام ابن القاسم وقيل ينظر الى أعدل البيتين فان
 تكافؤا سطة تناو يتخرج في المسئلة قول ثالث ان شهادة المرض أعمل قاله في البيان وقول مب أي فتقدم بينة السفة الخ بمذا
 بزيم ابن فتوح في وثائقه المجموعة وقال ابن عات في طرره عن المشاور ينظر الى أعدل البيتين ويقضى بها وهو أولى لان السفة
 في المال ظاهر الى جميع الناس كالتشديد وليس كالتجريح في الشهادة لانه لا يجرح الابا فسق وهو غير ظاهر الى الناس اه وفي
 نوازل ابن رشد انه ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضي رشده وقضى به فالنكاح ماض ولها الصدق والميراث قول واحد
 والحكم نافذ لا يرتد بشهادة من شهادته متصل السفة وان كان أعدل من الذين قضى القاضي بشهادتهم إذ قد فات موضع الترجيح
 بين الشهود بنفوذ الحكم فانما وجب شهادتهم بالحكم بتسفيهه يكون (٤٩١) ما تقدم من أفعاله من يوم حكمه بتشيده

الى يوم حكمه بتسفيهه جائزة ماضية
 اه انظر الاصل قلت وما جزم
 به ابن فتوح من تقدم بينة السفة
 به صدر ابن سلون ثم ذكر عن
 الاستغناء ما تقدم عن المشاور
 فانظره (تنبه) قول مب
 وهو موسوس قال في المشارق هو
 بكسر الواو ولا يقال بفتحها اه
 وفي درة الغواص ان الفتح لحن فهو
 من وسوس اللازم بمعنى توسوس
 تقدم بمعنى تقدم وقول مب
 تقديم اليسار الخ تقدم قول المصنف
 وربحت بينة الملا ان بنت وقول
 مب وكذا تقدم الجرحه أي ولو
 كانت المعدلة أعدل على المشهور
 خلافا لظاهر التهمة ومن هذا
 النوع تقدم عدم الكفاءة عليها
 وقيل يقضى باعدلهما فان تكافؤا
 كان الجرح أولى وقيل بسقطان
 وينظر الحاشية في ذلك وفي أحكام

أحق به لزيادة الحوز وقالوا في الحيوان ان الناسخ أحق أو التسيج في النسيب كالنسخ في
 الحيوان اه منه بلفظه فتأمل (و ينقل على مستحسنة) يشبه أن يكون من هذا المعنى
 ما إذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يقتصر الى الحوز وقد تقدم ما في ذلك مما فيه
 الشفاء فراجع في الهبة عند قوله بخلاف سنة وقول مب فقال ابن القاسم في العتبية
 تقدم بينة الصحة لانها الاصل والغالب ظاهره أن قوله لانها الاصل من تمام كلام ابن
 القاسم وليس كذلك في سماع أبي زيد من كتاب الشهادات الرابع مانصه وسئل عن
 قوم شهدوا على امرأة أنها أوصت بكذا وكذا في مرضها وهي صححة العقل فشهد
 آخرون أنها كانت موسوسة فقال أرى ان ثبتت شهادة الذين شهدوا في الوصية وتطرح
 شهادة الذين شهدوا أنها موسوسة قال محمد بن رشد هذه مسئلة قدمه في التكلم علمها في
 آخر نوازل مصنون فلامعنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأشار الى قوله هناك
 مانصه القياس أن شهادة الصحة أعمل لانها أثبتت الحكم وعلمت ما جهلت الأخرى
 على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح في سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر الى أعدل
 البيتين فان استوتافى العدالة بطلتا ويتخرج في المسئلة قول ثالث أن شهادة المرض أعمل
 اه منه بلفظه ملخصا وقول مب والعدالة والجرحه أي فتقدم بينة الجرحه على بينة
 العدالة وظاهره ولو كانت المعدلة أعدل وهو كذلك على المشهور بخلاف ما اقتضاه
 ظاهر كلام التهمة ومن هذا النوع الكفاءة وعدمها في ضج مانصه في أحكام
 ابن زياد أن شهادة من شهد بعدم الكفاءة أتم وليس على الحاشية أن يسأل الشهود ومن
 أين علموا عدم الكفاءة وقيل يقضى بأعدل البيتين فان تكافؤا كان الجرح أولى
 وقيل بسقطان وينظر الحاشية في ذلك وفي أحكام ابن حدير عن جماعة من الشيوخ

ابن حدير عن جماعة من الشيوخ ان بين الشهود الحال التي كان بها غير كفاء كانت شهادتهم أولى والا كانت شهادة الآخري
 أولى وقال بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيتين أعدل حكمهما به قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما
 قاله في ضج لكن يتعين ان يكون محل الخلاف اذا بين من شهد به دمه او وجهه ذلك أو كان من أهل العلم والافلايد من سؤالهم
 عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم لها ومعلوم والله أعلم (وحوز طال الخ) قلت قول مب مانقله في الخ مثله للنبش و نصه
 وكلام في فاسد لان كلام المصنف هنا في الحيابة المثبتة للملك وكلامه الآتي في الحيابة الناقطة لا نزاع اه ومثله لميتي
 وقد تبسق في تو هنارحم الله الجميع وقول ز فلا يلزمه اذ كره الخ قال تو مانصه واختلف هل يعتمد عليها الشاهد أو لا بد
 ان يصرح بما به العمل لانه يفصل في ذلك بين أهل العلم وغيرهم أي خلافا لما في الزفافية ثم قال تو ولا بد كما قال ابن هلال من
 نصريح الشاهد بهذه النسبة اه

(وانهم الم تخرج الخ) فان تأخر الاداء
 عن تاريخ هذه الشهادة فلا بد من
 سؤالهم عن عند الاداء عن ذلك كما
 في المعيار ونصه وقد نص من تقدم
 من الموثقين على ان الشهادة اذا
 أدت بعد تاريخ عقد استمرار
 الملك بعد ان الحاكم لا بد له من ان
 يوقع على أول من أدى عنده شهادته
 شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك فلان
 زال عنه الى حين شهادته عندي
 ويكتب في بقية شهد عندي مثله
 وهذا بين الاشكال فيه ان نظر اه
 وقد وافقه على صحة ذلك العلامة
 غ كما تقدم عنه في أوائل النكاح
 ويؤخذ منه انه ان وقع الاداء من
 غير تأخير لكن تأخر القيام تلك
 البيعة حتى مضت مدة انه لا يكتفي
 بتلك البيعة حتى يثبت هذا الفصل
 فتأمل **قلت** وقول **مب** وجعله
 أبو الحسن تصيد الخ أي للحمل
 الخلاف فقصره على الحي وأما في
 الميت فشرط صحة قطعاً كما أشاره
 في اللامية بقوله للميت ذابجلا
 مق ما قاله أبو الحسن ظاهر حسن
 أي لان الحي يخلف على الميت
 والوارث على نفي العلم وقال خبتي
 على قوله ونوولت على الكمال مانصه
 وهذا التأويل حيث كان المشهود
 له حياً فان كان ميتاً فهو شرط صحة
 في حقه عند صاحب هذا التأويل
 وهو عياض ومن وافقه اه وقول
مب عن ابن رشد فهي محل
 الخلاف أي وظاهر منه هو المصنف
 البطلان وهو الراجح كما قدمه **مب**
 قرياً والله أعلم

ان بين الشهود والحال التي كان غير كفاء كانت شهادتهم أولى فان شهدوا مجعلا كانت
 شهادة الاخرين أولى بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيعتين
 عدل حكمهما لوجه قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما اه منه بلفظه **قلت**
 يتعين ان يكون محل هذا الخلاف اذا بين من شهد بعدم الكفاءة وجه ذلك أو كان من أهل
 العلم والا فلا بد من سؤالهم عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم لما هو معلوم والله أعلم وقول
مب فتقدم بيعة السفة الخ بهذا جزم ابن فتوح في وثائقه المجموعة اذ قال مانصه كانت
 شهادتهم ما مضى من شهادة الذين شهدوا بالترشيد اه فكتب عليه ابن عات في طوره
 مانصه المشاور وينظر الى عدل البيعتين ويقضى بها وهو أولى لان السفة في المال
 ظاهر الى جميع الناس كالترشيد ولا يخفى عليهم وليس كالتجريح في الشهادة لانه
 لا يجرح الا بالفسق والفسق غير ظاهر الى الناس فلذلك يقضى فيه بشهادة التجريح فان
 تكافأ ناساً قطتا وكان على أصل السفة من الاستغناء اه منها بلفظها **مب** (فرع وتنبهه) *
 قال في ترجمة وثيقة بترشيد يوجب اطلاق المولى عليه من طرزا بن عات مانصه وانظر
 لو شهد عند القاضي بترشيد وسلم الوصي فاطلاقه القاضي ثم باع واشترى ثم قام بعد ذلك
 في نفسه بعقد يتضمن انه لم يرل سفة بما نذ علمه قبل مدة الاطلاق وبعد اهل غضى أفعاله
 في الشرة لان القاضي قد حكم بترشيد له ولا سيما ان كانت بيعة الرسد عدل فيكون قد
 وافق قول فائل من أهل العلم أو يرد ذلك ان كانت بيعة السفة عدل لانه قد حكم بخطا
 كالتقاضي اذا شهد عنده في رضى تحدث على أخرى انه ليس بضرر حكم القاضي بهذه
 الشهادة فأحدث الرضى فأضرت بالآخرى انه ينقض وتأمل هذا في آخر الكتاب في
 السجلات وانظر الطريقة بعد هذا في اطلاق الوصي اه منها بلفظها وأشار الى قوله
 هناك مانصه واذا اطلق الوصي اليتم ثم باع ماله أو فسده ثم قامت البيعة انه لم يرل
 سفة بما نذ عرفوه الى وقتهم هذا الزمة الولاية ورد فعله وعزل الوصي وجعل غيره ولم يضمن
 الوصي شيئاً مما أتلفه لانه فعل باجتهاده وهي للمشاور من الاستغناء اه منها بلفظها
قلت انظر توفقه في ذلك مع وجود النص الصريح فيه في مسائل الوصايا من نوازل ابن
 رشد مانصه وأما ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضي رشده وقضى بترشيد
 فالنكاح ماض ولها الصداق والميراث قولاً واحداً والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهد انه
 متصل السفة وان كان عدل من الشهود الذين قضى القاضي بشهادتهم اذ قد فات
 موضع الترجيح من الشهود لئلا ينفوذ الحكم فانما يوجب شهادتهم الحكم بتسفة فيه
 ويكون ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيد الى يوم حكم بتسفة جائرة ماضية
 اه منها بلفظها (وانهم الم تخرج عن ملكه في علمهم) فان تأخر الاداء عن تأخير هذه
 الشهادة فلا بد من سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما في نوازل النكاح من المعيار
 أثناء جواب لمؤلفه عن الحادية والعشرين من المسائل الخالدية ونصه وقد نص من
 تقدم من الموثقين على أن الشهادة اذا أدت بعد تاريخ عقد استمرار الملك بعد ان
 الحاكم لا بد له من أن يوقع على أول من أدى عنده شهادته شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك

(لابالاشتره) أي من غير الحائز
 وادعى الحائز أنه فلا يترع منه بل
 قلني يئنة الشراء ما لم يثبت استمرار
 الملك للبائع بشروطه إلى ان باعه
 لهذا المشتري والاقضى به على
 الحائز إلا أن يقيم هو أيضا يئنة الملك
 فيجوز على حكم التعارض وما لم
 يشهد لذى الشراء انه ملكه بعد
 الشراء يجوز وتصرفه فيه إلى آخر
 الشروط والافالحكم كما مر أيضا
 هذا وفي العيار بعد ان ذكر جوابا
 لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما
 مر ولان شهدا استحقاق وقال أما
 بعته ما نصه قال بعض الشيوخ
 من هنا أخذ أن وثائق الأثرية
 القديمة يجب دفعها المشتري
 ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة
 على الحوز فيكون القول قول من
 هي بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك
 من يده ورد على من قال ان وثائق
 الأثرية لا توجب رفع النزاع إلا بين
 المتباين خاصة ونقله ابن عرفة
 عن شيخه ابن عبد السلام اه
 وقال في المعيار أيضا ان عقد الشراء
 يتزعم به من يدعونه المالك
 لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن
 الملك لكنه مظنته اه (وان شهد
 باقرار) قول ابن عرفة لأعرف
 هذا أي نصا كما تقدم عن غ ومع
 ذلك ففيه نظر فان النصوص بذلك
 كثيرة منها ما نقله ماب نفسه عن
 ح عند قوله في باب القضاء والبعيد
 جدا الخ

فلا يزال عنه إلى حين شهادته عندي ويكتب في بقيتهم شهد عندي منه وهـ ذابن
 لا اشكال فيه لمن نظر اه منه بلقطه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ وقد منا
 كلامه بلقطه صدر الكاح عند قوله ورتجني في فعل فراجع ان شئت قلت ويؤخذ
 منه انه ان وقع الادا من غير تاريخ لكن تأخر القيام بتلك البيئنة حتى مضت مدته انه
 لا يكتب بتلك البيئنة حتى يثبت هذا الفصل فتأمل والله أعلم (لابالاشتره) قول ز
 وأقام آخر يئنة الخ يوهم ان اذا لم يقيم الآخر يئنة ان بيئنة الشراء لا تلغى وليس كذلك فلو
 قال أي أقام يئنة انه اشتراها من غير الحائز ز ادعى من هي بيده انه له فتلغى يئنة الشراء سلم
 من ذلك وفهم منه ما شرحه به بالآخرى * (تبيين الاول) * عدم العمل بيئنة الشراء
 محله اذا لم يثبت الملك للبائع بشروطه واستمراره إلى ان باعه له هذا المشتري وأما اذا ثبت ذلك
 بشهادة شاهدي الشراء أو غيرهما فانه يقضى بذلك وينزع الشيء من يد حائزه إلا أن يقيم
 هو أيضا بيئنة الملك فيكون من التعارض فيحكم له بحكمه * (الثاني) * محله أيضا اذا لم يشهد
 شاهدا الشراء أن ملكه كان بعد الشراء يجوز ويتصرف فيه إلى آخر الشروط والافالحكم
 ما سبق في التنبيه قبله ويؤهم بعض المعاصرين رجحه الله انه مهم ما شهدا بالشراء كان الحكم
 ما ذكره المصنف وان شهدا مع ذلك بما ذكرنا وليس ما توهمه بصحيح وقد رجحه الله عن
 ذلك بعد ان أوقفه على نصوص الأئمة والله أعلم * (فائدة) * لما ذكر في نوازل المعروضات
 من المعيار جوابا لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما تقدم ولان شهدا استحقاق وقال
 انابعته قال عقبه ما نصه قال بعض الشيوخ من هنا أخذ أن وثائق الأثرية القديمة
 يجب دفعها المشتري ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة على الحوز فيكون القول قول
 من هي بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك من يده ورد على من قال ان وثائق الأثرية لا توجب
 رفع النزاع إلا بين المتباين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام اه منه
 بلقطه (وان شهد باقرار استحب) قول ماب ابن عرفة لأعرف هذا اه وهو
 ظاهر الخ يوهم أن ابن عرفة أنكرو وجوده مع مخالفته للمذهب وقد أيدها الإيهام بقوله
 وهو ظاهر لاحتمال انه خرج عن ملكه الخ وعبارته الأولى مثل عبارة ق لكن ق لم
 يرد ما زاده ماب وكلام غ مخالفا لهما فانه يفيد أن ابن عرفة انما أنكرو وجوده نصا
 فقط لقوله وان لم يعرفه ابن عرفة نصا في المذهب اه انظر في شرح قوله لابالاشتره وما
 أفاده كلام غ هو الصواب لانه الذي في ابن عرفة فانه قال بعد نقله كلام ابن شاس ما نصه
 قلت أعيان هذه المسئلة لأعرفها نصا لغيره من أهل المذهب إلا ان تبعه كابن الحاجب وفي
 الوجيز للفسزالي فذكر كلامه الموافق لكلام ابن شاس وأتباعه ولم يرد على ذلك شيئا مما
 يتعلق بالمسئلة فكلامه موافق لما قاله غ ويعين ان ظاهره مراد عدم اعتراضه على ابن
 شاس وأتباعه أنهم ادخلوا في المذهب ما ليس جارا على قواعده كما فعل في غير ما موضع
 ومع ذلك فانكار الامام ابن عرفة رجحه الله وجوده نصا لا يدينه عن نصه فان النصوص بذلك
 كثيرة منها ما نقله ح عند قوله في القضاء والبعيد جدا كافر يقبضه قضى عليه بين
 القضاء عن ابن سبيل وسله فانظره هناك والعجب من ماب رجحه الله تكلم هناك على

وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار فانظره ومنها ما يأتي عن طرر ابن عات عند قوله الاباسكان ومنها ما هو معلوم من ان اقرار الصحيح لازم له ولو بيق المقر به بيد المقر الى ان فلس أومات الاما عرف ملكه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه في باب الاقرار من انه لو اقر له بالشئ ثم قال اشتر به لزمه اقراره ولا تقبل منه البينة الا ان تشهد انه اشتره بعد اقراره ومنها ما نقله أيضا من ان الاقرار اذا ثبت مرة لم يطل الا بالخروج منه ومنها ما هو معلوم من انه لا يقبل تعقب الاقرار بالرفع وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وبقي يندحانه) قول مب أظهر من تفريق ابن يونس بينهما وتصويب هوني ما لابن يونس كله مبنى على فهم المخالفة بين ما لابن يونس وما للمازري والظاهر انه لا مخالفة (٤٩٤) بينهما لان قول المازري في الترتيب جميعه أي بالحوز المعروف المبدأ قولان

لا يلزم منه تساوي القولين في جميع الماصدقات وتفريق ابن يونس انما هو لترجيح القول في الولاية بأنه بينهما وفي الشراء لمن هو بيده ولذلك سلمه ابن عرفة ولم يعقبه بشئ فتأمله والله أعلم وقول ز فيه نظر الخ يجاب عنه بما قدمه هنالك عن ابن عبد السلام وعن التكرار يحمل ما هنا قطعا على ما هو أعم مما تقدم (أولن بقرته) قلت قول ز بلايين الخ مثله خش و مب وهو ظاهر لانه انما يأخذ حينئذ حوزا كما كان بيد المقر ويقال للاخر آتت ما لم يعيت وبه يرد تصويب هوني لاستظهار ج اليين ان كان يأخذ ملكا وان ادعى أخ الخ) قلت صور هاني ضيق بان النصراني ادعى انه مات على نصرانيته وادعى المسلم انه أسلم ثم مات وجعل هذا هو موضوع قوله وقدمت بيته المسلم ومثله لابن عبد السلام ثم قال ابن الحاجب ولو شهدت بيته النصراني انه نطق بالنصر ومات فهو مائة عارضان

كلام ح وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار وانما بحث فيه من جهة سقوط اليين على المقر ثم جعل هنا يقول ما قال ومنها ما نقله ابن عات في طرره عن الاستغناء وساقه فقها مسلما كانه المذهب فانظره عند قوله فيما سياتي الاباسكان ومنها ما نص عليه غير واحد وهو مشهور في الكتب المتداولة من ان اقرار الصحيح لازم له ولم يقبله مؤاخذه به ويقتضى له به ولو بيق بيد المقر به الى ان فلس أومات فيمقتضى عدم المقر له على الغرماء والورثة وسواء كان المقر به في الذمة أو معينا اتفاقا كان المقر له ممن لا يتهم عليه المقر وعلى المشهور والمعمول به ان كان ممن يتهم عليه واستثنى من ذلك الامامان الجليلان ابن رشد وعصميه ابن الحاج اقراره بما عرف ملكه فأجره مجرى الهبة حسبما قدمنا ذلك في باب الاقرار ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه في باب الاقرار عن النوادر عن كتاب ابن مهنون ونصه ولو اقر له بالعبد ثم قال بعد ذلك اشترته لزم اقراره ولا يقبل منه البينة لانه كذبه الا ان تشهد انه اشتره بعد اقراره وكذا في الهبة والصدقة في الدابة وجميع العروض اه منه بلفظه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه عن زاهي ابن شعبان قيل كلامه هذا من قوله ما نصه الاقرار اذا ثبت مرة لم يطل الا بالخروج منه اه منه بلفظه وتبع النصوص بنحو هذا بطول بنا على انه يكتفي شاهدا لابن شاس واتباعه قول أهل المذهب قاطبة يؤاخذ المكلف بالاجح باقراره ولا يقبل منه تعقبه بالرفع حسبما هو مقرر وقد حكى ابن القطان في كتابه الاقناع الاجماع على ذلك ونصه الاستدكار وأجمع العلماء على القضاء باقرار المرء على نفسه اه منه بلفظه ويتأمل ذلك أدنى تأمل تعلم ما في كلام مب وان وقع في كلام مق ما يشهد له فلا تستر به والله سبحانه الموفق (وبقي يندحانه) قول مب قلت ما افاده كلام المازري من شمول القولين له مستثنين أظهر من تفريق ابن يونس الخ فيه نظير ما لابن يونس هو الصواب لان الولاية لا يمكن تعدده بخلاف الشراء لا يمكن رجوعه لبيده ثم يعه للاخر وراجع ما قدمناه من كلام الطرر عن الاستغناء عند قوله وان أمكن جمع بين البيتين جمع تجد فيه ما يؤخذ منه ما قلناه والله أعلم (أولن بقرته الخ) قول ز ويأخذ المقر له من المتنازعين أو غيرهما بالا

انتهى ضيق أي شهدت بيته المسلم انه نطق بكلمة الاسلام ومات حينئذ وشهدت بيته النصراني انه نطق بكلمة النصر ومات حينئذ فهما مائة عارضان الى آخر ما في خش و ز فقوله ما انتهى أي من ضيق وقال ابن عبد السلام انما يصح التعارض وهو مراد المصنف اذا شهدت أنه نطق بالاسلام ومات حينئذ فيصار الى الترجيح فان عدم قدمت بيته النصراني لان المات كان مع الولاية النصرانية وجهل الناقل عنها فيصير له في ظاهر قول ابن القاسم انه يقسم المال بين الولدين اه وقول ز ولو أبدل الاخ بالابن الخ) قلت بل ما فعله المصنف أحسن لاستفادة ابن من قوله آباء بخلاف ما ز فليس فيه ما يستفاد منه انه أخ

علماء
بها
بها

(كجهول الدين) قول ز وتحاشيا في معلوم الخ لا يناسب ما قدمه من انه في الجهول أيضا (أخذ حصته) قلت قول ز لانه حين الموت قد استحق كل الخ الظاهر ما عل به مق ونصه وكان هذا القائل راعي في هذه المسئلة حكم الاقرار فكان الكبير الذي واقفه الصغير اقرب في عطية ثلث ما بيده وأخوه الاخر منكر فهو الذي غصبه السدس الاخر اه (وان مات الخ) قول مب نعم ينظر ما الحكم الخ قلت الظاهر ان كان مسلمة دخلت مع المسلم وان كانت نصرانية دخلت مع النصراني وانما ينظر اذا كانت على ملة ثالثة فتأمله وقال هوني وينظر ما الحكم أيضا اذا مات احد هما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ اه قلت الظاهر ان ورثته يتزلون منزلته لاقاعدة المقررة من مات عن حق فوارثه والله أعلم (أول الصغير النصف الخ) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما ينظر اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عم أو لا فتأمله وقول ز بينهم انصافين صوابه بينهم ان لا نأوا الله أعلم (وان قدر الخ) قلت قال مق هذه المسئلة وما بعدها باب الاقضية أنسب لذكرها وان كانت مسائل البابين مشتركة وترجم لها ابن شاس وابن الحاجب بالدعوى والجواب واليمين والشكول والتمه وهذه المسئلة كالقدمة لفصل الدعوى ووجه ذكرها هنا انه لما فرغ من ذكر اليبينات التي تستوفى بها الحقوق وما يلحقها من التعارض وغيره اراد أن ينبه على ما يجوز للانسان ان يستوفى من حقه من غير يمينه ولا حاكم اه وقد افتتح ابن الحاجب الترجمة المذكورة بمسئلة الظفر فقال في ضيق يعني انما يحتاج الى الدعوى من لا يقدر على أخذ متاعه والاجازة أخذه أي بشرطيه من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع انما هو الوصول الى الحق فاذا أمكن ذلك بدونه فالرفع اليه عناء ورجع الى المجرد الراجع يمينه (٤٩٥) فيؤدي الى ضياع ماله وهو ضد ما أمر به من حفظه اه بخ ونحوه لابن

عين الخ قال شيخنا ج فيه تنظر بل الظاهر انه يمين اه قلت ان كل المراد انه يأخذه ملكا كالحق ما قاله شيخنا وان كان المراد انه يأخذه على انه ذوبيد ثم يقال لا آخر أنت ما ادعت الخ فالخق ما قاله ز والله أعلم (كجهول الدين) قول ز وتحاشيا في معلوم النصرانية الخ هذا لا يناسب ما شرحه به أولا من الاستئناس منقطع تأمل (وان مات حلقا وقسم) قول مب نعم ينظر ما الحكم اذا مات الخ وينظر ما الحكم أيضا اذا مات أحد هما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ (أول الصغير النصف) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما ينظر هذا التعليل اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عم أو لا تأمل (ويجوز على الاسلام) قول ز ونصفه الاخر بينهم انصافين صوابه ونصفه الاخر بينهم ان لا نأوا

عبد السلام (وان قال أبرأني موكلك الخ) قلت قول مب وهذا حكاية اللغوي بلفظ قيل زاد ح وخرجه ابن رشد من عين الاستحقاق اه أي فينظر المستحق منه حتى يحلقها المستحق ولو بعدت غيبته لانها من تمام الشهادة كما ذكره ابن رشد في كتابي الاقضية والبضائع والوكالات عن مسمع عيسى وقول

مب عن ابن رشد وهو عندي الخ قال ح بعد نقول فحصل من هذا انه في الغيبة القريبة ينظر بلا خلاف على ما قاله ابن رشد وأما البعيدة فالنصوص فيها لابن القاسم وابن عبد الحكم وابن المواز ابن كاتنه انه يقضى على المطالب بالحق فلا يؤخر فكان ينبغي للمصنف ان يقول وان قال أبرأني موكلك الغائب أو قضيت له ينظر في البعيدة بخلاف القريبة فيؤخر كمين القضاء ويوجد في بعض النسخ وعليها تكلم غ أنظر في القريبة وفي البعيدة يحلف الوكيل ما علم يقبض موكله ويقضى له فان حضر الموكل حلف واستمر القبض والاحلف المطلوب واسترجع ما أخذ منه فهذه النسخة حسنة موافقة للراجح الاما ذكره في حلف الوكيل فهو ضعيف اه بخ وقول ز ورجع على الوكيل الخ وله أيضا الرجوع على الموكل كما في ح عن ابن رشد فيكون له غريم ان يتبع أيماشاه (ومن استهل الخ) قلت قول مب نحوه في خس الخ فيه نظر بل عبارة خس سالمة بل حسنة لانه قصد التنكيت على د في قصره كلام المصنف على اقامة المطلوب يمينه بالابراه أو القضاء وقد صوب مب نفسه التعميم في كلام المصنف وهو الذي في خس وليس فيه تعرض لاقامة يمينه من جانب المدعي أصلا فتأمله ويمكن ان يحمل ماق ز على ان المدعي يطلب الامهال ليأتي بما يجرح يمينه القضاء أو يأتي بشهادة على اقراره بالحق بعد تارخ القضاء أو بما يناقض يمينه القضاء حيث عنت زمانه أو مكانه مثلا فيستطاع عنه البحث الاول في كلام مب فتأمله والله أعلم (أو باقامة يمينه) قلت قول ز بعد دعواه الجردة هذا هو الصواب دون قوله بعد أي ان أقام شاهدا يحتاج لتزكية (وكيل يلزمه) قلت قال ابن عاشر قد أشكل على حراسا المطلوب في الايام المتعددة وهل يبيت مع أم كيف انبهي

(ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما لا شيء يعمل به معه كدين أو ذبيحة أو عارية أو ما إن ادعى عليه غصب أو تعد على ماله أو نحو ذلك فهذا يدخل في قوله وعن الأرض السيد لأنه من باب الجنابة وقد أحكمت السنة أن العبد فيما جنى فإذا تبنت وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه وقول ز كما في ح أي عن تبصرة ابن فرحون وقول ز كإقراره بقتل مماثله الخ صحيح في نفسه لكن ح انما ذكره أي في الدماء عن المدونة في إقراره بقتل الحر ويجاب بأنه لا فرق بينهما في المعنى والله أعلم (وعن الأرض السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد ﴿ قلت ومحمل الأرض الخطأ أو المتالف كما يأتي وقول ز وهي تدعى الخ هومن باب (٤٩٦) تعب كما في المصباح وفي المدونة من فادق طرافه وضامن لما وطئه

البعزوفى الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة اهـ * (فرع) * قال ح قال مالك الرسول يقبض الثمن وينسك القبض من المتباع يحلف الرسول مع الشاهد فان تعذر لصغر ونحوه حلفت انك ما تعلم وصوله لرسولك وتستحق اهـ * (فرع) * قال فى الموازية لما لك ان تبعت لابنك الصغرى أى شيأ من متاعه حلفت مع الشاهد فان رددت اليمين على المشهود عليه حلف وبرئ وغرمته وكذلك يغرم الوصى اذا ادعى غريم الميت الدفع للوصى فرد الوصى اليمين على الغريم فلن ياتيه برد اليمين ومن بخره عن مسجد يدعى فهل يحلف فى بيت اذا بخره الخجلى والا فخرج أم بخر مدع يبيت وتأخير ان أقسم أو لا والا فخرج أو يبيت بعصف والا فحلف ثم خبز بما خلا (واليمين الخ) ﴿ قلت قد أشار فى اللامية لما ذكره م ب فى الفرع الاول بقوله

تأمل (ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما لا شيء يعمل به معه كدين أو ذبيحة أو عارية أو ما إن ادعى عليه غصب أو تعد على ماله أو نحو ذلك فهذا يدخل في قوله وعن الأرض السيد لأنه من باب الجنابة وقد أحكمت السنة أن العبد فيما جنى فإذا تبنت وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه وقول ز كما في ح أي عن تبصرة ابن فرحون وقول ز كإقراره بقتل مماثله الخ صحيح في نفسه لكن ح انما ذكره أي في الدماء عن المدونة في إقراره بقتل الحر ويجاب بأنه لا فرق بينهما في المعنى والله أعلم (وعن الأرض السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد ﴿ قلت ومحمل الأرض الخطأ أو المتالف كما يأتي وقول ز وهي تدعى الخ هومن باب (٤٩٦) تعب كما في المصباح وفي المدونة من فادق طرافه وضامن لما وطئه

الطر

وفى سواه قبل الاصدار يعنى

ولما ذكره فى الفرع الثانى بقوله وان غاب بعض من ذوى الحق يكتفى * باحلاف بعض ان يحكم تقصلا ثم اذا قام غير من أحلفه يمينه عمل به فى خطه فقط ولو كان عالما بما جنى احلافه القاضى لغيره انظر ز اول باب الوكالة وقول م ب على المشهور راجع لغير الربع أما الربع فالشهور المعمول به انه لا يمين فى استحقاقه كما فى الوثائق المجموعة وطرر ابن عات والنهاية وابن سلون والتصد المحمود والمعين وضيع وأبى الحسن وابن ناجى وفى التصفه ولا يمين فى أصول ما استحقق * وفى سواه قبل الاصدار يعنى

الطروفي الرابع قولان اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما قلته وما نقله عنه ح ذكر بعد
هذا بنحو خمس ورفات قبيل تعريف الخلطة باسطر ونصه ابن زرقون وفي توجيه بين
الاستحقاق على المستحق انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بوجه من الوجوه على البت
كان المستحق ربعا وغيره ثالثا ان كان المستحق غير الربع للمشهور وابن كاتبة وبعض
شيوخ ابن أبي زمنين اه منه بلفظه وفيه نظروا ن سلمه ح فان ما قاله ابن زرقون
مخالف لكلام الناس ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال في الوثائق المجموعة مانصه قال
أجد بن سعيد ولايين على مستحق الاصول فكتب عليه ابن عات في طررر مانصه زاد في
الاستغناء ونقله عن المجموعة قال الآن يدعى الذي في يده ذلك عليه أمرا يظن بصاحبه انه
فعله فيصان ما فعله ويأخذه فانظره اه منها بلفظها وقال المشطى في نهايته مانصه
واختلف فيمن استحق شيئا من الربع والاصول هل عليه بين أم لا فذهب مالك رحمه الله
والذي عليه العمل وانعقدت به الاحكام وأخذ به الشيوخ من أهل العلم أن لا يمين على
مستحق ذلك ثم قال بعد حكايته القول الآخر قال محمد بن أبي زمنين كان كل من أدركت
من يقتدي به يفتى باسقاط اليمين عن استحق شيئا من الاصول ويشير به على الحكام
ويحكمون به واتفقوا في غير الاصول بانه لا يقضى للمستحق بشئ من ذلك الا بعد يمينه اه
بلفظها على نقل ابن الناظم وقال ابن سلون بعد أن ذكر وثيقة استحقاق غير الاصول
مانصه بيان اليمين في هذه واجبة على المشهور المعمول به بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها
الا على قول سحنون وحكي ابن سهل عن ابن كاتبة انه لا يمين على مستحق العروض
والحيوان الآن يدعى الخصم ما يوجبها اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود بعد أن ذكر
التأجيل والاعتذار في استحقاق دار مانصه فان عجز وانصرت الاجال عجزه القاضي ولا
يختلف القاصم أو الوارث وبه جرت الاحكام بخلاف الحيوان والعروض تلك لا بد من
اليمين في ما باع ولا وهب باتفاق وأوجب سحنون في استحقاق الاصول الايمان اه
منه بلفظه وفي اليمين مانصه واختلف فيمن استحق شيئا من الاصول والربع هل عليه
يمين أم لا فالذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل انه لا يمين على المستحق لذلك وقال ابن
وهب وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من العتبية لا بد من يمين من استحق شيئا من ذلك انه
ما باع ولا وهب كالحیوان والعروض واتفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شئ من
ذلك حتى يختلف اه منه بلفظه ونحوه في ضيق آخر الاستحقاق في الفرع الاول ولم
يعزه لاحد وفي المفيد مانصه ومنها أي الاحكام للباي أجح من علمت من أصحاب
مالك انه لا يتم مستحق غير الربع والعقار حكم الابعدي عينه ورأى ذلك بعض مشيختنا
في العقار والربع وبعضهم لم يرف ذلك يميننا اه منه بلفظه من ترجمة الايمان
والنكول عنها ونقله ابن فرحون في الباب الخامس من القسم الثاني من الكتاب ثم نقل
بعده كلام اليمين السابق ولم يزع على ذلك شيئا وفي مجالس المكتاسي مانصه هل يختلف
فيهم أم لا ثلاثة أقوال لما لا يمين عليه في الاصول ويختلف في العروض ابن القاسم
وابن وهب يختلف فيما بعض المتأخرين يفسرق بين أن يكون الاستحقاق من يد الغاصب

أو من يدعيه في الغاصب لا يمين ومن غيره اليمين اه منها بلفظها وقال أبو الحسن
 في شرح المدونة مانصه اختلف في يمين القضاء هل تجرى في الرباع أم لا والعميل
 على سقوطها اليوم اه نقله أبو علي وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه واختلف
 هل يحلف المستحق يمين القضاء في الحيوانات أم لا على قولين المشهور انه لا يحلف
 وقيل يحلف وهو قولها في آخر الشهادات وكذلك الخلاف في الرباع فاذا اجتمعت
 المستلثان جاءت الاقوال ثلاثة ثالثها يحلف في الحيوان دون الرباع قال شيخنا أبو
 مهدي وعليه العمل ولا يقع الابداع الا عذار في الينة لانه اذا حلف قبل الاعذار فقد
 يجرهم فتذهب يمينه باطلا اه منه بلفظه واذا كان المشهور عنده سقوطها في غير
 الاصول فقيها أخرى لكن تشهيره غير مسلم بالنسبة لغير الاصول حسبا يعلم من النقول
 السابقة ويتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه من أن كلام ابن زرقون فيه تطرؤ وان سلمه
 ابن عرفة وح والله الموفق * (تسليمات * الاول) ما تقدم عن المقصد المحمود واليمين من
 لزوم اليمين في غير الاصول اتفاقا مخالفا لما تقدم من كلام غيره ما من أثبت الخلاف
 مقدم على من تفاهوا عنه علم * (الثاني) قول ابن سلون بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها الا
 على قول سحنون الخ وهو ظاهر ما قدمناه عن المقصد المحمود وأوجب سحنون في استحقاق
 الاصول الخ وهو مخالفا لما تقدم عن المبطل وغيره من عزوهم ذلك لابن القاسم وابن
 وهب وقد نقل ح صدر الاستحقاق كلام ابن سلون ولم ينسبه على ما قاله مع قوله هناك
 مانصه الاول انه لا يمينها في جميع الاشياء قاله ابن القاسم وابن وهب وسحنون اه
 فقد خالف عاده اذ ذكر ذلك متصلا ببعضه ببعض من غير تشبيه على صريح التعارض
 الواقع بينهما قلت ما في التسمية هو في رسم القضية من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق
 وليس هو نصافي وجوبها في كل صورة صورة من صور استحقاق الاصول ونصه قال
 وسألت ابن وهب عن الاخوة يرقون المنزل عن أبيهم والمنزل انما هو أرض بيضاء تحرث
 فيكون في يذب بعضهم نصف المنزل أو ثلثه أو ربعه على غير قسم يحرث كل رجل منهم في ذلك
 المنزل على قدر قوته فيكون على هذا الحال حتى يموت أحدهم وفي يده أكثر القرية فاذا
 أراد من بقي من الاخوة أن يقتسموا المنزل على سهامهم منعهم ولد أخيه الميت مما في أيديهم
 وقالوا هذا ما كان في يدها يينا وقد صار موروثا لنا دونكم وقد كان أبونا يحوزه دونكم وأنتم
 حضور ويقول أعمامنا كآثر كآثر على وجه المرفق ولم تكن قسما شيئا فكان كل رجل
 يرفق فيه بقدر حاجته قلت فيستحق ولد الهالك من الاخوة ما هلك عنه أبوهم على هذا
 الوجه حتى لا يكون للاعمام فيه حق قال أرى اذا لم يكن لبيني الاخ فيه دعوى غير حيازة
 أبيهم له ووراثة لهم ذلك عنه وهم مقرون بالاصل لخدمهم أو تقوم به البينة عليهم ان يقسم على
 الاعمام ولا يكون لبيني الاخ الهالك الانصيب أبيهم على كتاب الله بعد أن يحلف الاعمام
 بالله ما باعوا من أخيه الميت ولا وهبوا له ولا صار له فيه الى أن هلك عنه الاسم الذي
 ورث معهم عن أبيهم ثم يقسمونه على فرائض الله قال وسألت عن ذلك ابن القاسم مثل
 ما سألت عنه ابن وهب فقال لي مثل ما قال ابن وهب قال القاضي قوله بعد أن يحلف

الاعتماد هو على الاختلاف المعلوم في حقوق بين التهمة اذ قد نص أنهم لم يدعوا عليهم بتحقيق دعوى في بيع ولا غيره اه محل الحاجة منه بلفظه فالظاهر أن ابن سلون ومن واقفه فهم واقصر لزوم اليقين على هذه الصورة وشبهها لما احتج بها من القرائن المقوية للتهمة ولذلك اقتصر ابن رشد في شرحها على ما ذكره فتأمل والله أعلم * (الثالث) * جعل صاحب المجالس ما نقله عن بعض المتأخرين مقابلاً للقولين قبله وهو مخالف لما للميطي وغيره من جعله ذلك تقييداً لا مقابلاً في المعين متصلين بما قدمناه عنه مانصه تنبيهه قال بعض المتأخرين الا اذا استحققت من يدغاصب فلا عين على مستحقها اذ ثبت ملائمتها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون وسلمه وفي اختصار الميطية لابن هرون مانصه قال ابن أبي زيد في مختصره الا أن يستحقها من يد الغاصب فلا يحلف اذ ثبت له اه منه بلفظه * (الرابع) * أطلق ابن سهل وغيره من الناقلين عن ابن كاتبة أنه لا عين في الاصول وغيرها وقال ابن عرفة مانصه وقول ابن كاتبة انما يصح والمطوب حاضر لا يدعى شيئاً فان كان غائباً انما يراه يقول ذلك اه منه بلفظه * (الخامس) * علم من النصوص السابقة أن العمل على القول المشهور وقول أبي زيد القاسي في علمياته

كذافي الاستحقاق للاصول * القول باليمين من معمول

تعقبه القاضي العمري فقال بهد انقال مانصه فانظر أنت هذا العمل الذي نظم الناظم فاني لم أقف عليه مع كون الشيخ مياراً سلم ما نقل ولم يعرج على هذا العمل المنظوم اه منه وسلمه ونسبه العلامة ابن قاسم الى القصور لان الناظم اعتمد ما في نوازل الهيئات من المعيار عن ابن اب من قوله ويجب أيضاً تحليف البنات يمين الاستحقاق المتعارفة على ما جرى به العمل من القول باليمين في الاستحقاق للاصول وما في نوازل دعاوى والايان من المعيار عن ابن لب أيضاً من قوله وما يجب على القائم في القضية المذكورة يمين الاستحقاق على المعتاد في ذلك وهو المعمول به في استحقاق الرابع اه ثم قال لكن بقي بحث وهو ان قصد الناظم رحمه الله نظم ما جرى به عمل فاس لا الاندلس وعدم تنبيه معاصره وشيخه الشيخ مياراً في شرحي التحفة واللامية على هذا العمل مما يبعد شوته فان قيل عمل فاس على عمل الاندلس كما قال الزناسني في باب الضمان من شرح التحفة قيل ليس ذلك في جميع المسائل بل قول ح في القول بان المستحق لا يحلف في العقار ويحلف في غيره انه المعمول به عند الاندلسيين يدل على أن ما ذكره ابن لب لم يعم قطر الاندلس أو على أن ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح والله أعلم قلت الدليل على أن العمل الذي ذكره ابن لب انقطع جزم تليذه وبلديه ابن عاصم في تحفته بخلافه وتسليم ولده له ذلك في شرحه مستدلاً به بكلام الميطي وهما أعرف الناس بما جرى به العمل يبلدهما الذي هو بلد شيخ الاول وشيخ شيخ الثاني أي سعيد بن لب وقد سلم كلام التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر أبا زيد القاسي ومن تأخر عنه كالشيخ مياراً وأبي علي بن رحال و تو وأبي حفص القاسي

وقول أبي زيد القاسي في علمياته
كذافي الاستحقاق للاصول

القول باليمين من معمول
تعقبه القاضي العمري وبعضه
عدم تنبيه معاصره أبي زيد وشيخه
الشيخ مياراً في شرحي التحفة
واللامية على هذا العمل وما في
المعيار عن ابن لب من أن العمل
جرى باليمين في استحقاق الاصول
لادليل فيه لابي زيد لان قصده
ما جرى به عمل فاس لا الاندلس
ولا يقال عمل فاس على عمل الاندلس
لانه ليس في جميع المسائل على ان
قول ح في القول باليمين في غير
العقار فقط انه المعمول به عند
الاندلسيين يدل على أن ما ذكره
ابن لب لا يعم قطر الاندلس أو على ان
ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن
ح ويدل على انقطاعه جزم تليذه
ابن لب وبلديه ابن عاصم في تحفته
بخلافه وتسليم ولده له مستدلاً
بكلام الميطي وهما أعرف الناس
بما جرى به العمل يبلدهما الذي هو
بلد ابن لب وقد سلم ما في التحفة
المتكلمون عليها من أهل فاس ممن
عاصر أبا زيد ومن تأخر عنه كالشيخ
مياراً وأبي علي و تو وأبي حفص
القاسي

ولم يعرجوا على العمل الذي نظمه أبو يزيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم
 بخلافه فتأمل والله أعلم * (السادس) ما أفاده كلام التهمة من تقديم عين الاستحقاق على
 الاعتذار هو الذي في نوازل ابن الحاج وقد وجد ذلك أبو حفص القاسمي في شرح التهمة بقوله
 أذهى التهمة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو توجيه غير ظاهر وقد تقدم جزم ابن
 ناجي بتأخيرها وساقه فقها مسلما كانه المذهب وما وجهه به ظاهر وما جزم به هو الذي في
 الوثائق المجموعة والمسطبة وغيرهما وهو الذي يرجحه أبو الحسن في شرح المدونة في ترجمة
 العبد والمدير يعني على سيده وعقده اياه بعد الجنابة من كتاب الجنابات ونصه قوله فان
 أراد حمل الجنابة لم يعمى وهو مولى ولو كان عبدا يقال له احلف لانه ان نكل أخذ المال في الجنابة
 اسلامه الى الجرح بختمه عبد الحق وقال بعض شيوخنا و قول ابن المواز ليس بخلاف
 لابن القاسم فان طرأ له مال بعد ذلك فهو يبايعه له احلف لانه ان نكل أخذ المال في الجنابة
 كسئلة الخيرة قبل البناء تقضى بالثلاث فينكرها الزوج انه لا يحلف الا ن وانما يحلف اذا
 أراد تزويجها لان اليمين الا لافائدة فيها وانما تكون لفائدة الشيخ ومثله من قال لزوجته
 أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال أردت واحدة وبالبقية اسماءها انه لا يحلف حتى
 يريد تزويجها ومثله المملوك بعد البناء تقضى بالثلاث وانظر هذا المعنى في الشاهد يشهد
 لرجل يحق هل يحلف صاحب الحق ثم يعذر في الشاهد ولا يحلف حتى يعذره وهو الصحيح
 لثلاث تذهب عينه باطلا وبذلك وقعت الفتيان بسؤال أبي من سبته اه منه بلانظرو هو وان
 كان موضوعه في اليمين مع الشاهد لكن العلة قيم ما واحدة بل علة تقديم اليمين على الاعتذار
 المتقدمة في كلام أبي حفص القاسمي في مسألة أبي الحسن وهي قوله اذهى التهمة
 للاستحقاق وأقوى منها في مسائلنا غير انبلا لاجماع على أن الاستحقاق لا يحصل بمجرد
 الشاهد الواحد ولو كان عدل أهل زمانه فاليمين مع الشاهد لا يتم الاستحقاق بدونها
 اجماعا ويمين الاستحقاق قد رأيت ما فهم من الخلاف الشهير في المذهب وقد تنسل أبو علي
 في حاشية التهمة بعض كلام أبي الحسن السابق وقال عقبه من نصه وبه تعرف ما هنا
 وهذه العلة تأتي في الاستحقاق لان المستحق من يدر بما يجرح يمينه المستحق عند الاعتذار
 فتذهب عين المستحق باطلا بل نقتلنا المسئلة بعينها عند قول المختصر وان سأل ذو العدل
 في كتاب الشهادات وان لا يحلف في الاستحقاق الا بعد الاعتذار اه منها بلانظروها
 * (فروع) في طرر ان عات مانصه انظر هذا المستحق لو أنبت الملك قيم المن باعها
 منه أو لمن باعها من باعها منه وكذلك المالك لها ولم يثبت الملك فيها الا لا اول من
 يحلف عين القضاء فوقع في الثاني لابن سهل في عمولة تداعا من رجلان انه يحلف الذي
 ثبت له الملك ومن بعده فاذا حلفوا كلهم وجب القضاء لمستحقه اه منها بلانظروها
 (بجامع) أي المسجد الذي تقام به الجمعة قال في المدونة وكل شيء له بال فانه يحلف فيه
 في جامع بلده في أعظم مواضعه ابن ناجي يعني ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعية وما
 ذكره في حلقه في الجامع في المسجد الأعظم قال المازري هو المعروف في المذهب
 ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الأعظم اه منه بلانظرو وأصله

ولم يعرجوا على ما في نظم أبي زيد
 فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم
 بل العمل عندهم بخلافه
 * (تنبيهان * الاول) قوله وفي سواء
 قبل الاعتذار يحق وجهه أبو
 حفص القاسمي بان اليمين متممة
 للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص
 اه وهو غير ظاهر وقد جزم ابن
 ناجي في شرح المدونة بتأخيرها عن
 الاعتذار وساقه فقها مسلما كانه
 المذهب ووجهه بان اليمين قد تجرح
 فتذهب عينه باطلا اه ونحوه
 لابي علي وهو ظاهر وما جزم به هو
 الذي في الوثائق المجموعة والمسطبة
 وغيرهما وهو الذي يرجحه أبو الحسن
 * (الثاني) قال ابن عرفة مانصه ابن
 زرقون وفي توجيه عين الاستحقاق
 على المستحق انه ما باع ولا وهب
 ولا خرج عن ملكه بوجه من
 الوجوه على البت كان المستحق
 ربة أو غيره ثالثا ان كان المستحق
 غير الربيع للمشهور وابن كنانة
 وبعض شيوخ ابن أبي زمنين اه
 والظاهر انه طريقة ثانية وكمله من
 نظير ولذلك سلمه ابن عرفة وح
 مع ذكرهما ما تقدم وبه يقطع
 اعتراض هو في ذلك والله أعلم
 (بجامع) أي المسجد الذي تقام
 فيه الجمعة زاد في المدونة في أعظم
 مواضعه ابن ناجي وفي المذهب
 ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات
 والقبائل للجامع الأعظم اه وأصله

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن إلى قوله نقله في المعيار في أو آخر نوازل الدعوى والايمن وفيه اشارة الى تصويب مالابي الحسن ورجح أبو علي مالنا زغدي قائلا بل يجب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافتها فالجب لاشك في وجوبه أصلا وان كان في كلام من (٥٠١) قبل أبي الحسن ما يشهد لابي الحسن

ولكن ذلك تضييع فيه أموال اه
* (تبيه) * قال ابن ناجي متصلا بما تقدم عنه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا غير الجامع فانهم يحلفون به وبه حكمت اه
قال أبو علي واحتجبت بهذا حين وليت القضاء بفاس الحديد وقد وجدت جل أهلها يعظمون مسجدا الحجر فكنت اذا طلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته منه بعد أن أعلم ان الجامع الاعظم هو الذي تجب له اليمين به وانما سقنا هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ ثبت كلام ابن ناجي تعرف أن المدارق الايمان هو المحل الذي يربيه الخائف اه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون واخذ شيخنا الشيبيني من هنا ان الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف يحلفون به ورجع اليه شيخنا حفظه الله اه يخ قلت وقد أشار في الامية لما ذكره مب في الفرع الثاني بقوله ومن عجزه عن مسجد يدعى فهل يحلف في بيت اذا عجزه انجيل والا فخرج أم بخر مدع بيت وتأخير ان أقسم أولا

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الخ ما عزا له معيار هو فيه وأخر نوازل الدعوى والايمن وفيه اشارة الى تصويب ما أجاب به أبو الحسن وقد ذكر الشيخ ميارة الفتوئين ولم يرجح شيئا ولكن أبو علي رجع فتوى التنازع غدي ونصرها قائلا بل يجب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافة الجمعة فالجب لاشك في وجوبه أصلا وان كان في كلام غير أبي الحسن من قبله ما يشهد لكلام أبي الحسن ولكن ذلك تضييع فيه أموال انظر بقية ان شئت في حاشية التحفة أوفى الشرح * (تبيه) * ظاهر كلام المدونة وغيرها كالمصنف انه يحلف في المسجد الجامع مطلقا لكن قال ابن ناجي متصلا بما تقدم منه عنه انما مانصه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا من مساجد بلدهم غير جامعهم فانهم يحلفون به وبه حكمت يلدسبة لما وجدت ذلك بها وكذلك الحكم به بمدينة قصصا كان ذلك بها اه منه بلفظه ونقله أبو علي بحاشية التحفة وقال عقبه مانصه واحتجنا بهذا حين ولينا القضاء بالمدينة البيضاء فاس الحديد وقد وجدت نازل أهلها يعظمون جامع الحجر وكنت اذا رأيت الدعوى قريبة وطلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته من التحليف به بعد أن أعلم ان الجامع الاعظم هو الذي تجب له اليمين به وانما سقنا هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ ثبت كلام ابن ناجي تعرف أن المدارق الايمان هو المحل الذي يربيه الخائف اه منه بلفظه * (تبيه) * قول ابن ناجي وبه حكمت يلدسبة كذا وجدته بالنسخة التي بيدي منه ونقله عنه أبو علي يلدسبة وليس بثلثية يلدسبة بلد ابن ناجي ولا قريبة منه في القاموس مانصه بثلثية بفتح الباء واللام وكذا البين وفتح المثناة الحسية مختلفة بلد شرقي الاندلس محفوف بالانهار والاشجار لا ترى الامياها تدفع ولا تسمع الا طيارا تسجع اه منه بلفظه (وبيت النار) قول ز ويؤخذ من ذلك جواز تحليف المسلم على المصحف يعني يحلف بالله ويضع يده على المصحف وقوله أو براءة يعني السورة المعلومة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها لأنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله كثير من الجهلة وما ذكره في المصحف تقدم في كلام أبي علي تقويته وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون مانصه واخذ شيخنا أبو محمد عبد الله الشيبيني على ما بلغني من هنا أن الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف فانهم يحلفون به بجماع التعظيم فكما قالوا يحلف الكفار حيث يعظمون فكذلك الحلف بالمصحف لما ذكرنا أنه لم يرض فتواه بذلك بعض شيوخنا الظاهر نصوصهم وسعت شيخنا حفظه الله غير ما رة يفتي بالثاني ثم رجع الى الاول اه منه بلفظه وقول ز أو بالطلاق الثلاث انظر من زاد الثلاث فان الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

والا فخرج أو يسابح مصحف * والاحلف ثم خير بما خلا

انتهى ولعله ترك القول الرابع لانكاره ابن ميسور ومعنى التحليف على المصحف هما قبل به وضع الخائف بالله يده عليه (وبيت النار) قول ز أو براءة أي السورة المعهودة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها لأنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله الجهلة وقول ز أو بالطلاق الثلاث الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

وضاح ان ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفي تبصرة ابن فرحون عن وثائق ابن الهندي والميتبية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلط عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه فقلت من الاثر تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا (٥٠٣) وابن عاصم من رواة ابن القاسم. وروى عن أشهب أيضا وكان محسبا

بالاندلس اه ونقله ابن ناجي عن ابن وضاح بلطف فعرضته على سحنون فلم يرتضه اه وقال أبو علي بعد ان قال مانه الصلح بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الذاهية العظمى اه وهذا هو الحق الذي لا يحيد عنه وتوجيه الجواز بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير ظاهر لان ضرر الخلف بالطلاق محقق وضرر أكل أموال الناس غير محقق ولا مضمون الا حيث توجه اليمين على الخصمين معا وذلك نادر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية اليمين وأخبر ان الخائف ظالم يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم الآية وعمل بذلك من بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عنه الى العمل بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي الشهادات من المعيار يحكي ان بعض المولود كتب الى نفسه ان الناس فسدوا فاقا كتب لي ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاكل الناس بعضهم بعضا فاجابه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشرعية التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلاحكم الاما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه لست بمبتدع ولكني متبع اه منه بلطفه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا

وضاح أن ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفي تبصرة ابن فرحون مانه مسئلة وفي وثائق ابن الهندي والميتبية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلط عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه هذا فقلت له من الاثر تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا وابن عاصم من رواة ابن القاسم وروى عن أشهب أيضا وكان محسبا بالاندلس اه منها بلطفه فقلت ترى كلام هؤلاء الائمة ليس فيه ذكر الثلاث وكلام أبي علي يفيد ان ذلك انما هو في غير الثلاث ويأتي لفظه ان شاء الله ومع هذا فذلك غير مرضي فان ابن ناجي قال انما نقله كلام ابن وضاح مانه فعرضته على سحنون فلم يرتضه ولم يرتض قول ابن عاصم اه وقد بحث فيه الشيخ ميارة في شرح التصفية واللامية وقد جزم أبو علي بعدم الجواز فقال بعد ان قال مانه قال كانه عفا الله عنه التعليل بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا ثم قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الذاهية العظمى اه محل الحاجة منه بلطفه وهذا هو الحق الذي لا يحيد عنه وان كان العلامة ابن قاسم قد نقل في شرح العمليات اعتراض سبيدي بعيش على الشيخ ميارة وسلمه في ذلك نظر لمن تأمل وأنصف وتوجهه ذلك بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير مسلم وان سلمه ابن قاسم لان ضرر الخلف بالطلاق محقق وضرر أكل أموال الناس غير محقق ولا مضمون وان تحقق في بعض الصور كصور توجه اليمين على الخصمين معا فان الظالم أحد هما لا بعينه مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية اليمين وأخبر ان الخائف ظالم يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله مصداق ذلك في كتابه فقال ان الذي يشتركون به عهد الله وأيمانهم عن قليل الاية وعمل بذلك الخلفاء الراشدين من بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عن الحكم بما ينهى وعمل به أو جمع على العمل به أصحابه من بعدهم الى العمل بالحكم بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي فوازل الشهادات من المعيار مانه يحكي أن بعض المولود المتأخرين كتب الى نفسه من الفقهاء ان الناس فسدوا فاقا كتب لي ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاكل الناس بعضهم بعضا فاجابه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشرعية التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلاحكم الاما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه لست بمبتدع ولكني متبع اه منه بلطفه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا

ما استوفيت لهم المطالب الشرعية فاكل بعضهم بعضا فاجابه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشرعية التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلاحكم الاما جاء به الشرع والسلام قال مالك رضي الله عنه ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه لست بمبتدع ولكني متبع اه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم انهم كثيرا

ما يحقون معتقدين انهم على الصدق ثم تبين لهم خلافه فيكون ذلك في اليمين الشرعية لغوا بخلاف الطلاق فيترتب عليه المقام على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من كل المال بالباطل فتأمل والله أعلم **قلت** وذلك كله غير خاف على من جوز التعليف بالطلاق ولا على من قبله وهم من أئمة المسلمين ومن ورثة الانبياء لا محالة وقد رأوه من باب تحدث للناس أفضية الخ وكمن عمل حدث بعد خيرا القرون لما حدث من القصور فالظاهر هو التوسط في ذلك بين الإفراط والتفريط فلا يجوز في كل القضايا ويجوز في الخطر منها الايمان كان فيه التوصل الى فرج (٥٠٣) محرم أو اراقة دم أو نحو ذلك مما ليس فيه

محردا كل مطلق المال بالباطل وبه يجمع بين القولين فتأمله منصفا والله أعلم (فيليا) أي فتخرج ليلا في ربع دينار على المشهور بخلاف لما في الموازية عن ابن القاسم من انها لا تخرج الا في المال الكبير وفسره اللغوي بالدينار فاكثر قاله في ضج وينهم من المصنف ان التي لا تخرج ولوليد لكساء الملوكة تحلف في بيتها وهو قول ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب واستظهره في ضج ويقيد أيضا بما اذا كانت مطلوبة في ضج بعد أن ذكر القول الذي يفهم من المصنف وقول الاندلسيين انها ان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المالد عياض وليس بصواب لانها مكروهة فكيف تؤخذ بنذ مانعها اه مانصة وهذا انما هو فيما تطلب به المرأة من اليمين ويجب عليها أو ما عيبتها فيما تستحق به حقها فتخرج الى موضع اليمين نص عليه ابن كنانة وغيره ولم يذكر فيه خلافا اه (لم يحلف الامن يظن الخ) قول ز كالابي

ما يحقون معتقدين ان الحق لهم ويكون الامر على خلاف ذلك فالحكم عليهم باليمين الشرعية لا ضرر عليهم فيه في هذا ان الوعيد المرتب على ذلك مخصوص عن تعد الكذب كما فاده قوله صلى الله عليه وسلم وهو فيها فاجر ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه بخلاف الحكم عليهم بالطلاق اذ لا لغو في غير اليمين بالله فيترتب على ذلك المقام على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من كل المال بالباطل فتأمل له بانصاف والله أعلم (الا التي لا تخرج نهار الخ) ظاهر انها تخرج في ربع دينار قال في توضيحه مانصه المازري وهو المشهور وهو قول مطرف وابن الماجشون وفي الموازية عن ابن القاسم انها تخرج في المال الكبير وفسره اللغوي بالدينار فاكثر اه منه بلفظه قول ز فان كانت لا تخرج في حوائجها أصلا حلفت في ربع دينار بيتها الخ هذا أحد قولين ثم ظاهر ز ولو كانت هي الطالبة وليس كذلك في ضج بعدما تقدم مانصه وظاهر كلام المصنف انها تخرج ليلا وان كانت لا تخرج جله ولا تصرف كساء الملوكة وهكذا قال الاندلسيون قالوا وان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المالد عياض امس بصواب لانها مكروهة فكيف تؤخذ بنذ مانعها وقال ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب ان مثل هذه تحلف في بيتها وهو أظهر والمدونة محتملة للقولين لقوله ان كانت عن لا تخرج نهارا فتخرج ليلا وفي بعض النسخ لا تخرج ولم يذكر نهارا وهذا انما هو فيما تطلب فيه المرأة من اليمين ويجب عليها أو ما عيبتها فيما تستحق به حقها فتخرج الى موضع اليمين نص عليه ابن كنانة في المدونة وغيره ولم يذكر فيه خلافا اه منه بلفظه * (تنبية) * قوله ابن كنانة في المدونة كذا وجدته في أربع نسخ منه وكذا نقله عنه جس وأقره وهو تحريف لا يلى لم أجد ذلك في المدونة ولا في ابن بونس في اختصارها ولا في ابن ناجي شارحها والذي في ابن عرفة هو مانصه ولان كنانة في المدينة الخ بالنون ثم الباء المثناة من تحت ومثله في مق وهو الصواب (لم يحلف الامن يظن به العلم) قول ز ودخل في ورثته كالأبي الحسن زوجه الخ الذي لابن ناجي عن أبي الحسن هو التوقف ونصه المغربي انظر الزوجة هل هي ممن يظن به العلم ام لا **قلت** الاقرب جملها على العلم لان غالب الحال انها تعرف حال زوجها واختار شيخنا أبو مهدي عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها خلافا في حال اه منه بلفظه وقول ز فان نكل البائع ردت اليمين على من عليه الحق الخ

الحسن **قلت** الظاهر صحته خلافا لمب وهو في لان تردده انما هو فيما اذا جعل عليه الزوجة عند جهل الحال فكانت يقول من الزوجات ممن يظن بها العلم لكون زوجها يطلعها على أمورهم ومنهم من لا بعد ما عنده ونحوه وأمره ما واضح ومنهم من يجهل حالها وهذه محل التردد لا يتأني الا فيها ويدل لذلك قول ابن ناجي عقب تردد أبي الحسن والاقرب جملها على العلم لان غالب الحال انها تعرف حال زوجها واختار شيخنا أبو مهدي عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها خلافا في حال اه فتأمله منصفا وقول ز البالغ يوم موته الخ

ظاهره ولو كان سفيها وفيه نظر لان هذه عين انكار وتقدم لب عند قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهد ان السفيه لا يحلف في
 الانكار والتمه لانها لا تتوجه الاحيث لو اقر المدعي عليه لزمه فيقيد كلامه هنا بالرشيد وعليه ينزل قوله فان نكل الخ وقد اشتببه
 على هوفى رحمه الله هذه اليمين بين القضاء فقال الذي رجحه أبو علي قائله لا يوجب العمل ان يمين القضاء تؤخر لرشده اه مع ان اليمين
 هنا عين انكار وهي ساقطة رأسا عن السفيه كغير البالغ ولو كانت عين قضاء لاخرت فيها وفي التحفة
 وترجأ اليمين حقت للقضا * لغير بالغ وحقه اقتضى

وكذا البالغ السفيه على الراجح وقول ز وكذا لبقية الورثة أي كما يغرم لنا كل حقه بعد نكوله هو يغرم لبقية الورثة حقوقهم ان
 حلقوا الخ هذا مرادوه وعبارته تفيد خلافه (٥٠٤) لب وانما يتجه بحذف ز لفظه كذا فتأمله وقول مب

ظاهره ولو كان البالغ سفيها وهو خلاف الراجح كما بينه أبو علي في الشرح عند قوله وحلف
 عبد وسفيه مع شاهد الخ وفي حاشية التحفة عند قولها * وترجأ اليمين حقت للقضا *
 الخ ونصه او يمين القضاء تؤخر لرشده ثم ذكر ما في الوثائق المجموعة ثم قال لكن الراجح والذي
 به العمل هو تأخيرها لرشده اه محل الحاجة منها بلقطها (وحلف في نقص بتاوغش
 علما) قول ز ومن دفع لاخر دنائير او دراهم الخ نحوه لت فكتب عليه ابن عاشر
 مانصه هكذا فرضها ابن الحاجب وغيره في الدناير والدراهم وانظر لم يجز هذا الحكم
 في غير المسكوكين اه منه بلقطه ونقله جس ولم يرد عليه شيئا قلت هو جار في غير
 المسكوك في النقص منصوص عليه في المدونة وغيرها وقد قال المصنف في السلم وحلف
 القصد وفي ماسمي والظاهر انه في العيب كذلك * (تفريع) في اواخر نوازل الدعاوى
 والايان من المعيار مانصه وسأل السلطان أبو عنان قاضيه على الجماعة بأباعد الله المقرى
 التماسي رحمه الله عن لزمته يمين على نفي العلم حلف جهلا على البت هل يعيد اليمين أم لا
 فأجابها باعادتها قال وكل من حضر من الفقهاء أفتوم بان لاتعاد لانه أتى بأكثر مما أمر به
 على وجه يتضمنه فقلت اليمين على وجه الشك غموس قال ابن يونس الغموس الحلف على
 نعد الكذب أو على غير يقين ولا شك أن الغموس محرمة منهي عنها والنهي يدل على
 الفساد ومعناه في العقود عدم ترتب أثره عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب أن تعاد وقد يكون
 من هذا الاختلاف فهم فين اذنها السكوت فتكلمت هل يجتزأ بالكلام والاجتزأ هنا
 أقرب لانه الاصل والعهات رخصة لغلبة الحياة فان قلت البت أصل ونفي العلم انما يعتبر
 عند تعذره قلت ليس رخصة كالعهات وليس المحل بالذي يحرم فيه الكلام لا ترى التيب
 ولو تسك بالاصل وجعل كلام التيب للضرورة قلنا ليس التعريم كالصرح اه منه بلقطه
 فلي تأمل (واعتمد البت على ظن قوي) قول مب على هذا اقتصر المصنف في ضج

اذا حلف من يظن به العلم قضي
 الخ يرد عليه ما أورده هو على ز
 أولا وقول مب وجهه الى قوله
 ليستحق غيره صوابه لوقال وجهه
 على ما اذا حلف البالغ على حصته
 فقط لا يصح لما علم من وجوب طبق
 اليمين لما شهد به الشاهد وليس فيه
 حلف شخص ليستحق غيره لان
 حلف البالغ هنا على الجميع انما هو
 ليثبت حق موروثه فيتوصل هو
 لظنه منه فتأمل والله أعلم (وحلف
 في نقص الخ) قول مب هونص
 المدونة الخ قلت وهو الذي جزم
 به خش وز صدر السوع
 عند قوله وعدم دفع ردي أو ناقص
 وكلام المصنف جار في غير المسكوك
 أيضا كما هو منصوص عليه في
 المدونة وغيرها في النقص وقد قال
 المصنف في السلم وحلف لقد أو في
 ماسمي والظاهر انه في العيب كذلك
 * (تبيه) في نوازل الدعاوى من

المعيار السلطان أبو عنان سأل قاضيه على الجماعة بأباعد الله المقرى عن لزمته يمين
 على نفي العلم حلف جهلا على البت هل يعيدها أم لا فأجابها باعادتها أي لانها حينئذ غموس منهي عنها والنهي يقتضى الفساد وهو
 عدم ترتب أثر العقد عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب ان تعاد خلافاً من أقامه الاجراء لانه أتى بأكثر مما طلب منه اه بخ (واعتمد
 البت الخ) أما غير البت فيجوز له الحلف على نفي العلم وان كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر قاله ج وهو واضح
 وبه تعلم ما في قول ز يعتمد على الظن وان لم يقو وقول مب وهو الظاهر الخ وغايه فيكون المصنف رجع هنا هذا وهنالك
 مقابله وهو الذي رجحه أبو علي لكن رجع غير واحد ما هنا وقول المصنف قوي فهو في نقل ابن عرفة عن المازري وقد جزم ابن ناجي
 بأنه محل القولين خلافاً للقول أي على النعت بالقوة انما هو الغرالى انتهى ثم ان القولين متفقان على انه يحلف على البت وانما اختلفا
 هل يعتمد في بته على غلبة الظن أو لا يمين اليقين خلاف ما وقع لابن ناجي انظر الاصل والله أعلم

(ونفى سبيل الخ) قول مب لا معنى لهذه المناقاة ﴿ قلت نعم هو مناف لما يفهمون قوله وكفاهت من أنه لا يجاب عن الدعوى الا اذا بين السبب ويجاب بأن القاضى قد يعقل فلا يسأله والمطابو له ترك السؤال كما يفيد قوله ولمدعى عليه السؤال عن السبب (فان قضى الخ) ﴿ قلت قول ابن عرفة قائل الا ان تتضمن ابطال حق الخ وقول ابن رشد فان اقتطع بم الخ كل منهما لا يشتمل مستثناه ذمفهى فيما اعلى نية الحالف لا القاضى ولا المقضى له فاعلى جاب به ابن عبادوس لا يخالف ذلك خلافا لابن عبد السلام وحاصله ان محمل كون نية الحالف لغيره لا تنفعه انما هو اذا تضمنت ابطال (٥٥٥) حق لغيره واقتطاعه وهى هنا لا تتضمن ذلك فتنتفعه وتلغى نية الحالف

والمحكوم له وهذا هو جواب د بعينه وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم وحديث من اقتطع الخ أخرجه الامام مسلم فى صحيحه وتعامه عنده قالوا وان كان يسير ايا رسول الله قال وان كان قضيا من اراك قالها اثلاثا وروى الشيخان مرفوعا من حالف على مال امرئ مسلم بغير حقه اتى الله وهو عليه غضبان وقوله مسلم جرى على الغالب وكذلك الذى والمعاهد (أولولدى) ﴿ قلت قال مق اعلمه يريد الصغير لا الكبير لانه تكرر مع ما بعده اذ لا فرق بين ولده وغيره فى ذلك بل لا حاجة لقوله وقف أولولدى ولو اراد الصغير لانه لما كان وفى الوقف والصغير ناسعا المقر له وجب أن يتناولهما قوله وان قال لفلان الخ ولان ولده الصغير هو النائب عنه فما الذى يفيد قوله لولدى فى صرف الدعوى عنه فان كان الاب سفيها لم يعتبر منه اقرار ولا انكار أصلا وعبارة ابن شاس أسد من عبارة المصنف وابن الحاجب

وهو الظاهر الخ على ما استظهره يكون المصنف عن ارجح هذا القول وفى المين رجع مقابله ولا يدري من كلامه ما المعول عليه من ما ولم يبين ذلك مب ورجح أبو على ما فى المين فى الشرح وفى حاشية التلمذة ونصه فيها فقيل لا يعتمد الا على اليقين وقيل على الظن والاول هو الذى يظهر رجحانه وعليه الباجى قائل هو المعلوم من مذهب مالك وهو الصحيح بل وبه العمل على ما تأولناه من كلامهم اه منها بالقطعة وكلام الباجى الذى أشار اليه هو فى المتقى فى ترجمة القضاء بالمين مع الشاهد من كتاب الشهادات ونصه بحلف الصغير اذا كبر مع شاهده على البت وقال ابن المواز ولا يحلف حتى يعلم بالخبر الذى يتيقن به وفى كتاب ابن حنون متصل بقول مالك انه يحلف كما يحلف الوارث على ما لم يحضرو ولم يعلم وهو لا يدري هل شهد له بحق أو لا فيحلف معه على خبره ويصدقه كما جاز له أن يأخذ ماشه له به الشاهدان من مال أو غيره وهو لا يعلم ذلك الا بقوله ما يظهر قول مالك والمعلوم من مذهبه انه لا يحلف حتى يقع له العلم بالخبر المتواتر سواء كان الخبر له عدلا أو غير عدل فيثبت يحلف مع شاهده فان لم يبلغه هذا الحد امتنع من المين واستحلف المدعى عليه لانه لا يجعل لاحد أن يحلف على ما لا يثبتنه اه منه بلفظه وبه تعلم ان قول أبى على وهو الصحيح الخ هو من كلامه لا من كلام الباجى ﴿ قلت لكن رجع غير واحد ما هنا فى الجواهر مانصه ثم الحالف يحل له المين بظن غالب يحصل له من خطأ ابيه أو خط نفسه أو من يثق به أو قرينة حال من نكول خصم وغير ذلك وقيل لا يحلف الا على ما يثبتنه اه منها بلفظها ولم يتعقبه ابن عرفة بل فى كلامه ما يؤيده ونصه المازرى وينظر فى حق الله تعالى فى اباحة المين مع الشاهد للصغير الذى لم يعاين ماشه مذهب الشاهد ولا علمه ضرورة فان لم يعلم ذلك الامن قول الشاهد وغلب على ظنه صدقه بخبره أو غير ذلك فى اباحة المين له بذلك ووقفه اعلى بقتنه قولان لكتاب ابن حنون والموازية واحتج بحنون بجواز تصرف الولد الصغير فى مال شهد له شاهدان أنه لا يمه وظاهر قوله اسناد هذا الاحتجاج لمالك وفيه اشكال لان التصرف فى الاموال وورد من الشرع التحويل فيه على الظن للضرورة الى ذلك ولو وقف ذلك على اليقين لادى الى ضرر عظيم وأما تعليق التكليف بتعظيم اسم الله واتسم به ييقن الصدق فلا يلحق به ضرر عام وبعض اشياخ يضيف هذين القولين لمالك

(٦٤) رهوى (سابع) ونصها اذا ادعى عليه ملكا فقال ليس لى انما هو وقف على الفقراء أو على ولدى أو هو ملك طفل لم يمنع ذلك من اقامة الدينة للمدعى ما لم يثبت ما ذكره وقع المخاصمة على حضور من ثبت له عليه الولاية اه (فله مدعى تحليف المقر) ﴿ قلت يعنى ان حقق عليه الدعوى بدليل قوله وان نكل الخ لان اتمه فقط فليس له تحليفه كما أشار له ز و مب فتأمله والله أعلم (أو غاب الخ) ﴿ قلت مثل الغائب أو أخرى منه من لاناله الاحكام لان الغائب قد يتوصل اليه ببعض وكيل اليه أو بقدمه مثلا فتأمله واقفه أعلم وقول ز فسبق المدعى على حقه اذا قدم الظاهر انه يجرى على ما مر من التفصيل فى قوله والقريب بالخاضر الخ

قلت وتقدم هذا وأخذ الأول من ظاهر قولها في الشهادات وأظهر منه قولها في الوديعة وان
 بعثت اليه بمال فقال تصدقت به علي وصدقه الرسول وأنت منكر للصدقة قال رسول شاهد
 يحلف معه المبعوث اليه ويكون المال صدقة عليه قيل كيف يحلف ولم يحضر قال كما
 يحلف الصبي اذا كبر مع شاهده في دين أبيه واختصرها أبو سعيد سؤالا وجوابا بالعدم افادة
 الجواب نفي الاشكال لان حاصله أنه أتى بصورة مماثلة للمسؤل عنها فتشكل كما استشكلت
 الأولى اه منه بلفظه ونحوه في ضريح وزاد موضعاً ثالثاً في المدونة ونصه هو الاول
 في كتاب ابن حنون واستقرى من المدونة في كتاب الشهادات وكتاب الوديعة وكتاب النيات
 اه محل الحاجة منه بلفظه وأشار والله أعلم الى قولها هذا لما نصه وايمان القسامة
 على البت وان كان أحدهم أعمى او غائياً اه منها ومثله في ابن يونس عنها وزاد متصلها به
 مانصه وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم من لم يحضر القتل الى اليمين ويحلف الصبي اذا
 كبر في دين أبيه مع شاهده كما يجوز له أن يدعي بالخبر الصادق قال أشهب ولو لم يجز على البت
 لم يجز على العلم لانه اذا لم يعلم لم يجز أن يقول علم ولكن يحلف في القسامة ومع الشاهد كما
 جاءت السنة ويسلم بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وسلمه
 مقتصر عليه والله أعلم * (تنبيه) قال أبو علي متصلاً بما قدمناه عنه مانصه وقول
 المختصر ظن قوي هذا النعت بالقوة ليس في كلامهم انما هو للغزالي اه قلت فيه نظر
 فقد تقدم في نقل ابن عرفة عن المازري قوله وغلب على ظنه صدقه وهذا هو الظن القوي
 وقد جزم ابن ناجي بان محل القولين هو عند غلبة الظن فانه قال في كتاب الوديعة عند نصها
 السابق في كلام ابن عرفة مانصه قوله قيل كيف يحلف ولم يحضر الخ أي قيل للمالك كما
 اختصره ابن يونس ووجهه ما سأل السائل فيبادر للذهن أنه لم يصدقه فهي عين غموس وان
 غلب على ظنه فكذلك عنده وفي الاخير قولان حكاهما اللخمي في كتاب الشهادات فأجاب
 مالك بسئلة الصبي اه منه بلفظه ونص كلام اللخمي وقد اختلف عن مالك في هذا الاصل
 فأجاز مرة أن يحلف مع الشاهد وان لم يكن عند الخالف علم كالشهادة للصغير اذا كبر وقال
 ايضا لا يحلف إلا أن يستيقن صحة الشهادة اتمنه بلفظه * (تنبيه) علم من النقول السابقة
 وغيرها ان القولين متفقان على أنه يحلف على البت وانما اختلفا هل يعتمد في ذلك على غلبة
 الظن أو لا بد من اليقين ووقع في كلام ابن ناجي آخر باب الشهادات عند تكلمه على قول
 المدونة ان من يظن به العلم من الورثة يحلف على نفي العلم مانصه وعارض بعض أصحابنا
 قولها بالحلف على العلم بقول محمد بن المواز وبه العمل ان الصغير اذا كبر يحلف مع شاهده على
 البت خلاف رواية محمد بن حنون أنه يحلف على غلبة الظن اه محل الحاجة منه بلفظه
 ولا يخفى عليك اذا تأملت ما فيه والله أعلم وقول ز ومفهوم البت أن غيره من يحلف على
 نفي العلم يعتمد على الظن وان لم يقو قال شيخنا ج بل يجوز له أن يحلف على نفي العلم وان
 كان شاكاً كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر اه وهو واضح والله اعلم (فصدق
 المقر) قول ز ويقدم في القياس الخ لا يلائم ما قبله فصوابه أن يقول وقياسه

(فصدق المقر) قول ز ويقدم
 في القياس الخ لو قال ويقوى القياس
 الخ وهذا أقرب من قول هوني
 لو قال وقياسه على السلامة أحروى
 وقول ز ان احتمال الخ يعنى
 لان ما كان يبد الغصاب يكفر من
 يتجسس عليه بخلاف ما يدعيهم
 فلا يدعيه غالباً الامالكه وقول
 ز حيث نكل المقر له صوابه كذب
 بدل نكل تأمله والله أعلم

روان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ فيه تطرير يعلم مراجعته ما مر في القضاء وقول ز كافي ح الخ الذي في ح
 عن زروق في باب القضاء لاهنا هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح (وان نكل في مال الخ) قلت وأما في غيره فتقدم انه يجب
 فان طال دين وقول ز فان كلن موجه التهمة الخ قد صرح المصنف بهذا المفهوم في بعض النسخ فقال وبين تهمة مجرد
 النكول قاله غ (بخلاف مدعى عليه) قلت قال غ كذا في جل النسخ وهو الصواب اه ولو قال المصنف بخلاف من
 التزمها ثم رجح لكان أحسن لتعموله وقد ضمن قول المصنف ولا يمكن منها الى قوله ثم رجح في قولي
 وكل ناكل عن المين * ليس له الرجوع باليقين عكس من التزمها باطلاق * لا يلزم التزامه ولا شقاق

(فله الحلف) قلت ولو قال الراد أنا حلف فليس له ذلك وحلف الذي ردت عليه ابن عات وسواء طال زمن السكوت أو قصر
 وهو قول مالك وأصحابه قاله الشارح (وان حاز أجنبي) قلت يعني وادعى الملك كما يأتي غير معروف بالقبض والافوزه كلا حوز
 كما يفيد قوله بلامانع فهو مغم عن الاستثناء الذي ذكره م في التنبية عند قوله لم تسمع الخ وفي ح عند قوله وجزت
 بسماع الخ مانصه وقال ابن سلون في كتاب الاستحقاق ولا يقوم بشهادة السماع الا الذي الملك بيده ولا تجوز لغيره لان شهادة
 السماع لا يفتخر بها من يدها ترشياً تحت يده الا أن تكون اليد كالا يمدل أن يكون غاصباً أو ذا سلطان غير مقيط وثبت انه مال
 القائم أو ورثته على السماع أو ثبت أيضاً انه تصرف الى الذي تملكه من الوجه المذكور فيصتخرج من تحت يده ما يده عليه من الاملاك
 ويستحق ذلك بشهادة السماع ويحكم بذلك ذكر ذلك ابن الحاج في مسائله اه وهو كلام حسن اه وزاد ابن سلون متصل
 بما ذكرنا من انصه وهذه مسألة ابن أزرع ابن الرمال أثبت ابن أزرع المال الذي يبيد ابن الرمال ماله على السماع وانه كان بيد
 ابن عباد وتصرف الى ابن الرمال من قبله فاخذ ابن أزرع واستحقه بذلك اه نعم ان فوت العقار يكسح بعد ذهاب سلطانه أو مات
 فمسم ورثته المال يعلم القائم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له (٥٠٧) عند ظاهر كافي المقصد والمعين ومفعول
 حاز محذوف كافي ح أي عقارا

على السلامة أحرى لانه الذي يتاسب وقوله حيث نكل المقر غير صحيح ووصابه أن يقول
 حيث كذب المقر الخ تأمل (وان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ تقدم

اذغره لا يشترط فيه عشرة أعوام
 كما يأتي وحديث من حاز شيئاً الخ

ذكره في المدونة عن المسيب وزيد بن أسلم مر فوعا كافي ح قال ابن ناجي خوجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم اه ومثله
 في ح عن ضج وفي المقر بن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن ربيعة عن سعيد بن المسيب يرفع الحديث الى النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال من حاز الخ وقول م عن ابن رشد وادعى ملكه يبيع الخ مثله لا يرشد أيضاً في شرح المسئلة التاسعة من
 نوازل سئل عنها عيسى من سماعه من كتاب السداد والانه رخص المراد منه ان الحائز يكون أحق به اذا دعاه ملكه لنفسه بان
 يقول اشترته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن أبي أو عن فلان لأدري بأى وجه تصرف الى الذي ورثته عنه وأما
 مجرد دعوى الملك دون أن يدعى شيئاً من هذا فلا يتفجع به مع الحياة اذا ثبت أصل الملك لغيره وبالله التوفيق اه ونقله ح في
 التنبية الخامس هنا نو في شرح الكففة وقد كت نظم هذا تقريرا للحفظ بقولي

والمدعى ملكا مع الحياة * يسمع ان جهلت الاصله أما اذا علمت للغير فلا * الامع ادعاء ما قد نقلنا
 من اشتراء ارث أو عطية * ذكرذا الشارح للعتبية فهو قدوة لمن قد ذكره * من كل ذي تحقيق أو تابع له

وهذا أخص مما ذكره خش و ز بعد عن مق من انه لا بد من دعواه الملك خلال المدوة وهي النسبة وقد جزم أبو علي بانها
 شرط في البيعة بالملكية وبالحيارة فائلا وقد ذكره غير واحد منهم صاحب المفيد وفي أجوبة سبدي عبد القادر القاسمي مانصه
 الصواب ان هذا الرجل حيث اعترف ان تصرفه في تلك الارض لم يستند الى شيء وانما وجدها عارية عن وضع يدها فاعخذ
 يتصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك تعديا منه واقداما على ما لا يحل له ولا غيره تلك الحياة اذا لاتعتبر شرعا حيث
 لم تستند لشيء والله أعلم اه وفي الارتفاق ونعي بالحوز الحوز الذي يدعى معه صاحبه الملك الخ وهذا كما راجع لما ذكره م
 هنا عن ابن رشد من ان مجرد الحياة لا ينقل الملك باتفاق وعن ذلك احترف في الكففة بقوله * والاجنب ان يجزأ صاحب الحق * أي
 موجب شرعي كادعاء شراء أو وارث لا بغصب أو قال لأدري من أين صار لي اذا علم أصل الملك لغيره والله الموفق بمنه * (تنبيه) لما نقل
 الشيخ ميارة قول ابن رشد ان مجرد الحياة لا ينقل الملك قال أبو علي في حاشيته هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن رشد وسلوه وهو غير

صحیح بل تنقل الملك للعائز عند وجود الشروط واتقاء الموانع ويورث عنه المحوز ويبيع ولا يجعل فيه ما يذيقه فقط وف على دليل ذلك في الشرح اه وقد قدم رحمه الله تعالى ان من جملة الشروط دعوى الخائن والمالك والامتنع الحيازة ويجعل على الوديعة مثلا فادامات الخائن ويورث عنه المحوز وقال وارثه وورثته من فلان لم يطالب باكثر من ذلك كالمودعي الخائن يبيع أو الهبة وتقدم قول ح سواء ادعى ضرورة ذلك من المدعي أو من غيره ويأق ان المدة تلتحق فراد أبي على ان الخائن اذا قال ورثته من فلان ولا أدري من أين صار له نفعه ذلك كما رجحه ابن رشد ودخل موروثه على المالك بدليل الحيازة وهذه الصورة ترد على كلام ابن رشد المالك كور اذا الحيازة فيها اقتضت الملك من غير ادعاء بيع ولا هبة ويدل على ان هذا امر اده قوله ويورث عنه المحوز ويبيع الخ وبه يسقط ما هو له هوني في اعتراضه كلام أبي على المذكور بما لا يخالف فيه أحد قطعا وقد احرزه قوله عند وجود الشروط الخ فتأمله منصنا والله تعالى التوفيق وقول ز استثناء البيع الخ أي الاتلاف كالاكل والبيع الخ وهذا الاستثناء يفهم بالاحرى من قوله لا يبن أب وابنه الا بكهبة وقول م ب عن ابن رشد وتحصل الحيازة الخ هذا قوله ح واليه أشار في التحفة بقوله

وحاضر يبيع عليه ماله * مجلس فيه السكوت حاله
 وان يكن وقت المبيع بانه * لنفسه ادعاه وهو سامعه
 وغائب يبايعه ما عمل له * وقام بعد مدة لاشي له
 وقام بالفور فذا التصير في * امضائه البيع أو الفسخ اقتني
 ان كان عالما بقبول البائع * وساكما من غير عدو مانع
 الحكم منه انقيام بانقضاء * مجلسه اذ صوته عين الرضا
 وفيها أيضا والوطء للامام اتفاق * مع علمه محوز على الاطلاق

والعام ونحوه الخ هو خلاف قول ابن زرب انه مخير في فسخ البيع ولو سكت بعد علمه سنة أو سنتين (٥٠٨) لانه يقول أردت ان استخبر الله فيه وأشاور نفسه وغيري ونقل ابن بطال عن أبي عمر أحمد بن عبد الملك انه اذا علم وسكت يوما أو يومين او ما قارب فله فسخ البيع ما لم تكسر الايام فيلزمه قال ولد الناظم اعقد الشيخ رحمه الله مانق له ابن بطال وفي جعل ابن زرب الخيار للغائب بعد علمه الى السنة والسنتين اشكال فتأمله اه قال الشيخ ميارة

ما فيه في باب

القضاء

واشكاله ظاهر والظاهر اللزوم الا ان سكت لعذر اه والله أعلم (ثم ادعى حاضر الخ) قلت قول ز لانساء الخ نص ابن عاصم وكالحضور اليوم واليومان * بنسبة الرجال للسوان أي فلا ينقطع حقهن في الغيبة ولو على مسافة يوم كما جرم به تو تبع النقل ولد الناظم عن بعض الشيوخ المتأخرين الحديث لا يجعل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة تقوم الاومعها ذو محرم اه وفي ح مانصه الحيازة على النساء عاملة اذا كن في البلد ذكره ابن بطال في المنقح اه وقول ز وان اشكل أمره أي أو اتضح عدمه - ذكره كافي م ب وهو الراجح الذي به العمل والفتوى وكذا من كان على مسافة الثلاثة الايام كافي طرر ابن عات والمفيد عن الكافي انظر هوني قلت وارجاع الخلاف قال ابن بطال والراجح كافي ح انه يستحب للغائب اذا علم ان يشهدانه على حقه اه وقول ز وفي مق عن سحنون لا بد من دوام المنازعة فيما فيه نظر فان الذي في مق عن ابن يونس عن سحنون هو ما يأتي عن الطرر عن سحنون وليس في مق لاعن سحنون ولا عن غيره انه لا بد من دوام المنازعة وانما نقل ذلك في الطرر عن المشاور عن الاستغناء وهو ظاهر قول التحفة والمدعي ان ثبت النزاع مع * خصمه في مدة الحوزة انتفع وبه شرحه نو وقال ولد الناظم في شرحه ان ثبت المدعي النزاع في مدة الحوزة فانه ينتفع بذلك في طرر ابن عات قال ابن سحنون عن أبيه فممن أثبت بينة في أرض انما له وأثبت الذي هي بيده انه يجوزها عشرين مجعثر الطالب فأقام الطالب بينة أنه خاصمه فيها وطلبها منه وان لم يزل يخاصم ويطالب ليس أن يخاصم يوما أو يومين ويترك نفعه ذلك والامتنع المشاور اذا المزل متردد اعليه بالقيام في الاشر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه والظاهر انه فهمه على ما سحنون لا على ما للساور عن الاستغناء وكذا الشيخ ميارة ونصه تقدم أن من شرط الدعوى غير المشبهة ان القائم لم ينزع الخائن طول المدة المذكورة الحوزة فصرح الناظم هنا بأنه اذا نزع فيها انتفع بذلك ولم ينقطع حجته ثم نقل كلام الطرر بررته فتأمله فقال أبو على في حاشيته مانصه قوله المشاور اذا المزل الخ هذا النقل هو كذلك في ابن الناظم وعندى في هذا نظر بل تعديلهم يقتضى انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط

حقه لانهم علوا الثبوت بالحيازة بأنه لا يسكت الانسان عشرين سنين عن تصرف في ملكه هذه المدة وهذا ليسكت فيم او كلامه يدل على عدم رضاه بخلاف ما يدل عليه نزل هذا الشارح كالا يخفى وما ذكرناه هو الذي يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت وما ذكرناه هو ظاهر الامتنان لان قوله ساكت يتعلق به عشرين سنين فافهم اه وهو ظاهر الرسالة أيضا قال القضاة في شرحها قوله لا يدعي شيئا منه الا ينازع في هذه المدة كلها فهو ملو نازع لما سقط حقه قبل ولا تنفعه المنازعة مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا اه وقال ح قوله ساكت يعني أنه يشترط أيضا ان يكون المدعي ساكتا في مدة الحيازة واحترز بذلك مما لو تكلم قبل مضي مدة الحيازة فان حقه لا يبطل اه على ان قوله نفسه قال قبل البيت المذكور مانعه فان خاصم أثناء المدة أو كان غائبا فهو على حجة اه فحصل ان مال السحنون هو الذي اعتمده ابن بونس ومق وصدربه في الطرور سلمه أبو علي وعليه فهم ولد الناظم والشيخ يارة البيت المذكور وكانها عنهما كراما للمشاور تميم الكلام الطرور لاعتماد الله وبه يجاب عن بحث أبي علي المذكور بمال السحنون صدر أيضا أبو الحسن حسانته عنه أبو العباس الملو وأقره ونصه قال سحنون حتى يخاصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح أبو محمد صالح يقول حتى يخرج اه قال في الدر المنير قوله ان سحنون لم يجعل مطلق الخصام رافة الحكم السكوت أشار به الى ما حكاه ابن بونس من رواية ابنه عنه فذكر ما تقدم وسلم ولم يرد عليه شيئا وبذلك كانه تعلم ان في كلام هوفى رحمه الله تعالى مناقشات احدها فيماز عمه من انه اعتمد في الطرور مال صاحب الاستغناء وثانها في جرمه بأنه في التهمة درج عليه وثالثها فيماز عمه من ان شارح التبعة عولوا عليه ورابعها في قوله ان ذلك كلف في رد المال على وخامسها ان في كلامه مصادرة ظاهرة لما فيه من جعل الدعوى دليلا لان مال صاحب الاستغناء هو محل اعتراض أبي علي فكيف يرد عليه بما اعترضه وسادسها انه جعل مال السحنون ومال صاحب الاستغناء وأبي محمد صالح شيئا واحدا وليس كذلك كما تقدم وبالجملة فكلام هوفى هنا كله مبني على ان مال السحنون ومال صاحب الاستغناء شيء واحد وعلى ذلك ورد عليه جميع ما ذكره وغيره فتأمل (٥٠٩) ذلك كله بانصاف وبالله تعالى التوفيق وقد علمت مما قدمنا ان الظاهر مال السحنون من التوسط في ذلك ولعله مراد أبي علي كما يدل عليه تسليمه له بسكونه عنده كما مر لا مال صاحب الاستغناء وأبي محمد صالح

القضاء فراجع

وقد يوفق بينهم ما جعل مال السحنون على ما اذا كان القاضي لا ينجز الاحكام بل يعاطل بها كما هو شأن قضاة الزمان فيكون مطاله كالعذر في الاكتفاء بالقيام مرارا وجعل مال صاحب الاستغناء على ما اذا كان شأن القاضي تمييز الاحكام وعدم الماطلة بها فلا يكون للعوز عليه عذر في ترك القيام في كل شهر وفي كل عام فتأمل والله أعلم وقول ز وابن ناجي الخ الذي عزاه نو وأبو حنيفة في شرح التبعة لابن ناجي هو فحوقا لابن عمر والجزولي كما في ح عنهم مقتصر عليه وقال أبو الحسن الطالب النافع انما يكون عند الحاكم الاترى ان من يسع عليه ماله وهو يسكر ويقول لأرضي انه لا يتفقه اه وقال الفقيه والخصام عند غير الخا كم لا يعرّفه اه وبه تعلم ان قول المصنف ساكت أي حقيقة أو حكايان خاصم يوما أو يومين وترك أو خاصم عند غير الخا كم والله أعلم وقول ز ودعواه سكونه لغيبته الى قوله فان سكنت لمنع كدعوى جهله ما يقوم الخ الصواب انه لا فرق بينهم ما وانهم ما معان العذر كما يعلم عراجعة ما صرف في القلس وأولى دعوى جهل أصل الملك كما يأتي لز وفي ذلك مع ما في ز قلت والعذر جهل الملك أو من يشهد به كذا غيبته مستند كالحوف والدين كذا الخ * وجهل حكم الحوز ليس عند وقول ز وكصغره الخ مثله في ح عن بصرة ابن فرحون وزاد الا ان يبلغ الصغير ويملك أمر نفسه المولى عليه وتعتن الجارية ويحاز عليهم عشرة أعوام به بذلك وهم عالمون بحقوقهم لا يتعرضون من غير عذر اه * (فرع) قال ابن سهل في مسائل الاقضية من ادعى عليه باملاك فقال عندي وثائق غائبة ثم طوب عندكم آخر فانكرتلك المقالة فقال ابن العطار ليس عليه احضار الوثائق اه نقله ح ومن العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد لا يشتى وبرت عادته بالتفضل مع الناس لعلاوته كذا في نوازل الشريف عن سيدي يحيى السراج انظرها (عشرين سنين) قول ز فانها تلتق منهما هذا هو الذي قاله ابن رشد كما في ح ونقله غير واحد وسماه ابن عرفه بيه أفنى أبو الحسن وأيده ابن هلال بكلام ابن رشد وهو الظاهر خلاف ما في نوازل المعاضات من المعابر من انها التلق وكذا تلتق مدة السكوت من وارث وموروث كما أفنى به أبو الحسن وسلمه ابن هلال وقول ز ان جازتناز مع مثل هذا الخ فقلت قال أبو حيان لم يوجد فيما زاد على الثلاثة فيما استقرى اه وتبعه الموضوع في تعليقه قال يس وفيه نظر فقدم مع أكثر قوله طلبت فلم أدرك بوجه وليتي * فعدت فلم أبع التدي بعد سائب

(لم تسمع) قول ز فيعمل به كافي ح عن زروق الذي في ح عن زروق هو حكاية
قولين في ذلك من غير ترجيح اظهره عند قوله في القضاء وان نفاها الخ (ثم ادعى حاضر)
قول ز فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب الخ فيه مناقشات تظهر بجلب كلام
الائمة قال في طرر ابن عات مانصه روى عيسى أنه اذا كان غائباً على نحو الثلاثة الايام
والاربعة وحيزت عليه أرضه بالهدم والبنيان والغرس ثم قدم كان أولى به وان لم يظهر
عذره فهو معدوم رورب معاذير المرء لا تعرف ولم تستحق عليه بطول العمارت لغيبه قال عيسى
وسواء باغته ذلك في مغيبه أو لم يبلغ له القيام ولا يقطع ذلك عنه الامد الاقرب وليس كل
الناس يقرب ذلك عليه من ضعف وغيره وللناس أعدا رقيق فان لم يكن ضعف ولا عذر قال
ثم من لا يتبين عذره وهو معدوم وقد قال ابن القاسم اذا علم ذلك في مغيبه فلم يقدم ولم يوكل
ولم يكن له عذر حتى حيز ذلك عليه الزمان الطويل فلاحق له فيها قال والاول قوله وهو
أحسن قال المشاور وبه العمل اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه واختلف قول
ابن القاسم في كتاب الجدار في الغائب الذي يجاز عليه ماله ويبلغه ذلك فلا يقدم ولا يوكل
فمرة قال هو كالحاضر ومرة قال ليس كالحاضر وهو على حقه وللناس أعدا رقال أحمد
وبه رأيت القضاة من أدركت من شيوخ بلدنا رجهم الله تعالى ومن الكافي لابن عبد
البر ومن حيزت عليه أرضه أو داره أو بعض ماله وهو غائب على مسيرة ثلاثة أيام أو أربعة
فبلغه ذلك في غيبته أو لم يبلغه فقدم بعد زمان فقام على حقه وأثبت أصله فهو أولى به من
الذي حازه في غيبته حتى يقيم الآخر اليقينة أنه اشتري أو وهب له وكذلك قال ابن القاسم
عن مالك الآن ابن القاسم قال أيضاً اذا كان عالماً في غيبته ولم يقدم ولم يوكل ولا كان له
في ترك ذلك عذر حتى حيز عليه الزمان الطويل فلاحق له ثم قال أيضاً انه على حقه أبداً
ما كان غائباً لانه قد تكون له معاذير ولا تعرف فهو على حقه وهو أحب قوليه الى اه
منه بلانظفه فان القاسم له القولان معا وارجع اليه هو الذي رواه عن مالك وليس
القولان متساويين خلاف ما أوهمه كلام ز بل الاول هو المعتبر لانه الذي رواه ابن
القاسم عن الامام ورجع اليه وقال فيه عيسى هو أحسن وقال المشاور به العمل وفي المفيد
به الفتوى واختاره أبو عمرو وقابله لابن حبيب وهو قول ابن القاسم المرجوع عنه ورواه
أعلم (ما كت) قول ز وفي مق عن يحنون لابن دؤاد المنازعة الخ على هذا درج
في التحفة وبه شرحه وولده والشيخ ميارة و نو وأبو حفص الفاسي واستدلوا به بكلام
الطرر وهو نص في ذلك واعترض ذلك أبو علي فقال مانصه وعندى في هذا انظر بل
تعليهم يقتضى انه اذا خاص ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط حقه ثم قال وما ذكرناه
هو الذي يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان
شككت اه منه فقلت وفيه نظر وكلام صاحب الاستغناء الذي اعتمده صاحب
الطرر وعول عليه من ذكرنا كافي وحده في رد ما قاله كيف وقد اعتمده ابن بونس وساق
ما استحسنون فقها مسلماً كنه المذهب ولم يحمك خلافة ونصه قال ابن يحنون عن أبيه
فمن أثبت ينسبة في أرض ابيه وأثبت الذي هو في يده انه يجوزها عشر سنين بحضور

أى طلبت الندي بعد سائب فلم
أدركه بعدد ولتيني فعدت بعده فلم
أبغ الندي بعده اه (لم تسمع الخ)

الطالب فأقام الطالب بينة انه طلبها ونازع فيها هذا قال ان قالوا انه لم يرل يخصم ويطلب
 ليس ان يخصم يوماً أو يومين ثم يسلك نفعه ذلك واللام يتنعه اه منه بلفظه ونقله مق
 مقتصر عليه مسالته وقد اعتمد الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة كلام مضمون وأتى به
 فقها مسالته بحسب ما نقله العلامة الثقة أبو العباس الملوى عنه وأقره ونصه وقال أبو
 الحسن في كراء الدور والارضين من شرح المدونة ما نصه الطلب النافع انما يكون
 عند الحكم ألا ترى ان من يسع عليه ماله وهو يشكر ويقول لأرضي انه لا يتنعه قال
 مضمون حتى يخصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح رحمه الله أبو محمد صالح يقول حتى
 يخرج اه لفظه اه من خطه بلفظه ولم أجد هذا الكلام في شرح أبي الحسن بالمحل
 المذكور ولكن نسخته تحتها ووجدت نحوه لابي الحسن نفسه في أجوبته وقوله حتى
 يخرج كذا وجدته في خطه بالنون والجيم بعد ها واخرها حاصه ملة والذي في الدر الثمير
 من جواب لابي الحسن هو ما نصه قال الشيخ أبو محمد صالح حتى يخرج على الاغنياء اه كذا
 في بعض نسخته وفي بعضها حتى يتصرح على الاغنياء ويظهر لي ان ذلك كله تصحيف وان
 الاصل حتى يتصرح من المخرج فتأمله وقال القاساني في شرح الرسالة ما نصه قوله لا يدعى
 شيئاً عناه لا ينازع في هذه المدة كلها فهو مملون نازع لما سقط حقه قبل ولا يتنعه المنازعة
 مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا وكذلك قبل لا يتنعه المنازعة الا اذا كانت عند
 القاضي نقله الجزولي الشارح وظاهر الرسالة خلافه فليحقق النقل في المسئلة اه منه
 بلفظه وقد خفي عليه رحمه الله كلام مضمون الذي اعتمده ابن يونس وغيره ولو اطالع على
 ذلك ما وقف في صحة نقل الجزولي ولو وقف أيضا على كلام ابن عات في طرده لسكتاه ونصها
 قال مضمون فيمن أثبت بينة في أرض انهاءه وأثبت الذي هي في يده انه يجوزها عشر سنين
 بمحض الطالب فأقام الطالب بينة انه خاصه فيها وطلبها من هذا وان لم يرل يخصم ويطلب
 ليس ان يخصم يوماً أو يومين ويترك نفعه ذلك واللام يتنعه المشاور اذا لم يرل يرد عليه
 بالصام في الاشهر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه منها بلفظها وهذا في
 الشيخ أبو الحسن رحمه الله في أجوبته مستدلا بكلام مضمون ذكره العلامة ابن هلال في
 أول مسئلة من مسائل الدعاوى والحيازات وقال بعده ما نصه قلت قوله ان مضمونا
 رحمه الله لم يجعل مطلق الخصام رافعا للحكم السكوت الخ أشار به الى ما حكاه ابن يونس من
 رواية انه عنده قد كرم ما قدمناه عن ابن يونس وسله ولم يزد عليه شيئا فراجعته ان شئت
 وبذلك كله تعلم ان الصواب مع الشيخ ميارة لامع أبي علي والعلم كله للكبير العلي وقول ز
 وظاهره وان لم تكن عندنا كم وهو ظاهر الشارح وابن ناجي الخ سله مب بسكوت عنه
 وكذا تو مع انه قال في شرح التفتة ما نصه قال ابن ناجي والخصام الذي يتنعه هو
 ما كان عند القاضي والافلا يتنعه اه منه بلفظه فانظر كيف سكت هنا عن عزو ز
 لظاهر ابن ناجي ما ذكر مع نقله عنه في شرح التفتة ما هو نص صريح في خلافه ونحوه لابي
 حفص القاسي في شرح التفتة ونصه والترايع مع الخصم لا بد أن يكون عند القاضي
 واللام يتنعه قاله ابن ناجي اه منه بلفظه وعلى ما اقتصر عليه اقتصرح ناقلا له

عن الشيخ يوسف بن عمر والحزولي فانظره وبه تعلم انه الراجح لاصدبريه ز والله اعلم (بلا مانع) قول ز اغيبتا او غيبته وثيقته جزم في هذا بأنه ليس من العذر ثم قال فان سكت المانع كدعوى جهله ما يقوم به الخ فجزم بأنه عذرو قد سلم تو ذلك كما وسلم مب الاول واعترض الثاني وفي ذلك كله نظر والصواب انه لا فرق بينهما وانما معان العذر راجع ما قدمنا في الفلاس ولا تغتر بغيره (تنبية) من العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد في بلاد شتى وجرت عاده به بالفضل مع الناس لعلوهمته في نوازل الشريف مانصه وسئل أبو زكريا سيدي يحيى السراج عن اناس لهم املاك عديدة ببلاد شتى وبكل موطن وجرت عاداتهم مع الناس انهم يتفضلون معهم في املاكهم بالبناء والحرف والغراسه وغير ذلك من انواع العمارة وذلك كله على وجه الفضل لكثرة ذمتهم وغناهم وعلوهمتهم ومحاسنتهم مع الناس ثم ان بعض الساكنين أنكروا الفضل والاحسان والخير وأرادوا بزعمهم أن يتنازوا ببعض الاملاك بسبب العمارة ونسبونها لانفسهم من غير أن تقوم بينة على ذلك فهل سيدي تجوز العمارة على أصحاب الاملاك أولا تجوز العمارة على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة عادلة بانتقال الاملاك ببيع أو هبة أو صدقة فأجاب الجواب والله الموفق للصواب انها لا تجوز على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة مقبولة بانتقال ملك الاملاك اما ببيع أو هبة أو صدقة أو ما مجرد العمارة العارية عن ذلك فلفغو ولا عبرة بهم ولا معول عليها وكتب يحيى بن محمد السراج اه منها بلقطها وكان شيخنا ج. يسلم هذا الفقهو يقول انه منصوص عليه من قبل السراج وهو ظاهر والله اعلم (عشر سنين) قول ز فانها تلتحق الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر وهو الذي قاله ابن رشد وما في المعيار من انها لا تلتحق بغير ظاهر اه قلت ما أشار اليه من كلام ابن رشد هو في رسم بسلف من مع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وأما المدة فينبغي أن يستوى فيها الوارث والموروث العموم قوله صلى الله عليه وسلم من حاز شيئا عشر سنين فهو له ونضاف مدة حياة الوارث الى مدة حياة الموروث مثل أن يكون الوارث قد حاز خمسة أعواما كان موروثه قد حاز خمسة أعوام فيكون حيازة على الحاضر اه منه بلقطه ونقله غير واحدو بصوه أجاب أبو الحسن وسلمه ابن هلال برأيه بكلام ابن رشد انظر الدر النثري في مسائل الدعوى والحيازات وقد سلم ابن عرفة أيضا كلام ابن رشد وهو حقيق بالتسليم وأشار بقوله وما في المعيار الى ما في نوازل المعاضات من جواب لابي ابراهيم سليمان بن ابراهيم الوائسري ولقطه ولا تلتحق الحيازة من مدة اقامتها بيد الوارث والموروث وانما تبرد مدة اقامتها بيد الموروث اه منه بلقطه وفيه نظره (تنبية) عكس هذه المسئلة مثلها او هو تلتحق مدة السكوت كما أفتى به أبو الحسن ونصه ان الحيازة التي تشهد بنقل المالك لمن ادعاه كما يحكم به اعلى ساكت واحد كذلك يحكم به بالملققة من سكوت وارث وموروث اه بلقطه على نقل ابن هلال في الدر النثري وسلمه (لم نسمع) قول ز قاله في الوثائق المجموعة الخ ما ظاهرا نقله المتينطي عن ابن العطار جازما به ولم يحك خلافه ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن العطار اذا قال الحاضر لم اعلم أن لي فيه حقا خلف

ولم تضرو الحياة اه منه بلفظه وقول ز وبقي من شروطها أن يدعى الحائز ملك الشيء
الحائز الخ يشمل صورتين الاولى أن يدعيه ملكا لنفسه ولا يقربانه كان ملكا للقائم عليه ولا
اشكال في هذه النية أن يدعى ذلك لنفسه مع اعترافه بأنه كان ملكا للقائم لكن ادعى أنه
اشتراه منه أو وهبه له أو صدق به عليه وسيأتي في القولة بعد هذه حكمه ومحصله أنه تنهعه
الحيازة في دعوى الشراء على المشهور وفي دعوى الهبة والصدقة قولان قويان وقول
ز وأمان لم يكن له حجة الا مجرد الحوز فلا ينتهه كما قاله مق نص كلامه وبقي من
أوصاف الحائز ما لا بد منه لم يذكره المصنف وهو أن يكون يدعى ملكية الموضع المذكور
لنفسه في المدة المذكورة وأمان لم يكن له حجة الا مجرد الحوز فلا تنتهه اه منه بلفظه
فأفاد أنه لا بد من دعواه الملك خلال المدة فتكون النسبة من جمله الشروط وقد جزم
بذلك أبو علي وأنه شرط في الياسة بالملكية وبالحياسة فإلا ما نصه قد ذكره غير واحد
منهم صاحب المقيد ثم قال والظاهر أنه لا بد من هذا الشرط في الموضعين وإن سكت عنه
في المختصر لأنهم ان لم تنسب اليه فذلك يحمل على الوديعة اه منه بلفظه وفي أجوبة
العلامة سيدي عبد القادر القاسمي جوابا عن سؤال يفهم من الجواب وفيه أن الحوز
وقع عن الشيء بيده المدة المتعبرة ما نصه الجواب والله سبحانه الموفق للصواب ان
هذا الرجل حيث اعترف وأقر أن تصرفه في تلك الأرض لم يستند الى شيء وانما وجدها
عارية عن وضع يد عليها فأنه تصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك
تعديا منه وأقداما على ما لا يحل له ولا غيره بتلك الحيازة إذ لا تعتبر شرعا حيث لم تستند
لشيء والله أعلم اه منه بلفظها وفي الاتفاق لا يبي على من حال ما نصه ونعني
بالحوز الحوز الذي يدعى معه صاحبه الملكية أي هو الذي نقول فيه ما ذكره وأمان
أقر بأنه لا ملك له في الحوز الذي بيده فإنه يشترع من يده لمن ثبت أنه اشتراه ولذلك قال
صاحب المعيار ان الشهادة بالشراء لا يثبت بها الملك حتى يقولوا ان فلانا البائع علمنا أنه
يملكه أو يحوزه حيازة المالك حتى يباعه من هذا نعم عقدا الشراء يشترع به من يد حائز لم
يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لكنه منطته اه منه بلفظه وهذا
كاه راجع لما قاله أبو الوليد بن رشد من أن مجرد الحيازة لا ينقل الملك باتفاق في المسئلة
الثانية من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ما نصه وسئل عن
الرجل تكون بيده الأرض يزرعها في حياة أبيه زمانا يحوزها ثم يملك أبوه فيقول قد
حزتها وهي لي قال مالك ليس له ذلك الا يئسسه أرايت لو كان أبوه حيا تم قال ذلك لا يكون له
ذلك الا يئسسه ومن ذلك أن يكون الولد في حجر أبيه يدبر أمره فهو وغيره ممن لا يدبر أمره بمنزلة
واحدة قيل له يا أبا عبد الله أرايت ان كان أجنبيا من الناس قال ذلك فيه أقوى أن يقول
اشترت ومات الشهود وود طال الزمان قيل له أفترى ذلك للأجنبي فوقه ولم يقض بشيء
وكان رأيته يراه قويا وهو رأيي قال القاضي مجرد الحيازة لا ينقل الملك عن المحوز عليه الى
الحائز باتفاق ولكنه يدل على الملك كإخاء السستر ومعرفة العفاص والوكاء في اللقطة وما
أشبه ذلك من الاشياء فيكون القول فيها قول الحائز مع عينه لقول رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حاز شيئاً عشرين فهو له لان معناه عند أهل العلم أن الحكم بوجهه بدعواه
 فاذا حاز الرجل مال الرجل في وجهه مدة تكون الحيازة فيها عاملة عشرة أعوام فأكثر
 دون هدم ولا بنیان أو مع الهدم والبنیان على ما نذكره من الخلاف في ذلك بعد هذا وادعاء
 ملكا لنفسه باتباع أو هبة أو صدقة وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع عينه واختلاف
 ان كان هذا الحائز وارثا فليل انه بمنزلة الذي ورث ذلك عنه مدة الحيازة وفيه لا ينتفع بها
 دون أن يدعى الوجه الذي تصير به ذلك الى موروثه وهو قول مطرف وأصبح وقيل تكون
 مدته في الحيازة أقصر وليس عليه أن يسئل عن شيء لانه يقول ورثت ذلك ولا أدري بم
 تصير الى من ورثته عنه وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى بعد
 هذا من هذا الكتاب وقول ابن الماجشون وقوله عن عدي بن ابي لهب ليس عليه أن يسئل عن
 شيء ثم قال واختلف على القول بان العشرة الاعوام ليست بحيازة اذ لم يكن هدم ولا
 بنیان أو مع الهدم والبنیان ان طال حيازته مدة يبيد فيها الشئ ويمثل عشرين سنة فقيل
 ان القول قوله في البيع لافي الهبة والصدقة وهو قول ابن القاسم في رسم البراءة من سماع
 عيسى من كتاب القسمة وقيل ان القول قوله في البيع والهبة والصدقة والتزول وهو
 قول ابن القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى من هذا الكتاب اه منه بلفظه وثقله
 ابن عرفة وغير واحد مختصرا وسلوه الأبا على فانه قال عند قول الشيخ ميارة في شرح
 القسمة قال ابن رشد مجرد الحيازة لا ينقل الملك للعائنه عند وجود الشروط وانقضاء الموانع ويورث
 رشد وسلوه وهو غير صحيح بل تنقل الملك للعائنه عند وجود الشروط وانقضاء الموانع ويورث
 عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه ما يذيق فقط قص على دليل ذلك في الشرح اه منه بلفظه
 قلت ان صدور هذا من أبي علي بن أعجب العجب وان بطلان اعتراضه على أبي الوليد
 ومن تبعه ليذكر من له تمسك في هذا الفن بادنى سبب لان حاصل كلام أبي الوليد ان الحائز
 اذا سلم أن أصل الملك كان للقائم واحتج عليه بالحيازة ثلاثة أحوال أحدها أن يدعى انه
 اتقل اليه منه بما اؤضة ثانيا أن يدعى انه اتقل اليه تبرع كهبه ثالثا أن لا يدعى عليه
 بواحد من الامرين بل يحتج عليه بمجرد حوزة اياه على عينه وهو ساكت فالوجه الاول
 يقبل منه ما ادعاه ولا يكاف باثبات الشراء ويكفيه المين بشهادة العرف له والوجه الثاني
 فيه قولان والثالث لا تنفعه فيه الحيازة باتفاق وهذا المأذون في ذلك لا يخالف فيه أحد وهو
 مأخوذ من قول الامام السابق في السماع أن يقول اشتريت الخ ومن صريح قول ابن
 القاسم في المسئلة الثانية من رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة مانصه
 مسئلة قلت فلو كان حظ رجل منهم من تلك الارض يبدأ خيه عشرين سنة أو نحوها ففات
 صاحب السهم وطلب ذلك نوه من بعدهم عنهم أولم يمت فطلب ذلك هو والمثل معروف
 لو ادهم انه مات عنه قال ان ادعى اشتراء أو صدقة فذلك له اقام البيضة أولم يقم لان في
 عشرين سنة ما تبعد الشهود وان كان لا يدعى شراء ولا صدقة وانما يقم هو عندى فان
 ذلك لا ينتفع به قال ولو مات الذي كان الحظ في يديه فقال ورثته لا أدري بماي شيء كان في يد
 صاحبه فليس عليه شيء الآن يأتي الذين يدعون به باهريين حقوقهم قال محمد بن رشد

مساواته في هذه المسئلة بين الشراء والصدقة خلاف قوله في رسم ان خرجت من سماع
 عيسى من كتاب الاستحقاق في تفرقة بينهما في الاجنبيين اذ لا فرق بين المستلين ولم يجعل
 له في رواية عيسى عنه من كتاب الاستحقاق القول قوله الا في الشراء دون الصدقة والهبة
 والتزول وقوله ان الورثة اذا قالوا لا ندري ثم نصير ذلك الى موروثنا الذي ورثناه عنه قبل
 ذلك منهم ونفقتهم الحيازة وان لم يدعوا الوجه الذي نصيره ذلك الى موروثهم هو مذهب
 ابن الماجشون الصحيح في النظر اه محل الحاجة منه بلانظره وقد نقل ابن هشام في
 مفيدته عن الرعي نحو ما قاله ابن رشد لانه لم يصرح بالاتفاق ونصه فلا قيام له في ذلك
 وبوجه فيما قام به اخصه لانفعة له فيها اذا ادعى الحائز ذلك له كالنفسه بوجه الملك
 لان الحيازة وحدها اه منه بلانظره والعجب من أبي علي رحمه الله سلم ما اعتمده في الصفة
 من أن الحيازة بشروطها لا تنفع الحائز مع دعوى الهبة ونحوها ثم يقول ان قول ابن رشد
 انها لا تنفع وحدها مجردة غير صحيح ما هذا الاتهام فالحق ما قاله أبو الوليد بن رشد من
 انها مجردة لا تثبت الملك للعائز باتفاق وتلقاه بالقبول الناس فاطبة من الفعول والمدان
 واعتمده في الحديث والقديم وسلموه وهو حقيق بالقبول والتسليم ووجهه ودليله واضح
 جلي خلافا لما توهمه أبو علي والعلم كاه للكبير العلي وقول مب وهو الذي ذكره بعد
 عن المدونة الخ قلت لكن قول ز وفي المدونة الحيازة الخ يوهم أن ذلك لفظها بخلاف
 ما نقله القلشاني عن أحمد بن عبد الملك ونحوه للمسطى وغيره في اختصار ابن هرون
 مانصه ويخلف الحائز أنه لا يعلم للقائم فيه حق القائم قال عيسى انه له دون
 مدعيه قال أحمد بن عبد الملك مذهب المدونة ان الحائز لا يخلف لان الحيازة كالينسة
 القاطنة اه منه بلانظره وهو يحتمل أن يكون فيها ناصوا أن يكون ظاهرها فقط وهذا
 الاحتمال هو المتعين لان الناقلين لكلامها كان معرفة وغيره لم يتقوا ذلك عنها ناصوا لاني
 راجعت التهذيب ومختصر ابن يونس أتم مراجعته فلم أجده ذلك فيهما ولان كلام أبي
 الحسن وابن ناجي عليه ايقيد ذلك أيضا ونص التهذيب ومن أقامت يده دارسني ذوات
 عدد يجوزها ونعها ويكرهها ويهدم ويبنى فاقام رجل يئنة أن الدار داره وانها لا يسه
 أو جده وأثبت المواريث فان كان هذا المدي حاضر ايراه يبنى ويهدم ويكرى فلا حجة له
 وذلك يقطع دعواهما وان كان غائبا ثم قدم فادعاهما فقد تشددت الجواب في ذلك قال ابن
 القاسم وكذا من حاز على حاضر عروضاً أو حيواناً أو رقيقاً فذلك كالحيازة في الربع
 اذا كانت الثياب تلبس وتمتن والدواب تركب وتكرى والامسة توطأ ولم يحدد مالك
 في الحيازة في الربع عشر سنين ولا غير ذلك وقال ربيعة حوز عشر سنين يقطع دعوى
 الحاضر الأأن يقيم يئنة انه انما كرى أو أسكن أو أعار وأخدم أو نحوه ولا حيازة على
 غائب وكذا ابن المسيب وزيد بن أسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حاز شيئاً
 عشر سنين فهو له قبيل لابن القاسم رأيت لو أن داراً في يدي ورثتها عن أبي ثم أقام ابن
 عمي يئنة انما دار جده وموروثة قال هذا من وجه الحيازة التي أخبرتنا اه منها
 بلانظرها قال ابن ناجي في شرحها مانصه قوله وكذا ابن المسيب الخ هذا الحديث

قول مب عن ز وفي المدونة
 والحيازة كالينسة الخ يوهم انه لفظها
 ونصه نظر وما نقله مب عن
 القلشاني نحوه للمسطى وغيره
 وقواهم مذهب المدونة ان الحيازة
 الخ أي ظاهراً ذلك وليس هو فيها
 نصاً فعملها ابن المكوي على
 ظاهرها بناء على ان العرف
 كشاهدين وتأولها غيره كابن رشد
 بناء على ان العرف كشاهد واحد
 وما في ضج من عزو القول بنفي
 العين لظاهر نقل ابن يونس فيه نظير
 لان ظاهر كلام ابن يونس الذي في
 ضج وجوب العين وقد صرح
 بذلك بعد كان رشد على ان ابن رشد
 لم يقل ذلك من رأيه كما يقتضيه
 ضج بل هو مخصوص لابن القاسم
 ومطرف وأصبغ وعليه قول غير
 واحد وبه تعلم ما في كلام مب
 ومحل الخلاف اذا ثبت الملك للقائم
 بينة أو باقرار الحائز والافلايين
 انظر الاصل وقول ز قاه في
 الوثائق الخ نقله المسطى عن ابن
 العطار جازما به وهو ظاهر قلت
 ونقله ح أيضاً عن أبي الحسن
 الصغير قائل لا بد من علمه بشيئين
 يتصرف الحائز وبان الملك والعلم
 بهذين قاه في الوثائق المجموعة

خرجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم ثم قال ما نصه المغربي في قوله فهو له يريد
ويحلف لأن العرف يقوم مقام شاهد قلت قد اشترخ الخلاف في العرف هل يتزل منزلة
شاهد أو شاهدين بلايين كعارف العناصر والوكاوي نحو ذلك اه محل الحاجة منه
بلفظه فانت ترى أبو الحسن جزم بحمل المدونة على اليمين وسلمه ابن ناجي على أن العرف
كالشاهد الواحد وأنه ينبغي على أنه كشاهدين سقط اليمين وذلك يدل على أنه ليس في
المدونة قان المكوي إنما اعتد على ظاهر المدونة وغيره قد تأواها كابن رشد ولذلك جزم
في كلامه الذي قدمناه وجوب اليمين ولم يحل فيه خلافا لأن المدونة ولا عن غيرها
وكيف تكون اليمين مصرحاً في المدونة ولا يدكرها ابن رشد مع ما علم من عادته من
اعتناؤه بتصيل الأقوال حتى الشاذة والتصرجات وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة ثم
ذكر بعده كلام ابن رشد كالتفسير لكلامها ولم يعارض بينهما على هذا والله أعلم جلها
من اقتصر من الشيوخ على وجوب اليمين ممن يأتي ذكرهم قريباً إن شاء الله وقول من
وفي ح القول بنى اليمين عزاه في ضجح لظاهر نقل ابن يونس وغيره الخ مانسبه ح
لضجح هو كذلك فيه لكنه نقله بالمعنى وقد سلمه صر في حواشيه بسكونه عنه كإسائه ح
و من وفيه نظرم وجوه أحدها أن كلام ابن يونس الذي احتج به في ضجح ظاهره
هو وجوب اليمين لاسقوطها فإن ابن يونس بعد أن ذكر الدليل النقلى قال مانسبه ومن
طريق النظر أن كل دعوى يتفها العرف وتكسبها العادة فانها غير مقبولة ولما كان
الانسان في غالب الاحوال لا يجاز عنه شئ ويرى الحائز تصرف فيه تصرف المالك بالهدم
والبناء والاجارة والرهن وغير ذلك وهو حاضر معه لا مانع يمنع من مطالبته ومرافعته دل
أن ذلك خرج عن ملكه فاذا قام بعدد من يطالبه ويقم اليمين ان ذلك على ملكه صار
مدعي الغير العرف فلم يقبل قوله ولا ينظر الى بينته والقول قول الحائز انه صار ذلك اليه
بيعه أو صدقة أو هبة وقد اختلفت في دعواه ان ذلك صار اليه هبة أو صدقة والصواب أن
لا فرق بين ذلك وبين البيع وبالله التوفيق اه منه باقظه ونقل في ضجح بعضه فوجه
ذلك بشهادة العرف والمشهور انه كشاهد واحد تجب معه اليمين وعبر مع ذلك بقوله
والقول للحائز وقد علم ان مصطلحهم في هذا غالباً انه مع اليمين ثابها بالوسيلتان نسليهما
جدلياً ان ظاهره مخالف لما قلناه لانه من جهة على ذلك انصر بيمين بعد هذا انصت
ورقة ونصه فصل قال عيسى وعن ابن القاسم من يده أرض أو مسكن يجوز فيقيم
الآخر اليمين على كونه أو يقر له بذلك الحائز ويدعي انه ابتاعها منه أو وهبها له أو تصدق بها عليه
ولا يأتي بينة على ذلك إلا أنه حاضر له قال فالقول قول من يده الدار في البيع مع يمينه اذا
حازها الزمان الذي يعلم فيه أن قد هلكت اليمين على البيع وأما الهبة والصدقة فيختلف
المستحق ما خرجت من يده وبأخذها بعد ما دفع فيه ما بنى هذا نقض اه منه بلفظه
ثالثها ان كلامه يقتضى ان ابن رشد قال ذلك من رأيه وانفرد به عن غيره وليس كذلك بل
ما قاله ابن رشد لمنصوص لان القاسم كرايته في كلام ابن يونس وما عساه ابن يونس
لعيسى عن ابن القاسم هو في أول رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الاستصفاق

وابن أبي جرة اه بخ وقد نقل
ذلك عن أبي الحسن ابن فرحون في
تبصرته وقول ز ويحتمل أن
يدخل هذا في بلا مانع الخ من هذا جزم
ح وقال القيشي قوله ساكت
يفهم منه انه عالم اه والفرع الذي
في منب ذكره ح عن ضجح
وذكره ز عن ضجح أيضاً عند
قوله في الجهاد ووقف الأرض الخ
وزاد عنه مانسبه وقال ابن القطان
وابن عتاب لا يطلب إلا أن يكون
معروفاً بالنصب والاستطالة
والقدرة على ذلك اه والراجح هو
الثالث الفصل وبه أفتى ابن رشد
كافي ح وهو قول ابن زنين
كافي المعين واختصار المتبينة
لا الأول خلافاً لضجح ومن تبعه
انظر الاصل واقه أعلم (الاباسكان
ونحوه) قلت قال في نوازل
المعاوضات من المعيار الحجازة لا تنفع
فما علم أصله وتحقق مدخله بوجه
لا يقتضى نقل المالك من عارية
أو اعارة وغير ذلك اه وبه تعلم
ان قوله من الحجازة لا تنفع فيما علم
أصله مقيد بما تحقق مدخله بوجه
لا يقتضى نقل المالك وهو تقييد لا بد

وقد اختصره ابن نونس ولفظه فستل عن الذي يكون بيده المسكن أو الارض فيقيم رجل عليه بيته انه مسكنه أو أرضه أو يقر له بذلك الذي هو بيده ويُدعى الذي هو بيده انه باعه منه أو تصدق به عليه أو وهبه أو ما أشبه ذلك ولا يأتي بيته على شيء من دعواه قال ابن القاسم القول قول الذي هو بيده إذا كان قد حازه الزمان الذي يعلم في مثله ان قد هلكت البيعة على البيع مع عينه وأما الصدقة والهبة والنزول فاني أرى أن يحلف صاحب المنزل بالله الذي لا اله الا هو ما وهب ولا تصدق ولا أنزل ولا كان ذلك منه الاعلى وجه القياس الرقيق به فبرداليه بعد أن يدفع اليه قيمة ما أحدث فيه نقضاً ان أحب وان أبي أسلم اليه نقضه مقلوما اه منه بلفظه وهو منصوص أيضاً لمطرف وأصبح نقله عنهم ابن حبيب ولم يحك خلافه ونقله عنه ابن فرحون فقهاهما لما اقتصرنا عليه كالمذهب ونصه قال ابن حبيب قال لي مطرف وأصبح ما حازه الاجنبي على الاجنبي من العبيد والاماء والدواب والحيوان كله والعروض كلها فأقام ذلك في بيده يستخدم الرقيق ويركب الدواب ويحتلب المواشي ويمتن العروض فذلك كله حيازة والحيازة في ذلك أقل من عشر سنين قطع حجة مدعيه ومثبت أصله بعد أن يحلف بالله انه له دون مدعيه ومثبت أصله قالوا والحيوان والعروض أقصر مدة وأقوى في الحيازة من الدور والارضين اه محل الحاجة منها بلفظها وعلى وجوب اليقين عول غير واحد من الأئمة الاعلام من الموثقين وأهل النوازل والاحكام في الوثائق المجموعة بعد انقال مانصه واذ اثبت ذلك وجبت الاملاء للناظر بعد عينه اه على نقل أبي علي بلفظه وفي المقصد المجمود مانصه واذ اثبت الاعتمار المذكور ولم يكن للقائم مدفع سقط قيامه ووجبت اليقين على المقوم عليه وان ادعى المعقر انه ابتاع ذلك من القائم أو من أبيه حلف على ما ادعى ولم يكن للقائم شيء اه منه بلفظه وقال ابن سلون مانصه بيان واذ اثبت هذا العقد بالاعتمار ولم يكن للقائم فيه مدفع فانه يبطل ما ثبت له من عقد المثل ويبقى بيده الموضع الذي كان يدهم ويحكم له به وان لم يدع فيه شيئا ولا غيره بعد ان يحلف انه لا يعلم للقائم المذكور فيه حقا ولا يكف بأن يقول بأبي شيء صار له ذلك اه منه بلفظه وعلى وجوب اليقين اقتصر صاحب المعين أيضا فانه ذكر كلام ابن رشد معبر اعنه ببعض الشيوخ الذي يأتي عن رسم الكباش وسلمه ثم قال بعد يسير مانصه تنبيهه اذا ادعى الذي الحق بيده انه تصيره ذلك بالاشتراف من الطالب فالقول قوله في ذلك ويحلف قاله ابن القاسم في سماع عيسى اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن فرحون في بصرته وقد قدمنا كلامه في حيازة غير الرباع وقد كرر بعده يسير كلام ابن رشد الآتي وسلمه ولم يحك غيره وفي وثائق الفشتالي مانصه فاذا ثبت هذا الرسم وعجز القائم عن الدفع في ذلك بطل ما ثبت للقائم من المثل ان ادعى المقوم عليه أنه ابتاع ذلك من القائم أو ممن صار له ذلك بسببه ويحلف على ذلك اه منها بلفظها وسلمه الوائسر يسي في طرزه عليها بكونه عنه وفي نوازل المعاوزات من المعيار من جواب لابي سعيد بن لب مانصه وأما المسئلة الثانية فالاصل فيها ايدي الحيازة على حيازتها اذا تقدمت ومرت المدة المتسيرة عليها

منه وكثيرا ما يقع الغلط في هذه المسئلة للغلظة عنه حتى انه وقع لابن الحاج وسلمه ابن سلون وقد قلت في ذلك وكما علم الاصل لاحد لا يتقع الحائز فيه طول يد الا اذا جهل أصل مدخله أو كان عما ثبت التملك به الا فلا كالغصب والارفاق ونحوه حفظا من تنفاق

وادعى المال والملأ فيها وكان ذلك القدر من الحياة في وجه من ادعى الا ان المملأ وثبتته
وانما على أصحاب الايدي في هذا الوجه اليمين على نفي دعوى من قام عليهم فيها الا ان ثبت
المدعى كراهة او اقرارا بعبارة أو نحوها والا فالقول للعازم مع اليمين على العادة كما ذكر اه منه
بلفظه وسلمه مؤلف الميعار وبتأمل بعض ما ذكرنا تعلم صحة ما قلناه فكيف بجميعه وبه
تعلم ما في قول ممتور كاعلى ح فاستظهر خلاف مذهب المدونة والله الموفق وقد
صرح أبو علي في الحاشية والشرح بان الراجح وجوب اليمين زاد في الشرح وان ما عزا ابن
المكوي للمدونة ليس صريحا فيها وانما هو ظاهرها وظاهرها قد يكون ضعيفا ثم قال
وكيف يتفق الاعلام الذين قدمناهم على التصريح باليمين ويترك تفسير ابن المكوي مع
مخالفة أبي الحسن وقد قيل فيه ما قيل من معرفته بالمدونة أكثر من غيره اه منه بلفظه
قلت بل مع مخالفتها لنص ابن القاسم وغيره من المتقدمين والمتأخرين والله أعلم
* (تبييه) * محل الخلاف في وجوب اليمين اذا ثبت الملك للقائم بينة أو اقرارا الحائز والا
فلا قال أبو اليبين رشد في شرح المسئلة الثانية من رسم الكباش من سماع يحيى مانصه
وقد قال بعض أهل النظر ان فيه دليلا على أنه اذا حاز الرجل الدار أو الارض بمحضرة القائم
المدة المذكورة انه لا يلزمه ان يكشف عن أصل ملكه لانه لو أزم ذلك وقال صار الى سبية أو
صدقة ثم ضعف عن اثبات ذلك فقد أعان على ابطال حقه قال هذا القائل وقد قيل انه
يلزم المقوم عليه ان يقول من أين صار يده قال والاول أحسن والذي أقول به ان هذا مما
لا ينبغي أن يختلف فيه وانما يختلف الجواب في ذلك بحسب اختلاف الوجوه فيه فوجه
لا يستل الحائز فيه عما سيده من أين صار اليه وتطول دعوى المدعى فيه بكل حال فلا توجب
عينا على الحائز المدعى عليه الا أن يدعى عليه أنه أعاره اياه فوجب له عليه اليمين على ذلك وهذا
الوجه هو الذي لم يثبت الاصل للمدعى ولا اقره الحائز الذي حازه في وجهه العشرة ونحوها
ولو ادعى عليه فيما في يديه أنه ماله وملكه قبل أن تنقضي مدة الحياة عليه في وجهه لو وجبت
عليه اليمين ووجه يستل الحائز فيه عما في يديه من أين صار اليه ويصدق في ذلك مع عينه ولا
يكاف البينة على ذلك وهو اذا ثبت الاصل للمدعى أو اقره به الحائز ولو ثبت الاصل للمدعى
أو اقره به الذي هو في يديه قبل أن تنقضي مدة الحياة عليه لوجب أن يستل من أين صار
اليه ويكلف البينة على ذلك اه منه بلفظه وقد نقله المسطبي معبر عنه ببعض الشيوخ على
عادته وسلمه وكذا صاحب المعين فانه نقل عن ابن أبي زئيم في مقربه أن الحائز لا يكشف
عن الملك من أين صار اليه وهو دليل المدونة وكتاب الجدار وسماع يحيى عن ابن القاسم
وأنها زلت عند بعض القضاة فأفتى فيها بذلك وان بعض أصحابه خالفه في ذلك وقال مانصه
قال ابن أبي زئيم وفي هذا القول من مخالفة الاصول ما لا يخفى فيه الا ان يثبت القائم الملك
والوراثة فيستل عن ذلك المطلوب وقاله مالك في كتاب الشهادات قال بعض الشيوخ والذي
أقول به ان هذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه الى آخر كلام ابن رشد السابق وهذا منه بلفظه
ونقل ابن فرحون في تبصرته كلام ابن رشد مصرحا باسمه وسلمه لم يحك فيه خلافا فقال في
فصل في سؤال الحائز الاجنبي على الاجنبي من أين صار له الملك مانصه قال ابن رشد يختلف

وقولنا الاى ان لم يثبت التملك
بالوجه الذي علم وتحقق مدخله به
فلا تنفعه الحياة وقول ز ولا
يكون قوله وجهته الى الخ هذا احد
قولي ابن القاسم وكلام ح وأول
كلام ابن رشد يقيدان انه الراجح
وهو الذي رجحه ابن يونس وغيره
وبه جزم مب خلافا لما اقتصر
عليه ابن سلون وصاحب المعين
والتحقق من الفرق بين ادعائه الشراء
فلا يكون اقرارا ويلزمه الثمن
وادعائه التبرع فيه يكون اقرارا
وعليه اثبات التبرع

الجواب في ذلك باختلاف الوجوه فوجه الى آخر ما قدمناه عن ابن رشد فأنظره في الباب السادس والستين في القضاء بشهادة الحيابة والله أعلم وقول مب في التنبية يستثنى من قوله لم تسمع الخ ما اذا كان الحائر معروفا بالغصب الخ أطلق وهو مقيد بما اذا كانت الحيابة بغير البيع ونحوه والا فالغاصب كغيره في المقصد المحمود مانصه لم ينتفع بالاعتقار وان زال عن الغاصب سلطانه الا ان يفوت الغاصب الاعتقار يبيع أو غيره بعد ذهاب سلطانه أو يموت فيقسم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له عذر ظاهر اه منه بلقطه ونحوه في المعين وقول مب في الفرع فقال ابن أبي زيمين لا يطالب الخ ما عزاه ح لضيح هو كذلك فيه وكذلك نقله عنه جس وسله كما سلمه صر في حاشيته بسكوته عنه وفيه نظروا ن سلوه كلهم لمخالفته لما تقدم عن المعين نقلا عن المقرب ولما في الميطني عن ابن أبي زيمين من انه انما يقول بنى السؤال اذ لم يثبت الملك للقائم والا فيستل فانه ذكر نحو ما تقدم عن المعين من مخالفة بعض أصحابه وقال عنه مانصه وهذا بخلاف الاصول الا أن يثبت القائم الملك والوراثه فينشد بسئل عن ذلك المطلوب قاله مالك في كتاب الشهادات اه من اختصاص ابن هرون بلقطه فما عزاه في ضيح لابن أبي زيمين مخالف لذلك بل الذي في ابن أبي زيمين هو الثالث في ضيح لا أنه مقابله ثم في تسويته بين الاقوال نظر بل الرابع منها هو الثالث كما يؤخذ مما قدمناه من كلام ابن رشد الذي سلمه الجماعة وبه أفتى ابن رشد في نوازه كما في ح نفسه وقد أجف مب بكلام ح والله أعلم (الا باسكان ونحوه) قول ز فليس المراد الا بدعوى اسكان لعدم قبول دعواه غير صحيح لمخالفته النصوص السابقة فالحق أن الاستثناء راجع للامرين معا أي لم تسمع دعواه الا أن يدعى الاسكان ونحوه ولم تسمع بيته الا بيته شهدت بالاسكان ونحوه وقول ز كان كالبيته أو أقوى الخ صحيح قال في ترجمة يموت ووراثته ومعرفة املاك الميت من طرف ابن عات مانصه قال أصبغ الا أن تعلم البيته دخولهم فيما عمروه أو أقروا بذلك فلا يستحقونه الا بالبيته على الاتباع أو الصدقة أو غير ذلك والانهي بينهم على موازتهم من الاستثناء اه منها بلقطها وقول ز ولا يكون قوله وهبته الى اقرار الخ تقدم أنه أحد قول ابن القاسم وكلام مب يفيد أن ما اقتصر عليه ز هو الرابع وكذا أول كلام ابن رشد الذي قدمناه لانه جرم فيه بما واة الهمة ونحوها للبيع ثم ذكر القولين آخره وهو الذي رجحه ابن يونس كما رأيت في كلامه وفي وثائق الفشتال بعد أن ذكر القولين مانصه قال بعض الشيوخ الصواب ان لا فرق بين ذلك وبين البيع لان دلالة العرف لا تفرق بين الاتقال بالبيع وبينه بالهبته والصدقة اه منها بلقطها وصدر في المقصد المحمود بالفرق ثم قال وذهب أبو اسحق التونسي الى أن الصدقة مثل البيع وعلى الفرق بينهما اقتصر ابن سلون وصاحب المعين وعليه درج في الصفة والظاهر ما اختاره ابن يونس وأبو اسحق وغيرهما اذ لا فرق بينهما من جهة المعنى وان كان أبو علي قال في حاشية الصفة مانصه وكان الفرق بين البيع والهبة أن البيع يلزم الحائر دفع الثمن ولا كذلك الهبة اه فقيه نظرا لانه يقبل منه ذلك وان لم يلزمه دفع الثمن كما اذا كانت الحيابة الى أمد لا يتبايع الناس

«تبيين» (الاول) قال ح أما البيع فلا علم فيه خلافاً له وليس فيما نقله هوني عن ابن الحاج وابن كثة ما يخالفه لاحتمال الاول ان الاعتمار كان أقل من مدة الحيازة اذ ليس فيه تعرض لذلك فهو مطلق وان ظهور الثاني في الاقرار العاري عن دعوى الانتقال أصلاً ولو سلم فهو محتمل لتبرع (٥٣٠) فتأمل والله أعلم * (الثاني) قال أبو علي في حاشية التحفة وكان الفرق

اليه كما لابن رشد في البيان وطور ابن عات والمسيبية وابن سلون والمعين وغيرها وأيضاً مجرد لزوم الثمن له لا يصلح أن يكون موجبا لقبول قوله والالزام أن يصدق في دعوى الشراء وان لم تعرض مدة الحيازة والاجماع على خلافه والظاهر في الفرق على القول بمخالفة الهبة ونحوها للبيع أن خروج الاملاك من يد ملاكها بما عاوضه كثير جداً فانضم الى ذلك شهادة العرف وخروجها بالتبرعات بالنظر الى مطلق الناس فأدر جداً فضعت دعوى مدعيه معارضتها الاصل والغالب بما فتأمله «تبيين» (الاول) * ظاهر كلام ابن رشد وابن يونس وغير واحد أنه لا خلاف في دعوى الشراء وقد قال ح مانصه أماني البيع فلا أعلم فيه خلافاً له وهو غفلة منه رحمه الله عما في نوازل ابن الحاج ونقله ابن سلون وصاحب المعيار في نوازل المعاضات أشياء جواب لابي سعيد بن لب وسلوه ونصر ابن سلون وفي مسائل ابن الحاج سئل في رجل قال لرجل بأى شئ تسكن في دارى قال اشتريتها من وكيلك واستظهر رسم يتضمن سكنها لها واعتماره فأجاب اقراره بالابتياح من وكيله اقرار منه بالملك ولا ينتفع بما استظهر به من عقد الحيازة وانما ينتفع بالبيعة العادلة بالابتياح من وكيله أو منه وانما ينتفع بالحيازة فيما جهل أصله ودخول الساكن فيها من أين هو اه منه بالنظر وما قاله عزاه المتبسط لابن كثة لكنه جعله مقابلاً في كتاب الاقضية من اختصار المسيبية لابن هرون مانصه فان زعم المطلوب انه ابتاع الدار من الطالب وقال الطالب بل هي يسلك باكثر عشرة أعوام فالقول قول الخاتمة ابتاعها من القائم ويخلف قاله ابن القاسم في المنتخبة وذلك اذا كان الخويز بمحض الطالب وحكي ابن بطال عن ابن كثة ان من حاز ملكاً كان ما ثم أقربه لرجل انه لا يتقعه طول الحيازة اه منه بلفظه * (الثاني) قال أبو علي بعد ما قدمنا عنه من الفرق مانصه والمسئلة ذات خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيبية وغيرها اه وهو يقتضى انه في المسيبية اقتصر على ما اقتصر عليه في التحفة من التفرقة وليس كذلك بل قال عقب القول بالتفرقة مانصه وروى حسين بن عاصم عن ابن القاسم ان الصدقة والهبة في حيازة الورثة كالبيع وقاله مطرف في حيازة الشراء كما هو قوله القاضي ابن زرب عن ابن القاسم اه من اختصار المسيبية بلفظه * (الثالث) قال ح ههنا مانصه مما ينبغي أن يدرج في قوله ونحوه فرع ابن الحاج من قام به قد ابتاع من المقوم عليه أو من أبيه قبله وتاريخ الابتياح أكثر من عشرين سنة وقال لم يعلم بشراء أبيه ولا جده الى الآن فليخلف على ذلك وبأخذ الاملاك اه وهو ظاهر ولا يعارضه ما تقر من ان رسوم الاشربة بمجرد هالات التقييد ولا يتزعج بها من يد حازر مثل شهادة السماع كما تعرض به صاحب المعيار على ابن الحاج قائلان فتواء مخالفة لمادات عليه النصوص وشهد لا اعتبار المنصوص الى آخر كلامه لانه قول محل ذلك

بين البيع والهبة ان البيع يلزم الحازر دفع الثمن ولا كذلك الهبة والمسئلة فيها خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيبية وغيرها اه ومراده رحمه الله تعالى ان من فرق بينهما كأنه لاحظ ما ذكر في الجملة وان كان انما يلزمه دفع الثمن في الامد الذي يتبايع الناس اليه لا فيما زاد عليه كما عند شرح التحفة وغيرهم فلم يخف ذلك على أبي علي وليس في كلامه ما يقتضى انه يلزمه الثمن مطلقاً ولا انه انما يقبل قوله اذ الزمته ولا ان لزومه بمجرد هو الموجب لقبول قوله كان قوله لكن التفرقة الخ ليس فيه ما يقتضى انه اقتصر عليها في المسيبية خلافاً لهوني في ذلك كما هو فكأن حقه ان يسلم كلام أبي علي ويقول عقبه وهو ظاهر في الجملة وأيضاً انتقال الاملاك بالمعاوضة كثير وبالتبرع قليل وذكر في المسيبية أيضاً القول بعدم الفرق بينهما وهو الراجح كما مر وانما أراد أبو علي أن يبينه على ان التفرقة التي في التحفة مستندة في الجملة والله أعلم * (فرع) قال ابن الحاج في نوازه من قام بعقد ابتياح من حازر أو من موروثه وتاريخه قبل القيام بعشرين عاماً فاحتج المقوم عليه بسكوته طول المدة وهو على ما قال

لم أجده وثيقة ابتياح الى الآن خلف ما ترك القيام تسليماً ولا وجد رسمه الى الآن وأخذ من يده اه بخ مالم على نقل ولد الناظم وسلمه وهو ظاهر موافق للاصول والفروع منصوص عليه لابن القاسم وصرح ابن رشد بانه لا اختلاف فيه كما نقله ح آخر الباب فيدرج في قول المصنف ونحوه

و قد تقدم لز غتد قوله لا بالاشترائه
انه مقيد بما اذا لم يكن من الخصم
ومثله قول ابن اب عقود الاشربة
لا تكون حجة الا من جهة البائع
اه نقله صاحب المعيار وابن هلال
وبحث صاحب المعيار في نوازل
المعاوضات مع ابن الحاج باطل وان
قبلة الشيخ ميارة نعم ان ادعى الحائز
الاقالة كان القول له بيمينه
كما صرح به ابن الحاج ونظمه في
التحفة بقوله

وان يكن مدعي اقاله

فمع عينه له المقالة
وقول ز قطعا في الاول وبه أفتى
ابن رشد فائلا ولا يقضى بالحبس
الابعدا اثبات التحيس وملك الحبس
لما حبسه يوم التحيس وتعين
الاملاك المحبسة بالحيازة لها على
ما نصح فيه الحيازة فاذا ثبت ذلك
كله على وجهه وأعدت الى المقوم
عليهم فلم يكن لهم حجة الا من ترك
القائم وأبى قبلة القيام عليهم
وطول سكوتهم ما عن طلب حقهما
مع علمهما بتقويت الاملاك
فانقضا بالحبس واجب والحكم
به لازم اه وأفتى بذلك أيضا
في جواب آخر له انظره في ح
وقول ز فليس مراده الخ مخالفة
للتصوص والمطابق لها أن مراده
الابدعوى اسكان وأخرى اثباته

مالم يكن الشراء من المقوم عليه كما قال ابن اب عقود الاشربة لا تكون حجة الا على جهة
البائع وقد نقله صاحب المعيار وابن هلال وسقط الاستثناء عند ق وبدليل تعاميل
يحتون عدم الاتماع بعبء الشراء بقوله لان الشئ قدييعه من لا يملكه فاذا كان المقوم
عليه هو البائع لم يتبق له حجة وانا في المسئلة نجواب حافل تكفل رد كلام صاحب المعيار
وان قبلة الشيخ ميارة في شرح الغامضة وغيره والله سبحانه أعلم ثم قال آخره ومجمل
ما ذكره في البيع مالم يدع الحائز الاقالة منه والاقالة قوله له بيمينه اه منه بلفظه ونحوه
لا يبي حنص القاضي في شرح التحفة فانه قال بعد نقله كلام صاحب المعيار ما نصه قلت
وليس هذا الكلام بصحيح فان ما ذكره ابن الحاج موافق للاصول والنسوع وذلك لان
الدعوى في مسئلته على الحائز المالك يدعى القائم انتقال ملكه اليه فلا ياتي فيها ما ذكره
أهل المذهب في علة كون عقود الاشربة لا تنفيذ الملك من انه قدييع غير المالك
والمستظهر بعد الاتباع في مسئلة ابن الحاج يدعى الشراء من المالك نفسه فلا يقال له
قد اشترت من لا يملك فتأمل اه منه بلفظه قلت وكلام صاحب المعيار هو في نوازل
المعاوضات في جواب للمؤلف نفسه طويل واعتراضها عليه صحيح لاشك فيه لان البائع
اذا استظهر القائم عليه برسم الشراء وعجز عن الطعن فيه اما ان ينكر البيع من أصله واما
ان يقربه ويصحح بمجرد الحيازة واما ان يدعى الاقالة فالوجه الاول لا اشكال فيه انه يؤخذ
بالبينة الشاهدة عليه بالبيع الذي أنكره ويحجز عن الدفع فيها بالاحاديث الصحيحة واجماع
علماء الامة وكذا الوجه الثاني لان البيع الصحيح الذي أقر به يتقبل المالك اجماعا ومجرد
الحيازة لا عبرة به كما تقدم دليله وصاحب المعيار نفسه يسلمه وقد صرح به أثناء جوابه
المدكور ونصه واما مجرد الحيازة من غير تعرض لضحية دعوى الملك معها فلا يتقبل
الملك عن المحوز عنه الى الحائز اتفاقا في المذهب المالكي حسب ما صرح به زعيم النقهاء
القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله في الثانية من رسم يسلم من سماع ابن القاسم من
كتاب الاستحقاق وهو مما لا نزاع فيه ولا شقاق اه منه بلفظه والوجه الثالث وان
كان الشراء فيه لا ينفيد ان حلف البائع على ما ادعاه من الاقالة كما في التحفة وغيرها لكن
ليس كلام ابن الحاج في نفسه مع ان ما نقله من نوازل ابن الحاج منصوص عليه لان القاسم
وصرح أبو الوليد بن رشد بأنه لا اختلاف فيه في المسئلة الرابعة من سماع يحيى من كتاب
الاستحقاق ما نصه قال يحيى وسالت ابن القاسم عن رجل أصدق امرأة عن ابنه منزلا
فلما دخل ابنه بالمرأة أخذت المنزل الاحق ولا يسيرة تركها في يد حوها فلم تزل في يده حتى مات
بعد طول الزمان ثم أرادت المرأة أخذها فنهجها ورثة المحو وقالوا قد عايشته زمانا من دهره
وهي في يديه ولا تشهدين عليه بعبارة ولا كراء ولا ندري لعله أرضاك من حقلك أترى
للمرأة في ذلك حقا قال نعم لها ان تأخذ تلك الحقول التي هي مما كان أصدقها الجموع عن ابنه
ولا يضرها طول ما تركت ذلك في يد المحولانها ليست باصدقة فتلزم حيازتها وانما الصداق
ثمن من الاعمان قال وكذلك لو تركت كل ما أصدقته في يد المحول يضرها ذلك قال القاضي
هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا اختلاف لانه حقه اتر كتته في يد حوها فلا يضرها

ذلك طال الزمان أو قصر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وإن
 قدم وليس هذا من وجه الحيازة التي ينتفع الحائز بها أو يفرق فيها بين القرابة والاجنبين
 والاصهار إذ قد عرف وجه كون الاحتمال يسد الجوف فهي على ذلك محمولة حتى يعرف
 تصرفها اليه وجه صحيح لان الحائز لا ينتفع بجزائه الا اذا جهل أصل مدخله فيه او هذا
 أصل في الحكم بالحيازة وباللغة الترفيق اه منه بلفظه فاقتر كيف خفي هذا الكلام
 على الحافظ الوائس ربي وعلى من بعده من المحققين من سلم كلامه والظاهر ايضا انه خفي
 على من اعترض عليه والالاستدلو عليه مع انه قد نقله ح مستدلا به لقرض آخر وختم به
 هذا الباب والله للوفوق والهادي للصواب * (تنبه) * قوله في الرواية بما ثبتته كذا
 وجدته في نسختين من البيان بالثبوت من العيش وهو في جميع ما وقعت عليه من نسخ
 ح عابته بالنون من المعايينة والمعنى صحيح على كل منهما والاول اوجه والله أعلم وقول
 مب فيه نظير الذي فيه عن العبدوسى موافق لما ذكره ابن رشد داخل اعتراضه على ز
 صواب وان كان تو سلم كلام ز بسكوته عنه لان الموجود في نوازل اليسوع
 والمعاضات من المعيار عن العبدوسى هو عين ما نقله عنه مب وقد ذكر المسئلة في
 المعيار ايضا واخر نوازل الدعوى والايمن ونفسه وسئل سيدي عبد الله العبدوسى
 عن رجل مات وكانت له زوجة ماتت عنه وبقي بعدها مدة تزيد على ستين سنة وقام الآن
 رجل هو اخوها يطلب ورثته بما ينوبه من صداقها اقبله واستظهر برسم فيه كل صدقها
 وهو عالم لم يطلبه به قط ولا عنده يتبعه من ذلك وهو معه في بلد واحد وقد سئل الهالك في
 مرضه وقيل له هل لا احد عندك شي فقال ما لاحد على دين فهل يبطل حقه بسكوته هذه
 المدة لانها مما يبطل فيها الشهود أم لا بين لنا الحكم في ذلك فأجاب ان الصداق لا يبطل
 بسكوت من وجب له المدة المذكورة وكذا رسوم الديون اذا ادعى المدين الخصال
 منها كذا وقع في الروايات وان كان فيه خلاف لكن القضاء والعمل بما قدمناه وفي الخبر
 لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم فقوله ما لاحد عندى دين مجرد دعوى منه كالمواضع
 ذلك في حياته فلا تقبل منه الايئنة وهذا اذا ثبت رسم الصداق باداء الشهود ان كانوا
 احياء وبالرفع على شهادتهم ان ماتوا أو غابوا غيبة بعيدة اه منه بلفظه فحصل من
 جوابه معانته المشهور والمعمول به ويشهد لما ذكره من التشمير كلام أبي الحسن عند
 قول المسدونة في كتاب السلم الثاني وان اختلفنا في دفع الثمن في الربع والحيوان والرفيق
 والعروض الخ فانه ذكر الخلاف في ذلك وقال عقبه ما نصه قالوا وهذا ما يكتب به كتابا
 فأما ان كتب به كتابا فاقول قوله قوله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم
 اه منه بلفظه فقوله قالوا الخ يقتضى انه قاله أهل المذهب كلهم وأجلهم وفي ح عن
 البرزلى ان هذا هو الذى اختاره أبو اسحق التونسي وقد جزم البرزلى بهذا في اواخر مسائل
 النكاح من نوازه ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر جواب المازرى الذى نقله عنه ح وقال
 بعد ما نصه وظاهره طال الزمان أو قرب وهو مجرى الديون ويأتى الخلاف
 في الامد الذى يقطع حجة الطالب وهو اما عشرون سنة أو ثلاثون ما لم تكن وثيقة فلا يزال

وما نقله مب عن المعيار عن
 العبدوسى ذكره في المعيار أيضا
 عن العبدوسى أيضا واخر نوازل
 الدعوى والايمن فتحصل من
 جوابه معانته المشهور والمعمول به
 ويشهد تشهيره كلام أبي الحسن
 وقد جزم به البرزلى واخر مسائل
 النكاح من نوازه ولم يحك فيه
 خلافا انظر الاصل وقول ز
 اه موم خير لا يبطل الخ هذا الخبر
 بالنسبة لما في الذم وخبر من حاز
 شيئا الخ بالنسبة للمعينات أو ما هنا
 بالنسبة لما في نفس الامر وما تقدم
 بالنسبة لظاهر الحال فتأمل
 والله أعلم

(ان هدم وبنى) قول ز واستغلال في غيرهما الخ أي اكره الدابة والعبء والثوب وأخذ الاجرة لنفسه وأشار بذلك لما في ح
 انظره (وفي الشريك الخ) قلت قول ز وهو المعتدين الاقارب الخ مثله في ح انظره ومفهوم قوله معهم ان حياة
 الاقارب مع غير الهدم والبناء كالسكنى والاعتماد للعوايت لا تنبت الامازد على الاربعين سنة قولوا واحدا وفي التحفة
 والاقربون حوزهم مختلف * بحسب اعتمادهم يختلف فان يكن بمنزل سكنى الدار * والزرع للعرض والاعتماد
 فهو بما يجوز الاربعين * وذو شاجر كالا بعدين ثم قال وفيما بالهدم والبنين * والغرس أو عقد الكرا قولان
 (الا أن يطول الخ) قول ز ولا تفرق مدة الحياة في اقارب الخ هذا هو مفهوم قول المصنف في الاجنبى لا ما ذكره ز بعده
 فتأمله وقول ز لا كتياب الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة التياب لغيرها كما نقله عنه طنى وح
 وضع قلت وهذا في حق الاقارب وأما في الاجانب فقد صرح ابن رشد عن أصبغ ان السنة والسنتين في التياب حياة خلاف
 ما يوهمه المصنف من دخولها في العرض والله أعلم وقول ماب واعترضه طنى بان ابن رشد الخ يريد مثله على طنى فانه لم
 يستند فيما نقله عن أصبغ الا لابن سلون ولا شك ان ابن رشد أعرف وأعرف بما لا يصح من ابن سلون وغيره وقول طنى فعبارة
 ابن رشد مشكلة الخ انظر كيف تشكل عبارته لاجل نقل ابن سلون (٥٣٣) فقط ولعله غلط في عز وما ذكره لا يصح

ويرحمه اقتصار غيره كابن يونس
 على عز ومطرف أو يكون لا يصح
 قولان وقوله فقد ظهر لك الخ
 يقال عليه لم يظهر الامن نقل ابن
 سلون وليس أولى بالاعتماد من
 ابن رشد بل الامر بالعكس قطعاً
 فقد ظهر لك ان اصبح لم يفسر
 في الاقارب وقوله ولم أرا التفصيل
 الخ يقال له قدر آيته لابن رشد
 والمصنف وكفى بما قدوة ولذلك
 سله ح و ق و غ والقبضى
 وابن عاشر وجد عجم و خنى
 و ز و خيتى قائلوا مفهوم
 الحصر يقتضى مساواة الدار لغيرها

أبدا وقيل الطلب قائم أبدا وبه أفتى ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبطل حق
 امرئ مسلم وان قدم اه منها بلفظها وما ذكره من العمل مثله في ح عن البرزى
 الا أنه قيده بتونس وفي نوازل ابن هلال الكبرى عن البرزى انه الذى أفتى به شيخه الغبري
 ومثله في الدر الثمير بآتم منه فانظره في نوازل الطلاق وما معها ونحوه في حاشية صر
 على ضيح فانه بعد ان ذكر عن البرزى ان الحقوق المتكررة بالكاتبه في الوثائق لا يبطل
 وان طال الامد للعدية قال متصلا به مانعه واختاره التونسي وبه أفتى شيخنا الغبري
 اه بعناه اه منها بلفظها فقد بان لك رجحان هذا القول من وجوه والله أعلم (ان هدم
 وبنى) قول ز أو استغلال الخ أي ككره الدابة ومؤاجرة العبد مثلا وأخذ اجرة ذلك
 لنفسه وأشار بذلك لما في ح فانظره (وانما تفرق الدار من غيرها في الاجنبى) قول
 ز ومفهوم قوله في الاجنبى ان حياة العقارين الاقارب لا يكتفى فيها ما ذكر الخ فيه نظر
 ظاهرا اذ ليس هذا مفهوم قول المصنف في الاجنبى وصوابه ان يقول ومنه مفهوم قوله في
 الاجنبى ان العقار وغيره سواء في حياة الاقارب تأمل وقول ز لا كتياب مع ليس
 فينبقى الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة التياب لغيرها كما نقل

بالنسبة للاقارب في مدة الحياة وهو موافق لما قاله ابن رشد الذى نقله ح و أوالحسن اه أى وسلوه وبالجملة فكان
 حق طنى أن يعترض عز وابن سلون لا يصح بما نقله حافظ المذهب عنه لا العكس فانه مما يتبع منه فتأمل بانصاف وبالله تعالى
 التوفيق * (تنبيهان * الاول) * بعد ان نقل ح عن ابن رشد ان الاقارب الشركاء لا خلاف أن الحياة بينهم لا تكون بالسكنى
 والازدراع ولا خلاف انها تكون بالتقويت وان الاستخدام في الرقيق والركوب في الدواب كالتبكي والازدراع وان الاستغلال
 في ذلك كالهدم والبنين في الاصول وانه لا فرق في مدة حياة الوارث على وارثه بين الاصول والتياب والحيوان والعرض وانما
 يفتقر ذلك في حياة الاجانب بالاعتماد والسكنى والازدراع في الاصول والاستخدام والركوب واللباس في غيرها قال وهذا
 التفصيل لا يؤخذ من كلام المصنف ولم ينقله في ضيح وهو آتم فائدة فتأمل والله أعلم اه وفي قوله لا خلاف ان الحياة بينهم الخ
 مخالفة لما في المتن من ان حياة الوارث على الوارث على ثلاثة أقسام اما بالتقويت فهم كالا جانب واما بالسكنى والازدراع
 ونحوهما فلا تكون حياة حتى تزيد على الاربعين سنة واما بالهدم والبنين وعقد الكرا وقبضه لنفسه باسمه بحضور سائر الورثة
 وعلمهم فكان الذى قبله على ما رجح اليه ابن القاسم انتهى على نقل ولد الناظم يح وعليه مدرج في التحفة كما تقدم والله أعلم
 * (الثاني) * قول التحفة وفي سوى الاصول حوز الناس * بالعام والعامين في اللباس

ضحیح وح عنه وان كان ق أسقط الثياب من كلام ابن رشد والصواب نقل
 غيره لانه الموجود في البيان في رسم يسلف الذي ذكرناه قبل ونصه
 ولا فرق في مدة حيازة الوارث على وارثه بين الرباع
 والاصول والثياب والعروض والحيوان
 وانما يفتقر ذلك في حيازة
 الاجنبي اه منه بانتظره
 والله سبحانه أعلم

(تم الجزء السابع ويليه الجزء الثامن أوله باب الدماء)

ومما كركوب نفسه لزمانا
 حوز بهما من فافوقهما
 وفي العبيد بثلاثة فما

زاد حصول الحوز فبما استخدمنا
 يتعين حمله على الاجانب كما قرره
 ولده والشخ مبنية لان هذا
 التفصيل انما هو لاصبح وهو انما
 يفرق في مدة الحيازة بين الاعول
 وغيرها في الاجانب كما تقدم ولا
 يمكن حمله على العموم أصلا خلافا
 لتو لان ابن القاسم الثاني بالتسوية
 بين الاقارب والاجانب في الاصول
 وغيرها يجعل مدة الحيازة في غير
 الاصول كدتها في الاصول فلا
 يتأتى حمله عليه بحال على ان تو
 نفسه قرره أولا في خصوص
 الاجنبي فتال ما نرى وأشار له يوم
 قوله ان يحز أصلا أي والموضوع
 الاجنبي فتقال

وفي سوي الاصول حوز الناس
 الاجانب الخ ثم قال وأصل هذا
 التفصيل لاصبح فذكر كلامه
 وفيه التقييد بالاجنبي ثم قال
 نقله في المنتبه وعليه أيضا عول
 غيره كخ اه فتأله والله أعلم

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهايته حاشية المدني على كنز

الجزء السابع

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٢٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* فهرسة الجزء السابع من حاشية العلامة الرهوفى
على شرح الشيخ عبدالباقى الزرقانى *

صفحة	
باب الاجارة	٢
فصل فى كراء الدواب والرواحل	٤٦
فصل فى كراء الدور والارضين	٥٩
باب فى الجعل	٨١
باب احياء الموات	٩٦
باب الحبس	١٢٩
باب الهبة والصدقة	١٧٣
باب القطة	٢٤٥
باب القضاة	٢٦١
باب الشهادات	٣٤٦

* (تمت) *