

(الجزء السابع)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشتمل حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد ابن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركاته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

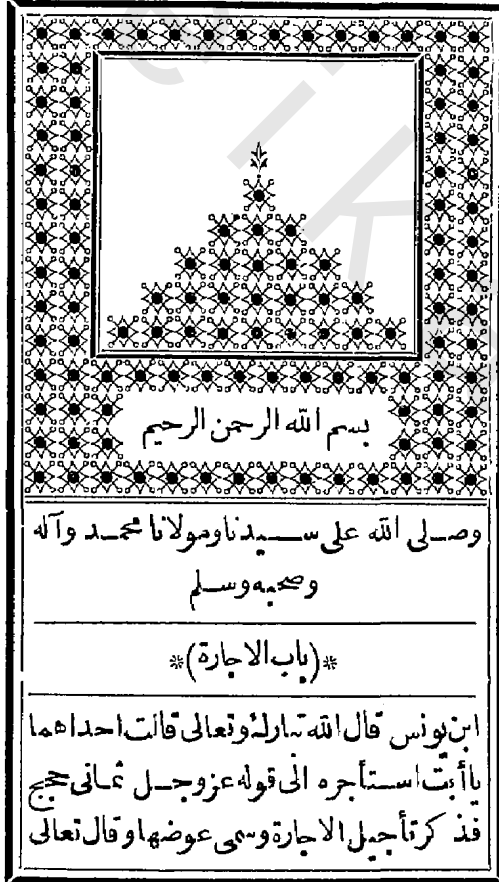
بالمطبعة الاميرية بيولا قمصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه

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

قلت قال في القاموس الاجراء على العمل كـ الاجارة مثلثة الجمع أجور وأجار والذكر الحسن والمهر أجره بأجره وبأجره جزاء كأجره اه وقال في الصحاح أجرته الدار كـ ريتها والعامية تقول وأجرته اه وقال في المصباح أجره الله اجرا من بابي قتل وضرب وأجره بالمدا إذا أنابه وأجرت الدار والعبد باللغات الثلاث ثم قال عن الاخفش من العرب من يقول أجرته فأنامو جر من باب أفعلته ومنهم من يقول فأناموا جر من باب فاعلته ويتعدى لمفعولين فيقال أجرت زيد الدار ويقال أجرت من زيد الدار لتأ كيد كما يقال بعث زيد او بعث منه كذا والاجرة الكرا عو الجمع أجر مثل غرفة وغرف وربما جمعت أجرات بضم الجيم وفتحها ويستعمل الاجر بمعنى الاجارة وبمعنى الاجرة وجمعه أجور كفلس وفلس وأعطيته اجارته بكسر الهمزة أى أجرته وبعضهم يضمها لانها هي العمالة فتضمها كما تضمها واسـتأجرت العبد اتخذته أجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس وجمعه اجراء كشرى وشرفاء اه مخ وقال (٣) أيضا والعـمـالـة يضم العين أجره العامل والكسر لغة اه ومقتضى هذا ان الضم في الاجارة انما هو اذا كانت بمعنى الاجرة بخلاف مقتضى كلام خش فتأمل والله أعلم وقول خش حكاه المبرد هو بكسر الراء خـلاف الجارى على الالسنمة ففي بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ السيوطي ان المازني لما صنف كتاب الالف واللام سأل تلميذه امام العربية أبا العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الازدي البصري المتوفى سنة ٤٨٣ عن دقيقة وعويصة فأجابها بحسن جواب فقال له قم فانت المبرد بكسر الراء أى المئبث للحق فغيره انكوفيون وفتحوا الراء اه مخ وقوله وقد غاب وضع الفعالة الخ مثل في ح عن القسرا في وكأنه يشير الى تأ كيد ترجيح الكسر في الاجارة لانها كالحروف وفي اللامية فعالة تخلص والفعالة دغ * لحرفة وأولاية ولا تهل وظاهر قول الخلاصة * فعولة فعالة انفعلا * أن الفعالة انما يقاس في فعل بالضم خلاف اطلاقه في اللامية فشمل نحو جهل جهالة وسعد سعادة ونحو برع راعة وقوله والفعالة بالضم الخ هـ ذامن الاسماء لان المصادر كايوهمه نعم يكون مصدر اسماعيا كالعبادة والخفارة وقوله حكاية عن نبيه شعيب الخ قال العلامة المنجور في حواشيه على شرح الكبرى بعد كلام مانصه ومواقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية يوجد مثله لكثير من أهل العلم وأنكره الامام العلامة العارفي بالله تعالى سيدي أبو عبد الله محمد بن



عباد قال في رسائله 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 عندي 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 أمة من الأمم لا يقال حكى عنهم كذا لان الحكاية تؤذن بتأخرها عن المحكى وانما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى أو أنبأ أو كلام معناه هـ ذامن لا ينفهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر اه وقوله تعالى على ان تأجرني أى تصير أجيرى في رعى غنى ثمانى حجج أى سنين * (فائدة) * قال الحريري في درة الغواص مانصه وقد استعمل عند بعدة معان فتسكون بمعنى الحضرة كقولك عندي زيد وبمعنى الملك كقولك عندي مال وبمعنى الحكم كقولك زيد عندي أفضل من عمر وأى في حكمى وبمعنى الفضل والاحسان كما قال سبحانه اخبارا عن خطاب شعيب لموسى عليه السلام فان أتممت عشر افرق عندك أى من فضلك واحسانك اه

وحديث من استأجر أجيرا فليعلمه أجره ذكره ابن يونس قائلا وفي حديث آخر بأجر معلوم الى أجل معلوم وقول ابن عرفة يبيع الخ
أراد به معناه الاعم الا انه خصصه بالاضافة الى منفعة وهو صحيح خلافا لـ ز وقول م ب على انه لو حذفت الى قوله أو حكما غير
ظاهرا لصدق المثل بدل عن المنفعة التي استحققت أو تعطت لاعن البضع فالرجوع فيه لا يلزم تبعض البضع قطعاً لا حقيقة
ولا حكماً فان قلت مراد م ب ان صدق المثل القابل للتبعض منزل منزلة (٣) البضع الذي لا يقبله فصار البضع يقبله حكماً

قلنا هذا بعيد جداً بل هو قسر بلا
لب فلا يجدي شيئاً اذا البضع في نفسه
لا يتبعض لاحقيقة ولا حكماً وانما
الذي يتبعض منه أي المنفعة أو
بذلها أي صدق المثل وأما الاستحقاق
البضع مثلاً قبل البناء لوجب
الرجوع بقيمة المنفعة كما هو ظاهر
فالْبضع لا يتصور فيه تبعض أصلاً
فتأمل والله أعلم (بعاقداً أجر)
قلت لو زاد وصيغة وقول م ب
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 الخبارة أي كراء
الارض بما تنبت والمحاقلة أي
كراء الارض بطعام انظر ختي
(أو بشرط أو عادة) قلت وسواء
كان الاجر معيناً أم لا وفي كل من
الاربعة المنفعة معينة أو مضمونة
شرع فيها أم لا وقوله أو في مضمونة
الخ أي والاجر مضمون ولا عرف أو
العرف التأخير كما يفيد العطف
وقوله والافياومة حيث كان العرف
التأخير ولا عرف وفي كل المنفعة
معينة أو مضمونة شرع فيها وقوله
وفسدت الخ سواء كانت المنفعة

فان أرضعن لكم فآتهن أجورهن وقال الرسول صلى الله عليه وسلم من استأجر
أجيرا فليعلمه أجره وفي حديث آخر بأجر معلوم الى أجل معلوم قال ابن المنذر والاجماع
على جواز الاجارة قال غيره وقد شدت طائفة منهم الاصم وغيره الى منع جواز الاجارة
لانه يبيع منافع لا يتوصل الى قبض جميعها ككفي قبض الاعيان فكان جوازها غرراً
محدث بنونس هذا خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة فلا يعد مثل ذلك خلافاً مع أن
الاصم مبتدع في الاول فلا ينبغي أن يعد خلافاً خلافاً اه منه بلفظه (أو في مضمونة
لم يشرع فيها) قول م ب وقد علمت من كلام ابن رشد ان جواز التأخير مع الشروع
مقيد بكون العمل يسير الخ كلام المقدمات الذي ذكره هو في كتاب الجعل والاجارة
وقد ذكره المتيطي في الاجارة بعينه ولم يعزله على عادته وسلمه وكذا نقله ابن عرفة
والمكناسي في محاسنهم وسلمه لكن أطلق ابن رشد نفسه في كراء الواحد والدار
والارضين من مقدماته ونصها وأما كراء الدابة المضمونة أو الراحلة المضمونة وهو
أن يقول أكرني دابة أو راحلة فانه يجوز أيضاً بالنقد أو الى أجل اذا شرع وأما ان
لم يشرع في الركوب وانما كراء كراء مضموناً الى أجل كالمكثري الى الحج في غير
ابانه فالقياس أنه لا يجوز الا بتججيل الكراء لانه كالمسلم النابت في الذمة فلا يجوز الا
بتججيل رأس المال الا أن مال الكارجه الله قد خفف أن يعبرن الدينار الى أن يأتي الكري
بظهوره لان الكراء قد قطعوا بالناس اه منها بلفظها ونقله أيضاً صاحب المجالس
وأقره ونحوه للمتيطي وقد أطلق أيضاً ابن رشد في البيان ويأتي لفظه والاطلاق هو الذي
عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجي كاد أن يكون صريحاً في أن الشروع كاف مطلقاً
ونصه فان كان الكراء المضمون حالاً وشرع في الركوب فلا يحتاج الى نقد لان أحد
الطرفين تجبل وأخذ في الركوب وعاديه فيه يقوم مقام استعجاله كما يقوله في المقائى
والمبطل من أنه يجوز بيعه بالدين وان كان المعقود عليه لم يخاف أكثر لانه في حكم
الموجودات تابعه اه منه بلفظه وكذا كلام ابن يونس فانه لما ذكر عن ابن المواز عن
مالك مسئلة الحج في غير ابانه ونحوه قال بعده مانصه قال أبو محمد يريد ولو كان مضموناً
بغير أجل وشرع في الركوب جاز بغير نقد لان قبض أوائل الركوب كقبض جميعه اذ
هو أكثر المقدور عليه في قبضه اه منه بلفظه ونقله ق و طي فقد ذكر أبو محمد
كلامه هذا تفسيراً لكلام الامام في الموازية مع أن موضوعه الكراء الحج ونحوه مما شأنه

معينة أو مضمونة شرع فيها أم لا فتأمل والله أعلم (أو في مضمونة الخ) ما أفاده مفهوم المصنف من أن الشروع كاف ولو كان العمل
كثيراً هو الراجح اه والذي عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجي كاد يكون صريحاً فيه وكذا كلام ابن يونس الذي في ق و طي
وهو ظاهر ابن سلمون والجزيري وغيرهما بل وابن رشد في البيان وفي كراء الواحد ومأمورها من المقدمات وقد صرح عبد الوهاب
بأن الكراء من بغداد يعني الى مكة وبه تعلم ما في اقتصار م ب على نص المقدمات الذي في كتاب الجعل منها انظر الاصل قلت
وليس فيه تصريح بأنه لم يقل بالتقييد لاعد الوهاب ففعل ابن المواز قال به أيضاً والله أعلم

الطول وقد سلم له ذلك ابن يونس ولم يقيده بشيء وفيه أدل دليل لما قلناه وهو ظاهر كلام
الجزيري وابن سلون وغيرهما ويأتي لفظهما قريبا أن شاء الله ومما يدل على أن إطلاقهم
مقصود لتعليقهم المذكور فتأمل له وعليه يجب التعويل أن شاء الله ثم وجدت شيخنا ج
قد اعترض تفسير ابن رشد قول عبد الوهاب يجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الأجر أو
الشروع في الاستيفاء بقوله يريد إذا كان العمل يسيرا فسكت على قوله يريد الخ مانصه
فيه نظرا لأن عبد الوهاب صرح بأن الكراء من بغداد اه من خطه طيب
الله ثراه وهو كما قال وكلام عبد الوهاب هو في معونة فانه قال فيها بعد كلام في الكراء
المضمون مانصه وصورته إلى أجل مثل أن يكثر منه في رجب أو شعبان الحج وعادة
الناس في الخروج عندنا يغدو في ذي القعدة فيقول الكثير منكم في ذمتك إلى الحج
بعشرين دينارا أو مائة فنان عليه والأجل وقت خروج الناس فإذا ثبت ذلك فيجب تعجيل
النقد فيما يؤجل اعتبارا بالسلم لأن في تأخير كونه دينارا بين فأما في الحج فعنه فيه
روايتان ثم قال مانصه فأما أن كان الكراء المضمون حالا وشرع في الركوب فلا
يحتاج إلى نقد لأن أحد الطرفين قد تعجل وأخذ في الركوب وعما فيه فيقوم مقام
استيفائه اه محل الحاجة منه بل فقه على نقل أبي على فتأمل له تجده شاهدا لما قاله شيخنا
وموافقا لقلناه والحمد لله وقد قبل أبو على قول ابن رشد يريد الخ مع أنه نقل بعد ذلك
كلام المعونة ولم يتبناه لذلك والله الموفق (الأكراء حج فاليسير) قول مب كلام ح يفيد
أن الذي لا يضر انما هو تأخير يوم فقط صحيح وكان ح أخذ ذلك من كلام المتبسط الذي
نقله في شرح قوله أوفي مضمونة لم يشرع فيها فانظره ونحوه لابن سلون ونصه الكراء
في الدابة المعينة يجوز أن يكون لأجل وأن يكون نقدا وأما المضمون فان كان على أن
يأتيه بها في الليلة التي عقد فيها الكراء أوفي الغد فيجوز اشتراط التأخير في الكراء والالم
يجزأ لأن يكون مجعلا والتعجيل جائز على كل حال اه منه بل فقه ومع هذا فالمعتبرين
ما قاله ز لتصريح الأئمة بأن على المنع هي الدين بالدين أي استداؤه كفي عبارة التلقين
وابن عرفة عن ابن رشد وغير واحد مع تصريح غير واحد بأنها كالسلم وقد تقدم أن
المشهور جواز تأخير رأس المال ثلاثا ونشبهه بالسلم تقدم قريبا في كلام المقدمات
فراجعهم ومثله في ابن يونس انظر نصه في ق ومثله للخمى والمتبسط وضح وصرح
في المقصد المحمود بذلك فانه بعد أن ذكر الكراء المضمون والمعين قال مانصه والنقد
والتأخير في الكراء من معاجزا إذا شرع في الركوب فان تأخر في المعين بشرط فوق عشرة
أيام فسخ وكرهه ابن القاسم في العشرة ثم قال وان كان المضمون إلى أجل لم يجب تأخير
النقد بشرط فوق ثلاثة أيام كالسلم ثم أجاز مالك للضرورة حين اقتطع الأكرباء أموال
الناس اه منه بل فقه والله أعلم (والأشياء) قول ز والابان لم يكن
الأجر معينا أو والابان لم تكن المنافع مضمونة الخ عبارة لا يخفى ما فيها فالصواب
عبارة خش فلواسقط أو وما بعده من قوله والابان وقال والابان لم يكن الأجر معينا

(الأكراء حج فاليسير) قول مب
كلام ح يفيد الخ وكذا كلام ابن
سلون لكن ما لز هو المتعين
لتصريح صاحب المقصد المحمود به
ولتصريح غير واحد بأنها كالسلم
انظر الأصل (والأشياء) قول
ز معينا أو والالخ لوقال معينا ولم
تكن المنافع الخ لا جاد و قول مب
عن ح إذا شرع في العمل الخ
يجرى أيضا في المنافع المعينة
الواجب فيها التعجيل ابن رشد فان
لم يشرع إلى أجل طويل لم يجز النقد
الاعتماد الشروع في العمل اه
(وفسد الخ) قلت قول ز
أن لم يشترط التعجيل أي في الحاضرة
وقوله أو يشترط الخلاف أي في
الغائبة أن تلفت كما سيأتي أي في
كراء الدواب (وفخالة الطعان) قلت
قال غ عن ضيح وعلى هذا
فلا يجوز ما يفعل عندنا بمصر في
طعن العامة لأنهم يعطون الطعان
أجرة معلومة والفخالة وهي مجهولة

اه

(أو بما سقط الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ لعله تحفيف والذي في ضيغ و ح ابن القصار بالقاف لا باعين والله أعلم
(وكراء أرض الخ) قال مقبده كان الله له وليا وبه حقبا أخرج أبو داود والحاكم ورمز في الجامع الصغير لخصته وأقره شرحه
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يذرا الخبارة فليؤذن بحرب من 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
أتحب أن تأكل الربا ونهاه وروى الإمام أحمد وغيره عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخبارة قال العزري
قال في الفتح هي العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل فيفسد العقد بلهالة الأجرة قال ووجه النهي أن منفعة
الأرض كمكينة بالأجارة فلا حاجة للعمل عليها بذلك اهـ ومثله للمناوي وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه قال أما الخبارة
فالأرض البيضاء يدفعها الرجل إلى الرجل فينفق فيها ثم يأخذ من الثمر اهـ قال الأبي عن المازري ففسرها بما يرجع إلى أنها
كراء الأرض بجزء مما يخرج منها وقال أهل اللغة هي المزارعة على النصيب كالثلث وغيره والخبارة بالضم النصيب ثم قال عن
القرطبي فالصحيح ما قال الجمهور أنها كراء الأرض بجزء مما يخرج منها انتهى وفي ضيغ عن المدونة ما نصه وفي حديث آخر
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها وهي الخبارة التي نهى عنها في حديث آخر اهـ وفي صحيح
البخاري عن جويرية بن أسماء عن نافع أن ابن عمر حدثه أن المزارع كانت تسمى على شيء سماه نافع لأحفظه وأن رافع بن خديج
حدث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع قال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى كان ابن عمر يرى أولا جواز كراء
الأرض بما تنبت ثم رجع عن ذلك لما بلغه حديث رافع اهـ وقد روى مسلم في صحيحه عن نافع أنه سمع ابن عمر يقول كان نكرو
أرضنا 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
نهى عن كراء الأرض وفيه (هـ) عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليزرعها أخاه ثم أورد من طرق
أخر عنه وفيه عنه أيضا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ
وفيه عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها وفيه
عنه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخبارة وفيه أيضا عن سليمان بن
حيان قال حدثنا سعيد بن ميناء قال سمعت جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من كان له فضل أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يتبعوها فقلت لسعيد ما لا يتبعوها يعني الكراء قال نعم وفيه أيضا
عن جابر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن المزانية والحقول قال جابر والحقول كراء الأرض وفيه أيضا عن أبي هريرة
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحافلة والمزانية وفيه أيضا عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المزانية والمحافلة وهي كراء الأرض وفي صحيح البخاري عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع رضي الله عنه أنه قال لقد نهانا
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 صنعتون بحقا قلتكم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الأوسق من القمح والشعير قال لا تفعلوا زرعوها
أو أزرعوها أو أمسكوها قال رافع قلت سمع وطاعة قال القسط لاني وهذا الحديث أخرجه مسلم في البيوع والنسائي في
المزارعة وابن ماجه في الأحكام اهـ والربيع هو النهر الصغير والمعنى أنهم كانوا يكرون الأرض ويسترون ما ينبت حواله
بحودته قال العلامة ابن زكري وليس فيه إضاعة مال لأن الحصر اضاف بالنسبة لما كانوا يفعلونه من كراءها بما تنبت فلهم أن
يكرها وبغير ذلك وأيضا تعطيلها بجوز زرعها بعد ذلك وأيضا تنفع بكتلها وحشيشها وبغير ذلك اهـ وأصله للحفاظ بن حجر وفي صحيح
البخاري أيضا عن جابر رضي الله عنه أنه قال كانوا يزرعونها بالربيع والثلث والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له
أرض فليزرعها أو ليمسكها فإن لم يفعل فليمسك أرضه وقال الربيع بن نافع حدثنا معاوية عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو ليمسكها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه وفيه أيضا عن
المليث عن ربيعة عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال حدثني عماي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم بما تنبت على الأرباع أي يسمونها 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 والأربعة اجمع ربيع وهو النهر الصغير كما تقدم وروى

ولم تكن المتافع مضمونة الخ لا جاد
(أو بما سقط أو خرج في نقض
الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ

أبو داود والنسائي بإسناد صحيح عن سعيد بن المسيب عن رافع قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزانية وقال إنما يزرع ثلاثة رجل له أرض ومنح أرضاً ورجل أكثر أرضاً يذهب أو وقفة وظاهره الرفع لكن بين النسائي من وجه آخر أن قوله إنما يزرع ثلاثة الخ مدرج من كلام ابن المسيب ولهذا كله ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور إلى منع المخاربة فيما من الغرر والجهالة وأعل من أجازها لم يبلغه النهي كما لم يبلغ ابن عمر وغيره أو لا فقامها على المساواة وهو قياس فاسد لوجود النص بخلافه وبه يتبين أنه لا وجه للعمل به مع خروجهم عن المذهب وشذوذهم ولذلك والله أعلم لم يلتفت له جميع الشراح والمحشون هنا فيمأراً يناول من ألف في العمليات ولا في الأحكام كصاحبي التحفة واللامية وابن سلون وغيرهم من علماء الأندلس وغيرهم وبالله تعالى التوفيق وقد قال ولدنا نظم في شرح التحفة مانصه كراء الأرض يجوز مما يخرج منها وتنبه ممنوع في المذهب اتفاقاً وحكمه إذا وقع الفسخ ثم ذكر منع كرائها بما تنبته وإن لم يكن مما يزرع في هذه الأرض المعينة ومنع كرائها بالطعام وإن لم يكن مما تنبته ثم قال هذا هو القول المشهور في المذهب المعمول به اهـ فلعل الأخذ بما لاث في الأندلس كان قبيل أن يدخله مذهب مالك والله أعلم وقال ز في شرح الموطن ذهب إلى منع كراء المزارع مطلقاً الحسن أي البصري وطاوس وأبو بكر الأصم قال لأنها إذا استؤجرت وخرت لعلها يحترق زرعها فيردها وقد زادت وانتفع ربه ولم ينتفع المستأجر ومن حججهم حديث الصحيحين وغيرهما مرفوعاً من كانت له أرض فابزرها فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤجرها إياه فإن لم يفعل فليمنح أرضه وأول مالك وأكثر أصحابه أحاديث المنع على كرائها بالطعام أو بما تنبته إلا الخشب والخطب وأجازوا كراءها بما سوى ذلك الحديث أخذوا بـ أبي داود وابن ماجه عن رافع مرفوعاً من كانت له أرض فابزرها أو ليزعها أخوها لا يكرها بثلاث ولا ربع ولا بطعام مسمى وتأولوا النهي عن المحاقلة بأنها كراء الأرض بالطعام وجعلوه من باب الطعام بالطعام نسبة لأن الثاني يقدر أنه باق على ملك رب الأرض كأنه باعه بطعام فصارت بيع طعام بطعام لا جمل وأجاز (٦) الشافعي وأبو حنيفة كراءها بكل

كذا فيما وقفنا عليه من نسخة ابن العطار بالعين والطاء المهملتين والذي في ضج و ح ابن القصار

معالم من طعام وغيره لما في صحيح مسلم عن رافع فامأشئ معلوم مضمون فلا بأس به فبين أن علة النهي الغرر اهـ فاستعمل مالك رضي الله عنه الأحاديث كلها ولم يمل منها شيئاً على قاعدته * (تنبيه) * عزاً تو في شرح التحفة القول بجواز المخاربة للث فأتوا به العمل في الأندلس اهـ ونحوه للشيخ ميارة وكأنه اغترار بقول غ

* قد خواف المذهب في الأندلس * الأبيات المشهورة وفيه نظر في قوانين ابن جزي بعد أن ذكر منع بالاقاف كرائها بما تنبته أو بطعام مانصه وقال ابن نافع لا تكرى بفتح ولا شعير ولا سلت وتكرى بما سوى ذلك على أن يزرع فيها خلاف ما ذكرى به وقال الشافعي يجوز كراءها بالطعام وغيره إلا يجوز مما يخرج منها كالثلث والرابع للجهالة وأجاز سعيد بن المسيب والليث بن سعد كراءها بجزء مما يخرج منها وأخذ به بعض الأندلسيين وهي إحدى المسائل التي خالفوا فيها مالكاً وأجاز قوم كراءها بكل شيء ومنع قوم كراءها مطلقاً اهـ منها بالقطعة فانظر قوله وأخذ به بعض الأندلسيين أي لا كلهم ولا جلهم والمتبادر منه أنه أخذ به في نفسه لأنه حكمه أو أفتى به ولعله اضطرره تخصصه ويقدر في عزوه لابن المسيب ما تقدم عنه من قوله إنما يزرع ثلاثة الخ وفي آخر مجالس القاضي المكناسي رحمه الله تعالى لما عتد المسائل التي خالف الأندلسيون فيها مذهب ابن القاسم مانصه ومنها جواز التفاضل في المزارعة إذا سلمت من كراء الأرض بالطعام أو ببعض ما يخرج منها وهو قول عيسى بن دينار اهـ منه بالنظر على أن الليث يوافق على المنع في كرائها بما ينبت في موضع معين منها كالريع مثلاً ففي صحيح البخاري عقب حديث حنظلة المتقدم قال الليث أراه أي شيخني ربيعة قال ق كان الذي نهى عنه من ذلك ما لو نظرفيه ذوو القهم بالخلال والحرام لم يجوزوا ما فيه من المخاطرة اهـ أي في كرائها بما ينبت في القطعة المعينة لكن تحلفها في غير المعينة للجهالة فتقع أيضاً بدليل ما تقدم وقوله في الحديث وعلى الأوسق وقوله أو شيء يستثنيه صاحب الأرض فانه يعم القطعة المعينة وغيرها بل قال في فتح الباري عقب كلام الليث المذكور مانصه وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من حل النهي عن كراء الأرض على الوجه المقضي إلى الغرر والجهالة لا عن كرائها مطلقاً حتى بالذهب والنضة اهـ ومثله لا قسط لاني ومقتضاه أن الليث موافق للجمهور ولا يخالف لهم والله تعالى أعلم وقد قال الأبي عن القرطبي وفي الحديث أي حديث رافع وغيره حجة مالك ولا أكثر على منع كراء الأرض بجزء مما يخرج منها وورد على من أجاز اهـ وبالله تعالى التوفيق وقول ز عن ح ويجوز كراء الملاحه بالخ الخ هذا ذكره ح عند

قوله وكره حتى ماء بطعام ونصه المشدائي ونحوه كراه المعصرة بالزيت والملاحة بالمخ والله أعلم اه وذكر الوانوسي عن الباقي مثله ويجب تقييده بما اذا كريت بقدر معلوم غير أخذ ملحها والالم يجوز للمخاطرة والمزاينة كما هو واضح وقد روى زياد عن مالك انه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو ببعض ما يخرج منها اه نعم يجوز العقد عليها يجوز ما يخرج منها بلفظ الشركة فقد قال ابن عات في طريقه بعد أن ذكر جواز استئجار الملاحة بالعين والعرض وان سحنونا أجازة بالجزء مما يخرج منها واعترضه مانصه ولو عقدا معاملة ما فيها بلفظ الشركة لوجب ان تجوز كالوتر عا على ان جعل أحدهما الأرض والبذر والآخر العمل وحده لكانت من أربعة جائزة فانما فسدت مسئلة سحنون (٧) من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها بلفظ محتمل

للوجهين لخروج جوازه على قولين والله أعلم ثم قال قيل تجوز قبالة الملاحة بكل ما يؤكل ويشرب لانها ماء ولا بأس بالماء واحداً باثنين وقد قيل لا تجوز وان كانت ماء لان الماء أي ماءها يتنصو صفة في ذاته طعام من الاستغناء اه وقول ز عن ح سحنون ومن أكره أرضاً الى قوله من الورع مثله بلفظه في ضيق وقوله وهو مذهبه أي ان كان مجتهداً وقوله أو قلنا من مذهبه المنع أي ان كان مقلداً وتقديم عند قوله في الزكاة وتسايف ثمن خمر قول ابن ناجي وأما طعام من يكرى الأرض بما تنبت من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من طعام الكافر لانه في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها والاحرم على المسلم أكل ما ذكر اه فقد جزم به غير معزو كانه المذهب ولم يرجع على تأويل ابن رشد بانه من الورع والله أعلم (وجعل طعام لبلد الخ) قول ز فان نزل فاجر مثله والطعام كله له به هذا ان

بالقاف والصاد الملهـ له والله أعلم (وجعل طعام لبلدة بنصفه الخ) قول مب عن أبي الحسن وفي مسئلة الجلود والثوب 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 فهما سياتيان وقول مب وكذا أيضاً رده ابن عرفة نص ابن عرفة ولا يلزم من عدم ضمانه قبل وصوله بطلان قول ابن أخي هاشم لانه بوصوله للبلد زال حجر منعه قبضه لتوقيته بعد وصوله فكونه تحت يده يجعل وصوله هو قبض له وهو حينئذ بحالة مخالفة لحالته يوم بيعه وهو صيرورته منقولاً فصدق انه مبيع بيعاً فاسداً فإتافات بالنقل فتأمل اه منه بلفظه وقبله تليده ابن ناجي في شرح المدونة فقال بعد ذكره كلام ابن يونس عن بعض شيوخه مانصه قلت وقبل ابن يونس هذا القول ورده بعض شيوخنا بأنه بيع بيعاً فاسداً فإتافات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله اه منه بلفظه قلت فيما قاله ابن عرفة رجه الله نظر ظاهر وان سلمه ابن ناجي و مب لان كونه مبيعاً بيعاً فاسداً كما قاله ابن أخي هشام يستلزم ضمانه اياه بالقبض كما قاله بعض شيوخ ابن يونس وسلمه ابن يونس لان المشهور كما قاله ابن عرفة تنقسمه اتفقنا ضمان الفاسد 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 ابن أخي هشام فهم المدونة على أن العقد وقع بينهم ما على أنه ملكه نصف الطعام من الآن لكن شرط عليه أن لا يأخذه 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 لقال بقوله لان ابن يونس شبه ذلك بمسئلة دبغ الجلود ولا يصح تشبيهه بها ولا يتم اعتراضه الا بذلك فانه قال في مسئلة الجلود مانصه ومن المدونة قال وان أجرته على دبغ 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 لا يبيع له لا يجوز أن يسهـ متاجر به ابن المواز قال أصبح فان نزل فله أجر عمله والثوب والجلود لهما محمد بن يونس وهذا ما لم تفت الجلود يبدأ الصانع بعد الدباغ فان فات

دخلا على أنه لا يملكه الا بعد الوصول وفيه تصويب ابن يونس ورد ابن عرفة عليه بأنه يبيع بيعاً فاسداً فإتافات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله ورتي غير محله على أن المشهور ضمان المبيع فاسداً بقبضه وما قاله ابن أخي هشام هو فيما اذا ملكه النصف من الآن وشرط عليه أن لا يأخذه 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 والافهماسيان 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

فله نصفها بقيمة يوم خرجت من الدباغ ولربها النصف الآخر وعاليه أجر مثله في دباغ
جميعها ولودفع اليه نصف الجلود قبل الدباغ على أن يدبغها بمجموعة فافاتها بالدباغ فان له
نصفها بقيمة يوم قبضها وله أجر عمله في نصفها ونحوه لابن القاسبي القوري وهو بين اه
محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزادته صلة ما نصه النعمي ان قال
ادبغ هذه المائة بنصفها وشرط نقده جازان اعتمدت في القسمة والعديد وبقاربت
والا فلا لجهل المستأجر 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 قولاً
واحداً لان أجره نصفها بعد الدباغ فان دبغها فله أجر مثله في كلها فان ضاعت قبل ذلك
بينه فهي من بائعها وان لم يعلم ضياعها الا من قوله ضمنها على حكم الصانع اه منه بلفظه
ثم قال ابن بونس بعدما تقدم بقريب ما نصه ومن المدونة ولو قلت له اجعل طعماً الى بلد
كذا لث نصفه لم يجز الآن لا تنقده الا ان نصفه مكانك وان أخرته الى الموضع الذي يحمله لم
يجز لانه شيء بعينه بيع على أن يتأخر قبضه الى أجل اه منه بلفظه ثم ذكر ما نقلوه عنه
فلا شك أنه فهم كلام المدونة هذا على ما ذكرناه وهذا هو الذي فهمه أبو الحسن من
كلامها الا أن العبارة خاتمة فقال شرط أنه انما يقبض بعد الدباغ وكنه 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 بيع على أن يتأخر قبضه اه أي لان المتبادر من قولها
أنه باعه النصف الآن وملكه له ولكن شرط عليه ما ذكر من تأخير قبضه وهو كما قال
وقول بعض شيوخ ابن بونس 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 العقد وقع 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 و ح
وفيه نظر من وجهين أحدهما جزمه بان ما لابن حبيب مقابل لما لابن بونس وليس
كذلك اذ ليس في كلام ابن بونس الذي اختصره ما يفيد ذلك فانه قال في ترجمة باب الاجارة
والسلف الخ في الفصل الثاني ما نصه محمد بن بونس ولو عمل ولم يجد شيئاً كان مطالباً بالكراء
لانه متعلق بدمته قال ابن حبيب ان عاقبه عن العمل عائق وعرف ذلك بامر معروف فلا شيء
له عليه اذ لم يكره باشي مضمون عليه اه منه بلفظه فليس في كلامه ما يفيد أن ما نقله
عن ابن حبيب مخالف لما جزم به هو قبل بل في كلامه ما يدل على عكس ذلك وكيف يتأتى
أن يفهم منه أنه مقابل عنده مع أن موضوعهما مختلف فان موضوع كلامه أولاً أنه
عمل على الدابة فلم يحصل له شيء وموضوع نقله عن ابن حبيب الذي لم يعمل أصلاً وأنه عاقبه
عن العمل عائق قد عرف ويفهم من نقله عن ابن حبيب أنه ادعى أنه عاقبه عن العمل عائق
ولم يعرف ذلك الا من قوله أنه يطالب بالكراء وأخرى ان ترك العمل غير عذر يدعيه فحصل
كلامه ونقله أن الصواب أربع يلزمه كراء المثل في ثلاث منهم او يسقط عنه في واحدة ووجه

(وهو للعامل الخ) قول مب هذا
مقابل لما قبله الخ تبع فيه ابن عرفة
وفيه نظر لاختلاف موضوعهما
وحاصلها انه يلزمه كراء المثل في
ثلاث صور وهي ما اذا عمل ولم يحصل
له شيء أو ترك العمل بلا عذر وادعى
العائق ويسقط في واحدة والله
أعلم (وجاز نصف الخ) قلت قول
ز وأبدل أي بدل كل وقوله لعلم
بالجزئية والكلية هما منسوبان
للجزئي والكللي بدليل قوله أي وجاز
كراء هو نصف الخ لا للجزء والكل
كما فهم مب رحمه الله تعالى
(فرع) فان أعطاه الفاس
أي أفضاع فضمانه من ربه ويحلف
الاجبران كان متما كافي ح عن
الوانغى والطرر (واحد هذا
الخ) قلت قال ابن جزي في قوانينه
لو قال احصد زرعى ولك نصفه أو
اطعنه أو اطحن الزيت فان ملكه
نصفه الآن جاز وان أراد نصف
ما يخرج منه لم يجز للجهالة اه
وهو أيضاً شاهد لما لمب

(على ان استغنى الخ) قول ز كونه كراء بخيار رأى وهو ممنوع لانه يؤدى الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر كما صرح به تو فى باب الخيار خلافا لهنا (والنقد فيه) قلت هذا خاص بالعقار كما أتى لب عند قوله وعبد خمسة عشر عاما وقول ز لان العطف بأو الخ هو وان شاع على الاستئنة لا محصل له والحق أن أوتى (٩) للشد أو الابهام يفرد به المصنف والى

للتنويح بطابق فهو ان يكن غنيا أو فقيرا قاله أو فى بهما كالموضح فى الحواشى والمغنى وأما واذار أو أوتى لانه ما بين الرضى وابن الخاجب ان الضمير عائدة على الرؤية المفهومة من رأوا وإنما أفرد المصنف لانه عائدة على الشئ المستأجر الذى يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيرهما (والنقض لر به الخ) قول ز واختلف كافى ح الخ ليس ذلك فى ح لاهنا ولا فى الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح ستة) قول ز يخالف قول المصنف أى قوله لا نجس ان جعل كلام ابن يونس على ظاهره لىكن مراد ابن يونس والله أعلم انه قد دىخ فلا مخالفة لقول المصنف هناك ورخص فيه بعدد بعه فى بابس وماء وأما قول مب هذه غفلة منه عما قدمت يدها فليس نظرا ظاهرا وهو رحمه الله اولى بان يقال له هذه العبارة لان قول المصنف فى غير مسجد وأدى انما هو قيد فى الاتفاق بالمتنجس لا النجس تأمله والله أعلم (وعبد خمسة عشر عاما) قول مب وبهذا تعلم ما فى كلام ق الخ أى لان ق ظن أن مسألة المصنف هذه هى مسألة ابن الخاجب التى ذكرها وليس كذلك ثم توقفه فى جواز اشتراط النقد فى مسألة المصنف مع نقله جواز قبل عن نص المدونة بحجب والله الموفق وقول مب بل فى الامد الذى يكون قبض الشئ المستأجر بعده الخ سلم الفرق بين الصورتين وقد قال المصنف فيما يمنع فيه شرط النقد أو جبر تأخر شهر أو أتى له فى فصل كراء الدابة أنه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكرت لتقبض بعده شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال اللهم الا أن يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاها ما كان على ما كان وبين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل تفسد ان جمعهم أو تساوى الخ) قول ز وأما لو استأجره على بيع كئوب فى يوم فخاثرنا قال الخ

ذلك ظاهر فتأمل بانصاف ثانياً ما أنه على تسليم أنه خلاف تسليم جدياً كيف يصح تخريجه ذلك على مسألة من اشتراط رد السلف من شئ بعينه فتعذر لان ما لزم هنام كراء المثل أمر جزائيه الحال ولم يكن مدخولا عليه أو لا وما دخل عليه أو لا قد ألغاه الشرع ولو اطاع عليه ابتداء لفسخه بخلاف مسألة السلف فتأمل بانصاف (على ان استغنى فيها حسب) قول ز ولو تطوعا بناء على أن العلة كونه كراء بخيار الخ تعقبه تو بقوله الكراء بالخيار انما يمنع النقد فيه للتردد بين السلفية والتمنية الا أن المنع فيه مطلقا الخ وفيه نظر والظاهر أنه سبق قلم منه رحمه الله بل العلة فى الكراء بخيار أنه يؤدى الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر و تو نفسه صرح بذلك فى باب الخيار فانظره والله أعلم (والنقد فيه) قول ز ولم يثن الضمير لان العطف بأو الخ أحسن منه أنه أفرد لانه عائدة على الشئ المستأجر الذى يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيرهما فتأمل (والنقض لر به ان انقضت) قول ز واختلف كافى ح اذا استأجرها الخ لم أجد فى ح ما ذكره عنه لاهنا ولا فى الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح مينة) قول ز يخالف قول المصنف فيما سبق الخ يعنى لقوله هناك لا نجس والمخالفة ظاهرة ان جعل كلام ابن يونس على ظاهره لىكن مراد ابن يونس والله أعلم انه قد دىخ فلا مخالفة لقول المصنف هناك ورخص فيه بعدد بعه فى بابس وماء وأما قول مب هذه غفلة منه عما قدمت يدها فليس نظرا ظاهرا وهو رحمه الله اولى بان يقال له هذه العبارة لان قول المصنف فى غير مسجد وأدى انما هو قيد فى الاتفاق بالمتنجس لا النجس تأمله والله أعلم (وعبد خمسة عشر عاما) قول مب وبهذا تعلم ما فى كلام ق الخ أى لان ق ظن أن مسألة المصنف هذه هى مسألة ابن الخاجب التى ذكرها وليس كذلك ثم توقفه فى جواز اشتراط النقد فى مسألة المصنف مع نقله جواز قبل عن نص المدونة بحجب والله الموفق وقول مب بل فى الامد الذى يكون قبض الشئ المستأجر بعده الخ سلم الفرق بين الصورتين وقد قال المصنف فيما يمنع فيه شرط النقد أو جبر تأخر شهر أو أتى له فى فصل كراء الدابة أنه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكرت لتقبض بعده شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال اللهم الا أن يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاها ما كان على ما كان وبين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل تفسد ان جمعهم أو تساوى الخ) قول ز وأما لو استأجره على بيع كئوب فى يوم فخاثرنا قال الخ

(٢) رهونى (سابع) الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاها ما كان على ما كان وبين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه وهو ظاهر وقول مب وبهذا يعلم ما فى كلام ق أى لانه ظن ان مسألة المصنف هذه هى مسألة ابن الخاجب وتوقف فى جواز اشتراط النقد فى مسألة المصنف مع انه نقل جوازه قبل عن نص المدونة والله أعلم (وهل تفسد الخ) قول ز فخاثرنا قال الخ

هذا ذكره في المقدمات أي وهو
محترز ما الفراغ منه معلوم وأما عزو
ز له لصح و ق فعهدته عليه
(وبيع دار الخ) قلت قول ز
كذا لبعض اغتباطه منه لمخالفته
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 هو ق و يأتي وبيعها
واستثناء ركوبها الثلاثة إلى قوله
وكراداة إلى شهران لم ينقد ونص
المدونة ومن أكثرى راحلة بعينها
على أن يركبها إلى اليوم واليومين
وما قرب جاز ذلك وجاز فيه النقد
وان كان الركوب إلى شهر أو إلى
شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره
لا يجوز أه وقولها وما قرب أي
كالعشرة أيام عند مالك ودونها عند
ابن القاسم انظر الأصل قلت
وقول ز وهو لا يجوز على الصحيح
الخ وهو أيضا المشهور عن سيبويه
وبه قال المبرد وابن السراج وهشام
وجوزة الاخفش والكسائي
والقراء والزجاج وخرج عليه قوله
تعالى ان في السموات والارض
آيات للمؤمنين وفي خلقكم إلى
قوله آيات لقوم يعقلون فيمن نصب
آيات الاخيرة قاله في الاتفاق وانظر
المعنى ولا بد وقوله الآن تجعل أو
بمعنى الواو أي لقوله وهي انقردت
بعطف عامل من ال الخ

لم أجدي ضج ولا في ق ما عزاه لهما من الاتفاق نعم ذكره ابن رشد في المقدمات ويأتي
لفظه ان شاء الله عند قوله في الجعل بلا تقدير زمن الخ (وبيع دار لتقبض بعد عام) قول
ز كذا البعض الخ وقال أحمد المشهور جواز العقد الخ انظر تردده في ذلك مع أن المصنف
جزم في فصل كراء الدابة بما عزاه لاجد اذ قال وكراداة إلى شهران لم ينقد أه وما
اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها لا يجوز ونص المدونة
ومن أكثرى راحلة بعينها على أن يركبها إلى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيها
النقد وان كان الركوب إلى شهر أو شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز أه منها
بالنظرها ابن ناجي اختلف في حد القرب فقال مالك العشرة أيام ونحوها وقال ابن القاسم
لا يجزئ إلى عشرة أيام قال ابن رشد يريد ان نقد وهذا اذا كانت الدابة أو الراحلة حاضرة
وأما ان كانت غائبة فلا يجوز تجبيل النقد وحاصل ما ذكره في الكتاب أنه ان نقده يمتنع
في البعد بخلاف وان لم ينقد أه جاز ابن القاسم ومنعه غيره أه منه بلفظه وقد
اختار ابن يونس قول ابن القاسم فقال بعد نقله عن المدونة مثل ما قدمناه عن ما نصه
محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم أنه لما لم ينقد لم يدخله تارة يبيع ان سلمت الراحلة
وتارة سلف ان هلك فوجه جواز الكراء أنه لا غر فيه لان هلاكها من ربهما ووجه
قول غيره أنه لما لم يجز بيعها على أن تقبض إلى ذلك الاجل فذلك كراؤها والفرق
عند ابن القاسم بين الشراء والكراء أن الأول جازنا الشراء كان ضمانها من المشتري
كقريب الاستثناء في دخله الغرر وكانه اشترط على البائع ما يجب عليه ضمانه وفي الكراء
الضمان من ربهما فافترقا محمد بن يونس ويقول ابن القاسم أقول أه منه بلفظه ونحوه
للخمي فانه قال بعد ذكره القولين مانصه والاول أبين لانه لم يمنع نفسه منها الغير منفعة
يرجوها فجاز ابن القاسم اجارة الراحلة بعينها لتقبض منها فباعه مد شهر بخلاف يبيع
العبد ليقبض بعد شهر لان أغراض الناس اذا بيعت الرقاب تجبيل قبضها فاشترط
التأخير قصدا لبقائها في ضمان البائع والمنافع ضمانها قبل القبض وبعد القبض من
بائعها فلم تكن هنالك تهمة وقد يشترط التأخير لانه لم يأت وقت حاجته إلى الركوب أه
منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام ز ويظهر لك ما في كلام م من ايهامه أن ما ذكره
عن المدونة هو نصها وان لم يذكر فيها الاقولا واحدا والله أعلم وقد وقع في كلام ابن عرفة
ما هوهم أن المذهب كله على قول الغير فانه قال مانصه وواضح من المذهب أن منافع المعين
كل المعين في بيعها يدين لاني تأخير قبضها عن العقد لانه لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه
شهر بشرط ويجوز ذلك في منافع المعين من دار وأرض بخلاف الحيوان حسبا يأتي ان
شاء الله لان المعين من غير المنافع لا يجوز تأخير ولو جهن للغرر في بقائه غير معين واحتمال
الضمان بالجعل بالزيادة في ثمنه لضمانه بانه مدة التأخير حسبا قاله أشهب في السلم الاول
منها ومنافع المعين لا يتصور فيها الضمان بالجعل لانها على ملك بائعها تقتضي والغرر فيها
لمثل ذلك التأخير مستف لا من الربا أه منه بلفظه فقوله بخلاف الحيوان ظاهره ولولم
ينقد وقد علمت ما فيه فيجب تقييده بالنقد ليوافق الرابع والله أعلم * (تنبيهه) * في كلام

ابن عرفة هذا مناقشة من وجوه أحدها ما تقدم ثانياً أن قوله لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه شهراً بشرط يوهم لاطلاقه ولو كان المعين كدار أو أرض وليس كذلك في قيد بغير ذلك ويؤخذ ذلك من قوله بعد لا من الرابع فتأمل ثانياً أن قوله ويجوز ذلك في منافع المعين من دار أو أرض مناقض لما ذكره قبل في اعتراضه على شيخه ابن عبد السلام فإن ابن عبد السلام قال في شرح قول ابن الحاجب ومنافع المعين كالمعين ولذلك جاز سكتي بسكتي وأولهما متفق أو مختلف اهـ مانصه يعني أن حكم منافع المعين في كونها عوضاً في الإجارة حكم المعين وقوله وأولهما متفق أو مختلف أي سواء كان أول سكتي الدارين متفقاً من يوم العقد أو بعده بشهر أو مختلفاً ككون أحدهما من يوم العقد والآخر بعد ذلك بشهر اهـ فقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت تفسيره قوله أو مختلف بقوله يجوز على أن سكتي أحدهما من يوم العقد والآخر بعده بشهر مع كونهما عنده كالمعين غير صحيح لانه يصير ككراء دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر وهذا غير جائز حسبما تقدم هنا وفي البيوع اهـ منه بلفظه فأرده على ابن عبد السلام من إجازته سكتي أحدهما من يوم العقد والآخر بعده بشهر وهو عين ما قاله هو وما ألزمه لابن عبد السلام من جواز كراء دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر ليس بلازم له لأن مراد ابن الحاجب وابن عبد السلام وغيرهما بقوله منافع المعين كالمعين أن منفعة كل معين كذلك المعين نفسه فنفعة الدار والأرض كهـ ما ومنفعة الثوب كهـ وهو ومنفعة العبد كهـ وهو ومنفعة الدابة كهـ وذلك صحيح لا يرد عليه شيء فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكظهور مستأجر الخ) قول ز الآن يرضى بطعام وسط كذا في ابن يونس وسلمه ق وغيره وهو ظاهر أن كان الاجير يكمل الشبع المعتاد له من ماله والا فقصه نظراً لان اقتصاره على ما يشبع وسط الناس يضرب مستأجره لان ذلك يضعفه عن خدمته المعتادة ولا سيما في المسدة الطويلة ثم وجدت لابي على هنا مانصه وقول ابن يونس وغيره ما لم يرض بطعام وسط ظاهر أن كان لم يضعف عما استؤجر عليه والافان استأجره متكلم في ذلك وهذا لا يجعله الامتعت فيمنع في اعتباره اهـ منه بلفظه وهو موافق لما ظهر لي من البحث والمحدثه (ويبيعه سلعة على أن يتجر بثمنها سنة الخ) قول ز أن يحضر الثمن مع الاشهاد الخ قال اللغوي 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 اهـ منه بلفظه وقول ز قلت هو أن هذه البيع فيها فساد الخ فيه نظر لان فساد البيع مجرد لا يصلح أن يكون فرقاً بل ربما ينتج 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 هذا الخ لا وجه لنقض صحته والفساد مصرح به في كلام الأئمة قال ابن يونس مانصه ولو شرط عليه أن يتجر له 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 قرناً فأكل الغلام فأكثر فقال صلى الله عليه وسلم إن كثرة إلا كل شئ وأمر برده وقول ز الآن يرضى بأكل وسط الخ ظاهر أن لم يضعف عما استؤجر عليه والافان استأجره في ذلك متكلم قاله أبو علي وهو ظاهر (ويبيعه سلعة الخ) قول ز أن يحضر الثمن مع الاشهاد الخ اللغوي فان لم يشهد وكان قد جلس في دكان يبيع ويشترى في الصنف الذي دخل عليه قام ذلك مقام الاشهاد اهـ وقول ز ولم يحضره فالربح له الخ ابن يونس لانه كن قال لمن له عليه دين اعمل به قراضاً اهـ وقول ز قلت هو أن هذه الخ هذا ربما ينتج 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 لزمت به بقيمتها لانه يبيع واجارة فاسدة في صفقة
 فيفسخ الجميع اه منه بلفظه وقد وجه ابن يونس كون الخسارة والربح للعامل في
 صورة ما اذا لم يحضره بأنه كن قال لمن له عليه دين اعمل به قراضا فالصواب في الفرق
 ما ذكره ز آخر من قوله فاعله الخ فلو حذف قوله هو أن هذه الخ وقال بدل ذلك كله
 مانصه قلت هو ان المتجر بالثمن الخ لاجاد والله أعلم * (فرع) * قال ابن يونس مانصه
 واذا أحضر المشتري الثمر وصحت الاجارة به فعمل به سنة فانقضت السنة والثمن في
 عروض فلا يلزمه بيعها بخلاف القراض لان القراض لا يجوز فيه الاجل وانما أجله
 يبيع تلك العروض والاجارة لا تجوز الا بالاجل فاذا انقضى لم يلزمه على حال اه منه
 بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقوله (وكراء رحي ماء بطعام) قول ز لانها لما
 كانت متشبثة بالارض ويعمل فيها الطعام الخ انظر لم زاد قوله ويعمل فيها الطعام ولم يذكر
 الواو في هذه الزيادة وزاد توجيها آخر ونصه قوله ولا بأس باجارة رحي الماء بالطعام
 به عليه اثلايتوهم أن الماء طعام فلا يباع بطعام وقد يتوهم ان الرحي لما كانت متشبثة
 بالارض فيكون من باب كراء الارض بالطعام قلت ونحوه جواز اجارة المعصرة بالزيت
 موصوفا الى أجل قال الباسجي كما جاز قبالة الملاحة بالمخ اه منه بلفظه * (فرع) *
 قال في طر ابن عات مانصه في المجالس فان تخربت الرحي بسيل حمل جميعها فادار
 المتقبل بنيا من ماله طائعا ليعتم قبالة ثم وأى ربحها الا فسخ القبالة فذلك لربها او قد حكم به
 بفتيا أهل الشورى بطليلة وقال المشاور للمتمتع بل ذلك ويغرم جميع القبالة وله قيمة
 بثأه مقلوعا عند خروجه وهو الصحيح من الاستغناء اه منها بلفظها * قلت وما قاله
 المشاور وصححه في الاستغناء هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله ولم يجبر بآجر على اصلاح
 مطلقا وقول ز قال الشارح ومن استأجر رحما ماء ثم الخ ما عزا للشارح هو نص
 المدونة ففيها مانصه ومن استأجر رحي ماء ثم راعى أنه ان انقطع الماء قبل الشهر لزمت
 الاجارة لم يجز اه منها بلفظها * (فائدة * وتنبه) * قد تقر بأن الف الثلاثي ان كان
 أصلها واوا كتبت ألفا والا كتبت ياء وقد وقعت ألف رحي بالياء في كثير من الكتب
 وبألف في بعضها اول ذلك جعلت بينهما ما هنا اشارة الى أن فيها الوجهين قال في المصباح
 مانصه قال ابن السكيت والتثنية رحيان ورحوان اه منه بلفظه لكن الواو هو
 الكثير كما أفاده كلام القاموس ونصه الرحي معروف مؤنثة وهما رحوان ورحوتها
 عملتها وأدرتها كرحيتها نادرة فيهما واهما رحيان اه منه بلفظه وبذلك كله يعلم
 ما في كلام الصحاح فانه قال مانصه الرحي معروف مؤنثة والالف منقلبة عن الياء تقول
 همارحيان قال مهلهل

وقول ز فله ان المتجر بالثمن الخ
 هذا هو الصواب في الفرق فلو
 حذف ما قبله كله لاجاد * (فرع) *
 قال ابن يونس واذا أحضر المشتري
 الثمن وعمل به سنة فانقضت وهو
 في عروض لم يلزمه بيعها بخلاف
 القراض اه بخ (وكراء رحي الخ)
 تنبيهان رحيان بالياء ورحوان
 بالواو وهو الكثير انظر المصباح
 والقاموس في رسم المفرد بالالف
 أو بالياء على القاء سدة في ذلك
 وجمعها كما في القاموس أرح
 وأرحاء وأرحى ورحى وأرحية
 نادرة اه فان جعل أرحية جمعا
 لرحاء على لغة من مده وذكره كافي
 الصحاح كان قياسا القول للخلاصة
 * لاسم مذكر رباعي عند *
 الخ وقول ز لانها لما كانت الخ
 زاد الواو في اثلايتوهم أن الماء
 طعام فلا يباع بطعام ثم قال ونحوه
 جواز اجارة المعصرة بالزيت موصوفا
 الى أجل قال الباسجي كما جاز قبالة
 الملاحة بالمخ اه وقد دم هذا
 عند قوله وكراء أرض الخ فراجع
 وقول ز عن الشارح من استأجر
 رحي الخ هو نص المدونة بلفظه

كانا غدوة وبني ايننا * بحجب عنبرة رحيامدير

وكل من مد قال رحي ورحا آن وأرحية مثل عطاء وعطاء آن وأعطية فجعلها منقلبة من الواو
 ولا أدري ما حجتهم وما حجتهم وثلاث أرح والكثير أرحاء ورحوت الرحاو رحيتهما أي أدرتها
 اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما فيه * (تنبيهان * الاول) * قال أبو علي مانصه

وقال أبو الحسن على قول المدونة والارحية صوابه أن يقول أراح قال غ في تكميله
قال الجوهرى إن الرحي مؤنثة وذ ك في جمعه ارحية و أراح وأرحاء فقف عليه وتأمله اه
قال كاتبه عفا الله عنه أفعاله إنما هو لما في متن الالفية

لاسم مذ ك ر ر باعى بعد * ثالث أفعاله عنهم اطرد

اه منه بلفظه وقوله صوابه أراح مع قوله عن غ ارحية و أراح كذا وجدته في
النسخة التي بيدي بألف بعد الراء وهو تصحيف لا اشكال فيه وإنما هو بغير ألف كما في
كلام الأئمة وقول أبي الحسن صوابه أن يقول أرح مبني على أنها لا تجمع على ارحية
سما عا بدليل قوله صوابه أرح لأن أرح أفعال فصنع فيه ما صنع بنظيره كادل وليس جمع فعل
بكميل على أفعال بقياسي وإنما هو سماعي والصواب ثبوت ارحية سماعا على قلة
كما في القاموس ونصه الجمع ارح وأرحاء و ارحى و رضى و ارحية نادرة اه
منه بلفظه وفي الصباح مانصه والجمع أرح وأرحاء مثل سبب وأسباب و ربحا جعت
على ارحية ومنعه ابوا حاتم وقال انه خطأ و ربحا جعت على رضى على فاعول وقال ابن
الانبارى والاختيار أن تجمع الرحا على أرحاء والقفا على أقفاء والندى على أنداء لأن جمع
فعل على أفعاله شاذ اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام غ ان الجوهرى ذكر ارحية
جعل الرحا مقصورا وعلى ذلك فهمه أبو على واستدل لردّه بكلام الالفية وليس كذلك فإن
الجوهرى إنما ذكره جعل الرحا على أغصه من مذهبه كما يعلم من كلامه السابق وبفهم من
قوله وكل من مد إلى قوله مثل عطاء الخ أنه مذ ك ر عند هـ ولاوع عليه فجمع الممدود على
أرحية قياسي ومع ذلك فاستدل أبي على بكلام الالفية فيه نظر لأن كونه غير قياسي لا يمنع
من صحته سماعا والله أعلم * (الثاني) * تقدم في قول الواوغي عن الباجي الجزم بجواز
قبالة الملاحة بالمخ وسلم وهو محتمل لأن يكون مراده بعد مد معلوم كعشرة أمداد مثلا أو
بجزء شائع كربع وكلام ابن عات صريح في وجود الخلاف في الصورة الثانية وظاهر في
وجوده أيضا في الأولى ونصه ما قبالة الملاحة بجميع مددة المخ بالدانير والدراهم
والعروض نقدا أو إلى أجل فإثر لا اعتراض فيه وأما كراؤها بذلك لاشهر معلومة
فأجازه سخنون في العتبية وفيه اعتراض لأن المخ قد يقل بقلة الخرو ويكثر بكثرة كالمقناة
لاشهر معلومة و فرق سخنون بينهما بقوله ان نبات المقناة لا عمل فيه للمبتاع وتولد المخ
للمتقبل فيه عمل بجلبه الماء إلى الاحواض ومعالجته وهو فرق له وجه وأما استجارها
بجزء مما يخرج منها مثل أن يكون للعامل ثلث فائدتها أو نصفه فقد أجازه سخنون في
العتبية وفيه اعتراض ووجه الكراهة فيه بين لأنه كراء بمن مجهول لأن الجزم قد يقل
ما يحصل فيه من المخ وقد يكثر ولو عتدا معاملة ما فيها بلفظ الشركة لوجب أن تجوز كما
لوترار على أن جعل أحدهما البذر والارض والآخر العمل وحده لكانت مزارعة
جائرة فأنما فسدت مسئلة سخنون من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها بلفظ محتمل للوجهين
لخرج جوازه على قولين والله أعلم انظر نوازل سخنون من كتاب الاجارة وروى زياد
عن مالك أنه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو ببعض ما يخرج

* (فرع) * في طرر ابن عات عن
المجالس اذا تخربت الرحا فاراد
المتقبل بناءها من ماله ايتم قبالتها
وأبي ربحها الافسخ القبالة فذلك
لربها وقد حكم به بفتوى أهل
الشورى بطليطلة وقال المشاور
للمتقبل ذلك ويغرم جميع القبالة
وله قيمة بنائه مقلوعا عند خروجه
وهو الصحيح من الاستغناء اه
وما قاله المشاور و صححه في الاستغناء
هو الصواب انظر ما أتى عند قوله
ولم يجبر أجر على اصلاح مطلقا

منها قيل تجوز قبالة الملاحمة بكل ما يؤكل أو يشرب لانها ماء ولا بأس بالماء واحد ابائنين
وقد قيل لا تجوز ان كانت ماء لان الماء في ذاته طعام من الاستغناء اه من طهره بلفظها
في كناية الخلاف بكل ما يؤكل صادق بالصورة الاولى ولذلك قلنا انه ظاهر في وجود
الخلاف فيها وقوله لان الماء في ذاته طعام اراد والله أعلم ماء الملاحمة بخصوصه لانه
مخلق بالطعام اذ هو من مصالحة مع بقائه ماء قبل جوده في الاحواض وقد كان الناس
مدة عندنا حين غلام الملح وقل وجوده مقلوبه في الاواني وينتفععون به في العجن والطبخ
ويبعد كل البعد حله على مطلق الماء لتصریح المدونة وغيرها بأن الماء ليس بطعام والله
أعلم قلت واعطاءها بالجزء الشائع هو الجاري في هذه النواحي منذ أدر كافي يحافظ من
ابتلى بذلك على عقدها بلفظ الشركة ليخرج من الخلاف والله الموفق (وعلى تعليم قرآن)
ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر قال ابن
حبيب وماروى من النسي عن ذلك فذلك في أول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال
فأما بعد أن فشاوا وتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يجيزون أخذ
الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه (لطيفة) في المعيار عن ابن عات أن رجلا شهد
عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صناعتك فقال أنا مؤدب فقال لا أجيزه ادتك فقال ولم قال لا لك
تأخذ على القرآن أجرا فقال له وأنت تأخذ على القضاء أجرا فقال اني أكرهت على القضاء فقال
أكرهت على القضاء فهل أكرهت على أخذ الدراهم فقال له هات شهادتك فاجازها اه (أو على
الحدائق) قول ز وقيل يجوز الخ نص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن
يسمى في المقاطعة أجلا ورواه وهو خلاف المشهور في توقيت ما أجله
فراغه اه وهو يفيد المساواة بين ما هنا وبين ما هو فلا يتزل عليه
ما ذكره ز من الفرق فتأمل

منها قيل تجوز قبالة الملاحمة بكل ما يؤكل أو يشرب لانها ماء ولا بأس بالماء واحد ابائنين
وقد قيل لا تجوز ان كانت ماء لان الماء في ذاته طعام من الاستغناء اه من طهره بلفظها
في كناية الخلاف بكل ما يؤكل صادق بالصورة الاولى ولذلك قلنا انه ظاهر في وجود
الخلاف فيها وقوله لان الماء في ذاته طعام اراد والله أعلم ماء الملاحمة بخصوصه لانه
مخلق بالطعام اذ هو من مصالحة مع بقائه ماء قبل جوده في الاحواض وقد كان الناس
مدة عندنا حين غلام الملح وقل وجوده مقلوبه في الاواني وينتفععون به في العجن والطبخ
ويبعد كل البعد حله على مطلق الماء لتصریح المدونة وغيرها بأن الماء ليس بطعام والله
أعلم قلت واعطاءها بالجزء الشائع هو الجاري في هذه النواحي منذ أدر كافي يحافظ من
ابتلى بذلك على عقدها بلفظ الشركة ليخرج من الخلاف والله الموفق (وعلى تعليم قرآن)
ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر قال ابن
حبيب وماروى من النسي عن ذلك فذلك في أول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال
فأما بعد أن فشاوا وتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يجيزون أخذ
الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه (لطيفة) في المعيار عن ابن عات أن رجلا شهد
عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صناعتك فقال أنا مؤدب فقال لا أجيزه ادتك فقال ولم قال لا لك
تأخذ على القرآن أجرا فقال له وأنت تأخذ على القضاء أجرا فقال اني أكرهت على القضاء فقال
أكرهت على القضاء فهل أكرهت على أخذ الدراهم فقال له هات شهادتك فاجازها اه (أو على
الحدائق) قول ز وقيل يجوز الخ نص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن
يسمى في المقاطعة أجلا ورواه وهو خلاف المشهور في توقيت ما أجله
فراغه اه وهو يفيد المساواة بين ما هنا وبين ما هو فلا يتزل عليه
ما ذكره ز من الفرق فتأمل

(وان لم تسترط) لوعبر بلولرد القول بانها لا تجب الا بالشرط وقول ز حيث جرى بها عرف الخ هذا قيد لا بد منه ووقع التصريح به في كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال مثلاً لا حق لهم في الحذقة إذا كانوا سنهم وذهبوا ولولم يبق للصبي الا اليسير لتقرر العرف بها أن من أكمل سنته وذهب لم يتبق له مطالبة بشيء وأن من جاء بعده يأخذ الحذقة ولولم يقرأ الصبي عليه الا اليسير ابن يونس عن سحنون ينظر الى سنة ذلك البلد فيحملهون عليها الا أن يشترط شيئاً فله شرطه ثم قال عن ابن حبيب وإذا 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 اخراجه ولا حذقة عليه ولا على حسابها اه **قلت** والحذاق مصدر قال في القاموس حذق القرآن كضرب وعلم حذقا وحذاقة (١٥) وحذاقا ويكسر الكل أو الحذاقة بالكسر الاسم تعلمه كله ومهر فيه اه قال البلوى وأصل الحذق القطع يقال حذقت الحبل أحذقه بفتح الذال إذا قطعته قال الشاعر

إذا قطعته قال الشاعر
الاسم تعلمه كله ومهر فيه اه قال
البلوى وأصل الحذق القطع يقال
حذقت الحبل أحذقه بفتح الذال
إذا قطعته قال الشاعر

* يكاد منه نياط القلب ينحذف *
ومنه قيل خل حاذق أى قاطع من
شدته وعتقه ومنه قيل حذق
الغلام القرآن أى قطع العمل
عنه فهو حاذق ويقال فلان في
صنعتة حاذق باذق وهو اتباع
له اه وفي غ مائنه عياض
يحذقهم القرآن أى يحفظهم
ويحسن تعليمهم أبو الحسن
الصغير والحذاق التى كانت عندهم
انما هى الخطة وأما عندنا اليوم
فهى على الاجزاء الا أنه معروف اه
وقال القاسبى فى أحكام المعلمين
والمعلمين الحذقة حفظا وحفظ كل
القرآن ونظرا قرآنه فى المصحف
ومحل الحذقة فى السور مائة مرتبه
عرفا مثل لم يكن وعم وتبارك

فى المقاطعة أجلا ورواه وهو خلاف المشهور فى بوقيت ما أجله فراغه وقول مب
عن ابن عرفة كان للمؤدب اجانة الخ زاد ابن عرفة مانصه قال الجوهرى الاجانة واحدة
الاجاجين ولا يقال انجانة وقال فى باب آخر المكن بالكسر الاجانة التى يغسل فيها الثياب
ابن سيده يقال اجانة وانجانة اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن سيده به جزم فى القاموس
وزاد لغة ثالثة ونصه والاجانة بالكسر مشددة والانجانة والاجانة مكسورة وتين معروفة
الجمع أجاجين اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه والاجانة بالتشديد انا يغسل فيه
الثياب والجمع اجاجين والانجانة لغة تمتنع الفصحاء من استعمالها اه منه بلفظه وهى
المسماة فى عرف الناس اليوم بالخفنة (وأخذها وان لم تسترط) قال نو لوعبر بلولراد
الاشارة الى قول أبي ابراهيم لا تجب الا بالشرط **قلت** لم ينفرد بذلك أبو ابراهيم وان اقتصر
فى ضيح على عزوله فى طرارين عات مانصه قال الباسجى فى وثائقه لا تجوز للمعلم
الاحذاق الا بشرط اذا كان معروفا فيجوز وذهب بعضهم الى انه لا حذقة للمؤدب الا أن
يكون بشرط ويكون معلوما وكذلك 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 بلفظها وقول ز حيث جرى بها عرف هو قيد حسن لا بد منه وقع التصريح به فى
كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال الهبطية وما أشبهها لا حق لهم فى الحذقة
إذا كانوا سنهم وذهبوا ولولم يبق للصبي الا اليسير لان العرف قد تقرر بها أن من كمل
سنة وذهب لا يتبقى له مطالبة بشيء وان من جاء بعده يأخذ الحذقة وان لم يقرأ الصبي
عليه الا اليسير وربما يقع من بعضهم على سبيل التدوير طلبها فيخاصم من جاء بعده أو أباً
الصبي فيفتيه بعض من لا تحقيق عنه باستحقاقه اياها مستدلاً بما فى ق وغيره عن
سحنون ومن تأمل كلام سحنون المذكور وجد فيه القيد الذى ذكره ز وقد ذكر ابن

والفتح والاصافات قال ابن عرفة لم يذكروا القاضية وهى حذقة فى عرفنا ثم قال القاسبى وكذا عطية العبد ثبت بالعرف وقول سحنون
لا تلزم الحذقة الا فى ختم القرآن وغيرهاته فضل معناه ان لم تكن عادة بغيرها اه وقد اختصر ابن عرفة فى ديوانه الضرورى من
كتاب القاسبى هذا وهو كثير النوائد فعليك به اه **قلت** قال مقيد كان الله له ولما وبه حقيقا قد نقل غ فى تكملة اختصار ابن
عرفة المذكور رأيت ان أثبتة هنا غراسته ونصه ابن عرفة ورأيت أن اختصر هنا الضرورى من كتاب القاسبى فى أحكام المعلمين
والمعلمين فذكر ما عند مب فى الفائدة الاولى بلفظه وقال متصلا به وتعليم من أسلم ما يصلى به فرض كفاية يتعين على من انفرد
به دون عوض وتعليم الاثنى ما تصلى به كالأد ككذلك ويتعين على الولي والرائد على ذلك للاثنى حسن وكذا العلم بالرسائل والشعر
وترك تعليمها الخطأ صوب ويكون المعلم معهم مهيبا لا فى عنف لا يكون عبوسا مغضبا ولا منبسطا متفرقا بالصبيان دون لين ابن
عرفة ويكنى فى اباحة اتصا به ستر الحال للمتزوج ويستثل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبيع له ويمنع من يتحدث عنه بسوء

مطلقا وبهذا جرى العمل وهو الحق **قلت** ونقل أبو علي عن البرزني ان الصواب اليوم المنع مطلقا من انتصاب العزب ما لم يكن شيخا كبيرا الغلبة الشهوات الامن عصمه الله يدينه وقليل ما هم فالصواب ان لا يتولى الامتزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لا أرب له أه **شيخ** قال هوني عقبه واذا قال ذلك البرزني في زمانه فكيف برزنا وقد أهمل الناس هذا الشرط فنشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به أه 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 بعد الله الشهود المنتصين للشهادة وخطبة القضاء بالبلاد المعتبرة ولم يترك لذلك مجلسه الى ان توفي رحمه الله تعالى والاعمال في ذلك بالنيات **قلت** وقال هوني جرت عادة كثير من المؤدين بزجر الصبي باللعنة له ولا يبه وجده وذلك مما لا يجوز وفي الابي عند حديث ولعن المؤمن كقتله أي في الاثم أو في الحرمة ما يوجب الجواز ونصه وكان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناول الحديث أه والظاهر أن مراده لا يتناول له خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك لما نص عليه الابي وغيره من ان لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا قال الابي وما يجري على السنة العوام من (١٦) قولهم لعن الله ليس باللعن لانه من النعال أه لكن قائله انما يقصده مدلول

يونس كلام سحنون باتم مما ذكره ق وكلهم نقلوا عنه التقييد بالعرف ونص ابن يونس عنه ينظر الى سنة ذلك البلد فيحكمون عليها الا أن يشترط شيئا فله شرطه أه منه بالفظه وقد أخبرني بعض المحققين النجف ان شيخنا ج شافهه بمثل ما ذكرناه وهو حق لا اشكال فيه مع أن ابن يونس بعد أن ذكر كلام سحنون قال بعده عن ابن حبيب مانصه 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 له ماله بالمثل سدس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجه ولا حذقة عليه ولا على حسابها أه منه بالفظه والله تعالى أعلم **(فوائد الاولى)** * قال ابن عرفة مانصه ويكتفي في اباحة انتصابه ستر حاله للامتزوج ويستل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبخله ويمنع من يتحدث عنه بسوء مطلقا وبهذا جرى العمل وهو الحق أه منه بالفظه ونقله غ في تكميله وأقره ونقله البرزني في نوازل وقال عقبه مانصه الصواب اليوم المنع مطلقا للعزب ما لم يكن شيخا كبيرا الغلبة الشهوات على النفوس الامن عصمه الله يدينه وقليل ما هم وهي معصية هلك بها أمة من الامم السابقة وحذر الشافعي من تعاطي أسبابها أكثر من الاناث فالصواب ان لا يتولى الامتزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لا أرب له أه منه بالفظه ونقله أبو علي وسلمه **قلت** واذا قال ذلك البرزني 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 قصده فواضح ويكون حينئذ كالحاشاة ثم قال ابن عرفة قال ومن اتصف من الصبيان بأذى أو لعب أو هروب من المكتب استشار وليه في قدر ما يرى من الزيادة في ضربه بقدر ما يطيق ابن عرفة أما في الاذية فلا يستشيره لانه حق عليه ويتعذر طلبه به عند غير المعلم لتعسر اثبات موجهه قال واستحب سحنون أن لا يولى أحدا من الصبيان ضرب غيره منهم سحنون ولا يضرب وجهه ولا رأسا ومن حسن النظر التفريق بين

الذكور والاناث قال سحنون أكره خلطهم لانه فسادا بن عرفة أما من بلغ حد التفريق في المجمع فواجب تفريقه منهم الشرط قال ويحتس من يخاف فسادا على الصبيان من قارب الحلم أو كان ذاجرا ابن عرفة الصواب في هذا منع تعليمهم قال ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض الامن عرفه بالصدق فيقبل قوله وينهاهم عن الرأى تباعهم طعما بطله امو يفسخه ومافات فهو في مال مفعولة أو ذمته سحنون وشراء الفلقة والذرة وكرام موضع التعليم على المعلم فان استؤجر على صبيان معلومين سنة معلومة فعلى أولياهم كراء الموضع وأما تعليمهم في المسجد فروي الى آخر ما في الفائدة الثالثة عند مب **قلت** وقال الابي واستقرت قنينا شيخنا وشيوخهم على منع تعليم الولدان في المسجد لعدم تحفظهم أه وسأني لز عند قول المصنف في الموات وكره تعليم صبي أي في المسجد ان المذهب المنع ثم قال ابن عرفة عن القابسي وأجاب سحنون عن معل أن يتقل من موضع لا آخر انه ان لم يضر ببعض الصبيان بعده من دأره جاز ذلك والا فان كان عقدا جازته مع من يضر من ذلك على اللزوم فليس له ذلك الا باذن وليه والاجاز دون اذنه وذكر القابسي هنا حكم جنابة المعلم على الصبي وهو مذكور في الجراح ومعلق تعليمه بالذات قراءة القرآن حفظا أو نظرا ابن سحنون وينبغي أن يعلمهم اعراب القرآن ويلزمه ذلك والشكل والهجا والخط الحسن وحسن القراءة بالترتيل

وأحكام الوضوء والصلاة وفرائضهما وسننهما واصله صلاة الجنائز ودعائها واصله صلاة الاستسقاء والحسوف ابن عرفة يحمل قوله عندي
اعراب القرآن أنه تعلمه معرباً باحتراف من اللحن واعراب النحوم معذر وحسن القراءة أن أراد به التجويد فهو غير لازم في عرفنا
الأعلى 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 يبين ذلك لوليه في العقد أو يكون تفضيله في وقت غير وقت تعليمه
ولا يعلمهم قراءة بالالحن انتهى مالك عنها ابن سحنون عن أبيه ولا يعلمهم أباجادو ينهي عن ذلك لاني سمعت حفص بن غياث
يحدث أن أباجاداً سمى الشياطين ألقوها على السنة العرب في الجاهلية فكتبوها ابن سحنون وسمعت بعض أهل العلم يقول
هي أسماء ولد سابور ملك فارس أمر من في طاعته من العرب بكتبتها فكتبوها ابن سحنون فكتبها حرام وأخبرني سحنون عن
ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قوم يتطرون في النجوم ويكتبون أباجاداً لا خلاق
لهم ابن عرفة لعل الاستاذ الشاطبي لم يصرح عنده هذا ولم يبلغه أو رأى النهي إنما هو باعتبار استعماله على أصل ما وضعت له
لأمع تغييرها بالنقل لوضع صحيح وعلى هذا يسوغ استعمالها عدداً كفعل سراج الدين في التحصيل واختصار الأربعة عشر وشيخه قال
وعقدتها يجوز مؤجلاً لمدة معلومة فتلزم ومشاهدة فلا تلزم أحدهما ابن حبيب قال مالك يجوز أن يشارط المعلم على الخدقة
حفظاً أو نظراً إلى آخر ما عند مب قبيل فوائد قال والخدقة حفظاً لحفظ كل القرآن ونظر أقرائه في المصحف وقد عرضها
ما شترطها فإن لم يشترط فهي على حال الأب في كسبه وحفظ الصبي في قراءته مع اعتبار حسن خطه فإن نقص تعلم الصبي
في أحدهما فافهمه علمه من الخدقة بقدر ما تعلم فإن لم يستمر الصبي في الحفظ أو في القراءة في المصحف فلا شيء لمعلمه ويؤنب المعلم على
تفريطه أن كان يحسن التعليم وعلى تغريزه أن لم يحسنه فإن اعتذره به (١٧) الصبي اختبر فإن بان صدقه فله من الأجر

بقدر حرزه وتأديبه الآن يكون
عزف أباجادها ابن عرفة أو يكون
الأب عرف ذلك قال ومحل الخدقة
من السور إلى آخر ما مر عن غ ثم
قال متصلاً بقوله أن لم تكن عادة
بغيرها وكذا قول ابن حبيب

الشرط وتساهلوا فيه غاية فتشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به فأنالله وأنا اليه راجعون
(الثانية) قال ابن عرفة أيضاً مانصه وأما حكم بطلان الصبيان فقال سحنون
تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلمين ابن عبد الحكم لمن استؤجر شهر رابطاً ليوم الجمعة
وتركهم من عشي يوم الخميس لأنه أمر معروف وبطالتهم كل يومه بعبدلان عرضهم
أحزابهم فيه من عشي يوم الأربعاء وبطالتهم في الأعياد على العرف هي في الفطر

(٣) رهوني (سابع) لا يجب الاخطار ولا يجوز إعطاؤه في عيد العجم حدث أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن
الحسن البصري أنه يكره إعطاء المعلم في النيروز والمهرجان إنما كان المسلمون يعرفون حق المعلم في العيدين ورمضان وقدم غائب
القابسي إنما المعروف العبدان وأما غيرهما وعاشوراء ففعل الخاصة وأجاب القابسي عن علمه مع بعض القرآن وأكده غيره بأن
لكل واحد منهم ما من الخدقة بقدر ما علم أنصافاً أو أثلاثاً أو نحو ذلك وربما استحقها الأول فقط أن بلغ من تعليمه مقاربة الختم
بحيث يبلغ ما يستغنى به عن المعلم وربما استحقها الثاني فقط أن قل له عند الأول ولم ينل من تعليمه ماله بال وقال ابن حبيب إن
شروط المعلم على أجر معلوم في كل شهر أو شهرين وعلى قدر معلوم في الخدقة فلوليه آخره وعليه من الخدقة بقدر ما قرأ منها ولو لم
يقرأ منها إلا الثلث أو الربع فعليه بحسابه لا شتراطه ما سمى مع خواجه ولو شارطه على أن يحذقه بكذا وكذا لم يكن لوليه أن يخرج
حتى يتم حذقته القابسي ففرق ابن حبيب هذا التفريق ولم يذكرك له حجة ثم قال القابسي ما حاصله أنهم ما سوا لا شترطوا في
التزام الولي الخدقة واختصاص إحدى الصورتين بزيادة قدر في كل شهر لا يوجب حمل ما لزم بالتزام الخدقة وأن لوليه آخره
وعليه بقدر ما بلغ منها ابن عرفة يمكن تقرير وجه تفرقه أنه إذا شارطه على الخدقة فقط كان أمدها العرفي كدعة معينة عاقده
عليها غير مقرونة بما يدل على انحلال عقد هافان ضماً إليها شرط قدر في كل شهر كان دليلاً على عدم لزوم عقدها وصرفه لحكم عقد
المشاهدة قال وإنما جعلت له بقدر ما بلغ إذا أخرجه في المشاركة على الخدقة لاني رأيت من نحو الأجرة التي لم تشترط لها غاية فما
حصل منها كان عليه من الأجرة بقدره وأما حكم بطلان الصبيان فقال سحنون تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلمين وقال ابن
عبد الحكم لمن استؤجر شهر رابطاً ليوم الجمعة وتركهم من عشي يوم الخميس لأنه أمر معروف وبطالته لهم يوم الخميس كله بعيد
لأن عرضهم أحزابهم فيه من عشي يوم الأربعاء قلت وذكر خيش في كسبه هنا أن سب مساححة الولدان الخميس والجمعة أن

عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم من الشام بعد أن طالت غيبته تشرفت الناس إليه فرخابه وخر جوا الملاقاة فسبق إليه الولدان لنشاطهم وفرح بهم وبات الناس عنده ليلة الجمعة ودخل المدينة قبل صلاة الجمعة فقال للولدان أنتم اشتغلتم بقدومي فرحائي وأنا قد ساحتكم هذين اليومين ثم دعا على من خالف ذلك بالفقر اه وقال انفراوى في شرحه على الرسالة أول من جمع الاولاد في المكتبة عمر بن الخطاب وأمر عامر بن عبد الله الخزاعي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهم فأمره أن يكتب للبليد في الواح ويلقن الفهم من غير كتب وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الأمور التي يخاف عليها الانتطاع بطول الزمان كالنسب والحبس والولاء فسأله الاولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح إلى الضحى العالي ومن صلاة الظهر إلى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار إلى أن يخرج إلى الشام عام فتحها فكث شهران ثم رجع إلى المدينة وقد استوحش الناس منه فخر جوا للقائه فلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعجبوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فصارت تلك سنة إلى يوم القيامة ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بضيق الرزق لمن أماتها اه ومثله في عجب عليهم أيضا ثم قال ابن عرفة عن القابسي وبطالته في الأعياد على العرف وهي في الفطر ثلاثة أيام وكذا في الاضحى ولا بأس بالخمسة قال سحنون من عمل الناس بطلالة الصبيان في الخمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك إلا بذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القابسي ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لأنهم غير مؤدين ما يجب عليهم الامن عصمه الله وبعثهم لمن تزوج أو ولد له يعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا ما يأتون به من بيوت آبائهم الابانهم ابن عرفة بعثهم لدار بعض الصبيان لخمة أو نفاس أو ختان أمر معروف يلدنا والغالب (١٨) انه لا يكون مسير الولد لذلك الا بعلم من وليه لأنهم لا يحشون لذلك بمعهود

ثلاثه أيام وكذا في الاضحى ولا بأس بالخمسة سحنون من عمل الناس بطلالة الصبيان في الخمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك إلا بذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القابسي ومن هذا سقطت شهادة أكثر المعلمين لأنهم غير مؤدين ما يجب عليهم الامن عصمه الله وبعثهم لمن تزوج أو ولد له يعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا من بيوت آبائهم الابانهم

شاهج بل شباب التجميل والترين في الاعياد أى فهو جائز الا أن يأخذوا شيئا بغير طيب نفوس أربابه فلا يجوز كآفته أبو على عن البرزلى وقوله وكذا من بيوت آبائهم الابانهم يجب تقييده بغير

أعياد النصارى لقول ابن عرفة قبله ويكره اعطاء المعلم في أعياد النصارى كالنيروز والمهرجان لا يجوز ان قلت فعلة ولا يحل لمن قبله لأنه من تعظيم الشرك فلا يحل على هذا قبول هدايا النصارى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد النطرية عندهم اه ونقل أبو على عن البرزلى انه اذا أتى الصبي بشئ للمؤدب وزعم ان أباه أعطاها فان حرت عادة بذلك أخذها الآن يأتي بما يستكرأ في غير وقت اعتياده ويمكن ابن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً يعطيه للمؤدب لكونه أحسن الفاتحة قراءة فخاء بها المؤدب إلى ابن غانم فقال له ابن غانم كانت استقبلتها فقال لا ولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزلى وصدق لأن الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فاحرى في أمور الآخرة اه ثم قال ابن عرفة قال واتخاذ بعضهم على بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاغل عن تعليمهم بشئ وان نزلت به ضرورة استتاب مثله فيما قرب قال سحنون ومن استؤجر على تعاليم صبيان تعليمه غيرهم معهم ان لم يضرهم ولم يشترط عليه عدم الزيادة عليهم وشركة المعلمين جائز ان كانوا يمانون واحد وان كان بعضهم أجود تعليمًا من بعض لان فيه رفقا يعرض بعضهم فيقوم الصحيح مقامه وان كان بعضهم عربى القراءة والآخر ليس كذلك لكنه لا يلحق فلا بأس بذلك قاله مالك وابن القاسم وعن مالك لا يصلح حتى يستويا في العلم فان كان أحدهما أعلم لم يصلح الا ان يكون لأعلمها فضل من الكسب بقدر علمه على صاحبه القابسي ان لم يكن لأحدهما من الزيادة الا أنه يعرب قراءته والآخر لا يلحن أو أحدهما رفيع الخط والآخر ليس كذلك الا أنه يكتب ويتجسس فهذا قريب ومثله معتق في الشركة في الصنائع والتجارات وان كان أحدهما يقوم بالشكل والهجاء وعلم الشعر والنحو والحساب وما لو انفرده علم القرآن بجميعه لحاز شرط تعليمه اياه مع تعليمه القرآن لأنه يعين على ضبطه وحسن معرفته فهذا ان شارك من لا يحسن القراءة القرآن والكتابة كانت الاجارة بينهما مائة ضاية

على هذه الرواية على قدر علم كل واحد منهما ولو استؤجر أحدهما لتعليم الشعر والنحو وشبه ذلك والآخر لتعليم القرآن والحساب ما صحت شركتهما وسئل أنس كيف كان المؤدبون إلى آخر ما عند مب في الفائدة الرابعة ابن عرفة قال الجوهرى الاجانة واحدة الاجاجين ولا يقال أى عند القصص انجانية وقال في باب آخر المكن بالكسر الاجانة التى تغسل فيها الثياب ابن سيدة يقال اجانة وانجانية وينبغي ان يتحفظ من الماء المذكور لأن أكثر الصبيان لا يتحفظون على أيديهم من نجاسة أبوالهم قال ابن سحنون حدثنا موسى عن جرير عن منصور قال كان إبراهيم النخعي يقول من المروءة أن يرى في ثوب الرجل أو شفته مداد الله والموفق عنه وقال أبو الجراح البلوى رحمه الله تعالى لقد شاهدت رجلا من المؤدبين الفضلاء كان له رحمه الله أنا إلى جنبه إذا أراد ان يعوحر قام من حروف ألواح الصبيان أدخل أصبعه في الماء ومحا به لئلا يحوه بالبراق والاختناب هذا الادب حسن وكان هذا المؤدب يجمع ما تناثر من براية الاقلام وكسر القصب فيؤلفها ثم يطرحها إذا اجتمعت في موضع طاهر وربما ألقاها في الماء بحيث لا تداس 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 الأصل اذ ان أصل كل خير وبركة انما هو كتاب الله عز وجل اذ هو معدن الجميع وهو ينبوع كل علم نافع فينبغي أن يكون حاملا من أكثر الناس في التعظيم لشعائره والمشي على سنن من تقدمه في تعظيمه وكرامه فهو محتاج إلى تحسين النية فيه أكثر من غيره وقد تقدم قوله عليه الصلاة والسلام من عمل من هذه الاعمال شيئا يريد به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة والقرآن أعلى أعمال الآخرة فيحفظ نفسه أن يجلس لسبب استجلاب الرزق فيكون قد أرا دبه عرضا من الدنيا فيدخل تحت هذا الوعيد العظيم اذ ان استجلاب الرزق لا يسوقه حرص حريص فلو سلمه تحصيل حاصل لان الرزق لا يزيد ولا ينقص بذلك (١٩) وقد حرم نفسه خيرا عظيما وثوابا جزيلا ولا

يظن ان الترك انما يكون بالانتقال عما هو فيه بل يستحب الحال على ما هو عليه ولكن يبدل النية ويستقيم حاله ان شاء الله تعالى وكيفية ذلك أن ينوى بما يفعله الامتثال لامر الله تعالى وارشاد

قلت بعثهم لدار بعض الاولاد لخمسة أنفاس أو ختان أمر معروف يلدنا والغالب انه لا يكون سيرا لولد لذلك الا باذن وابه لانهم لا يشعرون لذلك بمعهود ميامم بل بشباب التجميل والتزين في الاعياد قال واتخاذ بعضهم على بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاغل عن تعليمهم بشيء وان نزلت به ضرورة استتاب مثل له فيما قرب الله منه بالفظه ٥ قلت ظاهر قوله ان بعثهم باذن أولياءهم لعرض ونحوه جائز

النبي صلى الله عليه وسلم بقوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه والمراد بالخير هنا خيرا الآخرة أى ان اعمال الآخرة كلها هم هذا مقدمهم اذ ان منه انفتح سلك الطريق الى الله تعالى لان أصل ذلك كله معرفة الخط والاستخراج والحفظ والضبط والنهيم للمسائل وذلك كله مفتاحه المؤدب فهو أول باب من التوفيق دخله المكلف فقد ظهرت منيته 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 يا دنيا اخدمى من خدمنى وأنعمى من خدمك فاذا كانت نيته يجلسه الله تعالى لان يعلم آية الجاهل بها وليس يصح صلاة المسلمين بتعليمه أم القرآن الى غير ذلك من نفعه العام للصغير والكبير فهو قد بدأ بحظه من آخرته وقد قال عليه الصلاة والسلام من بدأ بحظه من دنياه فانه حظه من آخرته ولم ينل من دنياه الا ما كتب له ومن بدأ بحظه من آخرته نال حظه من آخرته ولم يقته من دنياه ما قسم له أو كما قال عليه الصلاة والسلام وقد تقرر ان الدنيا تجي راحة لطالب الآخرة فكذلك من رآه سديها ومتورع وفقير متوجه صادق في توجهه وعالم صادق في علمه وطالب علم صادق في تعلمه وعارف ومبتدئ ومنته أنتهم الدنيا راحة مع فراغهم لما هم بصدد كل ذلك أصله ما جلس هذا اليه فالكل فرع عنه وراجع اليه فينبغي له أن يعظم ما كرمه الله تعالى به من هذا المجلس الشريف وان لا يشينه بشئ الخائفة والاعتقاد الردى والدساتس والنزغات التى تطرأ على بعض الناس في ذلك وهي كثيرة ودوا ذلك ان وقع صدق الافتقار الى الله تعالى وقوة الثقة بفضله ونزول بساحته والاتصاف بصفات المحتاجين المضطرين الذين لا ريب لهم ولا اختيار الا مولا هم فهو مقصودهم ومطلوبهم الذى علمه يعولون واليه يلجئون وعليه يتوكلون اذ انه سبحانه وتعالى لا يرد قاصده ولا يخيب من سألته وهو كرم واجل من ان لا يعطى حتى يسئل فكيف بمن نزل بساحته وتضرع اليه وألقى كنفه بين يديه فاذا فعل ما ذكر عادت بركة ذلك عليه سرا وعلمنا اما حسا واما معنى أو كما هو قد ذكر القرطبي في تفسيره حديث خير الناس وخير من مشى على جديد الارض المعلنون كلما خلق الدين جددوه أعطوهم

ولا تستأجروهم فتعرجوهم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها الصبي كتب الله تعالى براءة له وبراءة للمعلم وبراءة لابويه من النار واذا كان ذلك كذلك فينوي في جلوسه للتعليم ما تقدم في حق العالم وآداب هديه وهو أولى أن يكون مطالباً بذلك كله لانه الاصل كما تقدم وغيره فرع عنه وان كان نفع العالم عام لما احتوى عليه من مصلحة الدين واقامة منار الاسلام وفتاويه التي يعبد الله تعالى بها ولا يعصى وقد تقدم في العالم أن نيته تكون لاظهار دين الله تعالى ومعرفة أحكامه اللازمة له وغيره ولا ينظر الى المعلوم ولا يلتفت اليه فان جاءه شيء من ذلك أخذ به على سبيل أنه فتوح من الله تعالى ليستعين به على ما هو بصده وكذلك ما هنا سواء بسواء فيركب الطريق الوسطى لشرقية ولا غربية ويكون الصبيان عنده بمنزلة واحدة فابن الفقير وابن الغني ومن أعطاه ومن منعه على حد واحد في التربية والتعليم اذهب هذا يتبين صدق حاله فيما هو بصده والافهودليل على كذبه في نيته كما تقدم في العالم اذا تعذر عليه المعلوم فتسخط وتضجر دل ذلك على فساد نيته فكذلك ما هنا بل يكون من لم يعطه أرجى عنده ممن يعطيه لان الاول تحض تعليمه الله تعالى بخلاف الثاني فانه قد يكون مشوباً بديسيسة لا تعلم السلامة فيه معها والسلامة أولى ما يغتنم المرء فيغتنمها العاقل فاذا جلس لما ذكر فلا ينبغي له أن ييوج بنيته لاحد في هذا الزمان بل يفعل ذلك سرا في نفسه مع ربه عز وجل وقد كان السلف رضوان الله عليهم مع كثرة معرفتهم ليايرون أن يضعونه فكيف بقارئ القرآن فكيف بمن انقطع لتعليمه لله 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 لله عز وجل فقل من يعطيه فيجبي 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 يعمل ذلك بأن الناس في هذا الزمان على قسمين معتقد ومسيء الظن قال الثاني ان لم يضر لك لا يتفعلك والاول قد (٣٠) يخرج بحسن ظنه عن الحذيق عدل من الملائكة التي لا تأكل ولا تشرب

مطلقا وقال البرزلي عقب ذكره مانصه قلت وهو عندنا بالقيروان أمر معروف بعشهم في نفاس الذكور فهو جائز الا أن يأخذ شيئا بغير طيب نفوس أربابه فلا يجوز اه بلقطه على نعل أبي علي وظاهر قول ابن عرفة وكذا من يوت آباءهم الابانهم م انه يجوز له قبوله مع انهم مطلقا ولكن يجب تقييده بما ذكره هو نفسه قبل فانه لما ذكر عن ابن حبيب استحباب اعطاء المعلم في أعياد المسلمين قال متصلا به مانصه ويكره

فما يصلح منه نفع أصلا فاذا وجد الفقير القوت في زمان من هذا حالهم كان ذلك في حقه كرامة أى خرقا للعادة والمؤدب مثله سواء بسواء فاذا شعر وامن منه أنه يعلم الله تعالى فالغالب عليهم أنهم

لا يعطونه شيئا هذا حالهم في أمورا 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 ولده الفاتحة جاء الى والده بالوج الاصرافة فأعطاه مائة دينار للفقير فاجتمع الفقيه بالشيخ وقال له يا سيدى وأى شيء علمت حتى تقابلنى بهذا العطاء فقال له والله لا قرأ أبى عليك شيئا بعد اليوم فقال له ولم قال لانك استعظمت ما حقر الله تعالى واستصغرت ما عظم الله تعالى قلت وقال فى المعيار حكى ابن الرقيق ان عبد الله بن غانم القاضي جاء ابنه من عند معلمه فسأله عن سورته وحفظه فقرأ عليه أم القرآن فأحسن في قراءتها فادفع اليه عشرين دينارا فلما جاء به الصبي الى المعلم أنكر ذلك وظن ظنا بالصبي فجاءه الى ابن غانم فقال له كأنك استعظمتها فقال ما أتيت بها الا أنى ظننت ظنا فقال لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها قيل وصدق لان الدنيا لا ترن عند الله جناح بعوضة فاحرى في أمور الآخرة اه ثم قال فى المدخل والغالب على الناس اليوم هذا الحال وهواسته عظام الدنيا فى قلوبهم واستصغار ما كان من أمر الآخرة فاذا تقرر ذلك فلا يظهر المؤدب فى هذا الزمان أنه جلس يقرئ لله تعالى بل يظهر أنه جلس للمعلوم ونيته لله تعالى كما تقدم وينبغي له أن 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 شيئا الا أن يأتيه من غيرهما مثل أن يأتيه بشئ من جهة أمه أو جدته أو غيرهما من وجهه مستورا بالعلم لكن يشترط فى اقراءه للولد المذكور أن لا يوالى والده باقبال عليه ولا بسلام ولا بكلام ولا جواب اذا نهى عن التغيير عليه وعلى أمثاله بشرطه فاذا لم يسمع ولم يرجع فلم يبق فى حقه من التغيير الا الهجران له واذا سلم عليه فقد خرج بذلك عن هجرانه وذلك حرام وقد رأيت بعض من له تحرز عنده ولد وكيل على بعض الجهات الممنوعة شرعا اذا جاء والده وسلم عليه لا يرد عليه سلاما واذا كلمه لا يرد عليه جوابا وكان لا يأخذ من الصبي شيئا الامن جهة شجوائه فان تعذرت جهة الحلال فلا يأخذ شيئا 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 التحريم من الأول وهذا الذي ذكر في نيته على سبيل الأولى والأرجح ويجوز له أن يقرى بعوض لقوله عليه الصلاة والسلام أن أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله تعالى أخرجه البخاري فهذا نص صريح على أنه أحل شيء يكون لكن ما قدمناه أولى لمن أمكنه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن أو كما قال عليه الصلاة والسلام ومن أكل الزهد في الدنيا خلوا القلب عنها وترك النظر إليها وترك التسبب هذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه حال حامل القرآن إذ أنه أكل الأحوال وإن كانت نفسه تنشوق إلى المعلوم فالاعتداء بالكرام 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 ففسأل الله تعالى الكريم بفضله أن يحملنا بلطفه ويحمل عنا بمنه لأرب سواء فإذا نوى ما ذكر فليجتهد في التعليم أكثر ممن يأخذ العوض لأنه تمحض لله تعالى فكان أرحم في صحة إخلاصه وبعضهم يفعل ضده هذا محتجاً بأن ذمته بريئة وما يشعر بأنه وقع في أمر خطر لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الآية وقوله تعالى أو فوالعقود فلو قال نويت بتعليمي لله عز وجل أن 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 اضطرب المؤدب إلى أخذ العوض فينبغي أن يكون بأجرة معلومة وليحترز أن يزيد عليها شيئاً من جهة الصبي من غير إذن وليه فإنه حرام وأما صحت لأن الصبي محجور عليه قال ولا يجدر من أخذ شيء من غذاء الصبيان فإنه حرام صحت وذلك جرحه في حقه ويتعين أقامته من المكتب الآن يتوب قال ويتعين عليه أن لا يترك صبياً يأني بغذائه ولا ينقد ليشتري شيئاً في المكتب لأن من هذا الباب تتلف أحوالهم وينكسر خاطر الفقير منهم لما يرى من جده غيره فيدخل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام من ضار بمسلم أضرب الله تعالى به ويترب على ذلك (٢١) من المناسد دجوله قل أن تنكسر وينبغي له أن لا يدع أحداً من البياعين يقف على المكتب ليبيع للصبيان لما ذكرنا وإن لا يكسر الكلام مع من هو عليه من أخوانه إذا ما هو فيه أكد عليه من الحديث معه لأنه مشغول بأكثر الطاعات لله

في أعياد النصارى كالنيروز والمهرجان فلا يجوز أن يفعله ولا يحل أن يقبله لأنه من تعظيم الشرك ❶ قلت فلا يحل على قوله قبول هدايا النصارى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم أه منه بالفظه ❷ (فرع) قال البرزلي ما نضاه وإذا أتى الصبي بشيء للمؤدب وزعم أن أه أعطاه ذلك فإن جرت عادة يدي الأب للمؤدب فبأخذها الآن يأتي بما يستكرأ وفي

عز وجل وأن يكون موضع الكتاب بالسوق أن أمكن والأفعلى شوارع المسلمين أو في الدكاكين ويكره أن يكون بموضع ليس بمسلك للناس فإن الصبيان يسرع إليهم القليل والقال فإذا كان بالسوق وماله ذهب عنهم ذلك وفيه فائدة أخرى عظيمة وهي اظهار الشعائر لأجلها 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 المفساد ما لا يخفى ولا يترك دكة تدخل له الكتاب لأن في ذلك ترفيعاً للغنى على غيره وانكساراً لخطا الفقير واليتيم والموضع موضع جبر لا موضع كسر إذا لا لا تقي بحاصل القرآن أن يكون بموضع من العدل والتواضع والخير فتكون بداية أمر الصبيان على المنهج الاقوم والطريق الارشد وينبغي أن يكون الموضع الذي يتصرف فيه الصبيان لضرورة البشرية معلوماً وقفاً أو ملكاً بأحدهما لئلا يؤمن عليهم فيه فان عدم ماعاً وعدم الامن فكل واحد يعرض لبيته وإذا خرج صبي لقضاء حاجته فلا يترك غيره يخرج حتى يأتي الأول لما يخشى عليهم من اللعب والبطالة بسبب الاجتماع وينبغي له إذا احتاج الصبي إلى غذائه أن يتركه يمشي لبيته لأنه ستر على الفقير وفيه أيضاً تعليم الادب لهم في حال صغرهم لأنه قد وقع النهي عن الأكل والعينان تنظران فإذا مضوا لذلك فينبغي أن يقيم السطوة عليهم إذا غابوا أكثر مما يحتاجون إليه لئلا 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 يقرى بعضاً بحضوره وبين يديه ولا يخفى نظره عنهم لأنه إذا غفل قد تقع منهم مفسدة لم تكن له في بال لأن عقولهم لم تتم ومن ليس له عقل إذا غدا عنه وقتاً فاسداً أمره وتلف حاله في الغالب سيما في هذا الزمان كما هو معلوم وينبغي له إذا وكل بعضهم ببعض أن لا يجعل صبياناً معلومين لشخص واحد منهم لأنه قد تنشأ بينهم مفسدة بسبب الود لا يشعر بها بل يبدلهم في كل وقت على العرفاء وينبغي له أن يمثل السنن في الأقراء

ومن بجملة ذلك ان السلف الماضين رضى الله عنهم أجمعين انما كانوا يقرؤن أولادهم في سبع سنين لانه زمن يؤمر الولي أن يكافأ الصبي بالصلاة والآداب الشرعية فيه وحينئذ فهو غير محتاج الى من يأتبه للمكتب أن أمن عليه غالباً والا فیرسل معه وليه من يتق به في ذهابه وإيابه فهو أسلم عاقبة من أن يكون الذي يتولى ذلك من المكتب والغالب في هذا الزمن أنهم يدخلون أولادهم المكتب في حال الصغر بحيث أنهم يحتاجون الى من يربهم ويسوسهم وبعضهم لا يقدر أن يسلك ضرورة نفسه في ثيابه ومكانه فلحذر من أن يقرئ مثل هؤلاء اذ لا فائدة في اقرائه لهم وتنزيهه موقع القرآن عن تلويثه متعين والغالب منهم أنهم انما يرسلونهم للمكتب في ذلك السن ليستريحوا من تعبهم لا للقراءة وحامل القرآن يحل منصبه الرفيع عن تربية من هذا حالهم وفي اقرائه لغيرهم سعة وينبغي أن يعلمهم آداب الدين كما يعلمهم القرآن ككتابة الاذان اذا سمعوه والدعاء بعد الاذان لانفسهم وللمسامين لان دعاءهم مرجو الاجابة سيما في هذا الوقت الشريف وحكم الاستبراء والوضوء والركوع بعده والصلاة وتوابعها وياخذلهم في ذلك قليلاً قليلاً ولو مسئلة واحدة في كل يوم أو يومين وليحذر أن يتركهم يشتغلون بعد الاذان بغير أسباب الصلاة في الجماعة ويهلون في المسجد الذي يصلي فيه مؤدبهم فان خاف عليهم من اللعب والعبث فيقدمون أكبرهم في المكتب فيصلي بهم جماعة وينبغي له أن يعودههم الصلاة في المسجد مع الجماعة لأفذاذاً لانه قد ذهب جماعة من العلماء الى ان الصلاة لا تصح الا في جماعة وينبغي أن يكون وقت كتبهم الألواح معلوماً وكذا وقت تصويبها ووقت عرضها ووقت قراءة الاحزاب حتى ينضب الحلال ولا يتجمل النظام ومن تخلف عن ذلك الوقت لغير ضرورة شرعية فالبغية يلقى به قرب صبي يكفيه عبوسة وجهه عليه وآخر لا يرتدع الا بالكلام الغليظ والتهديد وآخر لا ينزجر الا بالضرب والاهانة كل على قدر حاله وقد جاء ان الصلاة لا يضرب عليها الا عشر فساوها أخرى فينبغي له أن يأخذ (٢٢) معهم بالرفق مهماً ما أمكنه فاذا كان الصبي في سن من يضرب على تركه

غير وقت اعتياده ذلك ومكن عبد الله بن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً يعطيه المؤدب لكونه أحسن الفاتحة قراءة فكتمها له بخافها المؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كانت استقلتها فقال لا ولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزلى وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فأحرى في أمور الآخرة اهـ منه بلفظه على نقل أبي علي * (الثالثة) * قال ابن عرفة مانصه

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

بها دون الآلة الشرعية التي تقام بها الحدود ولا يكون الادب أكثر من العشرة وهو ضامن لما ينظر أعلى قال الصبي ان زاد على ذلك وليحذر الحذر الكلى من فعل بعضهم وهو انهم يتعاطون آلة اتخذوها لضرب الصبيان مثل عصا اللوز اليابس والجريد المشرح والفاقة ولا يليق هذا بمن ينسب الى جل الكتاب العزيز اذ ان حاله كما ورد في الحديث من حفظ القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين كتفيه غير أنه لا يوحى اليه وينبغي له أن يعلمهم الخط والاستخراج لانهم بذلك يتسلطون على الحفظ والفهم وهو أكبر الأسباب المعينة على مطالعة الكتب وفهم مسائلها ويجب عليه أن يكون لمسح الألواح موضع طاهر مصان نظيف لا يعيش فيه بالاقدام ثم مع ذلك يأخذ الماء الذي يجتمع من المسح فيحفر له في مكان طاهر مصان من أن يطأه قدم ويجعل فيه أو يلقى في البحر أو البر أو يحمل في اناء طاهر لكي يستشفى به من يختار ذلك وكذلك الماء الذي يغسل به الخرق بعد المسح يجعل في موضع بحيث لا يمتن ويشترط في الخرق التي يمسح بها الألواح أن تكون طاهرة وأن يكون الماء الذي تبل منه حين يمسح به طاهراً والافضل أن يكون غير مستعمل وان أمكنه أن يكون حلو فهو أولى لان من الناس من يشربه للاستشفاء ويتعين عليه ان يمنعهم عما اعتيد من مسح الألواح أو بعضه بالبصاق وذلك لا يجوز لانه مستقذر وفيه امتهان والموضع موضع ترفيع وتعظيم وتجميل فيجمل عن ذلك وينزه وينبغي له أن لا يسامحهم في دق المسامير في المكتب ان كان وقفاً كملك الاباذن صاحبه وقد تقدم أن المؤدب يحملهم 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 وأيضاً فان حفظهم لا يتأتى بذلك اذ ان من لم يحفظ منهم لا يعلم حاله حينئذ واتباع السلف رضى الله عنهم أولى بل هو المتعين ولم ينقل عنهم ذلك فيتعين تركه وينبغي له أن لا يستعصى أحداً منهم فيما يحتاج اليه الا أن يستأذن أباه في ذلك ويأذن له عن طبيب نفس منه ولا يستعصى اليتيم منهم في حاجة بكل حال وليحذر أن يرسل الى بيته أحداً

من المراهقين فإنه ذريعة إلى وقوع ما لا ينبغي أو إلى سوء الظن بأهلها وبالجملة فإن ذلك لا يجوز لأن فيه خلوة الاجنبى بالاجنبية وهو محرم فإن سلموا منه فلا يخولون الوقعة في اعراضهم في هذا الزمن غالباً والذي ينبغي له أن لا يستقضى أحد منهم في حاجة أصلاً لأنه قد دخل على تعلمهم الله تعالى كما تقدم لكن تقدم أيضاً أنه إذا فعل ذلك وجاءه شيء أخذ على سبيل الفتوح فكذلك فيما نحن بسبيله لكن يشترط أن تكون نفسه غير متشوقة لشيء من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وليحذر من أن يتركهم يقضون حاجتهم في جدران بيوت الناس وطرفاتهم فيلوث ثوب الجالس والمأشى هناك وتقدم حديث اتقوا الملاعن الثلاثة فتلق الصبيان اللعنة في ذمتهم فينهم عن ذلك جهده وينبغي له أن يكون على أكمل الحالات ومن ذلك أن يكون متزوجاً لينسد باب الوقعة فيه والافعال غالب اسراع سوء الظن في هذا الزمان إليه وإن كان صالحاً لا فرق بين الصبيان والبنات في الظاهر الاعتد من يتقى الله تعالى فيسرى إليه القبل والقال وينبغي له أن لا يضحك معهم ولا يباسطهم لئلا يفضى ذلك إلى الوقوع في العرض وإلى زوال حرمة عندهم أذن من شأن المؤتب أن تكون حرمة قائمة على الصبيان بذلك مضت عادة الذين يقتدى بهم فليمتد بهم وينبغي له أن لا يدع أحداً عنده من الصبيان ممن فيه رائحة مما من الخصال الذميمة أذن ذلك سبيل للوقعة في حق صبيانه ومكتبه ونفسه وفيه مفسدة أخرى وهو أنه قد يكون سبباً إلى عدم محبة الصبيان إليه أو قتلهم فيحصل بذلك تمزيق العرض وقلة الرزق وينبغي له أن لا يقبل من أحد منهم شيئاً من الأطعمة التي تعمل في مواسم أهل الكتاب فإن قبوله لذلك من باب التعظيم لمواسمهم وهو تعظيم لهم وفيه ما فيه وقد يكون ذلك سبباً إلى اعتقادهم أن دينهم هو الحق وأن غيره هو الباطل لما يرون من تعظيم المسلمين لهم كما تقدم وفيه عدم الإنكار على من فعل ذلك وأما به بل يرد عليه ويرجف فاعله وبين له وغيره أن ذلك لا يجوز لما تقدم (٣٣) وبعض المؤتبين يطالبون من الصبيان فلوساً

ليصرفهم في مواسم أهل الكتاب وهذا أشنع مما قبله ويحذر أن يبيع لهم الغذاء في المكتب لأنه انما يبي للدرس والحفظ والعرض والكتابة وينبغي لا باء الصبيان أن يتخيروا أهم أفضل ما يمكنهم من

قال القاسمي ولا يقبل شهادة بعضهم على بعض إلا من عرفه بالصدق فيقبل قوله اه منه بالفظه * (الرابعة) * جرت عادة كثير من المؤتبين بزر الصبيان باللعنة له ولا يسه وجاهد ذلك مما لا يجوز وقد وقع في نقل الابن عن شيخه ابن عرفة ما يوجب الجواز فإنه قال في الكمال الا كمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله مانسه المازرى في الاثم عياض وقيل في الحرمة ووجه التشبيه ان القصص باللعن قطعه عن

أهل الدين والتقوى من المؤتبين وإن كان موضع بعيد فإن كان عنده مع ذلك علم من العربية فهو أحسن فإن زاد على ذلك بالفقه فهو أولى فإن زاد عليه بكبر السن فهو أجمل فإن زاد عليه بوزع وزهده فهو واجب إلى غير ذلك لأنه كيفما زادت الخصال انجود في المؤتب زاد الصبي به تجملاً ورفعة ويتعين عليه أن لا يشتم من استحق الادب منهم فإنه حرام بل يؤتبه من غير أن يتناول عرضه ولا شتم أبويه كما يؤتبه والداه وهما يرجمانه ويشققان عليه ويذبان عنه في كل أحواله وتقدم أنه يختار من المؤتبين من هو أروع وأزهد واثق لأنه رضاع ثان 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 والخرجين لحباياها فيصير الصبي بعد إن وقع له غير ما سبق إليه سارع بسبب علمه وما انطبع عليه من معرفة ما تحصل عنده من الكتاب والسنة ومحبة ما واثارهما إلى انكاره وعدم قبوله لذلك وقد جى بعض السلف بولده لمقرنه فقال لا يسه أقرأ قبل هذا علماً غير ما نحن فيه يعنى من علم الكتاب والسنة قال نعم قال وما هو قال العربية قال له اذهب بولدك فإنه لا يجي منه شيء قال ولم قال لأنه قد سبق إليه تغزلات العرب وأشعارها وجبل على ذلك فكيف يمكن صلاحه فلم يقره ومعلوم أن العربية مطلوبة في الدين لأجل فهم الكتاب والسنة لكن انما وقع لوم هذا السيد له لما سبق له مما ذكر فلوسبق له العلم بالكتاب والسنة أو بعضه من حيث أنه يعلم ما يجب عليه وما يسن أو يندب إليه لما عدله فإذا كان هذا تحفظهم على سبق العربية مع وجود الاحتياج إليها في الشرع فما بالك بغيرها وما تقدم من أنه إذا كان عند المؤتب علم العربية فهو أحسن أعنى أنه يكون عالماً بالعوامل لأن علوم العربية أربعة علم العوامل وعلم اللغة وعلم الادب وعلم البديع فالأول هو الذي يحتاج إليه المؤتب وليس فيه كبير أمر في الغالب وقد قال الشيخ ابن أبي زيد في رسالته واعلم أن خير القلوب أوعاها للخير وأرجى القلوب للخير ما لم يسبق الشر إليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون ايضاً الخبير

الى قلوب أولاد المؤمنين ليسخفهم وتبينهم على معالم الديانة وحدود الشريرة ليراضوا عليها وما عليهم أن تعتقد من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فإنه روى ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفئ غضب الله وان تعليم الشيء في الصغر كالنقش في الحجر قال وأما تزويق الألواح والاعراف فهو من المباح وفيه ادخال السرور على الصبيان وفيه من الاجر ما هو معلوم لكن يتعين عليه أن يجنب ما أحدثوه من المناسك في الاعراف وهي كثيرة فمنها تزويق المكتب فيها وفي الاعراف بالحرير وغيره أرضا وحيطا ناسقة او قد تقدمت شناعة ذلك ووجهه في زينة الاسواق للمعمل أو غيره من باب أولى موضع يتلى فيه كلام الله عز وجل فتنعه فيه أو جب ومنها أنهم يجعلون اللوح مكتوبا بالفضة في خرقه من حرير وهو لا يجوز للنساء وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعن المتشبهين من الرجال بالنساء وبعضهم يأخذ الصبي الذي له الاصرافة فيزنيه كزينة النساء بالحرير والذهب والنضة والعنبر كانه عروس تجلى 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 انقل الى غيره فاصرافة البقرة قد استحقها المؤدب الأول واختلف قوله فيما اذا دخل سورة تونس عليه السلام هل يستحقها الأول أو الثاني قولان ولا يختص هذا باصرافة سورة البقرة بل هو عام في كل اصرافة من القرآن قرب الصبي اليها فان المؤدب الأول يستحقها اه مختصرا لمختصا وفي نوازل الشريفة العلي من جواب لابي القاسم بن خجوما نصح وان كانوا أي أئمة الصلاة المعترضون أنفسهم للتعليم من لا يوفون بما دخلوا عليه ولم يعلموا ديننا ولا يأمرهم بمعروف ولا ينهون عن منكر بفعل ولا مقال ولا حال لم يستحقوا شيئا أى من الاجرة ووجب عليهم غرم ما أخذوا لانهم من الآكسين أموال الناس بالبطل ومن قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منافي أمي قزاؤها وقال الامام مالك رضي الله (٣٤) عنه في مثل هؤلاء قد يقرأ القرآن من لا خير فيه ومن شاهد المنكر ولا ينهي عنه ولا يأمر بالمعروف

الرجة كما يقطع بالقتل عن التصرف وقيل لان القصد بها اخراجه عن المؤمنين فلا جرم انه لا خير فيه بل هو ملعون فينقص عددهم كما ينقص عددهم بقتله وقيل لان لعنة تقتضى قطع منافعه الاخرية فهو كمن قتل في الدنيا قلت ولا فرق بين أن يقول لعنه الله أو هو في لعنة الله وكان الشيخ يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناول الحديث اه منه بلفظه فقوله عن الشيخ ومرا دبه الامام ابن عرفة لا يتناول الحديث يوهم جوازه وانظروا ان مراده لا يتناول

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 يسهم ومع من يسهم وان كان يشاهد ما لا يحل ولم يغيره سر او لاعلانية يظهر من سكونه وحاله الرضا بذلك فهو فاسق منافق شيطان ملعون فلا ينبغي أن ينصب هذا اماما للدين لا باجرة ولا بغيرها اه وفي أول الجامع منها أيضا ان شيخه سيدى العربي بردة رحمه الله تعالى سئل عما أحدثه أرباب المكاتب أى مما يسمونه سبع المولد فأجاب ان ذلك لا يجوز ولا يسوغ شرعا لوجوه منها ان المكتب انما يجب ان يعلم فيه كتاب الله العزيز لا يكون محلا للجموع ولما صار من قبيل الله والباعد عن مقاصد الدين ومنها ان أولاد المؤمنين لما كانت قلوبهم خالية يقصد آباؤهم ادخالهم المكتب ليكون أول ما يطلع في صدورهم وما تسمع آذانهم كتاب الله المنزل الذي هو جوامع 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 الله واتباع ما يجراى ما لا يحل وتشغل أفكارهم بذلك ومنها ان ذلك صار ذريعة لاجتماع الشبان ومن يتعلق بهم من الجان من ليس غرضه الا مقصد المحظور اشرعوا أمر افضيعة منكر طبعها ومنها التشويش على عقول الناس اذا امر مسمى بأنه من مدح النبي صلى الله عليه وسلم المستحسن شرعا فاذا به بخلاف ذلك فهو من تخليط الجد بغيره وما يشوش على الناس ويخلط معتقدهم فهو من العظام والخاصل ان محل الجد مصروف الجد فاذا صار محلا لغيره شوش على الناس أمور الدين فيتعين النهي عنه والمنع مما يؤدى اليه والله تعالى يلهمنا رشدنا اه وذكر في اللئالى السندسية في الفضائل السنوسية أن الشيخ الامام السنوسى رضى الله عنه كان كثيرا ما ينهى عن الضرب لاسيما المؤدبين للصبيان ويقول كثير من المؤدبين لارجة ولا شفقة فيهم لا اولاد ولا عيال بالله فتجده اذا رأى شيئا من الصبيان كأنه يحزن لسوء خلقه وقساوة قلبه فيضربهم ضربا عنيفا

ولا يبالى في أي موضع ضرب وربما يغضب امرأته فيرد غضبه على الأولاد فتجده كالجنون أو الحرسى الذى يقيم الحدود ويضربهم بأى آلة فهذا أو أمثاله لا يجى من قبله شيء من القراءة للأولاد ولا ينفعهم الله بشيء مما قرأوا على هذا المؤدب الحديث لأنه بعتقد بجهله أن بالضرب يقع الزجر والتعليم ولولا هو ما حفظوا فصار كاعتقاد المعتزلة في نسبة التأثير لغير المولى تبارك وتعالى فكيف ينتفع الصبيان به بل الغالب على مثل هذا أن تأديبه لا يزيد الاشراف فتنه قال وسعته يقول لما أراد سجنون أن يدخل ولده المكتب اشترط على المؤدب أن لا يضربه أصلا مهما صدر منه شيء أو لعب فقلت له لاى شيء فعل ذلك سجنون فقال لى لان كثرة الضرب والزجر مما يؤثر في نقص ان العقل ولو بعد الكبر وأيضاً رأى أن لا تأثير لضرب ولا زجر في حفظ ولا اجتهاد اعتلا وان الامر بيده تعالى في جلب نفع ودفع ضرر فسلم ابنه واستودعه الله تعالى الذى لا يكون شيء الا بإرادته تعالى هكذا يفعل المؤدب السنى العالم أن كل شيء بقدرته لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما كضرب أو زجر فاذا رأى من الصبيان من يستحق الضرب ضربه بامعة تاد على قدر ما يقع به الادب بعد قطعه بأنه لا تأثير للادب في شيء وانما هو سبب عادى أجرى الله العادة بالنفع عند وجوده لانه وقد يتخلف بل ربما لا يزيد التأديب الاشراف فتنه كما هو مشاهد بالضرورة وأما اذا ظن ان الضرب لا يفيد فضر به حينئذ شفاء الغليظ وهو حرام اجبا عاقبا قرا مثل هذا يحصل النفع اه وقد ورد شراكم معلوم صبيانكم أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على مسكين وفى ق أو آخر باب الشرب ما نصه وقال أشهب في مؤدب الصبيان ان زاد على أكثر من ثلاثة أسواط اقتص منه اه وقال الامام الحافظ سيدى أبو بكر بن العربي في سراج المريدين قد كان علم الالفاظ ومدلولاتها عند المصدر الاول لانهم كانوا عرابعين يعرفون معانى الالفاظ ومقاطع الكلام ثم اختلط الخلق حتى فسدت الاسن وضلت القلوب عن (٢٥) الحقائق حتى فسدت المعانى فتعين علينا

والحالة هذه ان تبدأ بعلم الالفاظ على وجه دلالتها على مدلولها وان تعلم مقاطع التعبير عنها وهى النصيحة التى تميز بها السان العرب الذى ورد القرآن به وهو الذى تحاول معرفته فينبغى ان ينشأ الطفل على تعليم العربية ومقاطع الكلام ويحفظ

خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك فقد نص الابي وغيره من يطول عده على أن لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا ولم يستثنوا مؤدبا ولا غيره وهذا كله فى المعن بتقديم اللام على العين وتأخير النون عنها كما هو نص الحديث وصريح كلام الابي عن شيخه والواقع اليوم فى عبارات الناس تقديم النون وتأخير اللام ولا شك ان مدلول هذا وضعه الامجدور فيه وفى الابي متصل بالابا قدمناه عنه ما نصه وما يجرى على السنة العوام من قوله نفع الله بتقديم النون ليس بلعن لانه من النعال اه منه بلقطه

(٤) رهونى (سابع) اشعار العرب وأمثاله ويليقي اليه من الحساب ما يقيم به دينه ويكون دستور العلم انقراض واستخراج المعلوم من الجهول ففيه منفعة فى الدين وتقرين للافهام ويدرس من القرآن المفصل عند استقلاله ببعض هذه المقاصد حتى اذا روى من هذا الغرض مشى الى العالم فأقرأه القرآن بفسيره ودرسه آياه بمعنا دوا يأخذه به من أوله فلا يخطئ في وجهين أحدهما أن يعلمه القرآن منكوسا ولا يقرؤه كذلك الامنكوس القلب والثاني ان يحفظ الصبي كتاب الله تعالى وهو لا يعقل منه حرفا فيتكاف استظهار ما لا طاقة له به وانما عير عليه كالعربى يحفظ التوراة بالعبرانية وان عقل الصبي منه الالفاظ المستعملة عنده كجاء وقام وقعد وجلس لم يقدر على ربطها بما يتصل به ولا فهم ما تقتضيه فيما انتظمت معه فان قدرا لله ونظرتم فى شيء من التفسير فاخذركم أن كتب التفسير مشحونة بالأحاديث الموضوعية والمقاصد الفاسدة فلا تقرأوا منها الا المستندات كتفسير عبد الرزاق وابن المنذر والطبرى لمن أراد أن ينحو وأما هذه المجموعات من غير أسانيد فانها مشتقة على مغواة لا يكون لاحد معها نجاة منها ما وقع فيها موافقوها غفلة ومنها ما اعتدوه جهالة وأسلم ما فى هذه المختصرات كتب أبي الحسن الخوافى التى ترجعها لبعض ملوك الاندلس ابن عمار المهدي فقد قرأتم اهل أرفيهام ذكر اواياكم وكتب القصص فانكم بقله تترنكم بالعلوم وتجربون منها القصص أما فى الدنيا فبالجهالات وأما فى الآخرة فانه يخاف عليكم ان يقال فيكم وقنوهم انهم مسئولون عن اقتداهم بالذين لا يعلمون اه * (مستحكمة) * قال فى المستطرف وحكى عن الجاحظ انه قال ألفت كتابا فى نوادر المعلمين وما هم عليه من التغفل ثم رجعت عنه وعزمت على تقطيعه فدخلت يوما مدينة فوجدت فيها معلما فى هيئة حسنة فسلمت عليه فرد على أحسن ردتور حب بى جلست عنده وباحثته فى القرآن فاذا هو ما هرف به ثم باحثته فى الفقه والنحو وعلم المعقول واشعار العرب فاذا هو كامل الآداب فقلت هذا والله مما يقوى عزى على تقطيع الكتاب قال فكنت اختلف اليه وأزوره فحئت يوما لزيارته فاذا بالكتاب مغلق ولم

أجده فسألت عنه فقبيل مات له ميت فخرن عليه وجلس في بيته العزاء فذهبت إلى بيته وطرفت الباب فخرجت إلى جارية وقالت ما تريد قلت سيدك فدخلت وخرجت وقالت باسم الله فدخلت إليه وإذا به جالس فقلت عظم الله أجرك لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة كل نفس ذائقة الموت فعليه بك بالصبر ثم قلت له هذا الذي توفي ولدك قال لا قلت فوالدك قال لا قلت فآخوك قال لا قلت فزوجتك قال لا فقلت وما هو منك قال حبيبي فقلت في نفسي أول المناحس فقلت سبحان الله النساء كثير وسجدن غيرهما فقال أنظرن إلى رأيها قلت وهـ هذه خمسة ثمانية ثم قلت وكيف عشقت من لم تر فقال أعلم أني كنت جالسا في هذا المكان وأنا أنظر من الطاق أذ رأيت رجلا عليه برد وهو يقول

يا أم عمرو جزاك الله مكرمة * ردى على فؤادي أيها كانا * لاناخذين فؤادي العيين به * فكيف يلعب بالإنسان إنسانا فقلت في نفسي لولا أن أم عمرو وهـ هذه ما في الدنيا أحسن منها ما قيل فيه هذا الشعر فحسنتها فلما كان من ذوي من مر ذلك الرجل بعينه وهو يقول

لقد ذهب الحمار بأم عمرو * فلا رجعت ولا رجوع الحمار فعلت أنها ماتت فخرت عليا وأغلقت المكتب وجاست في الدار فقلت يا هذا اني كنت ألفت كتابا في نوادر كم معشر المعلمين وكنت حين صاحبك عزمت على تقطيعه والآن قد قويت عزمي على إبقائه وأول ما بدأ أبدا بك إن شاء الله تعالى اه وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون تأليفا مستقلا مشتملا على أحكام المؤبدتين فن تعلق به غرضه خاصة فليجرده على انفراد والله الموفق بمنه (واجارة ما عون الخ) قلت قول ز يمنع كراء ما لا يعرف الخ أي لثمة سلف بمنفعة والمشهور عدم اعتباره هنا لانه قد قصد وقدمت ومنع للثمة (٢٦) ما كثر قصده لاقول وقول ز والمشهور في الآية الخ هو مذهب مالك

وجهور أهل العلم كافي المقدمات ونسبه ابن عطية له على وابن عمر رضى الله عنهما (وعلى حفر بئر 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 المواز انظر ق (وبكره

حلى) قلت قول ز جمع أي ووزنه فعول فاعل وقوله لم يعلم ان ربه اكتسبه به مما ذا العمل صوابه السبعة لم يعلم به بسبيله الخ وكذا في عج فتأمل (وقراءة بلجن) قول ز كقراءته بما وراءها الخ مبنى على ان الشاذ ما وراءها والصحيح كما في جمع الجوامع انه ما وراء العشر (ومعزف) قلت المراد به معزف مخصوص وهو الكبير والمزهر والزمار والبوق بناء على القول بجواز استعمال ذلك في العرس بدل قرآنه بالدف وتذكيره وذ كر أبو على عن بعضهم ان المعزف هو المسمى بالجناح اه وذ كر في موضع آخر انه الجناح الذي يكون مع العود والرباب ولعله أخف من العود المتعارف اه وأما ما في خش و ز وأصل اللجوهري من تفسير المعازف بالملاهي الشاملة لا لا تارفه وتفسر لها في اللغة كافي حديث صحيح البخاري ليكون من أمي أقوام يستحلون الحر والحرير والعز والمعاذف وعبارة خبي صريحة في ذلك ونصها قال غير واحد والمناسبات هنا في تعريف المعازف ما ذكره اللجوهري اه وفي ق هنا عن عياض والمعاذف عبادان الغناء لا يجوز ضربها ولا استجارها اه وانظر تقييدنا المسمى بالزجر والاقاع عن آلات اللهو والسماع (وكراء كعبد كافر) قلت قول ز وهو مفعول ثان الخ بل مفعول مضى القاء وس انه مفعول أول وكعبده الثاني وكذا قول الخلاصة والأصل سبق فاعل معنى الخ (بمنفعة الخ) قلت الظاهر أن الباء للتعويض وزاد القرافي كافي ح مملوكة احد ترازمان الاوقاف والربط والطرفات والمدارس وغير ذلك لان المملوكة فيجاء كراء الاتقاع لا المنفعة اه وقول ز على اخراج الجن والدعاء الخ الذي في ح عند قوله وقراءة بلجن 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 وبه خلاف الخ راجع لقوله جازي بالرق العربية للمناقب له يليه * (فرع) ذكر ح هنا عن المدونة وغيرها جواز كراء المشاع كنصف عبده أو دابة أو داره ثم ان كانت الدار تنقسم قسمت

منافعها وسكن المكثرى فيما يصير اليه أو كراهه وان كانت لا تحمل القسم أكرهت واقتسمها كراهها إلا أن يجب أحدهما أن يأخذها بما يقف عليه كراهها وكذا ان كانت شركة فأكري أحدهما نصيبه بأذن شريكه فان كراهه بغير اذنه فلم يجوز دعاه 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 فصار للمكبرى أخذ هذه المكثرى وان أراد المكبرى أن يقسم بالتراضي كان للمكبرى منعه وان دعا الشريك الى قسم الرقاب فله ذلك ومن حق المكبرى أن يقسم بالقرعة فصار للمكبرى كان حق المكبرى فيه وان اعتدت قسمة المنافع مع قسمة الرقاب كان ذلك للمكبرى فان كان الذي صار للمكبرى أقل من النصف بما لا ضرر على (٢٧) المكبرى فيه حط من الكراه بقدره وان صار له

أكثر وأمكن أن يتميز ذلك الزائد فعلم وانفع به المكبرى وان كان لا يتميز ولا يصاب فيه مسكن بانفراده بقى للمكبرى ولا شيء عليه فيه لانه يقول كنت في مذوحة عنه ولا حاجة لي به اه (بلاستيفاء الخ) قول مب فقيل بالجواز والمشهور المنع الخ أصله لعبد الوهاب وتبعه غير واحد ولم يجعله في المنتقى خلافا بل جعل المنع حيث استؤجرت لمنافعها المقصودة منها والجواز حيث استؤجرت لغير ذلك بحضرة ربهما قال وهذا كاستئجار لا يجوز استئجارها للمقصود منها أي غيرها ويجوز لغيره كالتيقظ عليها اه وعلى الطريقة الاولى فترضى ابن عرفة الجواز لانه لما ذكره وعزاه للابهرى وابن القصار وغيرهما قال قلت وتعتب هذا بانه غرور وخديعة يربانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبالد المعروف في مال ذلك والمجاورة لاهل الحرب حيث يكون ذلك اربابا

السبعة وقد أشار بقى الى هذا والله أعلم (بلاستيفاء عين) قول مب فقيل بالجواز والمنع والحرمة جزم بوجود الخلاف في ذلك وأصل ذلك لعبد الوهاب وتبعه على ذلك غير واحد كابن شاس وابن الحاجب والقرافي وغيرهم ولم يجعل ذلك الباجي خلافا فانه قال في المنتقى مانصه واما ما لا يعرف بعينه كالكيل والموزون فلا تصح اجارته قال القاضي أبو محمد واجارته 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 حاضرا معه ثم قال وهذا الذي ذكره القاضي أبو محمد من قول ابن القاسم والشيخ أبي بكر ليس بخلاف لان ابن القاسم انما منع استئجارها لمنافعها المقصودة منها وليس المقصود من الدنانير والدرهم ما أباح استئجارها له الشيخ أبو بكر وهذا كما يقال لا يجوز استئجار الشجر لمنفعة المقصودة لانه يبيع الثمر قبل بدو صلاحه ولا بأس أن تستأجر ليد عليها الثياب وما جرى مجرى ذلك من منافعها غير المقصودة والله أعلم اه منه بلفظه وقد أشار اليه في ضيح ثم قال مانصه وكلام المصنف وابن شاس يأتي على طريقة عبد الوهاب وأما على طريقة الباجي فليس في المسئلة الا قول واحد اه منه بلفظه والجواز هو مرتضى ابن عرفة فانه قال بعد ذكره الجواز عن الابهرى وابن القصار وغيرهما مانصه قلت وتعتب هذا بانه غرور وخديعة يربانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبالد المعروف في مال ذلك والمجاورة لاهل الحرب التي يدخلها بعضهم كالاندلس حيث يكون ذلك اربابا للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاربهما ذلك اه منه بلفظه وهذا هو الذي ارتضاه أبو على وصور دفع الغرور بقوله ألا ترى ان الانسان قد يكون له مال كثير ولا يريد اظهاره لما يخشى عليه من أهل السطوة ثم قال بعد كلام مانصه وعلى هذا فالمكبرى 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 ديون على املياء أو مرتب لم يحن وقت قبضه أو غلل لم يبلغ وقت حليته بيعها

للعقد وعليه يحمل قول اللخمي في عاربهما ذلك اه وقال أبو على بعد كلام وعلى هذا فالمكبرى للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكري منه الاول على الكراهة والثاني منه والا فالجواز اه وينتفى الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو ديون على املياء أو مرتب لم يصل وقته أو غلل لم تره ونحو ذلك والله أعلم (ولانعين) قلت قال ابن تونس لاجعل لمن وجد ضالته وأتى بها الا جعل في أداء الامانات الى ربهما وقال ابن رشد الجعل لا يجوز فيما يلزم الرجل أن يفعله قال مالك لو قال دلى على امرأته أتزوجها ولك كذا فلا شيء له ابن رشد معناه أشعر على وانصح لي في ذلك وهذا الوسأله اياه دون جعل للزمة أن يفعله لحديث الدين النصيحة اه

(واغتفر الخ) قول ز من شجر الخ أي لبرج حمام أو فحل فلا يجوز كافي الطرر ﴿﴾ قلت بل هو حتى في التحفة ونصها
وما كتحل أو حمام مطلقا * دخوله في الاكتر امتق وقول ز لدفع الضرر أي لقصده وعبارة ابن عات في طرده وأن يكون
قصده باشتراطها دفع المضرة في التطرق إليها اه وقد نظم أبو عبد الله سيدي محمد ميارة الحفيد تفصيل هذه المسئلة بقوله
وما بدار أو بارض من شجر * فاكرت وليس فيها من غر (٣٨) أو ثم ما لم يره فالجميع * للمالك احفظنه يار فيع
وشروطها المكثري جوزان

شرط كلها وهي ثلث قن
والطيب قبل الانقضاء تحققا
وشرط ما أزهى يجوز مطلقا
اه وقول مب الا ثلاثة الخ
ينتقض بمافي ز في مسئلة اشتراط
دخول الزرع وبمسئلة الخلف المارة
للمصنف في قوله ومخرق قدر ثلث
القدم ولذلك ذيل هو في يت
غ بقوله

كذا كراء الارض مع زرع بها
تخرق الخلف فكن منتبها
وتزاد مسئلة القيام بالغبن على مافي
التحفة والغبن بالثلث فإزاد وقع *
ومسئلة الرد بالعيب في الاصول
المشار لها بقولها
وان يكن لنقص ثلثه اقتضى

فما علا فالرد حتم بالقضا
وقد ذيل البيتين بقول
كذلك في عيب الاصول اعتبارا
وفي قيام الغبن حقق لا امترأ
(ان لم توصف) قول ز وفاق
للمذهب الخ الظاهر خلافه لان
المراد بالوصف ذكر سنه وقوله رضاعه
أو كثرته واللغمي قال يكتفي بذكر
سنه لان الرضاع متقارب نعم رج
أبو علي ما للغمي قائل هو المشهور

ونحو ذلك والله أعلم (واغتفر ما في الارض ما لم يزد على الثلث) قول ز وأن يكون
اشتراطها دفع الضرر أي أن يكون ذلك قصد به كاصرح به في طرر ابن عات ونصها وأن
يكون قصد به باشتراطها دفع المضرة في التصرف إليها اه منها بلفظها وقول مب
عن ابن رشد فالثلث فيه يسيرا للاثلاثة الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غ وغيره مع ان
مب قد سلم ما ذكره ز ونسبه للمدونة في مسئلة اشتراط دخول الزرع وهو ينقض هذه
الكلية ونسبة ذلك للمدونة صحيحة ففيها في أوائل كراء الدور والارضين ما نصه ومن
اكثر أرضا وفيها زرع وبقل لم يطب فاشتراطه فان كان نافها جازوا الأبلغ بهذا الثلث
اه منها بلفظها ومثله لابن بونس عنها في أول ترجمة من الكتاب المذكور ولم يحك فيه
خلافه وكذا ابن ناجي قائل في شرحهما ما نصه والفرق بين الاصول والزرع ان الزرع
أخفض رتبة ألا ترى انه لا تجوز مسا قاته الا بشرط ومنعهما ابن عبدوس رأسا اه منه
بلفظه ولذلك ذيل يت غ بيت آخر فقلت

كذا كراء الارض مع زرع بها * فاضمه للثلاث يا منتبها
ثم تذكرت مسئلة الخلف المارة في قول المصنف ومخرق قدر ثلث القدم وقد نقل ق هناك
شاهدا عن ابن رشد نفسه فقلت بدل الشطر الثاني * تخرق الخلف فكن منتبها *
(مسئلة) في الطرر ما نصه عند قوله فان كان في الدار شجرة ولها ثمرة طرية وان كان في
الدار برج حمام أو فحل فاراد المكثري أن يشترط ذلك كالشجرة لم يجوز ذلك لانه ليس من
نفس الدار كالشجرة وهما غير الدار فلذلك لا يجوز اشتراطها والحاصل منهما غير معلوم من
الاستغناء بذكر ذلك بخلاف ابتياع الدار لانه اشترى هناك رقاب الدار وهما غلته فأنظر ذلك
اه منها بلفظها (ان لم توصف) قول ز عن أحمد فاقاله اللغمي في الرضاع وفاق
للمذهب الخ سكت عنه نو ومب وقال شيخنا ج الظاهر خلافه لان المراد بالوصف
ذكر سنه وقوله رضاعه أو كثرته واللغمي قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب اه
وما قاله اللغمي بين فان كلام ز يقتضي أن اللغمي بشرط 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 ما نصه وما ذكره في تعيين
الصبي تبعه عليه أبو الحسن والمصنف وابن عرفة كلهم سلوه ثم قال بعد بقرير ما نصه
وما قاله اللغمي في تعيين الصبي بما ذكره المشهور كافي الفشتالي اه منه بلفظه

﴿﴾ قلت

كلام الفشتالي اه وقد سبق الفشتالي الى تشهيره المتيقن وقول هو في ان
كلام الفشتالي ليس نصا فيما عزاله أبو علي وإنما هو نص في ان المشهور ان اختبار الطرر رضاع الصبي حسن لأنه أمر
لا بد منه نعم كلامه يفيد اعتماد ما للغمي اه فيه نظر بل الظاهر انه نص في ذلك لانه لم يذكر كالمتيقن الاسننه واختبار رضاعه
ثم ذكر ان المشهور انه لا يشترط الاختبار لرضاعه خلافا لما يحتمون فلم يبق الا ذكر سنه 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 لذكر الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعاً وقول ز وبعد الرشاء أى الحبلى وهو بوزن كساء كما فى القاموس ❊ قلت ومنه قول ابن الرومي واذا امرؤ مدح امرأ لتواله ❊ وأطال فيه فقد أراد هجاءه لولم يقدّر فيه بعد المستقى ❊ عند الورود لما أطال رشاءه (الاجمشارك) قول ز مستثنى من الاول أى مع شرطه وقوله لامن الشرط أى فقط بدليل تعقيبها بما ذكره وبه يسقط بحث هونى معه (كاجير الخدمة الخ) قول ز والافلاشى عليه الخ أى (٢٩) والابان اجر نفسه فى الاوقات التى جرت

العادة أنه لا يعمل فيها المستأجره كالليل فلا ينافى أن الموضوع انه استأجر جميع منفعته وقول ز ان عمل الغير المستأجر مجانا الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر أن يرجع على من استعمله بأجرة المثل وان لم يعلم بأن منفعته التى تبرع له بها ملك للمستأجره لان العمد والخطأ فى أموال الناس سواء والله أعلم (ولم يلزمه رعى الولد) ❊ قلت يؤخذ مما نقله م ب هنا من القضاء بجبر القران على طبع خبر جاره بأجره مثله حكم مسئلة كثيرة الوقوع وهى أن الدار مثلاً لا يكون للشخص فيها حظ لا يكفه لسكنائه أو هو مستغن عنه بدراً أخرى له يسكنها فيتشاح مع شركائه ويريد أن يخرجهم بقصد الاضرار بهم والتضييق عليهم وشفاء غيظه فيهم فلا يجاب لذلك اذا الحسد والضرار غير متبوع وله فى حظه كراه مثله ما بلغ لانه والحالة ما ذكر انما هو معدل الكراء وكراؤه للشريك أرفق له من كراهه لغيره فامتناعه من كراهه لشريكه انما هو لقصد الضرر به وشفاء

❊ قلت التشهير الذى ذكره عن الفشتالى سبقة اليه المتبسطى وليس نصافى اعزاه له أبو على وانما هو نص فى أن المشهور أن اختبار النظر رضاء الصبي حسن لأنه أمر لا بد منه نعم كلامه يفيد اعتماداً للغمى فانه قال مانصه وان استأجرت مرضعاً قلت استأجر فلان ابن فلان الفلانى فلانة بنت فلان الفلانى لترضع له ولده أو محجوره فلانا الذى الى نظره بايصاً أو تقديم الذى سببه كذا مدة من 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 مانصه وقولنا فى اجارة النظر معرفة سن الصبي حسن لانه ليس رضاء ابن شهر كرضاع ابن سنة ويعرف منه أيضاً متى ينقطع أمدا الرضاء وقولنا بعد أن اختبرت رضاعه حسن ولا يضر ذلك اذا سقط من النص وان كان سحنون قال لا بد أن يختبر رضاعه والاول هو المشهور اه منها بلفظها وسلم الحافظ الوائش رضى فى طرده عليها بسكوته عنه ونص المتبسطى ولا بد من بيان سن الصبي لان رضاء ابن شهر ليس كرضاع ابن عام ويعرف بذلك أيضاً متى ينقطع أمدا رضاعه وحسن أن تختبر النظر الرضاء فان لم تفعل جاز على المشهور وقال سحنون لا يجوز حتى تختبره اه من اختصار ابن هرون بلفظه وكلامه أيضاً يفيد أن ذكر السن كاف كما يقوله اللغوى لانه لم يذ كر غيره وتسليم هؤلاء الأئمة الكلام للغمى واقتصارهم عليه يفيد رجحانه فيشبه ذلك 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 لذكر الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعاً تأمل وقوله وبعد الرشاء فى القاموس الرشاء ككساء الحبلى اه (الاجمشارك) قول ز الامع الشرط لفساد المعنى فيه نظراً بل هو مستثنى من الاول مع شرطه ولا فساد فى ذلك والله أعلم (كاجير الخدمة 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 منفعته وقول ز ان عمل الغير المستأجر مجانا فانه يسقط من كراهه الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر ان يرجع على من عمل له بأجرة المثل لانه قدم ملك منفعته التى تبرع بها فان كان عالماً بذلك فلا اشكال وان

الغيط فيه وهو حرام اجماعاً وفى الموطأ وابن ماجه والدارقطنى ومسنند الامام أحمد والدراوردى والحاكم والبيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار أى فى ديننا والخبر بمعنى النهى أى لا يضر أحد غيره ولا يجاز على فعله بل يعفو ويصفح وذ كر أبو التتويح الطائرى فى الاربعين له عن أبى داود ان الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها اه وتام الحديث من ضرار الله به ومن شاق شاق الله عليه وظاهر الحديث والاثبات بلا التبرئة تحريم سائر أنواع الضرر ما قل منه وما كثر والله الموفق بمنه وقد نظمت المسئلة بقولى

ومن له حظ من الديار ❊ بصدد الكراء والايجار ثم أبى كراهه من الشريك ❊ جبر اذا لاضرر فى ذلك ٣

(وهو أمين فلا ضمان) قلت قول مب عن غ لا قائل به الخ قصور في تضمين الصنيع لابي على بعد ذلك مذهب الاربعة مانصه قال ابن حبيب والاخذ بهذا أحب الى اه وقول مب وكلاهما هو لفظ ابن سلمون الخ يشير به والله أعلم الى أنه عمل قديم منسوخ بالأول وقد قال أبو علي في تضمين الصنيع بعد ذلك كلامه في شرح الاممية اه وقول ز شرح التحفة يظهر لك فيه ايهام أن العمل جرى بفاس بعدم الغرم وليس كذلك بدليل كلامه في شرح الاممية اه وقول ز والفرق ان الضياع الخ فيه ايهام مستويان في هذا وانما الفرق ان المتهم يخشى عليه أن يكون أخفاه بخلاف غيره فتأمل (ان لم يأت الخ) قلت لو قال أو ان لم يأت الخ ليوافق المدونة انظر ق (أو عثر) قلت قال في المصباح 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 غاية الخ بهذا جزم ابن يونس وهو منصوص عليه لابن القاسم وسلمه ابن (٣٠) رشد وابن عرفة ولا يخالفه ما في ضيغ خلافا لمب لان موضوع ز انه

كان غير عالم فالعمد والخطأ في أموال الناس سواء فتأمل (وهو أمين فلا ضمان) قول ز والفرق أن الضياع ناشئ عن تفریطه الخ فيه نظر اذ يلزم على ذلك استواء المتهم وغيره في ذلك وانما الفرق بينهما ان غير المتهم لا يخشى عليه أن يكون باقيا عنده فغيبه بخلاف المتهم فتأمل (أو عثر بدهن أو طعام) قول ز فيضمن مثله بموضع غاية المسافة وله جميع الاجرة الخ صواب واعتراض مب عليه بما في ضيغ عن ابن يونس فيه نظر لا اختلاف الموضوع لان موضوع كلام ز أنه لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع كلام ابن يونس وقوع التعدى والغرور كما هو صريح كلامه وحكمهم ما مختلف ويتبين لك ذلك بنقل كلام ابن يونس فانه قال عقب قول المدونة قال مالك ومن استأجره يحمله لك على دوابه دهنا أو طعاما الى موضع كذا فعثر الدواب فسقطت وانكسرت القوارير فذهب أو هلك الطعام أو انقطعت الحبال فسقط المتاع ففسد لم يضمن الكرى قليلا ولا كثيرا الا أن يغرم من عثارا وضعف الاحبل على حمل ذلك فيضمن حينئذ اه مانصه قال ابن حبيب يضمن قيمته بموضع هلك فيه وله من المكراء بحسابه الى ذلك الموضع محمد بن يونس وعلى قول غيره ان شاء أن يضمنه قيمته يوم تعدى أو يوم هلك فوجه قول ابن حبيب في الضمان وهو مذهب ابن القاسم فلانه أمر قديم لم يفسد فيه وليس بتعدد صريح فوجب أن لا يضمن الابصحة وجه تعديه ووجه قول غيره أنه لما صح تعديه بظهور العثار صار كأنه متعد من يوم العقد فان شاء أخذه بذلك وان شاء يوم صحة التعدى ولم يكن كالغاصب الذي لا يضمن الا يوم الغصب لان هذا لم يتعد صريحا اذ قد سلم فيه فاذا لم يسلم صح تعديه فان شاء أخذه بالعقد لصحة تعديه وان شاء أخذه بما أوجب تضمينه والغاصب هو متعد صريحا من يوم الغصب فوجب أن لا يضمن الا يوم تعديه اه منه بلفظه من أوائل ترجمة ما يضمنه

لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع ضيغ 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 هلك بسببه قلت والصواب أن يقال لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير تعد من الحاصل ولا غرور أعم من أن يكون بسببه كالعثار أو غير سببه أصلا فتأمل وانظر ما يأتي والله أعلم (ولو جاميا) قلت قال أبو علي في كشف القناع عن تضمين الصنيع بعد كلام مانصه وأما صاحب الحمام فأمره صعب تعارضت فيه الأدلة 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

والغالب هو المعتبر كما هو معروف وقد تقدم أن مذهب مالك تغليب الغالب على الاصل قال وكيف نقول المكرون الحاجة دعت لدخول الحمام ودخوله حرام في زماننا هذا وقبله بكثير كإنص عليه غير واحد وهو أمر معروف فلا يحتاج الى نقل شيء فيه لان الناس وان احتاجوا لدخول الحمام في الجملة اذ ليس كل أحد عنده حمام ولا كل الناس يتقدر على الاغتسال في داره لاسيما وضرا الايدان أشد من ضرر الاموال لكن عارض ذلك عدم تسيرهم فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصد هم المعصية والتباسهم بها وكلام اللخمى في حارس الحمام جيد غاية اه يشير الى قوله قبل وفي ابن الفا كهاني على الرسالة حاكيا عن اللخمى في علة عدم تضمين صاحب الحمام مانصه لان صاحب الثياب انما اشترى منافع هو يتولى قبضها بنفسه وهو الاثناع بالحمام والثياب خارجة عن ذلك ووديعه لا صنعة فيها ولا اجارة عليهم وان دفع صاحب الثياب اجرة للحارس كانت الاجرة للامانة وهي بمنزلة من أودع وديعة باجارة فليس أخذ الاجرة عليه بالخبر جرحه عن أن يكون أمينا اه

المكارون وقال في آخر الترجمة ما نصه محمد بن يونس وتحصيل ما يضمنه الحالون أولا على خمسة أوجه فالأول ما هلك بسبب حامله ولم يغر والثاني ما غرق فيه والثالث ما ثبت هلاكه من عرض أو طعام بأمر من الله بالبيسة والرابع ما هلك من الطعام بقولهم والخامس ما هلك من العروض بقولهم فالأول ما هلك بسبب حامله من عشار أو ضعف أحبل لم يغر منها أو ذهاب دابة أو سفينة بما عليها فقال مالك لا ضمان في ذلك كله ولا كراء ولا على ربه أن يأتي بمثله ليحمله ويرجع بالكراء إن دفعه وقال غيره ما هلك بسبب حامله من عشار مثل ما هلك من الله وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت والثاني ما غرق فيه من عشار أو ضعف أحبل فإنه يضمن قيمة ذلك العرض بموضع هلاكه وله من الكراء بحسابه وقيل قيمته بموضع حمل منه إن أراد لأن منه تعدى الثالث ما هلك بأمر من الله بالبيسة من عرض وغيره فللمكري الكراء بأسره وعليه حمل مثله من موضع هلك فيه الرابع ما هلك بقولهم من الطعام فلا يصح صدقون فيه ويضمنون مثله بموضع حاله إليه ولهم جميع الكراء الخامس ما هلك بقولهم من العروض فهم مصدقون فيه قال ابن المواز ولهم الكراء بأسره وعليهم حمل مثله من موضع هلك فيه إلى موضع يحمله إليه كالذي ثبت هلاكه بأمر من الله وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحساب ما بلغوا من الطريق ويفسخ الأمر بينهم محمد بن يونس فوجه قول ابن المواز أنه لما كانوا مصدقين في تلف العروض أشبه ذلك ما لو قامت البيعة بتلفه من غير سببهم وهذا مما لا خلاف فيه إن أهم جميع الكراء عليهم حمل مثله إلى غايته ووجه قول ابن حبيب أنه لما لم يعلم ذلك إلا من ناحيتهم أشبه ما هلك بسببهم من عشار ونحوه وقول ابن المواز أصوب لما قدمناه اهـ منه بلفظه فالقسم الرابع في كلامه هو مسئلة ز وجزم فيه بما قاله ز وما رده به مب هو القسم الثاني في كلام ابن يونس وحكمهما مختلف عند وكلامه نص في ذلك وما جزم به في القسم الرابع منصوص عليه لابن القاسم وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونقله ابن عرفة وقبله ونصه وسمع أبو زيد ابن القاسم من غير بجرة استعملها فأنكسرت وهو قوي على حملها لا ضمان عليه ولا أجر له وإن لم يكن معه ربه فهو مصدق أنه عثر به وإن كان كسرهما غير معروف فله الأجرة إذا ضمن ابن رشد هذا مثل قول ابن القاسم فيها رواية أن ما تلف من قبل حامله ولم يغر به فلا ضمان ولا كراء له لأنه على البلاغ وقيل إذا سقط ضمانه لزم رب المحمول إلا أن يأتي بمثله له وله كراءه 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 وإذا ظهر الكسر صدق في العشار وإن لم يظهر وكان غير معروف فقوله له الأجر إذا ضمن معناه أن لا يصدق فيما ادعى من العشار والتلف ويضمن مثله في أقصى الغاية وتكون له أجرته كاملة هذا في الطعام والمتاع والقول قوله في تلفه وإن لم يعلم ذلك إلا بقوله ابن الماجشون لا اصدقه في أنه عثر به وإن ظهر كسره اهـ منه بلفظه وبهذا وبكلام ابن يونس يظهر لك أيضا ما في قول مب وله من الكراء بحساب ما سارحنا المشهر ابن رشد الخ لأن تشهير ابن رشد محله فيما تلف بغير سبب

حامله لا فيما هلك بسببه لان ابن رشد قد انما نسب 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 تفريط ولا غرور فكيف مع التفريط والغرور وقد تقدم في كلام ابن يونس
 ذكر الاقوال الثلاثة كما ذكرها ابن رشد لذكرها ابن يونس أيضا قبل كلامه الذي
 قدمناه وزاد مانصه محمد بن يونس فوجه قول مالك ان كان ما هلك بسبب حامله
 لا كراء فيه لانه دفع اليه الكراء ليحصل له غرضه فلم يحصل شيئا فاشبه ذلك الجعل الذي
 بطلان تمامه من أجل الاجير وأيضا فان العرف جرى بين الناس أن الكراء في ذلك على
 البلاغ فكان الكراء دخل عليه الآن يشترط كلما سار شيئا أخذ بحسبه فذلك له قاله
 بعض البغداديين ثم وجه قول ابن نافع وقال مانصه وقول مالك أولى لانه عرف دخل عليه
 اه منه بلغة فكلام مب هنا فيه نظرا ولا و آخره والله الموفق (وأجبر اصانع) قول
 ز سواء تعين العمل على الصانع أم لا تأمل هذا مع ان موضوع كلامه اشتراط الصانع
 الاستحجار أو جرى العرف به (وسمى سارا الخ) قول مب وعزاه في ضيح
 وابن عرفة كما في ق لفتوى ابن رشد الخ كلامه صريح في أن ما عزاه في ضيح لفتوى
 ابن رشد هو قوله الآن يكونوا مشهورين بالخير اه ونص ابن عرفة وأما مسمى السمسار
 ففي ضمانه ما دفع له لبيعته وما طلبه من ربه لم يشتر أمره بشرائه ثلثه ما لم يكن مأمونا
 ورابعها فيما دفع لهم لا فيما طلبوه لنوازل ابن رشد عن سخنون مع ابن عات عن حمديس
 عن بعض أقواله وله عن العتبية وفتوى ابن رشد ونقله وعلى عدم ضمانته في كون
 ما أرسلوا لطلبه من مرسله أو دفعه ثلثه ما بينهما انقلبه وقوله لو قيل لكان له وجه اه
 منه بلغة ونقله ق بالمعنى مختصرا جدا وكذا طي ومافهموه منه من موافقته
 لما في ضيح من انه أراد بقوله ما لم يكن مأمونا أي مشهورا بالخير ظاهر لانه عز ذلك
 لفتوى ابن رشد فهو ناقل لها بالمعنى وفي ضيح نقله أيضا بالمعنى ونقل ابن عرفة أقرب
 للفظ نوازل ابن رشد ونص ما في أجوبة ابن رشد رغبت ان تعلمني عذرك فيما ضاع عند
 السمسرة 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
 لم يشتر كلفه طلبها له على ما جرت به العادة في الاسواق أن يأتي مشتر فيقول للدلال اطلب لي
 سلعة كذا فيطلبها من التجار فيأخذها فتضيق عنده واشرح لي ذلك والسلام على
 سيدى ورحمة الله تعالى فأجاب أدام الله توفيقه وصل الى أبى الله كتابك مستوفهما
 عما جرى عليه العمل عندنا في تضمين السمسرة لما أخذوا من الثياب للبيع وادعوا
 تلافيه عن مذهبي في ذلك وهل حكمهم في ذلك سواء مع أرباب السلع الذين دفعوها اليهم
 للبيع ومع التجار في الطلب التي يطلبونها منهم لهم شترى أم لا فأما استقرار العمل
 والنتوى في ذلك على حد واحد فلا والذي كنت أفق به في ذلك على طريق الاستحسان
 مراعاة الاختلاف أن لا يصدر قوافي دعوى التلف إلا أن يكونوا معلومين بالنقطة
 مأمونين وذلك ان الاصل فيهم أن لا ضمان عليهم لانهم اجراء مؤثنون وقد حكى النضل

(وأجبر اصانع) قول ز سواء تعين
 العمل الخ تأمله مع ان الموضوع
 اشتراط الاستحجار الخ (وسمى سارا الخ)
 قلت قول ز فيما يظهر أي فيما
 يطلع عليه الخ وقد تقدم في الوكيل
 قول المصنف وبالعهد ما لم يعلم
 وقول ز كما ان الجلاس الخ الظاهر
 أنهم من محل الخلاف كما يقتضيه
 اول تقريره وقول مب لفتوى
 ابن رشد أي تبع الاشبه كما في المفيد
 فسقط البحث عن المصنف من أصله

عن بعض رواة سمعوني انه كان يضمنهم قياسا على الصانع 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 أنزلهم منزلة الصانع فيما أعطوه للبيع دون أن يطلبوه
وجب عليه أن ينزلهم منزلتهم فيما يطلبونه من التجار ليبيعوه لهم ممن طلبه منهم وليس ذلك
بين لما ذكرناه واذا سقط عنهم الضمان على هذا القول أو على الاصل في انهم مؤتمنون
كانت مصيبة ما تلف عندهم من الدافع اليه وقيل من المرسل لانهم آمناء لهم جميعا فاختلاف
أى أمانة تغلب والاظهر تغليب أمانة المرسل لانها المتقدمة ولو قال قائل انها لا تغلب
واحدة منهم ما تلزم المرسل قيمة نصف ذلك لكان له وجه وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها
واذا علمت هذا تبين لنا ان اعتراض طفي ومن تبعه على المصنف في تعميده بالاسم ساقط
وان جواب مب عنه بقوله لما كان غير خارج عن القولين الخ غير محتاج اليه اذ ليس في
كلام ابن رشد أن ما أفتى به واستحسنه لم يقل به أحد قبله ولو صرح بذلك لم يكن حجة على
المصنف بل ما فعله المصنف هو الصواب لما في مفيد ابن هشام ونصه واذا ادعى الدلال
ضياح الساعة عنده وأكذبه برهبها فالقول قوله ولا ضمان عليه الآن يكون الضياح من
صنعه هكذا في كتاب الرواحل من المدونة ثم قال وكان سمعون يجعل الدلائل كالصناع
وفرق أشهب بين المؤتمن وغيره اهـ منه بلفظه فمأفتى به ابن رشد هو قول أشهب وان
خفي ذلك على أرباب الشروح والخواشي وقوفهم مع كلام ضيغ وابن عرفة والكمال
لله تعالى فتأمل به بانصاف وقول ز فلا خلاف انه يضمن لتفريطه بترك الاشهاد الخ تماعزاه
لح هو كذلك فيه وقد تبين ح في تسليمه الاتفاق المذكور كل من وقفنا عليه ممن تكلم
على المتن وفيه نظر في المفيد ما نصه وقال ابن أبي زيد اذا قال السمسار بعث الثوب
من فلان وأنكر فلان الشراء ولم تقم بينة على البيع فلا ضمان على السمسار وهو مصدق
فيما يدعيه لان من عرف الناس ان السمسار لا يشهد في حين البيع فلا ضمان على السمسار وهو مصدق
يضمن اذا لم يتوثق بالاشهاد في حين البيع ولا أقول بهذا القول اهـ منه بلفظه فتأمل به
فانه في غاية الوضوح وان خفي على أرباب الخواشي والشروح ثم وجدت أباعلى قدبه
على هذا وعلى ما قبله بأنه نقل في المفيد وقال بعده ما نصه وبه تعلم ما في كلام ابن رشد
وتعلم ان أشهب هو القائل بما استحسنه ابن رشد اهـ منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالجهد
والشكر لله وقول ز بل قيد بعضهم عدم ضمان من ظهر خيره بما اذالم ينصب نفسه
الخ سلمه تو بسكوته عنه ومب بقوله هذا هو الذي استظهره ابن عرفة الخ واعترضه
شيخنا ج بقوله ما نصه فيه نظر لان ذلك محل الخلاف فالقيد حينئذ غير صواب
واستظهار ابن عرفة القول بالضمان ان نصبوا أنفسهم استظهارا للقول بالضمان اذ
الخلاف مفروض فيمن نصب نفسه انظر الاجوبة اهـ من خطه بلفظه وما قاله حق
لاشك فيه وقد قدمنا كلام الاجوبة آنفا فتأمل به والله أعلم (لا غيره ولو محتاجا له عمل)
قول مب والذي عزاه لابن المواز هو الثاني الخ سلم كلام ق وفيه نظر لانه يفيد
ان اللغمي اختار قول ابن المواز على ما نصبه له ابن شاس وليس كذلك بل اللغمي انما

وقول ز فلا خلاف أنه يضمن الخ
فيه نظر فقد صدر في المفيد بأنه
لا ضمان للعرف ثم حكى ما هنا قائلا
ولا أقول به اهـ انظر الاصل وقول
ز بما اذالم ينصب نفسه الخ فيه نظر
لان الخلاف مفروض فيمن نصب
نفسه كافي الاجوبة واستظهار ابن
عرفة فيه الضمان استظهارا للقول
به والله أعلم (ونوني الخ) قلت
قول ز وانظر هل له كراء الخ
غفله عن قول المصنف في الجعل
ككراء السفن (لان خالف الخ)
قلت قول ز اذ لا يعطف به الجعل
أى كافي توضيح ابن هشام وهو أحد
أقوال أربعة ثالثة يجوز في ذات
المحل ورابعة يجوز في المضارعية
فقط وعليه الرضى (ولو محتاجا
له عمل) قول مب والذي عزاه
ق الخ في عزو ق نظر لان اللغمي
كغيره انما

نسب لابن المواز مثل ما نسب له في ضيغ ونص اللخمي واختلاف في ضمان الكتاب الذي
ينتسخ منه والدمليج الذي يصنع عليه والمثال الذي يطرز عليه فقال محمد بن المواز الصانع
ضامن لذلك وقال سحنون لا ضمان عليه والاول اقدس لان تسليم ذلك اليهم لم يكن على
اختيار ولا رضا بامانتهم وانما كان ذلك ضرورة كما اضطر الى تسليم ما يصنع ولو كان
ذلك لم يضمن الصانع الاماله صنعة في جميعه كالنسيج والغزل والصبيغ والخياطة ولا يضمن
الشقة اذا اخذها ليطرزها فان صناعته في طرف أو في جزء منها يسير وما سوى ذلك
الطرف لا صناعة له فيه وكذلك الثوب يأخذه ليصلح طرفه أو أسفله فاسلموا أنه ضامن
لجميع ذلك الثوب لما كانت الضرورة تدعو اليه وانه لا يقدر على تسليم الذي يصنع
الصناعة فيه الا بتسليم جميعه فكذلك يضمن ما لا صناعة له فيه من هذه الاشياء للضرورة
الى ذلك وقال محمد بن المواز يضمن الصيقل السيف دون الخشن اذا لم يستأجر على شيء من
اصلاحه ولا يضمن الظرف الذي يكون فيه القمح والعجين وهذا خلاف قوله الاول انه
يضمن المثال وأن يضمن ذلك أحسن لان تسليم ذلك عليه لم يكن على وجه الاختيار اه
منه بلفظه في كلام ق نظر من هذا الوجه ومن وجه آخر وهو تسليمه عز وابن شاس
لابن المواز ما ذكر مع أنه مخاف الماعزاه له الحفظ كاللخمي وابن رشد والباجي وابن يونس
وغيرهم وقد نقل كلام ابن رشد وسلمه الحفظ النقاد كلاس في توضيحه وابن عرفة
وغيرهما وان كان كلام ابن ناجي في شرح الرسالة يوافق بظاهره كلام ابن شاس ونصه
ولابن رشد في المقدمات في تضمين الاوعية وشبهها كالكتاب للنسخ قولان مذهب ابن
القاسم ورواه عن مالك أنها تضمن وبه قال ابن المواز وقال سحنون لا تضمن وأخذه
الشيخ المغربي من رهون المدونة من قولها ومن ارتهن نصف ثوب فقبض جميعه فهلاك
عنده لم يضمن الانصقه ولم يرتضه بعض من لقيناه مفرقا له بأن الصناع مضطرون الى المثال
فهو كنف المصنوع فيستحب الضمان اه منه بلفظه فلو صحت نسبته للمقدمات
لكان حجة لابن شاس لكن راجعت كتاب الصناع من المقدمات فلم أجده فيها ما ذكره مع
تبعها مسألة مسألة وراجعتهما أيضا في كتاب الرهون وكتاب العارية كي يكون ذلك
فيهما المستطرد فلم أجده فيهما ما يدل على أنه ليس فيها مخالفة له كلامه في البيان الذي نقله
عنه الحفظ وقبله فلو كان له في المقدمات ما يخالفه لنهوا عليه وقد بحث أبو علي في
كلام ابن ناجي فقال بعد ذكره بعضه مانصه لكن تقدم البحث في النسبة لابن المواز واهله
تبع صاحب ضيغ وذلك لأظنه يصح اه منه بلفظه ولم يتعرض لعزوه ذلك
للمقدمات برد ولا قبول ونص كلام الباجي الذي أشرفنا اليه وفي كتاب ابن المواز اذا ضاع
القمح بقفته عند الطحان أو ضاع عند الفران لوح الخبز أو قصعته أو ضاع عند الصيقل
نعم السيف أو عند الخياط منديل الثوب لم يضمن شيئا من ذلك ويضمن المثال الذي يعمل
عليه وروى ابن القاسم عن مالك في العتبية ضمان المثال ثم قال وجه قول ابن المواز في
نفي ضمان الظرف وابشانه في المثال ان الظروف لا تعلق له بها 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 مثل
ما في ضيغ والظاهر كما لا يبي على أنه
الراجح لانه المنصوص لمالك وابن
القاسم ولموافقة أشهب وابن حبيب
عليه انظر الاصل (فبقيته الخ)
قول زولان الضمان هنا بالاصالة
الخ فيه انه ان عني بالاصالة القياس
لم يصح لان القياس في الصناع
وحامل الطعم كسائر الاجراء
عدم الضمان وانما ضمهوا استحسانا
للمصلحة العامة وان عني بها ما قابل
التمه لم يصح أيضا السقوط الضمان
عنهم بالبيعة فيهما فأنمله قلت قد
يقال المراد بالاصالة ما قابل التهمة
بناء على قول أشهب أو المراد بها
الحكم الاولي في جميع المصنوعات
باعتبار المصلحة العامة فتأمل والله
أعلم

ضاع القمح بفقته عند الطحان ضمن القمح ولا يضمن القمحة وكذلك لا يضمن الفران
لوح الخبز ولا قصعته وكذلك الصيقل يضمن السيف ولا يضمن الجفن ان لم يكن له فيه
صناعة وكذلك المنديل يلف فيه الثوب عند الخياط لا يضمنه ثم قال قال ابن المواز
وأما المثال يعمل عليه فهو يضمنه اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في ابن عرفة
وغيره فتعين التعويل على هذا لا على ما لابن شاس وابن ناجي والله أعلم وقول مب
ولم أقف على من رجحه نحوه لابي علي وما قاله ظاهره فردد بحجته على من رجح قول
سحنون الذي اعقده المصنف أشد البحث فلم نجد له والذي يظهر ان قول ابن المواز
المردود بل هو الراجح لانه المنصوص لمالك وابن القاسم كما مر عن ابن ناجي ولموافقة
أشهب وابن حبيب واختيار اللخمي عليه فكيف يعدل عن ذلك الى قول سحنون
وحد من غير أن يرجحه أحد وقد استظهر أيضا أبو علي ما ظهر لزار جانه ويأتي
قريباً بالنظر ان شاء الله * (تبيينان * الأول) * قال أبو علي بعد ان قال ما نصه
والحاصل لم أقف على من رجح شيئا من هذه الأقوال الا ما تقدم من اختيار اللخمي
مع أن كلام المصنف يحتمل أن يحتمل على قول مالك وهو الظاهر عندي ووجه قول
مالك أن المحتاج له العمل هو كالمعمول لتوقف العمل عليه اه محل الحاجة منه
بلفظه هكذا وجدته فيه وانظر كيف يصح ما ذكره من احتقال كلام المصنف
له على قول مالك وهو صريح في رده وهذا به على قول سحنون فتأمل فانه ظاهر
بالبدية * (الثاني) * قول أبي علي السابق ولعله أي ابن ناجي تبع صاحب ضيغ
الخصر صريح في أن صاحب ضيغ نسب لابن المواز مثل ما نسب به ابن ناجي وفيه نظر
ظاهر بل نسبة ضيغ لابن المواز موافقة لما نسب له الجماعة كما عزمه مب وغيره وقد
نقله أبو علي نفسه قبل ذلك ليسير على الصواب ثم جعل يقول ما قاله وكلام ضيغ هو على
قول ابن الحاجب وأما غير محلها بالحاجة كالكتاب للنسخ والجفن ليصاغ على نصه وظرف
القمح فقولا ن ونصه ضمير محلها عائد على الصناعة والباعية أي بسبب الحاجة
واحترزه مما لا يحتاج الصانع اليه في عمله كدفعه ز وجي خف لي عمل في أحد ما فانه
اتفق على أنه لا يضمن المصنوع ومنشأ القولين اللذين ذكرهما المصنف هل الحاجة اليه
تصيره كالمصنوع أولا وحكي في البيان ثلاثة أقوال الأول لا يضمن الا ما فيه عمل وان
كان يحتاج اليه الصانع والمصنوع وهو قول سحنون والثاني انه يضمن فيه ما هو 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 سماع أحد بن خالد وقول ابن المواز اه منه بلفظه والله الموفق
(فبقية 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 الصناعات وحامل الطعام كسائر الاجراء وانما ضمنوا استحسانا للمصلحة العامة وان أراد
بالاصالة أنهم ضامنون بالاصالة لا بالاتهمة فقط فليس بصحيح اسقوط الضمان عنهم بالبيئة

ففيهما فتمأمله (أو دعى لآخذه) قول مب مقتضى ما ذكره ابن عرفة سقوط الضمان الخ
 ابن عرفة فهم المدونة على خلاف ما فهمها عليه اللخمي وهو معترف بمخالفته وقد ذكر ابن
 ناجي قأويلهما معبراً عن ابن عرفة ببعض شيوخنا على عادته وزاد تأويلين آخرين فقال
 عند قول المدونة وإذا دعاه الصانع إلى أخذ الثوب وقد فرغ منه ولم تأخذه فهو له ضامن
 حتى يصل إلى يده اه مانصه ظاهره وإن مكنته من أخذه ودفع إليه الأجرة وبه أقول
 لأن الأصل ضمانه فيستحب وقال اللخمي يريدان لم يحضره وإن أحضره مصنوعاً على
 ما شرط عليه وقد دفع الأجرة ثم تركه عنده لصار ودبعة واختار شيخنا حفظه الله تعالى أن
 الاحتراز كاف وإن لم يدفع له الأجرة وقال بعض شيوخنا معنى قولها أنه لم يأخذ أجرته ولو
 أخذها لم يضمن وإن لم يحضره فهو عكس ما يليه فتحصل في جملها أربعة أقوال اه
 منه بلفظه وتأويل ابن ناجي بعيد جداً والظاهر تأويل ابن عرفة قياساً على الرهن وقد
 قال أبو علي مانصه والمرهون والمصنوع حكمهما واحد في الضمان كما رأيت ذلك
 غير مأمرة فاما ان يقال انما حذفه من هنا لأنه 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 الأجرة ولا كذلك المرهون اذ ليس يعمل فيه شيء فإذا كان
 المصنوع غائباً وقال علمته فقد يكذب في ذلك كما هي عادة الصانع في كذبهم
 أنهم عملوا وما عملوا ويكذبه به فلم يتحقق الايداع ثم قال فانظر ماذا كرناه مع قول ابن
 عرفة ومعنى مسألة الصانع الخ فإني لم أر هذا القيد الا عند ابن عرفة والشرح لم يذكر
 فرقاً هنا ولا تكلموا على هذا اه محل الحاجة منه بلفظه قلنا وما قاله من مساواة
 المرهون والمصنوع صحيح مصرح به في كلام غير واحد ولذلك لما ذكر ابن عرفة كلام
 المدونة هنا قال عقبه مانصه قلت نحوه قولها في الرهن لو قبض المرتن دينه أو وهبه
 للرهن ثم ضاع الرهن ضمنه المرتن اه منه بلفظه وما قاله من أن المصنف حذف ذلك
 من هنا لأنه يعلم مما تقدم فيه نظر لأن المصنف لم يحذفه من هنا فقط بل ذكر هنا خلافاً
 بدلالة المفهوم على مذهب الأكثرين والمنطوق على مذهب المحققين في دلالة الاستثناء
 أقوله والأأن يحضره له وقوله في الفرق لانه لا فائدة في بقائه عند الصانع الخ يقال عليه
 كذلك المرهون لا فائدة في بقائه بيد المرتن بعد سقوط الدين فلعدم بقاء الفائدة الأولى
 فيهما لم يبق لهما وجه الاحتض الأمانة وقوله ان الصانع قد يكذب في ذلك الخ يقال عليه
 كذلك المرهون اذ لم يحضره قد يكذب المرتن في زعمه أنه باق عنده وقوله ويكذبه به خروج
 عن الموضوع لأن الموضوع أنه قد صدقه في فراغه من عمله ودفع له أجرته وفي بقائه فلذلك
 قال اتركه عندك وقوله انه لم ير هذا القيد الا عند ابن عرفة فيه نظر فقد وقعت به الفتوى بمن
 يمتد به قبل ابن عرفة بدهر طويل ففي نوازل الاجارة من المعيار مانصه وسئل أصبح
 ابن خليل عن الرجل يدفع إلى الصانع أجرته وقام الصانع ليخرج له ثوبه فقال له ربه دعه
 الساعة ثم ادعى الصانع تلفه بعد ذلك فاجاب لاضمان عليه ووجهه أنه لما قال دعه
 عندك فكان صدقه أنه في الحانوت وتركه عنده ودبعة اه منه بلفظه وقوله ووجهه

(أو دعى لآخذه) كذا في المدونة
 ففهمها اللخمي على ما يأتي له صنف
 وفهمها ابن عرفة على ما في ز هنا
 وهو معترف بمخالفته للخمى كما في
 ابن ناجي مع زيادة تأويلين آخرين
 والظاهر ما لابن عرفة قياساً على
 الرهن وقد صرح غير واحد بان
 حكم المرهون والمصنوع في الضمان
 واحد على ان ما لابن عرفة سبقه به
 أصبح بن خليل كما في نوازل الاجارة
 من المعيار وقد توفي سنة ٢٧٣
 فهو الحق الذي يجب أن يعول
 عليه انظر الأصل والله أعلم وقول
 ز فان قبضها الخ أى والموضوع
 ان رب المصنوع قد صدق الصانع
 في فراغه من عمله وقال له اتركه
 عندك (الا ان تقوم بينة) أى
 خلافاً للشبه

(والأن يحضره الخ) قلت قول مب وقال ابن السماع الخ اعلم ان ابن السماع قد رد في كتابه المسمى بإسالم منها نصيح البرية في تخطئة من حمل الخطية ما نقله امام الحرمين بوجوه تنيف على العشرين ذكر مب منها ثمانية ومنها أن هذا مما تتوفر الدواعي على نقله فلا يقبل فيه الواحد ولو كان ممن أخذ عن مالك فكيف وبينه وبينه أعصار ومنها أن مذاهب الأئمة 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 مذهبا ومنها أن امام الحرمين رد هذه الزلة بالقطع بتحري الاولين عن اراقة محجمة من دم من غير سبب متأصل في الشريعة ومنها أن قول الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى أليما يدل على بطلان هذا القول بطلانا يقينيا ومنها أن ما سلكه من حصوله للعدو فيه مسلم أو مركب للعدو وفيها مسلم هل يجوز أن يجرى أو يغرق قال لا وانظر بقيمة الوجوه المردود بها فيه قال وفي كتاب الاجماع لابن القطان مانصه وانفقوا ان من قاتل الفئة الباغية ممن له أن يقاتلها وهي خارجة ظلمها واعتداء على امام عدل واجب الطاعة صحيح الامامة فلم يتبع مدبر او لا أجهز على جريح ولا أخذ لهم ما لانه قد فعل في القتال ما يحل اه وقول مب كما يتضح ذلك من كتابه الخ نص البرهان واذا وجدنا أصلا واسنة بطنان من معنى مناسب للحكم فيكم 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

يحمل أنه من عام كلام أصبغ ويحتمل أنه من كلام مؤلف المعيار وعلى كل حال فقد سلمه ولم يذكر غيره وحفظ صاحب المعيار وجلالته معلوم وكذا أصبغ بن خليل في الديباج مانصه 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 وسمعون حدث عنه أحمد بن خالد وابن أبين ومحمد بن قاسم وقاسم ابن أصبغ كان بصيرا بالوثائق والشروط ذافقه حسن عالما فقيها ورعا فطنا بالمسائل والفقه حسن القريحة والقياس والتمييز من الحفاظ للرأي على مذهب مالك وأصحابه فقيها دارت عليه الفتيا خسين عاما واطال عمره وكان الاعماق يثنى عليه توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين وعمره ثمان وثمانون سنة اه منه بالقطعة وولد الامام ابن عرفة سنة ست عشرة وسبع مائة وتوفي يوم الجمعة الرابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة كذا في الديباج والله أعلم فقد ظهر لك أن ما جزم به ابن عرفة قد سبق اليه وأنه الحق الذي يجب أن يعول عليه والله الموفق (والأن يحضره له به بشرطه)

المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره بانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي أهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقي فان نجاتهم ليس كليا أى متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع أو لم يظن ظنا قريبا 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 القرض والا فانه لا يكون ان شاء الله لقوله صلى الله عليه وسلم دعوت الله أن لا يسلم على أمتي عدوا ومن غيرهم يستأصل يضتهم فاعطائهم وفي جمع الجوامع بعد ان فسر المناسب بالملائم لافعال العقلاء عادة وقيل هو ما يجلب نفعه أى لذة أو يدفع ضررا أى ألما وقيل هو ما لو عرض على العقول لاقبته بالقبول وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفاسد مانصه ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين أى نوع الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر به ما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه في جنسه فاللائم وان لم يعتبر فان دل الدليل على الغائنه فلا يعمل به والاف هو المرسل وقد قبل مالك مطلقا وكذا امام الحرمين يوافق مع من ادانته عليه بالنكير ورده الاكثر مطلقا وقوم في العبادات وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مدلل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اه والمرسل

كافي الخلي هو المعبر عنه بالاستصلاح وبالمصالح المرسله لارسالها أي اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها وقد عرفها الامدى بأنها ما لم يشهد لها أصل في الشرع بالاعتبار والظاهر الغاؤه والبضاوى بانها ما لم يعلم من الشرع اعتباره 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 العضد في شرح مختصر ابن

الْحَاجِبِ وَأَمَّا غَيْرُ الْمُعْتَبَرِ لَا بِنَصِّ وَاجْتِمَاعٍ وَلَا بِتَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ فَهُوَ الْمُرْسَلُ وَيَتَقَسَّمُ إِلَى مَا عُلِمَ الْغَاؤُهُ وَالْإِلَاحُ وَالْمُنَاقِي يُنْقَسَمُ إِلَى مَا لَمْ يُقَدِّمْ عَلَيْهِ أَوْ جُنْسُهُ فِي عَيْنِ الْحُكْمِ أَوْ جُنْسُهُ فِي جُنْسِ الْحُكْمِ وَالْإِلَاحُ يَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ الْغَرِيبُ فَإِنْ كَانَ غَرِيبًا أَوْ عُلِمَ الْغَاؤُهُ فَرُدُّوا اتِّفَاقًا وَإِنْ كَانَ مَلَأَتْهُ فَدَّصَرَ الْإِمَامُ وَالْغَزَالِيُّ يَقْبُولُهُ وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهُ مَرُورٌ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَالْحَنَفِيَّةِ أَنَّهُ مَرْدُودٌ وَقَدْ شَرَطَ الْغَزَالِيُّ فِي قَبُولِهِ شَرْطًا ثَلَاثَةً أَنْ تَكُونَ ضَرُورِيَّةً لَا حَاجِيَّةً وَقَطْعِيَّةً لَا ظَنِّيَّةً وَكَائِمَةً لَا جَرِيَّةً أَيْ مُحْتَمَلَةً بِشَخْصٍ أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ وَبِاللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ وَقَوْلُ مَبِّ فِي الْحَدِيثِ مِنْ شَارَكَ الْخُذْرَى فِي الْجَمَاعِ بِلَفْظِ مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ لَقِيَ اللَّهَ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَنَحْوِهِ لِلْمَنْذَرِيِّ قَالَ الْمُنَاوِيُّ هُوَ كَيْفِيَّةٌ عَنْ كُفْرِهِ وَهَذَا زَجْرٌ وَتَوِيلٌ أَوَّالُ الْمَرَادِ يَسْتَمِرُّ هَذَا حَالُهُ حَتَّى يَطْهَرَ بِالنَّارِ أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُ أَشَارَ الْمَنْذَرِيِّ إِلَى ضَعْفِهِ وَصَرَحَ بِهِ الْمُنَاوِيُّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَوْلُ مَبِّ

قَوْلُ مَبِّ فِي الْحَدِيثِ مِنْ شَارَكَ فِي دَمِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ الْخُذْرَى مِنْ ذِكْرِ هَذَا اللَّفْظِ وَالَّذِي فِي الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ لَقِيَ اللَّهَ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ابْنُ مَاجَهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ وَمِثْلُهُ لِلْعَاقِظِ الْمَنْذَرِيِّ الْأَنَّهُ قَالَ مُسْلِمٌ يَدُلُّ مُؤْمِنٌ وَزَادَ مَعَ ابْنِ مَاجَهٍ الْأَصْبَهَانِيَّ وَقَالَ مُتَصَلَا بِهِ مَا نَصَّهُ وَزَادَ قَالَ سَفِيَانُ بْنُ عَيِّنَةَ هُوَ أَنْ يَقُولَ أَيْ يَقْنَعُ لَا يَتَمَّ كَلِمَةً أَقْتُلْ وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَعَانَ عَلَى دَمِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ كَتَبَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ قَالَ الْمُنَاوِيُّ وَهُوَ كَيْفِيَّةٌ عَنْ كُفْرِهِ كَوْنُهُ كَافِرًا أَذْلا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ الْإِلَاقُومِ الْكَافِرُونَ وَهَذَا زَجْرٌ وَتَوِيلٌ أَوَّالُ الْمَرَادِ يَسْتَمِرُّ هَذَا حَالُهُ حَتَّى يَطْهَرَ بِالنَّارِ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ بِلَفْظِهِ ثُمَّ اسْتَدْلَاهُ بِهِ يَقْتَضِي صِحَّتَهُ أَوْ حُسْنَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَنْذَرِيَّ قَدْ أَشَارَ إِلَى ضَعْفِهِ بِقَوْلِهِ وَرَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ الْخُذْرَى كَمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْ أَصْطِلَاحِهِ وَصَرَحَ بِذَلِكَ الْمُنَاوِيُّ فَقَالَ مَا نَصَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ جَدًّا أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ وَقَوْلُ مَبِّ عَنْ ابْنِ عُرْفَةَ تَعْقِبُ غَيْرُ وَاحِدٍ نَقَلَ اللَّحْمِيُّ الْخُذْرَى لَمْ يَسْتَوْفِ كَلَامَ ابْنِ عُرْفَةَ فَأَوْهَمَ أَنَّهُ سَلَّمَ تَعْقِبَهُمْ نَقَلَ اللَّحْمِيُّ وَمَا كَانَ يَنْبَغِي لَهُ ذَلِكَ وَنَصْرَ مَا تَرَكَهُ وَتَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي هَذَا الْأَصْلِ فِي مَسْئَلَةِ التَّنَرُّسِ فِي كِتَابِ الْجِهَادِ وَمَا قَالَه اللَّحْمِيُّ قَاعِدَةُ الْأَجْمَاعِ عَلَى وَجوبِ ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهد لقوله وهي هنا وان كانت في اتلاف النفس فهي فيه لحفظها أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ قُلْتُ وَمَا قَالَه ظَاهِرُ بَيَادِي الرَّأْيِ وَأَمَّا عِنْدَ التَّأَمُّلِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ الْقَاعِدَةُ الْأَجْمَاعِيَّةُ مُحَلِّهَا إِذَا تَحَقَّقَ حُصُولُ أَشَدِّ الضَّرَرَيْنِ عِنْدَ عَدَمِ ارتكاب أخفهما وَذَلِكَ غَيْرُ مُحَقَّقٍ فِي مَسْئَلَةِ خَوْفِ الْغُرُقِ لِاحْتِمَالِ سَلَامَةِ الْجَمِيعِ وَكَوْنِ ذَلِكَ نَادِرًا وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ قَدِ انْتَبَهَ هُنَا الْعَظَمُ قَتْلُ النَّفْسِ فَتَأْمَلْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (وَصَدَقَ إِنْ ادَّعَى خَوْفَ مَوْتٍ فَخَرَّ) ظَاهِرُهُ وَلَوْ كَانَتْ صَحِيحَةً وَهُوَ كَذَلِكَ إِنْ لَمْ تَقُمْ قَرِينَةٌ عَلَى خِلَافِ دَعْوَاهُ قَالَ اللَّحْمِيُّ مَا نَصَّهُ فَإِنْ ذَمَّ الرَّايِ شَاةَ كَانَتْ مَرِيضَةً صَدَقَ قَوْلُ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً رَأَيْتَ أَنْ يَصْدُقَ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَّ فِي ذَلِكَ أَذْلا قَائِدَةٌ لَهُ فِيهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِ الْغَنَمِ شَتَّى فَيَتَمَّ أَنْ يَقْصِدَ ضَرَرَهُ لِذَلِكَ أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ وَنَقَلَ ابْنُ عُرْفَةَ وَأَقْرَبُهُ لَكِنْ ابْنُ نَاجِيٍّ فِي شَرْحِ الْمَدُونَةِ صَرَحَ بِأَنَّهُ تَقْصِيْلُ اللَّحْمِيِّ نَالَتْ فَانَّهُ قَالَ عِنْدَ قَوْلِ الْمَدُونَةِ وَإِذَا خَافَ الرَّايِ الْمَوْتَ عَلَى شَاةٍ فَذَبَحْهَا لَمْ يَضْمَنْ وَيَصْدُقُ إِذَا جَاءَهَا بِمَذْبُوحَةٍ وَقَالَ غَيْرُهُ يَضْمَنْ مَا تَنَحَّرَ وَالرَّايِ مَصْدُوقٌ فِيمَا هَلَاكَ أَوْ سُرِقَ وَلَوْ قَالَ ذَبَحَتْهَا ثُمَّ سَرَفَتْ صَدَقَ وَقَالَ غَيْرُهُ بِالذَّبْحِ ضَمِنْ أَوْ مَا نَصَّهُ وَاخْتَارَ

عَنْ ابْنِ عُرْفَةَ وَتَقَدَّمَ أَيْ فِي مَسْئَلَةِ التَّنَرُّسِ وَزَادَ ابْنُ عُرْفَةَ مَا نَصَّهُ وَمَا قَالَه اللَّحْمِيُّ قَاعِدَةُ الْأَجْمَاعِ عَلَى وَجوبِ ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهد لقوله وهي هنا وان كانت في اتلاف النفس فهي فيه لحفظها أَوْ مِنْهُ بِلَفْظِهِ وَقَدْ يُقَالُ الْقَاعِدَةُ الْأَجْمَاعِيَّةُ مُحَلِّهَا إِذَا تَحَقَّقَ حُصُولُ أَشَدِّ الضَّرَرَيْنِ عِنْدَ عَدَمِ ارتكاب أخفهما وَذَلِكَ غَيْرُ مُحَقَّقٍ هُنَا لِاحْتِمَالِ سَلَامَةِ الْجَمِيعِ وَإِنْ كَانَ نَادِرًا فَيُعْتَبَرُ الْعَظَمُ قَتْلُ النَّفْسِ فَتَأْمَلْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (وَصَدَقَ إِنْ ادَّعَى الْخُذْرَى) ظَاهِرُهُ وَلَوْ كَانَتْ صَحِيحَةً وَهُوَ كَذَلِكَ إِنْ لَمْ تَقُمْ قَرِينَةٌ تَكْذِبُهُ كَشَتَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّ الْمَاشِيَةِ

الغنى قولاً بالشافئ كرمعنى ما قدمناه عنه ثم قال مانصه وظاهر الكتاب أن الخلاف
مقتصور على الصحة وأما المريضة فيصدق قولاً واحداً وهو كذلك والغير هو ابن كنانة
لعز والنوادير قول الغير له ولا يصح ما محل الحاجة منه بلفظه قلت ينبغي أن يكون ما قاله
الغنى تقييداً لظهور وجهه ولذلك قبله ابن عرفة ولم يجعله ثانياً ولا سيما من يكون شذاه
لارادة الخروج فيلزمه الحالك اتمام مدته فيقع منه باثر ذلك ما ذكرتم له * (تنبيه) *
ظاهر قول المدونة والمصنف صدق أنه بغير عين وقال ح مانصه وانظر هل يصدق في هذه
المسائل بين أم لا ه وقال أبو علي مانصه وتوقف ح هنا في اليمين والذي ينبغي أن يحلف
المتهم لأن الراعى مودع عنده ه منه بلفظه قلت بل يجب الجزم بخلاف المتهم
هنا لما تقدم من قول ابن كنانة وأصبح في النوادر وقول الغير في المدونة بخلاف
المودع عنده وتوقف ح والله أعلم انما هو في غير المتهم فتأمل ه (أو سرقة منكورة) قول
ز فان ترك الذكاة حتى مات ضمن كما يفهم بالاولى الخ كانه لم يقف على كلام ابن عرفة
ونصه قلت ومقتضى قول ابن القاسم وغيره أنه لا ضمان عليه فيما أتى به ميتاً منها فان كان
مع عدم امكانه ذكاة فواضح وان ثبت تفریطه في ذكاة ضمن ه منه بلفظه * (فرع) *
قال ابن عرفة مانصه وهل يجب عليه أن يحمل معه سكيناً الذكاة ما يخشى موته اعتبر
في ذلك عرف موضعه فان لم يكن عرف فالظاهر سقوطه قال بعضهم الآن يكتر فيها الموت
ه منه بلفظه وقول ز وقال أكلها لم يصدق وينبغي ما لم يجعل له أكلها أو بعضها الخ
كانه لم يقف في ذلك على نص لحدود وقال الغنى مانصه وقد ذكر أن العادة عند قوم
فما سقط وذبح أن الراعى يأخذ سواقطه من تلك عاداتهم كان الامر فيه مشكلاً هل فعل
ذلك تعدى بالمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها ه منه بلفظه ونقله ابن عرفة محتسراً وأقره
وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد نقله مانصه قلت الصواب أنه لا اشكال في ذلك لأن
ربها دخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره أنه لو لم يأت بهامذبوحة وأكلها فانه لا يصدق
وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد ه منه بلفظه وتأمله وقول ز والمستأجر
والمستعير الخ ما جزم به من أنهم ما كالا جنبي هو الصواب وان وقع في نوازل الشريف
ما يخالفه ونص ما فيها وفي البرزلى لو اكترى ثوراً للحرث فذبحه وزعم أنه يخاف عليه هل
هو كالراعى فلا يضمن واختاره شيخنا الامام وحكى اختياره الغنى عن ابن حبيب قيل
ومثله ثور العارية ه منها بلفظه او فيه نظر ولم أجده في اختصار الحافظ الوائسرى
لنوازل البرزلى ولم أقف على النوازل نفسها في هذا المحل والظاهر أنه وهم أو تصحيف لأن
ما عزاه للغنى فيه عكسه ففي باب الاجارة على الغنم من كتاب الجعل والاجارة من تبصرته
مانصه وقال ابن حبيب فيمن استعار ثوراً ليحرث عليه فأتى بهامذبوحة وقال خفت عليه
الموت فهو ضامن الآن يأتي بسبب ذلك ولطخ ظاهر قال بخلاف الراعى لأن الراعى مؤتمن
على ما استرعى منقوض النظر اليه فيه مما يحضر فيه أو يغيب عليه من أمرها ه منه
بلفظه ولم يذ كرم ما يخالفه وساقه كانه المذهب ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر عن المدونة ونحو
ما قدمنا عنها قال متصلاً به مانصه ابن حبيب وقال ابن كنانة وأصبح كقول مالك أنه
لا يضمن قال ولا يصدق على مثله مستعير البقرة يدعى ذلك فيها ه منه بلفظه ونقل ابن

وقول ز فان ترك الذكاة الخ أى
مع امكانها والا فلا ضمان كفى ابن
عرفة عن ابن القاسم وغيره ثم قال
وهل يجب عليه أن يحمل سكيناً
لذكاة ما يخشى موته اعتبر في ذلك
عرف موضعه فان لم يكن عرف
فالظاهر سقوطه قال بعض الآن
يكتر فيها الموت ه وقول ز
وينبغي ما لم يجعل له أكلها الخ
الغنى العادة عند قوم فيما سقط
وذبح أن الراعى يأخذ سواقطه
فيشكل حينئذ هل فعل ذلك تعدى
للمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها ه
ونقله ابن عرفة وأقره وقال ابن
ناجي في شرح المدونة الصواب
انه لا اشكال فيه لأن ربها دخل
على ذلك والاصل تصديقه وظاهره
انه لو لم يأت بهامذبوحة وأكلها
فانه لا يصدق وهو كذلك
باتفاق قاله ابن رشد ه وقول ز
والمستأجر والمستعير الخ كونهما
كالا جنبي هو الصواب كفى الغنى
وغيره عن ابن حبيب خلاف ما في
نوازل الشريف وكذا النجاس فيما
يظهر انظر الاصل وقول خش
وكذا يصدق فيما هلك أو سرق
ظاهراً في الراعى الخاص وكذا في
المشترك على المذهب فيه لا على
ما به العمل والله أعلم

عرفة في باب الاجارة كلام النجاشي وسلمه ولم يذكر ما يخالفه بل ذكر ما وافقه فقال بعده
 يسير ما نصه وسمع القريش في البضائع والوكالات ان بعث مع عبد لا يزال يبعث معه
 بغير فأتى فقال سمعتم في صحراء الطريق خفت موته فمخبرته وأكلت منه ضمنه مكن فخر بغير
 رجل وقال خفت موته قبل ان العبد موثق على تليغته قال ليس على مثل هذا أو تمن ولو تركه
 حتى مات لم يضمنه وغرم ما ضمنه على سيده ابن رشد لانه ليس له نحوه ولو خاف موته فهو ممتد
 ولعله لو لم يخبره لم يمت فهو مكن ذبح بغير رجل وقال وجدته يموت وسواء كانت للعبد بينة بانه
 خشي عليه الموت وأنه لذلك فخره أولا وضمنه ان لم تكن بينة ولا أحد يعلم ذلك أبين ومعنى
 قوله غرم ذلك على سيده أنه اجابته في رقبته لان غرم قيمة البعير على سيده وانما جعله في
 رقبته العبد لانه لم يصدق أنه خشي موته ولو صدقه في ذلك لاشبهه كونه في رقبته على قول
 أشهب ورواية ابن وهب في الراعي يخشى موت الغنم فيذبجها أنه ضامن اذ لم يؤذن له في
 ذلك اه محل الحاجة منه بالنظم وبأمل ذلك كله تعلم صحة ما قلناه والعلم كله الله وقول
 ز لانه لما كان في الصيدا أثر سهم الجراح الخ يفتضي أنه اذا كان في الشاة مثلاً أثر كل
 السبع أو وجدت به هواة أنه يصدق الاجنبى في ذكاتها خوف موته وانظره والذي عللوا
 به تصديقه في الصيدا أنه لا يراد غالباً الا لذلك والله أعلم * (تبيينه الاول) * ما عزا ابن
 ناجي للنوادر من أن ابن كنانة وأصبغ يقولان بقول الغفر في المدونة مثله لابن عرفة وهو
 خلاف ما تقدم لابن يونس عن ابن حبيب وسلمه من أنهم ما يقولان بقول مالك بعدم
 الضمان فهما متعارضان قطعاً ويمكن الجمع بينهما بأن لابن كنانة وأصبغ قولين والظاهر
 عندى أن المراد بالغفر في المدونة أشهب لما تقدم في كلام ابن رشد من عزوه ذلك له ورواية
 ابن وهب والله أعلم * (الثاني) * سكت ز عن الخناس في عرف الناس اليوم كما سكت عنه
 غيره فانظر هل يلحق بالراعى 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 حل كلام غ على ما فهمه بل يمكن حمله على ذلك وعلى ما شرح به
 ز أولاً وعلى ما يشمل الامر من معاقمائه (وفسخت تلف ما يستوفى منه) قال في المقدمات
 مانصه والنوع الثانى أن يستأجره على حل شىء بعينه فهذه الاختلاف في جواز
 الاجارة فيه وان لم يشترط الخلف واختلف ان تلف على أربعة أقوال أحدها وهو المشهور
 أن الاجارة لا تنقض واليه ذهب محمد بن المواز فقال تعيين الحل انما هو وصفة لما يحتمل
 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 تنقض بتلفه وهو قول أصبغ
 وروايته عن ابن القاسم في رسم الكراء والافضية 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 استحتمل أو من أمر من السماء فان أتى تلفه من قبل ما عليه استحتمل انفسخ الكراء
 فيما بقى وكان له من كرائه بقدر ما مضى من الطريق وان كان تلفه بما مر من السماء
 أتاها المستأجر بمثله ولم ينقض الكراء وهو قول مالك في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب

(أوصبغ) ما اخ من أنه فعل
 ماض لا يتعين حله على ما فهمه ز
 بل يمكن حله أيضاً على ما شرح به ز
 أولاً وعلى ما يشمل الامر من معا
 قما له (وفسخت الخ) قول مب
 والذي رأيت لابن رشد الخ لا معارضة
 بينهم ما لانه انما جعل في البيان
 المشهور متحداً مع مذهب المدونة
 في موضوع السماع وهو السرقة
 ولا شك انها من غير سبب الحامل
 فيتحدان فيها وانما الخلاف بينهما
 فيما تلف من سببه بغير تعد ولا غرور
 فتأمل وانظر الاصل والله أعلم
 (وروض) قول ز وله بحسب
 ما عمل الخ هذا انما هو في مسألة
 الاجير على بناء مثلاً ينعه مطر من
 البناء في بعض اليوم قال ابن عرفة
 ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل
 وقتنا لان العرف تقرير بفسخ
 الاجارة بكثر المطر ونزول الخوف
 اه وأما مسألة 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 تلقه من قبل ما عليه استحتم انفسخ الكراء ولم يكن
 له فيما مضى كراء وان كان تلقه بأمر من السماء أتاها المستأجر بمثل ولم ينفسخ الكراء وهو
 مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك اه منها بلفظها وبه تعلم صحة ما نقله عنها
 طفي وأنه نقل كلامها مختصرا ولا معارضة بين كلامها وكلام البيان الذي نقله مب كما
 زعمه لأنه انما جعل في البيان المشهور ووقول ابن القاسم وروايته في المدونة متحدة دين في
 موضوع كلام السماع وهو أن المتناع سرق ولا شك أنهم ما تجدان في السرقة وما أشبهها
 والخلاف بينهم 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 يتبع
 التعارض الذي زعمه وقد مر في كلام البيان التصريح بعزوه لابن القاسم وروايته في
 المدونة الفسخ فيما تلف بسبب حامله وتسليم ابن عرفة ذلك فراجع فيما مر عند قوله أو
 عثر بدهن أو طعام ومر هناك فحواه عن ابن يونس راجع ما تقدم والله الموفق * (تنبيهان) *
 الأول ما ذكره ابن رشد من الخلاف في السماوى وسلمه طفي وجس وب مخالف لما
 نقله ق عن ابن رشد نفسه عند قوله فيما مر وجاز به نصف ما يحتطب عليها ونص ما نقله
 عنه لا اختلاف بينهم في أن من استأجر أجيرا ليعمل له على دابة بعينها أو ليرعى له غنما
 بأعيانهم لا تنتقض 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 والواشر بسى
 في الغنية وأبو علي وسلموا ما كن ما في المقدم مات هو الصواب فقد قال ابن ناجي في شرح
 المدونة عند قولها ولرب حمل مثله الى غايته كالذى هلك بلصوص أو سيل مانصه وما ذكره
 في الذى هلك بلصوص في ابن الجلاب خلافه في قوله واذا هلك المتناع و بقيت الدواب
 لم يكن عليه شئ اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسب له لابن الجلاب هو كذلك فيه ذكره
 في باب ما تنفسخ به الاجارة من كتاب الجعل والاجارة ونصه ولو هلك المتناع و بقيت الدابة لم
 يكن عليه شئ ويتخرج فيما قول آخر أن عليه من الاجرة بقدر ما مضى من المسافة اعتبارا
 بغرق السفينة ولو ضلت الدابة بالمتناع لم تكن عليه اجرة ولا على رب الدابة ضمان اه
 منه بلفظه فلم يذ كر قول لا منصوصا ولا مخرجا لبقاء عقد الاجارة والزام المكترى أن يأتي
 بمتناع آخر والله أعلم * (الثاني) * بحث جس فيما فهمه طفي من كلام المدونة انها
 فرقت بين ما عطب بسبب حامله وما عطب بسماوى فقال مانصه ونص ما نقله أى طفي
 من كلام المدونة وكل ما عطب من سبب حامله من دابة أو غيرها فلا كراء فيه الا على البلاغ
 ولا يضمن الحال إلا أن يغرق وكذلك ما جله رجل على ظهره فعطب فلا كراء له ولا ضمان
 عليه وليس على المكترى ان يأتي بمثل ذلك وكذلك هروب الدواب ثم قال بعد كلام مانصه
 قات كلام المدونة فيه التسوية بين ما كان بسبب الحامل وبين ما كان بأمر من الله في
 الفسخ وعدم الضمان وعدم الكراء هذا مقتضى التشبيه في قولها وكذلك الخ وعليه
 فلا يكون هو القول الرابع في كلام ابن رشد بل ولا الثانى فتأمل ما هو قول خامس والله
 أعلم اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر ولو وقف على كلام المدونة في أصلها لما قال ذلك

والعذر له أنه إنما وقف من كلامها على ما نقله عنها بواسطة طي وما كان ينبغي له ذلك
فإن كلام المدونة نص صريح في الفرق بين الأمرين ففيها بعد ما تقدم عنها به من أنصه
قال ابن القاسم وما استعملت في السوق على رجل أو دابة من كل شيء إلى بيتك أو إلى بلد
فعطب أو سرق أو غصب أو كان ذلك طعاما فثبت ذلك فيه بينة فلا كبرى الكراء بأسره
وعليه حمل مثله وكذلك الدواب والابل إذا هلك ما حلت من طعام بعينه أو متاع باهر من
الله عز وجل من غير سبب الدواب فالكراء قائم بينهم لا يفسخ ولا كبرى الكراء بأسره
وعليه حمل مثل ذلك ولا كبرى أن يأتي بمثل ذلك فيحمله أو يكري الابل في مثل ذلك ولا
فلا شيء له على الخال وللعمال الكراء كاملا فإن لم يكن مع الخال صاحب الطعام ولا خليفة
له رفع ذلك الخال إلى عامل الموضع فيكري له الابل فإن لم يجد كراء فيطلب ذلك الخال
إمامه فإن لم يجد فله جميع الكراء لأن مال الكا قال في الرجل يتكاري إلى الحج أو المرأة فيملاك
أو تملك في الطريق فإنه يكري للميت شقه ويطلب ذلك في الطريق فإن وجد من يكري
أكرى له والا كان على الميت رب الابل الكراء كله كاملا اه منها بلغة فلو وقف جس
على هذا ما قال ما قال ولو وقف عليه مب ما عارض بين نقل طي عن المقدمات وبين
ما نقله هو عن البيان والله الموفق (لأبيه الأصبي تعليم الخ) أصل هذا للقاضي عبد الوهاب
في معونته وتبعه على ذلك غير واحد ومحصل كلامه أن الظاهر من المذهب عدم الفسخ
الأقيا استثنى وقيل بالفسخ مطلقا وتعقب ذلك القاضي أبو الوليد الباجي في منتهى فقال
بعد نقله كلامه بتمامه ما نصه وهذا الذي قاله القاضي أبو محمد فيه نظروا ظاهر المذهب على
خلاف هذا وإن محلي استيفاء المنافع ينقسم إلى ثلاثة أضرب ضرب لا يختلف بالجنس ولا
تختلف أعيانه كحمل القمح وحمل الشعير وحمل الشقة فهذا الثلاثة في تعيينه لأنه لا خلاف
بين حمل قمح وحمل قمح آخر من جنسه في مثل وزنه ولا تستضر الدابة بحمل أحدهما إلا مثل
استضرارها بالآخر فلا يتعين بالعقد عليه وقد قال ابن الموارزولو أحضر متاعا كثرى عليه لم
يكن ذلك تعيينا له ولو شرط أن لا يعده ولا يأتي بغيره ولا يبدله لم يجوز ذلك فإن حمل فله كراء مثله
ثم قال فصل والضرب الثاني ضرب تختلف أعيانه بتباين أغراضه كالعليل يستأجر الطبيب
على علاجه والرضيع يستأجر الطائر على رضاعه والمعلم يستأجر على تعليم الصبي ورياضة
الدابة وما جرى مجرى ذلك فإن هذا يتعين بالعقد ولا يجوز العقد فيه على مضمون في الذمة
لاختلاف الناس وتفاوتهم في أغراضهم واختلاف الأطفال في كثرة الرضاع وقلته مع
مشقة تناول أحوال بعضهم وكذلك من يعلم القرآن والصنائع يتفاوتون في التعليم
لاختلافهم في الذكاء وقبول التعلم فصل والضرب الثالث تختلف أعيانه اختلافا يسيرا
كالغنم والماشية يستأجر عليها من يرعاها ويحفظها فيختلف الجنس من الماشية في سكنونها
وأنسها وليس بكثير اختلاف في مثل هذا الجمهور من أصحابنا على أنه لا يتعين بالعقد
لتقارب أحوال الجنس منها أو ماصفة العقد فقد قال ابن القاسم لا يصلح العقد عليها إلا
بشرط خلف ما هلك منها وقال غيره يجوز ذلك من غير شرط والحكم بموجب له ذلك وأما
الذي يريد من ذلك فكما لصفة اه منه بلغة (تنبيهه) في ق مانصه لو قال لاله أن تنزل

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 كره
كلامه مانصه وكلامه رجحه الله غير صحيح لان فرس النزع مثلاً تستوفي به منفعة الفعل
بمعنى أن منفعة الفعل تستوفيها الفرس وقد رأيت عبارة الناس ومنفعة الظئر يستوفيها
الرضيع وهكذا فكل كلام المتن صحيح لا غبار عليه اه منه بلفظه (وروض) قول ز
وله بحساب ما عمل عند ابن أبي زيد وسحنون وقال ابن عرفة له جميع الكراء الخ سلمه نو
ومب بسكوتهم ما عنده وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذه النسبة لابن عرفة اه
قلت هي نسبة غير صحيحة وفي كلام ز نظرم من وجوه أحدها أنه جعل موضوع
الخلافاً بين ابن أبي زيد وسحنون ومن خالفهما هو مسئلة المصنف وليس كذلك ثانياً
أنه يقتضى أن يخالف ابن أبي زيد وسحنون يقول له جميع الاجارة مع الفسخ وهذا لا يقوله
أحد ثالثاً أنه جعل المخالف هو ابن عرفة وليس كذلك ويظهر لك صحة ما قلناه يجب
كلام ح ونصه فرع قال في مسائل الاجارة من البرزلى سئل ابن أبي زيد اذا
أصاب الاجير في البناء مطر في بعض اليوم منعه من البناء في بعض اليوم قال فله
بحساب ماضى ويفسخ في بقية اليوم ومثله لسحنون ولا غيره يكون له جميع الاجر لان
المنع لم يأت من قبله اه وقال ابن عرفة قال سحنون في وثائقه ان منعه أجير البناء أو
الحصد أو عمل ما لم يكن له بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الاجر لان المنع لم يكن
من قبله قال ابن عرفة ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل وقتنا في بلدنا تونس لان العرف تقرر
عندهم بفسخ الاجارة بكثرة المطر ونزول الخوف اه ذكره في الكلام على ما تنفسخ به
الاجارة اه منه بلفظه وتأمل يظهر لك صحة ما قلناه فان كان ز لهذا أشار فقد علمت
ما فيه وان عني أن خلاف ابن أبي زيد ومن ذكر معه هو في نفس مسئلة المصنف فليس
بصحيح اذ لم يذكر ابن عرفة ولا غيره في هذه المسائل المستثناة في كلام المصنف الا قولين
ما اقتصر عليه المصنف من الفسخ فله بحساب ماضى فقط وهو المشهور والشاذ وهو عدم
الفسخ ويلزم المستأجر أن يأتي بأخر أو يدفع جميع الاجرة ولم يعز ذلك لابن أبي زيد
وسحنون فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم وقول ز وبناء حائط بدار فيمنع
من ذلك مانع الخ يشعل كلامه ما اذا كان المانع الاستحقاق وقد حكى ابن عرفة الاتفاق على
الفسخ به لكنه قيد به ونصه فاتفقوا على فسخ الاجارة على البناء باستحقاق العريضة
ومعناه ان لم يكن ربهما عالماً بوجوب استحقاقها كالغاصب أو المشترى منه عالماً بوجوبه كما
تقدم في جعل الدال اذا ردت السلعة بعيب والبائع مدلس اه منه بلفظه * (تنبيه) *
قول ح عن ابن عرفة عن سحنون في وثائقه لم يكن له بحساب ما عمل الخ كذا وجدته
في غير نسخة منه وكذا نقله جس هنا وسلمه وهو تصحيف لاشك فيه والصواب ما وجدته
في نسخة منه ولفظها لم يكن له الاجر بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الأجر الخ بزيادة
الاول بلفظ ولغيره بالام جروغين معجمة وبهذا يستقيم الكلام وهكذا نقله ق عند قوله
فيما امر بوجبه ساعة الخ وهكذا وجدته في أصل ابن عرفة فالعجب من جس رحمه الله

وقول ز فيمنع من ذلك مانع أى
كالاستحقاق 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 ما رتب عليه من قوله وأنت الضمير لا يلتزم معه وإنما يصح لو قال
المصنف فسكنت ألمها تأمل وقول ز ووافته إلا آخر على ذلك الخ جزم به - 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
التم اه منه بلانظرة ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه - وابن شاس وابن الحاجب
والمصنف في توضيحه لم يذكروا شيئاً ما قيد به ابن عرفة مع كلامهم على المسئلة اه منه
بلانظرة والله أعلم (الأن يرجع في بقيته) قول ز ثم انه لا يلزم من الرجوع في بقيته
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 وسمع عيسى ابن القاسم من اجراء جبرادة
معينة شهر أو يوم ما عمل خياطة أو بناء أو غيره فراغ عنه حتى حان الاجل انفسخت
الاجارة فيما بطل وان عمل شيئاً فبحسابه ٥ قلت مات عقبها الشيخ ولا الصقلي وقال
ابن رشد قوله فتفسخ الاجارة في الايام التي راغ فيها ويرد من الاجرة منها ما صحح لاختلاف
فيه ٥ قلت بهذا أفقيت في الفتيا في نازلة تكثرت في اجراء الحرث والرعاة لا شهر معينة
يروغ الاجير في بعض افياء في بعد انقضاء المدة يطلب منها ما عمله في المدة من الاجر أن له
ذلك بالتقويم وما بلغني من فتوى بعض من سئل عنها الاجر له فيما عمل خلاف قول ابن رشد
لا خلاف فيه اه منه بلانظرة وقال في كتاب الجعل ما نصه - وفي طرر ابن عات ان
خرج الاجير قبل تمام معاملته لم يكن له شيء مما عمل لانه ترك ما كان يجب له بتركه ما عومل
عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره والقضاء الاستحسان أن كل ما عمل له مما ينتفع به
أن يدفع للاجير أجرته ونحوه من القولين في مؤلفه ابن بابية اه بلانظرة ونص الطرر من
استؤجر سنة بعينها أو شهر بعينه لخدمة معروفة لم يكن لواحد منهما أن يحمل الاجارة قبل
تمام عملها إذا أبي الثاني الآن يتراضيا جميعا على ذلك فان فعل ذلك فقد اختلف في
الاجرة فقال الشيوخ من المتأخرين ان أخرجه المؤجر قبل تمام العام كان له عليه أجرته
ونفقته وكسونه الى تمام العام ان شرط عليه كسونه قال غيرهم وكذلك ان خرج الاجير
قبل تمام مدة المعاملة لم يكن له شيء مما خدّم لانه ترك ما كان يجب بترك تمام ما عومل
عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره وقال غيره إلا أن يدعى كل واحد منهما ضارراً أو سرقه
أو غير ذلك فان علم بتلك الدعاوى كان لكل واحد منهما محل الاجارة ويكون له بقدر ما خدّم
والاصل في هذا أن من أراد منهم ما قطع المعاملة فقد رضى بترك حقه اذ لم يتم شرطه لان
الاجارة لازمة الى تمام عقددها 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
القوانين في المؤلفة لابن بابية من الاستغناء اه منها بلانظرة ومثله في ابن سلون نقله

(فسكنت) قول ز أي سكن ألمها الخ أي فالاسناد مجازي
وقول خش فإكتسب المضاف
الخ انما يصح لو قال المصنف فسكنت
ألمها تأمله وقول ز والالم يصدق
الخ أي كما استظهره ابن عرفة ونظر
في اليمين واستظهر أنها كإيمان
التم (الأن يرجع في بقيته) قول
ز ثم انه لا يلزم الى قوله بل يسقط
منه الخ لا يتوهم عدم الاسقاط من
المسمى مع أن التعطيل من قبله
وانما المتوهم أنه لا شيء له فيما عمل
قبل كما هو أحد القولين في المسئلة
والمعتمد منهما ان له بحساب ما عمل
بالتقويم وكذا ان أخرجه المستأجر
وقيل في هذه الاجرة كاملة وهذا
كله اذا تراضيا على النسخ ولو حكما
بأن سكت أحدهما أو غاب والا
أجبر على الاتمام من أباه الاعدل
كمرض الاجير لاحاقه والآن يدفع
له المستأجر جميع الاجرة فلا كلام
له حينئذ انظر الاصل (ثلاث
سنين) ٥ قلت قول ز أو عقد
عليه أكثر الخ مدة تضاه جواز عقد
الولي على أكثر من ثلاث سنين

عن الاستغناء أيضا وقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد منهم المازوني في درره المكنونة مع
 تصر يحه بان المشهور أن له بحساب ما عمل ونصه وسئل أيضا أي سيدي علي بن عثمان
 عن المؤدب يرتحل عنه أولياء الصبيان قبل انقضاء المدة المعقودة عليها قال ان عليهم الاجرة
 كاملة ما لم يكن ارتحالهم لعذر بين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير وكذلك أيضا
 الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذلك كقولين عن الشيوخ
 علي أن المشهور له بحساب ما رعى واختاره ووبعض شيوخه أنه ليس له ذلك اه منها بلقطها
 ونحوه في المعيار ونصه وسئل سيدي قاسم العقباني عن مسئلة تظهر من جوابه فاجاب
 للمعلم بحساب ما أقر من السنة وأما المدة التي فازقود فيها غلبة ولاجل الخوف فلا شيء
 للمعلم قيم او الشرط الذي اشترط عليه لا أثر له الا لو فارقه اختيارا وليس 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 لعذر بين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير
 وكذلك أيضا مسئلة الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذلك
 فيها قولين عن الشيخ علي أن المشهور له بحساب ما رعى واختاره ووبعض شيوخه ليس له
 ذلك اه منه بلقطه فتحصل أن القول بان له بحساب ما مضى فقط هو المعتمد والاقوى
 وانه الذي يجب القضاء به والتموى لانه قول ابن انقاسم في سماع عيسى وسلمه الامامان
 الجليلان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر بن بونس ولم يحكي غيره كما سلمه حافظ المذهب
 أبو الوليد بن رشد قائلا انه صحيح بخلاف وبه أفتى الامام ابن عرفة وقال في الاستغناء به
 القضاء وسلمه ابن عات وابن سلون وبه أفتى العقباني وهو المشهور وعلى ما نقله المازوني
 والواشر يسي وسلمه والله أعلم * (تنبيهان الاول) * علم مسبق أن الخلاف
 المذكور جار في صورتين اذا راغ الاجير واذا أخرجه المستأجر لكن الخلاف
 في الاولى هل له بحساب ما عمل أو لا شيء له أصلا وفي الثانية هل بحساب ما عمل أو له الاجرة
 كاملة والمعتمد الاول فيهما * (الثاني) * محل القولين اذا تراضيا على فسخ الاجارة كما تقدم
 التصريح به في كلام الطرر ومثله اذا وقع ذلك من أحدهما فلم يطلبه الاخر بتمام العقد
 مع حضوره أو غاب فلم يتأت صاحب طلبه وأما اذا لم يرض صاحب به بذلك ورفع به الى القاضي
 فانه يجبره على الاعتمام ولا يقول أحدهما انه يمكن مما أراد جبرا على صاحبه فيجبري القولان
 السابقان لان الاجارة من العقود اللازمة كما صرح به غير واحد من الأئمة قال في المنتقى
 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
 يتعاطى الفتوى والقضاء 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 تسليمنا جديا أن الاجارة
 ليست بعقد لازم لكان غايتها أن تكون كالجعل ولا قائل في الجعل بأنه يعطى اذا خرج
 قبل تمام العمل منابه حين خروجه فالمستأجر كرب الغنم وولي الصبي ونحو ذلك اذا أراد

وقبه نظرفان الذي يقيد به ابن عرفة
 ان ذلك لا يجوز لان جل كراء الداس
 السنة ونحوها ولرجاء رشده انظره
 والله أعلم (وبعوت مستحق الخ)
 قلت قول ز في رزقة الخ هي
 بفتح فسكون طعمام الخند كما في
 القاموس وقول ز الاما قرب
 أي كالسنة والسنتين وقوله
 والمخدم الخ أي لاجل كعشر سنين
 لاحتياته كما في ق عن المدونة
 (أو خلف رب دابة الخ) قلت
 ولورفع الى الحاسكم لنظرس
 وفسخ ما آل الى الضرر انظر ق
 والفدشي وقول ز اركب عليها
 في هذا اليوم أي لموضع كذا ولا بد
 من هذه الزيادة والالم يظهر فرق
 بينه وبين ما قبله قاله نو (وأجر
 الخاكم الخ) قلت قول ز لكن
 صدر الخ على ما صدر به اقتصر
 وانظره والله أعلم

اخراج الراعي أو المعلم مثلاً وأبى صاحبه فرفعه إلى القاضي جبره القاضي على إبقائه الاجير
على عمله الآن يدفع له جميع الاجرة فلا كلام حينئذ لا جبر كما نص على ذلك غير واحد ففي
ابن يونس مانصه وليس لأبي الصبي اخراجه حتى يتم الشرط محمد بن يونس الآن يدفع
له جميع الاجرة فله اخراجه اه منه بلفظه ولو أراد المعلم أو الراعي مثلاً الخروج وأبى
الآخر جبره الحاكم على اتمام عمله ولذلك قال نو عند قول التحفة
وللا جبر أجرة مكمله * ان تم أو بقدر ما قد عمله

مانصه وهذا اذا تراضيا على عدم اتمامه والأجبر الاجير كالراعي مثلاً على اكمال سنة
الا لزم من مرض أو نحو اه منه بلفظه ولا يدخل في قوله أو نحو حلف الاجير أن
لا يتم مدته كافي الدرر المكنونة من جواب الامام سيدى سعيد العقباني وقد سئل عن
وذهب اقرأ نصف المدة فتشاجر مع بعض الجماعة فخاف أن لا يتم المدة عندهم فطلب نصف
أجرته ونص جوابه الحمد لله أما اتمام المدة فهو لازم له الآن يسلموا اه منها بلفظها
وظاهره انهم اذا لم يسلموا له يلزمه الا تمام ولو سلم لهم في جميع الاجرة لما مضى ولما
يستقبل وهو ظاهر كلام غيره أيضاً فيجبره الامام بالضرب ونحوه ولا يقال انه لا يجبره
اذا سلم في الجميع قياساً على ما تقدم لابن يونس فيما اذا دفع أبو الصبي للمعلم جميع
الاجرة فظهر الفارق وهو أن المعلم اذا أخذ جميع الاجرة فقد تم عقده اللازم معنى
بتمكينه مما وجب له وترتب له عليه بخلاف المستأجر لان ما ترتب له على الاجير بالعقد
اللازم لا يحصل له باسقاط الاجير جميع الاجرة اذا الواجب له بالعقد اللازم عند
الاجير منفعة وهي غير الاجرة قطعاً وقد لا يجبر أجيراً آخر يجعه له في موضعه أو يجبره
بأكثر من ذلك ولا سيما الرعاة من المطر والبرد فلا يكتفى الحاكم منه بمجرد وضعه
جميع الاجرة بل حتى يفعل به ما يكون زاجراً للمثاله من ضرب ونحوه فان استقر على
أبائه بعد ذلك حكم عليه حينئذ بان لا شيء له من الاجرة ولا يجبره بالسجن الا أن يكون
يسيراً لان السجن الطويل لأجل اتمام العقد يتضمن فسخه بذهاب مدته وكل
ما تضمن اثباته رفعة ملغى فتام له هذا تحريراً للمسئلة فشد يدك عليه والله الهادي إلى
الصواب والمرشد إليه

* (فصل) في كراء الدواب والرواحل *

(أو طعمام ربهما) قول ز وعلى المشهور في الاجير الخ لا يخفى ما في عبارته لانهم اتوهم أولاً أن
الزوجة محل اتفاق وقد ذكر آخر الخلاف فيهما معاً (وان لم يستم ما لكل) قول ز لكن
ان سمي جله ما يحمل عليه اجاز الخ هذا وما بعده كالصريح بل صريح في أن التفصيل
الذي ذكره انما هو مع التسمية فقول مب هذه العبارة تقتضي التفصيل الخ فيه نظر
ظاهر والله أعلم (وكره المتوسط) فصل ز في الضمان وسكت عن العلف والظواهر انه
تابع للضمان (ان لم يتقد) قول ز وشرطه بدونه ممنوع أيضاً وان لم تظهر فيه العلة قال
نو وجهه منه دخوله ما على موجب الفساد فقوله وان لم تظهر فيه الخ غير ظاهر اه

* (فصل) *

(أو طعمام ربهما) قول ز وعلى
المشهور في الاجير الخ يوهم الاتفاق
في الزوجة وقد ذكر بعض الخلاف
فيهما (وان لم يستم ما لكل) 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 مدة الاستثناء أي غير الممنوعة
وقوله وفي الممنوعة من البائع
وكذا العلف فيما يظهر (ان لم
يتقد) قول ز وان لم تظهر فيه
العله غير ظاهر له خوله ما على
الفساد

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام فخرج من هذا ان الزيادة لا بد من تعجيلها وان شرط المناصفة انما هو في زيادة المكثري بعد النقد غيب عليه أم لا وان شرط السير انما هو في زيادة المكثري بعد الغيبة (٤٧) على النقد فصواب المصنف لو قال واقالة

بن زيادة عجلت قبل النقد مطلقا وبعد من المكثري ان اقتضا أو من المكثري ان لم يغيب عليه والا فلا الابعاد 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 أولا من الجواز وما نقله م ب عن ابن رشد بواسطة غ في تكميله من مساواة المعينة للمضمونة يرد ما جزم به ز وقد قال ابن عاشر حرر ابن رشد هذه المسئلة تحريرا ثانيا عليه ابن عرفة بالحسن اه ومثل ما لا ينشأ للرجحان الا أنه حكي الخلاف في المعينة ونصه ولا فرق فيما وصفنا بين الكراء المضمون والمعين لان المنافع كك الدين على أحد قولي المذهب وعلى القول الآخر يجوز في المعين اه وهو يفيد أن المعتمد هو المنع لانه المشهور في دفع منافع المعين في الدين لكن الحق هو ما جزم به ز أولا من الجواز لان منافع المعين ليست في الزمة بل هي كالعين كما صرح به ابن الحاجب وسلمه شرارحه وابن عرفة ولذلك جاز جعلها رأس مال سلم وغيره لا جرم بما مر ولا فرق في ذلك بين الدابة والدار خلافا لما اقتضاه صنيع ز كما قلناه أولا وعلى هذا فصور الزيادة من المكثري مؤجلة كما جازة اذ ليس في شيء منها فسخ مافي الزمة في مؤخر ولم يظهر لي وجه لجواز جعلها رأس مال سلم وجواز تأخير الاجرة في العقد عليه مع تأخر الشروع ومنع هذه الصورة فتأمل به بانصاف وقول م ب ومع التأخير تجوز في المذهب بشرط المقاصة ظاهره مطلقا لتحديد الزيادة والكراء أو اختلاف والذي في المقدمات هو مانصه وان كانت الزيادة ذهبا والكراء بذهب لم يجز

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام مانصه وقد خرج من هذا أن الزيادة لا بد من تعجيلها وان شرط المقاصة انما هو في زيادة المكثري بعد النقد غيب عليه أم لا وان شرط السير انما هو في زيادة المكثري بعد الغيبة على النقد واذا تأملت هذا كله تبين أن صواب التعبير عن هذه المسئلة هكذا واقالة بن زيادة عجلت قبل النقد مطلقا وبعد من المكثري ان اقتضا أو من المكثري ان لم يغيب عليه والا فلا الابعاد سير كثير اه منه بلفظه (وبعد ان لم يغيب 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 المكثري الخ وفيه نظر لان الدابة والدار في هذا سواء فاما أن يجزم بالجواز فيها أم لا ويحكي القولين فيهما وقد سكت عنه ت وم ب لكن ما نقله عن ابن رشد بواسطة غ في تكميله يرد جزم 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 حرر ابن رشد في مقدماته هذه المسئلة تحريرا ثانيا عليه ابن عرفة بالحسن اه منه بلفظه وقد سوى أيضا الرجحان في مناهج التحصيل بينهما الا أنه ذكر الخلاف في المعينة ونصه ولا فرق فيما وصفنا بين الكراء المضمون والمعين لان المنافع كالدين على أحد قولي المذهب وعلى القول الآخر يجوز في المعين اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وهو يفيد أن المعتمد هو المنع لانه المشهور في المسئلة التي أشار اليها وهي دفع منافع المعين في دين في الزمة ومع ذلك كله فالذي يظهر هو ما جزم به ز أولا من الجواز وان الحق الذي لا محيد عنه لان منافع المعين ليست في الزمة وقد تقدم عند قوله ويبيع داره قبض بعد عام الخ تصرح ابن الحاجب بان منفعة المعين كالعين وسلمه ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف وابن عرفة راجع ذلك ولادليل فيما استدله به الرجحان من منع دفعها في دين على المشهور لان ذلك ليس لكونه في الزمة بل لان قبض الاوائل ليس قبضا لالاخر ومقابلته مبنى على أنه قبض لها حسب ما تقدم بيان ذلك في محله ولكونه ليست دين في الزمة جاز جعلها رأس مال سلم كما صرح به في المدونة وغيرها ولذلك أيضا جاز كراء المعينة التي يتأخر قبضها من غير تعجيل الاجر حسب ما مر ولا فرق في ذلك بين الدابة والدار خلافا لما اقتضاه صنيع ز كما قلناه أولا وعلى هذا فصور الزيادة من المكثري مؤجلة كما جازة اذ ليس في شيء منها فسخ مافي الزمة في مؤخر ولم يظهر لي وجه لجواز جعلها رأس مال سلم وجواز تأخير الاجرة في العقد عليه مع تأخر الشروع ومنع هذه الصورة فتأمل به بانصاف وقول م ب ومع التأخير تجوز في المذهب بشرط المقاصة ظاهره مطلقا لتحديد الزيادة والكراء أو اختلاف والذي في المقدمات هو مانصه وان كانت الزيادة ذهبا والكراء بذهب لم يجز

المكثري مؤجلة كما جازة اذ ليس فيها فسخ مافي الزمة في مؤخر فتأمل به وقول م ب والمقاصة أي ان التحديد جاز الزيادة والكراء

لأنه لا نه يضع وتجل ولا ان اختلاف (٤٨) الاجل كما في المقدمات أي لأنه يبيع وسلف كما في أبي على

الا الى محل أجل الكراء على المقاصة ولا يجوز نقد الانه يضع وتجل ولا الى أجل سوى محل
 أجل الكراء اه منها بلفظها لم يبين على المنع في اختلاف الاجلين وبينه الزجراجي
 فقال مانصه وان كانت ذهباً لم يجز الا الى محل الاجل على معنى المقاصة أما نقداً أو الى
 دون الاجل فلا يجوز لأنه يضع وتجل ولا الى أبعد من الاجل لأنه يبيع وسلف اه بلفظه
 على نقل أبي على (ولا اشتراط ان ماتت معينة) قول ز فممنع ان نقد الكراء ولو تطوع الخ
 غير صحيح لان العقد فاسد لاجل الشرط وان لم ينقد أصلاً كما أفادته عبارة المصنف وهو
 تابع في ذلك للمدونة وغيرها في المتفق مانصه فلا يجوز أن يكتري الدابة المعينة كراء
 مضموناً قاله مالك في المدونة ووجه ذلك أن التعيين ينافي الضمان لان المعينة تتعلق بالكراء
 بعينها ومعنى ذلك منافعتها المختصة بها لا يقوم غيرها في ذلك مقامها هو الكراء المضمون يتعلق
 بذمة المكري فلا يصح اجتماعهما اه منه بلفظه ونص كلام المدونة وان شرط في المعينة
 ان ماتت أتاها بغيرها لم يجز والدابة هنا كالراعي لا يشترط ان ماتت أن يأتي بيد من ماله اه
 منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها زاد مانصه قال ابن المواز لا يجوز في شخص بعينه
 اشتراط ضمان عمله ونفعه لاراع ولا راحله بعينه ولا حرو ولا عبد ولا مركب على انه ان
 هلك ذلك أتاها بمثله كما لا يجوز في يبيع شيء 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 فكان على ز أن يقرر كلام المصنف على ظاهره ثم يرتب ما ذكره على
 مفهوم الاشتراط فيقول ومفهوم الاشتراط انه ان لم يشترط ذلك ففيه تفصيل فيمنع ان نقد
 الخ فتامله والله أعلم ثم وجدت ز مسبوقة بما ذكره قال الواوغي عند كلام المدونة
 السابق مانصه قلت ظاهر المدونة لا يجوز سواء نقد أم لا وقيد هذا ابن رشد في سماع ابن
 القاسم من كتاب المساقاة فذكر بعض كلامه الآتي وقال بآثره مانصه فانت ترى
 كيف صرح بتقييدها لم ينقل المغربي هذا الكلام على هذا المعنى ونقله قبل هذا اه
 محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في رسم الرطب بالياس وهو أول
 رسم من كتاب الجوائح والمساقاة في المسئلة الثانية منه مانصه قال مالك ولا بأس أن
 يشترط الرجل في المال على صاحب الحائط الغلام والدابة اذا كان شيئاً ثابتاً لا يزول فان
 اعتل الغلام أو هلكت الدابة خلف مكانها أخرى والا كان غرراً لا ينبغي وانما هذا اذا كان
 الحائط كثيراً المؤنة والدابة فيه يسيرة قال القاضي رضي الله عنه قوله في الاشتراط الداخل
 على صاحب الحائط الغلام والدابة ان ذلك لا بأس به اذا كان شيئاً ثابتاً لا يزول يدل على أن
 ذلك لا يجوز الا بشرط الخلف وقد روي ذلك عن سعد بن نصاب وقد قيل ان الحكم يوجب
 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 الغلام أو الدابة في اشتراطه اياهما بإشارة اليهما
 أو تسمية لهما فلا تجوز المساقاة على ذلك الا بشرط الخلف وان كان لم يعينهما فالحكم
 يوجب خلفهما ان لم يشترطه وقد اعترض بعض أهل النظر بحواش اشتراط الخلف في
 الدابة والغلام المعينين وذهب الى أن ذلك لا يجوز كما لا يجوز اشتراط الخلف في الدابة

عن الرجراجي فتأمل في قول وقول
 مب وفي العرض يجوز التأجيل
 الخ بخلافه ما يأتي له في التفصيل
 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
 نزل منزلة اشتراط السلف وكذا
 يقال فيما بعده وبيانه أن الاقالة
 وقعت في الحقيقة على تسعة
 والمكثري يصير تحت يده عشرة الى
 الاجل في دفع الواحد الى المكري
 فبقاؤه يبيده الى الاجل المشتري
 كالسلف فتامله والله أعلم وقوله
 وفي العروض فيجوز الخ بخلاف لما
 قدمه آنفاً وقول ز لئلا تعم
 الذممان الخ هذا ان دخل على
 التأخير والافالة يبيع ذهب مثلاً
 بذهب مع احدهما شيئاً وهو المنافع
 (واشتراط هدية) قلت قول ز
 عن البساطي اشتراط هديتها الخ
 كان يشترط أن يعطيه في مكة
 مقطوعاً من قماش (وعقبة الاجير)
 قلت قول ز كعكهم أي حرام
 وفي القاسموس عكهم المتاع يعكمه
 شدة شوب وأعكمه أعانه على العكهم
 والعكهم بالكسر ما عكهم به والعدل
 اه (ولا اشتراط الخ) مثله في المدونة
 وزاد ابن يونس عن ابن المواز لا يجوز
 في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله
 ونفعه لاراع ولا راحله ولا مركب
 على انه ان هلك ذلك أتاها بمثله كما
 لا يجوز يبيع شيء بعينه على انه ان

هالك قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله اه ومثله لابن بشير عن ابن أبي زيد وغيره من الاشياخ المعينة

المعينة اذا كريت وليس ذلك باعتراض صحيح لان الدابة المعينة انما لا يجوز اشتراط
 الخلف فيها اذا نقد الكراء لانه يصح فسخ دين في دين وأما الذي ينقد فذلك جائز والدابة
 المسترطة على رب الحائط في المساقاة في حكم ما كثر ولم ينقد كراؤه اذ ليس في المساقاة
 ثمن معلوم لأن العوض فيها مجهول اهـ منه بلفظه ﴿﴾ قلت فيما قاله نظر ظاهر وكلام
 المدونة وغيرها شاهد لما قاله بعض أهل النظر اذ كلامهم صريح في ذلك لان عدم الجواز
 في كلامهم مسلط على اشتراط الخلف عند العقد أو لا وعلمته عندهم انه شرط منافي
 لمقتضى العقد اذ المعينة ينفسخ الكراء فيها بموتها حتى عند ابن رشد نفسه كما تراء وقد
 تقدم للباجي أن التعمين ينافي الضمان الخ وقول ابن يونس عن الموازية كما لا يجوز بيع
 شيء بعينه على أنه ان هلك الخ وقال ابن بشير مانصه وان اشترط في المعينة انه ان مات
 يأتي بغيره لم يجوز لان ذلك يناقض التعمين فان المعين اذا مات لا يؤول بمثله والضمنان يناقضه
 وقد تقدم ان ما يستوفي منه المنافع يتعين عندنا وعند الشافعي بخلاف ما تستوفي به المنافع
 ومن هنا قال الشيخ ابن أبي زيد وغيره من الاشياخ لا يجوز في شخص بعينه اشتراط ضمان
 عمله ونفعه حتى لا يكون الامنه لاراع بعينه ولا راحله بعينه ولا أجير ولا عبد ولا مراكب
 ولا مسكن ولا شيء من الاشياء التي تتعين بالتعمين ويرغب في منفعتها أن يشترط فيه ان
 هلك ذلك المعين ان يأتي بمثله وكذلك في البيع ايضا اذا اشترى منه معينا على أنه ان هلك أتاد
 بمثله لاجيوان 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 ساق ذلك مساق الاحتجاج
 ولا يحتج بخلاف فيه وكان أبا الوليد بن رشد رحمه الله سري ذهنه الى مسئلة أخرى
 فاعترض بها على بعض أهل النظر من غير تدبر ولا استعمال نظر اذ التي فرق فيها أهل
 المذهب بين النقد وعدمه هي اذ اتراضيا بعد موت المعينة على أن يأتيه بأخرى ففي ابن
 يونس نقلا عن ابن المواز مانصه قال مالك ولو هلك الدابة المعينة يبيع بعض الطريق يريد
 وقد نقده فلا ينبغي أن يعطيه دابة أخرى لركوب بقية سفره الا أن يصيبه ذلك بقلة
 وموضع لا يوجد فيه كراء فلا بأس به في الضرورة الى موضع مستعجب فقط اهـ محل
 الحاجة منه بلفظه وقد أتى ابن رشد نفسه في المقدمات بالمسئلة على وجهها ونصها فصل
 وهذا الكراء المعين ينفسخ الكراء فيه بموت الراحله أو الدابة فان ماتت في بعض المساقاة
 فأراد أن يعطيه دابة أخرى بعينها يبلغ علمه الى منتهى غايته فان كان لم ينقد فذلك جائز
 لانه كراء مبتدأ وان كان نقده لم يجوز لانه فسخ الدين في الدين فسخ ما يجب له الرجوع به من
 بقية رأس ماله في راحله تركها الا أن يكون ذلك في مفازة 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 جائز اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قوله في المدونة قال الدابة
 المعينة ان هلكت انفسخ الكراء ولا يأتي بغيرها اهـ ونصه قوله ولا يأتي بغيرها أي
 لا يلزمه أن يأتي بغيرها انظر هل لهما أن يتراضيا قال ابن رشد فذكر كلام المقدمات السابق

وقول ز فان لم ينقد جازمته لابن
 رشد في البيان وفيه نظر لفساد
 العقد بالشرط المنافي كما أفادته
 عبارة المصنف كالمدونة وغيرها
 ومفهوم اشتراط تقدم في قوله
 والرضا بغير المعينة الخ وكلمة اشتباه
 على ابن رشد و ز هذا المفهوم
 بالمنطوق هنا انظر الاصل والله أعلم
 ﴿﴾ قلت وقول ز ولا ينافي كلام
 المصنف الخ لا توهم منافاته لما
 ذكره ولا يتزل عليه الفرق الذي
 ذكره أيضا وانما توهم المناقاة بين
 ما نقله ابن يونس عن ابن القاسم
 وهو ما ذكره ز هنا وبين ما في ق
 وذكره ز عند قوله الاباذن من
 ان الاتقال من دابة معينة الى غيرها
 بزيادة أو بغيرها لا يجوز و فرق ابن
 يونس بينهما بان الاولى اتقال من
 صفة الى صفة في دابة واحدة بخلاف
 الثانية فتأمل والله أعلم

ولم يرجع على كلام البيان ولا قيد كلام المدونة به بل أبقاها على ظاهرها وكذلك ابن ناجي
 وغ في تكميله لم يذكر كلام الوانوشي ولا أشار إليه بوجه مع أنه كثير الاعتناء بنقل
 كلامه ومما يعين ما قلناه من أنه في البيان سرى ذهنه إلى مسألة أخرى زيادة على ما دل
 عليه كلامه في المقدمات فعليه عدم الجواز بأنه فسخ دين في دين لأن ذلك انما يأتي فيما
 يكون الدين فيه سابقا على العقد وهما ليس كذلك فتأمل بين الوجهين فحصل أن
 ما قلناه أولا هو الصواب والله أعلم فالمسئلتان مختلفتان تصور أو فقهها ولذلك ذكر
 المصنف كل واحد منهما على حدهما تبعاً لهل المذهب فقال هنا ولا اشتراط
 ان مأت معينة أنها بغيرها وقال فيما مر والرضا بغير المعينة الهالكه ان لم ينقد الخ
 * (تنبيه) * نسب ق مسألة والرضا بغير المعينة الهالكه الخ للمدونة وفيه نظرا
 ليست في المدونة وانما اغتر بكلام ابن يونس لعدم اتمام النظر فيه ولو تأمل البان له أن ابن
 يونس انما عزاها لابن المواز كما قد ساء عنه لالامدونة وما يدل على أنهم ليست في المدونة
 نقل أي الحسن له من ابن رشد والله الموفق (كدواب لرجال أو لا ممكنة) قول ز
 وعطف على قوله للعمل الخ فيه نظر لان عطفه عليه يؤهم قصر المنع على تعدي الرجال
 المكرين وليس كذلك وقال تو هو عطف على رجال بتقدير معمول خاص فيهما أي
 كدواب مملوكة لرجال أو مكررة لا ممكنة وقول ز عطف على مقدر الخ ليس بشيء اه
 وقوله بتقدير معمول الخ كذا وجدته في النسخة التي بيدي والظاهر أنه تعييف والاصل
 بتقدير عامل تأمل (أو بدنانير معينة) قول ز غائبة حين العقد صرح بمفهومه آخر
 بقوله وقولي غائبة احتراز عن الحاضرة فلا يكفي فيها شرط الخلف كما في أبي الحسن الخ
 سلمه تو وب وتعقبه بعضهم بأن مانسبه لابي الحسن خلاف مانسبه له الشيخ أحمد
 ومانسبه هذا البعض للشيخ أحمد هو كذلك فيه ونصه قوله أو بدنانير معينة الخ أي
 دنانير غائبة معينة أما الحاضرة فلا يكفي فيها اشتراط الخلف كما صرح به ابن محرز انظر أبا
 الحسن اه منه بلفظه فاتفق نقلهما على أن ذلك خاص بالغائبة واختلفا 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 فانه في المدونة وغيره ذكر الخلاف بين
 ابن القاسم والغير وهو يفيد الخلاف بينهما في الحاضرة وكلام المدونة نص في ذلك ونصها
 ومن اكترى دابة لركوب أو حمل أو دار أو استأجر أجيرا بشيء بعينه من عرض أو حيوان
 أو طعام فتشاح في النقد ولم يشترط شيئا فان كانت سنة الكراء بالبلد على النقد جاز وقضى
 بقبضها وان لم يكن سنتهم النقد لم يجز الكراء وان عجلت هذه الاشياء الآن يشترط النقد
 في العقد كما لا يجوز بيع ثوب أو حيوان بعينه على أن لا يقبض الا إلى شهر ويفسخ ابن
 القاسم وان أكرى ما ذكرنا بدنانير معينة ثم تشاح في النقد فان كان الكراء في البلد
 بالنقد قضى بنقدها والام يجز الكراء الا أن يجعلها كقول مالك فيمن ابتاع سلعة بدنانيره
 ببلد آخر عند قاض أو غيره فان اشترط ضمانها ان تلفت جاز والام يجز البيع فأرى ان كان
 الكراء لا ينقد في مثله فلا يجوز الا أن يشترط في الدنانير ان تلفت فعليه مثلها ولا يجوز

(أو لا ممكنة) قول ز عطف على
 مقدر الخ فيه أنه يؤهم تقييد هذه
 بكونها لرجال وليس كذلك
 فالاحسن انه عطف على لرجال
 بتقدير كون خاص فيهما أي مملوكة
 لرجال أو مكررة لا ممكنة (أو بدنانير
 الخ) قول ز غائبة الخ فيه نظر
 بل وكذا حاضرة كافي المدونة
 وغيرها وبتعلم أن ما ذكره في محترزه
 أخيرا غير صحيح وان الصواب انه
 يكفي في الحاضرة أيضا شرط الخلف
 كما هو ظاهر المصنف وما عزا ز
 لابي الحسن ليس هو وفيه وكذا قوله
 عينت بوصف مطايع غير صحيح
 وصفها لا يخرجها عن كونها في
 الذمة كالمسلم فيه وانما تعينها ان
 يقول بهذه الدراهم أو التي هي لي
 امانة عند فلان انظر الاصل والله
 أعلم (أو ان وصلت الخ) قلنا
 قول ز حيث وقع على الا لزام
 الخ الظاهر انه لا يتصور فيه الخيار
 (وان ساوت) قلنا قول ز
 للعالم وان وصية الخ هذا وان شاع
 على الاسنة لم يثبت في كلام العرب

اشتراط هذا في طعام ولا عرض في بيع ولا كراء لانه مما يتناع لعينه فلا يدري أي
الصفقتين اتساع ولا يراد من المال عينه وقال غيره في الدنانير هو جائز وان تلقت فعليه
الضمان قال ابن القاسم ومن اكترى الى مكة بعرض بعينه أو بطعام بعينه أو بدنانير
معينة والكراء عندهم ليس على النقص فقال المكترى أنا أجعل الدنانير أو العروض أو
الطعام ولا أفسخ الكراء فلا بد من فسخه لنفسه العقد وقال غيره مثله إلا في الدنانير فإنه
جائز عنده قال ابن القاسم وان اكترى بهذه المعينات من عرض ونحوه وشرط عليه أن
لا ينقذه ذلك إلا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة لم يجزني ذلك إلا لعذر من ركوب دابة أو لبس
نوب أو خدمة عبداً أو غيره لو ثقا حتى يشهد بذلك جائز فان لم يكن لشيء من ذلك كرهته ولا
أفسخ به العقد ولا أحب أن يعقد الكراء على هذا ثم قالت وأما الدنانير المعينة فلا
يجزني تأخيرها اليوم واليومين إلا أن يشترط المكترى ضمانها أو يضعها رهنها بيد غيره
ولم يكرهه غيره وان بقيت بيده لانه لو اتساع بها بعينها فاستحققت لقضى عليه بمثلها أو بالبيع
تام اه منها بالنظرها ومثله لابن يونس عن المدونة الا أنه قال بدل قولها أو لا ولا لم يجز
الكراء إلا أن يجعلها مانصه والالم يجز الكراء إلا أن يشترط تجهيلها وزاد متصل بقولها
آخرا والبيع تام مانصه محمد بن يونس واختلاف شيوخنا في اشتراط تأخير الدنانير
اليوم واليومين لغير عذر ولا اشتراط ضمانها ان ثبت كيف الحكم ان نزل على مذهب
ابن القاسم فقال بعضهم الكراء فاسد بخلاف العروض وقال غيره الدنانير والعروض
في ذلك سواء اشتراط تأخير ذلك لغير عذر مكروه فان نزل مضى وان ضاعت الدنانير
أبدلها محمد بن يونس وهذا بين محمد بن يونس وقال بعض فقهاء القرويين قوله في الدنانير
لا يجزني إلا أن يشترط خلفها أو يضعها رهنها كلام فيه اشكال لان الدنانير لا عرض في
أعيانها وانما يجب البيع والكراء بها على الزمة ولولم تعينها فاستحققت لم يلزمه بدلها
الا أن يشاء اذ تعينها على هذا التأويل انما هو ليخرجها إلا أن يتعلق بذمته غيرها محمد بن
يونس ظاهر كلام ابن القاسم انها متعلقة بالذمة ولذلك أجاز اشتراط ضمانها ان هابت
وانما سأل في تعيينها الغرض المكري أو المكترى في ذلك اما الرغبة 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 يجز إلا أن يجعلها عياض أي
يشترط ذلك في أصل العقد بينه وقوله بعد هذا وبينه ما تقدم قال الشيخ واختصره ابن يونس
الا أن يشترط تجهيل في العقد قوله كقول مالك فيمن اشترى سلعة بدنانير غابته قبله بيلداً آخر
عند قاض أو غيره الشيخ وديعة قوله فإرى الكراء ان كان لا ينقد في مثله معناه ليس من
سنتهم النقد وذكر بعض الشيوخ انه قال ويحتمل أن يريد ان كان لا ينقد في مثله كبيع
الخيار للغائب قال ولم أره غيره وقوله إلا أن يجعلها يريد أو يشترط الخلف وقوله فإرى
الكراء ارجع للمدلول عليه فيستقيم الاستدلال بقول مالك قوله إلا أن يشترط في الدنانير
ان تلقت فعليه مثلها قال الشيخ جعلها هنا لا تراد لعينها وفيما تقدم منع عقد الكراء عليها
بعينها إلا بشرط التجهيل فجعلها تعين فلم يجز العقد لانه معين يتأخر قبضه فحكى ابن يونس

عن بعض القرويين قال هذا كلام فيه اشكال قد كرم مقدمناه عن ابن يونس وقال عقبه
 مانصه الشيخ بهذا انفصل ابن يونس لهذا القروي ويحتمل أن يقال أجزى مذهبه على
 الاحتياط أيضا فلم يجز العقد على تعيينها الا بشرط الخلف فكان من الاحتياط ان لا يعقد
 عليهما بعينهما أو تأخر قبضهما ما في ذلك من مشابهة معين تأخر قبضه فلذلك قال لا يجوز الا
 بشرط الخلف ثم قال عند قول المدونة آخر أو ما الدنانير المعينة فلا يجوز تأخيرها اليوم الخ
 مانصه انظر قوله لا يجزى محمد بن يونس اختلف شيوخنا في اشتراط تأخير الدنانير فنقل
 ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه مانصه الشيخ انظر من أين يكون هذا بين وظاهر
 الكتاب على التأويل الاول من قوله واما فاضرب عن العروش قوله أو يدعها رهنا يبد
 غيره بمعناه ليتوثق اه منه بلفظه فلم يذ كر ما عزاه له ر ولا ما عزاه له د لاعتن ابن محرز
 ولا عن غيره كما لم يذ كر ذلك ابن يونس وقد ذ كر ابن ناجي نحو ما قدمناه عن أبي الحسن
 الا انه سلم قول ابن يونس وهو أبين ولم يذ كر التنصيص المذكور عن احد وكذا ابن عرفة
 فانه ذ كر كلام المدونة وبعض كلام ابن يونس وسماه وزاد مانصه قلت مثله أي مثل ما في
 المدونة في رسم الجواب من سماع عيسى من السلم والآجال وفي رسم القبله من سماع ابن
 القاسم قال ابن رشد قول الغير بناء على أن العين لا تتعين وقول ابن القاسم على انها تتعين
 وقوله استحسان لان قياس تعيينها أن لا يجوز شرط ضمانها كالعروش اه منه بلفظه
 وكذا اللغوى لم يذ كر التنصيص أيضا بل كلامه نص في أن الخلاف في الحاضرة ونصه
 وقال ابن القاسم فحين اكرى راحله به ينابذ نائير باعياها فان كان الكراء عندهم بالنقد
 جاز وان كان بغير النقد لم يجز الا أن يشترط ان ضاعت أخلفها أو توضع على يد غيره
 ويجعلها رهنا وقال غيره ذلك جائز وان تلفت فعليه بداهة فقد اتفقنا على انها تتعين وانما
 اختلافنا هل الحكم بالخلف من غير شرط أو حتى يشترط وعن سحنون انها لا تتعين لا يمنع
 صاحبها منها ومن التصرف فيها وعلى قول ابن حبيب تتعين ويجوز العقد ويجزى على أن
 يجزىها الا أن يشترط وقفها واذا وقفت على ما في المدونة كان له كرى كلما مضى يوم أن
 يشقدها بقدره الا أن يشترط ان لا ينفق منها شيأ حتى يبلغ غاية سفره فيكون فاسدا اه
 منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه من أن الخلاف في المعينة عامة كانت أو حاضرة
 وان المصنف ذهب على قول ابن القاسم في المدونة وان اطلاقه يشمله ما متصور وتعين
 الحاضرة بصورة ظاهر وتعين الغائبة بما تقدم عن المدونة وأبي الحسن لا يوصف كالأرعة
 ر 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 أمانة عند الحاكم أو عند فلان وتوقف عجب هل من ذلك
 التعيين بالوصف والظاهر لا يكونا تعود على الذمة وقول ر بوصف من لا يملك
 له فيه 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 للعج من تخصيص كلام المنصف بالغاية
وهو غير صحيح والصواب أن يقال ومعنى التعيين أن يقول بهم هذه الدنانير أو الدراهم ويريه
أياها إن كانت حاضرة أو التي هي أمانة عند فلان يلد كذا أو عند القاضي فلان إن كانت
غائبة وقد رأيت دليل ذلك بنصوص قاطعة وانما أطاعت بحججهم بالثبوت بغير كلام ز وعج
ومن تبعه مع تسليم تو و سب لذلك والله أعلم ثم بعد كتي هذا طاعت نرح 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 عزوه له إلا عن ابن محرز ولا عن غيره ثم قال ما نصه وما في
الاجهوري ومن تبعه من أن شرط الخلف لا يكفي في الدنانير الحاضرة غير صحيح وإن نقله
عن ذكر لان المسئلة في المدونة وقد رأيتها وما قيل عليه ثم قال في آخر كلامه ما نصه
وفي هذا كفاية ودليل لا طلاق المتن فان قول المتن أو بدنانير عينة يشمل الحاضرة
والغائبة وقد رأيت ذلك كله و غ و ح لم يشكوا من صحة المسئلة اه
منه باللفظ وهو عين ما قلناه فالجهد لله والشكر لله (تنبيهان الاول) قول اللخمي فقد
انتقأ أي ابن القاسم والغير على انها تعين الخ مخالف لما تقدم لابن عرفة عن ابن رشد وسماه
وقد قال أبو الحسن بعد ذكره كلام اللخمي ما نصه قال الشيخ انظر قول اللخمي هذا
خلاف ظاهر الكتاب اه محل الحاجة منه باللفظ (الثاني) تقدم في كلام أبي الحسن
انه اعترض قول ابن يونس وهذا بين وفيه نظر بل ما قاله ابن يونس هو الظاهر ولذلك سماه
ابن عرفة وابن ناجي ولا دليل لابي الحسن فيما استدله به من قولها أما الدنانير المعينة الخ
وقوله فاضرب عن العروض لا حاجة فيه لان اضربه عن العروض انما هو للخاتمة العين اه
في أن العين المؤخرة اليوم ونحوه يمكن أن تنفي فيها الكراهة بشرط الخلف ولا يمكن ذلك
في العروض والطعام لا كفاهه أه أبو الحسن فتأمل بانضاف والله أعلم (والكرامات)
ظاهره ولو علم المكثري وسكت وفي المدونة من قول أشهب ما نصه وإن كان أكرام الجاهل
وحده أو مع متاعه فكراه الزيادة للمكثري وقد كان للمكثري منعه من الزيادة عليها اه
منها باللفظ ونقله ابن عرفة وذكر كلاما عن أبي اسحق وقال عقبه ما نصه قلت وظاهر
قوله أن قول أشهب خلاف وقال الصستي قال غير واحد من أصحابنا قول أشهب وفاق
اه منه باللفظ ونص ابن يونس قال غير واحد من أصحابنا وقول أشهب هذا وفاق لابن
القاسم اه منه باللفظ ونقله ابن ناجي وزاد عقبه ما نصه المغربي وجهه أن يقال تكلم
ابن القاسم إذا لم يعلم المكثري بالزيادة وتكلم أشهب إذا علم بها لانه نص على انه علم في قوله
وكان للمكثري منعه اه منه باللفظ وما زاد ابن عرفة لظاهر قول التونسي صرح أبو
الحسن بعزوله فانه قال ما نصه 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 وإن
ظاهر قول ابن القاسم أن الزيادة للمكثري وإن علم اه محل الحاجة منه باللفظ في قوله
سكن على تسليم أن أبا اسحق صرح بذلك فلا بد من نقل ابن يونس عن غير واحد من
الأصحاب جله على الوفاق وتسامحه ذلك مع اقتصار ابن ناجي عليه وتصدير أبي الحسن به

(والكرامات الخ) أي إلا أن تعلم
وتسكت كما قاله غير واحد

وقول ز جازله أن يجعل الخ أي الآن يضرب بحمل المكثري أو ركوبه كما في ابن ناجي عن التونسي كما عليه الاتفاق **قلت**
 وقول خش أي أولي يحمل عليه ما شاء الخ أي مما انطبقه مع بيان صنف المحمول وقد جعل أبو الحسن في كلامه على هذه المسئلة في
 المدونة على ما إذا كثري على ما يحمل الناس فحمل أقل وزاد المكثري ما يبلغ حمل الناس قاله ابن عاتر ثم قال ويقتضي من البحث أن
 يقال لا خصوصية لمسئلة ما إذا كثري على ما يحمل الناس بل وكذلك إذا كثري زنة معلومة فلم يحملها وزاد المكثري زيادة
 تنقص عن الزنة أو تبلغها على أن كلام خليل لا إشعار له كالمدة بخصوص المسئلة بما إذا كثري لأمرو لم يحمله بل صريحها
 الإطلاق والإطلاق لا يناسب القواعد اهـ (٥٤) وقول خش أو بالقوة الخ أي بأن سمي له كيلا أو عددا معلوما

والله أعلم (أن لم تحمّل زنة) قول ز فان حملت ياكثري زنة جازله أن يحمل مع حملك
 ظاهره ولو كان ذلك يضرب بالمكثري وادس كذلك لقول ابن ناجي في شرح المدونة عن
 التونسي مانصه وإذا كثرها الوزن معلوم فلربما زيادة ما يضرب بحمل المكثري وكذلك
 الركوب اتفاقا فيها ما اهـ منه بلفظه (أو عطبت بزيادة مسافة) قول ز لكن في حال
 رجوعه عند ابن الماجشون الخ كلامه يوهّم أنه لا خلاف في عدم الضمان إذا قلت
 الزيادة وهلكك بعد رجوعه لأنه لم يذكّر القول سحنون بسقوط الضمان مطلقا وقول
 ابن الماجشون وأصبح بالتفصيل وفيه نظر لا سقطه ثالثا مع أنه مذهب المدونة في ابن
 عرفة مانصه ولو زاد على ما أذن له من المسافة فهلكك الدابة بعد رجوعه إليها في
 ضمانها ثالثا إن كثرت الزيادة للصقلى عنها في كتاب الغصب وعن سحنون قائلا كن رد
 ما تسلف من ودعة ثم هلكك وكثرت زاد ما تعطب به ثم أزاله ثم هلكك وابن حبيب عن
 ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال
 في كتاب الغصب ومن استعار دابة يريد أو كثرها ليشيع عليها رجلا إلى ذي الخليفة
 فبلغها ثم تخطى قريافا فنزل ثم رجع فهلكك في رجوعها فإن كان ما تخطى إليه مثل منازل
 الناس لم يضمن وإن جاوز منازل الناس ضمن ثم ذكر القولين الآخرين وقال عقب قول ابن
 الماجشون وأصبح ما نصه محمد بن يونس وهذا القول أحسنها وبه أقول لأنه إذا
 كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يعن على قتلها فهلاكها كما بعد ردها إلى الموضع المأذون
 فيه كهلالة ما تسلف من الوديعة بعد ردها لمحالة وإن كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة
 قد أعانت على هلاكها والله أعلم اهـ منه بلفظه وقول ز بخلاف ما لو كان العطب
 بامر سواي الخ غير صحيح وإن سكّته عنه توق و مب وقد قدمنا عند قوله في الغصب أو
 غصب منفعة فتألفت الذات ما هو كاف في رده ويرده أيضا ما ذكره هو هنا عن ابن يونس من
 قوله لأن زيادة المسافة محض تعدد وانظر كلام ابن يونس بقامه في ق هنا عند قوله والا

أو أراه جملا وكان جميع ما ذكر
 أقل مما يحمله مثل الدابة فحملها
 ربهما حمل مثله الخ (وضمن الخ)
قلت قول ز فان علم أنها في
 يد الأول بكرة الخ أي وظن أنه
 مأذون له من ربهما في كراهها
 (أو عطبت بزيادة) أي معها ولو
 بهما أو للتعدى وبه تعلم أن قول
 ز وأفهم قوله بزيادة إلى قوله
 بامر سواي غير صحيح لأن زيادة
 المسافة محض تعدد كإزالة ههنا
 وق عند قوله والأفالكرا عن
 ابن يونس ومثله لابن رشد وقول
 ز لكن في حال رجوعه الخ كلامه
 يوهّم أنه لا خلاف في عدم الضمان
 إذا قلت الزيادة وهلكك بعد
 رجوعه لأنه لم يذكّر القولين وفيه
 نظر لا سقطه مذهب المدونة ابن
 عرفة ولو زاد على ما أذن له من
 المسافة فهلكك الدابة بعد
 رجوعه إليها في ضمانها ثالثا إن
 كثرت الزيادة للصقلى عنها في كتاب

الغصب وعن سحنون قائلا كن رد ما تسلف من ودعة ثم هلكك وكثرت
 زاد ما تعطب به ثم أزاله ثم هلكك وابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اهـ ونص ابن يونس قال في
 كتاب الغصب ومن استعار دابة يريد أو كثرها ليشيع عليها رجلا إلى ذي الخليفة فبلغها ثم تخطى قريافا فنزل ثم رجع فهلكك
 في رجوعها فإن كان ما تخطى إليه مثل منازل الناس لم يضمن وإن جاوز منازل الناس ضمن ثم قال عقب قول ابن الماجشون
 وأصبح وهذا أحسنها وبه أقول لأنه إذا كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يعن على قتلها فهلاكها كما بعد ردها إلى الموضع
 المأذون فيه كهلالة ما تسلف من الوديعة بعد ردها لمحالة وإن كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة قد أعانت على هلاكها
 والله أعلم اهـ

فالكراوى بأى مثله على الاثر لابن رشد وقول مب عن ضيغ وهو قول نقله عن ابن
المواز الخ هذا هو المصرح به فى العتيبة من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن
رشد خلافاً وقوله أبو الحسن وهو خلاف المدونة لان فيها يضمن فى الميل ونحوه الخ قد نقل
أبو على نحوه هذا عن أبى الحسن وقوله وقبله ونصه وقوله ميلاً ونحوه الميل مقصود خلافاً لابن
المواز اه منه بلفظه وقوله خليل وقد يقال ليس هو خلافاً لان هذا ما كان الناس
يعدلون اليه لم يتبق زيادة قبل كلام ضيغ هذا كما قبله جس وهو ظاهر لكن كان من
حقهم الجزم به فان أبا الوليد بن رشد جزم بذلك وسلمه ابن عرفة ونصه ومع عيسى ابن
القاسم ان زاد فى جملها ما تعطب به ضمنها كمن اكرى دابة لموضع ثم تعدى بها الغيرة ضمنها
ولو خطوة واحدة ابن رشد هذا كقولها ان تعدى الزيادة لا يضمن به الا أن يكون مما
يعطب به او يضمن فى زيادة المسافة ولو قلت لانه صرف عداء لم يؤذن فيه وفى زيادة الحمل
ما ذون له فى يسيرها اه منه بلفظه لكن ابن ناجى فى شرح المدونة صرح بان مفهوم
المدونة هو المشهور وهو فى عهده وكلامه يدل على انه انما اعتمد فى تشهيره على كلام ابن
يونس وليس كلام ابن يونس نصاً فى ذلك لانه ذكر قول المدونة فزاد 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 فى زيادة الميل وأما مثل ما يعدل الناس اليه فى المرحلة
فلا يضمن اه منه بلفظه ونص ابن ناجى قوله واذا بلغ المكترى الغاية التى اكرى اليها
ثم زاد ميلاً ونحوه فعطب الدابة الخ ظاهره ان زاد أقل مما ذكر وعطبته انه لا يضمن وهو
كذلك على المشهور ابن يونس قال ابن المواز وقيل انه يضمن ولو زاد خطوة الى آخر
ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت فظاهره ان الاقوال ثلاثة وأن القول الثانى فى
المذهب وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل أن
نقله عن خارج المذهب بقوله قيل مبهم وهو بعيد والصواب عندي أن الثالث مفسر لقولها
ههنا اه منه بلفظه فقلت وفى كلامه نظرسن وجوه أحدها جعله ما ذكر المشهور
اعتماداً على كلام ابن يونس المذكور مع انه ليس صريحاً فى ذلك لاحتمال أن ما افاده كلامه
من تضعيف نقل ابن المواز لغيره عنه بقيل انما هو من جهة أنه يقتضى أن الخطوة مثلاً
ولو كانت الى المناهل المعتادة 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 الذى عزاه
لكتاب الغصب من المدونة من أنه يضمن وان قلت الزيادة على اطلاقه فتأمل له ثانياً انا
لوسلنا أن كلام ابن يونس يفيد أنه فهم المدونة على ذلك فذلك وحده لا يوجب أنه المشهور
فى المذهب مع أن حافظ المذهب ابن رشد لم يحك هذا القول الذى شهره أصلاً وجزم بان
قول ابن القاسم فى سماع عيسى مثلاً ما فى المدونة وسلم له ذلك الامام ابن عرفة وحله على
الوفاق وهو الظاهر لان ما فى المدونة هو من قول ابن القاسم حسبما صرح به ابن يونس نفسه
فقال ومن المدونة قال ابن القاسم واذا بلغ المكترى الغاية التى اكرى اليها ثم زاد ميلاً
الخ وتفسير كلامه بكلامه أولى واذا كان التوفيق بين كلام الشيوخ مطلوباً ما يمكن اليه

وقول مب عن ضيغ وهو قول
نقله الخ هذا هو المصرح به فى
العتيبة من رواية عيسى عن ابن
القاسم ولم يحك فيه ابن رشد خلافاً
قائلاً وهو كقولها يضمن فى زيادة
المسافة ولو قلت لانه صرف عداء
اه وقبله ابن عرفة ورجحه فى الاصل
وعضده ورد على ابن ناجى فى اعتباره
مفهوم قول المدونة فزاد ميلاً
ونحوه ونشهره عدم الضمان فى
زيادة أقل من ذلك فانظره والله أعلم
وقول مب عن ضيغ وقد
يقال ليس هو خلافاً الخ الظاهر
رجوعه لقوله وأما مثل ما يعدل
الناس اليه الخ كما يدل له ما علم به
وحاصله ان ما ذكر ليس بزيادة أصلاً
وفاقاً وهل غيره زيادة وان قل أو
ان كان ميلاً ونحوه وجعله هو
راجعاً القول أبى الحسن وهو خلاف
المدونة الخ قائلاً بكونه ليس بخلاف
جزم ابن رشد وقبله ابن عرفة كما تقدم
وهو غير ظاهر لانه لا ينزل عليه ما
علمه به فتأمل والله أعلم وما يعدل
الناس اليه عرفاً كالعـدول عن
الطريق للحيلة ينزل به اخوفاً من
الاصوص مثلاً فان جاوز منازل
الناس ضمن كما مر عن المدونة

(الأن يحبسها الخ) قول ز القفل قال في (٥٦) القاموس قفل كنصر وضرب قفولا رجع فهو قافل الجمع قفال

والقفل محركة اسم الجمع والقافلة
الرفقة القفال والمبتدئة في السفر
تقاؤلا بالرجوع اه وقوله الجمع
قفال هو بوزن رمان وفي الخلاصة
* وفعل لقاعل وفاعله * ثم قال
* ومثله الفعل فمما ذكره * ووهم
هو في فضبطه ككتاب وجعله
سما عا وفيه نظرا وما قول المصباح
وجمع قافل قافلة اه فراهه بالجمع
اسمه فلا يخالفه لان أهل اللغة
يتسامحون في ذلك كثيرا وقول
هو في فالرفقة اسم جمع صوابه
قال قافلة اسم جمع اذ عليه ينزل
قول المشارق الذي نقله واسم الجماعة
القافلة اه (ولك فسح عضوض)
مثله في المدونة ففسره ابن ناجي
وأبو الحسن بقولهما أي بعض ومثله
لن هنا لكن قال أبو علي وكلامهم
يقضي كثرة العض والجوح
والعثار بدليل صيغة فعول وكأن
القليل ليس بعيب اذ لا تخلو دابة منه
ولذا يقال الجواد يكبو اه وفي
قوله لا تخلو دابة منه نظر بالنسبة
للعض والجوح بدليل المشاهدة
والذي يفيد المتبسط ان المدا على
الضرر لا على الكثرة وهو الظاهر
ونصه فان ظهر بها عثار أو جاح
يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري
بريحها فله الفسخ ان كان لم يركب
أو كان في مستعتب فان لم يجد
مستعوبا أو لم يتبين له ذلك حتى
وصل رجع بنسبة ما بين كرائها
سليمة ومعيبة من المسمى اه
قلت ويؤيده قول المدونة فاضر

سبيل فكيف بكلام شيخ واحد ثالثا قوله وأشار بعض شيوخنا الى أنه يستعمل ان نقله عن
خارج المذهب الخ فان مراده بعض شيوخنا بن عرفة على ما هو مصطلحه حسنا ذلك
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 منهم ومع
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 المعول فتأمل به انصاف (الأن يحبسها كثيرا) قول ز عند خروج القفل الخ
هو بوزن جل اسم جمع في القاموس مانصه قفل كنصر وضرب قفولا رجع فهو قافل
الجمع قفال والقفل محركة اسم الجمع والقافلة الرفقة اه منه بلفظه وقوله كنصر وضرب
الاول أولى لاقتصار الجوهرى عليه ونصه والقفل الرجوع من السفر وقد قفل يقفل
بالضم والقافلة الرفقة الرجعة من السفر اه منه بلفظه وعليه اقتصر في المصباح
أيضا ونصه قفل من سفره قفولا من باب قعد رجع والاسم القفل يقتضين ويتعدى
بالهمزة فيقال أقفله واسم الفاعل من اللازم قافل والجمع قافلة وجمع القافلة قوافل اه
منه بلفظه * (تنبيه) * قول المصباح والجمع قافلة تخالف لقول القاموس والجمع
قفال وما في القاموس هو الظاهر لان فاعله ليس من أوزان الجوع المذكورة في التسهيل
والالفيه وشروحهما وفعال وان كان ليس جمعا لفاعل قياسا لكنه يجمع عليه سما
كما صرح به في التسهيل فقال ويحفظ في وصف على فاعل وفاعله اه منه بلفظه
ومثل له ابن عقيل بقوله كقائم وقيام اه ونحوه راع ورعاء كافي القاموس والمصباح
وغيرهما وفي التنزيل حتى يصدر الرعاء ونحو صائم وصيام كافي القاموس وغيره وعليه
فالرفقة اسم جمع كما هو ظاهر الصحاح والقاموس المتقدمين وكلام المشارق كما صرح
في ذلك ونصها واسم الجماعة القافلة اه منها بلفظها (ولك فسح عضوض) قول ز
ولو مرة لواحد فصيغة المبالغة غير مرادة هذا ظاهرا كلام أي الحسن وابن ناجي لتفسيرهما
قول المدونة عضوض بقولهما أي بعض ونص ابن ناجي اراد بقوله عضوض أي بعض اه
منه بلفظه وعبارة أي الحسن قوله عضوض أي بعض لكن قال أبو علي بعد ان نقله
ونقل كلام غيره مانصه وكلامهم يقتضي كثرة العض والجوح والعثار بدليل صيغة
فعول وكان القليل ليس بعيب اذ لا تخلو دابة من العض والعثار والجوح على وجه القلة
ولذلك يقال الجواد يكبو وعبارة العبدوسى هي قوله مانصه الشيخ وكذلك اذا كان
عمورا وهو كثير العثار الخ هذا لفظه اه منه بلفظه فتأمل وعندي أن قوله لا تسلم
دابة من العض والجوح غير مسلم بدليل المشاهدة والعثار رعبا يسلم والذي يفيد كلام
المتبسط 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

من ذلك برا كهافلا فيه الفسخ لانها عيوب والكرا غير مضمون اه

وقول ز وبأني قريبا خلافة أي خلافا قولنا أولئك البقاء الكراء الخ وخلافه إلا أني له هو قوله أولئك البقاء ويحط عنه من الكراء الخ وفهم مب عود ضمير خلافة على قوله بعد العقد لا عنده فتعقبه وليس بمراد لـ قطعاً أملاً (أو دبره فاحشاً) قول ز وقيد المصنف الخ أصل القيد المذكور للغمي قائلان لم يكن المستعجب إلا البلد الذي أكرى إليه كان للمصنف كثر أن يتمادى بها ويصير الباقي كالشيء الفات الخ وبه قيد أبو الحسن وابن ناجي كلام المدونة الذي هو كـ كلام المصنف وكذا أبو علي كالمبطل كما تقدم عنه وقول ز بأن اعتقد أنهم اجتاوره الخ للغمي فقد (٥٧) يظن أن تلك الراحة من دابة أخرى معه في السفر وكذلك إذا كانت عشورا

وقدر أنهم لم تعثر حتى وصلوا فان من حق المكثري أن يحط عنه عيب العشار اه وقول ز عن عجب قيل وينبغي أن يكون القول للمكثري أن تنازعا في وقت حدوثه أي بعد اتفاقهما على حدوته كما هو صريح عبارته بأن يقول المكثري من أول السير والمكثري من آخره وفائدة اختلافهما في ذلك هل يحط عنه مناب العيب من أول المسافة أو من آخرها وكون القول للمكثري في ذلك هو الجاري على الرابع في مسألة الرحي ففي المقيموان اختلاف في بطلان الرحي فقال ربهما عشرة أيام وقال المكثري شهرًا فالقول لربهما هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقيل للمكثري مع عيئنه وهو لابن الماجشون وابن المواز وقاله أيضا مالك اه وبه تعلم أن ز فهم كلام عجب على غير وجهه إذ ليس مراد عجب أنهما اختلفا في حدوته وقدمه فتأمل له انظر الأصل (فوجد الخ) قول ز فله في الارب نصف

يركب أو كان في مستعجب فان لم يجد مستعجبا أو لم يتبين له ذلك حتى وصل رجع بقية العيب في الكراء وهو نسبة ما بين كرائها سلمية أو معيبة من المسمى اه من اختصار المتبعية لابن هريرة بالفظه والله أعلم وقوله وبأني قريبا خلافة المتعين أن الضمير في قوله خلافة ما دل على قوله أولئك البقاء الكراء المعقود عليه إذ خيرتك تنفي ضررك وخلافه إلا أني له هو قوله أولئك البقاء ويحط عنه من الكراء ارش العيب اه وفهم مب أن الضمير عائد إلى قوله بلصقه بعد العقد لا عنده فتعقبه وتعقبه ساقط لأنه لم يمتد لمراعاة فتأمل (أو دبره فاحشاً) قول ز والظاهر أنه لا فائدة في ذلك لما ذكر من أن الدبر الحادث بعد عقد الكراء من الركب حكمه حكم ما كان قبله فهو كـ كلام عجب على غير وجهه فالزمه ما ذكره وليس ذلك بصحيح إذ ليس مراد عجب أنهما اختلفا في حدوته وقدمه بل معناه أنهما اتفقا على حدوته ولكن اختلفا في وقت حدوثه فيقول المكثري من أول سيره ويقول المكثري من آخره وفائدة اختلافهما في ذلك هل يحط عنه مناب العيب من الكراء من أول المسافة أو من آخرها وعبارة عجب صريحة فيما ذكرناه لقوله أن تنازعا في وقت حدوثه ولم يقل أن تنازعا في حدوته فالعجب من غلظه ز عن ذلك ومن سكوت تو ومب عنه مع وضوح سقوطه والله أعلم وما استظهره عجب من أن القول للمكثري ظاهر جار على المشهور والمحمول به وهو مذهب المدونة في مسألة الرحي ويجري على مقابله أن القول للمكثري فلو قاسها عجب عليها لكان أنسب من قياسه إياها على مسألة اختلاف المتبايعين التي أشار إليها في المقيموان مناهيه وان اختلف المكثري في بطلان الرحي فقال ربهما عشرة أيام وقال المكثري شهرًا فالقول قول ربهما هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقال ابن الماجشون القول قول المكثري مع عيئنه وبه قال ابن المواز وقاله أيضا مالك اه منه بالفظه (فوجد لا يطعن الأرديا) قول مب واعترضه طفي الخ سلم اعتراض طفي وقال تو مانصه ما قاله عجب حق فاعتراض طفي عليه ونصويه ما قاله ت غير ظاهر اه منه بالفظه قلنا وما قاله طيب الله ثراه هو الصواب وفي تسليم مب لما قاله طفي مع جزمه فيما مر بأنه في الأعشى ومأمعه إذا اختار البقاء يلزمه جميع الكراء ورده على من قال يحط عنه من

(٨) رهوني (سابع) درهم الخ هو لفظ المدونة وهو يفيد أنه لم يقع قوات واختار عدم الفسخ لا يحط عنه شيء فقول ز وإن بقي الخ هو الحق كما لتو خلافا لطي وهو أيضا فناد ما تقدم عن اللغمي وغيره عند قوله أولئك فسخ عضوض الخ من أن محل الخط عنه انما هو عند الضرورة أو بعد الفوات لا مع غيرهما وهو أيضا الجاري على ما مر في مسألة الأعشى ومأمعه من أنه ان اختار البقاء يلزمه الكراء كله كما جزم به مب هناك وهو صريح في كلام الأئمة كاللغمي وغيره وهو أيضا مقتضى تعليل المدونة للتخيير فيها بأنهم أيوب وقد صرح هي وغيرها بأن التخيير للعيب إذا لم يقع قوات ونحوه انما هو في الرد القاسم بجميع المسمى وقد سوي في المدونة بين المسئلتين في تخيير المكثري وتبها المصنف فما جرى في أحدهما ما يجري في الأخرى والفرقة بينهما تحكم

قوله فيه نظر المناسب اسقاط فيه
أو اسقاط في من قوله وفي تسليم كما
هو ظاهر كتيبه مصححه

المسمى ارش العيب فيه نظر ظاهر اذا العلة التي علل بها طفي هنا وقبلها هو وهي قوله لان
الزامه جميع الكراء الخ موجودة في كل منهما شأن العلة أن تكون مطردة منعكسة
مع انه في المدونة جمع المسائلتين في موضع واحد وسوى بينهما في اثبات الخيار للمكثري
ونصها وان اكرت ثورا يطحن لك ارد بين كل يوم بدرهم فوجدته لا يطحن الا ارد بافلك
رده وعليك في الاردب نصف درهم وان اكرت دابة بعينها او بعير بعينه فاذا هو
عضوض أو جوح أو لا يصير بالليل أو دبر تحتك دبرة فاحشة تؤذيك را تحتها فاضر من
ذلك برا كها فلان فيه الفسخ لانها عيوب والكراء غير مضمون اه منها بلفظها فانظر
كيف ساوت بينهما ما في تخييره في الفسخ ولذلك جمع المصنف بينهما ما في بكاف التشبيه
المؤذن بانهم ما في الحكم سواء وقد جزم مب في مسئلة العضوض ومأمعه بانها اذا اختار
البقاء لزمه جميع الكراء معترض ما قبل انه يحط عنه ما ينوب العيب قائلا ما نصه مقتضى
الخيار انه ان تمسك لا يحط عنه شيء وهذا هو ظاهر المدونة وغيرها ولم أر من ذكر الحط مع
التمسك اه ذكره فيما مر آتفا عند قوله أو أعشى وما قاله صحيح بل ذلك صريح في
كلام الأئمة كاللغمي وغيره وهو كالصريح في المدونة لقولها لانها عيوب وقد صرح
هي وغيره بان التخيير للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو في الرد والامضاء بجميع ما سمي
في العقد وانما قلنا انه مصرح به في كلام اللغمي لانه قال اثر مسئلة المدونة في العضوض
ومأمعه ما نصه كان له أن يفسخ الكراء ان كان في مستعتب فان لم يكن المستعتب الا
البلد الذي اكرت اليه كان للمكثري أن يتحدى بها ويصير الباقي كالشيء الفات ويحط
عن المكثري قيمة ذلك العيب من جله المسمى ينظر ما تنكرى به على أنه العيب بها وان فيها
ذلك العيب فيحط ما بينهما وكذلك اذا لم يعلم بذلك العيب حتى بلغ البلد الذي اكرت اليه
وحط عنه قيمة العيب فقد يظن أن تلك الرائحة من دابة أخرى معه في السفر وكذلك اذا
كانت عشورا وقد رأته لم تعتبر حتى وصل فان من حق المكثري أن يحط عنه عيب العشار
اه منه بلانظمه ونقله أبو الحسن مقيدا به كلام المدونة السابق ولم يذكر خلافه ونقل أبو علي
كلام أبي الحسن وسلمه وبه قيد ابن نابي أيضا كلام المدونة لكنه لم يعزله ونصه وما
ذكر في الكتاب أن له فسخ الكراء معناه اذا كان في مستعتب فان لم يكن مستعتب الا البلد
الذي اكرت اليه كان للمكثري أن يتحدى بها ويصير الباقي كالشيء الفات ويحط عن
المكثري قيمة ذلك العيب من جله ذلك المسمى اه منه بلفظه وقد تقدم في كلام المتطبي
نحو ما قاله اللغمي وساقه غير معزو لاحد كانه المذهب وهو نص صريح في أن حكم ما اذا
اطلع عليه في مستعتب مخالف لحكم ما اذا اطلع عليه في غير مستعتب أو بعد القوات كما
انه صريح في أن محل الحط عنه هو عند الضرورة أو بعد القوات لا مع غيرهما فاعتراض
مب في هذا صحيح واحتجاجه له بأنه ظاهر المدونة وغيرها مسلم غير أنه أهمل النص
الصريح وتسلية اعتراض طفي في مسئلة الارد بين فيه نظر ظاهر وما استدله به أولا
من قوله مقتضى الخيار الخ موجودة في مسئلة الارد بين لتصريح المدونة فيها بالخيار ولان
ظاهرها ايضا انه اذا اختار التمسك لا يحط عنه شيء بل قد يقال انه كالتص في القول او عليك

وقول مب عن طفي الزام لما
لم يدخل عليه الخ فيه نظر لانا
خيرناه ولو سلم فعارض بمثله وهو
ان تمكنه من ذلك الزام لرب الدابة
بما لم يدخل عليه لانه انما دخل على
درهم في كل يوم في مقابلة طحن
دائمه فتأمل والله أعلم

* (فصل) * (جاز كراء حمام) قال مقبده كان الله له وليا وبه حنفا هذا حيث يجوز دخوله كما يعلم مما يأتي والاحرم كراهه لان الله اذا حرم شيئا حرم منه وقد قال ق عقب كلام المصنف وكلام المدونة الذي في مب مانصه اللغمي ان كانوا يدخلون مستترين اه وقال ز هنا وانما جاز كراهه لجواز دخوله وان كان مرجوحا اه وقال في الرسالة ولا يدخل الرجل الحمام الا بمئزر ولا تدخله امرأة الا من علة اه أى مرض أو موجب غسل والاصل في ذلك حديث ابن ماجه وأبي داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا امرضة أو نفساء اه قال في روض الاخيار يقال الحمام من بناء الجن قال جنى لسلمين عليه السلام أبى لك دارات تكون في بيوتها الفصول الاربعة من السنة فبني الحمام بعض السلف نعم البيت الحمام ينقى الاقدار ويدكر النار الفضل نعم البيت الحمام يذهب القشافة ويعقب النظافة ويجشى التهمة ويطيب البشرة شعر بيت بنته حكاه الورى * وهو الى الحكمة منسوب عمر رضى الله عنه نعم البيت الحمام يذهب بالدرن ويدكر النار صاحب الهداية ولم ادخل الحمام من أجل لذة * فكيف ونار الشوق بين جوانحي

ولا كنتى لم يكفى فيض عبرتى * دخلت لابيكي من جميع جوارحي وقال ابن حجر في شرح الشمائل ولم تعرف العرب الحمام بيلاذهم الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وأما خبر انه صلى الله عليه (٥٩) وسلم دخل حمام الخيفة فوضوع باتفاق الحفاظ وان وقع في كلام الدميري

وغيره اه وبه تعلم ما في قول ح عن النووى انه حديث ضعيف والله أعلم قال النفر اوى في شرح الرسالة وما ورد من منع دخوله فعمول على الدخول بغير مئزر مع وجود من لا يحل نظره اليه اه وقال شراح الاربعة النووى يحكى عن الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه انه قال كنت يوما مع جماعة فقبردوا ودخلوا الحمام ولم أتجرد عالا بقوله

في الارب نصف درهم فتصيصها على الحط في القوات يدل على انه في عدمه ليس كذلك والالزم تساويه ما فوا عجباً كيف يستدل بمقتضى الخيار وبظاهر المدونة في مسئلة ويهمل ذلك في أخرى وأما استدلال طفي بقوله لان الزامه جميع الكراء الزام لم يدخل عليه فهو وانح السقوط أما أولا فاننا لم نلزمه ذلك بل خيرناه فيه وفي الفسخ فاخترنا ذلك فهو الذي ألزم نفسه وأما ثانياً فاعلى تسليم ما قاله تسليماً جديلاً هو معارض بمثله لان تمكينه من ذلك الزام لب الدابة لم يدخل عليه لانه انما دخل على أن يكون له في مقابلة طعن دابته درهم في اليوم لانصفه فتأمل له بانصاف والله سبحانه أعلم

* (فصل) في كراء الدور والارضين *

صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر فرأيت تلك الليلة في المنام قائلاً يقول أبشريا أحمد فان الله قد غفر لك باستعمالك السنة فقلت من أنت قال جبريل وقد جعلك الله اماماً يقتدى بك اه والحديث المذكور رواه أيضاً البزار والطبراني وفي عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام أبى حنيفة للشيخ مرتضى الحسينى رحمه الله تعالى مانصه أبو حنيفة عن أبى الزبير عن جابر رضى الله عنه من فوعا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بمئزر أخرجه الترمذى والنسائى بالفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر وعند الحاكم وابن عدى بغير ازار اه وحكى ان سعدونا المجهنون رأى رجلاً في الحمام بغير مئزر فقال له يا فتى أين ذهب حياؤك وأدبك وأنشد

أقول وفي قولي بلاغ وحكمة * وما قلت قولاً جئت فيه بمنكر ألا يا عبد الله خافوا الهكم * ولا تدخلوا الحمام الا بمئزر اه وحمام دخلناه لامر * حكى سقرا وفيه المجرمون فيصطرخوا بقوله 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 ازار ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليته الحمام قال المناوى والعزى فانه لها مكره الا عذر كحوض ونفاس اه وروى أبو داود عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان يدخلوا في المآزر ورواه أيضاً الترمذى عنها بالفظ نهى الرجال والنساء عن الحمامات ثم رخص للرجال في المآزر قال في الزواجر وفي رواية صحيحة الحمام حرام على نساء أمتى وفي أخرى صحيحة أيضاً ومن

كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكهم فلا تدخل الحمام وصح ان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع لاجل هذه الرواية النساء عن الحمام وفي أخرى صحيحة أيضا أحذروا ميتا يقال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن أى الوسخ وينقع المريض قال فن دخله فليست زادا الطبراني في أولها شئ البسوت 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 هتك الستيرينها وبين ربهما وفي رواية انه وقع نظير ذلك لام سلمة وانها قالت لهن لما قلن لهما بالحمامات بأس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيما 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 انهم يتدخلونه بازار ودرع وخمار وما من امرأة تزفع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستير فيما بينا وبين ربهما وفي رواية للطبراني انكم ستنتحون أفقا أى ناحية فيها بسوت يقال لهما الحمامات حرام على أمتي دخولها فقالوا يا رسول الله انهم يذهب الوصب أى المرض وتبقى الدرن قال فانهم ساحل لذكور أمتي في الأزر حرام على اناث أمتي وروى أصحاب السنن الاربعة بثس البيت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وابن عساکر انشد الله رجال أمتي لا يدخلون الحمام الا بئزروا أنشد الله نساء أمتي لا يدخلن الحمام والطبراني شرب البيت الحمام تعلو فيه الاصوات وتكشف فيه العورات فن دخله فلا يدخله الا مستترا والشيرازي من دخل الحمام بغير مترز لعنه الله والملائكة والحكيم الترمذى وابن السني وابن عساکر نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام وذلك انه اذا دخل سأل الله الجنة واستعاذ من النار وبئس البيت يدخله الرجل المسلم بيت العروس وذلك انه يرغب في الدنيا وينسيه الآخرة والعقيلي والطبراني وابن عدى والبيهقي أول من دخل الحمامات ووضعته له النورة سليمان بن داود فلما (٦٠) دخله ووجد حره ونغمه

قال أوه من عذاب الله أوه قبل أن لا يكون أوه وابن عساکر اذا كان آخر الزمان حرم فيه دخول الحمام على ذكور أمتي بما أرهأ قالوا يا رسول الله لم ذاك قال لانهم يدخلون على قوم عراة

ألا وقد امن الله الناظر والمنظور اليه وأخرج الحاكم ما بين السرة والركبة عورة وسمويه عورة قول المؤمن ما بين سرته الى ركبته والدارقطني والبيهقي ما فوق اركبتين من العورة وما أسفل السرة من العورة والطبراني في خذ المزمع من عورته والحاكم غط فخذك فان الفخذ عورة والترمذى الفخذ عورة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن حبان والحاكم ياحر غط فخذك فان الفخذ عورة وأبو داود وابن ماجه والحاكم لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حتى ولا ميت اه وقال القطب الرباني أوضاع السيدنا عبد القادر الجليلاني رضى الله تعالى عنه في كتابه الغنية روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال بثس البيت الحمام ينزع من أهله الحياء ولا يقرأ فيه القرآن قال وورد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ما انه كان يكره الحمام ويعمل بانه من رقيق العيش وعن الحسن وابن سيرين انهما كانا لا يدخلان الحمام وقال عبد الله ابن الامام أحمد رحمه الله تعالى ما رأيت أبى قط دخل الحمام قال وقد سئل الامام أحمد رحمه 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 بلا شئ فأنى يدخل بيت الرحمن أى الجنة بلا شئ اه وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي أمامة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابليس لما نزل الى الارض قال يارب أنزلتنى الى الارض وجعلتنى رجما فاجعل لى بيتا قال الحمام قال فاجعل لى مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق الحديث وقال ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق عن المقدمات ذكر في جامع المعونة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحمام بيت لا يستتر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخله الا بمترز ولا يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بمترز ومن لم يستتر عورته من الناس كان في لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اه وفي حديث ابن ماجه وأبي داود وابن خزيمة والطبراني فان الله عز وجل يعقت على ذلك أى كشف العورة وقال في تنبيه الغافل مانصه الخطابي

(كالتيل والمعينة)

واتفق أئمة الفتوى على أن من دخل الحمام بغير مئزر ساقط الشهادة وهو - ذاقول مالك والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي واختلفوا إذا نزع مئزره ودخل الخوض وبدأت عورته عند دخوله فقال مالك والشافعي تسقط شهادته بذلك أيضا وقال الثوري وأبو حنيفة لا تسقط وهو - ذاعذرفيه لأنه مما لا يمكن التحرز منه اه وقال العلقمي على حديث ابن ماجه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعا تفتح لكم أرض الأعاجم وستجدون فيها يوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال إلا بازاروا منعوا النساء أن يدخلن الحمام بغير مئزر أو نساء مانصه الحمام مذكر اللفظ لا يؤث بالاتفاق كذا قاله الأزهري وغيره مشتق من الحميم وهو الماء الحار وأول من اتخذ هذه سلع بن داود وعليه ما لا سلام واعلم انه جاء في دخول الحمام عن السلف آثار متعارضة في الإباحة والكراهة فعن أبي بكر بنع البيت الحمام يذهب الدرن ويذكر النار وعن علي وابن عمر بنس البيت الحمام يهـدى العورة ويذهب الحياء رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال النووي ووجه القول في دخول الحمام أنه مباح للرجال بشرط السترة وغض البصر ومكره للنساء إلا عذر من نفاس أو مرض وانما كره للنساء لأن أمرهن مبني على المبالغة في السترة ولم يوضع ثيابهن في غير بيوتهن من الهتك ولم يفي خروجهن واجتماعهن من الفسنة اه وفي الاتفاق على عدم تأنيته نظرف في المصباح مانصه الحمام منقل معروف والثانيث أغلب فيقال هي الحمام ووجهها حمامات على القياس ويذكر فيقال هو الحمام اه قال ح وقد وقع في دخول الحمام اختلاف في الروايات وفتاوى الشيوخ والذي حصله ابن رشد في جامع المقدمات وتبعه عليه المتأخرون ابن شلاس والقرافي وابن ناجي والقلمشاني وغيرهم أن دخوله للرجال على ثلاثة أقسام فذكرها كما عند م ب وقال في القسم الثاني أعني دخوله مستترا مع غير مستترين عن المقدمات لا يحل ذلك ولا يجوز ومن فعله كان جرحة في حقه وعن البيان وذلك جرحة في دينه وقدح في شهادته قال وقال في الجواهر لا خلاف في تحريم دخوله مع من لا يستتر بل قال ابن القاسم الظاهر أن من لم يجد سوى مائه ولا يتمكن منه إلا بدخوله ومن فيه على (٦١) ما ذكر كالهادم الماء لأن يدخله غاضبا صر له لاجابه لا لمقامه فيه إذ لا يكاد يسلم من ذلك اه قال فعلى قوله إذا عذر عليه إخراج صاعدا للماء والله تعالى أعلم ثم ذكر

قول م ب بل إذا جعلت

أحسن وقول مالك وقد سئل عن الغسل بالماء المسخن فيه والله ما دخوله بصواب فكيف يغتسل من ذلك الماء ووجه كراهة ذلك والله أعلم مخافة أن يطلع على عورة أحد بغير قصد إذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخل مع الناس قال وقال في البيان وأما كراهة الاعتسال من مائه فلا يسخن إلا قذار والتجاسات ولا خلاف في إيدى فربما تناول أخذه يده من لا يحفظ على دينه اه وقال الواقدي عاش مالك رضي الله عنه تسعين سنة ولم يدخل الحمام وقال ابن القاسم ولا أرى أن يوقد بالتجاسات في الحمامات وفي البرزلي عن ابن قدام الصحيح طهارة عرق الحمام وما سقط من سقنه اه ونحوه نقل عياض عن أبي عمران قال لأن العرق من بخار المياه المستعملة فيه وهي طاهرة ولو كانت نجسة لكان البخار والعرق نجسين كدخان التجاسة وبخارها انظر ح وقال الشيخ يوسف بن عمر في القسم الاول أعني دخوله وحده أنه جائز باتفاق وهل يجب أن يتخذ مئزرا أم لا على الخلاف في ستر العورة حيث يأمن من النظر إليه اه وقد روى الترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال قلت يا نبي الله عورانا ما نأمنها وما نذكرها قال احفظ عورتك الامن زوجتك أو مملكتك يمينك قلت يا رسول الله إذا كان القوم بعضهم في بعض قال ان استطعت أن لا يراها أحد فلا يرها قال قلت يا نبي الله إذا كان أحدنا خاليا قال الله أحق أن يستحيامنهم من الناس وفي رواية أخرى للترمذي فقال الرجل يكون مع الرجل قال ان استطعت أن لا يراها أحد فافعل قلت والرجل يكون خاليا قال فانه أحق أن يستحيامنهم قال وجد من زاسمه معاوية بن حمية القشيري اه ورواه أيضا الامام أحمد وبقية أصحاب السنن الاربعة والخامس والبيهقي وروى الترمذي اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى أهله فاستحيوهم وأكرمواهم - وأخرج الديلمي لا تدخلن الماء إلا بمئزر فان للماء عينين وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريح قال بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فاذا هو باجيره يغتسل عاريا فقال لأرأى تستحي من ربك خذ اجارتك لا حاجة لك بذلك وقال في تنبيه الغافل مانصه وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال لا يغتسل أحدكم (١) الا وقربه انسان لا ينظر اليه وفي الحديث لا يدخل

(١) قوله الا وقربه كذا في الاصل بإثبات الا كتبه مصححه

أحد كم الماء لا يجتز فان للماء عامرا اه ثم قال ح وقال ابن ناجي في القسم الثالث هو مكروه وقيل جائز وعلى القول بالجواز يصح بعشرة شروط ذكرها ابن شاس أى في الجامع وكذا ابن جزي في قوانينه أنه لا يدخل الابنية التداوى أو التطهير وإن يقصد أوقات الخلو وقلة الناس وأن يستعورته بأرض صفيق وأن يطرح بصره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور وأن يغير ما يرى من منكر برفق بقوله استترت لئلا الله وان لا يمكن أحد من عورته أن يذ لكها وهي من سرته إلى ركبته وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا وأن يدخل بأجرة معلومة بشرط أو إعادة 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 فليجتمه في غض بصره وان حضر وقت الصلاة فيه استتره صلى في موضع طاهر اه قال وهذه الآداب منها واجب ومنها مندوب والله تعالى أعلم وذ ك ذلك في المدخل وقال فيه وقد قال علماؤنا انه لا يجوز أن يجتمع مستورا العورة مع مكشوفة تحت سقف واحد وعبارة ابن جزي دخول الحمام خاص بالرجال دون النساء بعشرة شروط وأن يدخل وحده أو مع قوم يستترون ويتعمدا أوقات الخلو وقلة الناس وأن يدخل بنيسة التداوى والتطهير من الوسخ الى أن قال والعاشرا ان لم يقدر على دخوله وحده أن يكتريه مع قوم يحفظون أديانهم اه وقال العلامة موى رحمه الله تعالى ولداخل الحمام آداب منها أن يذ كربه حر النار ويستعمد بالله تعالى من حرها ويسأله الجنة وأن يكون قصده التنظيف والتطهير دون التعم والتزلفه وأن لا يدخله إذا رأى فيه عاريا ولا يقرأ القرآن ولا يسلم ويستغفر الله تعالى إذا خرج ويصلي ركعتين فقد كانوا يقولون يوم الحمام يوم اثم ثم نقل ملخص كلام الأحياء الاتقى ثم ذ ك ح عن البرزلى ان الغسل بالماء البارد في زمن الدفا أفضل من الحمام لان مالكا كرهه وأما من البرد فدخول الحمام أفضل خشية أن يضر الماء البارد اه قال وهذا في غير الوجه الممنوع والله أعلم وأما دخول النساء فقال في المقدمات الذي يوجبها النظر أنهن بمنزلة الرجال ثم ذ كر ما مر عن الرسالة وقول عبد الوهاب في شرحها هذا لما روى ان الحمام (٦٣) محرم على النساء وبحت في ذلك

للتشيل دخلت مأمونة

المطر

مكروه إذا كن مستترات متزرات اه بخ ونحوه في سماع أصبغ من كتاب الجامع وحاصله ان كراهته لهن غير علة إذا كن مستترات أشد من كراهته للرجال لانه جزم بهن في حقهن وانما بحث في نفي التحريم عنه كما قاله جماعة وأما في الرجال فقال تركه أحسن اه وقال ق عقب نقله نص الرسالة المتقدم مانصه وقد نقل اللخمي وابن رشدان هذا النهي انما كان في الوقت الذي لم يكن للنساء حمام مفرد وقد تقدم ان حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية الجسد حكم الرجل مع الرجل اه وقال ابن جزي في قوانينه واختلف في النساء فقيل بمنع من الحمام الامن ضرورة كالمرض أو شدة البرد وشبه ذلك وقيل انما منع حين لم يكن لهن حمام منفردة فاما مع انفرادهن دون الرجال فلا بأس ثم اذا دخلت فقيل لتستر جميع جسداه وقال ابن رشد لا يلزمها من الاستتر مع النساء الا ما يلزم الرجل ستره من الرجال فان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال اه ثم قال ح عن البرزلى وقد ذاع ان النساء لا يستترن الا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فأراه اليوم مجمعا على تحريمه الا ان يخفى لها أو تكون مع من يجوز له الاطلاع عليها قال البرزلى عن السيوري فيمن منع زوجته من الحمام هو صواب ويلزمها ذلك وإذا اضطرت اليه وكان ما يؤدى في اخلائه لا يجحف ولم تكن ترى في خروجها ما لا يجوز لزوجها ثم قال ح عن المتيطى منع سكتون دخول الحمام بزوجيته معا وأجازها بما ذ كر ابن الرقيق في تاريخ القيروان أن اسد بن الفرات أجاب الأمير بجواز دخول الحمام بجواربه وخطأه ابن محرز بجرمة الكشف بينهن والصواب معه ذ ك ذلك ابن عرفة في القسم وغيره والله أعلم اه كلام ح وقال القلشاني 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 ذ كر ما مر عن الرسالة وعبد الوهاب في شرحها وزاد القلشاني عن عبد الوهاب لان المرأة ليست كالرجل لان جميع بدنهن عورة ولا يجوز لها أن تظهره لرجل ولا لامرأة والحمام يجتمع فيه النساء ولا يمكن الواحدة أن تخلية لنفسها في العادة ففكره لها الامن عذر ثم قال اه قال ابن رشد أما ما قال من أن الحمام يحرم على النساء فلا أعلمه ناصا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان صح عنه عليه الصلاة والسلام حديث جامع المعونة المتقدم فعنه في دخولهن

على حجرى عادثهن من دخولهن اياه غير مستترات قال القلمشاني عنه وأما ما قاله من ان بدن المرأة عورة لا يجوز ان يراه رجل ولا امرأة فليس بصحيح انما هو عورة على الرجل لا على المرأة بدليل ما ذكرناه عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى أبي 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 ترى 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 لما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم الحديث المتقدم لان اباحة ذلك ذريعة الى أن يدخلنه غير مترزات لامن أجل أن علمين انما في دخولهن اياه مؤثرات فدخل الحمام للنساء مكروه غير محرم عليهن وعلى هذا أول ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وانظر تمام كلامه في جامع المقدمات وبالله التوفيق وقد ذكر القرطبي وابن عطية في تفسيرهما أنه لا يحل للمسلمة كشف شيء من بدنهن ابين يدي الكافرة الا ان تكون أمتهن اه قال الشيخ زروق وبالحلة فغراض دخول الحمام خمسة غض البصر وستر العورة وتغيير ما أمكن من منكره 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 البلاء وينتفع غسل قدميه بعباء بارد نعم يضربان تحض برده وينتفع نوم عقبه بوقته مكث الخفيف وكثرة صب الذي يس مع قلة مكث وطول مكث مع قلة صب لاستفراغ رطوبة زائدة مع تذكر نعيم وجيم وسبحان الله وبمحمد مائة مرة فاكثر ليكفر ذنوب يومه اه وانما ذكرته حرصا على الافادة وبالله التوفيق اه وقال في شرح الوغليسية 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 يؤد الى ضررا ومنكر اعظم منه واذا كان ذلك برفق وتلطف قل أن ياباه أحد (٦٣) اه قال ومن آدابه ثلاثة دخوله بالتدريج وخروجه بالتدريج وصب الماء البارد على القدمين عند الخروج منه قيل وهو أمان من النقرس وأضر ما على داخله ثلاثة دخوله على غير اعتدال من شبع أو جوع والخروج منه قبل استيفاء منفعة أى كخروجه منه قبل عرقه فيسه والاقامة فيه أكثر من المحتاج اليه وتقصيل ذلك بطول ولا يجوز ان يكن الدلاك أى ولولم يلوكم مما تحت السرة وفوق الركبة ولا تدخل المرأة الحمام الا من علة مخوفة ومن يتق الله يجعل له مخرجا اه ونقله أيضا خيتي هنا وقال في العدة القريدي أربع تهدم العمر وربما قتلن الحمام على البطنة والجماعة على الامتلاء وكل القديد الحار وشرب الماء البارد على الريق اه وقال في روض الاخبار قال الحرث أربعة تهدم البدن الجماع على الامتلاء والاستحمام على الشبع وأكل القديد وكحاح العجوز

المطهر الخ صحيح لكنه

توقى شرب الماء في خمسة * فانها جالبة للسقام
عقيب حمامك والنوم والاعباء والباه وأكل الطعام
لا تشرب الماء على الطعام * ولا على الخروج من حمام
اه وقال
ولا على رياضة قوية * ولا على الجماع خذوصيه

وقال في النصيحة ويقال ثلاثة تهدم وربما قتلت مناكة العجوز والنوم على الشبع ودخول الحمام على الشبع اه قال العلامة ابن زكري قال في الترهة ويدخل الحمام تدريجا على اعتدال من الغذاء فانه على الجوع يورث الرعدة والخفقان وسقوط القوى والهزم وعلى الشبع يعجل المشيب ويورث السدد والمقاصل وثقل الحواس وعلى الاعتدال ينشط وينعش اقوى ويزيل الاعياء والعقوبات اه وقال في نزهة المجالس قد نهي الحكماء عن الجمع بين السمك والبيض والسمك واللبن وعن الغسل بالماء البارد بعد أكل السمك وعن النوم بعده وعن شرب الماء بعد الجماع وعن دخول الحمام بعد شرب الحليب قال السمرقندي في البستان من دخل الحمام وهو شبعان وأصابه القولنج فلا يلومن الانفسه اه قال

لا تجماع ولا تعطى ولا تد * خل اذا ماشبع في الحمام فهو دفع لكل ما يتقيه * مر من فالج وكل مقام
اه وقال
احس في الحمام ماء مسخن * وليكن ذلك في البيت السخن
نسلم البطن من الداء ولا * يعثر به وجع طول الزمن

وقال ان دخلت الحمام فأضرب على رأسك بالماء الساخن سبع مرار فبه تظهر السلامة من كل صداع بقسرة الجبار
وقال ولا تغط الرأس في وقت ما * تخرج من الحمام واخش الضرر ان يجار الرأس في وقت ما * وصفته داء يصيب البصر
وقال ان الجماع على الحمام معصية * ولذا ذنبت على اللذات

وقال بعض السلف نعم البيت بيت الحمام ينق الاقدار ويذكر النذر وقال الفضل الرقائبي نعم البيت بيت الحمام يذهب القسافة
ويذهب النظافة ويحشي الخسمة ويطيب البشرة وقال بعضهم الحمام صيقل الاجسام ونظام النظافة ودافع
آفة القسافة اه بيت بنته حكيم الوري * فهو الى الحكمة منسوب

مجاور النار ولكنه * يجاور النار به الطيب حره الروح لاجسامنا * والحر لاجسام تعذيب

وقال في الاحياء دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر
النار روى ذلك عن أبي الدرداء وأبي أنس الأنصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم نكس البيت الحمام يبدى العورة ويذهب
الحياء فهذا تعرض لآفته وذلك تعرض لفائده ولا بأس بطلب فائده عند الاحتراز من آفته ولكن على داخل الحمام وظائف
من السنن والواجبات فعليه واجبان في عورته وواجبان في عورته غيره أما الواجبان في عورته فهو أن يصونهما عن نظر الغير
ويصونهما عن مس الغير فلا يعطى أمرها وازالة وسخها الا بهدوء ويمنع الدلال من مس الفخذ وما بين السرة الى العانة قال
والواجبان في عورة الغير أن بغض بصر نفسه عنه أو أن ينهي عن كشفها لان النهي عن المنكر واجب وعليه ذلك وليس
عليه القبول ولا يستقط عنه وجوب الذكرا لا خوف ضرب أو شتم أو ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه فليس عليه أن ينكر
حراما يرهق المنكر عليه الى مباشرة حرام آخر فأما قوله أعلم أن ذلك لا يفيد ولا يعمل به فهذا لا يكون عذرا بل لا بد من الذكرا فلا
يخلو قلب عن التأثر من سماع الإنكار واستشعار الاحتراز عند التعيير (٦٤) بالمعاصي وذلك يؤثر في تقييد الامر
في عينه وتغيير نفسه عنه فلا يجوز تركه ولمثل هذا صار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الاوقات

يؤدى الى جعل

الاستثناء

عورة وقد أحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحرمة لها ولهذا يستحب تخليصة الحمام وقال بشر
ابن الحرث ما أعنف رجلا لا يملك الادرهما دفعه ليخلى له الحمام ورؤى ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام وجهه الى الحائط
وقد عصب عينيه بعصابة وقال بعضهم لا بأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازار للعورة وازار للرأس يتقنع به ويحفظ عينيه
وأما السنن فعشرة فالاول النية وهي أن لا يدخل العاجل دنيا ولا عاجلا لاجل هوى بل يقصده للتطهر المحبوب تزيينا للصلاة ثم
يعطى الحمامى الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينظره الحمامى فتسلم الاجرة قبل الدخول دفع للجهالة من
أحد العوضين وتطيب لنفسه ثم يقدم رجله اليسرى عند الدخول ويقول بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الرجس النجس
الخبث الخبيث الشيطان الرجيم ثم يدخل وقت الخلوة أو يتكاف تخليصة الحمام فانه ان لم يكن في الحمام الا أهل الدين والخطاطون
للعورات فالتنظر الى الابدان مكشوفة فيه شائبة من قلة الحياء وهو مذكر للنظر في العورات ثم لا يخلو الانسان في الحركت عن
انكشاف العورات بانعطاف في أطراف الازار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولا جله عصب ابن عمر رضي الله عنهما
عينيه ويغسل الخناحين عند الدخول ولا يجعل بدخول البيت الخارج حتى يعرق في الاول وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر
الحاجة فانه المأذون فيه بقدرية الحال والزيادة عليه لوعلمه الحمامى لكرهه لاسيما الماء الحار فله مؤنة وفيه تعب وأن يتذكر حر
النار بحرارة الحمام ويقدر نفسه محبوسا في البيت الحار ساعة ويقبسه الى جهنم فانه أشبه بيت بجحيم النار من تحت والظلام من
فوق نعوذ بالله من ذلك بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فانها مصيره ومستهقره فيكون له في كل ما يرام من ماء أو نار أو
غيرهما عبرة وموعظة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل براز ونجاس وبناء وحائل دارا معمورة مفروشة فاذا انقذتهم رأيت
البراز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والحائل ينظر الى الثياب يتأمل نسجها وانحار ينظر الى السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء
ينظر الى الحيطان يتأمل كيفية احكامها واستقامتها فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الاشياء شيئا الا ويكون له موعظة
وذكرى لا آخرة بل لا ينظر الى شيء الا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة فان نظر الى سواد تذكر ظلمة اللحد والى حية تذكر أفاعى جهنم
والى حمرة قبيحة شنيعة تذكر منكر او تكبير او الزانية وان سمع صوتها ثلاثا تذكر نفخة الصور وان رأى شيئا حسنا تذكر عظيم الجنة

وان سمع كلمة رد أو قبول في سوق أو دار تذكروا ما ينكشف من آخر أمر بعد الحساب من الرد والقبول وما أجدراً أن يكون هذا هو الغالب على قلب العاقل إذ لا يصرفه عنه إلا مهمات الدنيا فإذا انسب مدة المقام في الدنيا إلى مدة المقام في الآخرة استحقها أن لم يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته قال ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقرئ من الغروب فإن ذلك وقت انتشار الشياطين قال ثم هما فرغ من الحمام شكر الله على هذه النعمة فقد قبل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسئل عنه وقال ابن عمر رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي أحدثوه هذا من جهة الشرع أما من جهة الطب فقد قبل الحمام بعد النورة أمان من الجذام وقيل بوله في الحمام فأعفى الشتاء أنفع من شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس ويكره أى 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 ويستعيذه من النار وروى في كتاب ابن السني بإسناد ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم أيتها الحمام يدخله المسلم إذا دخله سأل الله عز وجل الجنة واستعاذه من النار اه وفي نزهة 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 بيارحيم من علينا وقنا عذاب السموم والنوم بعد الحمام في الصيف كالدواء وإذا دخله فليقل اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولا يشرب الماء البارد بعده ويكره شرب الماء الحار لا لضرورة فإن شربه بالعسل فإنه ينفع من القولنج وأخف المياه ماء السماء وأنفعه ما نزل ليلاً وإذا أراد الله بقوم خيراً أمطرهم ليلاً وقال غيره الخجامة في الحمام شفا من سبعين علة ويقرأ عند الفصادة القاتحة وعند الخجامة آية الكرسي اه وما أحسن قول القائل وما أشبه الحمام بالموت لا مرئى * تذكر لكن أين من يتذكر

(٦٥) يجرد عن أهل ومال وملبس * ويصعبه من كل ذلك منظر

وقول الآخر وما جئت للحمام أبغى نعمة * ونيران قلبي أضربت بجوانحي
ولكن لما لم يكفني دمع مقلي * دخلت لابي من جميع جوارحي

الاستثناء منقطع باختلاف

(٩) رهوني (سابع) وقال ابن العربي في سراج المريدين من النعيم المشروع الارقاء وذلك بتنظيف البدن من الاقدار زائدة على الطهارة من الانجاس بالادهان والحمام وقد بينا في شرح الحديث حال الحمام واختلاف الناس فيه ولا بأس بدخوله مقراً إلا أن يكون الرجل مع أهله الذين يجوز له النظر إليهم ويجوز لهم النظر إليه وإن دخله مع الناس تستر بصفيق إلى آخر ما يأتي عنه وقال صاحب التيسير في أحكام التسعير ما نصه ويلزم أى المحتسب الحمامي احضار مناديل نقية ومناديل للستره وبينت الطيب المحال والأجبار في الماء والملح كل ليلة ويغسلون الحمامات ويحفظون على غرف الماء من الصهاريج ويلزم كل من دخل الحمام من بلغ أوراها قستر عورته ويؤدب من كشف عورته من طياب أو غيره ولا يطالب المكي في القوت وبما أحدثوا دخول النساء الحمامات من غير ضرورة ودخول الرجال بغير منظر وهو فسق وسئل ابراهيم بن اسحق الحاربي رحمه الله عن شرب النبيذ ولا يسكر رأى صلى خلقه قال نعم قيل له في يدخل الحمام بغير منظر قال لا يصلي خلفه لأن شرب النبيذ إذا لم يسكر منه مختلف فيه ودخول الحمام بغير منظر محرم باجماع وكان بعض العلماء يقول يحتاج داخل الحمام إلى منظرين منظر لوجهه ومنظر لعورته والآن لم يسلم في دخوله وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الحمام من النعيم الذي أحدثوه ومن المنكر في الحمام تولى القيم لعورة الرجل المسلم بالنورة اه وما عزاه للقوت هو كذلك فيه ذكره في باب ما أحدث الناس مما لم يكن عليه السلف الصالح وبالله تعالى التوفيق وقال جس في شرح الرسالة والذي يتحصّل من كلام العلماء أن الحمام إذا كان خالياً جاز دخوله للرجال والنساء وإن لم يكن خالياً حرم دخوله غير مؤترز وفيه غير مؤترز لأنه لا يجوز للانسان كشف عورته ولا النظر لعورة غيره وفي المقدمات والبيان أن دخوله حينئذ حرمة في شهادته ودخوله مع زوجته أو أمته كدخوله خالياً وإن كان مستتراً وإن كان من فيه مستتراً فالاحسن للرجل تركه ويكره للنساء دخوله إلا لعلة انظر القلائد وانما كره في حق النساء إلا لعلة وكان خلاف الأولى للرجال لأن التساهل في النساء في أمور الدين أكثر من الرجال والله أعلم اه وقال الشيخ زروق في البخاري من قول بعض التابعين إن كان عليه من الزرفسم والأفلاتس لم وهذا يدل للجواز مع إمكان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه اه يعني لقول ابن شامس وابن الحجاب لا خلاف

في تحريم دخوله مع من لا يستتر وذكري المدخل عن بعض الناس انه قال يجوز دخول الحمام وان كان فيه مكشوف العورة
ويصون هو نظره وسمعته كما انه يجوز له الاغتسال في النهر وان كان 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 الارز وغط بصبره وصرفه
عن مظان الاهتدال والانهمتاك ولكنه يكره التهادي على ذلك اذا غشي بصبر الرجل بضائر ادنها من هوا ويستحب له ان يكون
عليه اثر الخجل والذبول والشعث ولما كانت هذه منزلة عليا وكانت الاولى منزلة سفلى وكانت اقرب الى الدنيا سمح الشرع للخلق
فيها فعلا ونهب الى الاخرى فضلا ولا يتفق ان يكون الخلق كلهم على المنزلة العليا لان ذلك فساد الدنيا ولا يدرك الاخرة الا بتأوها
الذين عرفوا عن الدنيا ولم يطمئئوا اليها وانزلوها بمنزلة القنطرة تعبر ولا تعمروا الطريق يمر عليهم ولا تسكن والله يوفق اطاعته برحمته
فان قيل الحمام دار يغلب فيها المنكر قد خولها اقرب الى ان يكون حراما منه الى ان يكون مكروها فكيف يكون جائزا قلنا
الحمام موضع تداء وتطهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء دخله
ودفع المنكر عن بصره وسمعته ما أمكنه فالمنكر اليوم في المساجد والبيادان فالحمام كالبعد عموما وكالتبر خوصا اه قال الشيخ
زروق ويحكي ان ابا حنيفة دخل الحمام فغمض عينيه وجعل من يقوده فقال له رجل متى ذهب بصرك يا ابا حنيفة قال منذ هذا
الله سترك اه وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكر وان عجز عن الانكار كره بقلبه
فيكون مأجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع اه قال جس وربي استروح من كلام سراج المريدين
المتقدم 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 ذكره محمول على زمانه وامامنا فعاد الله ان يجيزه هو أو غيره انظر تمامه في ح
وقد ذكر شروط دخوله ونظمها شيخ شيوخنا سيدي محمد بن أحمد ميارة ومن خطه كتبت (٦٦)

جعلها للتشبيه وقد علمت

ان

دخوله بنيسة الطهر لمن * لزمه أو التداوى فاعلم
كذا ان يقصد وقت الخلوة * وقلة الناس وستر العورة
بأزرة صفيقة وزد اهما * تغيير منكر برفق ضفاها

ان يطرح الطرف الى الارض اعلم * أو حائط مخافة المحرم عدم تمكين لاجنبي * من سرقة ركبته أخشى
دخوله باجرة معلومه * خوف الرجوع قل الى الخصومه تذكريه عذاب النار * دخوله منفردا يا قار
أو مع قوم حافظي أعينهم * فهذه شروط لمن فهم

وقد ذكره الشروط ابن شاس ونقلها ابن ناجي انظر ح اه وقال جس قبل هذا وشهر في المدخل كراهة اظهار بعض
الخذ واختار ابن القطان حرمة كشفه والنظر اليه ويجرم تمكين الدلالة منه حتى على تشهير الكراهة لان الجس أشد من النظر
وظاهره ولو بجائل وأخرى الا لسان انظر ح اه وقال النفاوى في شرح الرسالة وظاهر كلامهم ولو من فوق حائل لان الجس
أخص من النظر اه وتام كلام المدخل هو عقب قوله أو غيره مائنه لما تقدم ذكره من ان النساء باديات العورات كلهن
ليس فيهن من تستر والستر الشرعية عيب عندهن كما تقدم وحمام الرجال قريب منه فبتعين على المكاف ان يتركه ما استطاع
جهده وما ذكره من الغسل في النهر والدخول في المساجد وفيها ما فيها فغير وارد لان المكاف يكره له ان يدخلها ابتداء الا ان يضطر
اليها على ما سبقت بيانه ان شاء الله تعالى مع ان الغالب في هذا الوقت ان شاطئ النهر فيه من كشف العورات ما هو مثل الحمام أو
أعظم منه على ما هو مشاهد مرقي من كشف عورات النواتية ومن يفعل كفعالهم سيما ان كان في غير زمن البرد فذلك أكثر
وأشنع لور ودالناس الغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو الى الكلام على ذلك لما شهدته عيانا وما أتى على بعض
المتأخرين الا أنهم يحسمون ألفاظ العلماء على عرفهم في زمانهم وليس الامر كذلك بل كل زمان يختص بعرفه وعادته والله الموفق
وكذلك يجري هذا المعنى في الفساق التي في المدارس والرباطات اذا نهى محل كشف العورات في هذا الزمان اه وقال المصنف
في جامع ويجوز لرجل دخول حمام بخلوة أو مع مستورين للتداوى وللتطهر يستتر بصفيق وبأوراق بصره الى الارض ولا يمكن
مدلكه من عورته ويكون دخوله باجرة معلومة بشرط أو بعادة وأما النساء فلا سبيل الى دخولهن للحمام لانهن عورات للرجال

والنساء فان احتجبن اليه لحيض أو برد أو غيرهما دخلن مع أزواجهن ويلزم المرأة مع النساء من الستر ما يلزم الرجل مع الرجال ولا بأس أن يتدلك بالقول والجلبان في الحمام ويتوضأ منه بخلاف الدقيق فإنه مكروه اهـ وقد تبع في قوله واما النساء الخ عبد الوهاب وابن شاس وتقدم بحث ابن رشد فيه وكان المصنف رجوع عنه بقوله ويلزم المرأة مع النساء من الستر الخ 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 انه اليوم حرام عندنا للنساء لانهن لا يستترن وكذلك الرجال في الأعم الأغلب الا المشهور بالدين والفضل وأما غيره فوجود المترزعه كالعديم وقال بعض شيوخنا وذكري شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان بعض من له النظر الشرعي كان أمر الجامعين باتخاذ الماء زرا للنساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتضاربن بالازر على وجه اللعب فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليحيى بن عمر كتب بعض قضاة عبد الله بن طالب ان أهل المرسى قد شكوا من حمام عندهم لانه مكر الذي فيه فكتب اليه أحضر الرجل المستقبل الحمام فمره أن لا يدخله الا بمنزرفان تعدى النهى فأعلق الحمام وصير المستقبل الى السجن قيل ليحيى أي يجيبك هذا قال نعم اهـ وقال غ و خيقي مانصه ولا بن عات عن مختصر الثمالية 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 عرفة ما ذكره ابن ناجي عنه عن ابن عبد السلام ثم قال ولا يشك منصف في حرمة اليوم للنساء زاد غ ولا في ان عدم قطعه لمن له عليه قدرة تركه تغيير منكر اهـ وقال في المدخل وينبغي له أن لا يأذن لزوجته في دخول الحمام لما اشقل عليه في هذا الزمان من المفساد الدينية والعوائد الردية لان علماء نار حجة الله عليهم اختلفوا في المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل أو حكم الرجل مع المرأة الاجنبية أو حكم الرجل مع ذوات محارمه وهن قد تركن ذلك كله وخرقن اجماع الامة بدخولهن الحمامات باديات العورات وان قدرنا ان امرأة منهن (٦٧) سترت من سترتها الى ركبتهما عن ذلك عليها وأسمعن من الكلام ما لا ينبغي حتى

أن الاصل فيه الاتصال

تزيل السترة عنها ثم ذكر ان الكافرة يحرم عليها ان ترى بدن الحرة المسلمة وانه لو أخلى الحمام لاهله بديل واستترن فلا بأس ثم قال لكن لأعدل بالسلامة شيئا أذان الغسل في البيت فيه ستر حصين وسد لباب الذريعة الى المفساد ثم قال وفي دخول الحمام مفساد دجلة وفيما ذكر غنية عن ذكر باقيها وهي بينة عند المتأمل ان عرض ذلك على لسان العلم فيتبين له ما فيه من القبح ثم ذكر انه لا عذر للانسان في دخول الحمام على الصفة المذمومة شرعا وان كان همه صلاح دينه عمل الخيلة في صلاحه ودرأ المفساد عنه ثم قال وليحذر الرجل أيضا من دخول الحمام معه الاستطاع 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 اختلفنا كلام الشيخ الخطاب وكلام الشيخ المواق رحمهما الله تعالى في دخول الحمام مع مكشوفين لا يستترون فقال الاول يحرم الدخول ويجب عليه التيمم ان خاف من الماء البارد وقال الثاني يدخل ويستتر ويغض عينيه ولا حرج عليه فقال رضي الله عنه الصواب مع الشيخ الخطاب وأما ما ذكره الشيخ المواق فقيم آفة بعد فرض المستتر محترزا الى الغاية وقار من النظر في عورة غيره الى النهاية وهي أي الآفة أن المعاصي ومخالفة أوامر الله تعالى لا تكون الا مع الظلام الذي يئسده وبين ظلام جهنم خيوط واتصالات يحصل له السقي من جهنم بسبيها ولا أحد أعرف بذلك من ملائكة الله تعالى فاذا اجتمع قوم تحت سقف حمام مثلا على معصية وظهرت المعصية من جميعهم عم الظلام ذلك الموضع فتستقر الملائكة عنهم واذا نفرت الملائكة جاء الشيطان وجنوده فعمروا الموضع فتصير أنوار ايمانهم حينئذ أي العصاة كالمصابيح التي جاءتها الرياح العاصفة من كل مكان فتري نورها مزة يذهب الى هذه الجهة ومرة الى هذه الجهة ومرة ينعكس الى أسفل حتى تقول انه انطفأ واضمحل ولهذا كانت المعاصي بريد الكفر والعياذ بالله فاذا كان الحمام وأهله على الحالة التي وصفنا وفرضنا رجلا خيرا دينافاضلا متعززا جاء ودخله واستتر فانه يقع لنور ايمانه اضطراب بالظلام الذي وجدته في الحمام لان ذلك الظلام ضد الايمان فتضطرب ملائكته لذلك أيضا فتطمع فيه الشياطين وتصل اليه وتشهيه اليه النظر في العورة وتغويه فلا يزال معهم في قتال وهم يقوون عليه وهو يضعف بين أيديهم حتى يستحسن الشهوة ويستلذ النظر للعورة نسأل الله السلامة اهـ وفي روح البيان عن قتادة ان ابليس لما هبط قال أي رب قد لغتته فما

علمه قال السحر قال فقرأته قال الشعر قال فمكتابه قال الوشم قال فطعامه قال كل ميتة ومالم يذ كراسم الله عليه قال فما شرابه قال كل مسكر قال فأين مسكنه قال الحمام قال فأين مجلسه قال في الاسواق قال فاصوته قال المزمار قال فاصايدته قال النساء قال فالحمام أكثر محل اقامته والسوق محل تردده في بعض الاوقات اه وفي العلقمي روى ابن أبي الدنيا في كتاب مكاييد الشيطان عن أبي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما نزل بالبليس الى الارض قال يا رب أنزلتني وجعلتني رجيمًا طريداً فاجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل لي مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق قال فاجعل لي طعاما قال مالم يذ كراسم الله عليه قال فاجعل لي شرابا قال كل مسكر قال فاجعل لي مؤذنا قال المزمار قال اجعل لي قرآنا قال الشعر عر قال اجعل لي كتابا قال الوشم قال اجعل لي حديثا قال الكذب قال اجعل لي رسلا قال الكهان قال اجعل لي مصايد قال النساء وتقدم قول أبي علي الاول 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 نقول الحاجة دعت لدخوله وهو حرام في زماننا اهـ ذاق قبله بكثير كائنص عليه غيره واحد هو أمر معروف فلا يحتاج لنقل شيء فيه وحينئذ فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباسهم بها اهـ وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون (٦٨) تؤيلى فامستقلا متعلقا بأحكام الحمام وشروطه فمن تعلق غرضه به

(أوزن بلها) قول مب فيه نظرائه لا نظريه بل التشكيل هو الواقع في عبارة الأئمة قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه لان زيادة الحركات والتزييل منفعة الخ اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن وق هكذا وز كرأبوا الحسن التزييل في غير موضع وقال ابن عرفة مانصه الصقلي وغيره يريدان كانت مأونة لان زيادة الكراب والتزييل منفعة تبقى في الارض اهـ منه بلفظه ونقله ح أيضا ولا يخفى أن التزييل مصدر زبل بالتشديد وما ارتكبه هؤلاء الأئمة ثابت عند أهل اللغة أيضا ففي المصباح مانصه وزبل الارض زبولاً من باب قعدوز بل أيضاً أصلها بالزبل ونحوه للحرث اهـ منه بلفظه وما اقتصر عليه في المصدر خلاف ما اقتصر عليه في النهاية من أنه زبل كضرب ونصها الزبل بالكسر هو السرقة وبالفتح مصدر زبلت الارض اذا أصلحتها بالزبل اهـ منها بلفظها ولا يخفى ان هذا هو القياس ولذلك سكنت عنه في القاموس اذا قال مانصه وزبل زرعه يزره سده اهـ منه بلفظه وكذا سكنت عنه في الصحاح ونصه يقال زبلت الارض اذا سدها اهـ منه بلفظه وقول مب من باب ضرب مخالف لما تقدم من المصباح وعزوه لذلك الصحاح لم أجده في نسختين عتيقتين منه الا ما قدمته عنه ولم يذ كر في أوله

خاصة جردته وحده والاول صلحا بعده والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (كبيها) 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 لوجه له خلافا لخش وز نعم لوقال أو نصفه أى كراء نصف ما ذكر وقول ز أنت ضميرهما تغلبا الخ فيه نظر ظاهر لانه على تسليم عود الضمير لهما مع غاية ما فيه

الجرى على أن أقل الجمع اثنان فتأمله (كوجبة الخ) قلت قول ز مالم يشترط أحدهما الخروج اصطلاحاً الخ هذا نقله ق ثم قال انظر هل يؤخذ منه كراء الاحباس على قبول الزيادة وأظن ان سيدى ابن سراج كان يأخذه من هذا اهـ (كالنيل الخ) قلت قول ز لئلا يكون ساكناً الخ لوقال لانه لا يمثل لارض المطر بالنيل الخ وقول مب اذا جعلت للتشكيل الخ صحيح الا أنه يصير الاستثناء حينئذ منقطعاً لا عمية المستثنى حينئذ (أوزن بلها) بالتخفيف كما نقله ح والتشكيل أيضاً كما يفيد قول خش وز وهو لفظ ابن يونس كما نقله أبو الحسن وق لان زيادة الحركات والتزييل منفعة الخ وعبارة ابن عرفة عنه وعن غيره لان زيادة الكراب والتزييل منفعة الخ والكراب هو قلب الارض للحرث كما في المصباح وقد ذكر أبو الحسن التزييل في غير موضع وليس في المصباح الا التخفيف ونصه زبل الرجل الارض زبولاً من باب قعدوز بل أيضاً أصلها بالزبل ونحوه اهـ ووقع لهونى تحريف في نقله عن المصباح فقال بعد قوله من باب قعدوز بل أيضاً أصلها الخ فعزاه التشكيل أيضاً وانه اقتصر في المصدر على زبول وزعم انه خفي على أبي علي كلامه وقول مب من باب ضرب مخالف لما مر عن المصباح وعزوه للصحاح في عهده نعم صنيع القاموس يفيد لانه قال زبل زرعه يزره سده اهـ وقد قال في خطبته واذا ذكرت آتيه بلا تقييد فهو على مثال ضرب اهـ فيكون فيه لغتان والله أعلم (تنبيه) ان أريد زبل المشية فواضح وكذا زبل الدواب

اصطلاحاً يعلم منه المراد وأما القاموس فكلامه يفيد ما عزا له لذكر المضارع من غير
تقييد كما بين ذلك في أول كتابه فقول ز بالتثقيب صوابه بالتخفيف والتثقيب وكأنه اعتد
على كلام الفقهاء الذين قدمنا ذكرهم لاقتصارهم عليه مع أن كلام أهل اللغة يفيد أن
التخفيف هو المشهور لاقتصاراً كثرة عليهم والله أعلم وقد خفي على أبي علي كلام المصباح
وكلام الشيوخ الذين قدمنا ذكرهم فقال مائنه وقول المتن أو يزيلها هو من باب ضرب
يضرب وبه تعلم ما في كلام ابن خلدون اه منه بلفظه وفيه ما قد علمت * (تنبيهان * الأول) *
قول ابن عرفة الكراب هو بالكاف والراء والباء الموحدة قال في المصباح كربت الأرض
من باب قتل كراباً بالكسر قلبتها للحرث اه منه بلفظه * (الثاني) * في ح هـ ما مائنه
أبو الحسن أجاز هـ ناسيغ الزبل فهو يناقض ما في البيوع الفاسدة أن كان المالك وان كان
لابن القاسم فهو موافق اه منه بلفظه وأغفل ما لغ في تكميله فانه أشار إلى كلام
أبي الحسن وزاد ما نصه قيل ولعله زبل الماشية لازبل الدواب فلا تناقض أوله
زبل الدواب بذلك الموضع لاثن له وانما شرط عليه نقله للأرض والاجارة على نقله جارة
اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال عقبه مائنه وفي كلامه نظر لان المشايخ انما فهموا منها
زبل الدواب وهو الذي يطلق عليه الزبل في العرف اه محل الحاجة منه بلفظه
وفي نظره نظر فليتأمل (وتطمين من كراء وجب) قول ز بسكنى مقابله صوابه
بتكينة من سكنى مقابله تأمل وقول م ب عن طني فعلى المؤلف ذلك الخ سلم كلام
طني وفيه نظر فان ما جزم به المصنف به جزم ابن فتوح وبه قيد كلام المدونة في جامع
الطرر جاز ما به كافي غ انظر نصهم ما فيه * قلت وبه جزم المتبني وساقه كانه المذهب
ونقل كلامه أبو علي وسلمه كاسلمه ابن هرون فقال في اختصاره مائنه فرع فاذا أذن له
رب الدار أن يرم ما وهي فيها من الكراء جازان كان الكراء على النقد بالشرط أو بعرف
البلد وان كان على التأجيل لم يجز لانه لا يدري متى يحتاج الى الاتفاق اه منه بلفظه
وقول طني ان القابسي جعله محل نظريه نظر ان تأمل وأنصف بل كلامه يفيد أن
الصواب ما قاله المصنف ولذا أتى الواو غي بكلام القابسي عقب كلام المدونة كالشرح
والتفسير لها ونصه قوله إلا أن يكون ذلك من كراءها القابسي في تعليقه قال انظر اذا
كان الكراء انما يقبض يوماً بيوم أو كانت العادة تأخيره الى آخر السنة فقد تحتاج الدار
الى مرمة أول السنة بجميع الكراء فهذا غرر لانه لا يدري متى يدفع الكراء وبهذا كان
الشيوخ قديماً يعارضونه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر على
فانظر جزمه بانه غرر وقوله ان الشيوخ كانوا قديماً يعارضونه تجده شاهد الما قلناه سواء
جعل قوله كانوا يعارضونه على معنى أنهم كانوا يعارضون ظاهره ثم يحملونه على الصواب
بتقييده بما قديمه المصنف به الغيرة وهو ظاهر وأعلى معنى أنهم كانوا يحملونه على ظاهره
ثم يعترضونه بانه غرر لان كلام المدونة لو كان ناصياً مسألة وتعقبه الشيوخ بمخالفتها

عـ على قول ابن القاسم لا على قول
مالك إلا أن يكون في موضع لاثن
له اذا اجارة على نقله جارة انظر
تكميل غ (من كراء وجب)
قول ز بسكنى مقابله أى حقيقة أو
حكماً بأن تمكن فلا يحتاج لقول هو في
صوابه بتكينة من سكنى مقابله

وقول مب فأنما ذكره أبو الحسن فيه نظير بل جزم به ابن فقون وبه قيد المدونة في جامع الطرر كافي غ وجزم به أيضا المبسطي
وسلمه ابن هرون وأبو علي وقول مب بصيغة التريض فيه نظرا أيضا أذ قول أبي الحسن الآتي قريبا عند مب قيل معناه الخ
انما هو لابهام القائل ولم يصدر بغيره بل ولا (٧٠) ذكره أصلا حتى يكون للتريض كما زعمه وقد زادت متصلا بقوله بالهدم

للقواعد وأنه يؤل الى محذور لكان العدول عنه الى غيره هو عين الصواب وكم من مسئلة
على نحو هذا المتزع وقوله ان أبا الحسن انما ذكره بصيغة التريض فيه نظرا ما أولافلانه
وان ذكره بصيغة التريض فلم يصدر بغيره ثم يعطفه عليه بقيل حتى يدل على ضعفه ومع
ذلك فقد قرنه بما يدل على أنه معتمد عنده وأنه قوله فان شرط أن ذلك من الكراء جاز قيل
معناه والكراء على النقد أو كانت سنتهم النقد واللم يجوز اذ لا يدري ما يحل عليه بالهدم صح
من جامع الطرر قال الشيخ ونحوه في حريم البئر في باع سلعة بثمن وارثن دارا على أن
ياخذ الثمن من كرائها اه محل الحاجة منه بلفظه ونص كلام المدونة في حريم البئر
وان عقد البيع على أن يكرها و ياخذ كراءها في حقه لم يجوز اذ لا يدري ما يقتضي أيقل
أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن يقبض اه منها بلفظها أو ما نأيا فأنما ذكره بصيغة
التريض هنا وقد بين قائله في كتاب حريم البئر عند نصها السابق فقال بعد تكلمه عليه
مانصه وانظر في كتاب كراء الدور اذا اشترط على المكتري أن يرم الدار قال ان كان
من كرائها جاز عيبه بالحق معناه ان كان سنتهم النقد أو شرطوه لانه لا يدري ما يحل عليه
بالهدم وحملها للخمى هنالك على ظاهرها وان ذلك جائز وان لم يكن سنتهم النقد ولا شرطوه
اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صدر به وعزا له بعد الحق وقوله وجزم للخمى
بخلافه فيه ان جزم للخمى بخلافه لا يوجب در كاعلى المصنف لجزم عبد الحق وابن فتوح
والمبسطي وغيرهم عما قصر عليه المصنف وأيضا للخمى قصر ذلك على اليسير وكلام
المصنف وغيره مطلق بل قول القابسي 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 الكراء واشترطه من غيره ونصه وقال مالك فيمن اكرت دارا
سنة بعشرين دينارا على ان احتاجت الدار الى مرمة رمتها المكتري من العشرين دينارا
لا بأس بذلك يريد لان الكراء وان كان مؤجلا فان هذا الشرط لا يفسد العقد لان القصد
في ذلك ما يحتاج في الغالب الى اصلاحه مثل خشبة تنكسر أو ترقيع حائط أو ما أشبه
ذلك مما يقل خطبه ولا يؤدي تعجيله الى غرق فان طرأ ما تعظم نفقته مثل سقوط بيت لم يلزمه
الاتفاق عليه وان شرط الاتفاق من غير العشرين دينارا كان فاسدا اه منه بلفظه
فظاهر قوله وان شرط الاتفاق من غير العشرين الخ ولوقول بل هو صريح في ذلك لانه فرق
بين ما مع أن الجواز عنده في الاصلاح من الكراء مقيد باليسير وقد صرح بذلك في المدونة
أيضا ونصه ولو شرط أن ما جزم عنه الكراء أنفق السالكين من عنده لم يجوز ولو شرط أن
عليه ما احتاجت من يسير مرمة أو كسر خشبة فلا خيرة الا أن يكون ذلك من كرائها

مانصه صح من جامع الطرر قال
الشيخ ونحوه في حريم البئر في
باع سلعة بثمن وارثن دارا على أن
ياخذ الثمن من كرائها اه وهو
يدل على اعتقاده عنده ونص المدونة
في حريم البئر وان عقد البيع على
أن يكرها و ياخذ كراءها في حقه
لم يجوز اذ لا يدري ما يقتضي أيقل
أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن
يقبض اه أبو الحسن وانظر في
كتاب كراء الدور اذا اشترط على
المكتري أن يرم الدار قال ان كان
من كرائها جاز عيبه بالحق معناه
ان كان سنتهم النقد أو شرطوه لانه
لا يدري ما يحل عليه بالهدم وحملها
للخمى هنالك على ظاهرها وأن
ذلك جائز وان لم يكن سنتهم النقد
ولا شرطوه اه فقد صدر به هنا
وعين قائله وذلك مما يدل على
ما قلناه على أن للخمى قصر ذلك
على اليسير فلا يصلح به الرد على
اطلاق المصنف وغيره وقد فرق
الخمى بين اشتراط ذلك من الكراء
فيجوز ان قل وبين اشتراطه من
غيره فلا يجوز ان يفسد العقد وهو
مشكل انظر الاصل في ذلك ويمكن
حل ما للخمى على الوفاق اذ لا يصدق
عليه انه كراء حقيقة الا بعد
وجوبه وأما قبله فهو محض سلف

وان سمي كراء فهو محجاز باعتبار ما يؤل اليه فتأمل والله أعلم وقول مب وجعله القابسي محل نظرتأمله
مع ما يأتي عنه قريبا وقد زادت متصلا بقوله الكراء مانصه وبهذا كان الشيوخ قد عاينوا بعارضونه اه بخبره بأنه غرر
وبعارضه الشيوخ له يفيد اعتقاده والله أعلم (أو لم يعين في الارض بناء) قلت أي أو في الحانوت صنعة أو في الدار عدد من
يسكنها كما يفيد كلام مب

اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه لا خير فيه على التحريم لقولها أو لا يجوز اه منه
 بلفظه ويشهد لذلك اختصار ابن يونس لكلامها ونصه ولا يجوز أن يشترط أن عليه
 ما احتاجت من مرمية يسيرة أو كسر خشبة الآن يكون ذلك من كرائها اه منه
 بلفظه وقد وجه أبو الحسن ما قاله اللخمي فقال في كتاب حريم البئر بعد ما قدمناه عنه
 مانصه ووجهه أن الدارقدي يكون فيها الاصلاح وقد لا يكون وإذا كان انما العرف
 في الاصلاح أنه انما يكون في السير اه منه بلفظه وهو توجيه لا يدفع الاشكال وإن
 كان صاحب المقيس قد نقل كلام اللخمي وسلمه لأن ما وجهه به أبو الحسن موجود في
 الاصلاح من غير الكراء مع أنه لا يجوز عنده ولا عند غيره كما تقدم فان قلت الغرر فيها
 منعه وواقع في نفس العوض وفيما أجاز في أجبه قلت حكمهما عندنا متناهي غير هذه
 الصورة سواء ولذلك منعوا بيع السلعة بما تسوى في المداواة أو بما يقوم به أهل المعرفة
 وبيعها بعشرة مثالا الى قدوم زيد أو الى نزول المطر فتحصل أن ما اعتمد المصنف
 هو الصواب نقلا وعقلا وأنه الذي يجب عليه التعويل وسقط ما قاله طقي ومن
 تبعه من التهويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (فاذا انقضت فهو لرب الارض)
 قول ز فهو أي الغرس الذي وقع أجره عبارة فيها اطلاق وصوابه فهو أي الغرس الذي
 غرس به الرب الارض أجره للارض تأمل وقوله وظاهر قوله أو نصه الخ فيه نظر إذ
 ليس ذلك ظاهر المصنف بل ظاهره خلافه تأمله وقوله والمشهور قول ابن القاسم أنه
 جائز لأن ما أجره به حينئذ معلوم الخ غير صحيح إذ كيف يعقل أن يكون ما أجره به
 معلوما في مسئلة المصنف وهي أنه جعل له النصف حين المدة والغرس حينئذ
 لم يقع أصلا وقد وقع لق هنا خلل أظنه الذي أوقع ز في هذا الغلط الفاحش
 وذلك أنه في المدونة ذكر مسئلتين مسئلة المصنف هذه ومسئلة أخرى لم يذكرها المصنف
 وذكر اللخمي المسئلتين معا ورتب ما نقله ق عنه على التي لم يذكرها المصنف لا على
 التي ذكرها المصنف وق ذكر كلام اللخمي مرتبة على مسئلة المصنف فوقع في
 كلامه وهم ظاهر تبعه عليه ز من غير تأمل فغلط غلطا فاحشا وبه تضح لك ذلك بنقل
 كلام المدونة وكلام اللخمي قال في المدونة مانصه ومن اكترى أرضا فغرسها شجرة ثم
 انقضت المدة فصالح ربه على ابقاء الغرس في أرضه عشرين سنة على أن له نصف الشجرة لم
 يجوز لأنه كراهه نصف الشجرة يقبضها الى عشرين سنة وقد تسلم أو لا تسلم ولو تبطل له الآن
 نصف الشجرة جاز وقال غيره لا يجوز لأنه فسح دين في دين ومن اكترى أرضا عشرين سنة على
 أن يغرسها المكثري شجرة سماها على أن الثمرة للغرس فان انقضت المدة فالشجرة لرب
 الارض لم يجوز لأنه كراهها بشجرة لا يدرى أي سلم الشجرة أم لا اه منها بلفظها ومثله لابن
 يونس عنها وزاد عقب الاولى منه ما أثر قوله لأنه فسح دين في دين مانصه قال أبو محمد
 يريد غيره لأنه لما كان له أن يعطيه قيمة الشجرة مقلوعا فإنه أكرى منه بقاء نصف الشجرة
 التي بقيت للمكثري في الارض بالقيمة التي وجبت له عليه في نصف الشجرة الذي أسلمه اليه
 فصار كراء الارض بدين لك على رب الارض محمد بن يونس وإن شئت قلت انما دخله الدين

(فاذا انقضت الخ) قول ز الذي
 وقع أي صار أجره ولو أسقط قوله
 الذي وقع وقول ز لا يدرى
 أي سلم أم لا أي وهل ينبت أم لا
 وما يبلغه وقوله وظاهر قوله الخ
 فيه نظر أقوله فاذا انقضت الخ
 وقوله والمشهور قول ابن القاسم
 الى قوله معلوم مرئي هو غلط واضح
 وانما رتبته اللخمي على قول المدونة
 من اكترى أرضا فغرسها ثم انقضت
 المدة فصالح ربه على ابقاء الغرس
 في أرضه عشرين سنة على أن له نصف
 الشجرة لم يجوز لأنه كراهه نصف
 الشجرة يقبضها الى عشرين سنة وقد
 تسلم أو لا تسلم ولو تبطل له الآن
 نصف الشجرة جاز قال غيره لا يجوز
 لأنه فسح دين في دين انظر الاصل

بالدين لان رب الارض كان له أن يعطيه قيمتهامقلوعة فكان المكتري تحول من تلك القيمة الى نصف الشجر يكون بيده عشرين ثم يكون رب الارض أيضا مخيرا عليه فيها فلم يبن بالنصف الذي يحول به بينونة تامة قال ابن أبي زمنين هكذا رأيت به لبعض العلماء وذكروا أيضا مثل ما ذكر أبو محمد اه منه بلفظه وذكر اللغوي أيضا مسئلتى المدونة على ترتيبها الذي قدمناه عنها وقال اثر قولها وهو فسخ الدين في الدين مانصه يريد لانه أمكن أن يكون قد اختار أن يأخذها بقيمتها مقلوعة ثم انتقل الى أن يدفع عن القيمة منافع الارض وأرى أن يוכל في ذلك الى اماتة وينهم أنه متى اختار أن يأخذها بالقيمة لم يجز أن يدفع عن ذلك منافع الارض ويجوز على قول أشهب أن تنتقل الى دفع المنافع لانه يجز أن تؤخذ المنافع في دين اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر فيها ما نقله عنه ق أصلا وقد نقل ابن عرفة كلام اللغوي مختصرا على الصواب ولم يرتب أحد علم امارته ز اغترار بكلام ق ولا يصور ذلك أصلا ولذلك قال أبو الحسن عقب المسئلة الثانية مانصه الغرر في هذه المسئلة من وجوه لان الشجر يحتمل أن تنبت وأن لا تنبت وعلى تقدير نباته اهل تسلم أم لا وعلى تقدير السلامة ما بلغها اه محل الحاجة منه بلفظه والعجب من سكوت أرباب الشروح والحواشي عن هذا الغلط الفاحش وقد نقل جس كلام ق شارحا لكلام المصنف به مقتصر عليه ولم ينبه لما فيه والكمال لله تعالى (وفي السقي بالشهور) قول ز وفي السقي بآلة الصواب حذفه لانه لا مفهوم له في ذكره ايهام تأمله (فذكر امثله الزائد) قول مب عن ابن يونس قال بعض القسرو بين الخمر اده ببعض القرو بين والله أعلم أبو اسحق التونسي كما صرح به أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة وقول مب قال أبو الحسن ومنه يؤخذ جواز شراء خمس الخماس أى شراء شريكه رب الارض خمس الخماس كما يدل عليه المعنى وهو مصرح به في كلام أبي الحسن ونقله ابن ناجي وقوله ونصه قال التونسي الاشبه أن يجوز لرب الارض شراؤه لان الارض ملكه الخ وقال عقبه المغربي ويؤخذ من كلام التونسي جواز شراء صاحب الزرع نصيب الخماس اه منه بلفظه ومما ادأبى الحسن أن شراء رب الارض خمس الخماس قبل أن يحل بيعه يجزى فيه القولان فعلى المشهور من المنع هنا يمنع شراؤه وعلى قول التونسي هنا يجوز والله أعلم وقول مب وفيه تنكيت على ح الخ قد صرح أبو على بالاعتراض على ح فانه قال بعد أن نقل مانصه والحق أن المذهب هو كلام ابن القاسم وانه لا سبيل لجعل المكتري متعديا وأن قول ابن حبيب خلاف وهذا هو الذى فى المتن لانه أطلق ولم يقيد بشئ وهو الحق ان شاء الله ودليله ما قدمناه فشدك عليه وكيف وهو مذهب مالك وابن القاسم وكلام الشامل تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب وفي ذلك ما لا يخفى وأعجب من ذلك اقتصار ح عليه فلوهم انه المذهب وليس كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وعلى السكتون فيعطى الزائد من غير نظر لحساب الخ هو ظاهر المصنف كما قالوه ولكن ما قرره أولا لانه اختصارا بي سعيد وابن أبي زمنين وابن يونس هو الصواب وبه جزم عبد الحق أيضا واختاره غير واحد ولذلك قال أبو على مانصه وقول المتن فذكرنا

(وفي السقي الخ) قول ز بآلة الخ لا مفهوم له وقوله وهو ظاهر المصنف الخ لكن ما لابن يونس ونحوه لابي سعيد وابن أبي زمنين وبه جزم عبد الحق واختاره غير واحد هو الصواب ولذلك قال أبو على ان المصنف مر على اختصار أبي محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل ما رأيت اه وقول ز وهو قول ابن القاسم الخ هو قول مالك أيضا كما في أبي على وقول مب عن ابن يونس قال بعض القرويين الخ هو أبو اسحق التونسي وقول مب جواز شراء خمس الخماس أى المالك الارض شريكه وحاصله ان شراء رب الارض خمس الخماس قبل ان يحل بيعه يجزى فيه القولان فعلى المشهور ومن المنع هنا يمنع وعلى قول التونسي هنا يجوز والله أعلم

مثل الزائد من فيه على اختصار الشيخ أبي محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل ما رأيت من منه بلفظه (واذا انتثر للمكثري حب الخ) قول ز فانتثر عند حصاده منه الخ هذا هو فرض المدونة لكن قوله أولا واذا انتثر بأفة كبر الخ لا يلتزم مع هذا على ما ينبغي ففي عبارته من القلق ما لا يخفى فكان حقه أن يصدر كلامه بمسئلة المدونة ثم يقول مثلاً ونحو انتثاره عند الحصاد انتثاره بأفة من برد ونحوه فيشبهه بمختلفا فيه بمقتضى عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة واذا انتثر للمكثري في حصاده حب في الأرض فنبت قابلاً فهو لرب الأرض اه مانصه هذا بخلاف لان العادة أن من تركه لا يعود اليه وأما من لم يحصده وأتى عليه مطراً وغيره فانتثر منه ونبت قابلاً ففيه خلاف قيل هو لرب الأرض وقيل للزراع صرح 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 قرياً ان شاء الله ويفيده أيضاً اقتصار المتيطي وابن سلون وصاحب المعين عليه ونص المتيطي على اختصار ابن هرون واذا حصد المكثري زرعاً أو أصابه برد فانتثر منه حب فنبت في السنة المقبلة فهو لرب الأرض اه منه بلفظه ونص المعين واذا انتثر للمكثري حب في الأرض بسبب الحصاد أو برد فنبت لعمام قابل فهو لرب الأرض اه منه بلفظه وانظر نص ابن سلون فيه (كن جره السيل اليه) قول ز أو النبات من الزرع على ما يفيد الشارح ترجيحه الخ سلمه م ب وأيده بقوله وهو مذهب المدونة كما عزاها اللغمي لها الخ ليس كلام اللغمي ناصراً يحاكي ذلك بل هو ظاهر فقط ونصه واختلف اذا نبت في الأرض التي جره السيل اليها ان يكون فقال في المدونة هو للآخر وقال سحنون في كتاب ابنه ان جره السيل قبل أن ينبت كان للثاني وان جره بعد أن نبت كان لزارعه وقال أيضاً للآخر وعليه الاول قيمة مقولوا وقيل هو للاول وان جره وهو بذر وعليه كراء الأرض وهو أحسن لان ذلك ملكه نبت في ملك الغير بوجه شبهة بغير تعد فوجب أن يكون للمالكه وقال ابن القاسم فيمن حصد زرعاً في أرض غيره فانتثر منه حب فنبت قابلاً فلا شيء له فيه وهو لصاحب الأرض وهو بخلاف الاول لان هذا هو الشأن أن ينتثر منه ويرجع الاول على ان لاحق له ولو لم يحصده لكن أتى عليه برد بعد تمامه فانتثر ونبت قابلاً كان على خلاف المتقدم هل يكون للاول أو للثاني اه منه بلفظه فقوله اذا نبت في الأرض الخ ظاهر في انه جره قبل أن ينبت ومقابله ما في المدونة بما في كتاب ابن سحنون عن أبيه تفيد أن مذهبها هو الاطلاق وظاهر كلام المدونة على اختصار أبي سعيد وابن أبي زمنين ان جره قبل أن ينبت وصرح بذلك أبو محمد وابن يونس في اختصارهم بما فعله السحنون في كتاب ابنه وفاقا لها ونص ابن يونس وكذلك من زرع زرعاً حمل السيل زرعته قبل أن ينبت الى أرض غيره فنبت فيها قال مالك فالزرع لمن جره السيل الى أرضه ولا شيء للزراع أبو محمد وقد قيل في البذر يجره السيل الى أرض غيره ان الزرع لرب البذر وعليه الكراء قال سحنون في كتاب المزارعة وان جره السيل بعد أن نبت وظهر فهذا يكون لربه وعليه كراء الأرض ما لم يجاوز كراثها الزرع فلا يكون عليه

(واذا انتثر) قول ز بأفة الخ
أي مثلاً فلا ينافي قوله بعده عند
حصاده الذي هو فرض المدونة
وقال فيه أبو الحسن بخلاف
وكأن ز صدر بالمختلف فيه
إشارة للراجح فيه الذي اقتصر عليه
المتيطي وابن سلون وصاحب المعين
(كن جره الخ) قول م ب عن
اللغمي وابن سحنون عنه الخ
هذا جعله ابن يونس وأبو محمد وفاقاً
لها وصوره هوني قاذلاً وعليه

أكثر منه اه منه بلفظه وقد نقل ق كلام المدونة بمثل عبارة ابن يونس ولم يعزله
وقد صرح ابن رشم بأن مذهبهم انه جرم بذرا وبه شرح غ في تكميله كلامها السابق
فقال عقبه مانصه في سماع عيسى من الدورق من اكري أرضا فزرعها فلما استحصد
زرعه أتاه برد أسقط حبه كله في الفدان فأخلف لمن يكون قال رب الأرض لا للمكثري
لان سنته قد انقضت كقول مالك فيمن جر السيل بذره لأرض غيره ابن رشد القياس صحيح
اذ لا فرق بينهما لان البذر مستهلك في كلا المسئلتين لا يقدر صاحبه على أخذه من أرض
غيره وهو مثل ما في المدونة ومعنى قوله في المدونة جر السيل زرعه أي بذره لقوله فثبت لان
الزرع لا يقال فيه نبت اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد معارضاه
كلام النخعي الذي نقله م ب فانه قال عقبه مانصه قلت انظر مسئلة جر السيل
الحب في سماع عيسى ابن القاسم ثم ذكر ما في السماع المتقدم في كلام غ وقال بعده
مانصه ابن رشد قول ابن القاسم فيمن انتثر زرعه كقوله فيها وقياسه على قول مالك
صحيح لان البذر مستهلك في المسئلتين لا يقدر ربه على أخذه من أرض صاحب الأرض
مثل ما في المدونة سواء لان معنى قوله فيها جل السيل زرعه الى أرض رجل آخر فثبت فيها
انه جل بذره الى أرض رجل آخر فثبت فيها اذ لا يثبت الزرع وانما يثبت البذر ودليل هذا
السماع أيضا النصه على أن السيل انما ذهب بالبذر لا الزرع ولو ذهب بالزرع بعد ظهوره
ففي كونه لرب الأرض وعليه قيمته مقلوما ان كانت له قيمة اول ربه وعليه كراء الأرض
مالم يجاوز الزرع فيكون له ترك لرب الأرض ثانيا ان لم يكن فيه منفعة فهو لمن جره
السيل له وان كانت له قيمة فهو لربه وعليه كراء الأرض لو رايته عن سحنون ولا ينفعه
في كتاب المزارعة مع قوله في كتاب ابنه ولا يكون كالخطي والخطي كالعامة ولا يكون
أسوأ حالا من المكثري للأرض مدة تتم وله فيها زرع أخضر علم حين زرعه أنه لا يطيب
قال مالك لزرعه وعليه كراء زيادة المسدة ولابن وضاح عن سحنون وقيل ان جره
السيل وهو بذره فهو لربه وعليه كراء الأرض وهو بعيد اه منه بلفظه فالعجب من
م ب رحمه الله في اقتصاره من كلام ابن عرفة على ما نقله عنه وترك ما بعده وفي ذلك
ما لا يخفى فالتفصيل هو الصواب وعليه عول المتسطي ونصه على اختصار ابن
هرون وان جر السيل بذر رجل قبل أن يثبت الى أرض غيره فثبت فيها فهو عند
مالك لمن جره السيل الى أرضه قال سحنون ولا شيء عليه وقيل الزرع لرب البذر
وعليه كراء الأرض وأما ما جره السيل بعد أن نبت وظهر فقال سحنون يكون لربه
وعليه كراء الأرض مالم يجاوز الزرع وروى عنه أيضا ان الزرع لرب الأرض وعليه
للاخر قيمته مقلوما كما جره السيل اليه اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه
وان جر السيل بذر رجل قبل أن يثبت الى أرض آخر فثبت فيها فهو لمن نبت في أرضه
قوله مالك وسحنون قال سحنون وان جره اليه بعد أن نبت وظهر فهذا يكون لربه وعليه
كراء الأرض مالم يجاوز الزرع فلا يكون عليه أكثر منه وروى عنه غير هذا والله أعلم
اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول علمت أن ما عزا للشارح من الترجيح غير راجح

المتسطي وصاحب المعين وهو الذي
يفيده المصنف وبه قرره أبو علي
انظر الاصل * (فرع) * ذكر في
المعاوضات من المعيار أن أبا عبد الله
الجعدي سئل عن فزان اشترى
قصب فول الجرقه فنزل مطر حي به
القصب وأثمر فلا فهل يكون للفزان
وعليه كراء المثل لرب الأرض
أو يكون لرب الأرض و يفسخ
البيع فأجاب بان القول لرب
الفدان و يفسخ البيع اه بخ
وسلمه الوائسري وأبو علي والله
أعلم

(أوبقى القليل) قيده اللغوى عافى ز عنه وزاد متصلا بقوله كالهالك (٧٥) مانصه وكثيرا من الناس لا يتكاف جمع

منه (ولم يجبر أخرج) قول ز
جبر بها لانه بمنع مضارع وهل
على المكثري حينئذ كراء البقعة
فقط أو المسمى قولان أرجحهما
الثاني كما يفيد ابن عات في طبره
وقول ز قال الشيخ الخ هو أبو
محمد بن أبي زيد كما عبر به ابن يونس
قلت وقول ز وبه أفى الى قوله
نظمانص نظمه

حمد لك اللهم وفقني الى
صوب الصواب له أوجب وأنظم
رب الخراب ولوجوار معمر
بعمار تخراجه لا يلزم

ولم يعمر ليس يلزم بيعه
بل ليس للجيران أن يتحكموا
فيه بأحداث البنان غير أن
يرضى وان منه السلامة تعلم
بل لاضمان عليه ان جاء الصو
ص من الخراب الى العمار ليغثوا
وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم
في كل وقت ان يريدوا يسلموا
والله أعلم قال هذا أحمد

نجل لعبد الحق أحمد فاعلموا
اه ونص نظم س
٣ جدا لك اللهم المحكم
رب العباد بهم رؤف منعم
وجوابنا مثل الذى رسموا بلا
نقص ولا يزيد به ذاي علم
والله أعلم بالصواب من الخطا
فهو الذى منابذ لك أعلم
وأنا الفقير بسالم أدعى وما
لى عتة الا الاله الاكرم
ولما كنت لا خلافة
فهو المضى اذا بدت له أنجم

بل الراجح ما أفاده كلام المصنف وبه قرره أبو على ونصه قوله كن جره السيل الضمير عائذ
للعب وهذا هو صورة المدونة كما فى أبي محمد وابن يونس فالمصنف اختصر كلامهما وفهم
من قوله كن جره 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 * (مسئلة) فى المعيار صدر نواز المعاضات مانصه وسئل عن قران
استماع من بدوى قصب قول ليحرقه على الخبز والقصب باق فى الفدان قائم على أصوله فلما
أراد مولانا سبحانه بنزول المطر فى آخر السنة حيى القصب المذكور واخضر وتنم وصنع
فولاقتناز فيه الفزان والبدوى فلن يكون القول هل يكون للقران وعليه كراء
المثل لرب الارض أو يكون لرب الارض ويفسخ البيع بينهما فاجاب تصفحت ما كتب
بمحوله ووقفت عليه والجواب بتوفيق الله أن القول حين اخضر وأخرج الحب انفسخ
البيع فيه فتكون غلته اصحاب الفدان وعليه للقران الثمن الذى قبض منه فيه ان كان
قبض منه شيأ رده عليه وكتب محمد الجعذلة اه منه بلفظه ولم يتعقبه الوائشر يسي وأشار
اليه أبو على هنا فذكره مختصرا بالمعنى وسلمه فليست أم والله أعلم (أوبقى القليل) قول ز
وفى بعض التقارير عن أبي الحسن ان اللغوى قيد ذلك الخ نسبة ذلك للغوى صحيحة
ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد اذا كان السالم مثل الخمسة الفدادين والستة من
المائة وشبهها فلا كراء عليه يريد اذا كان ذلك متفرقا فى جملة الفدادين المكثرة لان ذلك
كالهالك وكثيرا من الناس لا يتكاف جمع مثله فالماوسلت الخمسة فدادين والستة على
المعتاد من سلامتها للزمر كراؤها اه منه بلفظه (ولم يجبر أخرج) قول ز جبر بها
لانه بمنع مضارع هل كراء البقعة فقط أو الكراء الذى سميها
أولا وفى ذلك قولان أرجحهما الثانى على ما يفيد كلام ابن عات فى طبره ففيها مانصه فى
المجالس فان تهمدت الدار كما فاد المكثري بناءها من ماله أو السكنى فيها بغير بنيان كان
له ذلك بقدر كراء القاعة دون البناء ويكون له ان بنى فيها بنيانه مقبلا أو يقطع وكذلك
الحاوت وغيره وكذلك ان احترق المشاور فخوه قال وعليه جميع الكراء من الاستغناء
وعلى مثل قول المشاور عول ابن رشد رجه الله أن عليه جميع الكراء وقال انه معنى ما فى
كتاب ابن الموارز والمدونة وغيرهما والذى يأتى على أصولهم ولم يحك فى ذلك خلافا فانظره
فى رسم الاضية من سماع أشهب من كتاب الدور والارضين وانظرا أول مسئلة من سماع
عيسى من الكتاب المذكور فظا هرهما مثل ما فى المجالس أن عليه كراء القاعة فتأملها اه
منها بلفظهما من ترجمة وثيقة فى كراء دار لمحمد بن أحمد وقول ز ابن يونس قال الشيخ
الخ يعنى بالشيخ أبامحمد بن أبي زيد وبه عبر ابن يونس لا بلفظ الشيخ فانه ذكر عن ابن حبيب
فادامت الوجيبة وكان الاصلاح بامر ربها فعليه له قيمة ما بنى قائما ثم قال متصلا به مانصه
قال أبو محمد يريد فى قوله لافى قول ابن القاسم قال ابن حبيب وان أصلح بغير اذنه وقد أذن له
السلطان فى ذلك حين طلبه فلربه أن يعطيه قيمته منقوضا أو يأمره بقلعه اه منه

٣ قوله جدا لك الخ كذا بالاصل والمصراع الاول ناقص فليجبر كتبه مصححه

اه (سنين) قول زردمان يقول الخ هو ابن المباحشون وصوبه ابن ناجي لانهم اصةقة واحدة مع اعترافه بانه خلاف المشهور ومذهب المدونة (بعد زرع) قلت هذا القيد أصله في المدونة لكن انظر ما وجهه فانه لا يظهر فرق بينه وبين مفهومه والله أعلم (وان تزوج ذات بيت الخ) قلت قال خيتي وهل لولي المحجورة فعل ما فعله الرشيد أم لا أم يفصل بين ما فيه مصلحة لها وغيره اه والظاهر هو التخصيص وفي ضيق قبل نكاح التحكيم عند قول ابن الحاجب وأما غيرهما أي الموصى عليها فالمشهور يعتبر رضاها ما عدا أي هي والولي بدون أي بدون صداق المثل ان كان نظرا مانصه جعل الاندلسيون قول ابن القاسم هذا حجة في المحجورة اذا رضيت اسكان زوجها معهما في دارها وانفاسها على زوجها رغبة في الزوج ومخافة طلاقه وانعبطت به وانه ان فارقتها رجعت تسكن دارها وتنق على نفسها ونفقة ما ترغبه من زوجها ان ذلك لها اذا طلبته وبذلك أفتى ابن عتاب عياض وقاله شيخنا هشام بن أحمد الدنقي والقاضي محمد بن جديس وهو الذي يوجب النضر وخالفهم أبو المطرف الشعبي في انفاسها على نفسها خاصة وقال يلزم عليه أن يكون لها الرضا (٧٦) بما طلب من مالها اذا خشيت فراقه وقرق عياض بين ما تنفقه على نفسها

بلفظه (أنفقت حصة سنة فقط) قول زردمان يقول ينفق أجرة السنين كلها الخ فائله هو ابن المباحشون وصوبه ابن ناجي مع اعترافه بانه خلاف المشهور ومذهب المدونة فقال عقب قوله الخ المكثرى أن ينفق عليها حصة تلك السنة خاصة من الكراء ويلزم ربه اه مانصه لم يجعل له أن ينفق الا في السنة التي زرع لافي السنين الباقيتين وما ذكره هو المشهور وقال ابن المباحشون له أن ينفق كراء الثلاث سنين حكاه ابن الجلاب وهو أصوب لانهم اصةقة واحدة اه منه بلفظه وما عزا لابن الجلاب هو كذلك في نفسه فانه قال بعد أن صدر بمثل ما في المدونة مانصه وقال عبد الملك ان أكثرها سنين فزرعها ثم هارت بئرها فله أن ينفق عليها كراء السنين كلها ان احتاجت الى ذلك اه منه بلفظه (أو خولف في الصفة) قول مب وظاهر صنيع ق انه لا بد من اليمين فيه نظر ظاهر لانه ان عني كلام ق على مسئلة المصنف هذه فعبارته كعبارة ابن عرفة لانه تكلم عليها عند قول المصنف أو صبح فنوزع فيه مستشهدا بقول المدونة صدق الصانع الآن يصبغه صبغا لا يشبه مثله اه وكلامها هذا هو في كتاب تضمين الصانع قال ابن ناجي في شرحها مانصه وظاهر قوله صدق انه لا يلزمه يمين اه منه بلفظه وان عني كلام ق هنا فليس في مسئلة المصنف هذه ومع ذلك فهو نص في وجوب اليمين لا ظاهر صنيعه فقط فراجعه متأملا وقد نقل اللخمي كلام المدونة على وجه يفيد انه يمين ونصه وفي المدونة القول قول الصباغ اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نصابا أي لفظه قريبا

خاصة وبين ما تعطيه له بانه لو طلقها لعادت نفقة ما على نفسها فاذا كانت نفقة ما على نفسها في الموضوعين فبماؤها مع زوجها أولى ولا كذلك ما تعطيه لانه اذا طلقها بقي لها ذلك القدر وهو فرق ظاهر ان طلب لها شيئا كثيرا اه منه بلفظه ومثله في تكميل غ وزاد مانصه ابن عرفة ان كانت ممن يرغب فيها فالظاهر قول الشعبي والافقول غيره وأخذ عياض أيضا من قوله في أرطاء السنة ووجوب انفاسه على أمه الفقيرة ولها زوج معسر ولا حجة له أن قال لا تنفق حتى يطلقها ابن عات صوب ابن لياقة قضاء سليمان بن أسود على أب طلب زوج ابنته وهي في ولايته باخراجه

من دارها اليكريم لها قال سليمان بن أسود للزوج ألك دار قال لا فنعمة اخراجه منها وقال لا كرامة لك أن تخرج ابنتك من دارها الى دار أخرى عشي بفراسها على عنتها من دار لدار ليس هذا من حسن النظر اه منه بلفظه ومقدم لز في باب النفقة عند قوله وقضى لها بنجاحدها عن ابن المواز عن مالك أن الزوج اذا أراد أن يكثرى لزوجته دارا وأرادت هي السكنى في دارها بمثل ما يكرى به أو دونه أجبت وقول زردمان بانه الخ وأما لو كان مشاهرة ولم تنقل لزمه الكراء بنت له أم لا كما نص عليه التونسي وابن يونس واللخمي قاله خيتي * (تنبيه) في ق مانصه قال بعض القرويين ينبغي لو كانت الدار لها فطلقها فقامت عليه بكراء العدة ان ذلك لها وقال اللخمي فان طلقها زال موضع المكارمة وكان لها طلبه بكراء العدة اه (أو خولف في الصفة) قول مب وظاهر صنيع ق الخ فيه نظر لان عبارته في هذه المسئلة كعبارة ابن عرفة انظره عند قول المصنف أو صبح فنوزع فيه وكلام ق هنا نص في وجوب اليمين الا انه في غير مسئلة المصنف هذه وقول مب ثم رأيت تصريحا بوجوب اليمين الخ بوجوبها جزم في الجواهر وضيق وصرح به في الموطأ وقبله في المستق ولم يحك فيه خلافا ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نصابا وقال اللخمي وفي المدونة القول قول الصباغ اه وهو يفيد اليمين

ان شاء الله ولم أر من عزاه لها انصاغيره وباليين جزم في الجواهر ونصها اذا صاغ الصانع
سوارين فقال ربه - ما أمرتك بخلقنا لئلا نصدق قال سحنون لان أرباب المتاع
يتدعون تضمينهم فالقول قول الصانع مع ايمانهم ولهم أجر عملهم الا أن يريد على ما سموا
فلا يزداد اه منها بل فقطها وبه جزم في ضيغ فقال عند قول ابن الحاجب ولو صاغ سوارين
فقال المالك أمرتك بخلقنا لئلا نصدق الصانع اه مانصه صدق الصانع يعني مع عينه اه
منه بل فقطه وصرح بذلك الامام في الموطن ونصه قال مالك فيمن دفع الى غسال ثوبا يصبغه
فصبغه فقال صاحب الثوب لم أمرك بهذا الصبغ وقال الغسال بل أنت أمرتني بذلك
فان الغسال صدق في ذلك والخياط مثل ذلك والصانع مثل ذلك ويخلف على ذلك الا أن
يأتوا بأمر لا يستعملون في مثله فلا يجوز قولهم ويخلف صاحب الثوب فان ردها وأبي أن
يخلف خلاف الصباغ اه منه بل فقطه وقبله الباجي في المشتق ولم يحد فيه خلافا وبذلك
كاه تعلم ما في كلام ز والله الموفق (ان أشبه وحاز) قول مب عن ابن عرفة الصقلي
هذا أصلنا الخ هكذا نقل أبو علي كلام ابن عرفة وهكذا هو في أصل ابن عرفة وهو مشكل
غاية لتناقضه لان الجزم بأنه لا كلام له به اذا سلم صنعة بلائع الذي قال فيه ابن يونس هذا
أصلنا ما ناقض للجزم بأنه متعدها لم يقل أحد في علمت أن المتعدى كالغاصب والسارق
اذا أسلم الثوب له به دون شيء يلزم ذلك ربه وقد حصل ابن عرفة نفسه في الصبغ تعديا
تمانية أقوال ولم يذكر هذا الذي قال ابن حبيب هنا فكيف يستقيم أن يقول هذا أصلنا
ويعمله بأنه متعدها لا يعقل أصلا وان نقله ابن عرفة وسلمه وان سلم كلام ابن عرفة أبو علي
ومب ثم راجعت كلام ابن يونس في أصله فوجدته صوابا سالما من التناقض فلهل نسخة
ابن عرفة سقط منها شيء فنقله كذلك من غير تأمل ولا نظر لما يؤدي اليه من التناقض
وقبل كلامه أبو علي ومب من غير تأمل ولا تدبر فوقعوا فيما رأيت وبنقل كلام ابن
يونس برهنته بضح الحق قال في ترجمة تداعي الصانع من كتاب تضمين الصانع مانصه قال
مالك واذا صبغ الصباغ ثوبا أجرا أو سودا قال له بذلك أمرتني وقال ربه أمرتك
باخضر فالصباغ مع عينه الا أن يصبغه صبغا لا يشبه مثله ابن حبيب في صدق
حينئذ رب الثوب مع عينه ثم يخبر في أخذه مصبوغا ويدفع الى الصباغ اجارته أو يسلمه
ويأخذ قيمة ثوبه أبيض محمد بن يونس وهذا وفاق لقول مالك ثم قال الا أن يشاء الصباغ ان
يسلمه صبغه بلائع فذلك له فان أي أشرك بينهما هذا بقيمة ثوبه أبيض وهذا بقيمة
صبغه وقد اختلف في ذلك وهذا أحسن ذلك محمد بن يونس وهذا خلاف أصلنا لانه اذا أتى
الصباغ بما لا يشبهه وصدق رب المتاع مع عينه صار حكم الصباغ حكم المتعدى فربه مخير
بين أن يغرمه قيمة ثوبه أو يأخذه ويدفع قيمة الصبغ ولا كلام للصباغ اه منه بل فقطه
فسقط من نسخة ابن عرفة لفظة خلاف فكتبته كما وجدته ولم يتنبه لما في ذلك ولم يفتن
لذلك ناقلو كلام ابن عرفة أيضا وثبوتها كما وجدناه فيه هو الملتزم لوجوه تدل عليه من
كلامه أحدها أنه قال عقب قول ابن حبيب ثم يخبر في أخذه مصبوغا الخ وهذا وفاق لقول
مالك ثم قال عقب كلامه الآخر وهذا خلاف أصلنا فلو كان كلامه كما نقله ابن عرفة لم يكن

(ان أشبه وحاز) قول مب عن
ابن عرفة الصقلي هذا أصلنا الخ
صوابه كما في أصل ابن يونس هذا
خلاف أصلنا الخ والاتناقض مع
ما بعده من تعليقه بأنه متعدها نظر
الأصل والله أعلم (لا كبناء)
قلت قول ز والافقول الصانع
الخ منه يعلم ان الحوز انما ينظر
اليه ان أشبه ما عايناه

لتفريقه كلام ابن حبيب وجهه ويجمع كلامه ويقول عقبه وهذا وفاق لقول مالك وهو
أصل الخ فلما كان أول كلامه وفاقا للمذهب فاصله عن الثاني وأجاب عنه بما رأيت وما
كان آخره مخالفا لمذهب أجب عنه بما رأيت ثانيا أن تعديله بقوله لانه اذا أتى الصباغ
الخ لا يلبث مع اسقاطها ما يمتد قبل ثالثا أنه قال آخره لا كلام للصباغ اذ لا يستقيم
ذلك الامع اثباتها فتأمل به بانصاف والله أعلم (وفسخ الباقي) قول مب وظاهر النقل
لزوم اتمام الغاية الاولى بل هو صريح في كلام الأئمة وقوله وصرح به الرجاء في المسئلة
بعد هذه بل صرح به في هذه المسئلة بعينها فقال قبل كلامه الذي نقله عنه ح مانصه
وبعد الر كوب الكثير وقد بلغ الغاية أم لا فان كان قبل النقد فاما أن يشبهها أو أحدهما
أو لم يشبههما فان أشبههما أو المكثري فقط فالتحالف والتفاسخ فيما هو مختلف فيه من
المسافة وينقض الكراء على المسافتين ويستوفي بقيمة المسافة ان لم ينته لنهايتها ويقضى
للتحالف على الناكل وان لم يشبههما عاقل التحالف والتفاسخ في المسئلةين جميعا بانفاق المذهب
ويكون في المستوفي كراء المثل ان بلغ الغاية المتفق عليها وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن
يكون في مستعتب أم لا على التفصيل المتقدم ويقضى للتحالف على الناكل وان أشبه
المكثري فقط فقول مع عينه فان نكل فالقول للمكثري ويركب الى حيث ادعى وان لم
يشبه لان المكثري ممكنه بنكوله اه محل الحاجة منه بلقطه على نقل أي على وقد
صرح بذلك ابن رشد في المقدمات وابن يونس وغيرهما فالرجاء مسبق بذلك ونص
المقدمات وأما ان كان اختلافهما في غاية المسافة بعد الر كوب الكثير بلغا الى الغاية التي
اتفق عليها أو لم يبلغا وقبل النقد فلا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه أحدها أن يشبه قولهما
جميعا 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
جميعا أو قول المكثري دون المكثري فانهما يحلفان جميعا وينسخ الكراء في الغاية التي
اختلفا فيها وينقض الكراء على الجميع فيكون للمكثري ما ناب الغاية التي اتفق عليها
ويركب المكثري اليها ان كان اختلافهما قبل الوصول اليها بخلاف المتكاريين في
وجبة كراء الدور وكذلك الحكم ان نكلا جميعا فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان
القول قول التحالف منهما فان كان المكثري هو الذي نكل كان الكراء كله للمكثري فيما
أقربه من المسافة وان كان المكثري هو الذي نكل كان للمكثري الر كوب الى حيث ادعى
وأما الوجه الثاني وهو أن لا يشبه قول واحد منهما جميعا فانهما يتحلفان ويتناسخان في
المسافة التي اختلفا فيها ويكون للمكثري في المسافة التي اتفقا عليها كراء مثلها وكذلك
الحكم أيضا ان نكلا جميعا فان نكل أحدهما وحلف الآخر كان القول قول التحالف
منهما وان لم يشبه لان صاحبه قدمه من دعواه بنكوله عن العين اه منها بلقطها
ونص ابن يونس وان اختلفا بعد طول السفر في المعينة أو بعد طول المدة في المضمون وان لم
يرحقا القول قول المكثري في المسافة والقول قول المكثري في الثمن ان لم ينقد وجاء بما
يشبه بعد التحالف ثم بعد التحالف 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
الرجاء في هذه المسئلة أيضا
انظر نصوصهم في الاصل

له الراكب حصة ذلك من الثمن على ما يدعى الراكب ثم قال بعد كلام وبعد تلخيصه الذي نقله عنه ق مائنه قال بعض فقهاء القرويين ولو كان اختلافهم ما بعد ان سارا نصف طريق برقة وقد تقدم المائة قال قول المكرى اذا أشبهه ويبلغه لبرقة بالمائة وكذلك لو لم ينقد المائة لا ثم له المسافة الى برقة التي اتفقا عليها على حساب ما يقربه المكرى أنه ا كثرى الى افرريقية بمائة اذا أشبهه ولم يصل به الى افرريقية لان رب الدابة لم يقرب بذلك اه منه بلفظه فلما طلع مب على هذه النصوص لحزم بعدم صحة ما قاله ز من التفصيل (وان لم يشبهها حلقا وفسخ بكراء المثل فيما مضى) ظاهر المصنف أنه لا يلزمه أن يبلغه الى المسافة المتفق عليها وظاهره كان في مستعتب أم لا ولم يتعرض ز لشيء من ذلك ولم يتعرض ابن رشد ولا ابن يونس لذلك أيضا وتقدم قول الرجاسي وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن يكون في مستعتب 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 أن يكون في مستعتب أم لا فان كان في مستعتب بحيث يجند المكرى ما يكثرى فالتحالف والتفاخي بينهما ما في الحال ومن نكل منهما ما قضى لصاحبه عليه وان لم يكونا في مستعتب فهل يقع التحالف بينهما ما في الحال ويكون له من المسافة كراء المثل أو لا بد أن يبلغا رأس المسافة أو يجندا مستعبادونه قولان الاول لابن القاسم على ظاهر ما في كتاب الرواحل 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 المنازلة لكن قال أبو على بعد كلام مائنه وقول الرجاسي اذا كان في غير مستعتب يفسخ الكراء على ظاهر قول ابن القاسم غير صحيح بدليل ما كتبه على مسئلة مكة والمدينة وبدليل ما تقدم في قول المتن أو نقدوا وضطره من قوله أو نقدوا وضطره من باب اخرى لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه فيؤخذ هذا مما تقدم اه منه بلفظه قلت أما استدلاله بمسئلة المصنف السابقة فانما قصد بذلك القياس وكلامه صريح في ذلك وجهه أن كونه في غير مستعتب فيما مر سقوله ما هو ممنوع لحق الله من فسحه ما وجب له من الاجرة في منافع يتأخر قبضها فيسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستعتب ووجهه الاخرية أن حق الله أكد وقد يقال لان سلم هذا القياس فضلا عن أن يكون أحرويا لان المنع في مسئلة المصنف ليس بمتفق عليه في المذهب بل الجواز في ذلك منصوص في المذهب ووجهه غير واحد فروى هذا الخلاف عند الضرورة وقد صرح بذلك ابن رشد ونقله ق في البيوع الفاسدة عند قوله ومنافع عين وسلمه فأنظره وحرمة مال الغير الا عن طيب نفس منه ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع فكيف يصح القياس وأيضا حق الله وان كان أكد من حق آدمي ولذلك قدم عليه اذا تعارضوا فقد نصوا على أن حق الله مبني على

(وفسخ بكراء الخ) ظاهره انه لا يلزمه ان يبلغه الغاية الاولى وان لم يكونا في مستعتب وهو الذي عزاه الرجاسي لابن القاسم على ظاهر ما في كتاب الرواحل وعز اللغير على ظاهر ما في كتاب الارض انه لا بد أن يبلغا رأس المسافة أو يجندا مستعبادونه اه لكن اعترض ذلك أبو على بأن التقيد هنا بكونه في مستعتب يؤخذ بالاحرى من قوله فيما مر أو نقدوا وضطره لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه اه أي فاذا سقوله كونه في غير مستعتب ما هو ممنوع لحق الله تعالى مع كونه أكد فأحرى أن يسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستعتب وقد يقال لان سلم صحة القياس فضلا عن الاخرية لان المنع فيما مر مختلف فيه وقد رجح الجواز فيه غير واحد فروى ذلك عند الضرورة وأما حرمة مال الغير الا عن طيب نفس فجمع عليها على انهم نصوا على ان حق الله مبني على

التسامح وحق الآدمي مبنى على التشاح فتأمل له وأما قوله بدليل ما كتبه على مسألة مكة والمدينة فلم يذكر هناك ما أشار إليه هنا والظاهر أنه أشار إلى كلام ابن يونس الذي نقله هناك والظاهر أنه قصد القياس أيضا لاختلاف موضوع كلام الرجاء وابن يونس ويظهر لذلك بنقل كلام ابن يونس ونصه وإن لم يتقدش به أو أشبهه ما قاله لزم الجمال القمادي إلى المدينة التي أدعى أن الكراء إليها وكان له حصه ذلك من الكراء على دعوى المكثري ويتحالفان ويتفاهخان في بقية الطريق وإنما لزم الجمال القمادي إلى المدينة لأنهم مسافة متفق على أنها داخله في الكراء وقبض بعضها واختلافا فيما يخصها من الكراء فالمكثري مدعى عليه لأنه لم يقبضه هذا ظاهر كلام محمد أنه يلزمه القمادي إلى المسافة التي أقربها ووجهه ما ذكرناه باختلافهما في عن الكراء وهو ظاهر قول غير ابن القاسم في اختلافهما في الكراء الأرض وظاهر رواية ابن القاسم في المدونة ورواية عيسى في العتبية أنهم ما يتحالفان ويتفاهخان بالموضع الذي بلغا إليه ويكون للجمال حصه ذلك من الكراء على دعوى المكثري محمد بن يونس ووجه ذلك أن الجمال سلعة التي هي بقية المسافة بيده لم تقبض منه وقد اختلفا فيها فوجب أن يتحالفوا ويتفاهخا يريد الآن لا يجده هناك الكراء فيلزمه التماسي على القولين والله أعلم اه منه بلنظرة ونقله أبو علي وهو صريح في عكس ما قاله الرجاء وان كان موضوع كلام الرجاء اختلافهما في المسافة فقط وموضوع كلام ابن يونس اختلافهما في مامعا وموضوع كلام الأول أنه لم يشبه واحد منهما وموضوع كلام الثاني أنهم ما أشبههما مامعا فاما اختلافهما في الموضوع الأول فلا يقدح في القياس لنص الأئمة كابن رشد والرجاء في نفسه وغيرهما بأن حكمهما سواء وأما اختلافهما في الموضوع الثاني فقد يقال أنه قاذح لأن الشبه له تأثير في الجملة لكن ما وجهه ابن يونس القولين في شبههما مع ما موجود بعينه في عدم شبههما مامعا وقد جزم ابن رشد في المقدمات بلزوم القمادي في موضوع كلام ابن يونس مع عدم شبههما مامعا فإنه بعد أن 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 إذا أشبههما مامعا أو أحدهما فقط وقال مانصه وان أشبه جميعا بما لا يشبهه حلفا وكان على المكثري كراء المثل في المسافة الأولى وكذلك ان نكلا جميعا وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما ما أشبهه أو لم يشبهه ولا بد من ركوب المكثري إلى الغاية الأولى للضرر الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه منها بلنظرة وظاهره كان في مستعتب أم لا ولا ينافيه قوله للضرر الداخل عليه الخ لأنه تعليل بالظنة وبذلك كله علم صحة اعتراض أبي علي الرجاء والله أعلم (وان نقد فتردد) قول مب اذ الذي تقدم له في شبههما الخ يعني اذا لم يحلف المكثري وحلف رب الارض هذا مراده اذ هو الذي تقدم لزم تأمله والله سبحانه أعلم

التسامح وحق الآدمي على التشاح وان كان الاول أكد يقدم عند التعارض فتأمل له ~~لكن~~ يشهد لاعتراض أبي علي قول المقدمات في اختلافهما في الكراء وغاية المسافة مانصه وان أشبه جميعا بما لا يشبهه حلفا وكان على المكثري كراء المثل في المسافة الأولى ولا بد من ركوب المكثري إلى الغاية الأولى للضرر رأى لمظنته الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه وظاهره كان في مستعتب أم لا وقد نصوا على ان اختلافهما في المسافة فقط أو فيها وفي الكراء مع سواء انظر الاصل والله أعلم (وان نقد فتردد) قول مب اذ الذي تقدم في شبههما أي اذا لم يحلف المكثري وحلف المكثري تأمله

* (الجعل) * قلت قال في القاموس جعل له كذا على كذا شرطه به (٨١) عليه جعله لوجهه و يكسر ثم قال والجعله

مثله وككتاب وقفـل وسقينة
ما جعل له على عمله اه وحديث
من قتل قتيلا فله سلبه محمول على
ما بعد ائضاء القتال لا قبله لئلا
يشوش النيات كما مر في الجهاد وبه
يعلم ما في استدلال خش به ولم
يستدل به ضيغ ولا غ ولا ق
ولا ح ولا فيشي ولا ابن عاشر
ولا طفي وقول مب عن ضيغ
الاصل في الجعل قوله تعالى الخ
مبنى على أن شرع من قبلنا شرع
لنا حتى يردنا من هو الصحيح كافي
المتقى وقول مب وتعقبه ابن
ناجي الخ وكذا البرزلي والرصاص
وغ في التكميل كافي هوني
وجوابه صلى الله عليه وسلم المذكور
صريح في أنهم إنما سألوه عن حلية
ما أخذوه على وجه الجعل لا على
وجه الضيافة ويدل لذلك أيضا ما في
رواية عند الامام أحمد والدارقطني
فبعث النبي بالشاء والنزل فأكلنا
الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ
وعند البخاري فأمر له بثلاثين شاة
وسقنا بالنبا وعند مسلم فبأعطوه
غنما وسقونا بالنبا وقد عرّفه ابن
عرفة بمافي مب ثم قال وأجر منه
معاوضة على عمل آدمي يجب
عوضه بتمامه لا ببعضه ببعضه قال
هوني وفيه دور تأمله وقول
مب عن محمل عمل الجعل وهو
العامل الخ بل مراد ابن عرفة بعمل
العمل المحل الذي وقع فيه العمل
وحينئذ فلا مندوحة عن لفظة به

* (باب في الجعل) *

قول مب عن ضيغ الاصل في الجعله قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير الاستدلال
بالآية وقع لابن رشد في المقدمات وغيره وهو مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد
ناسخ وهو أحد قولين واستدلال ابن رشد وغيره بذلك يدل على أن ذلك هو الصحيح من القولين
وصرح في المشتق بذلك فقال انه الصحيح اه وقول مب وتعقبه ابن ناجي الخ كلام ابن
ناجي الذي أشار إليه هوني في شرح الرسالة وقد تعقبه أيضا البرزلي بنحو ما لابن ناجي وبحث
فيه أيضا الرصاص وغ في تكميله ونصه وفي نظره نظروا أن كان بشيرا نزعهم كونهم
استضافوهم فلم يضيغفهم اه منه بلفظه وكان ح لم يقف الاعلى تعقب ابن ناجي
وتصويبه اياه صواب قلت ومما يرد ما قاله ابن عرفة أن أباسعيد وأصحابه انما تردوا
وجاؤا سائلين للنبي صلى الله عليه وسلم عن حلية ما أخذوه على الوجه المذكور فاجابهم صلى
الله عليه وسلم بحليته لهم يدل على أنه حلال لهم بما أخذوه به وسألوا عنه لا بالضيافة والالزم
أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على خطاوه وهو أعمق اداهم حليته من الوجه الذي
سألوه عنه مع عدم بانه لهم أن سبب الحلية استحقة اقهم الضيافة وهو صلى الله عليه وسلم
لا يقر على باطل ومما يرد ما قاله ابن عرفة ما وقع في رواية سليمان بن قيس بوزن حية بالقاف
والياء المشناة من تحت عند الامام أحمد والدارقطني عن أبي سعيد ولفظه فبعث النبي
بالشاء والنزل فأكلنا الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ ويوافق في المعنى ما في رواية معبد بن
سيرين في الصحيحين عن أبي سعيد ولفظ البخاري في باب فضل فاتحة الكتاب من كتاب
فضائل القرآن فأمر له بثلاثين شاة وسقنا بالنبا اه ولفظ مسلم في باب رقية الدبغ بام
القرآن من كتاب الطب فبأعطوه غنما وسقونا بالنبا اه فارتفع الاشكال ولم يبق
في صحة ما قلناه مقال فتأمل به بانصاف والله أعلم وقول مب وانظروا له لا حاجة للفتنة به
الخ مبني على أن المراد بالحمل في قول ابن عرفة عن محله المحل الذي وقع منه العمل وفيه نظر
ظاهر بل مراد ابن عرفة به المحل الذي وقع فيه العمل قطعاً فالعمل في المساقاة السقي وما
أشبهه وفي المزارعة الحث وتوابعه وفي القراض البيع والشراء وتوابعهما وفي الجعل
الائتمان بالأبق مثلاً ومحل العمل الصادر منه ذات المساق والمزارع وعامل القراض
والجعله له والمحل الذي وقع فيه العمل البستان والارض ورأس مال القراض وذات
العبد مثلاً وبأسعمال فكره في كلام ابن عرفة يظهر لك انه يعين في فهمه ما ذكرناه
ويعلم انه لا يستغنى عن لفظة به فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * زاد ابن عرفة بعد حده
الذي نقلوه عنه مانصه وأجر منه معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتمامه لا ببعضه
ببعضه فتنزع المساقاة والاجارة لاستحقاق بعضه ببعضه فيهما والقراض لعدم وجوب
عوضه لجواز تجره ولا ريب اه منه بالنظر وقد نقله أبو علي وسلمه وعندى أن فيه دورا
تأمل به والله أعلم (جعل علم) قول ز ولكن في اللخمى الخ كتب نو عليه مانصه راجع

(١١) رهوني (سابع) تأمله (جعل الخ) قلت قال ابن الحاجب الجعل كالجرة فلا يجوز بيعه ولأن من كل
دينار قيراط ولأن نصف الأبق فان نزل فله جعل مثله اه

وقول ز وينبغي اذا علمناه ان له
جعل مثله الخ المناسب لتعليقه ان
له الاكثر من المسمى وأجرة المثل
تأمل (الا أن يستأجر على التمام)
قول ز له قيمة عمله الخ أى قيمته يوم
عمل وقال ابن كنانة اليوم ابن رشد
وقول مالك أظهر من قولهما وقول
ز ولا يقال الا قول قدرضى الخ هو
اشارة لاعتراض التونسي وابن
يونس قول مالك وقوله لما كان عقد
الجعل منجلا الخ هو جواب ابن
عبد السلام عن اعتراضهما لكن
قال في ضيق عقبه انما يحسن
هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة
العمل فاقول لا بأكثر له وقال تو
بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية
ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة
وقلتها فالظاهر قول ابن القاسم اه
وقال أبو علي ولعل الجواب الحق أن
المجموع له لما كان له الترتيب متى شاء
فالعقد معه وقعت على شيئين اما
ماسمى له ان أتم أو ماقتضيه نسبة
التم ثانيا كانت أقل من المسمى أو
أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ
نقول ورضى بالنسبة أيضا ولا يصح
الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما
ذكر اه وبقي عليه ما اذا لم يتم
ولكنه ينتفع به على حالته بوجه آخر
ككنيف فله أجرة مثله يوم عمله كما
صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب
وقوله وقعت على شيئين أى ضمنا
وحكما وشأن كل مسأله العلم باحكام
عقدهما او هذا الغير ههنا غير مضر
للزوم للمعالة ولذا صرح جوابانه
وخصة وبذلك يسقط بحث هوفى
مع أبى علي فانظره والله أعلم

هذا النقل اه قلت راجعنا في تبصرة اللغوى فوجدناه فيها كذلك فتنسبه ز
صححة والله أعلم وقول ز وينبغي اذا علمناه أن له جعل مثله نظرا لسبق الجاعل بالعداء
تأمل هذا التعليق مع حكمه بان له جعل المثل اذا المناسب لذلك أن يكون له الاكثر من
المسمى وأجرة المثل تأمل (الا أن يستأجر على التمام الخ) قول ز وقال ابن القاسم له قيمة
عمله أجل فيما تنسبه لابن القاسم ويأباه في سماع عيسى قال فيه بعد ان ذكر قول مالك
الذى درج عليه المصنف مانصه وكنت أقول له قيمة ما عمل يوم عمل وقال ابن كنانة بل قيمة
ما عمل اليوم اه قال ابن رشد وقول مالك أظهر من قول ابن القاسم وابن كنانة لانه لما كان
لا يجب عليه شئ ان لم ينتفع وجب أن لا يكون عليه ان انتفع الا بقدر ما انتفع به وانما
يشبهه أن يكون عليه قيمة عمله يوم انتفع به او يوم عمله اذا انتفع به كما هو دون أن يتمه باجارة أو
جعل في وجهه من وجوه المنافع من كنييف يحسنه وشبهه ذلك والقياس أن يكون له في هذا
بحساب ما عمل من جعله الذى جاعل عليه اه من ابن عرفة بلفظه وقول ز ولا يقال
الاول قدرضى بحملها الخ أشار به الى اعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله
لانه لما كان عقد الجعل منجلا الخ هذا جواب لابن عبد السلام عن اعتراضهما 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 فاقول ولا يحسن اذا كانت بأكثر اه منه
بلفظه ونقله تو وقال عقبه مانصه قلت بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف
الزمان بكثرة الاجارة وقلتها فالظاهر قول ابن القاسم اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام
ابن يونس وسلمه ولم يشر الى جواب ابن عبد السلام بررد ولا قبول في النسبة التى يبدى منه
لكنه قبل أو لا قول ابن رشد قول مالك أظهر واستظهاره اياه معارض لاعتراض التونسي
وابن يونس وان لم يفصح بذلك ولما نقل أبو علي كلام ابن يونس وكلام ضيق قال مانصه
ولعل الجواب الحق عن اعتراض التونسي وابن يونس أن المجموع له لما كان له الترتيب متى شاء
فالعقد معه وقعت على شيئين اما ماسمى له ان أتم أو ماقتضيه نسبة المسمى ثانيا كانت أقل
من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ نقول ورضى بالنسبة ولا يصح الاعتراض
الا اذا لم يرض الا بما ذكر اه منه بلفظه قلت وفيه نظر ظاهر ما أولا
فان القسمة ثلاثية لثانوية لانه اما أن يتم فيكون له المسمى أو لا يتم ولا ينتفع به على حالته
بوجه فيعامل من يتم فتكون له النسبة أو ينتفع به على حالته بوجه آخر فيكون له أجرة
مثله يوم عمله كما تقدم في كلام ابن رشد أو يكون له بحساب ما عمل من جعله الذى جاعل
عليه على ما قال ابن رشد انه القياس وقد جزم أبو علي بان الصواب خلاف ما قال فيه ابن
رشد انه القياس فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه وقال ابن أى زمنين في منتخبه
مانصه قال عبد الملك فان عرض له في حفر البئر صخرة منعمته من مجاوزتها الى ما تحتها الشدتها
فان كان ذلك في الجساعلة والمضمون فلا شئ له فيما عمل الا أن ينتفع به صاحب الحفر بعد
ذلك فى شئ من وجوه المنافع من كنييف أحدثه في ذلك الموضع أو منفعة من المنافع فيعطيه

وقول ز يبيع أى كالتحسبة يبيعها

بذلك المحل وقوله ونحوه أى كالتخاذ
محل الحفر كنيها أرمط مورة لحزن
الخبوب وقوله فان له من المسمى
بحسبه مخالف لما مر وان كان موافقا
لقول ابن رشد انه القياس ولا فرق
بين ان يترك العمل برضاه أو عجزا
كما قاله أبو علي ^١ قلت وقول مب
كان على قطع الموسطة أو الريف الخ
أى خلافا لتفصيل يحيى بن عمر
وأصبح كافي في من أنه ان كان
على قطع البحر مثل السفر من صقلية
الى افرريقية أو من افرريقية الى
الاندلس فلا شئ لهم من الكراء وان
كان كراؤهم مع الريف مثل الكراء
من مصر أو افرريقية وشبهه فله
بحسب ما ساراه وقول مب
قال أى مالك من اكرى سفينة الخ
والظاهر انه ليس بصريح في رد ما
لز على ان ما لز هو الجارى على
قاعدة الاجارة من تبعيضها بتبعيض
المنفعة والعمل ابن عرفه اسبتغنى
بشهرة ذلك عن التصريح به فتأمل
والله أعلم ولم نرى ضيغ الامانة له
خس عند قوله ككراء السفن
من قوله ولما كان اذا ترك الاول ثم
كمل غيره العمل يكون للاول بحسبه
شابهت الاجارة اه والظاهر ان
مراده بقوله بحسبه من الكراء
الاول لا من الثاني بدليل قوله شابهت
الاجارة والام لا يمكن له شبهة بالاجارة
أصلا فتأمل به بانصاف (وان استحق)
قول ز أو قبل أن يقبضه العامل
الخ فيه نظير لمخالفة الظواهر
النصوص ولقوله يستحقه السامع

على قدر ما انتفع به من عمله وفي المؤاجرة تجب له الاجرة على حسب ذلك الى أن منعه
الصخرة وكذلك فسرته في جميع هذا من كاشفته عنه من أصحاب مالك وكله بين واضح وبالله
التوفيق اه منه بلفظه فانظر مع قول ابن رشد والقياس الخ لكن الفقه قد يخالف
القياس اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فاقوله فالعقدة وقعت على شيئين الخ
فليس بمسلم سواء أراد انهما وقعت كذلك نصا من الجاعل والمجوعول له أو حكما بان يكونا حين
العقد عالين بان ما لهما الى ذلك اذ لم يفرض الأتمة المسئلة في ذلك ولا قيدها أحد
فما علمت بذلك بل هي في كلامهم مطلقة شاملة لما اذا علمنا ما ذلك أو علمه أحد هـ ما أو
جهلاه معاف كيف يصح ما قاله وأما ثالثا فعلى تسليم صحة ما قاله تسليم اجاديا فان ذلك
يوجب فساد العقد للغرر والجهالة في العوض حين العقد والغرر والجهالة فيه نفسه
وأبو علي نفسه ممن يسهل ذلك اذ هو من الشهرة بمكان فكيف يصح أن يكون جوابه هو
الحق فتأمل به بانصاف وقول ز انه لو انتفع به في المحل الذي وصل له العامل يبيع يعنى
كالتحسبة يبيعها بذلك المحل وقوله ونحوه يعنى كالتخاذ محل الحفر كنيها أو مطورة لحزن
الزرع ونحو ذلك كما تقدم في كلام ابن رشد والمنتخب وقد صرح ابن عرفه بفساد ما
رشد بساواة التحسبة للبر في التفصيل المتقدم في البر وقوله فان له من المسمى بحسبه
موافق لقول ابن رشد انه القياس وان كونه مخالف لما صدر به ابن رشد ولما جزم
به في المنتخب وان كان موضوع كلام المنتخب أنه ترك العمل عجزا فقد قال أبو علي آخر
كلامه مانصه وفهم أيضا من الانتقال المتقدمة أن لا فرق بين أن يترك العمل برضاه أو
عجزا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في اقتصار ز على ما ذكره والله أعلم * (تنبيه) * قائل
وكذلك فسرته الخ في نقل أبي علي عن المنتخب مبهم ولا يصح أن يكون هو ابن أبي زمنين لما
لا يخفى وقد بينه في المفيد فقل 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 نظير لمخالفة الظواهر النصوص قال
اللمحى مانصه وقال ابن القاسم في العتبية وذكر محمد عنه فبين جعل في عبد أبي له جعل
فأبى به فاستحق قبل أن يقبض الجعل وقبل أن يقبضه ربه فالجعل على الجاعل ولا شئ 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 شئ اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وفي كتاب محمد وان
استحق بعد أن وجده وقبل وصوله الى ربه فالجعل على الجاعل ولا شئ على المستحق
اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه ولو استحق بعد أن وجده فالجعل على
الجاعل لا على المستحق اه ضيغ قوله بعد أن وجده يعنى وقبل أن يقبضه الجاعل اه
محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفه مانصه ومع أصبغ ابن القاسم من جوعل
على أبى فاستحق منه بعد أخذه اياه وقبل أخذه جعله وقبضه من جاعله عليه رجوع على

بالتمام وأما رد مب له بما نقله عن عبد الملك فانما يحسن لو كان قول عبد الملك هو المذهب انظر الاصل

من جاعله ولا شيء على مستحقه اه منه بلفظه فهذه النصوص كلها تدل على خلاف
 ما قاله ز وقد جزم أبو علي بخلاف ما قاله ز ونصه وقوله وان استحق يعني قبل دفعه لربه
 لأنه بعد الدفع لا يتوهم فيه سقوط الجعل ويعني أيضا بعد وجوده لا قبله إذ لم يتم العمل وهذا
 لا يحتاج المختصر الى التنصيص عليه لوضوحه ولا خذنه من كلامه أيضا لقوله يستحقه
 السامع بالتام فبعد الدفع وقع القام وقبل الوجود لا تمام اه منه بلفظه وهو ظاهر وأما
 رد مب ما قاله ز بما نقله ق عن عبد الملك في العتق فهو وان كان من قياس
 الاخرى كما قال لكنه لا يتم ذلك الا لو كان قول عبد الملك هو المذهب وسقف على ما فيه
 (ولو بحرية) رد بلوقول أصبغ وظاهر كلامه هنا وفي توضيحه أن أصبغ يخالف في الحرية
 ولو لم تكن أصلية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا وليس كذلك ففي ابن يونس مائه قال
 أصبغ في العتبية إذا استحق بحرية من الأصل فلا جعل له على أحد اه منه بلفظه وفي
 الجواهر مائه قال ابن القاسم في العتبية وكذلك ان استحق بحرية وقال أصبغ ان
 استحق بحرية من الأصل فلا جعل له على أحد اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مائه
 وفي سماع أصبغ من ابن القاسم استحقاقه بحرية كاستحقاقه بملك الشيخ عن أصبغ ان
 استحق بحرية من الأصل فلا جعل له على أحد اه منه بلفظه فلو قال المصنف ولو بحرية
 أصلية لسلم من ذلك وقول ز له الجعل ان أعتق السيد الخ كلامه صريح في أنه في النواذر
 صرح بما ذكره من أنه ان أعتقه بعد شروع العامل في طلبه فلا جعل له وقبل الشروع لا شيء
 له وقد سكت عنه نو ومب وفيه نظر لان الذي في ح عن النواذر عن عبد الملك خلاف
 ما عزمه له وعلى كلام عبد الملك اقتصر ق ومب والمحب من مب رحمه الله فانه رد
 على ز أولا ما قاله في الاستحقاق بعد الشخص وقيل القبض بكلام عبد الملك في العتق
 وجعله من قياس الاخرى ثم سلم هنا عزمه للنواذر أنه يثبت له الجعل بعتقه بعد الشخص
 وقيل القبض مع أن الذي في النواذر هو قول عبد الملك فلما سقط ز عزمه ما ذكره للنواذر
 لصح كلامه فان كلام الباجي يقيد أن قول عبد الملك من جوع وأنه انما يبنى على الضعيف
 من أن الجاعل له الرجوع ولو شرع العامل في العمل وما قاله ظاهرا لان العتق بعد الشروع
 هو من نوع الرجوع بعد الشروع قطعا لانه أنشأه باختياره فالجاري على المشهور هو قول
 أصبغ وسكنون ونص الباجي ولو جعل له جعل في ردابق ثم أعتقه فان أعتقه بعد أن
 عمل وشخص فيه فلا 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 أبوق جعل الخ وأشار بقوله وهذا
 على ما قدمناه الى قوله قبله متصلا به مائه قال سكنون في العتبية إذا شرع العامل في
 العمل لم يكن للجاعل اخراجه وللمجوع له أن يخرج متى شاء اه منه بلفظه وسكنون
 مثل ما لأصبغ وبه صدر المتيطى وصاحب المعين ونص المتيطى على اختصار ابن هرون
 فان أعتق السيد الا ببق بعد أن جاعل فيه فليخرج اليه قبل العتق جعل له قاله سكنون
 وقال عبد الملك في الموازية لا شيء لمن وجد به بعد العتق وان لم يعلم به قال بعض الموثقين ولا

(ولو بحرية) لو زاد أصلية أى خلافا
 لأصبغ في خصوصها وقول ز
 أو أخره بعد أن شرع الخ هذا هو
 الراجح في عتق العبد خلاف ما في
 مب تبعاً لـ ق وح وجس من
 الاقتصار على قول عبد الملك بناء
 على أن الجاعل له الرجوع ولو شرع
 العامل في العمل وقول ز كافي
 النواذر صوابه كافي الباجي وغيره
 انظر الاصل والله أعلم

خلاف في جعله ان كان العتق بعد أن أخذ العامل اه منه بلفظه ونص المعين فان
 أعتق السيد أبقه بعد أن جاعل فيه فلم يخرج في طلبه قبل العتق جعله وان لم يعمل شيئاً قاله
 سحنون وخالفه عبد الملك ولا خلاف أنه ان كان العتق بعد ان حصل في يد المجمعول له أن له
 جعله اه منه بلفظه وبتأمل 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 وسلمه مقتصر عليه والكمال لله * (تنبيه) قال الباجي عقب كلام عبد الملك
 الذي نقله هنا من قدمنا ذكرهم مانصه قال أحد بن ميسران كان العتق بعد القدوم
 فكما قال وان أعتقه بعد علمه 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 أعتقه بعد قدومه
 فكما قال وان أعتقه بعد علمه الخ نص في قصده مخالفة قول عبد الملك في هذا القسم واذا
 تأملتهم ما لم تجد بين قول عبد الملك وما قاله أحد فرقا 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 يسقط عنه بموت العبد كدين العبدية رهن ولذا قال أحد آخر كلامه كالرهن وهذه
 التفرقة ينبغي كونها على العكس لانه اذا أعتقه بعد قدومه به كان عتقه اياه بعد تقرر
 الجعل في ذمته لانه بنفس اتيان المجمعول له به تم عمله فوجب جعله على من جاعله وتعلق
 بذمته وصار العبد بيد المجمعول له رهنا بالجعل فكان عتق ربه بمنزلة عتق رب العبد عبده
 الرهن وان أعتقه قبل قدومه كان كأن ربه أخرجه عن ملكه قبل تمام عمل المجمعول 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)
 قول المصنف على كلام ابن رشد ولم يلتفت الى ما قاله أبو محمد ودان كان أجاب في ضيق
 عنه قال في المدونة مانصه والجعل بخلاف ذلك يدعه العامل متى شاء ولا يكون مؤجلا
 ألا ترى أن من قال لرجل بعت لي هذا الثوب ولك درهم أنه جائز وقت له في الثوب ثمناً أم لا
 وهو جعل فان قال اليوم لم يصلح الا أن يشترط أن يترك متى شاء لانه ان مضى اليوم ولم
 يبعه ذهب عناؤه باطلا وان باع في نصته 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 واختلاف في قول
 سحنون في آخر المسئلة وقد قال في مثل هذا انه جائز وهو جعل قوله الذي يعتد
 عليه فاختره ابن أبي زيد انه أجاز أن يوقت في الجعل يوماً 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 له يوماً أو يومين ويشترط عليه أنه متى شاء أن يرد رده قال سحنون له مثل هذا
 القول وهو جعل قوله الذي يعتد عليه يريد قول الكتاب وما يشبهه وقوله جعل

يقتضى الخلاف والخلاف موجوده في رواية عيسى عنه قلت أرأيت لو قال جددت على
اليوم فاجددت فهو بيني وبينك ومتى ما شئت أن تخرج خرجت ولك نصف ما علمت
قال لا خير فيه وتأول ابن لبابة على سخنة أن أنه أراد أن ابن القاسم إنما اختلف في قوله
على أن الجارة فرة رآها الجارة جائزة ومرة رأى أنها الجارة فأسدة وذلك كله مدخول أما
قول ابن أبي زيد فهو خطأ صراح لأن الجعل إذا سمي فيه أجلا ولم يشترط أن يترك
العمل متى شاء لم يجز باتفاق فكيف يصح أن يقال أنه جمل قوله الذي يعتمد عليه وأما
تأويل ابن القطان فهو بعيد من لفظ الكتاب إلا أن معناه صحيح تصح به المسئلة وأما
تأويل ابن لبابة فهو بعيد على ظاهر اللفظ غير صحيح في المعنى لأن ما إذا كانت اجارة فقهى
جائزة ولا وجه لفسادها وإنما معنى المسئلة عندى أن قول ابن القاسم اختلف إذا قال
الرجل للرجل بع هذا الثوب اليوم ولك درهم فقال في الباب أنه جعل ولا يجوز إلا أن
يشترط متى شاء أن يترك ترك وله قول آخر أن ذلك جائز وهي اجارة لازمة لا جعل فإن باع
في بعض اليوم كان له من الاجرة بحسب ذلك فقال سخنة أن هذا القول هو الذي يعتمد
عليه من قولي ابن القاسم وهذا القول لابن القاسم قائم من الكتاب ثم قال ولو بين فقال
استأجرك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم جاز باتفاق ولو بين أيضا فقال
أجاءك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم لم يجز باتفاق إلا أن يشترط متى شاء
أن يترك ترك فإذا لم يقع بيان فقهى مسئلة الكتاب التي اختلف فيها قول ابن القاسم
فالمسئلة تنقسم على هذه الثلاثة الاقسام فهذا أولى ما تحمل عليه هذه المسئلة ولم أره
لغيري وهو صحيح بين لا ينبغي أن يلتفت الى ما سواه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقل
في صحيح بعضه وأحال على باقيه ثم قال وأجاب بعضهم عن الشيخ أبي محمد بأنه لا يلزم من
ترك اشتراطه أن يترك متى شاء عدم الجواز لأن الترك متى شاء مفهوم من موضوع الجعل
لا يحتاج الى اشتراطه اه منه بلفظه (في كل ما جازت فيه الاجارة) قول ز وحفر يترقى
ملكه أى تجوز فيه الاجارة ولا يجوز فيه الجعل قال ابن عرفة ما نصه والجعل على الحفر
على المشهور لا يكون فيما يملكه الجاعل وتقدم نقل الشيخ عن محمد عن ابن القاسم أن
كانت الارض للمستأجر لم يجز فيها جعل على بناء أو حفر اه منه بلفظه وقال بعد هذا
آخر الباب ما نصه قال أى الميسطى ولا يصلح في حفر بئر أو عين الا في غير ملك الجاعل وقاله
الجم الغفير قال بعض المؤنقين وهو أحسن وأجاز مالك الجعل في الغرس في ملك الجاعل
وعقد ابن العطار روية جعل في حفر بئر وطيبها بالصخر في ملك الجاعل واشترط الصخر على
المجعل له قلت فيدخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع ابن
عات الجعل على الحفر في أرض يملكها الجاعل خطأ وما عده ابن العطار جوزه مالك في
المغارسة وهي في أرض الجاعل قلت إنما يجوزها مالك في ملك المالك لأن عدم تمام
العمل فيها لا يبقى نفع الجاعل في أرضه بخلاف الحفر فيها فإتمامه فاعتراضهم بها لغو اه
منه بلفظه قلت وهو جواب حسن ودليله منعه المغارسة في الارض المشعرة وفي غيرها
أيضا مع شرط ماله بال كحويط كثير وما ذلك الا لنفع الذي يبقى لهما فيها إذا لم يتم

(في كل ما جاز الخ) قول ز وحفر
بئر في ملك أى فلا يجوز فيه الجعل
كما قاله الجم الغفير وإنما يجوز مالك
المغارسة في الارض المملوكة أى
غير المشعرة وغير التي يشترط فيها
على العامل ماله بال كحويط كثير
لأن عدم تمام العمل فيها لا يبقى

الغرس والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة لا يصلح الا في غير ملك الجاعل كذا وجدته فيه باثبات غيرين في وملك وهكذا نقله عنه أبو علي وكذا هو في المتبسط وغيره ونقل غ بعد هذا عن دقوله وفي شرط منفعة الجاعل الخ كلام ابن عرفة بلهفظ لا يصلح الا في ملك الجاعل باسقاط غير وفيه نظر ظاهر والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة في دخله أمر ان الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع يفيد أن اجتماعهما يتبع ولو كان البيع متعلقا بالجعل ويدل على ذلك أيضا قوله قبيل ما تقدم عنه مانصه الباجي في محالة الطبيب على البرء وإيتان لها وليس يحسن المتبسط انما الجعالة على انه ان برئ فله كذا وان لم يبرأ فلا شيء له ولا يبيد عن القابسي أن الدواء انما يكون من عند العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا اه منه بلهظة لكنه معارض لما أجاب به أو لا عما الرمزوه لما لك من جواز الجعل على الخفر في ملك الجاعل لاجازته المغارسة فان جوابه المذكور تسليم أن المغارسة جعالة وذلك يدل على أن اجتماع البيع والجعل جائز اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغارسة لا بد فيها من اجتماعهما لان المغروس فيهما من عند الجعول له وهو الغارس وكذا ما أشبه به المغارسة من المعاملة على انشأ ربحي مع أن ابن رشد نفي وجود الاختلاف في جوازها والمعول عليه ما أفاده كلامه صريحان المنع في الجعل وانما جاز اجتماعهما في المغارسة وما في حكمها اذا كان البيع يرجع اليهما لما فيهما من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع فان قلت لا ترد مسئلة المغارسة لان الغروس فيها وان كانت من الغارس لكنها لا تخطب لها القلة ثمنها قلت لا نسلم ذلك بل منها ما له خطب وبال بشهادة الخس وأيضا ما ألحق بهما من اقامة الرحي ونحو ذلك يجوز الى الجواب بما ذكرناه لان ما يشترط في ذلك على الباني من صخور ونحوها وخشب له خطر وبال ومع ذلك فقد جازوه في نوازل عيسى من كتاب السداد والانهار مانصه وسئل عيسى من الرجل تكون له رحي قد خربت أو من نصب رحي فيريد أن يعامل رجلا على عملها ومهمتها ما يجوز في ذلك فقال يجوز في ذلك أن يقول له ابن لي رحي هذه على صفة كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا فيصف له جميع بنائها فاذا تمت فنصفها لي ونصفها لك من أصلها أو ثلثها لي وثلثها لك من أصلها أو كان ما كان من الاجزاء فهذه الجائز قال القاضي رضي الله عنه لا اختلاف احفظه في المذهب أن المعاملة في منصب الرحي على اقامتها وعملها يجوز منها جائزة اذا كان العمل موصوفا محدودا كان النهر مأمونا أو غير مأمون حسبما مضى القول في رسم شهد من سماع عيسى اه منه بلهظة والذي في الرسم المذكور هو مانصه قال ابن القاسم ان كانوا انما يريدون نصف الغلة فلا يحل وهو حرام وان كانوا يريدون أن العمل نصف الارض ونصف الرحي فلا بأس به اذا كان عمل الرحي محدودا معروفا قال القاضي رضي الله عنه لا اختلاف احفظه في أن المعاملة في الرحي الخربة وفي موضعهما من الارض يجوز منها اذا كان العمل محدودا معروفا كالمغارسة في الارض يجوز منها اقياسا على ما جوزه السنة من المساقاة وليست باجارة منفردة ولا بجعل منفرد وانما هي سنة على حيالها

للجاعل نفع في أرضه بخلاف الخفر فيها كافي ابن عرفة وهو يدل على ان اجتماع البيع والجعل جائز اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغروس من عند العامل وهو خلاف ما نقله قبيل ان الدواء في مشاركة الطبيب انما يكون من عند العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا انتهي والمعول عليه منع اجتماعهما مطلقا وانما جاز في المغارسة وما أشبهها كالمعاملة بجزء شائع على انشاء ربحي على صفة كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا فيهما من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع انظر الاصل (الا كبيع سلعة) قلت هو مستثنى من عموم قوله في كل ما جاز فيه الاجارة وحينئذ فالصواب اسقاط قوله لا يأخذ شيئا الخ لانه اذا وقع على شرط ذلك فسد سواء كان اجارة أو جعلا وأما اذا قال له بيع هذه الثياب بكذا فانما هو رجليه على الاجارة لانها أغلب في العرف فتأمل والله أعلم

وقول مب فانظر ما الفرق الخ يمكن ان يفرق بخفة الغرقي الثوبين اتيسر الحفظ والبيع غالباً مع مسيس الحاجة لذلك (وفي شرط منفعة الخ) ما ذكره ز عن ق من انه لا يجوز الجعل على حل المربوط والمسحور ولا على اخراج الحان محله ما لم يكن بالرق العربية كما أشار له مب بما نقله لان الاخيرين (٨٨) مثل الاول في الجواز حيث نأذ أو أخرى منه كما هو ظاهر ولا وجه لتردد هوني فيهما وان اسـتظهر قيمهما الجواز وأما ما يأخذه الذي يكتب البراءة لرد التليفة فقد دعلل الابي عدم جوازه بأنه من السحر كما قدمه مب عند قوله قدر على تسليمها وظاهره أو صريحه ولو بالعربية لانه أطلق في فيه ثم ذكر ما هنا من التفصيل في حل المعقود وهو ظاهر خلافه لا استظهار هوني فيه حينئذ الجواز أيضاً على انه لا يظهر معنى للرقية فيه أصلاً فتأمل وقد قال المصنف في جامعهم وتجوز الرقية بالقران وباسماء الله تعالى من الحمة وغيرها ويجوز تمليقها والحائض ان تخرز بخلاف عقد الخط وكتب الطلسم ومالا يفهم معناه وأخذ الابرة عليه ان لم يبر المريض اه والحة بالتحفيف ذوات السموم وقال ابن يونس ولا بأس ان يكتب للمجنون القرآن أو يرقى بالكلام الطيب ثم قال قيل انهم يعقدون في الخط الذي ير بطون في العنق قال لا خير فيه وكره أن ترقى الزاوية وفي يدها حديد والمخ أخف وكرهه في رواية أخرى والعقد في الخط أشد كراهة اه وقول الابي وفيه خلاف راجع أقوله جاز لا لما يليه ثم قال الابي متصلاً بما في مب مانصه القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والمتجملين وأهل

وأصل في نفسها أخذت بشبهه من الاجارة والجعل فهي تشبهه الاجارة في لزومها بالعقد وتشبهه الجعل في أن العامـل لا يجب له شيء حتى قطع الرخي فان تلف البنيان قبل ذلك بهدم أو غيره حتى لم يبق منه شيء كانت مصيبته منه ولم يكن من حقه أن يعيده ثانياً ولا لرب الارض أن يلزمه ذلك وان كان بقي منه شيء كان من حقه أن يعيده ثانياً ولم يكن لرب الارض أن يلزمه ذلك ان أباه ولا اختـلاف أيضاً حفظه أن المعاملة على بناء الرخي الحربة يجزئ من الغلة دون الاصل لا يجوز ولا يحل لانه غرر اذ قد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر فان وقع ذلك وأدرى قبل العمل فسخ وان لم يعثر على ذلك الا بعد العمل كان للعامل أجر مثله فيما عمل وان كان اغتـلـه رد ما اغتـلـ وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ولوفي الكثير الخ) قول مب فانظر ما الفرق بين الثوبين والثياب الخ يمكن ان يفرق بخفة الغرقي الثوب والثوبين اتيسر بيعهما غالباً وعلى احتمال ردهما أو رد واحد منهما لا كبر فائدة في ضمان الجعول له مدة بقائهما عنده لخفة أمره وتيسر حفظ ذلك غالباً على كل أحد والغرر اليسير مغتفر في العقود حيث لم يقصد كنهان مع مسيس الحاجة لذلك فتأمل (وفي شرط منفعة الجاعل قولان) قول مب هكذا نقله ق عن ابن عات هو كذلك وظاهره ولو كان اخراج الحان 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 وكاذم الابي الذي اختصره ح هوني كتاب البيوع من اكل الا كمال ونصه وكذلك لا يحل ما يأخذه الذي يكتب البراءة برد التليفة لانه من السحر وسئل الشيخ عن ذهبته له حوائج فقرأ في دقيق وأخذ يطمع أناساً منهم وكانت فيه هم امرأة حامل فقالت ان اطعمتموني منه فانا أموت فاطمعت منه ففانت فأجاب بأنه ليس عليه الا الادب وأما ما يؤخذ على حل المعقود فان كانت الرقية بالرق العربية جاز وان كان بالرق العجمية لم يجز وفيه خلاف وكان الشيخ يقول ان تكر رمنه النفع بذلك جاز القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والمتجملين وأهل الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكي أبو عمران الاجماع على ذلك اه منه بلفظه وقوله وفيه خلاف أي الاخذ اذا كان بالرق العربية ولا يرجع لما يليه وظاهره ان ما يؤخذ على رد التليفة لا يجوز مطلقاً كما كان ظاهر كلام ابن عات أنه لا يجوز على اخراج الحان مطلقاً وهو ظاهر قول الامام في سماع ابن القاسم الآتي قرياً 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 الحان ورد التليفة وقد شاهدنا من تكر رمنه النفع وشفاء الناس على يده من الجنون ولا شك أن

ضرر

الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكي أبو عمران الاجماع

على ذلك اه وأخرى من ذلك كله العرافون ومن ضاهاهم انظر الاصل وانظر تقييدنا المسمى بالدرر الدرية المستنيرة بمحدث لاعدوى ولا طيرة

ضرر الجنون من أعظم الأضرار وهو أشد من كثير من الأمراض والمنع من ذلك على الإطلاق فيه قطع لهذا المنع وظاهر كلام الإمام المازري في المعلم يشهد لما قلناه ونصه وجميع الرقي عندنا جائزة إذا كانت بكتاب الله عز وجل وذكر الله وينهى عنها بالكلام الإجمعي وما لا يعرف معناه لجواز أن يكون فيه كفر ثم قال وقد وقع في بعض الأحاديث لارقية الأمن عين أوجه وهذا أوله أهل العلم على أنه لم يرد به نفي الرقي عما سواهما لكن المراد به لارقية أحق وأولى من العين والحمة وقد وقع في بعض الأحاديث أنه سئل عن النشرة فأضافها إلى الشيطان والنشرة أمر معروف عند أهل التعزيم وسميت بذلك لأنها تنشر عن صاحبها أي تحل عنه وقال الحسن هي من السحر ومحمل هذا على أنها أشياء خارجة عن كتاب الله وعن ذكره وعن المدوأة المعروفة التي هي من جنس الطب المباح وأعلمها ألفاظ لا تجوز ثم قال وقد رأيت بعض المتقدمين مال في حل المعقود إلى نحو من هذه الطريقة وإن كان البخاري حكى عن سعيد بن المسيب قيل له رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل له أن ينشر قال لا بأس به إنما يريدون الإصلاح به فإما ما ينفع فلم ينه عنه اه منه بلفظه فتأمله وقال أبو الحسن بن القطان في كتابه الإقناع في مسائل الإجماع في كتاب الجامع مانصه وأجمعوا على إباحة الرقي وعلى أن في الرقي الشفاء من كل داء إذا الله أذن في ذلك خلافا لمن أنكر ذلك من المتطبين وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ورق غيره وأمر بالرقية وهذه الإجماع من المسلمين إذا كانت الرقي بكتاب الله عز وجل وباسمائه تعالى وكتابه وأجمع جمهور أهل العلم على إباحة الجرة على الرقية إذا كانت بكتاب الله عز وجل وأسمائه وقد ذكره ذلك قوم اه منه بلفظه فأنظر قوله من كل داء فإنه شامل للجنون وغيره فيشهد لما قلناه وفي جامع المعيار مانصه وسئل بعضهم عن رجل من أهل الخير والصالح يكتب للعمى ويرقى ويعمل النشر ولا يأخذ على ذلك شيئا ويعالج أيضا صاحب الصرع والجنون باسماء الله تعالى والعزائم والخواتم وينفع بذلك كل من جمه له أترى له ذلك جائزا أم لا فأجاب ما كتب الكتب للعمى والرقى وعمل النشر بالقرآن وبالمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به وأما معالجة المصروعين بالجنون بالعزائم والخواتم فعمل العزيمين المبطلين فإنه من المنكر والباطل الذي لا ينبغي ولا يشغل به من فيه خيرا وله دين فإن كان جاهلا بما عليه في هذا فينبغي أن ينهى عنه ويصر بما عليه فيه حتى لا يعود إلى الاشتغال به وبالله التوفيق اه منه وفي المدخل مانصه وقد كان سيدي أبو محمد رحمه الله أكثر تدأويه بالنشرة يعملها لنفسه ولأولاده ولأصحابه فيجدون على ذلك الشفاء وأخبر رحمه 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 أعلم معك ومع أصحابك في هذه النشرة على ما نقله خادمه رحمه الله تعالى وهي هذه لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم إلى آخر السورة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولأنزلنا هذا القرآن إلى آخر السورة قل هو الله أحد كلمة والمعوذتان ثم يكتب اللهم أنت الحي وأنت المميت وأنت الخالق وأنت البارئ وأنت المبتلي وأنت المعافي وأنت الشافي

خلقتنا من ماء مهين وجعلتنا في قرار مكين الى قدر معلوم اللهم اني أسألك بأسمائك
 الحسنى وصفاتك العلى يا من بيده الابتلاء والمعافاة والشفاء والدواء أسألك بعجرات
 نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وبركات خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 وحرمة كليمك موسى عليه الصلاة والسلام اللهم اشفه اه منه بلفظه ونقله العلامة
 الصالح القسطلاني في المواهب اللدنية قائلًا ما نصه وقال ابن الحاج في المدخل كان
 الشيخ أبو محمد المرحاني أكثر تدأويه النشرة الى آخر ما مر عنه وقال قبة ليمان نصه
 وأما ما يعالج به من النشرة المقاومة للسحر فذكر ابن بطال أن في كتاب وهب بن منبه أن
 يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فتدق بين حجرين ثم يضرب ذلك بالماء ويقرأ فيه آية
 الكرسي والقلاقل ثم يحسونه ثلاث حسبات ثم يغتسل به فإنه يذهب عنه ما كان به
 وهو جسد للرجل اذا احتبس عن أهله وعن صرح بجوازه للنشرة المزني 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 بين ما قال بعدما قدمناه عنه بتقريب
 ما نصه وصفة استعمالها أن يكتب بزعفران في اناء نظيف أو في ورقة فيغسل الاناء
 بالماء أو يحل الورقة بالماء ثم يشرب ذلك الماء على الريق ثم يجعل يديه في البخل الذي بقي
 في الاناء فيمسح به ما أمكنه من بدنه اه منه بلفظه * (تمة) * يؤخذ مما تقدم
 بالآخرى ما يأخذه العرافون الكذابون ومن ضاهاهم وقد عمت السواى بذلك في هذه
 الأزمنة وصار الناس يهرعون اليهم من كل جانب فتصيب المرأة نفسها في دارها لتخبر كل
 من يأتيها عن مقصوده من المغيبات كالسرقة ونحوها وينصب الرجل نفسه في الاسواق
 وغيرها فيضرب خباءه ويجعل بين يديه أوراقا ولو حاضرب 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 واشهر الممارك دون 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 وان منار جالايأتون الكهان قال فلا تأتاهم قال ومنار جالا
 يتطيرون قال ذلك شئ يجب دونه في صدورهم فلا يصددهم قلت ومنار جالا يخطون قال
 كان نبي من الانبياء يخطفن وافق خطه فذالك قال الامام المازري في المعلم ما نصه
 وأما الكهان فهم قوم يزعمون أنهم يعلمون الغيب بامور تلقى في نفوسهم وقد أكذب
 الشارع علم من ادعى الغيب ونهى عن تصديقهم اه مجمل الحاجة منه بلفظه وقال
 الابى ما نصه قوله فلا تأتاهم المازري لان اتيانهم يؤدى الى تغيير الشرع مما يلبسون به
 من اخبارهم عن الغيب النووي واذا قد يصادف فيقتن الناس وأجمعوا على تحريم
 حلوان الكاهن وهو ما يأخذ قال المازري (٢) ويؤدب الاخذ والمعطى وبقدم المحتسب
 في النهى عن الكسب بذلك والكسب بالله هو الخطابي والفرق بين الكاهن والعراف أن
 الكاهن يخبر عن وقوع المسئلة قبلات ويدعى معرفة الاسرار ثم من الكهان من يزعم
 أن له رؤيا من الجن يخبره ومنهم من يزعم أنه يعرف ذلك بفهم أعطيه والعراف يدعى

(٢) في نسخة الماوردي

معرفة الضالة والسارقة والسارق ومن يتهم بالمرأة ونحو ذلك والحديث يدل على منع اتیان
 الكاهن ومن في معناه من العراف وغيره وتصديقهم في أقوالهم ثم قال قوله يطيرون
 قلت التطير النشوء بالشئ تطير طيرة بكسر الطاء وفتح الياء في المصدر وقد تسكن الياء فيه
 وقد أبتل الشارع بحكم الطيرة بقوله فلا يصدهم وأخبر أنه ليس لها تأثير في جلب نفع
 أو دفع ضرر ومعنى فلا يصدهم لا يمنعهم عما يتوجهون إليه قوله كان نبي من الأنبياء
 يحط قلت قيل هو ادريس عليه السلام وقوله فن وافق خطه فذلك الخطأ في
 الحديث نهى عن الخط لأنه كان علما النبوة ذلك النبي والنبوة قد انقطعت وقيل هو
 أباحه له التورى كونه نبيها هو الصحيح وانما يدل على أن يقول هو حرام إلى التعبير
 بما ذكرناه لوقال هو حرام لدخول فيه فعل ذلك النبي لحفاظ على حرمة ذلك النبي
 مع بيان الحكم في حقنا والمعنى لا يمنع في حق ذلك النبي وكذا في حكمكم ان وافقتم
 ولكن لا علم لكم بالموافقة قلت امتنعتم الموافقة لأن ذلك النبي يعرف بالقراسة
 بواسطة تلك الخطوط ولا يلتحق أحده في قوة قراسته وكما علمه ورعه ولا في صفة
 الخط الموجب لذلك أم محل الحاجة منه بل نطه قلت قول المازري وقد أ كذب
 الشارع الخ الأحاديث الدالة على ذلك كثيرة ويكفي في ذلك ما في صحيح البخاري عن
 عائشة رضي الله عنها قالت سألت أناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال
 لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بشئ قالوا يا رسول الله فانهم يحدثون أحيانا
 بالشئ يكون حقا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق يحفظها
 الجن فيقرها في اذن وليه قرا الدجاجة فيخطون فيها أكثر من مائة كذبة أم منه
 بلفظه وقوله ونهى عن تصديقهم ورد النهي عن ذلك من طرق أخرج البرازيل أسناد جيد
 عن عمران بن حصين رضي 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 وأخرجه أيضا من طريق
 جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا فصدقه بما قال فقد
 كفر بما أنزل على (١) محمد صلى الله عليه وسلم واسناده قوى جيد وأخرج أبو داود
 والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم عن أبي هريرة
 رضي 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 المناوي في شرحه
 ما نصه فقد كفر بما أنزل على محمد من الكتاب والسنة وصرح بالعلم بفجر يداي بي
 والقرض أنه سأل معتقدا صدقه فلو سأل معتقدا كذبه لم يلحقه الوعيد واسناده صحيح أم
 منه بلفظه قلت قوله لم يلحقه الوعيد لعله يريد الوعيد المخصوص المذكور في الحديث لا
 نفي لحوق مطلق الوعيد بما رواه الطبراني من حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد بئى مما أنزل على محمد ومن أتاه غير
 مصدق لم تقبل له صلاة أربعين ليلة وروى الطبراني أيضا من حديث واثله بن الاسقع
 رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أتى كاهنا فسأله عن شئ

(١) قوله على محمد في نسخة على
 فليحذر

حجبت عنه التوبة أربعين ليلة فان صدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد وفي صحيح
 مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من أتى منكم
 عرفا لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ومثله في الجامع الصغير بزيادة فسألته عن شيء وعزاه
 للإمام أحمد قال المناوي في شرحه مانصه عرفا بالفتح مشددا من يخبر بالامور
 الماضية أو بما خفي فسأله عن شيء أي من نحو المغيبات وخص الاربعين على عادة العرب
 في ذكر الاربعين والسبعين للتكثير والليله لان عادتهم ابتداء الحساب بالليالي والصلاة
 لكونها عماد الدين فصومه كذلك ومعنى عدم القبول عدم الثواب وعينها الحيدى
 بانها حقة اه منه بلفظه وقول الابي عن القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب
 والمنجمين الخ يدل على حرمة ذلك أيضا ما أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن ابن
 عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتبس علما من النجوم
 اقتبس شعبة من السحر قال الحافظ المنذرى بعد أن ذكره مانصه المنهى عنه من علم
 النجوم هو ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كجى المطر
 ووقوع الثلج وهبوب الرياح وتغير الاسعار ونحو ذلك ويرغمون انهم يدركون ذلك بسير
 الكواكب لا قترانها واقتراقها وظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله به
 لا يعلمه أحد غيره فاما ما يدركه من طريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال
 وجهة القبلة وكه مضى وكه بقي فانه غير داخل في النهي والله أعلم اه منه بلفظه وقد
 ورد النص بالنهي عن الامام في العتبية قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب
 الشهادات ولا تجوز شهادة المغنى والمغنية الخ في الفرع الثاني مانصه في سماع ابن
 القاسم من كتاب السلطان سئل مالك عن الرجل ينظر في النجوم فيقول الشمس تكسف
 غدا أو الرجل يقدم غدا أو ما أشبه هذا قال أرى أن يزجر عن ذلك فان لم يفعل أدب
 قال واني لا أرى هؤلاء المعالجين الذين يعالجون المجانين يزعمون انهم انما يعالجون بالقرآن
 قد كذبوا ولو كانوا يعلمون ذلك لعلمته الانبياء قد صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلم
 يعرفه حتى أخبرته الشاة واني لا أرى هذا ينظر في الغيب وانما عندى لمن حبا بل الشيطان
 ابن رشد ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا أو القمر يحسف 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 يتعديان قال الله عز وجل والقمر قدرناه منازل حتى عاد
 كالعرجون القديم وقال الشمس والقمر بحسبان وقال كل في فلك يسبحون فالقمر
 سربيع الذهاب يقطع جميع بروج السماء في شهر واحد ولا تقطعها الشمس الا في اثني
 عشر شهرا فاهو يدرك الشمس في آخر كل شهر ويصير بازائها من البرج الذي هي فيه ثم
 يخلفها فاذا بعد عنها السهل وكلما زاد بعده عنها زاد ضوءه الى أن ينتهي في البعد ليله
 أربعة عشر فتسكمل استدارته وضوءه لمقابله الشمس ثم يأخذ في القرب منها فلا يزال
 ضوءه ينقص الى أن يدرك الشمس فيصير بازائها على ما أحكمه خالق الليل والنهار

لا اله الا هو فاذا قدر الله عز وجل على ما أحكمه من أمره وقدره من منازله في سبيله أن
 يكون بازاء الشمس في النهار قريبا بين الابصار وبين الشمس ستر جرمه عناضوا الشمس كله
 ان كان مقابلهما أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف للشمس آية من
 آيات الله عز وجل يخوف الله بها عباده كما قال عز وجل وما ترسل بالآيات الا تخويعا
 ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء عند ذلك وسئل له صلاة الكسوف فليس
 في معرفة وقت الكسوف بما ذكرناه من جهة النجوم وطريق الحساب ادعاء لعلم الغيب
 ولا ضلالة ولا كفر على وجه من الوجوه لكنه يذكره الاشتغال به لانه مما لا يدعى وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وفي الاذكار به قبل أن
 يكون ضرر في الدين لان من سمعه من الجهال يظن أن ذلك من علم الغيب وان المنجمين
 يدركون علم الغيب من جهة النظر في النجوم فوجب أن يزجر عن ذلك قائله ويؤدب
 عليه كما قال لان ذلك من حبال الشيطان ابن عرفة في كلامه تناف لانه صرح أولا وثانيا
 بأن الكسوف من الامور التي نصب الله تعالى على وجودها سببا حسييا يعلم وجود ذلك
 الدليل بالحساب المستند لمعرفة حركة النيرين وهذا أمر واضح والفظ قوله فاذا قدر الله
 الى قوله آية من آيات الله تعالى يقتضي انه ككزول زلزلة او صاعقة ونحوهما من
 الامور التي لم ينصب عليها دليل اه وهذه مناقشة كما ترى ولا مريية ان القضية غير
 مانعة الجمع وقد قال ابن العربي في القيس مانصه ايضا ح مشكل ان قيل وأى آية
 في الكسوف وانما كسوف الشمس حيلة القمر بين الناس وبينها وكسوف القمر ان
 يقع في ظل الارض وهي أمور حسائية قلنا طوع الشمس وغروبها آية والسموات والارض
 كلها آيات الا أن الآيات على ضربين منها مستمرة عادة فيشق أن تحدث به عبادة ومنها ما
 يأتي نادرا فشرع للنفس البطالة الآمنة التعبد والرهبة عند جريان ما يخالف الاعتياد
 تذكرا لها وصدقا لاصدقها ابن رشد وأما قوله فلان يقدم غدا فهو من الخوض في علم
 الغيب والقضاء بالنجوم وقد اختلف في المنجم يقتضي بتجسيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان
 ووقت نزول الامطار وما في الارحام وما يستسر الناس به من الاخبار وما يحدث من
 الفتن والاهوال وما أشبه ذلك من المغيبات فقول ان ذلك كفر يجب به القتل دون
 استتابه لقوله عز وجل ولقد صرفناه بينهم ليدكروا فأي أكثر الناس الا كفورا ولقول
 النبي صلى الله عليه وسلم لم قال الله عز وجل أصبح 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 والا قتل 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 النجوم واختلافها في الطلوع والغروب هي القاعة لذلك كله وكان مستسرا
 بذلك فأسرته البيعة قتل بالاستتابه لانه زنديق وان كان معلنا بذلك غير مستسر به يظهره
 ويحتاج عليه استتيب فان تاب والا قتل كما رتد سواء كان مؤمنا بالله سبحانه مقرر بأن

النجوم واختلافها في المألوع والغروب لا تأثير لها في شيء مما يحدث في العالم وإن الله عز وجل هو الفاعل لذلك كله إلا أنه جعلها دلالة على ما يفعله فهو هذا من جرح عن اعتقاده ويؤدب عليه أبدأ حتى يكف عنه ويتوب لأنه بدعة يخرج بها فتسقط امامته وشهادته على ما قاله سبحانه في نوازل من الشهادات ولا يحل لمسلم تصديقه مع قول الله عز وجل قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول وقوله إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض 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 الجبل وذلك من جنائيل الشيطان فلا ينبغي أن يغتر أحد بذلك ويجهله دليلا على صدقه فيما يقول كما لا ينبغي أن يصدق المعالجون الذين يعالجون الجائنين فيما يزعمون من أنهم انما يعالجون بالقرآن فلا يعلم الأمور الغائبة على وجوهها وتفاسيلها إلا الله علام الغيوب أو من أطلعهم عليها علام الغيوب من الأنبياء ليكون ذلك دليلا على صحة نبوته قال الله عز وجل ما يكاد عن عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم أن كنتم مؤمنين فادعاء معرفة ذلك والأخبار به على الوجه الذي تعرفه الأنبياء وتخبر به تكذيب للدلائل التي لهم والذي ينبغي أن يعتد فيها بخبرون عن الجبل فيصيبون مثل ما روى عن هرقل أنه أخذ بهرانه نظري النجوم فرأى ملكا الختان قد ظهر أنه انما هو على معنى التجربة التي قد تصدق في الغالب من نحو قول النبي عليه الصلاة والسلام إذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة ابن عرفة في قوله وأنى يصح في قلب مسلم تصديقه مع الآيات الكريمة بعضهم يجيب عن هذا بأن الغيب هو ما لم ينصب عليه دليل ويرغمون أن ما يقولونه هو ما نصب عليه دليل وهو النسبة الخاصة أو غير ذلك مما تقر في كتبهم اه وفي القبس اعلموا وفقكم الله شيئا من الحركات العلوية في السموات ليس لها تأثير في الموجودات الأرضية لأن الأبدان ولا من الأموال ولا من شيء من الأشياء وإنما الكل يتبع بقدرته الله الذي يخلق بعضها مع بعض ويخلق بعضها في أثر بعض فإذا رآه الغافل قال هذا من هذا قل كل من عند الله فالهؤلاء القوم لا يكادون ينقهون حديثا ومن أغرب ما سمعت في الدنيا عن محمد بن عطية الزاهد قال أنفاس العبد التي تجري في بدنه وتخرج من فيه هي التي تحرك الأفلاك في السموات عددا بعدد وتقدر بآية تقدير وذكر ذلك عن جماعة من الأوائل فاضرب طائفة بطائفة وارجع إلى الله في الجميع وإلى هذا المعنى أشار النبي عليه السلام بقوله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته وهذا معلوم قطعا اه منه بلفظه وأغفل رحمه الله كلام الامام المازري في المعلم وهو حقيق بان يذكر مع كلام من تقدم من الأئمة ونصه فاما النجوم فمن اعتقاد كثير من الفلاسفة كون الأفلاك فاعلا لما تحتها وكل فلك فاعل لما تحته حتى ينتهي الأمر إليها وإلى سائر الحيوان والمعادن والنبات ولا صنع للباري سبحانه في ذلك فان ذلك مروق من الاسلام وأما من قال لا فاعل إلا 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 النبات فيقولون على هذا غير مستنكر أن يكون امتزاج قوة المشتري وزحل
 في قرانهم ما الأصغر يكون عنه من التأثير كذا وكذا ويكون التأثير عن قرانهم ما الاوسط
 أعظم لزيادة القوة الطبيعية وقرانهم ما الاعظم يكون فيه التأثير موهولا عظيم الاعظم
 قوتها وزيادة الطبيعة المؤثرة بآثارها على صفة أخرى ويعتذر الخذاق منهم المنتسبون
 الى الاسلام الغالطون بهذه الشبهة التي هي القياس على ما شوهد من الشمس عن خطئهم
 في كثير من الخطايا بان يقولوا ان القوة الحادثة عن امتزاج الكوكبين واتصالهما على بعض
 صفات الاتصال التي يذكرونها لا يوقف على حقيقة وانما تؤخذ بالحدس والتخمين فيقع
 الخطأ لاجل ذلك كما يعرف الطيب قوة كل عقار على انفراده ولكنك اذا مزج الكثير
 منها لا يقف على حقيقة المزاج المركب فلهذا لا يقع الشك بكل دواء يسقيه ويقولون أيضا
 ربما صادم بعض القوى الارضية القوى السماوية فتنتعها التأثير فيغلط المنجم حينئذ
 وهذا كما ان السم قتال يقضى بذلك الطيب فاذا تقدم شارب به فشر به بازهر بطل تأثيره
 وهذا مسلك الخذاق منهم والرد عليهم بان بطل القوى الطبيعية أصلا وهذا مستقصى
 في كتب الاصول ومن أقر به أن الفاعل من شرطه ان يكون عالما قادرا حيا والطبيعة
 ليست كذلك عندهم ثم تمادى في الاحتجاج على الرد عليهم الى ان قال مانصه وأيضاً
 فانهم ما حصل لهم أكثر من افتتان جسمين زعموا انهما يؤثران فيما تحتها فلو ادعى مدع
 أن ما تحتها أثرفه ما الذي يكون جوابه وكون الشيء فوق أو تحت لاحظ له عندهم
 في القوة الفاعلية ولو زعم زاعم ان بعض اتصالات الزهرة وعطارد والشمس أثراً ما أضافوه
 الى زحل أو كسب زحلاً قوة على التأثير ماذا يكون جوابه وليس له جواب الا ان يقولوا
 فانا نشاهد هذا التأثير عند قران هذين سواء كان ما تحتها على ما قلتموه أو لم يكن قلنا وانتم
 أيضاً تشهدون هذا القران يكون ولا يؤثر ما يجب تأثيره عندهم فاذا سألتم عن هذا قلتم
 كان في البروج من الكواكب الثابتة ما يبطل فعله فاذا أرينا كم في قران آخر تلك النصب
 بعينها ولم تؤثر قلتم كان قبله من قوة الاجتماع أو الاستقبال ما يبطل فعله فاذا أرينا كم هذه
 النصب أيضاً بعينها ولم تؤثر قلتم كان طالع هذا التحويل يمنع هذا التأثير فاذا عدنا أيضاً
 للمناقضة قلتم كان برج الانتهاء من صفته كذا وكذا معاذير لا تفرغ ثم قال وهذه الطريقة
 أيضاً تضع طريقة الاسلاميين منهم الذين يقولون لا خلق الا الله عز وجل وانما هي
 دلالات على الغيوب بعادة أجراها الباري جل جلالته كما أجرى الغيوم والسحاب دلالة
 على الامطار وان كانت ربما خافت لان ما يذكرونه من الطرق التي تحتل المعروفة منها
 تتسع ولا تضيق والخذاق منهم يعترفون بها وقد حاول القاضي ابن (٢) الطيب الاعتراض
 في الرد عليهم بالسبعيات وما وقع من العمومات في انه لا يعلم الغيب الا الله عز وجل وما وقع
 أيضاً من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتخصيص وهذا القدر كاف اه منه باقظه

(كلفه ما الخ) قلت قول ز بعد تمام العمل الخ أي أو بعد الشروع فيه فيما يظهر وقول ز فكما إذا شبه العامل الخ هذا هو الذي استظهره ابن عرفة كافي غ فانه بعد أن ذكره المأبى هرون وعبد السلام قال مانصه ابن عرفة هذا أصوب من قول ابن هرون والظاهر تخريج المسئلة على نص (٩٦) المدونة في القراض أن القول للعامل ان أتى بما يشبهه اه لكن قد

وانما أطلت بجلب هذه الحجج الواضحة الساطعة والنصوص الصريحة القاطعة لعموم البلوى في هذه الاوقات بثلاث الامور العظام وظهورها من غير تكثير على مر الايام والله سبحانه أعلم (كلفه ما بعد تفاهما) قول ز فان أشبهاهما فكما إذا أشبهه العامل وحده الخ هذا هو الذي استظهره ابن عرفة كافي غ عنه وكذلك هو في ابن عرفة نفسه ونصه قلت هذا أصوب من قول ابن هرون والظاهر تخريج المسئلة على قولها في القراض القول قول العامل ان أتى بما يشبهه اه منه بلفظه فاعتراض مب على ز بقوله غير صحيح لما علمت من كلام ابن هرون فيه نظرو مع ذلك فصوابه أن يقول غير صحيح لانه لا يوافق ما لابن عبد السلام ولا ما لابن هرون فتأمله * (تنبيهه) * كلام ابن عرفة صريح في أن ما استظهره خلاف ما قاله ابن عبد السلام وانما يتم ذلك لو كان كلام المدونة محمولاً على ظاهره من ان القول للعامل اذا أشبهاهما معاملة كان المال بيده أم لا مع ان الشئ يوضح قيده وقد قال المصنف في القراض والمال بيده أو ودعيه الخ وقد نقل ابن عرفة نفسه التقييد عن اللخمي وسلمه فقال في باب القراض مانصه وبعد العمل فيها القول قول العامل ان أشبهه اللخمي ان كان المال بيده أو أسلمه لربه موقوفاً حتى يسلم رأس المال ثم يقتسمان ربحه ولو أسلمه له ليس تنو في رأس المال وحظ من الربح فالقول قول ربه اه منه بلفظه فتأمله (والافانفقة) قول ز أي أجرة عمله في تحصيله فيه منظر ظاهر ان لم يكن تصديقاً والصواب ما في خش فأنظره والله سبحانه أعلم

* (باب احياء الموات)*

قول مب قال في ضيغ الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من أحيى الخ هذا الحديث نسبه في الجامع الصغير للإمام أحمد والترمذي وأبي داود والضياع عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال المناوي في شرحه قال الترمذي حسن غريب اه وهو في الموطأ وانظره مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيى الخ قال في تنوير الحوالك مانصه وصلة أبو داود والترمذي والنسائي من طريق أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد اه منه بلفظه ثم قال في الموطأ مانصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال من أحيى أرضاً ميتة فهي له قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا اه وفي ابن عرفة مانصه البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله

قيدوا المدونة ومنهم ابن عرفة عن اللخمي بما إذا كان المال بيده أو ودعيه وإن لربه كما قدمه المصنف في القراض وحينئذ فالاستظهاره راجع لما لابن عبد السلام ولذلك والله أعلم الغاه مب ولم يجعله شاهداً لز مع كون غ ذكره وقول مب لما علمت من كلام ابن هرون أي من أن القول حينئذ للعامل مطلقاً ولم يقل أحدانه للعامل مطلقاً وإن أوهمه استظهار ابن عرفة المذكور وبه يعلم سقوط بحث هوني مع مب وتصويبه عليه فتأمله والله أعلم (والافانفقة) قلت قول ز والايكن الخ صوابه والابان كن الخ وقوله أي أجرة عمله في تحصيله غير صحيح بل هو مناقض لقوله بعده ولا جعل له والصواب ما في خش والله أعلم

* (الموات)*

حديث من أحيى أرضاً الخ رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والضياع والترمذي وحسنه والامام في الموطأ قائلوا على ذلك الامر عندنا ومن ثم والله أعلم صححه عبد الحق بسكوته عنه ولم يعقبه ابن القطان كافي ابن عرفة قلت قال في الموطأ والعرق الظالم كل ما احتقر أو أخذ أو

غرس بغير حق اه ومقتضاه أن لعرق بالنوين وبه جزم في تهذيب الاسماء واللغات وكذا الازهرى وابن فارس وصاحب التبيين والمصباح وغيرهم وقال عبد الحق يروى بالاضافة أيضاً * (فائدة) * روى الامام أحمد والنسائي وابن حبان في صحيحه والضياع بسند صحيح عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيى أرضاً ميتة فله فيها اجر وما كات العافية منها فهو له صدقة اه والعافية كل طالب رزق ادمياً أو غيره

عليه وسلم قال من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها قال عروة قضى به عمر في خلافته النسائي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضاً ميتة ليست لأحد فهو أحق بها وفي رواية له وليس لعمر ق ظالم حق وخرجه أبو داود وصححه عبد الحق بقبوله إياه ولم يتعقبه ابن القطان اه منه بلفظه (ماسلم عن الاختصاص) قول مب ويمكن أن يجاب الخ هو جواب صحيح إلا أنه لا يخفى من تكلف والاولى عندى في الجواب عن بحث طفي 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 الذكوة في سياق الشرط مخصوص بموات لم يتعلق به حق لغير من أراد احياءه وهو راجع لقول ابن عرفة ومعرض الاحياء ما لم يتعلق به حق ذى حق الخ ولا شك ان الحديث ليس على عموم وقد صرح بذلك الامام وابن القاسم كفى المشتق فانظره (ولو اندرست) قول مب خلاف ما تفهيد له في قول المصنف ولو اندرست الخ فيه نظر لان الخلاف مصرح به في كلام ابن رشد الآن المردود بل يخرج لامنصوص قال في البيان اثنا عشر حجة للمسئلة الرابعة من رسم يشتري الدور والمزارع من سمع يحكي من كتاب السداد والانهار مانصه ولا أعرف نص خلاف في أن من اشترى مواتاً واخطه لا يزول ملكه عنه بتركه إياه حتى يعود الى حاله الاولى الآن الاختلاف يدخل في ذلك بالمعنى من مسئلة الصيد ينت من يد صاحبه فيستوحش ويصيده غيره اذ قال محمد بن الموازي الثاني أحق به ولم يفرق بين أن يكون الاول قد صاده أو ابتاعه فيلزم على قوله مثل هذا في احياء الموات ويتحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال أحدها أن الاول أحق به والثاني الثاني أحق به والثالث الفرق بين أن يكون الاول أحياء أو اخطه أو اشتراه فان كان أحياء كان الثاني أحق به وان كان اخطه أو اشتراه كان الاول أحق به اه منه بلفظه فقوله ويتحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال شاهدنا قلناه فتعير المصنف بل هو الصواب والله أعلم (الاحياء) قول مب وحكى عنه ثالث الخ سلم معزاه في ضيح لابن رشد وقد سبقه الى ذلك ابن زرقون وابن عبد السلام ولكن تعقب ذلك ابن عرفة ونصه وذكر ابن زرقون قول ابن القاسم وسكنون وقال وحكى ابن رشد قول ثالثا الفرق بين القريب والبعيد ثم قال قلت ونقل هذا الثالث على نحو ما ذكره ابن زرقون ابن عبد السلام عن ابن رشد لابن اسطة ابن زرقون ولم أجده لابن رشد ما ذكره عنه بل قال اثر سمع يحكي ابن القاسم من استحق مواتا بعده فتركه حتى صار خراباً ليس يكون لمن أحب أن يعمره قال بلى مانصه هذا مثل ما في المدونة وقال سكنون معناه فيما بعد عن العمران وما قرب لا يطل استحقاقه له بتركه حتى عاد لحاله الاول وقوله صحيح على معنى ما في المدونة فيما قرب من العمران ليس لأحد أن يحويه الا بقطعة من الامام لان الامام اذا أقطعه إياه صار بمنزلة ما اخط أو اشتري ونص في المدونة على ان ما استحق أصله بخط أو اشتراه لا يزول ملكه بتركه حتى يعود لحالته الاولى ولو أحيأ القريب من العمران بغير اذن الامام على قول من يرى له ذلك لبطل حقه فيه

(ماسلم الخ) قول مب بأن يجعل الخ أحسن منه انه انما قصد تعريف الموات الذي يتعلق به الاحياء اشارة الى ان عموم الحديث مخصوص بارض ميتة لم يتعلق بها حق لأحد كما صرح به الامام وابن القاسم كما في المشتق 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 اندأه لمن صاده وبه يسقط تنظير هونى في الاتفاق والمصنف لاحظ المخرج فعبر بالو الله أعلم (الاحياء) أى خال عن الاقطاع لان الاقطاع قليل يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في الاحياء بين ما افتقر لأذن الامام وما لا قاله ابن عاشر وقول مب عن ضيح وحكى أى صاحب البيان عنه ثالثا الخ مثله لابن زرقون وابن عبد السلام وهو كذلك في البيان خلافاً لانكار ابن عرفة وجوده فيه

بتركه اياه ولا فرق بين القريب والبعيد على قول من لا يرى استئذان الامام واجبا فيما قرب
قلت فهذا نص في عدم التفرقة بين القريب والبعيد اه منه بلفظه **قلت** فهم رجه
الله من كلام ابن رشد انه رد قول سحنون المذكور الى ما في المدونة وفيه نظير بل مراد ابن
رشد بقوله وقوله عندي صحيح البحث مع سحنون في اطلاقه في القريب لان ظاهره انه
لا يزول ملكه عنه مطلقا فقال اما على القول بافتقاره لاذن الامام فاقاله فيه صحيح وأما
على مقابله فلا فهو محمول عنده على اطلاقه ويعين جملة على ذلك انه قال متصلا بما نقله عنه
ابن عرفة مانعه وقدرى سحنون أن من أحيامواتنا فلا يخرج عن ملكه بتعطيله اياه
وان عمره غيره كان الاول أحق به قال ابن عبدوس قلت له ولا يشبهه الصيد اذ اندمن
صائده قال لا فيحصل فيمن أحيامواتنا ثم تركه حتى عاد الى حاله الاولى وأحياء
غيره ثلاثة أقوال أحدها أن الثاني أحق به في القريب والبعيد والثاني أن الاول
أحق به في القريب والبعيد والثالث التفرقة بين القريب والبعيد اه منه
بلفظه وهو نص في اعزاه الجماعة المذكورون قبل فان كان هذا الكلام سقط
من نسخة ابن عرفة من البيان بدليل انه لم ينقله فهو معذورو الا فاعتراضه المذكور من
الحجب الجباب والله سبحانه الموفق للصواب * (تنبيه) * انظر بطن الوادي اذ ايدس أو مال
عنه الوادي الى جهة أخرى هل يدخل في حد المصنف للموات أو لا الذي يظهر انه داخل
في حده فيكون المصنف جارا على قول سحنون ومن وافقه وقد أشار ق 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 نوازل ابن الحاج أن العمل على أنه
لمن يليه وزاد هنا الا حالة على الوثائق المجموعة وكلام السماع الذي أشار اليه هو في نوازل
سئل عيسى عنهما منه ونصه وسئل عن نهر الى جانب قرية ييس من ناحية من نواحيه
شي حتى صار أرضا تعمل لمن يكون ذلك قال لصاحب الارض التي تلي النهر من الناحية
التي يست ان كانت الارض لرجل وان كانت بورا تقوم فهي على سبيل البور قال ولو كان
النهر مال الى ناحية عن مجراه فصار مجراه في أرض الرجل الذي كان يليه أرضه فان الارض
التي انكشف عنها النهر بين الرجلين اللذين كانا يليان النهر بارضيهما من جانيه قال
سحنون أرى مجرى النهر مواتا لا يكون لمن يليه أرضه الا بقطيعة الامام قال القاضي
رضي الله عنه المعنى في قول عيسى بن دينار أنه حكم بموضع النهر لمن كان يليه من جانيه
لما كان من حقه أن ينشئ عليه رعي دون غيره فاذا ييس شي من ناحية من نواحيه حتى
صار أرضا تعمل فهو لمن كان يليه بارضه من تلك الناحية ما بينه وبين النصف فان ييس
منه أكثر من النصف كان ما زاد على النصف لمن يلي النهر من الجهة الأخرى كما انه اذا مال
عن مجراه يكون الموضع الذي مال عنه بين الرجلين اللذين كانا يليانه بارضيهما ويكون
لذي صار له النهر في أرضه أن ينشئ عليه رعي دون غيره وهو مذهب ابن المباحشون وحكي
ذلك ابن حبيب عنه وحكي عن مطرف واصبغ مثل قول سحنون أن مجرى النهر مواتا
لا يكون لاحد الا بقطيعة من الامام يست ناحية منه أو ييس النهر كله أو تحول

* (فرع) * الذي به القضاء والفتوى
كان نقله أبو علي عن البرزلي وبه أفتى
ابن الحاج كما في ق هنا وفي باب
الشركة أن جرية الوادي القديمة
اذا انصرف عنها الى ناحية أخرى
أوجب وانقطع هي للذين يملونه
من جهتيه

عن مجراه الى مجرى اخر قال لان الانهار التي لم ينشئها الناس ليست ملكا لاحد وانما هي طريق للمسلمين لا يستحقها من كان يلى النهر من جهتيه بما لهم من الحق في انشاء الرعى عليها والله التوفيق اه منه بلفظه فلم يرجح واحدا من القولين وكذا صاحب الوثائق المجموعة ونصها واختلف في جرية الوادى القديمة اذا انصرف الوادى عنها ناحية أخرى أو جف الوادى وانقطع فقبل ان موضعه بمنزلة الموات الذى لا مالك له وأمره الى الامام يقطعه لمن شاء وقيل ان كانت في عدوة الوادى أرض لقوم وفي العدووة الاخرى أرض لاولئك القوم أنقسم وهي متقابلة انه يكون لكل واحد منهم من جرية الوادى ما قابل أرضه لتصل أرضه بأرضه وان كانت على العدووة الواحدة أرض لقوم وعلى العدووة الاخرى أرض لقوم آخر ينقسم الجرية على طولها في وسطها فيكون نصفها لاهل العدووة الواحدة والنصف الثانى لاهل العدووة الثانية اه بلفظها على نقل أبي علي وقد اقتصر مؤلف المغارسة وما معها في الشرح على انه موات وان النظر فيه للامام الخ ناقل له عن الدرر من جواب الامام ابن مرزوق ولم يحك غيره ذكره في شرح قوله والنظر فيها أى أرض العدووة للامام الخ ونصه فرع وقال في الدرر سئل الامام ابن مرزوق عن الوادى اذا كان يسيل في موضع ثم يذهب الماء الى جهة أخرى وينبق الموضع الاول عاريا من الماء من 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 مملوكا لاحد فهو له والا فالنظر فيه للامام أو نائبه اه منه بلفظه وبأق كلام الدرر بلفظه وفتوى الامام ابن مرزوق بذلك واقتصر من ذكره عليه ما يفيد رجحانه وكذا كلام المعين ونصه فرع واذا انصرف الماء من موضع الوادى الى موضع آخر أو جف الوادى وانقطع فان جريته كالموات الذى لا مالك له وأمره الى الامام قاله سحنون وفيه غير هذا اه منه بلفظه لكن رجح غيرهم القول الاخر ففى مسائل الضرر من نوازل البرزلى مانصه ابن الحاج في رجل يجاور أرضه وادثم انقطع ويس وبقى مدة فقام صاحب الموار يثير يداً أخذه هل لذلك أم لا وما الحكم في الولايج الملاصقة له فأجاب ابن جدين الموضع الذى زال عنه الوادى للذين يلونه من جهتيه ولا يكون مواتا لا قوله رويت عن سحنون أنه من موات المسلمين والقضاء والفتوى على خلافه وبمنزله أفتى ابن الحاج اه بلفظها على نقل أبي علي وفي نوازل الزياتى عن خاله سيدى العربى القاسى أن الامام السراج كان يقول القول بان موضع النهر يكون مواتا ليس بمشهور اه بلفظها على نقل شيخنا ج فتحصل أن كلام القولين قوى ولكن قول ابن الملاجشون أقوى فتعين العمل به والفتوى والله أعلم * (تنبيه) * محل الخلاف اذا لم يكن موضع جرى الوادى قبل مملوكا لاحد والا فهو له بالاخلاف لان جرى الوادى به بعد تقرر ملكه لاحد لا يخرج عنه ملكه وغاية ما في ذلك أنه وقت جرى الماء به كان ممنوعا من التصرف به لعذر فاذا زال العذر بقي على ما كان عليه كما اذا نذر التصرف فيه لفئة وشوها وذلك واضح معنى وما أخذ من كلام البيان لمن تأمله وكذا من كلام غيره وتقدم التصريح به في كلام ابن

ولا تكون مواتا خلافا لاقتصار مؤلف المغارسة عليه فان القول به غير مشهور كما في نوازل الزياتى عن الامام السراج ومحل الخلاف اذا لم تكن قبل مملوكا لاحد والافهى له اتفاقا انظر الاصل

مرزوق ومراد شارح المغارسة بالدرر الدرر المكنونة في نوازل مازونة ونصها وسئل
 الامام الحافظ سيدي ابن مرزوق عن واد كبير لا ينقطع جريته في الفصول الاربعة
 ويحمل في زمن الشتاء والربيع ويرجع الى جهة من الجهات ويبقى ذلك الموضع الذي
 انزاح عنه الماء سنين حتى يكون صالحا للعرانة فهل يملكه من هو قريب منه وله موضع
 بازائه أو انما يملكه من سبق اليه وبعض تلك الارض كان يحترق قبل حوز الماء لتلك
 الارض فاستقر الحال على ذلك سنين ثم رجع الى جهة أخرى كما وصفنا لكم فأجاب
 الحمد لله ان لم يكن في موات من الارض فالنظر فيه للامام وان كان فيه فهو لمن سبق اليه
 وان كان محمولا كرجع لمالكه والله تعالى أعلم اه منها بالفظها وقد ذكر النزاع
 جدا في مجاري الودية في زمننا الكثيرة تحول الودية وفيما قيدناه هذا ما يكفي ويشفي
 والحمد لله (وما لا يضييق على وارد) انظر التضييق على من سبق بالاحياء بغير الماء كأن
 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 فيمن أحيى بقعة من
 الارض مئة في جنب جبل قريبة من العمران أو بعيدة هل يختص بما فوقها مسامتا
 لها الى قنة الجبل على جرى العادة أم كيف الامر فأجاب بما نصه وأما من ملك أرضا
 في جنب جبل فيملك ما فوقها من الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها وما يحاورها من
 البقع الى قنة الجبل اه منها بالفظها (وباقطاع) قول ز وأرض تركها أهلها الخ سلمه
 مب بسكوته عنه وقال تو مانصه انظر هذا فان الظاهر انه لا كلام له في هذه بل
 هي لأهلها اه وهو ظاهر وقول ز ويقتصر الى حيازة على المشهور سلمه تو بسكوته
 عنه وكلام مب يفيد أنه سلم التشهير ولكن العمل بخلافه وليس كذلك فان أبا الوليد بن
 رشد لم يعرف القول بذلك أصلا فضعه الا عن أن يكون مشهورا وانما ذكر أن بعض الناس
 تأول ذلك على ما في رسم الاقضية الثالث من سماع القرينين من كتاب السداد والانهار
 ورده ونص ما في الرسم المذكور وسئل مالك فقيلا له ان عامنا أقطعني أرضا ربعمائة
 ذراع من حد كذا الى حد كذا فغبت عنها فوثب عليها رجل فعمرها وبني فيها ثم قدمت
 فأردت أخذها فقال لا أراك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمروني يقطع
 أحدهم فيذهب فيدعها ولا يعمرها ثم يريد منعها بذلك شأن قطيعة هذا ضعيف لم يعمرها
 بعمارة ولا بناء حتى عمرها غيرك فقال انما عمرها وأنا نائب فقال له كم غبت فقال ثلاثة أشهر
 فقال له فما كان هنالك أحد يعلمه أنك أقطعتها فقال لا أدري فقال له وعمار هذا أهلها
 مؤنة فقال اي لعمرى ان لها مؤنة بني فيها حوانيت فقال ما أرى قطيعة لك الا ضعيفة لم تحزها
 حتى عمرها غيرك وأرايت من أقطعك اياها فقال والينا فقال وأرايت واليكم أمر أن
 يقطع أحدا ما أرى أمر لك الا ضعيفا فارفع أمرك الى السلطان قال القاضي رضى الله
 عنه المعنى في هذه المسئلة ان العامل أقطعه الاربع مائة ذراع من الارض الموات قرب
 العمران بدليل قوله انه بني فيها حوانيت اذ لا تبني الحوانيت في الفيا في الفقار وقد

(وما لا يضييق الخ) انظر التضييق
 على من سبق بالاحياء بغير الماء كأن
 ينزل شخص في موات لغرس بستان
 ثم ينزل غيره بقرىب منه بحيث
 لا يبقى له الا ما قبل وفي أجوبة سيدي
 عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى
 انه سئل عن أحيى بقعة من الارض
 مئة في جنب جبل هل يختص بما
 فوقها مسامتا لها 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 يحاورها من البقع الى قنة الجبل
 اه (وباقطاع الامام) قول ز
 وأرض تركها أهلها أى الكفار كما
 يدل عليه قوله وبهذا الاثنى في وقف
 الخ بيه يسقط تنظير تو وهو في
 فيه قائلين والظاهر انها لأهلها
 وقول مب عن صر ضعيف
 بل لم يعرفه ابن رشد فضعه الا عن ان
 يكون مشهورا انظر الاصل

اختلاف فيما قرب من العمران من الموات الذي يتشاح الناس فيه فقل ليس لاحد أن
 يحويه الا بقطيعة من الامام فان فعل نظر الامام في ذلك فان رأى أن يقره أقره وان رأى
 أن يقره للمسلمين ويعطيه قيمة بنائه مقلوماً أو يأمره بنقصه فعل وان رأى أن يعطيه
 غيره أقطعه ويكون الاول قيمة بنائه منقوضاً وهو قول مطرف وابن المباحشون وهو
 معنى ما في المدونة اذ قال فيها ان ما قرب من العمران وما يتشاح الناس فيه ليس لاحد أن
 يحويه الا بقطيعة 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 وأحيائها بيناء الحوائف 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 بعده منه مع ضعف هذا الاقطاع اذ
 ليس للعامل أن يقطع شيئاً من الموات الا باذن الامام وهذا اذا لم يعلم الثاني باقطاعها الاول
 ولو علم بذلك لكان متعدياً ولم يكن له الا قيمة بنائه منقوضاً وان كانت عمارته اياه قبل أن
 يحوزها الاول بعمارة أو بنيان لان الاقطاع حكم من الاحكام لا يفتقر الى حيازة على
 ما يأتي في رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحجي من هذا الكتاب فليس قوله في هذه
 المسئلة لا اراك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمرو بني بخلاف لما في
 سماع يحجي على ما ظن به بعض أهل النظر فالحال في سقوط حق الاول فيما أقطع عمارة
 الثاني له بعد تركه اياه ومغيبه عنه لما يظهر في ذلك من الرضا بتسليم حقه لارتداد حيازته اياه
 بالعمارة كما ظن بعض أهل النظر ولو كان الاقطاع يفتقر الى 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 يشترى من سماع يحجي
 ذكره في غير موضع منه ففي أول مسئلة منه ما نصه قال يحجي قلت لابن القاسم أرايت
 ما قرب الامصار والمدن من الموات الذي لا يجوز للناس أن يستحيوه الا بأمر الامام اذا
 أقطعه الامام رجلاً أو ورث عنه أو يبيعه ان شاء فقال نعم قلت ويكون أحق به وان لم يعمره
 فقال نعم قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه بعد كلام ما نصه فاذا أقطع الامام أحداً
 شيئاً من الارض المعهورة فلا كلام في أن المقطع يستحقه بنفس الاقطاع فيورث عنه
 ويكون له أن يتصرف فيه بما شاء من بيع أو غيره الا أن الامام 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 يحجز هو عن عمارتها وهو عالم بذلك لكان
 متعدياً عليه فيها 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
 ما نصه مسئلة قلت فلم جاز للرجل ما أقطعه الامام مبتولاً له وان لم يعمره ولم يكن لمن يحجز

(وجمعي امام) قال ح ومقتضى كلام أهل المذهب ان الامام اذا عمم الولاية على بلد لا مير جازله أن يعمى وأخرى اذا فوض له في أمر الحى اه وتبعه عجم وغيره ويبحث فيه أبو على بعد اعترافه بأنه ظاهر في نفسه وفي بحثه نظروا لله أعلم (محتاجا) قلت هو مقتول حتى على انه مدبر وفي بعض النسخ محتاج بالخفض نعمت الحى على انه اسم قاله ابن عاشر (الكغزو) الباجى لما شية الصدقة والخيل التي يحمل عليها اه ابن عرفة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخي مصرفها اه وكان الباجى فهم ان وصف النوادر بل الصدقة يكونها يحمل عليها في سبيل الله وصرف طردى فلذلك حذفه في اختصاره واقام منه ابن عرفة ما ذكره وسلمه غير واحد كق و ح و غ في تكميه له والرصاص وبه يسقط بحث أبي على مع ابن عرفة فيما ذكره والله أعلم قلت وقول مب النظر تمامه الخ تمام ما في الموطن هو قولها متصلا بما في مب وايم الله انهم ليرون أن قد ظلمتهم انهم البلادهم ومياهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الاسلام والذي نفسى 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 فقجوره على نفسه ولا طبراني وصححه

أن يستحق شيئا لا يعمل له قال القاضي رضى الله عنه كذا وقعت هذه المسئلة دون جواب عما سأله عنه من الفرق بين المسئلة والفرق بينهما واضح ولوضوحه وبالله أضرب عن جوابه موجبا له عن سؤاله عما لا يشك ذلك أن الاقطاع حكم من الامام يستحق به المقطع ما أقطع عليه اياه والتجبر للموات ليس باحياء له فيستحق به اذ لا يستحق الموات الا بالاحياء اقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحيأ أرضا مواتا فهي له وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب لم يذ كر ما جعله ز المشهور أصلا لانصا ولا تخريجا وانما ذكر أن بعض أهل النظر تأول عليه ما في سماع أشهب ثم رده بأنه ليس بصحيح ثم ذكر أن عدم افتقاره الى الخوز من الوضوح يمكن حتى ويخ ابن القاسم يحمى على سؤاله عن ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وسلمه ثم نقل كلام الباجى والخمى وابن زرقون وابن شاس وابن عبد السلام ولم يذ كر عن واحد منهم قولاً بأنه يشترط الخوز لانصا ولا تخريجا فكيف يكون ما ذكره ز من التثمين صحيحا وقد ذكر الخلاف غير هؤلاء لكن على وجه يفيد ضعفه لا على انه المشهور وكان سلمون والمتيطى والجزيرى وغيرهم ونص المتيطى ولا يحتاج الى حيازة بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالأول العمل اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص الجزيرى في مقصده المجهود بعد ان ذكر وشقة الاقطاع فقه وان أسقطت القبول لم يضر ولا يفتقر الاقطاع الى حوز اذ ليس بهبة وانما هو بمعنى الحكم وقيل ينتقل الى حوز وذلك ضعيف وان لم يشهد أمير المؤمنين جازت علامة يده في عقد الاقطاع ولا يجوز اقطاع الامراء والقواد والقضاة وانما ذلك للخلقة خاصة اه منه بلفظه فالمشهور والمعمول به متحدان والله أعلم وقول ز ابن عرفة فان شرط عليه في الاقطاع العمارة الخ لما ذكر ابن عرفة ما مر عن ابن رشد من انه اذا عجز عن عمارتها فلا امام أن يقطعها غيره قال متصلا بكلام ابن رشد مانصه قلت وللخمى عن الاخوين من أقطعهم الامام أرضا على عمارتها فله هبتها والصدقة بها ما لم ينظر في عجزه فيقطعها غيره قال وظاهر المذهب ان من أقطع أرضا ملكها لا بشرط العمارة كانت له وان عجز عن عمارتها ثم ذكر كلام الباجى ومن قد منادى كرههم معه وقال مانصه فالخاصل ان شرط في الاقطاع العمارة اعتبرت وان نص على لغوها سقطت اتفاقا فافهم ما فان لم يذ كر شرطها ولا لغوها في لزوم اعتبارها طريقا لابن رشد مع ابن زرقون عن غير واحد من الشيوخ وابن شاس عن الاستاذ أبي بكر مع الباجى وهو ظاهر السماع ونقل الخمى عن المذهب اه منه بلفظه (وجمعي امام) قول ز أو نائبه المقوض اليه الخ لما ذكر ح الخلاف في ذلك عن الشافعية قال مانصه والذي رأيته في كلام كثير من أصحابنا المالكية انه يجوز للامام أن يعمى بالشروط التي تقدم ذكرها ولم يكملها على نوابه ولكن مقتضى كلام أهل المذهب أن ذلك بحسب عموم الولاية وخصوصها فاذا عمم الامام الولاية على بلد لا مير جازله أن يعمى وأخرى اذا فوض اليه النظر في أمر الحى اه منه بلفظه وقد بحث فيه أبو على بعد أن اعترف بأنه ظاهر في نفسه وفي بحثه نظروا للحق ما قاله ح ومن تبعه كعج و ز والله أعلم (لكغزو) قول ز ودواب صدقة

لم يبين ما المراد بابل الصدقة وكذا وقع في عبارة البابي وهي قوله لما شية الصدقة والخيل
التي يحمل عليها اه وعبارة النوادر لابل الصدقة يحمل عليها في سبيل الله اه منها
بلفظها ومثله في الجواهر ونصها وحج ذلك أيضا عمر رضي الله عنه لابل الصدقة يحمل عليها
في سبيل الله اه منها بلفظها * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة اثر نقله عبارة البابي
مانصه قلت قوله لما شية الصدقة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخي
مصرفها اه منه بلفظه وسلمه ق و غ في تكميله وح والرصاع وغير واحد
وقال ابو علي مانصه فيه نظرا وغير 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 البابي 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 لا يمت له ذلك
الاول 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 أنشيفت 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 كأعطائها
لغير محتاج ونحو ذلك ولا أظن أحدا يلتزم هذا فتأمل له بانصاف * (الثاني) * في ح عن
الشافعية ان ما جاء غير النبي صلى الله عليه وسلم من الولاية يجوز نقضه لمصلحة وسواء كان
الناقض هو الذي جاء أو غيره اه وببحث فيه أبو علي أيضا فقال مانصه الذي في الغزالي
ويجوز أن يحمي لابل الصدقة أعني الأئمة وفي نقض الحجي بعد زوال الحاجة خلاف قيل
انه لا يغير كالمسجد وقيل لا يغير لانه بني على مصلحة جالية اه فظاهر كلام ح أن حجي
الولاية جائز نقضه عند الشافعية وليس كذلك والغزالي أعلم منه في هذا اه منه بلفظه
وفيه نظر ظاهر لان الغزالي لم يحكم الاتفاق على عدم النقض ولانص على انه المذهب
عندهم وح لم يصرح بأنه متفق على نقضه عند الشافعية والجمع بين كلاميهما ظاهر
غاية وهو أن الرابع من القولين اللذين حكاهما الغزالي هو ما اقتصر عليه ح فتأمل
بانصاف والله أعلم (واقعة 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 وقريب
منه لا ضرر على أحد في احياؤه وقريب منه في احياؤه ضرر على من يختص بالاتقاع به
فأما البعيد من العمران فلا يحتاج في احياؤه الى استئذان الامام الاعلى طريق الاستحباب
على ما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأما القريب منه الذي لا ضرر في

الضياء من قوعا اتقوا دعوة المظلوم
وان كان كافرا فإنه ليس دونه
حجاب اه وأما قوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ففي دعائهم
للتجاة من نار الآخرة قاله ز
(واقعة لاذن الخ) هذا هو
المشهور

أحيائه على أحد فلا يجوز أحياءه إلا بأذن الإمام على المشهور في المذهب وقيل إن
استئذان الإمام في ذلك مستحب وليس بواجب اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح
بتمامه فانظره وابن عرفة مختصره ونقل ق بعضهم وسلموه كلهم ولم نرم من حكمهم
أدركا من القضاة ولا أفتى بغير هذا المشهور ورأيت بعض أهل العصر أفتى بأن العمل
جري بعدم افتقاره إلى الأذن وفيه نظر إذ لم نرم من ذلك من شأنه أن يتعرض للعمل
كالشيخ ميارة ومن في طبقته كسيدى عبد القادر القاسى وتلامذتهم ما كالشريف
الشفشافى في نوازه مع تعرضه للمسئلة بخصوصها مقتصر فيها على أنه لا بد من الأذن
ففيها بعدد كرسؤال مانصه الجواب بعد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم إن
ما قرب لأحياءه إلا بأذن الإمام فإن أحيى بغير إذنه فإن للإمام أمضاء أو جعله متعديا وكتب
عبد الله يحيى السراج ومن خطه نقلت اه منه بلفظه ولم يذكره أيضا أبو علي بن رجال
مع الشباغة الكلام في المسئلة عند قوله وبحريها وأحال على ذلك هنا ومن جملة مانقله
هناك قوله عن المنبسطى مانصه أن توقف أحياء القريب على إذن الإمام هو المشهور
وبه أقول اه نعم كرسؤال الوائسرى في نوازل المياه من المعيار ولكن في شئ خاص
فانه ذكر فيه جواب البرناسى ومحصله أن أصبح في العتبة أجاز إنشاء الارحى على الأنهار
والمياه فيما قرب من العمران بغير إذن الإمام وأنه خلاف المشهور من المذهب وقال في
آخره مانصه وهذا الذى أشار إليه أصبح العمل به في وقتنا هذا واضح لأن الأمر لم
تجر عادتهم بالتجيز على الناس بالانتفاع بماء العيون والأنهار التى تكون في بوايا الأرض
وما ليس بملوك منها فكانه مأذون فيه بالعادة المستمرة اه فانت ترا ما نأخذ كرسؤال
في إنشاء الرحى خاصة ثم رده بالتأويل إلى أنه لا بد من الأذن لا بد منه وعلى ذلك أيضا اقتصر سيدى
عبد القادر القاسى في أجوبته وتبعه ولده أبو زيد فقال في عملياته مانصه

وإجاز إنشاء رحى في الغدران * ليست بلك وهي قرب العمران

بغير إذن مالك والمشهور * بأذنه أحياء قرب المعمور

اه وقد ذكر أبو علي هذا العمل المخصوص ونقل كلام المعيار المشار إليه ولم يذكر عملا
غيره والله أعلم * (تنبيه) * قول المصنف وافتقر لأذن تقدم نحوه في كلام ابن رشد
انفا ومثله في الجواهر وابن الحاجب وغير واحد والذى في المدونة هو مانصه ومن أحياء
أرضامية بغير إذن الإمام فهي له ثم قالت وتفسير الحديث الذى جاء من أحياء أرضامواتنا
فهى له إنما ذلك في الصحارى والبرارى وأما ما قرب من العمران وتشاح الناس فيه فليس
له أن يحبسها إلا بقطيعة من الإمام اه منها بلفظها فعبرت في البعيد بالأذن وفي القريب
بقطيعة الإمام وظاهر كلام ابن ناجى أنهم ما معنى فانه قال عقب كلامها مانصه ما ذكره
من التفصيل بين القرب والبعد هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة وقيل يفتقر إلى إذن
الإمام مطلقا قاله ابن القاسم في رواية يحيى وقيل بعكسه قاله أشهب وأصبح وابن مسلمة
أعموم الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد الذى قدمناه
عند قوله بالإحياء ولا يخفى أن مدلولها لغة مختلف قال في القاموس مانصه وأذن له

والمعمول به إلا في مسئلة إنشاء
الارحية على الأنهار فيما قرب من
العمران فانها لا تحتاج لأذن
على ما به العمل كافي المعيار وأجوبة
سيدى عبد القادر القاسى ونظمه
ولده في عملياته بقوله

وإجاز إنشاء رحى في الغدران

ليست بلك وهي قرب العمران
بغير إذن مالك والمشهور

بأذنه أحياء قرب المعمور
وهل الأذن والاقطاع معني وهو
ظاهر ابن رشد وابن ناجى وأهما
متغايران وهو الذى في كتب اللغة
وهو الذى يفيد كلام المقصد
المجود ويصرح به كلام الباجى وحزم
به ابن عاشر كما مر عنه عند قوله لا
أحياء

في الشيء كعلم اذنا بالكسر واذا بنا بأباحه اه منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه
اذنت له في كذا أطلقت له فعله اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه وأقطعاه
قطيعة طائفة من أرض الخراج اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وأقطع الامام
الجند البليد اقطاعا جعل لهم غلاتهم رزقا اه منه بلفظه وفي النهاية مانصه وفي
حديث استمطعه أي سأله أن يجعله اقطاعا يملكه ويستبد به وينفرد والاقطاع يكون
تقليكا وغير تقليد اه منه بلفظه فقول انسان للامام أردت أن أحبي بأرض كذا
فيقول له ان شئت فافعل اذن وليس باقطاع وقد ذكر في المقصد المجود وثيقة الاقطاع
ونصه أقطع أمير المسلمين أيده الله بنصره وأمد به عونه فلان بن فلان جميع الموات الذي
بوضع كذا وحدوده كذا بحقوقه ومنافعه وموافقه اقطاعا صحيحا بلا شرط ولا مشنوية
ولا خيار يملكه بذلك المقطع فلان لما رآه أمير المسلمين بحسن نظره وجيل 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 فيحتمل
قول ابن نافع هذا المنع من تقليد بالاحياء ويدل على هذا التأويل أنه قال ما بعد عن الامام
فلا يعمر الاباذن الامام وما قرب لا يكون لاحد بغير قطيعة من الامام ففرق بين الامر
والاقطاع والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وتظهر غررة ذلك فيما اذا أحياء ثم تركه حتى
طال وعاد لهيئته ولذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر الخلاف فيمن أحياء أرضا ميتة ثم تركها
حتى عنت آثارها وهلكت أن يجارها واطال زمانها ثم أحياءها غير مانصه فرع وسواء
أحياءها الاول باذن الامام أو بغير اذنه قاله ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وذلك
اذا كان الاذن ليس بمعنى الاقطاع متفق 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 ولذلك جزم به غير واحد وهو مذهب المدونة فانه قال فيها ان من أحياء ما بعد
أن عادت لحاله فهي له مانصه وهذا اذا أحياء في غير أصل كان له فاما من ملك أرضا
بخطه أو بشرائه ثم أسلمها فهي له وليس لاحد أن يحييها اه منها بلفظها قال أبو الحسن
مانصه الخطه هو أن يعطيها الله الامام واعطاء الامام على وجهين اقطاع تقليد
واقطاع منافع فعني ما قال هنا اقطاع تقليد اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي
ولم يتعرض لضبطها وهي بكسر الخاء كافي النهاية والمصباح مقتصرين عليه
وصدروا به في القاموس وزاد الفتح فأنظره وجرم ابن عاشر بما صرح به الباجي من ان
الاقطاع غير الاذن لكنه لم يحك الخلاف الذي حكاه الباجي واقتصر على ما قدمنا
أنه الراجح فقال عند قوله فيما مر الاحياء مانصه المراد بالاحياء هنا الخالي
عن الاقطاع لان الاقطاع تقليد يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في هذا الاحياء بين
ما تقتضيه لاذن الامام وما لا اه منه بلفظه والله أعلم * (فرع) * قال في المنتقى
مانصه فرع ومن أحياء أرضا في القيا في فليس لغيره أن يحيي ما قرب منه الاباذن الامام
قاله سحنون في المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء عمرانا فلا يعمر بقربه الاباذن الامام

* (فرع) * قال في المنتقى ومن
أحياء أرضا أي بالسكنى في القيا في
فليس لغيره أن يحيي ما قرب
منه الاباذن الامام قاله سحنون في
المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء
عمرانا اه

وقبله ابن عرفة وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه وفي النوادر أيضا مانصه قال ابن كثة فمين نزل منزلا فبني فيه فلم يعمر غير منزله فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فنعه (١٠٦) قال ليس له أن ينعمه وليس للثاني أن يضربه فيما عمر وليس للحريم

أه منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا وقبله وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه ذكره في ترجمة أحياء الموات من الأرض وشي من ذكر القطائع 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 فمين نزل منزلا فبني فيه فلم يعمر غير منزله فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فنعه قال ليس له أن ينعمه وليس للثاني أن يضربه فيما عمر وليس للحريم الحد إلا ما يمنع من الضرر أه بلفظه على نقل أبي علي وزاد بعده مانصه وحاصل هذين النصين أن الدور وأدار بالموات كالبئر وأن تعملت في النظر وتأملت ربعا يرجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الضرر بالسابق أه منه بلفظه وقال اللخمي قبل باب صفة الانتفاع بما لا يار الخ من كتاب حريم البئر وأحياء الموات مانصه وإذا أحياء الأول بالسكنى فأراد الثاني أن يحكي ليسكن وأحب الأول أن يبعد عنه وقال تكشفني أن كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه نحو مائة ذراع قال حيث لا تبين أمره ولا يسمع كلام الحى وإن شكك أنه يضيق عليه في المرعى أبعد عنه وأرى أن يبعد إذا خاف الكشف أكثر من مائة ذراع ولا يضيق على النساء في تصرفهن هناك أه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت هذا الذي ذكره اللخمي كأنه المذهب عنده خلاف ما تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي وجعلاه المذهب وهو قولهما حريم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطر ح تراب ومصب ميزاب والحق عندى أن الأحياء أن كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضع المحيافيه جعل ذلك الموضع مدينة أو قرية لا تتقرى غالبا إلا باجتماع الساكنين واتصال مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وإن لم يكن الأمر كذلك كما ذكرى عن مساكن أهل الجبال بجبال زواوة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي أه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال مانصه وجع ابن عرفة ظاهر لارادته ثم قال بعد بقرى مانصه وكلام اللخمي أصله في النوادر * (تنبيه) * قول اللخمي أن ينزل عنه نحو مائة ذراع كذا وجدته في تبصرتيه مائة بالافراد وكذا وجدته في أبي الحسن وابن عرفة عن اللخمي ونقل أبو علي عن النوادر مانصه وروى ابن وهب أن عمر بن عبد العزيز قضى بين بنى حارثة وهم بالرذة وقد تشاحوا في المنازل فحكم أن ينزل بعضهم من بعض على مائتى ذراع حيث لا تبين أمره أو حيث لا يسمع كلام الحى هذا لفظه قال أبو علي هكذا بتنية مائة من نسخة عتيقة غاية أه منه بلفظه * (تمه) * في ذكر مسئلة يحتاج اليها كثيرا وهى قسم الحريم بين أهل القرية أو بين أهل القريتين أو أكثر والحاجة لهذه أشد ولا سيما إذا كانت إحدى القريتين أو القرى من قبيلة والأخرى من قبيلة أخرى لكثرة ما يقع بينهم من شدة الخصام ودوام الجدال وربما أدى ذلك بينهم إلى القتال وقد تكلم على ذلك ابن سملون في فصل المرافق وذكر فيها بعض كلام ابن رشد ووقف فيها على كلام بعض المحققين المتأخرين الذين يعتمدون على فتاويهم وفيه مخالفة للنصوص فأردت أن أنقل

الحد إلا ما يمنع الضرر أه قال أبو على وحاصل هذين النصين أن الدور وأدار بالموات كالبئر وأن تعملت في النظر وتأملت ربعا يرجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الضرر بالسابق أه وقال اللخمي وإذا أحياء الأول بالسكنى فأراد الثاني أن يحكي ليسكن وأحب الأول أن يبعد عنه وقال تكشفني أن كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه نحو مائة ذراع حيث لا تبين أمره ولا يسمع كلام الحى وإن شكك أنه يضيق عليه في المرعى أبعد عنه وأرى أن يبعد إذا خاف الكشف أكثر من مائة ذراع ولا يضيق على النساء في تصرفهن هناك أه ابن عرفة هذا الذي ذكره اللخمي كأنه المذهب عنده خلاف ما تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي وجعلاه المذهب وهو قولهما حريم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطر ح تراب ومصب ميزاب والحق عندى أن الأحياء أن كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضع المحيافيه جعل ذلك الموضع مدينة أو قرية لا تتقرى غالبا إلا باجتماع الساكنين واتصال مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وإن لم يكن الأمر كذلك كما ذكرى عن مساكن أهل الجبال بجبال زواوة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي

أه قال أبو علي وهو جمع ظاهر لارادته وكلام اللخمي أصله في النوادر أه وقول اللخمي نحو مائة ذراع كذا بالافراد المسئلة في تبصرتيه وأبي الحسن وابن عرفة عنه ونقله أبو علي عن النوادر على مائتى ذراع قائلا هكذا بتنية مائة من نسخة عتيقة غاية أه

المسئلة من اصولها لان ذلك أعون على تحقيقها وتحصيلها قال في المسئلة الثانية من
 رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب السداد والانه ارما نصدقه قال يحيى وسألت ابن
 القاسم عن قوم سكنوا قرية فلبعضهم فيها أكثر من بعض والقرية غامرة فأرادوا أن
 يحرقوه وينتفعوا ببحرته كيف يقسم بينهم على قدر سهام القرية أو على قدر ما بأيديهم
 اليوم منها أم على عددهم وعسى أن يكون في القرية من ليس بيده منها الا مسكنه أو
 الشئ القليل منها فقال ان ادعوا الغامر لاصل القرية وبذلك يحاورون 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 شئ غير ان ولا باشتراء منهم ولا عطية منهم وانما اشتري أو أعطى
 حقولا بأعيانها أو حوزا من الأرض بعينه أو دارا أو منصلة أو ما أشبه هذا مما يشتري
 بعينه ليس ما اشتري سهام من السهام يجارى له في القسمة أهل الميراث فلا حق له ولا في
 الغامر وهو يقسم على كل ذى سهم من أهل الميراث ومن اشترى أو أعطى شئاً مشاعاً
 فهو يكون به فيها على قدر سهامهم قال وان ادعوا الغامر أجمعون لانفسهم وفيهم وارث
 وغير وارث ومشتري سهم ومعطاه ومشتري غير ذى سهم فتداعوا فيه فقال كل واحد
 الغامر لي دونكم فانه يقسم على أهل القرية كلهم اذا تداعوا فيه أجمعون على عددهم
 كاشئ الذى يتداعى فيه رجلا فلا يستحقه واحد منهما دون صاحبه فيقسم بينهم
 بعد أن يحلنا جميعا على ما ادعى فيه قلت فالغامر يكون بين عمران قريتين مثل أن تكون
 قرية في ناحية الشرق وأخرى في ناحية الغرب وبينهما الميسل والامبال فيما بين عمران
 القريتين ومنتهى ما حرت من مزارعهما أرض غامرة يريد أهل احدى القريتين حرق
 ذلك الغامر ويدعونه من حوزا أرض قريتهم ويريد أهل القرية الاخرى مثل ذلك
 ويدعون مثل دعواهم ولا ينسب لهؤلاء ولا هؤلاء على منتهى حوزهم من الغامر ولاهل
 هولهم دون القرية الاخرى فكيف ترى أن يقسم بينهم قال ان ادعاه هؤلاء لاهل القرية
 وهؤلاء لمثل ذلك قسم بينهم نصفين ولا ينظر الى قلة عمران احدى القريتين وان قل جدا
 ولا الى كثرة عمران القرية الاخرى وان كثر جدا ثم يقسم أهل كل قرية نصيبهم على
 سهامهم في قريتهم وان ادعوا أجمعون لانفسهم يدعيه كل واحد منهم دون صاحبه قسم
 بينهم أجمعين قلت فان كانت القرية ان كلتاها من شق واحد متجاورتين والغامر
 امامهما أتقسمه بينهما نصفين أيضا قال لا ولكن لاهل كل قرية ما كان حذاء غامرها من
 الغامر قل ذلك أو كثر وهو عندى بمنزلة الفناء يكون حذاء الدارين فانما يعطى صاحب
 كل دار من الفناء اذا تداعيا فيه ما كان حذاء بنيان داره قل ذلك أو كثر قال القاضى
 رضى الله عنه هذه ثلاث مسائل قال في الاولى منها ان لاهل القرية أن يقتسموا غامر
 قريتهم على قدر سهامهم فيها ان ادعوا لاهل القرية أو على عددهم ان ادعاه كل واحد منهم
 لنفسه بعد أعيانهم ولم يبين ان كان هذا الغامر داخل القرية أو كان خارجا وذلك
 يختلف اما اذا كان داخل القرية فلا اختلاف في انه يقسم بينهم على ما قال بالسهم على
 وجه قسمة الارض بين الاشتراء لانه كالساحة للدار ذات البسوت ألا ترى انه لا يجوز
 للامام اقطاعه قيل اذا اجتمعوا كلهم على قسمة أو جالهم ورؤسأؤهم ومن اليه عماد

وانظر قسم الحريم بين أهل
 القرية أو القرية أو أكثر
 في الاصل والله أعلم (وتحريك
 أرض) قلت في الفيشى عن ق
 انه تفسير للحرق الواقع في عبارة
 أهل المذهب اشارة الى انه ليس
 المراد الحرق بالآلة المخصوصة بل
 تحريك الأرض باى آلة كانت
 وكلام ابن فجله فاسد اه

أمرهم كساحة الدار لا تقسم إلا بأجقتها عليهم على قسمتها وهو قول أصبغ وقيل إنه يقسم بينهم وإن دعا إلى ذلك بعضهم كالأرض بين النضر وهو الصحيح في النظر المشهور من المذهب المعجم من مذهب مالك وعامة أصحاب 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 أو على عددهم بعد إيمانهم إن ادعاه كل واحد منهم ملكا لنفسه بالسهم على وجه القسمة ومذهب ابن وهب وابن كنانة وأشبغ وأصبغ وابن نافع في أحد قوليه إلى أنه لا يقسم وإن اتفقوا على قسمته لما العامة المسلمين قيسه من المرافق بأحططليم منه ومراعى دوابهم فيه من المارة وغيرهم إلا أن ثبت أنه لهم عن حيز 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 عتوان الأرض وأقام هؤلاء بينة وهوؤلاء بينة وتكافأت البيعتان أنه يكون كعتوب بلاد المسلمين إذ لم ير أن يقسموه بينهم بعد إيمانهم إذا تكافأت البيعتان والمسئلة 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 أن كان متوسطا بين قري كثيرة إلا أنه لا يقسم على مذهب من يرى قسمته بالسهم وانما يقسم بالتعديل بالقيمة ويجعل نصيب كل قرية مما يلزمه من الضرر عنهم يدخل بعضهم على بعض وهذا القول اختيار ابن حبيب وقال إنهم لا يحمل الشعراء المجاورة للقرى أو المتوسطة بينها على العفا من الأرض الذي هو العامة المسلمين ألا ترى أنه ليس للإمام أن يقطع منها أحدا شيئا لأنه حق من حقهم كالساحة للدار أو الدور وانما العفا فيما بعد من العمران مما لا تناله ماشيتهم في غدوها ورواحها فهذا الحق قيسه لأحد من أهل القرى التي تجاوره ولاغيرهم إلا بقطعة من الإمام إن رأى إقطاعه أرقى بالناس من إقراره كما هو على حاله واعترض الفضل قول ابن حبيب أنه ليس للإمام أن يقطع شيئا من الشعراء التي تكون بين الشري قال وأين يقطع الإمام الأقبياء قرب من العمران وهذا لا يلزم لأنه انما أراد أن يقطع للإمام أن يقطع من الشعراء القريبة من القرى جدا لأن إقطاعها ضرر بهم في قطع مرافقهم منها التي كانوا يختصون بها القربى منهم منها على ما سئذ كره في تكلمنا على أول مسئلة من رسم الدور والمزارع ان شاء الله عز وجل والمسئلة الثالثة في الغامر يكون حذاء قريتين متجاورتين يجري أيضا على الاختلاف المذكور في جواز القسمة إلا أنهم لا تقسم على مذهب من رأى قسمة الغامر بالسهم ولا بالتعديل بالقيمة وانما لكل قرية من الغامر ما كان حذاء عامرها كما قال وبالله التوفيق اه منه بالمنظرة وقد اختصره ابن سبأون جدا واقتصر على عزو القول بقسمته لرواية يحيى عن ابن القاسم وبعدها بالاشبه وفي ذلك ما لا يحق وقد نقل الشريف في نوازل من جواب سيدي محمد بن سعيد بن قريش ما نصه وإذا أراد أهل القرية قسمتها وتجاوزوا في ذلك وتنازعوا فلا تقسم بينهم ولا تغير عن الحالة التي كان عليها أبا المنازعين

ومن سلف منهم من الاوائل وأما من قال من العلماء انها تقسم بين أهل القرية إذا
اتفقوا على قدمتها فاتفقوا ذلك حيث تكون القرية معلومة بينهم - ثم على قدر معلوم وخطوط
معروفة كالانصاف ولا تكاد تجد لاحد الساكنين خطا معلوما في القرية كلها كالتصنيف
وانما تجد كل واحد من القرية احقا لا معينة بحيث لا تضبط معرفتها ومقدار نسبتها
من القرية فالنسبة لهم بانهم يتسمون بها حيث اتفقوا على قسمتها على أصل - ثم اهلهم في
القرية هي من ايقاع الاشياء في غير محلها فالوجه الايقاع ما كان على ما كان وأن
المسارح وحرير البلد لا تقسم ولا تغير عن حالها بوجه ولا بحال ويثبت ذلك بنصوص الأئمة
قضى ابن سلون فثقل كلامه وقال عقبه فنفى على قوله ولا شيء فيها لمن لم يدع في أصل القرية
بعض ما سمي ولا لمن كانت له فيها أحقال معينة يتضح لك أن كل واحد من المتنازعين
لا يثبت أنه يملك في أصل القرية قسم ما سمي بل ولا يدعيه لأن المشاهدة تعارضه وانما تجد
يملك احقا لا معينة فاتفق أن ابقاء ما كان على ما كان من عدم تغيير ذلك بالقسمه عند
التنازع كما ذهب اليه أشهر وجرى عليه عمل من تقدم من ابقاء المرافق على حالها هو أسلم
وأحكم ان شاء الله اه محمل الحاجة منها بالنظرها ثم قال وكتب عليه سيدي أحمد بن
عبد الوهاب قاضي البلد الهبطية بالموافقة اه منها بالنظرها وقوله وجرى عليه عمل من
تقدم لا يريد به عمل القضاة والحكام بل عمل آباء المتنازعين ومن قبلهم اتوله أولا ولا تغير
عن الحالة التي كان عليها آباء المتنازعين الخ فقلت ولا يخفى ما في هذا الجواب وان وافق
عليه سيدي أحمد بن عبد الوهاب واقتضى سياق الشرح في ذلك المساق أنه عده صواب
أما أولا فان كلامه أولا يقتضي أن الموجب عنده للحكم يمنع قسمها بعد اتفاقهم عليه
هو عدم ثبوت أن لاحد منهم فيها قدر معلوم وقوله آخر كما ذهب اليه أشهر يقتضي أن
الموجب عنده لذلك هو ما سامة المسلمين فيمن المرافق اذ ذلك هو الموجب عند أشهر كما
تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وأما ثانيا فان استدلاله على عدم ثبوت معرفة قدر
مال كل بانهم اتفقا على كون من القرية احقا لا معلومة الخ وقوله بل ولا يدعيه لأن المشاهدة
تعارضه فثبته ان المشاهدة في كتب من القرية خلاف ما قال ولا يخفى عني كل متأمل
منصف أن الاختصاص كل واحد منهم باحقال معينة مثلا لا يوجب جعل قدر مال كل
من المتنازعين قطعاً فلا يلزم بين الامرين وفيه ان ذلك ان أصل القرية يكون ملكا للزيد
وعمره وخالد من لا ثمة ثقل ذلك لاولادهم ثم لاولاد أولادهم وهكذا في بقية القسم بينهم
فما تشدد الحاجة اليه وتعظم فيه المنازعة من الدور والجنة والارضين العامة للحرث
وما أشبهه وفي الغامر من المسارح والمحتطب ونحو ذلك بلا قسم لعدم النشاح فيه
بل يرغبون في بقائه على حاله لأن ذلك أرتق بهم - ثم ومع ذلك فلا يجادلون أصل ملكهم لذلك
بل يعترفون كل هالك ووارثه ووارث وراثته وهكذا ان أمكن أن يجادل ذلك في بعض
القرى فلا يصح الحكم على كل قرية بقية تلك وتعالى عما ذكر لأنه مصادم لنصوص الأئمة بلا
شك فالحق أن يقال ان أهل القرية إذا اتفقوا على قسم حريمهم فلا يجادلونهم من وجوه
أحدها أن ثبت أصل ملكهم للقرية وقوم يعرفه مال كل واحد منهم في ذلك من السهام

بأقرارهم أو بينة فهو لا يقتسمونه بينهم على قدر سهامهم على الرابع الذي هو قول مالك
 وابن القاسم ومن وافقهما من تقدم ذكرهم في كلام ابن رشد ومقابلته أنه لا يقسم أصلاً
 وقد علمت قائله ووجهه ما مر عن ابن رشد ثانياً أن لا يثبت ذلك ويندعيه كل واحد منهم
 ملكاً لنفسه وهو لا يقسمونه بالسواء بينهم على قدر رؤسهم بعد حلفهم 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 منتقاه جازما به ولم يحك فيه خلافاً ونصه
 وهكذا ذكر أصحابنا فيما يقسمه أهل القرية من الشعراء انهم يقسمونه على قدر
 أملاكهم فيها اهـ منه بلفظه وقد تقدم أيضاً النص الصريح بأن من ملك داراً أو
 حقلاً بشراً أو هبة للدار أو الحقل فقط لا يأخذ شيئاً من الشعراء في الوجه الاول أو يأخذ
 في الثاني ان ادعى ملكه لا يجرد شراؤه الدار أو الحقل فقط ثالثاً كالاول الا أن كلاً ينسب
 الاكثر لنفسه والاقل لغيره من دون اثبات مع اتفاقهم على انه مشاع بينهم بسبب تملكهم
 لاصل القرية فيقسم بينهم بعد حلفهم أو نكولهم كلهم وان نكل البعض فليس له من ذلك
 الا ما سلمه الحالفون وانظروا انه يجري فيه الخلاف المعالوم هل يقسم على الدعوى
 والتسليم أو كالعول ولم أر من تكلم على هذا الوجه بخصوصه ولكنه واضح ويجري فيه
 ما تقدم في الاول من انه لا شيء لمن ملك داراً أو حقلاً بشراً ونحوه رابعها أن يتقارروا
 على انه ملك بينهم على أصل تملكهم للقرية وان كان لا يدرون من له الاقل ممن له الاكثر
 ولا يدعون ذلك ولا انهم فيه سواء وتشاخوا مع ذلك في كيفية قسمته فهذا الوجه ينبغي
 أن يقال فيه بالتمسك التي نقلها وتصحيحها الشريف عن ذكر رؤسها فتأمل ذلك بانصاف
 والله أعلم وما ذكرناه من التسوية بين من اشترى داراً ومن اشترى حقلاً هو الصواب
 لنص ابن القاسم في الرسم الذي قدمناه على ذلك وسلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه
 خلافاً ونحوه في رسم أول عبد الله بن عامر من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار
 في المسئلة الرابعة منه ما نصه قال وسالته عن الرجل يسكن القرية وليس له فيها الا
 مسكنه أو شيء اشتراه بعينه ليس من أهل الميراث ولا من اشترى من أهل الميراث سهماً فعر
 من غامرها أراضياً يترقها أو بزعمها زاناً أو أهل القرية حضوراً ولا يغيرون عليه ولا ينعونه
 من عمله ثم يريدون اخراجه فقال ذلك لهم الا أن تقوم له بينة على شراء أو هبة أو حق يتزله
 به ما عر الا أن يطول حاله جداً قلت أترام مثل ما يستحق الرجل بعمارة من دار رجل
 أجنبي أو أرضه أو انما تراه بحالة الوارث أو المولى مع مواليه فقال ينظر السلطان على
 قدر ما يعذبه أهل الارض في سكوتهم لما يعلم من افتراق سهامهم وقلة حق أحدهم لو
 تكلم فيه فانه يقول منعني من الكلام سكوت أشراكي وقلة حقي فلما خفت تطاول الزمان
 وما يحدث من دعوى الغامر تكلمت فاراه أعذر من الذي يستحق عليه من خاصة داره
 أو خاصة أرضه شيء ولا أبلغ به حد الورثة فيما بينهم ولا حد الموالى قال القاضي رضى الله
 عنه حكم غامر القرية أن يصدق فيه أهل القرية انه لهم على أصل سهامهم فيها فاذا عمر منها
 شيئاً من لاحق له فيه من غير أهل القرية الا مسكن بعينه أو حقل بعينه بحضرة أهل

القرية كان حكمه حكم من حيز عليه ماله وهو حاضر لا يغير ولا ينكر الا انه رأى مدة الحياة
في ذلك على أهل القرية أطول من مدة الحياة على الرجل الاجنبي لما يذكرون به من افتراق
سهمهم وقله حق كل واحد منهم اه محل الحاجة منه بالنظر وهو نص صريح فيما
قلناه وبه يعلم ما فينا من شجاعة وأقره فقـد وجدت بخطه طيب الله ثراه ورضى
عنه وأرضاه ماضيه قال بعض المتأخرين من ملاك دارا في القرية بشراء أو غيره
فقد ملك منافعها من طرق وأفنية وغيرهما وان لم ينص عليه في العقد لحكم العرف
بذلك وهو العمد في باب التناول وأما الاحقال وهي القـدادين فخارجة عن معنى
القرية فليس لصاحبها نصيب في أفنية القرية وشبهها كما لا يكون للسـلطان فيه
تصرف ويختص به أهل القرية وقد أرسلت سؤالاً لسلطانة لالقية 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 يكون له من حريم
القرية نصيب فاجابني بما ذكره وان ذلك بالنسبة لمن اشترى للقدادين لا الديار وان من
اشترى فدانا فبني فيه داراً لا يستحق في الحريم القريب جداً 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 المصريح به في كلام ابن القاسم وقد سلمه ابن رشد ولم يحل فيه
خلاف ولم يفصل بين الغامر القريب جداً والقريب لاجدا بالنسبة لهذا وانما فصل فيه
باعتبار ثبوت الخلاف في قسمه ونفيه نعم ما للدار من الساحة المتصلة بها وما لها من الطرق
التي كان يتوصل منها بأبوابها للمسجد والسوق والرعي والاحتطاب والسقي ظاهر دخوله
وتبعيته للدار اذ لا غنى للمشتري عن ذلك فهو مدخول عليه قطعاً ولكن الحقل مساو لها
أيضاً فيما يمكن كالطرق التي كان يتوصل منها بأبوابها الى حرثه وما يتبعه من تنقية ونحوها
فتأمل له بانصاف * (تنبيهات الاول) * ذكر ابن سلون الخلاف في قسم غامر القرية
الواحدة بين أهلها ولم يذكر الخلاف في قسم الغامر بين القريتين أو القرى مع أن الخلاف
فيهما معاً 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 والانه ما نصه قلت لابن
القاسم أرايت المسارح في بعض القرى ينتجعها من حولها من أهل القرى بعواشيهم ثم
يريدون اقتسامها فيدعي فيه كل من كانت ماشيته تسرح فيه فان كانا كان يتخطى
اليه القرى فلاحق فيه ان كان يتخطى القرى اليه وقد يسرح الناس بعضهم عند بعض
على مسيرة الميل والاميال واليوم والايام أفهم هذا يستحق أحدهم كل أرض سرحت فيها
ماشيتهم قال لا ولكني أرى المسرح لاهل القرية التي هو في حوزها فان تداعى فيه أهل
قريتين أو ثلاثة أو أربعة وكانهم حول ذلك المسرح وهو وسط بينهم ولم يثبت بالبينة 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 ما بين القريتين
أو القرى على القول بقسمته يقسم على قدر دعوى القريتين أو القرى لا على قدر كبرها
وصغرهما قد سلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا وكذا أتى به أبو الوليد الباجي فتهاهما سلم
ووجهه ونصه وما يقتسمه أهل القرى فانما يقسم بينهم بالسواء صغرت القرية أو عظمت
لأن أهل القرى انما يستحقون الأوار والشعاري ويتشاركون فيها على وجه المسارح
والمرافق بسبب الجهات وإلى ذلك يرجع بعد القسمة وذلك معنى تتساوى فيه القرى فقد
يكون لأهل القرية الصغرى من الماشية أمثال مال القرية الكبرى فلا يمنع من ذلك أهل
القرية الصغرى لصغر قريتهم ولا يرجع عليهم أهل القرية الكبرى في ذلك بشئ لعظم
قريتهم وليس كذلك أهل القرية الواحدة فانما يستحقون أوارها وشعاريها بسبب
أعمالهم وينفرد كل واحد منهم بحقه منها بالقسمة ويتصرف فيه بأى وجه شاء من عمارة
أو غيرها فيكون له حكم ملكه فلذلك روى فيه قدر حقه والله أعلم وأحكم اه منه
بلفظه * (الثاني) * ظاهر القول المتقدمة وكلام ابن سلمون ان ما بين القريتين أو القرى
يقسم بينهم من غير نظر إلى حاجز ونقله الباجي نصاعن ابن الماجشون واختيار ابن حبيب
ولكنه خلاف قول ابن القاسم الذى صدر به في المنتقى ونصه وهذا اذا كانت القرى
متصلة بالشعراء والأوار فان حال بينهما 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 بينهما نهر أو جبل أو
صخرة أو حفرة لا تحترث واختاره ابن حبيب قال سحنون فلو قال ابن الماجشون ان
السلطان يقطعهم اياه بينهم لئلا يضرهم من يحبسهم من غيرهم اكان وجهها وقد خلط في
بعض قوله فقال قاضى أهل القرية التى خلف النهر أو الصخرة أن لهم في الشعراء حقا
معههم وقال أهل القرى أى الذين تصير لهم من ناحية منزلهم صادق كرما أو دناءة قال
سحنون فصار هذا كقراهم اه منه بلفظه * (الثالث) * ظاهر ما تقدم من
النقول وظاهر كلام ابن سلمون ان ما بين القرى يقسم ولو كان قصفا عظيم قد تعلق به نفع
لغيرهم وهو خلاف ما صرح به ابن القاسم في سماع أصبغ وحكى ابن رشد عليه الاتفاق
وقيد به ما تقدم من الخلاف في الرسمين السابقين من سماع يحيى فى المسئلة الثانية من
رسم الاقضية من سماع أصبغ من كتاب السداد والانهار ما نصه قال وسئل عن
المنازل تكون محيطة بفحص عظيم ويكون لأهل تلك المنازل فيما يلي كل منزل منها
أرض عامرة تحترث وأكثر ذلك الفحص يورى فيه أهل تلك المنازل وغيرهم من المارة
ويحتطبون فيه ولا يزال بعضهم يتزايد إلى أرضه العامرة منه وكيف ان اجتمعوا على
اقتسامه قال أرى أن يترك على حاله ولا يجوز لهم اقتسامه للمنفعة التى فيه لمن بعدهم عن
يأتى والمارة التى قد جرت فيه منفعتهم من رعيهم ومناخ ابلهم واحتطابهم فيه فان فعلوا

شيأ من ذلك لم أر أن زرع منهم أن يدخل معهم في شيء من ذلك قال أصبغ ويعنسون ويرد
ويترك على حاله وهو الحق وهو بحال الماء المورود وسطهم فهو للعامّة منهم وغيرهم وليس
لهم اقتطاعه ولا ردمه ولا شيء منه ولا لخدمتهم قرب منه أو بعد لاجمعا ولا شيء قال
القاضي رضي الله عنه هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الفحص العظيم البور الذي
يرعى فيه الناس ويحتطبون منه ليس لأهل المنازل المحيطة به أن يقتسموه ولا أن يتزبدوا
منه إلى عامرهم فيملكوه ما في ذلك من قطع منافع الناس وإنما اختلاف في قسم البور
والمرح والشعراء التي تكون بآراء القرى متصلا بها حيث يشبه أن تكون من حيزها
حسب ما مضى القول فيه - تتوفي في أول رسم من سماع يحيى وفي رسم أول عبدا بآءه
فهو حر وبالله التوفيق اه منه بلفظه قلقت ونفيه الخلاف في ذلك خلاف ما صرح
به أبو الوليد الباجي في منتقاه ونصه وأما ما كان بين القرى فقد روى في العتبية أصبغ
عن ابن القاسم في قرى قد أحاطت بفحص أكثر بور ترعى فيه غنهم ويحتطبون فيه
ليس لهم قسمته ويبقى مرعى لهم وللأمة روى عنه ابن سحنون أنهم إذا أرادوا قسمته
قسم بينهم اه منه بلفظه وقد اجحف بكلام السماع كما لا يخفى وإذا لم يصح الاتفاق فلا
أقل أن يكون مشهورا وقد أطلنا هنا المأذكرناه أولا وجعلنا لك من ذلك ما لا أظنك تجده
هكذا مجموعا والله سبحانه الموفق (لا بتحويط) أطلق المصنف رحمه الله ولم يقيده
بشيء وكذا غ و ح وفي ق عن أشهب التقييد فانظر قلقت وما ذكره ق عن
أشهب نقله في المنتقى وساقه كانه المذهب ونسبه لأشهب في المجموعة ونقله عنه أيضا
الخمعي فقها مسلما ونصه وليس التججير أحياء قال أشهب ولا يكون أولى لأجل التججير
الآن يعلم أنه جره ليعمله إلى أيام يسيرة حتى يمكنه العمل وليس ليقطعه عن الناس ويعمله
ولو جحر كثيرا وعمره يسيرا كان كن جحر يسيرا وآخر العمل فإن كان قويا على عمله وآخره
الأيام لتلين الأرض أو لغلاء الأجراء أو لغير من العذر فذلك اه محل الحاجة منه
بلفظه ومثله لابن القاسم في المسئلة الثانية من رسم شراء الدور والمزارع من سماع يحيى من
كتاب السداد والانهار ونصه قلت أرأيت ما يججر الرجل من الموات البعيد عن المزارع
حيث يجوز له أن يحجبه فيكون أولى به أفيسحقه بالتججير دون العمل فقال لا يكون أولى به
من أحد حتى يعمل الآن يججر ذلك وهو يريد أن يعمل إلى الأيام اليسيرة حتى يمكنه
العمل ولم يججر ذلك ليقطع منفعة عن الناس ويرجئه لأن يعمل يوما ما قلت فإن جحر
كثيرا وعمل اليسير فقال هو مثل الذي يججر اليسير ويؤخر عمله ينظر فيما يججر فإن كان قويا
عليه وإنما أخر عمله لوقت تلين فيه الأرض عليه أو يرخص الأجراء وما أشبه ذلك مما يؤخر
الناس أعمالهم اليه لئلا من العذر فذلك له فإن رأى أنه أراد أن يججر على الناس ما لا يقوى
على عمله فأراد أن يستحق كثيرا مجر بقليل ماعمل وعمر فليس له إلا ما عمر ويشرع الناس
معه في فضل ذلك فيكون لمن عمره وقوى عليه قال القاضي رضي الله عنه هذه مسئلة بينة
حسنة وفيها اختلاف حتى ابن حبيب في الواضحة أن الامام ينظر فيما يججر فإن كان به قوة
على عمارته من عامه أو ما قرب من عامه مثل السنة أو الثلاث خلاه وإياه والامنع منه

(لا بتحويط) قال أشهب الآن
يعلم أنه جره ليعمله إلى أيام يسيرة
لأنه يمكنه العمل ليس الأرض
أو لغلاء الأجراء ونحوه نقله ق
ومثله لابن القاسم في العتبية وهو
قديم معتد انظر الأصل (ورعى كلا)
قلت هو كما في ح بالهمز من غير
مد المرعى رطبيا كان أو يابس
والخلا بالقصر من غير همز النبات
الرطب والحشيش هو العشب
اليابس اه ومثله في المصباح
وزاد وجع الكلا كلاء كسبب
وأساب وواحد الخلا خلا كخصي
وحصاة اه

(ومكث نجس) أي غير معفو عنه وكذا معفو عنه يصل منه شيء للحمل جلوسه والابان كان يتقيه بئياه أوبشئ أعده لذلك جاز ومن النجس قشور الحرب بناء على أن ما بين من الأذى الحى نجس وأما على طهارته فالظاهر المنع أيضا لأنه يؤذى الناس وليس ضرره بأخف من رائحة البصل ونحوه والمتورع لا تطيب نفسه بالصلاة على تلك القشور راقوة القول بالنجاسة فيها فتأمل به يعلم أنه لا وجه للتوقف في منعه والله أعلم (وانشاذة) قلت قول ز في خبر إذا رأيتم الخ صدره هذا الحديث كافي عن أبي عمر إذا رأيتم الرجل يبيع ويشترى في المسجد فقولوا لا أربع الله تجارتك وإذا الخ قال مالك وينهى المساكين عن السؤال في المسجد ابن عبد الحكم وإذا سألو فلا يعطوا شيئا اه (ووقيد نار) قلت قال تت في كعبه البساطى ولو بالمستغنى عنه من القناديل اه طفى أى تحصل الكراهة ولو بالنديل المستغنى عنه اه (ولذى مأجل الخ) ما نقله مب عن ضيغ أصله لابن رشد في البيان مصرح بان له منعه وان لم يجده ثمنا وهو مشكل مع ما نقله عنه ح وأبو على من أن من قرب من الماء أى غير المخطر عليه له أن ينتفع بالفضلة دون عن اتفاقا أن لم يجدها ثمنا وعلى اختلاف أن وجد لها ثمنا ومشكل أيضا مع ما في المعيار عنه من أن الانتفاع بالشرب

وأقطعه غيره وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب في ذلك حديثا أنه ضرب له أجلا ثلاث سنين وقد أنكر ابن القاسم في المدونة أن يكون سمع من مالك في ذلك شيئا وأبو الله التوفيق اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله مختصرا ونصه التجبير عياض هو ضرب حدود حول ما يريد احياه وهو ممن لا يقدر على الاحياء لغواتها قاوما يقوى عليه وتأخيرها يسير الايام لتلين الارض أولرخص الاجير معتبرا بما يحى ابن القاسم ونقل اللخمي والباحي عن أشهب وفي السماع مع اللخمي ان حجر كثيرا وعمر منه يسير فالزائد عليه كمنفرد عنه والتجبرا كثر من ذلك في لغوه مطلقا وان زاد على ثلاثة أعوام سماع يحيى ابن القاسم مع نقلها ونقل ابن رشد عن الواضحة مع اللخمي عن الاخوين اه منه بلفظه وبه يعلم أن مراد ابن رشد بقوله وفيها اختلاف ما في آخر المسئلة لا ما في أولها وهو تأخير الايام للعدو وكلام ابن رشد نفسه يفيد ذلك فتأمل * (تنبيه) * قول ابن رشد وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب الخ مثله في النوادر والخواهر وابن الحاجب وغيرهم ووجدت في النسخة التي بيدي من ابن يونس مانصه قال أشهب وقد روى فيه عن ابن عمر انه ينتظر به ثلاث سنين وأنا أراه حسنا اه منه بلفظه فنسب ذلك لابن عمر لا لآبيه وهكذا نقله عنه أبو الحسن أولا ثم قال مانصه الشيخ وفي بعض نسخ ابن يونس في موضع ابن عمر اه منه بلفظه قلت وهذه النسخة هي الصواب لموافقة الكلام من ذكرنا ولما في المتنق أيضا وان أغفل ذلك كله أبو الحسن ولم ينبه على ما هو الصواب والله أعلم (ومكث نجس) قول ز غير معفو عنه الخ مفهومه مسلم ان كان لا يصل من سلسه شئ الى موضع جلوسه بأن كان يتقى ذلك بئياه أوبشئ أعده لذلك والا فلا فتأمل * (تنبيه) * في نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل سيدي أحمد القباب عن به حرب كثير فاذا أتى المسجد للصلاة حلك فيه فتقع قشور الحرب في المسجد وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك هل يجوز له دخول المسجد أولا فأجاب لم أقف فيه 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 قرعنا على ما صدر به في المختصر من قوله ولو قلله وآدميا وأما 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 المتورعين بالصلاة على تلك القشور فتأمل باضاف (ولذى مأجل وبئر الخ) قول مب فيجوز له بيعه ومنعه على المشهور ما نقله عن ضيغ أصله لابن رشد في البيان وظاهر كلام ضيغ هذا الذي نقله مب ان المشهور أن له منعه وان كان لا يجده ثمنا وصرح به ابن رشد كما ستقف عليه ويأتى ما فيه وقول مب عن ضيغ وقال يحيى بن يحيى الخ هو صريح في ان قول يحيى جاز في الماء المستخرج وقد ساه مب كما ساه صر في حواشي ضيغ وجس وأصل ذلك لابن رشد وتبعه

غير واحد وتعتب ذلك ابن عرفة ونصه والماء في اية لربه يختص به ويتعلق به حكم
 المواساة وما بأرض مملوكة ان كان باستخراج كحفر أصله فالمعروف كماء الاية ولم يحك
 الباجي وغير واحد فيه خلافا وهو نصها في حريم البئر والتجارة لارض الحرب وفي المقدمات
 حل جماعة من أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع نفع بئر ولا رهوماء على عمومهم فقالوا
 لا يحل بيع الماء ولا منعه بحال كان من بئر أو غدير في أرض مملوكة أو غيرها الا أنه في
 المملوكة أحق بقدر حاجته منه وهو قول يحيى بن يحيى في العتبية أربع لا يمنع من الماء والنار
 والخطب والكلأ قلت الاظهر أن لا خلاف في أن رب الماء المستخرج بحفر في أرضه
 أحق به كلما في الاية وهو ظاهر قول عياض في الاكمال ونقل الباجي والخمى واياهم
 تبع ابن شاس وابن الخاجب وأخذ ابن رشد خلافا من قول يحيى المتقدم واتباعه ابن
 عبد السلام وابن هرون يرتاح احتمال حله على المياه في الارض المملوكة بنزول مطر وتغير
 قيمه دون تسبب فيه بحفر ونحوه ولذا قرنه بالنار والخطب والكلأ اه منه بلفظه ونقله
 طفي من قوله الاظهر الخ ونواب على كماله وسلم اه قلت مثل ما نقله عنه في المقدمات في
 البيان وزاد قولنا ثانيا في رسم أول عبد ابتاعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد
 والانهار بعد أن ذكر أن المسرح يقسم مانصه قلت أفيجوز أن أخذ نصيه وأراد أن
 يقره مسر حالاشيته أن يحبسه من الناس ويبيع كلاً قال يحيى قد كرهه بعضهم وأجازه
 بعضهم وقول الذي كرهه أعجب الى لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء
 أن يمنع به الكلأ فقد نهى عن فضل الماء فكيف الكلأ بعينه فلا يرى أن يبيعه ولا يمنع
 ثم قال أربع لا يرى أن يمنع من الماء والنار والخطب والكلأ قال القاضي رضى الله عنه قد
 مضى تحصيل القول في حكم الكلأ وما يجوز من بيعه ومنعه وموضع الاختلاف في ذلك
 والاتفاق فيه في رسم أخذ يشرب خرامن سماع ابن القاسم فلامعنى لاعادته والحكم
 في الخطب كالحكم في الكلأ سواء على التفصيل الذي ذكرناه فيه وأما الماء فالكلأ
 انما هو في فضائه فما كان في ملك الرجل منه فاختلف هل له أن يمنع فضله من جاره فيما
 يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أن له أن يمنعه اياها لا بمن يوجبه
 عليه وجدلها عند سواه أو لم يجده وهو المشهور في المذهب والثاني انه ليس له أن يمنعه
 اياها الا أن يجدها عند سواه فان لم يجدها عند سواه لم يكن له أن يحبسها عنه وهو
 لا يحتاج اليها والقول الثالث انه ليس له أن يمنعه اياها بحال ولا أن يأخذ فيها عنما من أحد
 وهو الذي ذهب اليه يحيى على ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع نفع بئر ولا يمنع
 رهوماء وهذا كله في العين أو البئر التي تكون في أرض الرجل ولا ضرر عليه في الدخول
 الى الاستسقاء منها أو البئر تكون في أرض الرجل أو في حائطه الذي قد خطر عليه فله أن
 يمنع من الدخول عليه في ذلك وقد مضى في رسم البراءة من سماع عيسى القول في منع
 الرجل فضله مائه من يريد أن يسقي به شجراً ونحوه قد تقدم غرسه لها فلامعنى لاعادة ذكر
 ذلك وقد مضى في رسم الاقضية الاولى من سماع أشهب حكم مياه المواشي التي تحتقر في
 المهامه فلامعنى لاعادة ذكر ذلك أيضا وأما النار فلا اختلاف في انه لا يجوز لأحد أن يمنع

والوضوء منه والاستسقاء منه
 وغسل الاثواب منه ان ثبت انه
 حبس أو ملك لعين فان ذلك كله
 جائز بغير إذن مالكه من غير
 خلاف ويجاب بان ما في مب هذا
 موضوعه فممن أراد أن ينتفع
 بالفضله في انشاء غرس ونحوه
 يسقيه بها كما أفصح به في موضع
 آخر من البيان وحاصل ما فيه أن
 ما كان يملكه من الماء وكان محظرا
 عليه أو في انتفاع غيره بفضله ضرر
 عليه فله منعه اتفاقا الا أن يخاف
 على غيره الهلاك من العطش فيجوز
 على حكم المواساة كالطعام وغير
 المحظر عليه مما لا ضرر عليه فيه ان
 أراد أحد أن ينتفع بفضله بابتداء
 غرس شجرة عليه أو زرع أو خضر
 ونحو ذلك ففي منعه منه ثالثا ان
 وجد له ثمنه عند غيره والاول المشهور
 وان أراد أن ينتفع به في سقي شجرة
 ونحوه كان تقسده له يسقيه بها قبل
 وعليه أنشاها فان كان ابتداء غرسه
 عليه بلا علم من صاحب الماء فله
 الانتفاع بها بلا ثمن ويؤجل له الى
 ان يحفر بئر أو يستنبط عينان لم
 يجدها ثمنه عند غيره والا فله منعه
 منه الا بئنه وهو أحق بما أعطى بها
 قبل نفوذ البيع فيه الغيرة والا فلا
 كلام له وان كان يعلم صاحبه وسكوته
 أو لافه وأحق بها بلا ثمن مطلقا 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 إذا كان لا يضر به انتهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الضرر والضرار
وبالله التوفيق اه منه بلفظه **قلت** وفيما قاله ابن عرفة نظروا ن سلمه طقي وأبو علي
وهو تحامل منه على ابن رشد ومن تبعه بلا اشكال لان كلام يحيى المتقدم شاهد بظاهره
لهم اذا طلق ولم يقيدهن ادعى التقييد فعليه اثباته وقد عارض الاطلاق أن الغالب في المياه
المملوكة أن تكون بتسبب واستعمال وأن الحديث الذي احتج به يحيى هو في الماء المتسبب
في اخراجه وهو يترامشية ففاس عليه ما كان مثله متسببا في اخراجه لكنه في ملك مالك
دعوى فلولم يعرض اطلاقه بهذين الامرين لم يكن لتقييده بلا دليل 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 فيه غالب الحاجة اليه حالاً أو مآل أو ماء العيون والآبار
الجارية ليس محفوظ على مالكه لجر يانه وما ليس بجار منهما يؤخذ منها بخلافه 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 لانهم لم يصرحوا بتقي الخلاف في المستخرج واثباته
في غيره بل سوا بينهما ما واقتصر وافي كل واحد منهما ما على ما اقتصر واعليه في الآخر
ويجب كلامهم يظهر لك الحق قال الباجي أثناء كلامه على الماء الجارى من الاودية مانصه
فان كان جرى الماء في أرض رجل معين فقد قال يحقون 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 يدخوله في أرضه قد صار أحق به من غيره وانما
يتنازع فيه قبل دخوله في أرض أحد فاما ما سال في أرضه فهو أحق به فله منعه ان شاء
وبالله التوفيق ثم قال بعد ذلك مانصه وأما ما عاك أصله كالعيون والآبار فقد قال
يحقون ان هؤلاء يقتسمون مائه على قدر ملكهم بالقدر ولا يقسم أحد على أحد ولو كان
يأخذ كل واحد مائه يصنع به ما شاء ووجه ذلك أن رقة العين والبئر ملكهم فلكل ذي حظ
فيها الانتفاع بحظه والتصرف فيه بما شاء من بيع أو هبة أو غير ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه
وأما الماء الذي لاهل بيعة كالبئر يحتقرها الرجل في داره أو أرضه لبيع ما ثم اقله أن يمنع
ابن السبيل من مائه إلا باليمن إلا أن يكون ابن السبيل لاثن معه وان منع خيف عليه أن
لا يبلغ الماء فلا يمنع فان منع جاهد هم عليه وان لم يخف عليه ضرر كان لهم منعه والله أعلم
اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه وأما الماء يكون في الارض المملوكة فعلى ثلاثة
أوجه أحدها أن يجتمع منها قيم اولم يدخل اليها من غيرها والثاني أن يصير اليها من غيرها
ولم يرده صاحبها اليها والثالث أن يرده اليها فان اجتمع منها قيمها كان صاحبها أحق بما
تحتاجه أرضه وان كان أكثر من الكعبين فان فضل عنها وكانت له أرض أخرى كان له أن
يخرجه اليها ولا مقال لمن أرضه أسفل منه فان لم يكن له أرض أخرى كان للأسفل بغير عن
بخلاف الكلال لان هذا ان أمسك فضل الماء فسد ما قيمه من الزرع وان لم يكن زرع فهو
يرسله اذا أراد الزرع فلم يكن له أن يأخذ فيه ثمنا وجعل ابن سحنون الجواب في السبيل
يدخل أرض رجل مثل ذلك فقال السيول اذا كانت من ماء المطر تأتي من الارض المملوكة

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

فلكل واحد أن يسلك ماءه ويحوز به في أرضه وإن كثروا لا يرسله إلى من تحته ولا حاجة لمن تحته
 إلا أن يتطوع وإن أرسله كان للمرسل إليه أن يحبسه ولا يخلى لمن تحته شيئاً اه محل
 الحاجة منه بلفظه وقال في الجواهر ما نصه وأما المياه فتلاثة أقسام الأول خاص وهو
 ما كان محوزاً في الأواني أو في بئر التي احتفرها في ملكه فهو كسائر الأملاك يصح بيعه
 ومنعه والثاني عام منقل عن الاختصاص ما يملك أصله وهو ضربان الأول أن يكون
 طريقه في أرض مباحة فذكر حكمه ثم قال الضرب الثاني أن يكون جرى الماء في أرض
 يملكه فهذا لمن صار في أرضه أن ينععه ويحبسه في أرضه قل أو كثروا لا يرسل منه شيئاً إلى من
 تحته إلا أن يشاء وهذا لأنه بدخوله في أرضه صار به أحق من غيره اه منها بلفظها وقال
 ابن الحاجب ما نصه وأما الماء في آنية أو بئر في ملكه فيجوز له بيعه ومنعه وما يسيل
 من الجبال في أرض مباحة يسقي به الأعلى الخ ثم قال فإن كان مسيله في يملكه فله حبسه
 متى شاء وأرسله اه ضريح هكذا قال سحنون يعني وإن أحب أن لا يرسله فذلك له لأنه
 بدخوله في أرضه يصير أحق به من غيره كالوحدته آنية اه منه بلفظه فنصوصهم
 هذه مصرحة بما قلناه من التسوية بين المستخرج وغيره فإن كان اقتصرهم على ذلك يقيّد
 الاتفاق أفاده فيهما ما أولزم من ذلك أن لا وجود لقول يحيى وهو معترف بوجوده كما أنه
 موجود في نفس الأمر وإن كان لا يقيده لم يقدّمه فيه ما وادعاه أنه يقيّد في الأول دون الثاني
 عمل باليدقتين أن اعتراض ابن عرفة على أبي الوليد دون تبعه ساقط وإن سلم طفي
 وأبو علي وإن استدل به بكلام الباجي ومن ذكره معه من العجب العجيب يدركه كل من
 أعطى من الانصاف أدنى نصيب وربنا سبحانه أعلم بالخطي والمصيب (تنبيهان * الأول) *
 قول اللخمي وجعل ابن سحنون الخ كذا وجدته فيه والذي في المتنقح وضريح حسبا
 تقدم سحنون فلعّل لفظة ابن في كلام اللخمي مقعمة من النسخ ويحتمل أن ابن سحنون
 قال مثل قول أبيه وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال بعد نقله كلام اللخمي ما نصه قلت
 وعزاه الباجي لسحنون لا لأنه اه منه بلفظه والله أعلم (الثاني) * ما تقدم عن ابن
 رشد من أن له منع الفضلة على المشهور وإن لم يجد لها ثمة عند غيره مشكل مع ما نقله عنه
 ح وأبو علي من أن من قرب من الماء أن ينتفع بالفضلة دون ثمن اتفاقاً لم يجد لها ثمة
 وعلى اختلاف أن وجد لها ثمة ومشكل أيضاً مع ما في المعيار عنه في نوازل المياه آخر
 جواب لابي سالم سيدي ابراهيم الزيناسي وسأله ونصه وأما الانتفاع بالشرب والوضوء
 منه والاستقاء منه وغسل الأتواب من هذا الماء إن ثبت أنه حبس أو ثبت أنه ملك لمعين من
 الناس فإن ذلك كله جائز بغير إذن مالكه قال أشهب في العتبية وليس للمالك منع الناس
 من ذلك قال ابن رشد ولا اختلاف في ذلك ورأيت للمعاسبي رضي الله عنه مثل ذلك في
 الشرب والوضوء ولم يتكلم في الغسل اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً هنا وسلم وكلا
 النقلين عن ابن رشد صحيح أما ما نقله ح وأبو علي فهو في شرح المسئلة التاسعة من نوازل
 سئل عن أبي عيسى من سمعه من كتاب السداد والانهار ونص ذلك كله وكتب إلى عيسى
 في رجل يقال له مغيرة ابتاع من رجل ماء ملاصقا لأرض رجل يقال له حوث وكان الماء في

داخل بورا بتاعه مغيرة فقطع عنه الشجر وغرس عليه الثمار حتى أطعمت منذ عشر سنين
أونحوها وأغلق عليها الحائط ثم إن حراثا قام يدعي أنه كان منتفعا بذلك الماء قبل اغلاق
مغيرة عليه وشهدت له على ذلك بينة قال فكتب اليه أرى والله أعلم أن لا حق لحراث فيما قام
به على مغيرة وأن الحق لمغيرة ولو كان أيضا أصل الماء لحراث خالصا دون مغيرة فأغلق عليه
مغيرة بحائط وغرس عليه الثمار واحتازه وما حوله بالعمل والعمران وحراث شاهد ذلك حتى
أتى عليه نحو الذي ذكرت من السنين لكان مغيرة أحق به إذا ادعاه ملكا لنفسه وأبطلت
دعوى حراث فيه فكيف والماء في داخل البور الذي ابتاعه مغيرة وانما ثبت لحراث أنه كان
منتفعا به قبل ما أغلق عليه مغيرة وليس تستحق مياه القلوات بالاتفاق مع ادون استحقاق
أصلها وقد ترد الماشية مياه غير أهلها وترعى مرعى غير أهلها فيريد أهل الماشية أن يستحقوا
ذلك بور وما شئتهم ورعيهم فيه أيكون ذلك لهم قال لا يكون ذلك لهم قال القاضي رضى الله
عنه هذه مسألة بينة قوله فيها أنه لا يستحق حراث أصل الماء الذي في الحائط الذي ابتاعه
مغيرة بما يشهد له من أنه كان منتفعا به قبل أن يغلق عليه مغيرة بحائط صحيح لأن أصول
المياه لا تستحق بالاتفاق مع ادون حق من قرب منها أن ينتفع بها فضل منها دون ثمن إن لم
يجد صاحبها لها ثمنيا باتفاق وإن وجد فعلى اختلاف وقوله ولو كان أصل الماء لحراث فأغلق
عليه مغيرة وغرس عليه واحتازه حتى أتى عليه من السنين ماذا كره لكان مغيرة أحق به إذا
ادعاه ملكا لنفسه بأن يقول اشتريته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن
أبي أو عن فلان لأدري بأي وجه تصير إلى الذي ورثته عنه وأما مجرد دعوى المالك دون
أن يدعي شيئا من هذا فلا ينتفع به مع الحياة إذا ثبت أصل المالك لمغيرة وبالله التوفيق اه
منه بلفظه وأما ما نقله عنه الزبائسي فهو في سماع 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 شقتهن
ويرتفعون بها كانوا على هذا الحال منذ زمان طويل فأراد صاحب الجنان أو من ابتاعها
منه أن يحظر على جنانه بجدار ويقطع عن ارتفعوا عيائ تلك العين ما كانوا يرتفعون به من
الغسل والوضوء وغير ذلك من حوائجهم فادعوا أن لهم فيها هذا المرفق وشهد لهم على ذلك
شهود وزعم صاحب الجنان أن العين له في جنانه وأنه لم يكن ضرر من ورد العين لغسل ثوبه
وغير ذلك وأن اختلاف الناس أضرب به فأراد أن يحظر على جنانه ويجعل العين في حظيرة
ويقطع طريق من كان يرتفع بها فهل ذلك له فقال ذلك له أن يمنع ماءها إذا شاء ويبعها إذا
شاء وليس ما كان يصنع قبل ذلك من إباحته إياه ورفاقه جيرانه والناس والمارة بالذي
يقطع عنه حقه ولا منعه ولا أصرافه حيث شاء وبيعه أن شاء إذا كان ما كان فيه انما كان
معروفا منه ولم يكن ذلك منه عن صدقة كانت منه باصل العين أو تجبى على الناس
فإن يحظره ويقطع ويمنع ماشاء وسواء كان مستنظها أو مشترها وانما هي بمنزلة نهر
الزرع والجنة الا اني أحب له أن لا يمنع الشرب بغير حكم يحكم عليه به وقال لي أشهب
نعم ذلك له وليس عليه أن يدخل عليه في حظيرته ولم يكن له أن يمنعه هم قبل أن يحظر من

غسل فيا بهم في ذلك العين الآن يكونوا يغسلوا فيا بهم من حائطه في موضع يخاف على
بعض ما فيه منهم فيكون له أن يمنعهم وإن لم يكن الحائط محظرا إذا كان على ما وصفت لك
قال القاضي رضي الله عنه هذه مسألة صحيحة بينة لا إشكال 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 لأن موضوع
الاختلاف فيما إذا أراد أن ينتفع بالفضله في إنشاء غرس أو نحوه يسقيه بها كما أشار إلى
ذلك بقوله فاختلف هل له أن يمنع فضله من جاره فيما يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا الخ
وقد أفصح بذلك في رسم البراءة من سماع عيسى من الكتاب المذكور ونص ذلك وسئل
عن رجل كانت له أرض قريبة من ماء قوم فغرس بمائها ثم بنت عليه الشجر وهم يعلمون
ثم إن أصحاب الماء أرادوا أن يحبسوا ماءهم فقال صاحب الغرس تركتموني حتى غرست ثم
تريدون أن تحبسوا عني وقال أصحاب الماء أيضا غرست عليه وهو مما لا استطيع حبسه
قال ليس لأصحاب الماء أن يحبسوا ذلك عنه إلى أجل يضرب له لاحتفار بئر أو استنباط
عين الآن لا يكون في الماء فضل عن حاجة أصحابه وأنه إن أخذ من مائهم شيء أدخل على
أصحاب الماء الضرر والهلاك في علمهم فيكونوا أولى بمائهم ولقد سمعت مالكاً قال في
رجل كان له بئر عليه أزرع ونخل فأنهم سار بئرهم ولجأه فضل ماء قال أرى أن يقضى له على
جاره بفضل مائه حتى يصلح بئرهم بالثمن ولا شيء فلهذا يشبهه قال ابن القاسم ولولم يعلموا بذلك
فأرادوا صرف مائهم وفي مائهم فضل أنه إن كان ليس لهم في الفضل منفعة رأيت أنه أولى به
قال وإن كانت لهم فيه منفعة فهم أحق بمائهم قال وليس له في ذلك قول ولو باعوه الآن
يرضوا أن يبيعه منه قال عيسى أرى أهل الغرس أولى بالماء بالثمن الذي يبيعه به أهل قال
القاضي رضي الله عنه قوله فغرس بمائهم يريد غرس بفضل مائهم وقوله ثم إن أصحاب الماء
أرادوا أن يحبسوا ماءهم معناه أرادوا أن يحبسوا فضل مائهم إذا لا اختلاف في أن الرجل
أحق بجميع مائه إذا لم يكن فيه فضل عما يحتاج إليه وإنما القول فيما فضل عن حاجته
فإن لم يكن لغيره إليه حاجة إلا ما يريد من ابتداء الانتفاع به لزرع أو خضر يزرعها
عليها أو نخل يغرسها عليه فلصاحبه أن يمنعها بالثمن يوجب عليه وجد فيه ثمنا عند
سواء أولم يجدوا ما إن كانت لغيره إليه حاجة لسقي نخل قد كان غرسها عليه فنبتت فإن كان
ذلك بعلم صاحب الماء كان أحق به بغير ثمن إلى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا وجد صاحبه
له ثمنا عند سواء أولم يجده وإن كان ذلك من غرسه النخل على فضله ذلك الماء بغير علم
صاحب الماء كان أحق به بغير ثمن إلى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا أن لم يجد صاحبه فيه
ثمنا عند سواء فإن وجد فيه ثمنا عند سواء كان أحق بفضله مائه يبيعه لمن شاء وما لم ينقد
البيع فيه فهو أحق به بالثمن الذي يعطيه غيره على ما قاله عيسى بن دينار فهذا معنى قوله
عندي لأنه يكون له أن يأخذ به دفن نفوذ البيع بالثمن كالشفعة وسبق في سماع محمد بن
خالد إذا غرس على ما فضل من مائه بعطية منه وإما إن كانت لغيره حاجة أن يسقي به نخلا
أو زرعاً قد كان غرسه أو زرعه على أصل ماء كان له من بئر فأنهم سار بئرهم فأنه يقضى

لهم الى أن يصلح بئرهم قيل بئس وقيل يغير عن والقولان في المدونة ومعنى ذلك عندى اذا
 كان يجده ثمنا عند سواه واما ان لم يجده ثمنا عند سواه فيقضى له بغير ثمن قول واحد وقد
 قيل ان ذلك ليس باختلاف من القول وانما معناه انه يقضى له بغير ثمن اذا لم يوجد له ثمن
 عند سواه وبئس اذا وجد له ثمنا عند سواه والظاهر ان ذلك اختلاف من القول اذا وجد له
 ثمنا عند سواه ووجه هذا الاختلاف اختلافهم في تأويل قول النبي عليه الصلاة
 والسلام لا يمنع نفع بئر ولا رهوماء من حمله على هذا الموضع قال انه يقضى له بغير ثمن ومن
 حمله على البئر تكون بين الشريكين فيسقى به هذا يوم وهذا يوم ما في روى أحدهما حائطه
 في بعض يومه ويستغنى عن الماء ببقية يومه انه ليس له أن يمنع من شريكه في بقية ذلك
 اليوم قال انه يقضى به بالثمن فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة والله أعلم اه منه بالفظه
 ونص ما أشار اليه من سماع محمد بن خالد وسأله عن الرجل يكون له الماء يسقى به وفيه
 فضل عنه فيغرس قوم غرسا على فضل ذلك الماء بعطية منهم فيطعم الغرس فيريد
 صاحب الماء أن يقطعه عنهم قال ليس له ذلك الا أن يكون يحتاج اليه فيكون أولى به منهم
 قال القاضي رضى الله عنه كان القياس في هذه المسئلة أن لا يكون لصاحب الماء أن
 يقطع عنه فضله وان احتاج اليها لانه قد أعطاهم اياها والمعنى في ذلك عنده انما هو اذا لم
 يصرح له بعطية الفضله وانما قال له اغرس على فضل مائى أو خذ فضل مائى واغرس عليه
 فيكون من حقه أن يقول أردت أن تأخذ هذه على سبيل العارية الى أن احتاج اليه وطول
 ما استغنى عنه فيحلف على ذلك ويأخذه اذا احتاج اليه وأما اذا صرح بالعطية أو بالهبة
 فقال قد وهبتك فضل مائى أو قد أعطيتك اياه فلا يكون له أن يأخذه منه وان احتاج اليه
 ولو صرح بالعارية لكان له أن يرجع فيه اذا انقضت المدة التي أعاره اليها أو اذا مضى من
 المدة ما يرى انه أعاره اليها ان كان لم يضرب لها أجلا وقد قال ابن أبي زيد قوله بعطية يريد
 العارية لا التملك والعارية في هذا على التأييد الا أن يحتاج اليه لان هؤلاء انفتوا
 وغرسوا وهو يعلم ولا ماء لهم غيره فهذا كانه تسليم والله أعلم قاله ابن أبي زيد وقال
 أعرف نحوه لم يحتجوا وقد مضى في رسم البراءة من سماع عيسى زيادات في معنى هذه
 المسئلة وبالله التوفيق اه منه بالفظه فكل كلامه الذي نقلناه كله بعضه يفسر بعضا
 ومطلقه يرد الى مقيدته وحاصل كلامه في هذه المواضع التي نقلناها ان ما كان يملكه من
 الماء وكان محظرا عليه أو غير محظرا عليه وفي اتقاع غيره بفضله ضرر عليه فله منع غيره
 من ذلك اتقافا الا ان يخاف على غيره الهلاك من العطش فيجبر على حكم المواساة
 كالطعام وغير المحظور عليه مما لا ضرر عليه فيه ان أراد أحد أن ينتفع بفضله يابدا غرس
 شجرة عليه أو زرع أو خضر ونحو ذلك ففي منعه منه ثالثا ان وجد له ثمنا عند غيره والاول
 المشهور وان أراد أن ينتفع به في سقى شجرة ونحو ذلك كان تقدم له سقيه بها قبل وعليه
 أنشأها فان كان ابتداء غرسه عليه بلا علم من صاحب الماء فله الاتقاع بها بالثمن
 ويؤجل له الى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينان لم يجدها ثمنا عند غيره والا فله منعه منه
 الا بئس وهو أحق بما أعطى بها قبل نفوذ البيع فيها لغيره والا فلا كلام له وان كان يعلم

صاحبه به وسكوته أو لافهواً حق بمبلا عن مطلقا لکن يؤجل كالذي قبله وان صرح له
بالاذن فان كان على وجه الهبة أو الصدقة أو نحوه ما من أو وجه التملك جرى على حكم
ذلك أو بالعارية المقيدة أو الماطقة فكذلك وإن احتمل الأمر جل على العارية بعدد مدينه
وأما الاتفاق بالشرب والوضوء وغسل الثياب فليس له المنع من ذلك قولاً واحداً ولا شك
أنه لا معارضة اذ ذلك لکن هذا الأخير مشكل مع مال المصنف وغيره وقد استشهد ق
لكلام المصنف بقوله مانصه ابن رشد ما كان من الماء في أرض متملكه فسواء كانت
مسبقة متبقة مثل بئر يحفرها أو عين يستخرجها أو ما جل يتخذها أو غير مسبقة متبقة مثل
عين في أرضه لم يستخرجها أو ما أشبه ذلك هو الحق به ويحل له بيعه ومنع الناس منه بئس
الآن يرد عليه قوم لأنهم يخاف عليهم الهلاك إن منعهم حق عليه أن لا يمنعهم
فإن منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة لأنه لم يحمل نهييه عليه الصلاة والسلام
عن منع نفع البئر على عمومته بل تأوله على مانع دم إلا أنه 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 إذا شاء أو يبيعه إذا شاء اه منه بلفظه وما عزا للمدونة
هو في كتاب حريم البئر وفي كتاب التجارة لأرض الحرب الآن ككلامها فيه يقتضي
التقريب بين ماء الغدير ونحوها وماء البئر والعين ونصها وإذا 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 لشفة أو سقى كبد الاما لفضل فيه عن أربابه ثم قال ويجوز بيع فضل ماء
الزرع من عين أو بئر ويبيع رقابها ما وللرجل منع ماء داره أو أرضه من عين أو بئر للشفة
أو للزرع ويجوز بيعها ويبيع ما فيها وكذلك الماء جل الذي يحدتها الناس في دورهم
لا أنفسهم اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه المغربي البحيرة تصغير بحر والبحيرة
أصغر من البركة والبركة أكبر من الغدير ثم قال قوله ولا يمنع الماء لشفة أو سقى كبد
الح الشفة في بني آدم والكبد في الحيوان قاله المغربي وظاهر الكتاب أن امتنع فإنه 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 يقتضي عليه بذلك وله في واجب الحكم منعه فهو خلاف
قولها اه منه بلفظه وتبع في اعتراضه على ابن رشد دشيخه ابن عرفة فإنه قال عقب نقله
كلام ابن رشد مدحاً صرامانصه 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 يصيد
ما فيها اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال مانصه وقول ابن عرفة انظر قوله الح يأتي الجواب
عند قول المتن ولا يمنع صيد سمك الح إن شاء الله اه منه بلفظه لکن الجواب الذي أشار
اليه فيه نظره ذلك أن ابن عاشر قال في المحل الذي أحال عليه مانصه واعلم أن قول خليل
وإن من ملكه معناه من أرض هي ملكه من غير أن يملك الماء أو الملك الماء ملك تابعه
الذي هو الملك اه منه بلفظه فقال أبو علي هناك بعد انقال مانصه وبجير 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 ماء في أرضه مثلاً فهو مالك لما فيها
بدليل منعها وبيعها انظر ما قدمناه عند قول المتن والذي مأجل الخ اه منه بلفظه وكيف
يكون هذا جواباً 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 لتصريحها بعد
بقريب وفي حريم البئر بأن له منع ماء البئر والعين اللذين في داره أو أرضه للملكة أباه وما
استقر في أرضه بغدير أو بركة من ماء المطر ونحوه مساو لماء البئر والعين في الملكية فيجب
استواءهما في الحكم فابقاء كلامه على ظاهره يوجب التناقض في كلامه فاقعه لم يمتنع
وبحث ابن عرفة معه وان سلمه ابن ناجي ساقطاً فتم له بانصاف وكان أباع على لهذا وأشار فلم
تف به عبارته لكن بعد تسليم صحة كلام ابن رشد هذا يستشكل مع الاتفاق الذي نقله
عنه الزناسني وسلمه هو وصاحب المعيار وقد نقله أبو علي وسلمه ولم يعارضه مع كلامه هذا
مع أن المعارضة ظاهرة ولا مخلص من ذلك إلا بتقييد كلامه الذي قدمناه عن ق وأشار
إليه ابن عرفة وابن ناجي بأن الماء المذكور محظور عليه أو يلحق صاحبه يتناول الناس منه
للاشرب والوضوء ونحو ذلك الضرر وهو تأويل ليس يبيح يد فتيهين المصير إليه والله أعلم
ولا نسأله من هذا التطويل * فإنه يشفع فيه ما اشتمل عليه من كثرة القروع المحتاج
إليها مع التحرير والتحصيل * الذي لم يوجد حتى في البيان والتحصيل * والمصلحة
على الجليل * (تنبيهان * الأول) * قول ابن ناجي والبحيرة أصغر من البركة والبركة أكبر
من الغدير كذا وجدته فيه عن أبي الحسن اذ هو مراده بالمغربى ووجدت عند أبي علي هنا
مانعه وقال أبو الحسن البركة فوق الغدير والبحيرة فوق البركة اه منه بلفظه ولم أقف
على أبي الحسن في هذا المثل فانظر من معه الصواب منهم ما ثم وجدت لابن ناجي في موضع
آخر مثل ما لا يبي على فعلم أن في كلامه المتقدم تصحيحاً ويا لفظه قريباً * (الثاني) *
الجاري على الاستسنة في البركة فتح الباء وهو لحن قال في المصباح مانعه وبركة الماء
معروفة والجمع برك مثل سدره وسدر اه منه بلفظه ونحوه في القاموس (والارجح بالثمن)
قول مب وما أورده عليهم ما صواب أى ما أورده ز على التفسيرين والذي أورده
عليه ما هو قوله لكنه نص المدونة فلا حاجة لعزوه لابن يونس وتصويب مب هذا الايراد
خلاف ما لا يبي على من رده ونصه فان قيل سلمنا هذا وسأخبرنا فيه فذهب المدونة هو هذا فلا
يحتاج الى من يرجحه قلنا مذهبها اذا خولف يحتاج الى ترجيح ولذا تجد ابن رشد وأضرابه
اذا حكوا الخلاف في المسئلة يقولون ومذهب المدونة أصح أو أشهر أو بين إلى غير ذلك
وهنا مذهبها قد خولف وأنه لا عن لصاحب الماء وان كان موجوداً مع المسافر اه منه
بلفظه وهو ظاهر بل تجدهم في بعض المواضع يرجحون خلاف مذهبها فكيف لا يحتاج
الى ترجيح والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عاشر مانعه وقوله بالثمن لعل صوابه بالقيمة اه
منه بلفظه ونقله جس وسلمه وقال أبو علي مانعه وقول المتن بالثمن هو عبارة غيره كما
رأيت وقول الصقلي ولا يتطو الخ يدل على أن المراد به غير القيمة وانهم يبيعون الماء للمارة
مثلاً بئس غير مشددين عليهم فيه وبهذا يسقط اعتراض ابن عاشر اه منه بلفظه

(والارجح بالثمن) لو قال بالقيمة تأمله
وقوله ز فلا حاجة لعزوه لابن
يونس أجاب أبو علي بأن مذهبها اذا
خولف كما هنا يحتاج الى ترجيح
ولذا تجدهم اذا حكوا الخلاف
في المسئلة يقولون ومذهب المدونة
أصح أو أشهر أو بين مثلاً اه بل
قد يرجحون خلاف مذهبها

وقول يحيى أربعة الخ هو جارفي الماء المستخرج بالحفر أيضا خلافا (١٣٣) لابن عرفة انظر الاصل (وان سال مطر) لوقال

قلت وما قاله ظاهر لكن ابن عاشر نظروا لله أعلم الى حالة امتناع رب الماء من بذل الماء الا
بكذا وامتناع طالبه من اجابته لما طلب فان الحاكم يحكم عليه في هذه ببذل الماء بقيمة
لا بازيد ولا باقل وهذه الحالة هي المقصود الاعظم اذ مع اتفاقهم وتراضهم على شيء لا يتوهم
جبرهم على القيمة ولا على غيرها فنظر ابن عاشر دقيق وبالله سبحانه التوفيق (كفضل بئر
زرع) قول مب عن أبي الحسن قالوا هذا اذا كان له ثمن الخ نحوه قول ابن ناجي مانصه
قال غير واحد هذا فيما اذا كان له ثمن التونسى وابن يونس واذا كان بلا ثمن ولا ينتفع
صاحبه بفضله الذي يمنع منه الجار اه منه بلفظه (سقى الاعلى ان تقدم الخ) قول
مب قلت ما تقدم عن ضيح من قوله فشرط في ذلك يشهد لعج ويرد على طفي
فتأمل فيه نظرا لانه لم يجزم بذلك ولا اقتصر على مانقله عنه بل زاد متصلا به مانصه فيحتمل
أن لا يرى أن الاقدم أولى عند فقهاء هذا الشرط رعايا ظاهر الحديث ما أمكن اه منه
بلفظه ونقله جس وزاد عقبه مانصه وأصله لابن عبد السلام أى ويحتمل أن يرى
أن الاقدم وهو الاسفل هنا أولى ولو فقد هذا الشرط والذالك أطلق المصنف في مختصره كابن
الحاجب اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن عرفة شاهد لطفي ونصه قال ابن
الحاجب فان حدث احياء الاعلى فالأقدم أحق فتعقبه ابن عبد السلام بتركه ما قدمه به
سكنون من خوف هلاك زرع الاول حسب ما تقدم لسكنون قلت يرد التعقب باحتمال
كون ابن الحاجب اتبع ظاهر قول ابن القاسم في سماع أصبغ المتقدم في شرط تقدم
الاسفل على الاعلى بمجرد تقدم احياؤه على الاعلى أو مع خوف هلاك زعره ثالثا مع
انفراده بالاتفاق بالماء لنقل ابن الحاجب مع ظاهر سماع أصبغ ابن القاسم وقول
سكنون ونفسه أصبغ قول ابن القاسم اه منه بلفظه ويشهد لطفي ما في المعيار
عن المازرى ونصه الماء لصاحب الجثمان الاسفل لانه قد حازم أولا وملك الماء قبل هذا
الثاني فيكون أحق به وان كان أبعد عن الماء لانه قد سد بقاءه بالاحداث قال وأخذت هذا
من جواب ابن سكنون اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت قبل نوازل
الضرر في ترجحة بقاءه نوازل المياه وبهذا وقعت الفتوى من غير واحد ممن بعدت بغتوا
كالامام أبي ابراهيم اسحق بن يحيى الورياغلي قائلا مانصه وبهذا مضت أجوبة
المالكية رضوان الله عليهم وأجاب عقبه الفقيه أبو الفضل راشد بما نصه جواب الفقيه
المذكور أعلاه صحيح ولا حق للاعلى في ذلك الا ما فضل عن غروس الاسفلين القديمة وكتب
بذلك راشد بن أبي راشد الوليدى وأجاب الفقيه سيدي أبو الحسن الصغير بما نصه
اجوبة الشيوخ رضي الله عنهم صحيحة لا اشكال فيها ان الماء غير المتملك اذا غرس الاعلى
والاسفل معا وغرس 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 ومذنيب 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 نوازل وجهه ان الاسفل اذا غرس قبل الاعلى

كطو في المعيار من جواب لابي اسحق الشاطبي ان حدوث نبع ماء
في بطن واحد حكمه حكم ماء الاودية
على مقتضى المذهب اه (سقى
الاعلى الخ) قلت في الموطن ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في
سيل مهزور ومذنيب يسك حتى
الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل
اه ومهزور ومذنيب واديان
يسيلان بالمطر بالمدينة يتنافس
أهلها في سيلهما قال الباجي اختلاف
أصحابنا في معنى الحديث فروى ابن
حبيب عن ابن وهب ومطرف وابن
الماجدون يرسل صاحب الاعلى
جميع الماء في حائطه حتى اذا بلغ
الى كعبى من يقوم فيه أغلق
مدخل الماء وروى عيسى في
المدينة عن ابن وهب يسك بعديه
ما كان من الكعبين الى الأسفل ثم
يرسل وروى زياد عن مالك فاذا
روى أرسله كله قال ابن مزين هذا
أحسن ما سمعت اه بخ وقول
ز عن ت مالم يخف هلاك زرع
الاول صوابه اذا خيف هلاك زعره
أى المحي الاول وهو الاسفل وقول
مب بحيث يخشى عليه اه الخ
بل زاد متصلا بذلك مانصه فيحتمل
ان لا يرى ان الاقدم أولى عند فقد
هذا الشرط رعايا ظاهر الحديث
ما أمكن اه أى ويحتمل ان يرى
انه أحق مطلقا وبه يرد تمسك
مب به لعج لانه لم يجزم به كابن
عبد السلام بل يشهد لطفي كلام
النوادر وابن عرفة وما في المعيار

عن المازرى وبما لطفي وقعت الفتوى من غير واحد كابن ابراهيم الورياغلي قائلا وبهذا مضت أجوبة المالكية اه ووافقه
على ذلك أبو الفضل راشد الوليدى وأبو الحسن الصغير قائلا هذا قول ابن القاسم وبه أفتى ابن رشد في نوازل اه

فقد استحق قدر كفاية غرسه وليس لاحد 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 أبي القاسم التازغدرى مانصه الآن ثبت ان اهل
 من دغة غرسوا قبل اهل ازجان فيكون الغارس الاسفل الاول أولى من الاعلى الذى
 غرس بعده عند ابن القاسم خلافا لاصبح في الواضحة ثم قال وأما قول الفقيه أبي الفضل
 راشد رحمه الله في جوابه لاحق للاعلى الاما فضل عن غرس الاسفلين القديمة فهو كلام
 صحيح في نفسه وهو قول ابن القاسم لأنه لا يجب الحكم به الا بعد ثبوت تقدم غرس
 الاسفلين اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد له أيضا كلام الشيخ أبي محمد في نوادره
 ونصه ومن سؤال حبيب سحنون عن جنائين في زقاق من أزقة المدينة واحد أعلى وآخر
 أسفل فأتى المطر فيريد صاحب الاعلى حبس الماء كله قال هو أولى بالماء فيحبسه حتى
 يصير الى الكعبين ان كانت أرضا مستوية ثم يسرحه للأسفل قيل ان الجنان الاسفل
 كبير يحقل الماء عن كثر قال فليس له الاما فضل عن الكعبين قيل فان كان الجنانان
 متقابلين قال يقسم الماء بينهما قيل فان كان الاسفل منهما مقابلا لبعض الاعلى قال يعطى
 ما خرج عنه يسقى الى الكعبين يريد بذلك الخارج ثم يقسم الماء بينهما ما قيل فان كان بعض
 الاجنة أقدم من بعض قال فالقديم أحق بالماء اه بلفظه على نقل أبي على وزاد عقبه
 مانصه فأنت تراه لم يقيد بشئ كسماع أصبغ ابن القاسم المتقدم وهو صالح للاحتجاج
 به غاية مع كون صاحب النوادر لم يذكر عن سحنون غير هذا فيما يرجع للمسألة ولم يقيد
 بشئ اه منه بلفظه وقال قبل ذلك مانصه وانظر ما ذكره عن سحنون مع قول
 صاحب النوادر مانصه ومن سؤال الخ فقلت كلامهم يوهم ان الناقلين لكلام سحنون
 كلهم نقلوه مقيدا غير صاحب النوادر وليس كذلك بل نقله مطلقا كقول أبي محمد في
 نوادره وابن زيادة الله في جواب له مذكور في المعيار في ترجمة بقية نوازل المياه قبيل نوازل
 الضرر بقرب ونصه ومن كتاب ابن سحنون سأل حبيب سحنون يا فذ كرمات قدم
 بحجروفا لأنه أسقط منه مسئلة ما اذا كان الاسفل مقابلا لبعض الاعلى ونقله أيضا
 كصاحب النوادر أبو الوليد الباجي في المنتقى ونسبه الكتاب ابن سحنون أيضا فحصل
 أن ما قاله طي هو الصواب لما قاله عج خلافا لمب نعم قول طي ان ما قاله
 عج لا مستند له فيه نظر فالصواب ما لا يبي على ونصه وقد تحصل من هذا أن الاسفل اذا
 تقدم هو أولى من الاعلى مطلقا خيف فساد زرعه أم لا انتم رد بالانتفاع أم لا مع كون
 الخلاف في المسئلة اه محل الحاجة منه بلفظه (فائدة وتنبية) * وقع ذكر
 مهزوري كلام غير واحد من قدمنا ذكرهم وهو مذكور في الموطا و يقع في كلام بعضهم
 بتقديم الراي على الواو وتأخير الراي في كلام بعضهم بالعكس والصواب الاول هنا قال في
 النهاية مانصه في الحديث انه قضى في سبيل مهزور أن يحبس حتى يبلغ الماء الكعبين
 مهزور ورواى بنى قريظة بالحجاز ما تقدم الراي على الراي فوضع سوق المدينة تصدق به
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين اه منها بلفظها وقول ز وأما الجنان

وأبو القاسم التازغدرى على ان
 صاحب النوادر وابن زيادة الله
 والباجي نقلوا عن سحنون أن
 القديم أحق وأطلقوه عنه كقول
 ابن القاسم * فحصل ان الاسفل
 اذا تقدم أحق مطلقا خيف فساد
 زرعه أم لا خلافا لاحد قولي
 سحنون الذى جرى عليه عج
 خلافا لقول طي 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 وسلموه

قال ح وسئلت عن أرض كانت تشرب بالسيول من قديم الزمن بغير تسبب للماء ثم عبر إلى أرض أسفل منها ثم أن السيول تكاثرت فأخرت مشربها وأحالت الماء إلى ممر آخر فصار يسقي الأسفل واندرس مشرب العليا مدة سنين فأراد أهلها أن يعمرها ومشربهم فنعهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فأجبت أولا لأهل العليا أن يعمرها ومشربهم المندرس وليس لهم أن يسدوا المشرب الذي أحدثته السيول للماء قبل بلوغه إلى أرضهم لأن الماء غيث يسوقه الله لمن شاء ثم حصل عندى في ذلك توقف لأن الأرض التي تسقى أسفل من الأخرى أما إذا كان المشرب الذي انفتح تشرب به أرض أعلى من أرض هؤلاء الذين يريدون سد المشرب المنفتح فليس لهم ذلك بالتوقف وقطعت السؤال الذي كتبت عليه الجواب أولا والمسئلة في سماع عيسى من كتاب السداد ونقله في النوادر ونقله ابن عرفة اه منه بلفظه ما عزا لسماع عيسى المذكور هو في رسم القسمة منه من قول ابن وهب وابن القاسم وقبله ابن رشد ولم يحكم فيه خلافا ونصه وسئل ابن وهب عن القوم يكون لهم مرج يزعون فيه وللمرج واد فاذا كانت السيول سقي مرجهم وان ذلك الوادي انصرف عن موضعهم إلى مرج غيرهم هل يحمل لهم أن يسدوا مصرف الوادي عن مرج الآخرين 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 أرى لهم أن يقطعوه على إخوانهم إلا أن يكون فيه سعة لهم جميعا لأن الماء غيث يسوقه الله إلى من يشاء وقد قال الله تعالى واقد صرفناه بينهم ليدكروا ويريد المطر فاذا صرفه الله إلى قوم فلا ينبغى لاحد أن يقطععه دونهم إلا أن يكون ذلك الماء وقع في أرضهم فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم فاما أن يتقلدوا من مكان بعيد فيصرفوه إليهم دون من هو أقرب إليهم منهم فلا قال ابن القاسم مثله قال التناضى رضى الله عنه هذه مسئلة صحيحة بينة والاصل فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل مهزور ومذنب ويسلك الأعلى إلى الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل لأنهم ما واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر فقوله في هذه الرواية فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم يريد والحد في ذلك أن يبلغ الماء في مرجهم إلى الكعبين على ما جاء في الحديث اه محل

مع الرحي فقدم على الرحي الخ ما نسبته لابن رشد هو كذلك في أجوبته حسب رأيه فيها ونقله ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسلموه * (تنبيهان الأول) * قول المصنف مطر لا خصوصية له فلوقال المصنف كطرب بالكاف لكان أحسن ففي ترجمة بقية نوازل المياه من المعيار اثنا جواب لابي اسحق الشاطبي ما نصه فان حدث ذلك أي بجمع ماء في بطن واد فحكمه حكم ماء الأودية هذا مقتضى المذهب عندى اه منه بلفظه * (الثاني) * في ح هنا ما نصه وسئلت عن أرض كانت تشرب بالسيول من قديم الزمن بغير تسبب للماء ثم عبر الماء بعد مشربها إلى أرض أسفل منها ثم أن السيول تكاثرت وعظمت فأخرت مشربها وأحالت الماء عن ممره القديم إلى ممر آخر فصار يسقي الأسفل وتعطلت العليا واندرس مشربها مدة سنين فأراد أهل العليا أن يعمرها ومشربهم ويتسببوا للماء فنعهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فأجبت أولا لأهل الأرض العليا أن يعمرها ومشربهم المندرس وليس لأهل السفلى منعهم من ذلك وليس لأهل الأرض العليا أن يسدوا المشرب الذي أحدثته السيول للماء قبل بلوغه إلى أرضه لأن الماء غيث يسوقه الله لمن شاء قال تعالى واقد صرفناه بينهم ليدكروا ويريد المطر فاذا صرفه إلى قوم فلا ينبغى لاحد أن يقطععه عنه ثم حصل عندى في ذلك توقف لأن الأرض التي تسقى أسفل من الأرض الأخرى أما إذا كان المشرب الذي انفتح تشرب به أرض أعلى من أرض هؤلاء الذين يريدون سد المشرب المنفتح فليس لهم ذلك بالتوقف وقطعت السؤال الذي كتبت عليه الجواب أولا والله أعلم والمسئلة في سماع عيسى من كتاب السداد ونقله في النوادر ونقله ابن عرفة اه منه بلفظه ما عزا لسماع عيسى المذكور هو في رسم القسمة منه من قول ابن وهب وابن القاسم وقبله ابن رشد ولم يحكم فيه خلافا ونصه وسئل ابن وهب عن القوم يكون لهم مرج يزعون فيه وللمرج واد فاذا كانت السيول سقي مرجهم وان ذلك الوادي انصرف عن موضعهم إلى مرج غيرهم هل يحمل لهم أن يسدوا مصرف الوادي عن مرج الآخرين 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 أرى لهم أن يقطعوه على إخوانهم إلا أن يكون فيه سعة لهم جميعا لأن الماء غيث يسوقه الله إلى من يشاء وقد قال الله تعالى واقد صرفناه بينهم ليدكروا ويريد المطر فاذا صرفه الله إلى قوم فلا ينبغى لاحد أن يقطععه دونهم إلا أن يكون ذلك الماء وقع في أرضهم فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم فاما أن يتقلدوا من مكان بعيد فيصرفوه إليهم دون من هو أقرب إليهم منهم فلا قال ابن القاسم مثله قال التناضى رضى الله عنه هذه مسئلة صحيحة بينة والاصل فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل مهزور ومذنب ويسلك الأعلى إلى الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل لأنهم ما واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر فقوله في هذه الرواية فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم يريد والحد في ذلك أن يبلغ الماء في مرجهم إلى الكعبين على ما جاء في الحديث اه محل

منهم اه ونقله ابن عرفة وسلمه واقتصارهما كابن رشد على هذا الموافق لما في العتبة يفيدانه الراجح انظر الاصل والله أعلم

الحاجة منه بلقظه ونقل اللغمي فحوه عن المجموعة وساقه فقها مسلما ونصه وفي
 المجموعة في قوم لهم مرج وللمرج وادفاذ أنت السيمول سقي مرجهم وانصرف الوادي
 عن مرجهم فليس لهم أن يسدوا مصرفه عن مرج الآخرين ان انصرف عنهم قبل أن
 يدخل أرضهم وان دخل اليهم قبل كانوا أحق به ثم سألون الفضل واللم يصرف عن قوم
 ماصرفه الله اليهم ولا يتقانونه من مكان بعيد فيصرفونه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم
 اه مشه بلقظه ونقل ابن عرفة وسلمه وفي أو اخر طر را بن عات في ترجمة تسهيل بضرر
 بارح أحدثت على رحي قديمة مانصه قال أصبغ وابن الماجشون وإذا كان لقوم على
 نهر رحي أو جنان فيحمل النهر من سيل أو غيره فيشق أرض جاره فأراد صاحب الرحي رده
 ومنعه صاحب الوادي كان له رده صغيرا كان النهر أو كبيرا لم يطل زمان ذلك العشر سنين
 ونحوها الآن ينشئ الذي شق الوادي أرضه عليهم رحي ولم ينعه فاقول من عشر سنين يقطع
 الدعوى ولغيرهما كالذي بيني وبينهم بمحض صاحبهم قال وكذلك ان كان الوادي شتوبا
 وله جرى في كل عام وقد علم ذلك فله صرفه أيضا وفي المستخرجة ان كان من ماء الغيث
 والسيول لا غير فليس له صرفه ومن مال اليه فذلك له لقول الله في الغيث ولقد صرفناه
 بينهم ليدكروا وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذنيب والاصل ان
 كل ما لا يملكه أحد تزلزل مال اليه لانه رزق يسوقه الله اليه وانما يرد الى أصله ما كان مملوكا
 من الانهار والمياه وغيرهما وروى أبو يزيد عن ابن القاسم ان له أن يردده اذا كان عليه أرح
 واجنة وان لم يكن أصله اذا استحقه بذلك من الاستغناء اه منها بلقظه قلت واقتضار
 ابن رشد على ما في العتبية واللغمي وابن عرفة على ما في المجموعة الموافق لما في العتبية
 من غير ذلك خلاف فيقيدانه الرجوع والله أعلم (وهل في أرض العنوة فقط الخ) هذا فيبدأ أن
 المصنف أراد بقوله وان من ملكه ما يشمل ملك المنفعة وحدها وملكها مع ملك الذات
 فتأمل وقول مب نحو دلفيشي وفيه نظر الخ فيه نظر بل ما قاله الفيشي وز هو الصواب
 وقد نقل جس كلام الفيشي وسلمه وهو حقيق بالتسليم فان جبل الشيوخ لم يعرجوا
 على هذين التاويلين بحال كالباجي واللغمي وابن رشد وابن يونس في كتاب التجارة لأرض
 الحرب وفي كتاب حريم البر وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وقد جزم في
 النوادر بان مذهب ابن القاسم انه ليس للمالك المنع ولم يحك عنه غيره ونصه قال أصبغ
 وابن القاسم يساوي بين من كان في ملكهم أو في غير ملكهم كالكلال اه بلقظه على نقل
 أبي علي ونص الباجي في منتقاه وأما ما يحدث في المياه من الحيتان ففي المجموعة من رواية
 ابن القاسم عن مالك في البركة والغدير والحفرة فيها الحيتان لا يجزئ أن يبيعهما أهلها ولا
 ينبغي أن يبيعهوا التصيد فيها وروى ابن حبيب عن أصبغ أن ابن القاسم ساوى بين الناس
 فيما كان في ملكهم وفي غير ملكهم كالكلال وقال أشهب في المجموعة من كانت له عين أو
 غدير فيها سمك فان كان طرح فيها سمك فقتلوا له فهو أولى به وان كان ذلك جامع المطر
 فليس له أن يمنع من تصيده فيه الا أن يضربه الصائدون وقال سحنون في المجموعة له أن
 يمنع مراعى أرضه وحيتان غدره لان ذلك في ملكه وحوزة ذلك سواء وروى ابن حبيب

(وهل في أرض الخ) قول مب
 برك الحيتان الخ هو جمع بركة
 كسدره وسدر كما في المصباح
 والقاموس وهي أكبر من الغدير
 وأصغر من الجبيرة وقول ز
 والتاويلان ضعيفان الخ نقله
 جس عن الفيشي وسلمه وهو
 حقيق بالتسليم فان جبل الشيوخ
 لم يعرجوا عليهم ما كالباجي واللغمي
 وابن رشد وابن يونس في كتاب حريم
 البر والتجارة لأرض الحرب وابن
 شاس وابن الحاجب وابن عرفة وابن
 ناجي وغيرهم وقد جزم في النوادر
 بانه مذهب ابن القاسم ونصه قال
 أصبغ وابن القاسم يساوي بين من
 كان في ملكهم أو ملك غيرهم
 كالكلال اه على نقل أبي علي
 وعزاه له أيضا غير واحد وقال
 اللغمي قال مالك لأحب لاهل
 الارض المملوكة أن يمنعوا
 من بصيد فيها ممن ليس له فيها حق
 خلا قال سحنون 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 ان للمالك
 المنع من الصيد بأرضه ان أضربه
 كالشرب من بئر بل أخرى انظر
 الاصل والله أعلم

عن مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكا في حوزة فلم يمنع الناس منه وما كان في الانهار والخلج التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكناه أن يمنع منه طارئا اه منه بلقطه ونص النخعي واختلف 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 وحقتهم منعوه وما كان في الانهار والخلج 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 فيمنع وأرى الارض المملوكة على ثلاثة أوجه فإن كان صاحب الارض طرحه فيها كان أحق به وكذا إن لم يطرحه وكان في مزدرعائه فوقها لذلك ومنع نفسه من زراعتها وإن كان في عفا الارض أو في مزدرع ولم يأت أبان الزراعة وأتى السيل به اليها كان كالكلل والماء وامسا كههنا أشبهه من الكلل ومن فضل ماء البئر لأن الكلل يهلك وفضل ماء البئر يذهب تحت الارض فلا يمنع ما يقع غيره وإن تركه هلك أو ذهب والحوث يبقى وينمو أو يتوالد فكان له منعه وبه آخذ اه منه بلقطه ونص ابن رشد في مقدماته واختلف في الصيد في الغدرا التي تكون في ملك الرجل فقال ابن القاسم ليس لصاحب الارض أن يمنع أحدا من الصيد فيها وقال مطرف وابن الماجشون وسحنون 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 بلقطها ونص ابن يونس في كتاب حريم البئر وإن كان غدير 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 لأنها تقل وتكثر ولا يدري كيف تكون قال سحنون له منعهما لأنهما في ملكه وحوزه كتوله في المعدن يجده في أرضه وقال أشهب إن طرحها فولدت فله منعهما وإن كان الغيث أجراها فلا تمنع إلا أن يكون في صيدهم ما يفسد عليك غير ذلك من ملكك فليس ذلك لهم اه منه بلقطه ونحوه في كتاب التجارة إلى أرض الحرب ونصه قال مالك أي في المدونة وإذا كان في أرضك غدير أو بركة أو بحيرة فيها سمك فلا يعجبني 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 للإمام كالذي يوجد في القيا في هذا على ذلك وقال أشهب إن طرحها فولدت فله منعهما وإن كان الغيث أجراها لم يمنع أحد منها اه منه بلقطه فانظره كيف اختصر قول المدونة في الموضوعين وإذا كانت في أرضك الخ ثم قابل ما فيها بقولي سحنون وأشهب وهو يفيد أنه فهم كلام الامهات أن المنع ليس مقصورا على أرض العنوة خلاف ما فهمه ابن الكاتب وقد اختصر أبو سعيد المدونة باختصار ابن يونس سواء بسواء وكذلك اختصرها غيرهما ونص الجواهر فاما ما كان من ذلك في مملوك لمعني فقال ابن القاسم سألت مالك عن بحيرات تكون عندنا بمصر لاهل قرى أرادوا بيع سمكها ممن يصيد فيها سنة فقال مالك

لا يعجبني أن تباع لأنهم لا يتقبلون ولا يدرى كيف تكون ولا أحب لأحد من أهل
 تلك البحيرات والبركات يمنع أحد يصيد فيها ممن ليس له فيها حق وقال سحنون لهم منعها
 وقال أشهب إن طرحوها فتوالدت فلهم منعها وإن كان الغيث أجراها لم تمنع اه منها
 بلقظها وهو نص في أنه فهمهم كلام المدونة على أنه لا خصوصية لأرض العنوة بذلك فتأمل
 ونص ابن الحاجب وأما المملوكة فقال ابن القاسم سألت مالكاً عن بحيرات بمصر يبيع
 أهلها سمكها فقال لا يعجبني لأنهم لا يتقبلون ولا يحب لهم منع أحد يصيد وقال
 سحنون لهم منعها وقال أشهب إن طرحوها فتوالدت فمنعت اه منه بلقظه
 ونص ابن عرفة والحيتان بالأنهار غير المملوكة لا يمنع صيدها ممن أراد ومن سبق إليه
 أحق به عزاه الشيخ لابن حبيب والآخرين وأصابع وابن القاسم وهو المذهب وفي
 التجارة لأرض الحرب منها أن 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 بالثمن إن كان
 طرح فيها ما توالد منه ما فيها ولا فلا إلا أن يضربه الصائد لسحنون وابن القاسم
 وأشهب وعزاه للشمي الأول للآخرين أيضاً وأخذ به اه منه بلقظه وأغفلوا كلهم
 عزو ما سحنون والآخرين لابن حبيب مع أنه مصرح به في النوادر ونصها قال ابن حبيب
 قال مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكاً لأهل وفي حوزتهم وحقه فلهم منع
 الناس منه وما كان من الأنهار والخلج التي لا تملك فليس لمن دنا إليها بسكنا أن يمنع منها من
 طراً وقال مثله ابن حبيب اه محل الحاجة منه بلقظه نقله أبو علي فكل هؤلاء الأئمة
 الأعلام فهموا المدونة على خلاف ما فهمها عليه ابن الكاتب ولذلك جعلها ابن ناسي 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 السميل
 مأخوذة من غادره إذا تركه والبركة 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 أنها له
 واختصرها ابن يونس وغيره كالبرادعي في أرضك وظاهر قولها لا يمنع أنه لا يجوز له المنع وفي
 الأمهات لا أحب له أن يمنع أحد من الصيد قال المغربي وجعلها الأشياء على المنع وإن
 كان ظاهرها الكراهة اه محل الحاجة منه بلقظه وبذلك كله تعلم أن الصواب مع
 الفيشي ومن تبعه ما وأن وقوف مب مع ما نقله عن ابن يونس في البيوع الفاسدة
 فيه ما لا يخفى والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * قال أبو علي ما نصه وصاحب النوادر لم يذكر
 ما يشعر بتأويل ابن الكاتب ولا بعض القرويين أصلاً وكذا ابن يونس الخ وقوله وكذا ابن
 يونس نحوه في ق وفي إطلاقهم ما نظروا لوقيداً كما فعلنا نحن أولاً لا جاداً وسلمان الاعتراض
 عليهم ما فإن ابن يونس قد ذكر التأويلين ولكن في كتاب البيوع الفاسدة والكمال لله
 * (الثاني) * قال أبو علي أيضاً 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 ذلك كره تأويل ابن الكاتب مانصه
وقال غيره من القرويين إنما لا يمنع الناس منها إذا كان لا يصح بذلك ألا يجوز بيعه لأن
بيعه غرر والى هذا ذهب صاحب المقدمات اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله جس
ولكن تأوله صر في حواشيه فقال مانصه قوله والى هذا ذهب الخ أي والى المنع ولو كانت
الارض ملكا للإنسان اهـ منه بلفظه * (الثالث) * قول ابن ناجي السابق هو أحد الأقوال
الخمسة جعلها خمسة مع جزم غير واحد بانها ثلاثة لأنه جعل قول ابن الحاجب فتوالدت
منعت على الإطلاق باعتبار مضمونه أي سواء أضر الاصطياد بالمالك أولا وجعل اختيار
اللحمي مخالفا لقول الأخوين ومن وافقه ما معتضدا على شيخه ابن عرفة في جعله وفاقا لهم
فإنه ذكر بعض كلام اللحمي الذي قدمناه وقال بعده مانصه وما ذكره خامس فهو أكمل من
قول محنون ومن ذكره مع أنه لا ترى إلى قوله وأرى وقول بعض شيوخنا هو مثله هو بعيد
اهـ منه بلفظه وفيه نظر لأن عزو ابن الحاجب الثالث لأشبه يمنع جعله رابعاً مقابلاً
لقول أشهب وأشهب مصرح بالقيده كما تقدم في نقل الباجي واللحمي وابن يونس عنه وابن
الحاجب تبع ابن شاس وابن رشد في إسقاطهما القيد من كلام أشهب أن كلاً على شهرة
التقييد عنه مع أنه لا يخالف أحد في المنع أن أضر الاصطياد بالمالك كما يدل عليه كلام
الأئمة من تأمله ويدل عليه أيضاً ما تقدم في الانتفاع بالماء بالشرب ونحوه من أنه إذا أضر
بالمالك منع اتفاقاً فكيف بالحوت وقد رجع ابن ناجي عما جزم به أولاً فقال مانصه أوله
أي ابن الحاجب رأى أن ما زاده أي أشهب لا يختلف فيه أحد اهـ منه بلفظه فلما اقتصر
على هذا من أول مرة لا جاد وأما استبعاده ما قاله ابن عرفة وهو مذهب بعض شيوخه فقد
يظهر يادى الزأى أن الصواب معه ولكن من تأمل وأنصف ظهر له أن الصواب مع شيخه
لأن آخر كلامه يدل على أن الأقسام التي قسمها كلها ممنوعة عنده وإن كان كلامه أولاً
يفيد أن القسم الآخر عنده لا يمنع كالكلام والماله لكن قد رجع آخر إلى منعه لقوله
وأما ما كهنا أشبهه إلى قوله وبه أخذ وقد أسقط ابن ناجي هذا من كلام اللحمي فلعله
سقط من نسخة من تبصرة اللحمي فتأمل بانصاف * (الرابع) * قول اللقاني السابق ولو
كانت الارض ملكاً للإنسان كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه وهو صحيح أو سبق
قلم لأن المبالغة فيه لا تصلح أذهي معكوسة فتأمل اهـ * (الخامس) * تأويل ابن الكاتب
في الملهوكة موافق لقول الأخوين ومحنون وابن حبيب وانظر هل هم موافقون له
في ارض الغنوة أو لا لم أر من تعرض لذلك الآن والله أعلم

* (باب) الحبس *

قول مب قال ح قال في المقدمات الاحباس سنة الخ اختصر ح كلام المقدمات
جد فإنه ذكر فيها أن أباحنيقة منع الحبس وأنه احتج بآيات وأحاديث وقياسات فتمعق
ذلك كله وأجاب عنه وقال والصحيح ما ذهب اليه مالك رحمه الله وجل أهل العلم من اجازة
الحبس وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى

* (الوقف) *

قلت قال في المختار فعليه من باب
وعداً وقف بالالف لغة ردية وليس
في الكلام أوقف الحرف واحد
وهو أوقف عن الأمر الذي كنت
فيه أي أفلعت اهـ وقول ح
عن المقدمات عمل به رسول الله الخ
فإنه صلى الله عليه وسلم حبس
حوائط بكافي ابن يونس فائلاً قال
محمد بن أسعد بن زرار ما أعلم أحداً
من المهاجرين والانصار من الصحابة
الأوفد وقف من ماله حبساً منهم
عمر وابنه وعثمان

وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها عرل لائل 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 شريح بيلاده ولم يرد المدينة فيرى آثارا لا 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 وينبغي للمرء ان لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وبهذا احتج مالك رحمه الله لما نظره أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته ينفقها الخلف عن السلف قرن بآخر فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها أي الاحباس غير جائزة وأنا أقول انها جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه ونحوه للباحث في منتقاه قائلوا وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهور وتبين اه (صح وقف الخ) قلت قول مب ونظمه ولده الخ ونصه ووقف جزئ شائع لا ينقسم * من غير اذن من سريكة علم (١٣٠) وحيث لم يرض يباع والثن * في مثله يجعل جبرا كيف عن واستقصى الثمن بالتقويم

وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وعمر بن العاص اه منها بلفظها ثم ذكر ما ذكره ح عنها ونحوه لأبن يونس فانه لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس حوائط وأن عمر حبس بأمر النبي صلى الله عليه وسلم قال مانصه قال محمد بن أسعد ابن زرارمة ما أعلم أحدا من المهاجرين والانصار من الصحابة الا وقد وقف من ماله حبسا منهم عمر بن الخطاب وابن عمرو وعثمان وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها عرل لائل 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 شريح بيلاده ولم يرد المدينة فيرى آثارا لا 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 وبهذا احتج مالك رحمه الله لما نظره أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته ينفقها الخلف عن السلف قرن بآخر 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 للباحث في منتقاه وزاد مانصه وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهور وتبين اه منه

وللشريك البيع بالتعميم وحظه لا يأخذ الحبس بشفعة اذ فاق منه الحبس وانما يأخذ برب الحبس ان رام بيعا مع خوف الحبس هذا على ما أهل فاس يعملون وقول عبد المالك بن الماجشون وقول ز ويرد عليه صحة تحبب السلاطين الخ قال القرافي في الفرق الثالث والعشرين بعد المائتين كل من ولد ولاية من الخليفة الى الوصية لا يحل له أن يتصرف الا لحلب مصلحة أو درء مفسدة لقوله تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وقوله عليه السلام من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم

يجهد ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون من ذكر معزولا عا ليس باحسن وما ليس فيه بذل الجهد واذا حجب بلفظه الله تعالى على الاولياء التصرف فيما ليس باحسن مع قلة الفئات من المصلحة في ولايتهم لخساستها بالنسبة الى الولاية قالوا أن يحجب على الولاية والقضاة في ذلك اه وقال الشيخ مس رحمه الله تعالى في القول الكاشف حاصل ما لا ثمننا في أوقاف مستغرى الزمة من المملوك وغيرهم كالقرا في القرو ومن تبعه من المحققين ان أوقافهم ان كانت على ما يرجع الى مصالحهم الخاصة كوقفهم على أقاربهم وأصدقائهم مما يحملهم عليه الحرص على حوز الدنيا واتباع هوى النفس فانها لا تصح ولا تنفذ ويحرم على الحبس عليه تناول غلته او الامام انتزاعها منه وصرفه الى غيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين اذ هم في ذلك بمنزلة من حبس مال غيره لان أموالهم لبيت المال وان كانت على بعض وجوه البر والمصالح العامة كالمساجد والمسكين فان نسبوا ذلك لانفسهم بناء على ان المال مالههم كما يعتقده الجاهل من المملوك وغيرهم في أموال بيت المال وما يديهم منها لم يصح الوقف أيضا كن وقف مال غيره على أنه له وان اعتقده وان المال للمسلمين والوقف لهم وأيديهم في ذلك أيدي نيابة فقط فانه يصح وتعتبر شروطهم في ذلك اذا كانت على وفق الاوضاع الشرعية وتجري عليه أحكام أوقاف غيرهم من انه لا يجوز أن يتناول شيئا منها الا من قام بشرط الواقف

وانه لا يجوز للامام وان كان هو الواقف ان يطلق ذلك الوقف بعد ذلك لمن لم يقم بذلك الشرط ولا ان يحوله عن تلك الجهة الى جهة أخرى للزوم ذلك له ولغيره كسائر الاوقاف وعلى هذا القسم الأخير يحمل ما في سماع محمد بن خالد المذكور في العتبية وسلمه ابن رشد في البيان وأشار اليه ابن عرفة بقوله يصح الحبس من الامام لسماع ابن خالد من ابن القاسم صحة تحبيسه الخيل في الجهاد وأنه كره بعض المفتين ببلدنا حين اشهاد امامها بتحبيس 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 مشتمري من مال بيت المال أو من مالهم الذي اكتسبوه في زمن الامارة اذ هو لبيت المال حكم العمارة ذمتهم بما جنتوه على المسلمين من تصرفهم في أموال بيت المال على غير الوجه الشرعي فيستغرق ما بأيديهم مما اكتسبوه بعد الولاية قبل وقبلها فيبطل وقف المشتري بالقبلي أيضا في القسمين الاولين اذا تأخر الى استغراق الذمة ومما تفارق به أيضا أوقاف المملوك ونحوهم غيرهما من الاوقاف ان وفرها أي ما فضل منها عما سموه من المصروف فضلا لا يخلو في جواز صرفه في مصلحة غير ما عينوه ولا يدخله الخلاف المعروف في أوقار الاحباس كما في جواب العلامة أبي عثمان العقباني والحاصل المفتى أبي عبد الله القوري المذکورين في المعيار اه بنج ونص القرافي على اختصار البقوري وقع للشافعية وابن رشد في البيان ما ظاهره ان للامام أن يوقف ومقتضاه ان أوقاف المملوك والخلفاء اذا وقعت على وجه الصحة والاوزاع الشرعية لمصالح المسلمين انما تنفذ ولا يجوز لاحد ان يتناول منها شيئا الا من قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام ان يطلقها بعد ذلك لمن لم يقم بذلك الشرط لانه صار لازما للمسلمين والامام كسائر الاوقاف ولا يجوز له تحويله عن تلك الجهة فان وقفوا على غير الاوضاع الشرعية (١٣١) كعلي أولادهم وحرّمهم حوزا لدينهم لم

ينفذ وحرّمهم على من وقف عليه تناوله وللامام انتزاعه وصرفه له أو لغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين وأما وقف الوالي فباطل فان قلت فان وقف على ولده بعض أراضي المسلمين وقراهم أو على أحد من أقاربه واشترى

بلفظه (ولو حيوانا) قول مب ومقابل لوق المصنف قول بالمنع حكاه ابن القصار قال ابن رشد محل الخلاف الخ يوهّم ان ابن رشد يذكر القول بالمنع وليس كذلك وانما ذكر الكراهة ويأتى لفظه وانما ذكر المنع اللّخمى وتبعه المتبسطي والمصنف في ضيغ ونص اللّخمى واختلف في الحيوان والشياب على أربعة أقوال فأجازها ابن القاسم في المدونة وذكّر أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب في ذلك قولين الجواز والمنع اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام عبد الوهاب في التلقين ليس نصا في المنع ونصه وفي الحيوان

ذلك من ماله الذي اكتسبه في زمن مملكته هل يصح ذلك الوقف أم لا قلت أكثر المملوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جنتوا على المسلمين بالهوى في ابنية الدور العلمية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصداق وغير ذلك من التصرفات المنهية عنها شرعاً فلهذه ديون عليه فتكثر مع طول الايام فيفسد بسببها أمران أحدهما الارفاق والتبرعات على مذهب مالك ومن وافقه فان تبرعات المديان المتأخرة عن تقرر الدين عليه باطله وثانيهما الارث مع الدين اجاعا فلا يورث عنهم نبي وما تركوه من المماليك لا ينفذ عتق الوارث فيهم بل هم أموال بيت المال على الوجه الشرعي قال فان وقفوا وقفاً على جهة البر والمصالح العامة ونسبوه لا نفقسهم فلا ينفذ لان المال الذي في بيت المال يعتق دون أنه لهم كما يعتق بعض المملوك في كل وقف فلا يصح الا ان يوقفوا معتقدين ان المال للمسلمين والوقف للمسلمين أما أن المال لهم والوقف لهم فهم كن وقف مال غيره على انه له لا يصح ذلك الوقف كذلك هنا اه منه بلفظه ولا بن وهبان في منظومته

ولو وقف السلطان من بيت مالنا * لمصلحة عمت يجوز ويؤجر

وقال المصنف رحمه الله في جامعهم ولا تجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغتري الذمة ولا عتقهم ولا يورث أموالهم ويسلبها سبيل ما أقام الله اه ومثله لابن الحاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم مردود اه (ولو حيوانا) قول مب حكاه ابن القصار قال ابن رشد الخ يوهّم ان ابن رشد يذكر المنع مع انه انما ذكر الكراهة ثم قال ما نقله مب عنه وكذا ابن عرفة وانما ذكر المنع اللّخمى والمتبسطي وضيغ انظر الاصل (وذى الخ) قلت الظاهر ان بذل المعروف له كالحبس عليه انما يكون قربة اذا أريد استلافه 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 نظرا اذا تحقق القربة الابنية الامتثال وكأنه التبس عليه براءة الذمة بالقربة فتأمل

روايتان وعلى رواية الجواز يباع ما يخشى عليه التلف ويستبدل به ولا تباع الرباع بوجه
 اه منه بالقطعة وكلام أبي الوليد الباجي بفساد الذي ذكره عبد الوهاب هو الجواز
 والكراهة لا المنع ونصه وأما الحيوان والصلاح والعروض ففي الموازية عن مالك أنه
 كره الحبس في الحيوان وقد قال ابن القاسم في المجموعة من أعمداره أو دابته أو عبده
 حياته جاز ويرجع بعد موته إلى ورثته ثم قال فرع فان قلنا بالجواز وجب أن يكون
 ذلك لازماً لموافقة الشرع مع كونه من العقود اللازمة وان قلنا بالكراهة ذلك ففيه روايتان
 أحدهما الجواز والثانية اللزوم وقال القاضي أبو محمد ومن أصحابنا من قال في الخيل
 قول واحد وانما الخلاف في غيرها اه محل الحاجة منه بالقطعة وتفرع عنه على القول
 بالكراهة ما ذكره من الروايتين باللزوم وعدمه يمنع من حملها على المنع وكلام أبي الوليد
 ابن رشد في شرح أول مسألة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس بفساده لازم على
 الجواز وعلى الكراهة وانما يفترقان في المرجع ونصه وأما الحيوان فقيم ان
 التحبس فيه جائز وهو مذهب أشهب وظاهر ما في المدونة وقيل هو مكروه وقيل يجوز في
 الخيل وحدها ويكره فيما عداها من الدواب والانعام والعبيد والاماء وقيل يكره في العبيد
 والاماء خاصة لما يرجي لهم من العتق ويجوز فيما سوى ذلك من الحيوان وهذا القول هو
 المنصوص عليه لما لا فلي القول بجواز الحبس في ذلك ينفذ الحبس فيها على سنته ويرجع
 بمرجع الاحساس في الموضع الذي يرجع فيه العقار يرجع الاحساس وعلى القول بالكراهة
 لا يرجع بمرجع الاحساس ويكون لاخر العقب ملكا كان كان الحبس معقبا وهو قول
 مالك في هذه الرواية وان لم يكن معقبا لم يرجع بمرجع الاحساس وان قال فيه حبسا صدقة
 لا تباع ولا توهب ويرجع إلى الحبس ملكا بعد انقراض الحبس عليهم وهو قول مالك في
 رسم البر ثم قال وهذا الاختلاف كله انما هو في التحبس المعقب أو على النفر بأعيانهم وأما
 تحبس ذلك كله لينة تقع بعينه في السبيل أو ليحبل غلة ماله من ذلك بكرة أو غيره موقوفة
 لاصلاح الطريق أو منافع المساجد أو ليفرق على المساكين أو ما أشبه ذلك فلا اختلاف
 في جوازه ما عدا العبيد والاماء فان ذلك يكره فيهما لما فيه من التضييق عليهما من أجل
 ما يرجي لهما من العتق فان وقع وفات نفذ ومضى وما لم يفت استحب لمحبسه أن يصرفه إلى
 ما هو أفضل منه اه منه بالقطعة ولم يذكر ابن عرفة القول بالمنع أيضا ونصه والحيوان
 ابن زرقون في جوازه فيه وكراهته نالها في الخيل ويكره في غيرها ورابعها يكره في الرقيق
 فقط لأشهب مع ظاهرها ورواية محمد ونقل القاضي قال بعض أصحابنا يجوز في الخيل
 اتفاقا انما الخلاف في غيرها ولما لا أيضا ثم ذكر بعض كلام ابن رشد السابق من قوله
 وهذا الاختلاف الخ وقال عقبه ما نصه قلت يريد لقوته بالحوز لا بالموت اه منه
 بلقطه ولم يذكر في التفريع الروايتين الا بالجواز والكراهة ويأتي لفظه والله أعلم
 * (تنبيه) سلم ابن عرفة رحمه الله قول ابن رشد فلا اختلاف في جوازه وظاهر كلام أبي
 القاسم بن الجلاب في تفريعه أو صريحه خلافه ونصه ولا بأس بحبس الخيل في سبيل
 الله عز وجل وقد اختلف قوله في حبس غير الخيل من الحيوان فكرهه مرة وجوزه

أخرى اه منه بلفظه (أو ككتاب عاد إليه الخ) قول مب ثم احتج بذلك بقول
 ضيغ وابن عبد السلام قيد اللغمى وغيره الخ نحو ما وقع لطفى لابي على الا أنه نبه على
 ما لابن عرفة فانه قال بعد كلام مانصه وفي ضيغ مانصه وقيد اللغمى وغيره القسم
 الثاني اى ما عو كالسلاح بما اذا لم يتصرف فيه اذا عاد تصرف المالك هذا لفظه وتقدم
 ما يدل عليه لكن في ابن عرفة مانصه سمع ابن القاسم الى اخر كلام ابن عرفة الذى نقله
 مب فهو فهم كلام اللغمى على ما فهمه عليه طفى وأيده بقوله وتقدم ما يدل عليه
 ثم نبه على أن في ابن عرفة خلاف ذلك مع تسليمه انه مخالف للذى قبله ومع ذلك فالحق
 ما قاله مب وسمع ابن القاسم الذى اختصره ابن عرفة هو في رسم الرطب بالياء بس
 وهو أول رسم من سماعه من كتاب الحبس ونصه قال ما لا من حبس دارا في سبيل الله
 أو سلاحا أو دابة فانه ذلك في تلك الوجوه زمنا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس قال ان كان
 ذلك من حاجة فلا أرى بذلك بأسا قال القاضى رضى الله عنه قوله ثم أراد أن ينتفع به مع
 الناس معناه ينتفع به فيما سبله فيه من السبيل لا فيما سوى ذلك من منفعته فلهذا لم ير
 بذلك بأسا ان فعل ذلك من حاجة لان الاختيار فيما جعل في السبيل أن لا يعطى فيه الا
 لأجل الحاجة اليه فاذا احتاج اليه في السبيل فاستعمله فيه لم يكن ذلك رجوعا عنه فيما
 حبسه ولا عودا منه في صدقته والله أعلم اه منه بلفظه ومائة له أبو الحسن عن ابن
 بونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره جدا ونص ابن بونس ومن المجموعة قال ابن القاسم
 قمين حبس دارا أو سلاحا أو عبدا في السبيل ثم أنفذ ذلك في وجهه زمنا ثم أراد أن ينتفع
 به مع الناس فان كان من حاجة فلا بأس به اه منه بلفظه ومات أول عليه مب كلام
 اللغمى متعين لانه مدلول لفظه ونصه ولو كان يركب الدابة اذا عادت ليروضها لم يفسد
 حبسه وان كان يركبها حسب ما يفعل المالك بطل وقراءة الكتب اذا عادت اليه خفيف
 اه محل الحاجة منه بلفظه فقد صرح بأن ركوبه الدابة لرياضتها لا يبطل حبسه وبفهم
 منه بفحوى 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 آبل بالمصلحة
 للجهاد 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 اللغمى هذا بعد
 ما قدمناه عنه بنحو ورقة وقال عقب قوله خفيف مانصه قلت وتكون فيها لفظها
 من السوس فيصير كرياضة الدابة اه منه بلفظه فأنت تراه قبله كما قبل ما في سماع ابن
 القاسم ولم يعارض بينهما الاتفاقهما في المعنى وتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك ما في
 كلام طفى وأبي على والكمال لله الكبير العلى * (تنبيهه) * قول اللغمى ليروضها
 كذا هو في تبصرته بالمضارع ونقله مب بواسطة أبي الحسن لرياضتها بالصدر فهو نقل
 له بالمعنى والمضارع بالواو كما كتبناه كيقول لابلأيا كيبسج هذا الذى يفيد كلام القاموس
 والمصباح ومختصر العين وصرح بذلك الجوهري ونصه وورضت المهرأروضة رياضها
 ورياضة فهو مروض وناقة مروضه وقد ارتاضت وكذلك روضته شدد للمبالغة اه

(أو ككتاب الخ) قول مب قلت
 وهو غير صحيح أى وان وقع نحوه
 لابي على الا أنه نبه على ما لابن
 عرفة وجعله خلافا وقول مب
 مفروضة في الحبس على غير معين
 أى والابطل ان عاد اليه قبل مضى
 عام والا فلا كما يأتى 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 بلفظه وصرح في النهاية أيضا بأن المضارع يروض والله أعلم وقول ز وما لم يصرفه
لا يصح ان كان النصف ففوق لادونه فيه نظر وصوابه أن يقول وما لم يصرفه لا يصح ان
كان فوق الثلث فان كان الثلث قد دون فمتبع الاكثر تأمله وشاهد ذلك على هذا الاصلاح
يأتي في التنبيه الآتي عند قوله في الهبة الا أن يسكن أقلها الخ وقد خفي ذلك على مب
فقال فما ذكره ز من التفصيل يفتقر الى نص يشهد له عليه اه والعجب منه رحمه الله
انه احتج بظاهر المدونة وبقول أبي الحسن ظاهره وان كان أحدهما تبعاً للآخر اه مع ان
أبا الحسن لم يقتصر على ما نقله عنه بل قال متصلاً به ما نصه وهذا على ان الاتباع لها
حكم نفسها وفي كتاب الرهون في مسئلة من وهب داراً والاولاد ان سكن منها اليسير صح
ما سكن وما لم يسكن وانظر البيع الفاسد يرد ما لم يفت فان جميعه أو أكثره مضى
وفي الاجو بن لابن رشد فبين وهب أنواعاً فخير بعضها وبقي البعض ان كان النوع الذي لم
يختبها صح الجميع فان أردت رده الى الاصل قلت معنى هذه المسئلة انه متناصف اه
منه بلفظه ونقله أيضاً أبو علي بهذا اللفظ عند قوله قبيل هذا أو يشترط تسليم غلته من
ناظره الخ فانت تراه صريحاً بما يشهد لز ويجمل 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 التنبيه الذي أحلتك عليه والكمال لله تعالى وقول ز وأما ماله غلة الحائط
ودار وحائط الخ فهو محترز قوله قبله وأدخلت الكاف سائر ما لا غلة له كسلاح الخ وجعله
ما ذكر محترز قول المصنف ككتاب مع قوله ولم يخرج من يده قبل 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 أصلاً من الحائط ونحوه لانه اذا لم يقع الخروج
من اليد لا فرق بين ماله غلة وما لا غلة له في البطلان كما انه اذا خرج المحبس من يده ثم عاد اليه
لا فرق بينهما ما أيضاً كما تقدم التصريح بهذا من قول مالك في العتبية وسلمه ابن رشد ومن
قول ابن القاسم في المجموعة وسلمه 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 انه لا فرق بينهما اذا عاد الى اليد بعد الخروج منها وأما دليل صحة ما قلناه
من انه لا فرق 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
صحة ما لا غلة له مثل السلاح والخيل وشبه ذلك فلم ينفذها ولا أخرجهما من يده حتى مات
فهو ميراث وان كان يخرج في وجوه ويرجع اليه فهو نافذ من رأس ماله وان أخرج
بعضه وبقي بعضه فما أخرج فهو نافذ وما لم يخرج فهو ميراث وأما ما حبس في صحته أو
نصفه على المساكين من حائط أو دار أو شيء له غلة فكان يليه ويفرق غلته في كل
عام على المساكين ولم يخرج من يده حتى مات لم يحز ذلك اه منها بلفظها قال أبو الحسن
في... ماله غلة له ما نصه وهذا اذا أخرج ذلك وظاهره ولو مرة واحدة ثم قال بعد
مسئلة الحائط وشبهه ما نصه والفرق بين هذه وبين السلاح وشبهها أن السلاح انتقلت

قول ز لا يصح ان كان النصف
ففوق الخ صوابه لا يصح ان كان
فوق الثلث فان كان الثلث قد دون
تبع الاكثر وقول ز ولم يخرج
من يده حتى مات الخ فيه نظر اذ
لا فرق حينئذ في البطلان بين ماله
غلة وما لا غلة له اذا أخرجه من يده
ثم عاد اليه لا فرق بينهما ما أيضاً
الصحة كما صرح به في سماع ابن
القاسم الذي في مب عن ابن
عرفة مختصراً ونصه قال مالك
من حبس داراً في سبيل الله أو سلاحاً
أو دابة أو أنفذ فيه زماناً الخ ومثله
في المجموعة عن ابن القاسم وسلمه
ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وأبو
الحسن خلافاً لفرقة المصنف تبعاً
لابن شاس وابن الحاجب والموضوع
أن الحبس على غير معين كافي مب
والاجري على قوله الآتي أو عاد
لسكنى مسكنه قبل عام فلا مخالفة
وقول مب وظاهره ولو مرة الخ
هو أيضاً ظاهر كلام غير واحد فاذا
أخرجه فيما حبسه فيه مرة واحدة
وعاد اليه ولو قبل مضي عام وبقي
من يده حتى مات صح لانه خرج في
وجهه انظر الاصل والله أعلم

من يده وأخرج جميعها وفي الغلة لم يخرج الاصل من يده فبذلك نفتق ا ه منه بلفظه
وقال ابن ناجي مانصه ووجه ما دل عليه قولها ظاهر لان اخراج السلاح وشبهها من يد
الحبس احتياز وعوده الى يده كعوده الى سكنى ما وهبه بعد عام وأما ابقاء الحبس تحت يده
واخراج غلته فالذات المحبسة لم تحز عنه البتة ومعنى هذا التوجيه لابن وهب ا ه منه
بلفظه فما أشار اليه المصنف وصرح به من تكلم عليه عن وقفنا عليه من شارح
ومحش من مخالفة ما لا غلة له لما له غلة وذكر الفرق بينهما مشكل غاية وان كان أصل ذلك
لابن شاس وتبعه ابن الحاجب وشراحه ونص الجواهر فان كان يصرف منفعة في
مصرفه في صحته ففي بطلانه وصحته ثلاث روايات يفرق في الثالثة وهو مذهب السكاك بين
أن يكون انما يخرج الغلة مثل أن يكون جائن أو أرضا وما أشبهها مما يستغل وكان
يقبض الغلة ويصرفها في الوجه الذي حبس عليه فيكون الحبس باطلا وبين أن يكون
انما يخرج الاصل المحبس في نفسه مثل أن يكون فرسا أو سلاحا أو ما أشبهها فيكون
الحبس صحيحا ا ه منها بلفظها واختصره ابن الحاجب بقوله فان كان يصرف منفعة في
مصرفها فتألفا فيها ان كان غلة تصرفها فليس يجوز وان كان كفرس أو سلاح فحوز ا ه
وسلمه شراحه وهو غير مسلم من وجوه أحدها انهما قايلا بينهما مع انه لا تحسن المقابلة
بينهما ما بينهما قبل ثانياً بالثبوتهم 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 الحبس بعود الفرس ونحوه ليد
مطلقا ولم نر من ذكر هذا بل كلام اللخمي وغيره يدل على عدم وجوده وصرح بذلك ابن
عرفة فقال بعد ذكره كلام ابن الحاجب السابق مانصه قلت وذكرها ابن شاس روايات
وقبلها ابن عبد السلام وابن هرون ولا أعرف بطلانه في الفرس والسلاح ان أخرجهما
وعادت اليه لذلك الحال ا ه منه بلفظه وقول مب واعلم أن المسئلة مقرضة عند
اللخمي وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم في الحبس على غير معين الخ صحيح لكنهم لم يتعرض
لمحترزه والمتبادر منه انه يبطل اذا كان على معين وصرح بذلك في صحيحه ونصه وتقييد
اللخمي بغير المعين يدل على انه لو كان معيناً لاتفق على ابطال الحبس ا ه منه بلفظه ونقله
جس وأبو علي قبيل هذا عند قوله أو يشترط تسليم غلته الخ وسلمه كما سلمه صر في
حواشيه بسكونه عنه قلت وهو ظاهر اذا عاد اليه قبل مضي عام فافوقه والا فلا لما
تقرر من أن الرجوع ليد بعد حوز عام فاكتر غير مضر في التبرعات كلها من حبس وهبة
ونحوهما فتأمله وقول مب وظاهره ولو مرة كما قال أبو الحسن قد قدمنا كلام أبي الحسن
وهو ظاهر كلام غير واحد أيضاً ومرا د أبي الحسن بقوله ولو مرة والله أعلم انه أخرجه
فيما حبس فيه مرة واحدة وعاد اليه قبل مضي عام فلم يخرج مرة أخرى حتى مات وهو
يده ا ه هو محل التوهم أما اذا عاد اليه بعد عام فلا اشكال انه لا يبطل في هذا والحبس
على معين فكيف بغيره وعلى اعتبار هذا الظاهر انبني ما تقدم آتقنا من تقييد اللخمي وغيره

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

وكلام النوادر كذا أن يكون نصافي ذلك ونصه قال عنه ابن وهب أي عن مالك ومن حبس خيلاً أو سلاحاً أو رقيقاً في السبيل ودفعه إلى من يغزو به فخرج به وغزاهم فقتل فرده إليه فقبضه ثم مات فإن ذلك نافذ لانه خرج في وجهه اه محل الحاجة منه بلفظه نقله أبو علي قبيل هذا عند النص المشار إليه قبل وقد تقدم النص الصريح عن مالك في العتبية وابن القاسم في المجموعة بما رواه مالك عنه كذا دارون نحو هو المالا غلة له في اه ذاوسلمه المحققون وصرح بذلك أيضاً أبو محمد في نوادره ونصها وقال ابن عبد الحكم عن مالك في حبس داراً أو سلاحاً فأنفذه في السبيل زماناً ثم أراد أن ينتفع به مع الناس فإن نوى ذلك حين حبسه فلا بأس به وأما ان كان لم يغز به غيره يذهب ويرجع فلا يجوز حتى يخرج من يده فيجوز قال ابن القاسم فإن أخرجه من يده لذلك زماناً ثم احتاج إليه بعد ذلك جائز اه بلفظه على نقل أبي علي ولا يشكل هذا مع ما تقر من أن الرجوع قبل مضي العام مبطل حسبما أشار إليه المصنف فيما يأتي قريباً لان ذلك في الحبس على معين وهذا في غيره مع كون العود هنا لا تنفع به فيما حبس عليه بخلاف ما يأتي هذا التحريم هذه المسئلة فشد يدك عليه وانما أطلت هنا لاني لم أقف على من بسط القول فيها وحررها كهذا التحرير والعلم كله للعلو 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 اثناء كلامه على مسئلة من حبس حبساً على ذكور ولده وأخرج الاناث منه في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه قال مالك ان لم يخصهم فله رد الحبس حتى يجعله على صواب ثم قال وهو على قياس القول بأن ذلك مكروه من الفعل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت في قوله هو على قياس قوله انه مكروه نظراً لان المكروه اذا وقع أمضى ولم يفسخ اه منه بلفظه ونقل ح كلام السماع وكلام ابن رشد عليه بطوله وكلام ابن عرفة هذا عند قوله واتباع شرطه ان جاز وسلمه ولكنه قال هنا مانصه وانظر الوقف على المكروه والظاهر انه ان كان مختلفاً فيه فانه يعضى وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قريبة اه منه بلفظه ثم استدل بكلام المدخل في مسئلة من الاذان فانظره وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم (تنبيه) * يدخل في كلام المصنف تحييس المسلم على الكنيسة ونحوها وقد قال في المنتقى مانصه ولو حبس مسلم على كنيسة فالأظهر عندي أن يرد لانه صرف صدقة الى وجه معصية محضة كالأوصافها الى شرب الخمر واعطائه الى أهل الفسق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه قلت عادة الاشياخ انهم لا يقولون الاظهر عندي الا فيما فيه نظر مالا في الامر الضروري ورده هذا ضروري من القواعد الاصولية لانه تسبب في معصية واعانة عليها خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام اجماعاً وكذا من القواعد الفروعية اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت (أو على نية دون بناءه) قول ز وقال ابن هلال به العمل ذ كر ذلك ابن هلال في نوازه ونقله عنه العلامة القلا في شرح عمليات القاسي ونصه والعمل قد عدا وحديثاً نعماً هو على قوله في المدونة وبالفوز والامضاء جري

وعلى حري هو من عطف الاخص كما في خيتي عن تت وقول خش عن الباجي فالأظهر عندي رده الخ قال ابن عرفة رده هذا الحبس ضروري من القواعد الاصولية لانه اعانة على معصية خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام اجماعاً وكذا من القواعد الفروعية اه وفي ق عن ابن القاسم من أوصى أن يقام له ملهى في عرس أو مناحية ميت لا تنفذ وصيته وقوله باطل اه (أو على نية دون بناءه) قول ز وقال ابن هلال أي في نوازه كافي شرح العمل القاسي عند قوله وحبس 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 يخف عليه ذلك كله لكن ترجع عنه في زمانه ما جرى عليه هنا لما رأى من افراط الناس في توصيلهم بخلافه الى حرمان الاناث فأراد حسم مادة تلك التزعة من نزعات الجاهلية وهو رضى الله عنه وان لم يكن مجتهداً فهو كالجتهد والله الموفق بحسنه وقول خش وأما هبة الرجل الخ يشير به الى قول ابن رشد في البيان واخراج البنات من الحبس عند مالك أشد في الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض اذ لم يختلف قوله في ان هبة الرجل الشيء من ماله لبعض ولده دون بعض جائز نافذ وان كان ذلك مكروهاً اه وقول ز اذا حكم

يقول ولو شاذ لا ينقض الخ العمل بنقضه قال ناظمه الفاسي حكم قضاء الوقت بالشذوذ * ينقض لا يتم في النفوذ العمل

(أوعادلسكني الخ) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فقد تقدم أنه لا فرق فيه بين ماله غلة ومالا خلافاً لظاهر قوله أو كتاب عاداليه الخ وبه يظهر لك ما في كلام ز وطى و مب وقول ز قبل عام مطلقاً لا بعده أى على المشهور بخلاف ما يوهمه قوله الأعلى بحجوره ففيه خلاف من الاتفاق بعده وقول ز أن عادله (١٣٧) بكراه الخ الصواب أنه لا فرق بين أن يعود بكراه

أو بدونه كما صرح به المتسطي نفسه في محل آخر غير الذي نقله مب وهو ظاهر كلام غير واحد انظر هوى عند قوله في الهبة بخلاف سنة وبه تعلم أن قول ز فإن عاد له بارفاق بطل اتفاقاً غير صحيح والله أعلم (ولو بشرى) رد بلوقول ابن شعبان كما في المتن من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وإنما يرتد ما حبس على نفسه خاصة اه وقول ز ويكفي حوز الخ فيه نظراً لظاهر إذا لشرية في ذلك أصلاً وقوله فالمتبر حوز الجميع مبنى على أن حوز المشاع لا يصح إلا بحوز الجميع كالرهن وهو ضعيف كما يأتي (أولم يحزه كبر الخ) * (تنبيه) * قال في المدونة في كتاب الهبة مانصه ومن تصدق عليه رجل بارض فقبضها حيأزتم إفاقن كان لها وجه تحازبه من كراء تكري أو حرت تحرت أو غلق يغلق عليها فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى فلا شئ له وإن كانت أرضاً قفارا إنما التحاز بغلق ولا فيها كراء تكري ولا أنى لها إبان تزرع فيه أو تنخ أو يحوزها بشئ يعرف حتى مات المعطى فهي نافذة للمعطى وحوزها الأشهاد وإن كانت داراً

العمل واستقرت به الأحكام وعقد الموثقون فيه وثائق نصوصها اه بلفظها ولم يزل هذا العمل مستقراً إلى وقتنا هذا وهو مؤيد بتشهير عياض وبكونه مذهب المدونة فلا حرج والحمد لله * (تنبيه) * قال في المتن حين تكلم على هذه المسئلة مانصه والخلاف في هذه المسئلة مبنى على ما تقدم من الخلاف فيمن وهب بعض بشئ دون بعض اه منه بلفظه وكان أباً الوليد بن رشد لم يقف عليه أو وقف عليه ولم يرثه فانه قال في أول رسم من سماع ابن القلبي من كتاب الحبس مانصه وإخراج البنات من الحبس عند مالك أشد في الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض على ما سيأتي القول فيه في رسم الشجرة ورسم نذر صدقة سنة من كتاب الصدقة ورسم القضية الثاني من سماع أشهب منه أذ لم يختلف قوله في أن هبة الرجل الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائزاً فذوان كان ذلك مكروهاً اه محل الحاجة منه بلفظه (أوعادلسكني مسكنه قبل عام) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فلا راجع ما قدمناه عند قوله أو كتاب عاداليه الخ وراجعاً ذلك يظهر ما في كلام طى و ز و مب هنا والله أعلم وقول ز الأعلى بحجوره ففيه خلاف الخ يوهم أنه لا خلاف في غير المحجور إذا وقع الرجوع بعد الطول وليس كذلك بل الخلاف موجود في ذلك منصوص عليه في الهبة والصدقة فأحرى الحبس انظر ما يأتي عند قوله في الهبة بخلاف سنة وقول ز فإن عاداليها بارفاق بطل اتفاقاً غير صحيح وإن سلمه نو و مب ولا شاهد لهم في قول المتسطي إذا كان رجوعه إليه بالكراهة الخ لما استتف عليه في الهبة عند النص المشار إليه آتياً لأنه لا فرق بين الهبة والصدقة والحبس كما هو صريح كلام المتسطي الذي استدل به مب هنا والله أعلم * (تنبيه) * انظر إذا جهل وقت رجوعه فلم يدر قبل السنة أم بعدها والظاهر أنه يجري هنا ما يأتي في الهبة والصدقة مما ذكرناه عند النص السابق إنفاً والله أعلم (أو على نفسه ولو بشرى) قول ز كما لا ينبغي عرفة صحيح لكنه خلاف مانق له الباجي عن ابن شعبان وقوله قال في المتن ما نصه قال الشيخ أبو إسحاق من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وإنما يرتد ما حبس على نفسه خاصة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وهو على نفس الحبس وحده باطل اتفاقاً وفيه مع غيره ثابتهما أن نص على نفسه صح للمعروف ونقل ابن شعبان دخول من حبس على نبيه 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 أن لم يحز عنه فان حيز عنه صح ما على غيره فقط اه منه بلفظه وقول ز ويكفي حوز حصه الشريك في وقفها حيث تعينت

(١٨) رهوى (سابع) حاضرة أو غابة فلم يحزها حتى مات المعطى بطلت وإن لم يفرط لأن لها وجهاً تحازبه اه بلفظها قال ابن ناجي قوله قفارا بكسر القاف أى خالية وقوله وإن كانت داراً الخ عياض هذا بين لأنه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره اه المراد منه ونحوه لا يبي الحسب انظر ما يأتي عند قوله في الهبة أو في تركية شاهده (الانحجوره) أى ما لم يشركه مع رشيد فلا بد من حوزة حينئذ كما في التحفة

الح كلام محتمل اذ لا شر كة في هذه الصورة أصلاً تأمل وقوله فان لم تعين فالمتعبر حوزا لجميع فيه نظراً لأنه مبني على أن حوزا المشاع لا يصح وهو ضعيف كما ستقف عليه قريباً ان شاء الله (إذا شهد) قول ز ولا يشترط أن يقول رفعت يد الملك الخ أي وكذا لا يشترط أيضاً أن يقول في الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لا أنفسهم فيحوزوا كما في نوازل الاحباس من المعيار والله أعلم (ولم تكن دار سكناه) قول ز وبقي على المصنف شرط رابع للصحة وهو أن لا يكون ما حبسه مشاعاً الخ سلمه بقوله كونه عنه ومب بالتصريح بقوله هذا الشرط صحيح الخ وفيه نظر بل ما فعله المصنف من اسقاط هذا الشرط هو الصواب وما استدله به م ب من كلام أبي الحسن لا دليل له فيه ولم يستوف كلامه وقد وقعت على كلامه في أصله فوجدت م ب لم ينقل منه الا اليسير ومع ذلك فلم ينسب للمدونة شيئاً لا فيما نقله من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه حملها على قول أصبغ أصلاً وكيف يحمل به أن يحملها على قول أصبغ ويترك قول مالك وابن القاسم المصرح به ما في غير ما موضع من العتبية مع أن تفسير كلامهما بكلامهم ما أولى ثم لو فرضنا انه صرح بحملها على ذلك لكان محجوباً بتصريح من هو أقدم منه من الأئمة الاعلام بعزوه للمدونة خلاف ذلك كالتقاضي أبي الاصبغ بن سهل في احكامه وقد نقل ق بعض كلامه عند قوله في الهبة ودار سكناه الا أن يسكن أقلها الخ وسلمه ونصه انظر في سماع أصبغ من تصديق علي ابنه الصغير بنصف داره أو بنصف غنمه وترك بقية ذلك ملكاً لنفسه شر يكاله به جاز وهو حوز له ابن سهل في هذا السماع جواز هبة المشاع وان بقي للنواهب سائر الموهوب منه ومثله لمالك في العتبية وكذلك في صدقة المدونة لابن القاسم وفي آخر الشفعة أيضاً وفي ذلك خلاف اه منه بلانظه ولم يستوف ق كلام ابن سهل ولذلك كتب العلامة الحافظ أبو العباس المولى بهامش نسخة من ق مانصه يفهم من كلام ابن سهل ان المذهب عنده صحة حوز الاب لولده الصغير مشاعاً لانه نسب له المدونة والنواخذة وسماع ابن القاسم ولمالك وعامة أصحابه انظره في احكامه اه من خطه بلانظه وكالتقاضي أي الوليد الباقي في منتقاه ونصه ومن تصديق علي ابنه الصغير أو وهبه نصف غنمه أو نصف داره أو نصف عبده مشاعاً قال القاضي أبو محمد فيهار وإيان احدهما الجواز والاخرى الابطال ومعنى ذلك ان من تصديق بجزء من ذلك وترك باقيه لنفسه أو جعل الباقي للسبيل فحاز ذلك الاب حتى مات ففي كتاب محمد والعتبية ما كان لابن فهو نافذ ويطلب ما كان للسبيل رواه أصبغ عن ابن القاسم ورواه أشهب في المدونة عن مالك وقال أصبغ أرى أن يبطل كله في المسئلتين جميعاً ولا شيء لابن ولا للسبيل اه منه بلانظه ولا يصح حمل المدونة على قول أصبغ لان أصبغ خي ذلك على مذهبه من ان الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبي وابن الرشيد وقوله في ذلك شاذ والراجح والمعمول به خلافه ومذهب المدونة في هذه خلاف قول أصبغ فيها كذلك في مسألة النزاع وان كان أبو ابراهيم ذكر أن القولين في صحة حوزا المشاع والهبة للاجنبي ناخذون من

(إذا شهد) قول ز ولا يشترط الخ وكذا لا يشترط ان يقول في الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لا أنفسهم فيحوزوا كما في نوازل الاحباس من المعيار (وصرف الغلة له) قول ز لان تحقق عدم صرفها لأي بالمعينة كما صرح به الغزنائي فقال عطينا على ما يطل به الحبس وباستغلال الحبس وادخاله في مصالحه بمعينة المينة لذلك اه انظر هوني عند قوله في الهبة للاجنبي (ولم تكن دار سكناه) قول م ب هذا الشرط صحيح الخ فيه نظر وكلام أبي الحسن لا دليل له فيه اذ لم ينسب للمدونة شيئاً لا فيما نقله م ب من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه حملها على قول أصبغ أصلاً وكيف يحمل به حملها عليه وترك قول مالك وابن القاسم المصرح به في غير ما موضع من العتبية مع ان تفسير كلامهما بكلامهما أحق وأولى على ان أصبغ خي ذلك على مذهبه من ان الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبي وابن الرشيد وهو خلاف الراجح والمعمول به من صحته مع كون يد المتبرع مع يد المتبرع عليه خلاف الرهن وقد حصل هوني رحمه الله ان الخارج اذا تبرع على محجوره بجزء شائع من ماله وترك باقيه لنفسه أو جعله في السبيل مثلاً فحازته له في غير دار السكنى

المدونة فقصد تعقب ذلك الوانوغى ونصه أنو ابراهيم وغيره اذا كان يدالوا هب مع يد
الموهوب له هل ذلك حوز أم لا والقولان قائمان من المدونة من آخرهونهم أو أولها
قلت الذى نسيه ابن رشد لابن القاسم الصحة خلافا لاصبغ اه منه بلفظه وكلام
ابن رشد الذى أشار إليه هو فى البيان فى غير موضع منه ففى رسم ان خرجت من سماع
عيسى من كتاب الحبس مانصه وقد اختلف اذا تصدق على بنيه الصغار والكبار فإز
الكبار لانفسهم وحاز هو للصغير فروى عن ابن القاسم انه يطل كله وهو على أصله الذى
ذكرناه وقال ابن المواز يجوز كله وهو الذى يأتى على أصل مالك الذى ذكرناه واختلف
أيضا اذا تصدق رجل على رجل بنصف أرضه على الاشاعة فعمراه معه على الاشاعة فقال
ابن القاسم فى تفسير ابن مزين هى حيازة ولم يرها أصبغ حيازة وذلك على أصله الذى
ذكرناه عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونحوه له فى سماع أبي زيد من كتاب الرهون
فانه لما ذكر رهن الجزء المشاع وهل يكفى حوزة مع بقاء الراهن مع المرتهن قال مانصه
يتخرج ذلك على القولين فى الرجل يتصدق بجزء من أرضه على الاشاعة فيعمر المتصدق
عليه الارض مع المتصدق على وجه التقصى لحقه والتشاح الى أن يموت المتصدق فرأى
ذلك ابن القاسم حيازة وخالفه فى ذلك أصبغ والظاهر فى الصدقة أن تكون حيازة وفى
الرهن أن لا تكون حيازة لان الحيازة أقوى فى الرهن منها فى الصدقة والهبة لقول الله
عز وجل فرهان مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله وذلك على أصله الخ
صرح فيما قلنا من انه لا فرق بين كون ذلك للصغير وبين كونه للأجنبي والابن الرشيد
وقد صرح بذلك اللخمي أيضا ونصه واختلف اذا كان جميع الدار أو العبد للواهب
فوهب نصف ذلك هل تصح العطية مع بقاء يد الواهب مع الموهوب له واختلف أيضا اذا
وهب بعض ذلك لولده الصغير هل يحوز جميعه لنفسه ولولده فأجاز فى كتاب محمد اذا تصدق
بنصف عبده أو داره أن تبقى يد المتصدق مع المتصدق عليه وقال يحنون فى كتاب ابنه
الصدقة باطلة ولا تتم مع بقاء أيديهم ما عليها والاول أحسن ثم ذكر الخلاف فيما اذا وهب
صغير وكبير أو صغير وأجنبي ثم قال وكل هذا راجع الى الاختلاف فى هبة المشاع هل
يصح أن تبقى يد المتصدق والمتصدق عليه جميعا عليها فعلى القول بجواز ذلك يصح نصيب
الصغير وعلى القول بأنه لا يصح فى هبة المشاع بقاء يد المعطى مع المعطى يبطل الجميع
اه منه بلفظه وصرح بذلك الرجاسي أيضا ونصه من أجاز هبة المشاع صح حوز
الاب له لابنه الصغير ومن لا فلا اه بلفظه على نقل أبي على ولم أزل أستغرب جزم مب
رحم الله بصحة ما قاله ز وبأنه مذهب المدونة واستدل له بكلام ابن رشد الذى ذكره
وقوله بآثره ولا فرق على مذهب المدونة بين الحبس والصدقة فى ذلك اه لان ابن رشد انما
نسب البطالان لاصبغ وحده والصحة فى صورتهما لابن القاسم ولم يقل ان ما لاصبغ
هو مذهب المدونة لا بتصریح ولا بتلويح وكذا غيره ممن تكلم على هذه المسئلة ووقفنا
على كلامه وقد نقل العلامة ابن هلال فى الدر النثر كلام ابن رشد المذكور وقال عقبه
مانصه وظاهر قسيا ابن عتاب وصریح قسيا ابن مالك فى أحكام ابن سهل رحمهما الله فى

وما ألحقهم الصحيحة على الراجح لانه
الذى نسيه ابن سهل لابن القاسم
فى موضعين من المدونة ولما لك فى
العقبة والواضحة ولعامه أصحابه
ونسبه الباجى لمالك فى المدونة وابن
القاسم فى العقبة وعزاه فى الدر
النشر لظاهره رفتهوى ابن عتاب
وصريح فتوى ابن مالك

مسئلة من وهب لابنه الصغير نصف أملاكه على الاشاعة وسكن دارا منها هي أكثر من
ثلاثمائة مات صحة حوز الأب وعزاه ابن سهل للأكثر اه منه بلفظه وقال ابن
عرفه في باب الهبة مانصه ففي صحة حوز المشاع لابنه الصغير وباقيه له أو صدقة
على كبير أو في السبيل ثالثا ان أبقاء لنفسه أو صدقة في السبيل لمالك مع رواية على
ولا صبيغ وابن القاسم اه منه بلفظه وقال الرجرجي في مناهجه مانصه 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
السمع وهو قول ابن القاسم وأشهب في العتبية والموازاة الثاني انها باطلة في حق
الصغير والسبيل وهو قول أصبغ اذا تميز ما يقبضه لابنه مما يبقيه على ملكه اه
نقله أبو علي وزاد وأصله في المعونة واستدل على جواز هبة المشاع بجواز بيعه رادا على
أبي حنيفة القائل بالمنع لذلك اه منه بلفظه ونسب ابن رشد الصحة 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
وماشية وناض وطعام جازله على مذهب ابن القاسم ورأيت عن مالك ذلك الجز من
جميع ما كان يملك يوم الهبة من الأصول والرابع والعروض والرقيق والماشية حاشي
ماسكن من الدار أو لبس من الثياب وأما الطعام والناض فلا يجوز ويطلب اذا
يعرف بعينه الآن يضعه 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 العين فإنه باطل إلا أن يكون حازه لها على يدي غيره
وكذلك تطل الثياب التي يلبس والسلاح وما كان يتموله وما سكن من الدار حتى مات اه
منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الأئمة الحفاظ لم يعزأ أحد منهم للمدونة ما زعم مب أنه
مذهب ابل منهم من صرح بعزوه لها صد ذلك ومنهم من دل كلامه على ذلك من غير
تصريح كابن رشد ومن وافقه في اقتصارهم على عزو القول بعدم الصحة لاصبغ وحده إذ
كيف ينسبونه له وحده وهو مذهب المدونة عندهم فكلام ابن رشد الذي استدله به
مب حجة عليه لانه لان عزوه الصحة لابن القاسم ورأيت عن الامام ولابن الماجشون
والبطالان لاصبغ وحده يفيد رجحان الصحة كما يفيد رجحانها أيضا ما قدمناه عنه من
تصريحه بان حكم ذلك حكم هبة الجز المشاع لاجنبي أو للابن الرشيد وقد صرح بذلك
أيضا اللخمي والرجرجي وتقدم كلامهما لان المشهور في هذه والمعمول به هو الصحة خلافا
لاصبغ أيضا وسكنون بل كلام أبي عبد الله المقرئ يفيد أن ذلك متفق عليه في المذهب
لانه عزو الصحة لمالك والشافعي والبطالان لابي حنيفة وكذا كلام المعونة الذي قدمناه عن
أبي علي وهو الذي اختاره ابن رشد واللخمي كما تقدم في كلامهم اصر يحاويه أفتي اللؤلؤي
كافي المعيار وقد نقل فتواه الشيخ ميارة في شرح التحفة وغيره وقال ابن عرفة في باب الهبة
مانصه وفيما حوز المشاع فيما باقيه لغير المعطى يحاول معطاه محل المعطى ورفع تصرفه

فيه وما باقية له في شرطه برفع يد المعطى وصحته بتصرفه مع المعطى كشر يكين ولا يضر
استقلال المعطى به في أيام قسمته قولان للخمى عن محمد بن محمد بن عياض عن ابن هزير بن
قائل هو قول ابن القاسم وعيسى اه منه بلفظه وقال المتيطي مانصه وتجاوز الصدقة
ببعض الجزء المشاع على المشهور وذهب بعض العلماء الى أنه لا يجوز هبة الجزء المشاع اذا
بقى للواهب في ذلك ملك حتى تقسم الهبة والصدقة فيكون الحوز فيها تاما اه محل
الحاجة منه بلفظه وصرح في موضع اخر بان به العمل انظر نصه في ق عند قوله في
الهبة ودار سكناءه الا أن يسكن أقلها الخ ونحوه في المعين ونصه مسئلة اختلاف في
الصدقة بالجزء المشاع على الكبير اذا حاز مع المتصدق فأجاز ذلك مالك ومن ذهب مذهبه
وهو القول المعمول به اه منه بلفظه ومثله للفشتلى في وثائقه ونصه فأجاز ذلك
مالك ومن ذهب مذهبه وكانت يده مع يد 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 تصریح من قدمنا ذكرهم بان حكمهما سواء ولذلك جزم أبو على هنا وفي حاشية
التحفة بانهما سواء ونصه وقد تحصل من هذا أنه حوز المشاع في الهبة والصدقة
والحبس اذا رفعت يد المعطى عنه صح وان لم ترفع وسأكنه المعطى في ذلك خلاف ولا فرق
في المعطى بالفتح بين كونه كبيرا أو صغيرا كانت المشاركة في سكنى أو اعتلال أو غيرهما
كما في نوازل الهبة من المعيار عن اللؤلؤى كانت العطية عقارا أو عبدا مثلا اه منه
بلفظه * فتحصل مما سبق كانه أن الولي كالاب ونحوه اذا تصدق على محجور بمجرى شائع من
ماله أو وهبه له أو حبسه عليه وأبقى الباقي لنفسه أو جعله في السبيل مثلا فجاز له في غير
دار السكنى وما الخ في ما صححه على الرابع لانه الذي نسبته ابن سهل لابن القاسم في موضعين
من المدونة ولما لا في العتبية والواضحة ولعمامة أصحابه ونسبه اليها في المدونة وابن
القاسم في العتبية ولم يعزم مقابله الا لا صبغ ونسبه ابن هلال في الدرا الشير لظاهر فتوى ابن
عتاب وصریح فتوى ابن مالك ونقل ابن سهل عن الاكثر ولم يعزم مقابله الا لا صبغ ونسبه
ابن رشد لابن القاسم وروايته عن مالك ولا ابن الماجشون ولم يعزم مقابله الا لا صبغ وعزاه
القاضي عبد الوهاب في معونه والرجاحي لابن القاسم وأشهب ولم يعزم مقابله الا لا صبغ
وعزاه ابن عرفة لمالك وابن القاسم ولم يعزم مقابله الا لا صبغ وأخذ من تصریح الأئمة بان
ما جرى في الجزء المشاع اذا كان للاجنبي أو لابن الرشيد يجري في هذا أنه المشهور والمعمول
به وان قول أصبغ شاذ لم يصحبه عمل وبذلك يظهر لك ما في كلام ز و م وب والدرك
عليه أشد وقد كنت استشكلت كلامه هذا قديما ووجهت سؤالا عن ذلك مع جملة
مسائل شيخنا ج رضى الله عنه فأجابني بتصويب ما قلته قائلنا في اخر كلامه مانصه
والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه طيب الله ثراه وكان ذلك قبل
اطلاعى على جميع هذه النصوص بل على بعضها فقط وقد ارتفع والحمد لله بهذه الحجج
القاطعة والنصوص الصريحة عن ذلك الاشكال * ولم يبق معها المنصف مقال *
والله سبحانه أعلم * (تنبيهان الاول) * في كلام م ب بحث من جهة أخرى وهو أن

ونقل ابن سهل عن الاكثر وعزاه ابن
رشد لابن القاسم وروايته عن مالك
ولا ابن الماجشون وعزاه القاضي
عبد الوهاب والرجاحي لابن القاسم
وأشهب وعزاه ابن عرفة لمالك وابن
القاسم ولم يعزوا كلهم مقابله الا
لا صبغ وأخذ من تصریح الأئمة
بان ما جرى في الجزء المشاع اذا كان
للاجنبى أو لابن الرشيد يجري في
هذا أنه 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 المحل بعينه مانصه فلا اختلاف في أن نصيب الصغار يبطل في الحبس اذا لم يحز الكبار قال ابن حبيب في الواضحة عن المدنيين والمصريين جميعا الآن يكون الاب قسم ذلك في أصل الحبس والصدقة أو بعده فإما نصيب الصغار فيجوز لهم ما حاز لهم ووجه تفرقة مالك في ذلك بين الحبس والصدقة هو ما قاله في رواية علي بن زياد عن مالك في المدونة من أن الحبس لا ينقسم ولا يحز والمعنى في ذلك عندى أن الحبس ليس للصغار منه جزء معلوم فتصح قسمة بينهم وبين الكبار لانه كلما مات منهم ميت من الصغار أو الكبار رجعت حصته على من بقي منهم فلم يكن يحز الصغار منهم معروفا لم يكن الاب حائزاً لهم ولو كان الحبس على ابنين باعيا لهما أحدهما صغير والآخر كبير فلم يحز الكبير منهما الحبس لوجب ان يحوز حظ الصغير من ذلك عند مالك على القول بان من مات منهم لا يرجع حصته على صاحبه ويرجع الى الحبس أو الى أقرب الناس به اه منه بلفظه * (الثاني) * وقع في كلام الباجي في موضع آخر ما يوههم أن الراجح ما رجحه مب من قول أصبغ فانه قال في ترجمة ما يجوز من النحل قبيل ترجمة ما تقع فيه الشفعة بنحو ورقة مانصه فاما اذا وهب جزءا مشاعا فاختلاف قول مالك في جواز حيازة الاب لابنه فروى عن مالك انه جائز وبه قال ابن المباحشون ثم رجعت 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 هبة عدد من غنمه أو خيله مثلا لا في هبة الجزء المشاع فذكره ذلك في الجزء المشاع سبق قلم أو ووههم منه رجحه الله والدليل على ذلك أمور أحدها أن عزوه هنا مخالف لما قدمناه عنه فانه هناك عزى لمالك في المدونة ولا بن القاسم من رواية أصبغ الصحة ولم يعزدهما الا لأصبغ وهذا ذكر عن مالك قولين ولم يعز لابن القاسم الا عدم الصحة مع أن عزو الصحة لابن القاسم الذي قدمناه عنه هو المعروف عنه في كلام أهل المذهب غيره من قدمنا ذكرهم وغيرهم وهو مصرح به عنه في العتبية في غير ما موضع منها وفي غيرها ثانياً انه هو نفسه في موضع آخر انما ذكر الخلاف ورجوع الامام في هبة العدد لا في هبة الجزء المشاع وجهلهم ما مسئلتين وذكر أحدهما عقب الاخرى فانه قال في ترجمة ما لا يجوز من النحل 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 فحل الخ مانصه مسئلة ومن تصدق على ابنه الصغير بما شاة من غنمه ولم يعينه فغن مالك في ذلك روايتان ففي الموازية والعتبية عن مالك ان لم يسم الغنم ولم يصفها بما تعرف به أعيانها وأهل البادية

وقول مب عن البيان اختلاف 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 تحجوره بعدد من غنمه مثلا ولم يعينه بصفة ولا غيرها فانه لا تصح حيازته له على ما رجح اليه مالك وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ وابن وهب وابن عبد الحكم وابن المباحشون والمغيرة وابن دينار والفرق ان الجزء المشاع يجوز بيعه بخلاف العدد كعشرة من مائة من غير تعيين انظر الاصل والله أعلم (بمرض موته الخ) قلت قال ختيق مانصه قال الشارح مراده بالمرض هنا الخوف الذي يحجر فيه على المريض اه ومنله في ضيق وبه يرد قول ز ولو خفينا وقول ز تعرف بمسئلة ولدا الاعيان قد أفردا ابن أبي زيد بالتأليف كما في ضميم

يسمون الابل والغنم كما يسم أهل مصر الخيل لم يجز ذلك وبه قال ابن القاسم ومطرف
وفي كتاب ابن المواز ابن حبيب قال أصبغ وقد كان يقول اذا ذكر عدة من غنمه أو خيله
وترك ذلك شركة فهو جائز ثم رجع عنه زاد في العتية هو وأصحابه قال ابن حبيب وبهذا
أخذ ابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمغيرة وابن دينار ثم وجه كلامه من
القولين ثم قال متصل بذلك ما نصه مسئلة ومن تصدق على ابنه الصغير أو وهدبه نصف
غنمه أو نصف عبده أو داره مشاعا قال القاضي أبو محمد فيها روايتان الى آخر ما قدمناه عنه
آنفا ثالثها أن هذا هو الموافق للخارج والمطابق لكلام أهل المذهب ففي رسم طلق ابن
حبيب من سمع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات أن مالكا شغل عن رجل تصدق
على ابن له بمائة من غنمه وهو صغير في حجره بليه قال ان كان وسم الغنم أو عرفت بأعيانها
رأيتها جائزة والالم أرل فيها صدقة ورأيتها كلها مال الوارث قال القاضي رضى الله عنه
قول مالك هذا في الذي تصدق على ابنه الصغير بعد عدة من غنمه أو خيله أن حيازته له لا تجوز
الأن يعينها باسم أو سمه بخلاف الجزء المشاع هذا الذي رجع اليه وقد كان أول يرى
حيازته أياها له جائزة وان لم يسمها ولا وسمها ولا قسمها كالجزء المشاع لان الحكم يوجب
له الشركة فيها بما يقع له عدد المتصدق به من جميعها وقع اختلاف قوله في ذلك في رسم
اليوسع من سمع أصبغ وأصبغ لا يجز حيازته له في الجزء المشاع ولا في العدد المسمى
دون أن يعين فقهى ثلاثة أقوال في المسئلة أه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه صريح
في أن الرجوع لم يقع الا في العدد وان لم يخالف في الجزء المشاع الا أصبغ وحده وهو
كذلك في الرسم الذي أشار اليه فانه بعد أن ذكر أن ابن القاسم أجاز حيازة الاب لابنه
الصغير نصف غنمه أو ثلثها أو نصف عبده اذا أتى الباقي لنفسه أو وجهه في السبيل قال
مانصه قال أصبغ لا يعجني ما قال وأرى أن يبطل كله ولا يجوز منه شيء لابن في المسلتين
جميعا لا في الذي جعل لابن نصفه وامسك نصفه ولا في الذي جعل لابن نصفه والسبيل
نصفه لان الذي لابن ليس بشيء بعينه وهو مشاع فيه كله فهو كما له قبل الصدقة وهو كما
لو تصدق عليه بمائة من غنمه ولم يفرزها بعينها ولم يسمها أو بعدة من خيله ولم يسمها حتى
تقع الصدقة فيها بعينها انه يطل وهو قول مالك في الغنم والخيل بالعدة وهو واحد كله
وهذا آخر قول مالك والذي رجع اليه فيها وقد كان يقول قبل ذلك في الغنم اذا تصدق
عليه بعدة منها وهي في غنمه كما هي انه جائز وليس ذلك بشيء قد رجع عنه هو وأصحابه وهو
قولنا جميعا لا يجوز حتى يسمها بأعيانها أو يسمها بأسمائها أو يفرزها فكذلك مسئلة
الجزء سواء أه منه بلفظه وتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم
كأنه الله (تنبيه) * 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 يجوز بيعه وهبته
كبيعه ما فيه جواب عن ابن القاسم اذا خلا في انه يجوز بيع جزئ شائع 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 يخفى ما فيه وان كان
المعنى واضحاً كتبه مصححه

حوز الجزء المشاع اجازة حوز 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 جزءا لا بعد المقاسمة فاحرى أن لا يجز حيازته له اذا وهبه عددا لا بعد المقاسمة
ومن أجاز حيازته له اذا وهبه عددا فاحرى أن يجز له اذا وهبه جزءا فيحصل في المسئلة
ثلاثة أقوال اجازة حيازته له في الموضعين والمنع من ذلك في الموضعين والتفرقة بينهما
وبالله التوفيق اه منه بلفظه (كثلاثة أولاد وأربعة أولاد وأولاد وعقبه) قول ز
فان لم يقل وعقبهم بل قال وقف على أولادى وأولادى وأولادى بطل الخ غير صحيح وان سككت
عنه تو وب بل نقله لكلام ضيق يوهم انه أتى به شاهدا له وليس كذلك فان هذه
الصورة هي من المعقب ومثال غير المعقب الذي احتز منه المصنف أن يقول مثلا هو
حبس على فلان وفلان الخ فيسميهم 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 دارا على ولده وولد ولده والثالث يحملها ثم مات وترك أمورا ووجه فانه تقسم على
عدد الولد وولد الولد اه محل الحاجة منهم باللفظها ونحوه في اللغى عن المدونة وقال
ابن عرفة مانصه وهو على وارث وحده في المرض مردود كهيبته فيه فلو كان على غيره
معه فهو كالمشهور بمسئله ولد الاعيان وهي ذودار حبسها في مرض موته على ولده
وولد ولده وحملها ثلثه وترك معها أمورا ووجه اه محل الحاجة منهم بلفظه وتبع
نصوص الأئمة في هذا يطول بنا جدا 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 مرجعا فهي موقوفة لاتباع ولا تهب وترجع
بعدموتهم حبسا على أولى الناس بالذى حبس يوم المرجع وان كان حيا اه منها بلفظها
قال أبو الحسن مانصه قوله أو عليه وعلى ولده أو اسحق 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
يقضى ولدا بعينه فصار مثل قوله على فلان ثم قال قوله على فلان وعقبه الحبس المعقب
له خمسة أفاضل 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 الفقه شيئا ولا ينقصه هذا الذي
سمعت من يوثق بعلمه من بعض من أدركاه والعقب والولد بمعنى واحد اه منه بلفظه
ونقله في المفيد وسلمه وفي المقدمات مانصه فاذا قال على ولدى وولد ولدى فهو بمنزلة
قوله على أولادى ذكرانهم واناثهم وعلى أعقابهم اه منها بلفظها وفيها أيضا بهر 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 بينهم ما هو قول مالك في المدونة وغيرها ثم قال عنه واختلف فيه قدماء أصحابه
وقال مانصه قلت قوله واختلف فيه قدماء أصحابه خلاف نص ابن رشد على اتفاقهم انه

(كثلاثة 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 ولدا بعينه
اه نقله أبو الحسن ثم قال المعقب له
خسة أفاضل الولد والعقب والبنون
والذرية والنسل اه وفي المقدمات
لا فرق 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
وسلمه ومثله في المفيد فصول ز
لو قال بل قال حبس على فلان
وفلان مثلا قلت ويمكن تصحيح
كلام ز بان المراد انه قال أولادى
الثلاثة واحفادى الاربعة فيكون
بمنزلة ما ذاسمى كل واحد باسمه ولعل
مب وثق على ذلك فهماه فلذلك
سكتا عنه والله أعلم وقول مب
عن ابن عرفة والثاني لنقل ابن رشد
عن مشهور الخ فيه انه لا يلزم منه
انه المشهور من المذهب كما عند ابن
رشد لكنه قال في أجوبة العمل
يخلافه انظر هوى ومب فيما
بأق

مؤيدون نقل عياض وهم انما ذلك في لفظ الصدقة اه منه بلفظه وبأقنى في كلام المفيد
 والمعيار عند قوله وتناول الذرية الخ ما هو صريح في ذلك بل كلام المفيد بقيد 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 لنقل ابن رشد عن مشهور قول ابن القاسم هكذا في
 ابن عرفة وفيه نظر لان ابن رشد نسبته للمشهور من المذهب لا مشهور 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 ينزل 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 * (تنبيهه)
 ما شهره في البيان صرح في الاجوبة بأن العمل بخلافه ونصه والذى جرى به العمل أن
 يقسم بينهم على السوية المذكورة الاثني والغنى والفقير اه منها بلفظها (كوتة 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 ولد الاعيان قسيم نصيبه
 على من بقي من ولد الاعيان وعلى ولد الولد لانهم الذين حبس عليهم ثم تدخل الام والزوجة
 وورثة الميت من ولد الاعيان فى الذى أصاب ولد الاعيان من ذلك على فرايض الله اه
 منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله قسم نصيبه ظاهره نصيب الميت خاصة ولا
 ينتقض القسم ومعناه بعد أن ترد الام والزوجة ما أخذت منه فيقسم اه محل الحاجة
 منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وجرم به هنا فى شفاء الغليل فقال مانصه
 قوله كوتة على الاصح عليه اقتصر ابن الحاجب وهو خلاف ظاهر المدونة اه ونقله ابن
 عاشرو جس وسلمه وكذا فعل الرجاء فانه ذكر القول بأنه لا ينتقض القسم فى
 الجميع وانما ينتقض فى سهم الميت خاصة وقال مانصه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم
 فى العتبية والمواز به وهو ظاهر قوله فى المدونة القول الثانى ان التهمة 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 أبى على ولم يذكر المصنف فى ضيق من اختار ما صححه هنا
 أصلا وظاهر كلام غ وابن عاشرو جس انه أشار بذلك الى اقتصار ابن الحاجب عليه
 ولا شك ان اقتصاره عليه ترجيح له وقال أبو على مانصه وقول المتن على الاصح تفهيمه
 من كلام الرجاء المتقدم اه ويشير بذلك الى ما قدمناه عنه من قوله وبه أخذ
 محمد وكلامهم كلهم يدل على انهم لم يقفوا على تصريح أحد بتبرجيمه مع انه صرح بذلك
 أبو محمد بن أبى زيد نقله عنه ابن بونس وسلمه فانه بعد أن ذكر اختلاف قال مانصه وقسمه
 جميع الحبس على خمسة أبين 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) اقول ابن أبى زيد هو
 أبين 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 * (تنبيهه) * أطلق كل من وقفت على كلامه من
شارح ومحش الخلاف ولم يقيد وبشيء وقال ابن رشد في الرسم المذكور انفسا مانصه
وقوله في هذه الرواية ان القسمة لا تنتقض بعوت من مات من ولد الاعيان ولا من ولد الولد
وانما ينقسم حظه فقط معناه اذا كان ينقسم خلاف ظاهر ما في سماع يحيى من ان القسمة
كلها تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد وأما اذا لم ينقسم حظ من مات من الولد أو ولد
الولد على من بقي منهم فلا خلاف ان القسمة تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد 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 توقفه في ذلك والله أعلم أنه يتوهم ان البطلان في
مسألة المصنف انما هو لاجرا بعض الورثة وهو الزوجة والام وانما يظهر وجه التوقف
اذا حبس الثلث على جميعهم على قدر انهم وأما على غير ذلك فلا وجه له ثم لا محل للتوقف
مع وجود النص في تبصرة اللخمي مانصه قال محمد بن حبيب داره في مرضه على
جميع ورثته فلم يدخل غيرهم معهم فليس بحبس ولهم ان شاؤا باعوا وان شاؤا حبسوا
قال مالك وكذلك لو قال حبس على ولدي فلم يدخل في ذلك غيرهم وقاله ابن القاسم وأشهب
وانما أبطل الحبس ههنا لانه وصية لو ارث في مات قبل كان نصيبه لمن بعده فصار ميراث
الاخ أكثر وهذا على القول ان الحبس على المعين يرجع ميراثا وعلى القول انه يرجع
مرجع الاحباس لا يبطل الحبس ويصير بمنزلة من حبس على ورثته وغيرهم اه منها
بلفظها وذكره ابن عرفة مختصرا وزاد ثانيا ونصه ولو كان في المرض على وارثين فقط
ففي وقفه يقسمون غلته بقتضى الارث حتى ينقصوا فيرجع مرجع الاحباس وبطلانه
فيرجع ملكا ثالثها ان قال حبس لا يباع ولا يورث تخريج اللخمي على انه معين يرجع
مرجع الاحباس لا يورث والمعروف والشيخ عن ابن كثة قائل من مات منهم فخطه لورثته
على ارثهم حبسا قلت يريد ما بقي منهم أحسد والارجع مرجع الاحباس ويرد تخريج
اللخمي بأنه لا يلزم من رجوعه مرجع الاحباس وهو على معين كونه كذلك وهو على
وارث أصحته على المعين وفاسده على الوارث ولا يلزم من ثبوت لازم العقد صحيحا ثبوت
لازمه كذلك فاسدا لجواز كون الصحة هي علاقة اللزوم أو جرها لجواز استلزام المحال
المحال في العقليات فاحرى في الظنيات فيستلزم الفاسد نقيض لازم الصحيح اه منه بلفظه
(لاقرب فقراء عصبية الحبس) قول مب فيه نظر بل اذا فرض ان الحبس نص على
المرجع فهو من جله 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 فلاذ كرمثل حظ الانثيين اه وما نقله ق من قوله فان اشترط ان للذ كرمثل
حظ الانثيين فلا شرط له صريح في ذلك كما قاله بقا لافاسد تظهار ز مع وجود
النص غير لائق به اه منه بلفظه وقول مب أى لانه لم يصرح بهم في حبسه فلا

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه واقتصار
ابن الحاجب 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 ينقسم على
من بقي والاتفق على نقضها انظر
الاصل (ودخلنا في مازيد) قول ز
عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث
على جميع الورثة الخ قصور في
تبصرة اللخمي عن محمد بن حبيب
داره في مرضه على جميع ورثته فقط
فليس بحبس ولهم البيع ان شاؤا
اه وعزاه ابن عرفة للمعروف انظر
الاصل والله أعلم (بحبس الخ)
قول ز لا كتابة على كتاب لم يشتر
الخ قلت لكنه عيب يثبت به الرد
للمشترى كما في ح عن ابن فرحون
وقول ز ولم يخص قوما الخ هو
نص على المتوهم اضعف الجبارة
حينئذ بدليل المبالغة عليه في كلام
ابن فرحون فتأمله وقول ز بلا
بيع ولا يوهب في جهة لا تنقطع
لوزاد وفي حق المعين لتنزل ما بعده
عليه وهذا أولى من تصويب مب
فتأمله (ورجع ان انقطع الخ) قول
مب فهو من جله الحبس عليه الخ

يجرى فيه 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 سكونه عن كونه
 حبسا عليه فليس كما قال وكيف يتصور أن يشترط أن لا ذكر مثل حظ الانثيين في المرجع
 من غير نص على المرجع هذا لا يعقل أصلا وكلام المكناسي في مجالسه نص فيما استظهره
 ز ونصه ومنها مسئلة تزلت في رجل حبس نصف جنان له على أولاد له واعقابهم للذكر
 مثل حظ الانثيين وحوز ذلك ثم مات الحبس والمحبس عليهم وكان شرط في حبسه ان انقرض
 الحبس عليهم وعقبه رجع ذلك لا قرب الناس بالحبس يوم المرجع فوجد للمحبس
 يوم المرجع أخ وأخت فوقه الحكم فيها بأن يقسم بينهما نصفين نصف للأخ ونصف
 للأخت قالت وقد نص على هذا المرجع ابن يونس في كتاب الحبس وان كان شرط للذكر
 مثل حظ الانثيين فلا شرط له ثم قال ألا ترى ان لو لم يكن يوم المرجع للأخت أو ابنة لكان
 ذلك لها وحدها فكذلك اذا كان معها ذكر كان بينهما شطرين اه منها بلفظها وكلام
 ابن يونس هو في ترجمة مراجع الاحباب وقد نقله ق والله أعلم (وامرأة لورجلات
 عصبت) قول ز وامرأة بالجر عطف على أقرب الخ فيه نظرا لانه يقتضي اذ ذاك 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 ولولم يلزم مثله في عصبية لان الكلام في العصبية
 أنفسهم لا في الاقرب اليهم ثم تأمل ثم وجدت تأبأ على جزم عصبية 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 تو ومب بسكوتهم مانصه لان حفاظ
 المذهب كالباجي وابن يونس واللخمي وابن رشد والميتي وابن عرفة وغيرهم قد حصلوا
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا أحدهم هذا القول بالفرق بين الرجال فيشترط
 فيه حبس الفقر والنساء فلا يشترط فيهن وحاصل ما لهم انه اختلف في النساء هل هن من
 أهل المرجع بالشرط الذي ذكره المصنف أو يشترط ارثهن أو لاحظ لهن في ذلك أصلا
 ثم اذا قلنا انهن من أهل المرجع فهن كالرجال فيجوز فيهن ما جرى فيه من من الخلاف
 في اختصاص ذلك بالفقراء وعدم الاختصاص وصرح في ضج نقلا عن ابن
 عبد السلام وفي المعيار نقلا عن ابن رشد بأن الاول هو المشهور وكلام ابن رشد هو في
 شرح المسئلة الثانية من سماع يحتمون من كتاب الحبس ونصه فان كان أصل الحبس
 على محتاجين مثل أن يقول هو حبس على الفقراء من ولدي وولدي أو على محتاجي آل
 فلان وما أشبه ذلك فلا يرجع الحبس الا الى أقرب الناس بالحبس من الفقراء وأما ان كان
 الحبس على ولده أو على آل فلان دون أن يخص الفقراء منهم فالمشهور أن الحبس يرجع
 بعد انقراض الحبس عليهم الى أقرب الناس بالحبس 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 فلذلك الخ وفي هذه
 لا يعمل بشرطه كما هو صريح نقل
 مب عن ق هنا ولذا قال تو
 عقبه ان استظهار ز مع وجود
 النص غير لا يثق به اه وكلام
 المكناسي في مجالسه نص في ذلك
 أيضا نظره في الاصل وقول مب
 فيفهم منه انه لو صرح بهم أي
 على انهم من الحبس عليهم
 وموضوع ز انما صرح بهم
 ليشترط فيهم التفصيل فتأمل والله
 أعلم وقول ز وامرأة بالجر
 عطف على أقرب الخ فيه نظرا لانه
 يقتضي انها تدخل مع رجل
 أقرب منها كالأخت مع الابن مثلا
 وليس كذلك والصواب عطفه على
 عصبية كما جزم به أبو علي 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 علي بعد انقال بشرط
 الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيت
 خلافا لمن أخطأ في ذلك اه قال
 هوني وقد حصل حفاظ المذهب
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكر
 أحدهم القول بأشراط الفقر في
 الرجال دون النساء

الناس به من الاغنياء والفقراء 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 عليه 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 سفلوا والاخوات الشقائق واللواتى للاب ومن لو كان رجلا منهن ورث وهن العمات وبنات الاخ وبنات ابن الاخ وبنات العم وبنات المولى المعتق وهو الذى يأتى على قول ابن القاسم في هذه الرواية والقول الثانى انه لا يدخل فيه من اهل بيت الحبس من النساء الا من ترث منهن خاصة وهن البنات وبنات الابن والاخوات الشقائق واللواتى 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 الذى في سماع أصبغ اراه عن ابن وهب ولا يدخل الا بعد مع الاقرب من الرجال والنساء الا فيما فضل عنه أو عنها اذا كان الرجال والنساء في درجة واحدة فهم شرع سواء للذكر مثل حظ الانثيين اه منه بلفظه وكلام اللحنى صريح في ان الفقر شرط في النساء كالرجال ونصه وقال يرجع الحبس الى أقرب الناس بالحبس رجالا كانوا أو نساء اذا كانوا فقراء فاذا كانوا أغنياء فأقرب الناس بهؤلاء الاغنياء واختلف في دخول الاغنياء وفي النساء فذكر الاقوال الثلاثة المتقدمة عن ابن رشد في النساء ثم قال والقول الاول أصوب أن يعطى الاقارب من النساء اذا كن فقراء اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المدونة مانصه فانما ترجع بعد انقراضهم الى أولى الناس بالحبس يوم المرجع من ولد أو عصابة ذكورهم وانما هم 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 الاغنياء فان كانوا كلهم أغنياء فهي لا قرب الناس اليهم من الفقراء اه منها بلفظها وكلامها هذا وحده كاف في رد ما لز وقد راجعت جميع الكتب التى دخلت في أيدينا وسميناها غير مرة فلم نجد ما ذكره ز ولو شاذ أو تخريجا ثم وجدت أبا على قد عرض بردي كلام ز فقال بعد أن قال مانصه 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 تو ومب بسكوتها عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا والظاهر خلافه كما يشهد من ق اه من خطه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر فذكر البنات فرض مثال ويشهد لذلك كلام ابن رشد فانه قال في شرح قوله في رسم تقديمهما من سماع عيسى من كتاب الحبس فان كانوا بنات وعصابة فهو بينهما ان كان فيه سعة فان لم يكن فيه سعة فالبنات أولى به من العصابة مانصه وقوله ان البنات أحق يرجع الحبس من العصابة اذ لم يكن فيه سعة صحيح لانهن أقرب الى الحبس من العصابة اه منه بلفظه فتعلم بذلك يدل على أنه لا خصوصية للبنات

وقد راجعت جميع الكتب التي دخلت بيدي فلم أجد ما ذكره ز ولو شاذ أو تخريجا اه (قدم البنات) قال ع

لامفهوم للبنات اذ كل أنثى تدخل في المراجع مع العاصب لها هذا الحكم أي اذا كانت أقرب منه اه وهذا هو الظاهر كما يفهم من ق ويشهد له تعليل ابن رشد بقوله لان من أقرب الى الحبس من العصبية اه وكذا كلام الشارح الذي في مب **قلت** ومثله في ختي ونصه قال ابن عربون المشهور ان البنت أي الانثى 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 البنات بالذكرا إشارة لاشتراط كون الاناث أقرب في هذا فتأمل به تعلم ما في كلام ز وأبي علي والله أعلم ومنه فهم المصنف انه لو كان فيه سعة لكان بينهم وهذا مع منطوقه هو القسم الثالث في كلام الشارح والثاني في كلام ختي والله أعلم (وعلى اثنين وبعدهم الخ) قول مب بهذا أفق ابن رشد الخ **قلت** وبه أفق ح أيضا قائلا واطال ابن رشد في ذلك وذكر ان غيره من أهل زمانه خالفه في ذلك ثم رد عليه وقال في آخر الرد قوله خطأ صراح وذكر ابن عرفة كلامه في ذلك وذكر ابن رشد المسئلة أيضا في نوازله ونقلها عنه البرزلي أيضا وهذا هو الذي يؤخذ من قول الشيخ خليل وعلى اثنين وبعدهم ما على الفقهاء الخ وأفق بذلك شمس الدين الآقاني 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 معتمدين على ما تقدم عن ابن رشد ومن مسئلة الشيخ خليل هذه

بل يشمل الاخوات مع الاعمام أو بناتهم والعمات مع أبناء الاعمام أو بنات الاعمام وما أشبه ذلك لوجود تلك العلة في الجميع والله أعلم * (تنبيه) قال أبو علي مانصه وقوله فان ضاق قدم البنات هذا ذكره في البنات مع العصبية كآيته ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبية تقديم الاخت على أخيها مثله الا وقد رأيت انهم قالوا الاخت وأخوها يقسم بينهما منصفين وقد ذكر في النواذر مسئلة البنات والعصبية في ثلاثة مواضع ولم يذكر الا البنات والعصبية وكلام غيره قد رأيت كذلك والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيها مثله الا وانما كلام المتن يحتمل على ما عند الناس ومصرع على ما ذكرناه ولكن لم يدعه بقول وكلام المتبسط رأيت به وهو ربما يدل لما ذكرناه وربما تكون قرينة هذا تعبيره في المتن بالبنات دون الاناث لان البنات هن اللاتي يقاومن العصبية بقربهن وقد قال في استيفاء الدم والبنت أولى من الاخت في عفو وضده ويحتمل أن المصنف اقتصر على ما وجد عند الناس فعبر بالبنات دون الاناث وان لم يفصح ولا بد اه محل الحاجة منه بلفظه هكذا وجدته في النسخة التي بيدي منه لم أجد في الوقت غيرها وفيه نظرم وجوه أحدها ان ما صدر به من ان حكم غير البنات مع العصبية مخالف للبنات معهم فيه ما قد علمته مما قدمناه ثانيا فوله ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبية تقديم الاخت على أخيها هو صحيح ولكن هذا لا يوهمه أحد لان قول المصنف قدم البنات على العصبية هو في عصبية أبعد منهن لافي المساوي لهن فلا تقدم البنت على الابن فالصواب أن يقال فلا يلزم من تقديم البنت 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 مثله اذ هذا هو المتوهم كآيته أولا رابعها قوله ومصرع على ما ذكرناه الخ فان الذي في عجب خلافه في النسخة التي بيدي منه ونصه وقوله فان ضاق قدم البنات لامفهوم للبنات اذ كل أنثى تدخل في المراجع مع العاصب لها هذا الحكم وقد علمت ان التي تدخل هي التي تكون أقرب منه كما هو ظاهر اه منه بلفظه وكلام الشارح الذي ذكره مب شاهد لما قاله عجب لكن في قول عجب هي التي تكون أقرب منه نظر فتأمل

والله أعلم اه وبه تعلم ما في كلام مب من ايهام التسوية بين القولين والله أعلم (الاعلى كعشرة حياتهم الخ) **قلت** قال بعضهم هذه عمرى لاحبس اه وهو ظاهر (الا المعين الاهل) **قلت** بناء على ان الوقف تملك بالمنفعة كالبيع وقيل لا يشترط قبوله بناء على ان الوقف اسقاط للحق من المنافع كالعتق 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 التخيير واعل تأخيره الى هنا لمن مخرج المبيضة والله أعلم (وصرف في غالب) أي فيما يقصد بالتخيير لا فيما يصرف الوقف اليه قاله ختي

(فان رد فيكم نطق) قول مب والمتبادر من قول مالك الخ بل المتبادر منه ما قاله خش وطخ من انه للفقراء أي ان لم يكن غالب والا صرف فيه لان الفرض انه حبسه سواء قبل المعين أم لا فان رد صدق عليه انه حبس لم يعين محبسه مصرفه فيجوز على قوله وصرف في غالب الخ وذلك واضح والله أعلم قلت وفي ق هنا مانصه وللشيخ من أمر بشئ لسائل فلم يقبله دفعه لغيره وقال مالك من جمع له عن كفن ثم كفنه 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 فيمن طاع عمال لاسير فهرب ذلك الاسير وأتى قومه بلا فداء قال بعضهم ذلك كالذي أخرج كسرة لمسكين فلم يجده وقال ابن زرب بل يرد الى صاحبه كما في سماع أصبغ في الجنائز ان مالكا قال في قوم جمعوا دراهم يكفنون به اميتا فكفنه رجل من عنده ان الدراهم (١٥٠) ترد الى أهلها ما قاله ابن القاسم وفي سماع عبد الملك من أوصى بدنانير

والله أعلم (فان رد فيكم نطق) قول مب والمتبادر من قول مالك يكون لغيره ان ذلك باجتهاد الخ كما في نظره وان قاله العلامة المسناوي بل المتبادر منه ما قاله خش الا أنه ترك قيده لا بد منه فحقه أن يقول انه يرجع حبسا على الفقراء ان لم يكن غالب والا صرف فيه وايضا ذلك أن موضوع المسئلة أنه جعله حبسا سواء قبله من عين له أم لا ولم يقصد المعين بخصوصه واذا كان الامر كذلك فقد رجعت المسئلة برد المعين الى أن التحييس وقع فيما به من غير بيان المصروف فهى في المعنى كمسئلة المصنف السابقة قريبا في بقوله وصرف في غالب والا للفقراء وليس في السابق دخول للاجتهاد فكذلك هذه من ادعى دخوله في هذه هو المطالب بالدليل وبوجه انفسق بينهما معنى لا من ادعى عدم دخوله فتأمل بانصاف (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفقاً على كراهته تقدم ما فيه عند قوله وبطل على معصية فراجعه وقول مب وهو أشهر من قول الاندلسيين الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجحه غير واحد في نوازل الاحباس من المعيار مانصه وسئل السيد أبو عبد الله القورى رحمه الله عن امام خطيب الجامع الاعظم كان له ولين قبله بمدة طويلة مرتب من جزية اليهود ثم اتفق في اليهود ما اتفق فأنقطع المرتب بسبب ذلك فهل يجري المرتب من وفرا الاحباس الذي يفضل عن جميع مصالحه وقومته ومن تعلق به وما تعلق به أم لا فأجاب بمناصه الجواب والله الموفق للصواب بمنه وفضله أن المسئلة ذات خلاف في القديم والحديث وأن الذي جرت به الفتيا اباحة ذلك وجوازه وتسويغ 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 وجهه الله يجوز أن يتفق

تتفق في بناء دار محبسة فاستحققت ان الدنانير ترد الى الورثة انظر فصل الوصية من ابن سلون اه ونص ابن سلون وفي أحكام ابن سهل فيمن عهد في فكاك أمرى معينين فأنطلقوا قبل ان تنفيذ الوصية فقال بعض أصحاب ابن زرب تنفيذ في غيرهم كن أخرج كسرة لمسكين فيجد المسكين قد ذهب فيستحب له أن يعطيها غيره وقال ابن زرب ليس مثله ويصرف مال الفداء الى صاحبه والدليل على ذلك ما في سماع أصبغ فيمن هلك فلم يكن له كنن فجمع له عشرون درهما فكفنه رجل من عنده وبقت الدراهم فانما ترد الى أهلها الا أن يشاؤا ان يسلموها الى الورثة اه (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفقاً على كراهته هو ظاهر كلام

ابن عرفة وقد نقله ح هنا وسلمه ولكنه قال عند قوله وبطل على معصية والظاهر ان المكروه ان كان مختلفا فيه فانه يعضى وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قريبة وقد قال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل بعد ان قرر ان الاذان جماعة على صوت واحد بدعة ~~مكروهة~~ مكروهة وفعلمهم ذلك لا يخلو اما أن يكون لاجل الثواب فالثواب لا يكون الا بالاتباع أو لاجل الجحامة والجمامة 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 رجحه غير واحد وقال الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي في أجوبة ان به العمل ونظمه ولده في عملياته بقوله وروى المقصود في الاحباس * لا اللفظ في عمل أهل فاس ومنه كتب حبست تقرأ في * خزانة فأخرجت عن موقف وفي المعيار ان السيد أباب عبد الله القورى رحمه الله تعالى سئل عن امام خطيب كان له مرتب من جزية اليهود فأنقطع عنه فهل يجري مرتبه من وفرا 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 وجهه الله يجوز أن يتفق

ببعضه في بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه خالوا ما لا ولا بالجواز أفتى ابن رشد
رضي الله عنه برقم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو
الظاهر في النظر والقياس وذلك انا اذا منعتنا الحبس حرمتنا الحبس من (١٥١) الاتفاغ الذي حبس من أجله وعرضنا

تلك الفضلة للضياع اه وذ كر ح
عن البرزلي ان من ذلك ما أفتى به
القابسي فيمن احتاج الى أخذ
كاتبين فأكثروا من كتب شرط محبسها
ان لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب
من انه يجوز له ذلك ان كان مأموها
وانما يصور اختلاف القصد واللفظ
حيث لا يكون لفظ الواقف صريحا
في المراد والاوجب اتباعه كائن
عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون
كان هلال في نوازله وح في
التزامه وغيرهما وقبلوه فلو قال
لا يعطى من الكتب الا واحد ولو
لأموه لم يجز اعطاء أكثر من غير
خلاف على ان أبا على بحث في فقوى
القابسي المتقدمة بقوله وفيما ذكره
نظر لان المأمون يعرض له النسيان
والنفس وهو ليس له مال وقد يكون
ظاهر الامانة وليس كذلك في نفس
الامر ومن كانت عنده كتب
ويعيرها علم ما أشرنا اليه اه وهو
ظاهر لكل منصف وكذلك من بنى
مدرسة وشرط ان لا يسكنها الامن
يقرأ كذا ويحضر كذا قصده
ولفظه غير مختلفين أى خلافا للبرزلي
لان قصده تعميم مدرسته بذلك الله
والعلم فان لم تعمر بذلك فقد خالف
قصده ولفظه مع ان تعميمها بما
ذكر امره يقتضيه التحميس ولو لم

ببعضه في بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه خالوا ما لا ولا بالجواز أفتى ابن رشد
رضي الله عنه برقم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو
الظاهر في النظر والقياس وذلك انا اذا منعتنا الحبس حرمتنا الحبس من الاتفاغ الذي حبس
من أجله وعرضنا تلك الفضلة للضياع اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقية فقد
أحسن في الاحتجاج انصرة هذا القول وقد تكلم ح هنا على المسئلة وذ كر عن البرزلي
ان مما بنى على مراعاة القصد دون اللفظ ما أفتى به القابسي فيمن احتاج الى أخذ كاتبين
فأكثروا من كتب شرط محبسها ان لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب من انه يجوز له ذلك ان
كان مأموها 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 ان لا يسكنها الا من يصلى الصلوات الخمس في مسجد واحد وان يحضر
الحزب المرتب فيها الخ من انه يجب الوفاء بذلك وقد نظم الشيخ ميارة في تصكميل المنهج
محصل كلام ح فقال بعد ان ذكر الخلاف في مراعاة اللفظ أو القصد في الايمان وما
ذكرهما ما نصه

قلت كذلك الحبس قالوا ان شرط * لا يخرج الكتب خلاف قد شرط
يجرى بها كذلك ان لا يدفع * الا كتاب بعد آخر اسمعا
للقصد جاز فعل ما لوحضرا * موقفه رآه أيضا نظرا
وهذه قاعدة اللفظ اذا * عارضه القصد فقل ذا وذا
اه ولم يذكر في الشرح ترجيحها ولا عملا وذ كر عصره أبو محمد سيدي عبد القادر القاسي
في أجوبته أن العمل جرى بمراعاة القصد ونظم ذلك ولده أبو يزيد في علمياته فقال
وروى المقصود في الاحساس * لا اللفظ في عمل أهل فاس
ومنه كتب حبست تقرأ في * خزنة فأخرجت عن موقف
(تنبيهات: الاول) * انما يصور اختلاف اللفظ والقصد حيث لا يكون لفظ الحبس نصا
صريحا في المراد ما اذا كان كذلك فلا بل يجب اتباعه كائن عليه ابن رشد ونقله عنه
المحققون كان هلال في نوازله وح في التزامه وغيرهما وقبلوه فلو قال الحبس في مسئلة
القابسي لا يعطى منها الا كتاب واحد ولو كان الطالب مأموها لم يجز اعطاؤه ولا يخالف فيه
القابسي ولا غيره (الثاني) * ظاهر ما تقدم في اخراج الكتب من الموضع المشروط سواء

يشترطه دليل كلام العبدوسى الصريح في هذا وما ذال الان المدارس انما بنى لذلك ولا معنى لرد شرط من شرط ما يقتضيه
العقد اذا ذالنا كيد هذا هو الحق لمن انصف قاله أبو على وهو حق لا اشكال فيه * (تنبيه) اذا شرط الواقف ان لا يعار كتاب
الابرهن فهو شرط فاسد كما في ح عن المسائل الملقوطة قائلا 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 الاحباس من المعيار مانصه وسئل عن كتب
ومصاحف تحبس باسم قصر معين أو مسجد هل يجوز لمن يأخذ منها ان يمضي به الى داره يقرأ
فيه وينسخه ويرده فأجاب أما كتب العلم فانها من أصلها من باب الحبس فوضعها في
مكان بعينه انما المراد منه تعريفها بذلك المكان وفائدة من يصلح له النظر فيها فيه فاذا
انتفع بها في غير ذلك الموضع في حيلة حتى ترد اليه فبابه بأس ان شاء الله وأما المصاحف
فهى على شرط محبسها ان عرف شرطه اه محل الحاجة منه بلفظه (الثالث) سلم ح
والشيخ ميارة وغيرهما ما ذكره البرزلى عن القاسى وسلمه من أنه يجوز للمؤمن أخذاً كثر
من واحد وبحث في ذلك أبو على فقال مانصه وفيما ذكره نظر لان المؤمن من الطلبة
يعرض له التسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهراً لآمانته وليس كذلك في نفس
الامر ومن كانت عنده كتب ويعيرها علم ما أشرنا اليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر لكل
منصف والله أعلم (الرابع) سلم ح والشيخ ميارة أيضاً وغيرهما ما ذكره البرزلى مثلاً
لاتباع اللفظ دون القصد مما أجاب به صاحب في مسئلة المدرسة وقال أبو على مانصه
هو غير صحيح لان من شرط ان لا يسكن في مدرسته الا من يقرأ كذا ويحضر كذا قصده
ولفظه غير مختلفين لان قصده تعير مدرسته بكرا لله والعلم فاذا سكن فيها ولم يفعل هذا
فرعاً يكون ذلك ذريعة لقله ذكر الله تعالى في مدرسته وتعيرها بالذكر هو المقصود وهذا
منه تكثير للذكر المذكور وفيه فائدة جليلة ومقصد حسن غاية فان لم يكن هذا فقد
خولف قصده ولفظه مع أن تعير المدرسة بما ذكر أمر يقتضيه التحبس ولو لم يشترطه
بدليل كلام العبد وسى الصريح في هذا وما ذلك الا لان المدارس انما تبنى لذلك ولا معنى
لرد شرط من شرط ما يقتضيه العقد اذ ذلك كذب هذا هو الحق لمن أنصف اه منه
بلفظه وهو حق لا اشكال فيه والله أعلم (الخامس) سلم ح هنأ في التنبية الرابع
عن المسائل الملقوفة أن من حبس كتاباً على عامة المسلمين وشرط أن لا يعار الا بالرهان
فشرطه فاسد انظره ووقع في نوازل الحبس من المعيار مانصه وسئل أبو عبد الله بن علاق
عن رجل يبيده مال محبس على فداء الاسارى جملة ستمائة دينار من الذهب ويبيده
تقديمات من القضاة تتضمن ثبوت أمانته وشرطوا عليه فيها شروطاً منها ان لا يصرفها الا في
مصرفها من سلفها الاسارى موضع كذا وان يستوثق في دفعها بالرهان والضمان ثم انه
ضاعت له رهان كانت يبيده وسرقت وأنه ضاع له شيء في فداء أسير من براعدوة لم يستوثق
منه فأجاب لا ضمان عليه 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 يضمنه لانه متعد في دفعه بغير رهن ولا ضمان لمخالفة الشرط اه منه بلفظه
ونقل أبو على كلام المسائل الملقوفة وقال عقبه مانصه ونقله ح وسلمه ولكن
في نوازل الاحباس من المعيار سئل ابن علاق فذكر بعض ما قدمناه بالمعنى وقال
عقبه مانصه فهذا يظهر هو الحق لا كلام تقي الدين وان كان في السلف لان المحبس

ولكن في المعيار ان ابن علاق سئل
عن بيده مال محبس على السلف في
فداء الاسارى وشرط عليه ان
يستوثق في دفعه بالرهان والضمان
قضاع له شيء في فداء أسير لم يستوثق
منه فأجاب بأنه ضامن لما ضاع لانه
متعد في دفعه بغير رهن ولا ضمان
لمخالفة الشرط اه والظاهر انه
لا مخالفة بينهما لان ما في ح في
المقوم الذي يراد بعينه وما في المعيار
في غيره فتأمل

ولما قال ابن الحاجب والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضريح هذا جواب عن سؤال مقدر لانما قال لا يصح في معين كأن قائلًا قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعار معينًا ان يأخذ عنه رهنا 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 كونه هو الذي يضمن في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اه (كتحصيل مذهب) أى صرفه على أهل مذهب معين أو أن لا يتولاه إلا أهل مذهب معين (أو ناظر) قول ز وله عزل نفسه الخ أى وليس للقاضي مثلاً عزله ولو كان هو الذي ولاه الا اذا ثبت تفریطه وتقصيره أو تعديه وهل للواقف عزل ناظره (١٥٣) وهو الذي اقتصر عليه ق عن ابن عرفة

وصوبه البرزلى قائلًا لان نظر المحبس أقوى من نظر القاضي وكلام ح يفيد أيضاً انه الصواب أو ليس له ذلك إلا بموجب كالتقاضي وهو الذي قاله ابن زرب كما في ح عن البرزلى وجزم به ابن عبد السلام وعلمه بأنه ليس نائباً عنه وانما هو حبس قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له وكلام أبي سعيد بن اب يفيد ان المذهب كله عليه ونصه والحكم عند النقصاء ان ليس للمحبس عزل ناظره لتعلق حق الحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت موجب عزله كقدم القاضي على محجور أو حبس اه ولا شك انه يبيد انه المذهب كما انه مأخوذ من كلام ابن زرب الذي سلمه ابن دحون فتعين المصير اليه والله أعلم انظر الاصل وقول ز فان مات فوصيه الخ في ح عن سماع عيسى انه ان أوصى وصياً على ماله وعلى من كان في حجره كان لوصيه النظر في الحبس اه وقول ز فهو الذي يحوزه الخ ويجب على القاضي ان يتفقه فاذا ثبت

أراد أن يسـتوثق للملكه فهو بـمنفعة على شرط فأى مانع يمنع من ذلك وقول تقي الدين لانها عين وأمانة لا يسـلم الا على ملك ربها قد شرط فيها شرطاً يعود بحفظها اه منه بلفظه قلـت لامعارضه أصلاً لان مسئـله ابن علاق الرهن فيها واقع موقعه وشروطه متوفرة لان أخذ الدراهم أخذها على وجه الضمان وتعلقت بذمتهم بمجرد أخذها ويجب عليه ضمانها من يوم أخذها وكان بيده ما يسـلمه او مسئـله تقي الدين ليست كذلك وقول أبي على لا يسـلم ذلك لانها على ملك ربها وقد شرط فيها الخ فيه نظر ظاهر لان عارية ما لا يغاب عليه لا يجوز فيه بشرط الرهن مع أن ملك ربها المحقق للاجتماع على انها لا تخرج بعاريتهما عن ملك ربها وفي بقاء الحبس على ملك صاحبه خلاف في المذهب وخارجه فنع الرهن في مسئـله تقي الدين مأخوذ بالاحرى من منعه في عارية ما لا يغاب عليه وقد قال ابن الحاجب في باب الرهن مانصه والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضريح مانصه هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما قال لا يصح في معين كأن قائلًا قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعار معيناً أن يأخذ عنه رهناً فاجاب بأن 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 كونه هو الذي يضمن في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اه منه بلفظه والله الموفق (أو ناظر) قول ز والا فالنظر للمعالم الخ صواب موافق للمنعصوص ولا يعارضه ما في نوازل الاحباس من المعيار من جواب الامام الحنابل 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 لاشياخ المواضع وأهلها ممن يكون لهم صلاح في مواضعهم فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرهـم جارياً على ما تقتضيه القواعد الفقهية فان كان نظرهـم خارجاً عن الاستقامة نظر في ذلك القاضي بما توجه السنة اه منه بلفظه لان هذا النظر غير النظر الذي فيه كلام ز تبعاً لاهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

(٢٠) رهونى (سابع) عنده تفریطه قدم عليه حينئذ ناظرًا وفي ح انه لا يجوز للقاضي أن يجعل بيد الناظر التصرف كيف شاء اه وقول ز والا فالنظر للمعالم الخ صواب موافق للمنعصوص ولا يعارضه ما في المعيار من ان الامام الحنابل 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 لاشياخ المواضع وأهلها فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرهـم جارياً على مقتضى القواعد الفقهية ولا نظر فيه القاضي بما توجه السنة اه لان هذا النظر غير النظر الذي في كلام ز تبعاً لاهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

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

البرزى وهذا اذا لم يشترط عليه
داخلا ولا خارجا الا بشهاد
ومثل الشرط العادة في المعياران
سيدي موسى العبدوسي سئل عن
الناظر اذا ادعى انه أنفق في الاحباس
أو دفع لأهل 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 بيده
من وفسر الحبس سلانا لمن لا تمكنه
مخالفته عادة في المعيار أيضا ان
التقية الحافظ أبو القاسم العبدوسي
سئل عن عادة أمراهم التسلف
من الحبس هل يقبل قول الناظر
مع يمينه ان السلطان تسلف كذا
جرى على العادة أم لا فاجاب اذا ثبت
ان العادة كما ذكرتم فالقول قوله
وقد وقعت الرواية بهذا منصوصة
اه وعن نص عليه المازري وغيره
وهو كالأجماع اذ ذلك في أماته
ولا يقول يلزمه ذلك الا من له غرض
باطل أو مداهنة في الشرع والامر
أشدد 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 الأئمة 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

* (تنبيه) * في ح عن السيوري أن ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في
وجوهه صدق فيما يشبه ذكره في التنبيه السابع وقال عقبه مانصه البرزى وهذا
اذا لم يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه منه بلفظه ﴿﴾ قلت ومثل الشرط
العادة في نوازل الاحباس من المعيار مانصه وسئل سيدي موسى العبدوسي
من تلسان عن ناظر الاحباس اذا ادعى انه أنفق في الاحباس أو دفع لأهل المرتبات
مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا بالاشهاد لان عرف الناس قد جرى على
الاشهاد في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه * (تمة) * في نوازل الاحباس من المعيار
مانصه وسئل أي سيدي عبد الله العبدوسي عن كيفية المحاسبة في الاحباس فاجاب
المحاسبة أن يجلس الناظر والقابض والشهود وتسرخ الحوالة كلهما من أول رجوع الناظر
الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مساهنة أو كراء أو صيف أو خريف
وجميع مستندات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل
حقة ويعتبر كل المرتبات وما قبض ومن تخلص ومن لا ويتنظر في المصير ولا يقبل في ذلك الا
جميع شهود الاحباس وكذلك جميع الاجارات من لقط زيتون وآلة وقبض ويطلب
كل واحد بخطة ومن أفسد شيئا لزمه غرمه ومن تعدى على غير خطته أو ضيع منها شيئا
وأخذ عليه مرتبة لزمه غرمه ومن ضيع شيئا من ذلك من شهود الاحباس وجب القيام به
عليه م وتجبيل ذلك وكذلك يجب على الناظر وهو المطلوب به أولا فلا يجوز تركه فان تركه
كان مضيعا اه منه بلفظه * (فروع * الاول) * اذا ادعى الناظر انه دفع بعض ما بيده من
وفرا الاحباس سلانا لبعض من لا تمكنه مخالفته عادة فجاوبه ما في المعيار ونصه وسئل
التقية الحافظ أبو القاسم ابن سيدي أبي عمران دوسي العبدوسي عن قدمه سلطان البلد
على النظر في الحبس وعادة أمراة تلك البلد التسلف من مال الحبس والتوسع فيه فتسلف
فهل يقبل قول صاحب الحبس مع يمينه 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 بنحو ما ذكرنا وكتب مسلمانا عليكم أبو القاسم موسى العبدوسي وعن نص
عليه المازري وغيره وهو كالأجماع اذ ذلك في أماته ولا يقول يلزمه ذلك الا من له غرض
باطل أو مداهنة في الشرع والامر أشدد من ذلك اه * (الثانية) *
* (الثاني) * من أين يعطى الناظر أجره قال ابن عرفة مانصه وللقاضي أن يجعل لمن
قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله
الأئمة ابن عات عن المشاور ولا يكون أجره الا من 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 شي لأنه لا يغير لوصايا ومثل 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

فيه

شي لأنه لا يغير لوصايا ومثل 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

فيه نص خلاف اه ونقله ح وقال عقبه ونقل البرزلي كلام عبد الحق والله أعلم اه وكلام العلامة مق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه بعد ان ذكر كافي جواب له في المعيار ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمساحة والنجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط المنفعة في الاجارة كونها معلومة غير واجبة وعمل الناظر (١٥٥) والقاضى ليس كذلك لانه يقل ويكثر

وهو من فروض الكفاية وذكر الاجارة على اقامة الصلاة وصوب ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة وارفاق 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 وذكرنا 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 لاجناح على من وليها ان يأكل منها ويؤكل صديقا غير متاثل مالا قلت والاصل في هذا ومن كان غنيا فليس يستعفف الآية وقد ينكر هذا الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخاييله ولم يطالع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه ورجح عصره العلامة أبو العباس بن زاغو كما في جواب له في المعيار ايضا الثانى مصرح بان به العمل قائلا وهو الحق لاشك فيه غير ما وجه ولوسد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال في هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولولا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد هذه الشعائر خبرا ولا أثرا وحسبك بالمساجد التى لاجرية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها فى كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة فى مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الاجرية من

فيه نص خلاف اه منه بلفظه ونقله ح فى التسمية السادس وقال عقبه مانصه ونقل البرزلي كلام عبد الحق بن عطية والله أعلم اه منه بلفظه قلت وكلام العلامة ابن مرزوق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه قال انشاء جواب له طويل مذكور فى نوازل الاحباس من المعيار مانصه وانما قلنا ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمساحة والنجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط الاجارة كون المنفعة المستوفاة فيها التى هى أحد أركانها معلومة غير واجبة الى غير ذلك من شروطها الباقية وعمل الناظر والقاضى غير معلوم لانه يقل ويكثر وعلمهما أيضا من فروض الكفاية ثم ذكر الاجارة على اقامة الصلاة ثم قال فالصواب والحق عندى ان شاء الله تعالى ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة وارفاق ثم قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر فى الاحباس لا يأخذ منها على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الاحباس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكرنا مدركا آخر للمنع قلت وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما ينكر فى مواضع عديدة من صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه فى حبه وصدقه لاجناح على من وليها أن يأكل منها ويؤكل صديقا غير متاثل مالا قلت والاصل فى هذا ومن كان غنيا فليس يستعفف الآية وقد ينكر هذا الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخاييله ولم يطالع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه محل الحاجة منه بلفظه ورجح عصره العلامة أبو العباس سديدى احمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو الثانى مصرح بان به العمل فى انشاء جواب له فى المعيار بعد كلام ابن مرزوق السابق بقرىب مانصه وأما ما حكاه ابن عات فى طرده عن المشاور من منع الناظر فى الحبس من أخذ اجريته منه وانما يأخذ من بيت المال وما شذ فيه من ذلك فذلك أمر لا يخص مسئلتنا هذه بل هو عام فيما دخل الناظر على النظر فيه من الاحباس وما لم يدخل وهو كلام لا عمل عليه ولا قضاء بدليله الذى استدل به على ذلك غير ناهض وقد خالفه فى ذلك عبد الحق بن عطية وأجاز أخذ الاجرة على الاحباس من الاحباس قال ولا أعلم فى ذلك نص خلاف اه وهذا هو الحق لاشك فيه لغير ما وجه ولوسد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال فى هذه الازمنة لهلكت الاحباس وتسارعت اليها أيدي المفسدين فلولا الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسسها فى هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولولا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد هذه الشعائر خبرا ولا أثرا وحسبك بالمساجد التى لاجرية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها فى كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة فى مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الاجرية من

لم يكن من الدين شئ ولولا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد هذه الشعائر خبرا ولا أثرا وحسبك بالمساجد التى لاجرية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها فى كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة فى مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الاجرية من

الحبس نفسه على عين العلماء وبقواؤهم وسعيهم في إقامة هذا
 وبقتاؤهم وسعيهم في إقامة هذا
 الرسم للنظر منهم فصار كالأجماع
 على ذلك اه ونقل أبو علي بعضه
 بالمعنى وقال عقبه وهـ ذاهو الحق
 بلا مريية لمن أنصف اه والله أعلم
 (الرابعة) في المعيار أيضاً
 سيدى عبد الله العبدوسى سئل
 عن كيفية المحاسبة في الاحباس
 فاجاب المحاسبة ان يجاس الناظر
 والقباض والشهود وتنسخ الحوالة
 كلاهما من أول توليته الى آخر
 المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل
 مشاهرة أو مسانحة أو كراء أو صيف
 أو خريف وجميع مستنادات
 الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة
 واحدة ثم يقسم على المواضع لكل
 حقه ويعتبر كل المرتبات وما قبض
 ومن تخلص ومن لا يتظر في المصير
 ولا يقبل في ذلك الاجميع شهود
 الاحباس وكذلك جميع الاجارات
 من اقطريون وآلة ونفص و يطلب
 كل واحد بخطته ومن أفسد شيئاً
 لزمه غرمه ومن تعدى على غير
 خطته أو ضيع منها شيئاً وأخذ
 عليه مرتباً لزمه غرمه ومن ضيع
 شيئاً من ذلك من شهود الاحباس
 وجب القيام به عليهم وتحجيل ذلك
 وكذلك يجب على الناظر وهو
 المطلوب به أولاً فلا يجوز تركه فان
 تركه كان مضرباً اه (وان من
 غله ثانی عام) قلت قول مب
 مشتمل على الفرضين معا أى خلافاً

الحبس نفسه على عين العلماء وبقواؤهم وسعيهم في إقامة هذا
 كالأجماع على ذلك اه محل الحاجة منه بالنظر ونقل أبو علي بعضه بالمعنى وقال عقبه
 مانصه وما قاله ابن زاغوه هو الحق بلا مريية لمن أنصف اه محل الحاجة منه بالنظر والله أعلم
 (الثالث) هل يعزل الناظر عن الحبس أم اذا ثبت تفريطه وقصيره أو تعديه فإنه يعزل
 مطلقاً أو ما ان لم يثبت ذلك فلا سبيل للقاضي الى عزله سواء قدمه هو أو من قبله من القضاة
 وأخرى اذا كان قدمه الحبس نفسه فاذا أراد أن يعزله الحبس نفسه فاقصر ق على أن
 له ذلك ناقله عن ابن عرفة ونقل ح كلام ابن عرفة ثم نقل عن البرزلى مانصه قلت
 يؤخذ من هذا أى مما ذكره عن ابن زرب أن من حبس شيئاً وجعله على يد غيره ثم أراد عزله
 فليس له ذلك الا بوجوب يظهر كقاضي اذا قدم أحداً ونزلت بشيخنا الامام وكان يقدم
 على احبسه من يستحسنه ويعزل من ظهر له عزله وهو عنه يدى صواب لان نظر الحبس
 أقوى من نظر القاضي اه محل الحاجة منه بالنظر وكلام ح هذا يفيد أن الصواب
 ما قاله ابن عرفة لانه سلم كلامه وانما بحث معه في استدلاله لذلك بمسألة تتماع ابن القاسم
 فبين حبس على بناءه فقال مانصه ولكن في استدلاله لذلك بالمسألة المذكورة نظراً لا يخفى
 فتأمل اه منه بالنظر وقد أشار أبو علي الى أن في كلام ابن عرفة شيئاً ولكنه لم يقص به وانما
 قال بعد نقله فتأمل فاهم بتأمل يدل على انه عنده فيه شئ فيحتمل أن يكون ذلك الشئ ما
 صرح به ح ويحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى الجنبه مع ابن رشد فيما فهمه من كلام ابن دحون
 ويحتمل أن يكون أشار الى الامر من معا وما قاله ح صحيح لا اشكال فيه ويظهر ذلك بنقل
 كلام السماع بحروفه قال في رسم شمسك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس
 مانصه وسئل عن رجل حبس منازل له على ولده وكن أربع نبات وقد بلغن وتزوجن
 وحرن أموالهن ودفع اليهن أموالهن وكان عم لهن بلى حبسهن فاتهم منه في غلتهن وطلب
 بعضهن أن توكل بحقه او يدفع اليه بذلك قال أرى أن يتظر 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 دعنا انه كان يليه بجعل الحبس ذلك اليه اذ لو كان يليه
 بجعلهن ذلك هن اليه لكان لمن شاء منهن أن توكل بحقه من شاءت سواء ولا يكون
 للسلطان في ذلك نظر لان لكل واحد منهن أن تعزله عن النظر لها ان شاءت متى شاءت
 وقوله يتظر في ذلك فان كان حسن النظر يريد ثقة مأ ونا غير متم لم أر لها ذلك وقوله وان
 كان على غير ذلك يريد سبي النظر أو غيراً أمون رأيت أن يجعل معه من توكل به بذلك وانما
 رأى لها أن توكل بحقه او لم تعزله عن النظر لكونه سبي النظر غيراً أمون من أجل أنهن
 ما لكات لامورهن وقد رضى به بعضهن ولو لم ترض به واحدة منهن لعزله القاضي عنهن
 وكان من حقهن أن يوكل من رضى به ولو كن غير ما لكات لاموراً أنفسهن لوجب اذا ثبت
 عند السلطان انه سبي النظر غيراً أمون أن يعزله ويقدم سواء ولم يلتفت الى رضا من رضى
 منهن وقد رأيت لابن دحون انه قال لو اتهمه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده وانما

بقي في يديه لانهم اختلفوا فاتهم بعضه من ولم يتهمة الباقون وفي قوله نظارفة مدبره وبالله
التوفيق اه منه بالقطه ونقد له ابن عرفة تحت صرا وقال عقبه ما نصه قلت قول ابن
دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد فتأمل اه منه بالنظره واذا تأملتاه أدنى تأمل تبين
للك صحة ما قاله ح من أنه لا شاهد فيه لابن عرفة لان النزاع في ذلك انما وقع بعد موت
المحبس 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 مسألة
السماع بقياس الاخرى لانه فيه يمكن البت من عزله عن النظر باعتبار حقه واهو ابن رشد في
شرحه ممكن جميعه من عزله ان فن كلهن واذا كان ذلك ابتسته أو بناته فذلك للمحبس
نفسه اذا كان حيا من باب أخرى قلت انما جعل لهما أولهن عزله بعد اثبات وجوب
عزله كما هو صريح كلام السماع وابن رشد وليس هذا هو محل النزاع فتأمل بانصاف وقد
أغفل ح كلام ابن عبد السلام وأبي سعيد بن اب كما أغفلهما ق ففي نوازل الاحباس
من المعيار ما نصه قال ابن عبد السلام وايس له عزله عن النظر اذ ليس نائب عنه وانما هو
محبس قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له فان لم يقدم أحد ابعينه قدم القاضي ناظرا
عليه اه منه بالنظره فانظر كيف جزم بذلك وساقه غيره من زكاة المذهب وفيه قبل هذا
من جواب لابي سعيد بن اب ما نصه والحكم عند الفقهاء أن ايس للمحبس عزل من قدمه
لأنظر في الحبس لتعلق حق الحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت ما يوجب تأخير وعزله من
تقصيره أو تفريطه أو تضديعه وهذا بعزله بقدوم القاضي على النظر في المحجور أو في
حبس ثم أراد تأخير فلا يفتعل الابعد بثبوت موجبه اه منه بالنظره فانظر قوله
والحكم عند الفقهاء كيف أتى به جماعه عز قبال مقتصر عليه وهو يدل ان المذهب كما
عليه ولاشك ان ذلك ينسب دانه المذهب كما انه مأخوذ من كلام ابن زرب الذي سلمه ابن
دحون فتعين المصير اليه لا الى ما قاله ابن عرفة ولا سيما مع بيان ان ما استدل به من كلام
السماع لا شاهد له فيه والله أعلم * (تنبيهان 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 جميعه من لكان اهت اخرج ذلك من يده الخ هو عين قول ابن رشد قبل ولولم ترض
به واحدة منهم لعزله القاضي عنهم وكان من حقهم أن يكون من رضين به وفيه نظر وان
سكت عنه ح لان موضوعها مختلف الموضوع كلام ابن رشد انه ثبت ما يوجب عزله
كما هو صريح في كلامه وموضوع كلام ابن دحون انه لم يثبت ذلك وجعل اجتماعهن على
تهمته كائنا في عزله غير متوقف على اثبات ذمعي كلامه أن توقف عزله على اثبات الموجب
كما صرح به في السماع محله اذا لم يتهمه جميعه كما هو موضوع كلام السماع والاعزل
بمجرد اجتماعهن على تهمته وابن عرفة رحمه الله فهم أن مراد ابن دحون انهم مع ثبوت
موجب عزله وايس ذلك بمراده كما يدل عليه انظره لمن تأمل وأنصف والله أعلم * (الثاني) *
يؤخذ من كلام السماع السابق ان الحبس عليه اذا كان مالكا أمر نفسه ولم يجعل
المحبس ناظرا ان النظر للمحبس عليه كما قاله ح قائلا ويدل على ذلك غالب عبارات أهل

لقول ح انه كفرض المصنف
فقط ولو طلب ان توقف له من غله
العام الاول شيء فقال اللغمي ان
كان الاصل مأمونا يأتي كل سنة
باكثر من حقه لا يجاب والاعجب
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 الخ صريح
في ذلك فتأمل له وقد بحث أبو علي فيما قاله ح قائل ما نصه غير ظاهر لان المال للمحبس
والمحبس عليه له الغلة وربما يندثر المحبس ان لم يكن له ناظر ويملك المحبس عليه أصله
فيؤدي الى بيعه اه محل الحاجة منه بالنظر فتأمله فان ما استدلل به لا ينتج ما ادعاه من
أن الداعي يجعل له ناظرا وانما ينتج ان القاضي مطلوب بأن يتفقد الأصل المحبس ولا
يملكه فاذا ثبت عنده تفرط المحبس عليه في الأصل قدم حينئذ عليه ناظرا وهذا أمر
لا ينكره ح ولا غيره والله أعلم (الامن غلته على الاصح) أشار به لاختيار ابن
كوتر كما أشار إليه غ اذ قال ما نصه لما شرح أبو الحسن الصغير نص المدونة في التي
قبلها قال قالوا فيقوم منه انه لا يجوز تجميع الارض الموقوفة ثم ذكر ما قال ابن الهندي
وابن كوتر اه ونص كلام أبي الحسن وحكي ابن الهندي في ذلك قولين فقال ولو كان
على ان يخرج الوظيفة من غلة الارض وهو كذا الجاز تجميعها وقد قيل لا يجوز قال ابن
كوتر والاول أصوب اه منه بالفظه ابن عاشر لفظه موقوفة بالمسألة أي ذات الوظيفة
والوظيفة ما يتقدم من الخراج اه منه بالفظه وقول ز ورده ابن عرفة بأنه الزام له
ما التزمه الخ قال تو فيه نظرا لانه لم يلزم بحسب مطلقة بل مقيدة بالخيار وكون مدلوله
انشاء لا يضر لان بيع كذلك ويصح معه الخيار ويعمل بمقتضاهما قاله ابن عبد السلام هو
الظاهر اه منه بالفظه قلت وما قاله ظاهر غاية وقد قالوا فيمن قال أنت طالق ان شئت
انه يتوقف الطلاق على مشيئته وهذا خيار في الطلاق ومدلوله انشاء اجما او الاحتياط في
الفروج أولى والطلاق لا يتوقف نفوذه على شيء ولا يطله اذ وقع شيء والمحبس يتوقف
على الحوز ويطله حصول مانع قبله فتأمل ما بنصاف (وأخرج الساكن الخ) قال اللغوي
ما نصه باب في النفقة على المحبس وهو على ستة أقسام قسم تكون النفقة عليه من
غلته كان المحبس على معين أو مجهول وقسم نفقة من غلته اذا 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 فمارة 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 أحد ان وجد من يصلحه والآخر فالاول ديار الغلة
وانفادق والحوادث وما أشبه ذلك فهذه يتفق عليها من غلته ان احتاجت الى اصلاح
وان كانت الدار للسكنى خير المحبس عليه ان يصلح أو يخرج فتعكرى بما تصلح به ثم يعود
والثاني البساتين فان كانت حبسا في السبيل أو على المساكين أو على عقب أو معين فلم تسلم
اليوم الاصول وانما تقسم الغلة عليهم كانت النفقة منها تساقى أو يستأجر عليها فما فضل
بعد ذلك صرف فيما حبس عليه وان كان على معينين وهم يلوونه كانت النفقة عليهم
والحكم في الابل والبقر والغنم على ما ذكرنا في الثمار ان كانت تقسم الغلة عليهم
استؤجر عليهم او ما فضل صرف في الوجه الذي جعلت له وان كانت حبسا على معينين
سلمت اليهم كالأبواب الخيارات ان يلوها بأنفسهم أو يستأجروا عليها والثالث الخيل التي

قلت قال ابن رشد فان لم يبق الا
واحد فاحتاج فيه الثمن كله ومن
مات منهم قبل أن يحتاج سقط حقه
لانه انما مات عن حبس لا يورث عنه
اه وكذا من بقي حيا من غير
المحبس عليهم من ورثة المحبس قال
مالك لا أرى له شيئا وفي البرزخ عن
مالك انه لو لحقهم دين كان لأصحابه
بيع المحبس من أجل ما شرط لهم
المحبس من البيع عند حاجتهم
اه والمسئلة في العتبية انظر ح
(الامن غلته الخ) قول ز ورده
ابن عرفة الخ فيه نظروا الظاهر
ما لابن عبد السلام لانه انما التزم
المقيم بالخيار وكونه انشاء لا يضر
كبعت وكانت طالق ان شئت فقد
قالوا انه يتوقف الطلاق على مشيئته
مع ان الاحتياط في الفروج أولى
فتأمل والله أعلم (وأنفق على فرس
الخ) قلت قول ز ورباط
وقنطرة ومسجد هو معطوف على
فرس في المصنف

(كان تألف) تشبيهه في قوله في مثله أو شقصه لا في قوله ويبيع كما هو ظاهر (ومن هدم وقفاً الخ) قول ز واقترع عليه في النوادر وكذا اقتصر عليه أيضاً ابن سلون وهو قول أصحاب مالك ونصر أهل العلم كافي نوازل المياه من المعيار قال أبو علي وهو المذهب والصحيح وهو الآتي على قول ابن القاسم الذي رجحه اللخمي وعبد الحق وصريح قول ابن كنانة وكلام ابن عرفة ضعيف والغالب أنه لم يطالع على ما في النوادر أصلاً اه وهو أقوى من اعتراض ابن فائد والله أعلم وقول مب عن عياض وهو قول الشافعي الخ قلت انظر مع قول ابن سليمان الخطابي لا أعلم أحداً من الفقهاء ذهب إلى أنه يجب في غير المكمل والموزون أي والمعدود المثل إلا ما حكى عن داود أنه لو جب في الحيوان المثل فأوجب في العبد العبد وفي العصفور العصفور وشبهه بجزء الصيد قال والذي ذهب إليه من ذلك خلاف مذاهب عامة العلماء والحكم (١٥٩) في جزاء الصيد خاص وحقة والله سبحانه

بحري قيم المساهلة ولا تحمل على الاستقصاء وكال الاستيفاء كحقق الأكمين وقد أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المعتق شركاه في عبد القيمة لا المثل فدل على فساد ما ذهب إليه اه ويجمع بينهما ما بان ما قاله الخطابي من أنه لا يعلم الخ في الكثير من المقومات وما نقله الأئمة في اليسير منها كما أشار إليه ابن الشماخ أحد تلامذة ابن عرفة في نصح البرية والله أعلم على أن الذي لا كمال هو مانصه القضاء على من هدم حائطاً ببناء مثله مذهب الكوفيين والشافعي وأبي ثور وفي العتبية عن مالك مثله ومذهب أهل الظاهر في كل متلف هذا ومشهور مذهب مالك وأصحابه وجماعة من العلماء أن فيه وفي سائر المتلونات المضروبة القيمة لا ما رجع للوزن والكيل ولا حجة لأولئك في الحديث لأنه لا يشرع غيرنا الخ فتأمل له نعم وقع في المذهب المالكي

لا تواجز في شيء من النفقة عليهم فإن كانت حبساً في سبيل الله فن بيت المال وإن لم يكن بيعت واشترى بالثمن لا يحتاج إلى نفقة كالسلاح والدرع وإن كانت حبساً على معينين ينفق عليهم إن قبلها على ذلك والأفلاشي اه محل الحاجة منه بالنظر وهو أصرح في الرد على ق من كلام ابن عرفة الذي في مب وإن كان كافياً في الرد عليه (من بيت المال) قول مب نخوه في ضيق الخ من ناقض لقوله بعد وأما قول ضيق لو كان وقفاً على معين فانه ينفق عليه من غلته اه فراده إذا كان حبساً لغير الجهاد الخ فلو أسقط قوله أو لا تنفوه في ضيق واقترع على ما ذكره آخر أسلم من ذلك فتأمل (كان تألف) قول ز وشبهه بقوله ويبيع الخ فيه نظر ظاهر إذ كيف يعقل أن يباع بعد تألفه وانما هو مشبه بقوله في مثله أو شقصه تأمل (ومن هدم وقفاً فعليه إعادة) قول ز ومن قلع شجرة أو حرقه أو قطع الخ انظر من قال هذا فإن أراد القياس على الهدم فلا يصح قطعاً لأن إعادة البناء كما كان يمكن ولذلك فرقوا بين قتل الغلام والفرس مثلاً الحبسين وبين هدم الحائط على ما عتده المصنف قال أبو علي مانصه وبما كان العود في البناء فارقت الدار العبد المحبس إذا قتل لأنه بعد موته لا يمكن رده على ما كان عليه ولا كذلك الدار ثم قال ألا ترى إذا كان الحائط فيه عشرة أذرع في ذراع وهو مبنى بالآجر والحجارة فله لا يبعد إذا لم يجمع مادة واحدة وطوله وعرضه مثل طوله وعرضه وجواره مثل جواره وترابده ولذلك وقع الخلاف في بناء الدار على من هدمه في غير الحبس فافهم اه منه بالنظر وليست الشجرة كذلك إذ ليس في طوق واحد غرس شجرة تأتي به غرسها مثل ما تألف فتأمل وقول مب انظر ذلك مع اعتراض ابن فائد قلت قد اعترض أبو علي أيضاً كلام ابن عرفة بأبين وأوضح وأقوى مما اعترضه به ابن فائد فانه نقل عن النوادر ما هو صريح في إعادة ما هدم من الأحباس قال بعد كلام مانصه واقترع ابن سلون على إعادة البناء ولم يذكر قيمة أصلاً وفي نوازل المياه من المعيار مانصه وعلى من هدم الحائط بناؤه ورده على

ما يدل على القضاء بالمثل في يسير المقومات فيبقى ما قاله الخطابي في الكثير منها والله أعلم وقول ز ومن قلع شجرة إلى قوله فعلية غرس بدل ما تألفه انظر من قاله ولا يصح قياسه على الهدم لا مكان إعادة البناء كما كان بخلاف الشجر فتأمل والله أعلم (ووالدي فلان وفلانة الخ) قلت قال ح قال المشدائي قال الوانوشي فلو حبس على ولده وقال فلان وفلان ولم يسم الآخر بن فهل هي كسئلته من قال في وصيته جعلت النظر على وادي فلان وفلان إلى فلان وفي أولاده من لم يسم قال بعض فضلاء المشاركة ليست مثلها فلا يدخل غير المسمى في الحبس ويدخل في الإيصاء لأن المقصود بالوصية القيام بالاولاد وهو مظنة التعميم فالترسمية قيم ليست للتخصيص والمقصود بالوقف صرف المنافع ويجوز قصرها على بعض دون بعض فيكون الترسمية أثر المشبه إلى وهذا فرق لا بأس به قال الوانوشي وفي نوازل ابن رشد نحوه اه اه يح

صفتهم ولا يجوز لأهلهم ما فعلوا وهذا قول أصحاب مالك ونص أهل العلم هذا لفظه أجيب به
عن هدم بناء انسان استطريق كانت على أرضه وإذا كان هذا في غير الحبس فالحبس
أول كما أشار إليه ابن عبد السلام ثم وجه ذلك بعد بقوله أن أخذ القيمة في الحبس يؤدي إلى
خروج الحبس عما حبس فيه لأنه إذا أعطى قيمة البناء وهو ما بين القيمةين قد لا يفي ذلك
برد الدار على ما كانت عليه فيؤدي ذلك لتعطيل الحبس ثم قال وفي البرزلي ما نصه من
حفر أرض حبس وأخذ ترابها يجب ردها كما كانت ولا يقال تلزم القيمة إذا لا يجوز بيع
تراب الحبس هذا لفظه وما استدلل به ابن عرفة غير ظاهر أما كلام عياض فليس صريحا في
هدم الحبس وكلام اللغمي الذي استدلل به لم ينسبه لاحد وهو وإن ساقه كانه المذهب
فنص ابن كانه خلافاً ونقل صاحب النوادر له مقتصر عليه غير باحث فيه يدل على
ارتضائه إياه مع أن في العتبية عن مالك إعادة البناء أيضاً وكلام المدونة هو في غير الحبس كما
رأيت ثم قال بعد كلام ما نصه وقول المتن ومن هدم وقتل فاعليه إعادة هذا هو المذهب
والصحيح وهو الآتي على قول ابن القاسم الذي رجحه اللغمي وعبد الحق وصرح بقول ابن
كانه وقول المجيب المتقدم رد البناء هو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم وكلام ابن عرفة
ضعيف والغالب أنه لم يطلع على ما في النوادر أصلاً اه محل الحاجة منه بالنظر وما
قاله كانه ظاهر والله أعلم (وتناول الذرية الخ) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر
أحد قال بدخوله فيه نظراً لأنه إذا وجد الخلاف في قوله ولدي ولولدي كما سترافه كلام
المنيد فكيف في هذا تأمله وقول مب والظاهر حمله على ما لابن رشد فيه نظر بل يتعين
إبشأؤه على ظاهره ما يأتي عن المنيد في قوله ولدي ولولدي وقول مب الذي في
المقدمات عن كتاب محمد الخ في تركه على ز بما ذكره نظراً أن كلام المقدمات شاهد لن
ونصها وأما إذا قال حبست على أولادي ذكورهم وأناتهم ولم يسمهم بأسمائهم ثم قال
وعلى أعقابهم فالظاهر من مذهب مالك رحمه الله أن أولاد البنات يدخلون في ذلك كما لو سمى
بخلاف إذا قال أولادي ولم يقل ذكورهم وأناتهم للعله التي قد سنها من أن لفظ الأولاد
لا يوقعه الناس الأعلى الذكور أن دون الإناث وقد وقع في كتاب محمد بن المواز مسئله استدلل
بها بعض الناس على أن ولد البنات لا يدخلون في الحبس على مذهب مالك وإن قال
حبست على أولادي ذكورهم وأناتهم وعلى أعقابهم وهي قوله فيمن حبس على ولده الذكور
والأنثى وقال فن مات منهم فولده بمنزلة قال مالك لا أرى لولد البنات شيئاً وهو استدلال
ضعيف ووجه هذا القول أن سلمنا استدلال قائله على ضعفه أن يحمل قوله وأعقابهم
على أنه إنما أراد به أن يبين أنه لم يرد أن يخص بحبسه بنيه الذكور والإناث ذنبه دون من
تحتهم من بني البنين لا إدخال من لم يتناول لفظ الذكور والإناث وإذا لم يستدل
فالفريق بين المسئلتين أن تحمل هذه المسئلة على ظاهرها ويحمل قوله في مسئلة كتاب ابن
المواز ومن مات منهم فولده بمنزلة على البيان والتفسير لم يتناول لفظ الأول وبالله
التوفيق اه منها بالنظرها فكل ما صرح في أن ما في الموازية مؤول أو ضعيف وفي المقصد
المجود ما نصه وإن قال على أولادي ذكورهم وأناتهم ولا يسمهم بأسمائهم ثم على أولادهم

وقول مب قال بعض الشيوخ
ولم أر أحد الخ فيه نظراً لأنه إذا وجد
الخلاف في ولدي ولولدي كما في
المنيد فكيف في هذا ومنه يعلم
ما في قوله والظاهر حمله الخ وأنه
يتعين بقاؤه على ظاهره فتأمله والله
أعلم وقول ز فرع أن قال حبس
الخ يشهد له كلام المقدمات الذي
في هو في لأنه صريح في أن ما في
الموازية مؤول أو ضعيف وقد أشار
لذلك في المقصد المجود 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 الموازي عن مالك فبين حبس على ولده الذي كروا لآتي ثم قال فن مات منهم فوله بمنزلة
قال مالك لا أرى لولد البنات شيئا وقد ضعنهما ابن رشد وقال ادخالهم فيها أصح اه منه
بلفظه وقول مب ونقله المييطي ولم يذكرا فيه خلافا فيه نظر ظاهر فان المييطي قال
متصلا بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم فبين قال داري حبس على ابنتي وولدها دخل
ولدها الذي كور والانا فان ماتوا كان لاولاد الذي كور ذكورهم وانا هم - ولا شيء لابن بنت
ذ كرا كان أو أنثى قال اللخمي وهو أحسن اه منه بلفظه ونص اللخمي وقال مالك في
كتاب محمد فبين حبس على ولده الذي كور والانا وقال من مات منهم فوله بمنزلة قال مالك
لا أرى لولد البنات شيئا وقال ابن القاسم في المستخرجة فبين قال داري حبس على ابنتي
وولدها قال ولدها بمنزلة ما يدخلون ذكورهم وانا هم - ثم فاذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذي كور
ذ كورهم وانا هم - ولا شيء لولد بناتهم الا ذكورهم ولا اناتهم وكذلك قال مالك وقوله في هذا
أحسن وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في الاولى أن يدخل ولد البنات لان الميت نص على
ذلك اه منه بلفظه وما عزا للمستخرجة يريد العتبية هو في سمع يحنون من كتاب
الحبس ونصه قال وسئل ابن القاسم عن الذي يقول داري حبس على ابنتي وعلى ولدها قال
فوله ما يدخلون ذكورهم وانا هم - ثم فاذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذي كور من ولدها ذكورهم
واناتهم ولم يكن لولد بناتهم شيء لاذ كورهم ولا اناتهم وكذلك قال مالك انما يكون حبس على
كل من يرجع نسبه الى الابنة قال القاضي رضى الله عنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك
في أن ولدا الابنة كل من يرجع نسبه اليها من ولد الولد الذي كور كانوا انا ما وان ولد
بناتهم ليسوا بولدها ولا بعقب لها ولا شيء لهم هو مذهب مالك الذي لم يختلف قوله فيه نص
ولاد دليل فن أدخلهم في الحبس على مذهبه فلم يدخلهم من أجل انهم عقب وانما ادخلهم
فيه باذخال الحبس اياهم في حبسه وان لم يكونوا عقب له لقوله حبست على ولدي وولدي
أو على عتي وعقب عتي اه محل الحاجة منه بلفظه وقد اتصرت له هذا القول الذي
اختاره اللخمي الفقيه الامام قاضي الجماعة بقرطبة أبو عبد الله محمد بن علي بن حديد
وبالغ في رد ما قيل ان قوله وعلى أولادهم راجع لاول السكلام فقط فائلا مانصه في اعاده من
الجملة التي قد سماها الحبس على زيد وعمر 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 مسألة مجرد ذكر الولد ما لا تطيب به النفس ولا ينشرح له الصدر
فكيف في هذه الذي قد ادكدهم فيها بالتسمية والذي كرف كانه قال على هؤلاء المسلمين وعلى
أولادهم كما أنه لو وقف بجميع بنه ذكورهم وانا هم - ثم الى الشهود فقال لهم اني حبست
ملك الذي بموضع كذا على هؤلاء وعلى أولادهم لم يختلف ان أولاد جميعهم يدخلون
ذ كورهم وانا هم - ثم قال بعد كلام طويل مانصه وكلما دخلت درجة فانتما تدخل بتحبيس
مجرد ولفظ مجرد يخصم باللفظ والقصد انما دخلوا من جهة أنفسهم بالتحبيس عليهم باللفظ
الذي يشملهم ويجمعهم اه محل الحاجة منه بلفظه انظر به تمامه ان شئت في نوازل

اي رواية وكذا دراية لانه لا فرق
في المعنى بين أولادهم وبين من مات
منهم فوله بمنزلة فتأمل وبه يظهر
لك ما في اقتصار مب على مانقله
عن المقدمات وما في قوله ولم يذكرا
فيه خلافا وقد قال المييطي متصلا
بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم
فبين قال حبس على ابنتي وولدها
دخل ولدها الذي كور والانا فان
ماتوا كان لاولاد الذي كور ذكورهم
واناتهم ولا شيء لابن بنت ذ كرا كان
أو أنثى قال اللخمي وهو أحسن
اه ثم قال اللخمي بعد أن عزا
ما استحسنه مالك أيضا مانصه
وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في
الاولى أي مسألة الموازية ان يدخل
ولد البنات لان الميت نص على ذلك
اه وقد اتصرت له هذا القول الذي
اختاره اللخمي الامام قاضي
الجماعة بقرطبة أبو عبد الله بن
حديد في المعيار انظر الاصل
والله أعلم

(وولدى وولدولى) قول مب
وقال عقبه هذا هو المشهور الخ
انظره مع ما يفيد به ابن الحاجب
وضيح والمعياري ابن رشد وغيرهم
قال هو فى بعد سرد نصوصهم
وكل هذا يشهد للمصنف ووجب
التوقف فى التشهير الذى ذكره غ
وقول مب فى التنبية انه يقتضى
الخ 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
مبنى على العرف دون اللغة فيقال
ولم يعتبر العرف أيضا فى قوله ولدى
فأجاب بما ذكره مب ثم قال فلا
يخرج البنات من الحبس الا بالنص
على اخرجهن منه ولا يدخل ولد
البنات فيه الا بالنص على دخولهم
فيه اه فلو قال مب ورد على
توجيه كلام الامام انه يقتضى الخ
انظر الاصل والله أعلم (قولان)
الظاهر منه ما رجحنا دخوله لقول
المقدمات ودخوله هنا أبين من
دخوله فى الاول لان الاول وهو
ولدى وولدولى يخص فى ولد
الذكور من ولده دون اناتهم بعرف
الشرع وعرف كلام الناس وهذا
لا يخص الا بعرف كلام الناس
اه والظاهر انه راجع للفرق الذى
ذكره ز خلافا لقول مب انه
لا يحصل له تأدله انظر الاصل
والله أعلم

الاحساس من المعيار وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق (وولدى وولدولى) قول
مب وقال عقبه هو المشهور الخ هكذا هو فى تكميل التقييد لكنه خلاف ما يفيد كلام
ابن الحاجب وضيح ونص ابن الحاجب وولدى وولدولى المنصوص أيضا لا يدخل ولد
البنات ضيح والمنصوص قول مالك وهو مذهب المدونة على ما وقع فى بعض الروايات
ومقابلها ما ذكره ابن العطار أن أهل قرطبة كانوا يفتون بدخولهم وقضى به محمد بن السليم
بفتوى أكثر أهل زمانه قال فى المقدمات وهو ظاهر اللفظ اه محل الحاجة منه بلفظه
وفى اثناء كلام القاضى ابن جدين الذى فى المعيار ما نصه فان عقب الحبس فقال حبس
على ولدى وعلى ولدولى أو قال حبس على ولدى وأعقابهم أو ذريتهم أو أنسابهم فى
دخول ولد البنات فى تحبس جدتهم للازم فى المذهب قولان قيل انهم لا يدخلون سواء كان
عقب أو لم يعقب الآن يخصوا بلفظ الدخول وهو قول يحيى بن سعيد فى حبس المدونة
والرواية عنه له عن مالك رحمه الله فى غير المدونة موجوده منصوصة وقيل انهم يدخلون
بلفظ التعقيب ومعناه وظاهر قول الحبس وخواءه الا أن يستثنوا من الدخول والقائلون
بذلك والذاهبون اليه من فقهاء المذهب كثير ولم يرل الخلاف واقعا فى هذه المسئلة بين
فقهاء كل وقت الى هلم جرا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو يفيد قوته أيضا وقال الشيخ
يحيى الخطاب فى تأليفه فى الحبس ما نصه هذا القول هو الذى شهره الشيخ خليل فى مختصره
واقصر عليه لانه مروى عن مالك ورجه ابن رشد وابن العطار اه محل الحاجة منه
بلفظه على نقل أبى على وما ذكره من أن ابن رشد رجحه فراه انه رجحه فى المقدمات وقد
سبقه الى ذلك ق فقال ما نصه انظر المقدمات فانه رجح ان لاشئ لولد البنات اه ونص
المقدمات أما اذا قال الحبس حبست على ولدى وولدولى أو على أولادى وأولاد أولادى
فذهب جماعة من الشيوخ الى أن ولد البنات يدخلون فى ذلك وهو ظاهر اللفظ لان الولد
يقع على الذكرو الانثى وقد روى عن مالك فى كتاب ابن عبدوس من رواية ابن وهب عنه
فى بعض رواية المدونة أنه لاشئ لولد البنات فى ذلك ووجه الروايات عنه فى ذلك ان لفظ
ولد الولد لا يتناول عنده باط الا قه ولد البنات ولا يقع اذا أطلق دون بيان الاعلى من يرجع
نسبه الى الحبس من ولد ولده لان ولد بنته وان سمى ولد ولده لوقوع اسم الولد على الذكرو
والانثى والواحد والجمع وقوعا واحدا فى اللسان العربى كما ذكرته فلا يرثه فى الشرع
ولا ينتسب اليه وانما يرث رجلا آخر واليه ينتسب فهو بذلك الرجل أخص منه به لان
ولد ابن الرجل هو ولد ولده من جهة أنه يختص به ويرثه وينتسب اليه لانه المعنى الذى
يراد به الولد ويرغب فيه من أجله قال الله عز وجل فيما قص علينا من نبأ زكريا عليه
السلام وانى خفت الموالى من ورائى وكأنت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا
يرثى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا وذلك ان زكريا كان من أولاد يعقوب
ويجى من هذا قياس فقول ان هذا اللفظ عام يقع على من يرث الحبس وينتسب
اليه وعلى من لا يرث الحبس ولا ينتسب اليه مع الاستواء فى الحرية والاسلام
فوجب أن يقصر على من يرث منهم دون من لا يرث أصل ذلك قول الحبس حبست

على ولدى ولم يرد ان ذلك مقصور على من يرث من ولده الذكور والاناث وولدوله
الذكور ويتنسب اليه منهم دون من لا يرثه منهم ولا ينتسب اليه كابناء الزنا وابناء
البنات وان كان لفظ الولد يعمهم ويجمعهم في اللسان العربي وهذا بين ان شاء الله ووجه
ثان صحيح المعنى ظاهر في القياس يأتي على الصحيح عندى من أصل مختلف فيه في المذهب
وهو مراعاة عرف ألفاظ الناس ومقاصدهم في أيمانهم ولا اختلاف في أن الألفاظ
المسموعة انما هي عبارة عما في النفوس فاذا عبر المحبس عما في نفسه بلنظ غير محتمل نص
فيه على ادخال ولد بناته في حبسه أو اخرجهم منه وقفنا عنده ولم يصح لنا مخالفة نصه واذا
عبر عما في نفسه بمباراة محتملة للوجهين جميعا وجب ان نحم لها على ما يغلب على ظننا ان
المحبس أراد من محتملات لفظه بما يعلم من قصده لان عموم ألفاظ الناس لا تحمل الا على
ما يعلم من قصدهم واعتقادهم اذ لا طريق لنا الى العلم بما أراد المحبس الا من قبله فاذا
صح هذا الاصل الذي أصلناه وقررناه وقد علمت أنه لا يعلم من الناس ان الولد باطلا يقع
على الذكور والانثى الا الخاص منهم العالم باللسان وأكثرهم يعتد ان الولد لا يقع الا على الذكر
دون الانثى وان سألت منهم من له ابنة ولا ابن له هل للولد يقول انه ليس لي ولد وانما لي
ابنة وجب أن يخص به هذا عموم لفظ المحبس ويحمل على انه انما أراد ولد وله الذكور
دون ولد وله الاناث اذا غلب في الظن انه لم يرد انثى ولده كما يخص عموم لفظ الحائض
بما يعلم من مقاصد الناس في أيمانهم وعرف كلامهم أصل ذلك قول من قال فيمن حلف
أن لا يأكل لحما أو يضافا كل لحم الحيتان أو ييضها انه لا يحنث لان الحيتان ليست باللحم في
عرف كلام الناس ووجه مقصدهم وان كان لحما في اللسان العربي قال الله عز وجل
لما كوا منكم 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 مقربيه عن مالك
في كتاب ابن الموازين حبس على أولاده وأعقابهم بهذا اللفظ ان ولد البنات لا يدخلون في
الحبس فلو حمل لفظ أولاده على عمومته في الذكر والاناث لرد ضمير الجمع في أعقابهم الى
جميعهم اذ لا يصح رده الى الذكر ان منهم دون الاناث بغير دليل فليس وجه الرواية
الاما ذكرناه من انه حمل لفظ أولاده على الذكر ان دون الاناث لما علم من قصده الناس فان
لفظ الاولاد لا يقعونه الا على الذكر ان دون الاناث فرد الضمير اليهم لوجه الرواية عندى
غير هذا والله أعلم ثم قال مانصه فصل فان قال قائل كيف حكمت بصحة هذا القياس الذي
دلت فيه على صحة قول مالك وهو لا يقول بوجوبه لانه يدخل بنات المحبس في الحبس بهذا
اللفظ وما قلت من حمل آياه على ما يغلب على الظن من ان المحبس لا يعلم ان ابنته تسمى ولدا
يوجب ان لا يدخل فيه فالجواب عن ذلك ان البنات قد كره اخرجهن من الحبس لانهن من
أفعال الجاهلية قال الله عز وجل وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
أزواجنا ولما فيه أيضا مما نهى عنه من تفضيل بعض الولد على بعض في العطية ومن
مذهب مالك رحمه الله انهن يدخلن فيه وان نص المحبس على اخرجهم منه ما لم يفت الامر
فككيف 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 يقتضي دخولهم فيه لوقوعه على الذكروالانثى في اللسان العربي اذا غلب على الظن ان الحبس لم يرد ايقاعه الا على الذكران خاصة بما يعلم من مقاصد الناس في ائناظهم وعرف كلامهم فلا يخرج البنات من الحبس الا بالنص على اخرجهن منه ولا يدخل ولد البنات فيه الا بالنص على دخولهم فيه اهـ منها بل نطها مختصرا وقال فيها اثناء كلامه على المسئلة الخامسة عن أبي بكر بن زرب مانصه رأيت لموسى بن طارق القاضي انه سأل مالكا عن 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 اهـ منها بل نطها وكل هذا يشهد للمصنف ويوجب التوقف في التشهير الذي ذكره غ في تكميله وسماه مب نعم يشهد له كلام المقيس بدبل آخر كلامه يدل على ان الخلاف انما هو في غير الطبقة الاولى لكن في كلامه تدافع ونصه واذا حبس على ولده وولد ولده أو على عقبه وعقب عقبه فلا حق لولد البنات في حبسه ذلك الا أن يسميهم ويدخلهم في ذلك وانما ذلك لولده وولد ولده الذي كورما تناسلوا هـ اذا مذهب جمهور أهل المدينة والحجة 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 العصبة واحتج المخالف بقوله تعالى ومن ذرية داود الى قوله واخوانهم فأدخل عيسى في الذرية وانما هو ابن ابنته ويقول وجعلها كلمة باقية في عقبه وقد بقيت الكلمة في الذكروالانثى من عقبه ويقول النبي صلى الله عليه وسلم ابني حسن هذا سيد واعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولا حجة لهم في هذا الا بما جمعوه 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 سعة ورجة اهـ منه بل نطه ونقل أبو على آخره فقط فقال مانصه قال في المفيد اذا قال على ولدى وولد ولدى فقال بعض العلماء الى آخر ما قدمناه عنه وترك أوله ولم ينبه على ما وقع في كلامه من التدافع وما كان ينبغي له ذلك والكمال لله تعالى وقول مب ورد على اسـ دلالة الامام بالآية انه يقتضي خروج بنات الحبس وأجاب في المقدمات الخ هو كلام مشكل غاية لانه يقتضي ان الاجماع انعقد على خروج البنات من الآية كما انعقد على خروج أولاد البنات وليس كذلك بل الاجماع انعقد على دخول البنات في الآية وابن رشد نفسه عن حكى هذا الاجماع قال في رسم الوصايا والاقضية من سماع أصبع من كتاب الوصايا الخامسة مانصه قال الله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الانثيين والناس يجمعون على انه انما أراد الذكروالاناث اهـ محل الحاجة منه بل نطه وكيف لا يجمعون على ذلك والله يقول متصلا به للذكور مثل حظ الانثيين وقد كنت ذكرت هذا الاشكال للجماعة من فضلاء

علماء فاس حرسها الله وأهلها من كل لباس فسلموا الأشكال ولم يظهر لهم عنه جواب ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم أنفاً وجدته سالمًا بما يوجب الأشكال لأن جوابه المذكور انما هو عزم على ما وجه به كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك صريح في كلامه فما وقع لمب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق * (تنبيهان * الاول) قال أبو علي ما نصه وقال سيدي يحيى الخطاب ما نصه وأما المسئلة الثانية وهي أن يقول حبست على ولدي وولد ولي أو على أولادي وأولاد أولادي فعصل كلام ابن رشد فيها في المقدمات والاجوبة أن فيها ثلاثة أقوال أحدها أن الخافيد دخل 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 ما نصه وكتب اليه أيضا بعض فقهاء إيجان بسؤال ما نصه جوابك رضى الله عنك في رجل حبس مملوكا على ابنه فقال في أشهاد به ما لي هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا فبات الابنان ولهما بنون وبنو بنين فأراد بنو بني البنين أن يدخلوا مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال ما نصه واختلف أيضا هل يدخل في ذلك ولد البنات عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها أنهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لأن ولد البنات عنده ليس بعقب والثاني أنه يدخل فيه على مذهبه أولاد بنات الممسين لأن بناتهم ما من عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا في الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب أعقابهم ما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بني الابنين ولا أولاد بنات بناتهم لأن يقول ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقاب أعقابهم ما وكذلك كلما زاد تعقيبا دخل ولد البنات الى تلك الدرجة التي انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابهم ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب أعقابهم ما داخل في الحبس أحد من أولاد بنات الابنين على مذهب مالك وبهذا القول حضرت شيخنا الفقيه أباجعفر بن رزق رحمه الله يفتي وبه جرى العمل وهو أظهر الأقوال والثالث أنه يدخل في ذلك على مذهبه أولاد بنات الابنين وأولاد بنات بنين ما تناسلوا ما سفلوا القول ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما بخلاف ما إذا اقتصر على قوله ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما ولم يقل ما تناسلوا اه محال الحاجة منها بلفظه إقناعا له (الثاني) سلم صاحب المفيد الاستدلال على دخول الخافيد في الذرية بالآية الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكر ما نصه قلت يرد استدلال ابن العطار بأنه لا يلزم من ثبوته في عيسى عليه السلام ثبوته في مسئلة النزاع لأنه انما ثبت في عيسى لعدم أب له يحوزه نسبه ولا يلزم من ثبوته فيمن لأب له يحوزه نسبه اليه ثبوته فيمن له أب يحوزه نسبه اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب في ولد الملاءنة جرّها ولا ولدها المعلقة ما دام غير مستحق فان استلحقه أب بطل جرّها اه منه بلفظه وسلم غ وغيره وكتب بعضهم بهم ماش نسخة من ابن عرفة في هذا الحل ما نصه الاستدلال صحيح والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة ينفيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

قول غ وقد رد ابن عرفة الاستدلال الخ منع انه مسبوق بذلك فقد تعقبه القاضي ابن حديد
في مقالته التي نقلها في المعيار ونقله أيضا ابن رشد في المقدمات ولم يعين قائله ولكنه رده
ونصها ومن أهل العلم من ذهب الى ان ولد بنت الرجل ليس من ذريته وضعف الاحتجاج
بهذه الآية على ان ولد الابنة من الذرية فان قال ان عيسى صلى الله عليه وسلم لما لم يكن له
أب قامت له الام مقام الأب 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 يه من جهة أبيه اذ له أب لان كون عيسى مخلوقا في بطن امه من
غير مباشرة ذكر لا يزيد هاهنا في الاختصاص به على من خلق الله ولدها في بطنها بجملة
ذكر على ما أجرى الله به العادة ولا ينتفي ان يكون من ذرية جده للام من جهة حمل أمه
اياه ووضع له كونه من ذرية أبيه وجده لا يه اذا كان له أب اه منها بلفظه او ما قاله ظاهر
وقد نقله أبو علي وتعجب من ابن عرفة في عدم ذكره ثم قال وأعجب من ذلك نسبة غ
الاعتراض لابن عرفة واقتصاره على ما ذكره ابن عرفة اه منه بلفظه قلت ولم تعرض
أبو علي لرदा استدلال ابن عرفة بمسألة ابن الملا عنه والظاهر انه لا حجة له فيها لان استلحاقه
لا يمنع من تسميته ولدها بل يقال فيه بعد الاستلحاق هذا ابن فلانة كما كان يقال له ذلك قبله
وكلامنا انما هو في التسمية وهي ثابتة لغة وشرعا بدليل أنه يرثها وترثه بعد الاستلحاق كما
يتوارثان قبله وما راع ذلك شئ آخر فتأمل به بانصاف والله أعلم (وفي وادي وولدهم قولان)
الذي يظهر رجحانه في هذه هو تساوله الخفيدا ما على ما شهره غ في تكميله من دخوله في
ولدي وولده ولدي فلا اشكال وأما على مقابله فلقول ابن رشد في مقدماته ما نصه وبداخلهم
بهذا اللفظ قضى القاضي محمد بن السليم بفتوى أكثر أهل زمانه ودخولهم فيه أبين من
دخولهم باللفظ الأول لان اللفظ الأول وهو قوله ولدي وولده ولدي يخص في ولد الذكور
من ولده دون اناتهم بوجهين أحدهما عرف الشرع والثاني عرف كلام الناس والتخصيص
بوجه الشرع لا اختلاف فيه واللفظ الثاني وهو قوله أولادي وأولادهم لا يخص الا
بعرف كلام الناس خاصة وهو معنى رواية أصبغ في كتاب الوصايا من العتبية فيمن أوصى
لولده عبد الله أن الوصية تكون لذكور ولده دون اناتهم والتخصيص بعرف كلام الناس
أصل مختلف فيه من قول مالك وغيره فيختار ج دخول ولد البنات في الحبس به هذا اللفظ
على قول مالك الذي لا يرى التخصيص به وأما قول الشيوخ انه ان كرر اللفظ فقال وأولاد
أولاد أولادي ان ولد بنات بنات الحبس يدخلون في الحبس وكذلك ان زاد درجة فيه دخلون
الى حيث انتهى من الدرجات فلا يخرج على مذهب مالك بحال وانما يأتي ذلك على ظاهر
اللفظ في اللغة اه منها بلفظه او نقله أبو علي وكذا ابن عرفة مختصرا وسلماء وقول مب
الحق ان هذا الفرق لا محصول له الخ الظاهر انه راجع الى الفرق الذي قدمناه أنفعا من
المقدمات وسلماء من ذكرنا فتأمل * (تنبيه) * جعل ابن رشد قضاء ابن السليم في هذه
الصورة وجعله الباسج في التي قبلها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام

المقدمات السابق مانصه قلت ظاهر قول الباجي ان قضاء ابن السليم في اللفظ الذي قبل هذا خلاف نقل ابن رشد لاسيما مع ذكره الفرق بينهما معني اه منه بلفظه ونقوله سيدي يحيى الخطاب في تأليفه في الحبس وقال عقبه مانصه ويمكن ان يكون وقع منه القضاء في كل من اللفظين بفتوى أكثر أهل زمانه اه منه بلفظه على نقل أبي علي (وأقارب أقارب جهتيه مطلقا) معتمداً ولله أعلم في اشارته للاعتراض على المصنف هو كلام ابن رشد في رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الوصايا ونصه لا اختلاف في أنه اذا لم يكن له يوم أو وصى قرابة من قبل أبيه ان الوصية تكون لقرابته من قبل امه وانما اختلف اذا كان له يوم أو وصى قرابة من قبل أبيه هل يدخل معهم قرابته من قبل امه أم لا فذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أنه لا يدخل في ذلك قرابته من قبل الام قال في سماع أبي زيد وان لم يبق من أهل أمه الا خال او خالة فلا شيء لهم وقال أشهب انه يدخل في ذلك قرابته من الرجال والنساء من قبل أبيه وأمّه اه منه بلفظه ونقوله ابن عرفة مختصراً ولا شك انه شاهد لقولنا ولكن مارجحه المصنف هو الراجح انظر ما يأتي في الوصية بالحل الذي ذكره مب والله أعلم (وشاب وحدث الخ) قول ز وتبع في هذا التفصيل ابن شعبان الخ تبعه أيضاً ابن عرفة ولكنه زاد مانصه وأمر الوصايا والاحباس على المتعارف بين الناس اه منه بلفظه (كالارمل) استدلل بقول الشاعر * فن الحاجة هذا الارمل الذكر * وأشار ق وتبعه غ الى أنه لا شاهد فيه لاحتمال انه من باب المشاكلة ثم صرح بان اطلاقه على الذكّر ثابت في اللغة * (لطيفة * وتنبيه) * قال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن شعبان واستدل بالبيت مانصه قلت والبيت الجري في الاكتفاء لابن الكردبوس جئت طائفة من الشعراء فاقاموا ياب عمر بن عبد العزيز أياما لم يؤذن لهم حتى قدم عدى بن اربعة وكانت له مكانة فتعرض له جري فقال

يا أيها الرجل المزجي مطيته * هـ اذا ما نك اني قد مضى زمني
أبلغ خليفتنا ان كنت لاقية * أنى لدى الباب كالمصفود في قرن
فاحل صفادى فقد طال الثواء به * وناءت الدارعن أهلى وعن وطنى

فقال نعم أباحزرة فدخل على عمر فقال يا أمير المؤمنين ان الشعراء يبايئك منذ أيام وأقوالهم باقية وسماهم مسنونة قال يا عدى مالى وللشعراء قال يا أمير المؤمنين ان النبي صلى الله عليه وسلم مدح فاعطى وفيه الاسوة لكل مسلم مدحه عباس بن مرداس السلمي فكساده حلة قطع بها السانه قال وتروى قوله قال نعم قال

رأيتك يا خير البرية كلها * نشرت كتابا جاء بالحق معلما
سنت لنا فيه الهدى بعد جورنا * عن الحق لما أصبح الحق منظما
ونورت بالبرهان أمر امدنسا * وأطفأت بالاسلام نار اقضرما
فن مبلغ عنى النبي محمدا * وكل امرئ يجزى بما كان قدما
اقت سبيل الحق بعد ادعوا جاجه * وقد كان قدما ركنه قدما

(وأقارب أقارب جهتيه) يشهد
لاعتراض ق كلام البيان لكن
ما اقتصر عليه المصنف هنا هو
الراجح انظر الاصل (وشاب وحدث)
قول ز وتبع في هذا التفصيل
ابن شعبان الخ تبعه أيضاً ابن عرفة
لكنه زاد وأمر الوصايا والاحباس
على المتعارف بين الناس اه
(كالارمل) صرح ق و غ
ان اطلاقه على الذكّر ثابت في اللغة
وانظر الاصل

قوله وتورت بالبرهان الى آخر الايات
كذا في نسخة زيادتها اه معججه

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

ألا ليت أني يوم تدنو مني * شمت الذي ما بين عينيك والقم
وليت طهوري كان ريقك كله * وليت حنوطي من مشاشك والدم
وليت سليمي في القبور ضجيعتي * هنالك أم في جنّة أوجهنم
والله لا دخل على أبدا فن بالباب غيره قال جميل قال أليس هو القاتل فذكر من
شعره نحو ما تقدم وقال لا دخل على أبدا فن غيره بالباب فذكر كثير عزة فذكر من
شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على فن بالباب غيرهم قال ذلك الاحوص الانصاري
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 إلى بساط أبدا فن بالباب قال جرير قال في
شعره عفة فأذن له قال فخرجت له فأذنت له فلما مثل بين يديه قال له اتق الله أبا حرة ولا
تقل الاحقاد قال

كم باليامة من شعناء أرسلته * ومن يقيم ضعيف الصوت والنظر
من بعد ذلك يكفي فقد والله * كالفرخ في العش لم يدرج ولم يطر
انالتر جواذما الغيث أخلفنا * من الخليفة ما رجع من المطر
أتى الخلافة اذ كانت له قدرا * كما أتى ربه موسى على قدر
هذي الارامل قد قضيت حاجتها * فن لحاجة هذا الارمل الذ كر

قال ياجر يروا الله لقد وليت هذا الامر وما ملأ الا ثلثمائة درهم مائة أخذها ابني عبد الله
ومائة أخذتها أم عبد الله يا غلام أعطه المائة الباقية قال يا أمير المؤمنين انهم الاحب
مال كسبته الى وخرج فقال له الشعراء ما وراءك قال خرجت من عند أمير يعطى الفقراء
ويمنع الشعراء واني عنده راض وأنشد يقول

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

قلت قوله كما أتى ربه موسى على قدر كان بعض شيوخنا الصالحاء يمنع هذا التشبيه ويراه
خلاف ما يجب من الادب مع مقام النبوة قلت وفيه دليل على جواز حفظ الشعر المشتمل
على نسبة قائله لنفسه ما لا يحل فعله ولو في الكبراء اذا كان فيه مصلحة من استشهاده
أو تجريح قائله وعزوا بن هرون ميت هذي الارامل الى الخطيئة وهم تبع فيه ابن شاس
اه منه بلفظه قلت قوله أتى الخلافة اذ كانت له الخ كذا وجدته فيه وقد استشهد به
ابن الناطم وابن هشام وغيرهما القول الالقية وورعاً عاقبت الواو البيت بلفظ جاء الخلافة
أو كانت له الخ وذ كر العيني في شرح الشواهد انه قد روى اذ بدل أولئك ذ كر بلفظ
جاء لا بلفظ أتى وتوصل من النجوع ان فيه ثلاث روايات وجاءت في متفقان معنى والوزن
مستقيم معهما لكن جاء سالم من الزحاف وأتى فيه الخين بالنون كما هو ظاهر والله أعلم
(والمالك للواقف الخ) قول ز عن عج خلافا للقرافي الخ قد اعترض أبو علي كلام القرافي
واصل ذلك الخ فانه قال مانصه ظاهره اى المصنف حتى في المساجد وقد نقل القرافي

(والمالك للواقف الخ) قلت بعد
أن ذكر القرافي في الفرق ٧٩
من قواعد منشا الخلاف في قبول
المعين كما تقدم قال أما أصل مله
فاختلف هل يسقط أو هو على
ملك الواقف وهو هذا ظاهر المذهب
لان مال الكا أو جب تركه حوائط
الاحباس على غير معينين على
ملك محبسها اه مخ

وقول ز لئلا يؤدي الإصلاح الخ غير مطرد لا مكان اصلاحه كما كان أولا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع كافي غ هو انه
 مملوك لمحبسه فلا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه اه وقول ز واغبرهم 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 مطر أو شدة
 ريح أو صاعقة فالامر كما قالوا ان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شيء بعد شيء ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أثناء
 توالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناء حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب جميع
 منفعته أو جملها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا ممانعة له ولا لوارثه لان مصلحة قام بإدائها حق عنه لعجزه عن أدائه
 أولده اه وقول ز قال الشارح الخ أي تبعا لضيق وابن عبد السلام وقوله قاله عجب نحوه لابي على وأصله الخ وقوله
 مع قوله في الذخيرة كافي تت الخ بل ماذا كرمه ونصه في القروق وزاد متصلا بقوله والجمعات لاتقام في المملوكات مانصه لاسيما
 على أصل مالك في انه لا يصليها أرباب الخوانيت في حوائثهم لاجل الملك و فلا يجرى في المساجد القولان اه وقبله
 ابن الشاط و انما عبارته في الذخيرة هي مانصه وأما المساجد فلا (١٦٩) خلاف ان ملك الحبس قد ارتفع عنها اه

ويشهد له ما في سماع موسى بن
 معاوية ان ابن القاسم سئل عن
 مسجد بين قوم فتنازعوا فيه
 واقتسموه بينهم فقال ليس اهتم أن
 يقسموه لانه شيء سبوه لله وان كانوا
 بنوه جميعا وقال أشهب مثله ابن
 رشد هذا كما قال لان ملكهم قد
 ارتفع عنه حين سبوه اه صح
 وفي قواعد المقرئ وقف المساجد
 اسقاط اجماعا وفي غيرها قولان اه
 ولهذا كله قال جس عن
 الفيشي يستثنى من المصنف
 المساجد اما باتفاق أو باجماع أو
 على المشهور اه على ان ح انما
 رتب في النوادر الاجماع الذي حكاه
 القرافي وسلمه غير واحد من

الاجماع على ان المساجد ارتفع عنها الملك وهو خلاف ما حكاه في أول الحبس من النوادر
 ان المساجد أيضا باقية على ملك محبسها اه انظر نص النوادر فيه لكن ح لم يجزم
 بان ما في النوادر هو الراجح بل رده الاجماع الذي حكاه القرافي فقط واذا لم يصح الاجماع
 فلا أقل أن يكون ذلك هو الراجح مع تسليم المحققين كابن الشاط وغيره حكاية الاجماع
 واعتمده أبو عبد الله المقرئ بخلاف أبي على فانه جزم بمساواة 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 رجحانه وان قول اللخمي ليس بغلط وان المسئلة ذات خلاف قوى
 وما ذكره القرافي من الاجماع في المساجد قد لا يسلم وان الخلاف موجود فيها اه محل
 الحاجة منه بل غلطه وتأمله فانه لم يأت بدليل قاطع على ما ادعاه من ان الراجح مساواة
 المساجد لغيرها والظاهر ما نقله جس عن الفيشي وسلمه ونصه قال الفيشي قوله والملك
 لا واقف يستثنى منه المساجد اما باتفاق أو باجماع أو على المشهور اه منه بل غلطه (فله
 ولوارثه منع من يريد اصلاحه) قول ز لئلا يؤدي الإصلاح الخ الى تغيير معالمه الخ قال
 نو هذا التعليل غير ظاهر لا مكان ان يقول مراد الإصلاح لا غيره عن الوجه الذي كان
 عليه بل أردّه كما كان أولا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع المذكور هو ان الحبس
 مملوك لمحبسه وكل مملوك لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه ابن عرفة

(٢٢) رهوني (سابع) المحققين واذا لم يصح الاجماع عند ح فلا أقل من ان يكون ذلك هو الراجح عنده والله أعلم
 (ولا يفسخ كراؤه لزيادة) قلت حاصل ما لهم هنا ان ما وقع بكراء المثل يوم العقد لا تقبل فيه الزيادة ولا يفسخ أصلا وما وقع بدونه
 قبلت فيه الزيادة فان طلب الاول أخذه بما أعطى فيه الثاني لم يجب لذلك الا المعتمدة وان زاد قبلت زيادته ان كانت قبل العقد
 للثاني أو بعده وكان ما كثر به أقل من كراء المثل والالم تقبل لقوله ولا يفسخ كراؤه لزيادة فقول ز ولولا راد زيادة على من بلغ
 أجره المثل أي وقد عقد له وبه يكون ظاهرا وفهمه مب على اطلاقه فقال انه غير ظاهر والله أعلم * (تنبيهان * الاول) قال
 غ قال ابن عات عن المشاور ان أكرى الناظر على يدى القاضى ربع الحبس بعد النداء عليه والاستقصاء ثم جاءت زيادة لم يكن له
 قبولها الا أن يثبت بالبينة أن في الكراء غبنا فتقبل الزيادة ولو من كان حاضرا وكذا الوصى في مؤاجرة يتيمة وكراءه ربعه ان فات
 وقت كرائها فان كان قبل ذلك نقض الكراء وأخذت الزيادة ابن عرفة ظاهرا أول كلامه ان لم يكن غبن لم تقبل الزيادة ولو لم يفت
 الابان وهو أقيس والثاني أحوط وقد يؤخذ من قول المدونة يسع السلطان على خيار ثلاثة أيام فان وجد زيادة والانفذ البيع
 واستمر العمل في كراء الناظر في حبس لو تيسر انه على قبول الزيادة فيكون عقده لازما لا مكثرا غير لازم للمكثري فاذا زاده أحد

في الربع شيء آخر المكترى منه ان لم يرد على من زاد علمه ومضى عليه عمل القضاة كذا فسر ابن عرفة هذا العمل في الاثرية وزاد انه يخرج على قوله في المدونة فيمن استأجر رجلا شهرا على بيع ثوب على ان الاجير متى شاء تركه انه جائز ان لم ينقذه لانها اجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم من اكثري دابة لطلب حاجة بموضع سماه على انه ان وجد حاجته ودونه رجوع وغرم بحسب ما بلغ من الكراء فلا بأس به ما لم ينقد قال ابن رشد وسخنون لا يجوز المسئلتين بخلاف مكتري الدار سنة على انه متى شاء خرج هذا جائز عنده وعند الجميع ان لم ينقد وانما لم يجوزهما سخنون لانه رأى ذلك مجمله وقال فضل في مسئلة المدونة انما سمعها سخنون لانه خيار الى أمد بعيد وليس كما قال لانه خيار في الجميع الآن وكلما مضى من الشهر شيء كان بالخيار فيما بقي فليس كالساعة تستمر بالخيار الى الامد الطويل اهـ لمختصا به يتبين ما أجله 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 خارجا عن أصول المذهب واعتقد 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 كببيع الخيار الى سنة فان ذلك ينتقض فيه البيع من أصله (١٧٠) اذا أراد حله من له الخيار وهذا لا ينتقض الا فيما بقي من المدة فقط اهـ

والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الخبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطر أو شديد ريح أو صاعقة فالامر كما قالوه وان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شيء بعد شيء ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أنشاء قنطرة أو الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناءه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعة أو جعلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال فيه لمحبسه ولا وارثه لان مصلحة قام باءا حق عنه لعجزه عن أدائه أو ولده اهـ وبه تعلم ما في قول ز كما لابن عرفة وأن الذي لابن عرفة تفصيل اخر غير ما ذكره وأما تقييده بقوله وهذا اذا أصلحو فانفسه بعض المحشين للمشاور وقف على غ اهـ منه بالمقظة (ولا يقسم الاما من زمانه) قول مب ولم أر في ق الاموافق ما لابن عرفة الخ بل فيه ما عزا له ز ولكنه لم يذكره هنا بل ذكره في الاذان عند قوله وأجرة عليه أو مع صلاة فانظره وقول مب فافتى شيوخ فاس للمعزول وقضى له الخ لم يستوف كلام غ فانه زاد بعد ذكره فتوى أهل تلمسان مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجرمان المولى فسكاديموت غما فحدثني انه رفع بعد ذلك الامر لمولاه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاه فيه اهـ منه بالمقظة

وقد نقله في ضج على اجاله ولم يزد اهـ قال نو في شرح اللامية وما ذكره من العمل تونس مثله عندنا بقاسم الا انهم يكتبون التزم فلان موضع كذا بكذا من غير اشهاد على الناظر انه أكرى له والا لم يفسخ الا بثبوت الغبن اهـ فمافي اللامية من انه ان وقع عقد كراء الوقف على شرط فسخه بالزيادة يطل مبنى على ما للمصنف ومن وافقه فتأمله والله أعلم * (التنبيه الثاني) شرط في اللامية في قبول الزيادة قهيا كرى بغبن ان تكون الزيادة الثلث وأن يتساوى المكترى الثاني مع الاول في الانصاف والملاء أو يكون أرحم من الاول فيهما ونصها

(وأكرى

وعقد كراء الوقف يطل ان جرى * على فسخه بالزيادة من مكتري جلا

والافلا لكن مع الغبن فسخه * بثلاث وانصاف هما فيه والملاء

سواء أو الثاني يرجح فيهما * وناظر وقف كالوصى تنزلا (ولا يقسم الاما من زمانه)

قول ز واعلم ان نحو الامام الخ * قلت حاصل ما ذكره ان نحو الامام والمؤذن أجيز مطلقا وأما نحو المدرس فانه شرط عليه ان الثواب لمعين فكذلك وان لم يشترط عليه ذلك فهل هو كالعقب وعليه ابن عرفة ومن وافقه أو كالأجير أيضا ويظهر من ز و مب ترجيحه ومعلوم أن الاجير له بحسب ما عمل الا ان يخرج بغير وجه شرعى فله الجميع كما أشار له مب بكلام غ فتأمله والله أعلم وقد زاد غ متصلا بقوله وأفتى شيوخ تلمسان الخ مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجرمان المولى فسكاديموت غما فحدثني انه رفع بعد ذلك الامر لمولاه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاه فيه اهـ وقول ز والا فيكالتدريس الخ لفظ ابن عرفة والافهو كالحبس على فلان وعقبه اهـ وقوله لنقل ق أى في الاذان عند قوله وأجرة عليه الخ لاهنا كما ظنه مب

(وأرى ناظره ان كان على معين كالسنتين) قول ز وقال الشارح عن ابن رشد
يجوز كراء الامد القريب بغير النقة بدبا اتفاق الخ كلام ابن رشد المذكور هو في رسم
الاقضية الرابع من سماع القرنيين من كتاب الصدقات والهبات في المسئلة الثانية
منه وسئل عن تصديق بداله على مواليه وأولادهم وأولاد أولادهم ما بقى منهم
أحد فاذا انقرضوا فرجعها الى ولده فلم يرل كذلك حتى لم يبق منهم الا رجل واحد
فعمد اليه بعض الذين اذامات الموالى رجع اليهم من ورثة المتصدق فاكثرها
منه عشرين سنة فقام ورثة المتصدق معه فقالوا لا نجز لك هذا نخاف أن يموت هذا
المولى في العشرين سنة فتقدم علينا الحيازتك فقال مالك أن هذا المولى اذامات في السنين
انفسخ الكراء ولو كثره ذافي السنين فقال أجل انه اذامات في السنين انفسخ الكراء
ولكنه شاب وهم يخافون طول حياته وطول حيازته هذه الدار اذا تكاثرها عشرين سنة
قال فليكتبوا عليه فيه قال القاضي رضى الله عنه أجاز في هذه المسئلة أكثر الدار
عشرين سنة من الذي صارت اليه بالتحييس من عقب المولى والكراء ينقض بموته لانه
حبس عليه لاحق له فيه الامداد حيا ومعنى ذلك عندى ما لم ينقد لانه ان نقدفات اتعوض
الكراء فرجع الى المكترى كراء ما بقى من المدة فكان سلفا وقد قيل ان الكراء لا يجوز
الى مثل هذه المدة الطويلة وان لم ينقد وهو ظاهر ما في الوصايا الثمانى من المدونة فحين
أوصى له بخدمة عبد حياته انه لا يجوز له أن يكرهه الا الامد القريب السنة والسنين
والامد المأمون الذى ليس يتغير ولم يفرق بين النقد وغيره في القريب يجوز الكراء بالنقد
وبغير النقد على ظاهر ما في المدونة ومثله لابن الموارز ويحتل أن يحمل ما في المدونة من اجازة
الكراء الى الامد القريب على ان لا ينقد قال الكراء في القريب يجوز بغير نقة باتفاق وفي
البعيد لا يجوز بالنقد باتفاق ويختلف هل يجوز بغير النقد في البعيد وبالنقد في القريب
على قولين وقد نص على ذلك في كتاب ابن الموارز وقال باثر هذه المسئلة قال مالك لا يرفع في
كراءه اول لكن يكرهه اقل اقل قال عبد الملك الأتة قال السنة والسنين ونحن لا نرى
بأسا ما لم يقع النقد الا في مثل السنة والسنين فان وقع الكراء في السنين الكثيرة على القول
بانه لا يجوز ذلك فعثر على ذلك وقد مضى بعضهم فان كان الذى بقى يسيرا لم ينفسخ وان كان
كثيرا فنفسخ قاله في كتاب محمد ولم ير في الرواية حجة للقائم من الورثة على المكترى فيما ذكره
من طول الحيازة لانه عليه ترتفع بالانتماء كما ذكره وذلك معارض لما في أول رسم من سماع
أشهب من كتاب الاقضية في الذى يكون له الماه في حائط الرجل انه ليس له أن يحظره وان لم
يجعل عليه بابا لا يطل طول الامد فينسى حقه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه
يفيد أن القول بجواز كراء السنين والسنين بالنقد أرجح ويدل لذلك اقتصار المتبسطى
وغيره عليه قال في اختصار المتبسطية مانصه ويجوز لمن حبس عليه ملك من الاعيان أو
الاعقاب كراءه لعامين ونحوه مالا أكثر من ذلك في رواية ابن القاسم عن مالك وذلك
لما يخاف من موته وانتقال الحبس الى غيره وبه القضاء وروى عنه أشهب اجازته لخدمة

(كالسنتين) أى والثلاث ولو
بالنقد على الرابع كما يفيد كلام
ابن رشد واقتصار المتبسطى وغيره
عليه وبه جزم في ضيق خلافا لما
حزم به ح من انه لا يجوز بالنقد
ولو في القريب وان كان هو ظاهر
الجواهر وعلى الجواز فلا يقسم
الاماض زمنه فلأخره المصنف
عن هذا وأما أكثر من كالسنتين
فلا يجوز ولو بلا نقد فان وقع فسخ
قال في البيان الا أن يكون الذى
بقى يسيرا انظر الاصل قلت
قال ح والظاهر ان اليسير كالشهر
والشهرين كما مر في قوله وبرشد
صغير عقد عليه أو على سلعه على
الاظن عدم بلوغه وبقي كالشهر
وقول ز فيكرى أربعة أعوام الى
قوله ولا يفسخ هذا كله كلام ابن
رشد في أجوبته كما في ح عن
البرزى وعليه فالمستحق للوقف
لا يكرى الدار لا أكثر من عام بالاحرى
فيحمل كلام المصنف على غيرها
وبه يتعلق مانقله ز عن الشارح
فتأمل والله أعلم

وفي اختصار المتبعية وان كان الحبس على غير معينين جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة ان يكون الامد في ذلك أربعة أعوام مخافة ان يطول مكثه بـ يد مكثه فيندرس حبسه ويدي مـ مكثه ثم قال قال ابن العطار واستحسن بعض العلماء ان لا يكرى الحبس ممن يجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذي قدرة لغير ماوجه اه و قول ز وأما غيره الخ أي وهو الناظر على كالتقراء وانما أعاده ليرتب عليه الفرق (١٧٣) الذي ذكره (ولمن مرجعه اله كالمشر) قلت زاد ابن الحاجب

وقدا كثرى مالك منزله وهو كذلك
عشر سنين واستسكنت اه وفي
اختصار المتبعية عن عبد الملك
وقد بلغني ان مالكا تكارى
مسكنه على هذه الحال وهو صدقة
عشر سنين واستسكنته المغيرة وغيره
اه (وان بنى محبس عليه الخ)
قول ز اصلاح بيت نحو امام على
الوقف الخ قلت تطمت ذلك
تقريرا للفظ بقول

والربع الموقوف على نحو الامام
يحتاج للاصلاح حكمه يرام
ان كان للمسجد وفرفيه
يصلح لا غير فعه واتبه
ذكره الزرقاني عبد الباقي

في اخر الوقف جزاء الواق
(ولم يخرج ساكن الخ) قلت
هذا مرتب على المعقب كما قال
طفي انه فرض الائمة اسكن على
المشهور فيه الذي جرى عليه
المصنف وغيره لا على قول المغيرة
المعمول به فتأمل كما هو مرتب على
المتفق عليه فيمن لا يحاط بهم حيث
لم يعلق فيهم الواقف الاستحقاق
على وصف كبنى زهر مثلاً أو علقه
عليه ووجود واستمر فان زال
أخرج ساكن غيره قطعاً كالفقر

وعشرين عاماً وان كان الحبس على غير معينين كالرضى والمساكين أو مسجداً وبقنطرة
أو نحو ذلك جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة ان يكون الامد في ذلك أربعة
أعوام مخافة ان يطول مكثه بـ يد مكثه فيندرس حبسه ويدي مـ مكثه وقال عبد الملك أما
المقدم على الحبس فيكره السنة والسنتين فان مات قبل ذلك نفذ الكراء وأما حائز
الحبس لنفسه فله كراء الحبس والست وقد بلغني أن مالكا تكارى مسكنه على هذه الحال
وهو صدقة عشر سنين واستسكنته المغيرة وغيره ولهذا أن يكرى بالنقد وغيره بخلاف
المتقدم وقال ابن أبي زمنين من حبست عليه داراً وعلى عقبه أو غيرهم أو جعل له فيها
سكنى حياته لم يجوز أن يكرى بها بالنقد الا السنة أو السنتين ويجوز لسنين كثيرة اذا كان
الكراء نجماً كلياً انقضى نجم قبض كراؤه اذا كان النجم يسيراً على ما رواه ابن القاسم
وابن وهب عن مالك قال ابن العطار واستحسن بعض العلماء أن لا يكرى الحبس ممن
يجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذي قدرة لغير ماوجه اه منه بالفظه وقال في باب
الجعل والاجارة من المعين مانصه ويجوز كراء الرابع عشر سنين وخمس عشرة سنة
وعشرين سنة ولا بأس بتجديد الوجعية كلها اذا كان الربع مأموماً وكان ذلك ملكاً
لمكرهه وأما ان كان محبساً عليه وعلى غيره بعده أو معرافيه فلا يجوز أن يكرى ذلك بالنقد
الا السنة والسنتين ونحو ذلك وجاز ما ذكرنا من السنين اذا لم ينقد وكذلك اذا سكن
المكثرى شيئاً أدى حسابه اه منه بالفظه وبهذا جزم المصنف في باب الاجارة من ضيق
وساقه كائنه المذهب ونصه اذا كرى مستحق الوقف بالنقد لم يجز الا السنة والسنتين اه
محل الحاجة منه بالفظه وجزم ح هنا بانه لا يجوز وأحال على النوادر فانظر وهو ظاهر
الجواهر ولكن هذا لا يعادل الاول والله أعلم * (تبيات * الاول) * اذا قلنا يجوز الكراء
بالنقد فلا يستحق المحبس عليه منه الا ما مضى زمنه فلو أخر المصنف قوله ولا يقسم الا
ماض زمنه عن هذا المكان أحسن * (الثاني) * في ح مانصه فرع قال في البيان
في رسم الاقضية الاول من سماع أشهر من كتاب الصدقات فان وقع الكراء 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 كما ذكرته أولاً * (الثالث) * تقدم في كلام ابن رشد معارضته
بين ما في هذه المسئلة من الاكتفاء بالشهاد على المكثري وبين مسئلة الممر من عدم
الاكتفاء بذلك ويمكن أن يجاب عن ذلك بان مسئلة الممر حرق القائم فيها ثابت محقق
موجود في حال النزاع وليست مسئلة الحبس المذكورة كذلك فلذلك اکتفی فيها بالشهاد
فتأمل بانصاف والله سبحانه أعلم

في الفقراء وطلب العلم في طلبته وهكذا وبه يتضح أنه لا مخالفة في الحقيقة بين طفي و مـ والله اعلم (باب)
وتقدم في العارية أنه لا يسكن المدرسة الا من بلغ عشرين عاماً ولازم قراءة العلم بقدر وسعه وأنه لا يحتزن بها الا قدر عولته وأنه اذا
سكن بها عشر سنين ولم تظهر نجا بته اخرج منها جبراً وأنه لا يجوز لمن تجرد للعبادة سكنها الا ان لم تحبس لذلك فراجع به والله أعلم

* (باب) الهبة والصدقة *

* (الهبة) *

قال في المقدمات ما نصه أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة وشبوت حكمهما 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 فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقوله ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً وقوله فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين وقوله ان ترضوا الله ترضوا حسناً يضاعفه لكم ويروي أن هذه الآية نزلت في أبي الدرداء تصدق بمقدية له فاعطاه الله في الجنة التي ألف حديثه اه محل الحاجة منها بلقطتها وقال اللخمي ما نصه والصدقة ما أريد به وجه الله والهبة ما أريد به وجه المعطى وكلاهما مندوب اليه ثم قال ويراعى في ذلك ثلاث حالات حال المعطى وقدرا لعطية وفيمن توضع فأفضل ذلك حال الصحة لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أى الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح صحيح وأما القدر فأفضله ما خلف غنى لقول الله عز وجل ويسئلونك ماذا تنفقون قل العفو ثم ذكر آيات وأحاديث دليلا على ذلك ثم قال ويستحب أن يتصدق من أنفاس ماله لقول الله سبحانه ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويستحب أن يجعل ذلك في أقاربه ثم في جيرانه وفيمن يستصلح به نفسه ويدفع به الشكنا اه محل الحاجة منه بلقطته ونقله ابن عرفة مختصرا جدا ونصه اللخمي وغيره هي والصدقة مندوب اليهما والافضل عطية الصحة ويستحب كون الصدقة من أنفاس المال وكونه في الاقارب ثم الجيران وما يدفع الشكنا قلت هذا ما التقارب في الحاجة وفي ترجيح الاحوج على المحتاج الاصلح نظر اه منه بلقطته وقول مب قاله بعض الشيوخ له أراد به أبا علي بن رجال وياتى لفظه لكن قول مب غافلا عن حديث نوادوا تحابوا لم أر من ذكر الحديث به هذا اللفظ وانما ذكره أبو علي بالنظر ثم ادوا تحابوا بالهاء وكذا ذكره في الجامع الصغير عن أبي هريرة من طرق بنيادات في بعضها وذكره أيضا من حديث عائشة وابن عباس وأنس وأم حكيم بنت وداع ونسبه بغير زيادة لابي يعلى في مسنده قال المناوى في شرحه تحابوا ان كان بالتشديد فن الحبة أو بالتخفيف فن المحابة ويشهد لذلك خبر تهادوا ويزيد في القلب حبا وذلك لان الهدية تؤلف القلوب وتنفي سخائم الصدور وقبولها سنة لكن الاولى ترك ما فيه منه اه منه بلقطته قلت وطرق هذا الحديث كلها ضعيفة قال العراقي في تخريج أحاديث الراعي ما نصه حديث تهادوا تحابوا البيهقي من حديث أبي هريرة وضعفه ابن عدى اه منه بلقطته وقال المناوى عقب حديث عائشة ما نصه ابن حجر في اسناده نظرو وقال عقب حديث ابن عباس لابن عدى باسناد ضعيف وقال عقب رواية من روايات أبي هريرة الامام أحمد والترمذي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أنس البيهقي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أم حكيم واسناده غريب وليس بحجة اه منه بلقطته ومن المعلوم المقرر أن الضعيف يقوى بكثرة

قال في المقدمات أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة اه أى الاذن فيما حيث لم يقصد بهما الربا فلا ينال في الندب حيث قصد الامتثال وقول مب حديث تهادوا تحابوا هكذا هو بخط مب في بيضته ووقع لهوفى في نسخته من مب تحريف تهادوا بتوادوا والحديث المذكور طريقه كلها ضعيفة الا أنه بكثرتها يصير حسنا لغيره كما هو مقرر في محله وقول مب قاله بعض الشيوخ الخ لعله أبو علي انظر الاصل في فوات وما ذكره لا يختص بالهبة بل جميع الأمور الشرعية كذلك فلا يحصل الثواب فيها الا ان قصد بفعلها الامتثال لما ورد فيها كما هو واضح وقد روى الترمذي مرفوعا تهادوا فان الهدية تذهب وجد الصدراى حقه ولا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة أى كراها وصححه عبيد الحق بسكوته عنه والله أعلم (تليك بلا عوض) قلت قول مب وتليك المنافع لو أسقطه كان أولى لدخوله في العطية التي هذا أعظم منها

طريقه ويصير حسنا لغيره والله أعلم * (تنبيهه) ذكر أبو علي بعض كلام اللخمي السابق
ونقل عن المتقدم ما يأتي عنها إلا أنه اختصره ثم قال ما نصه تنبيهه قد رأيت أن
الهبة مندوب اليها في كلام اللخمي وفي كلام ابن رشد لأثواب فيها في الدنيا ولا في الآخرة
كما رأيت من لازم المندوب أن فاعله يشاب عليه ويظهر أن المعطى إذا أعطى للرياء
والسمعة وطلب المدح فذلك لأثواب فيه أصلا ولذلك استدلل ابن رشد بقوله تعالى
لا تطعوا أصدقاكم بالمتن والأذى وإن أراد التفضل على المعطى لوداد ونحوه فافلا
عن مثل حديث تهادوا تحابوا فكذلك وإن أعطى امتثالا للحديث ونحوه فهذا يشاب
لأنه متمثل للامر ثم قال ولم أرفى البرزى ولا في الأبى ولا في ابن نابجى ولا في ابن عرفة ولا في
ضريح الكلام على هذا التعارض مع أن استدلال اللخمي على نذب الهبة قد لا يسلم له
لاحتمال أن ما استدلل به إنما هو حين يقصد صاحب الهبة الامتثال أه منه بلفظه
فقلت من تأمل وأنصف ظهر له أنه لا تعارض بين كلامي اللخمي وابن رشد لأن الوجه
الذي نفي ابن رشد فيه الثواب غير الوجه الذي قال فيه اللخمي أنه مندوب أما كلام اللخمي
فقد تقدم وأما كلام ابن رشد فقال في فصل في تقسيم الهبة من المقدمات ما نصه فلما إذا
أراد به بتموجه الله واتباعه عليه الثواب من عنده فله ذلك بفضل ورحمته قال الله عز وجل
وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله الآية وقال إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم
الآية ثم قال وأما أن أراد به بتموجه وجه الناس رياء ليمدوه عليها وينشوا عليه من أجلها
فلا منفعة له في هبته لأثواب في الدنيا ولا أجر في الآخرة قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا
لا تطلبوا صدقاتكم بالمتن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس الآية أه منه بلفظه فانت
تراه إنما نفي الأجر فيما قصد به وجوه الناس رياء لا فيما قصد به وجه المعطى الذي جعله
اللخمي مندوبا وهو ما متعير أن قطعوا كلام ابن رشد نفسه صريح في ذلك فإنه قال بعد
كلامه المتقدم بنحو ورقة كبيرة ونصف ما نصه إن الهبة لا تخلو من أربعة أوجه أحدها
أن يقصد بها وجه الله تعالى والثاني أن يقصد بها وجه الناس والثالث أن يقصد بها
وجه الموهوب له والرابع أن يريد بها وجه الله ووجه الموهوب له فذكر حكم 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 بها وجه الموهوب له فأنها تنقسم على خمسة أقسام
أحدها أن يريد بها وجه الموهوب له لمحبته أياه ومودته له والثاني أن يريد بها وجهه ليستجد
بها محبته ومودته والثالث أن يريد بها وجهه ليبتأ كد ما ينم من المودة والمحبة والرابع
أن يريد بها التودد والمكافأة والخامس أن لا يتبين أن كان قصد بها محبة ردا للتودد إلى
الموهوب له دون المكافأة أو قصد بها الوجهين جميعا أه محل الحاجة منها بلفظها فتأمل
بأنصاف نعم قول ابن رشد الذي نقلناه أولا أجمع أهل العلم على جواز الهبة الخ قد يدعى أنه
معارض لقول اللخمي أنها مندوبة لأن الجائر غير المندوب لكن يتعين جملة على أنها
مأذون فيه إلا الجائر الذي استوى طرفاه بدليل أنه قرن بالصدقة واستدل له على ذلك
بآيات المذكورات والحاديث ولذلك لم يعارض الأئمة بين كلاميهما والله أعلم وتأمل

هذا كله مع قول مب نص ابن رشد واللمحى على أن الهبة مندوبة والله أعلم (ولشواب
 الآخرة صدقة) قول مب عن ابن عرفة إلا كثر الخ هو مدعى كلام ابن عرفة وانظمه وفي
 الهبة بكونها كذلك مع إرادته الشواب من الله صدقة أو لا قولاً إلا كثر ومطرف اه منه
 بلفظه * (تنبيه) * ذكر ح حديث داود وامرؤاكم بالصدقة وتكلم عليه اسناداً ومعنى
 قلت الحديث ذكره في الجامع الصغير ونسبه لابي الشيخ بن حبان في كتاب الشواب عن
 أبي أمامة وللدليل في مسند الفردوس عن ابن عمر وزاد في رواية ابن عمر قائم تذهب عنكم
 الأمراض والأعراض قال المناوي في شرحه ما نصه رواه الطبراني وغيره باسناد جيد وقال
 في معناه ما نصه فان الطب جسماني وروحاني فاشار الى الاول آتفاً وشار الى الثاني هنا
 وهو الطب الحقيقي الذي لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه إلا لمن رقى حجابيه وكل استعداده
 واطقت بشريته فان الصدقة دواء منجى ونسبه بها على بقية اخواتها من القرب كعتق
 وإعانة لهفان وإعانة مكروب اه منه بلفظه ما تقدم من موضعين وهو نص في أنه حله على
 ظاهره خلاف ما فهمه منه أبو الوليد بن رشد وظاهر في أنه لا يتوقف على طلب الدعاء من
 المتصدق عليه ووقوعه خلاف ما نقله البرزلي عن بعض شيوخه فتأمل والله أعلم (في كل
 ملوك يتقل) قول ز عن ابن رشد والراجح أنه يعمل بالشرط ليس هذا هو لفظ ابن رشد
 وانظمه والقول الرابع ان الشرط عامل والهبة ماضية لازمة فتكون الصدقة بيد المتصدق
 عليه بمنزلة الحبس لا يبيع ولا يهب حتى يموت فاذا 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 ان شاء الله لا هو بآله أو للمتصدق عليه من الآن
 وان شاء أعطاه المنافع خاصة طول حياته وجعل المرجع بعدم موته له يقضى منه دينه ويرثه
 عنه ورثته لما في ذلك من الغرض ان يستديم الانتفاع بما وهبه ويرى أثره عليه اه
 منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وح بواسطة أبي الحسن مختصراً ولكن
 ابن ناجي حمل المدونة على بطلان الهبة ولو أسقط الشرط ونصه وظاهر قوله لم يجز أنه يطل
 ولو أسقط الشرط ثم ذكر الخلاف الذي عند ابن رشد وذكر خلافاً عن ابن تونس واللمحى
 ثم قال مانصه فتحصل في المسئلة سبعة أقوال بحمل قولها على ما ذكرناه وقال شيخنا
 حفظه الله تعالى قولها لم يجز يحتمل ابتداءً واذا وقع مضى وبحتمل بعد الوقوع ان لا ينفذ
 وتفسخ وما ذكره بعيد بل القطع بالثاني اه منه بلفظه قلت لاسبيل الى القطع بذلك
 لان ذلك ظاهرها فقط ومع ذلك فلا وجه لقوله ولو أسقط الشرط وبته وقد نص الامام في
 العتبية على خلافه وتفسير كلامه بكلامه أولى وقد اعترف هو نفسه بأن ابن رشد فسرها
 بما في العتبية اذ قال مانصه وقيل انه يخبر بين أن يبتلعها أو يأخذ صدقة قاله في العتبية
 وبه فسر ابن رشد قولها اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * لما ذكر ابن ناجي القول
 الذي قال فيه ابن رشد أنه أظهر الأقوال الخ قال عقبه مانصه قلت ولم يحفظه اللمحى
 فاختاره من رأيه اه منه بلفظه * (الثاني) * نقل ح كلام ابن رشد بواسطة أبي
 الحسن كما ذكرنا قبل فلم يفصح بالفرق بين القول الاول والثاني والفرق بينهما ما في القول

(ولشواب الآخرة صدقة) تكلم
 ح هنا على حديث داود وامرؤاكم
 بالصدقة وقد ذكره في الجامع الصغير
 وزاد في رواية قائم تذهب عنكم
 الأمراض والأعراض قال المناوي
 ورواه الطبراني وغيره باسناد جيد
 وهذا هو الطب الروحاني وهو الذي
 لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه إلا لمن
 رقى حجابيه وكل استعداده واطقت
 بشريته فان الصدقة دواء منجى
 ونسبه بها على بقية أخواتها كعتق
 وإعانة لهفان ومكروب اه وهو
 نص في أنه حله 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 اختلاف
 فحين وهب الخ أي على سبعة أقوال
 كافي هو في عن ابن ناجي أو خمسة
 كافي تو ومنها انه حبس يرجع
 مرجعه انظر ح وقوله فتورث
 عنه أي بخلاف ما إذا قال لا تباع
 ولا توهب فهى حبس كما تقدم
 وقول مب ورقبة المكايب أي
 اذا قصد هبته من الآن وأما هبته
 ان يحجز فتصح كما يأتي لز وقوله
 وكذا الحبس أي لانه انما يملك فيه
 الانتفاع بالمنفعة

الاول على الردي حتى يعضها صاحبها بترك الشرط وفي القول الثاني على الاجازة حتى ترد فاذا مات الموهوب له وهي في يده قبل ان يجيزها الواهب أو وراثته بترك الشرط بطلت على القول الاول دون الثاني هكذا صرح به ابن رشد في رسم ان خرجت من سمع عيسى من كتاب الصدقات والهبات فانه قال عتب القول الاول مانصه فالهبة على هذا القول على الردمالم يجزها الواهب ويعضها بترك الشرط ثم قال والقول الثاني ان الواهب مخير بين أن يسرد هبته أو يترك الشرط ورثته بعد الردمالم ينقض أمره بموت الموهوب له فيكون له ميراثا عنه اه محل الحاجة منه بلانظنه (من له تبرع بها) تباع المصنف في هذا ابن شاس وابن الحاجب ويبحث فيه ابن عرفة فقال عقب نقله كلامهما مانصه قلت ليس التبرع أعرف من الهبة لان العاقي يعرفها ادونه والاولى هو من لا يجز عليه بوجه اه محل الحاجة منه بلانظنه قلت يشمل قوله من له تبرع بها المالك وغيره كالحازن والزوجة اذا أذن لهما بالنس أو بالعادة ففي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الحازن المسلم الامين الذي يتفق وربما قال يعطى ما أمر به فيعطيه كالمؤفر طيبة به نفسه فيدفعه للذي أمر به أحد المتصدقين وفيه عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لهما أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما كسب وللخازن مثل ذلك ولا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا ومثله في صحيح البخاري قال الابي مانصه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاول فيعطى ما أمر به عياض شرط في هذا الطريق اذن رب المال ولم يشترط ذلك في الطريق الثاني فيه ولا في المرأة والعبد ويجمع بين الطريقين بأن تكون هذه في الكثير الذي لا يسمي به والثانية في القليل الذي جرت العادة في قيام الزوجة والعبد والحازن في غيبة صاحب المنزل باعطاء مثله للقاء صدو السائل والضيف وان قدر ما يعطون في ذلك كلما أذن فيه ولذلك قال في الحديث في الزوجة غير مفسدة وجعل لكل واحد أجر صاحب المنزل بما خرج من ماله واهلؤلا أجر سعيهم أو يكون هذا الحديث في الخازن الذي ليس له ان يتصرف قلت قال ابن بريزة اختلف في صدقة الزوجة والعبد من مال الزوج والسيد دون انهما فغنه قوم الا في اليسير المأذون فيه بالعادة واجازه قوم وهو الصحيح لان جعله عليه السلام الاجر بينهما تمليك لهما ان يتصدقا بغير انهما فغنه ذلك اجترأ على رد السنة اه منه بلانظنه قلت مانقله عن عياض هو التحقيق اذا عطاؤهم الكثير الذي لم تجر العادة به دون اذن لا يسوغ لهم ولا يحل لمن أعطوه له مع علمه بذلك لتعدد الادلة الواضحة على أنه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس وقول ابن بريزة لان جعله صلى الله عليه وسلم الاجر بينهما تمليك الخ لا يخفى من نظر لان الحديث ليس نصا فيما زعمه ومع ذلك فهو خبر واحد لا يثبت به دليل قطعي ويشهد له ما قاله أبو الفضل عياض حديث الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم لم الهن بنت عتبة حين قالت له ان أباسفيا نرجل شيخ الخ خذني ما يكتفيك وولدك بالمعروف فانه صلى الله عليه وسلم لم يبع لهما ان تأخذ من مال زوجها الا القدر

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

(وان محجولا) قلت قول مب عن صر عن البيان ان القول المعمول به الخ يقتضى كلامه أن الخلاف في الصحة وقوله وأما اللزوم فقد يتخلف اذا ظن الخ أى وتبين صدقه لغيبه ونحوها فيختلف حينئذ ويكون القول قوله عياض فيرجع بالزائد على ما ظن ويحتمل أن ذلك في الرباع والخمسون الضرر الشريعة اه فان قيدت المدونة بغير هذه الصورة كان ما لابن القاسم وفاقا وهو المتعين لان ما لابن القاسم راجح لا مرجوح 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 في الهبة بغير الثواب جائز بخلاف البيع اه والمتبادر 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 المتبسط هو اللزوم والمضى والنزول لأحد الاحكام الخمسة اه وقابل ابن رشد وابن يونس بين الجواز وعدم اللزوم وفسر ابن رشد عدم الجواز بعدم اللزوم وعبر اللغوى عما في المدونة وغيرهما من الجواز بالمضى فقال وهبة المجهول والصدقة به ماضية ثم ذكر قول ابن عبد الحكم الموافق لذلك وأما قوله بعد واختلاف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف ما يظن الخ فتمناه انه اختلف هل (١٧٧) الجواز الذي فيها أى اللزوم على اطلاقه

كما لابن عبد الحكم ومن وانقه فيكون ما لابن القاسم خلافا أو يقيد بما اذا لم يظن الخ والافلا يلزمه فيكون وفاقا فتأمل فعدل ذلك كله على ان الجواز فيها بمعنى اللزوم كما عزا ابن عرفة لها مع ابن رشد وسقط بحث هونى في عزوه له ما فانظره متأملا على انه لو جعل ما فيها من الجواز على أحد الاحكام فالاصل فيه هو اللزوم ولولا أنه مرادها البينة وأما قول أى الحسن واختلف هل هى لازمة أم لا فليس فيه أيضا ما ينهى عن أن اللزوم هو مذهبها بل قوله بعد عن الشيخ عن سحنون مانعه هذا ان كان حاضرا لم يترك أبو من كثرته

الواجب على أبي سفيان لها ولولدها مع أنها أرادت أخذ ذلك لنفسها ولولدها فكيف يسوغ لها دفع ماله لأجنبي وقد ذكر في الاقناع الخلاف الذى ذكره ابن بزيمة ولم يرجح شيئا ونصه المراتب واتفقوا على انه لا يحل للرجل أن يتصدق بشئ من مال زوجته بغير إذنها واختلفوا أتتصدق الزوجة بمال الزوج بغير إذنه بما لا يكون فيه فساد أم لا اه منه بلانظره وحكاية الاجماع على منع صدقة الزوج من مال زوجته دون اذنها اتوذن بان المسوغ لجواز مصادقتها من ماله دون اذنه هو جرى العادة بذلك والافلا موجب للفرق بل لو قيل بالعكس اكان له وجه لان الزوج له حق في مال زوجته في الجلة وقد جعل له الشرع ان يخرج عليها فيما زاد على ثمنها دون العكس على ان في الحديث الثانى اشعارا بما بتقييد صدقة الزوجة بالقليل الذى تسمع به النفوس وجرى العادة بمثلده 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 بقيد ما قلناه فتأمل بانصاف نعم قد يقال في بعض الاحيان بجواز اعطاء الكثير كما اذا عرضت حاجة لمسكين والمالك غائب وانتظاره يقوت قضاء تلك الحاجة وقد علم من حال المالك انه يجب انفاذ ذلك لو حضر ويرغب في تحصيله ويكره فواته فتأمل بانصاف والله أعلم (وان محجولا) قول مب ولكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ ما عزا لابن عرفة هو كذلك فيه ونقله ح في التزاماته

(٢٣) رهونى (سابع) وقيلته وأما ان كان غائبا فهو به ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فليختلف انه ما ظن ذلك ويرجع اه كالصريح في انه جملها على اللزوم اذ هو المقيد بذلك لا غير فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * قول ابن عرفة من ارث ناجز الخ احترز به من غير الناجز كقول الوارث في صحة موروثه أو مرضه ما ارثه منه هبة لفلان فلا يلزمه في صحة الموروث ويلزمه في مرضه الا أن يظنه يسيرا الخ كذا جع بين الروايتين في البيان قائلا ولا نص خلاف في ذلك لكن تعقبه ح في التزاماته بقوله ليس بظاهر وقد تقدمت مسئلة الموازية وهى نص في اللزوم في حال الصحة اه وأشار الى قوله قبل عن الموازية من قال ما ارث من فلان صدقة عليك وفلان صحيح 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 عزا له ابن عرفة ومن وافقه لان الخلاف في هبة الارث قبل موت الموروث انما هو في اللزوم لا في غيره فيكون الاتفاق الذى حكاه فيما بعد الموت ونزل عليه كلام المدونة انما هو في اللزوم أيضا ويعضده قوله مانصه الذى في الموطن ان هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث جائز لازم وليس في المدونة عندي ما يخالف ذلك اه فتأمل فسدق قول هونى ان ابن رشد لم يصرح بنسبة اللزوم

بالمعنى وسلمه وتلقا أبو علي هنا باللفظ وسلمه وزاد متصلا به مانصه وبه تعرف أن الجواز في كلام
 المتبني هو اللزوم والمضى والنقوذ لا الجواز الذي هو أحد الأحكام الخمسة اه منه
 بلفظه قلت وما قاله ابن عرفة وان سلموه مشكل عندي من وجهين أحدهما أن المدونة
 لم تتعرض للزوم وعدمه ونصها ومن وهب موروثه من فلان وهو لا يدري كم هو ربع
 أوسدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك فذلك جائز والغرض في الهبة لغير
 الثواب جائز بخلاف البيع ويظهر من كلام ابن يونس واللخمي وأبي الحسن أنهم حملوا
 كلامها على الجواز وأما اللزوم فشيء آخر ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن
 وهب لرجل موروثه من فلان ولا يدري كم هو ربع أو خمس أوسدس فذلك جائز قال ابن
 القاسم وكذلك إن وهبه نصيبه من هذه الدار ولا يدري كم هو فائز ويجوز أن يهبه نصيبه
 من جدار وإن وهبه نصيبا من دار ولم يسمه قيل للواهب أقر بما شئت مما يكون نصيبا قال
 أصبغ عن ابن القاسم فحين تصدق على رجل بما ورث عن أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم
 بدا للمعطي وقال لا أدري ما كنت أرت نصفاً أو ربعاً ولا عدد الدنانير والرقيق ولا مبلغ
 الأرض والشجر فلما تبين لي استكثرت وكنت أظنه أقل من ذلك قال إن كان تبين ما قال أنه
 لم يكن يعرف يسراً يه ولا عسره لغيبة كانت عنده حلف ما ظن ذلك والقول قوله وإن كان
 عارفاً بيه ويسره جاز ذلك عليه وإن لم يعرف قدر ذلك ومبلغه قال محمد وأعرف لابن القاسم
 في غير موضع أن هبة المجهول جائزة وقال محمد بن عبد الحكم هبة المجهول جائزة وإن
 ظهر له أنها كثيرة بعد ذلك وروى عيسى عن ابن القاسم فحين تصدق على رجل بما ورث عن
 أبيه إذا مات قال لا يجوز ذلك ولا أقضى به عليه وهو لا يدري ما هو يقل أو يكثر فلا أدري
 ما هذا وكذلك عنه في الواضحة اه منه بلفظه فأنظر كيف ذكر كلام المدونة أولاً ثم
 ذكر الخلاف في اللزوم وعدمه عن غيرها وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة السابق
 مانصه ابن يونس قال أبو محمد أعرى لابن القاسم في غير موضع أن هبة المجهول جائزة
 وقاله ابن عبد الحكم وإن ظهر له أنها كثيرة بعد ذلك الشيخ أنظر قول أبي محمد هبة
 المجهول جائزة أطبق المذهب على هذا وهل هي لازمة لأن هنا محلين الجواز واللزوم
 الشيخ وقال سحنون في الشرح لا يثبت هذا إن كان حاضر أيعلم ما تركه أبوهم من كثرة وقلته
 وأما إن كان غائباً فهو به ما يرى أنه يسير ثم تبين له الكثرة فليحلف أنه ما ظن ذلك ويرجع
 عياض قول سحنون ويرجع له إنما أراد أن يرجع بالزائد على ما ظن ويحتمل أن يكون
 ذلك في الرباع والحيوان أضرب الشريعة اه محل الحاجة منه بلفظه ثم نقل
 جل كلام اللخمي الآتي وشياً يسيراً جداً من كلام ابن رشد الآتي عن سماع عيسى ومن
 تأمل كلامه وجد صريحاً في أنه جل كلامها على الجواز وأما اللزوم ففيه تفصيل
 فتأمل له ونص اللخمي وهبة المجهول والصدق به ماضية ويستحب أن لا يفتعل إلا
 بعدم معرفة قدر العطية خوفاً من الندم فإن أعطى قبل معرفته فكره مالك في كتاب محمد
 أن يقول الرجل للرجل اشتر هذا القرم وأحلك 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 لا رجوع
 له وأرى ان يكون له في ذلك مقال فيرد الجميع تارة والبعض تارة من غير شرك وتارة يكون
 شركا فان كان الوارث يرى ان له موروثا دارا يعرفها في ملكه فابدها الميت في غيبته بافضل
 كان له رد جميع العطية اذا قال انما كان قصدي تلك الدار وان خلف ما لا 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
 فتين له أنه أكثر كان شركا بالزائد ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن قال وهبت له نصيبا
 من داري فيقر بما شاء مما يكون نصيبا وهو - هذا صحيح على مراعاة اللفاظ وأما على مراعاة
 المقاصد فانه ان أقر بما لا يشبه ان يهبه منه له مثل هذا لم يصدق ويعد نادما فان رجع الى
 ما يشبهه والاعطاء الحالك ما يشبهه اه منه بلفظه وكلامه شامدا ما قلناه فانه أنى أو لا بما
 في المدونة وغيرهما من الجواز معبر عنه بقوله وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب
 الخ ثم فرع 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 ينسب اللزوم
 لابن عبد الحكم وحده فتأمل هذا ناصف ثانيهما ان ابن رشد لم يصرح بنفسه للمدونة اللزوم
 ولا هو ظاهر كلامه ويظهر لك ذلك بحلب كلامه بتمامه فتأمل في رسم نفسه من سماع
 عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانحه قال عيسى وسئل ابن القاسم عن رجل
 صالح ماله لا امره تصدق على اخر مثله غير انهم من أبيه 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 له هذا معناه لا أرى ان يجوز له هذا عليه أى لا يلزمه اذ ليس بأمر
 يجب رده وفسخه لنفسه - 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 لا من أجل
 انه وهب ما لم يملكه اذ لم يهبه 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 القضية والحبس من سماع أصبغ ان ذلك يلزمه الآن يقول كنت ظننت انه يسير
 ولو علمت انه بهذا القدر ما وهبته ويشبه ذلك من قوله فيخلف على ذلك ولا يلزمه فانه نكت
 الروايتان جميعا على ان الواهب لم يرانه في مرض الميت ليس بواهب لما لم يملكه بعد وانما
 هو واهب له اذ املكه بقوله المتقدم قبل أن يملكه واختلقتا في هل يلزمه اذا مات قوله
 المتقدم قبل أن يموت فقال في هذه الرواية انه لا يلزمه اذ لم يدري يوم أوجبه على نفسه كم
 يكون يوم الموت وقال في رواية أصبغ ان ذلك يلزمه الآن يقول لم أظن انه يكون هذا
 المقدر فيخلف على ذلك ولا يلزمه ومن أهل النظر من ذهب الى ان معنى رواية أصبغ ان
 الصدقة كانت بعد موت الاب ولذلك ألزمه الصدقة الآن يقول لم أظن ان 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 فتجوز فيه هبته وانما الذي له في مرضه التعجير 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 عندى بصحيح بل الذي في الموطأ ان هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث
جائز لازم وليس في المدونة عندى ما يخالف ذلك ولا في هذه الرواية أيضا نص على خلاف
ذلك لاحتمال أن يريد أن الصدقة وقعت في صحة الموروث قبل مرضه وهذا أولى ما حملت
عليه حتى تتفق الروايات لان جل بعضها على التفسير لبعض أولى من حملها على الخلاف
فدفعه 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 يصدق به وهو يظنه يسيرا فيكشف 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 هبه في الموطأ يدخل في ذلك الخلاف على ما حكيت به عن بعض
أهل النظر فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال الجواز في الصحة والمرض وعدم الجواز فيهما
والفرق بينهما ما قدم 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
الجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدركم موروثه أن كان سدسا أو ربعاً أو خسا ومثله
لا شهب في كتاب ابن الموارز قال محمد بن عبد الحكم تجوز هبة الجهول 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 علم
نصيبه من ذلك أو جهله واذا جهل قدر الميراث فالهبة باطلة عرف نصيبه من ذلك أو جهله
وهذا غير صحيح اذا لفرق في حقيقة القياس بين أن يجهل قدر المال أو قدر نصيبه منه اذا
جهله جملة ينبغي أن يجوز في الوجهين جميعا الا أن يكون يظن أن ذلك اقل مما انكشف له
في الوجهين فيخالف على ذلك ولا يلزمه على قول ابن القاسم ويلزمه على قول ابن عبد الحكم
وأما أن يشك فيما بين الجزئين مثل أن يكون الزوج لا يدري ان كان يرث النصف أو الربع
فيكون للتفرقة بين ذلك وبين الذي يجهل قدر المال وجه وهو أن يشك فيما بين
الجزئين قدر نصيبه أكثرهم فوجب أن تلزمه وبالله التوفيق اه منه بلا فظله وسماع
أصبغ الذي أشار اليه هو الذي تقدم في نقل ابن يونس وهو في رسم الاقضية والحبس من
كتاب الصدقات والهبات الرابع وقد أسقط منه ابن يونس نسبة ذلك لأصبغ نفسه أيضا

ونصه قال أصبح سمعت ابن القاسم يقول في رجل تصدق على رجل بميراثه من أبيه بعد أن
 يموت أبوه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بدال المصدق وقال اني كنت حين فعلت ذلك لا أدري
 ما ورثت نصفاً أو ربعاً ولا أدري ما عسى ذلك من الدنانير ولا من الرقيق ولا ماسة ذلك من
 الارضين وعدة الاشجار فلما تبين لي ميراثي من أبي وما أُرث مما ترك رأيت ذلك كثيراً وكنت
 ظننت أنه دون ذلك وأنا بالأجيزة الآن فقال ابن القاسم ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف
 بسر أبيه ولا وفرد الغيبة كانت عنه رأيت أن يحلف ما ظن ذلك ويكون القول قوله وان
 كان عارفاً بأبيه وبسرّه وان لم يعلم قدر ذلك جاز ذلك عليه على ما أحب أو كره وقال أصبح
 مثله قال القاضي رضى الله عنه هذه مسألة قدم مضى الكلام عليها مستوفى في أول سماع
 عيسى فلامعني لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلنظرة ومن تأمل كلامه وانصف علم ان
 ما عزاه له ابن عرفة من عزوه للزوم مطلقاً للمدونة وأذهب 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 وأذهب في
 الموازية جزئية من تلك الجزئيات وذلك مندرج تحت قوله أولاً فذلك 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 عنه
 أولاً فالهبة جائزة تنأمله بانصاف 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 عند نص المدونة السابق مانصه قوله وان وهب موروثه من فلان قلت معنى
 المسئلة ان فلا نامات حين الهبة أو مرض أو ما لو كان صحيحاً فلا يلزم الوهاب 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 عنه لا يلزمه وله أن يرجع عنه ولا نص خلاف
 في ذلك ولو وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات منه لم يلزمه ولم يكن له أن يرجع عنه
 الا اذا ظنه يسيراً ثم ينكشف انه كثير فيحلف على ذلك ولا يلزمه ولا نص خلاف في ذلك
 انظر تمامه قلت قد أومأ في قوله ولا نص خلاف الى انه لا يبعد أن يخرج فيه الزوم
 وان كثر وما أحسن قولها اذ لو شاء لم يجعل وقوله في العتبية اذ لو شاء لاستثبت وقول
 وما يها في دخول المدبر في الصحة فيما علم وغير ما مسألة في هذا المعنى وكيف وقد صرح به
 في موضع آخر عن ابن عبد الحكم اه منه بلنظرة ونقل ح بعضه في التزاماته بواسطة
 المشتد الى كما نقل كلام ابن رشد بتمامه ومع ذلك فلم يتنبه لما وقع لابن عرفة والكمال لله

تعالى ﷻ قلت وكلام ابن رشد هذا الذي سلمه الوانوشي وغيره يفيد أن قول ابن عبد الحكم
ضعيف وإن قول ابن القاسم هو المذهب ويفيد ذلك أيضا عز والنعمة له لابن عبد الحكم
وحده وعز ومقابله لابن القاسم في العتبية والواضحة مع تصريحه باختيار ما ياه وكونه قول
أصبغ أيضا كما رأيت في كلام العتبية الذي قدمناه وكونه قول يحنون أيضا كما تقدم في
كلام عياض وأبي الحسن وبذلك تعلم ما في قول مب وبأن هذا ضعف العتبية
والواضحة وقوفهم مع كلام ابن عرفة وأبو علي وإن لم يبحث في كلام ابن عرفة لكنه لم
يعتمد بل قال مانصه وقد تبين من هذا أنه قول المتن وإن محجه ولا يصح لا غبار عليه
وأما لزوم فهمته لازمة إلا إذا قال ظننته قليلا فيحلف ويكون القول قوله كما رأيت مع أن
هذا الغايطه إذا تبين صدقه في ذلك وأما إذا لم يظهر صدقه في ذلك فتلزمه الهبة وكلام من
تقدم بينهم منه هذا ونص البرزلي ظاهر في هذا حيث قال مانصه في العتبية عن ابن القاسم
فمن تصدق على رجل بما ورث من أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بدا للمعطي وقال لا أدري
ما أرت نصفا أو ربعا ولا أدري عدد الدنانير ولا مبلغ الأرض والشجر فلما تبين لي مبلغه
استكثرته وكنت أظنه أنه أقل فقال إن تبين ما قال أنه لم يكن يعرف يسرا أبيه ولا وفره
نغيته عنه حلف ما ظن ذلك والقول قوله وإن كان عارفا أبيه ويسره جاز ذلك عليه وإن لم
يعرف قدر ذلك ومبلغه اه منه بالنظر وقول من قال قول ابن القاسم ضعيف وقول ابن
عبد الحكم هو الصحيح غير صحيح اه منه بالنظر وما قاله حتى لا شك فيه وقد أرى أنه دليله
والله أعلم * (تبيينات * الأول) * قول ابن رشد في كلامه السابق أنه إذا هب ميراثه في
صحة الموروث لم يحجز عليه وكان له أن يرجع عنه على معنى هذه الرواية ولا نص خلاف في
ذلك تعقبه ح في التزاماته بقوله مانصه ليس بظاهر وقد تقدمت مسئلة الموازية وهي
نص في اللزوم في حال الصحة اه منه بالنظر وأشار إلى ما ذكره قبل عن الموازية ونصه
من قال ما أرت من فلان صدقة عليك وفلان صحيح أن ذلك يلزمه اه منه بالنظر * (الثاني) *
قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهر الكتاب وإن تبين أنه خلاف ما كان يظهر
الكثرة وهو كذلك عند ابن القاسم نقله أبو محمد وعنه في العتبية من سماع أصبغ أنه
لا يلزمه أن لم يكن يعرف يسرا أبيه ووفره مع عيته وكلاهما حكاه ابن يونس اه منه
بالنظر وفيه نظر يعلم من مراجعة كلام ابن يونس وأبي الحسن السابقين * (الثالث) *
قول ابن ناجي نقله أبو محمد كذا وجدته فيه وكذا هو في النسخة التي بيدي من أبي الحسن
أبو بالكيفية والذي وجدته في ابن يونس محمد بدون كنية وكذا هو في التزامات ح
نقله عن النوادر فإنه أعلم أيهما الصواب * (الرابع) * ظاهر ما في سماع أصبغ أنه إذا
حلف يرد الجميع وهو ظاهر قول أصبغ في سماعه وقول يحنون وقد علمت ما قاله النعمي
وما قاله عياض وقبلة أبو الحسن والله أعلم (وكبا) قول ز ومنه لا بقاء ليس راجعا لما
قبله يليه وهو قوله لأن غير المأذون لا يملك بل هو راجع لقول المصنف وكبا فهو كقول ابن
عرفة مانصه وقول ابن شاس تصح هبة الآبق والكلب واضح لتقرر الملك والغوا لغير

للمدونة ولا هو ظاهر كلامه فتأمل
والله أعلم (وكبا) ابن عرفة وقول
ابن شاس تصح هبة الآبق والكلب
واضح لتقرر الملك والغوا لغير

في الهبة اه منه بلفظه (وهو ابراهان وهب لمن عليه) قول مب الجواز هو صريح
 نقل ابن عرفة الخ كلام طفي يفيد أن المذهب كله على أنه لا يشترط فورية القبول
 ونصه ونصوص المذهب صريحة في ذلك وتقدم قول اللخمي والميتطي اذ لم يقبل حتى
 مات الواهب ابن عرفة بن عات فذكر كلامه الذي عند مب وقال عقبه في قول القرافي
 ظاهر المذهب بحث اه منه بلفظه **قلت** ما أفاده كلامه من أن المذهب كله على أنه
 لا يشترط فورية القبول فيه نظري ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد ما يفيد أن المذهب
 اشتراط الفورية وقد سلمه البرزلي وح ونصه وسئل أبو محمد عن كان عليه دين فتركه
 صاحبه له ولم يقل الذي عليه قبلت الا أنه سمعه ثم قام صاحب الدين يطلبه وقال اذ لم يقل
 قبلت فليس له شيء فأجاب اذا قال المطلوب انما سككت قبولا فالقول قوله قال البرزلي
 قلت جعل السكوت قبولا وتعارض فيها مفهوم المدونة اه فتأمل بين ذلك وجهه
 ما فاته وقد صرح بوجود الخلاف في ذلك نصا لحافظ الوائس ربي في معياره في نوازل
 الهبات والصدقات منه انما جواب لمؤلفه مانصه واذا لم يعقب القبول الايجاب ناجزا
 ففي اعمال القبول واهماله خلاف شهير والذي في الطررونص عليه صاحب المطالب العلية
 جواز تراخيه وفي مناهج التحصيل عن ابن القاسم أن الهبة تنفق الى مبادرة القبول على
 الفور فان اقرت فاقبل أن يقبل فلا قبول له بعد ذلك اه منه بلفظه وكلام الطرر الذي
 أشار اليه في المعيار واختصره ابن عرفة هو في أو آخر ترجمة وثيقة بدريسكنها الاب على
 من في حجره ولفظه المشاور من تصدق بصدقة على رجل وعرفه فيها فسكت ولم يقل قبلت
 ولأنه قبل وتركه اذ ما نأتم قام عليه فيها كان له ذلك فان طالب غلته اذ ما لم يتركها على
 وجه الترك ورجع اه منها بلفظها * (تنبيه) * سلم مب ما في الطرر من الرجوع
 بالغلة واقتصراره من كلام ابن عرفة على ما ذكره يقتضي أن ابن عرفة لم يشر للبحث فيه
 وليس كذلك بل زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه مانصه قلت فيه مع ركنية القبول
 نظر الاعلى أن بت الخيار يوجب فيه من يوم عقده اه منه بلفظه **قلت** وجه النظر
 أن القبول اذا كان ركنا معلوماً أن الماهية تنعدم بانعدام بعض اركانها كما تنعدم بانعدام
 جميعها والغلة تابعة للاصل والاصل قبل القبول على ملك الواهب أو المتصدق فكيف يكون
 له أخذ الغلة وما أجاب به ابن عرفة من أن ذلك يتخرج على مسئلة بيع الخيار قد سبق اليه
 ابن رشد في أو آخر سماع سخنون من كتاب زكاة الذهب والورق ونقله ح مختصرا عند
 قوله في الزكاة واستقبل بفائدة تجددت وسلمه ونقله ابن عرفة أيضا في الزكاة مختصرا وسلمه
 ونصه ولو تصدق بنصاب بعد عزله من ماله سنين ففي زكاة ماله عزله وسقوطها قولاً
 ابن القاسم وسخنون ابن رشد بناء على أن قبوله يوجب ملكه من يوم القبول أو الصدقة
 كت عقد الخيار وعليهم ما لو كانت للصدقة غلة في كونها للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
 منه بلفظه ونص السماع وكلام ابن رشد بالحمل المشار اليه آنفا وسئل سخنون عن الرجل
 يصدق على الرجل بألف درهم وعزلها للمتصدق فأقامت سنين ولم يقبلها المتصدق عليه
 أو قبلها قال ان قبلها الستة قبل بها حولا وسقطت زكاة ما مضى من السنين وان لم يقبلها

(وهو ابراهان الخ) قول ز جواز
 تأخير القبول الخ كلام طفي
 يفيد أن المذهب كله على هذا وفي
 ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد
 ما يفيد أن المذهب اشتراط الفورية
 وقد سلمه البرزلي ولكن الرجوع هو الاول ولو
 علم الرجوع أيضا في الغلة خلاف
 ما في الطرر لان المشهور اعتبار يوم
 الحوز لا يوم العقد وقد زاد ابن عرفة
 متصلا بما نقله عنه مب مانصه
 قلت فيه مع ركنية القبول نظر
 الاعلى أن بت الخيار يوجب فيه من
 يوم عقده اه أي فلا تحق العطفية
 الا بالقبول لركنيته فالاصل قبله
 على ملك معطيه والغلة تابعة له
 وما أجاب به ابن عرفة أصله لابن
 رشد في البيان فانه بعد أن ذكر
 الخلاف في القبول هل يوجب الملك
 من يومه أو من يوم الصدقة كت
 عقد الخيار قال مانصه وعليهم ما
 لو كانت للصدقة غلة في كونها
 للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
 ونقله ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

رجعت الى صاحبها وأدى عنها زكاة ماضى من السنين قال القاضى فى النوادر لابن
القاسم من رواية سحنون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تسقط منها
الزكاة ووجه قول سحنون 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 وجه قول ابن القاسم أن المتصدق
عليه لما كان له أن يقبل أو يرد ما أوجب له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له
الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول وكان عليه زكاتها
كالخبرة والماسكة تختار ان الطلاق انه يقع عليه ما يوم القضاء لا يوم التخيير والتعليك وهذا ان
القولان جاريان على اختلافهم فى مشترى السلعة بالخيار اذا اختار البيع هل تجب له
السلعة يوم اشتراها أو يوم اختار فقد قال فى كتاب الشفعة من المدونة فى الذى يشتري
بخيار ثم يبيع الشقص الآخر من الدار يعبأ انه ان اختار الشراء كانت الشفعة فى
الشقص المبيع بالبت فأوجب له الشراء بالعقد فعلى هذا يأتى قول سحنون انه ان قبل
الصدقة سقطت عن المتصدق فيها الزكاة وقد روى ابن القاسم أن الشفعة لا يشتري البت ان
اختار مشتري الخيار فجعل 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 مما له غلة لكانت الغلة على قول ابن القاسم لا تصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى
قول سحنون تسكون للمتصدق عليه ان قبل وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ويؤخذ
القولان أيضا مما ذكره ابن عرفة فى باب اليمين فى المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله أو
يوم حصول سببه انظر نضه عند قوله فى اليمين وبسلامه عليه معتقدا انه غيره أو فى جماعة
وعندى أن التخيير على مسئلة بت بيع الخيار يتم 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 ما نصه ولو وهبه خرافا طلع عليها بعد كونها خد لا فلا نص فعلى
اعتبار الهبة يوم عقدها هى للراهب وعلى اعتبارها يوم الحوز هى للمعطى والقولان
بأنيان اهـ منه بلفظه وأشار الى قوله بعد هذا ما نصه واحاطة الدين بماله قبل العطية
يظهر اتفاقا كما مروى كون احاطته بعد هذا قبل حوزها كذلك وصحة حوزها حينئذ نقل
البابى عن الاخوين وأصبح قال بناء على اعتبار يوم الحوز والعقد اهـ منه بلفظه ونقله
غ فى تكلمي له بالمعنى مجموعا وقبله وهذا يدل على ان الرجح فى الغلة خلاف ما فى الطارر لانه
لا يجرى على المشهور ومن ان النظر فيه يوم قبضها لا يوم عقدها فتأمل والله أعلم * (تنبيه)
كلام ابن رشد السابق صريح فى ان ابن القاسم وسحنون باء تفقان على أنه لا يشترط فورىة
القبول وقد ساء ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لى فى كلامه ما يدل على ان المتصدق
عليه علم بالصدقة حين ايقاعها وظهره الاطلاق وقد تقدم التصريح بوجود الخلاف فيما
اذا علم وتأخر قبوله ولم نر من صرح بوجود الخلاف فيما اذا لم يعلم حتى طال الامر فقبل
بقرب علمه ولا يلزم من جريان الخلاف فى الاول جريانه فى هذه والراجح فى الاولى عدم

شرطية الغور فيهما فهذه أخرى بأن يكون الراجح فيها ذلك أو يتفق فيما على عدم شرطية
وان لم يتضح لك وجهه ما ذكرناه فراجع ما قدمناه عند قوله في النكاح وبرزو جنى فيفعل
فيما إذا تأخر القبول عن الإيجاب والله أعلم * (مسئلة) في رسم يوصى من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانصه وسألته عن الرجل يصدق على الرجل بالامة
فلا يقبضها المتصدق عليه حتى تلد أو لا داهل يأخذها هي وولدها قال نعم يأخذها وولدها
قلت فإن قتل بعض ولدها فأخذ السبي له أرشاً قال يأخذها وأرش ولدها ويدها ورجلها
وما أصيبت به قال القاضى رضى الله عنه هذا كما قال وهو بين الاختلاف فيه لان الامة
قد وجبت له بالصدقة وولدها الذى ولدته بعد الصدقة بمنزلة القول النبى صلى الله عليه
وسلم كل ذات رحم فولدها بمنزلة أفيكيا يأخذها وولدها فكذا يأخذ قيمة ولدها إذا قتل
أو أرش ما أصيبت به في جسدها إذا جنى عليها وانما وقع السؤال عن هذا لقول من يقول
ان الصدقة والهبة لا تلزم الوهاب والمتصدق وله أن يرجع عنها ما لم يدفعها ولا يحكم عليه
بها الا بعد قبضها وهذا لا يقول به مالك ولا أحد من أصحابه علمته وبالله التوفيق اذ
منه بلفظه (والافكارهن) قول ز وفي كون ذ كرا الحق ان كان كذلك أو شرط كمال
قولان قال شيخنا ج الظاهر الاول لانه بمنزلة تسليم المقتاتين فقلت ولان النقل يفيد ذلك
فقد اقتصر الباجى على انه لا بد من دفع ذ كرا الحق ونقله عن مالك في الموازية وأغفله ابن
عرفقه هنا ونقله في الرهن راجع ما قدمناه في الرهن عند قوله وأبقى وفي ابن عرفقه هنا بعد
كلام مانصه فالحاصل ان أشهد له وأحاله على المدين لحضوره ودفع ذ كرا الحق كفى اتفاقا
وان تعذر كفى الانتهاد وفي لزوم دفع ذ كرا الحق ان كان قولان اظاهرها وظاهر قول ابن أبي
زمنين والاول هو ظاهر كلام اللخمي ونص عبد الحق عن بعض شيوخه ان لم يدفع ذ كرا
الحق للموهب له حتى مات الوهاب بطلت الهبة كدار المغلقة لم يعطه مفااتيحها وبقتضى
قول ابن رشد في سماع عيسى ابن القاسم عدم شرطية قبض ذ كرا الحق كابن أبي زمنين اه
محل الحاجة منه بلفظه وقول مب لكن نقل في ضريح 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 الذى عليه الدين حائز لمن تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان المتصدق
عليه غائباً أو حاضراً قبل اه محل الحاجة منه بلفظه ولكنه منقوض بما نقله الباجى
عن نص ابن القاسم وظاهر قول مالك راجع كلامه الذى قدمناه في الرهن والله أعلم وقول
مب عن أبي الحسن وفي الوثائق المجموعة هو شرط كمال ما عزا له لابي الحسن هو كذلك فيه
ومثله لابن ناجي ونصه وفي الثالث خلاف وهو دفعه اليك ذ كرا الحق فقال عبد الحق هو
شرط صحة اذ هو كدار المغلقة اذ لم يعطه المقتاتين حتى مات وفي الوثائق لابن العطار
والجموعة شرط كمال اه منه بلفظه لكن قال أبو علي مانصه وكلام الوثائق المجموعة
كالصريح في أن قبض الذ كرا شرط صحة وذ كرا أنه يكتب أن الموهب له قبضه في صحة
الواهب ولم أجده فيه ما قاله أبو الحسن عنها أصلا مع أن صاحب ضريح نقل ما ذكر عن ابن

(والافكارهن) كون دفع ذ كرا
الحق شرط صحة هو الظاهر معنى
لانه بمنزلة تسليم المقتاتين ونقله
لاقتصار الباجى عليه وكونه ظاهر
المدونة اللخمي ونص عبد الحق
عن بعض شيوخه وقول مب
عن أبي الحسن وفي الوثائق الخ قال
أبو علي كلام الوثائق المجموعة
كالصريح في انه شرط صحة قال ولم
أجده فيه ما نقله أبو الحسن عنها
أصلا ثم قال فقد تبين رجحان دفع
الذ كرا على وجه الشرطية ان كان
اه وفي ضريح مانصه وجعل
دفع الوثيقة في وثائق ابن العطار
من شروط الكمال اه وقول مب
لكن نقل في ضريح عن البيان
الاتفاق الخ نص البيان ولا خلاف
في ان الذى عليه الدين حائز لمن
تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان
المتصدق عليه غائباً أو حاضراً قبل
اه لكنه منقوض بما نقله الباجى
عن نص ابن القاسم وظاهر قول
مالك والله أعلم

العتار 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 بلغة بلغة لم يجد في النسخ التي وقفت عليها من ضج نسبة ذلك لصاحب
الوثائق وانما نسبة لوثائق ابن العطار ولغظه وجعل دفع الوثيقة في وثائق ابن العطار من
شروط الكمال اه منه بلغة وهكذا نقله عنه ح وكذا جس بواسطة نقل ح والله
أعلم (ورهنالم يقبض وأيسر رهنه) قول مب وفي ق عن أشهب وابن المواز أيضا
يجعل له حقه ونحوه عند ابن عرفة فيه نظرم وجهين الاول ان ق لم يصرح بما عناه
له من ان ابن المواز يقول انه يجعل له الحق ولا في كلامه ما يوههم ذلك فانه نقل عن ابن يونس
عن أشهب انه يجعل له مئة صرا عليه كانه المذهب ثم قال مانصه زاد اللخمي عن محمد وان
وهبه ثم قاما قبل أن يحوزوا واحد منهما الى آخر ما يأتي عن اللخمي فقوله زاد اللخمي معناه
انه زاد مسئلة أخرى لم يتكلم عليها ابن يونس وان كان كلامه يوههم ان اللخمي ذكر عن
أشهب مثل ما ذكره عنه ابن يونس وزاد ما عناه له وليكن يتعين حله على ما ذكرناه وأما
كون كلامه يوههم أنه عزاء التجمل لأشهب وابن المواز كما فهمه منه مب فلا وجه له
ونقل كلام ابن يونس واللخمي بحرفهما يتبين لك صحة ما قلناه قال ابن يونس مانصه ومن
المدونة من رهن عبده ثم وهبه جازت الهبة ويقضى على الواهب بافتكاك ان كان له مال
وان لم يقيم الموهوب حتى افتسكه الواهب فله أخذه ما لم يمت الواهب فتبطل الهبة وليس
قبض المرتن قبضا للموهوب له ان مات الواهب لان المرتن حق في رقة العبد بخلاف
من أخدم عبده رجلا سنين ثم قال بعد ذلك هو هبة افلان بعد الخدمة فقبض الخدم
قبض للموهوب له وهو من رأس المال ان مات الواهب قبل ذلك لان الخدم لم يجب له في
رقبة العبد حق وقال مثله أشهب في قبض المرتن والخدم قال أشهب في كتابه الا ان يقبضه
الموهوب قبل ان يحوز المرتن فهو أحق به ان كان الواهب مليا ويجعل له حقه الا في هبة
الثواب فتنفذ الهبة بكل حال ويجعل للمرتن حقه من الثواب كالبيع وان كانت الهبة
الغريبة فقبضها الموهوب له قبل حوز المرتن والواهب ملي ثم أعدم فليتبع بالدين
وتقضى الهبة اه منه بلغة ولم يذكر غير هذا أصلا مما يتعلق بالمسئلة ونص اللخمي
وقال ابن القاسم فممن رهن عبدا ثم وهبه يجبر الواهب على ان يفتكه ويأخذه الموهوب له
وقد قيل في هذا الاصل ليس عليه أن يجعل الدين اذا حلف على ذلك ويكون المرتن بالخيار
بين أن يرضى بخروجه من الرهن وتقضى هبته أو يبقيه الى الاجل فان حل الواهب
موسر قضى الدين وأخذه الموهوب له وان كان ممن يجعل أن الهبة لا تصح الا بعد تجميل
الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تجميل الدين قولوا واحدا قال محمد ولو وهبه قبل أن يحوز
المرتن وقبضه الموهوب له كان أحق به ان كان الواهب موسرا ولم يجعل للمرتن حقه لانه
فرط في حيازته وان كان معسرا كان المرتن أولى به الا أن يكون وهبه للثواب وان وهبه
ثم قاما قبل أن يحوزوا واحد منهما فان كان موسرا جازت الهبة وكان أحق به من المرتن

(ورهنالم يقبض الخ) قول مب
نحوه في ضج أى مقتصر عليه
كأن عرفة واللخمي وأبي على وفيما
عناه مب لابن المواز ثانيا وابن
عرفة نظرنم اقتصر ابن يونس على
قول أشهب انظر الاصل والله أعلم

وحكم للمرتين بتججيل حقه فان أعسر بعد ذلك أتبعه بحقه وراه بمنزلة من وهب ثم وهب
 فحاز 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 غير هذا أصلاً الثاني أن ما عراه لابن عرفة من
 مخالفتهم في ضيغ ليس كذلك بل ابن عرفة موافق لما في ضيغ من أنه لا يعجل له
 الحق ولم يذكر القول بالتججيل أصلاً ونصه وفي هبته من وهب ما رهنه جاز وقضى عليه
 بافتكا كما كان كان ملياً وان لم يقم عليه حتى فداه فلا فهو هوب له أخذه ما لم يمت الواهب
 بعض شيوخ عبد الحق ان كان الدين عرضاً لم يجبر المرتين على قبضه ولا أخذ رهن غيره
 قلت يريدون الدين من بيع لمن قرض على المشهور اللغوي قيل في هذا الاصل ليس عليه
 تججيل الدين ان حلف ما أراد ان تمسك المرتين برهنه بقي لحلول أجله فان كان موسراً
 قضى الدين وأخذه الموهوب له وان كان يجهل أن الهبة لا تصح الا بعد تججيل الدين حلف
 على ذلك ولم يجبر على تججيله اتفاقاً محمد لو وهبه قبل حوزة المرتين وقبضه الموهوب له فهو
 أحق ان كان الواهب موسراً ولم يعجل المرتين حقه لتفريطه في حوزة وان كان معسراً
 فالمرتين أحق به ولو قاما قبل حوزة أحدهما فان كان موسراً فالموهوب أحق به ولا يعجل
 للمرتين حقه فان أعسر بعد ذلك أتبعه بحقه وراه كن وهب ثم وهب وحاز 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 غير هذا أصلاً فيما يتعلق
 بهذه المسئلة فتحصل انه اذا قبض الموهوب له الرهن قبل أن يحوز المرتين والراهن ملياً
 فالموهوب له أحق به قولاً واحداً وفي تججيل الحق للمرتين وبقائه لأجله لتفريطه قولاً
 الاول لاشبه وعليه اقتصر ابن يونس وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره والثاني لابن
 المواز وعليه اقتصر اللغوي وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره لاعتنا أشبه ولا عن غيره
 خلاف ما يوهمه ق وعلى ما لابن المواز اقتصر المصنف في توضيحه وابن عرفة خلافاً لمب
 وعليه اقتصر أيضاً في الشامل وعليه اقتصر أيضاً أبو علي وأغفلوا كلهم كلام ابن يونس
 فاقتصار ز على عدم تججيله صواب (٣) وكلام مب فيه ما قد علمت والكمال لله تعالى
 * (تنبيهان * الاول) ما قدمناه عن اللغوي من قوله وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزة واحد
 منهم ما الخ كذا نقله غير واحد قاما بالقاف والميم وألف التثنية العائدة على المرتين
 والموهوب له ووقع في نقل ضيغ مات بالميم والتاء بغير ألف تثنية وتبعه صاحب الشامل
 قال أبو علي ان نسخ ضيغ التي بايدتها هي لفظة مات بالافراد وهو الذي يفهم من الكبير
 وذلك غلط لان الموت يطل الهبة لعدم الحوزة وقد رأيت في المدونة ابطالها بموت الواهب
 ولو كانت بيد المرتين فكيف وهي بيد ربهما هذا عجب ولم يعترض هذا اللغوي في حواشيه
 على ضيغ وأعجب من هذا عدم اعتراض الشراح هذا على المصنف وصاحب الشامل
 اه وقال جس بعد أن نقل عن ضيغ مثل ما تقدم مانصه كذا في بعض النسخ ورأيت
 في نسخة ثم قاما قبل الخ وتل هذه النسخة هي الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه

(٣) في هامش نسخة من الاصل
 مانصه انما كان صواباً مع ان
 المسئلة ذات خلاف لان اقتصار
 اللغوي وضيغ وابن عرفة
 وصاحب الشامل وأبي علي عليه
 يفيد اعتقاده هذا امراده والله أعلم
 اه كتبه محمده

والظاهر أنه وقع في نسخة اللقاني وغيره من لم يعترضه من شراح المتن على الصواب كهذه
النسخة التي رآها جس في نسخة قط تجب أبي على منهم وقد وجدته في نسخة من ضيغ
ماتا بلقظ التنبية العائد على المرتين والموهوب له فلا يتوجه أيضا اعتراض أبي على
ولكن آخر الكلام يدل على أن قاما كما نقله غير واحد هو الظاهر والله أعلم * (الثاني) *
وقع في ضيغ مانصه وصواب قوله في جبره في إجباره لأنه من أجبراه ونقله جس
وسلمه وقال أبو على أنه من المجائب لأنه يقال جبره وأجبره ثم استدل على ذلك بكلام
القاموس وبأن المصنف استعمل جبر في مواضع من مختصره وذكروا واستعمل مصدره
الذي اعترضه على ابن الحاجب في قوله ومضى في جبر عامل واعتراضه في غاية الوضوح
لكن العذر للمصنف في ضيغ أن الجوهري اقتصر على الرباعي ولم يذكر الثلاثي بحال
ونصه وأجبرته على الأمر كرهته عليه اه وصرح أبو الفضل عياض رحمه الله
وقدس روحه في مشارقه بأن هذا أشهر ونصه وفي الجيس الذي يخسف به فيهم
المجبور كذا جاءوهي لغة حكاهما القراء والأشهر في هذا المجبر من أجبرته بمعنى قهرت
وأكرهته اه منه بالنظر ونحوه لابن الأثير في النهاية ونصه في أسماء الله الحسنى
الجبار ومعناه الذي يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهي يقال جبر الخلق وأجبرهم
وأجبراً كثرة قيل هو العال في خلقه اه محل الحاجة منه بالقول لكن في المصباح
مانصه وفي لغة بني تميم وكثير من أهل الحجاز يتكلم بها جبرته جبراً من باب قتل
وجبوراً حكاه الأزهري ولنظمه وهي لغة معروفة ولقظ ابن القطاع وجبرته لغة بني
تميم وحكاها جماعة أيضاً ثم قال الأزهري جبرته وأجبرته لغتان جيدتان قال ابن دريد
في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة مما تكلمت به العرب من فعلت وأفعلت جبرته
الرجل على الشيء وأجبرته وقال الخطابي الجبار الذي جبر خلقه على ما أراد من أمر ونهي
يقال جبره السلطان وأجبره بمعنى واحد ورأيت في بعض التفاسير عند قوله تعالى وما أنت
عليهم بجبار إن الثلاثي لغة حكاهما القراء وغيره واستشهد لصحة ما معناه أنه لا يبنى فعال إلا
من فعل ثلاثي نحو الفتح والعلام ولم يجز من أفعل بالالف إلا الدراك فان جبار على
هذا المعنى فهو وجه قال القراء وقد سمعت العرب تقول جبرته على الشيء وأجبرته وإذا
ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعفها اه منه بالنظر (ان كان مما يجمل) قول ز
كعرض حال صوابه من قرض بدل قوله حال تأمل وقوله قاله ابن شاس قد قاله اللخمي قبله
وقبله ابن عرفة كما رأيت ذلك في كلامهما وقد عراه في ضيغ اللخمي وابن شاس ونقل
كلامه ح فانظره (كتمانية ولده) قول ز وأما ولدها الخ سلمه تو ومب بسكوتهما
عنه وهو موضح به في كلام أبي عمر في الكافي وقد نقله ابن هشام في المفيد وساقه فقها
مسلم ولم يحل فيه خلافاً ونصه ومن الكافي وإذا حل الرجل أو المرأة ولدها ما الصغير
حلياً وأشهد له بذلك ومات الأب والأم فالخلى الذي على الصبي له دون الورثة اه منه بالنظر
وبكلام أبي عمر هذا شرح غ كلام المصنف مسلمة وقد نقل أبو على كلام الكافي
هذا وسلم تسوية بين الأب والأم وكل ذلك شاهد لـ لكن قال طفي بعد أن نقل

(ان كان مما يجمل) قول ز
كعرض حال صوابه من قرض بدل
حال وقوله قاله ابن شاس أي تبعاً
للخمي وابن عرفة (بعد الاجل)
قلت لو حذف اللفظة بعد أو قال
لوفاء الدين (كتمانية ولده) قول ز
أوام الخ مثله لابن هشام في المفيد
وغ وأبي على عن أبي عـ رفي
الكافي

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

ذلك عنه تارة ويلبسه أخرى ثم ماتت الام وهو غير لابس له ولا واضح له يجعل لا تجوز فيه يد الام والا فلا اشكال فيه لان حوز الصغير مات برع به عليه معتبرا فاذ على الراجح وكلام أبي عمر في هذا القسم ونصه واذ اولى الرجل أو المرأة ولدهما الصغير حليا أو شهدا بذلك ومات الاب أو الام فالخلى الذى على الصبي له دون الورثة اه فتأمل له قلنا لكن لا مفهوما لذلك بالنسبة للاب والام الوصية ولا بد من تقييده بكونه قد حيز قبل مرض الموت وبقي محوزا الى الموت وفائدة تخصيصه ما بالذكر وان كان حوزا للصغير معتبرا ولو كان غير ولد لام تبرع التنبيه على ان مجرد ثبوت تحلية المولود بما بعد تبرعا عليه بخلاف غيرهما فتأمل والله أعلم وقول ز وان لم يشهد بالتكليف الخ قال أبو علي وهذا هو ظاهر المصنف لانه مثال للفعل ولو كان مصحوبا بالشهاد لم يكن مثالا للفعل مصحوبا بالشهاد لم يكن مثالا للفعل فقط قال ولعل صاحب السكافي أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه محل الحاجة منه بالنظر وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالخلى الذى على الصبي الخ والحق ان كلام السكافي ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة وبنوا عليها ما بنوا لان كلام أبي عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لانصا ولا ظاهرا لمن تأملوا وأنصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتحلية 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 أباه حلاه شيئا أو كساه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا أنكره سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان بيده الآن الآن تقوم له بيته بذلك غير انه يقال لا خصوصية للاشهاد بذلك بل مثله الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهادا فأراد بذلك الشهادة بالتحلية أعم من أن تكون بالشهاد أو دونه وبهذا يظهر لك أن الجشين معاني كلام السكافي ساقطان وان خفي ذلك على جمع من المحققين والله لا أدرك على ابن هشام وغيره من الناقلين لكلامه المسلمين والله أعلم فتأمل بانصاف

كلام ابن عرفة الذى نقله مب وكلام غ مانصه وفي الحاقه الام بالاب اشكال لانها لا تحوز الا ان تكون وصية على المذهب ويأتى على قول ضعيف يجوز حوزها مطلقا أو مراده اذا كان الاب حيا اه منه بلفظه قلنا واستشكله ظاهر ان كان الولد ينزع ذلك عنه تارة ويلبسه أخرى ثم مات الاب أو الام وهو غير لابس لذلك ولا واضح له يجعل لا تجوز بوضعه فيه يد الاب أو الام والا فلا اشكال فيه لانه اذا كان حائز له حقيقة وحوز الصغير ما وهب له أو تصدق به عليه معتبرا فاذ على الراجح وكلام أبي عمر في هذا القسم لقوله ثم مات الاب أو الام فالخلى الذى على الصبي له دون سائر الورثة اه فتأمل بانصاف وقول مب ونص الرواية الخ ليس هذا نصها لان ابن عرفة نقل نص الرواية وابن رشد مختصر بن جندا والمسئلة في أول رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات الأول ونصها أو سئل عن رجل حلى صبيها له حليا فمات أبوه فقال الورثة نحن نأخذ هذا الخلى فنتقسمه ميراثا فقال مالك لا أرى هذا وأراه للصبي دونهم ومثله الصبايا قال القاضي رضى الله عنه هذا كما قال لان الاب يحوز لبنيه الصغار ما وهب له لم وما حلاهم اياه من الخلى وقدره به لهم لانه بمنزلة ما كساهم من الثياب لانه مما يلبس كما تلبس الثياب قال الله عز وجل أو من يشأ في الخلية وهو في الخصاص 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 و نو و مب يفيد أن ما لابن رشد هو الراجح لا ما لابي عمرو من تبعه لتسليمهم قول ز وهو المعتمد خلافا لنقل غ الخ وكلام أبي علي يفيد ذلك أيضا كما ستره والله أعلم (تنبيه) * قال أبو علي مانصه وظاهره أى المصنف ان مجرد التحلية كاف لان هذا مثال للفعل ولو كان مصحوبا بالشهاد لم يكن مثالا للفعل فقط وكلام السكافي قد رأيت فيه الاشهاد ونقله في المفيد كذلك على عادته واقتصر عليه غ ولعل صاحب السكافي أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه محل الحاجة منه بالنظر وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالخلى الذى على الصبي الخ والحق ان كلام السكافي ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة وبنوا عليها ما بنوا لان كلام أبي عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لانصا ولا ظاهرا لمن تأملوا وأنصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتحلية 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 أباه حلاه شيئا أو كساه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا أنكره سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان بيده الآن الآن تقوم له بيته بذلك غير انه يقال لا خصوصية للاشهاد بذلك بل مثله الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهادا فأراد بذلك الشهادة بالتحلية أعم من أن تكون بالشهاد أو دونه وبهذا يظهر لك أن الجشين معاني كلام السكافي ساقطان وان خفي ذلك على جمع من المحققين والله لا أدرك على ابن هشام وغيره من الناقلين لكلامه المسلمين والله أعلم فتأمل بانصاف

الورثة ولا يثبت فانه يكون ميراثا وان كان بيده الآن فتأمل والله أعلم

وقول مب عن طفي في أجوبته وأما ان كانت عنده وحلاها فلم أرفها انصا صدور
نصالح قصور واضح لشهرة المسئلة
والخلاف فيها راجع ما تقدم آخر
فصل تنازع الزوجين (وأجبر عليه)
وقع في ضيق مانصه وصواب
قوله في جبره في إجباره لانه من
أجبر اه قال أبو علي وهو من
العجائب لانه يقال جبره وأجبره وقد
استعمل المصنف الثلاثي في قوله
ومضى في جبر عامل اه بخ والعذر
لضيق أن الجوهري اقتصر على
الرابعي وصرح بأنه أشهر وابن الأثير
في نهائيه بأنه أكثر وقد ذكر الثلاثي
أيضا في المصباح والقاموس انظرهما
(وبطلت ان تأخر الخ) ابن الحاجب
والعارية والقرض كالهبة في
الحوز اه ومثله لابن شاس ضيق
يريد وكل معروف كالعارية والمنحة
والعمري والسكنى والحبس ابن
عبد السلام واختلف في الكفالة
والمشهور أنهم الاتفة تقر 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 بأن القرض
كالـ كفالة أو أخرى لانه عقد
معاوضة ولان الزوج 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
محققة لجبره به على قبول عينه ان لم
يحصل فيها تغير ولذا قال ابن القاسم
وأشهب لاخير أن يسلفه ويشترط
عليه رد مثله وأحب الى أن يسلفه ولا يشترط اه

وقول مب عن طفي في أجوبته وأما ان كانت عنده وحلاها فلم أرفها انصا صدور
مثل هذا من طفي وتسليم مب له من أغرب الغريب لشهرة المسئلة والخلاف
فيها وقد قدمنا فيها ما يكفي ويشفي 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 الحوز بمقارنا لصحة جسمه
وعقله وقيام وجهه كما يأتي تفصيل ذلك وعقد المرافق مثل العارية والقرض
كالهبة في ذلك اه منها بلفظها * (تنبيهه) * ما ذكره ابن شاس في القرض تبعه
عليه ابن الحاجب وسلمه في ضيق ولم يحك فيه خلافا ونص ابن الحاجب ويشترط
حصوله في صحة جسمه وعقله وقيام وجهه والعارية والقرض كالهبة في الحوز اه
ضيق يريد وكل معروف كالعارية والمنحة والعمري والسكنى والحبس
ابن عبد السلام واختلف في الكفالة والمشهور أنهم الاتفة تقر الى حيازة اه منه
بلفظه وسلمه صر في حواشيه بسكوته عنه ونص ابن عرفة وفيها مع غيرها العارية
والقرض كالهبة في الحوز اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول الرسالة ولا تتم هبة
ولا حبس ولا صدقة الا بالحيازة مانصه ويلحق بما ذكر الشيخ من قوله ولا تتم الخ
القرض والعارية قاله في المدونة وغيرها اه منه بلفظه واعتراض ذلك أبو علي قائلا
مانصه مع انه يدعي أنه لا يحتاج الى حوز لان الهبة ونحوها ليست بعقود
معاوضة والقرض عقد معاوضة ثم قال مع ان المشهور في الكفالة عدم اشتراط الحوز
ثم ذكر الخلاف في منع الزوج زوجته من إقراضها 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 للفعلي هذا التفسير
القرض داخل في ملك المتسلف قبل القبض بدليل أن ربه لا يكون أحق به قبل قبضه
ثم ذكر كلام وجب الغزالي وقال عقبه به مانصه فقوله وللغرض فيه مدخل إشارة
لما ذكرناه وابن سهل لم يذكّر القرض فيما ذكره وكذلك صاحب المنهاج والمتجور
تابع لابن الحاجب وابن شاس 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 عجيب وقد طالت كتاب الصدقة والهبة من المدونة
ولم أقف على المسئلة فيها أصلا ولعل مراد من قال القرض لا بد من حوز اه أن من أقرض
شخصا قرضا مثلا ولم يقبضه المقترض حتى مات المقرض بالكسر انه لا يدفع اليه ليؤدي
مثله بعد الاجل المضروب مثلا أو الذي جرت به العادة اه محل الحاجة منه بلفظه

قلت وفيه نظر ظاهر واستدل لآله كاهوا هية أما قوله لان القرض معاوضة فان عني
انه معاوضة محضة خالية عن النبرع فلا يخفى رده اذ كتب أعطنا مصرحة بأنه تبرع
ولكون ذلك ضروريا تاركا جلب كلامهم واحتجاجه بكلام ابن عرفة حجة عليه لآله لقوله
في حد القرض الصحيح تفضلا ومع ذلك فالمعاوضة فيه غير محقة فطعا ولو حازه المقترض
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 انطريق عليه انه لم يذكر أن له أن يرد عين القرض
والمنصوص أن له ذلك ان لم يتغير قالوا ولهذا قال ابن القاسم لا خير أن يسلفه ويشتري
عليه رد مثله قال وأحب الى أن يسلفه ولا يشترط اه منه بلفظه وقد قال أشهب أيضاً
بما عراه لابن القاسم في ترجحة ما يحل ويحرم من السلف الخ من كتاب يوع الآجال من
ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن الموار قال ابن القاسم فيمن قال لرجل أسلفك هذه
الخطبة في خطبة مثلها بشرط فلا خير فيه وان كان النفع للقباض وقال أشهب أكره
الكلام في ذلك أن يقول أسلفك هذا في مثله خوفاً أن يكون أمرهما على غير المعروف
وأحب الى أن لا يشترط شيئاً ولا يقول يرد عليه مثله اه منه بلفظه ونقله أيضاً
أبو الحسن في باب بيع الثيامن كتاب يوع الآجال وان عني انه معاوضة مصاحبة
للتبرع والمعروف فلا نسلم انه لا يقتضي حوز ولا تنافي بين تسمية اشئ معاوضة واطلاق
المعروف عليه فان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنزلة الثمن معاوضة اتفاقاً ومع ذلك
فقد صرحوا بتسميتها معروفة قال أبو الوليد بن رشد عند قول العتبية في نوازل أصبغ
فذلك جائز حلال لا بأس به لازم في كل شئ من السلع والحيوان ما عدا الشروع الخ
مانصه هذا بين على ما قال لانه معروف أو جبه على نفسه والمعروف عند مالك لازم
لن أو جبه على نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه ومسئله الاقالة هذه وحدها
كافية في رد ما قاله أبو علي في القرض لان الرائج 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 ودورجحه أبو الحسن هو الظاهر وقد
صرح ابن رشد بأن الثنيا اذا كانت على الطوع فهي من المعروف والمعروف يبطل بالموت
والفلس فتأمل اه منه بلفظه ولربحانه اقتصر عليه غير واحد من المحققين كالشيخ
مباركة في تكميل المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت • لوارث 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 يجزى مجزى الهبة
فان مات البائع فلورثته القيام بها على المشتري كالمات الموهوب له فلورثته القيام بها
على الواهب وان مات المشتري بطلت كالمات الواهب قبل حوز الهبة اه محل الحاجة
منه بلفظه وكتو في شرح التحفة ونصه فان مات البائع فوارثه بمنزلة وان مات

ولا تنافي بين كون الشئ معاوضة
وكونه معروفاً وقد صرحوا بان
الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنزلة
الثمن معروف وهي معاوضة اتفاقاً
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
التحفة والشيخ مباركة في تكميل
المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت

لوارث والعكس قالوا بطلت

اذ بائع فيها كوهوب له

ومشتري كواهب ع أصله

وذلك في الطوع بها

وقدرجحه أبو علي نفسه واذا كان

هذا هو الرائج 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

الاصل والله أعلم

المشتري المتطوع بالثمن قبل الأخذ بطلت لانها هبة لم تحز قاله أبو الفضل راشد
وأبو ابراهيم وغيرهما اه منه بلفظه وأبو علي نفسه روجه أيضا في الحاشية والشرح
وإذا كان هذا هو الراجح في الاقالة ففي القرض أخرى لان المعاوضة فيه غير محقة لما بيناه
قبل وأما استدلاله بالكفالة فواضح السقوط لانها لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر فيها الحوز
بخلاف القرض وأما استدلاله بكلام المازري فلامعني له أصلا لان كلامنا في موت
المقرض أو فاسه لا في فلس المقرض وغاية ما دل عليه كلام المازري لزوم القرض وان بقي
ببد المقرض حتى فلس المقرض ولا تلازم بين اللزوم وعدم البطلان بفلس المقرض
أو موته لان الهبة أيضا لازمة بالقول مع بقائه الشيء الموهوب ببطل الوهاب ومع ذلك
تبطل بموته أو فلسه والاقالة أيضا لازمة بالقول مع بقائه المبيع ببطل المشتري ومع ذلك
تبطل بحصول المانع قبل الأخذ وأما استدلاله بان ابن سهل لم يذكّر القرض في
جمله المسائل التي ذكرها ففقيهه ان ابن سهل ذكر تلك المسائل يسألنا المعلوم الذي
يفتقر الى الحوز ولم يدع الحصر فها وجد المعروف حكم له بحكم تلك المسائل التي
ذكرها ولهذا نقله ح في التزاماته ورجح في مسئلة الاقالة ما مر مستدلا بما مر
عنه فلم يركّز كلام ابن سهل مخالفا لذلك وأما استدلاله بما نقله عن التزامات ح فقد علمت
ما فيه مما مر فهو حجة عليه لاله وأما تعجبه من نقل ابن عرفة وابن ناجي عن المدونة
ليكونه لم يجد ذلك فيها في كتاب الصدقة والهبة ففقيهه ان من حفظ حجة على من لم
يحفظ ولا سيما مثل من ذكر مع انه عالم بنسب ذلك للكاتبين المذكورين فلا يلزم من عدم
وجود ذلك فيهما أن لا يكون فيهما في موضع آخر فان العارية التي قرنها ابن عرفة وابن ناجي
بالقرض في عزوه ما مال المدونة لا وجود لها أيضا في الكتابين المذكورين ومع ذلك
فهى مذكورة فيهما في كتاب العارية ونصها ومن استعار مسكنا عشر سنين ثم مات
فورثه بمثابه كان قد قبضه أو لم يقبضه وان مات المعير قبل القبض بطلت العارية وان
مات بعد القبض فقد بطلت كله الى أجله اه منها بلفظها ثم لو سلمنا تسليمنا جديا انه
لا وجود لذلك في المدونة أصلا فلا نسلم ما زعمه من أن القرض لا يفتقر الى حوز لانهم مال
ينسب لذلك للمدونة فقط بل لها وغيرهما مع حزم غير واحد من قبلها ما بذلك وإتيانه به فقها
مسلم غير معز ولا حد كانه المذهب وأما قوله ولعل مراد من قال القرض لا بد من حوز
الحق فأدري ما مر اده به فان عني أن القائلين بافتقاره الى الحوز مر ادهم بذلك انه مات
المقرض بالكسر قبل قبض المقرض أو فلس بطل وكان ذلك للورثة أو الغرماء ولا يأخذه
المقرض ففقيهه ان هذا مصرح به في كلامهم فلامعني لترجيحه ثم ان أراد ان ذلك مر ادهم
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 التبرجى شيئا آخر فلم
يظهر لي وجهه وبتأمل ذلك كما مع الانصاف تعلم من أولى بأن يتعجب منه والله سبحانه
الموفق (أو المعينة له ان لم يشهد) قول ز لم تبطل بموت المستصحب ولا بموت المرسل
اليه قال شيخنا ج صوابه ولا بموت الموهوب له وأما اذ مات المستصحب فالصور كماها

(أو استصحب الخ) قلت وكل من
الاستصحاب والارسال اما القلان
بعينه أولا فان مات الوهاب بطلت
في الاربع وان مات الموهوب له
بطلت في صورتى التعيين دون
صورتي عدمه فان أشهد صحته في
الثمان وانما تظهر الصحة في موت
الوهاب ان خرجت من يده أو كانت
لحجوره والافش كل لفقد القبول
والحوز الحقيقيين وقد اختلف
في تأويل المدونة في هذا الوجه
انظر ذلك عند قوله الآتى والاكثر
بطل الجميع وقول مب فهو اسم
مفعول الخ صحيح وبعضه عطف
ولا بموت المرسل اليه عليه لانه قرينه
حينئذ خ لا فاقول هو في ان
العطف المذكور يبعده أو يردده لانه
عينه اذ ذلك اه

(كان دفعت الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة أي الحيازة حكا بالرفع مع الشهاد دون عدمه وبه يسقط تطهير هوني فيه وقد قال أبو الحسن مانصه أبو اسحق إذا شهد على ذلك فانه (١٩٣) أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه

حائرا قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يداو كليل يدا الباعث ويطل بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا اليوم 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 استدلالة بكلام المدونة لوجود التبتيل من المريض خلافا لقول هوني انه لا تبتيل 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 الا مجرد الدعوى فأجل لاثباتها فبات الواهب قبله ويؤخذ ذلك من قول ابن عرفة وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قاضى بها ان عدلت بينة المو هو ب له الخ فتأمله ويؤخذ أيضا بالاحرى من قول أبي على بعد نقول مانصه ومنها يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الايمان باخر فبات الواهب ان الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا

باطلة الا اذا شهد اه وهو ظاهر وأما تأويل مب لكلام ز بأن المستحب اسم مفعول وأصله المستحب اليه فوق الحذف والايصال فيه عدم أو يرده عطف قوله ولا يجوز المرسل اليه عليه لانه عينه اذ ذلك فتأمل اه (تنبيه) صحة ذلك اذا مات بعد الشهاد ودفعها للرسول واضح وجهها لانه كن وهب لغائب ووكل من يحوز له فجاز قبل حصول مانع للواهب وهذه قد نص في المدونة على صحته وأما صحته مع الامام فاما اذا استحبها معه فبات قبل دفعها لمن أشهد له بها فانما يظهر اذا استحبها من يصح حوز له والا فهو مشكل لفقد القبول والحوز الحقيقيين وقد اختلف في تأويل المدونة في هذا الوجه انظر ذلك فيما يأتي عند قوله والا كثر بطل الجميع (كان دفعت لمن يتصدق عنك بمال الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة الخ انظر هذا التعليق اذ لو كان ذلك عليه البطلان لبطل مع الشهاد أيضا وقد علمه أبو الحسن بذلك لكن مع ضخمة شئ آخر ونصه أبو اسحق اذا شهد على ذلك فانه أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه حائرا للمساكين أو للسبيل قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يداو كليل يدا الباعث ويطل بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا اليوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اه منه بلفظه وهو ظاهر وقول مب فيه نظر بل يجب تقييد المصنف بالصحة الخ في نظره نظره ولا شاهد له في قول المدونة وكل صدقة أو حبس أو عطية أو هبة بثلها مريض الخ لانه لا تبتيل هنا كما أفاده ذلك قول أبي اسحق السابق لانه لم يقصد اخراجه الا اليوم يدفع الخ وقد قبله أبو الحسن ونقل أبو على كلام أبي اسحق وقبله أيضا فتأمل به بانصاف (أوفى تركية شاهده) يؤخذ منه بالاحرى انه اذا قبله القاضى ثم أجله الواهب للاعذار فيه فبات أنها صحيحة وانظر اذا لم يكن الا مجرد الدعوى فأجل لا فامة الحجة 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 قاضى بها ان عدلت بينة المو هو ب له الباسجى قاله مطرف وأصبغ وقال ابن الماجشون تبطل ولا بن القاسم ان وقف القاضى العطية لينظر في صحته قاضى بها أشهب ان منعها من الواهب فرفع حكمه عنها قاضى 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 على بعد ان قال مانصه ومنها يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الايمان باخر فبات 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 مسئلتنا أخرى لانه في مسئلة أبي على كان قادرا على التوصل الى الحوز بالخلف مع

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

وأماماني 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 تو عند قول التحفة (١٩٤) ويكتفي بصحة الاشهاد * ان أعوز الحوز لعذر باد مبنى على القول بان عدم

شاهده فعذر عسقة الحلف فتأمل * (تنبيه) في ق هنا مانصه وانظر من هذا المعنى
في نوازل ابن رشد اذا دأب به ومنعه من التحويز خوف اه وذ كرفتيوى ابن رشد أيضا
بعد هذا بقريب عنه صدقوله ودار سكناء الخ وقد نقل ابن سلون جواب ابن رشد هذا وأقره
ونقل الشيخ ميارة كلام ابن سلون عند قول التحفة

ويكتفي بصحة الاشهاد * ان أعوز الحوز لعذر باد

مسلم الله وكذا تو في شرح التحفة لكن أشار أبو على الى ان فتوى ابن رشد مبنية على
القول بان عدم التفريط في الحوز لا يضر انظر كلامه في حاشية التحفة متأملا وكلام ق
نص في ذلك أيضا لقوله وانظر من هذا المعنى أى صحة الهبة بغير حوز لعدم التفريط وكلام
ابن رشد نفسه يدل على ذلك وانه انما اعتمد فيه على القياس لقوله هذا معنى ما في المدونة
وغيرها ❦ قلت واذا علمت ذلك تبين لك ان هذه الفتوى غير جارية على المشهور وان
أبا الوليد بن رشد رحمه الله يتأهل على مال الزمة لابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة
وغيرها من التناقض في مسئمتي 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 كراء تكري أو حرث تحرث أو غلق يغلق عليها فان أمكنه
شي من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى فلا شيء له وان كانت أرضا فقصارا مما لا تحاز بغلق
ولا فيها كراء تكري ولا ألقى لها ابان تزرع فيه أو تمنع أو يحوزها بوجه يعرف حتى مات
المعطى فهي نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غائبة فلم يحزها
حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط لان لها وجهها تحازبه اه منها بالفظها قال ابن ناجي
عليه امانصه قوله فقاراكسر القاف يعني خالية ثم قال قوله وان كانت دارا الخ عياض
هذابين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره خلاف ما تقدم في هذا الاصل
في الهبة للغائب وهدية الحاج لاهله وكذا مسئلة الذي يخاصم في الهبة حتى مات اه
محمل الحاجة منه بلقطة ونحوه لا ي 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 بدارغا بة يلا دغير يلا دة فلا يقبضها البسه حتى يموت أبوه
أتراها له قال ان كان صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لا أرى
ذلك له فقلت له فانه لم يفرط في الخروج اعلمه كان يريد الخروج حتى مات أبوه قال
وكذلك أيضا لو كان غيره ممن ليس هو مشد له في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم
يخرجها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحزها فهي للورثة قال القاضي رضى الله عنه
الدار على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيره في الحيازة بخلاف
الارض لان لها حيازة تحازبه فان كانت حاضرة فخازها 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 كالخوز كما أشار
له أبو على في حاشية التحفة انظرها
وفي المدونة ومن تصدق عليه
بأرض فان كان لها وجه تحازبه من
كراء أو حرث أو غلق فان أمكنه شيء
من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى
فلا شيء له وان كانت أرضا فقاراكسر
خالية مما لا تحاز بغلق ولا كراء ولا
ألقى لها ابان تزرع فيه أو تمنع أو تحاز
بوجه يعرف حتى مات المعطى
فهى نافذة وحوزها الاشهاد وان
كانت دارا حاضرة أو غائبة فلم يحزها
حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط
لان لها وجهها تحازبه اه ابن ناجي
قوله وان كانت دارا الخ عياض
هذابين لانه لا يراعى في عدم الحوز
التفريط من غيره اه ونحوه لا ي
الحسن وفي العتبية مسئلة مالك
عن تصدق على ابن له حاضر معه
بدارغا بة يلا د أخرى فلا يقبضها
ابسه حتى يموت أبوه قال ان كان
صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك
له وان كان كبيرا فاني لا أرى ذلك له
فقلت له فانه لم يفرط في الخروج
قال وكذلك أيضا لو كان غيره ممن
ليس هو مشد له في القرابة وقد قال
عمر بن الخطاب ان لم يخرجها فهي
مال الوارث فأرى ان لم يحزها فهي
للورثة ابن رشد الدار على مذهب
ابن القاسم وروايته عن مالك في
المدونة وغيره في الحيازة بخلاف
الارض لان لها حيازة تحازبه فان

كانت حاضرة فخازها 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 كالخاضرة فتبطل اذا مات الواهب قبل قبضها والقفل عليها وان كان الموهوب له لم يفرط في الخروج أو التوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لك في كتاب ابن المازو 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

موته وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أو زراعة أو كراء أو ما أشبه ذلك فهي كالدار سواء وأما ان تصدق بها في أو ان لا يمكن حيازتها بمجرد ولا عمل ولا كراء فالاشهاد على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان مات المتصدق بها قبل أو ان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها اليهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيازة وان حددوها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها اليهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يخرج حتى مات فهي باطلة وقرق ابن القاسم في الحيازة بين الدار الغائبة والارض التي لا تمكن حيازتها فلم يعدر في الدار بغيرها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وعذر في الارض 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 ابان حيازتها فلا يضره التراخي في حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب امكان حيازتها بالارض مالم يأت ابان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كالفين يحوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير فحيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه قلنا وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمه وأنها لا تنبني على المشهور من أن التفريط وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية والموازية ولم ينسب

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أخذها أن الحيازة لا تكون فيها عاملة الا أن يخرج اليها فيحوزها بالقبض لها والقفل عليها قبل أن يموت الواهب فان مات الواهب قبل ذلك بطلت الهبة وان كان الموهوب له لم يفرط في الخروج أو التوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لك في كتاب ابن المازو والثاني قول أشهب انه ان لم يفرط في الخروج والقبض ولعله قد نسي لذلك أو وكل فلم يخرج حتى مات الاب فهي جائزة وان أمكنته الحيازة ففرط حتى مات فهي باطلة والثالث انه 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 يدرك أن يقبض حتى مات من أجل أنه فرط في الخروج فهي باطلة وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أو كراء أو ما أشبه ذلك فهي كالدار سواء ان كانت حاضرة فلم يحوزها بشئ من ذلك حتى مات المتصدق فهي باطلة وان كانت غائبة فعلى الاختلاف الذي ذكرت في الدار الغائبة وأما ان تصدق بها في أو ان لا يمكن حيازتها بمجرد ولا عمل ولا كراء فالاشهاد على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان مات المتصدق بها قبل أو ان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها اليهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيازة وان حددوها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها اليهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يحوزها بالحرث والعمل حتى يموت المتصدق فهي باطلة وقرق ابن القاسم في الحيازة بين الدار الغائبة والارض التي لا تمكن حيازتها فمات المتصدق قبل موت المتصدق ولم يعدر في الدار بغيرها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وعذر في الارض 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 ابان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب امكان حيازتها بالارض مالم يأت ابان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كالفين يحوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير فحيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه قلنا وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمه وأنها لا تنبني على المشهور من أن التفريط وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية والموازية ولم ينسب

لا يضر الا لاشبه فكيف يلة ثم مع ذلك قوله في فتواه المذكورة هـ ذامعني ما في المدونة
 وغيره ولو لم يعز هو ذلك لهما لكان محجوجا بما قد دمناه عنهما من قولها ولو لم يفرط
 لانه نص صريح لا يقبل التأويل ولم نرأ أحدا نقل عن المدونة نصا صريحا بخلاف
 ذلك فان كان أشار بذلك الى ما تقدم في كلامه من أن ما قاله في الارض يجري
 مثله في الدار حتى ألزم التناقض في قول ابن القاسم ورافقه عن مالك في المدونة وغيرها
 ففيه نظر ظاهر لوجهين أحدهما أن ما ألزمه لهما غير لازم وان رآه لابن زرب قبله وسلمه
 أبو الحسن وغيره لظهور الفرق بين المسئلتين وهو أن المانع من الحوز في هبة أرض
 الحرائث في غير ابائهم اذ لا يتأتى حوزها بذلك في نفس الامر والمانع في هبة الدار
 الغائبة خارجي لا مكان حوزها في نفس الامر بقطع النظر عن كونها غائبة وقد أشار الى
 هذا الفرق في المدونة بقوله لان لها وجهات تمازبه كما أن المانع من الحوز لاجل الخوف
 خارجي أيضا فهي كالدار لا كارض الحرائث في غير ابائهم افتأمله منصفنا وكن ممن يعرف
 الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال وان كنت من أهل هذا الشأن ولا بد فلا تعدل
 بالامام وابن القاسم أحدا وان خفي عليك وجهه ما قاله فكيف وقد بدا ثانيهما أن نالو
 سلمنا ما ألزمه لهما تسليما جديلا ما حسن تعبيره بقوله في فتواه هـ ذامعني ما في المدونة
 وغيرها لا يتوهم أنه ليس في المدونة الا ذلك وقد علمت أن الذي فيها نصا صريحا هو عكس
 ذلك وان كان أشار بذلك الى أنه أخذ ذلك من المدونة من المواضع المتقدمة في كلام عياض
 كسئلة ارسال الهدية ومسئلة استعماله او مسئلة الجاد في الحوز ففيه نظر من وجهين
 أيضا أحدهما أن نالو سلمنا الاخذ من ذلك وجرمنا به قطعنا ما حسن تعبيره عن ذلك بتلك
 العبارة لما بيناه فيما مر آتينا ثانيهما أن الاخذ من ذلك ليس بمسئلة قطعها أما مسئلة
 الارسال فقد تقدمت الإشارة اليها هناك وان وجهها أن الحوز فيه احكمى كما أن القبول
 فيها كذلك ولو أخذ منهما ما ذكر لاخذ منهما أن القبول لا يحتاج اليه أيضا وهم لا يلتزمون
 هذا وأما مسئلة الاستصحاب فلم يتفق شيوخ المدونة على أن وجه الصحة فيها عدم التفریط
 ولا نص فيها على أن ذلك هو العلة وقد اختلف في ذلك على تأويلات ستأتى ان شاء الله عند
 قوله والاكثر بطل الجميع وأما مسئلة الجاد في الحوز فليست العلة فيها عدم التفریط
 وحده بل ذلك مع المعاملة بنقيض المقصود ولذلك ادرجها في المنهج المنتخب في تلك القاعدة
 فقال * وبنقيض القصد عامل ان فسد * الى قوله ومنع من تصدق الخ قال المنجور
 في شرحه ما نصه من الاصول المعاملة بنقيض المقصود والقاسد فذكر جريبات من
 تلك القاعدة ثم قال ومن تصدق عليه بصدقة فقام يطلبها فنعاه المتصدق من قبضها فخاصمه
 فيها فلم يقبضها حتى مات المتصدق أو فليس فانه يقضى له به بعد الفس والموت اذا أثبتنا
 بالبينة المرضية اه منه بلفظه فتحصل أن تلك الفتوى غير جارية على المشهور كما أشار الى
 ذلك أبو علي وان كلام أبي الوليد بن رشد وحده كاف في ردّها فلا تغتربها والله الموفق (اذا
 وأشهدوا أعلن) فهم أبو علي ان الاشهاد هنا على ظاهره في اصطلاح الفقهاء وهو ان يقول

الا لاشبه وأما قوله ولا فرق بينهما
 في المعنى الخ ففيه نظر ظاهر وان رآه
 لابن زرب الظهور والفرق بينهما وهو
 ان المانع من الحوز في هبة أرض
 الحرائث في غير ابائهم اذ لا يتأتى لعدم اسكان
 حوزها وفي هبة الدار الغائبة خارجي
 لا مكان حوزها كما أشار له في المدونة
 بتأوله لان لها وجهات تمازبه كما أن
 المانع من الحوز لاجل الخوف
 خارجي أيضا فهو كالدار لا كارض
 الحرائث في غير ابائهم لا يتوهم
 قوله في فتواه المذكورة هذا معنى
 ما في المدونة وغيرها وأيضا فأتواهم
 انه ليس فيها الا ذلك وقد علمت ان
 الذي فيها نصا صريحا هو عكس ذلك
 فتأمله وأما مسئلة الجاد في الحوز
 فليست العلة فيها عدم التفریط
 وحده بل هو مع المعاملة بنقيض
 المقصود كما في المنهج المنتخب فانظرو
 قلت وحينئذ فيكمل بيت التحفة
 على مسئلة هبة أرض الحرائث في
 غير ابائهم كما في نقل ولدناظمها وان
 عم في أول كلامه فانظروا الله أعلم
 (اذا شهد الخ)

لشاهدين مثلاً ثم دعا على باني وهبت هذا الفلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومحتززه
على هذا ان يسمعه يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اشهادهما 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 وقد زاد أبو على متصلاً بما
نقله عنه مب مانصه ولم يدعه بشئ من النقل وتبعه من بعده
وذلك كله لا يحل والعلم عند الله وكذا قول البساطي راجع للاخيرين
اه لكن الذي يجب اعتقاده في الهبة هو ما قاله طفي لقول أبي على نفسه
في آخر كلامه مانصه ولا اشكال في كون العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً
وقدر أيت 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 وللثاني 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 للرفيق
رده بخلافها والله أعلم (وحوز مخدم الخ) قول ز وأما لو تقدمت
الهبة أي هبة الذات التي لم يستثن فيها المنفعة كما هو المتبادر من عبارته
فصح قوله وحينئذ فلا يتأني اخدام الخ وسقط تنظير هوني فيه تبعاً
لشيخه ج بتأنيته حيث استثنى الواهب المنفعة زمنه ما عينا

لشاهدين مثلاً ثم دعا على باني وهبت هذا الفلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومحتززه
على هذا ان يسمعه يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اشهادهما 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 طفي والنقل انه في
الهبة فقط يعني ان طفي 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
معاً وزاد ابن رحال متصلاً بما نقله عنه مانصه ولم يدعه بشئ من النقل وتبعه من بعده وذلك
كاه 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 المترأ وجد فيه الخ من الكلام على
الحيازة لعلك تفهم هذا القيد الذي اختصر 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 اعتقاده في الهبة ما قاله طفي لان أبي على وان
سوى بين البيع والهبة في أنه لا يشترط ذلك فيه مال لكن قال في آخر كلامه قبل ما قدمناه عنه
أنها 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 قدمناه
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 بلفظه فتأمل * (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 وسلمه 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 له وقبل أن يقبضها
من وهبها له هل تكون للموهوب له ثانياً أو لورثته من وهبها له وظاهر مساواتهم للهبة
بالبيع هو الاول لانه اذا باعها قبل قبضها او مات 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 مما يقتضي انها منصوصة وان فيها قولين لكن فيها تصحيف لم يحصل لي بسببه
ما اكتبه ولم أجد في الوقت غيرها وقول ز وظاهر قوله أو عتق الخ الكتابة والتدبير لا سيما
كالعتق سكنت عنه تو ومب والظاهر أنهما مبيتان لان الكتابة اما بيع واما عتق
وكل منهما مغن عن القبض والتدبير عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للعبد رده
بخلاف الهبة فتأمل (وحوز مخدم الخ) قول ز و ج فلا يتأني اخدام الخ فيه نظر بل
يتأني ذلك بان يكون الواهب وهب الرقبة واستثنى منفعته زمنه ما عينا قاله شيخنا ج

وهو ظاهر وقد نص في المدونة على جواز استثناء المنفعة في الهبة ولو لم ينص عليه لآخذ
 بالآخرى من جواز استثنائها بالبيع فتأمل (الآن يهب الاجارة) حذف المصنف أحد
 المفعولين والمتبادر من ز أنه الموهوب له الرقبة وصرح بذلك خش وهو الذي في
 نقل ق عن المدونة وفي انقال غيره أيضا والظاهر ان الحكم كذلك اذا وهبهم للمستهأجر
 لتعلمهم البطلان فيما اذا لم يهب الاجارة بقولهم لان الواهب لما كان مستوفيا لكره
 المنفعة فكان يده لم تزل عن الهبة وهذه العلة منتفية في هبتها للمستهأجر ولانه اذا صار
 المستعير وقدم صحة حوزة فتأمل (ولان رجعت اليه بقرب) قال شيخنا ج
 الظاهر انه معطوف على المعنى أى لان حازها غاصب ولان رجعت اليه ولا يخفى ما في
 كلام ز أولا وآخر اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله ظاهر لان ز جعل المعطوف
 محذوف وهو انظر الواهب الذي قدره وجعل ان رجعت الخ شرط في البطلان المستفاد
 من العطف وهو تكلف ومع ذلك فلا يخفى ما في قوله لاحوز غاصب ولا حوز واهب الخ من
 الركعة فتأمل (بخلاف سنة) ذكر ابن الحاجب في هذا قولين فقال وان كانت
 بعد سنة فقولا ان اه واقتصر المصنف على أحدهما القوله في ضيق مانصه ابن
 عبد السلام وأقر به ان ذلك لا يضرو وهو الذي رواه محمد عن مالك وأصحابه والنقل
 بان ذلك يبطلها لمطرف وابن الماجشون اه منه بلغظه وما استقر به ابن عبد السلام هو
 الذي نصره المحققون ففي نوازل الهبات والصدقات من المعيار وهو من كلام ابن المكوي
 مانصه وقال المديون من أصحابنا لو حازت الموهوب لها الهبة الزمن الطويل أو السنين
 الكثيرة ثم رجعت الهبة الى الواهب ومات وهي بيده بطلت الهبة قياسا على الرهن وليس
 كما قاسوا وحيازة الرهن بكتاب الله عز وجل لا يجوز لاحد دخله وحيازة الهبة لا بنص
 اه منه بلغظه * (تنبيه) محل الخلاف اذا لم يرجع محتفيا أو نحوه والافلا تبطل عند
 مطرف ومن وافقه ولور جمع قبل السنة فأجرى بعدهما في المنتخب مانصه وفي كتاب
 ابن حبيب قال وسألت مطرفا وابن الماجشون عن تصديق على ولده الذي يحوز لنفسه
 أو غيره من الاجنبيين بدار فخازها لنفسه زمانا طويلا ثم نزلها المصدق فسكنها حتى مات
 فيها تبطل الصدقة قال الى ذلك يختلف وله وجوه من ذلك أن يكون المصدق مريضا
 فينقله ابنه أو المصدق عليه فيمرضه أو يكون طريقا فافاوى اليه على حال الاستئجار عنده
 أو كان مسافرا فمعه مضافا فنزل به الموت وهو عنده فهذا كله لا يضر الصدقة ولا يفسدها
 وهي ماضية ولو لم يحزها قبل ذلك الا اليوم واحد وما كان على غير هذا أو شبهه فسكنها
 اياها حتى مات فيها بأى وجهه كان من سكنى أو أكتراه فهو يفسد الصدقة ويردها على
 حيازته ولو كان المصدق عليه قد حازها قبل ذلك زمانا طويلا اه محل الحاجة منه
 بلغظه وقول ز وموضوع المسئلة ان الهبة لغير المحجور الخ كلامه يوهم ان الحكم
 ليس كما هنا اذا كانت المحجورة ويحتمل وجهين أحدهما الصحة ولور جمع قبل السنة وهذا
 غير صحيح قطعا والثاني البطلان ولور جمع بعد السنة وعلى هذا فهمه مب وهذا الوجه
 وان وافق طريقة ابن رشد فيسه نظر لان المعتمد خلافه فقد تقدم في الحبس انه لا فرق

(الآن يهب) أى للموهوب له
 وكذا للمستهأجر فيما يظهر لا تنفاه
 جولا نيد المؤجر ولانه حينئذ
 كالمستعير فتأمل (ولان رجعت
 الخ) الظاهر عطنه على المعنى أى
 لان حازها غاصب ولان رجعت
 الخ (بخلاف سنة) هذا أحد قولين
 كما في ابن الحاجب واستقر به ابن
 عبد السلام قائل وهو الذي رواه
 محمد عن مالك وأصحابه خلافا لمطرف
 وابن الماجشون اه ومحل ما لم
 يرجع محتفيا أو نحوه والافلا تبطل
 عندهما ولور جمع قبل السنة بكثير
 كما في المنتخب وقول مب ان المحجور
 وغيره سواء

على الراجح بين المجبور وغيره * (تنبيهان * الأول) * قد تقدم لز في الحبس انه اذا رجح
 في مسألة المجبور بعد ما اطول فلا بد أن يكون رجوعه بالكراء ويشهد على ذلك وأيده
 مب بما نقله هناك عن اختصار ابن هرون والصواب انه لا فرق بين أن يعود بكراء وبدونه
 ويجب أن يفهم كلام المتيطى المشار اليه على ان ذكر الكراء ليس بشرط عنده دليلين
 أحدهما قوله فيه وسوى في هذا القول بين الكبير والصغير في رجوعه لها بعد عام أو عامين
 اه لأنه لا فرق في الكبير بين رجوعه بكراء وغيره ثانيهما انه صرح في موضع آخر
 بالتسوية بين رجوعه بكراء وغيره ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن القاسم عن مالك
 ولو أراد الحائز سفرا أو مات فاخذها الاب ثم مات وهى في يده فهى للابن كما لو تصدق عليه
 بدار حازه سنة ثم سكنها بكراء وغيره ومات فيها فهى ماضية اه منه بلنظفه وكلام
 أبى عبد الله بن الحجاج الذى نقله غير واحد يقيده ذلك أيضا وهذا هو ظاهر كلام غير واحد
 اذا أطلقوا ولم يقيدها بالكراء ففي المقيد مانصه وان كانت من أب على من في حجره من بنيه
 فسكنه وحده فلا بد أن يخرج عنه بنفسه ونقله ويفرغه له سنة على مذهب ابن القاسم وبه
 جرى الحكم عند الشيوخ ابن بابية وأبى صالح وعبيد الله وابن وضاح وغيرهم وقال غير
 من سمنيا يخرج عنه بنفسه ونقله سنتين ولم يجز بهذا عمل ذكره هذا ابن حدير في أحكامه
 وذكر أيضا ابن الهندي مثله فتأمل اه منه بلنظفه وصرح في موضع آخر بالتسوية بينهما
 ونصه وانظر على قول ابن القاسم ان كان المتصدق قد أخرج الصدقة من يديه ووضعها على
 يدي عدل فقبضها منه للمتصدق عليه وكان المتصدق عليه ابنا صغيرا ثم امتعه العدل ذلك
 بعد سنة أو أكثر منه فعمرحق مات هل يكون كالاجنبى والابن الكبير أم لا والظاهر
 انه كالاجنبى والابن الكبير والله أعلم اه منه بلنظفه وفي المقصد المحمود مانصه وان عاد
 الاب لسكنى الدار بعد حول كامل لم تبطل الصدقة وقيل سنتان والاول يجوزى والثانى آثم
 اه منه بلنظفه وقال ابن جزى في قوانينه مانصه فان وهب لابنه دار فعليه أن يخرج منها
 وان عاد لسكنها بعد عام لم تبطل الهبة اه منها بلنظفه وأبى قريبا ما للمتيطى عن ابن
 عتاب وغيره وفي مجالس المكناسى مانصه ومنها مدة الحيازة اذا حبس الاب على بنيه داره
 أو غيرها وحوزها لهم أقلها سنة فاذا رجع اليها فى داخلها أو مات فيها رجع الحبس ميراثا
 قال ابن عبد الرقيق وهذا القول هو المشهور والمعمول به وقاله ابن القاسم وعبد الملك
 وسوى في هذا القول بين الصغير والكبير ووقع في كتاب محمد أن الولد الصغير يخالف
 الكبير ان فى الصغير يبطل برجوع الاب اليها بعد هذه المدة ولا يبطل فى الكبير بذلك اه
 منها بلنظفه فانظر كيف أطلق أولا وأيد ذلك الاطلاق ثانيا بقوله وسوى في هذا القول بين
 الصغير والكبير الخ لأنه فى الكبير لا فرق بين الرجوع بكراء وبدونه كما نقل ق هنا وكما
 فى ابن يونس والمفيد والجواهر وغيرها وهو من الشهرة يمكن فلا يحتاج الى نقل وهو فى
 ابن سلون وغيره من الكتب المتداولة والله أعلم * (الثانى) * اذا ثبت انه رجع قبل السنة
 أو بعد ها فالامر واضح وان ثبت رجوعه وجهل الحال فنقل سيدى عبد القادر القاسمى
 فى اجوبته عن الوائش رضى انه كسبوت رجوعه قبل السنة وبأبى لفظه وفى نوازل

أى ولا فرق فيه ما بين أن يعود
 بكراء وبدونه على ما هو الصواب
 خلافا لما تقدم فى الحبس لز
 ومب من أنه فى مسألة المجبور
 لا بد من أن يكون رجوعه بكراء
 ثم اذا ثبت رجوعه قبل السنة
 أو بعد ها فواضح فان جهل الحال
 فنقل سيدى عبد القادر القاسمى فى
 أجوبته عن الوائش رضى انه
 كسبوت رجوعه قبل السنة
 وفى المعيار ما ظاهره خلافه وهو
 الظاهر رفان نعارضت بينة الحوز
 وبينه عدمه فالراجح تقديم بينة
 الحوز ولو كانت الاخرى أعدل
 انظر الاصل فقد أطل فى بيان ذلك
 كله والله أعلم

الاحباس من المعيار وسياقه انه من جواب ابي ابراهيم الاندلسي ما ظاهره خلافه ونصه
 وسئل عن رجل حبس على ابنة له صغيرة وعلى من تناسل منها فدانها ثم باعه بعد ذلك فاجاب
 قرأت ما وصفته ووقفت على ما ذكرته فان ثبت أن بيع الحبس لهذا الحبس قبل انقضاء
 العام من يوم تحبسه له بينة لا مدفع فيها فالبيع فيه ثابت للمبتاع ولا قيام فيه لمن حبسه
 عليه ولا من جعل مرجعه اليه لتفويت الحبس له بهذا البيع قبل عام الاحتياز فاما الوتم
 الاحتياز بانصرام العام فإزاد كان بيعه لذلك مفسوخا ويجب للمشتري الرجوع بالثمن
 على البائع ان كان حيا أو في ماله ان كان ميتا ان شاء الله اه منه بلفظه فشرط في بطلان
 الحبس ثبوت ما ذكره ويندل 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 حله 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 الاتي
 ورجوع الواهب ونحوه مانع والشك فيه ملغى لا يؤثر أو يقال البطلان بالرجوع شرطه
 أن يكون قبل السنة وقد شك في شرط البطلان والشك في الشرط مؤثر فلا بطلان وعدم
 البطلان هو الظاهر عندي ويشهد له ما يأتي عن ابن رشد قريبا في الرهن لان الحوز في
 الرهن أشد منه في الهبة ونحوها كما ذكرناه عن ابن رشد في غير هذا الموضع وان كان كلام
 ابن عات الاتي يشهد لما نقله سيدي عبد القادر عن الوائشري سلمه واعلم أن لهذه
 المسئلة وما أشبهها مما يطل به الحوز بالرجوع بالقرب دون البعد كالتصيير وجوها الآن
 القرب في التصيير ما دون الشهر والبعد الشهر فما فوقه على ما جرى به العمل الاول
 أن يثبت الحوزا ولا من غير تعرض لاستمراره فيثبت للورثة مثلا الرجوع بالقرب والحكم
 فيه البطلان لان قطعا الثاني كالأول الا انه ثبت أن الرجوع بعد الطول والحكم فيه
 الصحة الثالث كالثاني الا أن شهود الحوزا وغيرهم شهدوا باستمرار الحوز حتى حصل
 الطول والصحة في هذا الوجه أولى من الذي قبله الرابع أن يثبت الحوزا ولا من غير
 تعرض لاستمراره ثم يثبت الرجوع مع جهل وقته وهذا هو محل الخلاف السابق بين
 ما نقله سيدي عبد القادر الفاسي عن الوائشري وما ذكرناه عن ظاهر ما مر عن المعيار
 الخامس كالرابع الا أن شهود الحيازة وغيرهم شهدوا باستمرار الحوزا إلى أن حصل
 الطول والحكم فيه الصحة كما يؤخذ من كلام سيدي عبد القادر الاتي ومن كلام ابن
 عات ووجهه ظاهر لا تنفاء المعارضة بين الشهادتين السادس أن تشهد بنية الهبة
 مثلا أو التصيير بالحوز وقيم الورثة مثلا فينبغي أن يعلم ذلك خراج عن ملكه بوجه
 انه لم يزل حائزا ومتصرفا فيه إلى أن مات وهذا الوجه جزم فيه الامام سيدي عبد القادر
 انفسا بالبطلان فانه سئل بسؤال يظهر من الجواب فاجاب بما نصه الجواب اما قول

اللقيف انهم ما معوا قاط وهب فشهادة على نفق عارضتها البينة الاولى التي شهدت بشبوتها
والمثبت مقدم على الثاني ويبقى حينئذ الكلام على الحوزة الاولى شهدت بالحوزة معانية
وقت الهبة وهو يدل على ثبوت حوزة في الجملة وليس في ذلك تعرض لاستمراره ولا لوقوعه
في المدة المعتبرة في الهبة فان كان صدقة حيزت مدة طويلة على اختلاف في الطول هل هو
السنة أو السنتان فهي جائزة وان لم تطل المدة وعادت الى الواهب بالقرب بطلت اتفاقا
قال أبو العباس الوائش ريسى وكذا اذا جهل التاريخ أي وقت الرجوع ثم ان الاصل في
هذا الحوزة المذكور في الشهادة الاولى الاستصحاب لكن ذلك حيث لم يعارض وههنا
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 فتلك شهادة تتضمن الرجوع وقد
رأيت أن الشيخ الوائش ريسى ذكر أن جهل تاريخ الرجوع مساو للعلم برجوعه قبل
السنة اه من أجوبته بالفظها ونقله الشريف العلي في مسائل الهبة من نوازل وقال
عقبه ما نصه قلت وفي المعيار أثناء جواب لابن الفخار والذي أثبت أولا أن الحبس لم يخرج
عنه الحبس حتى توفي وهو بيده فاختلف في بعضهم انه ينظر الى أعدل البينتين وقال
بعضهم ان كان الحبس بيد الحبس 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 ينقون ذلك ومن أثبت أولى البرزلي عن ابن عاتق لو شهدت احدهما
بالحياة وشهدت بينة أخرى بعد ما قال قول قول بينة الحياة لانهم ازانة حكماء ابن
الموازاه من مسائل الرهن اه منها بالفظها قلت ومقصود الشريف بقوله قلت الخ
تعقب جواب شيخه بما نقله عن المعيار وعن نوازل البرزلي اما مخالفتهما نقله عن البرزلي
فواضح لان ما اقتصر عليه من البطالان عكس ما اقتصر عليه البرزلي وأما مخالفتهما
نقله عن المعيار فلا يخالف الاوافق قولنا من الاقوال الثلاثة التي ذكرها عنه وكلام المعيار
الذي ذكره هو في نوازل الاحباس وقد نقله بعض اختصار وأسقط منه ما لا ينبغي
اسقاطه ونص المعيار وسئل ابن الفخار عن رجل استظهر باحباس بين تاريخ عقدها
ووفاء الحبس مدة شهر واحد وفيها الدفع والقبض والاحتياز على وجوهه الا أنه ذكر
فيها انه قد كان عقده فيها تحييبا قديما على ذلك التسبيل نفسه الا أنه قد كان تولى القبض
فيه للمحبس عليه اذ كان اذ ذاك في حجره وولاية نظره وذكرا نه ضاع فأعاده الآن وأسلمه
الى الحبس عليه لما ملك أمره واعترضه معترض وأثبت أن الاحباس التي ظهر فيها
العقد الآخر لم تنزل في ملك الحبس الى حين وفاته فهل يوهن ذلك ما ظهر من العقد الآخر
أم لا فأجاب بأن قال اعلم انه اذا ثبت الحبس على وجهه قبل وفاته بشهر وكان صحيحا وحاز
الحبس عليه بسبب رشده في صحة الحبس وعائين الشهود الحياة على حسب ما ذكرنا فهو
نافذ ولا يلتفت الى ما صار اليه من التضييع أولا لانه قد صار صحيحا آخر والذي أثبت أولا
أن الحبس لم يخرج عنه الحبس حتى توفي وهو بيده فاختلف أصحابنا في ذلك فحكى بعضهم
انه ينظر الى أعدل البينتين بقضى بها وقال بعضهم ينظر فان كان الحبس بيد الحبس عليهم

وقت الدعوى فالجس نافذ وقال بعضهم شهادة من شهد بالحوزة أولى بالقبول والجواز إذا كانت عدلة وإن كانت الأخرى أعدل لأن شهادة الحياة تترجح كقولنا يجب حقا وشهادة الذين لم يشهدوا بالحياة ينفون ذلك ومن أثبت شيئا أولى من نفاذه الذي تقرر عليه مذهب مالك وأصحابه وقال به حذاقهم وبه أقول اه منه بلفظه وما نقله عن البرزلي عن ابن عات صحيح ذكره ابن عات 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 الموار من الاستغناء اه منها بلفظها من ترجحة وثيقة بقرض وهو السلف وما عزا لابن الموار مثله لاسمحون في نوازل من كتاب الشهادات الرابع وسلمه حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا ونص ذلك مسئلة قيل له في رجل شهد له شهود وبأنه حاز رهنا وشهد آخرون بأنه لم يحزه قال شهادة من شهد له بالحوزة هي المأخوذة بها قال محمد بن رشد الجواب في هذه المسئلة صحيح لأن المعنى فيها أن المرتهن لما رهن قبل قيام الغرماء على الراهن قام بعد قيامهم عليه والرهن بيده فادعى أنه حازه حين ارتهنه قبل قيام الغرماء على الراهن وشهد له بذلك شهود وشهد آخرون بأنه لم يحزه إلا بعد قيام الغرماء عليه فوجب أن تكون شهادة من شهد له بالحوزة القديم أعمل لأنها علمت من الحوزة ما جهل الشهود الآخرون منه ولو ادعى المرتهن أن الرهن بيده وأقام بينة على أنه قد حازه قبل قيام الغرماء على الراهن فقال الغرماء ليس الرهن بيده وأقاموا بينة على أنه لم يحز الرهن لوجب أيضا أن تكون بينة المرتهن أعمل لأنها شهدت له بالحياة فهي محمولة على أنها بيده من حينئذ حتى يثبت رجوعها إلى يد الراهن اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فهي محمولة على أنها بيده الخ شاهد لما قلناه قبل وهذا كلامه الذي وعدنا به وشبهه سيدي عبد القادر رضي الله عنه في ذلك أنه رأى أن ما سئل عنه لا تعارض فيه بين الشهادتين وانما يقع التعارض إذا أرادت بينة الحياة استمرارها أو وقوعها سنة كاملة فأعلى بدليل قوله وليس في ذلك تعرض لاستمراره ولا وقوعه في المدة المعتبرة الخ فإنه يدل على أنه لو تعرض لذلك لقد تمت بينة الحياة ويدل لذلك أيضا تقديم شهادة اللقيف لأنها لا تقدم عند التعارض وهو نفسه ممن جزم بذلك في أجوبته حين سئل عن المسئلة ونصه الجواب والله الموفق سبحانه أن البينة العادلة مقدمة على اللقيف إذا لا عبرة بكثرة العدد مع ضعف العدالة في مقابلة البينة العادلة اه منها بلفظها ومع ذلك فقيم قاله نظر واحتجاجه بما نقله عن الوائسري غير مسلم لأن صورة جهل التاريخ هي التي قدمناها قبل لاهذه الصورة أذ لم يراع الأئمة ما أشار إليه من أن ذلك يتضمن الرجوع ولو اعتبروا ذلك لبطل الرهن في مسئلة الرهن لأنه يطل بالرجوع مطلقا ويطل الحبس في مسئلة ابن الفخار اتفاقا لأنه ليس بين التحبس والحوزة وبين موت الحبس الاشمع أن الذي في نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سيافه أنه للعلامة أبي الضياء سيدي مصباح عكس هذه التفرقة التي ذكر لأنه يفيد أنه إذا لم يتعرض شهود الحياة لاستمرارها فإنه يتفق

على تقديم شهادتهم وان تعرضوا فهو محل الخلاف ونص المعيار المشار اليه وسئل
عن بينة شهدت بان رجلا كان يغتلب جميع أملاكه ويدخل غلتها في مصالح نفسه حتى
توفي وشهدت بينة أخرى بانه صير جميع أملاكه المذكورة لزوجه فيما ترتب لها قبله
وانها حازت عنه فهل يكون هذا من التعارض يقضى بأعدل البينتين أم لا فاجاب
أكرمكم الله اذا كان الامر على ما ذكرتموه ففرقه وشهدت بينة التصيير أن الزوجه حازت
الأملاك الحيازة التي يصح بها التصيير وذلك بالوقوف على الأملاك المذكورة أو بالشهاد
ان كانت حاضرة البلد فارغة من شواغل الزوج ان لم يكن فيها غلة أو كانت وأرضا مع
الاصول فالتصيير صحيح ولا يقع في ذلك تعارض بين البينتين وان شهدت بينة التصيير ان
الأملاك لم تزل في حوزة الزوجه وفي استغلالها الى وفاة زوجها فقل ذلك لها تروى يقضى
بأعدل البينتين واليه ذهب محققون وبه أفتى ابن عتاب وقيل يقضى بينة الزوجه لانها
زادت واليه ذهب أشهب وبه أفتى ابن القطان وبالله التوفيق اهـ منه بلنظرة وفي اختصار
المتبصرة لابن هرون ما نصه سئل ابن عتاب وابن مالك عن رجل وهب لابنه الصغير نصف
أمرلاكه شائعاً بقريه كذا من دور وزرع وأثوار للحرث ودواب وآلة وفي القرية دار هي
أكثر من ثلث أملاكه فشهدت بينة ان الواهب سكنها حتى توفي فيها وشهدت بينة أخرى
انه كان يسكن بموضع كذا ويختلف الى القرية فتوفي فيها فبأي الشهادة ينعمل فقال ابن
عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأ راسق طنائمه ينظر فان قامت بينة ان الواهب أدخل
الدار ولم يسكنها سنة من حين الهبة ثم عاد اليها فالهبة في الاصول نافذة على مذهب
مالك وابن القاسم وبه أقول وان لم تقم بينة بذلك فهي باطلة وقال ابن مالك أما اختلاف
الشهادتين في أمر الدار فالشهادة بصحة الحوزة عمل وعليه تدل الروايات قال أبو الاصبغ
فأما قول ابن عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأ راسق طنائمه فالرواية بذلك منصوصة
قال أصبغ في كتاب ابن عبدوس ومن أقام بينة في دار يدرج لغيره لا يبيها مات وتركها
ميراثا له وأقام آخر بينة ان أباه هذا الطالب تصدق بها 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 بعبد وقبضه وقامت بينة انه لم يزل في يده الاب حتى مات قال اذا فأتى الشهود
قضيت بأعدها ما وان لم يفت أو قضا فان رأى في إحدى الشهادتين ما هو أقوى من
الآخرى قضى بذلك مثل ان تقول احدهما انه كان يخدمه في مرضه كما كان في الصحة
وقالت الاخرى نعم انه حاز ولا نعلم 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 فتسكون بينة
الحوزة أولى وهذا معنى قول ابن عتاب وخالفه ابن مالك في ذلك فقال الشهادة بصحة الحوزة
اعمل عند تكافؤ البينتين يريد لان شهادته من أثبت الحوزة أولى من شهادته من نفاه 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 يحز قال شهادة الحوزة أولى وقاله المغيرة ابن الماسجشون
في المجموعة وسحقون في كتاب ابنه قال ابن المواز وأحسن ذلك ان يقضى بينة من ذلك

بيده اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كما تعلم ان بحث الشريف في فتوى شيخه
سيدى عبد القادر صواب والله الموفق وتحصل من مجموع مائة قدم ان القول بتقديم
بينه الحيازة ولو كانت الاخرى اعدل هو الذى نقله ابن عبد الغفور في الاستغناء عن
الموازاة وساقه فقها مسلمة مقتصر عليه كانه المذهب وكذا ابن عات في طهره وكذا
البرزى في نوازله على ما قاله الشريف العلمى وهو قول أشهر والمغيرة وابن الماجشون
وسحنون في كتاب ابنه وبه افتى ابن القطان وابن مالك وهو الذى رجحه الامام العلامة
المشاور أبو عبد الله بن الفخار حسبما تقدم في جوابه بقوله هذا الذى تقرر عليه مذهب
مالك وأصحابه وبه قال حذاقهم وبه أقول وهو المنصوص لسحنون في العتبية ولم يحسن
فيه ابن رشد خلافاً فبين انه الراجح والاقوى وتعين القضاء به والفتوى فقد خالف ابن
عتاب فتوى شيخه ابن الفخار كما خالف فتوى معاصريه ابن مالك وابن القطان من غير دليل
قوى فان نظرنا الى الترجيح بكثرة القائلين فهو موجود هنا وان نظرنا اليه بالنظر الى صفاتهم
فكذلك فان رتبة ابن الفخار وجلالته شهيرة وفي الديباج مانصه محمد أبو عبد الله بن يوسف
ابن بشكو اليعرف بابن الفخار قرطبي أحفظ الناس وأحضرهم وأسرعهم جواباً وأبوا فقهاءهم
على اختلاف العلماء وترجيح المذاهب ضابط للحديث والآثار مماثل الى الحجة والنظر
ورحل فج وأتسع في الرواية وسكن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لم فشور به او كان
يفخر بذلك وكان يحفظ المدونة ويقصمها من حفظه وكان يحفظ النوادر لابن أبي زيد ويورد لها
من صدره وهو آخر الفقهاء الحفاظ الراخين العالمين بالكتاب والسنة بالاندلس ثم قال
وكان له دعوات مستجابة واعمال من البرصالحية وفقر من قرطبة عند دخول البربر فيها
اذ كانوا قد نذروا دمه اذ كان أحد المشركين عنهم وألقى عصاه بالنسبية فأقام بهم مطاعاً
الى ان مات لتسع خـ لون من شهر ربيع الاول سنة تسع عشرة وأربعمائة اه منه
بلفظه مختصراً وقد قدمنا التعريف بابن عتاب وابن القطان وأما ابن مالك فقال في
الديباج مانصه عبد الله بن مالك أبو مروان وقيل اسمه عبد الله بن محمد بن عبد الله قرطبي
كان أبوه محمداً تفتقه على صنعته معرفة ثم توفى وابنه هذا قد علم بقصناعة الحرير فتهلّق
اذنك بالطلب وانقطع الى فقهاء طليطلة ثم عاد الى وطنه وجد في طلبته وأخذ عن أبي
الاصبغ وغيره ورشح في مذهب مالك واستظهر كتاب المدونة وله فيها مختصر حسن وله
بصرف الحساب والفرائض واللسان والكلام وله في عقيدة أهل السنة والكلام عليها
كتاب حسن وبه وبأبي عبد الله بن عتاب تفتقه القرطبيون ابن سهل وغيره وكان كثير
الجهاد والرباط ثم قال وكان بينه وبين ابن عتاب مباحنة ومخالفة في الفتوى وتوفى بقرطبة
في جمادى الاولى سنة ستين وأربعمائة اه منه بلفظه وقد تقدم ان ابن القطان توفى
في منتصف ذي القعدة من هذه السنة نفسها وان ابن عتاب توفى ليلة الثلاثاء لعشر
بقين من صفر سنة ثنتين وستين وأربعمائة فرحمة الله على الجميع وسبحان الله الخى الباقي
الذى لا يموت * (تنبيهات الأول) * فهم من كلام المتيطى ان ابن عتاب لا يخالف
غيره في الصورة التي ذكرها وكل ما هو مثلها وهي قوله فان قامت بينة الخ فن

نسب له القول بأنه يصار إلى الترجيح وأطلق لم يصب وإن كان جليلاً القدر وعظيم
المنصب * (الثاني) في كلام المتبسط المتقدم نظراً من وجوه أحدها قوله عن ابن
عتاب فالهبة في الأصول نافذة إلى قوله فهي باطلة فإن ظاهره أنها باطلة في الأصول
كلها الدار وغيرها وليس كذلك إذ لا وجه لبطالها في غير الدار من الأصول كما أنه لا بطلان
في غير الأصول مما ذكره مما فصولها أن يقول فهي باطلة في الدار وما ذكره بعد
عن ابن مالك يدل على أن الخلاف بينهما إنما هو في الدار والسؤال الذي أجاب عنه يدل
على ذلك أيضاً فتأمل له ثانياً ما قوله عن ابن سهل أنه هو مراده بأي الأصبغ فالرواية بذلك
منصوصة قال أصبغ الخ كالصريح أو صريح في أن ما لا صبغ شاهد لابن عتاب عنه عليه
معا وليس كذلك إذ مسألة الدار مخالفة لفتوى الشيخين مع الشاهدة لابن عتاب وإنما
يشهد لابن عتاب مسألة العبد ومع ذلك فهو مشكك في نفسه إذ لم يظهر وجه لفرقه
بينهما فتأمل له ثالثاً ما قوله عن ابن مالك الشهادة بصحة الحوزة عمل عند تكافؤ البيتين
صوابه حذف قوله عند تكافؤ البيتين لأنها عند ابن مالك أعمل مطلقاً ولو كانت أقل
عدالة وبذلك يناسب ما وجهه به من قوله يريد لأن شهادة من أثبت الحوزة أو ولي فتأمل له
وأما ما وقع في كلامهم من نسبة لـ الحسن بن سهل ما أفتى به ابن مالك فهو وإن خالف ما تقدم
في كلام أبي الضياء مصباح فالجمع بينهما ممكن بأن يكون لـ الحسن بن 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 إبراهيم الأندلسي من قوله فالبيع فيه ثابت للمبتاع ظاهره ولو
كان الخبس وقت الاطلاع على ذلك صحيحاً وليس كذلك وإن سكنت عنه صاحب المعيار
بل إن اطلع عليه وهو كذلك رد البيع وثبت الخبس ففي ترجمة صدقة بدار يسكنها الأب
على من في حجره من طرر ابن عات ما نصه وقال ابن رشد رحمه الله إن تصدق الأب على ابنه
الذي يحوز له بدار سكنه ثم باعها قبل أن يرحل عنها كان الثمن للابن وإن مات الأب في الدار
لأنه إذا مات فيها فهي للمشتري لا لابنه إلا أن يكون باعها لنفسه استرجاعاً للصدقة فإن لم
يعثر على ذلك حتى مات الأب فإن الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لنفسه
البيع وردت الدار لولده ولو باعها بعد أن يرحل عنها حازها لابنه جازاً لبيع على الابن
وكان له الثمن في مال أبيه حياً كان أو ميتاً وإن لم ينص على أنه باع لابنه إلا أن يبيع ما
استرجعاً للصدقة فبيعه مردود إلى الولد حياً كان الولد أو ميتاً والثمن للمشتري
في مال الأب بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل أن يرحل عنها فلم ير على ذلك حتى مرض
أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لنفسه البيع وصح الخبس بالحياة انظر في
رسم أوصى في الواضحة اه منها لفظها وما نسبة لابن رشد صحيح إلا أنه تغلب بالمعنى ففي
رسم أوصى أن يتفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الخبس ما نصه قال
عيسى وأصبغ وسألناه عن الرجل يحبس على ولده حبساً ويشهد له ثم يكتب لهم بذلك
كتاباً ومنزلهم يحوز لهم أبوه ثم يتعدى فيرهنها فيموت وهي رهن كنهى قال يبطل الرهن
ويثبت الخبس ولأرهن له وقاله أصبغ وقال رهنه بمنزلة بيعه إياها كما لا يجوز بيعه لا يجوز

رهته قال القاضي رضى الله عنه المعنى في هذه المسئلة أنه رهن الحبس بعد أن كان أبا له عن نفسه وحازره لأنه بان رحل عنه أن كانت دار يسكنها أو كانت خالية أن كان لا يسكنها فأشهد على تحييسه أياها وحيازته لها وأما لو حبسها وهو ساكن فيها ثم رهنها لنفسه قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مات بطل الحبس وكذا لو باعها بعد أن حبسها وقبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لنفسه البيع والرهن فيها ووضح الحبس بالحيازة ولو كانت صدقة من غير حبس فباعها قبل أن يرحل عنها لكان الثمن للابن وإن مات الأب في الدار لأنه انما مات فيها وهي للمشتري لا لابنه إلا أن يكون باعها لنفسه نصا استرجاعا للصدقة فلم يعثر على ذلك حتى مات فإن الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لنفسه البيع فيها وردت الدار لولده ولو باعها بعد أن يرحل عنها وحازها لابنه لحاز البيع على الابن وكان له الثمن في مال أبيه حيا كان أو ميتا وإن لم ينص على أنه باع لابنه إلا أن يبيع نصا استرجاعا للصدقة فبيعه مردودا إلى الولد حيا كان الولد أو ميتا لأنها قد كانت صدقة بين يديه عنها إلى أن باعها والثمن للمشتري في مال الأب وجده أولم يجده ولا شيء على الولد منه قاله ابن حبيب في الواضحة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه (وهبة زوجة دار سكنها الزوجا) يعنى إذا لم تشترط عليه أن لا يخرجها منها والابطلت خلافا لما استظهره عجم وهذا كان الأولى 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 إليه شرط أن لا يبيعها ولا في نقل طفي عنه وإنما قال ابن رشد في شرح المسئلة السادسة من نوازل أصبغ من كتاب الصدقات والهبات عند قول أصبغ فاما أن يكون انما كانت الصدقة اسمها ثم استمر وأعلى ما كانوا عليه من غير قبض معروف ولا اسكان ولا تحلل منها إليه فهـ الذي يبطل ولا يكون حوزا ولا قبضا اهـ مانص ولم يبين هل يكون الأمر محمولا على الامكان فيجوز حتى يعلم أنه كان على غير الامكان أو هل يكون محمولا على غير الامكان فلا يجوز حتى يعلم أنه كان على الامكان والصواب أنه محمول على الامكان وجواز الحيازة حتى يعلم أن الأمر وقع على غير الامكان مثل أن تقول له أصدق عليك بهـ هذه الدار التي في سكنها أعلى أن لا يخرجني منها وتسكن فيها معي أو تقول له أصدق على نيك بهـ هذه الدار على أن تسكن فيها فتلزم الكراهة لهم ولا يخرجني منها فلا يجوز ذلك ولا يكون سكنها معها فيها حيازة له ولا لهم وإنما قلنا إن الأمر محمول على الامكان حتى يعلم سواء لان تعيين الصدقة وانتقال المالك بها إليه أو إلى بنيه يقتضى الامكان فوجب أن يحتمل الأمر على ذلك حتى يعلم سواء وبالله التوفيق اهـ بلفظه فأنت تراه لم يذ كر شرطها أن لا يبيع أصلا فإن كان مراد مب أنها اشترطت عليه الأمرين معا كما هو مقتضى ما في النسخة التي بيدي من من عطفه بالواو صح ما قاله من أنه يرد كلام عجم وإن كان ابن رشد لم يذ كر البيع أصلا ولكن الذي في كلام طفي عن عجم عطفه بأو وعليه ما قاله مب فيه نظرا لأنه إن أراد أن ابن رشد صرح بذلك في البيع فقد رأيت كلامه وإن أراد القياس فلا يسلم وكلام طفي ليس فيه تصريح بأن كلام

(وهبة زوجة الخ) يعنى إذا لم تشترط عليه أن لا يخرجها منها والابطلت وقول مب في التنبيه عن ابن رشد لا يجوز ذلك أى شرط أن لا يخرجها فقط إذ ليس في كلام ابن رشد في البيان تعرض لشرط أن لا يبيعها نظره في الأصل وقول ز كافي الجزيرى ❦ قلت ونحوه في نوازل ابن سهل (لا العكس) ❦ قلت ذكر ح هنا قول ابن عرفة عن ابن سهل بعد ذكره أن هذه المسئلة منصوصة في سماع عيسى وإن أهل مجلس ابن زرب عزبت عنهم مانصه فينبغي أن لا يغفل عن درس المسائل فآفة العلم النسيان وحكى عن أبي عمر الأشبيلي أنه لا يبق مع الحفاظ آخر عمره المعرفة مواضع المسائل وماهى الامتلة كبيرة لمن كان بهذه المنزلة في العلم ولم يكن كما ذكر عن بعض من اتسم بالفتيا أنه طلب باب الحضنة في باب طلاق السنة فلم يجده فمرى بالكتاب في محرابه وهذا هو الموجود في وقتنا اهـ

ابن رشد يرد ما قاله عجم فيهما معا بل الظاهر من كلامه انه انما رد عليه في مسألة أن لا يخرجها فقط لقوله بعد نقله بعض كلام ابن رشد مانصه فقد ظهر لك أن النقل الصريح خلاف ما قال اه فتأمله وكيف يجمل بطني أن يعترض ما قاله عجم في مسألة 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 المسألة فرد من أفراد شرط الواهب على الموهوب له أن لا يبيع وجزئية من جزئيات ما افتأمله بانصاف والله أعلم (ولا ان بقيت عنده) مقيد بقيد الدين الاول أن يكون ذلك في الصحة أو في المرض ثم صح منه صحة يئنه فان وهب في مرضه ومات منه فلا تطل ببقائها بيده كافي نص المدونة وغيرها وقد نقل مب 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 والا فلا تطل وتكون في ثلثه ففي آخر رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهيئات مانصه 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 الدنانير سواء كان هذا قبله أو مات قال القاضي قول ابن القاسم هذا بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك رحمه الله وجميع أصحابه لانها صدقة بمنابته في صحته وبعد موته فيحكم عليه بها في صحته من رأس ماله وبعد موته من ثلثه كما قال إلا أنه يختلف ان لم يرقم عليه في صحته حتى مات فوجب ان يكون في ثلث ماله هل يكون حكمها حكم الوصية في جميع أحوالها فيكون للمتصدق أن يرجع فيها ولا تدخل الاقبياع لم به من ماله وتبطل بموت المتصدق عليه قبله فلا تكون لورثته ويجازي 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 يحتمون بعد هذا أنه ان لم يرقم بصدقته حتى مات المتصدق حكمها بها من ثلثه وبدى بها على الوصايا وأنه ان قام عليه بها في مرضه وله أموال مأمونة حكمها بها وأنه لا يكون للمتصدق الرجوع فيها فيختلف في هذه الخمسة مواضع وحكمها لها محمد بن ابراهيم ابن دينار في المدينة يحكم الوصية في أنها تبطل بموته قبل موت المتصدق دون سائر أحكامه التي ذكرناها فذكر نصه وقال عقبه مانصه هذا قول ابن دينار وليس بقياس اه منه بلفظه وقد وقعت هذه المسألة فأفتى فيها بعض أئمة فاس حرسها الله وأهلها من كل باس ممن كان مصدراً للفتوى بالطلان لعدم الحوز ووافق على فتواه غير واحد ورفعت الى تلك الفتوى بتصححاتها لاوافق على ذلك فأبيت فالج على الوارث وخيل له غفر الله للجميع أني انما استعنت من الموافقة لاجل الموهوب له لكونه كان عظيم

وقال قبله عن ابن سهل أيضاً لو تركت الدرس عامين لنسيت ما هو أظهر من هذا يشير الى مسألة ذكرها قال ابن عرفة يؤخذ منه انه ينبغي لمن ابتلى بالفتوى أن لا يترك ختم التهذيب مرة في العام وكذا كنت أفهم مما ذكر عن بعض شيوخنا وذكري الدين القاسمي عن الواوغي ان ابن عبد السلام كان يقول من لا يحتم المدونة في كل سنة لا يحل له الفتوى منها والله تعالى التوفيق (ولا ان 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 كافي سماع عيسى ابن القاسم ابن رشد وهو بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك وجميع أصحابه

الجاهل ومن انما فيه عظيم محبة وليس كما ظن وكان بعض من أفتى بالبطلان يتوسط بيني وبين الوارث فاوقفته على بعض ما قيدته هنا فرجع وكف الجميع عن البحث في ذلك وسأت الهبة للموهوب له والله الموفق * (تنبيه) قال ابن رشد عقب ما قدمناه عنه من صلابته مانصه قال محمد فاستحب للكاتب أن يكتب في الصدقات ان عاش أو مات فإنه ان مات قبل أن يحوز كان في الثالث وليس ذلك بصحيح وانما الذي يستحب له أن يعلمه بالحكم في ذلك فيكتب ما يختار أن يعلمه على نفسه اه منه بلانظنه وما قاله في غاية الظهور اذ كيف يجوز للكاتب وللشاهد أن يشهد بذلك دون أن يقول المتصدق أو الوهاب والله أعلم (الالحججورة) قول مب قال الشيخ ابن رحال في حاشية التحفة الذي يرجحه الناس الخ مانسبه لابن رحال في حاشية التحفة هو كذلك فيها وأشارته الى ما في الشرح تقيده أنه لم يذكر في الشرح ما يخالف ذلك وفيه نظر فإنه أشار الى قوله في الشرح بعد ان 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 رجحانه ان شاء الله اه منه بلانظنه مع أنه قال قبل هذا يسير بعد أن نقل كلام ضيغ والشامل مانصه وفي كلام ضيغ ومن تبعه نظر لأن المشهور والمعمول به انما صرح به المتبسط في الحبس لا في الصدقة وكان المصنف رأى أنه لا فرق بينهم وما وفي ذلك ما لا يخفى لأن الحبس على ملك الحبس فاقول شئ يطلو ولا كذلك الهبة ولاجل ما ذكرناه قال اللقاني في حواشي ضيغ الخ انظر بقية ان شئت فكلامه هذا مخالف لما قبله وموافق لما قاله عجم و ز وقد سلم تو كلام ز بسكوته عنه في الصدقات وفي كلام أبي علي نظر من وجه آخر وهو اعتراضه على ضيغ ومن تبعه تسويتهم بين الحبس والصدقة في أن المشهور والمعمول به في كل منهما البطلان بقوله ان المتبسط انما صرح بذلك في الحبس لا في الصدقة بل كلام المتبسط يفيد التسوية بينهم ما في ذلك لانه لما ذكر التمهيد والعمل في الحبس وأن ابن العطار وأحمد بن بقى قالوا 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 والا كل حتى مات فالصدقة ماضية ثم قال بعد بقراب مانصه وفي قول عبد الملك دليل لما ذهب اليه ابن العطار وابن بقى اه بلانظنه 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 بقى في الحبس نص في أنه لا فرق عنده بين الباين فتأمل بانصاف فالحق ان كلام القولين راجح لكن ما اعتمد عجم ومن تبعه في الهبة والصدقة أرجح لما قاله ابن زرقون وسلمه المصنف في ضيغ وابن عرفة والقلمشاني وغيرهم ونص ما نقلوه عنه واللفظ لابن عرفة ذكر أصحاب الوثائق أن الاب اذا قامت المدينة فيما تصدق به على ابنه الصغير مما له غلة أنه اسلمه وأدخل الغلة في مصالح نفسه الى أن مات فصدقته باطله كالمسكن اذا لم يحل الدار حتى مات ومثله في المدينة لابن كنة وظاهر المذهب خلافه أن الصدقة جائزة محل الحاجة منه بلانظنه ويشهد لما قاله وسأله كلام أبي الوليد بن رشد في مواضع

(الالحججورة) قول ز ولا صرف الغلة له الخ قال هوفى بعد نقول كثيرة فيحصل ان ما رجحه 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 ففي آخر سماع عبد الملك زوان من كتاب الشفعة ما نصه قال عبد الملك
وسألت عبد الله بن وهب عن الأندر الذي يدرس فيه الزرع هل فيه شفعة فإنه قد اختلف
عندنا فيه وهل يجوز لأب على ابنه الصغير في حجره صدقة عليه بالأندر أو لا يكون الأندر
للصغير بالصدقة حتى يبرأ منه كحال المسكن الذي يسكنه الأب حتى يموت عنه فلا تمضي
صدقته فهل الأندر بسبيل ذلك أن كان الأب يدرس فيه حتى يموت فقال إن كنت إنما
تعني بقعة الأندر من الأرض فتعني فيه الشفعة لا شك فيه وهو بمنزلة غيره من البقاع
والأرضين وبمنزلة عراض الدور المهدومة وغير المبنية وجوز الأب لابنه الصغير حوزاً إذا
تصدق عليه به وأعلن الصدقة وأظهرها بمنزلة غيره من الأشياء والمسكن والأرضين إلا
أن يكون الأب يعمل فيها نفسه وحاله بحال ما كان قبل الهبة فلا يرى ذلك شيئاً أن كان
كذلك وقال أشهب الشفعة فيه كان أندراً أو غير أندركان قليلاً أو كثيراً إذا كان ما كا
لهم وأما ما ذكر من كون الأب يجوز لابنه الأندر فإن ذلك ليس بجوز حتى يبرأ منه
كحال المسكن إن درس فيه أو انتفع به الأب حتى مات فلا شيء للأب فيه قال محمد بن رشد
قول ابن وهب وأشهب في أن الشفعة تجب في الأندر الذي يدرس فيه الزرع خلاف قول
سحنون المتقدم قبل هذا في آخر سماعه وقدمضي ذكر الاختلاف في ذلك فلا معنى
لإعادته وأما قولهم في صدقة الأب به على ابنه الصغير إن ذلك بمنزلة الدار تبطل الصدقة به
إن 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 وأصبغ من أن
ماعد المسكون والملبوس لا يبطل صدقة الأب به على ابنه الصغير انتفاعه به بعد الصدقة
وإن حرق الأرض واختدم العبيد أو كرى الحوائث واعتل ماله غلة من الأصول
بخلاف ما سكن أو لبس وقع بيان مذهب ابن القاسم في ذلك في رسم شهد من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات وحكاها ابن حبيب أيضاً عنه من رواية أصبغ وجلسه في
الحافوت للتجركسكناه في الدار بخلاف كرائه إياه وقول ابن وهب وأشهب هذا مثل
ظاهر ما حكى ابن حبيب في الواضحة من رواية مطرف عن مالك في نفسه يقول عثمان بن
عثمان إن فحله الأب لابنه الصغير جائزة إذا شهد عليه أو أعلن بهاراً أن معنى ذلك
أن يلزم بالتمية والتوفير فعلى هذا لا فرق بين الملبوس والمسكن وما سواه من
الأشياء تبطل الصدقة بانتفاع الأب به فيتفق في المسكون والملبوس ويختلف فيما عداه
على هذين القولين أحدهما أن الأشهاد والأعلان يكفي وإن انتفع الأب بذلك بعد
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة والثاني أن الصدقة تبطل إذا انتفع الأب به بعد
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة إلى أن مات كالمسكون والملبوس سواء وفي المسئلة
قول ثالث وقع لأصبغ في نوازل من كتاب الصدقات والهبات أن الصدقة لا تبطل إذا كان
الاتفاق مزوجاً مرة ينتفع الأب ومرة ينتفع الابن وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانت
تراه قد صرح في أول كلامه وآخره بأن القائل بعدم البطلان يفرق بين المسكن
والملبوس وبين غيرهما أيضاً والقائل بالبطلان يسوي بين الجميع وقد علمت أن المشهور

ومذهب المدونة هو عدم التسوية والميتطى ومن تبعه يعترفون به إذا فلا يحتاج الى استدلال عليه وكفى به شاهدًا لما قلناه اجمع ما افادته أيضا نسبته للقولين وما في رسم شهد الذي أشار اليه هو في المسئلة الثانية منه ونصه وسألت ابن القاسم عن رجل تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الخوز برقيق ودور وأرح وقرى وما فيه امن زيتون أو فاكهة أو نوع من أنواع الشجر وهو صحيح سوى وجعل في جميع الزيتون أن يخرج منه أقساطا له بمسجد معين في كل عام وما بقى فهو صدقة على ابنه ذلك وكان كل ما تصدق به على هذا الغلام في يدى أبيه حتى مات وكان الغلام يوم توفى 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 وشرط في جميع الزيتون أقساطا معدودة لمسجده في كل عام من زيتنه فان ذلك كله جائز لابنه مادام صغيرا إذا 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 مالكاً عن الرجل يتصدق على ابنه الصغير في حجره بالعبد وهو مع أبيه في بيت واحد فيكون العبد يخدم الأب ويخدم الغلام أتراها صدقة جائزة قال نعم أراها صدقة جائزة تامة للغلام وان استخدمه الأب حتى مات ان كان الابن في حجره يليه قال ابن القاسم فالعقار والشجر وأبن من العبد قال القاضي هذه مسئلة أبي عثمان من أهل قرطبة كتب بها محمد بن بشير القاضي الى ابن القاسم يسأله عنها اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المسئلة التي تليها مانصه قال ابن القاسم وسألت مالكاً عن الرجل يتصدق على ابن له صغير في حجره بالنخل وبالصنآن أو بالمزرعة أياً كل منها قال مالك ما أرى بأساً أن يأكل من ثمر النخل ويشرب من لبن الصنآن ويكتسب من أصوافها اذا كان ذلك على ابنه قال القاضي قد تقدمت هذه المسئلة في رسم نذر من سمع ابن القاسم ومضى الكلام عليها مستوفى في رسم حلف أن لا يبيع سلعة سمها ما منه فلا معنى لاعادته وساقها ابن القاسم هنا حجة لما أجاب به في مسئلة أبي عثمان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة التالية لهذه مانصه قال ابن القاسم قال مالك ولو أن رجلاً تصدق على ابنه بصدقة من غرض أو حيوان أو دنانير فخاز لذلك ثم احتاج يريد أن يكون هو يلى تلك العروض فيجوزها له ويضع الدنانير على يدى غيره فاحتاج الأب رأيت أن يتفق عليه ما يصلحه مما تصدق به على ابنه ورأيت أن ذلك للأب جائز قال القاضي وهذه المسئلة أيضا ساقها ابن القاسم حجة لما أجاب به في مسئلة أبي عثمان المذكورة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي رسم الكسب 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 أنه لا يعرف بصلاح يزكى به ولا فساد إلا أنه عمر في حجر أبيه بمداينة احتلامه تصدق عليه أبوه بصدقات فيها مزرعة وخادم في تلك المزرعة بولدها وزوجها حردور في القرى لا تعمل ودار في حاضرة الأب كان الأب أسكن فيها بعض ولده فتصدق عليه بهذه الصدقة وهو في حجره وحاله على ما وصفت لك ولم يغير الأب تلك المزرعة ولا الخادم ولا الدار التي في حاضرة البلد عن حالها التي كانت عليها قبل الصدقة ولم يكن

بين اشهاد له بالصدقة وبين موت الاب الانحوس من شهرين أو ثلاثة أو أكثر قليلا ترى ان
 الاب يحوز على مثل هذا قال نعم سمعت مالك يقول يحوز الاب على ابنه المحتلم اذا كان في
 حجره وولايته حتى يؤنس منه ان رشد قلت فايض هذا الغلام ترك الاب تلك الاشياء بحالها
 اذ لم يخرج من كان في الدار أو ما أشبه هذا مما يرى انه يحوز 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 بلنظرة وفي رسم القضية الثاني من سماع القرينين من كتاب الصدقات
 والهبات مانصه وقد قال في رجل نخل ابنه خيلا ووسمه ابوسمه وتر كهاف خيله يركبها انه
 ليس له في ذلك شيء قال القاضى قوله انه ووسمه ابوسمه وتر كهاف خيله يركبها انه ليس له
 في ذلك شيء بين ان مذهبه في ماعدا الملبوس والمسكون كالملبوس والمسكون ان انتفع
 الاب بشيء من ذلك كله بعد الهبة أو الصدقة كما كان ينتفع به قبل ان يهب أو يصدق
 بطلت الهبة والصدقة خلاف ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون
 وأصبح ان ماعدا المسكون والملبوس من الاشياء كلها فجازة الاب اياها بالاشهاد عليها
 والاعلان بها كما جاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قالوا سواء كانت أرضا فاحتربها
 أو أراها أو منحها أو كانت جنسا نافعا كل ثمرها أو اطعمها أو باعها باسمه أو باسم ولده أو كان
 غلاما فخارجا لولده أو لنفسه أو اختدمه أو كانت دابة فركبها أو حل عليها أو كانت ماشية
 فاحتلبها أو كل رسلها أو بقرافا فاحتربها أو درس عليها أو معصفا فقرأ فيه أو قوسا
 فرحى بها هذا كله جائز والصدقة به ماضية قال ابن الماجشون وهذا الذي سمعنا من
 علماءنا وجميع أصحابنا والذي مضى به أحكام حكمائنا اه محل الحاجة منه بلنظرة
 فانظر هذا الكلام ما أقواه وقد سلمه أبو الوليد بن رشد وقواه فانه الموافق للقول بالفرق بين
 الملبوس والمسكون وبين غيرهما مع انه القول المعمول به والمشهور ومذهب المدونة
 الذي عليه الجمهور حتى المتيطى وأتباعه فيستعين ان يكون الراجح الذي يجب اتباعه
 وانظر كيف خفيت هذه النصوص القاطعة والحجج الساطعة على المتيطى حتى لم يجد
 ما يشهد لما قاله ابن العطار وابن بريق الاما وجدته في الثمانية عن عبد الملك وتبعه على ذلك
 غير واحد من الأئمة الحفاظ والكمال لله تعالى ثم كثير من تبع المتيطى في ذكر هذا
 التشهير اعترفوا بأنه خلاف القياس وبعضهم يعبر عنه بأنه خلاف الصحيح في طرارين عات
 مانصه ابن العطار والقياس والنظر ان لا يكون تعدى الاب على غله واجبة لبيته نقضا
 لحبسه ولانقضاء عمره ابن رشد ظاهر الرواية على ما ذكره انه القياس اه منها بالفظها وفي
 نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب الشيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب مانصه
 وان عمره ان تاريخ الهبة الى ان مات فهو على الصحة ويحمل الامر على انه عمره والاولاده
 الموهوب لهم حتى يثبت انه كان بعمره او يستغلها لنفسه فيختلف في صحة الهبة حينئذ على
 قولين والمشهور بطلانها والصحيح من القولين صحتها اه منه بلنظرة وقد علمت ان مقابل
 الصحيح فاسد ومما يزيد ما ذكرناه ترجيح انه الذي افق به الامامان الجليلان أبو عبد الله بن
 الحاج وعصميه أبو الوليد بن رشد انظر فتوى ابن الحاج في ق عند قوله في الحبس وصرف

الغلة له وفتوى ابن رشد في الدر المنثور عن نوازل ابن الحاج وانه الذي اختاره الامام ابن
عرفه وافتي به في الحبس فالهبة والصدقة أخرى ففي القلشاني مانصه ذكرنا شيخنا أبو
مهدى سيدي عيسى الغبري قاضي الجماعة بتونس حرمها الله عن شيخه الامام أبي
عبد الله محمد بن عرفة الورع رحمه الله الجميع عنه انه افتي فيمن حبس على ابنه الصغير بها
وحازله ثم نعدى على غلته وأدخلها في مصالح نفسه ان الحبس صحيح اه منه بلنظرة وقد سلم
هو وشيخه الغبري في هذه الفتوى فلم يتعقباها وما أدري ما مستند المصطفى ومن تبعه في ذلك
اتشهروا قلنا ان المشهور ما قوى دليله أو ما كثر قائله أو قول ابن القاسم وروايته غالباً
لان مقابل ما شهروا المصطفى ومن تبعه هو الذي اجتمعت فيه هذه الامور الثلاثة كما تقدم
دليله ولانه ظاهر الروايات في المدونة وغيرها ونص المدونة وروى ان أبا بكر وعمر
وآبنا رضي الله عنهم وغيرهم قالوا لا يجوز صدقة حتى تقبض قال عثمان بن عفان
الآن ينحل ولده الصغير الذي لم يبلغ أن يجوز نخلته فيعلن بها ويشهد فيجوز وان وليها الأب
اه منها بالنظرها وفي الموازية مانصه وأموت المعطى قبل الحيازة فالعطية تبطل الا فيما
أعطى لصغار بنيه ومن يلي عليه ما لم يكن ذلك عيناً وهذا في الأب والوصى فقط اه محل
الحاجة منه على نقل ابن يونس وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم وسأنا مالكا عن
تصدق على ابن له صغير في حجره بعمد وهو معه في بيت واحد فكان العبد يخدم الأب ويخدم
الابن أترانا صدقة جائزة قال نعم اه منه بلنظرة وفي التلقين مانصه ولا تبطل الابتراحي
الموهوب له عن القبض أو موت الواهب قبل القبض الا أن يب لولده الصغير فيكون قبض
الأب قبضاً له اه منه بلنظرة وقال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار مانصه لا أعلم 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 يب له أو يعطيه أو يتصدق به عليه من
العروض كلها والعقار وكل ما عدا العيين كما يجوز له ما يعطيه غيره ويتصدق به عليه من
العروض كلها والعقار وانه يجزى في ذلك الاشهاد والاعلان وإذا أشهد فقد أعلن
إذا فشا الاشهاد وظهر وقال مالك وأصحابه ان ما يسكنه الأب لا تصح فيه عطية لابنه
الصغير الذي في حجره حتى يخرج من ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضره رجوعه اليها
أو سكنها ايها اه محل الحاجة منه على نقل صاحب الدرر المكنونة بالنظرة
وكلام أبي عمر هذا وحده كاف في صحة ما قلناه وقد سلمه الحافظ المازوني وهو حقيق
بالنسب ليم فانظر قوله وانه يجزى في ذلك الاشهاد مع قوله قبله كما يجوز له ما يعطيه غيره
اذلا خلافاً انه لا يبطل حوزة ما يعطيه له غيره صرفه غله ذلك في مصالح نفسه مع قوله وقال
مالك وأصحابه ان ما يسكنه الأب الخ ففرق على مذهب مالك وأصحابه بين المسكن وغيره
وقد رأيت تصريح ابن رشد في غير ما موضع مما قد مناه عنه فان المنفصل بين الملبوس
والمسكون وبين غيرهما يقول ان صرف الأب الغلة لنفسه لا يبطل الهبة والصدقة وعزوه
ذلك لملكه وأصحابه موافق لما قلناه قبل من أن الفرق بين المسكون والملبوس هو المشهور

ومذهب المدونة وأنه أوضح من أن يستدل عليه وقد وافقه ابن يونس وغيره على عز ذلك
للمالك وأصحابه ونص ابن يونس قال مالك وأصحابه في غير ما موضع لأنهم الاحباس
والصدقات التي في الحجة الابان يحاز في صحة الحبس أو المتصدق الا الاب في ولده الصغير
وبناته الابكار وان حبس على صغار ولده دارا أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فإن حوزها
لهم حوزا لأن يكون ساكنا في كلها أو جعلها حتى مات اه محل الحاجة منه بلقظه وفي
تبصرة اللغوى ما نصه وان وهب لابنه الصغير دارا كان يسكنها بطلت واختلف اذا كان
عبدا فكان يستخدمه أو فرسا فركبه فقال ابن القاسم اذا استخدمه الاب ورعا خدام الابن
فهو جائز وقال أشهب لا يجوز اذا استخدمه على السكال ولو كان يسير الحجاز واختلف فيه
عن مالك فأجازه وأبطله اه منها بلقظه وفي المقصد المحمود ما نصه وان تصدق الاب على
ابنه الصغير دارا لا يسكنها لم تذكر في العقد الاتقال ولا التخلي ولا قيدت مع ائنة الشهود
القبض واشهاد الاب في ذلك كاف وكذلك ما أشبه ذلك من الاملاك والحيوان اه منه
بلقظه ومما يدل على صحة ما قاله عج ومن تبعه في الهبة والصدقة زيادة على ما تقدم ان كثيرا
من خول المذهب وأئمة من اعتمد ذلك القيد في الحبس لم يعرجوا عليه في الهبة والصدقة
كما حب الجواهر ونصها وأما الشرط فهو الحوز وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعثمان
وابن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم قالوا لا تجوز صدقة ولا عطية الا بحوز قبض الا الصغير
من ولد المتصدق فان أباه يحوز له اه منها بلقظه وكان الحاجب ونصه وشرط استغلالها
للزومها الحوز كالصدقة الا في حوز أب على صغير وعلى ذلك علماء المدينة اه منه بلقظه
وسلمه ابن عبد السلام وغيره كالصنف في ضحج وزاد ما نصه ونقل أبو محمد صالح الاتفاق
على انه اذا شهد الاب على هبة ولده ولم يزد على قوله شهدوا على ابي وهبت له كذا فانها
حيازة وهذا فيما يعرف بعينه اه منه بلقظه وسلك ذلك هنا وكصاحب الشامل ونصه
وضح حوز ولهم ما ولو غير أب لمحجوره وان سقيها اذا شهد الاما لا يعرف بعينه اه منه
بلقظه ووجهه تقريقهم ظاهر وهو ما أفصح به عج ومن تبعه وقد ذكر أبو على نفسه
معتزابه على ضحج حسب ما مر في كلامه وقد عهد الفرق بين الحبس وبين الهبة والصدقة
من غير هذا الوجه في غير مسألة حسب ما في المدونة وغيرها فحصل ان ما رجحه عج واتباعه
وسلمه هو راجح غاية وأنه من الشهرة والوضوح في نهاية وان اعتراض مب عليهم
ساقط وان تبع فيه أباعلى والعلم كله لكبير العلى 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 المنازلة بباط الفتح وكثر فيها الاضطراب
واختلفت فيها فتاوى أهل العصر فرفعت اليه أدام الله عزه وتأيبده ونصره وخلا في
الصالحين ذكره غير ما مرة فوجهه الى الخصمين فقيدت ما عندي في ذلك ووجهته اليه فنقد
الحكم بذلك والله أعلم * (تنبيهان الاول) * تحصل من كلام ابن رشدان في المسئلة ثلاثة
أقوال ثالثها التفصيل بين أن يكون ذلك ممزوجا وغير ممزوج واغفل رابعها ذكره ق وابن
هلال وغيرهما في طرر ابن عات ما نصه وعند قوله ويدخل غلته في مصالحه طرة حكى ابن

عبد الغفور هذا القول في الاستغناء ثم قال وكذلك حكى أبو زيد بن أبي الغمر في مختصره قال
أبو زيد وذلك أن تكون قرية فياً كل قحها وشعيها الذي يخرج منها بعينه قال أبو زيد وإن
كان إنما أكل ثمر الغلة بعد بيعها وثبت أنه أدخل في مصالحه فالصدقة ماضية للابن ولا يفسد
ذلك الصدقة ففرق أبو زيد بين نفس الغلة وثمرها اه منها بلفظها * (الثاني) * على
القول بأن صرف الغلة تبطل لا بد من ثبوت ذلك بمعينة البيضة صرح بذلك الغرناطي
فقال عطفاً على ما يبطل به الحبس مانصه وباستغلال الحبس وإدخاله في مصالحه بمعينة
البيضة لذلك اه منه بلفظه وعلى هذا فهم ابن لبابة كلام الموثقين فاعترض عليهم وقبل
اعتراضه المتبسط وغيره في اختصار المتبسط لابن هرون مانصه وقال محمد بن لبابة فيما تقدم
من شهادة اليهود في إدخال الحبس غلة الحبس في مصالح نفسه هذه شهادة غموس لا يكاد
يعرف ذلك لأنه غيب والشهادة فيه غير جائزة اه منه بلفظه فتأملوا والنصوص الكثيرة
شاهدة لذلك ففي نوازل أصبح من كتاب الصدقات والهبات مانصه حتى يعرف غير ذلك
من أنه كان يعملها لنفسه اعتماداً لا دونهم بحالها الجارية فيقبل الصدقة بهم لنفسه وشأنه أن
تقوم بذلك بيضة 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 الأرض فهي على كل حال للصغار واطهار الصدقة
حياسة لهم حتى يعلم أن الأب إنما كان يعملها لنفسه خاصة تقوم بذلك بيضة تقطع بالمعرفة
والبيضة على الكبار وهم المدعون اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم يدير من
سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات مانصه وذكر أصحاب الوثائق أن الأب إذا
تصدق على ابنه الصغير بماله غلة فاستغل الغلة وأدخلها في مصالح نفسه وقامت بذلك بيضة
ولم يزل كذلك إلى أن مات الأب فالصدقة باطلة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقلاً أيضاً
ابن عات في طرره وتقدم نحوه في عبارة ابن زرقون ونحوه في عبارة المتبسط وابن سلون وفي
الدر النشيرة عقب جواب لابي الحسن مانصه وقول الشيخ وقال الموثقون يبطل يريد إذا
قامت بيضة تبصرف الأب في الهبة واستغلاها لنفسه من حين الهبة إلى أن توفي اه
منه بلفظه ووقع في جواب لابي الحسن نقلاً في الدر النشيرة وصاحب المعيار واللفظه
مانصه وهو محمول على أنه حاز ذلك وتصرف في الغلة للصغار في منافعهم أو في كسوتهم
وعولتهم حتى يعلم بإقراره أو بما يقوم مقامه أنه إنما تصرف لنفسه فيمنع تبطل اه منه
بلفظه ولم يتعرض ابن هلال ولا الوائسري شرح قوله بإقراره ولكن تقدم في كلام ابن
هلال ما يخالفه كما تقدم ذلك أيضاً في كلام غيره ولو كان إقراره كافياً ما تأتى اعتراض ابن
لبابة السابق الذي سلمه المتبسط وغيره وهذا وحده كافٍ في أنه لا يعول عليه ثم هو في نفسه
غير ظاهر لأن الإقرار إنما يبطلها على تسليمه تسليماً جديماً إذا مات الأب وأما في حياته فلا
إذا كان كذلك فجرد شهادته على اثنين مثلاً أنهم سمعوا إقراره في حياته بذلك لا يوجب
بطلانها لاحتمال أن يكون بعد ذلك الإقرار رجوع لصراف الغلة في مصالحهم ولذلك
اشتراط في معاناة البيضة لذلك أن تزيد استمراره على ذلك إلى أن مات كما تقدم في النصوص

(أو دارسكناه) وكذا خانوت تجارتها
فإن تصدق على محجوره بدارسكناه
أو بخانوت جلوسه ثم باعها قبل أن
يرحل عنها فالثلث للمحجور وان مات
المتصدق فيها لانه اذا مات فيها فهي
للمشتري لا للمحجور الا أن يكون
باعها بنفسه استرجاعا 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
للمحجور الا أن يبيع نصابا استرجاعا
لصدقته فبيعه مردود الى 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 بالخيار قاله ابن عات في طرده
عن ابن رشد وهو كذلك في البيان
انظر نصه في الاصل عند قوله
بخلاف سنة وظاهر المصنف انها
اذا لم تكن دارسكناه تصح ولو سكن
بها أم المحجور التي في عصمته وهو
كذلك كما في المفيد والمعين وظاهره
ولو شرط الاب الواهب على ابنه
الصغير أو الكبير سكنى امه معه
وبه صرح ابن عات في طرده ونقله
غ في تكميله قائلا وأصله في
الوثائق المجموعة اه قلت وقول
مب أي لانه يقتضى الخ فديقال
يندفع هذا الاقضاء بقوله بعد لا
أن يسكن أقلها ويكرى الخ وأخرى
اذا أكرى له الجميع تأمله والله أعلم
(الا أن يسكن أقلها) وهو الثلث

السابقة وأيضاً حقيقة الاقرار لا تصدق على قول الاب كنت أصرف الغلة في مصالح
نفسى سواء قلنا ان حقيقة قول بوجوب حق على قائله أو عرفناه بما عرفه به ابن عرفة
فتأمله بانصاف والله أعلم (أو دارسكناه) ظاهره انه اذا لم تكن دارسكناه تصح ولو سكن
بها أم المحجور من زوجة أو أم ولد وهو كذلك قال في المفيد مانصه قال ابن حبيب قال عبد
المالك وان سكن مع البنين الصغار أو الكبار في احباسهم وصدقاتهم أمهاتهم فذلك لهم
قبض وحوز وان كانت أمهاتهم تحت آباءهم المحبسين والمتصدقين بتزويج أو شراء مالم يكن
ذلك لهم مسكنًا بخاص يستوطنونه معهم كذلك قال المديون والمصريون ولم يحتلفوا
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 يطل ذلك عليهم حياتهم
وصدقاتهم وان كانت الامهات تحت الآباء بتزويج أو شراء أو غيره مالم يكن ذلك مسكنًا
للأب خاصة يستوطنونه مع أمهاتهم قال ابن حبيب وكذلك قال المديون والمصريون يريد
من أحبا بنا اه منه بلفظه * (تنبيه) ظاهر ما تقدم ولو كان ذلك شرطاً من الاب
وصرح به في طر ابن عات ونصها اذا تصدق على ابنه الصغير أو الكبير وشرط سكنى أمه
معه فيها لم تكن سكنى للأب بخاص جاز ذلك وان كانت الام في العصمة اه منها بلفظها
ونقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الصلاة الثاني واذا مر المسافر بقرية فيها
أهل وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أو أمتها وزاد مانصه وأصله في الوثائق المجموعة
ابن عرفة مقتضى قول المدونة في قصر المسافر ان يمر بقرية فيها أهل أتم خلافه اه منه
بلفظه قلت لا يلزم ما ذكره ابن عرفة لان الاصل التمام فأقل شيء يرد اليه وليس
كذلك هذا الا ترى ان سكنى الاب نفسه اذا كان تبعاً لا يضر فكيف بزوجه أو أم ولده
التي لا يسكن معها فتأمله بانصاف (الا أن يسكن أقلها) لم يصرح المصنف بقدر الأقل
والمتبادر من قوله وان سكن النصف بطل فقط ان الأقل ما دون النصف وان زاد على
الثلث وهو الذي في كلام عبد الحق في النكحت الذي اختصره المصنف هنا وقد سلم ابن
عرفة كلام النكحت وفي ق بعد أن نقل كلام النكحت مانصه عياض وهذا صحيح من
النظر ظاهر من لفظ الكتاب اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه في ضيق من كلام
المخمس وحصل في ذلك ثلاثة أقوال ونصه اللخمى وان سكن النصف وحاز النصف بطل
ماسكن وصح مالم يسكن ونسبه لابن القاسم وأشهب جعل القليل ما دون النصف والكثير
ما فوقه وفي الواضحة ان القليل دون الثلث وفي الموازية عن ابن القاسم وأشهب ان سكن
قدر الثلث فأقل جاز الجميع وفي المتسوية ان سكن ثلث الحبس أو أقل نفد الحبس فيما
سكن وفيه لم يسكن وان كان أكثر لم ينفذ من الحبس شيء ورتب جميعه ميراثاً هذا مذهب
المدونة وبه الحكم اه منه بلفظه وأغفلوا كلهم ما في العتبية في آخر سماع عبد الملك
ابن الحسن من ابن القاسم مانصه وسألته عن تصدق بصدقة على ولده بدار ولم يزل ساكتاً في
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 رضى الله

عنه هذا مذهب مالك رحمه الله لان الثلث آخر حد السير وأول حد الكثير وهو عند مالك
 في جميع المسائل يسير الا في ثلاثة مواضع وهي معاقلة المرأة الرجل وما تحمل العاقلة من
 البنية والجوائح في الثمار وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما نقله في صحيح عن المتبعية
 نحوه في المعين في الدور المتعددة والحكم واحد ونحوه في المقيده لكنه لم ينسب للمدونة شيئا
 ونصه ان كانت الصدقة على من في حجره بدورها لاعدد محجمة أو منفردة فسكن دارا واحدة
 منها وقيمتها ثلث جميع الصدقة فأقل جازت الصدقة فيما سكن وفيما لم يسكن وان كانت
 أكثر من الثلث لم يجز من الصدقة شيء ورجع جميعها - اميرنا عن المتصدق - هذا مذهب ابن
 القاسم وبه الحكم عند الشيوخ ابن ابي شيبة وأبي صالح وابن الهندي وغيرهم وذكر ابن
 حبيب عن مطرف وابن الماجشون انهما قال لا يطل من الصدقة ما سكن ويصح ما لم يسكن
 كان ما سكن قليلا أو كثيرا كان المتصدق به قليلا أو كثيرا كان المتصدق به دارا واحدة
 أو دورا اه منه بلفظه وفي طر ابن عات ما نصه قال ابن زرب من تصدق على ابنه الصغير
 بصدقة وعمر منها الثلث فدون جازت الصدقة كلها وان عمر منها فوق النصف بطلت كلها
 وان ٤ - عمر منها النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ما عمر ونفذ ما لم يعمر قال له ابن
 حنبل أين وقعت فقال له في هذا الكتاب في سماع يحيى وفيه كان ينظر في الثلث لابن سهل
 اه منها بلفظه فتحصل مما سبق ان الرابع ان الأقل في كلام المصنف هو الثلث
 فدون فتأمل ما نصاف * (تنبيهان * الاول) * كلام المتبعية الذي نقله المصنف في صحيح
 وسامه يفيد أن المعقود مساواة النصف ونحوه للجعل في بطلان الجميع وكذا كلام المعين
 الذي أشرنا اليه وكلام المقيده الذي قدمناه وهو الذي يفيد كلام العتبية وابن رشد
 المارين وكذا كلام أبي عمر في النكاح وفيه خياره الاب في كل ما تصدق به على
 الصغير من بنيه اذا كان لا يلبس ولا يركب ولا يستغل انفسه الا ان ركبها كالمستعير
 فان ركبها كما كان يركبها بطلت فان سكن اليسير من الدار أو عمر من العقار اليسير لحاجته
 أو استغله فلا يضر ذلك واليسير عندهم الثلث في هذا الخادونه اه منه بلفظه على نقل
 أبي علي وصرح ابن فتوح في وثائقه المجموعة ببطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من
 الثلث وساقه كانه المذهب ولم يعزم لاحد انظر نصه في وثائق الفشتالي وبذلك صرح
 أيضا في المقصد المحمود ونصه وان تصدق الاب على ابنه بدور كثيرة في عقد واحد وسكن
 منها واحدة فان كان قدر ثلث 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 ببطلان
 الجميع فيما زاد على الثلث وعزاه للمدونة فانظره وعلى هذا يشك ما اعتمد المصنف هنا
 من بطلان ما سكن فقط لكن اعراضه عن كلام المتبعية مع علمه به يفيد أنه غير مرضي
 عنده وان وافقه عليه غير واحد ومعه المصنف والله أعلم كلام اللغوي المتقدم
 وكلام عبد الحق وعياض وغيرهم وقد صرح الفشتالي في وثائقه بأنه المشهور ونصه فلو
 سكن المتصدق أو الواهب أو المحبس بعض هذه الصدقة أو الهبة أو الحبس فلا شيء

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

في ذلك طرق فقال ابن زرب فذكر كلامه الذي قدمناه عن الطرر وزاد متصلاً به ما نصه
وحكم الدور المتصدق بها في صدقة واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب
اه محل الحاجة منها بالنظرها وسلمه الوائش ريسى في الغنية بسكونه عنه ويدل على رجحانه
أيضاً كلام الربراجي ونصه فان سكن النصف وحاز النصف بطل ما سكن وصح غيره ولم أر
في هذا الوجه نص خلاف اه بلفظه على نقل أبي علي وانظر قوله ولم أر الخ وتسليم أبي
علي له ذلك مع ما تقدم ثم عزز والمتبسط ذلك للمدونة يقتضى أنه صرح فيها بذلك وهو
معارض بما تقدم من نقل ق وابن عرفة عن عياض من أنه ليس في الكتاب ما يخالف
ما في النسكت وكلام المدونة هو في آخر كتاب الرهون ونصها على اختصار أبي سعيد وابن
يونس واللفظ للثاني قال ابن القاسم من حبس على صغار ولده داراً أو وهبها لهم أو تصدق
بها عليهم فذلك جائز وحوزة لهم حوزة الأبن يكون الاب ساكناً في كلها أو جعلها حتى مات
في بطل جميعها وتورث على فرائض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن
أهلها أو أكرى لهم باقية فذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن قال مالك وقد حبس زيد بن
ثابت وعبد الله بن عمر دارهم ما وسكنا من ذلك منزلاً حتى ماتا فنفذ حبسهما فيما سكنوا وفيما
لم يسكنوا وافرغ غيره بين الحبس والصدقة فلم يجزه في الصدقة قال مالك ولو سكن الجبل
وأكرى الأقل بطل الجميع وكذلك دور تسكن واحدة منها هي أقل حبسه أو أكثره على
ما ذكرنا اه منه بالنظر فأتت تراه لم يتعرض في المدونة للنصف ونحوه ولذلك قال ابن
ناجي في شرحها ما نصه وحاصل ما فيها ان سكن الكل بطل الجميع وان سكن الأقل صح
الجميع ويتعارض المذهبومان في النصف وفي الوثائق المجموعة ان الثلث كثير اه منه
بلفظه وقد نقل ابن يونس بعد كلامها السابق عن بعض فقهاء القرويين مثل ما في النسكت
وقبله وبه تعلم ما في عز والمتبسط ذلك للمدونة وان تبعه عليه صاحب المجالس وكلام ابن
سلمون يفيد أن العمل الذي ذكره المتبسط وغيره انما محله صحة الجميع فيما اذا سكن الثلث
فأقل لا بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من الثلث فان هذا القول لم يذكره أصلاً فضلاً
عن أن يكون به الحكم وكلامه هذا هو التحقيق ان شاء الله فانظره في فصل الصدقة
وتحصل من جميع ما تقدم أن كلام المصنف مع نفسه في قوله 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
الدنانير أو ما سكن من داره مالاً حازها الصدقة بالجميع نافذة وهذا الذي قاله ابن زرب من
انه ان كانت الدنانير أو ما سكن من داره مالاً حازها الصدقة بالجميع نافذة لا يصح عندي على
مذهب مالك لانها أنواع من الاموال فلا يجعل الأقل منها مالاً كثيراً وانما ذلك في النوع
الواحد فان كانت الدار التي سكن هي تباع لما لم يسكن من الدور أو الثياب التي لبس تباع
لما لم يلبس منها أو الناض الذي لم يخرج من يده تباع لما أخرجه من يده منه ووضع على يد
غيره جاز ذلك والالم يجز هذا على مذهب مالك في ان الدور الكثيرة ان سكن دار منها كلها
أو جعلها وهي تباع لما لم يسكن منها جازله ما سكن وما لم يسكن كالدور الواحدة ان سكن منها

اليسير جازت للابن كلها وأما على مذهب أصبغ الذي يقول في الدور والكثيرة انه ان سكن
 واحدة منها أو جملها وان كان تبعه السائر بها ان الهبة فيه تبطل لان كل دار منها فساكنها
 موهوبة على حدة فيبطل ما لبس من الثياب وما سكن من الدور وما أبقى لنفسه من الناض
 بكل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ق هنا بعضه ونقله المتطلي بقامه
 معبراً عنه على عادته ببعض الشيوخ وسماه وفي تسليمه له واقتصارهما عليه نظر الخلفته
 لكلام ابن رشد نفسه وكلام غيره من الأئمة ففي أجوبة ابن رشد ما نصه ومن الاثني عشر
 سؤالاً التي كتب اليه بها أهل مدينة شاذلي وهي الرابعة سئل عن تصديق علي ابنه المالك
 لامره في قرية بجلال مع دار له فحوزه الملك ولم يحوزه الدار وعقد له عقد اتصفت بنحو الملك
 وان الدار استغنى عن حيازتها الكون بها 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 فيحوز 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 بنصف
 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 لما لم يسكنه ولا لبسه من
 العقار والعروض والحيوان وهو بين الدار والمعنى للاعتبار بكون ما سكن من جنس ما حوز
 أو من غير جنسه وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن سلون ببعض اختصاره وسلمه ولم
 ينه على مخالفتها لما في البيان وقد نبه على ذلك العلامة ابن هلال في الدر النيرة فانه ذكر
 فتوى أبي الحسن بان الاقل تبع لاد كثر فيما ليس من جنسه وقال عقبها ما نصه قلت جعل
 الشيخ رحمه الله الاشياء المختلفة والانواع المتباينة من الاموال كالاشياء المتفقة في أن الاقل
 منها تابع لاد كثر ثم أشار الى كلام ابن رشد في البيان وقال عقبه ما نصه وهذا عجيب منه
 رحمه الله عليه فانه قد افترق في اجوبته قول ابن زرب وأفتى به فذكر ما في الاجوبة بالمعنى
 ثم قال وذكر ابن الحاج رحمه الله في نوازل فحوزه هذا عن القاضي أبي مروان قال كان
 أبي وهبني وأخي جميع دوره ورباعه وكتبه من النقة والطب والادب في صمته ثم انه قرأ
 في الكتب وأراد ابطال الهبة فكتب فيها الى الشيخين ابى عبد الله بن عتاب وأبى عمر
 أحمد بن عيسى بن النبطان فافتيان الكتب اذا كانت ثلث جميع الموهوب من الدور وغير
 ذلك فاقبل فالهبة جائزة ولا يوهنها قراءته في الكتب اه منه بلفظه وفي طر ابن عات
 ما نصه فان تصدق على من في حجره بدور لها عدد مجتمعة طرة حكم الدور المتصدق به 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 وسياقه
 ان المسؤل أو القاسم بن ورد ما نصه وسئل رحمه الله عن تصديق بقرية وفيها أرض وكرم
 ودور فسكن منها داراً هل يصح الجميع وتكون الدار تبعاً للجميع كالدور في الدور التي
 لها عدد اذا الصدقة بالجميع في مرة واحدة فاجاب ان كانت هذه الصدقة التي سألت
 عنها على من يحوز له المتصدق ووقع المسكون في ثلث الكل فدون فان الصدقة كلها

جائز 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
فمكن المتصدق الأقل جاز للجميع أيضا ان حاز المتصدق عليهم الاكثر وان لم يجوز له بطل
وان سكن الاكثر وحاز المتصدق عليهم الاقل جاز لهم ما حازوه وهذا كله على مذهب مالك
ومشهوره ووجه استحسانه في 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 ابتاعه وحشمه حتى يثبت اخلاؤه لها وأنه لم يكن قبل وفاته يسكنها
ولا يشغلها ذكره ابن رشد في هبات الشرح وفي احكام ابن زياد لابن صالح وابن لبابة وابن
وايدفين تصدق على ابنته البكر بنصف دار له الى ناحية بعينها على السواء ان على من
ادعى انها كانت معروفة بسكنى الاب المتصدق اليه على ذلك قال أبو صالح وهو قول
سلفنا وبمثله قال سعد بن معاذ وهو خلاف قول ابن رشد فانظره اه منها بالنظر ما ونقله
ابن عرفة 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 انظر
والصواب أن يحلف مدعى السكنى مع شاهده وتبطل الصدقة لانها دعوى في مال قام بها
شاهد واحد فتأمل اه منه بلفظه وبجمله ظاهر غاية ولذلك والله أعلم أسقطه ابن عات
والله أعلم (والاكثر بطل الجميع) قول مب وليس كذلك الخ ظاهر كلامه أنه اذا لم
يجز بعد رشده تبطل ولولم يعلم به به الاب أو صدقته عليه وهو أحد أقوال ثلاثة وقد وقعت
هذه النازلة بسلافاختلاف في امتعاطي العلم برباط الفتح وسلا حفظه ما الله وأهلهم ما من
كل بالافوجه الى سؤال البعض من كان أفتى فيم بالبطالان من أعيان علمائهم فأجبت بان
المسئلة ذات خلاف والذي أقول به هو البطلان وذ كرت بعض النصوص الشاهدة لذلك
فما بلغهم ذلك وجه الى من كان أفتى بالصحة سؤال المشقة لا على حجة فاجبته بان ما عندي
في المسئلة الاما أجبت به أولا فاعاد سؤال آخر اطول من الاول فاجبته به بعد الامتناع
أولا بجواب أحببت أن اثبت هنام عظمه خشية الضياع ونصه الحمد لله حق حمده
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وجمعه وكل من سلك طريقته من بعده
وبعد أيها السيد الجليل والفقير النبيه النبيل فقد بلغني ما قيدته في النازلة المتنازع
فيها مما هو مقيد بمحوله وقد كنت قيدت أولا فيها ما ظهر لي ثم أتاني كتابك قبل هذا على نحو
ما ذكرته حوله وبعثت اليك جوابا مختصرا ثم أتاني كتابك هذا وكنت أولا حين قدم على
ظهر لي أن الصواب أن اقتصر على ما كتبت أولا خشية أن يكون ذلك من المرام والجدال
الذي لا يؤل لخير في الحال ولا في المال لكن لما تأملت قولك آخر الكتاب فبين لنا
ما نتدبى به ظهر لي أن الصواب هو إعادة الجواب فاقول معتمدا على الله ومتوكلا عليه
ومتبثا من الحول والقوة اليه اعلم وفقني الله وإياك ان الصواب في النازلة هو البطلان
وهو الذي لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان وما أبديته ايدني الله وإياك من الحجج نقلا وقياسا
كله لا يقوم على ساق ويكفي في رده ما حكاه حافظ المذهب المتقدم فيه نقلا وفهما

(بطل فقط) هذا هو الحق الذي
يجب التعويل عليه خلافا لمن
جعل النصف كالحل في بطلان
الجميع انظر الاصل (والاكثر
بطل الجميع) قول مب وليس
كذلك الخ ظاهره انه اذا لم يجوز بعد
رشده تبطل ولولم يعلم به به الاب
أو صدقته عليه وهو الحق من
أقوال ثلاثة انظر الاصل فقد
أطال في بيان ذلك جدا

من الاتفاق وهما انما تتبع كلامك وتعرض لجعلك حجة حجة حتى يتبين لك واضح المحجة
فأما قولك أولا فلا فلان هذا هو نص الرواية كما في طريق ابن عات وكافي المعيار وغيره بخوابه
ان ما في الطرر انما ذكره عن ابن عيشون وليس بنص رواية والروايات المشهورة
في المدونة وغيرها مصرية بخلافه وهو ان موت المعطى قبل علم المعطى يبطل العطية
ولذلك ثلاث صور الصورة الاولى ان يكون الشيء المعطى بيد المعطى بالنسخ كالوديعة
مثلا الثانية ان يكون بيد المعطى بالكسر والمعطى اجنبي أو ولد رشيد الثالثة كذلك
الا ان المعطى محجور للمعطى وبقيت بيده الى ان رشد وتتحقق رشده فاما الاولى ففي
المسئلة الثانية من رسم الوصية من سمع القرينين من كتاب الصدقات والهبات مانصه
وسمعه يستل عن الرجل يتصدق على امرأته أو ابنته بالعبد وهو مسافر والعبد في يد
الذي تصدق به عليه على وجه الاختدام في تصدق به عليه ويشهد على ذلك شهودا وهو
مسافر يموت المعطى او المعطى قبل ان يعلم الذي تصدق به عليه فقال ان كان أمره
على وجه الانفاذ وأشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك أو يبلغون ابنه فان ذلك جائز قال
القاضي رضى الله عنه أما اذا مات المعطى المتصدق عليه قبل المعطى المتصدق فورثته
يقبضون مقامه وينزلون منزله في القبول أو الرضا او قبل موت المعطى المتصدق وأما
ان مات المتصدق قبل ان يعلم المتصدق عليه فقول مالك في هذه الرواية ان ذلك جائز اذا
كان أمره على وجه الانفاذ وأشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك فهو شذوذ لان ذلك
يقضي أن هبة الاموال لا تنتقل الى القبول وأنما يجب للموهوب له بنفس الهبة حتى
لومات الموهوب له قبل ان يعلم لو رث ذلك عنه ولم يكن لورثته أن يردوها الا على وجه الهبة
ان قبل ذلك الواهب وهو بعيد ولا خلاف أحفظه في هذا سوى قول مالك الشاذ في هذه
الرواية ثم قال فتحصي القول في هذه المسئلة أن الرجل اذا وهب شيئا هو في يده أو دينه
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 فتقار الهبة الى القبول الا على هذه الرواية الشاذة ولو وهب
رجل شيئا هو بيد رجل غائب فأخرج من يده وجعله على يده من يحوز له لصح له وان لم
يعلم حتى مات الواهب بخلاف اذا كان الشيء الموهوب بيد الموهوب له الغائب لانه اذا
كان بيده باذن الواهب فكانه في يد الواهب حتى يعلم بالهبة فيكون بعلمه جائزا لنفسه اه
محل الحاجة منه بلنظرة وقبله الامام العلامة النقاد الشهير الصيت في كل البلاد
الذي أجمع على جلالة جميع العباد أبو عبد الله ابن عرفة ونصه قال ابن رشد ولومات
المتصدق قبل علم المتصدق عليه فقول مالك في هذا السماع ان ذلك جائز له ان كان أمره
على وجه الانفاذ وأشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك شذوذ ثم قال عنه ولولم يعلم الموهوب
له بالهبة حتى مات الواهب بطلت الهبة اتفاقا لا فتقارها الى الحوز الا على هذا السماع
الشاذ اه محل الحاجة منه بلنظرة 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 فلا تبطل اذا كانت بيد الواهب الى ان مات قبل العلم أخرى وكلام ابن رشد يقيده أن قول مالك الشاذلي يجري في هذه الصورة لقوله لانه اذا كان بيده باذن الواهب فكانه بيد الواهب الخ فساقيه مساق الاستدلال والاحتجاج لرد قول الامام في هذه الرواية فلو كان قول الامام عنده جاريا في هذه الصورة ما تم له الاستدلال وقد سلم له ذلك ابن عرفة وقد نص في المدونة على انها تبطل بالموت قبل العلم ففيها ما نصه ومن تصدق على رجل بدار فلم يقبضها 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 وأخذها فان مات المعطى قبل أن يقبضها المعطى فلا شيء له بيعت أو لم تباع اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما فانظر قولهما فلا شيء له وهو مرتب على عدم العلم ونقل أبو الوليد الباجي كلامها بلفظ فان مات المتصدق قبل أن يعلم فلا شيء له الخ اه منه بلفظه وهو نص صريح فيما قلناه وقد سلم كلامها الناس قال أبو الحسن عقب قولهما فلا شيء له الخ مانصه يعني كان الوجه أخذه الثمن أو كان الوجه نقض البيع اذ لا بد من شرط الخيار في الثمن كما اشترط في الدار نفسها اه منه بلفظه وقال في المدونة أيضا مانصه ومن وهب لحاضر أو غائب أرضا فقبض الحاضر جميعها فقبضه حوز وان لم يعلم ولا وكاله وكذلك ان وهب لغائب أو تصدق عليه بشيء فأخذه من يده وجعل من يجوز له حتى يقدم ويأخذ فذلك نافذ لا ترى أن أحباس السلف كان قابضها يجوز قبضه على الغائب والحاضر الكبير المالك أمره وعلى الصغير اه قال أبو الحسن قوله لا ترى أن أحباس 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 صحة الغائب الذي علم والذي لم يعلم اخرجهما من يد الواهب ودفعهما للغير والالم تصح ومثل ذلك في اختصار ابن يونس ومقرب ابن أبي زمنين وغيرهما وأما الصورة الثالثة فقال في طرر ابن عات مانصه ابن عيشون وان ترك السقيفة الصدقة بيد وصيه بعد ان أنس رشده حتى مات أو مرض بطلت وكذلك الوصي في يتيمة وذلك اذا علم بها والالم يضره وقد قيل لا يضره على حال وهو أحسن وهو بخلاف صدقة غيره وهبته اذا حازها الاب أو الوصي ذلك جائز من الاستغناء انتهى منها بلفظها وهذا والله أعلم هو النص الذي أشار اليه ابن راشد اذ قد بحثت فيها غاية فلم أجده غير هذا وقد أنكر الحافظ العلامة ابن هلال على ابن راشد نسبة ما نسبته للطرر وهذا اعتراف من ابن راشد ومن تبعه بان الصورة الثالثة موافقة في الحكم للثانية لان المسئلة التي ذكر ابن راشد أن أهل تونس اضطروا فيها هي الثانية ولولم تستوعبهم الصورتان ماصح الاستدلال باحداهما على الاخرى واذا سلم انهما سواء تبين أن الحق هو البطلان لحكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان في الصورة الاولى الاعلى الرواية الشاذة وافادة كلامه الاتفاق حقيقة في الثانية مع نص المدونة في ما تلتقي الأئمة بالقبول وهذا الاتفاق وان نقض بما في الطرر على تسليم أن المسئلةين سواء فلا يتوقف منصف في أنه المعول عليه وياعبأ كيف يترك نص المدونة الذي سلمه المختصرون والمتأولون وحكي

عليه الاتفاق من سلم امامته المعاصرون والناقلون وسلم له ذلك القبول الحائظون
 الاماني الطر عن ابن عيشون وأما قولك ومع ذلك فقد قال به عياض الى قولك والقرا في
 جوابه أن عياضا وابن الاعلم وابن راشد قد قبلوا بكثرة منهم وما نسبته للقرا في
 نقل ح عنه ليس فيه اذمة مستلثة التي عند ح ليس فيها ما يدل تصريحاً ولا تلويحاً
 على أن الابن بقي حياً الى أن تحقق رشد الابن وتأخر الموت الى امكان حوزة فراجعته متأملاً
 منصفاً تجده كما قلنا وعلى تسليم أن ذلك قاله فهو معارض باقوى منه على أن عياض قد
 صرح في جوابه بان ما قاله انما هو مبني على أن عدم التفريط عذروا على مقابلة لاتصح الهبة
 وسـ تعلم ما في ذلك ان شاء الله وقولنا ان صاحب المعيار سلم كلام ابن راشد الخ هو كذلك
 ولكن لا يلزم من تسليمه هو أن يكون مسلماً في نفس الامر والرجوع في هذا الى القول
 وقد وجدت مصرحة برده ما قاله على أن معاصري صاحب المعيار وروا في نفسه في الطلب
 ومشاركه في الشيوخ ومما ثبته في الحفظ والروا قد اعترضوا كلام ابن راشد وهو ما
 الامامان الجليلان سيدى ابراهيم بن هلال وأبو عبد الله بن غازي فان الاول لما نقل كلامه
 قال عقبه مانصه قلت ان عني طر ابن عات فلم أجدها فيها وهذا خلاف ما أفتى به ابن رشد
 رحمه الله اه محل الحاجة منه بلنظرة والثاني أنكر أن يكون ما قاله ابن راشد موجوداً
 أصلاً وبمراجعة كلامه في شفاء الغليل يظهر ذلك لما تأمل وأنصف وقد أنكر على ابن
 راشد أيضاً غيرهم 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 بتونس فيها وكانهم لم يفتقروا على كلام ابن رشد المذكور وقد نقله ابن
 عرفة وقبله اه منه بلنظرة وأما قولك وأما ثانياً فان ابن راشد بعد أن ذكر الخلاف صوب
 القول بالصحة فيكفي في جوابه ما تقدم مع انه عبر في أول كلامه بينبغي انظر نصه في ضج
 وطني والدرالنشير ثم لا بد من مقابلة من سمعتم عن خالفهم حتى تظهر صحة قولنا قبل فهم
 مقابلون باكثر منهم فمن خالفهم أبو الوليد بن رشد ونص جوابه ان بلغ الابن المحبس عليه
 وملك أمره في حياته ولم يخرج منه المحبس الى أن توفي فهو باطل علم الابن بالمحبس أو لم
 يعلم اه محل الحاجة منه بلنظرة وانظر تمامه ان شئت في الدرالنشير وفي الدرالنشير
 بعد أن ذكر جواب عياض مانصه وذكر محمد بن عياض جواباً ثانياً عن هذا
 السؤال نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء الله وبالله التوفيق
 وقاله الايباني وجواباً ثالثاً نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء
 الله ولا في شيء من الحوائث اذ لم تحزها في حياة أبيها وترجع الحوائث ميراثاً اه محل
 الحاجة منه بلنظرة فهذه ثلاثة أجوبة قابلها بجواب عياض ومن ذكرته معه واسمع
 ما تلي عليك مما وافق ما قاله أبو الوليد وموافقته قال في نوازل الهبات من الدرر المكنونة
 في نوازل مازونة مانصه وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل تصدق على
 أولاده صغار بدار وبستان واحمازها لهم باتم حوزة فأتى اثنان منهم فعمد الوالد لبستان

فباعه 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 الحي باسمه ماض أم لا ولم يذكر أنه باع
 عن ولده فان قلتم بجواز بيع الاب لولده الرجوع بالثمن على تركته والده لانه باع مبلغ
 الحوز لنفسه ولم يكن له علم بالصدقة الى أن وجد الرسم بعد موت والده فاجاب الحمد لله
 موت المتصدق قبل حوز المتصدق عليه وعلمه بالصدقة مبطل للصدقة بموجب أن
 لا يكون له شيء في الثمن ولا في الثمنون لكن لو كان البيع من الاب والولد صغير وجب للولد
 الثمن في مال الاب لان حوز الاب يحجز الصغير في تمام صدقته والله الموفق بفضلته وسئل
 أيضا لما أجاب عن المسئلة أعلاه وقيل له فأتري رحمتك 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 وينظر في الحالكم الذي
 عدل ههنا الى الشاذ فان حكم لظنه أنه هو المشهور ونقض حكمه وان حكم به مع العلم بأنه
 الشاذ لا أنه ترجع عنده فان كان من أهل النظر ومن يدرك الراجح والمرجوح وهذا غير
 موجود مضى حكمه وان لم يكن في العلم بهذه المنزلة زجر عن الواقعة مثل ذلك وينبغي
 ان يؤخر عن القضاء ان لم ينزجر فان الامام الذي قدمه والذين قدم للحكم بينهم انما يرضون
 منه الحكم بالمشهور والله الموفق بفضلته وأجاب النقيب سیدی علی بن مکی من فقهاء علمانية
 عن مسئلة الصدقة بما اتصه الحمد لله يحلف الاب انه ما علم بالرسم فسكت ثم يفسخ البيع في
 جميع ما تصدق به طالت المدة أو قصرت 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 سفيها مضى بيع الاب عليه وفعله محمول على السداد وان كان كبيرا وعلم بالبيع
 ولم ينكر مضى بيع الاب وبأخذ الثمن وان رد البيع فله ذلك وهذا ما لم يمت الاب فان مات
 الاب بطلت الصدقة قاله ابن يونس وغيره والصغير يصح حوز الاب له والاشهاد به كاف حتى
 يبلغ الرشد فيحوز لنفسه وان لم يحز 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 ثانيا
 بعد الصدقة واللازم باطل فاللزوم مثله وكتب محمد بن علي بن دابل لطف الله به اه منها
 بالفظها وهذا هو الموافق لنصوص المذهب وظاهر الروايات في المدونة والعتبية وغيرهما
 ونص المدونة وان مات الاب قبل رشدهم فذلك لهم نافذ وان بلغوا مبلغا يجوز حيازتهم
 فلم يحوزوا حتى مات الاب بطلت هبة الاب من ذلك اه منها بالفظها وسلمه أبو الحسن ولم
 يقيد بشيء 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 ويكتب له فيها كتابا
 وتكون الصدقة في يديه حتى كبر الغلام واحتمل وباع مبلغ الرجال ثم مات أبوه قال مالك

أرى ذلك يختلف ان كان حين مات أبوه رجلا قد احتلن ورضى حاله ومثله يحوز لنفسه
 فاراد الورثة وان كان بحال السفة وان كان كبير ليس مثله يلي نفسه في حاله وسفقه
 رأيت له ذلك جائزا ورأيت أن يرفع ذلك الى السلطان ويطلبه قال القاضي رضى الله عنه
 هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الصدقة باطلة اذا كان مع لوم بالرشد وانما جائز له
 اذا كان مع لوم بالسفة وانما الاختلاف علام يحمل عليه اذا جهلت حاله اه منه بلفظه
 وفي رسم ان خرجت من سمع عيسى من كتاب الحبس من العتبية أيضا مانصه فان بلغوا
 الحلم ورضيت حالهم وتزوج النساء ودخل بهن أزواجهن ورضى مع ذلك حالهن فان لم
 يحوزوا جميعا الرجال والنساء بعد ما وصفت لك حتى ذلك الاب فلا صدقة عليهم وهم بمنزلة
 من تصدق عليه وقد بلغ ورضى حاله ثم لم يحوز لنفسه ما تصدق به عليه أو حبس حتى هلك
 من تصدق أو حبس فان ذلك لا صدقة له ولا حبس اه منه بلفظه وهو نص في تسوية
 من تصدق عليه وهو صغير ثم رشد فلم يحوز عن تصدق عليه وهو رشيد فلم يحوز وفي أحكام ابن
 سهل مانصه من وهب لابنه هبة وحازها له الصغرة وبقيت بيده حتى مات والابن حين موته
 بالغ وعرف بالرشد وقت بلوغه ولم يقبض الهبة بطلت وان عرف بالسفة نفذت وان طال
 تركه لها وان كاشك وكافيه لا يقضى برشده ولا بسففه فان مضت سنة قبل موت الاب
 وهو بالغ بطلت الهبة اه بلفظه على نقل ابن هلال وقال أبو عمر في الاستدكار مانصه
 وقال مالك وأصحابه ان ما يهبه الاب لا يصح فيه عطية لابنه الصغير الذي في حجره حتى يخرج
 عن ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضره رجوعه اليه أو سكناه لها ما لم يمت الاب فيها أو يبلغ الصغير
 رشيدا فلا يقبضها فان مات الاب ساكنا أو بالغ الابن رشيدا فلم يقبضها حتى يموت الاب
 لم ينفعه حيازته له تلك السنة وجعلوا الهبة للصغير جوازها متعلق بما يكون من العاقبة
 فيما كان سلمت في العاقبة من الوهن فهي صحيحة وان لحقها وهن بطل جميع ما تقدم قبل
 ذلك اه منه بلفظه على نقل صاحب الدرر المكنونة وقال ابن أبي زمنين في مقربة مانصه
 قلت لابن القاسم رأيت ما وهبه الاب لولده الصغار وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم
 وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو انس منهم الرشد فلم يقبضوا حتى مات الاب فلا شيء
 لهم اه بلفظه على نقل ابن النازم وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة ان وهب الاب
 لولده الصغار وأشهد لهم فهو الحائز عليهم فان بلغوا ورشدوا فلم يقبضوا صدقتهم حتى
 مات الاب فلا شيء لهم اه منه بلفظه وقال النعمي في تبصرته مانصه وان بلغ الابن
 ورشد فلم يحوز ذلك من يد الاب حتى مات بطلت اه منها بلفظها وقال في المفيد مانصه
 ومن أحكام ابن أبي زمنين قال يحزنون قلت لابن القاسم رأيت ما وهب الاب لولده الصغير
 وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو انس رشدهم
 فلم يقبضوا حتى مات الاب فلا شيء لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المنتقى مانصه
 قال ابن عبد الحكم في الموازية يحوز لها ما لم تبلغ التعميس الكثير فاذا بلغت الخمسين
 والستين فهذه تحوز لنفسها ولا شيء لها الا أن تحوز لنفسها وهي كالتى تلى ما لها ثم قال
 وروى ابن القاسم عن مالك تجوز حيازته عليها وان رضيت حالها وجازت الثلاثين قال

ابن القاسم ما لم تعنس جـدا فتبلغ الستين ونحوها فقهـذه ان لم تحزن لنفسه الاشياء لها اه
منه بلنظـه وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم قال مالك فاذا بلغوا واوزن منهم
الرشد فلم يقبضوا ذلك حتى مات الاب فلا شيء لهم اه محل الحاجة منه بلنظـه وقال
المتطـي مانصه ومن حبس على ابنه الصـغير حبسا وحاز له فان بلغ الابن في حياة
أبيه وصحته ولم يقبض حبسه حتى مرض الاب أو مات بطل الحبس وكذلك الهبة
والصدقة اه من اختصار ابن هـرون بلنظـه ونحوه لابن فتوح ونحوه في المعنى
عند ابن سـالمون ونقله عن المدونة وفي المقصد انجود مانصه وان بلغ الاب مبلغ
القبض لنفسه وأبوه حتى فلم يقبض صدقته حتى مات الاب بطلت الصدقة ولا ينتفع
بقبضها في مرضه الذي يموت منه اه منه بلنظـه وفي نوازل الصدقات والهبات
من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن رجل وهب لابنه الصـغير هبة وقبضها الاب لابنه
وحازها له صـغره وبقيت الهبة بيد الاب حتى مات الابن حين موته بالغ فأجاب اذا
كان الابن معروفا بالرشد من وقت بلوغه ولم يقبض بطلت واذا كان معروفا بالسفه لم تبطل
وان طال تركها وان كان مشكوكا فيه لا يقضى عليه برشد ولا سـنه فانه اذا مضت سنة
قبل موت الاب وهو بالغ بطلت الهبة اه منه بلنظـه وفيه أيضا من جواب الاستاذ
أبي سعيد بن ابـي فـهم منه السؤال مانصه ان كان الابن المذكور قد بقي محجورا
لوالده الى أن مات الوهاب فالهبة صحيحة نافذة وان كان ملك أمره في حياة أبيه فان كان
الموهوب تحت يده وفي عمله والغلة له الى وفاة والده تمت له الهبة وان كان ذلك تحت يد الوالد
والغلة له الى وفاته كما كانت قبل الهبة وثبت ذلك بالبيئة فالهبة باطلة والاملاك الموهوبة
مردودة بين جميع الورثة قاله فرج اه منه بلنظـه وقد نقل هذا الجواب بعينه ابن
الناظم وسلم مقتصر عليه وفي المعيار أيضا بعد هذا بقرب من جواب سياقه أنه لابن اب
أيضا مانصه الحكم في ذلك أن الابن الموهوب له اذا كان قد بلغ ومملك أمر نفسه في حياة
والده ولم يقبض شيئا مما كان قد وهبه له وترك ذلك الاب تحت يده في اتناعه حتى توفي فان
الهبة فيه باطلة بموت الاب قبل التحوين اه منه بلنظـه وقال ابن عرفة مانصه وفيها
مع غيرها السـفيه كالصـغير وحده فيهما الرشـديه يبطل جـوزهما ابن عات في الاستغناء
عن ابن عيشون انما يبطل به ان عـلم المعطى بالعطية والا فلا وقيل لا يبطل بحال وهو
أحسن اه منه بلنظـه فانظر هذه الحجج القاطعة والنصوص الينة الساطعة اذا
تأملها من له قلامة ظفر من الانصاف وتذكر اذا حل رمسه هل يبقى له كلام معها أو
يرفع رأسه وأما قولك وأما نالنا فانه لما ذكر في الدر المنثور الخـجـوابه أن ذلك حجة عليك لـأنك
لأن حاصل ذلك أن القولين معامـستنبطان من المدونة وذلك لا يوجب رجحان ما رجحته
بل يوجب رجحان مقابله لان القول بالبطالان كما استنبط من المدونة هو منصوص
فيها حسبما تقدم ومع ذلك فقد قال فيه الحنـفا انه لا خلاف فيه والآخـر مستنبط منها
فقط ولان تخريجـه على مسألة الدار الغائبة تخريج واضح لا كلام فيه بحال فتحقق عدم
التفريط فيه ومع ذلك صرح فيها بالبطالان على المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن

قائل وهو الصواب وهو مرتضى شيخنا ج وغيرهم رحمهم الله الجميع فلو كان كلامه صريحا
فما ذكرنا لكان هؤلاء الأئمة كلهم على خطا في فهمهم إياه على خلاف ذلك وقولك انه في
توضيحه ارتضاه وسلم هو اعترار منك بسكوته عن كلام ابن راشد حين نقله ولو تأملت ما قاله
بعد ذلك لبان لك انه لم يعتمد ولم يسلمه بل سلم ما ينافية ويرده فانه قال عند قول ابن الحاجب
فلومات قبل علمه في بطلانها قولان اه ما نصه 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 حيازة الموهوب له ولا سيما
وقد انضم الى ذلك مبطل آخر وهو بيع الواهب وسبب وهم في هذا والله أعلم فذكره ثم
قال خليل ويمكن أن تجعل هذه المسئلة مسئلة لافرة على التي قبلها ويكون ضمير
مات عائدا على الموهوب اه محل الحاجة منه بلفظه فانت تراهم 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 شرحوا كلامه بكلامه وكلام غ بين في ذلك وقد
صرح بان البعض المعترض على ابن الحاجب هو السفاقي قائل وأظنه السفاقي اه
ولو سلمنا على سبيل الفرض والتقدير أن كلام المختصر صريح في ذلك فلا نسلم أن ذلك
وحده يفيد أنه الراجح اذ كم من مسئلة فيه لا تجوز بها الفتوى اضعفها أو جرى العمل
بخلافها أو ما علمت ان كل كلام فيه مقبول ومردود 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 رد القول بان المعقبة ترجع مراجع الاحباس الخ هذا القول
الذي رده عليه اقتصر ابن فتوح في وثائقه كانه المذهب وتعقبه ابن عات في طرده ونصها
وعند قوله وقد خرجت حينئذ من العمري ولحق بالاحباس طرة كيف يخرج من
العمري وتلق 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 الامتناع 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 الموطأ من قول مالك فيه عقب
قول ابن القاسم بن محمد في العمري قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا ان العمري ترجع الى
الذي أعمرها اذ لم يقل هي لك ولعقبك وانما يريد مالك رحمه الله انه لم يلفظ فيها بلفظ
العمري ولا بما في معناه وانما قال هي لك ولعقبك فصحت للمعطي بالام الملك تأمل في المستق
اه منها بلفظها ونص المستق الذي أشار اليه وقوله افلان أو لفلان وعقبه به يقتضي
تمليك الرقبة لتضمنه التأيد ولو اقترنت به ما يدل على المنافع من قوله عمري أو سكني لحل على
المنافع أو وقت ذلك زمن فقال هي افلان حياته أو لفلان حياته ولعقبه ما كان منهم حتى
لحل على المنافع لان ملك الرقبة لا يتوق اه منه بلفظه وقال قبل هذا عقب حديث

(ورجعت للمعمر الخ) قول ز
ردل القول بان المعقبة الخ قد تعقب
أيضا ابن عات على ابن فتوح في
اقتصاره عليه وفي تعقب ابن عرفة
على ابن عات نظرا لنظر الاصل

جابر في الباب الاول مانصه وقد روى ابن القاسم عن مالك من أعمر رجلا عمرى له ولعقبه رجعت الى صاحبها ان كان حيا أو الى ورثته يوم مات ان كان ميتا وقال أبو حنيفة والشافعي تكون ملكا للمعمر ولعقبه بعده فان مات ولا عقب له فليبت المال ودليلنا من جهة القياس ان تعلق الملك بوقت معين يقتضى تملك المنافع دون الرقبة لان تعليق الملك بوقت ينتهى اليه يمنع ملك الرقبة كماله ووقته بجي زيدا ونزول المطر اه منه بلفظه وتعقب ابن عرفة كلام ابن عات فانه نقله مختصرا وقال عقبه مانصه ولم يحك المتبسط عن المذهب غير ما حكاه ابن فتوح وابن الهندي خلاف ما ذكره ابن عات فاعرفه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأبو حنص الناسي في شرح التحفة وسلماه وفيه نظر فان كلام البابي السابق يدل على أنه لا خلاف في المذهب فيما قاله ابن عات اذ لم ينسب مقابله الاخراج المذهب وكذا في ضيغ ونصه ولا فرق على المذهب في رجوعها بين أن تكون معقبة أولا وقال أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهم ما تعود الى ربها وقال ابن شهاب بن مينا ان لم يعقبها أو بالثاني ان عقبها اه منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته ولم يعرج على كلام ابن عرفة وعلى أنه لا فرق بين المعقبة وغيرها اقتصر في الجواهر ونصه فاذا مات رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمر وان قال أعمرتك وعقبك فانه قد وهب له ولعقبه الاتباع ما بقي منهما انسان فاذا الم يبق منهم هم أحدر رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمر لانه وهب له المنفعة ولم يهب الرقبة اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن جزى في القوانين ولم يذ كر مقابله الاخراج المذهب ونصه أما المعمرى فجائز اجاعا وهو أن يقول أعمرتك دارى أو وضعتى أو أسكنتك أو وهبت لك سكنها أو أسكنتها فلو قد وهب له منفعتها فينتفع بها حياته فاذا مات رجعت الى ربها وان قال لك ولعقبك فاذا انقرض 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 آخر كتاب العربية من تبصرته ويأتى لفظه ونقل ح بعضه هنا وأبو على جله وعليه اقتصر ابن يونس آخر كتاب الهبة ناقلا له عن المدونة ولم يحك فيه خلافا في المدونة آخر هبتها مانصه ومن قال لرجل دارى هذه لك صدقة سكنى فانتاله السكنى دون رقبته وان قال له قد أسكنتك هذه الدار وعقبك من بعدك أو قال هذه الدار لك ولعقبك سكنى فانتها ترجع اليه ما كان 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 يحك في ذلك خلافا وصرح ابن ناجي بأن ما فيها هو المشهور وان ما لابن فتوح مقابل ولم يعرج على كلام شيخه ابن عرفة بحال فانه قال عقب كلامها السابق مانصه ما ذكره هو المشهور ونقل ابن فتوح عن ابن الهندي أنها ترجع للمعمر ولورثته وان كانت غير معقبة وان كانت معقبة على مجهول ممن يأتى من ولد وولد ولد لرجعت من المعمرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تكلم غ في تكميله على كلام المدونة هذا وسلمه مع أنه سلم كلام ابن عرفة في ذلك ما لا يخفى وقد اعترض أبو على في حاشية التحفة 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 أنقاله مانصه وبهذا تفهم قصور الناس وأن الكمال
انما هو لله سبحانه فان ابن عرفة ممن قد علم ومع ذلك لم يستحضر ما رأيته مع كونه عند
جل أهل المذهب أو كاه وأن المصنف رضى فأصاب حيث لم يتبع ابن فتوح والمتطبی
ثم قال في شرح ألفاظ المصنف مانصه وظاهر قوله رجعت كانت العمري له وحده أو مع
وارثه وهو كذلك وقد رأيته وكأنه أمر متفق عليه في المذهب لولا ما ذكره ابن فتوح
وتبعه عليه المتطبی 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 ربه او بها
زرع وفات الابان الخ في هذا التقيد نظر ظاهر اذ لا وجه له والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين
فواته وعدمه وقول ز ويستثنى من المطلقة اعتماده ثوب بالخسكت عنه نو ويبحث
فيه مب بقوله انظر من نص على هذا الاستثناء الخ ويبحثه ظاهر فان كلام المدونة وغيرها
يفيد أنه لا استثناء وقد بحثت عن ذكر هذا الاستثناء غاية وراجعت الكتب التي اتصلت
بأيدينا فلم أجدهم ذكره بل كلام اللغوي في ترجمة باب في العواري هل تجوز معلومة ومجهولة
الخ من كتاب العاربية نص في خلافه ونصه وقد أتت هيئات متقاربة اللفظ مختلفة
الاحكام حل بعضها على هبة الرقاب وبعضها على هبة المنافع وهو أن يقول كسوتك هذا
الثوب وأخدمتك هذا العبد وجملتك على هذا البعير أو الفرس وأسكنتك هذه الدار أو
أعمرتك فحمل قوله أسكنتك أو أخدمتك وأعمرتك على أنها هبة منافع حياة الخدم
والمسكن والمعمر وقوله كسوتك هذا الثوب أو جملتك على هذا البعير أو الفرس على هبة
الرقاب قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه جملة على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي هو
عنده فوجدته يباع فأردت أن أتباعه الحديث ومحمل العمري على هبة المنافع عمر المعطى
وقال ابن القاسم في المدونة فيمن أعمر عبدا أو دابة أو شيئا من العروض قال أما الدواب
والحيوان والرقيق فلك التي معنانيها العمري وأما الثياب فهي عندي على ما أعاره عليه
يريد أنه ان مات المعطى وقد بقي منها شيء رجع للمعطى والأفلاشي له ثم قال والعمري ثلاثة
مقيدة بأجل أو حياة المعمر أو مطلقة فان كانت مقيدة بأجل فقال أعمرتك هذه الدار سنة أو
عشرة أو حيائي أو حياتك كانت على ما أعطى فإذا انقضى ذلك الامد رجعت الى المعطى
لان هذه هبة منافع ولا يلزم الواهب أكثر مما أعطى فن أعطى منفعة لم يلزمه أن يعطى
رقبتها وان أطاق ولم يقيد كان محمله على عمر المعطى حتى يقول عمري أو حيائي وان عقها
فقال أعمرتك أنت وعقبك لم ترجع اليه الآن ينقض العقب ومحمل قول النبي صلى الله
عليه وسلم من أعمر عمري له ولعقبه فأنها الذي أعطيها لا ترجع للذي أعطاه لأنه أعطاهما
اعطاه وقعت فيه الموارث أنه لا يرجع فيها الآن ولان مات الاب الذي يشره بالعطية لحق
من بقي من العقب لانهم يرثون منافعها الى آخر العقب قرن بعد قرن فإذا انقرضت وارجعت

وقول ز وفات الابان الخ وكذا
ان لم يفت فيما يظهري 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 يقرضون بخواب
 على الغالب فان اقرضوا رجعت اه منه بلفظه فتأمله* (تنبيه)* ما تقدم عن الطر من
 ان انظر الموطن قال مالك وذلك الامر عندنا كذا وجدته في الطر بالاثبات وكذا نقله عنها
 ابن عرفة وغ في تكميله وغير واحد وقد وقع في ضيق مانصه وجوابه ما قاله مالك
 باثره ان العمل ليس عليه كذا وجدته في غير نسخة منه وكذا نقله جس وقبله وفيه نظر
 لان الذي في الموطن واعليه شرح في المنتقى هو الموافق لما في الطر من الاثبات والله الموفق
 (ملكاً) قول ز بل هو منصوب مفعول رجعت الخ فيه نظروا ان كان رجوع يستعمل
 متعدياً يقال رجعت الشيء الشيء تصرفه ورده اذ لا يستقيم المعنى على ذلك فتأمله والظاهر انه
 حال كما قاله غ أو مفعول مطلق بحذف مضاف أى رجوع ملك والله أعلم (فهمالى
 والافلت) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لا يخفى ما في هذه العبارة ووصابه أن
 يقول فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منهم ما بقي ملكه لورثته تأمله (كأم فقط الخ)
 قول م ب كما يفيد ابن عرفة الخ كانه لم يقف على نص صريح في ذلك مع انه مصرح به
 في كلام غير واحد في مجالس المكامى قبيل ترجمة الاقرار مانصه قال ابن الحاج في نوازل
 الاعتصار لا يكون الابلغظ الاعتصار وألفظ مجانسه كالاسترجاع وما أشبهه اه منها
 بلفظها وفي نوازل المعاضات من المعيار اثنا جواب لمؤلفه مانصه وجوابه بأن يبيع
 الاب للروض المذكور من أجنبي بعدمته اعتصارا للهبة خلاف اختيار الأئمة الاعلام
 وما جرى به عمل قضاة الاسلام قال الشيخ الشهير الشهيد القاضى ابن الحاج في نوازل
 مانصه وقول العاقبة في كتاب الاتباع ما كيان الاب الواهب انه لم يسنن البائع
 لنفسه في شيء من الاملاك المذكورة حقاً ولا ملكاً الاوباعه من فلان ليس باعتصار لما
 وهبه ولا ذلك مما يخرج به الهبة عن ملك الموهوب له حتى يشهد الاب على نفسه بالاقتصار
 أو بلفظ جلى كالاسترجاع وما أشبه ذلك مما يرفع الاشكال ولا يسوغ للمعتز فيه مقال
 ولا سيما وفي أصل العصرة من الاختلاف بين اهل العلم ما فيها فاما ايجاب العصرة بلفظ
 محتمل يسلم عليه التأويل فلا يصح اه محل الحاجة منه بلفظه* (تنبيهان* الاول)*
 في كلام صاحب المعيار ترجيح القول بان البيع ليس باعتصار وذلك واضح من كلامه
 غاية ورجه أيضاً في نوازل الهبات بقوله مانصه وعليه بنى حذاق الموثقين وثائقهم
 اه وقال بعد ذلك مانصه ورأيت بخطهم وثوق به ان سيدى على بن عيسى بن علل أفتى أهل
 سجلماسة بأنه اعتصار خلاف ما أفتى به ابن الحاج اه منه بلفظه وفي هذا تقوية للقول بأنه
 اعتصار ويقويه أيضاً ما ذكره في نوازل المعاضات من جواب سياقه انه لا يبي الضياء مصباح
 ونصه اذا كان الامر على ما ذكرتموه كان بيع الاب ما حبسه على ولده الصغير من الاملاك
 المذكورة نافذاً وذلك منه اعتصار على الصحيح عند الشيوخ اه محل الحاجة منه بلفظه
 لكن الاول أقوى وكلام ابن عرفة يفيده قوله وقد نقل م ب هنا كلامه وأسقط منه
 ما لا ينبغي فانه زائد آخر مانصه قلت بالاول أفتى ابن الحاج في نوازل اه منه بلفظه وقد
 قال أبو على بعد كلام طويل مانصه والظاهر ان البيع لا يكون اعتصاراً لما حازه تحت يده

زملكاً) قول ز مفعول أى
 مطلق لابه كما فهم هونى فاعترضه
 (فهمالى الخ) قول ز واطلع
 عليه قبل الموت فسخ لو قال فان
 نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منهم ما
 بقي ملكه لورثته تأمله (كأم فقط)
 قول م ب كما يفيد ابن عرفة الخ
 قد صرح به غير واحد والقول بان
 يبيع الوالد ليس باعتصار أقوى من
 مقابله وأرجح قلت ولذلك اقتصر
 عليه في التحفة بقوله

وما اعتصار يبيع شيء قد وهب
 من غير اشهاد به كما يجب
 وقول م ب ولا يكون الاعتصار
 الا بشهادة ادا بن عرفة مانصه قاله
 في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ
 هكذا في نسخة جديدة من ابن عرفة
 خلاف مانق له عنه ح قاله أبو
 حفص في شرح التحفة

للصغير هذا الذي يظهر رجحانه اه منه بلفظه (الثاني) * قال غ في تكميله اثر قول ابن
عرفه بالاول آفتى ابن الحاج الخ مانصه الاول هو ان البيع ليس باعتصار بناء على لغو الدلالة
عليه التزاما وهي بنا ان شيخ الجماعة ابا مهدي بن علل آفتى به وهو كثير الوقوع اه منه
بلفظه فالمتبادر منه ان ابن علل آفتى بمثل ما آفتى به ابن الحاج وقد رأيت في كلام المعيار
التصريح بخلافه فيحمل كلام ابن غازي على ان قوله آفتى 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 ونقل م ب هنا كلامها ونص على ذلك في المنتقى في موضعين نقل ق
أحدهما ونص عليه في المنتخب نقل عن سحنون عن ابن القاسم ولم يحد غيره ونصه
والعطية والنحل في الاعتصار بمنزلة الهبة اه منه بلفظه (ولو يتم) قول ز وهو أيضا
ظاهر المدونة الخ فيه نظر بل ظاهر المدونة موافق لاختيار اللغمي بل كذا أن يكون صريحا
لأنه قال فيها بعد كلامها الذي في م ب مانصه فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نخلته
فليس لها أن تعتصر لأنه يتيم ولا يعتصر من يتيم اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها
مانصه واختلف اذا وهبته في حياة الأب ثم مات الأب فقيل تعتصر واختلف في اللغمي وقيل
لا وقاله 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 لأنه يتيم يقوى الاول اه منه بلفظه
ونحوه لابي الحسن ونصه قوله فليس لها أن تعتصر الشيخ هذا يقوى أن قوله في حياة
أبيه العامل فيه ما وهبت قوله وان وهبته وهم صغار لأب لهم ثم بلغوا ولم يحدوا في الهبة
شيأ فليس لها أن تعتصر لانها وهبت في حال اليمه هذا يقويه أيضا اه منه بلفظه
* قلت نقل ابن أبي زئب في منتخبه ومقربها كلامها يعين الاول ونص المنتخب قال
سحنون قلت لابن القاسم فاوهبت الام لولدها أي يجوز لها أن تعتصر منه شيأ فقال قال
مالك ما وهبت الام لولدها أو نخلته وله أب فان الام تعتصر ذلك ما لم يستحدوا ديناً أو
يسكعوا اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في المقرب انظر نصه في ابن الناطم ان شئت
وقول م ب هو ظاهر النقل في أبي الحسن و ضج وغيرهما فيه نظر لما رأيت في كلام
ابن ناجي من التصريح بان اللغمي اختار أحد القولين ولأن أبا الحسن و ضج لم ينسبا
للغمي انه اختار ذلك من عند نفسه بل نقل كلامه وقبلا وهو يدل للمصنف بل كلام أبي
الحسن يقيد أن ما قاله المصنف هو الصواب لما ذكره عن المدونة حسب ما مر عنه ونص
اللغمي 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 المراعى وقت
العطية هل كانت هبة أو صدقة اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن و ضج و ق
فأنت تراه أي بالاول غير معز و كنه المذهب وهو موافق في ذلك لما تقدم عن المنتخب
والمقرب وغيرهما ثم عز ما قبله لكتاب محمد ثم قال والاول أحسن ولكون الاول هو

وقول ز أي وما في معناها من
العطية الخ نص على هذا في المدونة
والمنتقى والمنتخب وقول ز دون
الصدقة والخس أي الذي ليس
في معنى الهبة كما يدل عليه سياقه
وعطفه على الصدقة وبه يسقط
بحث م ب معه والله أعلم (ولو
يتم الخ) قول ز وهو أيضا ظاهر
المدونة الخ بل ظاهرها موافق
لاختيار اللغمي بل كما يكون
صريحا فيه لانها قالت بعد ما نقله
م ب عنها فان لم يكن للصغير أب
حين وهبته أو نخلته فليس لها أن
تعتصر لأنه يتيم ولا يعتصر من يتيم
اه وقول م ب هو ظاهر النقل
فيه نظر فقد صرح ابن ناجي بان
اللغمي اختار أحد القولين وكلام
أبي الحسن وغيره يفيدان ما قاله
المصنف هو الصواب انظر الاصل
والله أعلم (الا فيما أريد الخ) * قلت
قول م ب 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 ميتا حين المهمة فلا اعتصار
للام فيما وهبت له اه منه بلفظه وكذا المبتطى ونصه واختلاف في الام فقام مالك وابن
القاسم للام أن تعتصر الآن يكون ولدها وقت المهمة يتم ما صغيرا أو سفيها في ولاية فلا
تعتصر قال ابن المباحسون في الواضحة اذا حازله الاب أو الوصى المهمة أو هو بنفسه ان كان
بلى أمره لم تعتصرها وانما الهان ذلك ما لم يخرج العطيصة من يدها اه محل الحاجة منه
بلفظه على اختصار ابن هرون وكذا ابن فتوح في وثائقه المجموعة ونصه ثم توفي أبوهم بعد
المهمة فان لها ان تعتصرها اه فكتب عليه ابن عات في طرره وهم قد بلغوا اتفاق وان
كلوا لم يبلغوا باختلاف فانظر في أبواب الاعتصار من المدونة اه منها بلفظها فانظر
كيف حل كلام ابن فتوح على اطلاقه وجعل ما ذهب عليه فيما اذا لم يبلغوا مذهب
المدونة وعلى هذا اجل ابن الناطم قول والده * والام ما حتى أب تعتصر * ونصه
وتلحق الام بالاب في جواز اعتصارها ما تهب لبقها ولكن بشرط وقوع المهمة في حياة الاب
وليس لها أن تعتصر ما وهبت بعد موته اه منه بلفظه ثم استدل بكلام المقرب كلفظ
المنتخب السابق وصرح الشيخ ميارة في شرح التحفة بان ما اقتصر عليه هو لا هو المشهور
ونصه فان مات الاب وقد كانت وهبت في حياته فقولا المشهور تعتصر اه منه
بلفظه وسلمه أبو علي في حاشيته وكذا ربحه هنا في الشرح بعد ان ذكر فيه عن الطنجي
انه قال وكلام اللغمي غلط فانه قال بعده ما نصه فانظر مع كون المبتطى وأبي
الحسن وابن فتوح والمصنف في توضيحه وصاحب الشامل في كتبه نقلوا كلام اللغمي
وسلموه ونقل كلام اللغمي أيضا ابن شاس والقليشاني على الرسالة وابن ناجي عليه وابن
الفاكهاني وسلموه وكيف يكون كلام اللغمي غلط ما عارضه هؤلاء الفحول وكلام المدونة
دال على ما قاله اللغمي وكذا كلام غيره بديل المشاهدة اه منه بلفظه ملخصا وبذلك
كاه تعلم أن ترجيح المصنف لكلام اللغمي وتعبيره عنه بالاسم هو الصواب وان تعقب عج
ومن تبعه عليه ساقطان معا بل ارياب فشدك على كلام المصنف لانه التحقيق وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق (لأبحواله سوق) قول مب واعتضه طفي قائلا ما نصه
للمعين لم أجده فيه سلم اعتراض طفي على ح فيما عراه للمعين ويؤيد اعتراض طفي
اني لم أجده في المعين الا ما عراه طفي ونصه وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار واختلف
اذا تغير بزيادة أو نقص واختار الشيخ أبو الحسن أن تغيرها بنقص لا يمنع الاعتصار اه
منه بلفظه وقول ز مع انه أيضا من موانع الاعتصار الخ تسميتها موانع يقتضي أن
الاصل عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها اثباته كما هو مقرر في الاصول وانما يبقى الكلام
هل توجه اليمين على الاب ان أنكرها أو لا والاول هو الظاهر لان الاب هو الطالب لاخذ
ما يبد الابن وقد نص الفقهاء على أن الاصل انتفاء المانع في غير ما مسئلة منها ما قاله
العلامة ابن عقاب في القيام بالغبن ففي اثنا جواب له مذكور في نوازل المعاضات من
المعيار ما نصه فالرضا بالنسبة الى الغبن من باب المانع والاصل عدم المانع حتى يثبت اه
منه بلفظه وانظر هل تجد نصا في عين النازلة وهذا في غير دعوى الوط ما هي نيأتي

(لأبحواله سوق) قال في المعين
وحالة الاسواق لا تمنع الاعتصار
الخ وليس فيه غير هذا والله أعلم
وقول ز مع انه أيضا من موانع
الاعتصار الخ يقتضي ان الاصل
عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها
اثباته وهل توجه اليمين 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 معونه قال
 لانه كان لافه اه من خطه طيب الله ثراه ^١ قلت ونص الجلاب وان وهب له دنانير
 أو دراهم أو شيئا مما له من ذلك فخلطه بماله فليس للوالد فيه رجة ولا يكون شريكاً للولد بقدره
 اه منه بلقطه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه وعزاه الباسي للقاضي
 وأخذ بعضهم خلافه من قوله في المأذون من ابتاع زيتاً فصبره بمحضه على زيت ثم
 فليس قاله البائع أحق بقدر زيتيه وهو كعين قائمة وكذا خلط الدنانير اه منه بلقطه ولا
 يخفى أن المعول عليه هو المنصوص لا المخرج وقد اقتصر في المفيد على ما اقتصر عليه في
 الجلاب والمعونة والمنسقى وساقه غير معزولة المذهب ونصه ومن وهب لولده دنانير أو دراهم
 أو شيئا من ماله خلطه بالولد بماله لم يكن للوالد فيه رجة ولا يكون الولد شريكاً بقدره
 اه منه بلقطه هـ ذاعلى تسليم صحة الأخذ وقد يفرق بان حق البائع في الفليس أقوى
 فتأمل (أو يوطأ) قول ز وصدق فيه مع الخلوة صحيح فان اللغمية نقله عن يحيى بن عمر ولم
 يحك خلافه ونصه واختلف اذا ووطئ الابن فقال مالك وابن القاسم ذلك فوث قال يحيى
 ابن عمر فان غاب عليه أو ادعى أنه ووطئ كان فوثاً وقال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر
 وان ووطئ ير بدلان الوطاء ليس بزيادة ولا نقص ولم يهتمهم ما أن يكوناعلاما على ذلك فأشبهه
 لوقبض منافع العبد والاول أحسن الآن تكون من الوخش لان العلى لمثل ذلك توهب
 اه منه بلقطه وزاد المتيطى مع يحيى بن عمر ابن القاسم وأصبغ ولم يحك له مقابلاً
 ونصه فقال مالك وابن القاسم ذلك فوث قال ابن القاسم ويقبل قول الابن في دعواه
 الوطاء وقاله أصبغ ويحيى بن عمر قال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر وان ووطئ الابن
 وقاله مطرف وابن الماجشون وتوقف فان برئ رجها تم الاعتصا ر وان ظهر بهما حل امتنع
 اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلقطه ونسبه أيضاً ابن يونس لابن القاسم ولم يذكر له
 مقابلاً ونصه في فوث الاعتصا ر وان لم تكن بكر أو لم تحمّل قاله مالك وابن القاسم
 وأثبت وقال الخزومي لا يثبت الوطاء الاعتصا ر ابن حبيب وقاله ابن الماجشون قال
 وتوقف فان ظهر رت حاملا فلا عصر له وبه أقول وقال ابن القاسم لا عصره بعد الوطاء
 ويصدق الابن في دعواه الوطاء قال يحيى بن عمر وذلك اذا غاب عليها الولد قال مالك في المدونة
 اذا نحل ابنه الكبير أمة فوطئها الابن لم يكن للاب اعتصا رها اه منه بلقطه من كتاب الهبة
 وقال في كتاب الاستبراء مانصه قال مالك وان وطئها الكبير فلا اعتصا ر للاب فيها محمد بن
 يونس واعلم أنه اذا قال الابن الكبير ما وطئتم با فلا باب اعتصا رها الاقرار بالولد أن اعتصا ر
 الابها جائز ولو قال وطئتم لم يكن للاب أن يعتصا رها وانما منع وطئ الابن اعتصا رها
 لانه قد حرّمها عليه وتغير حالها بذلك كحالة عينها وحالة عينها تمنع من الاعتصا ر كذلك
 هذا اه منه بلقطه (ثيبا) هذه نسخة الشارح وعليها شرح ز قال عجم نسخة ق
 أو يوطأ ولو ثيبا وهي مفيدة ان وطئ البكر أو لى بهذا الحكم لكن قد علمت ان وطئ البكر يفيد
 قول المصنف أو نقص اه ^٢ قلت المصنف على هذه النسخة اشار الى ما نقله في ضيق عن ابن

(بل يزيد الخ) قول ز قاله في
 الجلاب الخ وكذا في المعونة والمفيد
 والمنسقى لانه كان لافه انظر الاصل
 (أو يوطأ) قول ز وصدق فيه مع
 الخلوة هذا نقله اللغمي ولم يحك
 خلافه وكذا المتيطى وابن يونس انظر
 نصوصهم في الاصل (ثيبا)
 هذه نسخة الشارح ونسخة ق
 ولو ثيبا قال في ضيق عن ابن

عبد السلام وقبله فانه لما ذكر أن القول بان الوطء مفيت هو مذهب المدونة وهو قول مالك
وابن القاسم وأكثر الأصحاب وان كانت ثبوتاً وأن المغيرة وابن الماجشون قالوا لا يفت
قال مائنه ابن عبد السلام والاقرب أن الخلاف مقصور على وطء الثيب وأن وطء
البكر متفق على التفويت به اهـ منه بلفظه لكن ابن عرفة يعقب كلام ابن عبد
السلام اذ قال عقب نقله مائنه قلت ان أحدث في البكر نقصا كان كالتقص
فيختلف فيه وان لم يحدث نقصا فواضح فإين الاتفاق اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجي في
شرح المدونة وأبو علي وجس وسلموه وهو حقيق بالنسبة لميم فان قلت مراد ابن عبد
السلام اتفاق المختلفين في الوطء لا الاتفاق الحقيقي قلت لا يسقط عنه التعقب وان
أراد ذلك لان من قال بان الوطء غير مفيت الاخوين وهما قائلان بان النقص والزيادة
لا يفتان كافي عن الباغي وكافي ضيغ وابن عرفة ونصه وفي فوته بتغيير الزيادة
والنقص نقل ابن رشد عن أصبغ مع سماع سخون ابن القاسم وظاهر قولهما لم يحدثوا
ديناً أو ينكحوا أو تغير عن حالها والاخوين اهـ منه بلفظه * (تبيينات الأول) *
نقل جس عن ضيغ مائنه مطرف وابن الماجشون وأصبغ يفت الخ هكذا في
النسخة التي بيدي منه وهو تحريف بلا شك اما من النسخا واما في نسخته من ضيغ لان
الذي في ضيغ هو مائنه مطرف وابن الماجشون لا يفت أصبغ يفت الباغي وهو
الظاهر من قول مالك وابن القاسم اهـ منه بلفظه كذا في مائة من نسخته وكذا نقله أبو
علي والله أعلم * (الثاني) * في نقل ابن عرفة لكلام ابن رشد بعض اجحاف يظهر بنقل كلام
ابن رشد في أول سماع سخون من كتاب الصدقات والهبات مائنه قال سخون وسألت
ابن القاسم عن الرجل ينخل ابنه الدنانير ويضعها على يدي رجل ثم يصوغها له حلياً أو
كانت انية ثم أراد اعتصارها قال ليس له ذلك لانه قد تغير عن حاله قال القاضي قوله أو
كانت انية يريد أو كانت انية فصاغها فقلوله في الدنانير والآنية اذا ذهب ذلك لابنه ثم
صاغه له حلياً انه لا اعتصار له في ذلك لانه قد تغير عن حاله تعليل صحيح وهي علة متفق عليها
ان كان صاغها له بالولد أو أمان كان صاغها له بالمال أو أخرج أجر صاغته منه فيجزي
ذلك على الاختلاف في الهبة بتغير في بدنها بنقصان أو غناء من غير أن تنوب نفقة الابن لانها
اذا غت بنفقة الابن فلا اختلاف أنه لا اعتصار للاب فيها مثل أن تكون صغيرة فينفق
عليها حتى تكبر أو هزلي فينفق عليها حتى تسمى أو دارا فيصليها بين يمين وما أشبه ذلك فظاهر
قوله في هذه الرواية أن تغير الهبة في بدنها بأى وجهه كان من زيادة أو نقصان يفت فيها
الاعتصار وهو ظاهر قول مالك في المدونة ما لم يحدثوا ديناً أو ينكحوا أو تغير عن حالها
وهذا قول أصبغ في الواضحة خلاف قول مطرف وابن الماجشون ان تغير الهبة في بدنها
بالزيادة والنقصان لا يفت فيها الاعتصار اهـ منه بلفظه فتأمل يظهر لك وجه ما ذكرناه
والله أعلم * (الثالث) * قال عجم مائنه قال أبو الحسن في قول المدونة اذا وطئ الابن
الخ مائنه وانظر قوله وان وطئ الابن ظاهره سواء كان الابن صغيراً أو كبيراً وان كان
الصغير بالغ الوطء والاستلذا فهو كالكبير لان الحرمة تقع بالمباشرة والاستلذاذا

عبد السلام والاقرب ان الخلاف
مقصود على وطء الثيب وان وطء
البكر متفق على التفويت به اهـ
ابن عرفة ان أحدث في البكر نقصا
كان كالتقص فيختلف فيه وان لم
يحدث نقصا فواضح فإين الاتفاق
اهـ انظر الاصل والله أعلم

اه قلت وهو أحد قولين تقدم في النكاح ويظهر مما تقدم ان المعتمد خلافه اه منه
 بلفظه قلت لم أجد في أبي الحسن ما عزاه له ولا في المدونة اللفظ الذي أشار إليه بل فيها
 التقييد بالكبير ونصها ولو وهب لولده الكبير أمة فقبضها الولد ثم وطئها لم يكن للاب أن
 يعتصرها بعد الوطء اه منها بلفظها من كتاب الهبة فكتب عليه أبو الحسن ما نصه قوله
 ولو وهب الاب لابنه الكبير الخ الخمي وقال يحيى بن عمر وان غاب عليه او ادعى انه وطئها
 الخ ما قدمناه عن الخمي ولم يزد على ذلك شيئا وتقدم في كلام ابن يونس عنها التقييد بالكبير
 في موضعين فراجعهما متأملا وتقدم في كلام ابن يونس ان العلة 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 مخالف له فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكره تلك
 صدقة) قول ز من تصدق به عليه أو بمن وصلت اليه منه ولو تعدد ظاهره يشمل اشتراء الثمرة
 المتصدق باصلها من غير المتصدق عليه مع ان أبا الوليد بن رشد قد قال انما شرحه المسئلة
 الثالثة من رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ما نصه
 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 الحداد وكره أشهب ذلك
 وهو الصواب لان العرايا هي نفس ما أعري فانما جاز شرؤها للمعري للسنة القاسمة فيها
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا يصح قياس شرائ غلة الصدقة على شرائ العريفة ويجوز
 شرائ غلة الصدقة من غير الذي تصدق به عليه دون خلاف إذ كره في ذلك واختاف هل
 يجوز شرائ 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 الا عبد الملك اه منه
 بلفظه وكذا هو في ابن يونس ونصه قال محمد وان لم يتسل الأرض وانما تصدق بالغلة عمره
 أو أجلا فله شرائ ذلك قاله مالك وأصحابه الا عبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله
 للخمي الا انه اختار قول عبد الملك فانه ذكر احتجاج ابن المواز بالمالك وأصحابه بالعريفة وقال
 ما نصه وقول عبد الملك الخ هو الاصل ولا فرق بين الرجوع في الرقاب أو المنافع وكل ذلك
 داخل في النهي عن ان يعود في الصدقة ولم يخص وأما العريفة فانما أجيزت لانها على وجه
 رفع الضرر والضرر قد ينقل الاحكام اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في
 عبارة ز والله أعلم * (تنبيهه) * بتأمل كلام ابن يونس والخمي تعلم ما في قول ابن رشد
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا تقتصر على التعليل الاول للسلم من ذلك وقول ميب ابن
 عبد السلام وضح المشهور انه على الكراهة يقتضي ان الخمي لم يذ كر التشهير وانما
 رجه بما ذكره عنه من قوله والاول احسن وكذا فعل ابن عرفة وفيه نظر ونص الخمي
 والمشهور من المذهب ان النهي في ذلك على النذب فقال مالك لا ينبغي ان يشتريها وقال
 يكره وقال الداودي ذلك حرام فعلى القول الاول اذا نزل مضي وعلى القول الآخر يفسخ

(وكره تلك صدقة الخ) شهر
 الكراهة للخمي 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 بل نظره وهكذا نقل أبو علي وقد نقل في صحيح الترمذي عن اللخمي نفسه ونصه اللخمي مشهور المذهب حمل النهي على الذنب وحمله الداودي على التحريم اه منه بل نظره وبه تعلم ما في عبارة مب وقول مب الباجي المذهب ان كل ارتجاع الخ ليس هذه عبارة الباجي وتأني عبارة وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ سلم ما قاله ابن عرفة وقد تعقبه تلميذه العلامة الابي فانه قال بعد كلام مانصه الذي تلخص من جميع ما ذكرنا اختلف في شراء الصدقة بالكراهة والتحريم والجواز وانه اختلف في الحاق الهبة بالصدقة في ذلك وزعم ابن عبد السلام ان المشهور في شراء الصدقة الكراهة وان المشهور عدم الحاق الهبة بالصدقة قال وأحاديث الباب تشهد للشاذ في المسئلةين المازري واحتجوا بالعمدة بقوله العائدي في هبته كالعائدي في قيمته لان عود الرجل في قيمته أي أكله اياه حرام فكذلك المشبه وهو غير سديد لان التي ليس بحرام إلا أن يكون قد أشبه أحد أو صاف العذرة وانما هو مستند في تنزه عنه والمقصود من الحديث انما هو التفسير واحتجوا أيضا بقوله في حديث ابن عمر وابن عباس لا يحل لواهب أن يرجع في هبته وهو محمول على الخصوص واحتج عبد الوهاب بالكراهة شراء الصدقة والهبة بان المتصدق عليه أو الموهوب قد يستحي فيحط من الثمن فيكون ذلك رجوعا في القدر الذي حط قلت ورجح اللخمي حمل النهي على الكراهة قال لان المثل ضرب بما ليس بحرام وتعقبه شيخنا عليه وقال هذا من عدم معرفته باصول الفقه كاذ كرهه المازري في كتاب الجنائز فان التشبيه بالكذب العائدي في قيمته يدل على الذم ولا يخفى عليه ان القليل انما خرج مخرج التفسير لا مخرج الذم كما يقال في التفسير عن شرب العسل انه في الزنا بغير المازري فن حمل النهي على الكراهة لم يفسد ان نزل ومن جملة على التحريم قال بعض شيوخنا يفسخ وفيه نظر لانه قد يراد ما فيه من الخلاف اه منه بالفظه ١٠ قلت مراد المازري ببعض شيوخنا اللخمي وقد تقدم كلامه وكانهم لم يقفوا على الخلاف في فساده عنده من يقول بجرمته مع انه منصوص عليه لمن قبلهم قال الباجي في المنتقى مانصه وأما الباب الرابع في حكم الارتجاع فان عمدة المذهب ان كل ارتجاع يكون باختياره فهو ممنوع منه كالإتياع لها ثم قال مانصه وأما الباب الخامس في حكم الارتجاع اذا وقع في الموازية قد أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم فان نزل عنده لم يفسد وفي هذا قال القاضي أبو محمد وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال الشيخ أبو الواسع يفسخ الشراء انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فوجه القول الاول ثم قال ووجه الثاني نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن الخطاب عن أن يشتري صدقته والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ومن جهة القياس أن النهي عن البيع اذا كان لحق الله اقتضى فساده كالبيع وقت صلاة الجمعة اه منه بل نظره وقول مب فتحصل أن المذهب عند اللخمي الخ يفيد أن القولين متساويان مع أن أبا علي رجح الكراهة قائلا مانصه وليس اعتمادنا في هذا على تسمية ابن عبد السلام فقط بل جل كلام الناس على هذا والذات نقلناه

وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ تعقبه الابي قائلا ولا يخفى عليك ان القليل انما خرج مخرج التفسير لا مخرج الذم اه وقال اللخمي ان المثل ضرب لنا بما ليس بحرام على فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب اه وقول مب الباجي المذهب ان كل الخ الباجي عمدة المذهب ان كل الخ وقول مب فتحصل ان المذهب الى قوله وضح أي وجل الناس كما قال أبو علي ورجحه وقول ز أو ممن وصلت اليه منه الخ يستثنى منه شراء الفرة المتصدق بأصلها من غير المتصدق عليه فيجوز قال ابن رشد دون خلاف إذ كره في ذلك وقول ز عن مالك وأصحابه أي الاعبد الملك واختار اللخمي قوله انظر الاصل ١٠ قلت وقول خش ويستثنى العربية الخ انما يحتاج لهذا الاستثناء اذا وقعت على وجه الصدقة فتأمل له والله 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 يوهـمه مب من ان
كلامهـمـه اذ كر كلامهم ما وجواب
المعارضة التي في مب عن أبي
الحسن ان ما هنا في شرأته ما تصدق
به هو عليه مع شرطه أى كونه تبعته
نفسه والا فلا بد من اثبات السداد
كما صرح به ابن ناجي وكلام ابن رشد
صريح في انه لا معارضة أصلا وانه
لابد من معرفة السداد هنا أيضا
وقول ز أو أم الخ انظر من زادوا
وكلام أبي الحسن الذي في مب
يدل على خلافه ومثله لابن ناجي
الآن فكون الاموصية افتساوى
حينئذ الاب في شبهة الملك مع
التصرف فتأمل وقول ز ومثله
السفيه الخ هذا هو الذى ارتضاه
أبو علي ويفيده التعليل فى الصغير
بشبهة الملك مع التصرف * (تنبيه) *
انما يقبل قول الاب انه قومه وان
الثمن فى ذمته اذا كان تقويمه بعد
مدة من يوم الصدقة فيعلم انه شراء
صحح بعد صدقة مقدمة لانه ان
اشترأه فى فور الصدقة اتهم على انه لم
يتصدق عليه وانما أراد أن يكتب
له على نفسه ديناً يأخذ به عند موته
فتحميل لجواز ذلك باظهار الصدقة
قاله فى البيان انظر الاصل والله أعلم

اه محل الحاجة منه بلفظه (وتقوم جارية أو عبد) قول مب عبر بالتقويم تبعاً للمدونة
 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 كتاباً ويشهد له عليه فيقيم العبد على ذلك
 ماشاء الله السنتين أو أكثر ثم يتبع نفس السيد العبد فيشتريه من ابنه بمن ويشهد له على
 ذلك ويقول قد ابتعته بكذا وكذا فهي له عندى ثم يموت الاب وبطلب ذلك الغلام الثمن
 أترأه على أبيه فقال لي ما أخرى مثل هذا اذا صح أن يجوز ذلك وقال عيسى (١) قال لي
 ابن القاسم وأنا أرى ذلك جائزاً قال سمعنا مثله قال القاضي رضى الله عنه أجاز في هذه
 الرواية اذا تبعت نفسه العبد الذي تصدق به على ابنه أن يشتريه منه كما قال في المدونة
 في الجارية وهو في الجارية أعذر منه في العبد اذا قد تعلق نفسه به فابتاعه بقرائه لها اه
 منه بلفظه وقول ز على أب أو أم انظر من قال ان الام في ذلك مثل الاب وقد سلمه نو
 و مب بسكوتهم ما عنه مع أن ما نقله مب عن أبي الحسن يدل على خلافه ومثل
 ما لا يبي الحسن لابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب أن ولده الكبير بخلاف ذلك وأخرى في
 الاجنبى وهو كذلك حكاه ابن يونس عن ابن المواز عن مالك وابن القاسم وقرئ غيرة 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
 أحد وسلمه ونصه هذا في شبهة الاب فقط على ولده الصغير وأما الكبير فلا يجوز قاله د
 عن المدونة اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو على ونصه فان قلت الضرورة للعبد هو
 لكونه يليق به أكثر من غيره فالام اذا وهبت أمة وهي كذلك تليق بها على ما ذكر كذلك
 قلت المسئلة معاقبة بكون مال الصغير ومن في حكمه تحت يد الاب كما رأيت في أبي الحسن
 ولا كذلك الام اه منه بلفظه قلت يجب الجزم بالحاق الام بالاب اذا كانت وصية ما
 لاستوائهم ما اذالك في العلة والله أعلم وقول ز ومثله السنية سلمه مب وببحث فيه
 نو بانه خلاف ظاهر المدونة وخلاف ظاهر نقل الشارح و ق وغيره احدثم قال ولم أر من
 صرح بان حكم السفية حكم الصغير في ذلك عن يعقود عليه اه منه بلفظه قلت تعليل
 أبي الحسن وابن ناجي وغيره ما ذلك في الصغير بان للاب في ماله شبهة الملك والتصرف
 بتقدير ذلك وفي كلام ابن يونس اشارة لذلك فانه نقل عن المدونة مثل ما في ق هنا عنها
 وقال عقبه ما نصه قال محمد عن ابن القاسم وانما أرخص في هذا الموضع الولد الصغير
 من أبيه ولو كان كبيراً أو اجنبياً ما حل له ذلك وقاله مالك اه منه بلفظه فقوله للموضع
 الولد الصغير لاشك أن فيه اشارة لذلك اذ الموضوع هو كونه في حجره وتحت ولايته وأما
 البنوة وشبهة الملك فالكبير الرشيد يساويه فيهما فانه هذا هو الذي ارضاه أبو على فانه
 قال بعد انقال ما نصه وظاهر النقل المتقدم أن السفية كالرشيد لانهم عبروا بالصغير وان
 كان من جهة المعنى لا فرق بين صغير وسفيه وكلام أبي الحسن المتقدم كالصريح في كون

السفيه كالصغير وهو المعول عليه ولا عبرة بما في الاجهوري وكذا من تبعه انما هو غلط
 اه منه بلفظه **قلت** الذي في النسخة التي بيدي من عجم موافق لما رجحه لا يخالف
 له فانه قال متصلا بما قدمناه عنه انما مانصه وقال بعض أشياخي الظاهر أن السفيه
 كالصغير قلت وهو موافق لظاهر النقل كما يأتي وأشار بقوله كما يأتي الى قوله بعد هذا
 بقرب بعد نقله كلام أبي الحسن بواسطة شيخه مانصه ثم انه يفهم مما ذكره عن البيان
 وكلام شيخنا أن 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
 وجعله على السداد وفي كتاب الجعل جعله كالوصي الحاصل ما أفاده كلام أبي الحسن أن
 ما ذكر من أن الأب شراء الامه والعبد ههنا هو محمول فيه على السداد وجواب المعارضة
 المذكورة أن ما ههنا في شرائه مانصه صدق به هو عليه مع شرطه والا فلا بد من اثبات السداد
 وقد صرح بذلك ابن ناجي فقال بعد ما قدمناه عنه مانصه وأجاز ههنا أن يشتري من نفسه
 لنفسه وجعل على السداد فيه عارض قولها في الجعل والاجارة وكما لا أن يشتري الوصي
 من مال اليتيم لنفسه فان فعل تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاؤه وكذلك الأب في
 ابنة الصغير قاله أبو ابراهيم والصواب أن لا معارضة لان قولها ههنا عام وههنا خاص فيما
 تصدق به عليه مع كونه تبعته لنفسه والخاص يقتضي على العام فيقال معني ما ذكرهناك
 حيث يكون مال الولد غير صدقة الأب وأما ما كان من صدقته على الصفة المذكورة فيجوز
 ابتياعه لنفسه فيحمل على السداد والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** ههنا غفلة منهم
 رضى الله عنهم عن كلام أبي الوليد بن رشد فانه صرح في انه لا معارضة أصلا وان له لا بد من
 معرفة السداد ههنا أيضا فانه قال في آخر كلامه الذي قدمناه آ نفا مانصه ويحتاج في هذا
 أيضا الى معرفة السداد لابن التلاي شريه منه بأقل من قيمته لان الامر فيما بينه وبينه فهو
 محمول على غير السداد بخلاف ما يبيع له أو يشتري من غير وذلك بين من قول ابن القاسم في
 كتاب الجعل والاجارة من المدونة وفي رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح لانه
 شرط في شراء الأب لنفسه الرأس يساق الى ابنته المبكر في صداقها أن يكون اشتراء صحيحا
 بينة وأمر معروف وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله الموفق ***(تمة)*** قوله في
 السماع ثم يموت الأب ويطلب الابن الثمن الخ قال ابن رشد في قوله اذا صح ذلك مانصه
 وصحة ذلك تبين بأن تصدق بالعبد عليه ثم يشتريه منه بعدمدة فيعلم انه شراء صحيح بعد
 صدقة مقدمة 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 بعدموته فتحميل لجواز ذلك باظهار
 الصدقة اه منه بلفظه (وان اعرض) 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 اعرض) قول ز ولا يلزمه
 تأخير الخ

والذي في نقل المتبسط عنه موافق لما قاله ز في اختصار المتبسطية لابن هرون ما نصه
قال أبو بكر بن عبد الرحمن لو قال له المعطى لأعطيكم الآن أن يتحدث عرسا فله الرجوع عليه
بقية هديته معجلا قال أبو عمران وإذا كانت المكافآت عندهم كالشرط فهو فاسد
ويقتضى فيه بالقية فيما يقوم وبالمثل فيما له مثل وكذلك الجفان التي توجه إلى أولياء
الميت وقال ابن أبي زيد أما الجفان الموجهة لاهل الميت فليس فيها رجوع بخلاف ما يهتدى
في نفاس أو عرس فان للناس فيه عرفا يقوم مقام الشرط ومثله في مختصر ابن عبد الحكم
وقال أبو الحسن القابسي لا رجوع في شيء من ذلك اه منه بالفظه وهكذا نقله أبو علي عن
المتبسط ولم يعزه لا اختصاره وهذه عادته بالاستسقاء وفي ابن عرفة ما نصه المتبسط عن
أبي بكر بن عبد الرحمن لو قال له المعطى لأعطيكم الآن يتجدد لك عرس وهو شأن الناس
فله الرجوع بقية هديته معجلا وقال أبو عمران ان كانت المكافأة عرفا كالشرط فهو فاسد
يقتضى فيه لا قائم بالقية فيما يقتضى فيه بالقية وبالمثل فيما يقتضى فيه بالمثل وكذلك الجفان
توجه لأولياء الميت وقال الشيخ في مسائل ما يوجب لاهل الميت لا رجوع فيه بخلاف
هـ دايا النفاس والعرس فان فيها عرفا كالشرط وهو في مختصر ابن عبد الحكم وقال
القابسي في مسائل لا رجوع بشيء من ذلك كله قلت مقتضى المذهب أنه ان اقتضى
العرف قصد الثواب أثيب والاسقاط ثم ان اقتضاه على ما يوجب الفساد في وقته أو قدره
أو نوعه حكم فيه بحكم البيع الفاسد والاحكام بحكم ثواب الهبة والغالب في صورته
عرفا الفساد ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن حضره وربما يفرق في ذلك بين حاله قبل
الفوت فينتأ كذا الكف وبعد فوته فيخف اه منه بالفظه فاتفقت هذه النقول عن
أبي بكر بن عبد الرحمن على قوله فله الرجوع الخ فتأمله وكلام أبي عمران هو في التعاليق
وقد نقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يعرض عين عن الخ ونصه وسئل أبو
عمران عما يهديه الناس في أعراسهم بعضهم لبعض من الدنانير والدراهم والجزور هل
يجوز ذلك وهل يقتضى به عليهم فقال ان كان انما يعطونها على وجه السلف على أنه ان
كان للواهب عرس كان عليه ويرده فهذا سلف وهذا جائز يقتضى بعثه وأما ان كان على
وجه الهبة وليس على وجه السلف وهم يطالبون بذلك ويلزمونه فهي هدية فاسدة
ويحكم فيها بالقية ان كانت طعاما أو لحما وان كان مما له مثل كالدينار والدراهم فالمثل
تعاليق اه منه بالفظه ونقله أبو علي أيضا * (تنبيهات * الاول) * قول أبي الحسن
والجزور كذا وجدته فيه ونقله أبو علي بلفظ والخبز والله أعلم * (الثاني) * قال أبو
علي عقب نقله كلام ابن عرفة السابق ما نصه فانظر قوله والاسقاط فهو خلاف المتن
في صورة الاشكال ثم قال وانما يأتي ما قاله ابن عرفة على ما قاله اللخمي ومن تبعه وليس
هو المذهب اه منه بالفظه وهو ظاهر * (الثالث) * قال أبو علي ما نصه وكلام
المدخل الذي في ح تعرف صحته أو عدمها من النقول التي نقلناها فلذلك لم نقله اه
منه بالفظه يريد ما نقله ح عنه عند قوله بعد ولقد اقدم لاهنا والظاهر ان النقول تدل

قال ابن عرفة المتبسط عن أبي بكر
ابن عبد الرحمن لو قال له المعطى
لأعطيكم الآن يتجدد لك عرس
وهو شأن الناس فله الرجوع بقية
هديته معجلا وقال أبو عمران ان
كانت المكافأة عرفا كالشرط فهو
فاسد يقتضى فيه لا قائم بالقية فيما
يقتضى فيه بالمثل فيما له مثل وكذا
الجفان توجه لأولياء الميت وقال
الشيخ أي ابن أبي زيد ما يوجب
لاهل الميت لا رجوع فيه بخلاف
هـ دايا النفاس والعرس فان فيها
عرفا كالشرط وهو في مختصر ابن
عبد الحكم وقال القابسي لا رجوع
بشيء من ذلك كله قلت مقتضى
المذهب أنه ان اقتضى العرف قصد
الثواب أثيب والاسقاط ثم ان اقتضاه
على ما يوجب الفساد في وقته أو
قدره أو نوعه حكم فيه بحكم البيع
الفاقد والاحكام بحكم ثواب الهبة
والغالب في صورته عرفا الفساد
ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن
حضره وربما يفرق في ذلك بين حاله
قبل الفوت فينتأ كذا الكف وبعد
فوته فيخف اه قال أبو علي عقبه
فانظر قوله والاسقاط فهو خلاف
المتن في صورة الاشكال قال وانما
يأتي ما قاله ابن عرفة على ما اللخمي
ومن تبعه وليس هو المذهب قال
وكلام المدخل الذي في ح أي
عند قوله بعد ولقد اقدم تعرف صحته
أو عدمها من النقول التي نقلناها
انتهى والظاهر ان النقول تدل

على صحته فراجعهم متاملا والله أعلم (ولقد اقدم 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 تترنمنا مكافأة من يضيقنا وهو منصوص ولم يبين من نص عليه فلما وقفت عليه في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه البيهقي 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 وجبى بعض من ذا كرتة فيه وعلمه العلامة مقي بانها صوادة تصد عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك اهـ صحح قلت وقد ذكر غ ان الشيخين المذكورين سافرا فبالغ من مرابه من الطلبة في اكرامهما فقال الصغير للقوري قد قلنا (٣٤٠) هؤلاء منة عظيمة ولزمننا مكافأتهم فقال له المنصوص ان ذلك لا يلزمنا اهـ

وما في المدارك فتعوه لصاحب النهاية عن ابن شعبان وكذا لابن عات عن الاستغناء وقال اللخمي قال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما يوجب للفقيه أو الرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهب له يريد الا أن تكون الهبة بين فقهاء وما أشبه ذلك اهـ وسعد المعافري هو من كبار أصحاب مالك سمع منه ابن القاسم وأشهد ابن وهب وغيرهم وبه ثقة ابن القاسم وابن وهب توفي بالاسكندرية سنة ١٧٣ ويذكر أنه أوصى بآبائه لابن القاسم وابن وهب فطلبها رجل ذو يسار وآخر ذو دين فقال ابن القاسم الى ذي الدين وابن وهب الى ذي اليسار فتناظر فيه فقال له ابن القاسم أرايت لو كان سعد حيا أليس يقدم ذا الدين فقال ابن وهب نعم فقال له ابن القاسم ونحن في موضعه نفعل ما كان يفعل فسلم له

على صحته فراجعهم متاملا والله أعلم (ولو قاعة) قول م ب نسبهما غ لنفسه صحح والعذر الخ انه لم يقف 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 وشرط أن ما ولدت فهو حر ونصه حدثني شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغيران شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تترنمنا مكافأة من يضيقنا 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 البيهقي 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 ذا كرتة فيه ومن البديع ما حكى بعض الاصحاب عن شيخ شيوخنا أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق انه عمل حكم هذه الامور بانها صوادة 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 الحضر فقال ابن شعبان قال ابن عبد الحكم عليهم الضيافة اهـ منه بلفظه قلت وجهه استشكل غ مانقله ونظمه مع حكاية الايباني ان اعتذار الايباني وجواب ابن شعبان يفيد أن الفقيه مطالب بالضيافة كغيره والالم يحتاج لما ذكرناه فتأمله وقول ز يؤخذ من نقلت انه ليس على الفقيه مكافأة الا أن يكون غنيا كرهذا تت في كبره لا في صغيره وعزاه الباجي وسأله

ابن وهب ذكره أبو الحسن وذكر ابن عات في فهرسته ان بعض الشيوخ رأى من بعض طلبته تقصيرا فغضب عليه وشدد عليه في القول وقال له تركت موطنك وأنت للطلب ثم تفرط ولا تجتهد فاعتذر له بضيافته عنده فقال له ما ينبغي اطالب العلم أن ينزل عليه ضيف ولا يشغل بأحد من معارفه قال ففهمني ذلك وما وقعت في مثلها اهـ والظاهر ان المراد بالشهادة التي لم تعين والاف الفقيه كغيره وكذلك الضيافة والمكافأة لا شغل بها هو أهم وبه يجاب عن استشكل أبي حفص الفاسي لذلك كله مع قوله تعالى ولا يأت الشهاداء اذا مادعوا وقوله تعالى ولا تسكنوا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ومع الحديث الصحيح من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومع حديث من أسدى اليكم معروف فكافؤه والله أعلم وقول ز ويؤخذ من نقلت الخ أي في كبره عن الباجي ابن عرفة فيلزم لغو كونه فقيها وظاهر سياقه اعتباره وهو مقتضى العرف ان كان الواهب له غنيا اهـ

وقول ز أو يكون المهدي فقيها الخ كذا في ابن عرفة عن المتيطي والخمي وفيه نظر فان الذي فيه ما عكسه ونص المتيطي قال
أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لفقيهه أو صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه ومثله للخمي كما مر في قلت وههنا فائدتان
الاولى قال ابن العربي في سراج المريدين مانصه ولا يكون القاضي الافقيها وهو العالم بعواقب الاحكام في عرف الشريعة في
الصحيح ان ابن عباس قيل له ان معاوية يوتر بواحدة قال دفعه فانه فقيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثنى الله به من الهدى
والحكمة كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكانت منها نقيية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب
أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة اغتاضها قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل
من فقه في دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك (٢٤١) رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به

وقال ثعالب يقال فقيه الرجل
بكسر القاف اذا فهم وفقه بضمها
صار فقيها يعني أحكم معرفته ومواقع
الاحكام قال ولم يكن هذا الاسم
يعني الفقيه في المتقدمين موضوعا
وانما صارت خطبة عند المتأخرين
وضعوها في غير موضعها وقد فسر
النبي صلى الله عليه وسلم الفقه في
المثل المتقدم الذي يفتاه فكل من
كان به فهو الفقيه ومن تعدى عليه
واصطلح في وضعه في غير موضعه
ووصف به غير أهله فيكون ذلك
كسائر التغيرات التي حدثت في
الشريعة وقد كان بعض أشياخي
وهو محمد بن الوليد لا يكتب الى أحد
فقيها وكان منهم من يكتب ويتأول
فيه النفاول له رجاء أن يكون كذلك
في آخر أمره ولنيته التي اعتقدها
الآن بطل به ووطن بعض الناس أن
حافظ الفروع فقيه وليس بفقيه
ولا حافظ لان حفظها ليس بفقه
في دين الله ولا في العربية المطلقة

مع أن ابن عرفة قد بحث فيه كما ستراه وقوله أو يكون المهدي فقيها مثله هذا لم يصرح به
ت ولكنه مقتضى مانق له عن ابن عرفة وسلمه ونص ابن عرفة ابن شعبان لا ثواب فيما
أهدى لفقيهه للخمي عن القاضي وكذا للرجل الصالح وفيما أهداه الثواب الباجي الظاهر
انه أراد الفقير منهم والغنى كسائر الأغنياء قلت فيلزم ان يكون فقيها فظهر سياقه
اعتباره ثم قال زاد المتيطي في كلام ابن شعبان الآن يكون بين فقيهين وعزاه للخمي له
بلفظ يريد الآن يكون بين فقيهين اه منه بلفظه ولا شك انه يفيد ما عزاه ز لت
لانه لم يذكر عن ابن شعبان الا أنه لا ثواب فيما أهدى لفقيهه ثم قال زاد ابن شعبان الآن
يكون بين فقيهين وفيه نظر وان سلمه ت فان الذي في المتيطي والخمي عكس ما قاله
ونص المتيطي على اختصار ابن هرون قال أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لفقيهه أو
صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه منه بلفظه وبهذا اللفظ بعينه نقله أبو علي عن
المتيطي وقال بآثره اه بلفظه ونص للخمي وقال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما
يوجب للفقيه أو للرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهب له يريد الآن
تكون بين فقيهين وما أشبه ذلك اه منه بلفظه وكذا نقله أبو علي وقال بآثره مانصه
اه بلفظه وهذا تحقيق لا محيد عنه لا مصنف اه منه بلفظه فأنت ترى كلام
المتيطي صريحا في نفي الثواب بين الفقيهين وكذا كلام للخمي لان الاستثناء في كلامه
مما ذكره عن ابن شعبان من ان الفقيه اذا وهب لغيره طلب الثواب انه يجب له الثواب
وظاهر وهب لفقيهه من له أو لغيره فقال للخمي يريد الخ فأنما له بانصاف والعجب من أبي
علي رحمه الله نقل كلام المتيطي والخمي وكلام ابن عرفة باللفظ الذي ذكرناه ولم يعارض
بينهم ما لم يتعارض لرد كلام ت و ز بل اعتمده اذ قال في آياته الذي ذيل به آيتي

غ مانصه
وفقيهه لفقيهه * كغير ذي فقه فخذ به يانيه

(٣١) رهوني (سابع) وانما الفقيه من فهم ما قال الله وما قاله رسوله لا ما قال من لم يلزم اتباعه وقد بينا في كتاب العواصم
السبب الذي أوجب اقتصار الناس على استظهار المسائل ومقصودهم به في الاكثر كل الدنيا والمغترون اعتقدوا انها فقه وجهلوا
طريق الدنيا والدين أما طريق الدين فضيع وأما الطريق الموصل الى الدنيا الممكن منها فهو المتمكن في الدين وبحسب تمكنه من
الدين يكون تمكنه من الدنيا وقد بين الله ذلك في كتابه الكريم بقوله تعالى في أهل الكتاب ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل
اليهم من ربهم لآكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم واقامتهم انصبها امامهم بين أعينهم ينتظرون اليها ويتشاورون ما فيها قال لهم لو فعلتم
ذلك لم تطر سماءكم وأنبتت أرضكم وفي قول لكثرت الخيرات لديكم وامتلأتم من الدنيا أيديكم كما يقال فلان في الخير من قرنه الى
قدمه فأخبر ان نيل الخير كله في الدنيا انما هو باقامة الحق والعمل بالطاعة ثم قال لهم يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة

والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم المعنى ليس اتعاشكم ومعاشكم ولا مقداركم في الدنيا والعقبى ولا منزلتكم في حال من الاحوال
 الاجماع الدين واقامة الحق هذا وقد قال أهل التفسير ان الذي كان أوتى موسى وقر سبعين بعير من الكتب ونحن أوتينا القرآن
 وقد علمتم قدره وبينهم ما ما بين السماء والارض وان كان كل من عند الله ولكنه جعل لكتبه منازل كما جعل لانياته وكلامه
 صفة واحدة ليس بمخلوق كسائر صفاته العلى من علمه وقدرته وادائه وسعته وبصره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا ولكنهم أخطوا الطريق وطلبوا الفقه في غير القرآن والحديث وفحش عليهم الدنيا فاعتقدوها منحة وهي محنة ونسأل الله
 المعافاة من الذي قال قوم أيحسبون أن ما ندهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ولا يكون حافظا الامن
 حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيه وعمله يحتفظ الله دينه للذين لوضعا ما الهلكنا فما أقوال الناس فلا تبلغ
 هذه المرتبة وان كان لها منزلة ولا يكون لصاحبها هذه الاسمية قال وهذا الاسم جرى في السنة المحدثين بالاصطلاح كما جرى الفقيه
 في السنة أصحاب النروع بالاصطلاح وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل ما معك من القرآن قال سورة كذا وسورة كذا
 قال له أنقرأهن عن ظهر قلب ولم يقل له أتخفظهن فلذلك قال علماءنا يقال استظهرت القرآن ولا يقال حفظته لانها كلمة لم تجز
 على لسان الرسول مع انما عريضة وكنا يقولون جمع فلان القرآن ولا يقولون حفظه وفي الحديث الصحيح جمع القرآن على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة الحديث ثم قال فيصبح اليوم لمن جاءه سائل فساله عن مسئلة من دينه ان يقال فيما يخبر به
 انما فتيا يقال فيه انه يفتي ولا يكون ما يخبر به فقهه ولا يقال فيه انه فقيه لان السائل انما يسأله عن مذهب رجل معين قد اعتقد
 امامته والتزم تقليده فاذا سأل عن اعتقاده كان ما يخبر به فقهه وكان هو بذلك الاخبار اذا صدر عن اجتهاد من أهل في محله فقيهها اه
 منه بلفظه وقال في التنوير في قوله تعالى (٢٤٣) 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 منه 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 سعد قاضا لحتى ان الليث قال لو كان الاسلام
 في ناحية لم كنت قريته وكان الليث من نظراء مالك ويذكر أن سعدا أوصى بانيته لابن

سبحانه انه ما خلق العباد لانهفسهم
 انما خلقهم ليعبدوه ويوحده
 فانك لا تشترى عبدك لنفسه
 وانما تشترى له ليعمل لك خادما
 فهذه الآية تنجى على كل عبد اشتغل
 بحفظ نفسه عن حق ربه وبهواه

عن طاعة مولاه قال قال الفقيه من فهم سر الايجاد فعمل له وهذا هو الفقه الحقيقي الذي من أعظمه فقد
 أعطى المنة العظمى وفي هذا قال مالك رضي الله عنه ليس الفقه بكثرة الرواية وانما الفقه نور يضعه الله في القلب وسعت شيخنا أبا
 العباس رضي الله عنه يقول الفقيه من انفق الحجاب عن عين قلبه في فقهه عن الله سر الايجاد وأنه ما أوجده الا طاعته وما خلقه
 الا لخدمته كان هذا الفقه منه سببا لخدمته في الدنيا واقباله على الآخرة واهماله لحظوظ 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 عبادة ربه اه وفي طبقات الشعرا اني انه قيل للحسن البصري حرة ان الفقهاء يقولون كذا وكذا فقال لهم وهل رأيتم
 فقيم اقط باعينكم انما الفقيه الزاهد في الدنيا البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه عز وجل اه وفيها أيضا ان مولانا عليا كرم
 الله وجهه كان يقول الفقيه كل الفقيه من لا يقنط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله ولا يرضى في معاصي الله ولا
 يدع القرآن رغبة عنه الى غيره وانما 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 رفقه في معيشته وان الحسن 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 ويتغايرون على التقدم به عند الامراء كما يتغايرون 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 شر ناس وشر زمن وان أويسا الخولاني رضي الله عنه
 كان يقول ليس بفقيه من يحدث بالحديث من غير عمل وانه كان يقول اعراب اللسان يقيم جاهلك عند الناس واعراب القلب
 يقيم جاهلك عند الله تعالى وان زيدا بن ميسرة رضي الله عنه كان يقول اذا تكلم الفقيه بالاعراب ذهب الخشوع من قلبه وان

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 بالجو زفك كيف بغير القراء وان عبيدة بن عمر رضي الله عنه كان يقول لا يكون الرجل متعلما حتى يترك الهوى ولا يكون عالما حتى يعلم الناس مايرجولهم فيه النجاة وأنه كان يقول والله ما المجتهد فيكم الا كالأعب فيمضى وان أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقول بلغني ان ليس في الدنيا أعز 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 المطعم وكثرة الزهد في الدنيا وأنا اليوم لا أعرف في هؤلاء أحدا فيه واحدة من هذه الخصال فكيف أعياهم أو أبش في وجوههم وكيف يدعى هؤلاء العلم وهم يتغيرون على الدنيا ويتحاسدون عليها ويجرحون أقرانهم عند الامراء ويعتابونهم كل ذلك خوفا ان يمالوا الى غيرهم بسحتهم وحطامهم ويحكم بالعلماء السوء انتم ورثة الانبياء وانما ورتوكم العلم فعملتموه وزعتم عن العمل به وجعلتم علمكم حرفة تكسبونها ما شئتم أفلا تخافون ان تكونوا أول من تسعرب النار وان عامر بن شراحيل الشعبي رضي الله عنه كان يقول أدركنا الناس وهم لا يعلمون العلم الا لعائل ناس وصاروا اليوم يعلمونه لمن لا عقل له ولا نسك وأنه قيل له مرة يا فقيه فقال است بفقيهه ولا عالم انما نحن قوم سمعنا حديثا فنحن نحدثكم بما سمعنا وانما النقيض من تورع عن محارم الله عز وجل والعالم من خشي الله على الغيب وان مسعر بن كدام رضي الله عنه سئل من أفقه أهل المدينة فقال أفقههم أتقاهم لله عز وجل وأنه كان يدعو على من آذاه أن يجعله الله محدثا أو مقبها 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 الخاجري رحمه الله أنه قال

كان والدي خدما في شيخ وسمعته يقول كان والدي دعا بكه اللهم ارزقني ولدا لا يكون وصيا ولا صاحب وقت ولا قاضيا ولا خطيبا فقلت يا أبت وما بال الخطيب قال أليس يدعو للظلمة اه ولعل مراد

القاسم وابن وهب فطلبها رجل بعد موته ذابسا وليس هو بذلك الدين وطلبها آخر فقير ذا دين فقال ابن القاسم الى ذي الدين وما ل ابن وهب الى ذي اليسار فتناظر ابيه فقال ابن القاسم أ رأيت لو كان سعد حيا لمن يعطيها أليس يقدم ذا الدين فقال ابن وهب نعم فقال له ابن القاسم ونحن في موضع سعد نفع ما كان يفعل فسلم له ابن وهب فهو شيخ ابن القاسم وابن وهب وبه تفقهها وهو الذي أعان ابن القاسم على تأليفه اه منه بلفظه

هذا الشيخ رحمه الله تعالى ونهنا به الدعاء لهم بما يوافق 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 ينعى به بل هو مطلوب مأموره اه وفي مختصر أمهات الوثائق ان ابن عتاب كتب الى المازري الفقيه ومداحه في الرسالة فكتب اليه المازري في ظهر الكتاب ستكتب شهادتهم ويستلثون اه وفي رسائل الشيخ العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد رضي الله عنه ونفعنا به بعد ان عترف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضامولاه عنه ومحبة له وبين ذلك مانصه ومن هذا تعلم أن أكثر طلبية العلم مخدوعون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا مثلا بفن الفقه الذي هو أقرب العلوم في الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كانوا بذلك يتبعين لاهوائهم منقادين لا راءهم وذلك هو اللهو واللعب الذي لا جدوى له في المنقاب وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وعزتهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام مانصه ونعرفت منه ان من فيه ذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس بأهل أن يقرب ولا يدنى ولا يقرب له أحد متابعه عينا لانه من أولياء الشيطان الذي هو رأس الضلال وبسببه كان كل عي وضلال اه وبالله تعالى التوفيق * (القائدة الثانية) * قال ح قال في تخرىج أحاديث 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 الشهاب لمناصه وحديث من أهدى له هدية فجلساؤه شركاؤه فيها ضعيف وعلى فرض ثبوته فالمراد بجلساؤه الذين يداومون محاسنه ويعتكفون بابيه ويتفقدون أموره لا كل من كان جالسا في ذلك الوقت قاله الترمذي في نوادر الاصول وأما ما اشتهر على الاسنة من أن الهدايا مشتركة فليس للفظه أصل وان كان هو في معنى الضعيف المتقدم وقد أتى بعض المشايخ بهدية عظيمة من دنائير ودراهم وكان عنده فقير مسافر فقال يا مولانا الهدايا مشتركة فقال الشيخ الانفراد احسن فظن

الفقيه انه يريد الانفراد لنفسه فتغير حاله فقال الشيخ لك فشرع في أخذه فمجز عن حمله وحده فأشار الشيخ الى بعض أصحابه فأعانه ومن اللطائف ان الامام أبابوسعف أتى هدية من النخود 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 الادباء ان الهيثم بن عدي كان يحدث بالحديث أي الضعيف المتقدم فاتم حتى طلعت هدية فقال ما خلا هذه اه وفي المستطرف ان سفيان كان يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما من أهديت له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها فأهدى اليه صديق له ثيابا من ثياب مصر وعنده قوم فذكروا الخبر فقال انما ذلك فيما يؤكل ويشرب أما في ثياب مصر فلا وان الحسن بن عمار بلغه أن الاعشى يقع فيه ويقول ظالم ولي المظالم فأهدى له هدية فدحه الاعشى بعد ذلك وقال الحمد لله الذي ولي علينا من يعرف حقوقنا فقبل له كنت تدمه ثم الآن تمدحه فقال حدثني خيمته عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جبت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها قال وقال صلى الله عليه وسلم تم ادوا تحابوا فاتم التجاب المحبة وتذهب الشحناء وفي الاثر الهدية تجلب المودة الى القلب والسمع والبصر وقال الفضل بن سهل ما استرضى الغضبان ولا استعطف السلطان ولا سلبت السخائم ولا دفعت المغارم ولا استقبل المحبوب ولا توقي المحذور بعث الهدية وقالت (٢٤٤) أم حكيم الخزاعية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تم ادوا

فانما يضاعف الحب ويذهب بغوائل الصدور ويقال في نشر المهاداة طي المعاداة انتهى اللهم لا تجعل لنا جرحا على منة فيحبه قلبي وقال في محاضرات الادباء قال النبي صلى الله عليه وسلم تم ادوا تحابوا وقال الهدية تسلب السخيمة وقال عمر رضي الله عنه نعم الشيء الهدية بين يدي الحاجة وقيل الهدية هداية وقيل الهدية بضاعة تيسر الحاجة ومن صانع بالمال لم يحتشم ومن أمثال الفرس الهدية تغالط العقول اذا أنت الهدية دار قوم تطايرت الامانة من كوادا

(وان معيبا) قول ز لا من جنسه أطلق فيه وهو مقيد بما اذا لم يكن مساويا له وكأنه اتكل على ما تقدم له في السلم وقوله ولا يثاب على الذهب فضة الخ 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 يبيعة ولا * فالبيع قبل القبض والر بالنجلى

ونسب في ضريح المقابل للموازية وقد نقله عنها ابن يونس وغيره ونص ابن يونس قال في كتاب مجدو يعاوض عن الذهب ورقا وعن الورق ذهباً قال محمد لا يجوز هذا بحال وكذلك في المدونة اه منه بلنظرة ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه اللخمى وجه ما في كتاب محمد أن هبة الثواب خرجت على وجه المعروف والمكرامة فضعفت التهمة فيها وعلى هذا يجوز أن يأخذ من الخنطة قمار الشيخ فعلى هذا الزايرة التي تحمل طعاما من دقيق وفاكهة ولحم وغير ذلك ثم يردّها أهلها على ذلك أو أكثر فيجوز على ما في كتاب محمد اه منه بلنظرة ونقل جس نخوة عن نواز ابن هلال وزاد عنها أن ما يهدي للعروس لا بأس بالاكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة قال فصار ترك الاكل من

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

هل هبة الثواب يبيعة ولا * فالبيع قبل القبض والر بالنجلى

فما يهدي للعروس لا بأس بالاكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة كما في نواز ابن هلال وفي نت عن عجب يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد ويشيرون عليه طعاما آخر مثله أو أكثر من الجنس او غيره لا يدايد لانهم لا يقصدون المعاوضة والحمد لله على اختلاف العلماء اه والورع مندوب اليه اجماعا ولذا كان الفضلاء يتركون ما يهدي لهم من الطعام بالموضع حتى يخرجوا الى المهدي شيئا من الطعام فيحصل التاجر 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 * بالخوز والخلف أني هل يجبر
والجبر محتوم يدي تعين * اصنعتهم من جهة المعين

(قولان) الرابع منهما كما قال أبو علي أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر انتهى وقول مب في الخاتمة في لزوم الوفاء به أربعة أقوال الخ قلت قال ح في التزامه بعد أن ذكر أنه لا خلاف في استحباب الوفاء بالعدة وأنه من مكارم الاخلاق مانصه واختلف في وجوب القضاء بها فقبل يقضى بها مطلقا وقبل لا مطلقا (٢٤٥) وقبل يقضى بها ان 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 وقبل يقضى بها ان كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور ارجح واستدل القرافي للوجوب بمطابقا لأدلة منها حديث وأى المؤمن واجب الوفاء به وكذا ابن حجر أشار لترجيحه وكذا ابن الشاط قائلان لم ينف مختارا فالظواهر المتضادة قاضية بالخرج اه وتقدم قول حج قرائن الاحوال أو سوق الكلام مورد فرق بين وعد والتزام وقال ابن عرفة التحقيق اعتبار قرائن الاحوال في النوازل اه وبالله تعالى التوفيق

(اللقطة)

قلت قول مب استعمل الفقهاء الخ يقتضى أنه ليس بعربي ويرده ما ذكره بعد عن ابن الاثير وابن مالك ورب ساذ أفصح من مقبس وقد قال النووي في شرح مسلم مانصه هي بفتح القاف على اللغة المشهورة التي قالها الجمهور اه قال الابي ومع كونها المشهورة

باب الورع على القاعدة فيما اختلف فيه وكان بعض الفضلاء اذا أهدى لهم شيء من الطرف والفواكه ونحوها يترك ما أهدى له من الطعام بالموضع حتى يخرج اليه من الطعام فيحصل التناجر ليخرج من الخلاف اه منه بلفظه ونقل بق هنا وسياقه أنه منقول عن عجم مانصه يجوز ما يفعل الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد ويشيرون عليه طعاما آخر منه له أو أكثر من الجنس أو غيره لا يدايد وذلك لانهم لا يقصدون المباينة والمعاضدة والجد 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 الاكثر ونقل عن ابن العربي أنه بالوجهين والسكون أولى وذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الفتح خاصة وزاد عن ابن قتيبة أن العامة سكنتها وقال بعد ذلك مانصه قال صاحب مختصر العين اللقطة باسكان القاف الشيء الملتقط وبفتحها 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 أولا فلا نسلم أن كلام أبي الحسن بقيد ما ذكرناه وان نقل عن ابن السيد أنه الاصح فقد صدر بالفتح عن جماعة ممن يعتد به مقتضين عليه وأما ثانيا فلوسلما أن كلام أبي الحسن يفيد رجحان السكون تسليمنا جدليا ما سلمنا أنه أولى بل ما أفاده كلام ح هو أولى قال في المصباح مانصه قال الازهرى اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه قال هذا قول جميع أهل اللغة وحذاق النحويين وقال الأثير هو بالسكون ولم أسمعه لغيره واقتصر ابن فارس والغاربي وجماعة على الفتح ومنهم من يعد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقطة فنقلت عليهم لكثرة ما يلقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت به أسنتهم لكثرة الاهتمام بالتخفيف فحذفوا الهاء من وقالوا لقاط والافأ أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

فهي غير جارية على القياس اه وفي ح ان الفتح هو قول الاكثر ولم يذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الا الفتح وعزاد في المصباح لجميع أهل اللغة وحذاق النحويين ثم قال ومنهم من يعد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقطة فنقلت عليهم لكثرة ما يلقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت بها أسنتهم اهتماما بالتخفيف فحذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والافأ أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

اعلالان وهو مذكور في فصيح الكلام اه وعلى هـ ذافلا شذوذاً لا فتأمل والله أعلم وقول مب قاله ابن عات الخ قال
الابي وكان الشيخ يقول الاظهر انهما كانت (٣٤٦) بحيث لولم يأخذها من سقطت اليه لنجت بنفسها القوة حركتها وقربها

اعلالان وهو مذكور في فصيح الكلام اه محل الحاجة منه بلفظه (بلايين) قول مب
نعم المشهور سقوط اليمين مطلقاً حيث لا منازع كافي ضيق مثله في ق عن الباجي
وهو كذلك في المنتقى 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 ينزعه ولا من ينزع عنه فلا معنى
لهذا اليمين ولا نه الوكانت يمين تجب لغائب لم يصح الا باصر حكم ووجه قول أشهب أن هذا
نوع من الاستحقاق فكان حكمه أن يحلف المستحق كالاستحقاق من يد مدع اه منه
بلفظه وقول مب رأيت لابن رشد في البيان والمقدمات أنه عزاً اظاهر المدونة سقوط
اليمين في ذكر العناص والوكاء الخ ما رآه في الكتابين كذلك رأيت له فيهما لكن كلام مب
يشيد أن المتعقب هو سقوط اليمين فقط وليس كذلك بل المتعقب هو عزو والاكتفاء بعرفة
العناص والوكاء للمدونة بدون معرفة العدد كافي تو وغيره فانه ذكر عن ابن ناجي أن
ظاهر المدونة أنه لا بد من معرفة العدد وهو كذلك وقيل لا يشترط وعزاه للخمى للمدونة
وأن بعض شيوخه قال فيه نظروا وقال عقبه مانصه قلت ما عزاه للخمى لهامثلة في ابن
رشد عنها انما اه منه بلفظه وكذا ذكر أبو علي التعقب فانه نقل كلام التهذيب الذي
عند مب وقال عقبه مانصه فانظر نقل بعض الناس عنها وهو اللخمى وأشار ابن
عرفة أيضاً لاعتراضه اه منه بلفظه قلت في كلام أبي علي هذا انظر من وجهين
أحدهما أن كلامه يفيد أن ما عزاه للخمى للمدونة ليس فيه أو ليس كذلك ثانيهما أن
كلامه كالصريح أو صريح في أن الذي أنكره ابن عرفة على اللخمى 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 وفي اقتصاره على العزولها على معرفة العناص والوكاء نظر لان
فيها أيلزم دفعها لمن وصف عناصها ووكاءها وعددها قال لم أسمع عن مالك فيها شيئاً ولا شك
أنه وجه الشأن وتدفع اليه فهذا اظاهر اعتبار العدد خلاف نقل اللخمى عنها وعلى هذا
اللفظ اختصرها البرادعي وفيها بعد هذا ان دفعها لمن وصف عناصها ووكاءها وعددها ثم
جاء آخر فوصف مثل ما وصف الاول وأقام بينة أن تلك اللقطة كانت له لم يضمنها له لانه
دفعها بامر كان وجه الدفع فيه كذلك جاء في الحديث اعرف عناصها ووكاءها ثم عرفها سنة
فإن جاء طالبها أخذها ألا ترى أنه إنما قيل له اعرف العناص والوكاء فهذا اظاهره الاقتصار
على معرفة العناص والوكاء دون العدد اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي في شرح
المدونة محصل كلام ابن عرفة وقال في اقتصاره أي اللخمى على هذا دون الاول نظر اه
منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة وزاد مانصه وكذا بالنسبة للبرادعي لكونه اقتصر

من الجبر فهمي كما قال ابن شعبان
والافهمي 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 سقوط اليمين
الخ مثله في ق عن الباجي وهو
كذلك في منتهى وقول مب رأيت
لابن رشد في البيان والمقدمات
الخ هو كذلك فيهما ومثله
للخمى عنها قال غ في تكميله
مانصه ابن عرفة وفي اقتصار اللخمى
فيما نسب للمدونة على معرفة
العناص والوكاء نظر لان اظاهرها
اعتبار العدد أيضاً كما اختصرها
البرادعي وفيها بعد ذلك ما يقتضي
الاقتصار عليها في اقتصار اللخمى
عليهما والبرادعي على الاول قصور
اه مختصراً اه ومثله لابن ناجي
في شرح الرسالة لكن شارك اللخمى
فيما اقتصر عليه منها ابن رشد كافي
مب والمتطبي وصاحب المعين
فانهم ما قالوا اذا عرف العناص
والوكاء دفعت له اللقطة قاله في
المدونة وقال ابن القاسم وأشهب
اذا عرفها واعدد اه وهو يدل
على عدم اعتبار العدد امالا نخرج
مخرج السؤال فلا مفهوم له اذ فيها
أيلزم دفعها لمن وصف عناصها
ووكاءها وعددها الخ واما لانه شرط
كمال لاصحة وقد قرأنا التوفيق

مطلوب ما أمكن اليه سبيل لاسيما وقد دل على عدم اعتبار العدد قوله صلى الله عليه وسلم اعرف
عناصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها فعرف العناص والوكاء فادفعها والا فاشأ نك بها
على

على الاول اه منه بلفظه وكذا غ في تكميله ونصه ابن عرفة وفي اقتصار
 اللغوى فيما نسب للمدونة على معرفة العفاص والوكاء نظرا لان ظاهرها اعتبار
 العدد أيضا كما اختصرها البرادى وفيها بعد ذلك ما يقتضى الاقتصار عليه ما فى
 اقتصار اللغوى عليهما والبرادى على الاول قصور اه مختصرا اه منه بلفظه قلت
 وفى كلام الامام ابن عرفة رحمه الله نظروا ن سابه من ذكرنا أما أولا فان اللغوى لم ينفرد
 بعز ذلك فقط للمدونة بل شاركه فى ذلك أبو الوليد بن رشد فى مقدمة بيانها والمتبسط
 وصاحب المعين بل كلام ابن رشد فى الكتابين يفيد انه لا خلاف فى ذلك فى المذهب ونص
 المقدمات وفى قول النبی صلى الله عليه وسلم فى الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فان جاء
 صاحبها او الافشأ نك بها دليل على انها تدفع لو اصفنها وان لم تكن له بيئة عليه او هذا قول
 مالك رحمه الله وجميع أصحابنا فى هذا الاختلاف بينهم فيه خلافا للشافعى وأبى حنيفة
 فى قولها ما انها لا تدفع لو اصف حتى يقيم البيئة عليها وهو بعيد وقد روى هذا الحديث
 جادين سلمة والثورى ومالك أيضا فزادوا فيه فان جاء صاحبها فعرف العفاص والوكاء
 فادفعها او الافشأ نك بها وهذا نص فى موضع الخلاف وانما اختلف أصحاب مالك هل تدفع
 اليه يمين أو بغير يمين فظاهر مذهب ابن القاسم فى المدونة انها تدفع اليه بغير يمين وان
 الصفة فى اللقطة التى لا دافع فيها كالبيئة القاطعة فيما له من يدفع عنه وقال أشهب لا تدفع
 اليه الا بيمين واضطررب فى ذلك قول ابن حبيب اه محل الحاجة منها بلفظه او كلامه فى
 البيان هو فى شرح أول مسئلة من سماع أصبغ من كتاب اللقطة الذى نقله مب هنا
 مختصرا جدا ونصه قال القاضى انه اذا ادعى اللقطة رجلان فعرف أحدهما العفاص
 والوكاء ووصف الآخر عدد الدنانير ووزنها انها الذى عرف العفاص والوكاء يريدع يمينه
 ولا اختلاف فى هذا وانما الاختلاف اذا جاء واحد فقل انها تدفع اليه بالصفة دون يمين
 وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة والوجه فى ذلك أن الصفة فى اللقطة التى لا دافع لها
 كالبيئة القاطعة فمن له من تدفع اليه وقيل انها لا تدفع اليه الا بيمين وهو قول أشهب
 واضطررب فى ذلك قول ابن حبيب ثم قال والاختيار أن يصف مدعى اللقطة العفاص
 والوكاء وما اشتمل عليه من عدد الدنانير والدرهم وصفتم فان وصف بعضا وجهل بعضا
 أو غلط فيه فى ذلك اختلاف وتقصير فاما وجه له بالعدد فلا يضره اذا عرف العفاص
 والوكاء وكذلك غلطه فيه بالزيادة لا يضر لجواز أن يكون قد اعتيل فى شئ منه واختلف
 فى غلطه فيه بالنقصان اذا عرف العفاص والوكاء على قولين وكذلك اختلف أيضا اذا
 جهل صفة الدنانير وعرف العفاص والوكاء وأما اذا غلط فى صفة الدنانير فلا علم باختلاف
 فى انه لا شئ له وأما العفاص والوكاء اذا وصف أحدهما وجهل الآخر أو غلط فيه فى ذلك
 ثلاثة أقوال أحدها انه لا شئ له الا بعرفتهم جميعا والثانى أن يستبرأ أمره فان لم يأت
 أحد بآثبات مما أتى به دفعت اليه والثالث انه اذا ادعى الجهالة استبرأ أمره وان غلط لم
 يكن له شئ وهذا أعدل الأقوال والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل كلامه

قلت وفى رواية عند مسلم عرفها
 سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها ثم
 استنفق بها فان جاء بها فأداه اليه
 وفى أخرى عنده أيضا ثم عرفها
 سنة فان لم يجئ صاحبها كانت
 ودبعة عندك وفى أخرى عنده
 أيضا فان جاء صاحبها فعرف عفاصها
 وعددها ووكاءها فأعطها اياه
 والافهى لك وفى أخرى عنده أيضا
 فان اعترفت فأداه والافاعرف
 عفاصها ووكاءها وعددها وفى
 أخرى عنده أيضا احفظ عددها
 ووكاءها ووكاءها فان جاء صاحبها
 والافاستمع بها وفى أخرى عنده
 أيضا فان جاء أحد فخبرك بعددها
 ووكاءها ووكاءها فأعطها اياه وتعام
 الحديث قال أى السائل فضالة
 الغنم قال عليه السلام خذها فانما
 هى لك أو لا خيلك أول الذئب قال
 فضالة الابل قال مالك ولها معها
 سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل كل
 الشجر حتى يلقاها ربه اه

في الكتابين أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه ونص المصطفى على اختصار ابن هرون واختلاف
في الوجه الذي تستحق به اللقطة فقال في المدونة إذا عرف العناص والوكاء وقال ابن
القاسم أيضا وأشهب إذا عرف العناص والوكاء والعدد اه منه بلفظه ونص المعين
وإذا عرف العناص والوكاء دفعت له اللقطة قاله في المدونة وقال ابن القاسم وأشهب إذا
عرف العناص والوكاء والعدد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فلان الموضع الذي
استدل به على أنه لا بد من ذكر العدد والعناص والوكاء لا دليل له فيه لأنه انما وقع فيها
أنه سئل أيلزم دفعها لمن عرف عفاصها ووكاءها وعددها فاجاب بانها تدفع اليه بذلك وهذا
أمر مسلم لا نزاع فيه وليس فيها انما لا تدفع اليه ان عرف الاولين فقط وقد تقرر أن ما يقع
في السؤال لا يعتبر ثم على تسليم أن ذلك غير مقصور على السؤال فلا نسلم أنه شرط صحة بل
شرط كمال لأنه مطلوب ابتداء بلا خلاف وقد تقدم في كلام ابن رشد أن نقاد دليل ذلك ويدل
على ذلك كلامه في الموضع الآخر فريد كلامه بها بعضه الى بعض وقد ذكرنا في غير ما موضع
ما قاله ابن رشد وغيره من أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف
بإمام 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 والوكاء كافية حسبا تقدم في
كلامه فافعله اللخمي وابن رشد ومن تبعهما هو اصواب وقد رأيت وجهه بدليله فلم
يقف فيه ارتياب والله أعلم وقول ز قاله الشيخ سليمان الجبيري الخ ما عزاه لذكره في
ضجج كانه المذهب وقد نقل كلامه ح وسلمه وكذا جس والله أعلم (وقضى له على
ذي العدد) قول ز أي لو اوصف الثلاثة باليمين انظر من قال انه يقضى له هنا بغير يمين
والذي يدل عليه كلام الباجي وابن رشد وابن يونس انه لا بد من اليمين لوجود المنازع وقد
قدمنا كلام الباجي وابن رشد فراجعهما متأملا وقد نقل ق كلام الباجي مختصرا
وسلمه ونص الباجي هل يلزمه يمين اذا ووصف العناص والوكاء والعدد المشهور أن لا يمين
عليه ووجهه انه ليس هناك من ينازعه فيها ولا من ينازع عنه اه فتأمل ونص ابن يونس
قال أشهب لو ووصف العناص والوكاء والعدد لم يأخذها الا بيمين انما له فان نكل لم يأخذها
وان عاد الى أن يحلف وقال غيره من البغداديين ذكر العلامة كالبينة والمتنقط لا يدعيها
لنفسه محمد بن يونس هذه اشارة منه أن لا يمين عليه وما ذكره أشهب ومثله في كتاب ابن
حبيب أبين لان اليمين في ذلك استظهار وان كان لا منازع له فيه اذ في الممكن أن لا تكون
له كما استظهرنا باليمين للاميت والغائب فيما ثبت عليه ما من الدين لا مكان أن يكون ناقضا
ذلك ولا منازع يحقق أن ذلك قد قضى واذا قد نكل فيكون للفقراء اه منه بلفظه فهو
يفيد أن محل الخلاف اذا لم يكن منازع والا فلا بد من اليمين اتفاقا وهو ظاهر وليس في د
ما ذكره ز من سقوط اليمين ولم أجدهم ذكر ذلك بعد البحث الشديد عنه بل كلامهم
يدل على خلافه وفي سكوت ق و م ب عنه نظروا والله أعلم (ولا ضمان على

وما عزاه ز للشيخ سليمان ذكره في
ضجج ونقله عنه ح وجس
وسلمه والله أعلم (وقضى له الخ)
قول ز أي لو اوصف الثلاثة بلا
يمين فيه نظروا الذي يدل عليه كلام
الباجي وابن رشد وابن يونس وغيرهم
انه يمين لوجود المنازع قلت ولعل
مب انما سكت عنه لظهور رده
عنه نقله عن البيان من قوله يريد مع
يمينه ولا خلاف في هذا مع ما مر
له من ان ذكر العدد وعدمه سواء
وبه يسقط تنظير هوني في سكوته
عنه فتأمل والله أعلم (ولا ضمان على

دافع الخ) ابن يونس وابن المجاشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام بيعة أنه قال ملته قطها فدفعته لمن وصفها ولا اعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريطه اذ دفع بغير شاهد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه وتحوه في ضيق قائلا وساقه في الجواهر على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام (٢٤٩) 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 اتجاها انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن المجاشون ملزوما لمقتضى المذهب وجب كونه تفسيرا للمذهب أو مشهوره خلافا له اه والظاهر ان المدار عند ابن المجاشون على التفريط بترك الاشهاد ولما نقل ابن الحاجب عنه ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه والله أعلم (واستوفى في الواحدة الخ) أي سواء وجد منازع أم لا يكفي مب وفي العتبية بعدما قدمه عنها مب مانصه قيل له أي لأشهب فلأن رجلا ادعاهما وحده وعرف العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحدا أعطيها اه وسلمه ابن رشد (والاكره) قلت قال الابي في شرح مسلم ولم يزل الشيوخ يحكون عن كثرة ما كان يتونس من الخيرانه بقي دينار ملقي باحد حوالى الجامع وغالب ظنى انه بطرف العطارين لمدة لم يرعه أحد ثم بعد ذلك لم يوجد فقال الناس اليوم دخل البلدنا 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 أو لا والاضمن وهذا نقله غير واحد عن ابن المجاشون لكن اختلف فيه هل هو وفاق للمذهب أو خلاف قال في ضيق عند قول ابن الحاجب ولودفعها بصفة أو بيعة ثم وصفها ثانياً أو أقام بيعة فلا شيء على الملتقط وقال ابن المجاشون ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه مانصه وقال ابن المجاشون ان دفعها الاول بصفة فأقام الثاني البيعة ضمن الملتقط اذا قال دفعتم بالوصف لمن لا أعرفه ولم يشهد لتفريطه هكذا نقل قول ابن المجاشون جماعة ونقص المصنف منه قوله وقال دفعتم لمن لا أعرفه وساق صاحب الجواهر قول ابن المجاشون على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه منه بالنظره واقتصر في الشامل على انه خلاف ونصه وقيل ان دفعها لو اوصف لم يعرفه ولم يشهد ضمن وهو خلاف على الاظهر اه منه بملقطه لكن لما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال عقبه مانصه هذا الذي رجحه كون قول ابن المجاشون خلافا لظاهر اتجاها انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن المجاشون ملزوما لمقتضى المذهب وجب كونه تفسيرا للمذهب أو مشهوره لا خلافا له اه محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه ان شئت فقد أطل في الاحتجاج على ما قاله والله أعلم * (تنبيه) الظاهر ان لا تعقب على ابن الحاجب في اسقاطه من قول ابن المجاشون وقال دفعتم لمن لا أعرفه لان كلام ابن المجاشون يدل على أن الضمان عنده ليس مقصورا على ذلك بل المدار عندنا على التفريط بترك الاشهاد فيشمل أيضا ما اذا قال دفعتم فلان فانكر فلان كما يدل عليه نقل ابن يونس ونصه وابن المجاشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام البيعة أنه قال ملته قطها فدفعته لمن وصفها ولا أعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريطه اذ دفع بغير شاهد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (واستوفى في الواحدة الخ) قول ز لانا نقول استوفى لاحتمال من يجي يصفها بعفاص وو كاء الخ هذا الاحتمال أيضا موجود في الاولى وهى اذا عرف أحدهما العفاص فقط والاخر العدد والوزن فالصواب الاقتصار على الجواب الاول وقد صرح في العتبية بالاستئناس في صورتين ونصها وسئل أشهب عن الرجلين بدعيان اللقطة عند الرجل قد وجدها فيصف أحدهما العفاص والوكاء ويصف الآخر عدد الذنائب ووزنها قال هي للذي عرف العفاص والوكاء وكذلك لو عرف العفاص أيضا وحده كانت له بعد الاستبراء قيل له فلأن رجلا

(٣٣) رهونى (سابع) وكان القضاة انما يأتون لتونس منها فاتفق ان قدم اليها قاض من مرا كش فجلس للحكم فبقى أياما لا يأتيه أحد من الخصوم فظن ان الناس لم يرضوا به ثم تقدم اليه يوما خصمان من أهل سوق الجبة فقال احدهما أصلحك الله ان هذا شريكى وقد باع جبة من العرب وأنا لا أستحل دراهم العرب فحينئذ علم القاضى أن عدم آتيان الخصوم اليه انما هو لتناصفهم واتباعهم الحق اه

(ولو كدلو) أى ومخللة كفى ز وهى بالكسر كفى القاموس وهى ما يوضع فيه العلف للدابة **قلت** ولعل استعمالها فى ذلك على التوسع اذ الذى فى الصحاح هو مانصة والمخللة ما يجعل فيه الخلى اه أى الرطب من الحشيش ومثله فى القاموس وقول خش ويجوز حذف المؤكد أى عند سميويه والخليل ووافقهما الصغار خلا فالأخفش والفسارى وابن جنى وابن مالك انظر المعنى (لاتافها) قال فى المشتق معناه (٢٥٠) أن لا تخن له الا بعض الدرهم اه وهو مأخوذ من قول المدونة فيما يجب

ادعاه واحد وعرفى العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحد اعطىها الذى عرفى العفاص اه منها بلفظها وسلمه ابن رشد والله أعلم (ولو كدلو) قول ز ومما أدخلت الكاف المخللة هو بكسر الميم وسكون الخاء المجهمة ما يوضع فيه العلف للدابة وفى القاموس مانصة الخلى مقصورة الرطب من التبات واحد خلا أو كل بقلة قلعت ألجج أخلاء والمخللة بالكسر ما وضع فيه اه منه بلفظه فله معنيان والله أعلم (لاتافها) قول ز وهو ما دون الدرهم الشرى الخ هذا يؤخذ من قول المدونة درهم فاصدا قال أبو الحسن مانصة وفى الامهات والقبيل والكثير فى هذا سواء الدرهم فاصدا اه منه بلفظه وفى المشتق مانصة ومعنى ذلك أن لا تخن له الا بعض الدرهم وقال أشهب فى الدرهم وما أشبهه لا بأس أن يصدق به قبل السنة اه منه بلفظه (ودفعت لخير) قول ز هو عالم أهل الذمة فيه نظرا لخالقه لمن أطلق ولمن قيد من أئمة اللغة ولمن جمع بين القولين كصاحب الصحاح ونصه والخبر أحد أخبار اليهودى بالكسر أفصح لانه يجمع على أفعال دون القول قال الفراء هو خبر بالكسر يقال ذلك للعالم اه منه بلفظه وفى القاموس بعد ان ذكر له معانى أخر مانصة والعالم والصالح ويفتح فيهما اه منه بلفظه وفى المصباح والخبر العالم والجمع أخبار مثل حمل وأجال والخبر بالفتح لغة فيه وجمعه خبر ومثل فلس وفلوس واقتصر نعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر اه منه بلفظه وفى النهاية مانصة والاحبار هم العلماء جمع خبر وخبر بالفتح والكسر وكان يقال لابن عباس رضى الله عنهما الخبر والبحر العلم وسعته اه منها بلفظها فلو قال ز عالم اليهودى لوافق أول كلام الصحاح ولو أطلق لكان أحسن تأمل (كنية أخذها قبلها) قول مب قات بل الظاهر ما لابن عرفة الخ به إذ جزم أبو على أيضا فانه قبل كلام ابن عرفة ثم قال بعد ذلك مانصة وإذا ثبت هذا فقول المتن كنية أخذها قبلها أى السنة ليشمل ما إذا رفعها بنية الاعتبال ابتداء أو حدثت له نية فيه بعده ذلك والضممان صحيح فيهما كإرأيته فى ابن رشد وغيره اه وفيه نظر اذ لم ترفى النقول التى نقلها ما ذكره وما نقله من كلام ابن رشد انما هو فى النية المقارنة للدلالة كما هو صريح فى نية له عن المقدمات وقد راجعت كلام المقدمات فى أصله فوجدته كما نقله ونصها فصل وواجدا للقطعة على ثلاثة أوجه أحدها ان يأخذها ولا يريد التقاطها ولا اعتياله والثانى أن يأخذها ملتقطا لها والثالث أن يأخذها مغتالا لها فذكر حكم الوجه الاول والثانى ثم قال وأما الوجه الثالث اذ قبضها مغتالا لها

تعريفه كفى ق كثرت أوقات درهم فصاعدا اه قال أبو الحسن وفى الامهات والقبيل والكثير فى هذا أى فى وجوب التعريف سواء الدرهم فصاعدا اه (ودفعت لخير) قول ز وهو عالم أهل الذمة أى هذا هو المراد به هنا وان كان فى اللغة هو عالم اليهود كفى الصحاح أو العالم مطلقا كآفيه وفى غيره وبه يسقط تنظيرهونى فى كلام ز والله أعلم وفى النهاية والاحبار هم العلماء وكان يقال لابن عباس رضى الله عنهما الخبر والبحر العلم وسعته اه (كنية أخذها قبلها) أى قبل السنة وأخرى أو لا وما فى خش مقابوب وقال أبو على بعد أن قبل كلام ابن عرفة الذى فى مب مانصة واذا ثبت هذا فقول المتن كنية أخذها قبلها أى السنة ليشمل ما إذا رفعها بنية الاعتبال ابتداء أو حدثت له نية فيه بعده ذلك والضممان صحيح فيهما كإرأيته فى ابن رشد وغيره اه وفى ابن رشد وغيره انتهى **قلت** لا شك أن من لازم نية الاعتبال ابتداء أو قبل السنة ترك التعريف وهو موجب للضممان وإذا كان كالفاصب بنية الاعتبال ابتداء فليكن كذلك بنية فى الاتهام وهذا

مراد ابن عرفة ومن وافقه وبه يسقط بحث هونى فيما لا يبنى على ومب فان كان مراد ابن عبد السلام فهو مجرد نية التملك مع عدم ترك التعريف كما زعم هونى فانظروا هاته لافرق حينئذ بين ان ينوى ذلك ابتداء أو بعد الالتقاط والحاصل انه لا يظهر فرق بينهما وان انضم للنية ترك التعريف كما هو الغالب فالضممان فيهما ما والافلاضمان فيهما وعلى الاول فهمه ابن عرفة وأبو على ومب وهو الظاهر فتأمل منصفنا

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 أربعة الاول حكم
الضمان وهي أمانة في يده من قصد بأخذها ان يحفظها لما لكها مادام على ذلك
القصد ومغصوبة مضمونة في يده من أخذها بقصد الاختزال اه منها بلفظها ولهذا قال
طفي آخر كلامه مانصه فظهر لان الصواب التقرير الثاني ولان المسئلة كذلك
مفروضة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ارتضى جس ماقاله طفي فانظره
وكذا بقوله ونصه بعد كلام وكلام أبي الحسن وان لم يكن في عين مسئلتنا لكنه عام يصح
الاستدلال به على ماقاله 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 كما ظنه مب فرده بقوله لان
موضوعه في نية تملكها بعد السنة والنية حينئذ مجردة الخ بل 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 بالعقد فلم يعل ضمانها الا بالعقد لا بالنية والعقد
أقوى منها اه منه بلفظه وهكذا نقله طفي وغيره فلو تنبه مب لهذا ما قال
ما قال ولسلم قول طفي من ان اعتراض ابن عرفة على ابن عبد السلام تحامل كما سلمه
جس وبقوله كونه تحاملا لأن ابن عرفة ضم الى النية ترك التعريف وليس في
كلام ابن عبد السلام أنه ترك التعريف لانصا ولا ظاهرا وكيف يجمل بابن عبد السلام
ان يقول ذلك مع ترك التعريف وترك التعريف وحده موجب للضمان فكيف مع
انضمام نية التملك اليه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وقبل السنة في رقبته) قول ز وان
ضاعت منه أو هلكت الخ يوهم انها في رقبته وان لم يستتملكها هو وليس كذلك انظر نص
المدونة في ق وغيره فيحمل قوله على انها ضاعت من فعله والله أعلم (وله أ كل ما يفسد)
قول ز وما يؤخذ من ظاهر المدونة من التعريف ضعيف سلمه ق و مب وفيه
نظر فقد جزم أبو علي بأنه لا بد من التعريف في المدة التي لا يتغير مثلها وهذا 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 لمقدار 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 المتنق ونصه ومما لا يبق يبد
من يحفظه الطعام الذي لا يبق من القواك والادام فهذا ان كان في فلاة أو في غير موضع
عمارة فحكمه حكم الشاة توجد في الفلاة وكذلك روى ابن حبيب عن مطرف قال وأكله
أفضل من طرحه فيضيع وأما ان كان في الحضر وحيث الناس فيتصدق به أحب الى فان

ويشبهه له قول الجواهر وهي أمانة
في يده من قصد بأخذها أن يحفظها
لما لكها مادام على ذلك القصد
ومغصوبة مضمونة في يده من 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 لها فهو ضامن لها ولا
يعرف الوجه الذي التقطها عليه
الا من قبله اه والله أعلم قول ز
وان ضاعت منه أو هلكت الخ أي
من فعله لا بسماعه أو في رقبته
انظر نص المدونة في ق وغيره
(وله) ولو غنيا (أ كل ما يفسد)
ولو كثيراً وجزم أبو علي بأنه لا بد
من التعريف به في المدة التي لا يتغير
مثلها قاتلاً وهو ظاهر المدونة
وغيرها وصريح ابن فتوح وكان
ح لم يقف عليه وكان المصنف لم
يصرح به لوضوحه فان التعريف
به لمقدار 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 المتنق وهو الظاهر
معنى لان الموجب لسقوط تعريفه
انما هو خوف فساده فالمدة التي
لا يفسد فيها هو فيها مساو لغيره
فتأمل والله أعلم (ولو بقربة) مثله
ما وجد بقلادة وجل الى العمران
أو ما قرب منه وقول ز ان لم
يكن له ثمن الخ هذا هو الراجح خلافاً
لابن عاشر وطفي ومن وافقهما

تصدق به لم يضمن وإن أكله ضمنه وقال أشهب أما في غير الفيافي فيبيعه ويعرف به فإن جاء صاحبه دفع إليه ثمنه ليس له غير ذلك وروى ابن مزين عن عيسى فيمن وجد ما لا يتي من الطعام في قرية أو حاضرة فعرفه ثم أكله أو تصدق به عنه ثم جاء صاحبه فلا شيء له عليه اه منه بلفظه وهو الظاهر معني لأن الموجب لسقوط التعريف انما هو خوف فساد المدة التي لا يفسد فيها هو قيم المصاولة لغيره فتأمل له بانضاف والله أعلم وقول مب واعترضه طفي الخ سلم اعتراض طفي علي ح وقد سلمه أيضا جس ونو وأصل الاعتراض لابن عاشر فإنه نقل كلام ح وقال عقبه ما نصه ولكن كف على كلام ضيح فيه يصح كلام خليل اه منه بلفظه فتبعه طفي وبسط القول فيه على عادته فقال ما نصه قوله وله كل ما يفسد بظاهره قليلا أو كثيرا وجده بقالة أو قرية وهو كذلك أما بالقالة فن غير خلاف وأما بقرية أو رقة له فيها قيمة فهو مذهب الكتاب هكذا النقل في ابن الحاجب وابن شاس وأصله للخمى وابن رشد فنقل كلام اللخمي وابن رشد بواسطه ابن عرفة ثم نقل كلام ضيح وقال عقبه ما نصه فقول ح ظاهر كلام المؤلف كان له ثمن أولا 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 لأشهب وما نصه لابن رشد ذكره في كتاب الضحايا على سبيل الاستطراد غير معزو فيحمل على قول أشهب فتأمل اه منه بلفظه قلت وما أفاده كلام هؤلاء المحققين من انه لا يضمنه إذا أكله ولو كان له ثمن هو الذي ينبغي منه كلام غ أيضا لقوله يوجب في بعض النسخ ولا ضمان وهو جيد الخ فانظره ويشهد لما رجوه من سقوط الضمان كلام المعين ونصه فرع ومن التقط طعنا ما يخشى فساد كلفا كهة واللحم في غير عارة أكله ولا ضمان عليه إلا أن يكون في رقة وجاعة فله حكم الحاضر واختلف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك يتصدق به أحب الى فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء اه منه بلفظه ومع ذلك فقيمأقاله طفي نظرم من وجوه أحدها أن كلامه يفيد ان اللخمي وابن الحاجب عزياذلك للمدونة وليس كذلك فان الذي في اللخمي هو ما نصه واختلف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك يتصدق به أعجب الى فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في كتاب ابن حبيب يتصدق به ولا شيء عليه وإن أكله ضمن لا تفاعه به تافها كان أو غيره وقال أشهب في مدونه ان كان في عارة أو قربها بابه وعرفه فان جاء صاحبه كان له الثمن وأرى أن يفرق بين القليل والكثير اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن الحاجب وأما ما يفسد كالطعام فان كان في قرية له فيها قيمة فتألفها يضمن ان تصدق به اه فعزا في ضيح الاول لظاهر قول أشهب فقط وقال في الثاني قال صاحب المقدمات وغيره وهو ظاهر المدونة وقال في الثالث هو قول مطرف في الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه ثانياً انه يقتضي ان ابن رشد وابن شاس جزم بأن ذلك صريح

وقول طفي فيما لز انما هو لأشهب فيه نظربل وافقه عليه مطرف وابن حبيب واقتصر عليه ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب في التلقين والمعونة ورجحه 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 الموضوع من البيان يفيد انه المذهب عنده لانه ساقه استطرادا وقد

في مذهب الكتاب وليس كذلك بل انما عزيها لظاهره كما صرح به هو آخر في نقله كلام
المقدمات بواسطة ابن عرفة ونص المقدمات واختلف ان وجد هذا الطعام الذي يسرع
اليه الفساد ولا يبقى في الحاضرة وحيث الناس فقال ابن حبيب في الواضحة ان تصدق به
فلا غرم عليه لصاحبه وان أكله غرمه له لا تتفاه 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 يؤل الى الفساد وان أكله غرمه لا تتفاه به وهو ظاهر
قول أشهب أنه يغرمه لصاحبه تصدق به أو أكله وظاهر ما في الكتاب انه لا ضمان عليه
فيه أكله أو تصدق به اه منه بلفظه ثالثا ان قوله انما هو لا شهب فيه نظر لان ما قاله
أشهب من انه يوقف الثمن أي وان لم يبعه وأكله ضمنه لم يفرده بل وافقه عليه مطرف
وابن حبيب حسبما رأيت وهو الذي رجحه ابن الجلاب باقتضاه عليه كنه 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 ينتظر به أجلا واذأ أكله 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 التلقين ان كان في موضع له قيمة والمعنى
واحدا وزاد في المعونة مانصه ولا يضرب له أجل وانما قلنا في الطعام الذي لا يبقى انه
لا يعرف باجل لان توقيته الى الاجل اتلاف له وافساد على مالكه وواجده وقتله ان
يأكله لانه لو لم يفعل ذلك تلف وضمنه لانه مستفيع ذلك غيره الا ان يكون مما لا قيمة له وبالله
التوفيق اه منه بلفظه على نقل أبي على ورجحه أيضا أبو عمر في كافيته ونصه ومن
التقط طعاما لابقائه ولم يعرفه أحد بحضرة وجوده فليس عليه أن يعرفه منتظر الرب ولا
يسكه حتى يفسد ولكن هو مخير بين أكله ان كان فقيرا محتاجا اليه والصدقة به فان
تعرفه ربه بعد ذلك ضمنه ان أكله وان تصدق به فربه مخير بين الاجر والضمن كسائر
اللحظة وان تلف عنده فلا ضمان عليه وقد قيل لا ضمان عليه في شيء من الطعام الذي
يسرع الفساد اليه كالشاة في الفلاة والاول أصح وأما اتافه النزال يسير الحقير مثل التمرة
والفتات والزينة فمأكل ذلك ولا تباعة عليه اه بلفظه على نقل أبي على رابعها
قوله ذكرها ابن رشد على سبيل الاستطراد فيحمل على قول أشهب لانه دعوى عارية عن
الدليل بل قام الدليل من كلام ابن رشد على خلافها لانه ساق ذلك جازما به كنه المذهب ولان
كلامه في غير ذلك الموضع من البيان يفيد انه المذهب عنده لانه ساقه استطراد لانه قال
في كتاب اللقطة الثاني من سماع القرينين عنده قول الامام وقد سئل عن ابن الضالة
أيأكله أو ما البانها فعسى أن يأكل منها مانصه خفف مالك في هذه الرواية أن يأكل
منها يريد والله أعلم بقدر قيامه عليها أو ما الزائد على ذلك فان كان له قدر بحيث يشخ به
فحكمه حكم اللقطة نفسها وان كان يسيرا لا قدر له ويعلم أن صاحبه لا يشخ به فله أن يأكله

قال ابن عرفة مانصه وشربه ليهما
خفيف لانه يرعاها ويتفقدوها ابن
رشد له من شرب ليهما قدر قيامه
بها وما زاد عليه كلقطة طعام
يفرق بين قليله وهو كثيره اه
وعبارته في البيان وأما الزائد على
قدر قيامه عليها فان كان له قدر
بحيث يشخ به صاحبه فحكمه حكم
اللقطة نفسها وان كان يسيرا لا قدر
له ويعلم أن صاحبه لا يشخ به فله ان
يأكله

اه محل الحاجة منه بلفظه فقد جزم بأنه ليس له أن يأكل اللبن إذا كان له قدر وهو
من الطعام الذي يفسد بالتأخير قطعاً وفي نوازل سمعون من كتاب اللقطة أيضاً مانصه
قيل له فيا صنع بلبنها قال يشربه وهذا خفيف لانه يرعاها ويتفقد ها قال القاضي قوله
في لبنها انه يشربه لانه يرعاها ويتفقد ها بين قول مالك في رسم القضية الثاني من سماع
أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً ونصه وشربه لبناً خفيفاً لانه
يرعاها ويتفقد ها ابن رشد له من شرب لبنها قدر قيامه به وما زاد عليها كقطة طعام يفرق
بين قليله وكثيره اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * كلام ابن رشد وابن شاس
ظاهراً ما في الواضحة من قول ابن حبيب وكلام الباجي واللخمي وضح صريح في
انه من روايته عن مطرف ومثله لابن يونس والمسيطي ويأتى لفظها ان شاء الله * (الثاني) *
نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وكلام اللخمي وقال عقبه ما مانصه قلت فهم اللخمي
الاقوال في السير والكثير واختار التفرقة بينهما وخص ابن رشد بالاقوال بالكثير اه
منه بلفظه * قلت مثل ما لللخمي لابن يونس والمسيطي وصاحب المعين فان ابن يونس بعد أن
ذكر كلام المدونة وما لأشهب قال عقبه مانصه وقال ابن حبيب قال مطرف ومن
التقط ما لا يبقى من الطعام في الخضر وحيث الناس فالصدقة به أحب الى من أكله فان
تصدق به لم يضمنه لانه يؤل الى الفساد ولو كان أكله ضمنه لصاحبه وان كان تافها لا يبقى
عرفه اه منه بلفظه ونص المسيطي واختلاف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك يتصدق
به أعجب الى فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في الواضحة ان تصدق
به فلا شيء عليه وان أكله ضمنه لا تنفاعة به تافها كان أو غيره وقال أشهب ان كان في
عمارة أو قرية بياضها باعه وعرفه فان جاء صاحبه فله الثمن اه بلفظ ابن هرون في اختصاره
وتقدم كلام المعين * (الثالث) * قال الرجاسي مانصه وان وجدته في القيا في فان
أكله هناك فلا ضمان قولوا واحداً غنياً كان أو فقيراً كالشاة فان حمله الى العمران هل
يضمن ان أكله فيه قولان اه نقله أبو علي وسلمه ولا يخفى انه يجزى فيه ما جرى فيما اذا
وجدته في الحاضرة أو قرية بياضها وقد قال ابن عرفة ان ما قدمناه عنه انما مانصه وفي
النواذر قال غير مالك ان التقط طعاماً في القيا في فحملة للعمران باعه ووقف عنه لربه فان
أكله بعد قدومه للعمران ضمنه اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً ويأتى نحوه في كلام
ابن يونس والله أعلم * (الرابع) * قال أبو علي بعد ان قال مانصه وقد تلخص من هذا
كله ان الطعام المذكور اذا لم يكن في محل يمكن بيعه فيه فانه يؤكل ولا ضمان فيه كثيراً
قل كان الملتقط غنياً أو فقيراً وان كان في محل يمكن بيعه فيه فان كان يسيراً فكذلك كان
ملتقطه غنياً أو فقيراً وان كان كثيراً فقول مالك وظاهره انه كاليسير بل افرق أصلاً
ولكن يظهر أن الرابع هو بيعه والتعريف بثمنه ان كان هذا الكثير محل يمكن بيعه
فيه وانه اذا أكله ضمنه ولا سيما اذا كان غنياً ونقل ح هنا عن ابن رشد انه اذا كان
له ثمن فانه يباع ويوقف ثمنه ولعل من قال بالا كل في هذا الكثير يقيده بما لا ثمن له لانه

اه فانت تراه قد جزم بأنه ليس له
أن يأكل اللبن إذا كان له قدر وهو
من الطعام الذي يفسد بالتأخير
قطعاً قال أبو علي ولعل من قال
بالا كل في الكثير يقيده بما لا ثمن له
لانه وان كثر قد لا يكون له ثمن
ويكون هذا كالجمع بين ظاهر
الاقوال وهو ظاهر ان أنصف ودليله
ما قدمناه اه أى خلافاً لمن جعل
قول أشهب مقابلاً لقول مالك وهو
توفيق حسن يشهد له اقتصار ابن
الجلاب وغيره عليه كما امر
خلافاً لهوني انظره والله أعلم

وان كثر قد لا يكون له ثمن ويكون هذا كالجوع بين ظاهري الاقوال وهو ظاهر لمن أنصف
ودليله ما قدمناه اه محل الحاجة منه بلفظه ١ قلت قوله ولكن الراجح هو بيعه
الح موافق لما رجحه ح وهو الحق خلافا لطفى ومن تبعه وأما تفريقه بين اليسير
والكثير فقد تبع فيه كلام ابن رشد في المقدمات وقد علمت أنه خلاف ما للحمى
وابن يونس والمتيسر وغيرهم مع أن أبا علي نفسه قال في أول كلامه مانصه وكلام
الحمى فيما يقدح حسن غاية لا يجحد عنه الامن لم ينصف اه منه بلفظه وأما قوله
ولعل من قال بالاكل في هذا الكثير يقيده الح فهو واضح السقوط لان تصريح الأئمة بان
قول أشهب يباع ويوقف عنه مقابل لقول مالك له أن يأكله نص في خلاف ما قال فتأمل
بأنصاف والله أعلم (وشاة بغير ماء) قول ز ولا ضمان عليه وسواء أكلها في الصحراء أو في
العران الح ما ذكره من الفرق بين أن يأتي بهامذبوحة وبين أن يأتي بها حية هو الذي قاله
أصبغ في سماعه من كتاب اللقطة ونصه قيل لأصبغ قال رجل يلقط الشاة بفلاة من
الارض بموضع يجوز له بها أكلها فيذبحها ثم يأتي بها معه الى الأحياء أعليه أن يعرفها قال
ليس عليه أن يعرفها وأكلها لها طيب كان غنيا عنها أو لم يكن وكذلك جلدتها قلت فلو
اعترفها ربه في يده قبل أن يأكلها قال فهو أولى بها ان أدركها قبل له فلو كان ملتقطها
استحيها حتى قدم بها الأحياء أي يكون له أن يعرفها قال هذا مخالف لما ذكرنا وعليه أن
يعرفها أو يصرفها الى أهل قرية يعرفونها ولا حق له فيها ولا يحل له حبسها لانه انما جاز له
أكلها وذبها بالفلاة لثلاثة اثنان تركها أكلها السباع وان حملها اضرت به فلما تحمل من
حملها لم يكن عليه حتى بلغها الأحياء كانت كاللقطة ههنا تعرف ولا تؤكل اه منه بلفظه
ونقله للحمى 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 بهامذبوحة وسلم اعتراضه أبو الوليد بن رشد فانه قال
عقب كلام السماع السابق مانصه قال القاضي اعترض أبو اسحق التونسي قول أصبغ
هذا اذا قدم بها الأحياء مذبوحة فقال الا صوب أن لا يأكل اللحم وأن يبيعه ويوقف ثمنه
لان الاباحة انما كانت حيث لا ثمن له ولو تركه ههنا لا أكله الذئب وفي الحاضرة قد كان له ثمن
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 ١ قلت قد تعقب ابن يونس أيضا ما قاله أصبغ بمسألة نقل الطعام فقال عقب نقله
كلام أصبغ مانصه قال غيره في غير العتبية من التلقط طعاما في أي الارض فحمل
ذلك الى العمران فليبيع الطعام ويوقف ثمنه فان جاء طالبه أخذه وان أكل الطعام والادام
بعد قدومه به الى العمران ضمنه لربه محمد بن يونس وعلى هذا القول يضمن اللحم آكله
خلافًا لأصبغ اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة ويظهر من كلام ضيغ أن كلام
أصبغ هو المذهب وقد تبعه في الشامل وأتى به غير معزوكه المذهب ونصه ولو أتى بالحمى
من الفلاة فكذلك الآن يأتي ربه او هو بيده فيكون أحق بها وان أتى بها عرفها ولا يأكلها

(وشاة بغير ماء) قول ز لكن ان
جلها مذكاة الح ما ذكره من الفرق
بين أن يأتي بهامذبوحة وحية هو
الذي قاله أصبغ ويظهر من ضيغ
انه المذهب وجزم به في الشامل فقال
ولو أتى بالحمى من الفلاة فكذلكه الا
أن يأتي ربه او هو بيده فيكون أحق
بها وان أتى بها عرفها ولا يأكلها
اه لكن قال ابن رشد اعترض
التونسي قول أصبغ فيما اذا قدم
بها مذبوحة فقال الا صوب أن
لا يأكل اللحم وان يبيعه ويوقف
ثمنه لان الاباحة انما كانت حيث
لا ثمن له ولو تركه ههنا لا أكله الذئب
وفي الحاضرة قد كان له ثمن 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
وبمسألة الطعام المنقول للعمران
تعقب ابن يونس أيضا قول أصبغ
وقال للحمى 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 أى بحسب ظاهرها بدليل قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ فلا تخالف بينهما خلافا لهونى وقد رجع أبو على ما لز فقال بعد أن يقال وقد تلخص من هذا كله أن الأبل إذا كانت بعمل آمن من السباع والناس وعند هافى محلها ماترى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فإن خيف عليها آمن شئ مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا (٢٥٦) خيف عليها شئ من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا حزمية لها على

غيرها هذا هو الذى يقتضيه النقل المتقدم وهو الذى يقتضيه النظر ولا أظن أن أحدا اليوم في وقتنا هذا يتوقف في كون الأبل لا فرق بينها وبين غيرها لما أكثر من النهب في الأبل والسرقة لها فن خاف الله تعالى ووجد هافا فانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها لأن غالب الناس اليوم ذئب في شيا وبما يكون ذئب الأذى 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 رجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسألة تجرى على قوله ووجب أخذ مخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما اه وهو ظاهر الآن قوله وعليه فلا حزمية لها على غيرها يوهم أنه يعرفها سنة الخ وليس بمراد وإنما مراده أنها لا حزمية لها في الالتقاط فقط وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين وعلى الثانى ان لم تعرف بيعت ووقف عنها ان آمن عليه ثم قال ابن حرث ان

اه منه بلفظه وقد علمت أن ما لا يبي اسحق قوى والله أعلم (كابل) قول مب فيه نظر بل مذهب المدونة تركها مطلقا الخ ظاهره أن المدونة صرح بذلك وهو خلاف قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ وقد رجع أبو على ما رجه من وجوب التقاطها لخوف الخائن فقال بعد أن يقال مانصه وقد تلخص من هذا كله أن الأبل إذا كانت بعمل آمن من السباع والناس وعند هافى محلها ماترى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فإن خيف عليها آمن شئ مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا خيف عليها شئ من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا حزمية لها على غيرها هذا هو الذى يقتضيه النقل المتقدم وهو الذى يقتضيه النظر ولا أظن أن أحدا اليوم في وقتنا هذا يتوقف في كون الأبل لا فرق بينها وبين غيرها لما أكثر من النهب في الأبل والسرقة لها فن خاف الله تعالى ووجد هافا فانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها لأن غالب الناس اليوم ذئب في شيا وبما يكون ذئب الأذى 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 رجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسألة تجرى على قوله ووجب أخذ مخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما اه وهو ظاهر الآن قوله وعليه فلا حزمية لها على غيرها يوهم أنه يعرفها سنة الخ وليس بمراد وإنما مراده أنها لا حزمية لها في الالتقاط فقط وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين وعلى الثانى ان لم تعرف بيعت ووقف عنها ان آمن عليه ثم قال ابن حرث ان

كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف ففي ردها محلها او بيعها ووقف عنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه الأبل وقول مب عن المقدمات وقيل انم تؤخذ فتعرف الخ هذا هو الراجح لاقتصار غير واحد عليه وفي الأبي قال العلماء هذا أى تحريم التعرض لها كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمن عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحل لهم رؤا التقاطها والتعريف بهم اتوقفت على الحديث الا اذا آمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتيهم بها حينئذ لا يتعرض لأخذها أحد فان خيف عليها الهلاك والسباع والسرقة التقت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه

(كراماً مونا) قول ز فاستظهر د الخ قد يقال ما استظهره د هو الظاهر قياساً على الوصي في مال مجبوره الذي قال فيه المصنف وبرشد صغير عقده عليه أو على سلعته على قوله (٢٥٧) وان باعها بعد ما الخ فغير ظاهر لان الملتقط

بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضيغ وغيره فتأمل والله أعلم (أو أسلامها) قول ز يتوقف على جواز مثله الخ قلت مراده خصوص جواز ذلك بعد دين لانه من خواص الواو وخصص به أي بالواو عطف الذي لا يغني متبوعه لا مطلق جواز ذلك كما فهمه تو وتبعه هو في فاعتراضاً على ز قائلين وقد مشى الدماميني بقوله تعالى ولا يدين ز ينتن الابعولتن أو آبائهن الآية فانه مشهور وفي الخلاصة

وربما عاقبت الواو اذا

لم يلف ذوا النطق للبس منفذا فكيف يخفى على من دون ز والله أعلم (وان نقصت الخ) قول مب ثم ذكر عن ابن رشد انه عزا ثاني الاقوال الخ كذا في النسخ الصحيحة المقابلة بخط مب رحمه الله تعالى ووقع في نسخة هوني من مب ثم عزا ثاني الاقوال الخ فقال انه يوههم ان ابن عرفة نسب لابن رشد عزا الاقوال في السماع المذكور وليس كذلك انظره (كفاية) قول مب لانه فقير من فقراء المسلمين يلزم الكفاية اعانته قال مقيد به كان الله له ولجميع متعلقاته ولها وبه وبهم حقيقاً آمين قد ترجم الامام مسلم في صحيحه بقوله باب الامر بالمواساة بفضل المال ثم أسند فيه حديث أبي

الابل الخ هكذا هو في المقدمات ولم يرجح واحد من القولين وقد ذكر ذلك أيضاً 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 كالشاة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر العلة التي من أجلها فرق بين ضالة الابل وبين ضالة الغنم بقوله في الشاة هي لك أو لأخيك أو للذئب وقيل انها تؤخذ وتعرف بخلاف الشاة اذ لا مشقة في حبسها اه منه بلفظه لكن الراجح هو القول الثاني لاقتصار غير واحد عليه قال اللخمي مانصه وان كانت بموضع فيه السباع أخذت وعرفت لانها لا مشقة في بلوغها بخلاف الشاة الا أن يخاف عليها من سلطان الموضع متى عرفت فتترك فقد يعود صاحبها يقرب لذلك الموضع قبل أن يهلكها السبع اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً وابن عرفة مختصراً وسماه وفي الابن عن القرطبي مانصه غضبه صلى الله عليه وسلم يدل على تحريم التعرض لها لانهم يؤمن عليها الهلاك ثم قال لكن قال العلماء هذا كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمان عثمان وعلي وكثر فساد الناس واستحلوا لهم رؤا والتقاطها والتعريف بها توقية لمعنى الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعش به من الاكل والشرب حتى يأتيها ربهما حينئذ لا تعرض لآخذها أحد فان خيف عليها الهلاك أو السباع أو السرقة انتقلت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً (كراماً مونا) قول ز فاستظهر د الفسخ فيه توقف قد يقال ما استظهره د من الفسخ هو الظاهر لانه مأذون له شرعاً في كرائها نيابة عن ربها كالوصي ونحوه في مال مجبوره الذي قال فيه المصنف تبعا لاهل المذهب وبرشد صغير عقد عليه أو على سلعته على وقوع تشبيهه بالوصي في كلام ابن رشد في مسألة أخرى فانه قال في رسم الاقضية الثاني من سماع القرينين من كتاب اللقطة مانصه وأما البائنه انخفض مالاً 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 مختصراً وق و قبلاه وأما قياسه على قوله وان باعها بعد ما الخ كما ذكره ز فغير ظاهر لان الملتقط بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضيغ وغيره ونحوه قول ابن يونس مانصه جعل أشهب يبيع الثياب بعد السنة دون أمر الامام تعدياً وجعله ينقض البيع في الدواب ان كانت قائمة والحديث يدل على خلافه قوله عليه الصلاة والسلام فتأكل بها فقول ابن القاسم لهذا أبين اه منه بلفظه ونقله ق أيضاً فيما يأتي والله أعلم (أو أسلامها) قول ز فيتوقف على جواز مثله في التمسك عنه مب وما كان ينبغي له فان الأئمة لم يخصوا ذلك بالنظم وقد مثل الدماميني لقوله في التسهيل وتعاقب الواو بقوله تعالى ولا يدين ز ينتن الابعولتن أو آبائهن الآية وانظر تو (وان نقصت بعد سنة تملكها) قول مب ثم عزا ثاني الاقوال الخ يوههم 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 بصره يمينا 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 من انى فضل اه
قال النووي قوله يصرف بصره هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها يصرف فقط بحذف بصره وفي بعضها يضرب بالصاد المعجمة
والباء وفي رواية أبي داود وغيره يضرب راحلته في هذا الحديث الحث على الصدقة والجود والمواساة والاحسان الى الرفقة
والاصحاب والاعتماد بمصالح الاصحاب وأمر كبير القوم أصحابه بمواساة المحتاج وأنه يكتفى في حاجة المحتاج بتعريضه للعطاء وتعريضه
من غير سؤال وهذا معنى قوله فجعل يصرف بصره أى 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 هذا يعطى من الرزق كفاية هذه الحال والله اعلم اه وقال الابي
ولابن ما هان يضرب دون ذكر المضروب من الضرب في الارض أى يحرك راحلته ففعل المجهود الطالب قال ومعاني هذه الروايات
متمقاربة والحاصل انه كان يحرك راحلته يمينا وشمالا ان كانت من الضرب في الارض أو يقب بصره يمينا وشمالا ان كانت من
الصرف كل ذلك في طلب من يعطيه ما يدفع به ضروره فلما رآه عليه السلام على تلك الحال أمر من عنده رآه على قدر كفايته ان
يبدله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو عانة في عمل أو غير ذلك وكان هذا
الرجل معترضا للسؤال وصرفه الناس حين رأوه على راحلته ان صحت الرواية بذكر الراحلة والصدقة على ابن السبيل جائزة وان
كانت له راحلة وليس معه مال وان كان غنيا بلمده اه وفي حديث الامام أحمد وأبي يعلى والبخاري والحاكم وأبي أحمد عرسه أصبح
فيهم امرؤ جائعا فمد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى وروى الطبراني بسند حسن ما آمن بي من بات شبعنا وجاره جائع الى
جنبه وهو يعلم وفي رواية صحيحة ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع وروى الاصمعيلى كم من جار متعلق بجاره يوم القيامة يقول
يا رب سل هذا ألم أغلق عني بابا ومنعني فضله وقال الامام الشعراى في البحر المورود في الموائيق والعهود مانصه وقد أفتى
العلماء بان الحاصل ان يكره أصحاب (٢٥٨) الاموال على اعطاء المحتاجين ما يدفع عنهم ألم الجوع والبرد وغير ذلك

من الضرورات اه وقال هونى
فيما تقدم ومن المعالم 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
احياؤه بما قدر عليه اه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزو ما نصه وأما في سنة الجماعة فتقدم الصدقة على حج
التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالقور وعلى القول بالتراخي تقدم عليه وهذا ما لم تعين
المواساة بان يجده محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرف 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 يمنع 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 يزل الشيوخ في القديم والحديث ينكرون حكاية هذا عن مالك ويقولون
انه خلاف المدونة لانه نص فيها على انه انما فيه وجيع الادب وفي انكارهم نظرا لان نصها في حريم البر من حفر بئر في غير ملكه
اشبهه أو زرع فلا يمنع فضلها فان منعه اهل قتاله فان لم يبقوا المسافرون على دفعه حتى ماتوا عطشا فدياتهم على عاقلته وعليه هو
الكفارة مع وجيع الادب قال بعضهم انما جعل فيهم الدية لانه يمنع اياهم متأول أنه أحق بالفضل ولو علم انه لا يحل له منعهم وقصد
قتلهم لا ينبغي ان يقتل قال فلعل القاضى قوى عنده ما قال هذا البعض وحمل المدونة على انه متأول اه ونقله الامام السنوسى
وقبله ويأتى نحوه عن ضج وبه تعلم ما في اقتصار مب تعالج فيما تقدم على قول الابي لم يزل الشيوخ ينكرون حكاية
عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة اه وقد قال ابن عرفة ما نصه الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا عالما
انه لا يحل له منعه وان عوت ان لم يسقه قتل به وان لم يبل قتل بيده اه ونقله مب فيما يأتى قائلا وبه يجمع بين ما هنا وما تقدم
في الذكاة لحمل ما في الذكاة على المتأول اه وقد قدم لز عند قوله وفضل طعام أو شراب لمضطرانه يضمن دية خطا ان تأول في منعه
والاقتص منه كما يأتى في باب الجراح من قوله كخفق ومنع طعام فلا مخالفة بينه وبين ما هنا على انه اذا جمل الضمان هنا بالنسبة
للاذى على القصاص وافق الآتى وان كان الفرق بالتقييد المتقدم هو المعتمد اه وقال خبتي هناك ويضمن دية خطا

حيث كان مانعهم مائتاً ولا والاقتص منه كما يأتي في باب الجراح وبه قال بعض القرويين اه ونقل ح عن أبي الحسن ناقلاً عن نصر بن مخرمائه وبشبهه أن يكون من الوجوه الأولى أي مسائل الضمان من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب بن أو غيره فلم يفعل حتى مات الآخر جوعاً أو عطشاً فإنه يضمه بدية اه وفي ق عند قول المختصر أو فضل طعام أو شراب المضطر مانعه ابن بشير من أي من القروع التي أجرى ابن مخرمائه 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 لا يمنع من خيف عليهم الهلاك فإن منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة اه وقال ابن جزي في قوانينه ويطلب أي المضطر الطعام بشرائه أو عطية من مالكه الذي ليس بمضطر فإن امتنع غصبه وله قتاله عليه (٢٥٩) وإن أدى إلى قتله كالحارب اه وقال ابن

الحاجب وحل عليه أي على ضمان المار بصيد أمكنته ذكاته فلم يفعل فروع كترك تخليص مسئلة نفسه أو ماله بيده أو بشهادة أو بامسالك وثيقة أو بترك المواساة الواجبة بفضل طعام أو ماء لحاضر أو مسافر اه قال في ضيق ونص في كتاب حريم الآبار على مسئلة منع الماء وأوجب فيه الدية فذكر عنها ما تقدم في نقل الإي عنها إلا أنه قال فدياتهم على عوائل المانعين والكفارة عن كل نفس منهم على كل رجل من أهل الماء وجميع الأدب ثم قال في ضيق بعض القرويين وإنما كانت الدية على عاقله المانعين إذا مات المسافر وعطشاً لأنهم لم يقصدوا قتلهم وإنما أولوا أن لهم منع ما ثم وذلك بما يخفى على بعض الناس ولو قصدوا منعهم بعد علمهم بأن ذلك لا يحل لهم وأنهم إن لم يسقوهم ماتوا لا يمكن أن يقتلوا

قوله وأولها الأشهب اه منه بلفظه (وفي قرى الشرك مشرك) قول ز وان التقطه مسلم صواب لأنه قول ابن القاسم في المدونة وماتله مب عن الذخيرة واستظهره هو قول أشهب في الموازية وقد جعله الأئمة خلافاً لقول ابن القاسم في المدونة قال ابن يونس في كتاب تضمين الصناعات بعد أن ذكر كلام المدونة مانعه ابن الموار قال أشهب إن التقطه هناك نصراني فهو مسلم وكذا إن التقطه مسلم في قرى الشرك ومواضعهم وإن كان في كنيسة فهو مسلم كما أجعله حرا اه منه بلفظه ونحوه للنجي وزاد مانعه وقول ابن القاسم أحسن لأنه إنما جعل حراً لأنه الغالب من حال الناس وذلك يوجب أن يكون في الدين على الغالب في ذلك الموضع ولو قدر أن توجد مدينة كلها عبيد لم يحل على أنه حر اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه وفي الجواهر مانعه وإن كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك وقال أشهب إن التقطه مسلم فهو مسلم اه منها بلفظه اه وقال ابن الحاجب مانعه فإن كان في قرى الشرك مشرك وقال أشهب الآن يلتقطه مسلم ضيق الأول مذهب المدونة نص عليه في تضمين الصناعات ووجهه أن المعتبر الدار إذ يغلب على الظن أن من وجد بموضع أنه من أهله والحكم للغالب وأشهب رأى أنه مسلم إذا التقطه مسلم تغليباً لحكم الإسلام لأنه يعمل ولا يعمل عليه اه منه بلفظه وفي الإرشاد مانعه والأصل حرته وإسلامه الآن يوجد بقرية لا مسلم بها وقيل إن التقطه بها مسلم تبعه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانعه واللاقي في قرى الشرك في كونه مشركاً مطلقاً أو مسلماً إن التقطه مسلم قول ابن القاسم فيها والصقل عن محمد بن أشهب قائل لا ولو كان في كنيسة اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عقب كلام المدونة في تضمين الصناعات مانعه وظاهرها أن الحكم في التقاطه من قرى الشرك وإن كان مائة تقطه مسلماً

بهم اه وقال في الإرشاد من أمكنه انقاذ نفسه أو مال من مهلكة فلم يفعل ضمن كان اتلافه عمداً أو خطأ اه نقله خيتي وإنما أطلنا هنا بحجب النقول لما عليه الناس اليوم من التساهل بأمر المواساة وعدم المبالاة بين يوت بين ظهرانيهم جوعاً أو عطشاً أو غير يامع القدرة خصوصاً من الولاية والحكام على إيصال ما تدفع به ضرورتهم ولو من الاحتباس فأن الله وأنا إليه راجعون على ذهاب الأخيار والبقاء مع قوم لا يستحيون من فضيحة ولا عار (والقول له) قول ز بين قلت الآن يشهد أولاً لأنه أنفق ليرجع فلا يبين راجع ما صر في باب النفقة وقول ز كأن لم ينوشأ الخ هذا هو ظاهر قول المصنف فيما مروى على الصغير إن كان له مال علمه 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 مقابل ومحله إذا لم يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكار بلا خلاف انظر الأصل والله أعلم

وهو كذلك خلافا لأشهب اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه واما في قرى الشرك فشرک
وقيل الا أن يأخذه مسلم اه منه بلفظه وبذلك كاه تعلم ما في كلام مب والله الموفق
* (تنبيه) لم يقيد ابن يونس ولا غيره ممن قدمنا ذكرهم قول أشهب بشئ 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 بالاختلاف وهو تقييد ظاهر وقد أغفلوه كلهم
كما أغفلوه سراح المتن ومحشو حتى أبو علي والله أعلم (أبو جهم) قول مب فعزو الاطلاق لابن
عرفة فيه نظرا لمخالف القول بقرائن مانصه والصواب الاول لانه قول ابن القاسم في المدونة
كما يفيد كلام ابن عرفة نذكر كلامه وقال عقبه وبه تعلم صحة كلام المؤلف وانه خالف
ابن الحاجب وان الصواب تعميم قوله أبو جهم في الصور الثمان كما قرره ت والشيوخ
عبد الرحمن وغيره قصور اه منه بلفظه ونحوه لابي على فانه قال مانصه فقول المتن لم
يلحق بلفظه ولا بغيره الا بينة أو بوجه البينة والوجه كلاهما راجعان للملتقط وغيره
كان المستلحق بالكسر مسلما أو كافرا وقد رأيت دليلا من كلام ابن عرفة اه منه
بلفظه قلت وفيما قالنا نظر والصواب ما قاله مب وكلام ابن عرفة شاهد له لانهما
وليس في المدونة ما يفيد ان الوجه معتبر من الكافر بل ظاهرها خلاف ذلك ونصها وان
ادعت امرأ أن لقيطاً انه ابنهم تصدق وان ادعاه نصراني وقد التقطه مسلم فان شهد له
مسلمون لحق به وكان على دينه الا أن يسلم قبل ذلك ويعقل الاسلام فيكون مسلما اه
منها بلفظها من كتاب أمهات الاولاد قال الوانغ في حاشيته عليه ما نصه قوله في
استحقاق النصراني ان شهد له مسلمون الخ قال شيخنا ههنا استفراق وهو ان يقال قر قبله
في استحقاق الملتقط للمسلم أو غير الملتقط انه يلحقه بأمرين البينة أو دليل غيرهما في الذي
ظاهر المدونة حصرة في البينة فواجه الفرق قال الفرق بينهما انه انما استلحق المسلم
بالوجه الثاني لان مله الاسلام لم يعهد فيها طرح الاولاد الا لوجه مشق ولما كان هذا
مفقودا 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 ههنا أصـله الخ يقتضي ان ابن يونس اقتصر على ما عزا له ولم يذكر الفرق الذي
عزا له اوضح وليس كذلك فان ابن يونس لما ذكر أن كلام ابن القاسم وأشهب خالف
أصله وبين وجه ذلك كاه قال مانصه محمد بن يونس فيحتمل أن يكون ههنا من ابن
القاسم على قوله الذي يوافق فيه أشهب في الاستحقاق ويحتمل أن يكون الفرق بينهما على
قوله الآخر أن اللقيط صار ولاؤه للمسلمين فذلك كنسب حازه فلا ينتقل عنه الا بأمر
يثبت أو بما يدل انه ابنه والمستلحق لم يحزه نسب يوجب أن يلحق به اه محل الحاجة
منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الصـقلى ناقض أشهب وابن القاسم أصلهم ما في

(أبو جهم) قول مب فعزو
الاطلاق لابن عرفة فيه نظر أى
خلافاً لتو وأبي على وقول مب
نحوه في ضج الخ ونحوه أيضاً في
ابن يونس وسلمه صر وغيره من
وقفنا عليه ويحجب عما عترض به
بأنه قد لا يسلم لان من قدم لبلد
وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين
بجرد ذلك ولا يعتد الناس انه لا نسب
له بل معتقد هم انه ذو نسب 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
والله أعلم

(وليس لمكاتب الخ) قول مب
خلاف ما يقتضيه الخ فيه نظراً بل
كلامه صريح في أن المكاتب لا يمنع
من أخذ اللقطة (وأخذه ان لم يكن
الخ) قول مب فقال ابن يونس
الخ لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم
ويضمنه آياه قال أشهب في كتابه بعد
أن يحلف مدعيه اه ومثله لابي
الحسن وابن ناجي لكنهما نقلوا قبل
ذلك كلام عبد الحق وقبله وكلام
أبي علي يفيد أن الراجح أنه لا عين عليه
لأنه عزاه لظاهر المدونة كالمصنف
ثم قال وما ذاك إلا لاعتراف العبد
مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه
ولهذا قال المصنف في باب الخربة
ودفع ما بأيديهم لمن طلبه بعد
الاستيلاء واليمين وأطلق هنا وذلك
هو الذي تدل عليه المدونة والعله
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
بشيء ثم قال وصرف تبارك وتعالى
الحكم 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 ثمناً قليلاً ثم
قال وفرض

قبول استحقاق ما لم يعلم ملكاً أم المستحق عاكاً ونكاحاً وعدم قبوله وأجاب للدول بأن
اللقيط ثبت ولاؤه للمسلمين فصار كنسب حازه قال ولا جواب للثاني ويجاب له بأن طرح
اللقيط مظنة البراءة من دعوى نسبه بينة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال
عقبه مانصه فليست امل ونقله أبو علي وقول مب نحو في ضيق واعتراض الخ قد سلم
هذا الفرق جميع من وقفنا على كلامه من قدمنا ذكرهم وغيرهم وقد سلم صر كلام
ضيق بسكوته عنه وما اعترض به من قوله فان مجهول النسب مثله الخ قد لا يسلم لان
من قدم لبلد وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين بمجرد جهل حاله ولا يعتد الناس انه
لانسب له بل يعتد الناس فيه انه ذو نسب وانه سبي عود الى بلده أو يقدم من يعرفه
وليس كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه يصير ولاؤه للمسلمين ويعتد فيه غالب الناس
أنه ابن زنا بل قد قال ابن حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك نحوه كافي ابن عرفة ونصه
واختلف في نسبه فقال ابن حبيب المنبوذ لانية لا يحسد من قدفه بأبيه أو أمه ثم قال
ولما لا مثله فيمن قال لرجل يا منبوذ قال ما يعلم منبوذ الا ولد زنا وعلى قائله الحد
اه منه بلفظه فقد بان لك وجهه قول ابن القاسم وسقط الاشكال ولم يبق
في صحة الجواب عنه مقال والحمد 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 وأولاً وآخر في أن المكاتب لا يمنع من أخذ اللقطة والله أعلم
(وأخذه ان لم يكن الادعواه ان صدقه) قول مب ابن يونس يريد بعد الاستيلاء الخ
لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه آياه قال أشهب في كتابه بعد أن يحلف مدعيه اه
منه بلفظه وصنيعه يقتضي ان قول أشهب عنده وفاق وتفسير وكذا فعل أبو الحسن
وابن ناجي لكنهما نقلوا قبل ذلك كلام عبد الحق وقبله وكلام أبي علي يدل على أن
الراجح أنه لا عين عليه ونصه وكذا المصنف لم يذكر اليمين في هذا أيضاً وهو ظاهر اه أيضاً
وما ذاك إلا لاعتراف العبد مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه وان كان رأيت في كلام
أشهب انه يحلف ولهذا قال المصنف في المتاع في باب الخربة ودفع ما بأيديهم لمن طلبه
بعد الاستيلاء واليمين وأطلق هنا وذلك هو الذي تدل عليه المدونة والعله المذكورة اه
منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(باب القضاء)

قال في المقدمات مانصه ان فرد الله تعالى بالحكم والقضاء بين عباده في الآخرة فقال
والله يقضى بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ثم قال وصرف تبارك وتعالى
الحكم 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 ثمناً قليلاً ثم قال وفرض

لهم على الناس التسليم والطاعة والانقياد فقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية اه **قال مقبده** كان الله له ولجميع متعلقاته ولما وبه وبهم حقيقا آمين وقال ابن رشد وغيره حسبنا قوله ابن عرفه الحكم بين الناس بالعدل من أفضل أعمال البر والجور فيه واتباع الهوى من أكبر الكبائر وهو مخنسة من دخل فيه ما سئى بعظيم لانه عرض نفسه للهلاك اذ التلخص فيه عسير قال عمر رضي الله عنه وددت أني أنجو من هذا الامر كفا فالأعلى ولائى فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الزمان قال مالك قال لي عمر بن حسين ما أدركنا قاضييا يستقضى 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 ولاه ولا يقبل له ان شهد عنده وأما حين صار القاضي لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أى حال كان فان ذلك الواجب يتقلب محرمات الله السلامة قال وأكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خبيسة اه وقله أيضا الابي في شرح مسلم وأبو حفص القاسي ونص ابن عبد السلام وقد روى في فضل القضاء أحاديث كثيرة لأنها وان كانت منزلة عظيمة فهي خطيرة والسلامة بها قليلة فلذلك جاءت أحاديث بالتشديد على من جازأ وحكم بغير 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 ولاه 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 أى حال كان فان ذلك الواجب يتقلب محرمات الله السلامة في الدين والدنيا وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خبيسة اه منه بلفظه عند قول ابن الحاجب وهو فرض كفاية فاذا انفرد بشرائطه تعين وقد قلناه أيضا ح والمصنف في ضيق وتوفي ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عام ٧٤٩ وبالله تعالى التوفيق وفي كنوز الحقائق في حديث أشرف الخلائق (٣٦٣) للشيخ عبد الرؤف المناوي عارواه الاصبم الى أن النبي صلى الله عليه

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

معاضة ستين سنة وذكره في الزواجر بالنظر عدل ساعة خير من عبادة ستين في سنة قيام ليلة واحدة يوم نهارها وزاد بعد قوله أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاضة الخ وقال سفيان الثوري رضي الله تعالى عنه لان تلقى الله تعالى بسبعين ذنبا فيم يملك وبينه أهون عليك من أن تلقاه بذنوب واحد فيم يملك وبين العباد وفي الاحياء ان عبد الله بن عامر لما استعمله عثمان بن عفان أنه أضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبطأ عنه أبو ذر وكان له صديقان فأتاه فقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرجل اذا ولى ولاية تبعه الله عنه اه وقال النضيل بن عياض رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يكون يوميا في القضاء ويوما في البكاء على نفسه وقال محمد بن واسع أول من يدعى يوم القيامة الى الحساب القضاء وأخرج الحاكم وصححه مر فوعا الأئمة الناس لا يقبل الله صلاة جائر وأخرج الطبراني في الاوسط مر فوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم شهادة ان لا اله الا الله فذكر منهم الامام الجائر وذكر في كتاب المحاسبة من قوت القلوب ان أبابكر رضي الله عنه قال عند موته في وصيته لعمر رضي الله عنه انك لو عدلت على الناس كلهم وجرت على واحد منهم لمال جورك بعد ذلك اه وقال الشيخ الامام سيدي أبو القاسم بن بخور رحمه الله تعالى في شرحه لنظم يوع ابن جماعة ما نصه ان من يحكم بين الخلق بغير شرعية رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وبأبغض من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتدى على الله وأذى 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 المضلين ومن الجرمين المميتين شرعية المرسلين ومن المكذبين المقترين على رب العالمين ومن المبذلين للدين ومن المغيرين لدينهم ودين المسلمين لان كل حاكم تولى 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 وصديق فيؤجر على صدقه وان لم يروه وجه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخميناً وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو كاذب فاجر كافر ظالم متعدي فاسق وان خالف قصدا وعناد الزعم

ان المصلحة في غير شر بعقر 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 بهما رأفة في دين الله ما نصه وفيه تنبيه على أن الله تعالى اذا أوجب أمراً قبح استعمال الرجة فيه وفي الحديث يؤتى بوال نقص من حد سوطا فيقال لم نقصت فيقول رجة لعبادك فيقال له أنت أرحمهم مني انطلقوا به الى النار ويؤتى عن زاد سوطا فيقال لم زدت فيه قول لينتهوا عن معاصيك فيقال له أنت أحكمهم مني فيؤمر به الى النار ثم قال في قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ما نصه من باب التيسير والتهاب الغضب لله ولدينه فان الايمان بهما يقتضى الجد في طاعته والاجتهاد في اجراء الاحكام قال الجنيد رحمه الله الشفقة على المخالفين كالاعراض عن الموافقين اه وقال فيه عند قوله تعالى فأكثروا فيها الفساد ما نصه فمن عمل بغير أمر الله وحكم في عبادته بالنظم فهو مفسد مستحور وعن الحد الذي حدله وفيه خوف شديد لا كثرحكام الزمان ونحوهم اه وفي روض الاخيار عنه صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تحاكم اليه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله انس يرفع عنه القضاة جسور للناس يرون على ظهورهم يوم القيامة اه وفي الاحياء عن طاوس اليماني رضي الله عنه أنه قال له شام بن عبد الملك لما قال له عظمي سمعت من أمير المؤمنين على رضي الله عنه يقول ان في جهنم حيات كالقلال وعقارب كالبعال تلدغ كل أمير لا يعدل في رعيته وفي الزواجر قال على رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من قاض ولا وال الا يؤتى به يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل على الصراط ثم ينشر صحيفة سيرته فتقرأ على رؤس الخلائق فان كان عدلا لجاه الله به الله وان كان غير ذلك انقض به الجسر انقضاه فصار بين كل عضون أعضاءه مسيرة كذا وكذا ثم ينحرق به الجسر الى جهنم وفي شرحي خبتي و تو على الاربعين النووية ان العباس رضي الله عنه كان خليلا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما أصيب جعل يدعو به أن يريه اياه فراه بعد حول وهو عسج العرق عن وجهه فقال ما فعلت قال هذا وان فرغت من الحساب ان كد عشي (٢٦٣) اه دلولا اني اقيت رؤفا رحما اه قال في

قوت القلوب وقال على بن الحسين ومحمد بن عجلان اذا أخطأ العالم قول لا أدري أصيبت مة اتله وقاله مالك

في المتنق ما نصه واما ان يكون بصيرا فلا خلاف نعلمه بين المسلمين في المنع من ككون الاعمي حكما وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقد بلغني 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 حقيقة عند الله تعالى فعليه وزران وهذا مقام الجهال ومن قال أو عمل بعلم وأخطأ الحقيقة فله اجر لا خذ به علم فهو مقام علماء الظاهر ومن عمل أو قال بجهل وأصاب الحقيقة فعليه وزر واحد تركه طلب العلم وهو مقام جهلة العايدين واعلم أن مثل الجهل والعلم في تفاوت الناس فيه مما مثل الجنون والعقل المجانين طبقات كالعقلاء طبقات وكذلك الجهال طبقات كالعلماء طبقات فصوص الجهال يشبهون عوم العلماء وهم يشبهون على العامة حتى يحسبوه علماء وهم مكشوفون عند العلماء بالله عز وجل وكذلك العارفون يشبهون على عوم العلماء وهم ظاهرون للموقنين وقد قال بعض العلماء العلم علمان علم الامر وعلم المتقين فأما علم الامر فهو علم القضايا وأما علم المتقين فهو علم اليقين والمعرفة قال وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم الخبايا لثلاثة أقسام فقال القضاة ثلاثة قاض قاض بالحق وهو يعلم فذلك في الجنة وقاض قضى بالجهل وهو يعلم أو قضى بالجهل وهو لا يعلم فهم في النار قال وقال بعض العلماء لو قال لي قائل من شر الناس لا خذت بيد القاضى فقلت هذا اولو قال لي من أحق الناس لا خذت 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 أحق من سلطان ومن أجهل من عصاني ومن أعز من اعتزلي أيها الراعي السوء دفعت اليك غفما سمنا حافا كات اللحم ولبست الصوف وتركتما عظاما تتقعقع فقال له والي البصرة أتدري ما الذي يجسر ثن علينا ويحببنا عندك قال لا قال قل الطمع فينا وترك الامساك لما في أيدينا اه ثم قال في القوت وفي التوراة مكتوب الطيب الخاذق للعلل الباطنة الصعبة يصلم وكتب سلمان من المدائن الى أبي الدرداء وقد كان أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فمخني أخى يا أخى بلغني أنك أقعدت طبيبا تدوى المرضى فانظر فان كنت طبيبا فلكم فان كلامك شفاء وان كنت متطببا فالله لا تقتل مسلما قال فكان أبو الدرداء يتوقف بعد ذلك اذا سئل عن شيء وسأله انسان فأجابه ثم قال ردوه فقال له أعد على فأعاد فقال متطبب والله فرجع في جوابه ولعمري انه قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطلب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن وقد كان

ابن عباس رضى الله عنهما يقول سألوا جابر بن زيد فلو نزل أهل البصرة على قتيام لو سمعهم وكان من صالحى التابعين وكان ابن عمر اذا سئل عن شئ يقول سألوا سعيد بن المسيب وكان أنس بن مالك يقول سألوا مولانا الحسن اى البصرى فانه قد حفظ ونسبنا قال وسئل أبو موسى الأشعرى وهو أمير الكوفة عن رجل قتل في سبيل الله عز وجل مقبلا غير مدبر أين هو قال فى الجنة فقال ابن مسعود للسائل أعدد على الأمير سؤالك فلم يلقهم قال السائل قلت أيها الأمير ما قولك فى رجل قاتل فى سبيل الله عز وجل فقتل مقبلا غير مدبر أين هو فقال أبو موسى فى الجنة فقال ابن مسعود أعدد على الأمير فقلعه لم يفهم فاعاد عليه ثانياً اكل ذلك يقول أبو موسى فى الجنة ثم قال ما عندى غير هذا فقلت قول أنت فقال ابن مسعود لكنى لا أقول هكذا قال فما قولك فقال أقول ان قتل فى سبيل الله فاصاب الحق فهو فى الجنة فقال أبو موسى صدق لا تسألونى عن شئ مادام هذا الخبر بين أظهركم قال وكان ابن مسعود يقول ان من يبتى الناس فى كل ما يسألونه يجنون قال وقال أبو حصين ان أحدهم أيتى فى مسئلة لو وردت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجمع لها أهل بدر وقال غيره يسئل أحدهم عن الشئ فيسرع الفتيا ولو سئل أهل بدر عنها لاعتزلتهم وقال عبد الرحيم بن يحيى عن الاسود وغيره من العلماء ان علم الاحكام والفتاوى كان الولاة والامراء يقومون به وترجع العامة اليهم فيه ثم ضعفت الامراء وعجزت الولاة عن ذلك لميلهم الى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر والمفتين فى الجامع فكان الامير اذا جلس للمظالم قعد عن يمينه وشماله من اثنين يرجع اليهما فى القضاء والاحكام ويأمر الشرط بمثل ذلك فكان من الناس من يتعلم علم الفتيا والقضاء ليستعين بهم الولاة على الاحكام والقضاء حتى كثروا المفتون رغبة فى الدنيا وطلباً للرياسة ثم أخلى الامر بعد ذلك حتى تركت الولاة الاستعانة بالعلماء قال وقال بعضهم انما العالم الذى اذا سئل عن المسئلة كانما يقلع ضرسه وقال ربيعة ابن مصقلة ليس العالم الذى يجمع الناس فيه قص عليهم انما العالم الذى اذا سئل عن العلم كانما يسعط الخردل قال وكان الزهرى يقول كان فلان وعاءاً للعالم وحده شئ فلان (٢٦٤) وكان من أوعية العلم ولا يقول وكان عالماً قال وكانوا يقولون حماد

الرواية يعنون انه راو وانما كان العالم عندهم الغنى بعلمه لا بعلم غيره وكان الفقيه فيهم هو الفقيه

والدليل على صحة هذا القول أن فى تقديمه للقضاء تضيقا على المسلمين فى طرق القضاء وانفاذا للاحكام اه محل الحاجة منه بلقظه ونقله ابن عرفة مختصراً جذا وقال عقبه

مانصه

بنته قلبه لا يجدت سواء كما جاء فى الاثر وسئل أى الناس أغنى قال

العالم الغنى قيل من المال قال لا ولكن الغنى بعلمه ان اجتج اليه نفع والا اكتفى عن الناس بعلمه قال وقال أبو حفص النيسابورى الكبير وكان من نظراء الجند انما العالم الذى يسئل عن مسئلة فى الدين فيغتم حتى لو جرح لم يخرج منه نقطة دم من الفزع يخاف ان يسئل فى الآخرة عما سئل عنه فى الدنيا ويفزع أن لا يتخلص من السؤال الا أن يرى أنه قد افترض عليه الجواب لقد العلماء ومن ههنا كان ابن عمر يسئل عن تسع مسائل ويحجب فى واحدة ويقول ترى بدون ان تجعلوا جسرًا تعبرون عليه فى القيامة تقولون أفئتنا ابن عمر بهذا وكان ابراهيم التيمي اذا سئل عن مسئلة يبكى ويقول لم تجد من تسأله غيرى وأحجبتهم الى قالوا وجه هذا ابراهيم النخعي ان نسندته الى سارية قاضي وكان اذا سئل عن شئ يبكى وقال قد احتاج الناس الى وقد كان سفيان ابن عيينة تفرد فى زمانه بعلمهم انفرد بهما فى وقته وكان مع ذلك يضرب المثل لنفسه ويقول

خلت الديار فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسود

قال وكان ابن عمر اذا سئل عن الفتيا قال اذهب الى الأمير الذى تقلد أمور الناس فضعها فى عنقه وروى ذلك عن أنس ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين لهم باحسان قال فى الاحياء اشارة الى ان الفتيا فى القضاء والاحكام من توابع الولاية والسلطنة قال وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روى مسندنا لا يفتى الناس الا ثلاثة أمراء أو أمراء أو مشكاف فالأمير هو الامام وقد كانوا هم المفتين والمأمور نائبه والمتكاف غيرهما وهو الذى تقلد تلك العهدة من غير حاجة وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحتزون عن الفتوى حتى كان يحيل كل واحد منهم على صاحبه وكانوا لا يحتزون اذا سئلوا عن علم القران وطريق الآخرة وفى بعض الروايات بدل المتكاف المرائى فان من تقلد خطر الفتوى وهو غير متعين للحاجة فلا يقصده الاطلب الجاه والمال اه ثم قال فى القوت وكان من الفقهاء من يقول لا أدري أكثر من أن يقول أدري منهم سفيان الثورى ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل والفضيل بن عياض وبشر بن الحارث وكانوا فى مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض

ولم يكونوا يجيبون في كل ما يسألون 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 يسأل عن حديث أو فقه إلا ودأن أحاه كفاه ذلك وفي لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على أحدهم فيردها إلى آخر ويردها إلى آخر حتى ترجع إلى الذي سئل عنها أو لا قال وروى أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كانوا يتدافعون أربعة أشياء الامامة والودعية والوصية والفتيا وقال بعضهم كان أسرعهم إلى الفتيا أقلهم علما وأشدهم دفعا لها وتوقفا عنها أو ردهم قال وروى بعض أصحاب الحديث بعض الفقههاء بعدموته في المنام قال فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه من الفتيا والرأي فذكره وجهه وأعرض عني وقال ما وجدنا شيئا وما وجدنا عاقبته وحدثنا عن بعض الأشياخ قال رأيت بعض العلماء في المنام فقلت ما فعلت تلك العلوم التي كنت تجادل فيها وتناظر علمي قال فبسط يده وفتح عليهم أو قال طاحت كلها هباء منثورا ما انتفعت الأبركة مني خالصا إلى في جوف الليل قال وقال بعض السلف العلماء يحشرون في زمرة الأنبياء عليهم السلام والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين قال في الأحياء وفي معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه قال وقد ورد في العلماء السوء تشديدات عظيمة دلت على أنهم أشد الخلق عذابا يوم القيامة وهم الذين قصدتهم من العلم التسم بالنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها قال والنظن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكيف من بلدته ليس فيها طبيب إلا من أهل الزمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالطباء من أحكام الفقه ثم لا ترى أحدا يشتغل به ويتأثرون على علم الفقه والبلد مشحون من الفقهاء ممن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة وأهمل ما لا فائده حل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولى الأوقاف والرصايا وحيازة مال الأيتام وتقدد القضاء والحكومة والتقدم به على الأقران والتسلط به على الأعداء هيئات هيئات (٢٦٥) قد اندرس علم الدين بتدليس العلماء السوء فالتعالى المستعان واليه الملاذ في أن يعيدنا من هذا الغرور الذي يستخط الرحمن ويضلك الشيطان قال فالفقهاء والمتكلمون مثل الخلفاء والقضاة والعلماء وقد انقسموا فغنم من أراد الله سبحانه بعلمه وفتواه وذبه

مانصه ابن زرقون روى الماوردي

(٣٤) رهوفى (سابع) عن سنة نبويه ولم يطلب بديار ولا سمعة فأولئك أهل رضوان الله تعالى وفنيلهم عند الله لعلمهم ولا رادتهم وجهه الله سبحانه بفتواهم ونظرهم قال فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق خمسة الأربعة وسفيان الثوري رحمه الله تعالى وكل واحد منهم كان عابدا زاهدا واعلم بالعلوم الآخرة وفقها في مصالح الخلق في الدنيا ومريدا بفقهاء وجهه الله تعالى فهذه خمسة خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خمسة واحدة وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه لأن الخصال الأربع لا تصلح إلا للآخرة وهذه الخمسة واحدة تصلح للدنيا والآخرة أن يريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا ثم رواها وأدعوا بها مشابهة أولئك الأئمة وهيئات أن تقاس الملائكة بالحدادين قال وعلماء الدنيا يشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويهملون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام قال وخاصة علماء الله تعالى الخشية وخاصة الخشية التباعد من مظان الخطر قال وعلى الجملة فالأخلاق التي ورد بها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة لأنهم يتعلمون القرآن للعمل لا للرياسة قال وأما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفرعات في الحكومات والأقضية ويتعبون في وضع صور تنقض الدهور ولا تقع أبدان وقعت فأنما تقع غيرهم لا لهم وإذا وقعت كان في التنازعين بها كثرة ويركون ما لا يلزمهم ويتكبر عليهم آناء الليل وأطراف النهار في خواطرهم وسواوسهم وأعمالهم وما بعدهم السعادة من باع مهم نفسه اللازم عنهم غيره النادر أثارا للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله سبحانه وشرها أن يسميه البطالون من أبناء الدنيا فاضلا محققا عالما بالقائى وجزاؤه من الله أن لا ينتفع في الدنيا بقبول الخلق بل يتكدر عليه صفوه بنوائب الزمان ثم يرد القيامة مقاسا متحسرا على ما يشاهد من ربح العاملين وفوز المقربين وذلك هو الخسران المبين ثم قال قال بعض العارفين إنما انقطع الأبدان في أطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور ولا نهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت لأنهم عندهم جهال بالله تعالى وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء قال سهل التستري رضي الله عنه أن من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر إلى العامة واستماع كلام أهل الغفلة وكل عالم خاض في الدنيا فلا ينبغي أن يصغى إلى قوله بل ينبغي أن يتم في كل ما يقول لأن كل إنسان يخوض فيما 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 المعتقدين أنهم 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 سلوك طريق الدين فلا يتوب ولا يستغفر بل لا يزال مستمراً عليه الى الموت واذ غلب هذا على أكثر الناس الامن عصمه الله تعالى وانقطع الطمع من اصلاحهم فالاسلم للذي الدين المحتاط والعزلة والانفراد عنهم قال وقال صلى الله عليه وسلم خصم لثان لا يكونان في منافق حسن سميت وفقه في الدين ولا تشك في الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان فانه ما أراد به الفقه الذي ظننته وسألت معنى الفقه وأدنى درجات النقيبه ان يعلم أن الآخرة خير من الدنيا وهذه المعرفة اذا صدقت وغلبت عليه برئ به من النفاق والرياء ثم قال ولقد كان اسم الفقه في العصر الاول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحجارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله عز وجل لست فقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفرعات الطلاق والعناق واللعان والسلم والا جارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسى القلب وينزع الخشية منه كانشاء سد الان من المجردين له اه ثم قال في القوت وكان اسمعيل بن اسحق القاضي من علماء أبناء الدنيا ومن سادة القضاة وعقلاء شهم وكان مؤاخياً 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 فضر به ابن أبي الورد يده على كتف اسمعيل القاضي وقال يا اسمعيل علم أجلسك هذا المجلس لقد كان الجهل خيراً منه فوضعه اسمعيل رداً له على وجهه وجعل يبكي حتى به قال ويقال ان الابدال انما انقطعوا في أطراف الارض واستتروا عن أعين الجمهور لانهم لا يطيقون النظر الى علماء هذا الوقت ولا يصبرون على استماع كلامهم لانهم عندهم جهال بالله عز وجل وهم عند أنفسهم وعنده الجاهلين علماء فقد صاروا من أهل الجهل وأهل الجهل بالجهل على الوصف الذي قال سهل ان (٢٦٦) من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر الى العامة واستماع كلام أهل الغفلة أيسر عندهم لانهم لا يعدون ذلك

جوازه عيباض ولا يصح هذا عن

حيث كانوا من أطراف الارض ولان العامة لا يهتدون في الدين ولا يعرفون المؤمنين ولا يدعون أنهم علماء لانهم يتعلمون والجهالة معترفون وبه معروفون فهم الى الرحمة أقرب ومن المقت أبعد مالك وكان أبو محمد رحمه الله أيضاً يقول قسوة القلب بالجهل أشد من القسوة بالمعاصي لان الجاهل بالعلم تارك ومدع والمعاصي بالفعل هو مقتر بالعلم ويقول أيضاً لان العلم دواء به تصلح الادواء فهو ميزان يفسد الاعمال بالتدارك والجهل داء يفسد الاعمال بعد صلاحها فهو ميزان الحسنات فيجب عليها سيئات فكيف بين ما يصلح الفاسد وبين ما يفسد الصالحات وقد قال الله عز وجل ان الله لا يصلح عمل المفسدين وقال تعالى ان الانضيغ أبحر المصلحين وقال ان الانضيغ أبحر من أحسن علاقال وقال حذيفة رضي الله عنه أعجب من هذا ان معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى وان منكركم اليوم معروف زمان قد أتى فانكم ان تزولوا بغير ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخف به وكان يقول يأتي على الناس زمان يكون العالم فيهم بمنزلة الحمار الميت لا يلتفتون اليه يستخفي المؤمن فيهم كما يستخفي المنافق فينا اليوم المؤمن فيه أذل من الامة وفي حديث علي رضي الله عنه يأتي على الناس زمان ينكر الحق فيه تسعة أعشارهم لا ينجمونه الا كل مؤمن يومه يعني صوته تامثلاً فلا أولئك مصابيح العلم وأئمة الهدى ليسوا بالذابيع البذر يعني المتكلمين كثيراً المتظاهرين بالكلام افتخارا وفي الخبر يأتي على الناس زمان من عرف فيه الحق نجاقيل فإين العمل قال لا عمل يومئذ لا ينجم فيه الا من هرب بدينه من شاهر الى شاهر قال وكان يونس بن عبيد يقول أصبح اليوم من يعرف السنة غربياً وأغرب منه من يعرفه يعني طريقة السلف يقول فن عرف من عرف طريق من مضى فهو غريب أيضاً لانه قد عرف غربياً وقال حذيفة المرعشي كتب الى يوسف بن اسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان أيضاً يقول ما بقي من يؤنس به وقال ما نطقت بزمان هذا كرامة العلم فيه معصية قيل ولم ذلك قال لانه لا يجد أهله وقد كان أبو الدرداء يقول ان تزولوا بغير ما خيبركم وقيل فيكم الحق فعرف ويل لكم اذا كان العالم فيكم كالشاة النطيج قال وكان سهل يقول بعد سنة ثلثمائة لا يكاد تصح لاحد توبة لانه يفسد خيبرهم وهم لا يصبرون عن الخبر يعني أن أول التوبة أكل الحلال وقد روي في الخبر يأتي على الناس زمان يضلون فيه دينهم فلا يعرفونه يصبح الرجل على دين ويمسى على دين بطل 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 اللثة وقال في القوت أيضاً بعد أن ذكر حديث طلب العلم فريضة على

كل مسلم والاختلاف في المراد به مائمه وهؤلاء المختلفون في الاقوال مجمعون أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك علم الا قضيه والفتاوى ولا علم الاختلاف والمذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه وان كان الله سبحانه لا يخلى من ذلك من يقوم بحفظه ثم قال والامة مجمعة أيضا انه لم يرد بذلك علم الفتيا والقضاء ولا علم افتراق المذاهب واختلاف الرأي وهذه تسمى علومها عند أهلها وبعضهم افترض على الكفاية وكلها ساقة عن الأعيان والخبر جاء بلفظ العموم بذكر الكلية قال وروينا في الخبر ان من العلم جهلا وان من القول عيا وفي خبر آخر قليل من التوفيق خير من كثير العلم قال وقد روينا في خبر ان الشيطان ربما سبقكم بالعلم قلنا يا رسول الله كيف يسبقنا بالعلم قال يقول لا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائلا وللعمل مسوقا 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 المفضل المندوب اليه انما هو الذي يقتضي العمل لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بغير علم ولا يكره طلب علم للعمل به الا تسمع الى قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر الاخر فضل من علم أحب الى من فضل من عمل وخير دينكم الورع قال وقد حدثونا عن سري رحمه الله قال كان شاب يطلب علم الظاهر ويوظف عليه ثم ترك ذلك وانفردوا واشتغل بالعبادة فسألت عنه فاذا هو قد اعتزل الناس وقعد في بيته يتعبد فقلت له كنت حرصا على الطلب لعلم الظاهر فبالا انقطعت فقال رأيت في النوم قائلا يقول لي كم تضيع العلم ضيعك الله فقلت اني لاحفظه فقال ان حفظ العلم العمل به فترك الطالب وأقبلت على النظر فيه للعمل وقد كان ابن مسعود يقول ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم خشية وقال غيره من الفقهاء انما العلم نور يقذفه الله تعالى في القلب وكان الحسن البصري يقول تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يأجركم الله عز وجل عليه حتى تعملوا به فان السفهاء هم متم الرواية وان العلماء هم متم الرعاية وروينا عنه أيضا ان الله عز وجل لا يعابذني قول ورواية انما يعابذني فهم ودراية قال فصار النقة انما هو فقه القلب عن الرب عز وجل وصار فقه اللسان (٢٦٧) بالبيان انما هو عي القلب عن الشهادة والايقان وعي اللسان وطول الصمت الذي كان يستحبه السلف هو اليوم عيب وكلام البدع وعلم النفاق الذي ذمه

المالك وذكر المتيطي رواية الماوردي

القدماء هو اليوم سنة وأهل النطق به هم اليوم علماء فصار المعروف منكرا والمنكر معروف وصارت السنة بدعة والبدع سنة وكذلك جاءت به الاخبار في وصف آخر الزمان قال وقال بعض أصحاب الحديث رأيت سفيان الثوري حزينا فأسأله فقال وهو برم ما صرنا لامتجرا لآباء الدنيا قلت وكيف قال يلزمننا أحدهم حتى اذا عرف بنا وجل عنا جعل عاملا أو حجابا أو قهرمانا أو جانيا فيقول حدثنا سفيان الثوري وكان الحسن يقول يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم منه في الآخرة يحفظ الله عز وجل بهم العلم على الامة لئلا يضيع وقال المأمون لولا ثلاث لخربت الدنيا لولا الشهوة لا تقطع النسل ولولا حب الجمع لبطلت المعاش ولولا طلب الرياسة ذهب العلم فهذا كله وصف علماء الدنيا وأهل علم الالسنه فأما علماء الآخرة وأهل المعرفة واليقين فانهم كانوا يهربون من الامراء ومن اتباعهم وأشياءهم من أهل الدنيا وكانوا ينتقصون علماء الدنيا ويطعنون عليهم ويتركون مجالسهم قال وقد قال الله عز وجل فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فهم أهل الذكر 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 يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره فاذا ظهر للناس فسألوههم ألهمهم الله عز وجل رشدهم ووفقههم اسديقوا لهم وآتاهم الحكمة ميراثا لا علمهم الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهم مهمهم العالمية فأثرهم بحسن توقيقه انهم هم حقيقة العلم وأطلعهم على مكنون السر حتى آثروا خدمته وانقطعوا اليه بحسن المعاملة فكانوا يجيبون دعاءه يستلون بحسن اثره الله عز وجل لهم وجيل أثره عندهم فتكلموا بعلم القدرة وأظهروا وصف الحكمة ونطقوا بعلوم الايمان وكشفوا بواطن القرآن وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وبين الله عز وجل وهو الذي يلقاه به ويسأله عنه ويشبه عليه وهو ميزان جميع الاعمال على قدر علم العبد بربه عز وجل ترجع أعماله وتضاعف حسناته به به يكون العبد عند ربه عز وجل من المقرين لان الله به من المؤمنين فهم أهل الحقائق الذين وصفهم على رضى الله عنه وفضاهم على الخلائق فقال في وصفهم القلوب أوعية وخبرها وأعمالها والناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاه وهم ربنا عاقل نافع كل نافع لم يستضيؤ بنور العلم ولم يلجأ الى ركن وثيق العلم خير من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والعلم يزككك والعمل يمالك تنقصه المنفعة شعبة العالم

دين يدين به يكسبه الطاعة في حياته وجميع احواله وثمة بعد وفاته العلم حاكم والمال محكوم عليه منفعة المال تزول بزوال به والهمات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر ثم تنفس الصعداء فقال هاهنا ههنا جالوا وجدت له حمله بل أجده له لقنا غير ما مومن يستعمل آله الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله عز وجل على أوليائه ويستظهر بحجج الله على خلقه أو منقادا لجهله ينزرع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له ليس من رعاة الدين في شيء إلا لاذا ولا ذاك فتقوم بالذات سلس القياد في طلب الشهوات أو مغري بجمع الاموال والادخار منقادا له أو ما أقرب شهابهم الانعام الساعة اللهم هكذا عوت العلم اذامات حاملوه بل لا تخلوا الارض من قائم لله بحجته اما ظاهر مكشوف أو خائف مقهور لئلا تبطل حجج الله وبياناته وكم وأين أولئك الاقلون عددا الاعظمون قدرا أعيانهم منهم مفقودة وأما لهم في القلوب موجودة يحفظ الله عز وجل بهم حججه حتى يودعوه هانظروا هم ويزرعوه في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين فاستلنا ما استوعره المترفون واسمنا أنسوا بما استوحش منه الغافلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحهم عالة بالمال الاعلى أولئك أولياء الله من خلقه وعماله في أرضه والدعاة الى دينه ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم فهذه كلها أوصاف علماء الآخرة وهذه دعوت علماء الباطن وعلم القلوب لا علم الالسننة وكذلك وصفهم معاذ بن جبل في وصف العلم بالله عز وجل فيمار ويثناه من حديث رجاء بن حيوة عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ قال تعالوا العلم فان تعلمه الله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلم صدقة وبذله لاهل قربه وهو الانس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على السرا والضرأ والزبن عند الاخلاء والقريب عند القرأب ومنارسبيل الجنة يرفع الله تعالى به أقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم أدلة في الخير تقتص آثارهم وترمق أعمالهم ويقتدى بفعالهم وينتهي الى آرائهم وترغب الملائكة في خلقتهم وبأجنتهم تسبحهم وكل رطب ويابس لهم مستغفر حتى حيسان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى وفور (٢٦٨) الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلاء والتفكر فيه يعدل بالصيام

ولم يعقبها اه منه بلفظه فتأدب

ومدارسته بالقيام به بطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحى وحده يتورع وبه يتوصل الارحام العلم امام والعمل تابعه يلهمه الله تعالى السعداء ويحرمه الاشقياء فهذه أوصاف علماء الآخرة ونعت مع علماء الباطن وقد كان من أفضل الامراء بعد الخلفاء الاربعة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فحدثونا انه كتب الى الحسن رحمه الله أما بعد فأنشأ على امر الله تعالى فكتب اليه أما بعد أما أهل الدين فلن يريدوك وأما أهل الدنيا فيغرونك فلن تريدهم ولكن عليك بالاشراف فانهم يصونون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة قال في الاحياء هذا عمر بن العزيز رحمه الله تعالى وكان أزهد أهل زمانه فاذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستنسب طلب غيره ومخالطته ولم يزل السلف العلماء مثل الحسن والثوري وابن المبارك والفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في علماء الدنيا من أهل مكة والشام وغيرهم اما يلهم الى الدنيا واما لمخالطتهم السلاطين اه وفي العقد الفريد عن عدي بن ارطاة أنه قال لياس بن معاوية داني على قوم من القرأء وأولهم فقال له القرأء ضربان ضرب يعملون للآخرة لا يعملون لك وضرب يعملون للدنيا فإظناك بهم اذا أمكنتهم منها ولكن عليك بأهل البيوتات الذين يستغيثون لاحسابهم فولهم اه ثم قال في القوت وكان الحسن يتكلم في بعض علماء البصرة ويذمهم وكان أبوابهم وربيعة المدنيان يذمان علماء بني مروان وقد كان الثوري وابن المبارك وأبو بواب وعون يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل الكوفة وكان الفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل مكة والشام كرهنا تسمية المتكلمين فيهم لان السكوت أقرب الى السلامة وكان بشري يقول حدثنا باب من أبواب الدنيا واذا سمعت الرجل يقول حدثنا فأنما يقول أو سمعوا الى وقد كان سفيان الثوري اماما 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 فيه النية ولكن انظر ما يلزمك من حين تصبح الى حين تمسى ومن حين تمسى الى حين تصبح فلا تؤثرن علمه شيأ قال واعمرى ان الظاهر والباطن علمان لا يستغنى أحدهما عن صاحبه بمنزلة الاسلام والايمان مرتبط كل واحد منهما بالآخر وكالحصن والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه قال وما يدلك ان العلم الذي فضله العلماء وعظموا خطره وجاءت بفضل الآثا ونوب 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 الفسأ والاحكام انهم يقولون

من عمل بعلمه ويترك العمل بالعلم ويصفون حملته بالخشية والخشوع والزهد والورع وهذا انما هو علم القلب لا علم اللسان الذي يكون به العمل وتتأتى عنه المعاملات من أعمال الايمان مثل أعمال القلوب التي هي مقامات اليقين وصفات المتقين ومثل أعمال الجوارح من الصالحات التي هي منبدا الايمان والذين هم أرباب أهل الفقر والزهد وذو التوكل والخوف وأصحاب الشوق والمحبة وليس يعنون أن يكون الانسان اذا علم علم الاحكام والقضايا عمل بها والتزم الدخول في أحكامها ليعامل 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 بالنكاح والطلاق ليكون بهذه الاشياء عالما ليعلم هذا ما قاله أحد بل قد روي في كراهة ذلك وذمه ما يكثر ذكره وأهل هذه العلوم موصوفون بالرغبة في الدنيا والحرص على جمعها وملا بسون الامراء معاملة من لهم فبطل انهم هم المعنيون بالعلم الموصوفون بالخشوع والزهد ومثل ذلك أيضا تفضيل الجاهل ورمن السلف العلم على العمل وقولهم ذرة من علم أفضل من كذا من العمل وركعتان 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 أمي وفي الخبر المشهور كفضل القمر على سائر الكواكب وقول ابن عباس وسعد ودر وبناه مسند العالم 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 الى 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 عمله ولا يتقبل الابيه ولانه معيار الاعمال كلها اعني وزنه تتقبل الاعمال قبولاً حسناً بعضها أحسن من بعض ويثقل في الميزان ثقلاً فوق ثقل ويرفع به العاملون في درجات عليين بعضهم أعلى من بعض لانهم يعنون ان العلم بالقضايا والاحكام والقضايا التي هي أما كن الخلق عادة عليهم أم أفضل من معاملات الله عز وجل بالقلوب من مقامات التوكل والرضا والمحبة (٢٦٩) التي هي عن معانيه اليقين الذي هو مقام المقربين هذا لا يقوله عالم قال

امع الباسجى ولم يتأدب معه ابن ناجي

فالعالماء الذين هم ورثة الانبياء هم الورعون في دين الله الزاهدون في فضول الدنيا الناطقون بعلم اليقين والقدره لاعلم الرأي والهوى والصامتون عن الشهوات والآراء لا يختلف هذا الى يوم القيامة عند العلماء قال والعالم هو الذي يدع الناس الى مثل حاله حتى يكونوا مثله فاذا نظروا اليه زهدوا في الدنيا زهداً قهراً او ما الذي يطلب دنياهم حتى يكون مثلهم فاذا رأوه اغتبطوا بجمالهم فهذا اثر منهم لا يدعوا الى نفسه لا الى مولاه ولانه طامع فيهم وهم زاهدون فيه قال وكان سهل رحمه الله يقول طلاب العلم ثلاثة واحد يطلبه للعمل به وآخر ليعرف الاختلاف فيتورع ويأخذ بالاحتياط وآخر يطلبه ليعرف التأويل فيأول الحرام فيجعله حلالاً فهذا يكون هلاك الخلق على يده قال وقال سهل أيضاً طلاب العلم ثلاثة فواحد يطلب علم الورع مخافة دخول الشهوة عليه فيدع الحلال خوف الحرام فهذا زاهد تقي وآخر يطلب علم الاختلاف والاقاويل فيدع ما عليه ويدخل فيما أباح الله عز وجل بالسعة ويأخذ بالرخسة وآخر يسأل عن الشيء فيقال هذا لا يجوز فيقول كيف أصنع حتى يجوز لي فيسأل العلماء فيخبرونه بالاختلاف والشبهه فهذا يكون هلاك الخلق على يديه وقد أهلك نفسه وهم علماء السوء واعلم ان كل محب للدنيا ناطق بعلم ما فانه أكل للمال بالباطل وكل من أكل أموال الناس بالباطل فانه يصد عن سبيل الله لا محالة وان لم يظهر ذلك من مقالته ولكنك تعرفه في لحن قوله ومعناه يد فأتى الصد عن مجالسة غيره و بطائف المنع وطرفات الآخرة لان حب الدنيا وغلبة الهوى يحكيان عليه بذلك شاء أم أبى قال وفي أخبار داود عليه السلام ان الله عز وجل أوحى اليه يا داود لا تنس أن عني عالماً قد أسكرته الدنيا فيصعدك عن طريق محبتي أو لك قطع طريق عبادي المريدين يا داود ان أدنى ما أصنع بالمال اذا أثر شهوته على محبتي ان أحرمه لئلا يذمنا جاني يا داود اذا رأيت لى طالباً فكن له خادماً يا داود من أدنى لى هارباً كتبته عندي جهنماً ومن كتبته جهنماً لم أعذبه أبداً وروينا عن عيسى عليه السلام مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لاهى تشرب الماء ولا تترك الماء يخمس الى الزرع كذلك علماء الدنيا اقعدوا على طريق الآخرة فلا هم نقدوا ولا تتركوا العباد يسلمون الى الله عز وجل قال ومثل علماء السوء كمثل قنادا لحش ظاهرها حص وباطنها تن ومثل القبور المشيدة ظاهرها عامر وباطنها اعظام الموتى وقال بشر بن الحرث من طلب الرياسة من العلماء فتقرب الى الله عز وجل ببغضه فانه مموت في السماء والارض وكان الاوزاعي يروي عن بلال بن ساعدة انه كان يقول ينظر أحدكم الى الشرطي والعون فيستعبد بالله عز وجل من حاله ويعقته وينظر الى عالم الدنيا قد تصنع اللعاق وتشوف للطمع والرياسة فلا يعقته وهذا العالم أحق بالمقت من ذلك

الشرطي قال وقد وصف الله تعالى علماء السوء بأكل الدنيا بالعالم ووصف علماء الآخرة بالزهد والخشوع فقال في علماء الدنيا واذا أخذ الله ميتات الذين أوثروا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه إلى قوله تعالى ثمنا قليلا وقال في نعت علماء الآخرة وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم إلى قوله أخرجهم عن درجهم قال وفي الخبر ان العبد ليسر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة وعلماء الدنيا الطالبا للعلم لا يكون لهم بالدين المتخذ والاصدقاء والاخلاء من أبنائهم المكرمون المحبون لهم المقبولون بالبشر والبشارة عليهم هم معروفون في كل زمان بأوصافهم ولحن قولهم وسماهم وقدر وبنافى مقامات علماء السوء حديثا شديدا عوذ بالله من أهله ونسأله ان لا يلوذ بإجتماع منه عن معاذ بن جبل من فتنه العالم ان يكون الكلام أحب إليه من الاستماع وفي الكلام تعميق وزيادة لا يؤمن على صاحبه الخطأ وفي الصمت سلامة وغم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الأول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رده عليه شيء من علمه أو تمهون بشيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف والشأن ولا يرى أهلا الحاجة له أهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بالخطأ والله يغيض المتكاثرين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغتر به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة وبلاوذ كرافى الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب فان وعظ وعظ أنف فذلك في الدرك السابع من النار فعليه بالصمت فبه تغلب الشيطان وأياك ان تضل من غير عجب أو تمشى 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 ويخافون عدمه ويخبرون عن رفعه وقتله في آخر الزمان وانما يعنون بذلك علم القلوب والمشاهدات التي هي نتيجة التقوى وعلم المعرفة (٢٧٠) واليقين الذي هو من بدال الايمان

فمنسبه للقصور والله اعلم وقول ز

وثمره الهدى فاذا فقد المتقون وقل الخائفون وعدم الزاهدون ذهبت هذه العلوم لانها قائمة بهم موجودة عندهم هم أربابها والناطقون بهم أو هي أخوالهم وطريقتهم هم السالكون لها والقائمون بها فلاجل معرفة الصحابة والتابعين بفقد ذلك كانوا يبكون على فقده قال وفي الخبر ويجوز كأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تبنا الايمان قبل القرآن وسيأتي بعدكم قوم يؤثرون القرآن قبل الايمان يقيمون حرره فقه ويضعون حدوده يقولون قرأنا في القرآن ما نعلم منافعنا في العلم منافذ ذلك 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 غير عن قدم فهذا علم الاحكام والفتيا وعلم الاسلام والقضايا طريقه السمع ومشتاحه الاستدلال وخزانة العقل وهو مدون في الكتب ومجرب في الورق يتلقاه الصغار عن الكبار بالاسنة وهو باق ببقاء الاسلام وموجود بوجود المسلمين لان حجة الله على عباده ومحجة العموم من خلقه فضمن اظهاره فلم يكن ليظهر الاجمالة تظهره ونقله تحمله فقال ابظهره على الدين كله ولو كره المشركون وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعناه وعلم ظاهره على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على خلقه اه ملفقا وفي روض الاخبار ان ابن المبارك رضي الله عنه كان يقول الشرطي خبير من أصحابنا فقل يا أبا عبد الرحمن كيف ذلك فقال الشرطي اذا كبرت اب وهم اذا كبروا دخلوا في عمل السلطان وقال في المدخل فصل في تحفظ طالب العلم من العدل 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 يخطب له ويجده على وجهه انساغ شرعا واذا كان ذلك في الدرس فن باب الاخرى في الاحكام بل هو فيها أشد لما ورد في الحديث من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين ومن ذلك ما ذكره مسلم عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان صبيين جاءه يتخبران في خطيمه ما فظن في الخطين ثم قال لولا انه حاكم لقلت ان أحدهما أحسن من الآخر وليكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الحاكيم ويذام مغلولتان الى عنقه لا يفكهما الا عدله وأناأ كره أن أحشر مغلول اليدين أو كما قال ولم يزل السلف رضي الله عنهم أجمعين يهربون منه الهرب الكلي حتى قد حكي عن بعضهم انه توله في الظاهر حتى رفع عنه ذلك ٣ وقد جرى الامام أبو حنيفة رحمه 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 صادقا فيما قلته 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 أنهم قد جروا بعض من تولى من معارفهم وقد جرى لسيدى أبي محمد رحمه الله تعالى في افر بقية لما ان طالب للقضاء وجبر عليه طلب منهم ان يجعوا لمن بين يديه من الرجال لاستخلاص الحقوق الشرعية ما يقوم بكفايتهم من بيت المال قالوا لم ذلك قال لان على السلطان ان يوصل لكل ذي حق حقه وليس على صاحب الحق أن يعطى من حقه شيئاً وهذه المسئلة منصوصة في المذهب قد ذكرها ابن رشد في البيان فلما ان طلب منهم ذلك عملوا بحساب ما ينجح منهم فوجدوه مالا كثيرا فشحوا به فتركوه وقد قال بعضهم ينبغي لمن ولى خطة ان ينظر الى نفسه في يوم عزله منها ولا ينظر الى يوم توليته اه وما ذاك الا لانه اذا نظر الى يوم توليته هلك في الغالب الامن عصمه الله وقليل ما هم واذا انظر الى يوم عزله سلم في الغالب وقد جرى بمدينة فاس أن السلطان جبر الشيخ الخليل أبا عبد الله بن عمران على القضاء فاستشار بعض الاكابر فاختلوا عليه فقال له بعضهم لا تتول وان توقع الموت وقال له آخرون ان توقع الموت تول واحكم بالعدل وهم يعزلونك فسمع من الثاني فتولى وحكم بالعدل فلم يبق الا أياما يسيرة وعزله في حكاية يطول ذكرها فاستعين عليه الهرب الكلى من الولاية وأسبابها اذا تم احتوت سيما في هذا الزمان على حظوظ النفوس من الرياسة الموجهة في الأثرى ان المال الذي هو معلق بالقابوب في الغالب يبذل في المناصب ولا تبذل المناصب فيه فدل ذلك على انها أعظم ولاجل هذا قال بعض الاكابر الزهد في الرياسة أفضل وأعظم من ألف زهد في المال وليحذر من ان يميل الى خاطر النفس والعوائد الرديئة والالزام المعينة للشيطان عليه فقد تسول له نفسه أو أحد من ذكر أنه من الصنف الذين تتعين عليهم الولاية الشرعية فيقع في القضاء بالقضاء الا ترى ان ذلك آفة عليه عاجلة لانه يقطع عليه ما هو بصدده من الاشتغال لكثرة الاشتغال ان كان شابا اذانه يحرم عليه اذا جاءه الخصم ان يشتغل بطاعة المسائل أو غيرها ويتعين عليه اذ ذلك ترك الضرورات كلها الاما استثنى شرعا لما ورد في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا يقضى القاضي وهو غضبان اه وعندها الفقهاء الى غير (٢٧١) ذلك وان كان ذاسق فأشدد من الاول لما تقدم ذكره من انهم كانوا اذا بلغ أحدهم

ويجوز تولية الاعمى الفتوى قال

الاربعة طوى الفراش وانعزل عن الناس وتبذل لعبادة وترك الاشتغال بالعلم اذ ذلك فبالك بالدخول في القضاء وهذا هو الغالب فيه أعنى ان القضاء لا يجزى للانسان الا بعد الطعن في السن حين توقع هجوم الموت عليه غالب المساجد في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام حيث يقول معتزك منيا أمتى ما بين الستين الى السبعين ويكفى من التفسير عنه ما حكى أن بعض القضاة كان اذا جلس للاحكام جالس الى جانبه رجل أسود الوجه أبيض البدن فكان اذا أراد ان يفصل الحكم بين الخصمين تنظر الى وجهه ثم بعد ذلك يفصل الحكم فسدل عن موجب ذلك فقال اسئلوه فسألوه فاخبرهم انه كان ينش القبور فقات قاضى ابلد قال فذمت اليه اي لا فنبشت عليه حتى وصلت اليه وجئت آخذ الكفن فاذا بشخصين قد دخلا فرعبت منهم ما فرجعت في ناحية من القبر فقال احدهما للآخر تقدم خفاء الى قدميه فشهما فقال هاتان قدما ما عصتا الله قط فقال له تقدم خفاء الى فرجه فشهما فقال هذا فرج ما عصى الله قط فقال له تقدم خفاء الى بطنه فشهما فقال هاتان بطن ما كات حراما قط فقال له تقدم خفاء الى يديه فشهما فقال هاتان يدا ما عصتا الله قط فقال له تقدم خفاء الى فيه فقال هذا لسان ما عصى الله قط فقال له تقدم خفاء الى عينيه فشهما فقال هاتان عينا ما عصتا الله قط فقال له تقدم خفاء الى أذنيه فشهما فسكت فقال له ما بالك فقال هاتان أذنان جاءني ما خصمان فأصغى الى أحدهما أكثر من الآخر فانزعما يضربانه فهربت فحصل لي هذا من هواء المقمعة في وجهي فأصبح كالترون اه فانظر رحمنا الله واباك الى هذه الحكاية ما أعجبها فإين الحاكم الذي يكون على مثل ما كان عليه هذا السيد هو والله أعز شئ يكون ومن له عقل ينظر الى كل موضع يضطرفه الى الصبر فيهرب منه لان البشرية في الغالب عاجزة عن الصبر فان وقع فيه من غير ان يختاره ويضطر اليه فالاستغاثة اذ ذلك بر به لعل ان يصبره على ما ابتلاه به فيه من باب الابتلاء فاذا فعل ذلك يرحى له أن 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 او قد قال عليه الصلاة والسلام انه لا تولى أمرنا هذا من طلبه اه وحديث من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكنين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وصححه الحاكم قال المناوى أى عرض نفسه لعذاب يجذ فيه ألما كالم الذبح بغير سكنين في صعوبة وشدة لما فيه من الخطر اه وقال غيره اشار بالذبح بغير سكنين اطول التعذيب اه وقال ابن حجر الهيتمي المراد به الكناية عن ان القاضي عرض نفسه بقبوله القضاء الى حصول مشقة له لانطاق في العادة وهي ما يلحقه من عذاب الله وغضبه ومن ثم نفر

السلف عن ذلك تنذير عظيم ولم يسبق الممتنع عن قبوله وان تعين عليه لعدوه بخوفه من وقوعه في ورطاته وغوائله الكثيرة القبيحة الغالب حصولها لمن دخل فيه اه وقال الفشتالي في وثائقه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم من ولي القضاء الخ وتدبر وقرئتمه فارك من الاسد واشد واياك ان تغرك الدنيا بجدها وتزين لك بزخرفها وتقول اعلى احكم فاعدل فاكون في الجنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضية ثلاثة فيها الكان وناج فالناجي من حكمه بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الحكم من افضل اعمال البر واعلى 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 القضية محنة من دخل فيه فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك اذا التخلص منه على من ابتلى به عسر ثم ذكر مكتبة سلمان الى ابي الدرداء ثم قال فالهروب عن القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم اه وفي روح البيان قال القفال وجاعة من المفسرين هذه الآية يعني واجعلنا للمتقين اماما دليل على ان طلب الرياسة في الدين واجب وعن عروذانه كان يدعو بان يجعله الله ممن يحمل عنه العلم فاستجيب دعاءه واما الرياسة في الدنيا فالسنة ان لا يتقدّر الرجل شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعرفاء بانقياد قلب 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 عبيد الرحمن ان يتولى القضاء فبعث اليه الوزير اقام متنع فألجوا عليه فلما رآهم كذلك قال لهم على المشى الى مكة ان وليتموني القضاء ان جاءني أحد يستسكني بكم لا خذنا ما بأيديكم وأدفعه اليه وأكلفكم البيعة لما أعرفه من ظلمكم فتركوه اه وقال في نزهة المجالس نقل ولي الله تعالى الشيخ العارف بالله تعالى تقي الدين الحصني في جمع النفوس ان قاضيا صالحا حضره الموت وكان في زمنه رجل ينش القبور ويأخذ الا كفان فدعاه وأعطاه من كفه اثلا يكشف عنه فلما دفن ينش قبره فلما قرب من الحد سمع قائلا يقول شتم قدميه قال ما فهم ما معصية قال شتم بصرة قال كذلك حتى قال شتم سمعه قال انه أضغى الى كلام أحد الخصمين أكثر (٢٧٢) من الآخر فنفخ فيه فالتب نارا وقال النعلبي رضي الله عنه مر عيسى عليه السلام الى جماعة

ابن ناجي في شرح المسدونة مانصه

قد قلعوا عيونهم فسألهم عن ذلك فقالوا مخافة من عاقبة القضاء فقال انتم الحكماء والعلماء فامسحوا أعينكم وقولوا باسم الله الرحمن الرحيم فقلعوا فاذا هم كما كانوا اه وقد قال وأما الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في العهد الحمدي أخبرني الشيخ أحمد الحفار من جماعة شيخنا الشيخ نور الدين الشوفي رحمه الله قال نزلت أحدى شخصافرايت شخصا واقفنا في الحد فلما عارضني ضربت رجله بالقأس فكسرتة ونزلت فجعلته في جانب وألحدت ذلك الشخص ثم غت وأنا خائف من ذلك الامر فرأيت ذلك الرجل في المنام وهو يقول جزاك الله عن 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 فاض فعوقبت بذلك فاذا كان هذا حال الجالس على طعام القاضي فما حال القاضي نفسه فنسأل الله اللطف ثم قال فارتكبا يا أخى كل ما يغضب الله ان أردت أن لا تعذب في قبرك اه وقال في لطائف المنن والاخلاق مما أنعم الله تبارك وتعالى به على تجايتي من جعلني قاضيا أو حاكما وشاهدا خلفاء غالب القضايا على الناس من الحكماء فربما حكمكم الحسابكم بينة زور وكان عليه اللوم في عدم التفتيش على أحوال الشهود والمزكين اما حياء طبيعيا واما رقة دين منه وباب القضاء والحكم بين الناس بالسرعة فضلا عن السياسة من أخطر الامور وقد أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام يا موسى لا تشهد بما لا يبعيه سمعك ولا يحفظه عقلك ولا يعقد عليه قلبك فاني أوقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم أسألهم عن ما سؤلوا عنه فاه اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير قد رأى العارف أبو هشام عالما خارجا من بيت القاضي فقال نعوذ بالله من علم لا ينفع اه وعن قاضي الكوفة انه قال مررت يوما بمنعون يتكلم بالحكمة وكان جالسا في السوق فلما راني قال بلأسائه 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 شككت بقعة من الارض الى ربها انما جعلت حشافا وحي الله اليها ما ترضين انك لم أجعلك بقعة قاض وكان ابن شبرمة يقول يا جارية هاتي غذائي لاخرج الى بلاني اه وأخرج تمام في فوائده وابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعا عرج جبر الى الله تعالى فقال الهى وسيدى عبدك كذا وكذا سنة ثم جعلتني في أس كنيف فقال أو ماترضى 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 حرت عادة

الذات بذلك فصارت حركاتهم وسكناتهم في حال الطاعة لاجل العادة وعلى وفق الطبيعة من غير غرض من الاغراض فلا غرض عندهم لا صحيح ولا فاسد فليست عبادتهم لله ولا لغير الله وانما عبادتهم لمجرد الطبع والعادة قال وأما المحرورون فهم الذين تكون أعمالهم لنفع أنفسهم وتحصيل أغراضها ولا تكون لله عز وجل وهذه الأعمال لا تزيد الا بعدا من الله عز وجل لانها مخلوقة لسر حقيقة الذات فان سر حقيقة الذات انما اذا كانت مخلوقة لله متعولة له مخلوقة له منسوبة اليه لانسبته لغيره فيها بوجه من الوجوه فلو جرت أفعالها على هذا السر لكأنت كلها لله خالصة فكأنه يقول لاحظ لي في ذاتي فكذلك يجب ان يقول لاحظ لي في شيء من أفعالها اذهي كلها لمخلوقة لله فتخرج عنه الأعمال عند صدورها على سر حقيقة الذات وأما انه يقول ذاتي هي لله وأفعالها لي فينويهم لنفسه وتحصيل أغراضه فهذا لا يجري فعله على سر حقيقة ذاته ولا يمكنه أبدا أن يوفي بشيء من حقوق الله لانه يفعل لغرض نفسه لا للقيام بحق الله فقد انقطع عن الله في أفعاله فتقطع عنه العظمة من ربه عز وجل فيكون محروما من المحرومين قال مؤلف الابريفة قلت فتدور ديت آيات كثيرة وأحاديث لا تحصى في الترغيب بذكر الثواب وجزيل الاجر لمن فعل الفعل ولو كان كما قال سيدي عمرو لم يرد شيء منها بذلك لما فيه من القطع عن الله عز وجل فقال رضى الله عنه لا يرد علينا في الآيات والاحاديث لانه لم يقل فيها العمل الا لنفسكم وأنا أنيبكم على أعمالكم في هذه الحالة تجزى العطايا الجسمية وانما قال اعبدوني وأخلصوا الى العبادت وأنا أنيبكم فنيست في أفعالنا تكون لله عز وجل ولعظمته وكبريائه ولما أسدى اليها من العطايا الجسمية وهو يثيبنا عليها عز وجل فضلا منه ومنته وانما يرد علينا في الآيات والاحاديث أن لو كانت العبادات مع الاخلاص لأجر فيها ولا يثاب العبد عليها حينئذ يرد ما ذكرتم وما أقبح العبد وأجهله حيث يظن أن يحصل الحسنات ويكتسب الاجر بأفعاله وهو يعلم ان أفعاله لم يحصل منها ولا شعرة فاذا كانت الذات مخلوقة لله والافعال مخلوقة لله فكيف يسوغ لنا ان نعتمد في الحسنات على أفعالنا المخلوقة له عز وجل ولا نعتمد على مجرد فضله ورحمته ولا يكن الغفلة عن الله تعي البصائر (٢٧٣) والعباد بالله ثم قال رضى الله عنه وأما اذا كانت الاعمال لغير الله تعالى ولم تجر على حقيقة الذات فانها عناء وتعب فلا أجور لها ولا يسطع بها على الذات نور قال رضى الله عنه فليعتبر

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 معمورا بالشواغل والقواطع فليعلم ان الله قد حرمه أجره ولذلك ملاه قلبه بالشواغل وان كان القلب فارغا من الشواغل منقطعاً نحو الحق سبحانه فليعلم ان الله تعالى قد نجّزه أجره قال رضى الله عنه ونرى الطالب يسافر من قطر الى قطر ليحصل العلم بنية ان يدرك الجاه والكاماة النافذة والدينا وأغبر ذلك من الاغراض الباطلة ويبقى على هذه النية السنين المتطاولة فيصرمه الله تعالى من نور العلم فلا يكون من الراغبين فيه أبدا لانه لا يدرك حقيقة العلم الا من توجه اليه بباطنه وباطن هذا معمور باغراضه وشواغله والذي يتحرك في العلم منه هو ظاهره فقط والعلم سر من الاسرار فلا يدركه الظاهر أبدا فكذلك أجور الاعمال التي ليست بخالصة لله تعالى فلا يدركها العبد أبدا لان الاجور من أسرار الله تعالى والظاهر بدون الباطن لا يدرك الاسرار أبدا والله الموفق اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري ان تخليص القصص في مقام التعليم والتأليف من أعسر الامور وأصعبها لما امتاز به العالم من العلو والشرف عن الاقران واللغظ بعين التعظيم والتقدم في الخاف والمجالس فكثيرا ما تعترضه الاغراض الفاسدة من كبر وعجاب ورياء وتساوم النفس بما يوسوس له الشيطان ويعده وينه ويزين له حب الجاه وقصد الصيت ويستجده لذلك بل طائف الحيل وخفي الخدع ولقد صدق أبو يزيد رضى الله عنه في قوله عالجت العقبات فما رأيت أصعب من عقبة العلم يعني لتوفر الاسباب الداعية للاغراض والشهوات قال والعمل الواحد في الصورة من الشخصين يوصل احدهما الى أعلى علمين والاخر الى أسفل سافلين أو لا يوصله الى شيء فيضيع علمه فالعالم اذا أراد بتعليمه وتأليفه امتثال أمر الله ورسوله واتباع مرضاتهم والسعي في نفع الامة والدلالة على الله ونصرة دين الله كان في أعلى علمين مع المنعم عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وان قصد الجاه والصيت والمنزلة في القلوب وجمع حطام الدنيا والتمتع بالشهوات كان في أسفل سافلين مع المبعدين المطرودين ثم قال فان قلت ومن الذي ينحوس من محبة الناس له وشأنهم عليه وتعظيمهم له وماذا يفعل من ابتلى بذلك قلت أسهل ما تظهر لي وأقربه أن يستحضر الامر على حقيقة فان تعظيم الناس له انما هو لاجل العلم والخط من ارث الانبياء والسياسة عنهم والانتساب اليهم لاذنائه وأوصافه فليكن فرجه بتعظيم المسلمين لحرم الله تعالى وجناب رسوله صلى الله عليه وسلم لا بتعظيمهم له من حيث ذاته وأوصافه فانهم لا يقصدونه وان غلط بعضهم فيه وليست تحضر

مع ذلك يحزنهم وانهم لا يمكنون لا تفهم فضلا عنه لا تفعلوا لاشرا حتى لا يعتد بالمنزلة في قلوبهم - ثم ذا كراما في ذلك من الآيات والاحاديث وأقوال العلماء اذ عايد دعا الغريق متمسكا بالله تعالى اه وقال في العهد والمجديّة أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ونرجو من ربنا الوفاء ان تخلص النية له سبحانه وتعالى في علمنا وعلمنا وسائر أحوالنا من سائر الشوائب حتى من شهود الاخلاص ومن خطور استحقاقنا ثوابا على ذلك وان خطرنا نطلب ثواب شهدناه من باب المنة والفضل ثم قال فيها فاعلم ان من لم يصل الى دخول حضرة الاحسان وشهود الاعمال كلها خلقا لله تعالى كشافا يقينا لانظما وتحمينا فهو معرض للوقوع في الرياء ولو حفظ النفي كذب ثم قال وقد أجمع أشياخ الطريق 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 الجباسات الظاهرة والباطنة اه وفي هذا قلت وشيخة الطريق أجمعوا على * انه من من شبهة قدأ كاد أوحرم لا يتأقن الاخلاص * منه فمكن أخى لحل اذا 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 الا به فهو واجب ثم ذكر آية وما أمر والا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الآية وأحاديث منها حديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما يتقى به وجه الله تعالى وحديث الدنيا ملعونة ملعون من فيها الا ما يتقى به وجه الله تعالى وحديث أخلص دينك يخلصك العمل القليل وحديث طوبى للمخلصين أولئك مصابيح الهدى تجلّى عنهم كل كربة وحديث ان الله تعالى يقول أنا خير شريك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فهو أشركي وأما من يرى عياها الناس أخلصوا أعمالكم لله فان الله لا يقبل من الاعمال الا ما كان خالصا وجهه ولا تقولوا هذا لله ولو جوهكم فانهم الجوهكم وليس لله منها شيء وحديث اذا كان آخر الزمان صارت أمي ثلاث فرق فرقة يعبدون الله خالصا وفرقة يعبدون الله رياء وفرقة يعبدون الله ليا كوابه أموال الناس فيقول الله تعالى للمخلصين اذهبوا بهم الى الجنة ويقول للغيريين الاخرين اذهبوا بهم الى النار و قول عائشة رضي الله عنها (٣٧٤) من رأى نفسه من الخالصين فهو من المرأين ومن رأى نفسه من المرأين كان من الخالصين وقول سيدي علي الخواص

اذا رأى الفقير عمله وعلمه حبط عمله نص الكتاب والسنة واذا حبط عمله فكله لم يعمل شيئا قط

حقظه

فكيف يرى نفسه بذلك على الناس مع توعده بعد الاحباط بالعذاب الالم فليتنبه طالب العلم لمثل هذا اه و قول بعضهم اذا أبغض الله عبدا اعطاه ثلاثة ومنعه ثلاثة اعطاه صحبة الصالحين ومنعه التوفيق واعطاه العمل ومنعه الاخلاص واعطاه التوحيد ومنعه الصدق ثم قال وقد بان لك أن من لم يخلص في عمله وعمله فهو من الاخسرين اعمالا قال وجيع ما ورد في حق العلم والعمل انما هو في حق المخلصين فإياك يا أخى والغلط فان الناقد بصير وقد كثرت في هذا الزمان اقوام لا يعملون بعلمهم واذا نازعهم انسان في دعواهم في قولهم نحن من أهل العلم استدلو ابعاجا في فضل العلم مطلقا من غير شرط اخلاص فيقال لمثل هؤلاء فإين الآيات والاحاديث والآثار الواردة في حق من لم يعمل بعلمه ولم يخلص فيه فلا تعالطه يا أخى وتدعى الاخلاص في علمك وعملك من غير تفقّيش فانه غش وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول في معنى حديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر هو الرجل يعلم العلم رياء وسمعة فيعلم الناس أمور دينهم ويفقههم ويحرضهم وينصر الدين اذا ضعف جانبه ثم يدخله بعد ذلك النار لعدم اخلاصه اه والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقال في عهد المشايخ واعلم يا أخى أن الله عز وجل قد تكفل لطالب العلم برزقه فكيف بطالب الله عز وجل وانما يتوقف عليه رزقه ويتعسر من عدم اخلاص نيته فيه وقد كثر عدم الاخلاص الآن في طلبية العلم وصار شيخهم لا يقدر أن يصطاد اهلهم رغبة الا بالنصب والحيل والكذب وأقل مراتب الاخلاص أن يصير طالب العلم يحب رفعة جميع اقرانه عليه في العلم والعمل ويفرح بتسببهم له الى الجهل وعدم الفهم واذا حضر في محفل وهو يعلم ما لم يعلموه لم يتكلم به في ذلك المحفل خوفا أن يعلموه ولا يعد نفسه انه من أهل العلم قط في ساعة من ليل أو نهار وهذا من أقل درجات المخلصين في العلم قال فإني لا أمثلنا الادعوى التشبيه بالتشبهين بالتشبهين بالتشبهين الى عاشر قدم وأكثروا كان أخى أفضل الدين رجه الله يقول والله لو شئ أحدنا رائحة فسقة القرون الماضية ما ادعى أحدنا الولاية وكان الحسن البصري يقول والله لقد أدركت أقواما كافي جنهم لوصا ولورا وأنا الآن اقولوا ان هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب فاعلم ذلك والله يتولى هذا اه وقال العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسالته بعد ما عرف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضا ولاد عنه ومحبة له وبين ذلك ما نصه وبهذا تعلم ان أكثر طلبية العلم محدعون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا بملابن الفقه الذي هو أقرب العلوم

ولى ابن عليه القضاء فلم يأت به ولم يصله بشئ فألقى اليه ابن عليه فلم يرفع راسه اليه ثم كتب اليه ابن المبارك يقول
يا جاعل العلم له بازيا * يصطاد أموال المساكين احتملت للدنيا ولذاتها * بحيلة تذهب بالدين
فصرت مجنوناً بعد ما * كنت دواء للمجانين أين رواياتك في سردها * لترك أبواب السلاطين
أين رواياتك فيما مضى * عن ابن عوف وابن سيرين ان قلت أكرهت فذا باطل * زل حمار العلم في الطين

فلما وقف اسمعيل بن عليه على الابيات ذهب الى الرشيد ولم يزل به الى أن استعفاه من القضاء فأعفاه وعبد الله بن المبارك امام
جليل زاهد عابد جمع بين العلم والعمل اه وقال في روض الاختيار جاء عافية القاضي الى المهدي فاستعفاه من القضاء فقال له
ما السبب فقال تقدم الى خصمات منذ شهرين ولم أحكم بينهم ما رجاء أن يصطلحا فوقاً أحدهما على جنى الرطب وجع رطباً لم
يوجد مثله ورشاً يوابي على أن يدخله الى فلما وضع الطبق بين يدي أنكرت وطردته ورددت الطبق فلما تقدم اليوم مع خصمه لم
يتساوى في قلبي ولا عيني يا أمير المؤمنين هذا حالي ولم أقبل فكيف لو قبلت وقد فسد الناس اني أخاف أن أهلك فألقى اقال
الله ثم قال فيه عن الحسن كان القاضي في بني اسرائيل اذا اختصم اليه خصمان رفع أحدهما الرشوة في كفه فأراه اياهما فلا يسمع
الا قوله فانزل الله تعالى سماعون للكذب أكلون للسمحت اه وفي الحديث في ترجمة عكرمة قال كانت القضاة في بني اسرائيل
ثلاثة عزان الله امتهنهم علم الراكب على فرس ووجد رجلاً يسقي بقرة ووهعها بمخالبها فدعا المجلة فتبعته فاختمه فيها مع رب البقرة الى
قاضي فألقى اليه الملك درة وقال احكم لي قال وكيف قال ارسل البقرة والفرس فان سمعت المجلة الفرس فهي لي ففعل ثم ذهب الى
الثاني ففعل كذلك ثم ذهب الى الثالث فلما دفع له الدرة وقال احكم لي قال أنا حائض فقال الملك سبحان الله أو يحيض الرجل فقال
القاضي سبحان الله أو تلد الفرس بقرة وحكم بها الصحابا اه فكانوا كما قال بيننا صلى الله عليه وسلم لم قاضيان في النار وقاض
في الجنة وقد ذكر أبو العباس بن السماع أحد تلامذة ابن عرفة في نصيح البرية أن الحكم (٢٧٦) على جهل حرام ناصا

ويختار رجلاً من خيار

واجماعاً وان صادف الحق لقوله في الحديث ورجل قضى على جهل وقال المناوي على حديث
لسان القاضي بين جرتين اما الى الجنة واما الى نار ما نصه أي يقوده الى الجنة ان عمل بالحق والى
النار ان جاراً وقضى على جهل اه وفي ابن خلكان ما نصه وقال يونس بن عبد الاعلى صاحب الامام أصحابه
الشافعي كتب الخليفة الى عبد الله بن وهب في قضاء مصر فجن نفسه ولزم بيته فاطلع عليه أسد بن سعد وهو توفى في صحن داره
فقال له ألا تخرج الى الناس فتعضى بينهم بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فرفع اليه رأسه وقال الى ههنا
انتهى عقلك أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون مع السلاطين وكان عالماً صالحاً خائفاً لله تعالى وسبب
موته أنه قرئ عليه كتاب الاحوال من جامع فأكذه شئ كالغشي فحمل الى داره فلم يزل كذلك الى أن قضى فحبه اه وذكر
السوداني في أول باب النكاح أن رجلاً عزم على سؤال أول من يلقاه عن أمر النساء فلقى رجلاً راكباً على قسيبة وهو يقول تنحوا
لئلا يضر بكم برجله فعزم على عدم سؤاله لئلا يكون مجنوناً ثم قال في نفسه عزمت على سؤال أول من ألقاه فقال له أسألك قال نعم ولا ترد
على مرادك فسأله عن النساء أيهن أفضل فقال له هن ثلاثه لك وعليك ولك وعليك أمالك فالبكر لانهم لم تعرف شيئاً كملرات
تقول هكذا الزوجات مع أزواجهن وأم عليك فالثيب التي لها ولد من غيرك وأم لك وعليك فالتى لا ولد لها من غيرك ان رأت منك
ما أعجبها فالك ولا فعليك ثم قال لمركبة هذه القسيبة فقال له أما قلت لك لا ترد فألح عليه فقال له خفت أن يجعلوني قاضياً فلذلك
فعلت ليقولوا المجنون اه وقال الامام السنوسي في شرح مسلم وحكي أن رجلاً أقسم أن لا يتزوج حتى يشاور مائة فشاورة تسعة
وتسعين فخرج يلتمس رجلاً يكمل به المائة وأضر أنه يشاور أول لاق له فلقى رجلاً راكباً على قسيبة ملطخ الرأس بالطين والصبيان
محدقون به فوقف مع الصبيان فقال له تنح لئلا يروى عليك ففرسي فانتظر حتى تفرق الصبيان عنه فقال له أصلحك الله أسألك عن مسئلة
فقال سل ولا تطل وسل عما يعينك واترك ما لا يعينك فقال اني رجل لقيت من النساء ثمرأ فقسمت أن لا تزوج حتى أشاور مائة
فشاورة تسعة وتسعين وأحببت تسكلمه المائة بن فقال لتعرف أن النساء ثلاث واحدة لك واحدة عليك واحدة لك ولا عليك
فأما التي لك فالبكر التي لم تر غيرك ان رأت خيراً حدثت الله تعالى وان رأت شراً قالت هكذا الرجال أجمع وأم التي عليك فذات الولد
من غيرك وأم التي لا لك ولا عليك فالثيب فانها ان رأت خيراً قالت هكذا العمل بي وان رأت شراً حنت الى الاول فقال لقد رأت
من علمك ما علمت فبالله عرفني بهذا وهذا وما أفضى بك اليه فقال ألم نشترط عليك أن لا تسأل عما لا يعينك فألح عليه في السؤال فقال

ان رجل طلبت للقضاء فامتنعت فلما خفت الجبر عليه تعاطيت ماترى اه واطاهر تعدد القضية والله أعلم وذكر الراغب في محاضراته انه امامات عبد الرحمن بن اذينة ذكر أبو قلابة للقضاء فهرب حتى أتى الشام فوافق ذلك عزل قاضيهما فهرب حتى أتى اليمامة فقبل له في ذلك فقال ما وجدت مثلاً للقاضي العالم الا مثل رجل سابع وقع في بحر فكم عسى يسبح حتى يغرق اه وفي العقد الفريد أن أيوب السختياني قال له لو وليت وعدت كان لك أجران قال يا أيوب اذا وقع السابح في البحر كم عسى أن يسبح اه وقال النسبستاني في وثائقه قد روى عن أبي قلابة لما طلب للقضاء البصرة فترأى الشام حتى قدم غيره فرجع فقال له بعض اخوانه وما كان عليك لو وليت فعدلت وأنت ممن يعلم فقال أبو قلابة لو وقع السابح 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 يقرءون منه ويعتذرون 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 وكبر من الدنيا فقد كان الناس اذا التقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالنجاة اليوم في ترك ذلك وإياك أن تتخذ ويقال لك تدبر عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس وإياك أن يجرك اليه ويغبطك بحب الرئاسة فانه باب صعب لا يبصره الا الناقص من العلماء فتفتقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم في العزلة عن الناس وقلة مخالطتهم لانه قد بدا من الناس أمور يشتهي الرجل أن يموت فالحذر ثم الحذر منه ما أمكنك اه وقال مق القضاء مع صعوبة محنة عظيمة عافانا الله منها ومن سائر المحن الى أن تلقاه جل وعلا وهو راض عنا بمنه وفضله وقد أكثر الناس من نقل الآثار الدالة على الحذر منه مما حوته المطولات ويكفي من ذلك ما خرجه 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 به بغير سكين قال وسئل بعض القضاة كيف حالك فقال كيف حال من ثلثا صفقته في النار وفي النوادر وغيرها (٢٧٧) روى ابن القاسم وابن وهب وأشهب أن مكحولاً قال لو خيرت بين القضاء وبين المال لاخترت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنق لاخترت ضرب عنق وهذا في الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفي الدرجة الثانية من خير القرون فيما بالك بزمن ظهور النبيين التي أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التي لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس فتنبأ فاقبضنا اليك غير مفتونين ولا مبذولين 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 أعان عليه لتحصيل هواه على أي حال فان الواجب يقلب محترماً وبالجملة أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة 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 فقامت فيه شياً اه قال مق ولولم يكن مانع من ولاية القضاء في هذا الزمان الادروس العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لم يكن قال هوني واذا كان هذا في زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الرواسخ علماء وعلماء في مشارق الارض ومغاربها فكيف في زماننا هذا اه وقد سأل بعضهم الفقيه العلامة الاورع الولي الصالح الانفع أبا محمد سيدي العربي بن أحمد الفشتالي رحمه الله تعالى عن خطة القضاء فأجاب بما نصه أما اذا سألني عن خطة 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 درء المناسدة قد دم على جلب المصالح والسلام اه وقال في التبصرة اعلم أن أكثر المؤمنين من أنحبنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء وشددوا في كراهة السعي فيها ورغبوا في الاعراض عنها والنفور والهروب منها حتى تقرر في ذهن كثير من الفقهاء والصالحين أن 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 فانما هو في حق قضاة الجور العلماء أو الجهال الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم ثم قال فالتحذير من الشرع انما هو عن الظلم لا عن القضاء فان الجور في الاحكام واتباع الهوى فيهما من أعظم الذنوب وكبر الكبائر قال الله تعالى وأما القاسطون الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان اعنى الناس على الله وأبغض الناس الى الله وأبعد الناس من الله رجل ولاه الله من امرأة محمد شيئاً ثم لم يعدل بينهم ثم ذكر حديث

أصحابه ممن يوثق به يقرأ

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

القضاة ثلاثة وقال في الثالث وقاض قضي 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 التباعه منه وصبروا على الاذى في الامتناع منه قال وما ولي سخنون القضاء حتى خوف على نفسه ورأى انه تعين عليه قال وقد قال مالك لا خير في من يرى نفسه أهلاً لا شيء ولا يراه الناس أهلاً له والمراد بالناس العلماء قال فهو رتب من كان بهذه الصفة أي الضعف عما يجب عليه أو رؤية نفسه أهلاً للمنبص والناس لا يرونه أهلاً لذلك عن القضاء واجب وطلب سلامة نفسه أمر لازم اه وكلهم اليوم ذلك الرجل وقد ذكر في نشر المثنى ان الامام العلامة الهمام الزاهد الورع الصوام القوام المدرس المحصل النفع الوالي الصالح المنور التلامذة والاتباع سيدى محمد المدعو الكبير بن محمد بن محمد السمرغني الغنبري المتوفى سنة ١١٦٤ قال وكان رحمه الله من أهل الجادة في العلم والدين والمحافظة على اتباع السنة وطريق المهتدين كان يحذر الطلبة من موالاة الولاة ويقرر لهم أنهم لا يريدون احدا وليس لهم حاجة بعالم ولا بصالح وانما يقصدون منهم حوائجهم لا غير ويقع على الطالب ان يجعل ما أنعم الله به عليه من القرآن والعلم خدمة لهم ويتخذ وسيلة لنوال ما في أيديهم ويقول ان الولاة يصيبون في أعز ما عندك وهو دينك باهون ما عندك وهو دنيائهم ولا يرضى اصحاب العلم خطة شهادة وعمل قضاء وغيره ويقرر ان العدل الذي ينجو به الى القضاء وغيره مستحيل في زماننا عادة ويذكر قول ابن عبد السلام حاصل الخطط الشرعية في زماننا هذا أسماء شريفة على مسميات خسيسة ويقر أن تولى الخطط في زماننا هذا مجردة حرة في دين متوليه ولا يقبل في ذلك عذرا ويضيقه على مجانبته معاملة مستغرق الذمة وأهل الشبهات في مكاسبهم ويحذر من أكل طعامهم وقبول هداياهم ولا يرضى اطالب العلم الا بما يرفع الهمة عن الخلق ويحذر من موالاة اصحاب الدنيا والجاه ويقرر انهم لا يخاطبون الطالب الا لتكميل دنيائهم ويحضر على الحلال اه المراد منه وفي روض الاخيار مانصه عرض على عبد الله بن وهب القضاء فقال لم أكتب هذا العلم لاحشر يوم القيامة في زمرة القضاة عن (٢٧٨) سراج الامة أبي حنيفة

عليه السؤل ويعني عليه

المتن والاخلاق سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول والله لو تولى الخضر عليه السلام أو القطب شيئا من ولايات هذا الزمان لما قدر أن يفعل مع الناس الا ما يستحقونه باعمالهم ثم قال انما هي أعمالكم ترد عليكم الحديث فافهم ذلك اه وبأني ان القضاء الواجب عيناً صار محرماً فكيف بغيره فامتنع من تركه بالمعصية آباء الليل وأطراف النهار نسأل الله العفو والعافية والمعافة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة بيمينه وكرمه آمين وقال الاستاذ الطرطوشي 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 ولم ينضم الا لم يدخل الجنة معهم وقال معقل بن يسار سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد استرعى الله رعية فلم يحطها بنصيحة الام لم يجدر أنحة الجنة وروى أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم ستحرصون على الامارة وستكون ذمامة يوم القيامة فنعمت المرصعة وبئست الفاطمة وقال أبو ذر رضي الله عنه قلت أمرني يا رسول الله قال انها أمانة وانما احسرة وندامة يوم القيامة الامن أخذها بحقة أو أذى الذي عليه فيها قال وفي الحديث من ولى من أمر المسلمين شيئا لم يحطهم بنصيحة كل يحوط أهل بيته فليتبوأ مقعده من النار وروى ان عمر بن الخطاب رضي 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 فينتفض اتفاضة فيزول كل عظم منه عن مكانه ثم يأمر الله العظام فتراجع الى مكانها ثم يسأل الله فان كان الله تعالى مطيعاً أخذ بيده وأعطاها كفاً من رحمته وان كان لله عاصياً خرق به الجسر فيموى به في جهنم مقدار سبعين خريفاً فقال عمر سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ما لم أسمع قال نعم وكان سلمان وأبو ذر حاضرين فقال سلمان إى والله يا عمر ومع السبعين سبعين خريفاً وادب لتهب فقال أى ضرب عريته على جبهته ان الله وانا اليه راجعون من بأخذها بما فيها قال سلمان من سلت أى جدرع الله أنفه وألصق خداه بالارض وروى ان العباس رضي الله عنه قال أمرني يا رسول الله فأصيب واستر بش فقال له يا عباس يا عم النبي صلى الله عليه وسلم نفس تميم اخبر من اماراة لتحصيها الا أحدشكم عن الامارة أولها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها حسرة يوم القيامة وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس من وال ولا قاض الاو يؤتى به يوم القيامة حتى يقف بين يدي الله

الآغلقي الله تعالى أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنة وروى الامام أحمد مر فوعا من ولى من أمر المسلمين شيئا فأحتجب
عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة وفي رواية من ولى من أمر الناس شيئا ثم أغلق باب دون المسكين والمظلوم
وذى الحاجة أغلق الله تبارك وتعالى أبواب رحته دون حاجته وفقره أفقر ما يكون اليها وفي أسد الغابة لابن الأثير بسنده أن
عمر بن مرة قال لمعاوية يا معاوية انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقول مامن امام أو وال يغلق باب دون ذوى الحاجة
والخلة والمسكنة الا أغلق الله عز وجل أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنته قال بفعل معاوية رجلا على حوائج الناس اه
ولذا قالوا ان دوام الاحتجاب والبواب حرام لما فيه من تضييع الحقوق وبه يقيد ما أتى للمصنف وفي ابن سلون والمفيدان
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 حملا والى أن يكون همك بطنك فتكون كالهيئة التى همها السمن والسمن حنفها اه وروى أبو داود أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ضرب على منكب المقدام بن معديكرب ثم قال أفلمحت يا قديم ان مت ولم تكن أميرا ولا كاتبه ولا عريفه وروى
الامام أحمد والحاكم وصححه من حديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولى من أمر
المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدًا محاباة 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 وفيهم من هو أرى 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 لعلى يا على أحكم بالحق فان لكل حاكم جائر
سبعين درعاً من النار لو أن درعا واحدا وضع على رأس جبل شاهق لاصبح الجبل رمادا قال وفي الحديث ليس أحد يحكم بين الناس
الا جى به يوم القيامة مغلوله يدها الى عنقه فنهك العدل واسلمه الجور وقال في روضة (٢٨٠) الاخبار كان عمر بن هبيرة

أمير العراق وخراسان في أيام مروان بن محمد فدعا بأخينة الى القضاء ثلاث مرات فأبى خلاف
على يده تحت الجواب
ليضرب به بالسياط وليس يخفنه وفعل حتى انتفخ وجسه ألى خنيفة ورأسه من الضرب فقال
الضرب بالسياط في الدنيا أهون على من مقام الحديد في الآخرة اه وقال في لواقح الانوار
أكره أبو خنيفة رضى الله عنه على تولية القضاء وضرب على رأسه ضربا شديدا أيام مروان فلم يل ولم أطلق قال كان غم والذى
أشد من الضرب على و كان أحمد بن حنبل رضى الله عنه اذا كرز ذلك بكى وترحم عليه ثم أكرهه أبو جعفر بعد ذلك
وأشخصه من الكوفة الى بغداد فأبى وقال لا كون قاضيا بنفسه وتوفى في السجن رضى الله عنه وأخرجه المصور مرات
من الحبس بتوعده وهو يقول يا منصور اتق الله ولا تقول الامن يخاف الله تعالى والله ما أنا مؤمن في الرضا فكيف أكون
مؤمنافي الغضب ويقال انه تولى القضاء يومين أو ثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات اه وقال في الميزان قد ضرب السلف الصالح
وحبسوا اليها القضاء ولوارضى الله عنهم أجمعين اه وقال في روح البيان أما الرياسة في الدنيا فالسنة أن لا يتقاد الرجل
شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعرافة بانقياد قلب وارتضاءه الا أن يكمره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل
فكيف الاواخر اه وفي حديث ابن ماجه والبراز مر فوعا واذا جارت الولاة خبطت السماء واذا منعت الزكاة هلكت المواشى
وفي حديث الاصماني مر فوعا ويا أبا هريرة جور ساعة في حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصي ستين سنة وروى ابن
ماجه والبراز مر فوعا يؤتى بالقاضى يوم القيامة فيوقف للحساب على شفير جهنم فان أمر به دفع فهو في سبعين خربا وروى
الطبراني من ولى أمة من أمتى قلت أو كثرت فلم يعدل فيهم كبه الله تعالى على وجهه في النار وروى الحاكم وصححه مر فوعا مامن
أحد يكون على شئ من أمور هذه الامة فلا يعدل فيهم الا كبه الله في النار وروى الامام أحمد مر فوعا مامن أمير عشرة الا يؤتى
به يوم القيامة مغلوله لا يفسكه الا العدل وروى الحاكم مر فوعا من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا واما كرهوا جى به مغلوله
يداه فان عدل ولم يرتش ولم يخف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحاطى فيه شدت يساره الى عينه ثم ربحى به في جهنم
فلم يبلغ قعرها خمسة عام وروى الامام أحمد بسنده حسن عن أبي امامة رضى الله عنه مر فوعا مامن رجل يلى امر عشرة
فما فوق ذلك الا أتى الله به مغلوله يوم القيامة يدها الى عنقه فكبره أو أوثقه أو لها ملامة وأوسطها ملامة وآخرها خرى
يوم القيامة وروى الطبراني مر فوعا مامن رجل ولى عشرة الا أتى به يوم القيامة مغلوله يدها الى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم

وروى ابن حبان في صحيحه مرفوعا مامن والى ثلاثة الا لقي الله مغلوله يمينه فكذلك عدله أو غله جوره وروى الطبراني مرفوعا مامن
أمتي أحدولي من أمر الناس شيئا لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه الا لم يجدوا راحة الجنة وروى الطبراني أيضا مرفوعا مامن ولي شيئا
من أمر المسلمين أتى به يوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم فان كان محسنا انجبا وان كان مسيئا انخرق به الجسر فهو في فيه
سبعين خريفا وهي سودا مظلمة وروى ابن أبي الدنيا وغيره مرفوعا لا يلي أحد من أمر الناس شيئا الا أوقفه الله على جسر جهنم
فزلزل به الجسر زلزلة فتاح أو غير ناج لا يبق منه عظم الا فارق صاحبه فان هو لم ينج ذهابه في جيب مظلم كالقبر في جهنم لا يبلغ قعره
سبعين خريفا وروى مسلم مرفوعا مامن أمير يلى أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم الا لم يدخل معهم الجنة ورواه الطبراني
وزاد كنهه وجهه لنفسه وروى الطبراني مرفوعا مامن ولي من أمر المسلمين شيئا فغشهم فهو في النار وروى الطبراني أيضا
مرفوعا مامن ولي شيئا من أمر المسلمين لم ينظر الله في حاجته حتى ينظر في حوائجهم وروى الطبراني عن أبي جحيفة أن معاوية بن أبي
سفيان رضى الله عنه ضرب على الناس بعثا فخر جوافر جمع أبو الدحداح 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 بابه عن ذي حاجة أو قال دون حاجة المسلمين حجب به الله أن يلبج باب الجنة ومن كانت همته
الدين احرم الله عليه جوارى فاني بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارته وروى الطبراني أيضا عن معاوية بن مسعود رضى الله
عنه ما مرفوعا لا يقدر الله أمة لا يقضى فيم بالحق ويأخذ الضعيف حقه من القوى غير متعت وروى الطبراني أيضا مرفوعا
يقول الله تعالى استدغى على من ظلم من لا يجد ناصر اغري وروى أبو الشيخ بن حبان مرفوعا مامن بعد من عباد الله تعالى
يضرب في قبره مائة جلد فلم يزل يسأل الله ويدعو حتى صارت جلدة واحدة فامتهلا قبره عليه نار فلما ارتفع عنه وأفاق قال علام
جلدتموني قالوا انك (٢٨١) صليت صلاة بغير طهور وممرت على مظالم فلم تنصره وروى أبو الشيخ أيضا مرفوعا قال الله
عز وجل وعزقي وجلالي لا تنتقم من الظالم في عاجله وأجله ولا تنتقم من رأى مظلوما فقدر أن ينصره فلم يفعل

وبأمر الكاتب

وروى الامام أحمد مرفوعا مامن بداجفا ومن تبع الصيدين غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد عبد
(٣٦) رهوني (سابع) من السلطان قربا الا ازداد من الله بعدا وروى الامام أحمد والبراء 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 امر ائمة يكونون بعدى
لا يهدون به ديني ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا منى وليست منهم ولا يردون على حوضي
ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك منى وأنا منهم ويردون على حوضي وروى 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
اضعيفهم قال في الزواجر وعن عبد الله بن أنيس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر العباد يوم القيامة حفاة
عرا غرلاب ما فيناديهم من ناد بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك الذي لا ينبغي لأحد من أهل الجنة
أن يدخل الجنة وعنده مظلمة حتى اللطمة فافوقها ولا يظلم ربك أحد اقلنا يا رسول الله كيف وانما أتى حفاة عرا غرلاب ما
قال بالحسنات والسيئات جزاء وفا قالوا لا يظلم ربك أحدا وعنه صلى الله عليه وسلم من ضرب سوطا ظملا اقتص منه يوم القيامة
وقال في عهد المشايخ أخذ علينا العهد أن لا نسعى قط لأحد في ولاية أو قضاية أو مساعدا تناله وعدم مساعدا تناله بالقلب
والقالب الا اذا علمنا صلاحه لئلا ندون غيره فاننا ساعدنا لمصلحة الدين والمسلمين اه وفي مجالس المكاشفة أن عثمان بن عفان
رضي الله عنه قال لعبد الله بن عمر تفضي بين الناس قال لا أقضي بين رجلين ما بقيت قال لئن لم فعل قال فان أبالك كان
يقضى قال كان أبي أعلم مني وأتقى وقد بلغني أن القضاة ثلاثة رجل حاف فهو في النار ورجل تكاف فقهضى عالم يعلم فهو في
النار ورجل علم فاجتهد فأصاب فذلك ينجو كفا فالله ولا عليه وقال ابن مسعود من حكم بين الناس جاء يوم القيامة ومالك أخذ
بقناه حتى يدخله على شفير جهنم ثم يرفع طرفه فيقول ألقه فياقيه فيهوى فيم اخسب خريفا اه وروى أبو يعلى وابن حبان في
صحيحه ان عثمان قال لابن عمر رضى الله عنهم اذهب فيكن قاضيا قال أو تعفيني يا أمير المؤمنين قال اذهب فاقض بين الناس قال
تعفيني يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك الا ذهبت فقضيت قال لا تعجل أسعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عاذ بالله
فقد عاذ بعباده 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 قاضياً فقتضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضياً فقتضى بالحرور كان من أهل النار ومن كان قاضياً فقتضى بحق أو بعدل سأل التفات كذا فافأأر جومنه بعد ذلك ورواه الترمذي باختصار عنه ما أو قال فيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضياً فقتضى بالعدل فبالحرى أن يقلت منه كذا فافأأر جومنه بعد ذلك وروى الإمام ابن حبان في صحيحه والإمام أحمد بن حنبل عن عاتشة مرفوعة إلى اثنين على القاضي العدل يوم القيامة ساعة يتمي أنه لم يقض بين اثنين في مرة واحدة قط وفي رواية في مرة في عمره وقال ابن هرون في اختصار المستطبة بعد أن ذكر حديث أن أعتى الناس على الله الخ وحديث القضاة الثلاثة الخ وغيرهما من أنه وقال الفضيل بن عياض ينبغي للقاضي أن يجعل يوماً للقضاء ويوماً للبقاء فان لموفقاً بين يدي الله تعالى وكتب أبو الدرداء إلى سلمان الفارسي أن هلم إلى الأرض المقدسة فكتب إليه سلمان أن الأرض لا تقدس أحداً وإنما تقدس الإنسان عمله وقد بلغني أنك جعلت طبيبات تدأوى الناس فان كنت تبرى فنعمة مالك وان كنت متطبباً فاحذر أن تقتل انساناً فتدخل النار فكان أبو الدرداء إذا قاضى بين اثنين وأدبر أعينه نظر إليهم ما ثم يقول أرجعوا إلى أعيادكم على قضيتكم كما تمطبب والله قال وروى أن قتيبة بن مسلم استشار أهل مرو فبين يوليه القضاء فأشاروا عليه بعباد الله بن بريدة فدعاه وقال له اني قد جعلت لك على القضاء بحجر اسان فقال ما كنت أجلس للقضاء بعد حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة الخ الحديث وذكر أن بعض خلفاء بني العباس أرسل إلى مالك فقال اني موليك القضاء فقال لست أصلي لذلك لاني محدود فأرسل إلى ابن أبي ذئب بذلك فقال اني لست أصلي لذلك لاني قرشي ومن شركك في نسبك لا يصلح أن يشركك في سلطانك فأرسل إلى أبي حنيفة بذلك فقال لست أصلي لذلك لاني مولى ولا يقضى بين الناس الا من له شرف في قومه فخلص جميعهم من ذلك وروى أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدي بن أرطاة عامله بالبصرة ان اجع بين اياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة قول القضاء أنفذهم ما جمعهم وأخبرهما بقول عمر فقال له اياس سل عني وعنه فقيهي المصرا الحسن وابن سيرين وكان القاسم يأتيهما (٢٨٢) واباس لا يأتيهما فعلم

يكتب قاله

القاسم انهم ما يشيران به فقال له لا تسأل عني ولا عنه والله الذي لا اله الا هو ان اياس بن معاوية أفقه مني وأعلم بالقضاء فان كنت كاذباً فلا ينبغي ان توليني وان كنت صادقاً فينبغي أن تقبل قولي فقال له اياس انك جئت برجل فلو فقهته على شفير جهنم فنجي نفسه منها بين كاذبة يسـ تغفر الله منها فقال له عدي اما اذفهمتها أبو قانت لها واستنقضاءه قال وقال عمر بن الخطاب في رسالته إلى أبي موسى الأشعري سويين الناس في مجلسك وعلك حتى لا يطمع شريف في حديثك ولا يياس ضعيف من عدلائك وكتب إليه ان سهل على الناس حجابك إلى آخر ما تقدم قال وروى انه لما ولي محارب بن زياد القضاء قيل للعكم بن عيينة الاتأية قال ما أصابته عندى نعمة فاهنيه ولا أصابته عندى نفسه مصيبة فأعز به وما كنت له زواراً فأتته اه وذكر قضية عمر بن عبد العزيز المذكورة ح أيضاً عن المشد إلى في حاشية المدونة وذكرها أيضاً في العقد الفرديد وقال فيه ان عمر بن عبد العزيز راوده مكحولاً على قضاء دمشق فابى قال له وما يمنعك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضى بين الناس الا ذو شرف في قومه وأنا مولى اه وفي الزواجر قال مكحول لو خيرت بين القضاء وضرب عني لاخترت ضرب عني ولم اختر القضاء وقال أيوب السخيتاني اني وجدت أعلم الناس أشدهم هرباً منه ودعاً مالك بن المنذر محمد بن واسع ليجمع له على قضاء البصرة فأبى فعاوده وقال اتجلس والأجلدتك فقال ان تفعل فانت سلطان وان ذليل الدنيا خير من ذليل الآخرة وقيل لسفيان الثوري ان شريكاً قد اسد تقضى فقال اى رجل قد أفسدوه والحاصل ان هذا المنصب أخطر المناصب وأقطع المتاعب والمنايا وقد أفردت قضاة السوء بتأليف مستقل سميت بجر الغضى لمن تولى القضا وذكرت فيه من أحوالهم القظيمة وأعمالهم الشنيعة ما تجبه الاسماع وتستنكره الطباع لما ان الجراءة على فعله توجب القطع واليقين بانهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية عنه وكرمه آمين اه وقال في لوائح الانوار قال ابن الجوزي دعاً المنصوراً بأخيه فقهه والثوري ومسعر وأشريكاً عليهم القضاء فقال أبو حنيفة أني فيكم تخميناً أما أنا فأحتال واتخلص وأمام مسعر فيتحامق ويتخلص وأما سفيان فيهرب وأما شريك فيقع وكان الامر كما قال وكان من تحامق مسعر أن قال للمنصور لما دخل عليه كيف حال وكيف عيالك وكيف جبرلك وكيف دوابك فقال آخر جوه فانه مجنون ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له قد أمكنك الهرب فلم تهرب اه وذكر ذلك عج عن أبي الفرج أيضاً وزاد فلما دخلوا عليه قال أبو حنيفة أنار رجل مولى وليست من العرب ولا تكاد العرب ترضى أن يكون عليهم مولى ومع ذلك فاني لأصلح لذلك فان كنت صادقاً في قولي اني لأصلح فذاك والا فلا يجوز ذلك

أن تولى كاذباً دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم واحتال سفيان فهرب فارس في أثره شخصاً فأدركه في طريق فذهب لحاجته
والشخص ينتظر فراغه فنظر سفيان إلى سفينة فقال إن مكنتني من سفينةك والأذبح وعرض بقول النبي صلى الله عليه وسلم
من وفى القضاء فقد ذبح بغير سكين فاختفاه الملاح تحت الصاري وأما سمع فلما دخل على المنصور قال هات يدك كيف أنت وكيف
أولادك وذووك فقال آخر جوهه فانه مجنون وأما شريك فقال له المنصور قلما القضاء فقال أنا رجل خفيف الدماغ فقال قلما
القضاء وعليك بالقضاء والاطعمة الدسمة التي ترجع دماغك فتقلما القضاء فهرب سفيان الثوري وقال أمكنك الهرب فلم تهرب اه
من جمع الاحباب اه وقال عجب أيضاً مانصه روى المحاسبى ما من عالم الاويستل عن ثلاثة أشياء عفاقتي به هل كان عن علم
أو جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وقال في المستطرف
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين كما إليه واراضياه فلم يقض بينهم ما بالحق فعليه لعنة الله وعن أبي حازم قال
دخل عمر على أبي بكر رضوان الله عليه ما فسلم عليه فلم يرد عليه فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف أخاف أن يكون وجد علي خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكلم عبد الرحمن أباً بكر فقال أنا في بين يدي خصمان قد فرغت لهما قلبي وسمعي وبصري وعلمت
أن الله سألني عنهما وعاثا لا أوقات وادعى رجل على علي عند عمر رضي الله عنه ما وعلى جالس فالتفت عمر إليه وقال يا أبا الحسن
قم فاجلس مع خصمك فقام فجلس مع خصمه فتناظر اواذ صرف الرجل ورجع على إلى مجلسه فتبين لعمر التغير في وجهه على فقال
يا أبا الحسن مالي أراك متغيراً أكرهت ما كان قال نعم قال وما ذلك قال كنتني بحضرة خصمي هلاقت يا علي قم فاجلس مع
خصمك فاخذ عمر برأس علي رضي الله عنه ما فقبله بين عينيه ثم قال يا بني أنتم بكم هذا أنا الله وبكم خرجنا من الظلمات إلى النور
وعن أبي حنيفة رضي الله عنه القاضي كالفريق في البحر الأخضر إلى متى يسبح وان كان ساجداً قال وقال محمد بن حريث بالغنى أن
نصر بن علي راودوه (٢٨٣) على القضاء بالبصرة واجتمع الناس إليه فكان لا يجيبهم فلما ألحوا عليه دخل بيته ونام على ظهره
وألقى ملائكة على وجهه وقال اللهم ان كنت تعلم أني لهذا الأمر كاره فاقبضني إليك فقبض روحه الله علينا
وعليه وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم القضاء جسر للناس يرون على ظهورهم يوم
القيامة وقال حنص بن غياث لرجل كان يسأله عن مسائل القضاء لعلها تريد أن تكون قاضياً لأن يدخل الرجل أصبعه في عينيه
فيقلعهما ويرحمي بهما خيره له من أن يكون قاضياً اه وقال الكلال الدميري قال أبو بكر بن أبي داود كان المستعين بالله بعث إلى
نصر بن علي يشخصه للقضاء فدعاه عبد الملك أمير البصرة وأمره بذلك فقال أرجع فاستخير الله فرجع إلى بيته فصلى ركعتين وقال
اللهم ان كان لي عندك خير فاقبضني إليك ونام فنبهوه فإذا هم ميت وذلك في شهر ربيع الأول سنة خمس مائةين اه وقال
أبسان بن زيد بن مزيد الهمداني الصنعاني الدمشقي وقد أدرك عباد بن الصامت وشهد ابن أوس طلبوه للقضاء فقعدياً كل في
السوق فتنحصر بذلك منهم وهو القاتل والله لو أن الله تعالى توعذني أن أناصبت أن يسجنني في الجمام لكان حرياً أن لا تجفل
عين اه وفي تبصرة ابن فرحون مانصه وفي المدخل لابن طهمة الاندلسي القضاء معناه الدخول بين الخلق والخلق ليؤدي فيهم
أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة اه وقال في مختصر أمهات الوثائق والقضاء محنة وباقوة ومن ولى القضاء فقد ذبح بغير
سكين كذا قال صاحب الشريعة عليه السلام فتدبره وفرمته فراراك من الاسد وأشد روايك أن تغرك الدنيا بخدا عها وتترن لك
بزخرفها وتقول لعل أحكم فاعدل فأكون في الجنة كما قال صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة فيها الكان ونجاح فالناجي 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
الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان أعتى الناس على الله الحديث ومن دخل القضاء فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك
إذا التخاص منه على من ابتلى به عسير وقد كتب سلمان إلى أبي الدرداء بلغني انك جعلت طيبياً إلى آخر ما مر قال فالهروب من
القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسمافي هذا الوقت لازم وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه دعا رجلاً ليؤليه
القضاء فابى فجعل يراوده حتى قال له الرجل أنت ذلك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك نعم خير إلى قال لا تلي قال فأعفتي قال ففعلت
وقد روى أن بعض اخوان أبي قلابة قال له وما عليك لو وليت ففعلت وأنت ممن تعلم فقال اذا وقع السباح في البحر كرم عسى أن
يسبح وقد صدق رضي الله عنه وانظر قول عمر لمن استشاره فاین هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يقولون منه ويعتذرون وله من
من العلم ما ليس لنا ومن القدام في الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا التلنا على قلة العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير

أبو القاسم بن

وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا التقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالتجاة اليوم في ترك ذلك وایاك
 أن تتخذ ويقال لك تدرا عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة بليس وایاك أن يحركك اليه ويغمضك به حب الریاسة فانه باب صعب
 لا يجوز منه الا الناقص من العلماء فتفتقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم في العزلة وقلة مخالطتهم فانه قد بدد من الناس أمور يشتهي
 الرجل بسببها أن يموت فالحذر ثم الحذر من نفسه ما أمكنك وایاك أن تحرص على ذلك فالحرص عليه حسرة وفدامة يوم القيامة كما قال
 صلى الله عليه وسلم من طالب القضاء وأراد دهر حرص عليه وكل اليه وخيف عليه الهلاك ومن لم يسأله وامتن به وهو كاره خائف على
 نفسه منه أعانه الله عليه ومن ابن بركة قال الامام أبو عبد الله أخبرني شيخني عبد الحميد قال كانت في بني اسرائيل عجائب منها انه
 اذ مات الحاكم فيهم تركوه في بيت فاذا افتقدوه من الغد وجدوا المارة تدل على حاله فبات قاض من قضاتهم ففعلوا به ذلك فلما أصبح
 دخل عليه أخوه فرأى ذباية تدخل من احدى أذنيه وتخرج في الاخرى فارتاع لذلك فرآه في المنام فسأله فقال تخاصم الى خصمان
 فاصغيت 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 النطاق المفهوم لابن طغرل بك ما نصه وقال عطاء الخراساني استقضى رجل من بني
 اسرائيل أربعين سنة فلما حضرته الوفاة قال اني هالك في مرضي هذا فاذا هلكت فاحبسوني عندكم كم أربعة أيام أو خمسة فان رأيتم
 مني تنافسا نادني 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 فخارني شيء الارجلان أتيا في وكان لي في أحدهما هوى فكنت أسمع منه
 باذن التي تليه أكثر مما أسمع بالآخرى فهذه الرائحة منها وضرب الله على أذنه فبات اه وفي الجامع الصغير من رواية ابن عساكر
 عن علي رضي الله عنه مر فوعا من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض وقال الشعرا في تنبيه المغترين فلا تظن يا أخي
 أن أحدا من السلف كان يحب التقدم في أمر من أمور الدنيا بل كان أحدهم يكره الفتيا ويقول (٣٨٤) ان رسول الله صلى

الله عليه وسلم قال ان المفتي يدخل فيما بين الله وبين عباده وكان الزهري رحمه الله مع وفور علمه لا يفتي ويقول
 من أفتى بغير وفور علم كان الامام معاقبته لان المفتي على شفيع جهنم قلت ولذلك لم يتصدر غالب القوم

للفتيا احتياط لانفسهم اه وقال أبو حفص الناسي رحمه الله تعالى وعلى القاضي مدار الاحكام في جميع
 وجوه القضاء كما قال المتطفي قال ابن سهل ولا يجب على القاضي أن يرفع من عند نظره الى غيره من السلاطين كما يرفع غيره من
 السلاطين اليه حدود القضاء في القديم معروفة لا تفاوض فيها ولا تتكبر الى غيرهم من الحكماء والقاضي النظر في القليل
 والكثير بلا تحديد قال بذلك محمد بن ابي ابي وعبد الله بن يحيى وسعد بن معاذ ومحمد بن وليد وخالدين وهب وأحمد بن يطيروا طاهر بن
 عبد العزيز بن زوسعدين حميد وقال أحمد بن يحيى بن أبي عيسى هذه الفتيا الصحيحة التي لا يجب غيرها ولا أعلم سواها وان لا يرى مثل
 ذلك في الجراحات والتدريجات وما أشبهها وقال بذلك كله يحيى بن سليمان وأحمد بن يحيى اه وفي جامع ابن يونس ما نصه وكان
 سحنون لا يجوز للقاضي أن يأتي لاحد من الناس الا لالمير الذي استمقضاة لا الى وزير ولا الى حاجب لان هؤلاء من رعية القاضي
 فاذا جاء القاضي الى رجل من رعيته لم يقدر أحد أن يستعدي عليه مع ما في هذا من فساد السلطان واهاتته وكان يقول يتظر
 القاضي في كل ما ينظر فيه الخليفة لان الامراء لما اشتغلوا بالدنيا ولوا القضاء فصار للقاضي ما كان للخليفة اه ثم قال أبو حفص
 وكل أهل الولايات في الحقيقة أعوان للقضاة فليهم أمره القاضي بتنفيذ حكمه أنفذه اه وقد قال في نفع الطبيب اما خطبة القضاء
 بالاندلس فهي أعظم الخطط عند الخاصة والعامة لتعلقها بامور الدين وكون السلطان لو توجع عليه حكمه حضر بين يدي القاضي
 هذا وصفها في زمن بني أمية ومن سلك مسلكهم ولا سبيل أن يتسم بهذه السمة الامن هو وال للحكم الشرعي في مدينة جليله وان
 كانت صغيرة فلا يطلق على حاكمها الامسدد خاصة اه وقد علمت ما ذكره مب في معنى القضاء لغة وقال الابن في شرح مسلم
 قال الابن يرى القضاء احكام الشيء والقراغ منه ويكون أيضا امضاء الحكم ومنه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وسمى الحاكم
 قاضيا لانه يضي الاحكام ويكون قضى بمعنى أوجب فيكون سمي قاضيا لايحياه الحكم على من يوجبه عليه وسمى حاكما لانه
 الظالم من الظلم يقال حكمت الرجل وأحكمته اذ امتعته ومنه سميت الحكمة حكمة لمنعه النفس من هواها انتهى ونحوه في
 التبصرة وزاد قضى القاضي أي ألزم الحق أهله قال تعالى فلما قضينا عليه الموت أي ألزمناه اياه وحسنه عليه وقال تعالى فاقض
 ما أنت قاض أي ألزم ما شئت واصنع ما بدا لك انتهى * (فائدة وتنبية) * قال ابن فرحون في تبصيرته ما نصه وأما حكمته فرفع

التمارج ورد التواثب وقع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن راشد وغيره اه
ويأتى لز عند قوله ومن أساء على خصمه الخ ان وظيفة القاضي انه مرصداً لخلاص الاعراض كما انه مرصداً لخلاص الاموال اه
وفي هذا قلت خلصاص الاموال والاعراض * أرصد فاعان كل قاض قوله خلصاص أخرزم اه
فانعكس الحال فصاروا متلفين * ولهم وخواص جالين

ونقل الشعراني والزرقاني * مقالة للشافعي الرباني من ولي القضاء لم يقتدر * فهو سارق فاذروا حذر
ثم قال في التبصرة قال ابن المناصف في تنبيه الحكام واعلم انه يجب على من ولي القضاء أن يعالج نفسه ويجهت في صلاح حاله
ويكون ذلك من أهم ما يجب له من باله فيحمل نفسه على آداب الشرع وحفظ المروءة وعلو الهمة ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته
وعقله أو يحيطه في منصبه وهمته فانه أهل لان ينظر اليه ويقتدى به وليس يسعه في ذلك ما يسع غيره فالعيون اليه مصروفة
ونفوس 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 طلب الحظ الاخلص والسكنى الاصلح فربما حله على ذلك استحقاق نفسه لكونه ممن
لا يستحق المنصب أو زهده في أهل عصره أو يأسه من استصلاحهم واستبعاد ما يرجو من علاج أمرهم وأمره أيضاً ما يراه من عموم
الفساد وقلة الالتفات الى الخير فانه ان لم يسع في استصلاح أهل عصره فقد أسلم نفسه وألقى يده الى التهلكة ويؤس من تدارك
الله تعالى عبادهم بالرحمة فيلجئه ذلك الى أن يمشی على مشى أهل زمانه ولا يبالى بأى شئ وقع فيه لا عتقاده فساد الحال وهذا أشد
من مصيبة القضاء وأدهى من كل ما يتوقع من البلاء فليأخذ بنفسه بالمجاهدة ويسع في اكتساب الخير وتطلبه ويستصلح
الناس بالرهبة والرغبة ويشدد عليهم في الحق فان الله تعالى يفضلهم له في ولايته وجميع أمورهم فربما جاوز جوارحه لا يجعل حظه
من الولاية المباحة (٢٨٥) بالرياسة وانفاذاً لوامر والتلذذ بالمطاعم والملابس والمساكن فيكون ممن خوطب بقوله تعالى
أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وليجتهد أن يكون جميل الهيئة ظاهر الابهة وقور المشية والجلسة حسن
النطق والصمت سحر زان كلامه من الفضول وما لا حاجة به كلفاً بعد حروفه على نفسه عدا فان كلامه

البرلى ولا يقال

محفوظ وزلله في ذلك المحفوظ وليقل عند كلامه الاشارة بيده والاتفات بوجهه فان ذلك من عمل المتكافين وصنع غير
المتأدين وليكن ضحكك تبسماً ونظره فراسة وتوسماً واطرافه تفهماً ويكون أباداً متردياً برأيه حسن الرى والملبس مما
يليق به فان ذلك أهبط في حقه وأجل في شككه وأدل على فضله وعقله وفي مخالفة ذلك نزول وتدل وليلزم من السمات الحسن
والسكينة والوقار ما تحفظ به مروءته فتجمل الهمم اليه وتكبر في نفوس الخصوم المرأة عليه من غير تكبر يظهره ولا اعجاب
يستشعره فكلامه ماشين في الدين وعيب في أخلاق المؤمنين اه قال الابي وذكر الشيخ أى ابن عرفة أن العرف بنونس في
القديم والحديث منع قاضى الجماعة والانسكحة الامامة بجماعها الاعظم قال وسعت من يعمله بأنه في مظنة أن لا يرضى به الخصوم
فيؤدى الى امامة الرجل من هوله كاره وفي الترمذى من حديث أبي امامة ثلاثة لا نجوا زلاتهم آذانهم العبد الا بى حتى يرجع
وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام أم قوموا وهم له كارهون اه وقول خش وهو من العقود الجائزة الخ مثله في قت
قال طفي أى من العقود الجائزة مطلقاً شرع فيه أم لا اذ لا مبرع له وله عزل نفسه كفى ابن فرحون وضح وغير واحد اه
قال ح واعلم ان القضاء في اصطلاح الفقهاء يطلق على الصفة الحكيمية الخ كفى قوله هم ولي القضاء أى حصلت له الصفة
المنكورة ويطلق على الاخبار بحكم شرعى الخ كفى قولهم قضى القاضى بكذا وقضاء القاضى حق أو باطل قال وفي الثانى
مسألة من وجوه الاول انه ليس المراد بالاخبار المقابل للانشاء كقولهم بل الامر كما قدمه مب الثانى انه يدخل فيه حكم
الحكمين في جزاء الصيد وفي شقاق الزوجين وحكم المحكم في التحكيم الثالث انه يدخل فيه حكم المحتسب والوالى وغيرهما
من أهل الولايات الشرعية اذا حكموا بالوجه الشرعى اه ابن عرفة وقول بعضهم هو الفصل بين الخصمين واضح قصوره اه
وقال القرافى كفى التبصرة وغيره حقيقة الحكم انشاء الزام أو اطلاق كالحكم بلزوم الصداق او النفقة أو الشفعة وكالحكم
بزوال المالك عن أرض زال الاحياء عنها أو عن الصيد والنحل والحمام البرى اذ اندراند للعائر الثانى اه يخ ولا شك أن القضاء
بمعنى الخطأ انما يناسب نفسه يرمي الى ابن عرفة وقوله وولاية الشرطة قال ابن السيد في كتاب الاقتضاب انما وضع صاحب
الشرطة لشيئين أحدهما عون الحكم وأصحاب المظالم والثانى النظر في أمور الجماعة 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 استوت عليه
واثبت الايدي المالكه 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 رد أمرهم الى القاضي ليقطع بينهم المجادلة باليمين التي جعلت عوضا عن البينة 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
وتفقد مكيال 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 نظره في قضية أيام حسبته ولم يكملها فأفتى ابن عتاب بأنه يبقى على ماضى له فيها ولم يستأنف فيها الحكم
من أول قال وبه أفتيت ابن ذكوان حين ارتفع عن الشرطة والسوق الى القضاء فقيل له ان غيرك أفتاه بأن يستأنف قال قال ذلك من
لم يحتدل بقوله اه ومنها ولاية الرد قال الابي عن ابن سهل ومتعلق نظره صاحب الرد ما استتراب القضاء فيه وردوه عن أنفسهم
اه وقال ابن الحاج في نوازل كان صاحب الرد يخص الكذب التي ترفع الى الامير بأقل لفظو بأشهر اسم يعرف في ظهر الكتب فيوقع
في ذلك الامير ما يراه ثم ينفذ صاحب الرد الحكم وقد انقطع هذا الرسم الآن اه ومنها ولاية المصروهي ظاهرة أن يفوض الامام
الى من شاء أمر بلد أو إقليم بقلده النظر في جميع أعماله من تدبير أمر الجيش وترتيب أرزاقهم وتقليد القضاء والحكام وجباية
الخارج والصدقات وحماية الحرم والذب عن البيضة واقامة الحدود واقامة الجمع والجماعات وغير ذلك مما ينظر فيه الخليفة الاعظم
غير انه مقصور على محل ولايته قاله أبو حنص رحمه الله تعالى وسيأتي تعريف الامامة العظمى عند قوله وزيد الامام الاعظم الخ وقول
ز عطف على مقدرا الخ هكذا قال غيره وهو صواب خلافا لتو لانه قد اختلف في واو النكابة (٢٨٦) فقيل للعمال وقيل

كان يجب عزله

المستفاد من اضافة اسم الجنس أعني حكم الى الضمير ولا حاجة تدعو الى التقدير تأمله وقول ماب وانما كالقاضي
يفترقان الخ بل يفترقان أيضا في ان القاضي له صفة توجب نفوذ جميع احكامه الشرعية على سبيل العموم الشمولي بخلاف المحكم
فانما له الصفة الموجبة لنفوذ حكمه الخاص بالقضية الشخصية التي حكم فيها وان صلح لتحكيمه في غير هابلانها اما ما لم يحكم فيه
فلا ينفذ قطعاً و كانه التمس على ح ومن تبعه الجميع الشمولي بالبدلي والله اعلم ثم رأيت لابي حفص الفاسي مثل ما قلناه ونصه وجه
خروج التحكيم ان حكم اسم جنس أضيف الى معرفة فيعم كل حكم ويؤيده بما الغته على التعديل والتجريح فالقاضي من له هذه الحالة
الموجبة لنفوذ جميع احكامه في جميع القضايا بشرط أن تكون جارية على وفق الشرع وليس المحكم بهذه المثابة وانما له صفة
توجب نفوذ حكمه الخاص في القضية الشخصية التي حكم فيها وان كان يتعلق حكمه بغير المحكمين فليقتصر وقد استشكل تعريف
ابن عرفة أيضاً بأن القضاء معروض للاحكام الخمسة ولا شيء من الصفة المذكورة معروض لها وقد يجاب بأن معنى كونه معروضا
ان الفعل المتعلق به من الطلب أو القبول معروض لها لانه معروض لها في نفسه فان قلت هل يتناول التعريف قضاء الانكحة
ونحوه مما يختص بنوع ويكون العموم في الاحكام اضافة الى اعتبار ما جعل له من ذلك النوع قلت لا يتناوله ولا يتناول
الشرطة وأخواتها أيضا بل المراد تعريف قضاء الجماعة الذي لا يتقيد بنوع ثم قال ابن عرفة علم القضاء أخص من العلم بفقهاء
لان متعلق الفقه كل من حيث هو كل متعلق علمه كل من حيث صدق كنيته على جرائيات وكذا فقه الفقيه من حيث كونه
فقيه هو أعم من فقه الفقيه من حيث كونه مذهبيا قال واذا تأملت ذلك علمت ان حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس
المشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بهامع علمه بصغره ولا خفاء ان العلم بهما أشق وأخص من العلم بالكبرى وأيضا
فقه القضاء والفتيا مبنيان على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما اشتملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيلغى طريدها
ويعمل معتبرا ولذا ذكر ابن الرقيق ان أمير أفر بقيقة استتقى أسد بن الفرات دخوله بجواريه الحمام دون ساتر له ولهن فأجابته بجوازه
لانهن مملوكه وأجابته ابن محرر بجمع ذلك قائلا ان جاز لك نظره كذلك لم يجز لهن نظره بعضهن بعضا كذلك فاعفل أسد اعمال النظر
في هذه الصورة الجزئية فلم يدرك حالهن فيما بينهن واعتبره ابن محرر فأصاب اه ومحصله كما قال أبو حفص انه لابد من ملاحظة

الصورة الجزئية من حيث خصوصها ليعلم اندراجها تحت كلمات عرف حكمها أولية أتى إلحاقها بصورة آخر لجامع بينهما وقد نبه على ذلك أيضاً ابن عبد السلام وصاحب ضيغ 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 أن 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 كغير من العلم ولم يكن بهذا البلد أحد أعلم بالقضاء من أبي بكر ابن عبد الرحمن أي أحد الفقهاء السبعة وكان قد أخذ شيئاً من علم القضاء من أبيان بن عثمان وأخذ ذلك أبيان من أبيه عثمان هكذا وقع هذا الكلام في المدونة وفي مجلس ابن وهب لم يكن عند أحد بالمدينة من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن عمرو بن حزم قال وكان تعلم القضاء من أبيان بن عثمان بن عفان وكان أبيان قد علم أشياء من القضاء من أبيه وكان أبو بكر هذا قاضياً لعمر بن عبد العزيز ولا غربة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه وإنما الغربة في استعمال كلمات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس فتجد الرجل يحفظ كثيراً من العلم ويفهمه ويعلمه غيره فإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الصلاة أو مسئلة من الإيمان لا يحسن الجواب بل ولا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر ولا شيوخ في ذلك كلمات نبه ابن سهل في أول كتابه على بعضها اه وقال مق وعلم القضاء وان كان من علم الفقه إلا أنه متميز 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 أمثله ذلك والفضيلة كلها في قوة التفتن لأنطباق كلمات 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 ومجلس ابن وهب وقال الأبى وابن (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 قالوا والفرق المذكور هو أيضاً الفرق بين علم الفتيا وفقه الفتيا ففقه الفتيا هو العلم بالأحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل ولما ولي الشيخ الفقيه الصالح المحصل أبو عبد الله بن شعيب قضاء القبروان ومحل تحصيله في الفقه وأصوله شهر فلما جلس الخصوم إليه وفصل بينهم دخل منزله مقبوضاً فقالت له زوجته ما شأنك فقال لها عسر على حكم القضاء فقالت له رأيت الفتيا عليك سهلة فاجعل الخصمين كسفتين سألاً قال فاعتبرت ذلك فسهل على اه (عدل) قلت قال في ضيغ ومعنى الشريطة أن عدم شيء من هذه الصفات يمنع صحة العقد به وينفسخ بحدوثه ثم قال فلا تصح الولاية للفاسق ولا تنفذ أحكامه وافقت الحق أو لم توافقه خلافاً لاصبغ 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 ينعقد إلا بها ولا يستدام عقده إلا معها العدالة والعلم قال سحنون 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 تنفذ حكمه وافق الحق أم لا وهو المشهور كما صرح به هو في 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 كالأسلام 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 اذ عاده اتباع كلامه وعليه درج ابن شاس وابن الحياجب وابن عرفة وكذا المصنف اه بخ (فطن) قلت هو مفعلة مشبهة لامن أمثلة المبالغة وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم وتقدم قول عدى ابن اربطان لا يأس امان فهمتها فانت لها (مجتهد) قلت يعني به المجتهد المطلق وهو من يكون مطلعاً على قواعد الشريعة محيطاً بمبادئها عارفاً بوجوه النظر فيها وأولها وهو موكول إلى اجتهاده افتاء وعملاً فيعمل بمقتضى الرأى من الأدلة عنده ويحرم عليه اتباع الهوى اجماعاً نقله القرافي في كتاب الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ويقابل المقلد فيشمل مجتهد المذهب والفتوى فانهما لم يرا الا في ذلك التقليد وقد حصل ابن الحياجب وغيره في افتائه أربعة أقوال ثالثها يجوز للقادر على التقريع والترجيح في مذهب اعتمده وعرف مأخذه ورابعها يجوز عند عدم المجتهد اه وقد أطال الشيوخ رجحهم الله تعالى في بيان مراتب أهل العلم في الفتيا

واعشوا بضبطها حتى لا يعدوا أحد طوره ولا يتجاوز قدره وفي أجوبة ابن رشد وفروق القرافي من ذلك ما يروى وغير وقال الابن
على حديث اذا اجتهد الحاكم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر ما نصه ع وهذا التقسيم انما هو في العالم الذي يصح منه
الاجتهاد واما الجاهل فهو آثم في اجتهاده لانه متجرب على الشريعة وان صادف الحق لان اصابته الحق ليست صادرة عن اصل شرعي
فلا يحل له الحكم ولا يعضى ان وقع لانه عاص في ذلك وقد جاء في الحديث القضاة ثلاثة الخ قلت يعني بالعالم من فيه أهلية الاجتهاد
لاستجماعه شرائطه التي منها معرفة اللغة والنحو والتصريف وطرق البلاغة والكتاب والسنة المتعلقة بالاحكام دون أحداث
غير الاحكام مميزات صحيحة او سقيمة وعالمها باحوال الرواة في التعديل والتجريح وبسير الصحابة وبمواقع الاجماع وبالمقدم
والمتأخر والناسخ والمنسوخ وباصول الفقه الذي باعتباره تستنبط الاحكام وبمراتب الادلة وما يجب تقديمه منها ولا بد ان يكون له
فته نفس اى زيادة فطنة وفقه النفس غريزة لا يتعلّق بها كسب اه مخ وقد حصل ابن عرفة في صحة تولية المقلد مع وجود المجتهد
قولى ابن زرقون مع ابن رشد وعياض مع ابن العربي والمازرى قائلان لا هو محكي أعتنا عن المذهب قال ومع فقد جازم مع وجوده
المجتهد أولى اتفاقا وقال ابن عرفة أيضا اثر قول ابن عبد السلام الاتى ومن لم يكن به هذه المرتبة يظهر من كلام الشيوخ اختلاف
في جواز توليته اه مانصه ان أراد مع وجود ذي المرتبة الاولى فصحيح وان أراد مع فقد فظاهراً أقوالهم صحة توليته خوف تعطيل
الحكم بين الناس دون خلاف في ذلك ثم حصل في اجتهاد المقلد فيما لا نص لمقلده فيه ثلاثة أقوال المنع مطلقا وهو نص ابن العربي
وظاهر نقل الباجي والثاني جواز القياس له مطلقا من غير مراعاة قواعد الخاصة وهو قول النخعي وقوله ولذا قال عياض في مداركه
له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب والثالث جواز اجتهاده بقيد مراعاة قواعد الخاصة به وهذا هو مسلک ابن رشد والمازرى
والتونسي وأكثرا لافريقيين والاندلسيين اه وقال ابن عبد السلام مانصه وأما رتبة الاجتهاد في المغرب فعدومة فقد كذا ذلك
المازرى عن زمانه فكيف يزعمون بينهما نحو مائة عام وما أظنه انعدم بجهة المشرق فقد كان (٣٨٨) منهم من ينسب الى

النظر للقاضي

سبحانه بالله هدية ولكن لا بد من قبض العلم لم يقبض العلماء على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه
اه منه بلفظه وفي ضيق مانصه خليل للعلماء في جواز خلو الزمان عن المجتهد قولان ومختار هو
ابن الحاجب وغيره الجواز خلافا للحنابلة وتحقق ذلك في محله وهو عجز الوجود في زمانا وقد شهد المازرى باتفاقه بيلاد
المغرب في زمانه فكيف في زمانا وهو في زمانا أمكن لو أراد الله بنا الهداية لان الاحاديث والتفاسير قد دونت وكان الرجل يرحل
في طلب الحديث الواحد لكن لا بد من قبض العلم على ما أخبر به عليه الصلاة والسلام فان قيل يحتاج المجتهد ان يكون عالما
بمواضع الاجماع والخلاف وهو ممتنع في زمانا لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليست مجمعة عليها لان
القصد ان يحتز عن مخالفة الاجماع وذلك ممكن اه منه بلفظه (والافاضل الخ) قول مب ولاطن هذا يسلم قلت
الظاهر تسليمه ولا شيء فيه لان أفضل المقلدين ينزل منزلة المجتهد عند عدمه فكما لا تصح ولاية المقلد عند وجود المجتهد بلا
خلاف فكذلك لا تصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل لتتنزه منزلة المجتهد وعبارة ابن عبد السلام انما الاجتهاد شرط في
هذه الولاية مع القدرة فلا تترك عند عدم الاجتهاد لان انصاف المظالم من ظالمه واجب وذلك مقدور عليه على يدى المقلد
الا انه ينبغى أن يختار أعلم المقلدين ممن له فقهه نفس وقدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه ويعلم منها ما هو أجزى على
أصل امامه مما ليس كذلك وأما اذا لم يكن به هذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم هل تجوز توليته القضاء أولا اه
وقد فهم مق قوله ينبغى على الوجوب فانه قال عقب قوله فامثل مقلد ما نصه مرفعه على اختيار ابن عبد السلام وأصله
للمازرى ثم قال وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر أن الذي يولى لعدم المجتهد أمثل المقلدين وفسره بظاهر 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 تحمل تولية مقلد في موضع يوجد فيه عالم فان تقلد فهو
جائر متعدي لانه قد عد في مقعد غيره وليس خاتمة سواهم غير استحقاق منه لذلك اه كلام مق فتأمل ولا يخفى أن المفضول
بالنسبة الى الفاضل جاهل كالمقلد بالنسبة الى المجتهد وبأى قول الشيخ أبي محمد سدى عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى فإذا
فقد المستوفى للشروط وتعدى فيجب نصب أمثل من يوجد أو أقربهم شأنا بذلك وأولاهم اه فتأمل وقد تقدم في حديث الامام

أحمد من أمراء أحد المحاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وفي حديث الحاكم من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين فتولية المقضول جور وفسق فلا يتخذ وفي التبصرة وإذا أراد الامام تولية أحد اجتهد في ذلك لنفسه وللمسلمين ولا يحابي ولا يقصد بالتولية الاوجه الله تعالى فقد روى عن عمر رضي الله عنه انه قال ما من أمير أمراء أمراء أو واستقضى قاضيا محاباة الا كان عليه نصف ما اكتسب من الاثم وان أمروا أو استقضاء نصيحة للمسلمين كل شر يكره فيما عمل من طاعة الله تعالى ولم يكن عليه شيء مما عمل من معصية الله تعالى وليخترب رجلا من أهل الدين والفضل والورع والعلم كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر رضي الله عنهما اه زاد المكناسي في مجاميسه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما لا يستعمل الخائن الا خائن وعن عمر رضي الله عنه لا تولي عملنا من أراد من طلب من امام القضاء فولاة فعلية اثم عمل ذلك القاضي اه ثم رأيت القرافي قال في الفرق ٩٦ من فروقه مانصه قال العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصح للقضاء ممن هو متول الا ان عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاثي فوت على المسلمين مصلحة الافضل منهم ما ويحرم عليه أن يعزل الاعلى بالادنى لثلاثي 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 أو لى بذلك فالامام الاعظم معزول عن غير الاصح للناس ومما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من ولى من أمورا متى شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام والمنهى عنه المحرم لا يتخذ في الشريعة لقوله عليه الصلاة والسلام من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد اه منه بلفظه والله الموفق بيمينه (وزيد للامام الخ)

قلت قال العراقي في الفية السير اما قریش فالاصح فهر * جماعها والا كثرون النضر

وعز الاول البيهقي الى جمهور العلماء وصححه الحفاظ الدمياطي وقال في نشر المائتين والقرشي من متحد الانساب في كفاة لكن وقع نزاع كثير في أي ولد كفاة هو وحقق (٣٨٩) الزبير بن بكار انه فهر بن مالك وقال رد اعلى من خالفه بعد ان حكى الخلاف في ذلك

فحين أعلم بأمرنا وأمر عيسى ثرنا وأحفظ لاسمائنا اه وقد أخرج الامام أحمد بإسناد جيد واللفظ له وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب قال قال لي أنس أحد ثلث حديثا

هو أخص به منه انظره للغريمين

(٣٧) رهوني (سابع) ما أحدثه كل أحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الاتمة من قریش ان لي عليكم حقوا وان لهم عليكم حقما مثل ذلك ما ان استرجوا رجوا وان عاهدوا أو فوا وان حكموا عدلوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الامر في قریش ما اذا استرجوا رجوا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا اقتسوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال ابن سالمون 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 ستة الذكورية والبلوغ والحرية والورع والعدالة وكيف يتصدى لها من تردشها تده وأن يكون من أهل الاجتهاد في الاحكام الشرعية يستقل بالفتوى في النوازل نصابا لا يفتقر الى غيره السلاس الكفاية وهي أن يكون ذارأي مصيب بحيث يتطرق في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة بحيث يقوم في تجهيز الجيوش وسد الثغور ويلى ذلك بنفسه مع اقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم ولا يلحقه خور ينعسه من ذلك هذه شروط الامامة باجماع الامة وزاد أهل السنة شرطا سابعاه وهو أن يكون من قریش اقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قدموا قریشا ولا تتقدموها وخالف في ذلك الخوارج وبعض المعتزلة فلم يشترطوه ثم قال والقضاء هو النيابة عن الامام في تنفيذ الاحكام الشرعية وأول من قدم في دار الخلافه قاضيا على بن أبي طالب ولم يستقض أبو بكر ولا عمر ولا عثمان وانما كانوا يولون الحكم بأنفسهم رضي الله عنهم فلما اشتغل على رضي الله عنه بقتال الخوارج قدم ثريحا القاضي اه وقال شيخ الشيوخ خاتمة العارفين أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي 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 الحديث يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن الحق للصوفي بقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهرها القيام بأمر الدين أعمالا وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علما وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يكون له خبر غير للقيام بظاهرها الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطنها الدين علما وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم مقيما به فيهم بمعية صلاح الدين والدينا ظاهرا

والامام هو القائم فيهم بما كان عليه الصلاة والسلام مقمياً به فيهم مما يحفظ به أمر دينهم ودينهم بأطناً ثم الخلافة والامامة قد يحتمل أن في شخص وقد ينفر أحدهما دون الآخر والى القيام بذلك اجتماعاً وانفراداً الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي قائمين على الحق الى قيام الساعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تقوم الساعة حتى يكون في أمتي اثنا عشر خليفة ولكل خليفة امام ما هو في نفسه ان جمع له بين الامامة والخلافة والا غير له ان لم يجمع له وبه يكون كماله وقد قال الأئمة وقد اجتمع الامر ان في كل من خلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذي انفرده الامر الباطني الحسن بن علي ثم هذا الشأن والقيام به لا ينقطع في هذه الامة بل هو اما ظاهراً وباطناً الى قيام الساعة كما في الحديث على أن المراد بالساعة قربها أي ارتفاع القرآن وكذا جاء موت الخضر والياس حينئذ وكذا ينحرم أهل الدائرة من الاولياء ثم قال وأما شروط الامامة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة حسماً كره البكي وغيره ستة التكليف لان غير المكلف قاصر عن 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 ولوا أمرهم امرأة والحرية لان العبد مشغول بشأن سيده فلا يتفرغ لشأن غيره والعدالة فان الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فكيف 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 قريشاً ولا تقدموهم ثم قال السادس السلامة وقوة الادراك والنطق اذ مع فقد شئ منها لا يمكن له القيام بشئ من الامامة فهذه الشروط متفق عليها لكن الخلاف الآتي في عزله بالفسق يرشد الى أن العدالة شرط في الابداء ولا تشترط دوامها والا لا تنفق على عزله بطروءه والمفروض الخلاف وزاد الجمهور من أهل السنة ثلاثة شروط آخر الاول أن يكون شجاعاً لا ينجس عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم الثاني أن يكون مجتهداً في الاصول والفروع ليمتكن من القيام بأمر الدين الثالث أن (٣٩٠) يكون ذارياً في تدبير الامور لا يخطئ في سياسة الجمهور انظر عامه وبالله تعالى التوفيق ولا يبالج الضرب

الى غير ذلك ويجوز أن يولى الفتوى

وأمر الله جميع الامة * بالسمع والطاعة للائمة

فكان أمره على الازام * فوجبت امامة الامام يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد ابتداء وقسمه الاموال والتدبير * لكل ما عت من الامور وشرط من يصلح للامامة * العقل والعلم والاستقامة والسمع والبصر والكلام * والميز للامور والاقدام * (تنبه) قال الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى فاذا فقد المستوفى للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شهاباً لذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على أنا اذا لم نجد في جهة الا غير عدول أئمتنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم هم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لثلاثة اوضاع المصالح قال وما أظن أحدنا يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب الشهود ففسدة لا جمل عموم الفساد جازا التوسيم في الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان وأهله قال ولا شك ان قضاة زماننا وكذا شهودهم هم ولا تهمهم وأمنواؤهم هم لو كانوا في العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم هم قولاً لية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر فسق فان خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان قبها واتسع ما كان ضيقاً واختلقت الاحكام باختلاف الازمان اه وقال أبو اسحق الشاطبي العدالة معتبرة في كل زمان بأصله وان اختلفوا في وجه الاتصاف بها فتجن نقطع أن عدالة الصحابة لا تساويهم عدالة التابعين وعدالة التابعين لا تساويهم عدالة من بعدهم وكذلك كل زمان مابعده الى زماننا هذا فلو قيس عدول زماننا بعدول الصحابة والتابعين لم يعثوا عدولاً لتباين ما بينهم في الاتصاف بالتقوى والمروءة ولكن لا بد من اعتبار عدول كل زمان بحسبه والام لا يمكن اقامة ولاية تشترط فيها العدالة بل لو فرض زمان يعرى عن العدول جله لم يكن بدمن اقامة الاشبهه فهو العدل في ذلك الزمان اذ ليس بجار على قواعد الشرع تعطيل المراتب الدينية لافضائه الى مناسد عامة يتبع خرقها على الراجع وهذا الاصل مستمد من المصالح المرسله اه (حكمهم بقول مقلده) فقلت قول مب لا يحكم الابعثهم المذهب الخ قال المازري رحمه الله است من يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لان الورع قد قل والتجفظ على الديانات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعى العلم ويتجاسر على القتيال ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لا تسع الخرق على الراجع وهتكوا احجاب هيبة المذهب وهو من المفسدات التي لا تخفى 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 ينتصب لبث العلم والفتوى فلو فتح لهم هذا الباب لانفسخت عرا المذهب بل جميع عرا
 المذاهب لان ما وجب للشيء وجب لمثله اهـ وذكر ابن فرحون أن المازري بالغ درجة الاجتهاد وما أفق قط بغير المشهور وعاش
 ثلاثاً وثمانين سنة اهـ وكذا وصفه يبلوغ درجة الاجتهاد بليده بالاجازة أبو الفضل عياض رحمه الله في كتاب الغنية اهـ وقد
 توفي المازري رحمه الله تعالى سنة ٥٣٦ (ونفذ حكم أعمى الخ) قلت مفهومة أن ما قبله لا ينفذ حكم من عدم وصفه منه وان
 وقع صواباً كما تقدم وما نقله ز عن معين الحكم مثله في ضيغ ونصه قال مالك في الواضحة لأرى خصال القضاء تجتمع اليوم
 في أحد ولكن يجب أن يكون عالماً عدلاً ابن حبيب فان لم يكن فعاقلاً ورعاً لانه بالعقل يسأل وبالورع يقف فاذا طلب العلم وجدته
 واذا طلب العقل لم يجده اهـ وهو مفروض عند تعذر اجتماع العدل والعلم وبشهادة ما يأتي عند قوله وحرم لجاهل من رواية
 أصبغ فلا يكون مخالفاً للمشهور الاولو كان مفروضاً عند عدم الضرورة وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم على أن مراد ابن
 حبيب بالعالم الاجتهاد كما يدل عليه قول ضيغ بعده ما نصه المازري وما قاله ابن حبيب تسهيل في ولاية القاضي المقلد ولكن لم
 يصرح بجوازه هذا مع القدرة على النظر بل أشار الى كون الضرورة تدفع الى ولاية المقلد وهكذا قال أصبغ فذكر ما يأتي من
 روايته ثم قال قال وهذا القول الذي وقع في المذهب ينبغي أن يحمل على مواقع الضرورة وأما مع الاختيار وكثرة النظر فلا
 يختلف أن ولاية النظر أولى أي أحق من ولاية المقلدين اهـ قال في المنتقى لا خلاف لعلمه بين المسلمين في المنع من كون الاعمى
 حكماً لان فيه تضييقاً على المسلمين في طرق القضاء وانفاذاً لاحكام اهـ أي وما روى من جوازه لا يصح كما قاله عياض خلافاً لابن
 ناجي والله أعلم وقول ز ويجوز تولية الاعمى الفتوى أي ابتداء وأخرى اقراره اذا طرأ سمعاً كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة
 قال ويختار رجالاً من خيار أصحابه ممن يوثق به يقرأ عليه السؤال ويلى (٢٩١) عليه قال وليس كالفاضي يجب عزله لان
 النظر للقاضي هو أخص به منه

ابتداء من هو أعمى اذا التقادى هنا كالانشاء ولا يختلف في ذلك اهـ منه بلفظه (ولزم المتعين)

من مجوهر فيه الخ فيه نظراً وانما مر له البحث في منع معاملة الآخر من الاعمى لعدم تعذر الإشارة منه قال ههنا وانما تعذر
 من الاعمى الاصم انظره (ولزم المتعين الخ) قلت لما ذكر في ضيغ ان القضاء فرض كفاية وقد يتعين قال ما نصه أعمى
 بشرط أن يعان القاضي على الحق كما كان في الصدر الاول وأما اذا لم يعن عليه وربما أعان من ولده عليه لبلوغه هو ابن
 عبد السلام فينقلب ذلك الواجب محرماً نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية
 في زماننا أسماء شريفة عن مسميات خسيصة اهـ اهـ وسلمه أيضاً الابن وغيره كما تقدم وكذا منق وأيده وارضاء غير واحد
 خلافاً لقول أبي علي قد لا يسلم انظر الاصل بل قال ابن فرحون في تبصيره ما نصه واختلف في قبول ولاية القضاء من الأمير غير
 العدل ففي رياض النفوس في طبقات علماء افرريقية لأبي محمد عبد الله بن محمد المالكي قال قال سحنون اختلف أبو عبد الله
 ابن فروخ وابن غانم قاضي افرريقية وهما من رواية مالك رحمه 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 فمكتسبهم الى مالك فقال مالك رحمه الله تعالى أصاب
 الفارسي يعني ابن فروخ وأخطأ الذي يزعم انه عربي يعني ابن غانم اهـ فظاهر عدم جواز قبول التولية من غير العدل وان كان
 المولى يعان على الحق والله أعلم ومثله قول ابن بشير في تنبيهه اختلف في معاونته 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 يؤديه الدخول فيه الى أمر عظيم
 مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤديه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز له الدخول أي اذا لم يكن
 الضرر الذي عليه في نفسه راجعاً الى دينه بدليل ما قبله والاحرم عليه كما قاله ابن عبد السلام فتأمل وقال في الاحياء ما نصه
 مسئلة معاملة قضاتهم وعملهم وخدمهم حرام كعاملتهم بل أشد ما القضاة فلانهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح
 ويكثرون جمعهم ويغرون الخلق بزيمهم فانهم على زى العلماء ويحتلطون بهم ويأخذون من أموالهم والطباع مجبولة على التشبه
 والاقتداء بذي الجاه والخشمة فهم سبب انقياد الخلق اليهم وأما الخدم والحشم فأكثراً أموالهم من الغصب الصريح ولا يقع في
 أيديهم مال مصلحة وجزية وميراث ووجه حلال حتى تضعف الشبهة باختلاط الحلال بمالهم قال طائوس لأشهد عندكم وان

تحققت لاني أخاف تعديهم على من شهدت عليه وبالجملة انما فسدت الرعية بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء فلولوا القضاة السوء والعلماء السوء لفساد الملوك خوفا من انكارهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تزال هذه الامة تحت يد الله وكنفه عالم تعالى قراؤها أي علماءها بالكتاب والسنة أمراهما قال وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لعن علماء بني اسرائيل اذ خالطوا الظالمين في معاصيهم اه والله أعلم * (تنبيه) * قال في البصرة نقلا عن ابن أبي جرة مانصه ومن كان لا يقضى الا بما أمر به من ولاء فليس بقاض على الحقيقة وانما هو بصفة خادم رسالة ولا يحل له القضاء في غير ما أمر به الا بعد أن يستطلع ما عند الذي ولاء في ذلك اه منه بلفظه (أو الخائف قننة) قول ز على نفسه الخ تقدم عن ابن بشير انه حينئذ جائز أي حيث لم يرجع الضرر لدينه والاحرم لا واجب كافي ز ويرده أيضا قول ابن عات في طرده عن الاستغناء قال لا يجرى ان دعى الى العمل فأبى وخشى ضرب 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

قول مب ابن عرفة قال ابن عبد السلام الخ سلم رحمه الله كلام ابن عبد السلام وارتضاه كما ارتضاه ابن عرفة والمصنف في ضيق وغير واحد وقال أبو علي مانصه ومأقاله ابن عبد السلام من أن القاضى اذا لم يعن يتقلب الواجب محرما قد لا يسلم كما أبى وأشار بقوله كما أبى الى قوله مانصه وقال ابن بشير في تنبيهه مانصه اختلف في معاونة ولاية الجور في الجهاد والولايات والاحكام والاصل في هذا أنه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فينظر من توجه ذلك عليه أو دعى اليه هل يؤديه الدخول فيه الى أمر عظيم مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤديه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز له الدخول الخ ثم استدل على ذلك وهذا هو الحق في النازلة ان شاء الله تعالى وبه تعلم ما في قول ابن عبد السلام اذا كان القاضى لم يعن الخ فان المدارق قد تبين هو المضرة التي تلحقه أو تلحق المسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه انظره فقد أطال في ذلك فقلت وفيما قاله نظر وليس في كلام ابن بشير ولا في انقاله التي جلبها كلها على كثر ما يريد ما قاله ابن عبد السلام لان كلام ابن بشير وغيره ليس صريحا في أن الضرر الذي يلحقه في نفسه راجع الى دينه كما هو موضوع كلام ابن عبد السلام لقوله ربما أعان عليه لتحصيل هواه على أى حال الخ فن ذلك تكليفه بقبول شهادة من لا تجوز شهادته ونحو ذلك مما شاهدنا منه كثيرا ومع ذلك فان الذي في كلام ابن بشير وابن العربي وغير واحد ممن نقل هو كلامه هو جواز الاقدام اذ لا لا وجوبه الذي التزاع فيه وقد نقل العلامة مق أول الباب كلام ابن عبد السلام من تضياله مؤيد له فانه بعد أن ذكر أحاديث في التنفير منه قال مانصه وفي النوادر روى ابن القاسم وابن وهب وأشباه ان مكحول قال لو خيرت بين القضاء وبين المال اخترت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنق لا اخترت ضرب عنق اه وهذا في الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفي الدرجة الثانية من خير القرون فبالكبرمان ظهور الفتن التي أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التي لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس قننة فاقبضه اليك غير مفتونين لا مبدلين ولا مغيرين يا الله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام في قوله في شرحه لكلام ابن الحاجب رحمه الله تعالى بعد كلام في هذا المعنى هذه مرتبة القضاء في الدين حيث كان القاضى الى آخر ما عند مب ثم قال ولولم يكن مانع من ولاية القضاء في هذا الزمان الادروس العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لكفى اه محل الحاجة منه بلفظه واذا كان هذا زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الرواسخ علماء وعلماء في مشارق الارض ومغاربهم فكيف بمن اتنا هذا والله أعلم (أو الخائف قننة) قول ز على نفسه الخ تقدم في كلام ابن بشير نحوه ولكن جعل ذلك جائزا لا واجبا ويرد ما قاله ز ما في طرر ابن عات ونصه ما في الجزء الاول من الجامع من الاستغناء مانصه قال لا يجرى ان دعى الى العمل فأبى وخشى ضرب 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 مق كلام أبي الحسن الجزري في المقصد المجود فانه انما عز الرخصة في طلبه اذا اوليه من لا تحل ولا يته لبعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه ونصه القضاء محنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخاص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نول أي حق وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان يكون قد وليه من لا ترضى أحواله والاول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم اننا لانستعمل على عملنا من أرادنا وقال لا تسأل الامارة 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 وأعقله مق وأبو علي 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 فابي بفعل برأوده على الرضا فابي ثم قال له أنشدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خيرا 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 ستحرون على الامارة وتكون حسرة وندامة يوم القيامة الحديث فمن طلب القضاء وأراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه فيه الهلاك ومن لم يسأله وامتنح به وهو كاره له خائف على نفسه أعانه الله عليه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب (٢٩٣) القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولا استعان عليه أنزل الله ملكا

بحق نفسه وحرمة اه منها بلفظها (والطلب) قول مب واعترض مق ما ذكره المازري الخ يشهد لما قاله مق كلام صاحب المقصد المجود ونصه فصل القضاء محنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخاص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نول وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان كان وليه من لا ترضى أحواله والاول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم اننا لانستعمل على عملنا من أرادنا وقال لا تسأل الامارة فانك ان توثمها عن غير مسئلة تعن عليها وان توثم عن مسئلة وكلت اليها 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 فانت تراه انما عز الرخصة فيما اذا اوليه من لا تحل ولا يته لبعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه وكان مق لم يقف عليه والالتقاله لانه شاهد له ولم يقف عليه أيضا أبو علي والله أعلم

وخيف عليه هلا كه ومن امتحن به وهو له كاره أعين عليه ويجب ان لا يولي من طلبه وان اجتمعت فيه شروطه فطاعه 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 اننا لا نولي أمرنا هذا من طلبه فعلى هذا من طلب العدة فذلك قدح في عدالته سيما في هذا الزمان اه المراد منه وقال الابي في كتاب الايمان لم أزل أسمع من الشيوخ ان طلب الولاية من شهادة أو قضاء جرحه اه ويعضده 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 بقيمة الاقسام اه وقال في الاحياء اقبل 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 بالقوى الذي لا تميله الدنيا ولا يستقره الطمع ولا تأخذه في الله لومة لائم وهم الذين سقط الخلق من أعينهم وزهدوا في الدنيا وتبرموا بها وبمخالطة الخلق وقهروا أنفسهم وملكوها وقهروا الشيطان فأبس منهم فهو لاء لا يحركهم الحق ولا يسكنهم الا الحق ولوزهقت فيه 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 ولكن خاف عليها ان تتغير اذا ذاق لذة الولاية فتداهن خيفة العزل فتعوى به في قعر جهنم فاصحح ان عليه الاحتراز لان النفس خداعة مدعية للعق واعدة بالخير ثم قال ومهما كان السلاطين ظلمة ولم يقدر القاضي على

القضاء الابداهنتهم واهمال بعض الحقوق لاجل المتعلقين بهم اذ يعلم انه لو حكم عليهم بالحق لعزلوه أو لم يطيعوه فليس له أن يقلد القضاء وان تقلده فعليه ان يطالبهم بالحقوق ولا يكون خوف العزل عذرا من خصاله في الاهمال أصلا بل اذا عزل سقطت العهدة عنه فينبغي ان يفرح بالعزل ان كان يقضى لله فان لم تسمع نفسه بذلك فهو اذن يقضى لاتباع الهوى والشيطان فكيف يترقب عليه ثوابا وهو مع الظلمة في الدرك الاسفل من النار اه وقال صاحب كنز الاسرار في معرفة أولياء 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 الا أن اخل العلم اشفقوا على الامام الضعيف فجوزوا له الاستعانة على ذلك لكن الامام الذي يكون فحيل الجسم وبه عذر لا يقدر على خدمة ولا على بيع ولا على شراء ويكون أيضا متداركا بالعلم والفقه والحياة والخوف من الله لا الغنى الذي له الاموال القادر على البيع والشراء والخدمة ومعاني في بدنه وكذلك القضاء يجوز وفيه الاستعانة لرجل فقير متدارك بالفقه والعلم والمسكنة والخوف ومما وضع الله عاقل عارف بحكم الشريعة لا الخريص على الدنيا المحب لها ولا لها الغنى منها المحجب بنفسه فمثل هذا يخاف عليه أن يموت على سوء الخاتمة ان فعل ذلك ثم قال وتأمل في سيدنا عمر بن عبد العزيز في المنام بعد موته باربعين سنة فقيل له ما فعل الله بك فقال ما استرحت الا الآن وقد وقفت بين يدي الله عز وجل وسألني عن كل قضية قضيتها فاعتبت من ذلك تعباً كثيراً (٢٩٤) فهذا عمر بن عبد العزيز مع زهده وورعه اه وقال في الزواجر فن

وقول مب عن المسناوى وأفرط قوم كعج ومن تبعه فقالوا لو عمل بالهنا قال أبو علي ونصه وفيما قاله ح نظر لان الرشوة ما أعطيت لتحقيق باطل أو لا بطل حق كما هو في شرح الرسالة وهذاليس 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 قلست الاستدلال بما ذكره انما ينتج جواز اعطاء المال لا وجوبه فلا دليل فيه للوجوب ولو استدلل أبو علي للوجوب بما قاله أهل المذهب فين توجه عليه الحج ولا يتوصل اليه الا ببطل مال لكان أولى وعليه فيجوز في هذا قول المصنف هناك الا لا خذ ظالم ما قل لا ينكث وهذاعلى تسليم ما قاله المازرى وتبعه المصنف من وجوب الطلب وأما على ما قاله مق فلا كلام والله أعلم (والافله الهرب) ظاهر المصنف تساوى الامرين لتعبيره باللام وفي شرح الرسالة لابن ناجي ما نصه

لا تستعمله الدنيا ولا يستغنى الطمع ولا تأخذ في الله لومة لائم وأعرض عن الدنيا وأهلها جلة ولا يتحرك الاللق ولا يسكن الاله هو الذي يستحق أن يكون من أهل الولايات الدنياوية والاخرى وية ومن فقد فيه شرط من ذلك فالولايات باقسامها عليه ضرر أى 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 الذند هان من الجاه والولايات فربما حلتها محبة ذلك على هلا كهها اه والاصل وأصله في الاحياء كما مر وبالله تعالى التوفيق وهذالكاه في أرضهم القرية في الجلة من نور النبوة الكثير فيها أهل العلم والفضل والانصاف والمروءة فكيف بمن ظهور الفتن المتواترة التي لم يبق منها الا ظهور العلامات الكبرى العظيمة نسأل الله تعالى السلامة والعافية في الدين والدنيا والاخره بمنه وكرمه آمين وقول مب وأفرط قوم فقالوا لو عمل الخ بهنا قال أبو علي معترض على ح مستدلان بالرشوة هي ما أعطى لتحقيق باطل أو باطل حق وهذاليس كذلك انما هو من باب ما لا يتوصل للواجب الا به وقد نصوا على ان اعطاء المال للحكم بالحق جائز لدافع حرام على الحاكم اه منج وهو انما ينتج جواز الاعطاء لا وجوبه ولو استدلل بمسئلة الا لا خذ ظالم ما قل لا ينكث لكان أولى وعليه فيقديمه بعبده وهذاعلى تسليم ما للمصنف من وجوب الطلب لا على رده كما تقدم قلست وذلك كما 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 الاعراض ولم يزل العلماء قديما وحديثا يهتدون من الحصول فيه ولما طالب ابن وهب للقضاء استخفى عند بعض الناس فأشرف عليه رجل من أصحابه وقال يا أستاذي مالك لم تتقدم لتحكم بين المسلمين بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان بيننا أنا وأرجوان أحشر في زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشر في زمرة القضاة وزمرة السلاطين أنا لا أفعل ذلك أبدا وبقي ابن الاعراب يطلب الامام سحنونا نحو العام وهو يمنع منه حتى حلف ان لم يتقدم لا قدم على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم يتقدم

عبد الله بن فروخ بالقيروان الاكرها ثم لما جلس في الجامع فرح الناس به وكتبوا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما أتى
 انضمام يدون بالحج جعل لا يأتي رجلان يدلان بحجتهما الا بكى ويقول يا فلان ويا فلان اترضضيان أن أدخل النار بسبب
 حكمي بينكما بشهدتكم الله الاما قمتا عنى فيقومان عنه ويكبي ويكبي كثير من الناس لبكائه فقبل للامير ان لم تعفه عت من البكاء
 فقال قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعدك ونعمتك فقال ان كان ثم أحد فإثم ابن غانم فاعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى
 ابن مسكين رضى الله عنه لم يتولى القضاء الا بعد ان أشرف على الموت حسبا هو منذ كور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله
 عنهم على قدر هروهم منه وبعدهم على جلاله قدرهم طلب أهل زماننا القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالإشارة
 وبعضهم بصحبة السلطنة الى غير ذلك فشتان ما بين القريقتين فانا لله وانا اليه راجعون اه **قلت** ولما عترف عياض بابن مسكين
 قال ولله ابن الاغلب القضاء بعد اجماع الناس عليه على اختلاف مذاهبهم قال له ابن الاغلب أنت ترى لم بعثت لك قال لا قال
 لا شاورني رجل قد جمع الخير أردت ان أوليه القضاء فامتنع قال تجبره على ذلك قال تمتع قال يجلد قال قم أنت هو قال له ان رجل
 طويل الصمت قليل الكلام غير نشيط في أموري ولا أعرف أهل البلد قال الامير عندي مولى نشيط قد تدرب في الاحكام أنا
 أضمه اليك يكون لك كاتب يصدر عنك في القول في جميع الامور فراضيت من قوله أمضيت وما سخطت رددت فضم اليه ابن البناء
 قال المخبر فكثيرا ما كنت أتى مجلسه وهو صامت لا ينطق وابن البناء يقضى فقال الامير يوما لابن البناء بلغنى أنك تفصل بين
 الخصوم وهو سكت ما أرى الا أنه لم يقبل القضاء قال ابن البناء قد قبل الا أتى كفيه فقال أمض ولا تعلم أحد بما بيني وبينك
 وا فصل بين خصمين بغير مذهبه قال ابن البناء ففعلت فأمرهم ما بين مسكين فدارا بين يديه وفصل بينهم ما بينه فأخبرت الامير
 فحمد الله وسجد له شكرا اه على نقل ق (وحرر الجاهل) **قلت** المراد به ما قابل المجتهد ومثل مقلد كإعلم بما مر قال في
 ضيغ قال عياض فلا يصح تقديم من ليس بعالم ولا ينعقد له تقديم مع (٣٩٥) وجود العالم المستحق للقضاء ولكن رخص

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

والاصل أن ذلك مكروه الا لعارض ولم يرل العلماء قديما وحديثا مبرون من الحصول

فلا بد أن يكون له علم ونباهة وفهم عايت ولا هو الا لم يصح له أمر اه ونقله الشيخ ميارة وكذا البرزلى وسلماء وكذا أبو الحسن في شرح
 المدونة وقال بعده ان الجاهل لا يتقد حكمه وان صادف الصواب اه وما قاله عياض قاله ابن العربي والمازرى أيضا وهو الذى
 في المعونة ودل عليه كلام ابن يونس وفي المفيد مانصه وفي الاحكام لابن مغيث الطبطبلى رحمه الله تعالى اعلم ان مما اجتمع عليه
 علماء الامنة انه لا يحل لمن تقلد الحكم بين الناس أن يحكم الاجماع أمره الله عز وجل به أو بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه حكم به أو بما اجتمع عليه العلماء أو بدليل من هذه الوجوه الثلاثة واتفق مالك وجميع أصحابه والشافعي وأبو حنيفة ورحمهم
 الله تعالى على أنه لا يجوز للعالم أن يحكم بين الناس حتى يكون عالما بالحديث والفقاه اه وفي الكافي لم يختلف العلماء بالمدينة
 وغيرها فيما علمت انه لا ينبغي أن يتولى القضاء الا الموثوق به في دينه وصلاحه وعلمه وفهمه واشتراطوا أن يكون عالما بالسنة والآثار
 وأحكام القرآن ووجوه الفقه واختلاف العلماء اه وقال المشدالى ولا خلاف بين المحققين ان القاضى في هذا الزمان يفتقر
 الى حفظ واسع واتساع باع وادراك جيد نافع اه وقال اللخمي بعد كلام مانصه وقد اتفقت هذه الاقوال على أن المحكم
 لا يكون جاهلا بالحكم لان ذلك تخاطر وتخمين وحس اه وفي التبصرة عن المازرى وحكى ابن رشد عن بعضهم ان كونه
 عالما مستحب وهو قول شاذ بعيد عن الصواب والقاضى أحوج الناس الى العلم قال ابن راشد ولا يقال انه يستشير أهل العلم ويحكم
 لا نناقول هو أمر بان يستشروا ان كان فقيها فاذا اختلفوا عليه توخى أحسن أقاويلهم فان كان جاهلا التمس الامر عليه
 ولم يعلم بماذا يأخذور بماولى الجاهل بلدا لا فقهاء فيه فيحكم بهواه كاهو الغالب على زماننا وبلادنا فقد ذهب العلم وكثر الجهل
 وقدمت الجهال وا طرحت العلماء فانا لله وانا اليه راجعون اه وقال أبو عمر في كافيته ولا يجوز أن يشاور فقيها يحكم به وهو
 جاهل لا يميز بين الحق والباطل لانه اذا أشير عليه وهو جاهل بحكمه لم يعلم انه حكم بحق أو باطل ولا يجوز أن يحكم بما لا يعلم انه
 حق لان الحكم لا يحكمكم يقول من أشار عليه تقليداه حتى يتبين له الحق من حيث تبين للذى أشار عليه بدلالة تظهر له اه
 ونقله ابن عات في طرده وسلمه ونقل ابن عرفة عن الساجي أنه قال لا اختلاف في اعتبار كونه عالما أى مجتهدا مع وجوده قال
 أشهب في المجموعة والاخوان وأصبغ في الواضحة لا يصلح كونه صاحب حديث لا فقه معه ولا صاحب فقه لا حديث

معه ولا يفتي الامن هذه صفته الا أن يجزئ بشئ معه فان لم يوجد العلم غير مرضي أو مرضي غير عالم فروى أصبغ يولي العدل لانه يستشير أهل العلم اه ولما قال ابن الحاجب وقال الباجي العلم من الثالث قال في ضج قوله الباجي ليس يجيد 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 حكى فيه كلام غيره كالحكاية الا كثرولكنه أشبع الكلام على العلم اثر كلامه على النوع الثالث فتوهم انه يرى العلم من هذا النوع خليل وليس ذلك بجيد فقد نص في المقدمات على أن العلم من المستحبات ولم يعزه لغيره اه بخ وأشار ابن ناجي على المدونة وغيره الى أن ما لابن رشد ليس على ظاهره واعتراضا على من حله على ظاهره وقال ابن عرفة جعل ابن زرقون كونه عالما من المستحب وكذلك ابن رشد الا أنه عبر عنه بأن يكون عالما ليسوع له الاجتهاد وقال عياض وابن العربي والمازري يشترط كونه مجتهدا عالما أو مقادا ان فقد المجتهد كشرط كونه مسلما حرا اه قال أبو علي بعد كلام والحاصل ان ما قاله ابن رشد (٣٩٦) لا يحل اتباعه ولا فرق في الجاهل بين أن يكون يشاور أو لا فإنه لا تنعقد

بوليته على المذهب وقول المتن ونفذ حكم جائر وجاهل لم يشاور الخ المذهب ان أفعال الجاهل كلها مردودة شاور أو لا لانه لا تنعقد له الولاية مع الجهل شاور أو لا وبيناه هذا في شرحنا على المختصر هنالك وعن ذكر ذلك الباجي وانه لا تنعقد ولاية للجاهل مطلقا وذكرنا أن من قال بقول المتن وجاهل لم يشاور رأى أن جواز حكمه من باب مراعاة المصلحة لا أنه حكم لازم في نفسه اذ شرط انعقاد الولاية لم يوجد ولولا الاطالة بلبننا ذلك وابن عاصم تبع ابن رشد ومن تبعه فأوهم الناس خلاف المذهب وقد رأينا احتجاج الجاهل بكلام ابن عاصم كثيرا وفي ذلك

فيه ولما طلب ابن وهب بالقضاء استخفى عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه وقال يا استاذي مالك لم تقدم تحكم بين المسلمين بكتاب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال يا فلان بيننا أنا وأرجوان أحشرفي زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشرفي زمرة القضاة وزمرة السلاطين لأفعل ذلك أبدا وبقي ابن الاغاب بطلب أبي سعيد سخون بن سعيد فحوالعام وهو يمنع منه حتى حلف لئن لم تقدم لا قدم على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم تقدم عبد الله بن فروخ بالقيروان الا كرها ثم لما جلس في الجامع فرح الناس به وكبروا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما أتى الخصة ما يدلون بالخروج جعل لا يأتي رجلا من يديان بجبتهم ما الا بكي ويقول يا فلان ويا فلان أرضيان أن أدخل النار بسبب حكمي بينكما ناشدتكما الله الاما قمتا عني فيقومان عنه ويبكي ويبكي كثير من الناس بيكائه فقيل للامير ان لم تعفه يمت من البكاء فقال قولوا له أخبرني من يتولى القضاء بعدك ونعفيك فقال ان كان ثم أحد قائم الا ابن غانم فعنه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى بن مسكين رضى الله عنه لم يتول القضاء الا بعد ان اشرف على الموت حسبما هو مذكور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله عنهم على قدر هروبهم منه وبعدهم على جلاله قدرهم طلب أهل زماننا القرب منهم بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة وبعضهم بحكمة السلطنة ومنهم من ينتهي اليه الى غير ذلك فثمان مابين الفريقين فانا لله وانا اليه راجعون اه منه بلغظه (مستشير) ذكر

المصنف

فساد عظيم وأمر جسيم اه وقال ح لو قال عوض قوله لجاهل اغبر أهله كما قال ابن عرفة أي والمازري كما في ق ويحرم طلبه على فاقد أهليته اه لكان أتم فائدة ويحرم على من قصده به الانتقام من أعدائه قاله ابن فرحون اه وقال القلشاني عن المازري وأما المحرم فهو أن يسعى في طلبه الجاهل أو العالم يقصده كسب الدنيا وتحصيلها بجاه القضاء اه (كورع) قلت هو التارك للشبهات والنزوه الذي لا يطعم فيما عند الناس وعنه ابن حبان اجمعوا بينكم وبين الحرام ستره من الحلال فن فعل ذلك فقد استبرأ لدينه وعرضه الخ وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه كذا ندع 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 رضى الله عنه لا يستعفى من ليس بفقير حتى يكون فقيها عالما بأخبار من مضى مستشيرا لذوى الرأي حليما نزيها صليبا ورعا اه قال ق وأحضر الرشيد رجلا ليؤليه القضاء فقال اني لا أحسن القضاء ولا أنا فقيه فقال له ان فيك ثلاث خصال لك شرف والشرف يمنع صاحبه من الذناء فلوك حلم يمنعك من العجلة ومن لم يجعل قل خطوه وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاور أكثر صوابه وأما الفقه فنضم اليك من يققه اه من الطرطوشي اه وفهم ميب ان المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من

القضايا فاعترضه وفيه نظر والله أعلم (وبطانة سوء) قلت اخرج ابوداود والنسائي من حديث عائشة ترفعه اذا اراد الله بالامر خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكره وان الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكره لم يعنه واخرج البخاري والنسائي عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعا ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطانان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالنكر وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله هذا لفظه عند النسائي ومثله في البخاري عن أبي أيوب بطانة تأمره بالمعروف وتنهيه عن المنكر وبطانة لا تألوه خبالا فن وثق شرفا فقد وثق زاد النسائي وهو من التي تغلب عليه منهما اه لا تألوه خبالا أي لا تقصر في افساد أمره يقال ألا تألوه خبالا اذا قصر والخبال والخبيل الفساد والله أعلم (وتأديب من أساء عليه) قول مب في حاشيته الخ وكذا في (٢٩٧) شرحه هذا وقوله مات كواذية القضاة أي

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

المصنف هذا مع المندوبات التي قبله والتي بعده يدل على أن مقصوده انه يندب أن يكون معروفا بذلك قبل التولية وهذا هو الذي يفهم منه كلام ابن رشد في المقدمات وقد نقله صاحب الجواهر وق وغيره واخذوا كلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه وقال أي عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه لا يستعصى من ليس بفقهاء حتى يكون فقيها عالما بالآثار من مضى مستشير الذوى الرأي حليما نزيها صليبا ورعا اه منه بل لفظه ومثله ما في ق من قول الرشيد لمن أراد أن يولي به وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاور أكثر صوابه اه منه بل لفظه ومب فهم أن المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من القضايا حين ارادته انفاذ الحكم على من توجه عليه فاستشكله بأنه مناض لقوله فيما يأتي وأحضر العلماء أو شاورهم أو مكرم معه وفيه نظر فتأمل به بانصاف (وتأديب من أساء عليه) قول مب بينه الشيخ ابن رحال في حاشيته على التحفة الخ وكذا بينه في شرحه هنا ونصه قلت معناه والعلم عند الله ببديل التأمل والتعليل ابن رشد له هو أن الاذية كانت تصدر من الناس للناس حتى قام ذوو الشرف بحقوقهم في الاذيات بسبب اللدد عليهم فزجر الحكام الموزين لهم فانكفت الاذية منهم تأمل منه صفا لا تمتع صفا اه منه بل لفظه فتأمل مع مانسبه له مب والله أعلم (ولا تقبل شهادته بعده الخ) قول مب قلت بحث الشيخ ابن رحال في تقرير ابن رشد ونقل عن العبدوسي أن لا فرق بين ما الخ كلام أبي علي هذا هو هنافي الشرح وفي حاشية التحفة ونص الحاشية وحاصل ما تلخصته أن شهادة القاضي قبل عزله بأنه حكم لفلان بكذا أو بأنه ثبت عنده لفلان كذا جائزة معتمدة معمول بها وذلك هو قول أصبغ قال ابن دبوس وهو الأشهر وذلك للضرورة وان كان فيه شبهة شهادة على فعل نفسه كما أشار اليه العبدوسي وان كان في ذلك خلاف والمدونة تظاهر هذا لاهذا 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 يفهمه كلام المتبسط ان البعد ما كان زائدا على مسافة العدو أي القصر اه ويحمل ما يأتي من قوله وجاب الخصم الخ على ما اذا ترك الاستخلاف أو منعه منه من ولاه والله أعلم ونص المتبسط على نقل ق وابن هرون اذا كان نظر القاضي واسعاً وأقطار مصر متباعدة فلا يرجع الخصوم الى المصر الا في اقرب من الاميال القريبة لان ما بعد يشق على الناس ويقدم في الجهات البعيدة حكما ما ينظرون للناس في أحكامهم هذا هو 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 انقال العلماء وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان لضعف عدد التهم فذلك شيء آخر كما قدمناه في استناد الحاكيم لعلمه بما سمعه في المجلس اهـ منها بالنظرها 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 أولا صريح في أن محل الخلاف إذا شهد عند غيره وكلامه آخر يدل على أن محله أن الخصومة وقعت ثانيا بين يديه اذ على ذلك ينزل قوله وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان لضعف عدد التهم الخ فتأمل له وما أفاده كلامه آخر اهـ والذي فهمه مق من كلام أصبغ وبأني لنظرة عليه فلا يصح ما ذكره من التعارض بين ما لابن رشد ومن وافقه وبين ما لأصبغ لعدم تواردهما على محل واحد ثانيها انما لو سلمنا انهما تواردا على محل واحد لانسلم قول أصبغ هو المشهور وكلام العبدوسي مجردة لا يكون حجة على الامام ابن رشد مع أن ابن رشد لم يقله من قبل رأي بل نقله عن ابن القاسم نصا وعن أصبغ وقول ابن ديس ان قول أصبغ هو الأشهر على تسليم أن موضوع كلام أصبغ هو موضوع كلام ابن رشد معارض بئله أو أقوى منه فان ما لابن رشد هو الذي رجحه غير واحد فقد اقتصر عليه صاحب الجواهر وساقه غير معزوكا به المذهب ونصها لوقال بعد العزل قضيت بكذا لم يقبل كما قبل العزل بل هو أولى بعدم القبول ولولشه مع عدل انه قضى بكذا لم يقبل حتى يشهد عدلان في حالي التولية والعزل اهـ منها باللفظها ورجحه ابن الناطم أيضا في شرح تحفة والده ونصه ومقتضى المذهب في شهادته بما حكم به أو ثبت عنده عدم الجواز لسماع أصبغ من ابن القاسم في القاضي يشهد على قضائه وهو معزول أو غير معزول ورفعته الى الامام غير مشهاده 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 البيعة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اني حكمت لفلان على فلان كذا بكذا أو ثبت عندى له عليه كذا فهذا لا يجوز لانه على هذا الوجه شاهد ولو جاء الرجل ابتداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما ثبت لي عندك على فلان أو بما حكمت لي به عليه فخاطبه بذلك بخار لانه مخبر لا شاهد كما يجوز قوله وينفذ بما يسجل به على نفسه ويشهده من الاحكام مادام على قضائه ولم طرف وابن الماجشون وأصبغ في قضية الواضحة ما يارض هذا السماع وذكرا في سماع ابن القاسم اهـ منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد وسلمه وزاد أن ابن رشد قال في سماع ابن القاسم المشار اليه بعدد ذكره ما في الواضحة عن الاخوين وأصبغ ما نصه وهو بعيد اهـ منه بلفظه وقد سلم غير واحد من المحققين كلام ابن رشد كما سلمه ابن عرفة وابن الناطم والله أعلم ثالثها انه قد خالف ما قاله أو لا وأبطل ما طول 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 أبي علي فيه وان سلمه مب على أن ابن رشد لم يقل ذلك من رأي بل نقله عن ابن القاسم وعن أصبغ وسلمه غير واحد فكيف يرد كلام العبدوسي بمجرد ما قول أصبغ أيضا بالجواز ففهمه مق على ما اذا وقعت الخصومة ثانيا بين يديه وفي كلام أبي علي نفسه ما يفيد له وعليه فلا محالة اصلا لا اختلاف 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 البيعة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اني حكمت لفلان على فلان كذا بكذا والثاني كالوجاء الرجل ابتداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما حكمت لي به على فلان فخاطبه بذلك اهـ وأما اذا قال حكمت بكذا أو انكر ذلك المحكوم

هنا في الشرح مانصه ويحتمل أن يكون قول أصبغ الذي هو الاشتهار معنى ذلك أن قوله مقبول بمعنى إذا قال حكمت بكذا فإنه يصدق ويمضي الحكم ولو أنكر المحكوم عليه ما ذكره الحالك وكلام القاضي في هذا لا يسمى شهادة لأن فائدة الشهادة وتعميرها إنما تظهر عند أدائها عند الحكم ولذلك قال ابن عرفة الادعاء عرفاً اعلام الشاهد الحالك بشهادته الخ وهنالا اعلام للقضاة أصلاً بقول الحالك حكمت بكذا ولم يشهد بذلك على صفة الشهادة التي تكون عند الحالك به إنما كذا لستم حكمه ويقضى به حاجة للمحكوم له حتى ينقذه من فوقه أن لم يقدر هو على تنقيذه كما إذا كتب بخطه حكمت فلان بكذا على فلان ومكنه للمحكوم له وذهب به للسلطان والقاضي على ولايته فإن السلطان ينقذه بعد معرفة خطه بالموجب وأما أن أراد أن يشهد بحكمه به عند غيره من القضاة كما في صورة ابن رشد الأولى فلا يصح كلامه ولا يقبل لأن الشهادة على فعل نفسه ولذلك قال في النواذر شهادة القاسم عند من ولاه ليست بشهادة وعلى الجواز بكونه تنزل منزلة القاضي اذ هو نائبه كما سيأتي في المحل المذكور ولاجل هذا كله صح اخبار القاضي للقضاة بحكمه وهو الانتهاء لأنه خارج عن الشهادة بدليل أنه يعمد على خطابه بمعرفة خطه ويحكم به ولو كان شهادة لم يصح لأن الشاهد الواحد لا يكفي وعلى هذا فكل كلام أصبغ صحيح وكلام ابن رشد صحيح وهذا كلام لا ترد به الملل فيما طوّلنا به وقد سهرنا فيه الليالي والله حسيب من بدل أو غير أو استسكف وتكبر اه محل الحاجة منه بلفظه **وقلت** الاحتمال الذي جوزه في كلام أصبغ آخره والذي فهمه مق من كلام أصبغ والله أعلم فإنه قال مانصه فلو شهد في حال ولايته فقال أصبغ يقبل قوله ووجهه والله أعلم أنه حكمه بما علم في مجلس الخصومة على القول بجوازه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل رابعها أنه سلم ما نقله عن ابن دُبوس أن ما قاله أصبغ على الاحتمال الثاني هو الاشتهار وزاد بعد ما قدمناه عنه مانصه مع أن الذي به العمل أنه يعمد في الحكم عن اقرار الخصم اه وكلاهما غير مسلم أما الاول فإن أباعلى نفسه معترف بأن المشهور أنه لا يعمد القاضي على ما يقع بين يديه في مجلس الحكم وقد نقل المصطفى عن ابن الموارنة قال لا اختلاف فيه بين أصحاب مالك ثم ذكر عن ابن الماجشون خلافه ثم قال المشهور في المذهب أنه لا يقضى عليه إذا جحد لا بالشهادة اه وقد نقله أبو على نفسه في الحاشية والشرح وزاد في الحاشية مانصه والحاصل كلام ابن القاسم هو الذي ندين الله تعالى به وهو المنجى مع الله ولا نقبل غيره أصلاً وإن كالتنا أهلاً لهذا الكلام اه منها بلفظها وأما الثاني فإنه نفسه قال في حاشية التحفة عند قولها *وقول سحنون به اليوم العمل* الخ مانصه كلام صاحب المقيد وابن سلمون يقتضى أن العمل على خلاف ما في التحفة وهذا هو اللائق في زماننا اه انظر بقبته ولا بدو بتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم ما في كلام مب رحمه الله ويظهر لك أن قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله عند قاض آخر فلا مضموم للظرف الخ هو الصواب والله أعلم (أونوع) قول ز ابن عرفة منع ابن شعبان إنما هو في القضاة

عليه كما حمل عليه مق قول أصبغ فهو من باب الاستناد إليه فيما ينزل بين يديه فيجبري على حكمه والله أعلم (أونوع) قول ز عن ابن عرفة وأما في نازلة معينة الخ هذا هو الذي يفيد كلام الباقي قاتلاً

الحليس هذا هو لفظ ابن عرفة وانما ذكره ملحقاً مختصراً فان ابن عرفة ذكر المسئلة في موضعين فقال في الموضع الاول مانصه واستدل المازري على منعه بالاجماع وتأديته الى تعطيل الاحكام لاختلاف المذاهب وغالب الراء اختلافاً فيها ثم قال المازري قد يظهر وجه المصلحة ذلك في قصص خاصة واما في قصص عامة فينتظر في ذلك قلت انما الكلام في القضاء العام واما في نازلة معينة بمعنى وقف نفوذ الحكم فيها على اتفاقهما فلا أظنهم يختلفون فيها وهذه نوع قضية تحكيم رجلين وقد فعله على ومعاوية في تحكيمهما بأباموسى وعمر بن العاصى اه منه بلفظه وقال في الموضع الثانى بعد ان قال مانصه قلت منع البابجى وابن شعبان انما هو في تولية قاضيين ولاية مطلقة لافى مسئلة جرتية كما فرضه المازري اه منه بلفظه وما قاله ابن عرفة متعين لانه الذى يفيد كلام البابجى فانه لما ذكر كلام ابن شعبان في باب القضاء قال عقبه مانصه والدليل على ذلك ان هذا اجماع الامة لانه لم يختلف في ذلك أحد في زمن النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اه وقال في باب الشهادة مانصه ويكفى في ذلك ما اتصل به العمل منذ بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا في جميع الاعصار والبلاد لم يعلم انه جرى شئ من ذلك الى أن ظهرت هذه البدعة في بعض كور الاندلس فتولى التقديم فيها للقضاة رجل مسرف على نفسه مع فرط جهله فقدم ثلاثة لئلا ينفذ أحدهم فيها قضية الا باتفاقهم ثم قال والفرق بين القاضى المولى للقضاء وبين الرجلين يحكمهما الخصمان بينهما ان القضاء ولاية كالامارة والامامة فلا تصح من اثنين ويكفى في ذلك ما قام به الانصار يوم السقيفة وقالوا للمهاجرين منّا امير ومنكم امير فقال عمر سيفان في غمد لا يصطلمان أبداً ورجع الناس الى قول أبى بكر وعمر والمهاجرين وأجمعوا عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في باب القضاء بعد ما قدمناه عنه ببسير مانصه واذا أشرك بين الحكمين دعا ذلك الى اختلافهما في المسائل وتوقف نفوذها كالامامة ولا يلزم على هذا الحكم بين الزوجين والحكماء في جزاء الصيد انهما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا لم ينفذ حكمهما وحكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافى الولاية لان من ولي 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 عنه كما لمق بانه اعتمد قول أصبغ ^{وقالت} وفيه نظر لا تطلق المصنف وتقييد أصبغ

والفرق بين القاضى والرجلين الحكمين في نازلة ان القضاء ولاية كالامارة والامامة فلا تصح من اثنين كما قال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة سيفان في غمد لا يصطلمان أبداً اه وقال أيضاً مفرق بين القاضى والحكمين بين الزوجين وفي جزاء الصيد انهما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا لم ينفذ وحكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافى الولاية لان من ولي 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 عنه كما لمق بانه اعتمد قول أصبغ ^{وقالت} وفيه نظر لا تطلق المصنف وتقييد أصبغ

وابن عبد السلام من جواز التحكيم في الامور ابتداء اه منه بلفظه وما قاله جلي ظاهر
والله أعلم وما قاله مب من أن ابن فرحون جزم بالجواز وقع مثله للعطاب أولاً لكنه قال
آخر ما نصه وانظر قول ابن فرحون جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو بعد الوقوع
والنزول فتأمل اه منه بلفظه وقول ز عن ابن عرفة ولفظ الروايات انما هو بعد
الوقوع الخ قد سلم كلام ابن عرفة هذا ابن ناجي وق وغير واحد وقول ز ويكفي
المصنف شاهداً ما للخمى والمأزى فيه اشارة الى اعتراض ما قاله ابن عرفة وقد تقدم في
كلام مق التصريح باعتراضه قلت وما نقله للخمى والمأزى عن المذهب واعتمده
العلامة ابن عبد السلام والمصنف هو الصواب وفي كلام ابن عرفة ومن تبعه نظر ظاهر
وقد تقدم في نقل مق عن أصبغ ما يخالفه ومما برده وان أعنله مق وغيره ما ذكره
في الرجوع عن التحكيم 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 ولولم
يقاعده وصحته مطلقاً ثلثها ان أقيمت البيعة لابن الما جشون وسكنون وابن القاسم ابن
رشد في رسم الشجرة من سمع ابن القاسم في الشهادات في صحة رجوعه قبل الحكم قولاً
مطرف وابن الما جشون الشيخ في صحة رجوع أحدهما ولولم يقاعده ثالثها قبل النظر في
شي من أمرهما لا بعده لسكنون وابن الما جشون ومطرف قال أصبغ كالمسألة ان يواضعا
الخصومة عند القاضي أن يوكل وكلاً أو يعزله قلت فالأقوال أربعة وعزوها واضح
ولابن حنث ان نظر المحكم بينهم ما لم يكن لاحدهما رجوع اتفاقاً اه منه بلفظه وقد
اختصر كلام ابن يونس اختصاراً مجعفاً ونصه قال ابن القاسم واذا حكمه وأقاما البيعة
عنده فبعد الاحدهما قبل أن يحكم قال أرى أن يقضى بينهم ما يجوز حكمه قال ابن
الما جشون ليس لاحدهما رجوع قبل أن يقاعده أو بعده محمد بن يونس يريد اذا أبى ذلك
صاحبه لانه حق أو جبه له وأراحه من نظر القضاة فليس له أن يرجع فيه وقال سكنون
لكل واحد منهما أن يرجع ما لم يرض الحكم محمد بن يونس لانهم ما حكمه فلم يشاء
الرجوع عنه بخلاف حكم الامام محمد بن يونس وقول ابن القاسم أصوبها اه منه
بلفظه فانظر كيف تبني هذه الأقوال على أن التحكيم غير جائز ابتداء وقد أعنفوا كلهم
قول مالك وفي ما نصه وانظر هل لاحدهما الرجوع قال مالك لا رجوع لاحدهما
بخلاف ما اذا رضى ما بشهادة شاهد فللمشهد عليه الرجوع اه منه ذكره هنا وقال
فيما يأتي عند قوله ودوام الرضا في التحكيم للحكم ما نصه وقد تقدم عزو عبد الوهاب
القول الاول لمالك اه منه فلو كان التحكيم عند مالك وابن القاسم وابن الما جشون
غير جائز ابتداء ما منعوه من الرجوع عنه وقد تقدم قول ابن يونس في توجيه قول ابن
الما جشون لانه حق أو جبه له الخ ولو كان غير جائز عند مطرف وأصبغ ما منعاه من
الرجوع بعد المقاعدة وخبراه قبلها في التماذي 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 والله
أعلم وقول ز ما للخمى والمأزى
أى وما لهما هو الصواب خلافاً لابن
عرفة بدليل ذكره من الخلاف في
الرجوع عن التحكيم قبل الحكم
وترجيحهم قول ابن القاسم ومن
وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه
ان أقيمت البيعة ولو كان غير جائز
ابتداء لا تفقوا على صحة الرجوع
عنه وجوازه فتأمل وانظر الاصل
والله أعلم

"نحنون ما خبره مطلقا اذ لا يخبر احد في أن يتحدى على شيء غير جائز وهذه الصلاة من
 أعظم القربيات ومع ذلك اذا دخل فيها نوقت نهى أمر بقطعها وقد مر للمصنف وقطع
 محرم بوقت نهى وقد تقرر في الاصول أن النهى عن شيء يقتضى فساد له وهذا جزم في
 الجواهر بالجواز ثم رتب عليه الخلاف المذكور ونصها المسئلة الخامسة في التحكيم وهو
 جائز في الاموال وما في معناها ثم قال ولا يشترط دوام الرضا الى حين نفوذ الحكم بل لو
 أقام البيعة عنده ثم بدا لاحدهما قبل أن يحكم قضى بينهما ووجاز حكمه وقال أصبغ لكل
 واحد منهما الرجوع ما لم يشبا في الخصومة عنده فيلزمهما التماضي فيها وقال "نحنون
 في كتاب ابنه لكل واحد منهما الرجوع ما لم يرض الحكم وقال ابن الماجشون ليس
 لاحدهما الرجوع كان ذلك قبل أن يقاعد صاحبه أو بعد ما نشبه الخصومة وحكمه
 لازم لهما اه محل الحاجة منها بلقظه ولا يخفى صحة ما قلناه على من معه من الانصاف
 قلامة ظفرا وأدنى أدنى نصيب فغفله الامام ابن عرفة ومن بعده عن سلم اعتراضه أو بحث
 فيه من أغرب الغريب وقد جزم أبو علي بالجواز وأشار الى الجواب عما استدلل به ابن عرفة
 من عبارة الاقدمين فقال بعد انقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن وتحكيم غير خصم
 هو معطوف على قاعل جاز وهو تعددوه هذا صحيح كما هو ظاهر كلام اللغوي والمجازي
 وغيرهما وهو ظاهر ووقول الاقدمين بالمضى لا ينافي هذا ولا يدلان الجائز يقال فيه يضى
 اه منه بلقظه وقد أغفل استدلال مق بنص كلام أصبغ كما أغفل الاستدلال بما
 ذكرناه والتوفيق بيد الله والعلم كله لله * (تنبيهه) * قول ابن عرفة عن الشيخ في صحة
 رجوع أحدهما ولو لم يقاعده الخ كذا وجدته في نسختين منه لم أجده في الوقت غيرهما
 وهو سبق قلم أو تحريف من النساخ وصوابه ولو قاعده كما يدل عليه بقية كلامه وكلام
 غيره من قدمنا والله أعلم (وفي صبي وعبد وامرأة الخ) قول مب الاقوال في المضى
 وعدمه الخ ظاهر المصنف انه 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 أن قول المصنف وفي صبي الخ أي في مضى حكمه لا في الجواز ثم استدلل بدليلين
 فذكر الاول ثم قال الثاني ظاهر كلام الكثير هو المضى اه محل الحاجة منه بلقظه
 لكن لا يظهر لهذا باعتبار المال كبير فائدة فتأمل (وضرب خصم لث) قول مب
 واعتراض ز تباع فيه تت الخ ما قاله تت نقله في كبيره عن ابن ناجي وما نقله
 عنه صحيح ذكره في شرح المدونة فانه قال عقب كلام أبي الحسن الذي ذكره مب هنا
 مانصه قلت هذا منه جهل لان ما ذكره انما هو في الاموال وأما ما يكون بين يديه
 من الادب فانه يحكم فيه بعلمه والا كان يجب عليه ان لا يحكم بين اثنين الا بعد دليلين
 وصرح شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني في فتاويه بتأدييه ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه بشيء 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 مب
 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
 المال كبير فائدة فتأمل والله أعلم
 (وضرب خصم لث) قول مب
 وسلمه ح أي هنا وكذا مق
 والعبدوسى وان كان قد
 اقتصر أيضا على ما لابن ناجي عند
 قوله الآتي كخصمه كذبت وقول
 مب تباع فيه تت أي نقلا عن
 ابن ناجي ونص ابن ناجي عقب ما في
 مب عن أبي الحسن قلت هذا
 منه جهل لان ما ذكره انما هو في
 الاموال وأما ما يكون بين يديه من
 الادب فانه يحكم فيه بعلمه وصرح
 شيخنا الشيباني في فتاويه بتأدييه
 ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه
 بشيء ثم أنكره أدب لجرأته لكونه
 كذب بين يديه وبه حكمت
 بياجة اه

وقال أيضا عند قول المدونة ومن آذى مسلما أذب ظاهره وان لم يحضر المؤذى وهو كذلك ويحكم القاضي في هذا بعلمه ثم قال ووطن بعض جهله قضاة بلدنا انه لا يؤذب الا اذا طلب المؤذى حقه فلم يؤذب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اهـ صح قال أبو علي وما رده على أبي الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن في هذا وح اقتصر عليه ومضى قال قالوا بينة الخ وهو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا في التعديل والتجريح فهو الحق ان شاء الله تعالى مع ان في تعبير ابن ناجي جفاء لاسمى في حق أبي الحسن فانه امام جليل اهـ وقول مقى قالوا فيقيدانه قول كل أو جل المتكلمين على المدونة فيقيد رجائه بالارباب والله أعلم وقول ز خكمه الجواز أى اذا كان ينزجر بغيره والاوجب لانه من تغيير المنكر كما قاله مقى وقول ز لان أمره شديد ٥ قلت هو شديد في العادة والطبيعة وكذا في الشريعة ففي الطبراني باسناد جيد عن أبي امامة رضى الله عنه مرفوعا من جرد ظهر امرئ مسلم بغير حق لى الله وهو عليه (٣٠٣) غضبان قال المناوى ويظهر أن المراد جرده من ثيابه ليضربه وفعله أو أراد سلبه ثوبه المحتاج اليه اهـ وقال الحنفى أى جرده ليضربه أو حتى كشف عورته والاول أولى اهـ وفى الطبراني أيضا باسناد صحيح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مرفوعا من ضرب مملوكه ظمما أقيده وفى رواية اقتص منه يوم القيامة وأخرج البخارى فى الأدب المفرد والبيهقى فى السنن باسناد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا من ضرب بسوط ظمما اقتص منه يوم القيامة وقد ترجم مسلم فى صحيحه بقوله باب كفارة من اطم عبده ويقول له باب اذا ضرب مملوكه أعتقه وأسند قول زاذان أنيت ابن عمر وقد أعتق مملوكا فأخذ من الارض عودا أو شيئا فقال ما فيه من الاجراما يسوى هذا لاني سمعت رسول الله

أواخر كتاب القذف فقال عند قول المدونة ومن آذى مسلما أذب اهـ مانصه ظاهره وان لم يحضر المؤذى فان القاضي يؤدبه اذا كان ذلك بحضوره وهو كذلك وكون القاضي لا يحكم بعلمه فيما كان يجلسه انما هو فى المال وأما فى هذا فانه يحكم ثم قال ووطن بعض جهله قضاة بلدنا انه لا يؤذب الا اذا طلب المؤذى حقه فلم يؤذب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اهـ منه بالفظه ونقله أبو علي فى الحاشية والشرح وقال عقبه مانصه وما رده على أبي الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن فى هذا وح اقتصر على كلام أبي الحسن ومضى قال مانصه قالوا يعنى بينة الخ وكلام أبي الحسن هو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح فكلام أبي الحسن هو الحق ان شاء الله تعالى مع ان فى تعبير ابن ناجي جفاء لاسمى فى حق أبي الحسن فانه امام جليل اهـ منه بالفظه وما نسب لى هو كذلك فيه ونصه وقوله فى المدونة اذا تبين لده قالوا يعنى بينة الا لا يقضى بعلمه فى غير التعديل والتجريح اهـ منه بالفظه وقوله قالوا فيقيدانه أن المتكلمين على المدونة كلهم أو جلهم قالوا ذلك فيقيد رجحان ما قاله أبو الحسن بالارباب وقول م ب وسلمه ح الخ هو نحو قول أبي على السابق وح اقتصر عليه وفيه أن ح وان سلم كلام أبي الحسن هنا فقد نقل بعض كلام ابن ناجي الذى قدمناه عن كتاب القذف وسلمه ولم يحك خلافة انظر بعد هذا بقريب عند قوله لخصمه كذبت والله أعلم وقول ز وأما الضرب بخصوصه فحكمه الجواز يعنى اذا كان ينزجر بغيره والاوجب كما صرح به مقى ونصه والذى ينبغى أن يقال ان هذا الضرب قد يجب على القاضي ان لم ينزجر بغيره لانه من تغيير المنكر

صلى الله عليه وسلم يقول من اطم مملوكا أو ضربه فكفارة أن يعتقه وقول زاذان أيضا دعا ابن عمر بعلم له فرأى بظهره أثرا فقال له أو جعتك قال لا قال فانت عتيق ثم أخذ شيئا من الارض فقال ما لى فيه من الاجراما ز هذا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما له حدالم ياتيه أو لطمه فان كفارته أن يعتقه وأسند أيضا قول سويد بن مقرن لقد رأيتنى وانى لسابع اخوة لى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا خادما غير واحد فعدمنا أحدنا فاطممه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتقه وأسند أيضا قول أبي مسعود البدرى كنت أضرب غلاما لى بالسوط فسمعت صوتا من خلقى اعلم أبامسعود فلم أفهم الصوت من الغضب قال فلما نادانى اذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم أبامسعود اعلم أبامسعود قال فالتقت السوط من يدى وفى رواية عنده فسقط من يدى السوط من هيبته فقال اعلم أبامسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام قال فقلت لا أضرب مملوكا بعده أبدا وفى رواية أخرى عنده فقلت يا رسول الله هو حر لوجه الله تعالى فقال أما انك لولم تفعل الفحيت النارا ولمستك النار اهـ وفى حقه لى ان ابن أبي جرة رضى الله عنه قال لا يجوز لامرأان يضرب أحد أمره الا مير بضر به الا

إذا علم أنه يستحق ذلك الضرب شرعا اه وفي ق عند قوله المتقدم ولم يستخلف الخ مانصه ومن المدونة أن دعاء امام جائز الى قطع يدرجل في سرقة وانت لاتعلم صحة (٣٠٤) ذلك الا بقوله فلا تجب الا أن تعلم عدالة البيعة فعليك طاعته لئلا تضع

والعدل المصنف انما عبر بالجواز اقتداء بنظائر المدونة اه منه بلفظه (لاحد) قول ز يحتمل الحرمة والكراهة اه ان الاحتمالان جاوزهما المصنف في عبارة ابن الحاجب ولم يرجح واحدا منهما وجزم مق بانه لا يجوز ونصه اه أي ولا يجوز حدث في المسجد أي ايقاع حدث أو ضرب حدث اه منه بلفظه وقال أبو علي مانصه وعندهم اذا قالوا هذا غير جائز يعنون به أنه حرام كما هو في الشراح والحواشي في غير موضع واذا كان الامر كذلك ففهوم قوله خفيف ان غير الخفيف والحد لا يجوز في المسجد فيكون المصنف متر على أن الحد والكثير من التعزير حرام في المسجد وهو الذي يدل عليه قول ابن دُبوس فيجب ان تنزه اه محل الحاجة منه بلفظه ومانسبه لابن دُبوس هو في المنتقى للباجي ونصه ولاتقام الحدود في المسجد ولا الضرب الكثير الا اليسير كالخمس أسواط والعشرة ونحوها قاله مالك في الموازية والمجموعة وكتاب ابن سحنون ووجه ذلك هو أن الحدود تباشر سيلان الدم والتأثير في الاجسام والمساجد موضوعة للتأمين والرحمة فيجب أن تنزه عن مثل هذا (وجلس به) قول مب هو المستحب عند اللغمى والباجي وصاحب المقدمات وكلامهم يدل على أنهم فهموا أن المشهور ما قالوه الخ فيه أمران أحدهما أن كلام اللغمى لا يفيد ما عزاه للباجي وابن رشد بل هو معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ونصه في تبصرته واختلف في الموضوع الذي يجلس 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 عما عند موضع الجنائز واما في رحبة دار مروان وما كانت تسمى الارحبة القضاء قال مالك واني لاستحب ذلك في الامصار من غير تضييق ليصل اليه اليهودي وانصراني والحائض والضعيف وهو أقرب للتواضع لله تعالى وحيثما 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 رفع أصواتكم وخصوصا تكلم ولا يعترض هذا باللعان لأنها أيمان يراد بها الترهيب ليرجع المبطل من الباطل اه منه بلفظه وتبعه المتبسط في ذلك ونقل ابن عرفة كلام اللغمى وقبله بل قال بعده مانصه وتبعه المتبسط على أن الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه وكلام المذخيرة الذي نقله ح سالم من هذا المن تأمله وأنصف فالدرك انما هو على مب فقط فراجع كلام ح متأملا والله أعلم ثانيا ما أن كلامه يفيد أن ما اعتقده المصنف خلاف المشهور وائس كذلك بل ما قاله المصنف هو المشهور لانه مذهب المدونة وعليه الاكثر وصرح غير واحد بانه المشهور وقد تقدم كلام المدونة في نقل اللغمى ونقل كلامها أيضا ق و مق وزاد مانصه ومثل ما في المدونة في المجموعة وكتاب ابن سحنون وابن المواز وزادو كان ابن خلدة وقاضي عمر بن عبد العزيز يقضيان في المسجد وأراه حسنا وقال قبل هذا ما نصه انما قال

الحدود وحكي البرزني عن الشيخ أي عمران انه ليس على الرجل شيء في ضربه من قيل له ان لم تضربه خمسين سوطا ضربت عنقك اه وقول المصنف لد قال في المصباح لد يلد لد من باب تعب اشتدت خصوصته فهو الد والمراة لد والجمع لد من باب أحر ولا دم لاد ولداد من باب قاتل والدال رجل خصمه لاد من باب قتل شد خصوصته فهو لتسمية بالمصدر ولا تد على الاصل ولدو دبالغة اه منه بلفظه وقال الجوهري ورجل الدين اللدد وهو الشديد الخصومة وقوم لدولده يلده خصمه فهو لاد ولدو اه وقال في القاموس لد خصمه فهو لاد ولدو والاد الخصم الصحيح الذي لا يزيغ الى الحق كالاندو والانداد الجمع لد ولداد ولدت لد اصرت لد اه فلم يذكر في اللزوم ولا في التعدد الا الثلاثي واما قول خش عن ابن رشد لان الداد الخ فلهذا تصحيف والذي في بعض نسخ ق لان لدده الخ وهو الموافق لتعبيره في السماع بلد والله أعلم (لاحد) قول ز يحتمل الخ مثله في ضيق وجزم مق بانه لا يجوز أي يحرم وهو ظاهر المصنف وهو الذي صرح به ابن دُبوس والباجي (وجلس به) قول مب وصاحب المقدمات أي خلاف ما اختاره في البيان وقول مب وكلامهم

يدل الخ بل اللغمى معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ومذهبا هو المشهور وعليه الاكثر وهو الذي اعتمده المصنف

وجلس بالفعل ولم يقل وجلس بالمصدر حتى يكون معطوفاً على المرفوع بجازلان جلوس
القاضي في المسجد مستحب على مذهب الاكثر اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة
كلام المدونة ونصه وفيها قال مالك 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
اللعن في استحباب جلوسه بالمسجد وأرجاه خارجة عنه ثالثاً لا بأس به بنزله وحيث
أحب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد كلام المدونة مانصه وما ذكره
في الكتاب هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أغفل
مق نسبة ذلك للعبية مع أنه مذكور فيها أيضاً في ترجمة أول من استقضى ومجلس
القاضي في الحكم من رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع
مانصه قيل لما لا بأس بعبدة الله أفترى 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 وإنى لارى فيه خيراً وأفضل
الناس يدخلون ولا يعلق دونه باب وهو خير للقاضي أن يرضى بالدون من المجلس قال محمد
ابن رشد أما استحسانه أن يكون جلوس القاضي للعكم بين الناس في المسجد للمعاني التي
ذكرها من التواضع بالرضا بالدون من المجلس وإن يصل اليه القوى والضعيف ولا يحجب
عنه أحد فهو قوله في المدونة وغيرها والماضي من فعل السلف الصالح المقتدى بهم اه
محل الحاجة منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح
و م ب 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
الكراهة 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 أصلاً ولا
يتوقف فيه الامن لم ينصف أو من لم يطلع على ما يقع في المساجد في هذه الأزمنة التي هي
بعد أزمنة ابن عبد السلام والمصنف بكثير وإنما الكلام في تحرير القضاء في المسجد في
هذه الاوقات والذي أتقلده وان كنت استأهلاً لان نقله هو التحريم لان الاحكام تتغير
بحسب ما يعرض لها وان وردت عن الشارع وقد أشار عجي لبعض هذا وهذا الذي
ذكرناه تلقيناه من أشياخنا غير مأمرة اه منه بلفظه وإذا قال ذلك أبو علي باعتبار
زمانه فكيف باعتبار زماننا اليوم والله يتدار كابر جته بمنه وفضله * (تنبيه) * سلم
ح و م ب ما في الذخيرة من أن اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللعني والباجي ولم
يذكر ما يخالف ذلك مع أن ابن عرفة بعد أن ذكر اختيار اللعني 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 مختصراً وقال
في آخره مانصه فلا ينبغي للقاضي أن يقضى الا في المسجد فان ضمه ضرورة للقضاء في

وبه تعلم ما في وقوف ح و م ب
مع الذخيرة وهذا كله باعتبار
النصوص وأما باعتبار حال الوقت
فص كما 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 يحتجب 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 وما ساقه عن ابن رشد ليس فيه
ما يخالف كلام اللغمي بدليل التأمل له وانما هو حاله ان كلام غيره ولذلك قال غ في
تكميله وغاية ما فعل ابن رشد تقرير ما في المدونة ولكن ابن عرفة قال مانصه فلا ينبغي
للقاضي الخ فان كان ذلك من كلام ابن رشد في كلام ابن عرفة صحيح والاف كلام غ
تأمل منصفاه اه منه بلفظه قلت لا وجه للتوقف في ان ذلك من كلام ابن رشد ولم
ينفرد ابن عرفة به وذلك له بل نقله عنه أيضا غ بآتم من نقل ابن عرفة لكن هؤلاء كلهم
أغفلوا ما في ح عن الذخيرة من ان اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللغمي وعزاه
للمقدمات وعزوه لها صحيح ونصها ويستحب للقاضي الجلوس للحكم في رحاب المسجد
الخارجة عنه من غير تضيق عليه في جلوسه في غيرها ليصل اليه اليهودي والنصراني
والضعيف وهو أقرب المواضع اه منها بلفظها فاخياره في البيان مخالف لما له في
المقدمات في وقوف ابن عرفة ومن 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 العدو ولا ذوى رفق وأناة والعدالة فيهم أحوج منها في غيرهم لتؤمن ناحيتهم
اه منه بلفظه وهذا مما يوضح لك حال قضاة الوقت وسائر ولايته في اه ما لهم هذا
الشرط كغيره فانك لا تكاد تجد دعاء وانهم ومن يتخذ ذونه مثل هذا الاعلى خلاف
ذلك حتى تعذر للاضعفاء أو تعسر عليهم أن يتوصلوا الى ما يريدون لما اعتاده متولى ذلك
من طلبه الاجرة على ذلك أو ليكون دعوى الضعيف مع من له جاه ماله أو سطوته
وتخو ذلك فان الله وانا اليه راجعون ولما هم عليه من الغلظة والشدة ضربا ودفعوا
وانتهارا وفي باب الرمل والطواف والسعي من كتاب الحج من صحيح مسلم عن ابن عباس
رضي الله عنهم ما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه وفي الرواية
الآخرى كانوا لا يدعون عنه ولا يكهرون قال الامام المازري في المعلم قوله لا يدعون عنه
ولا يكهرون ووقع في نسخة ولا يكهرون أي لا يدعون من قول الله تعالى يوم يدعون الى
نار جهنم دعا وقوله يكهرون قد تقدم في كتاب الصلاة قول أبي عبيد الكهر الانتهار
اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الكمال وقال قبله مانصه قوله ولا يكهرون
كذا عند العذري وابن ماهان وعند الفارسي يكهرون والاول أصوب اه منه بلفظه
(موعظة) قال في المفيد مانصه وكتب عمر رضي الله عنه الى بعض عماله أن سهل
على الناس حجابك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلك أثقل منهم جلا وإياك أن يكون
همك بطنك فتسكون كالهيئة التي همها السمن والسمن حتمها اه منه بلفظه وقال
الابن 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
الاعد ولا ذوى رفق وأناة والعدالة
فيهم أحوج منها في غيرهم لتؤمن
ناحياتهم اه وهو مما يوضح لك
حال ولاية السوء في هذه الأعصار
انظر الاصل ولا بد (وبدأ بمحبوس)
قلت يعني وجوبا ولا يخالفه قول
المازري ينبغي لأن معناه يجب
بدليل تعليمه بقوله لي علم من يجب
اخراجه ومن لا يجب لأن ذلك أشد
من الضرر في الاموال اه ومعلوم
أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها
والله أعلم

مانصه قلت حج الرشيد سنة فظهر الكوفة فاذا به لول المجنون را كبا على قصبه
 وخلفه الصبيان فأمر أن يؤتى به وقال للرسول لا تروعه فأتاه الرسول فقال يا به لول أجب
 أمير المؤمنين فجاءه فقال الرشيد السلام عليك يا به لول فقال وعليك السلام يا أمير
 المؤمنين فقال الرشيد اني اليك بالاشواق فقال به لول لكني لم أشتق اليك فقال الرشيد
 عطني يا به لول فقال به أعظك هذه قصورهم وهذه قبورهم قال زدني فقد أحسنت قال
 يا أمير المؤمنين من رزقه الله مالا وجمالا فواسى بهاله وعفى في جماله كتب من الابرار
 فظن الرشيد أنه يريد شيئا فقال قد أمرنا أن يقضى عنك دينك فقال كذا لا تقضى ديني بدين
 اردد الحق على أهله واقض دين نفسك من نفسك فقال الرشيد قد أمرنا أن يجري عليك
 قال يا أمير المؤمنين ان الله لا يعطيك وينساني كيف بك يا أمير المؤمنين اذا أوقفك بين
 يديه وسألك عن النقب والقطمير فاختنقت الرشيد العبرة فقال الحاجب كف يا به لول
 فقد أوجعت أمير المؤمنين فقال به لول انما يفسد علمه أنت وأضربك فقال الرشيد دعه
 ثم قال الرشيد أحتاجه يا به لول فقال أن لا تراني ولا أراك ثم قال يا أمير المؤمنين حدثني فلان
 عن قتامة بن عبد الله الكلابي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمرة العقبة على
 ناقه صهباء وليس ثم ضرب ولا طرد ولا اليك ولا تنج اه منه بلفظه (ومقدم) قول مب
 واعترضه ق الخنوخه لمق الا أنه قال وما للمصنف ظاهرا ونصه ونقل هذا
 الترتيب المازري الا أن ظاهر كلام المصنف ان النظر في الوصى ومال الطفل والمقدم في رتبة
 واحدة وهو ظاهر في النظر والمازري انما ذكرها مرتبة بتم كاترى اه منه بلفظه
 (عدلا شرطاً) قول مب وفيه نظرا قول غ الخ هذا النظر ساقط بكلام مق ونصه
 وما ذكر من ان عدالة الكاتب شرط هو ظاهر نصوص المتقدمين قال في المدونة ولا يتخذ
 القاضى كاتباً من أهل الذمة ولا قاصدا ولا عبدا ولا مكاثبا ولا يتخذ في شئ من أمور المسلمين
 الا العدول المسلمين اه ونقل مثل هذا النص في النوادر عن المجموعة وغيرها ونقل عن
 سحنون في كتاب ابنه مانصه ولا يتخذ كاتباً الا من المسلمين ومن أهل العفاف والصلاح
 وقال أيضا قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماسجشون وأصبغ لا يستكتب الا المرضى
 وان لم يرغب له على كتاب اه منه بلفظه ثم ذكر كلام أشهب في النوادر وكلام ابن
 الموازي كتابه وقال بعد ما مانصه فظاهر قول أشهب ومحمد أن كونه عدلا على سبيل
 الترتيب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نص المدونة السابق مانصه يقوم
 من قولها ان الموثق للشهود يشترط فيه أن يكون عدلا وسمعت شيخنا حفظه الله تعالى
 يقول هو نص المازري اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتمامه وقال عقبه
 مانصه فقوله يقوم هو دليل على قوى على أن مذهب المدونة في كتاب القاضى اشتراط
 العدالة ولفظها دل على ذلك غاية وكذا كلام اللخمي وغيره وقد رأيت ذلك ثم قال
 في تقرير كلام المصنف مانصه وقوله عدلا رأيت فيه في غيرها وقوله شرط صحيح
 غاية الصحة ثم قال وتقدم عند قول المتن وتخفيف الاعوان ان العدالة تشترط في
 جميع من يوالى القاضى من الاعوان وغيرهم فكيف بالمقيدين الامور العظيمة ويعتمد

(ومقدم) قول مب واعترضه
 ق الخنوخه لمق قائلا وما للمصنف
 ظاهر في النظر والله أعلم (ورتب
 كاتب الخ) قول مب وفيه نظرا الخ
 هذا النظر ساقط بقول مق
 ما ذكره من أن عدالة الكاتب شرط
 هو ظاهر نصوص المتقدمين قال
 في المدونة ولا يتخذ القاضى في شئ
 من أمور المسلمين الا العدول اه
 ومثله في النوادر عن المجموعة
 وغيرها وفي كتاب ابن سحنون عن
 أبيه اه يخ وخنوخه لابي على
 قائلا ان العدالة تشترط في جميع
 من يوالى القاضى من الاعوان
 وغيرهم فكيف بالمقيدين للامور
 العظيمة قال وكلام غ لاعتبرة
 به انظر الاصل والله أعلم

قلت وفي تبصرة ابن فرحون مانصه ومنها أي من الامور التي تلزم القاضي أن يختار كاتباً يكتب له ما يقع في مجلسه بين الخصوم قال المتطوع لا يستكتب الأهل العدل والرضا غاب الكاتب على ما يكتب أو حضر وقد ذكر بعضهم في أوصافه أربعة وهي العدالة والعقل والرأي والعفة وإن لم يكن عالماً بأحكام الشرع فلا بد أن يكون عالماً بأحكام الكتابة وقال ابن المواز ينبغي أن يكون كاتباً عدلاً فقيهاً يكتب بين يديه ثم ينظر هو (٣٠٨) فيه وظاهر كلام المتقدمين أن ذلك على وجه الاستحباب ومال بعض

الشيوخ إلى الوجوب قال محمد فان اضطر إلى غير عدل نظر فيما يكتب ولا يكلفه إليه ثم قال ومنها انه ينبغي له أن يتخذ مترجماً وتشرط فيه العدالة والصلاح التام قال مالك واذا اختصم إليه من لا يتكلم بالعربية ولا يفهم عنه فليترجم عنه ثقة مسلم مأمون واثان أحب إلى ثم قال قال بعض الشيوخ ولو اضطر إلى ترجمة أحد أهل الكفر والعبد لعمل بقوله كالحكم بقبول قول الطبيب النصراني فيما يضطر إليه ثم قال ومنها أنه يجب أن يكون أعوانه في زى الصالحين فإنه يستدل على المربصا به وغلامه ويأمرهم بالرفق واللين في غير ضعف ولا تقصير ولا بد للقاضي من أعوان يكونون حوله ليزجروا من ينبغي زجره من المتخاصمين وينبغي أن يخفف منهم ما استطاع وقد كان الحسن رضي الله عنه ينكر على القضاة اتخاذ الأعوان فلما ولي القضاء وشوش عليه ما يقع من الناس عنده قال لا بد للسلطان من وزعة وان استغنى عن الأعوان أصلاً كان أحسن قال المازري ولا يكون العون إلا مأموناً لأنه قد يطلع على ما لا ينبغي أن يطلع عليه أحد

تقييده ثم قال وكلام غ لا عبرة به وكلام اللخمى الذي أشار إليه رأيه فإنه لم يذ كر ما أشار إليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (تنبيهان الأول) 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 أشباهنا اه منه بلفظه وبالتقييد المذكور جزم مق وزاد مانصه نعم ان كان غير عدل وجب على القاضي أن يتظر فيما كتب لان عدم عدالته تحمله على كتبه ما لم يقع لرشوة يأخذها أو غير ذلك وهل يستحب له ان يتظر ما كتب الكاتب العدل أو يجب ذلك عليه قولان للاشياخ اه منه بلفظه (الثاني) في ح مانصه قال ابن فرحون في تبصرته قال ابن شاس ولا يشترط العدالة في الكاتب ولعله يريد أن القاضي يقف على ما يكتب اه إلا أني لم أرفى الجواهر ما عزا لابن شاس اه منه بلفظه قلت بل في الجواهر خلافه ونصها وليكن الكاتب عدلاً مرضياً قال أصبغ ويكون مرضياً مثلاً وفوقه ولا يغيب عنه على كتابة ويشترط العدول في المزكى والمترجم دون الكاتب اه منها بلفظها وهكذا نقله أبو علي أيضاً قال مانصه وماتقه ابن فرحون عن الجواهر 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 صريحاً وانما عزا لابن شاس وهو محتمل لان يكون قاله في غير الجواهر كفتوى صدرت منه فلذا قال ح لم أرفى الجواهر الخ والله الموفق (كرك) قول ز ويكفي أن يكون واحداً الخ ما قاله صحيح قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الاقضية ولا يقبل في التزكية أقل من رجلين مانصه يريد في تزكية العلانية وأما السر فواحد كاف كما تقدم الآن وقال سحنون لا يقبل في السر إلا اثنان كظاهرها وحده بعضهم على الخلاف وقال ابن رشد غير صحيح ومعناه على الاختيار فلا خلاف في اجزاء الواحد مع السر اه منه بلفظه (كالخلف) قول ز وان امرأة الخ ما ذكره في المرأة باعتبار كونها مترجمة هو أحد قواين ويظهر من النقول انه الراجح لكن ترك ز منه قيد الأبد منه قال في اختصار المتبعية مانصه واذا تكلم أحدهما بغير العربية ترجم عنه رجل مسلم ثقة وامرأة عدلة فيماتجوز فيه شهادة النساء اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وسمع القرينان ان احتكم إلى القاضي خصوم يتكلمون بغير العربية ولا يفقه كلامهم ينبغي أن يترجم عنهم رجل ثقة مأمون مسلم واثان أحب إلى ويجزئ الواحد ولا يقبل ترجمة كافر ولا عبد ولا مسخوط ولا بأس بترجمة المرأة ان

الخصمين وقدير شئ على المنع والأذن وقد يخاف منه على النسوان اذا احتجن إلى خصام فكل من يستعين به كانت القاضي على قضائه ومشورته لا يكون الا ثقة مأموناً اه (كرك) قول ز ويكفي أن يكون واحداً الخ صحيح ابن ناجي وقول سحنون لا يقبل في السر الا اثنان جله ابن رشد على الاختيار قائلاً فلا خلاف في اجزاء الواحد مع السر اه بخ (كالخلف) قول ز وان امرأة أى عدلة فيماتجوز فيه شهادة النساء كافي اختصار المتبعية وابن عرفة انظر نصهم في الأصل

(أوشاورهم) يستثنى منه من شهد عنده في تلك القضية فإنه لا يحضره ولا يشاوره كافي النوادر عن سحنون وجرم به ابن يونس
والمصنف في ضيق ومق وصدر به ابن فرحون في تبصرته **قلت** وقد (٣٠٩) أخرج الديلمي عن أبي هريرة رضي الله عنه

مرفوعا شرار أمتي من بلي القضاء
ان اشتبه عليه لم يشاوروا ن أصاب
بطروان غضب عنف وكاتب السوء
كالعامل به اه قال العزيزي
قال الشيخ حديث حسن لغديره
ومعنى بطر كفره نعمته هدايته الى
الصواب وفي ضيق عن تفسير
ابن عطية من لم يستشر أهل العلم
والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف
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
يشترأخ) أي يكره كما صرح به
المتطبي وابن فتوح وغيرهما ولذا
ينبغي أن يشرى على تمامه مثل الشراء
لنفسه وغيره كما رأيت اه **قلت**
ومثل مجلسه داره كافي ح عن
التبصرة وفي ق وماباع واتباع
بجلسه لا يرد منه شيء إلا أن يكون
فيه إكراه أو هزيمة 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 فيرد ولو كان بغير
مجلسه كافي ح عن ضيق
والتبصرة وقول ماب وزاد أي
ابن عبد السلام كافي ضيق
وقوله نحوه في ضيق الخ وفيه
أيضا عن سحنون ان ترك ما خف

كانت من أهل العفاف والحق مما يقبل فيه شهادة النساء وامرأتان 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 واستنساكه من استنساكه سكره
وشبه ذلك من الامور يجوز فيها الواحد قاله في المدونة في الذي يحلف المرأة انه يجوز فيه
رسول واحد وسبعة أصبغ من كتاب الحدود في الاستنساكه ولا اختلاف فيه والاختيار في
ذلك اثنان عدلان وقوله لا تقبل ترجمة كافر الخ معناه مع وجود عدول المؤمنين ولو اضطر
لترجمة كافر أو مسخوط لقبل قوله وحكم به كما يحكم بقول الطبيب النصراني وغير العدل
فيما اضطر فيه لقوله من جهة معرفته بالطب وقد حكى فضل عن سحنون 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 يكتفي بترجمة الواحد ابتداء لأنه ان فعل لم يجوز ودهذا لا يصح أن يكون
أراد اه 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
ولابن عبد دوس مع ابن سحنون عنه لا تقبل ترجمة النساء ولا رجل واحد ولا من لا تجوز
شهادته لان من لا يفهم كالعقاب اه منه بلفظه وأما ما ذكره باعتبار كونها محلفة فلم أر
الآن من ذكره والله أعلم (أوشاورهم) ظاهره انه يشاورهم حتى من شهد عنده في تلك
القضية مذهب خلافا لما جزم به في ضيق ونصه سحنون ولا يستشير من شهد عنده فيما
شهد فيه اه وعلى هذا اقتصر مق أيضا فقال هنا ما نصه فرع نقل في النوادر عن
سحنون ان شهد عالم عند قاض في شيء فأعياء الحكم فيه فلا يستشير فيما شهد فيه اه
منه بلفظه وعليه اقتصر ابن يونس ايضا ونصه قال سحنون لا يستشير القاضي العالم فيما
شهد به هذا العالم عنده اه منه بلفظه وصدر ابن فرحون في تبصرته بقول سحنون ثم
ذكر عن ابن رشد أن غير سحنون قال لا بأس بذلك وقد نقل ح كلامه مختصرا ولكن
اقتصار أبي محمد وابن يونس وغيرهما من قدمنا ذكرهم بغير بيان قول سحنون والله
أعلم (ولم يشتر بمجلس قضائه) قول ز أي يكره صواب صرح بذلك غير واحد كالمتطبي
وابن فتوح وغيرهما ولذلك قال أبو علي بعد ان قال ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن ولم
يشتر بمجلس قضائه يشمل الشراء لنفسه وغيره والمراد بالنهاي هنا عندهم هو الكراهة كما
رأيت اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ماب فتأمل (كسلف) قول ماب قد ذكر
ابن مرزوق الخ نص مق والظاهر أن المتن في تسلفه من غيره لا عطاؤه السلف اه منه
بلفظه فهو اسـ تظهر 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 النذب فكيف يحرم القاضي من هذا الاجرو ينهى عن هذا

شأنه وقل شغل والكلام فيه أفضل اه (كسلف الخ) قول ماب وهو الظاهر نحوه لابي علي قائلا والا اصل في السلف النذب
فكيف يحرم هذا الاجرو ينهى عن هذا

المنذوب اه لكن يجب تقييده بان لا يؤدى 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 التعارية والسلف والقراض والابضاع الا أن لا يجدد من ذلك فهو وخفيف الامن عند الخصوم أو بمن هو في جهتهم فلا يفعل اه (وحضور ولاية) هذا خاص بالاجانب ومن في حكمهم في الجواهر وان كانت لغير نكاح فاجيز له الحضور وكره الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه (٣١٠) ويدخل في خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين

المنذوب اه محل الحاجة منه بلقطه ❦ قلت ما استطهره ظاهر لكن يجب تقييده بأن لا يؤدى ذلك الى ظن سوء القاضي كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر يدفع عنه تهمة اثاره فتم له ويشهد لما قلناه ما نقله أبو علي عن ابن دبوس وسلمه ونصه قال سحنون ولا يضيف القاضي أحد الخصمين قال أصبغ ولا بأس أن يضيف الناس وأكره أن يضيف الخصم عنده نفسه فاذا أراد الاحسان اليه وصله حيث هو الا أن يضيف الخصمين جميعا فلا بأس بذلك اه منه بلقطه (الا نكاح) هذا خاص بالاجانب ومن في حكمهم في الجواهر مانصه وان كانت لغير النكاح فاجيز له الحضور وكره الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه منه بلقطه ويدخل في قوله خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين كما ستراه وربما يؤخذ هذا التقييد من قول المصنف بعده بقرئ بالامن قريب بالاحرى كما قاله أبو علي * (تنبيه) مثل القاضي فيما ذكره 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 ❦ قلت وما نقله مق عن كتاب محمد مثله في ضيغ وذكره أيضا ح عن ضيغ وأشار ق الى مفهوم ولاية بقوله المتطلى لا بأس للقاضي بحضور الجنائز وعيادة المرضى وتسليمه على أهل الجبالس ورد على من سلم ولا ينبغي له الا ذلك اه ومثله في ح وأجاز أشهب حضوره الولاية مطلقا ان كانت لفرح لا غيره اذ كانه المدعو خاصة وغيره وسيله له اه قال ح وقوله الا النكاح قال في ضيغ ثم ان شاء أكل أو ترك قال في التبصرة والاولى له اليوم ترك الاكل اه (وقبول هدية) قول مب

المنذوب اه محل الحاجة منه بلقطه ❦ قلت ما استطهره ظاهر لكن يجب تقييده بأن لا يؤدى ذلك الى ظن سوء القاضي كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر يدفع عنه تهمة اثاره فتم له ويشهد لما قلناه ما نقله أبو علي عن ابن دبوس وسلمه ونصه قال سحنون ولا يضيف القاضي أحد الخصمين قال أصبغ ولا بأس أن يضيف الناس وأكره أن يضيف الخصم عنده نفسه فاذا أراد الاحسان اليه وصله حيث هو الا أن يضيف الخصمين جميعا فلا بأس بذلك اه منه بلقطه (الا نكاح) هذا خاص بالاجانب ومن في حكمهم في الجواهر مانصه وان كانت لغير النكاح فاجيز له الحضور وكره الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه منه بلقطه ويدخل في قوله خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين كما ستراه وربما يؤخذ هذا التقييد من قول المصنف بعده بقرئ بالامن قريب بالاحرى كما قاله أبو علي * (تنبيه) مثل القاضي فيما ذكره 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 ❦ قلت وما نقله مق عن كتاب محمد مثله في ضيغ وذكره أيضا ح عن ضيغ وأشار ق الى مفهوم ولاية بقوله المتطلى لا بأس للقاضي بحضور الجنائز وعيادة المرضى وتسليمه على أهل الجبالس ورد على من سلم ولا ينبغي له الا ذلك اه ومثله في ح وأجاز أشهب حضوره الولاية مطلقا ان كانت لفرح لا غيره اذ كانه المدعو خاصة وغيره وسيله له اه قال ح وقوله الا النكاح قال في ضيغ ثم ان شاء أكل أو ترك قال في التبصرة والاولى له اليوم ترك الاكل اه (وقبول هدية) قول مب

وبالمنع جزم المصنف الخ وكذا جزم به ح و مق قائل لا يمنع قبول الهدية ظاهرا لانها تستميل النفوس وكلام قال سحنون في بعض الكتب الهدية تطفي نور الحكمة وهي شبهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة الرشوة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول اه وهو المختص من كلام ابن يونس وزاد ابن يونس متصلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذ احبسوها ولم يسلموها الى من ولاهم 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 وقد سلم جزم المصنف بالحزمة صبر في حواشي ضيغ وابن عاشر وجس و نو

وكلام الجواهر صريح فيما قاله هؤلاء الأئمة ونصها ولا يقبل الهدية ممن له خصومة ولا
 ممن ليست له خصومة ولو كان ممن يقبلها منه قبل الحكم أو كافأ عليها أضعافها إلا من والده
 أو ولده أو من أشبههم من خاصة القرابة فإن قبلها فهي سحت أه منها بلفظها وكذا سلم
 ابن عاشر كلام المصنف هنا وفي فصل القرض وبأنى لفظه قريبا إن شاء الله وبحث في ذلك
 طفي هنا فقال ما نصه قوله ولو كافأ عليها أت محمول على المنع الحامل له على ذلك
 الموقف في توضيحه إلا أنه لم يجزم بذلك بل قال ظاهر قول ابن الحاجب ولا يقبل هدية المنع
 وعليه ينبغي أن يحمل قول ابن حبيب الخ فجزم أت تبع المشرح فيه نظر ابن عرفة في
 الواضحة عن الأخوين لا ينبغي أن يقبل هدية من أحد أه منه بلفظه وفي المتبعية نحوه
 وتركوا ينبغي على حاله ولم يقولوه وانظر مع جزم المؤلف في فصل القرض بالمنع أه منه
 بلفظه وصرح أبو علي بأن الرأج هو الكراهة وحمل كلام المصنف عليه فقال بعد انتقال
 مانصه وإذا ثبت هذا فقول المصنف وقبول هدية ولو كافأ عليها عموم مطوف على سلف
 الذي ليس بحرام وكذلك قبول الهدية فليس بحرام بدليل ما رأيت من كلام الناس ولذلك
 نقلنا كلامهم بلفظه ثم قال وقول المتن في القرض عاطنا على المحرم وذو الجاه والقاضي
 ليس هو المذهب وإنما المذهب الكراهة فإنه لم يصرح أحد بالتحریم فيما رأينا وقد
 رأيت كلام الناس ثم قال وقول ضيغ هنا ظاهر قول ابن الحاجب المنع هذا مبني على
 أن الأصل في النهي التحريم إن كان كلام ابن الحاجب نهيا 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 فإن قبلها فهي سحت فكلام الناس خلاف هذا نعم الهدية المبطله
 للحق والمحقة للباطل فهي رشوة واستدلال صاحب ضيغ بالحديث لا ينهض لأن النبي
 صلى الله عليه وسلم إنما شدد على العامل حيث قال هذا إلى ولم يقل له لم قبضت الهدية والحق
 ما قدمناه وعلى تقدير أن صرح أحد بالتحريم فإنه لا يقاوم من تقدم ذكره من الأئمة أه
 منه بلفظه قلت فيما قاله أبو علي نظروا ليس في النقول التي جملها تصريح بعدم الحرمة إلا
 ما نقله عن ابن دُبوس 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 وإن كافأه بأضعافها إلا مثل الولد والوالد وأشباههم من
 خاصة القرابة أه وعبارته هذه كعبارة ابن الحاجب التي قالوا فيها أنها تنقيد المنع وزاد ابن
 يونس على عبارة ابن الحاجب بذكر الآثار الدالة على الحرمة ونقل عن الكافي مانصه
 ولا يقبل هدية إلا من كان يهدى إليه قبل ولايته من أهله وقرابته فإن خاصم أحدهما
 عنده لم يقبل منه شيئا يهدى إليه مدة خصومته عنده أه وعبارته أيضا كعبارة ابن
 الحاجب ونقل عن المفيد وابن فتوح والمتبعية 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 أي أنه مراد به ذلك
 معارض بفهم غيره ممن قدمنا ذكرهم فإن 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
 إلا من والده أو ولده أو من أشبههم
 من خاصة القرابة فإن قبلها فهي
 سحت أه ونحوه لابن يونس مع
 زيادته ذكر الآثار الدالة على
 الحرمة وقوله إلا من والده الخ أي
 ما لم يخصهم عندهم ولا يقبلها
 منه مدة خصومته عنده كما
 في الكافي ومن عـبر بلا ينبغي كابن
 فتوح والمتبعية فمراده التحريم كما
 يفهمه كلام مق لأن لا ينبغي
 ليس نصا في عدم الوجوب خصوصا
 في عبارة المتقدمين كهذه أو مع
 وجود القرينة بالحديث إذا غلغل
 حرام أجماعا وكما تصریح
 بأن الإمام يأخذها ممن قبلها وكذا
 حديث ابن اللببية الذي استدله به
 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 ووضعه لمال
المسلمين وفي كلام أبي علي و طي
انظر انظر الاصل والله أعلم قلت
وقال جس في شرح الشمايل في
قصة 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 لانهم 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
سحت وقال جابر وأبو هريرة رضي
الله عنهم هدايا الملوك غلول ولما رد
عمر بن عبد العزيز الهدية قيل له
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتقبلها فقال كان ذلك هدية وهو
لنا رشوة أي كان يتقرب اليه لتبوت
لالولايته ونحن انما نعطي للولاية
وفي رحمة الالباء للشهاب الخفاجي
رحم الله تعالى ان عمر رضي الله عنه
كان لا يقبل هدية العمال واذا
قبلها ورضعها في بيت المال فقيل له
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الهدية فقال انها كانت
هبة وهي الآن رشوة اه والله

درا 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 فأت
تراه 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
صر في حواشي ضيغ بعد ان ذكر أن ينبغي يقتضي عدم الوجوب مانصه ابن عبد السلام
وهذا الذي قلنا في لفظة ينبغي هو مصطلح الفقهاء وقد أنكر ذلك عليهم بعض الناس وقال
ان قول ينبغي لك أن تفعل مثل قوله يجب عليك أن تفعل اه منه بلفظه ثم هذا كله
مع فقد القرينة وأما مع وجودها فلا إشكال والقرينة في كلام ابن حبيب على الوجوب
متعددة لاستدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم هدايا الاشرار غلول لان الغلول محرم
بالكتاب والسنة والاجماع وقوله وكان عليهم أن لا يقبلوها فعبير بعلى الدالة على الوجوب
واتصر يحبه بان الامام يأخذها منهم ويجعلها في مصالح المسلمين اذ لو لم تكن محرمة عليهم ما
سأغ أخذها منهم جبرا عليهم ولهذا جزم ابن شاس بقوله فان قبلها فهي سحت فاعتراض
أبي علي عليه بقوله انه خلاف كلام الناس ساقط وقوله واستدلال ضيغ بالحديث
لا ينهض 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 الى ما بال عامل أبعثه على الصدقة
فيعقول هذا لكم وهذا أهدي الى أفلا قعد في بيت أبيه أو بيت أمه حتى ينظر أهدي اليه
والذي تنفس محمد بيده لا يزال أحدكم شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعيرا له رغاء
أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأينا عرابطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين
وقال صلى الله عليه وسلم في مثل هذا انه غلول اه واذا تأملت ما أدنى تأمل ظهر لك أنه
استدلال واضح وقد سبقه الى الاستدلال به ابن حبيب وقوله ابن يونس وغيره ونص ابن
يونس ابن حبيب وللا امام أن يأخذ ما أفاد العمال ويضمه الى ما جبووا وفعلة النبي صلى الله
عليه وسلم في عامل له قال هذا أهدي لي فأخذه منه وقال له هلا جلست في بيت أبيك وأمك
فتمنظر هل يهدي اليك وقال عليه السلام هدايا العمال غلول قال ابن حبيب اذا جبووها
الى اخر ما قدمناه عنه وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم انما شهد على العامل حيث قال
هذا الى 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 أخذه منه ووضعه لمال
المسلمين فاي انكار أعظم من هذا ثم يقتصر على ذلك بل رفع يديه على الكيفية المذكورة
ثم كرر القول بقوله اللهم هل بلغت ان صدور هذا من أبي علي لعجب عجيب فتأمل بانصاف
(تنبيه) استدلال من ذكرنا من الأئمة بجديت هدايا العمال غلول يدل على صحته أو حسنه
اذ لا يخفى في مثل هذا بغيرهما وقد ذكره في الجامع الصغير وعزاه للامام أحمد في مسنده
والبيهقي في سننه عن أبي حميد الساعدي وذكره أيضا بلفظ هدايا العمال حرام كلها وعزاه
لابي يعلى في مسنده عن حذيفة بن اليمان لكن قال المناوي في شرحه الصغير عقب الاول

تزود حكمة من * وخل القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحالك المال
والقائل اذا أنت الهدية دار قوم * تطايرت الامانة من كواها وقال ح وينع من قبولها سواء كانت في حال الخصام
أوقبه له قاله ابن الحاسب 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 ينهي عن أخذ العوض على القضاء لان ذلك أبلغ في المهابة وأدعى للنفوس الى اعةقاد التعظيم
والجلالة وان كان لم يتعين عليه وهو محتاج الى طلب الرزق من بيت المال ساغ له أخذه وفي مقيد الحكماء عن أصبغ لا ينبغي له أن
يأخذ رزقه الامن الخس والخزينة وعشر أهل الذمة اه ثم ذكر ح عن ضيغ قول ابن حبيب ويأخذ الامام من قضائه
وعمله ما وجد في أيديهم - ثم زائد على ما ارتزقوه من بيت المال ويحصى ما عند القاضي حين ولايته ويأخذ ما اكتسبه من زائد على
رزق وقدران هذا المال المكتسب انما اكتسبه بجاه القضاء اه ونقله ابن عبد السلام وابن عرفة وزاد عن ابن حبيب وكان عمر اذا ولي
أحد أحصى ماله لينظر ما يزيد ونقله في الذخيرة أيضا وقال في الاحياء فان كان جاهه بولاية بولاية ولا هو قضاؤه وغيره حتى ولاية
الايام مثلاً وكان لولاء تلك الولاية لكان لا يمدى اليه فهذه رشوة عرضت في معرض الهدية قال صلى الله عليه وسلم يأتي على
الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتل البرى لتوعظه بالعامة ثم قال بعد ذكر آثارها واذا ثبتت هذه
التشديدات فالقاضي والوالي ينبغي أن يقدر نفسه في بيت أهله وأهله فما كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه يجوز له أن يأخذه في
ولايته وما يعلم انه انما يعطاه لولايته فحرام أخذه وما أشكل عليه في هذا يا أصدقائه انهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولاً فهو شبهة
فليجتنبه اه وفي سنن المهديين ان عياضاً عرف بأبي محرز وذكروا من دينه وفضله قال أطلع الناس على ماله يوم القضاء وأشهدهم
ان ظهرت زيادة على ما رأوا فهو خائن اه ثم قال ح عن ابن فرحون قال ابن عبد الغفور ما أهدى للفقهاء من غير حاجة فخأزله
قبوله وما أهدى لمرجاء الفوز على خصمه أو في مسئلة تعرض عنده رجاء (٣١٣) قضاء حاجته على خلاف المعمول به فلا

يحل قبولها وهي رشوة ثم قال ح
وفى الطرر وظاهره لابن عيشون
ومن هذا انقطاع الرعية للعلماء

مانعه باسناد ضعيف ولم يقل عقب الثاني شيئا لكن على تسليم ضعفهما معا فحديث
البخاري وغيره الذي تقدم موافق لهما فلا حرج على من احتج بهما وتحصل مما سبق أن

(٤٠) رهوني (سابع) والمتعلقين بالسلطنة لدفع الظلم عنهم بما يهدونه لهم ويخدمونهم هو 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 الراشئ والمرتشئ زاد الحاكم وغيره والرائش الذي يسعى بينهما والطبراني الراشئ والمرتشئ في النار وأحمد
ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالربع وروى أبو داود في سننه عن أبي امامة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعاً فأهدى له عليه اهدية فقد أتى باباً كبيراً من أبواب الربا
وفي رواية فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الكبائر وقال ابن مسعود رضي الله عنه السحت ان تطلب لاخليل الحاجة فتقضى فيه
اليك هدية فتقبلها منه اه ونقله القرطبي عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول من رد عن مسلم مظنة
فأعطاه على ذلك قليلاً أو كثيراً فهو سحت فتعال رجل يا أبا عبد الله ما كان ظن ان السحت الا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ
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 الحجبة الشرعية فاستعنت على ذلك بوال يحكم بغير الحجبة الشرعية ثم دونك
ان كان الحق جارية يستباح فرجها بل يجب ذلك عليك لان مفسدة الوالي أخف من مفسدة الزنا والغصب وكذلك الزوجة
وكذلك استعانةك بالاجناد يا ثمن ولا تأثم وكذلك في غضب الدابة وغيرها وجبة ذلك لان الصادر من المعين عصيان لا مفسدة فيه
والجحد والغصب عصيان ومفسدة وقد جاوز الشارع الاستعانة بالمفسدة لامن جهة انها مفسدة على درء مفسدة أعظم منها كقضاء
الاسير فان أخذ الكفار لما لئاحرام عليهم وفيه مفسدة اضاءة المال في المفسدة فيه أولى ان يجوز فان كان الحق يسيراً نحو كسرة
وتمرة حرمت الاستعانة على تحصيله بغير حجبة شرعية لان الحكم بغير ما أمر الله أمر عظيم لا يباح باليسير اه كلامه بالنظر ولم
يذكر غيره فتوجيه اياه واقتصاره عليه يقتضي انه ارتضاه والله أعلم ثم قال ح قال ابن فرحون أجاز بعضهم اعطاء الرشوة اذا
خاف الظلم على نفسه وكان الظلم محققاً اه ومثله في البرزلي قبل مسائل الطهارة ابن عرفة ويقوم هذا من قبولها وان طلب السالبة

طعاماً أو ثوباً أو شيئاً خفياً ناراً
 أن يعطوه اه وقال البرزني عن
 أبي بكر بن أبي عيسى وأمان تدفع
 بالرشوة عن مالك فلا بأس بها ابن
 عيشون وإن تبين له الحق فيمتنع من
 إنفاذه رجاء أن يعطيه صاحبها شيئاً
 يتقدمه فإن حكمه مردود غير جائز
 ويتخرج على أحكام القاضى الناسق
 إذا صادف الحق هل يعضى أم لا اه
 (وفي هدية الخ) قول ز ويحتمل
 المنع الخ هـ هذا هو الصواب لأن من
 يقول لا يتبناها من اعتادها هو
 القائل أنه لا يقبلها من غيره وقد
 جزم ز فيه بالمنع وهو الراجح هنا
 أيضاً لاقتصار غيره واحد عليه
 وأقول مق والظاهر نقلاً ونظراً
 المنع اه وتعبر مطرف وعبد الملك
 بلا ينبغي هو فيه مامعاً لا في هذه
 فقط كما هو هـ ز انظر الأصل
 والله أعلم (وتحديته الخ) قول ز
 كفى البساطي الخ وكذا في مق
 وارنضاه أبو علي ومافى الشارح من
 المنع هو الذى في ضيغ وهو ظاهر
 قول المدونة وإذا دخله هم أو نعاس
 أو ضجر فليقم كفى ابن ناجي عن أبي
 الحسن **لكن** قال أبو علي إنما
 مرادها الاحتراز عن الحكم في
 حالة ما ينقص الفكر وكأنه قال
 فليترك الحكم وعبر عن ذلك بالقيام
 لأنه هو الأولى من التحديث مع
 الجلوس اه انظر الأصل

ما جزيه المصنف في فصل القرض وشرحه به هنا من قدمنا ذكرهم من الأئمة الاعلام هو
 الحق المؤيد بالدليل وأن ما قاله أبو علي كاه تطويل وتحويل بما ليس عليه تعويل
 وحسبنا الله ونعم الوكيل (وفي هدية من اعتادها الخ) قول ز وعدم الجواز إى
 الكراهة الخ فيه نظر لأنه جزم في التي قبلها بالمنع والقائل هنا بأنه لا يقبلها من اعتادها قبل
 ولايته هو القائل بأنه لا يقبلها من غيره كما يعلم من النقول السابقة فصارت كلامه تدافع
 ولذا قال ابن عاشر مانصه قال المصنف وفي هدية من اعتادها الخ قد تقدمت هذه
 المسئلة في القرض مةطوعاً وبجوازها كما تقدمت التي قبلها دون تقييد المنع ثم الأولى في
 الكلام أن يقدم في منع قبول هدية إذا المنع هو المأخوذ من التي قبلها ولأن المقابل
 فيها والى بعد الجواز اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وهو ظاهر واستدلال ز
 للكراهة بتعبر مطرف وعبد الملك بلا ينبغي حجة عليه لأنهم ما عبروا بذلك في المعتادة وغيرها
 فان حل على ظاهره ففيهم ما وان حل على المنع ففيهم ما وقد قرأ أبو علي الكراهة لكنه كذلك
 قرر في الأولى فسلم كلامه من التدافع * (تنبيه) * كلام ابن عاشر السابق يفيد أن الراجح
 من القولين الجواز وصرح أبو علي بترجيحه ونصه الصحيح هو الجواز وعدم الكراهة اه
 محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما قاله مق ونصه فقيل يمنع من قبولها وهو الذى
 نقله في النوادر عن مطرف وابن الماجشون في الخصم وغيره وعن أشهب في الخصم وقيل
 يجوز وهو الذى نقل ابن يونس عن ابن عبد الحكم ثم قال آخر كلامه والظاهر في مسئلة
 الهدية نقلاً ونظراً 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 قال والله أعلم (وفي تحديته بجلسه
 الضجر) قول ز وفي كراهته كالبساطي وفي الشارح منع الخ لما للشارح هو الذى في
 ضيغ ونصه ومنعه مطرف وابن الماجشون وابن حبيب لظاهر المدونة اه لكن مافى
 البساطي هو الذى جزم به ابن مرزوق قائلاً مانصه الظاهر من جهة النقل الكراهة ومن
 جهة النظر الجواز اه منه بلفظه وهو مرتضى أبي علي بن رجال فانه قال بعد انتقال
 مانصه وقد تحصل من هذا أن في تحديته بجلسه قولين أحدهما الجواز والثاني الكراهة
 لا المنع اه منه بلفظه وظاهر المدونة الذى أشار اليه في ضيغ هو قولها صدر كتاب القضاء
 مانصه وإذا دخله هم أو نعاس أو ضجر فليقم اه قال ابن ناجي مانصه وظاهر قوله
 فليقم الوجوب قاله المغربي ويقوم منه قول ابن حبيب أنه 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 لأنه هو
 الأولى من التحديث مع الجلوس وقال قبل هذا بقريب مانصه ومع ذلك فلا دليل فيه لما
 قاله المصنف لأن وجوب القيام وان سلم انما يحتز به عن أن يحكم وهو قد دخله هم ونحوه
 بدليل تأملها الاحتراز التحديث لجلوسه فافهم فانه دقيق اه منه بلفظه وما قاله له

(ولا يحكمكم) وكذا لا يفتي الخ
وقول ز أي يمنع كافي ح الخ
يشهد له كلام المدونة وابن ناجي
عليهما وكذا قول البابي عقب ذكره
حديث لا يقضى القاضي وهو
غضبان مانصه فكل حالة منعت
من استئناف 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 أن يقضى وذلك به اه فانه
يقيدان في قضائه مع غير الخفيف
من ذلك البأس أي المنع وبالمنع عبر
القرطبي في شرح مسلم وكلام
المازري يدل على انه فهم الحديث
عليه وقد نقل الابن كلامهما
وسلمه وعلى المنع أيضا جل ابن المنير
الحديث ونقل كلامه غير واحد
من شراح الحديث وسلموه بل عبارة
مق تنبذ أن الفقهاء كلهم عليه
فانه لما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان
قال مانصه وهذا النص إيماء إلى
العلة وهو كون الغضب يمنع من
تمام الفكر فتناس الفقهاء عليه
كل ما سوا في ذلك فنعوا بالحكم اه
وبه يعلم ما في جزم أي على الكراهة
زاعما انه المناسب للمصنف وفيه
انه ليس متفقاً عليه في حاشية تو
على البخاري نقلا عن فتح الباري
فلوحكم وهو غضبان فتاثير القاضي
ان كان صوابا ورايعا ان كان
الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب
بعد أن استبان وجه الحكم اه

وجه لكن يرد عليه ماسترى قريبا ان شاء الله * (تنبيه) كلام ضيغ يقيد أن ابن حبيب
والاخوان صرحوا بالمنع والذي في ابن يونس هو مانصه قال أشهب في المجموعة ولا ينبغي
للقاضي أن يتشغل بالأحاديث في مجلس قضائه الآن يريد اجسام نفسه ورجوع فهمه
ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون لا يفعل ذلك وان أراد اجسام نفسه وليقيم اذا وجد
الفترة ويدع مجلس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث فاما هو هو يقضى فلا اه منه
بلفظه ونقله أبو علي هكذا ثم قال بعد بقرير مانصه وفي ذلك رد على صاحب ضيغ في
تعبيره بالمنع في القيام لضجر فان الاخوان وابن حبيب لم يذكروا منعا كما رأيت ذلك وانما
قالوا لا يفعل اه منه بلفظه لمخصا قلت قد عبروا باليافعل وليقيم وقابلوا ذلك بتحديثي
مجلسه وقد سلم ان كلام المدونة يقيد الوجوب وعبارته امثل عبارة ابن حبيب والاخوان
وقابلوا ذلك بما ذكر والجواب الذي أجاب به عن المدونة لا يتأتى هنا فلا يتم اعتراضه
على ضيغ لكن وقع في نقل النوادر زيادة تقوى حمل ذلك على الكراهة ولفظه او يدع
مجلس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث ولما أراد من اجسام نفسه فاما هو هو يقضى
فلا ينبغي ذلك اه بلفظه اعلی نقل مق فتأمل والله أعلم * (تنبيه) قوله اجسام نفسه
هكذا وجدته في ابن يونس وفي نقل مق عن النوادر بالجيم ويعين بينهما ألف ونقله أبو
علي في النسخة التي بيده من عن ابن يونس اجسام نفسه بالخاء المهملة بدل الجيم الاولى وهو
تصحيح لانه لا يناسب هنا وانما المناسب ما وجدناه ومعنى اجسام نفسه تركها لتستريح
من تعبها والله أعلم (ولا يحكمكم مع ما يدعش عن الفكر) قول ز أي يمنع كافي ح الخ
تقدم من كلام المدونة وابن ناجي عليهما ما يشهد لما جزم به ح من المنع وبالمنع أيضا عبر
مق وعبارته يقيدان 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 إيماء إلى العلة وهو
كون الغضب يمنع من تمام الفكر فتناس الفقهاء عليه كل ما سوا في ذلك فنعوا بالحكم
اه منه بلفظه وما ذكره من الكراهة قد سلمه محشيا ابن عاشور وطفي بسكوتها
عنه وبجزم أبو علي ونصه فقول المصنف ولا يحكمكم هو على جهة الكراهة كما رأيت في
صريح نقل البابي وظاهر كلام غيره كابن فتوح وعبارة الواضحة لا ينبغي كافي شراح المتن
وعبارة المقدمات ولا ينبغي للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر والغضب الخ
هذا لفظه وهو المناسب لماضى حكمه وان كان بما يقال اذا كان نحو الغضب كثيرا رعا يحرم
الحكم معه وقولهم لما يخاف هو الذي يدل على الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه
قلت وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما جزم به هنا من الكراهة مخالف لما جزم به في
كلامه الذي قدمناه قريبا في القولة التي قبل هذه من المنع فراجع متأملا ثانياه قوله كما
رأيت في صريح نقل البابي فان الكراهة التي نقلها البابي ليست صريحة في أنها على
بابها فان الاقدمين يعبرون بها عن الممنوع عندهم كثيرا حيث لا يكون دليل المنع
عندهم قاطعا وعلى ذلك فهمها البابي هنا وأبو علي لم ينقل من كلامه الا شيئا يسيرا جدا
فانه لما نقل ما نقله عنه أبو علي من قوله قال في المجموعة بكرة للقاضي أن يقضى اذا دخله

أونعاس أو ضجر شديد زامة متصلا به مانصه وفي غير هذا الموضع أوجوع يخاف على فهمه
منه الابطاء أو التقصير وفي العتبية عن مالك أنه قال لا يقضى القاضي وهو جائع ولا
أن يشبع جدا فان الغضب يحضر الجائع والشبعان جدا يكون بطنه إلا أن يكون الأمر
الخفيف الذي لا يضر به في فهمه ووجه ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا يقضى القاضي وهو غضبان فكل حالة منعه من استيفاء حجج الخصم كما يمنع 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 فالكره التي نقلها عن المجموعة لا تنافي المنع لما
قدناه قبل وفي جامع العتبية أنه يكره للعالم والمفتي أن يقول فيما يؤيده إليه اجتهاده هذا
حلال وهذا حرام في أول رسم من سماع القرنيين من كتاب الجامع مانصه قال مالك لم
تكن قنبا الناس أن يقال هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال أنا أكره هذا ولم أكن لأصنع
هذا فكان الناس يكتفون بذلك ويرضون به وكانوا يقولون أنا لكروه هذا وان هذا السبق
ولم يكونوا يقولون هذا حلال وهذا حرام قال وهذا الذي يحجبني والسنة يلدنا قال
القاضي قوله لم تكن قنبا الناس الخ معناه فيما يرون باجتهادهم أنه حلال أو حرام إذ قد
يخالفهم غيرهم من العلماء في اجتهادهم اه محل الحاجة منه بلفظه ثلثها استدلاله
بكلام المقدمات لان كلامها يفيدها بخلافه المنع فيما لم يجتهد من ذلك ونصها ولا ينبغي
للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر أو الغضب أو الجزع أو الهم ما يخاف على
فهمه منه الابطاء أو التقصير وما كان من ذلك كله خفيفا لا يضر به في فهمه فلا بأس أن
يقضى وذلك به اه منها بلفظه فتأمل قوله فلا بأس فانه يقيده أن قضاءه في غير الخفيف
فيه البأس وذلك يقيده منعه والله أعلم وكلام الامام المازري في المعلم يدل على أنه فهم
الحديث على المنع فانه قال بعد أن قرأ أن الحكم ليس مقصورا على الغضب وأنه يلحق به
غيره من كل ما يشوش الفكر مانصه وان عورض هذا الحديث بحديث شراح الحرة
وانه صلى الله عليه وسلم حكم بعد أن غضب قيل هو صلى الله عليه وسلم معصوم وأيضا فعله
علم الحكم قبل أن يغضب وأيضا فعله لم ينته به الغضب الى الحد القاطع عن سلامة الخاطر
اه منه بلفظه ونقله الابن 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 صورا النزاع اه منه بلفظه فعارضته بين الحديثين
تشم لما قلناه اذ لو كان محمولا على الكراهة لم تنأ المعارضة لان المكروه كراهة تنزيه في
حقنا النبي صلى الله عليه وسلم فعله ابيان أنه ليس بجرام في حقنا بل نصوا على أنه مستحب
في حقنا صلى الله عليه وسلم لم يكن التشريع والتعليم وناهيك بمرتبتهم ما وقد عبر
القرطبي أيضا بالمنع ونقل كلامه العلامة الابن وسلمه ونصه القرطبي انما كان
الغضب مانعا من الحكم لانه يشوش الذهن ويخل بالفهم فيلحق به ما في معناه
كالجوع والام وغيرهما اه منه بلفظه وعلى المنع حمل العلامة ابن المنير حديث
البخاري الموافق في المعنى لحديث مسلم جازما به ونقل كلامه غير واحد من شراح البخاري

وفيه انه يقتضي أن الاول يقول
يقتضي وان كان غير صواب ولا قائل
به وكلام ابن حجر سالم من ذلك لانه
جعل محل الاقوال اذا صادف
الحق وجهها أربعة فقط على ان
تنصيصهم على المضي بعد ذكرهم
النهي يفيده أنه على المنع فهو به
أنسب لانه يتوهم منه عدمه لان
الاصل فساد المنهي عنه الادلل
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 رضي الله عنها امر فوعا اذا ابتلى
أحدكم بالقضاء بين المسلمين فلا يتقاض
وهو غضبان وليس بينهما في النظر
والجلس والاشارة وترجم الامام
مسلم في صحيحه بقوله باب لا يقضى
القاضي وهو غضبان ثم أسند
حديث لا يحكم أحد الخ قال الابن
مانصه قوله وهو غضبان المازري
قال الحدائق من الاصوليين هو من
التنبيه بالشئ 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 والخلوف والحزن المفرطين
الى غير ذلك أى كالألم والمرض

كان حجر وسلموه ونص ابن حجر في فتح الباري وقال ابن المنير أدخل البخاري حديث أبي
بكرة الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز تنبيهاً لمنه على طريق الجمع بأن
يجعل الجواز خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة في حقه والآن من من التعدي
أو أن غضبه إنما كان للحق فن كان في مثل حاله جازواً لا يمنع اه محل الحاجة منه بالفظه
ونقل تو في حاشيته على البخاري كلام ابن المنير مختصراً وسلمه ونصه قال ابن المنير
أدخل البخاري حديث أبي بكرة الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز
تنبيهاً على أن الجواز خاص به صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة اه منها بالفظه رابعها
قوله وهو المتناسب لمضى حكمه فيه نظراً ما لا فلا أنه يوههم ان مضى حكمه متفق عليه
وليس كذلك فقد صرح ابن زبيرة بوجود الخلاف فيه ونقله الابي في كمال الكمال وسلمه
وذ كر ابن حجر في فتح الباري في ذلك أقوالاً وقد تلخص كلامه تو في حاشيته المشار إليها
ونصه اه وفي الفتح ما تلخصه فرع فلو حكمكم وهو غضبان فثالثها يعنى ان كان صواباً
ورابعها ان كان الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم اه
محل الحاجة منها بالفظه وأما ثانياً فان تنصيب الأئمة على مضى الحكم بعد وقوعه ان
كان صواباً بعد ذكرهم النهي عن الاقدام عليه أولاً فيفيد أن النهي عذرهم على المنع
فهو به أنسب لانه يوههم عدم مضيه لما تقر بأن الاصل فساد المنهى عنه الدليل بخلاف
ما ينهى عنه نهى كراهة لان المكروه من قبيل الجائز فلا يوههم عدم مضيه بعد الوقوع
ولذلك لم يقل أحد في شيء من المسائل المكروهة انما الاعتصم بعد الوقوع لافي المعاملات
ولا في العبادات فيما علمت وقد اتفقوا على مضى الصلوة على الجنابة في وقت الكراهة
وأنها لا تعاد وان لم تدفن واختلافها في أعادتها ان لم تدفن اذا صلى عليها وقت المنع حسماً
هو مبين في محله فتأمل له كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * مثل القاضي فيما ذكر
المفتي ولذلك وقعت المعارضة بين حديث أبي بكرة وحديث أبي مسعود مع أن الواقع فيه
منه صلى الله عليه وسلم فتوى لاحكم * (الثاني) * نسب مق الحديث لصحيح مسلم وغيره
عن أبي بكرة وذلك يوههم 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 تو السابق فثالثها يعنى
ان كان صواباً الخ على طريقة المتأخرين صريح في أن الاول يقول يعنى وان كان غير
صواب مع أنه لا قائل بذلك وكلام ابن حجر الذي تلخصه سالم من ذلك فانه جعل محل الخلاف
اذا صادف الحق ونصه فرع ولو خالف حكمكم في حال الغضب صح ان صادف الصواب هذا
قول الجمهور ثم ذكر بقية الاقوال فانظره ان شئت وهى في كلامه أربعة لاجسة كما زاوله
فلو قال فلو حكمكم وهو غضبان فصادف الصواب فثالثها يعنى 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 ولياشر القاضي ما ورد عليه من
الخصوم بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضى الله عنه مر بابي بكر رضى الله عنه وبين يديه

والعطش ومغالبية النعاس وانما
أفرد الغضب بالذكر لانه أكثر
ما يعرض للعالم عندهم اجعة
الخصوم وما يقع منهم من هفوة
ويسمع منهم من جفاء انتهى وقال
ابن عرفة لا يجلس للقضاء وهو على
صفة يخاف بها أن لا يأتي بالقضية
صواباً وان نزل به في قضائه تركه قال
وأصل ذلك الحديث قد ذكره ثم
قال اتفق العلماء على اناطة الحكم
بأهم من الغضب وهو الامر الشاغل
والغاء خصوص الغضب وهو هذا
الانغاء والاعتبار تنقيح المناط اه
وفي طرر ابن عات مانصه ولياشر
القاضي ما ورد عليه من الخصوم
بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضى
الله عنه مر بابي بكر رضى الله عنه وبين يديه

خصه ان فسلم عليه فلم يرد السلام ففقد عمر ناحية يميني فتر به 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 عليّ وخفت ان تكون منه عليّ موجودة فغضب عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مربي وبين يدي خصه ان وقد علمت ان الله سألني عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما ففري عمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه عليّ صم من لقط المرجان لابي اليسر البغدادي اه (وعز شاهد ابن زور) قول ز من زور الصدر الخ قال في مختصر العين الزور وسط الصدر والزور ميل فيه اه (وليسو بين الخصمين) ولو كان أحدهما الامام الاعظم وفي طرر ابن عات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب نخلا في يد عمر بن الخطاب فاختمها الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابه قال عمر السلام عليكم (٣١٨) فقال زيدو عليكم السلام يا أمير المؤمنين ورجة الله فقال بدأت بجور

قبل ان أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذه مع هذه ولكن مع خصمي فقال عمر هو نخلي وفي يدي فقال زيد لابي هل لك بينة قال لا قال فأعف اذن أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر مازالت جائر امند دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بيمينى قال ثم حلف عمر ان النخيل نخله ما لابي فيه حق فقال ابي والله انك لصادق وما كنت تخاف الاعلى حق ثم قال عمر لابي هو لك بعد ما حلف فانظر ذلك اه (وان بحقين) قلت قول ز وتأخير حقه الآخر عن يليه أى ان كان متحدا وعن جميع من حضر ان كان متعديا فنرض ز ذلك في أقل ما يمكن فيه السببية والمسبوقية فلا اعتراض عليه والله أعلم (وينبغي أن يشر الخ) قلت

خصه ان فسلم عليه فلم يرد السلام ففقد عمر ناحية يميني فتر به 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 عليّ وخفت ان تكون منه عليّ موجودة فغضب عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مربي وبين يدي خصه ان وقد علمت ان الله سألني عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما ففري عمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه عليّ صم من لقط المرجان لابي اليسر البغدادي اه منها بلفظها (وعز شاهد ابن زور) قول ز مأخوذ من زور الصدر أى اعوجاجه أى لان زور الصدر له معنيان كما في مختصر العين ونصه الزور وسط الصدر والزور ميل فيه اه منه بلفظه ولم يذكر في الصحاح ولا في القاموس هذا المعنى الثاني والله أعلم (وليسو بين الخصمين) قول ز مسلمين أى ولو كان أحدهما الامام الاعظم اذا تحاكم بين يديه مع أحد من الرعية وان كان تصور ذلك في هذه الازمنة متعسرا ان لم يكن متعذرا * (فائدة) في طرر ابن عات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب نخلا في يد عمر بن الخطاب فقال أبي هو لي وقال عمر هو لي فاختمها الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابه قال عمر السلام عليكم فقال زيدو عليكم السلام يا أمير المؤمنين ورجة الله فقال بدأت بجور قبل ان أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذه مع هذه ولكن مع خصمي فقال عمر هو نخلي وفي يدي فقال زيد لابي هل لك بينة قال لا قال فأعف اذا أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر مازالت جائر امند دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بيمينى قال ثم حلف عمر ان النخيل نخله ما لابي فيه حق فقال ابي والله انك لصادق وما كنت تخاف الاعلى حق ثم قال عمر هو لك بعد ما حلف فانظر ذلك اه منها بلفظها

قال ح قال القرطبي في شرح قوله عليه السلام للنساء اجتمعن يوم كذا يدل على أن الامام ينبغي له أن يعلمهن (وامر ما يحجب اليه من أمر دينهن وأن يخصهن بيوم مخصوص لذلك لكن في المسجد أو ما كان يعينه لتؤمن الخلوة بهن فان تمكن من ذلك بنفسه فعزل والاستئناس شيخا يوثق بعلمه ودينه لذلك حتى يقوم بهذه الوظيفة اه وفي ق مانصه أشهب ان رأى أن يبدأ بالنساء فذلك له على اجتهاده ولا يقدم الرجل والنساء محتملطين وان رأى أن يجعل للنساء يوما معلوما أو يومين فعلى ابن عبد الحكم أحب الى أن يفردهن يوما ويفرق بين الرجال والنساء في المجالس المازري ان كان الحكم بين رجل وامرأة أبعد عن المرأة من لاختصاص بينهما وبين الرجال اه (كلمة في الخ) قلت قول ز ويقدم في القراءة الخ مثله في ق عن البرزلي ثم قال وفي الموافقات في الطالب الذي لا قابلية له أن تعلمه بالتعلم من باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتلية ومن تكليف ما لا يطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا الذي يكون فيه قابلية قديكون التعلم فرض عين عليه اه

(وأمر مدع الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظرا لاعتراضه على ح صحيح خلافا لهوني وإنما يكون كلام ح صحيحا
لأن الجواب بأن المصدق لا يشمل البيئة إذ ليست مصدقة بمجرد سماعها كصديق العرف والاصل بل حتى يصدقها المدعى عليه أو يعجز
عن القدر فيها بعد الاعتذار والتأجيل له فبايترب عليها الأيو جبه مجرد سماعها ولذا قال في التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم
توجب توقيف الخ بخلاف العرف والاصل فإن كلامهم مصدق بمجرد مو جب لما يترتب عليه من غير احتياج إلى شيء آخر
فتأمل واعلم أن للمدعى معنيين أحدهما الرفع ومنه قول التحفة

(٣١٩)

وحيث خصم حال خصم يدعى
فأصرف ومن يسبق فذلك المدعى
والثاني المصطلح عليه المعروف في
كلام المصنف وغيره فينبغي أن
يحمل قوله وأمر مدع على المعنى
الاول ويجعل قوله تجرد الخ صلة
لموصول مقدر كتأمله

أمن يجوز رسول الله منكم
ويجده وينصره سواه
أى ومن يده الخ وذلك الموصول
خبر لمبتدأ مقدر من باب الاستخدام
أى وهو أى المدعى بالالمعنى الاول
من تجرد الخ وقوله والافعال جالب
أى وان لم يعرف المدعى أى الرفع
فالجالب بخاتم القاضى أو رسوله
وبهذا التقرير البديع يندفع الدور
وأما ما دفعه به مب أولافنادر
الوقوع جردا وما بعده فى كلامه
راجع لكون المدعى بمعنى الرفع
فتأمل والله أعلم (قال وكذا
شئ) كلام ح يفيد أن ما قاله
المازرى هو المذهب لكن بحث
معه أبو على وبما للمازرى وصوبه
البساطى جرى العمل قاله ج

(وأمر مدع تجرد قوله الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظرا لاعتراضه على ح وغيره
من أن القاضى الخ فى هذا النظر نظرا لبيئة التي سمعها القاضى قبل سماع الدعوى
لأنه لم يسمها بمجرد سماعها مصدقة للمدعى حين دعواه كصديق العرف والاصل له بل
تصدقها المدعى متوقف على تصديق المدعى عليه أياها أو يعجزه عن القوادح فيها
بعد الاعتذار والتأجيل له فبايترب عليها الأيو جبه مجرد سماعها واطهارها ولذا
قال في التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيف الخ بخلاف العرف والاصل
فإن كلامهم مصدق بمجرد مو جب لما يترتب عليه من غير احتياج إلى شيء آخر
فتأمل له انصاف فلو أجاب ح بهذا عن بحث ابن عرفة لكان أحسن والله أعلم
(قال وكذا شئ) كلام ح يفيد أن ما قاله المازرى هو المذهب فإنه قال بعد كلام
مانصه قلت ومسائل المدونة وغيرها صريحة فى أنها تسمع الدعوى بالوجه ولذا
كان لا يعلم قدره ثم نقل كلام المدونة والمتبسطى لكن بحث أبو على فى كلام ح فقال
عقبه مانصه قلت كلام ح غير ظاهر لأن مسألة الصلح ليس فيها صراحة أن
المدعى عليه أجاب ببلات كليف من الخا كم وان هذا وقع بين المتصالحين فقط أو مع من
حضرهما من الناس وأما مسألة المتبسطى فوجود البيئة يقوم مقام تبين المدعى بدليل
ما رأته من كلام ابن فرحون والدليل على اعتبار هذه الشهادة فى الجملة توقيف الدار
وان لم تبين ما شهد به وكلامنا حيث لازيادة على قوله لى عند شئ اه منه بلفظه
وهو ظاهر والله أعلم وقول ز عن البساطى عندى أنه صواب بما قاله المازرى وصوبه
البساطى جرى العمل قاله شيخنا ج وأما استدلال البساطى بقوله بيانه أنهم قالوا
يقبل الاقرار بشئ الخ ففسده سلمه تت وغير واحد من المحققين وبحث فيه تو بقوله
مانصه انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا ملازمة بينهما ما لا يلزم
من قبول الاقرار بشئ ولزومه بتفسيره قبول الدعوى به وسماعها لان المقر ملزم نفسه
والمدعى ملزم غيره فتأمل اه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز ثم محمل الخلاف بين
ماله مشهور وما للمازرى وقوله آخر ا قاله ابن فرحون فى تبصرته يفيد أن ابن فرحون
صرح بجعل ما للمازرى مقابلا وصرح بذلك عجب ونصه فذكر ابن فرحون فى

وقول البساطى وبيانه الخ سلمه غير واحد من المحققين وبحث فيه تو بقوله انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر
أنه لا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولزومه بتفسيره قبول الدعوى به لان المقر ملزم نفسه والمدعى ملزم غيره فتأمل اه وهو ظاهر
قلت بل ليس بظاهر ولا ملازمة بينهما واضحة لان الدعوى وسيلة للاقرار ومعلوم أن الوسيلة تعطى حكم مقتضاها فاذا كان
الاقرار بشئ مقبولا فالتسكين الوسيلة اليه كذلك وقوله والمدعى ملزم غيره صوابه طالب من غيره اذ لا الزام فى مجرد الدعوى
فتأمل والله أعلم وقول ز قاله ابن فرحون الخ صريح فى أن ابن فرحون جعل ما للمازرى مقابلا وأصله قول عجب ذكر
ابن فرحون

أن أقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويأبى من ذكره فلا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهله وتدل على ذلك قرينة كشهادة بينة أن له (٣٣٠) حقاً لا تعلم قدره فتقبل دعواه اتفاقاً الثالثة كالثانية إلا أنه لم تشهد له قرينة

فهذه محل الخلاف الذي اختار فيه المازري سماع الدعوى به اه ونحوه لا يبي على وح وقد نقل جس كلام ح برمته وقال عقبه قلت وقول ابن فرحون له لا يريد إذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضى أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون فلو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لأنها مجهولة قاله ابن شاس وله لا يريد إذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو أيقن بمعامرة ذمة المطلوب بشئ وجهل بمبلغه 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 فضله حساب لا أعلم قدره وقامت له بينة أنهم ما تحاسبوا بقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدرها فدعواه في هذه الصورة مسبوكة وكذلك لو ادعى حقه في هذه الدار والأرض وقامت له بينة أن له فيها حقاً لا يعلمون قدره اه ونقله ح وغيره فنهم جس قوله وله لا يريد الخ على أنه أراد التوفيق بين ما لابن شاس وما للمازري بحمل الأول على حالة المعرفة والثاني على حالة الجهل فلم يذكر قولاً يطلان الدعوى في حالة الجهل أصلاً نعم في قوله أما لو قال

تبصرته ما حاصله أن أقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويقول لي عليه شيء ويأبى من ذكره وفي هذا لا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهل المدعى به وتدل على ذلك قرينة كشهادة بينة أن له حقاً لا 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 أه أبوعلى كما يدل عليه ما قدمناه عنه وهو الذي فهمه منه ح حسب ما يظهر من كلامه وقد نقل جس كلام ح برمته وقال عقبه ما نصه قلت وقول ابن فرحون له لا يريد إذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضى أن ما نقله عن المازري تنسب للمذهب اه قلت وما قاله حق لا شك فيه لان ابن فرحون أول ما نقله عن ابن شاس ورد له ما قاله المازري ونصه الفصل الأول في الدعوى الصحيحة لها خمسة شروط الأول أن تكون معلومة فلو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لأنها مجهولة قاله ابن شاس وله لا يريد إذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى أن هذا الطالب لو أيقن بمعامرة ذمة المطلوب بشئ وجهل بمبلغه 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 فضله حساب لا أعلم قدره وقامت له بينة أنهم ما تحاسبوا بقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدرها فدعواه في هذه الصورة مسبوكة وكذلك لو ادعى حقه في هذه الدار والأرض وقامت له بينة أن له فيها حقاً لا يعلمون قدره اه ونقله ح وغيره فنهم جس قوله وله لا يريد الخ على أنه أراد التوفيق بين ما لابن شاس وما للمازري بحمل الأول على حالة المعرفة والثاني على حالة الجهل فلم يذكر قولاً يطلان الدعوى في حالة الجهل أصلاً نعم في قوله أما لو قال

الخ شيء لأنه يوجب المخالفة في الحكم بين ما قبله وما بعده ما مع أنه جزم في كل منهما بصحة الدعوى يعلم من غير ذكر خلاف فتأمله وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله وله لا يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل أنه لم يملك خلاف فكانه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله إذا كان

يعلم قدر حقه والافقي ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه بما بعد ذلك قال ح فقوله اما الخ يدل على أن هذا يسمع بلا خلاف فهو مخصص لقول المصنف معلوم اه مع ان المازري معترف بأن ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب كما صرح به ابن عرفة فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق بعنه (فيدي بعلم محقق) قلت قال ابن عبد السلام لا يقال هـ ما مترادفان لانه قول المصنف راجع للمدعى فيه فلا بد أن يكون ميمزافي ذهن المدعى والمدعى عليه والقاضي والمحقق راجع بلزم المدعى انه مالك لما وقع فيه النزاع فهو من نوع التصديق والاول من نوع التصوّر اه (كأطن) قول ز أو أشك الخ أي من باب اخرى وقد قال ابن عرفة نقلا عن ابن محرز والمازري بخلاف من شك في ثبوت حقه على غيره فلا عين له عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه ديناً عليه ان لا يمين له على رب الدين اه (وكفاه بعث الخ) قول م ب قلت يحتمل أن يكون المصنف الخ قلت ويحتمل ان المصنف أشار للقرضين معا وهو أفيد والله أعلم وقول م ب عن ابن حث لم يكفه أكثر من ذلك زاد ق عنه فان لم يكشف القاضي عن وجه ذلك ومن أي شيء وجب صار كالمطالب خطب عشواء اذ لا يؤمن أن يكون ما يدعيه من وجهه لا يجب به حق اذ افسره اه وقول م ب بل الظاهر ما الخ الخ الاظهر ان كلا (٣٣١) منها صحيح في محله وذلك بأن يجعل ما لطي

تقييدا لما الخ فيقال محل كونه واجبا غير شرط اذا لم يتنع المدعى من بيانه والحال انه لم يدع نسيبانه والا فهو بشرط صحة كفاؤه طفي فن أطلق انه غير شرط لم يصب لمافي المجموعة وكذا من أطلق انه شرط لقصور دليله اذ هو أخص من دعواه فتأمل والله أعلم وزاد ح بعد ما ذكره عنه م ب في هذا التنبيه مانصه وهذا أي كون ذكر السبب ليس بشرط بخلاف الشهادة على ما ذكره ابن فرحون فيما ينبغي للقاضي أن يتنبه له في أداء الشهادة والله أعلم اه (بعهود) قول ز شرعي قلت أو عوفي كادعاء المرأة ما يصلح لها (ان خالطه

يعلم قدر حقه والافقي ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه 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 قرر هـ صدر هذا المختصر وصرح بذلك ابن عرفة انظر نـ في ق لكنه اختصره جدا فانه نقل كلام ابن شاس وقال عقبه قلت هذا نقل الشيخ عن المجموعة عن عبد الملك قال اذا لم يعين المدعى دعواه ما هي وكـ هي لم يسئل المدعى عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلعه فيسئل حينئذ المطالب عن دعواه ونقله المازري عن المذهب وقال وعندي لو قال الطالب أتيمة نـ عبارة ذمة المطالب بشيء أجهل مبلغه وأريد جوابه بذكره مفصلا أو انكاره جله لزمه الجواب اه منه بلفظه فبان بهذا الجواب صحة ما عزوه لابن فرحون لكن كان حقههم التنبيه عليه لانه خلاف ظاهر كلامه والله الموفق (كأطن) قول ز أو أشك هو من كلام المصنف وكتبه في نسخة ز بما كتب به لفظ أطن أظنه من بعض النساخ لسقوطه في نسخ المصنف ولانه مستغنى عنه باطن بالاحرى وقد قال ابن عرفة في الرد بالعيب نقلا عن ابن محرز والمازري مانصه بخلاف من شك في ثبوت حقه على غيره أن لا يمين عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه ديناً عليه أن لا يمين له على رب الدين اه منه بلفظه

(٢١) رهوفى (سابع) الخ) قلت وقال ابن الهندي كان بعض من يقتدى به يتوسط في مثل هذا ان ادعى قوم على اشكالهم بما يوجب اليمين أو جهادون 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 اللامية بخطه على قوله فيها

ولا خلطة لكن يلمد يوسف * يخص بها ذات الحجاب وذو العلاء

وفي فاس اخص بالنساء ان ادعى * عليهن ذكران وفي غيرها هـ

مانصه ابن عرفة سمعت شيخنا الغبريني يستحسن الفرق بين الدعوى على الرجل فتتوجه مطلقاً وعلى المرأة فلا الا بعد ثبوت الخلطة وما قاله حسن وينبغي التفريق في الرجال بين ذوى المناصب والعامّة قلت ما ذكره ابن عرفة من انه ينبغي الخ قد أشترنا اليه من انه الجمارى بيلد ابن عبد البر اه من خطه رحمه الله اه ونقل أبو حنيفة القاضي رحمه الله تعالى عن ابن الحاج مانصه الا أنه قد يلوح للحاكم في النزلة وجه الحكم بما يتضح عنده من دلائله ويصح لديه من أسبابه من تحامل الطالب وبراءة المطالب نظيره وشهرته في العدل والفضل وبعده عن المطالب الذي يطلب به مع عدم الشبهة والخلطة بينهما فاذا كان ذلك وعمل بحسبه

في استقاط اليمين من غير هوى يكون له فيه أَوْ حَيْفٌ يَعْلَمُهُ اللَّهُ مِنْهُ فَلَا حَرْجَ عَلَيْهِ اهـ ثم قال أبو حنيفة وقال ابن عبد البر المأمول به عندنا أن من عرف بعمالة الناس مثل التجار بعضهم لبعض ومن نصب نفسه للبيع والشراء وبأنش ذلك ولم ينكر فاليمين عليه لمن ادعى معاملته ومداينته بما يمكن ومن كان بخلاف هذا المنزلة مثل المرأة المستورة المحتجبة والرجل المستور المنقبض عن مداخلة المدعى ولا يثبت عليه ولا تجب اليمين عليه إلا بالخلطة (٣٣٣) اهـ (والضيف) قول ز يحقل مدع أو مدعى عليه ٣ قلت

(قال ألبينة) قال العلامة القسطلاني في باب إذا اختلف الراهن والمرتهن من شرحه لصحيح البخاري ما نصه قال العلماء الحكم في كون البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه أن جانب المدعى ضعيف لانه خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البيعة وهي لا تجب لنفسها نفعاً ولا تدفع عنها ضرراً فتقوى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوي لان الأصل فراغ ذمته فاكتفى فيه بحجة ضعيفة وهي اليمين لان الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة اهـ منه بلفظه * (تبيينه * الاول) استدل الشيخ مباركة في شرح التحفة لهذا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعة على المدعى الحديث فقال أبو علي بن رجال في حاشيته ما نصه هذا الكلام ذكر ابن رشد وغيره من الفقهاء أنه حديث ورد ذلك ابن سهل في أحكامه وأطال في ذلك فائلاً انما الحديث شاهدك أو يمينه اهـ منها ٣ قلت في هذا الرد نظروني في صدور ذلك من أبي الاصمغ بن سهل بحج وأعجب منه اعتراض أبي علي به واعتراضه على الأئمة بذلك مع شهرة الحديث ففي كتاب الزهن من صحيح البخاري باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبيعة 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 الحافظ بن حجر في فتح الباري ما نصه وله آثار بالترجمة الى ما ورد في بعض طرق حديث ابن عباس بلفظ الترجمة وهو عند البيهقي وغيره كما سيأتي بيانه وانه كان له ما لم يكن على شرطه ترجم به وذكروا ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اهـ منه بلفظه وقال الامام النووي في الاربعين له ما نصه الحديث الثالث والثلاثون عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البيعة على المدعى واليمين على من أنكر حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اهـ منها بلفظها قال الحافظ بن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن ما نصه أو صحيح كما عبر به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحيح عندهما بحجبه اهـ منه بلفظه وما أشار اليه من حديث الصحيحين هو كذلك فيهما وقد ذكر في الجامع الصغير لفظهما وما زاد معهما الامام أحمد ولفظه لو يعطى الناس بدعواهم لادى ناس دماءهم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الامام أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عباس اهـ منه بلفظه وفيه أيضاً ما نصه البيعة على المدعى

هذا لا يلائم تأويله الضيف بالغريب وانما يلائم جلد على ظاهره ففي كلامه تدافع والله أعلم (وللحاكم تبينه) قول ز ومقتضى النواذر طلبه به ٣ قلت وهو أيضاً مقتضى التعليل بل قد يقتضى وجوبه فتأمل والله أعلم (قال ألبينة) قال في الرسالة والبيعة 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 في القسامة اهـ 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 للترمذي عن ابن عمرو في فتح الباري للطبراني عن ابن عمر وبه هذه الرواية ترجم البخاري في كتاب الزهن من صحيحه قال في فتح الباري وهو عند البيهقي وغيره وكان له ما لم يكن على شرطه ترجم به وذكروا ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اهـ يعني حديث ابن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين

على المدعى عليه وذكروا في الاربعين النووي بلفظه لو يعطى الناس بدعواهم لادى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البيعة على المدعى واليمين على من أنكر وقال بعده ما نصه حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اهـ قال ابن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن ما نصه أو صحيح كما عبر أي المؤلف به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحيح عندهما بحجبه اهـ وعزاه في الجامع الصغير للامام أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عباس الا أنه قال ولكن اليمين على المدعى عليه ولم يقل البيعة على المدعى وبذلك كله تعلم ما في انكار ابن سهل للحديث المذكور فائلاً انما الحديث شاهدك أو يمينه

واليمين على من أنكر الافي القسامة البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر وقال المناوي
ابن العاصي اه فاندفع بذلك ما يتوهم 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 الحفاظ
ابن حجر بهذا اللفظ وعزاه للطبراني عن ابن عمر مر فوعاذا 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 ما نصه هكذا أخرجه في الرهن وهنما مختصرا وأخرجه في
نفسه ير آل عمران من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة مثله وقد أخرجه الطبراني من
رواية سفيان عن نافع عن ابن عمر بلفظ البيهقي على المدعي واليمين على المدعي عليه وأخرجه
أي حديث ابن عباس الاسماعيلي من رواية ابن جريج لكن بلفظ البيهقي على الطالب
واليمين على المطلوب وأخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن ادريس عن ابن جريج وعثمان
ابن الاسود عن ابن أبي مليكة فذكره باللفظ المتقدم عن النووي وقال عقبه ما نصه وهذه
الزيادة ليست في الصحيح واسنادها حسن اه من فتح الباري بلفظه وقال الشيخ زروق
عند قول الرسالة والبيهقي على المدعي واليمين على من أنكر ما نصه هـ هذا لفظ حديث
أخرجه البيهقي بأسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
وزاد الافي القسامة اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن سهل وما في ووقوف
أبي على معه والكمال لله * (الثاني) * اذا طالب المدعي بالبيهقة فزعم أن يمد المدعي عليه
ما يغنيه عنها وطلبه باظهار ما يده من الحجج لتتصفح هل له فيها حجة فامتنع فهو ل يقضى
عليه بذلك أم لا اختار أبو علي أنه يقضى عليه بذلك مخالف للشيخ 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 المعيار عن ابن أبي زيد الاتقي في
كلام البرزلي فكتب عليه أبو علي في حاشيته ما نصه قوله ومن نوازل دعاوى والايمان الخ
كانه لم يقف على هذا الافي المعيار في ابن فرحون ما نصه مسئلة اذا كانت عند رجل كتب
لغائب فقام رجل عند القاضي وذ كرأن 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 بلنظمه ونقلت هـ ذا في شرحنا عند قول
المختصر والعشرة واليومان الخ آخر كتاب القضاء ووجدت بخط شيخ شيوخنا سيدي
محمد بن سودة قاضي فاس في حينه ما نصه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التي بيده
لخصمه ولو ممكن الخصم من هذا أو شبهه وألزم 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 ما نصه الجواب صحيح وكتب عبد القادر القاسمي وكأن ما عند ابن سهل
وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وما ذكره هذان الشيخان
عند اتفقاهما أو يحتمل أن هذين الشيخين لم يفتحا على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك

ووقوف أبي على في حاشية التحفة
معه والكمال لله تعالى قال
القسطلاني قال العلماء الحكمة
في ذلك أن جانب المدعي ضعيف
فكأن الحجج القوية وهي البيهقة
التي لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع
عنها ضررا فتقوى به اضعفه وجانب
المدعي عليه قوى فاكنتي
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 وقوله ما افتح على الناس يقال
وكذلك إذا لم يمكن الخصم من رسم يدعى أن له فيه نفعاً لا سيما أن تقدمت بين الخصمين
شركة أو ورثة ولو قيل إن الطالب يخلف أنه ما قصد حيله وإنما قصد الاطلاع على نفع له
في الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولاً حسنًا وكذا الوكيل الخصم لا ينظر الرسم وإنما يدفع
الرسم لعدل يوثق به ينظره هو لا الخصم تأمل هذا فإنه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء
وراقب الله تعالى علم صعوبته في التكيز والمنع فافهم اهـ منها بلفظها قلت من تأمل
وأصف ظهر له أنه ليس له فيما نقله من كلام ابن فرحون الذي عزاه لابن سهل ما يخالف
ما أفتى به الشيخان المذكوران إذ ليس في كلام ابن سهل أن الطالب لا حضار الرسوم بينه
وبين المطلوب خصوصاً في شيء أصلاً فضلاً عن أن تكون بينه وبينه خصوصية في شيء يريد
أن يتوصل اليه بما في تلك الرسوم كما أنه ليس فيه ما يدل على أن بين الطالب وبين الغائب
الذي نسبت الرسوم اليه خصوصية أيضاً وإنما مقصود ابن سهل بذلك أن نسبة المطلوب
الرسوم للغائب ليس بعذر يمنعه من احضارها كما أن من بيده مال للغائب ليس له الامتناع
من احضارها لمن طلبه به وله عليه دين ونحوه فقام له بانصاف وأما كلام ابن أبي زيد فقد يقال
أنه 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 إليه
قبل ونصه وفي البرزلي قبيل مسائل الضرر مانصه سئل ابن أبي زيد عن متخصصين طلب
أحدهما صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده له فيها حق فقال لا آخر جهالاً بعد بطلان العيد
وإدعى رضا خصمه بذلك فهل يخلف له على الصبر أم لا فأجاب إذا حضر الحكم وجب اخراج
الوثيقة للطالب لينظر فيها وليس له الامتناع وهو حق للطالب الخ وهذا منه بلفظه اهـ كلام
أبي علي فانت ترا دليس فيه أن تلك الوثيقة هي ملك للمطلوب وحده وإنما فيه أنها بيده
وذلك أعم من أن تكون بيده على أنه كتبها لمنفعة نفسه خاصة أو كتبها لمنفعة تهما
معافيت بيده والأعم لا إشعار له باخص معين بل الاحتمال الثاني أقوى لأن المطلوب
انما احتج على الطالب بانهما اتفقا على أن لا يظهرهما إلا بعد مضي أيام العيد ولم يحتج عليه
بانها لوحده فلا يخبر جهاله لكونها له فالنزاع بينهما في لزوم ما اتفقا عليه من التأخير وعدم
لزومه وعلى اللزوم فهو - بل يخلف له على الصبر أن أنكر الرضا بذلك أم لا فليس ظاهراً في
مخالفته ما أفتى به الشيخان فضلاً عن أن يكون نصاً في ذلك كما زعمه أبو علي ولو استدلل أبو علي
لما قاله بكلام الجزري لكان قرياً من الصواب فإنه قال في مقصده المحمود في ترجمة عقد
شراء أملاك على الجواز ما نصه من الحزم للبائع أن يكون هذا العقد على نسختين
مخافة أن يغيب المبتاع عقده ويدعى الاتباع على التكسير فتجب له المين على البائع إذا لم
تكن له بينة وفي هذا مضرة عليه ولأن في العقد الإبرام من الانزال والتحويل وفي ذلك
منفعة للمبتاع وهي أن أنكر البائع البيع يوماً ما لم يلزم المبتاع اثبات الاتباع حتى يخلف
البائع أنه ليس بيده نسخة منه اهـ منه بلفظه فتوجه الخلف على البائع يقتضى أنه لو

أقر بان عنده منه نسخة لكاف باظهارها والالم يكن لحلقه فائدة ومع ذلك فلا حجة فيه على
 الشيخين لظهور الفرق بين مالهما وما للجزري من غير ما وجهه يشهد لما قاله ما نقله ابن
 عرفة عن المازري وغيره فان ما قاله ابو علي راجع لالزام المطلوب 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
 من ذين وخمسين سنة وشيوخ الفتوى متوافرون وهو أن رجلين غريبيين ادعى أحدهما
 على صاحبه بجمال جليل فأنكره فخرج المدعي كتابا فيه اقرار المدعى عليه فأنكر كونه
 خطه ولم يوجب من يشهد عليه فطالب المدعي كتبه فأفتى شيخنا عبد الحميد بأنه لا يجبر على
 ذلك وأفتى شيخنا أبو الحسن اللخمي أنه يجبر على ذلك وعلى أن يطول فيما يكتب تطويلا
 لا يمكن فيه أن يستعمل خطا غير خطه ثم اجتمعت بعد ذلك بالشيخ أبي الحسن وأخذ معي في
 انكار ما أفتى به صاحبه الشيخ أبو محمد عبد الحميد فقلت له احتج بان هذا كالزام المدعي عليه
 بينة يقيمها خصمه وهذا لا يلزمه فأنكر على هـ هذا وقال ان البينة لو أفتى بها المدعي لقال
 المدعي عليه شهدت على بالزور فلا يلزمه أن يسعى فيما يعتقد بطلانه والذي يكتب خطه
 ليعلم أن ما ادعى المدعي الاحقاق لا يظهر ما قاله عبد الحميد اه محل الحاجة منه بلفظه
 ونقله غ في الفرع الثالث عند قوله في الشهادات وأنه كان يعرف مشهده وسلمه فعلى
 ما أفتى به الصائغ واستظهره ابن عرفة لا يقتضي على المطلوب باظهار حججه بالآخرى لان
 الضرر في ذلك أشد من الكتابة بمراتب وعلى مقابله لا يقتضي عليه لاحتجاج عبد الحميد بما
 ذكره وتسليم اللخمي ما احتج به خصمه وانما أشار الى الفرق وقد سلم المازري وابن عرفة
 وغيرهما ذلك فدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطلوب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير
 الكتابة فصح ما قلناه وسقط تعقب أبي علي واحتجاجه الذي أبداه والعلم كله لله
 (فان نداهوا استحسانه) قول ز وحلف بالفعل مثله لابي علي قائل ما نصه قول المتن
 واستحلفه بعد عدم عطف وتبديده وحلف ويحتمل أن يكون أراد بقوله واستحلفه حاله
 واستعمله المصنف في مواضع من كتابه اه منه بالفظه وجرم بذلك ابن عاشر قبله ونصه
 ابن مرزوق ومعنى استحلفه هنا حلفه اه منه بالفظه ومثله بحس وفيه نظر لانه خلاف
 ظاهر كلام المصنف وخلاف ظاهر المدونة ولم يقيدها ابن ناجي بشئ ولم أجدي مق
 التصريح بما عزاله لاهنا ولا في آخر الشهادات بل كلامه آخر الشهادة يفيد أنه حل
 استحلفه على ظاهره ونصه قوله وان استحلفه وله بينة حاضرة الخ يعني أن المدعي اذا كانت
 له بينة حاضرة على دعواه أو غائبة قرية الغيبة على مسافة الجمعة ونحوها واستحلف خصمه
 أي طلب حاله ورضى بيمينه على رد دعواه وهو عالم بيمينته المذكورة ثم أراد المدعي أن يقوم
 بهذه البينة فان بينته لا تسمع ولا ينفعه القيام بها لان رضاه بيمين المطلوب مع تمكنه من
 إقامة تلك البينة لحضورها أو قرب غيبتها التي لا ضرر عليه في اتیانها منه دليل على رفض
 تلك البينة وعدم الاعتداد بها فكيف يسوغ له بعد ذلك القيام بها اه منه بالفظه
 ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أنه يفيد 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 حلفه واستعمله المصنف
 في مواضع من كتابه اه
 وجرم بذلك ابن عاشر قبله ونصه
 مق معنى استحلفه هنا حلفه اه
 ومثله بحس وفيه نظر لانه
 خلاف ظاهر المصنف والمدونة ولم
 يقيدها ابن ناجي بشئ وكلام مق
 آخر الشهادات يفيد أنه حل
 استحلفه على ظاهره ووجهه ظاهر
 لانه من باب اسقاط الحق بعد
 وجوبه ولا خلاف نعلمه في المذهب
 في لزومه ولم نجد لمق ما عزاله ابن
 عاشر ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان
 الكل محجوجين بورد النص
 الصريح في عين المنازلة الموافق
 اظاهر المدونة وغيرهما من المتقدمين
 والمتأخرين فقد صرح بعمق يقتضي
 هذه الظواهر ابن سخنون واعتمد
 كلامه غير واحد من الأئمة الحفاظ
 المعتمدين بذكر الاقوال حتى الغربية
 الشاذة فلم يذكروا ما يخالفه
 انظر ضيح والتزامات ح وهو في
 والله أعلم

وجوبه ولا خلاف أعلمه في المذهب في لزومه ثم لو سلمنا أن مقصر صرح بذلك لكان الكل
محموجين بورود النص الصريح في عين النازلة الموافق لطاهر المدونة وغيرها فالمصنف
رحمه الله تابع في التعبير باستخلفه لعبارة المتقدمين والمتأخرين كقول ابن يونس مانصه
ومن المدونة وإن استخلفه عالمًا بينته تاركها وهي حاضرة أو غائبة فلا حق له وإن قدمت
بينته وكذلك عن مالك في كتاب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن
مزيورق نفسه هنا عن المدونة نحوه ونصه وأما ما ذكره من أنه ان استخلفه فلا بينة
تسمع له بعد ذلك إلا العذر فنصهم من شهادات المدونة مع زيادة وان حلف المطلوب ثم وجد
الطالب بينة فان لم يكن علم بها قضى له بها وإن استخلفه بعد علمه بينته تاركها وهي
حاضرة أو غائبة فلا حق له اه وتبعها ابن الحاجب فقال مانصه فان قال لا واستخلفه
لم تسمع بينته اه وقد صرح بمقتضى هذه الظواهر ابن سحنون واعتد كلامه غير
واحد من الأئمة الحفاظ المعتمدين بذكر الأقوال حتى الغربية الشاذة فلم يذكروا
ما يخالفه قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في ترجمة الأقرار بشرط اليمين من النوادر مانصه
قال ابن سحنون ولكن لو ادعى عليه ذلك فجحد فقال احلف وأنت بريء أو قال إذا
حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت أو أنت بريء مع عينتك أو في عينتك أو بعد عينتك فهذا
يلزمه ويرأيه المطلوب ولورجع الطالب وقال لا تخلف فليس له ذلك وكذلك ان قال
المطوب للمدعي احلف وأنا أغرم ذلك تخلف فذلك يلزمه ولورجع فقال لا تخلف فليس
له ذلك اه وقد نقله فقهاء مسلم المصنف في ضيق وح في التزاماته وفي شرحه
لهذا المختصر عند قوله في الأقرار كان حلف في غير الدعوى وق عند هذا النص
إلا أنه نقله بالمعنى وفي طرر ابن عاتق نقله عن الاستغناء مانصه ابن سحنون ولو ادعى ذلك
عليه فجحد فقال احلف وأنت بريء أو قال إذا حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت
أو أنت بريء بعد عينتك فهذا يلزمه ويرأيه المطلوب ولورجع الطالب فقال لا تخلف فليس
ذلك له وكذلك ان قال المطوب للمدعي احلف وأنا أغرم ذلك تخلف فذلك يلزمه ولورجع فقال
لا تخلف فليس له ذلك وللمدعي أن يخلف ويثبت حقه اه منها بلفظها وفي ابن
عرفة مانصه ابن سحنون من أنكروا مدعى به عليه فقال المدعي احلف وأنت بريء مع
عينتك أو في عينتك تخلف قد برئ ولو قال له الطالب لا تخلف لم يكن له ذلك اه منه بلفظه
فان قلت هذا وان كان نصا صريحا في أنه ليس له ان يرجع قبل الحلف لكن ليس فيه أنه
أراد الرجوع لأقامة البينة الذي هو محل النزاع قلت ليس له محمل صحيح غير ذلك عند كل
منصف ذي قلب سليم ويظهر للاشوجه ذلك بالسبر والتقسيم لأنه ما ان يريد الرجوع
للقيام ببينته أو ليأخذ ما ادعاه من المدعي عليه من غير شيء أصلا أو يأخذه مع عينته أو
يرجع لبراء المدعي عليه من تلك اليمين ومن الدعوى من أصلها ولا خمس غير ذلك
فالثاني والثالث باطلان بالبديهة وكذا الرابع فتعين الأول وبأن ما قاله ابن عاشر وأبو
علي ومن وافقه ما ليس عليه المعقول وقد رأيت ذلك بأوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

(الاعذر) قول مب عن ابن ناجي وظاهر قوله ثم وجد بينة الخ فيه نظرا لتعبيرها بالبينية وهي انما تنصرف للشاهدين وما تنزل منزلتهما كما تفيد المدونة وغيرها في غير موضع والله أعلم وقوله ولم يذكر ابن يونس الخ فيه نظرا 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 سهل
لمقصد ينفعه وقيل لا

مانصه ومن نوازل الدعاوى
والايمان من المعيار - مثل ابن أبي
زيد عن مختصين طلب أحدهما
صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده
فيما حق فأجاب اذا حضر الحكم
وجب اخراج الوثيقة للطالب لينظر
فيها وليس له الامتناع منه وهو من
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 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 شيوخنا

(الاعذر) قول مب عن ابن ناجي وظاهر المدونة أن من وجد واحدا يقوم به مع عينة
فيه نظرا وان سلمه اذ كيف يكون ظاهرها وهي قد عبرت بالبينية والبينية اذا أطلقت
انما تنصرف للشاهدين وما ينزل منزلتهما كما تفيد المدونة في غير موضع وغيرها
من كتب الأئمة فقيم في كتاب الشهادات مانصه ومن ادعى عبدا يدرجل وأقام شاهدا
عدلا يشهد على القطع انه عبده أو أقام بينة يشهدون انهم مدعون وان عبدا سرق له الى ان
قالت وان لم يقيم شاهدا ولا بينة على سماع ذلك الى آخر كلامها فانظر ان شئت وتنبع
كلامها وكلام غيرها في هذا بطول وان يكون هذا امر مسلما قال أبو علي مانصه والسر
في التعبير بالبينية لانها هي النافعة مع وجود النسيان الذي أشار اليه بقوله الاعذر
كنسيان بعد حلف المطلوب لا الشاهد الواحد كما رأيت اه منه بلفظه فساق ذلك
مساق التعليل والاحتجاج ولذا قال طفي بعد قول المصنف الاعذر مانصه أي
فله القيام بالبينية لا بالشاهد الواحد اه منه بلفظه ثم ان ابن ناجي ومب قد نقضا
ما قالاه ولم يتنظرا لذلك لانهم ماصرحا 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 قوله ما انه اقتصر على قول الاخوين ومن وافقه ما وانما يصح ذلك على ما قلناه
ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا حلف المطلوب 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 المطلوب وحلف وبرئ ثم وجد المدعى شاهدا فلا يحلف معه
ولا يقضى له ههنا الا بشاهدين لانه لا يسقط عينا قد درئ بها حق بيمينه مع شاهده
وقاله ابن عبد الحكم وأصبع اه منه بلفظه فارجحه طفي هو الراجح وبه جزم
أبو علي كما رأيت 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 معزو كانه المذهب ونصه مسئلة فيمن ادعى عليه بحق وأنكره وحلف عليه
ثم أتى المدعى بشاهد لم يعلم به وأراد أن يحلف معه ويأخذ الحق لم يكن له ذلك الا أن
يأتى بشاهدين لم يعلم به ما اه منه بلفظه وهو الذي رجحه ابن فرحون في تبصرته

سيدي محمد بن سودة قاضي قاس في حينه مانصه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التي بيده لخصمه ولو يمكن الخصم من هذا وشبهه
وألزم خصمه به لفتح على الناس باب في الخصومات بعسر سدها اه وكتب عليه الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي وهو من خطه
أيضا مانصه الجواب صحيح وكتب عبد القادر القاسمي وكان ما مر عن ابن سهل وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقر به
للاصديق وما ذكره هذا ان الشيخان عند اتفائهما ويحتمل أن هذين الشيخين لم يفتحا على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك فاتباع
النصوص أسلم مع الله تعالى مع انهم لم يسوقا نصا وقوله الفتح على الناس يقال وكذلك اذا لم يمكن الخصم من رسم يدعي أن له فيه

نفع الاسماء ان تقدمت بين الخصمين شركة أو وراثته ولو قيل ان الطالب يحلف انه ما قصه حديثه وانما قصد الاطلاع على نفع له في الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولنا حسنا وكذا لو قيل للخصم لا ينظر الرسم وانما يدفع الرسم لعدول يوثق بهم يتطرونه لا الخصم تأمل هذا فانه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء ورأى الله تعالى علم صعوبة ما في التمكن والمنع فافهم اه وقد نقله نو في شرحه على التمهنة مختصرا جدا وسلمه وهو تحقيق بالتسليم وما نقله ابن فرحون عن ابن سهل يشمل ما اذا كان بين الغائب والطالب خصومة خلافا لهوني اذ ترك التقييد بالطلاق ولذلك احتج به أبو علي وسلمه نو بسكوته عنه والله أعلم وأما نقل أبي علي عن البرزلي سؤال ابن أبي زيد وزاد فيه بعد قوله له فيما حق فقال لأخرجها الابعاد بطلالة العيد وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فاجاب اذا حضر الحكم الى آخر (٣٢٨) الجواب المتقدم فله سؤال آخر كما يدل له تسليم أبي علي له ما على أنه

لنقله كلام المازري معتمدا له فانه بعد أن ذكر حكم ما اذا اقام بالبيعة بعد الحلف قال مانصه تنبيهه قال المازري قال جماعة من أصحاب مالك رجة الله عليه ان المدعي اذا استحلف المدعي عليه على دعواه ثم وجد المدعي شاهدا واحدا فلا يحلف معه لان المدعي عليه قد برئ من الدعوى بهينه فلا يكتفى بشاهد وعين في ابطال عين المدعي عليه ولا يثبت حقه الا بشاهدين وقيل يحلف معه اه منها بالفظها وبذلك كله تعلم ما في تورك مب على طفي ووقوفه مع كلام ابن ناجي والله الموفق (أومع عين لم يره الاول) قول مب قلت فرع ابن المواز لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر ظاهر أما قول فلان طفي لم يقل ان كلام ابن المواز صريح في انه ترك الحكم بينهما وانما قال انه يقيس بذلك وفسر ما بين العبارتين وأما ثانيا ففهم كلام محمد على انه ترك الحكم بينهما لا يستقيم لكونه قديلا للفائدة اذ لا يوههم أحد أن اعراض الحكم عن الحكم بينهما يوجب الغاء الشهادة وابطال حق الخصم من القيام بهما وأما ثالثا فلان كلام اللغمي صريح في أنه فهم من كلام محمد ما فهمه منه طفي فانه قال آخر امانصه وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أولا اه محل الحاجة منه بالفظه ونقله أبو علي بتمامه ولا ينافي هذا ما قاله قبل يريد لان الاول من باب الترك لان معناه انه ترك العمل بشهادة الشاهد ولا شك أنه كذلك اذ لو عمل بها لحلف المدعي معها او ممكنه مما ادعاه وقد جزم أبو علي بما جزم به طفي قائلا مانصه ولا يصح حل كلام المصنف كما توهم على أن الحكم قال لا أحكم بشاهد وعين بل أحكم باليمين على المطلوب وقد رأيت ذلك عن اللغمي وغيره وهو ظاهر المأني اه محل الحاجة منه بالفظه وهو ظاهر موافق لما قلناه فالجهد لله والشكر لله (وله عينية أنه لم يحلفه أولا) هذا هو الراجح من القولين وعليه اقتصر المتبسط وساقه غير معزو لاحد كانه المذهب

ليس فيه ما يخالف نقل المعيار لشمله أيضا ما اذا كان الرسم للمطالب وحده خلافا لهوني وأما قوله وكلامهم يدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطالب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير الكتابة يعني اذا أنكر المطالب أن ما في الكتاب خطه هل يلزم أن يكتب أم لا لجوابه أن ما هنا ليس من باب اقامة الخصم الحجة لخصمه وانما هو من باب ابراز الحق المعين واخرجه من أخفاه وتوصل الى الحق لحقه ونصرة المظلوم والظالم بكشفه عن ظلمه الذي لاجله نصب القضاة والحكام وقد تقدم أن وظيفة القاضي انه مرصد لخلاص الاعراض والاموال وظيفته القضاة كل مرصد

خلاص المال وعرض يعهد (أو وجد ثانيا) قلت أظهر مما في خش وز انه معطوف على معنى نسيان أي كان نسي أو وجد

أو كنسيان أو وجدان وقول ز كان نسيه أي أول يعلمه (أومع عين الخ) قول مب عن محمد لان الاول ذكره

من باب الترك أي ترك العمل بشهادة الشاهد وقول مب لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظرا قول اللغمي أخيرا وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أم لا اه فهو صريح فيما فهمه عليه طفي وأبو علي على ان المتوهم انما هو اذا حلفه فحمله عليه متعين والا كان قليل الجدوى فتأمله وحق لم يقل انه صريح في ترك الحكم وانما قال انه يقيس ذلك وفيه ما قد علمت والله أعلم (وله عينية الخ) هذا هو الراجح في قلت وهو المشهور ايضا كما صرح به الرباطي في شرح العمل وعليه أيضا مشي الزقاق في لاميته بقوله

وقبله شرحه الشيخ ميارة وابن عبد السلام بناني وأبو حفص الناسي و نو وعليه أيضا اقتصر ابن فتحون وكذا المتبسط ونقله عنه قوله خلاص كذا بالاصل في غير موضع ويتعين للوزن حذف ألف اللام الف ولا حاجة لما كتبناه سابقا كتبه معججه

غير واحد منهم ابن فرحون في

تبصرته و مق وأبو علي ومثل
ماله متبسط في الوثائق المجموعة وفي
طرازين عات انه أولى من مقابله وفي
ضريح و ق والدر النثيرو ت
عن المازري ان به القضاء والفتوى
اه و ذكر ان به القضاء أيضا ابن
فرحون في شرط سماع الدعوى وأفتى
الخمى كافي البرزى والمعيار بمقابله
قائلا لو يمكن الناس منه ادخل
عليهم ضرر عظيم لانهم هم يهابون
الايمان فلا يقدر الطالب أن يصل
الى حقه الابعدي عنه وتقابل بين
بين اه وجرى عليه ناظم العمل
الناسي فقال

ولا عين 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
تو وليس بظاهر لانه اذا لم يحلفه
على أن الحق حلفه لقد حلفه فهو
متمكن من عيني بغير عيني والله أعلم
اه وأصله للرباطي ثم قال في آخر
كلامه وبالجملة فالمشهور ورقوى
ووجهه ظاهر فتأمل انه انتهى وأما اذا
ادعى المطلوب على الطالب انه وهب
له اليمين و أبرأ منها فانه لا عين على
الطالب كافي أول نوازل دعاوى
والايمان من المعيار عن عياض
ان قضى به وقال هذا مما لا يشبهه
فبينهم كما من التنازع والخصام
مالا يمكن معه أن يهلك اليمين التي
وجبت له عليك اه ونقله في الدر
النثري أيضا

ذكره في فصل بيع السلطان أملاك الغريم من ترجمة ما جاء في بيع الوكيل على موكله الخ
ونصه ومن وجبت له عين على غيره خلف له ولم يشهد أحد بينه ثم طلب به باليمين ثانية
وأشكر أن يكون أحسنه فان الطالب يحلف أنه ما أحلفه فاذا حلف وجبت له اليمين على
المطلوب اه من نهايته بلفظها وهو تابع في ذلك لابن فتوح في وثائقه المجموعة كما
قاله أبو علي وأفتى اللخمى كافي نوازل البرزى والمعيار بمقابل مذهب عليه المصنف قائلا
ما نصه ولو يمكن الناس من هذا ادخل عليهم ضرر عظيم لانهم هم يهابون الايمان فلا يقدر
الطالب أن يصل الى المطلوب الابعدي عنه اه محل الحاجة منه وذكر أبو زيد الناسي
في عملياته أن به العمل فقال

ولا عين حيث قال احلف لي * انك ما حلفتني من قبل

وهو مختار أبي علي في الشرح هنا وفي حاشية التكملة وقد بالغ في الشرح في توجيهه قائلا
وهذا يؤدي لضياع الحقوق قطعاً مع أن المطلوب هو المقرط على تقدير صحة دعواه اذ لم
يشهد على أنه حلف لخصمه وقد شاهدنا من هذا كثيراً ثم قال نعم ان كان الطالب شأنه أن
يحلف الناس وينكرهم في ذلك اعلمه بالمثل هذه القضايا واقلة دينه وكان المطلوب ليس من
شأنه أن يكذب أو يدعى بباطل لوجبت اليمين على الطالب أنه لم يحلفه اه منه وانظرو
وقد بحث معه ومع اللخمى أبو عبد الله بن قاسم اللبالي في شرحه للبيت السابق ثم قال في
آخر كلامه وبالجملة فالمشهور ورقوى ووجهه ظاهر فتأمل اه منه فراجع ان شئت وفيما
رد به عليهم ما نظريدركه المتأمل والله أعلم * (تنبيه) * نقل مق كلام المازري في هذا
بالنظر وكذا لو قال احلف أنك لم تحلفني لم يكن له أن يحلفه عينا ثانية وبهذا مضى القضاء
في هذه المسئلة والنتيجة عندنا أن يلزم المدعى اليمين للمدعى عليه أنه ما استخلفه قبل ذلك أو
يرد عليه اليمين أنه قد استخلفه على هذه الدعوى ثم لا يحلف له مرة أخرى اه منه بالقطعة
هكذا وجدته فيه وكذا هو في نسخة العمري حـ بما يعلم من الوقوف على كلامه في شرحه
للبيت السابق وقد اعترض عليه ابن قاسم بان المنقول عن المازري خلاف ذلك وصنعه
يقضى أن الاعتراض متوجه على العمري من جهة نقله ذلك عن مق عن المازري
وليس كذلك بل اعتراضه انما يتوجه على مق لانه جعل محل القضاء غير محل ما به الفتوى
عندهم مع أن الذي نقله في ضريح و ت وابن هلال في الدر النثري عن المازري أن محلها
متحد وهو توجه اليمين كما ذهب عليه المصنف ومع ذلك فاجزم به من رد نقل مق بنقل
من ذكر خلاف ما وقع لشيوخه أبي علي فانه اضطرب كلامه في ذلك لانه نقل عن ضريح
أن المازري قال والذي به القضاء والفتوى عندنا لزوم المدعى اليمين الخ ثم قال هذا الغلط
من نسختين وفيه شيء لأن ما به القضاء هو عدم اليمين وما به الفتوى هو لزومها ثم استدلل
بكلام مق وقال بعده لكن تأمل كلام المازري وما يقتضيه الحال فربما يكون كلام
ضريح هو كلام المازري ولكن كلام ابن مرزوق غير صحيح هنا فيما يظهر وكلام ضريح
هو الصحيح اذ ما يفتى به هو الذي يقضى به وهذا الذي ذكرناه عن ابن مرزوق هو الذي

(قال وكذا الخ) بالغ أبو علي في

ترجيح مقابله بل قال هذا أخرى من التي قبلها بعدم وجوب اليقين وما قاله ظاهر جدا ولا حروية وجوه منها ما ذكره هو قبل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالة وهو ذلك يؤدي أترك الشهادة رأسا ثم تعبير المصنف هنا بقال مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف ثم أشار إلى استظهار الوجوب اه مع أن كلام المازري الذي نقله ق ومق ليس فيه اختيار للمازري أصلا ولذلك قال مق فالمصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح والله أعلم (واعذر الخ) قلت قول ز ومحل وجوب الاعتذار أن ظن القاضي الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتي له في الشهادات عند قوله وفي المبرز بعد اوة الخ انظر مب هناك والله أعلم (ومزكى 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 يعذر 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 وتجريحا وعدم القدح في مزكى السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدلى الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجريحه وأهموا ذلك في

السر بحسب ما أدر كمال عليه القضاة من شيوخنا انظر بقبته في حاشية التحفة

فهنا من كلامه وقد نقلناه والرجل نحرير علامة وجب لراسخ لانشق له غبار أو أخرى المازري ولكن هذا ظهر لنا اه منه بلفظه ولا يتحقق الاعتراض على مق بما قاله ابن القاسم بخالفته لنقل تت وابن هلال وضيغ وانما يتم له الاعتراض عليه لو وقف على كلام المازري نفسه في كتابه فيجده موافقا لنقل من ذكره ومخالف لنقل مق ولا بما احتج به أبو علي من قوله اذ ما يفتى به هو الذي يقضى به لان عبارة المازري ان كانت هي عين ما نقله عنه ابن مرزوق تدفع ذلك لان قوله مضى القضاء أى قبل ذلك ولذلك عبر بالفعل الماضي كما قاله أبو علي نفسه وغيره وقوله والفتيا عندهم أى الآن 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 اتحاد محل القضاء والفتوى وان عني على نقل مق فكذلك لانه صريح في أن محلها مختلف وانما يحسن ذلك منه لو نقل 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 قبل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالة لان المطلوب اذا حقق الدعوى بانه يعلم أن الطالب يعلم بفسق شهوده ورفع لسانه بهذا عند القاضي وغيره ففي ذلك هتك لأعراضهم وهذا يؤدي إلى كون الشهود لا يشهدون أصلا اه والله أعلم (تنبيه) * تعبير المصنف هنا مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف عن العلماء ثم أشار إلى استظهار الوجوب اه فالجاري على هذا أن لو قال المصنف وكذا أنه عالم بفسق شهوده على المقول مع أن كلام المازري الذي نقله مق ليس فيه اختيار للمازري لامن الخلاف ولا من عند نفسه ولذلك قال مق أولا مانصه لم يظهر من كلام المازري في المسئلة الثانية اختيار لا أحد القولين ولا لنفسه فالمصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح ثم نقل كلام المازري وقال بعده فانت ترى أنه لم يخترشيا في مسئلة ادعاء العلم بفسق الشهود اه محل الحاجة منه بالنظر وما في ق عن المازري أيضا يدل على أنه لا اختيار له أصلا في هذه المسئلة والله أعلم (ومزكى 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 يعذر 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 وتجريحا وعدم القدح في مزكى السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدلى الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجريحه وأهموا ذلك في

(ويجزة) قول مب عن ابن رشد وأما إذا جزم بعد التلوم الخ يقتضي الاتفاق على أنه لا قيام له حيث نذوق سلمه غير واحد
و بحث فيه البرزلي بأن ظاهر اللغوى وجود الخلاف فيه أيضا لكن لم يرتض بحجة تليذه ابن ناجي فإنه قال عقبه وكان شيخنا أبو
مهدى يعجبه أى كلام ابن رشد جدا قائلا لم يكن كذلك لكان تلاعبا بآجيل القاضى وتلويمه وتجييزه وبما ذكره أقول اه
(والى يجب الخ) قول ز كما اقتصر عليه فى ضيح أى عن ابن يونس (٣٣١) وبه أيضا جزم ابن عاشر واستظهره هونى
قائلا وان كان مخالفا لما جزم به غير

واحد من قول الامة
وان قال لا أدري ولم يخلف أعلا
قلت ان جل الاول على ما اذا لم
يخلف انتفت الخالفة وهو الظاهر
والله أعلم قال مالك لو قال أقم
يتنك على ماتدى أمأنا فلا أقرولا
أنكر لم يترك ويجبر حتى يقرأ أو ينكر
اه قال نو قلت ومثله اذا قال
لا أجيبك حتى تدين لي هل ماتدعيه
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 ضيح
عن ابن سهل وقال أصبغ يمين
بناء على ان امتناعه نكول فاذا
كانت الدعوى مما لا يثبت الابعدين
كنكاح قضى على الممتنع أيضا
على الاول دون الثانى ويقال
للمدعى أثبت دعوائى ومقتضى ابن
الحاجب وغيره انه على كل من قولى
أصبغ وابن المواز لا يجبر بضرب
ولا سجن بل يحكم عليه ابتداء باليمين
أو بدونهم الا أنهم جعلوهما مقابليين
لرواية أشهب يحبس حتى يجيب
فاعل المصنف وصاحب التحفة

(ويجزة) قول مب ثم قال عن ابن رشد الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غير
واحد و بحث فيه البرزلي لكن لم يرتض بحجة تليذه ابن ناجي فإنه قال فى شرح المدونة
عقب نقله كلام ابن رشد مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى لا يعجبه كلامه
هذان انه اذا جزم القاضى لا قيام له باتفاق على ظاهر كلامه ويقول ان الخلاف
فيه كغيره على ظاهر كلام اللغوى وكان شيخنا أبو مهدى يعجبه جدا قائلا لم يكن
كذلك لكان تلاعبا بآجيل القاضى وتلويمه وتجييزه وبما ذكره أقول اه منه بلطفه
(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 للقائى انظر لو أجاب بلا أدري
ثم نقل عن ضيح عن ابن يونس ما حاصله أن المدعى يأخذ مدعا بدون يمين اه
منه بلطفه قلت وما عزاه فى ضيح لابن يونس هو كذلك فيه مذكرة فى ترجمة
الشهادة على الغاصب الخ من كتاب الغصب فإنه قال أثناء كلامه على منتهب الصرة
ما نصه كالمدعى يدعى على رجل عانة فيقول المطلوب لا أدري ألك على شئ أم لا فقال يأخذ
المدعى ما قال بغير يمين لانه حقيقة عنده ولان الشاك لو حلف لم يكن أن يخلف فيه صير
لا فائدة فى يمين المدعى التحقيق اه منه بلطفه ولكن هذا كله مخالف لما جزم به غير
واحد فى طرأ ابن عات مانصه ولو قال لا أقرولا أنكر لافى لا أعرف حقيقة ما يدعى قيل
له احنف انك انما توقفت عن الاقرار والانكار من أجل انك على غير يقين من الامر فان
حلف قيل للطالب أثبت وان نكل فقول انه يجبر على الاقرار وقيل انه يقضى للطالب مع
يمينه وقيل يقضى بغير يمين اه منها بلطفه او نحوه فى وثائق النفس تالى وقال عقبه انظر
الاجوبة ومثله لابن فرحون فى تبصرته وزاد عقب قوله وقيل يقضى له بغير يمين مانصه
والى هذا ذهب ابن المواز اه وجزم ابن سلون بأنه يخلف ويتال 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 مخالفته لما فى ضيح ونقل أبو على كلام النشتالى وقال
بعده مانصه وبعضه فى ابن سلون ثم نقل بعض كلام ابن فرحون ولم يذ كر ما لابن عاشر
ولا عرج على ما فى ضيح بحال ونقل جس كلام ابن فرحون بتمامه ثم ذكر عقبه
كلام ابن عاشر المتقدم ولم يرجح واحدا منهم ما وقد سككت نو عن كلام ز هنا مع انه سلم
كلام الزقاقية فى شرحها قلت والظاهر من جهة المعنى ما عده ابن عاشر بعمالن

ومن وافقه ما فهموه وما على الوة قرروا به أشهب والله أعلم وقال اللغوى كافى ابن الحاجب و ضيح المدعى مخير بين حبس المدعى
عليه حتى يجيب وبين حلفه وأخذ ما وقع فيه النزاع ملكا وبين الحكم له الآن دون يمين فان أجاب خصمه بعد ذلك بالانكار سمع
منه والله أعلم (وقبل نسيانه بلايين) قلت زاد ابن الحاجب وقال الباجى القياس يمين ضيح الاول لأشهب وقول الباجى أظهر
اه وقال ابن عبد السلام ما قاله الباجى ظاهر ولا سيما وقد قال أشهب اذا أتى من ذكر السبب وهو عالم به لا يطالب خصمه بالجواب
بل لو قيل انه لا يذمر بالنسيان لكان له وجه اه

ذكرناه لان حلف المدعى عليه على الكيفية المذكورة لا يوجب براءة ذمته ولا يستلزمها
فما يوجب عليه من حلف المدعى اذا عجز عن الاثبات وهو يحقق عمارة ذمته خصمه فتأمل
بانصاف وانته أعلم (وكل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا عين بمجردهما) قول ز ثم انه يستثنى
من قوله فلا عين بمجردهما مسائل الخ في استثناء الاول والثالثة والخامسة نظرا لانها تثبت
بالشاهد واليمين لان اليمين في الخامسة لا اجل للمال لا اجل القطع في السرقة والادب
في الغصب تأمل وكذا الاستثناء الثانية بالنون على ما درج عليه ز قبل فانه قد ناقض هنا
ما قدمه عند قوله وكذا انه عالم بنفسه شهوده نعم تستثنى على ما قاله م ب هناك فتأمل
(تنبيه) * سلم هذه القاعدة التي ذكرها المصنف جميع من وقفنا عليه من شارح ومحقق
وهي حقيقة بالتسليم وقد نص عليها القاضي عبد الوهاب في معونه وغير واحد من يطول
بناذ كره ولذلك عدها صاحب المنهاج في منبهج المنتخب في قواعد المذهب وسلم لذلك
شارحه المنجور ولم يذكر في ذلك خلافا وشاهدا في غير ما موضع من المذهب كما قاله أبو علي
هنا وقد بين المصنف ما لا يثبت الا بعدلين بقوله في الشهادات ولم ييسر بمال ولا آيل اليه
الخ وهو تابع في ذلك لاهل المذهب فهي قاعدة أيضا مسلمة لان علم فيها خلافا وقد وقع لابن
سلمون في ترجمة الحضانة وما اتصل بها ما يخالف هذا فانه قال ما نصه فان ادعى الاب على
الحاضنة انها أسقطت الحضانة وأنكرت هي ذلك فعليها اليمين قاله ابن الهندي اه منه
بلفظه وهو مخالف لما ذكرناه لانه ما أن يسلم أن اسقاط الحضانة ليس بمال ولا آيل له
فيجزم 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 اتنا فأوعلى
المشهور في دعوى التبرع بالمال الذي في حوز مال الكه فكيف بهذا في المفيد ما نصه
ومن الدعوى والانكار للرعي قال محمد قامت السنة وثبت فتوى أهل العلم بكتاب الله
وسنة رسوله واجماع الفقهاء في كل بلد من ذهب مذهب مالك وتقليد فتواهم انه لا يجب على
أحد من بدعوى أحد من الحدود من قذف أو فرية أو مشاقة أو تعريض أو تعزير ولا في
دعوى قصاص بقتل أو جرح عمد ولا بدعوى الدية بقتل الخطا أو جراح الخطا ولا بدعوى
جمالة ولا كفالة ولا بدعوى نكاح على رجل أو على امرأة ولا بدعوى عتاقة ولا كتابة
ولا تدبير ولا بدعوى ولادة ولا طلاق ولا تخيير ولا خلع ولا مبارأة ولا بدعوى وراثته ولا
نسب ولا ولا بدعوى هبة ولا صدقة ولا عطية ولا نخل ولا عارية إلى أجل ولا عمري ولا
اسكان ولا تحبيس ولا اخدام عبد ولا بدعوى وصية هذا اذا كانت هذه الاشياء مثل الهبة
والصدقة والنخل وغيرها بيد المدعى عليه وبغير المدعى عن اثباتها وان كانت بيد المدعى
فيها وقام صاحبها يريد أخذها وادعى عليه المدعى ما ذكرناه أنكر المدعى عليه ذلك حلف
وأخذ متاعه استحسننا والقياس انه أولى بمتاعه دون عين اه منه بلفظه من أوائل الفصل
الزامن 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 اختصره فنقل بعضه
بالمعنى وأسقط منه كثيرا فان مسئلة الهبة وما بعدها لم يذكرها الرعي متصلة بما قبلها

(وكل دعوى الخ) ومنه اسقاط
الحضانة خلافا لما في ابن سلمون
وقول ز ثم انه يستثنى مسائل الخ
في استثناء الاول والثالثة والخامسة
نظرا لانها تثبت بالشاهد واليمين
لان اليمين في الخامسة انما هي لاجل
المال وأما الاستثناء الثانية فصحيح
على ما لمب لاعلى ما لزن هناك
فتأمل وانظر الاصل

كما نقله عنه في المفيد بل ذكر بينهما مسائل متعددة وقد أجل ابن هشام في سقوط اليمين في
 دعوى الخلع مع أن محله إذا ادعت الزوجة على الزوج بخلاف العكس وكلام الرعي
 صريح في أن الزوجة هي المدعية فانه قال ولا تجب على رجل لامرأته عيني بدعوى طلاق
 ولا تخيير ولا تملك ولا خلع الخ وزاد الرعي بعدم انقله عنه في الهبة ومأمعها اتر قوله وعجز
 المدعي الخ مانصه حتى وان كانا أخوين أو خاليتين باي خلطة كانت اه منه بلفظه وقد
 ذكر ابن عات في طرره كلام ابن الهندي الا انه زاد فيه شيئاً لم يذكره ابن سلمون ونصها ان
 تدعي 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
 الفائق وزاد مع ابن الهندي ابن كوثرفي الفرع السابع والستين من نوازل الخلع
 والحضانة ومأمعها مانصه قال ابن الهندي وابن كوثر اذا تدعى الاب والحاضنة فقال
 الاب اسقطت الحضانة طائفة بذلك فانكرت الحاضنة كان عليها اليمين وتضي الحضانة ان
 حلفت واهاردها على الاب ان أحب اه منه بلفظه فزيادة الاب طائفة يمكن ان يكون
 هو محل النزاع بينهما فيرفع الاشكالان معاً اذا كان وان كان يعمده كون اليمين عليها وقد
 بحث بعض المتأخرين في كلام ابن سلمون الا انه لم يجزم برده في آخر ترجمته مسائل النفقة
 والحضانة من نوازل الشريعة مانصه وقد سئل أبو العباس سيدي أحمد بن عبد الوهاب
 الشريف عن امرأة حضنت بنت بنتها فرغها جرداً المحضونة ان تأذن للمحضونة في زيارته
 فأذنت لها الحاضنة ثم ان امرأتين شهدتا للجد المذكر بالحضانة واسقاط الحاضنة لها
 وصرفها اليها عليه فهل سيدي تكفي شهادة المرأتين فاجاب اما شهادة المرأتين على الجدة
 لا ام انها أسقطت حقه في حضانة بنت بنتها فلا تكفي ولا يستقل الحكم به لان المشهود
 به ليس مما لا يطلع عليه الا النساء ويبقى النظر هل لا تعتبر شهادة المرأتين أصلاً لان المشهود
 به ليس بمال ولا آيل اليه لا سيما على المشهور الذي لا يرى قائله للحاضنة اجرة على الحضانة
 وهذا هو المتبادر أو تعتبر شهادة المرأتين ان ثبتت عدالتهم مع عين المشهود له وهذا هو
 الذي يؤخذ من كلام ابن سلمون 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 فليتأمل هذا من يقف عليه فاني لم أقف الا على ما يرفع الاشكال ويعول 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 بمال ولا آيل له وصرح
 بذلك مرتين كما جزم بانه قد تقرران كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجرد ما فكيف
 يتوقف بعد ذلك في رد مال ابن سلمون وان قاله ابن الهندي وقد خالف أصحاب مالك فن
 بعدهم كثيراً من أقوال مالك الثابتة عنه وردوها بما عاينته لقواعده حسب ما هو معلوم شهير
 فكيف بهذا* (الثاني)* ان ما توقف فيه منصوص عليه من قبله قال ابن ناجي عند قول
 الرسالة في باب الحبس ومن حبس دارقه على ما جعلها عليه الخ مانصه واء 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 له الحكم على الاقرار **قلت** اي على الاقرار الثابت بالبينة الشرعية وعلى هذا فهمه ابن عرفة وكذا ق و خش وز (٣٣٤) و ق و م وب ولذلك سلموه اذ لا تهممة حينئذ لتخته لاسيما ان بقى

المحكوم عليه مسقرا على اقراره وعلى ذلك يفهم أيضا قول ز قبل وأما حكمه بما قرب خصم ابنه الخ فتأمل وفيه همة أبو علي و هو في على الاقرار المجرد عن الثبوت فاعتراه وليس بظاهر نعم في تبصرة ابن فرحون انه اذا أقرب بانه سرق منه شيئا قطعه ولا يحكم عليه برد المال اه وله مقابل لما لابن رشد والله أعلم (ماخالف قاطعا) قول ز من عمل أهل المدينة هذا قاله ابن عرفة وتأوله تليذه البرزلي بما اذا كان القاضى مالكا والافلاية نقض اه نقله أبو علي لان الصحيح أي كافي جمع الجوامع ان عمل الحرمين ليس بحجة فأخذ أحدهما **قلت** لم يقوله ابن عرفة على انه من ماصدقات القاطع كما فعل ز وانما قاله على انه مما يوجب نقض الحكم كافي م ب وماتأوله عليه البرزلي مأخوذ من قوله لانه عند مالك مقدم الخ فتأمل والله أعلم (كاستسعاء الخ) قول م ماخالف عمل أهل المدينة ينتقض أي عند المالكية اذ هو الذي تقدم في كلام ز وابن عرفة على ماتأوله عليه البرزلي وهو ظاهر وقد سلمه هوني نفسه خلافا له هنا ويدل على هذا أيضا قول م ب بمنزلة ماخالف قاطعا وان النقض الخ على انه قد تقدم عن ضيغ انهم قالوا ان ماخالف السنة الغير المتواترة ينتقض وسلمه هوني أيضا كغيره وعمل أهل المدينة عند مالك أقوى منها لانه عليه ما يكون ماخالفه أحق بالنقض مما

خالفها وأما ما احتج به طي من كلام المدونة فهو محمول على ما لا يصنف على الخلاف الذي قوى دليله دون ما ضعف كاهنا على شاذا

شاذا وهو كذلك عند ابن عبد الحكم وصوبه ابن محرز وقيل ما لم يكن شاذاً لحكمه بالشفعة
للبجار وتورث العمة اه منه بلنظمه وقد ذكر ابن يونس مثله عن المدونة وصرح بأنه
من قول ابن لقاسم ونصه قال ابن القاسم وإذا قضى القاضى بقضية فيها اختلاف بين
العلماء ثم تبين له أن الحق في غير ما قضى به فليست قضيته وان كان قد أصاب قول قائل
من أهل العلم وقد فعله عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وانما لا ينقض ما قضى فيه غيره مما
فيه اختلاف وفي كتاب الرجم نحوه اه منه بلنظمه وأشار والله أعلم بقوله وفي كتاب الرجم
الخ الى ما ذكره هناك حين تكلم على ما اذارجت امرأة بشهادة أربعة تبين ان أحدهم
زوجها ونصه وقال ابن القاسم ولا يكون على الزوج من ديتائى ولا على الشهود ولا
على الامام لان ذلك ليس بخطا صراح وهو مما يختلف فيه اه منه بلنظمه وكلام أبي الوليد
ابن رشد يدل على أن هذا هو المذهب كله ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفي نظر من ولى في
احكام من قبله أسمعت وروايات حصلها ابن رشد في رسم الصبر من سماع يحيى بن قال
القاضى العدل العالم لا تصفح احكامه ولا ينظر فيها الا على وجه التحرير لها ان احتج
الى النظر اليها لعارض خصومة أو اختلاف في حد لا على وجه الكشف والتعقب لها ان
سأل ذلك المحكوم عليه فتنفذ كلها الا أن يظهر في شيء منها عند النظر اليها على الوجه
الجائز انه خطأ ظاهر لم يختلف فيه فيرد ذلك والقاضى الجائر ترد احكامه دون تصفح
وان كانت مستقيمة في ظاهرها الا أن ثبت صحة باطنها والقاضى العدل الجاهل
تصفح احكامه فما هو صواب أو خطأ فيه خلاف أنفذ وما هو خطأ لا خلاف فيه
رد اه منه بلنظمه فانظر هذا الكلام الذى جعله محصل الاسمعة والروايات كيف
جرم فيه بما هو شاهد لطفى ولم يعرج على ما قاله ابن الماجشون بحال وقد
ذكر الخلاف في رسم الجواب من سماع عيسى لكن على وجه يفي بدرجته ما رجحه
طفى ونقله ابن عرفة أيضاً وسلمه فقال بعد ما قدمناه عنه يسير مانصه ولا ينشد
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 يرد وقيل يرد ان كان شاذاً وقال
ابن الماجشون يرد وان كان الخلاف قويا مشهورا ان كان خدفاً سنة قائمة اه منه
بلنظمه فلو لم يكن لابن رشد موافق في هذا كان كافياً وقد وافقه غير واحد من
المحققين من قبله ومن عاصره ومن بعده فمن قبله الحافظ أبو عمر بن عبد البر فإنه جرم بان
ما قاله ابن الماجشون لم يقله أحد غيره وقد نقل كلامه غير واحد وأبو القاسم بن محرز
وقد عزاه ذلك غير واحد ونقل كلامه بلنظمه غ في تسكميله وأقره ونصه قال ابن
محرز اذا كان اجتهاد القاضى الاول وحكمه بقول شاذ فذهب ابن الماجشون
الى فسخ حكمه ومثال ذلك الحكم بالثقة للبجار وتورث العمة وترك الحكم بالشاهد
واليمين وخلاف أهل العراق في هذا ظاهر وهي من المسائل التى 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 القاضى اذا حكم بخلاف كائن ما كان فإنه

ما يفهم من قول ابن ناجي وظاهرها
وان كان الخلاف شاذاً وهو كذلك
عند ابن عبد الحكم الخ وقد قال
في البيان ولا يرد من بعده ما اختلف
فيه الا أن يكون خلاف سنة قائمة
أو يكون الخلاف شاذاً فيختلف
في ذلك اه وأما قوله الا أن يظهر
في شيء منها انه خطأ ظاهر لم يختلف
فيه فيرد ذلك فإداه انه يرد هو
وغيره من غير خلاف ولا تعيد
بما لى مثلاً وكلامنا في محل التقيد
بكون القاضى مالكي وفي محل
الخلاف وبين 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
ك هذه المسائل نقضه هو ومن بعده
من القضاة كما قاله ز وابن عرفة
والبرزى وسلمه هو نفسه وكما
حققه البعض الذى اعتمد مب
كلامه وصرح الرجاءى بأن
ما للمصنف هو المشهور كما نقله أبو
على واعتمده ولذلك قال محصل لما
قدمه مانصه وقد تبين انه ينقض
ما خالف نص كتاب أو سنة أو إجماع
أو عمل أهل المدينة أو قياساً جلياً
وما لم يخالف واحداً مما ذكر ولا يرد
وان كان شاذاً على ما يظهر رجحانه
اه وهو حسن كما خلافاً لهونى
وقد أطال رحمه الله تعالى في ترجيح
ما لطفى بما لا طائل تحته مع ما فى
كلامه من التخليط بين محل الوفاق
والاطلاق أعنى ما خالف قاطعاً
وبين محل التقيد والخلاف أعنى
ما خالف شاذاً مخالفاً لعمل أهل

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
 والسيطي وصاحب المعين وغيرهم ففي تبصرة ابن فرحون مانصه فأما العالم العدل فلا
 يتعرض لاحكامه بوجه الاعلى وجهه التجويز لها ثم قال الا ان يظهر له خطأ بين ظاهر لم
 يختلف فيه وثبت ذلك عنده فبرده ويقسحنه ثم قال وأما القاضي العدل الحامل فان أقضيته
 تكشف فما كان منها صوابا مضى وما كان منها خطأ بينا لم يختلف فيه رد ثم قال وفي الوثائق
 المجموعة اذا كان القاضي من أهل العدل الا انه عرف منه انه لا يشاور في أحكامه فانما
 تنصف فما كان منها موافقا للسنة نفذ وما كان مخالفا لماعليه أهل البلد الا انه وفاق قول
 قائل من أهل العلم وان كان ذلك القول لا يعمل به فانه ينقد حكمه بذلك فلا يقسح ويقسح
 منها ما كان خطأ بينا اه منها بلفظه او قد نقل السيطي كلام أبي عمرو وسلمه وكذا صاحب
 المعين وقد رجع مق هذا أيضا فانه نقل كلام المازري وقال عقبه مانصه ومثل ما اختار
 المازري اختار ابن حجر زوايا الصواب ما ذكر من أن لا ينقض الحكم في هذه المسائل وربحان
 مذهب ابن عبد الحكم والظاهر انه مذهب ابن القاسم لقوله في كتاب المحاريب من
 التهذيب ومن قتل أحدا قتل غيلة ورفع الى قاض يرى ان لا يقتله وقضى بأن أسلمه
 الى أولياء المقتول فعفوا عنه فذلك حكم قدمضى ولا يغيره من ولى بعده لما فيه من
 الاختلاف اه منه بلفظه وقد سبقه أبو الحسن الى أخذ ذلك من كلام المدونة المذكور
 فقال عند كلامها المذكور مانصه وعلى ان الترك حكم يؤخذ منه ان الحكم بالشاذ
 يعضى ولا ينقضه من ولى 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 كتوريث العمة ونحوه اه منه بلفظه وقوله
 وقاله ابن القاسم الخ يعني في غير المدونة وأما فيه افعال كقول ابن عبد الحكم في ثلاثة
 مواضع تقدمت مبينة وبهم هذا قال ابن مسleme أيضا كما في المفيد فانه نقل كلام ابن
 الماجشون من الثمانية لابي زيد وقال متصلا به مانصه وقال محمد بن مسleme يعضى حكم
 الحاكم ما لم يخالف كتابا أو اجاعا أو سنة أو تأويل الجماعة عليه وكونه قول ابن القاسم في
 المدونة في غير موضع منها كاف في ربحانه لتصريح غير واحد بأن قوله فيها مقدم على
 قوله في غير هابل على قول مالك في غيرها وقد ذكر ذلك غير واحد منهم ابن فرحون في
 تبصرته وأنصافه قرر بما ذكرناه ان قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب اذا كان
 في المدونة والمشهور في اصطلاح علماء المغاربة هو مذهب المدونة اه محل الحاجة منها
 بلفظه او قد صرح ابن ناجي بتشهيد ذلك في هذه المسئلة بخصوصها فقال في شرح كلامها
 السابق في كتاب المحاريب 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
 التخيير في قتله اذا قتل وأما على ما اختصره البرادعي فهو يؤذن بأنه لا خيار له في ذلك

المدنية أو غير مخالف له وجميع
 ما طول به لا يقاوم بعض ما ذكره
 مب عن البعض من التحرير
 والتحقيق واعمده نعم بترج قول
 ابن عبد الحكم في الحكم بالشاذ
 الذي لم يخالف ما ثبت من عمل أهل
 المدينة ويمكن أن يوفق به ذابن
 المختلفين في الترجيح بأن يقال اذا
 حكم بشاذ مخالف لعمل أهل المدينة
 فالراجح ما لابن الماجشون أو غير
 مخالف له فالراجح ما لابن عبد الحكم
 فتأمل جميع ذلك بانصاف وبالله
 تعالى التوفيق

ولا قائل به وأما الاول فقد قيل وماذا كراهه حكم مضي للاختلاف فيه فهو المشهور
 ابن يونس قال أبو محمد قد قال أشهب إلى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت
 أراد بالغیر ابن الماجشون اه محل الحاجة منه بلغة ويشهد بصحة تشهيره بعض
 ما قدمناه فكيف يجتمعهم وبه إذا كره تعلم ما في كلام البعض الذي اعترض على طي
 وما في وقوف مب معه وتعلم ما في تشهير الرجاء فانه لما ذكر أن للقاضي نقض
 حكم نفسه مما وافق فيه الخلاف الشاذ بل خلاف قال عقبه ما نصه وهل ينقضه
 غيره ممن يأتي بعده من القضاة مشهور المذهب انه ينقضه والثاني أنه لا ينقضه وهو ظاهر
 المدونة اه محل الحاجة منه بلغة على نقل أي على ولكون تشهيره فيه نظر
 لم يعول عليه أبو علي بل قال بعده بنحو نصف ورقة ما نصه وقد تبين أنه ينقض ما خالف
 نص كتاب أو سنة أو إجماع أو عمل أهل المدينة أو قياسا جليا وما لم يخالف واحدا مما
 ذكر فلا يردوان كان شاذ على ما يظهر رجحانه اه منه بلغة وهو حسن الآن قوله
 أو عمل أهل المدينة فقيه ماهر والله سبحانه الموفق (أبو يعلم سبق مجلسه) قول ز ثم تبين
 خطؤه الخ كذا فاقم ما وقفت عليه من نسخة وهو غير صحيح والصواب تقرير خش فأنظره
 (فاخطأ بيينة) قول ز وعلم البيينة بقصد ما باقراره الخ يريد باقراره قبل الحكم بدليل
 قوله بعده واحتج بقوله بيينة عما إذا ادعى ذلك الخ والله أعلم (وعزم شهود علموا) قول
 مب ثم وقفت عند ابن عرفة على النص على عدم غرم العبد الخ لعلمه أراد النص الفقهي
 لا الاصولي لان ما نقله ابن عرفة ليس نصا صريحا في عدم غرم العبد اذا 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 لابي
 الحسن ونصه وظاهر الكتاب في العبد أنه وان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه وما
 أفاده ظاهرهما وأحد قولين ذكرهما اللخمي ونصه واختلف اذا تبين أن أحدهم عبد
 بعد رجم المشهود عليه فقال ابن القاسم ان لم يعلموا أنه عبد كان من خطأ الامام وهو على
 عاقلته وان علموا أن الذي شهد معهم عبد كانت الدية عليهم ولا شيء على العبد في الوجهين
 قال ابن سحنون وقد قيل لاشي على الحاكم ولا على الشهود اذا لم يعلموا أن معهم عبدا أو
 ذميا أو علموا أو كانوا يجهلون رد شهادتهم مع العبد فان تعدوا وهم عالمون أن معهم عبدا
 وان شهادته معهم لا تجوز كانت عليهم الدية يريد لان الكشف في ذلك والنظر فيمن تجوز
 شهادته أو لا تجوز انما هو الى الحاكم فلا شيء عليهم الا أن يعلموا بالوجهين جميعا أنه عبد
 وأن شهادته لا تجوز فتكون الدية عليهم وان علم العبد وحده أن شهادته لا تجوز وجعل
 ذلك البيينة كانت الدية كلها جناية في رقبته وان علم ذلك جميعهم هو والبيينة كانت
 الدية عليهم ارباعا وهو قول أبي مصعب ان على العبد ربع الدية اه منه بلغة ونقله
 ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن بلغة اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه ما نصه الشيخ هذا اذا
 علم ذلك من غير اقرار العبدوان 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 الحد ولا من الدية

(أبو يعلم الخ) قول ز ثم تبين خطؤه
 غير صواب والصواب تقرير خش
 والله أعلم (فاخطأ بيينة) قول ز
 اما باقراره أي قبل الحكم بدليل
 ما بعده (وعزم شهود) قول مب
 ثم وقفت عند ابن عرفة على النص
 الخ أي النص الفقهي لا الاصولي
 لان ما نقله ابن عرفة ليس صريحا
 في عدم غرم العبد اذا علم أن شهادته
 لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط كما
 صرح به ابن ناجي وأبو الحسن
 وقال اللخمي ان علم العبد وحده
 ان شهادته لا تجوز وجعل ذلك
 البيينة كانت الدية كلها جناية في
 رقبته وان علم ذلك جميعهم هو
 والبيينة كانت الدية عليهم ارباعا
 وهو قول أبي مصعب ان على العبد
 ربع الدية اه قال أبو الحسن عقبه
 ما نصه الشيخ هذا اذا علم ذلك من
 غير اقرار العبدوان فلا يجوز اقراره
 لان ذلك في رقبته اه (ونقل ملك
 الخ) قلت وفي ح عن نوازل
 ابن رشد ان لشهاد القاضي على
 نفسه بثبوت العقد عنده حكم
 بعدالة البيينة عنده قال فاذا ثبت
 عند غيره أنه أشهد بثبوت العقد
 عنده قضى بشهادتهم بعد الاقرار
 دون تركية وان لم يعرف عدالة اه

(الافى التعديل) قول مب في
هذا نظر الخ نحوه لابي على لكن
يشهد لمافي ز ومثله للشيخ ميارة
ما في مختصر ابن أبي زيد عن محمد
ويوفق بين ما يحججه على ما اذا
تحقق براءة الشاهد مما جرح به
كقول المجرحين رأيتاه يفعل كذا
يوم كذا في وقت كذا وقد صحبه
القاضي في ذلك الوقت والاعمل على
التجريح كما لابي على ومب وكلام
المنتخب الذي في مب نقله أبو على
وزاد فيه متصلا به مانصه وليس
عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه
وقد ترك تفسيره أصبغ له بقوله معناه
اذا شهد عنده بحدان ما علم منه فاما
ان طال زمن ذلك وتقدم فلا يطرح
شهادتهم بما علم منه فلهذا قد تاب
واجتهد في الخير اه واعتمده ابن
يونس وكذا ابن أبي زيد في مختصره
أذ جعله تقييدا والله أعلم (أو اقرار
الخصم) أي بعد أداء الشهادة
كما صرح به ابن عرفة وهو الظاهر
خلافا لقول أبي على ولوقبل أدائها
ثم ان المصنف تبع ابن الحاجب وابن
شاس واعترضه ابن عرفة بأنهما
تبعوا وجيز الغزالي كفا في ولم
يرتض اعتراضه تلميذاه المحققان
الوافي ومب بل عضد ما
للمصنف ومتبوعيه بما في الكافي
وزاد مق عن ابن القاسم في
العتبية انهم ما لو علموا بشهادة
نصرانيين ورؤسها فليس لهم أن
ينكصا ويلزمهم ما اه أي لانه
كالاقرار فتأمل

لان النكرة في سياق النفي تم قال فضل لاشي على العبد معناه من الدية وأما حد القذف
فذلك عليه قالوا وهو ظاهر الكتاب من قوله اذا علم أن أحدهم عبيد ثم قال حد الشهود
أجمعون اه منه بلفظه (الافى التعديل) قول مب في هذا نظر لاحتمال عدم علمه بما
جرح به الخ مثله لابي على في حاشية التحفة معترضاً كلام الشيخ ميارة الذي هو ككلام ز
ولكن بحث شيخنا في ذلك بما نقله مولاي عبد القادر السجلماسي قاضي الجماعة بمكناسة
في وقته عن مختصر الشيخ ابن أبي زيد فإنه نقل عنه في شرح التحفة ما نصه اذا حكم
الحاكم عالما بعدالة الشاهد حتى لو لم يكن حاكما للزم أن يعدله ووجب عليه قبول شهادته ولا
يعدله سرا ولا علانية وان سألته ذلك المشهود وعليه وان جرح عنده لم يقبل التجريح فيه
اه قاله محمد اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج وهو شاهد لز والشيخ ميارة
ومخالف لمب وأبي على ١٠ قلت الحق والانصاف هو التفصيل فن لم يفصل لم يصب
المفصل فان عين الشاهد أن ما جرح به مما يتحقق القاضي براءته منه كقوله ما رأيتاه
يفعل كذا يوم كذا في وقت كذا وقد صحبه القاضي في ذلك اليوم في ذلك الوقت فلا يقبل
ذلك منهم ما التحققة ببراءته مما جرح به وعلى هذا والله أعلم بحمل ما نقل عن محمد وجرح به
الشيخ ميارة وز والافيعمل على التجريح كما قاله أبو على ومب ويشهد لما قلته في
الجملة ما في ابن عرفة وسياقه أنه من كلام المازري ونصه ومقتضى التحقيق تقديم الجرح
ولو كثر عدد المعدلين لما تقدم من كون متعلق التجريح اثباتا بخلاف التعديل ولو كان
اختلافهما باعتبار متعلق واحد كقول المجرحين رأيتاه كفاعلى شرب الخمر ليله كذا
وقال المعدلون رأيتاه تلك الليلة كفاعلى الصلاة فيقدم الارجح عدالة اه محل
الحاجة منه بلفظه ودلالته لما قلته أحرورية لان ما يحصل بزيادة العدالة للقاضي لا يصل
الى العلم ومستهلكتا يحصل له العلم بشهادته لبراءته مما جرح به فتأمل به انصاف والله أعلم
وقول مب عن المنتخب فلا يقبله وان زكى 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
يقيده أبو على بشئ كما فعل مب فتر كانه تفسير أصبغ له وتقييد ابن أبي زيد في مختصره
بقوله ان شهد بت بقر ما علم منه جرحه اه وقد اعتمد ابن يونس تفسيره أصبغ
وساقه فقهامسما كانه المذهب ونصه قال ابن الماجشون فيه أي في كتاب ابن
حبيب وفي المجموعة والموازية وأما معرفته للشاهدين بجرحه أو عدالة فلينفذه بعلمه قال
ولو كان لا ينفذ في التجريح والتزكية علمه ما أجاز عدلا ولا مستخوطا الا بشاهدين
ولاً أجاز الشاهدين الا بشاهدين فاستحال الامر وبطل قال وادع علم الشاهد بجرحه
وعدله عنده المعدلون فلا يقبله بحال لانه مما اليه علمه خاصة كما يقضي به عدالته 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 في الخير اه منه بلفظه
(أو اقرار الخصم بالعدالة) تبع المصنف في هذا ابن الحاجب وابن شاس وقد
اعترضه ابن عرفة بانهم ما تبعوا فيه الغزالي وأنه لا يعرف في المذهب وقد نقل ق

بعض كلام ابن عرفة مقتصر عليه مع ان تلميذ ابن عرفة المحققين الوانغى و مق لم يرتضيا كلامه أما الوانغى فانه قال في كتاب الاضية من حاشيته على المدونة بعد أن ذكر كلام الكافي مانصه قلت فافى الكافي في نقل أبي ابراهيم هو يقوى صحة نقل ابن الحاجب في قوله ولو أقر الخصم بالعدالة حكم عليه خاصة ويضعف اعتراض ابن عرفة عليه اه منها بلفظها ونقله أبو علي أيضا وسلمه وأما مق فانه قال بعد كلام مانصه فقد ظهر من نقل الكافي أن أقرار الخصم بالعدالة الشاهد انما هو بعد الشهادة وانه كالحكم عليه بالاقرار لقوله اذا لم يكن بهم وكان من حق المصنف أن ينبه على هذا ثم قال بعد كلام مانصه وما ذكره أبو عمر متفق عليه وعلمته ظاهرة ومن نص عليه ابن القاسم وابن الماجشون نقل 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 يحتصمان الى حاكم في المال فيرضيان بشهادة نصرايين أو مسخوطين فلا يقضى بينهما بما ذكره وليتراضيا بما أحبا قيل فان رضياهما ثم أبى أحدهما بعد ان شهدا قال ابن القاسم اذا علمنا بشهادتهما ورضيا فليس لهما أن ينكصا ويلزمهما اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ق والله أعلم * (تنبيه) * قول مق انما هو بعد الشهادة أى بعد أدائها وقد صرح بذلك ابن عرفة فانه ذكر كلام وجيز الغزالي وكلام ابن شاس وقال عقبه مانصه وسياق كلامهما يدل على ان اقرارهما بعد التهمة انما هو بعد أدائها شهادتهما لا قبله اه منه بلفظه 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 اعتراض طفي صواب وقد ترك من كلام اللخمي ما هو صريح فيما قاله فانه زاد مانصه فان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم في أمر من الأمور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا بينة وهو أشبه في قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه ونقله ابن عرفة وسلمه وقد فهم اللخمي والمازري كلام الجلاب على أنه شامل لانكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم وما للجلاب هو الذي رحمه المتأخرون

(وان أنكر محكوم عليه الخ) قول مب واعترضه طفي الخ اعتراض طفي صواب وقد ترك من كلام اللخمي ما هو صريح فيما قاله فانه زاد مانصه فان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم في أمر من الأمور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا بينة وهو أشبه في قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه ونقله ابن عرفة وسلمه وقد فهم اللخمي والمازري كلام الجلاب على أنه شامل لانكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم وما للجلاب هو الذي رحمه المتأخرون

وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * كلام ضيغ صريح في أن كلام
 اللغمي والمازري موضوعهما واحد ونحوه في ابن عرفة الا انه ناقش ابن عبد السلام
 من جهة أخرى وقد سلم صر كلام ضيغ كاسلمه أيضا غير واحد وبحث فيه ابن
 مرزوق بقوله مانصه على أن المازري لم يسلك في نقل المسئلة مسألة اللغمي وابن
 الحاجب بل ظاهر لفظه أن مورد الخلاف هي مسألة 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 قل كل من اللغمي
 والمازري فهم كلام الجلاب على انه شامل للصورتين لاستشهادهما به على كل واحدة
 منهما ما أما كلام اللغمي في مسألة المصنف فقد قدمناه بلفظه آنفا ذكره في الفصل الثاني
 من ترجمة باب في حكم القاضي لنفسه ولزوجته الخ ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه
 اللغمي ان حكمه على الخصم باقراره ولم ينكر حتى حكم عليه ثم أنكر بعد الحكم وقال
 ما كنت أقررت بشي لم ينظر الى انكاره هذا هو مشهور المذهب وقال ابن الجلاب ان ذكر
 الحاكم انه حكم بامر وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا بينة وهو أشبه في
 قضاة اليوم اضعف عدالتهم اه منه بلفظه وأما كلامه في مسألة انكار الخصومة
 من أصلها فذكر بعد ذلك في الفصل الثاني من باب نقض القاضي أقضيته الخ ونصه
 فصل وان أنكر المحكوم عليه أن يكون كان خاصم عنه ذلك القاضي وقال
 القاضي كنت خاصمت وأعدت اليك ولم تأت بحجة فكمت عليك كان فيه اقولان
 فقال أصبغ في كتاب ابن حبيب القول قول القاضي وفي مختصر ابن الجلاب انه لا يقبل
 قول الحاكم الا بينة قال الشيخ وهو أشبه في قضاة الوقت اه منه بلفظه وأما كلام
 المازري على هذه فنصه ان أنكر المحكوم عليه أن يكون خاصم عنه القاضي أو
 شهد عليه عنده أو حكم عليه والقاضي يقول بل خوصمت عندي وشهد عليك وحكمت
 بعد الاعذار اليك فان القاضي مادام على ولايته يقبل قوله هذا هو المعروف من المذهب
 ذكره ابن حبيب عن أصبغ وفي الجلاب ان ذلك لا يقبل منه الا بينة اه محل الحاجة
 منه بلفظه على نقل مق وأما كلامه على مسألة المصنف فنقله ابن عرفة اثر ما قدمناه
 عنه آنفا عقب كلام اللغمي متصلا به ونصه المازري من الحكمة والمصلحة منع
 القاضي الحكم بعلمه خوف كونه غير عدل فيقول علمت فيما لا علم له 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 عنه القاضي وأعدت اليه فكتم عليه قبل
 قول القاضي 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

وفي كلام مب هنا إشارة إلى أن
به العمل لأن هذا وحكم القاضي
بعله من باب واحد عند المحققين
لاتحاد علمتهما ولذا قال أبو علي بعد
كلام ابن سهل الذي في مب لو أدرك
ابن سهل زمننا لقال قولاً أبليغ مما قاله
وهذا أمر يجزى به الليب المنصف
وأنه لا يحل في زمننا الحكم بما قاله
سحنون لأن كلام ابن سهل يدل على
أن الزمان انما تغير في وقته لا في
وقت سحنون وتغير وقت ابن سهل
بالنسبة لزمننا كلاتغير ثم قال
والحاصل القاضي لا نقول فيه
الامالة ابن القاسم فيه في زمننا
هذا ولا نشك في ذلك أصلاً وكذلك
قوله شهد عندى ودليل ذلك كله
قدرأيتيه ولكن انما يسلم هذا من
مازج القضاة أو تسمع لاخبارهم
من العدول الثقات وأنصف من
نفسه متذكراً وقوعه في رسمه اه
ولو أدرك أبو علي زمننا لقال قولاً
أبليغ مما قاله انظر الاصل (وان
شهدا بحكم الخ) قول ز
فعند ابن القاسم الخ على ما عنده
اقتصر ابن يونس وصدر به اللخمى
وبه أفتى أبو الحسن وسيله في الدر
النشر انظر الاصل (وأخيراً)
قلت أى وجوباً ان طلب منه كما
قال في التحفة

ثم الخطاب للرسوم ان طلب

حتم على القاضي والا لم يجب
(وبشاهدين مطلقاً) قول ز
وفي عجب ما يخالف ذلك فيه نظرفان
عج صرح بان ما يأتى هو المعتمد

الحاكم اليمينه تشهد على حكمه اه منه بلقطه وليس فيه عمية علق بالمسئلتين
ويناسبهما الا هذا والله أعلم وقد نقل في الجواهر بواسطة نقل اللخمى وقال عقبه مائنه
قال أبو الحسن اللخمى وهو أشبه في قضاة الوقت اضعف عدالتهم وقال أيضاً ولا أرى أن
يباح هذا اليوم لاحد من القضاة اه منها بلقطها (الثالث) * ما قاله الجلاب وان
كان خلاف المشهور وهو الذى رجحه المتأخرون وفي كلام مب هنا في التنبيه إشارة إلى
أن به العمل لأن هذا وحكم القاضي بما علمه في مجلس حكمه من باب واحد عند المحققين
وعلمتهما واحداً ولذلك قال أبو علي في حاشية التحنة بعد ذكره كلام ابن سهل الذى نقله
مب مائنه قال كاتبه لو أدرك ابن سهل زماننا اليوم الذى هو في حدود الثلاثين بعد
مائنه وألف لقال قولاً أبليغ مما قاله سحنون وهذا أمر يجزى به الليب المنصف وأنه لا يحل
في زماننا الحكم بما قاله سحنون لأن كلام ابن سهل يدل على أن الزمان انما تغير في وقته
لا في وقت سحنون وتغير وقت ابن سهل بالنسبة لزمننا كلاتغير اللهم استرعوا ثنائكم قال
بعد كلام مائنه والحاصل القاضي لا نقول فيه الامالة ابن القاسم في زماننا هذا ولا نشك
في ذلك أصلاً وكذلك قوله شهد عندى ودليل ذلك كله قدرأيتيه ولكن انما يسلم هذا من
مازج القضاة أو تسمع لاخبارهم من العدول الثقات وأنصف من نفسه متذكراً
وقوعه في رسمه اه محل الحاجة منها بلقطها قلت ولو بقى أبو علي الى زماننا هذا لقال
قولاً أبليغ من الاول فالتة يجازيه عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء منه وفضله (وان شهدا
بحكم نسيه 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 لرجل قضيت
عليك بكذا بشهادة عدول فانكر الرجل وقال ما شهدوا على وسئل الشهود فانكروا وقال
يرفع ذلك الى السلطان فان كان القاضي ممن يعرف بالعدل لم ينقض قوله أنكر الشهود وأو
ما تواتر ان لم يعرف بالعدل لم ينقض ذلك وأبداً السلطان النظر اه منه بلقطه وصدر
اللخمى بقول ابن القاسم وقال عقبه مائنه قال سحنون ولا يرجع على الشهود بشئ
وقال محمد في كتاب الرجوع عن الشهادة اذا حكم القاضي بشهادة رجلين بمائة ثم أنكر
الشاهدان وقال انما شهدنا بالمائة لا بالآخر المحكوم عليه والقاضى على يقين أن الشهادة
كانت على ما حكمكم به فعلى القاضي أن يغرم المائة للمحكوم عليه لأن الشهود شهدوا
بجملته لا في قوله ولا يجوز للقاضى أن يرجع على الشهود لانه يقول حكمت بحق وهذا
خلاف قول ابن القاسم لانه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه وأغرمه المال
برجوع اليمينه 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 بلقطه وذكره في المعيار في نوازل
النكاح بعد نحو كراس من أولها وبقول ابن القاسم أفتى أبو الحسن في أجوبته وسلمه ابن
هلال في الدر والنشر ونقل كلام المازرى باثره فانظره ان شئت في مسائل القضاة والشهادات
(وبشاهدين مطلقاً) قول ز وفي عجب ما يخالف ذلك أى يخالف ما قاله الدميرى من
أن كلام المصنف هنا يقيد بما يأتى له في الشهادات ونص عجب وهذا يخالف ما يأتى له

في الشهادات من أنه يكتفي فيها بالشاهد واليمين في المال وما يؤل إليه كما يفيد قوله أو بانه حكم له به وهو المعتمد ثم قال لكن لا يخفى أنه إذا جعل في مفهوم قوله مطلقا تفصيل لم يكن كلامه هنا وفيما يأتي مختلفا فاندفع الاعتراض وقد يبحث فيه بأن التفصيل في المفهوم إنما يكون في محل لا يفيد المنطوق فيه الحصر فيما افاده المنطوق اه وأشار بالحصر الى ما قاله قبل ونصه ذكره في مقام التقسيم يفيد أنه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين اه منه بلقطه وقول مب رأيت لابن يونس الخسبة الى هذا بقوله وقد نقل مق نحو عن النوادر وغيره اعتد قوله في الشهادات أو بأنه حكم له به ونصه قال في النوادر ونص عليه غير واحد من كتاب ابن الموار 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 بالقطه وما نقله مب عن البايع في منتقاه هو فيه عند قول الموطأ قال مالك انما يكون ذلك في الاموال خاصة لكنه لا يتم به الرد على طفي وان كان يقدح في حكاية الاتفاق لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من ان يكون مشهورا ويكتفي في الفرق بين المسئلتين تعاكس المشهور وفيه ما فكل كلام ابن رشد وابن عرفة شاهد لطف وان لم يصح الاتفاق وكلام البايع نفسه يفيد ان الرابع من القولين اللذين نقلهما عنه مب هو قول ابن الماجشون فانه قال قبل ما نقله عنه مب بقريب عند قول الموطأ قال مالك مضت السنة بالقضاء باليمين مع الشاهد الخ مانصه وأما الضرب الثاني فشاهدان من الرجال فيما يختص بجميع البدن من انطلاق والعق والرشد والسقم وقتل العمد قال القاضي أبو محمد وكتاب القاضي الى القاضي لا يثبت الابشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن سحنون اه منه بالقطه ويشهد لرجائه أيضا ما في الواضحة ونقله غير واحد وسلموه في مق عند قوله في الشهادة وان بغير مال فيه ما مانصه وحكي الميضي وغيره ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ لا تجوز الشهادة على خط الرجل في كتاب قاض افاض أو على كتاب حكم قاض وانما تجوز حيث اليمين والشاهد ولا تجوز الشهادة على الخط في طلاق ولاعتق ولا نكاح ولا حد ولا تجوز الا فيما كان من الاموال كلها اه منه بلقطه وقد نقل ح نفسه في باب الشهادة عند النص السابق أيضا كلام الواضحة هذا وزاد من كلام ابن رشد في رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات ما يفيد اعتماده 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 وأصبغ ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولاعتق ولا نكاح ولا حد ولا في كتاب القاضي الى القاضي بالحكم ولا تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليها بعينها وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فثم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز هذا يجوز هذا فكان يعضى لنا عند من أدركا من الشيوخ ان ما حكي ابن حبيب من هذا عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ هو مذهب مالك لا خلاف فيه اه محل الحاجة

وأجاب عن المصنف هنا بان في مفهومه تفصيلا وهذا عين ما لا دميري نعم زاد عجب انه قد يبحث في الجواب بان المنطوق هنا يفيد الحصر في أنه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين لذكره في مقام التقسيم والتفصيل في المفهوم انما يكون في محل لا يفيد فيه المنطوق الحصر فتأمل وقول مب عن طفي عن أقوال المالكية صوابه عن مشهور مذهب المالكية الخ وما نقله مب عن البايع نقل مق نحوه عن النوادر وغيره عند قوله الا أني أو بانه حكم له به وهو وان كان قادحا في الاتفاق لا يتم الرد به على طفي لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من أن يكون مشهورا وقد ذكر البايع نفسه ما يفيد رجائه ونصه قال القاضي أبو محمد وكتاب القاضي الى القاضي لا يثبت الابشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن سحنون اه ويشهد لرجائه أيضا ما في الواضحة وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين واطال بجلب الانتقال الشاهد لذلك ولكون الرابع ما لطف هنا فأتلا

منه بلفظه وكلام فضل بن مسلمة الذي نقله المتبسطي وسلمه وان كان صريحاً في أن الخلاف
في المسئلتين لكنه لا يصلح الاحتجاج به لـ ح ومن تبعه في اختصار المتبسطية بعد ذكره
ما تقدم من الواضحة مانصه قال فضل وقد حكى ابن حبيب عن مطرف وأصبغ أن 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 لا من أحد هما أن ما أئزمه فضل لمطرف وأصبغ
من التناقض وان سلمه المتبسطي وغيره غير مسلم لان الشهادة على خط القاضي بالانتهاء غيره
أو على خط من شهد عليه بأنه حكم لفلان بكذا أضعف من شهادة من شهد عليه بأنه حكم
لفلان بكذا لما علمت من الخلاف القوي في المذهب وخارجه فلا يلزم من اشتراط عدلين
في الاضعف اشتراطهما في الآخر ثانياً ما انه على تسليم تساويهما وصحة الملازمة بينهما
فالذي ينتجه كلام فضل أن المعقده لا بد من عدلين فيهما ما و ح صرح بأن المشهور
ثبوت ذلك بالشاهد واليمين وعجج عبر عنه بأنه المعتمد وكيف يكون قول مطرف وأصبغ
ارجح من قولهما الذي وافقاه قول مالك في رواية ابن وهب وابن القاسم وابن الماجشون
واختاره ابن حبيب واقصر عليه القاضي فيما نقله عنه الباسجي فهذا يوجب ان يكون
المشهور ما شهره ابن الحاجب لما قاله ابن عبد السلام واعقده المصنف فيما يأتي مع أنهم
لا يقولون بهذا وقد رأيت ما تقدم في نقل المقيده عن البيان ونقله ح نفسه حسماً أثبتنا
اليه قبل من أن ذلك هو مذهب مالك لا خلاف فيه فلا يخص من ذلك الاما قاله طفي
من أن حكم المسئلتين مختلف نعم قوله خرجها عن أقوال المالكية فيه نظروا به ان
يقول خرجها عن مشهور مذهب المالكية وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين
وأطال في جلب الانقال الشاهد لذلك ثم قال بعدها في تقرير كلام المصنف مانصه
واذا ثبت هذا فقول المصنف وبشاهدين مطلقاً ظاهره كان سبب الخطاب مالا أو غيره
كان أصل الخطاب من أجله زناً أم لا وهو كذلك ودليل هذا هو كلام الناس ولا اعتراض
على المصنف أصلاً لانه تابع لآئمة المذهب ودليل هذا هو كلام الناس ولا فرق بين مال
وغيره ولا يكفي شاهد ويمين في المال ولا شاهد وامرأتان وان قيل ما ذكر وفي ابن دُبوس
واختلف في كتاب القاضي هل يصح بشاهد ويمين فلم يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان
كان في مال وقال لانها شهادة على شهادة الخ وهذا تعليل حسن وان لم يتفق على خطاب
القضاة انه كقول الشهادة فيحتمل ان يراعى القول به وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت الحكم
بالخطاب بشاهد ويمين اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه على ذلك تلميذه ابن
عبد الصادق وابن قاسم الفلالي فقال الاول في شرحه هنا بعد ذكر بعض كلام طفي
مانصه قلت تعقبه على ح صحيح ثم قال بعد نقله كلام ابن يونس وغيره مانصه
وعليه فقول طفي فهذه عقلة خرجها عن أقوال المالكية فيه نظراً لوقال خرجها
عن المشهور مثلاً كان أولى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثاني في شرح قول أبي
زيد القاسمي في عمليته

وفي ابن دُبوس واختلف في كتاب
القاضي هل يصح بشاهد ويمين فلم
يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان
كان في مال وقال لانها شهادة على
شهادة الخ وهذا تعليل حسن وان لم
يتفق على خطاب القضاة فانه كقول
الشهادة فيحتمل أن يراعى القول به
وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت
الحكم بالخطاب بشاهد ويمين
اه وتبعه على ذلك تلميذه ابن
عبد الصادق وابن قاسم الفلالي
عند قول أبي زيد

وانما ثبت حكم القاضي * لتابعدين فذلك الماضي وظاهر النصوص انه لا يحتاج مع الشاهدين الى شئ آخر كوضع القاضي علامته ولو جرت العادة بوضعه اياها وبذلك أفتى العبدوسى وخالفه عصره بالنازغدرى كفى نوازل المعاوضات من المعيار انظر الاصل ويتفرع على الرابع من أن الحكم بحال بلا خطاب يثبت بالشاهد واليمين توجه اليمين بمجرد الدعوى على من أنكره وبذلك وقع الحكم كفى أو اخر مجالس المكناسى والله أعلم (ولم يقدوحده) ^{بني}قلت قال غ أى ولم يقد الختم أو الكتاب دون الشاهدين اه ابن رشد وهذا في الكتب التي تأتي من كورة الى كورة ومن مثل مكة الى المدينة وأما اذا جاء من اعراض المدينة الى قاضيها كتاب بغير بينة 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 اليسيرة وقد كان يعمل فيما مضى بمعرفة الخط والختم دون بينة حتى حدث اتمام الناس قال أول من أحسنه أمير المؤمنين وأهل بيته وفي البخارى أول من سأل البينة على كتاب القاضي ابن أبي ليلى وسوار بن عبد الله العنبرى اه ثم قال واذا كتب اليه يسأله عن الشاهد الذي شهد عندهما كتفى في جوابه بمعرفة الخط دون الشهادة على الكتاب قاله ابن حبيب مالم (٣٤٤) يكن فيما سأله عنه فكتب اليه فيه قضية فاطمة والقياس أن لا يكتفى

بشئ من ذلك بمعرفة الخط الا فيما قرب من اعراض المدينة على ما تقدم اه نقله ح وقول ز وما مر ليس فيه انما الخراج لما قدمه م ب عن طفي هنالمن قوله الاظهر انه انما قبل هنا وحده خلفه الامر فيه اذله اخذه بمجرد قوله وقد أشار لهذا في المدونة اه فاهى نظرفيه نعم بين كلاي ز هنال وهنال مخالفة لانه هنال يجعل ما تقدم من الانما وفيما م ر جعله منه قالا ولا يخالف ما يأتي لاحتمال تقيد هذه بقوله وأفاد ان أشهدهما الخ وأنه أشار لقولين اه بمعناه فتأمله والله أعلم وقول م ب واعلم انه جرى العمل الخ وكذا جرى

وانما ثبت حكم القاضي * لتابعدين فذلك الماضي مانصه ثبوت حكم الحاكم عند ما لم غيره يكون بأمر يكون بالانما مشافهة وبشاهدين وبينه حضرت للحكم وبالشهادة على خط الحاكم في كتاب الحكم أما الانما بالمشافهة فلا كلام لان فيه له بعده عن كلام الناظم وأما باقي الصور فيحتمل أن يكون الناظم قصد جميعها أو بعضها فوجب التعرض لها ولما قيل فيها التقييد الذي يحسن ان يحتمل كلام الناظم عليه منها فتقول ظاهر اطلاق الناظم وحصره الثبوت في العدلين أن هذا حكم جميع الصور اما الصورة الاولى وهى صورة الانما بغير المشافهة فالمشهور وفيها ما ذكر من انه لا بد فيه من شاهدين عدلين يؤيدان شهادتهما عند القاضي المنهى اليه أن القاضي فلانا أشهدهما انه حكم فلان مثلاً بكذا وأنه كتب له عنده كذا أو ان ما في هذا الكتاب حكمه أو خطه ولا يكتفى في ذلك أقل من العدلين ولو كان المحكوم به مالا وهو ظاهر قول المختصر وبشاهدين مطلقا وعلى هذا الظاهر جله الشيخ طفي واعترض تقييد ح وعج وكلام ضيق يقوى حمل الشيخ طفي 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 وهى صورة الثبوت بالبينة التي حضرت مجلس القاضي حين الحكم في الاكتفاء فيها بالشاهد الواحد مع اليمين

العمل بما قال ابن عرفة الذي استقر عليه عمل القضاة بقرينة عدم تسمية القاضي المكتوب اليه اه ان وفى العتبية وله أن يكتب الى قضاة الآفاق على الاطلاق كأن لا يسمى قاضيا بعينه ولا بلدا بعينه أى فيعمل به جميعهم بخلاف ما اذا سمى واحدا بعينه وقول التحفة * خاطبه قاض بمثل أعلم * لوقال بالفظ اعلم لان الخطاب في زمانه انما كان به وأجيب بان لفظ مثل مقعمة أو بمعنى نفس كما قيل بكل منهما فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وأعلم يعمد لثلاثة مفاعيل حذف الاول للعموم وسد مسد الاخيرين المصدر المنسبك من أن والفعل أعنى بثبوت أو باستقلاله والباء زائدة وفاعله هو المكنتى عنه أخيرا والاصل أعلم من يقف عليه انه مسد تنقل فلان ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات واضحة بلغوث ثبوت كتاب القاضي بمجرد الشهادة على خطه قال ابن المناصف اتفق الى آخر ما عتد م ب وزاد متصلا بقوله لا يجوز بمجرد معرفة خطه مانصه بل قولهم فى القاضي يجزى في ديوانه حكم بخطه وهو لا يذكر انه حكم به انه لا يجوز له انفاذه الا أن يشهد عنده بذلك الحكم شاهدان وكذا ان وحده من ولي بعده وثبت انه خط الاول فانه لا يعمل به ولا يتخرج من القول بعمل الشاهد بما تيقنه من خطه لعدله اذا عمله هو مقدور كسبه والقاضى كان قادرا على الشهادة على حكمه ثم وجه أى ابن عرفة عمل الناس الخ ثم قال متصلا بقوله وبعد المسافة

مانصه ابن عرفة فان قيل تدفع المشقة بالشهاد القاضى على كتابه بينة يشهد على خطها في بلد المكتوب اليه كما يفعله كثير من أهل الزمان لنكتة تذكر بعد قلت بثبوته بالشهادة على خط القاضى أقوى من ثبوته بالشهادة على خط البينة بشهادتها على القاضى لان ثبوته بالشهادة على خط القاضى ما لا يوقفه على مجرد الشهادة على الخط فقط وثبوته بالشهادة على خط البينة ما لا يوقف الشهادة على الخط مع شهادة البينة على القاضى وما توقف على أمر واحد فقط أقوى مما يتوقف عليه مع غيره لتطرق احتمال وهن ذلك الغير لاحتمال فسق البينة أو رقتها في نفس الامر قال واذا ثبت وجه العمل الخ ثم قال متصلاً بقوله بلا بينة يدل على ذلك مانصه وليس ذلك من باب قضاء القاضى بعلمه الذى لا يجوز له القضاء به لان ورود كتاب القاضى كقيام بينة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من خطه كقبوله بينة بما عرف من عدالته ويحتمل أن يقال الخ ابن عرفة ونحوه قول ابن سهل ان أئني بخير على شاهدى كتاب القاضى وان لم يكن تعدى لا يميناً أو زكياً أحدهما (٣٤٥) أو توسم فيه ما صلاح وخطه وخة يعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه

ان كان المحكوم به مالا وعدم الاكتفاء به مطالمقابل لابد من اثنتين قولان أرجحهما الاول ثم ذكر أنه الذى أفتى به ابو الحسن وسيدى عبد القادر الفاسى في أجوبته وقال المكناسى في مجالسه انها نزلت عام ستة وعشرين وثمانمائة ووقع الحكم فيها بذلك ثم قال واذا كان الامر كاذ كرفلا ينبغي ان تدخل هذه الصورة في كلام الناظم لاسيما وقد تقدم قريباً أنه وقع الحكم فيها بغير ما في النظم ولو كان العمل بقول ابن القاسم لما عدل والده سيدى عبد القادر عن الفتوى به الى قول مطرف اه منه بلغظه وقد نقل جس كلام طفى وسلمه وبذلك كما تعلم ما في اعتراض من اعترض على طفى ويظهر لك ما في قول مب ان ما قاله طفى قصور وتحويل بما ليس عليه تعويل كيف وهو الصواب المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل * (تنبيهان * 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 النشير 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 عبد القادر الفاسى من قوله قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة ومن ذهب مطرف وأصبع وهو الذى في رسم جامع من سماع عيسى اه وما نقله عن الدر النشير هو كذلك فيه كما ان ما نقله عن سيدى عبد القادر الفاسى هو كذلك في اجوبته وما كان ينبغي له ان يغفل عن التنبيه على ذلك والصواب ما في الدر النشير اذ هو الذى نقله الناس عنه انظر محجاس المكناسى وغيرها ثم راجعت الرسم المذكور فوجدته موافقاً لما في الدر النشير وغيره فصح ما صوبناه * (الثانى) * تقدم انه لا خلاف في ثبوت حكم الحاكم

(٤٤) رهونى (سابع) ترك الشهاد القضاة على كتبهم والاجتزأ بعرفة الخط اه وقول مب وقوله ابن عرفة بل عضده بقوله ونزلت هذه المسئلة عام ٧٥٠ في خطاب ورد من مدينة فاس لئونس فوصل خطابها فشكا من وصل به الى أمير المؤمنين أبي الحسن المرينى فسأل امامه ومفتيه شيخنا أبا عبد الله السطى وكان حافظاً فأفتى باعمال خطابه واحتج بنحو ما ذكر ابن المناصف عن نازعه فوقه أصحابنا على كلام ابن المناصف فرجع اليه وظهر انه لم يكن له به شعور اه فيحتمل ان أشياخ ابن رجال كذلك وهو الظاهر والا لا بدوا مستنداً والله 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 أن يكون هو المشهود عليه فذكر ابن رشد ان الاصل انه هو اذا كان موافقاً لما في الوثيقة حتى يثبت ان ثم غيره على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اه (والانقض) قلت قول ز ما لم يكن الحاكم مشهوراً بالعدالة الخ غير ظاهر لا مكان القدر بالعداوة أو القرابة التى لم يطلع عليها فأنامله والله أعلم

(في غير استحقاق العقار) قول ز بل هو باق على حجة الخ يوهم انه يحكم عليه مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً ٥ قلت
فلو قال ز بل هو فيه كالحاضر لا يحكم عليه الا بعد الاعذار له واعلامه بالدعوى والحجة وقول ز والالم يكن له سماع الخ انظره
مع ما تقدم من مسألة الانهاء والله سبحانه أعلم (وجلب الخصم الخ) ٥ 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 وانه متى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه
ودعواه الى الحاكم وان دعاه وعلم انه يحكم عليه بجور لم تجب الاجابة وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية
قال ومضى طواب بحق وجب عليه على النور ولا يحل له أن يقول لا أدفعه الا بالحكم لان المظل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم
صعب اه بخ ومثله في الذخيرة قال ح وفي المسائل الملقطة اختلف العلماء هل يحضر الحاكم المظلوم بجور الدعوى
ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وعن أحمد (٣٤٦) في رواية والذي ذهب اليه جماعة من أصحابنا انه لا يحضره حتى يبين المدعى

أن للدعوى أصلاً وهو رواية عن
أحمد وهو أولى لان الدعوى قد
لا توجه فيبعث اليه ويحضره لما
لا يجب عليه فيه شيء وينوت عليه
كثير من مصالحه وربما كان حضور
بعض الناس والدعوى عليه بجاس
الحكام مزياربه فيقصده من له
غرض فاسد أذى من يريد بذلك
من التبصرة اه

* (الشهادات) *

قول مب واليه أشار بعضهم الخ
٥ قلت وعليه اقتصر البيضاوي
ونصه شهد الله أنه لا اله الا هو بين
وحدانيته بنصب الدلائل الدالة
عليها وانزال الآيات الناطقة بها
والملائكة بالاقرار وأولو العلم
بالإيمان بها والاحتجاج عليهم
ذلك في البيان والكشف بشهادة

بشاهدين وظاهر النصوص المتقدمة وغيرها انه لا يحتاج الى شيء آخر فيكون ذلك شاهداً
للامام العبدوسى على عصره الامام أبى القاسم التازغدرى فقد وقعت بينهما مناظرة
في مسألة من الجزاء مذكورة في نوازل المعاضات من المعيار اذ قال الثانى اثناء كلامه
مانصه وفي ثبوته بشهادة شاهديه نظر والظاهر أن شهادتهما فيه لا تجوز لان العادة
جارية عندنا أن القاضى يكتب اسمه في جميع ما يشهد به على نفسه ولا سيما في التسجيلات
والامور المهمات وشهادتهما عليه مشافهة دون ان يضع اسمه بخطه مخالف للعادة
فيكون ذلك ريبية في شهادتهما اه محل الحاجة منه بلفظه فقال الاول اثناء كلامه
مانصه قلنا له هذا لا يوجب بطلانه لمخالفة العادة فان وضع القاضى خطه انما هو كال
لان خطه ينزل منزلة اقراره والشهادة كافية عليه بالحكم وان لم يكتب فكيف وقد
كتب اه منه بلفظه * (فرع) * اذا ادعى شخص على آخر أن القاضى قضى له عليه
بمال فأنكره فطلب يمينه فعلى انه لا بد من عدلين لا عين له عليه وعلى مقابله وهو الراجح
يحلف وقد ذكر المكناسى في آخر مجالسه انها نزلت ووقع الحكم بوجوب اليمين فانظرها
والله أعلم (في غير استحقاق العقار) قول ز بل هو باق على حجة الخ عبارة فيها قلق
لأنها يوهم 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 شئت دلالة على
الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية وأنزله من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج
من الملائكة وأولى العلم من الثقلين قاله الشيخ زاده وقال الجلال شهد الله أى بين خلقه بالدلائل والآيات ثم قال والملائكة أى
وشهد بذلك الملائكة بالاقرار وأولو العلم من الانبياء والمؤمنين بالاعتقاد واللفظ اه فأشار الى أن شهادة الله مغايرة لشهادة غيره
والله أعلم زاد في التنبهات عتب ما فى مب وقد يصح هذا في الشاهد لعلمه بما شهد به اه قال مق لعله يريد العلم ما هو أعم
من الظن وتفسير الشهادة بالعلم تفسير للشيء بذكر سببه وأما حقيقة فهو البيان كما قال أو لا لكن سبب ذلك البيان حصول العلم
أو غلبة الظن لا بين بالشيء الذى يبينه ويمكن رسمها عرفاً على مقتضى هذا التفسير بأن يقال الشهادة بيان مستند لعلم أو غالب ظن
بلفظ أو قائم بمقاسه عن ثبوت حق على معين أو سقوطه عنه أو آل اليهما مال والآيل اليهما كتركية الشاهد وتجريحه ثم قال وان
رسمها عرفاً على نفس الجوهري لها بانها خبر قاطع قلت خبر قاطع بلفظ الى آخر الرسم ولو قلت خبر بلفظ أو قائم بمقاسه الى آخر

الرسم وحذفت قاطع لكان أولى لان خبر جنس قريب للشهادة وبين جنس بعيد ولانه يشمل ما استند الى غالب ظن أيضا ثم قال وتلخص من كلام المازري وابن بشير ان الشهادة خبر يو جب حكما على المشهود وعليه خاصة اتحاد المشهود له أو تعدد انظر بقية كلامه وقول خش عن القرافي فأقول لهم اشتراط ذلك فرع تصورها الخ زاد القرافي والتعريف بالحكم المتوقعة على تعريف الماهية دور واذ اوقع ما يحتملها لم يدركها وشهادة يشترط فيها ما ذكر أو رواية فلا يشترط ذلك فيها واجزا وهم الخلاف في قبول خبر الواحد في الهلال وفي قوله لا مامه نقصت من الصلاة على أنه خبر أو شهادة لا يتصور مع جهل حقيقة تمام وانما يتصور ذلك مع ادراك الحقيقة كل منهما ولم أزل كذلك الخ انظر بقية كلامه وقول مب ثم تجتمع الشوائب الخ قال البقوري في اختصاره للفروق فان خبر أقسام رواية محضة كالأحاديث النبوية وشهادة محضة كأخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الأحكام ومركب من الرواية والشهادة كالأخبار عن رؤية هلال رمضان فن أجل ان الصوم لا يختص بشيء معين كان رواية ومن أجل ان الهلال هو لرمضان كان شهادة وكالقائف والمترجم للفتاوى والخطوط والمقوم للسلع والظاهر الاربع شبهه بالشهادة فانه خبر متعلق بشخص معين وكالقاسم والظاهر شبهه بالحاكم وقد اختلف في ذلك كله هل يشترط فيه التعدد أو يكفي فيه الواحد بناء على ما ذكره كالأخبار عن قدم العيب وحدوثه وقد أطلقوا فيه انه شهادة وانه يشترط فيه التعدد لانه حكمهم جرى على شخص معين لشخص معين لكنهم قالوا اذا لم يوجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الأطباء لان طريقه الخبر فيما يقررون بعلمه وهو مشكل من حيث ان الكفار لا يدخل لهم في الشهادة ولا في الرواية وذكرا ان القصار انه يجوز تقليد الصبي والانس والكافر في الاستئذان والهدية وهذا على خلاف الاصل لانه خبر يتعلق بمعنيين فهو من باب الشهادة وأجاب الشافعية عنه بان القرائن لما احتقت بهذا الخبر قبل مع دعوى الضرورة في ذلك أيضا ان لو كان لا يدخل أحد بيت صديقه حتى يأتي بعدلين يشهدان له باذنه اشق ذلك ونقل ابن حزم في مراتب الاجماع اجماع الامة على قبول المرأة الواحدة في اهداء (٣٤٧) الزوجة لزوجها ليلة العرس مع ان الاصل

قول مب وبالجمله فمأله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهد أو أؤدى باقيا على معناه الاصلى والالزم أن لا تحصل الشهادة أو الاداء بمجرد ما يوقف على شيء آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كما أن قول القائل أقوم أو أقرأ أو أكلهم زيدا

فيه أن لا يقبل الاعلان لانها شهادة متعلقة بالنكاح لكنه جاز ذلك للقرائن المضافة الى ذلك الخبر التي يبعد معها التدليس والوقوع

فما لا ينبغي اه منه يح وقال الكمال بن أبي شريف واعلم انه تجتمع شائبة الرواية والشهادة كالخبر عن رؤية هلال رمضان فانه من جهة عمومها لاهل المصر والاتفاق أو لغير بعيد بمسافة القصصر على مرجح الرافي وباختلاف المطالع على مرجح النووي رواية ومن جهة اختصاصها 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 مق عن القرافي واستقام تخريج الخلاف في الهلال لشائبة الخبر اذا لا يختص بمعين وشائبة الشهادة لخصوصية العام والقرن اه وقول ابن السبكي وخلافه الشهادة قال شارحه حلوا أطال القرافي القول في الفرق بين الرواية والشهادة وحاصله راجع الى ما ذكر المصنف مع زيادة تحرير كلام المصنف اه وقال المحلى وخلافه هو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الأحكام قال الكمال يرد عليه انه يصدق على الدعوى والاقرار اذا الدعوى اخبار بحق له على غيره والاقرار اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه قال والتقسيم الضابط للأخبار بالحقوق هو ان الاخبار ان كان بحق للغير على غيره فهو الدعوى أو لغير الخبر عليه فهو الاقرار أو لغيره على غيره فهو الشهادة ويتناول تعريف الشهادة به ما اذا كان المشهود به عاما كالوقوف على المسلمين انتهى وأجاب القرافي عن كون الشهادة قد تتعلق بكلى كالشهادة بالوقوف على القصر الى يوم القيامة بان العموم فيها انما هو بالعرض ومقصودها الاول انما هو جزئى وهو انتزاع المال من يد الواقف وعدم تعيين الموقوف عليه لا يقدح في ذلك اه ثم قال المحلى وخرج بإمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يراعى الاول أى تعريف الرواية غا الباحث لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع اه وقول مب وهو شبهه بالخ نص ابن بشير لما كان القيام عند المتأخرين رد ثبوت الهلال لباب الاخبار اذ رأوا أن الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه فبانه باب الشهادة وكل ما عظم القائل منه مالزم المقول له فبانه باب الاخبار جعلوا في المذهب قوله بقبول خبر الواحد في الهلال

ولأنجده الا في النقل عما ثبت عند الامام اه وقال الكمال بن أبي شمر يف والفرق بينهما موجود في كلام الشافعي في المختصر متداول في عبارة أصحابه وأعمل ذلك مأخذ المازري فقد ذكره الشافعي فيما نقله عنه المازني في المختصر ولفظه قلت والخبر ما استوى فيه الخبر والخبر والعامة من حرام أو حلال قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد فيه خلياً والعامة وانما يلزم المشهود عليه قال نعم وقد ذكره الرافعي في الكلام على الاكتفاء بالواحد في هلال رمضان على طريق الشهادة أو الرواية قال فيه وجهان ثم قال والثاني وبه قال أبو إسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد به برياً وهذا خبر عما يستوى فيه الخبر وغير الخبر اه وقول مب وأما ابن عرفة الخ ببحث ابن عرفة هذا في التحقيق راجع لبحث ابن الشاط والنكاح كره غ بآثره قبل بحث بعض التونسيين والله أعلم وفي جمع الجوامع والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين خارجاً فعمل الشخص والافعل الجنس وان وضع للماهية من حيث هي قاسم الجنس اه قال مق ولا استدراك على القرافي بترك النقل من تنبيه ابن بشير والجزولية لان مؤلفي الكتب يختلف باختلاف البلدان والاشخاص والاحاطة على البشر متعذرة ولان الذي في الجزولية الاشارة الى الفرق المذكور كان ذلك في كتاب سيمويه والمطلوب بسطه على الوجه الذي ذكره اه وقول ابن عرفة الشهادة قول الخ قليل لم يقل خبر مع انه أقرب الى الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم الا و قول الزور الا وشهادة الزور والاطهر انه انما عبر بقول لاجل أنه 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 قسماً للشهادة ومنه واحد يجزئ في باب الخبر وفي آخر طرر ابن عات ما يؤخذ منه الاطلاق ان قال كل شاهد مخبر وليس كل مخبر شاهد اذ ليس من أخبر بخبر 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 بحق 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 فهو قسمان له ما قاله مق راداه التخصيص على القرافي بنحو ثبت يد أبي لهب وخبر ذي السويقتين والدجال

قال وانما يورد من يتوهم اشتباه الشهادة بطلاق الخبر وهو توهم باطل لان الشهادة خبر مقيد والمقيد لا يلتبس أنشئ بالمطلق بل بالمقيد مثله وقول الشيخ على اثر الخبرين المذكورين ولذا يقولون الخ لا معنى له لانهم انما يقولون ذلك فيما تضمن حكماً لافي مثل ما ذكر اه وقول ابن عرفة في تعريف الدلالة الخ أشار الى قول المتأخرين الدلالة هي كون امر بحيث يفهم منه أمر سواء فهم أم لم يفهمهم وقوله عن القرافي مع انه انشاء الخ قال في جمع الجوامع وأشهد انشاء تضمن الاخبار رأى بالمشهد به لا محض اخباراً وانشاء على المختار وصيغ العقود كعبت انشاء خلافاً لابي حنيفة اه قال المحلى المختار ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد اه وقول مب فما قاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهد أو أؤدى باقياً على خبريته والالتوقف على شيء آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كافي قولاً أقوم أو أقرم مثلاً وقول مب ابن العربي فقال أي في أحكام القرآن وقوله ونقل أي في كتاب الامد الاقصى باسماء الله الحسنى وصفاته العلا قال فيه وقد طال بحثي عن المعنى في ذلك عند الاخبار وسؤال في جميع المناظرين فما وجدت عندهم أكثر من انه تعبد من الشرع بلفظة لا يجوز تبدلها ولا يقوم غيرها مقامها اه والظن بمن استظهر خلافة كالمازري وابن عرفة انه لم يبلغه الاجماع اذ خرقه حرام ولذلك والله أعلم اعتمد في العمل الفاسي حيث قال

لا بد في تأدية من يشهد * باللفظ أو بالخط حيث يعهد وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس الفيومي الشافعي جرى على السنة الامية سلفها وخلفها في أداء الشهادة أشهد مقتصر بن عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء نحو أعلم وأتيقن وهو موافق لالفاظ الكتاب والسنة أيضاً فكان كالايجاع على تعيين هذه اللفظة دون غيرها ولا يتخلو من معنى التعبد اذ لم ينقل غيره ولعل السرف فيه ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عياناً فاشترط في الاداء ما ينبي عن المشاهدة وأقرب شيء يدل على ذلك ما اشتق من اللفظ وهو أشهد بلفظ المضارع ثم قال وأيضاً فقد استعمل أشهد في القسم نحو أشهد بالله

لقد كان كذا أي أقسم فتضمن لفظ أشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار في الحال فكان الشاهد قال أقسم بالله لقد اطاعت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني مفعولة في غيره من الالفاظ فلهذا اقتصر عليه احتياطاً واتباعاً لما أوراه من قول مب الان القرافي اناط الذي أناطه القرافي بالعرف هو جعل خصوص المضارع للانشاء دون غيره والذي أناطه ابن العربي بالتعبده هو خصوص مادة الشهادة فلم يتوارد على شيء واحد ويدل لما قلناه قول القرافي نفسه اعلم ان الشهادة لا تصح بالخبر فلو قال الشاهد للحاكم أخبرك بكذا عن يمين لم يعتمد على هذا الوعد ثم قال وكذا لو قال سمعت فلانا يقر بكذا أو أشهدني على نفسه بكذا أو شهدت بينهم ما البيع مثلاً لا يكون ذلك شهادة لانه مخبر عما مضى فيحتمل ان يكون اطلع على ما يمنع الاداء من فسخ أو اقاله أو حدث ربيبة ثم قال فالانشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعاً للانشاء في الشهادة والمضارع لانشاء العقود اعتمد الحاكم على ماصار موضوعاً لانشاء الاعلى العرفي الاول اه وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس النيسوبى الشافعي جرى على السنة الامه سلفها وخلقها الخ (العدل) قلت هو عند المحدثين من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة وان عبداً أو امرأة أو مامناً تقبل شهادته فقال ح قال ابن محرز قال أبو بكر الجري هو المختص بالكبائر المتوقى لا ككثير الصغار اذا كان ذا مروءة وتميز متيقظاً 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 الفرط في المحبة يقوى تهمة من شهد له كالأب والزوج والفرط في البغض كالعدو والخصم يقوى تهمة اه (تنبيه وفائدة) لما قال ابن الحاجب والعدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبائر وتوقى 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 دينوى ونحوه كما هو الموجود (٣٤٩) في كثير من أهل زمانه والمراد بالدينية أن يكون الحامل على هذه الاوصاف

أشئ الشهادة به وبين كون متعلقه خبراً يحتمل الصدق والكذب والله أعلم
(حر) قول ز لان الامام مندوحة عن ولايته الخ تأمل هذا التعليل فانه لم يظهر

الانسان هذه الاوصاف بجبلته والاقر بان لا يقدح ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أشج بن عبد القيس بخصلتين جيله الله تعالى عليهما ما الحلم والاناة ابن عبد السلام وعطف الكبراء على الكذب وان كان منهم الكونه أهم ما يطلب في الشهادة اه وقال ح ويتعقب على ابن الحاجب بحشو الدينية ويحجب بانه احتزبه من المحافظة المذكورة اذ لم يكن القصد بها الدين وانما فعلها لتحصيل منصب دينوى اه ثم قال في ضيغ عند قوله والمروءة الارتفاع عن كل أمر يرى ان من تخلق به لا يحافظ على دينه وان لم يكن حراماً مانعاً ابن محرز ولسنا نريد بالمرءة نقافة الثوب وفراقة المركوب وجودة الآلة وحسن الشارة أى الهيئة واللباس بل المراد التصون والسمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب السخف والجون والارتفاع عن كل خلق ردى يرى ان من تخلق بمثله 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 العمام وأفرطهم في توسيع الثياب وتطويلهم الاكمام فقد صرح الشيخ أبو عبد الله بن الحاجب في المدخل بان ذلك ممنوع ونقل عن العلماء من أهل المذهب وغيرهم الكلام في ذلك فراجعهم نعم لو مشى الانسان حافياً أو بغير عمامة بالكلية مما هو مباح لكن العادة خلافه فينظر في أمره فان أراد بذلك كسر النفس ومجاهدتها لم يكن ذلك جرحة في حقه وان كان على جهة الجون والاستهزاء بالناس فذلك جرحة كما قاله في ضيغ في الصنائع اه ونص ضيغ وأحق بعض أهل المذهب وغيرهم من اضطرالى هذه الحرف من قصد باستعمال هذه الحرف كسرت نفسه عن الكبر وتخلقه باخلاق الفضلاء كما قد اشتهر ذلك عن جماعة اه وقال البرزلى رأيت لبعضهم ان هذه الصناعات ان صنعها تصغيرا لنفسه أو ليدخل بها السرور على الفقراء أو تصدق بما أخذ فانها حسنة والافهى جرحة اه ثم قال ح وأما محل الانسان متاعه من السوق فهو من السنة لقوله عليه السلام صاحب الشيء أحق بشيئته ان يحمله وذلك حين اشترى السراريل وأراد بعض الصحابة ان يحمله اعنه وأظنه السمد أبابكر رضى الله عنه والنضية في الشفاء اه وأما من نصب الكتب الوثائق بين الناس فهو أخصر من العدل قال الشيخ مباركة قال في الفائق لا يجوز للولادة أن ينصبوا لكتابة الوثائق الا العدول المرضيين قال مالك لا يكتب

الوثائق بين الناس الاعاراف بما عدل في نفسه مأثور لقوله تعالى ولا يكتب بينكم كاتب بالعدل وفي الغرناطية يعتبر في الموثوق عشر
 خصال متى عرى عن واحدة منها لم يجز أن يكتبها وهي أن يكون مسلماً عاقلاً مجتنباً للمعاصي سعيماً بصيراً متكاملاً يقظاً عالملاً ببقية
 الوثائق سالماً من اللعن وأن تصدر عنه بخط بين يقرأ بسرعة وسهولة وبألفاظ بيّنة غير مخجلة ولا مجهولة قال ابن بري وزاد غيره أن
 يكون عالماً بالتسليم لانها صناعة انشا فقد (٣٥٠) يرد عليه ما لم يسبق بمثاله ولا حداً على نعاله وكذلك ينبغي أن يكون له

لي وسكت عنه تقو وب فتأمله (وحجر) قول مب وفي ضيح أن الثاني هو
 ظاهر كتاب الشهادات من المدونة الخ مراده بالثاني عدم جواز شهادته ونص كلام
 المدونة وان شهد لصاحب الدين واحد 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 مانصه قال ابن حجر يقوم
 منها قول أشهب ان من شرط الشهادة الرشداً خلافاً لما رواه ابن عبد الحكم عن مالك من
 جواز شهادة السفهية العدل وفي كلامه قصور لانه قول مالك في المدونة في كتاب التقيس
 والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سفيهاً وعبر عياض رحمه الله
 عن الإقامة بقوله أقاموا منها ورده شيخنا حفظه الله تعالى بأنه يستعمل انما سقطت شهادته
 من حيث انما تستلزم اتلاف ماله وهو ممنوع منه ولم يسقط 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 لمق ونصه وأما ما في كتاب الشهادات
 فاعلم انه لا في شهادته تلك اقرارا على 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 مق عن التنبيهات في المعنى ونصه وفي التنبيهات قالوا ظاهره أي كلام
 المدونة في كتاب الشهادات اشتراط الرشداً في العدالة وهو قول أشهب وأن شهادة السفهية
 لا تجوز وان كان عدلاً في نفسه وأجاز في كتاب التقيس في باب الشهادة على الميت يدين
 قبول شهادته وان كان سفيهاً اه منه بلفظه وقول مب وفي شرح التحفة لابن الناطم
 ما يفيد ذلك أي ما يفيد أن العمل بقول ابن القاسم باعتبار شهادته وقد راجعت كلام ابن
 الناطم فلم يظهر لي منه ذلك وقد نقله الشيخ ميارة مختصراً فانظره وقد قال تقو في شرح
 التحفة مانصه وبقي عليه اشتراط عدم الحجر ويمكن أن يكون مشى على أنه لا يشترط
 وهو خلاف المشهور خليل بلافسق وجوز وبدعة المتبسطي مذهب ابن القاسم أن المولى
 عليه لا تجوز شهادته وبهذا هو العمل وفي المدونة أن شهادة السفهية 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 تجري على فعله لان السفهية المولى عليه أفعاله مردودة على مشهور قول مالك

حظ من اللغة وعلم النرائض 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 مقناً على
 مقت على ذوي الوجاهة والتخدم
 ومنعها من أهل الفضل والتقدم
 اه ثم قال في الوثائق عن ابن مغيت
 يجب على مرسم الوثيقة أن يتجنب
 في ترسيمها الكذب والزور
 وما يؤديه الى ترسيم الباطل والفجور
 فان الناقد بصير يستلذه عند وقوفه
 بين يديه على النقيض والقطمير ثم
 قال وقد عملاً كثيراً من الناس على
 انما هو بحدود الاسلام والتلاعب
 في طريق الحرام وسيعلم الذين ظلموا
 أي منتلب يتقلبون اه (وحجر)
 قول مب ابن رشد مثله روى
 أي عن مالك وهو قوله في المدونة في
 كتاب التقيس 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 واحد 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 وتأوله مق بأنه انما رده لان في شهادته تلك اقرارا على 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 رد شهادته كانه للتمسك باللسنة
 وبه يجب عن تنظير هوني في ذلك وقال مق الظاهر عندى قبولها ان كان عدلاً لان الحجر عليه لا ينافيها وكثير من يستغرق
 في طلب الخير من علم أو غيره لا يعرف كمال التصرف في المال أي ولا حفظه بعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال لاسيما

أو أكثر أصحابه وعلى ما به العمل وهو قول ابن القاسم فتكون شهادته أيضا مردودة عليهم ما
 معا وأما ان كان رشيدا قسما على ما قاله ابن رشد من تخريج شهادته على أفعاله وما نقله عن
 المتيطي مخالف لكلام ابن رشد لانه نقل عن ابن القاسم ما رأيت من كلام ابن رشد نسب
 فيه لابن القاسم تخريجا أنها تجوز ولم أر من نقل عن ابن القاسم أن شهادة المولى عليه وهو
 رشيد لا تجوز لانه لا يتخير بجا بعد البحث عنه وكذا ما ذكره من العمل ولم يذكر ذلك ابن
 هرون في اختصار المتيطية وإنما قال فيه ما نصه فرع وأجاز مالك في رواية أشهب وابن
 عبد الحكم شهادة المولى عليه اذا كان عدلا ولم يجزها أشهب وان كان لو طلب ماله أخذ اه
 منه بلفظه ويشهد لتشهير رشيد شهادة المولى عليه وان كان رشيدا ظاهرا منقلا له ابن عرفة
 عن ابن حبيب فإنه قال بعد ما نقله عنه مب هنا ما نصه 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 للرجحان ما رجحه المصنف رحمه الله من أن الموجب للرد
 هو الولاية لا السفيه دونها وارجح غير واحد ردها للسفيه وحده منهم أبو علي قال في حاشية
 التحفة ما نصه قال في المختصر العدل حرم مسخوطا عاقل بالغ بلا فسق وجرح الخ فرع على أن
 السفيه لا يجزى تجوز شهادته لكن مذهب المدونة هو عدم الجواز وينتاز ذلك في الشرح
 والعلة نقص العقل بدليل عدم حفظ ماله فاحرى أن لا يجزى في الشهادة اه منها بلفظها
 وأصل هذا التعليل لابن عبد السلام لانه قال ما نصه وهو أي القول بعدم جواز شهادته
 أظهر لان سوء النظر في المال موجب للولاية بدليل 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 يرتضيه شيخنا ج
 قدس الله روحه واختار مق جواز شهادته ونصه والظاهر عندى قبولها ان كان
 عدلا كما قال مالك لان الجرح عليه لا ينافيها وكثير من يستغرق في طلب الخير من علم أو غيره
 لا يعرف كمال التصرف في المال لبعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال
 لاسيما ان كان الله فكيف ترد شهادة من هو بهذه المثابة اه منه بلفظه قل وفيه
 نظر اذ ليس السفيه عدم كمال التصرف في المال الذي جعله دليلا لما اختاره بل السفيه 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 الجلي
 الذي لا يلتبس فتأمل به انصاف (تنبيهان الاول) لا يخفى عليك ما في حرم أبي علي و تو
 بان مذهب المدونة عدم جواز شهادة السفيه بعد وقوفك على ما قدمناه من كلام التنبيهات
 وابن ناجي والله أعلم (الثاني) ما أجاب به مق والبرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي عما في كتاب
 الشهادات حسب ما قدمناه عنهم فيه نظر لان ما قالوه من أن مذهبهم في الكتاب أن الشهادة
 اذا رددت بعضها رددت جميعها انما محله اذا رددت بعضها بالثمة كن شهدا لانه مثلا ولا جني وأما اذا رددت

ان كان الله فكيف ترد شهادة من هو
 بهذه المثابة اه وبزيادة قولنا أي
 ولا حفظه يسقط تنظير هوني فيه
 والله أعلم ثم قال هوني بعد
 نقول وبهذا كله يظهر للرجحان
 ما للمصنف من ان الموجب للرد
 هو الولاية لا السفيه دونها وارجح غير
 واحد ردها للسفيه وحده منهم
 أبو علي قائلا تبعا لابن عبد السلام
 والعلة نقص العقل بدليل عدم حفظ
 ماله فاحرى أن لا يجزى في الشهادة
 اه وهذا هو الذي كان يرتضيه
 شيخنا ج ويؤيده عدم قبول
 الشهادة من المغفل في غير الواضح
 اه صح قلنا والظاهر ما لمق
 ان كان عدم حفظه للمال لزمه
 وصلاحه وما غيره ان كان لنقص
 في عقله وقول مب وقد ظهران
 الخلاف في شهادته أي الرشيد
 المولى عليه وقوله ما يقيده ذلك أي
 ان ذلك يجزى هنا وهو ظاهر والله
 أعلم

(الخارجي وقدرى) قول مب وهو ظاهر انما يظهر في بعض صور النكاح كن دخل بشهادة غير عدلين وأما لو تنازعا في الزوجية فأقام المدعي لها شهادة عدلين الآن فتقبل ولو كان وقت التحمل ليس كذلك وأما الشهادة على الخط فلم يتضح تصوير ما أشار اليه ولا وجه لاشتراط العدل التقيم وقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب انه لا يشترط وقت التحمل الا الضبط والميزان كان أشار لمضمون قول المصنف وتحملها عدلا فليس مما نحن (٣٥٣) فيه قطعاً فتملأه والله أعلم ﴿قلت﴾ والخوارج هم الحرورية وهم خمس

بعضها السنة فلا يرد جميعها كشهادة امرأتين فيما تجوز فيه شهادتهما وفيما لا تجوز ومثله المدونة على تسليم ما قالوه من القسم الثاني لامن الاول كما هو واضح فتملأه بانصاف والله أعلم (وان تأول كخارجي الخ) قول مب قاله المسنوي وهو ظاهر انما يظهر في النكاح في بعض صورته كن دخل بشهادة رجلين غير عدلين ثم حصلت عدلتهما بعد الدخول وأما لو ادعى رجل نكاح امرأته فأنكرته أو العكس فأقام المدعي شهادة رجلين كانا حين انعقاد النكاح على دعوى مدعيه غير عدلين وثبتت عدلتهما حين التنازع والاداء فلا وجه لالغاء شهادتهما بل يتعين العمل بها فية قضى على المنكر بها ويلزمه النكاح ويؤخذ العمل بها بالاحرى من اعمال شهادة رجلين شهدا بان فلا تناقض فلا ناعدا يوم كذا وهما انذاك غير عدلين وصار الا ان عدلين ومن اعمال شهادة أربعة بان فلا نافي يوم كذا وهو محصن وهم غير عدول اذ انهم 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 فيهما وجود الشروط كلها وقت التحمل ووقت الاداء معا فان كان هذا امر اده فقيهه نظر لان وقت التحمل اما أن يراد به وقت مخالطة الشاهدين للمشهد ودعى خطبه ومعا ينفهما للكتابة وممارستها لخطه واما أن يراد به وقت كتبهما أن هذا الخط خط فلان كما اذا كتبوا وثيقة بذلك ووضعاعليهما علامتهما وهما غير عدلين ثم تأخر الاداء الى أن صارا 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 للشاهد في شهادته حاليين حال تحمل الشهادة وحال أدائها فأما حال تحملها فليس من شرط الشاهد فيها الآن يكون ذا صفة واحدة وهي الضبط والميزان صغيرا كان أو كبيرا حرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عدلا كان أو فاسقا أه محمل الحاجة منها بلقطها وتببع عبارات أهل المذهب الموافقة لهـ هذا بطول بناجدا مع شهرتها حتى انه مذكور في التحفة بقولها

وزمن الاداء لا التحمل * صح اعتباره لمقتضى جلي

فان كان أشار الى مضمون قول المختصر وتحملها عدلا فليس مما نحن فيه قطعاً فتملأه بانصاف (لم يباشر كبيرة) يتناول من ترك صلاة مفروضة غير جمعة حتى خرج وقتها

عشرة فرقة سموها بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه لاتفاقهم على كفره لاجل التحكيم ولزولهم بحروراء وهو موضع ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الحوض ولا الشفاعة ويقولون من كذب كذبة أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب فمات من غير توبة فهو كافر وفي النار مخلد ويرون النكاح بغير ولي والمتعة والدرهم بالدرهمين يدايد حلالا ولا يرون الصلاة في الخفاف ولا المسيح عليها ولا طاعة السلطان ولا خلافة قريش وأكثر ما يكونون بالجزيرة وعمان والموصل وحضرموت والميمنية منهم يحيزون بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات وأما القـدرية فهم المعتزلة وهم ست فرق وسموا بذلك لردهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد واثباتهم لها بأفانفسهم ولا عز اللهـم الحق أو لا عز اللهـم محاسن البصري رحمه الله فخر الحسنينـم وقال هؤلاء معتزلة فلقبوا به واتفقوا على أن من ارتكب كبيرة من الموحدين وان لم يكن كفرا فإنه يخرج بها من ايمانها ويخلد في النار وبطل

جميع حسنة وأبطلوا شفاععة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر وأكثروا نفوا عذاب القبر والميزان ورأوا الخروج على السلطان وترك طاعته وأسكروا السماع الميت بدعاء الحي له والصدقة عنه ووصول ثوابها اليه انظر الغنية (لم يباشر كبيرة) ﴿قلت﴾ قال في جميع الجوامع وقد اضطرب في الكبيرة فقل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد والاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفيا الصغائر أي نظر الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جرعة تؤذن بقله أكثر من تكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق السكر والسرقة

الضروري

والغضب والقذف والتمية 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 وسكتان الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرجة وأمن المكر والظهار والحمل والخزير والمبسة وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة اه قال المحلى وقد قال ابن عباس هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي الى السبع مائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها اه وقال الكمال في حواشيه ما ذكره عن سعيد بن وهب وسعيد بن جبير عن ابن عباس أيضا ورواه الطبري اه وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في الغنية وكان ابن عباس رضي الله عنه ما اذا بلغه قول ابن عمر رضي الله عنهما الكبائر سبع يقول هي الى سبعين أقرب منها الى سبعة وكان يقول كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وقيل انها مائة لا يعرف عددها كايه القدر ليست حذر الناس في ترك الذنوب كلها ثم 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 وموت معرفته كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن يرى ذنبه كالجليل فوقه يخاف أن يقع عليه والمنافق يرى ذنبه كذباب طائر على أنفه فأطاره وقال بعضهم الذنب الذي لا يغفر قول الرجل لسته كل شيء عملته 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 قلة الهدية وانظر الى عظم مهديها ولا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى كبريائها من واجهته بها اولها هذا قال من جلت رتبته وعظمت منزلته عند الله عز وجل لا صغيرة بل كل مخالفة لله تعالى فهي كبيرة وقال بعض الصحابة لا صحابة من التابعين انكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المواقف فأنما قال ذلك لقربه من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الله (٣٥٣) جل جلاله فيعظم من العالم ما لم يعظم من الجاهل

ويتجاوز عن العاصي ما لا يتجاوز عن العارف على قدر ما بينهما من التفاوت في العلم والمعرفة والمثلية اه منه بلفظه وقال في البرز وسبعته

الضروري مرة واحدة وفيه خلاف ففي ابن عرفة ما نصه قال الباغي ما نصه أترد شهادة من ترك واجبا كالصلاة والصوم حتى يخرج الوقت المشروع لها وترك الجمعة جرحه

(٤٥) رهوني (سابع) رضي الله عنه يقول عندي ان الكبيرة ما فعلت حالة انقطاع القلب عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر باطنا وان تعلق العبد بذلك ظاهرا فانه لا ينفعه وانما كانت المعصية في هذه الحالة كبيرة لانه في حالة الانقطاع يكون العبد واقفا في المعصية بقلبه وقالبه وبجبهته ولبه وبيديه ورجليه وبكل ذاته فلا يزجره من قلبه زاجر ولا يذكره من ربه ذاكر والصغيرة ما فعلت حال تعلق القلب بالرب سبحانه وبالأموال الموصلة اليه من رسوله وملائكته وكتبه فان العبد اذا وقع في المعصية حينئذ يقع فيها على غيرنية مع شائبة بغض فيها لاجل الزاجر الذي في قلبه فهو في حالة مواقعتها في حياء من ربه تعالى فقلت يشكل على هذا التفريق عدمه صلى الله عليه وسلم الكبائر مع اطلاقها ولم يقيد بها بحالة الانقطاع عن الله عز وجل فقال رضي الله عنه هذه المعاصي أي التي في الحديث لا تصد من العبد الا اذا كان مقطوعا عن ربه عز وجل فان متعلق القلب بالرب سبحانه لا يشرك ولا يتعاطى سحر او لاشياء مما هو مذكور في الحديث ثم قال رضي الله عنه ألا ترى الى فلان فانه سيكون من أولياء الله تعالى وهو الآن محجوب من جله المحجوبين وقلبه متعلق بربه تعالى فما باله لا يستطيع أن يفعل شيئا من هذه المعاصي ويخاف منها خوفا من النار والى فلان فانه ليس من المنتوح عليهم وقلبه منقطع عن الله عز وجل ومجرد ذكر اللسان لا ينفع وانظر الى ما يرتكبه من القبائح نسأل الله السلامة عنه وكرمه قال في معاصي أهل القطيعة لا تخفى ولا تخفى الوصلة لا تخفى اه منه بلفظه ومن وافق الاستاذ بالحق الاسفرايني على نفي الصغائر أبو بكر الباقلائي وامام الحرمين في الارشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره في تفسيره فقال معاصي الله تعالى عندنا كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى ما هو أكبر منها ثم أول آية ان تجنبوا كبائر الخ وقال المعتزلة الذنوب كبائر وصغائر وهذا ليس بصحيح اه وقال القاضي عبد الوهاب لا يمكن أن يقال في معصية انهم صغيرة الاعلى معنى انها صغائر باحتساب الكبائر اه ويوافقه مارواه الطبراني عن ابن عباس كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وقال الجمهور ان المعاصي صغائر وكبائر ولا خلاف في المعنى

وانما الخلاف في التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ومنها ما لا يقدر فيها وانما كرم 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 ينظر الجمهور الى ذلك لانه معلوم انظر الزواجر والحافظ الذهبي تأليف في عدالكبار تراثها الى أربعمائة ذكره الأذرى قاله المناوى وانماها في الزواجر الى أربعمائة وسبع وستين وعدمها الاعراض عن الخلق استكبارا واحتقارا لهم والخوض فيما لا يعنى والطمع وخوف الفقر والنظر الى الأغنياء وتعظيمهم لغناهم والاستتمراء بالفقراء لفقرهم والحرص والتنافس في الدنيا والمباهاة بها والمداهنة والاشتغال بعيوب الخلق عن عيوب النفس ونسيان النعمة والحيمة لغير دين الله وترك الشكر وعدم الرضا بالقضاء واردة الحياة الدنيا ومعاندة الحق والفرح بالمعصية والاصرار عليها ومحبة أن يحمدهم بما يفعل من الطاعات والرضا بالحياة الدنيا والطمأنينة اليها ونسيان الله تعالى والدار الآخرة والغضب للنفس والانتصار لها بالباطل وتعلم العلم للدنيا وكنم العلم وعدم العمل بالعلم والدعوى في العلم أو القرآن أو شئ من العبادات زهوا وافتقارا بغير حق ولا ضرورة واضاعة فحو العلماء والاستخفاف بهم ومحبة الظلمة أو الفسقة بأى نوع كان فسقةهم 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 عليهم بأى نوع كان وملازمة الشر والفحش حتى يخشاه الناس اتقاء شربه ونسيان القرآن أو آية منه بل أو حرقا والجدال والمرء وهو الخاصة والمحاجة وطلب القهر والغلبة في القرآن أو الدين وعدم التزعم من البول في البدن أو الثوب وترك شئ من واجبات الوضوء أو الغسل أو الصلاة وكشف العورة لغير ضرورة ووطء الحائض والوشم وامامة الانسان لقوم وهم له كارهون واتخاذ القبور مساجد وابتعاد السرج عليها والطواف بها واستلامها وترك السفر تطيرا وتخطى الرقاب يوم الجمعة وطول الثوب أو الكم خيلا والتجتر (٣٥٤) في المشى والنياحة وسماعها وكسر عظم الميت واتخاذ المساجد

أو السرج على القبور وزيارة النساء لها وكراهة لقاء الله تعالى وتأخير الزكاة لغير عذر شرعى وجباية المكوس والدخول في شئ من

توابعها كالكتابة عليها لا تصدح فقط حقوق الناس الى أن ترد اليهم ان تيسروا المقت بالصدقة وكفران نعمة عليه الخلق المستلزم لكفران نعمة الحق وان يسأل السائل بوجه الله غير الجنة وأن يمنع المسؤل سائله بوجه الله تعالى ويبيع جلد الاضحية ويبيع الحر وأكل الربا واطعامه وكتابه وشهادته والسعى فيه والاعانة عليه وأكل المال بالبيوعات الفاسدة وسائر وجوه الاكساب المحرمة والاحتكار ويبيع نحو العنب ممن علم انه يصره خرا والامر ممن علم انه يفجربه والخشب ونحوه ممن يتخذ آلة التمر والسلاح للحريين والقرض الذي يجزى نفعا للمقرض ومطل الغنى بعد مظالمه من غير عذر وانفاق المال ولو فلسا في محرم ولو صغيرة وايداء الجار ولو ذميا والبناء فوق الحاجة للخيلاء وخيانة أحد الشرى بكن شرى بكنه أو الوكيل لموكله والاقرار لاحد ورثته كذبا وترك اقرار المريض بما عليه والاقرار بنسب كذبا أو بحده كذلك واستعمال العارية في غير المنفعة التي استعارها أو اعارتها أو استعمالها بعد المدة الموقفة بها وتأخير أجرة الاجير بعد فراغ عمله ومخالفة شرط الواقف وترك الاشهاد عند أخذ اللقيط ونظر الاجنبية أو الامر بدشهوة أو مسهما أو الخلوة بهما والغيبة والسب وكوت عليهم رضا وتقرير والتنازل بالانقلاب المكروهة والسخرية والاستتمراء بالمسلم وكلام ذى اللسانين والبهت وتخيب المرأة على زوجها والزواج على زوجته والتطفل وأكل الضيف زائدا على الشبع من غير أن يعلم رضا المضيف بذلك واكثار الانسان الاكل من مال نفسه بحيث يعلم انه يضره ضررا يئنا والتوسع في المساكن والمشارب شرها وبطرا وترجيح احدى الزوجات على الاخرى ظلم وعدوانا والتماجر بان يهجر أخاه المسلم فوق ثلاثة أيام بغير غرض شرعى والتدابر وهو الاعراض عن المسلم بان يلقاه فيعرض عنه بوجهه والتشاحن وهو تغير القلوب المؤدى الى أحد ذينك والايلاء وسب المسلم والاستمطالة في عرضه ونسب الانسان في لعن أو شتم والديه ولعنه مسلما وتبر الانسان من نسبه أو من والده وانتسابه الى غير أبيه واستخدام الخروجه له رقيقا وترويع المسلم والاشارة اليه بسلاح أو نحوه والتنجيم وإتيان كاهن أو عرف أو منجم وتوابعه جائر أو فاسق أو امر من أمور المسلمين وجور الامير والقاضى وغشه

رعيته واحتجابه عن قضاء حوائجهم المهمة المضطرين اليها وظلم السلاطين والامراء والقضاة وغيرهم مسلماً وأذمياً بنحو
 كل مال أو ضرب أو شتم أو غير ذلك وخذلان المظلوم مع القدرة على نصرته والدخول على الظلمة مع الرضا بظلمهم واعانتهم
 على الظلم والسعاية اليهم بباطل وأبواب المحدثين أي منه هم ممن يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مقسدة يلزمه بسببها
 أمر شرعي وقول الانسان مسلماً يا كافر أو يا عدو الله والشفاعة في حدم من حدود الله تعالى وهتك المسلم وتتبع عوراتها حتى
 يفضحه ويذله بها بين الناس واظهار رزى الصالحين في الملا وانتمالك المحارم ولو صغيراً في الخلوة والمداخلة في إقامة حدم من حدود
 الله تعالى والوطء في نكاح بلا ولي ولا شهود والسمع الى حديث قوم يكرهون الاطلاع عليه وترك الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر مع القدرة ومخالفة القول الفعل 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 وترك الرمي بعد تعلم رغبة عنه بحيث يؤدي الى غلبة
 العدو واستتارها بهل الاسلام واليمين الغموس واليمين الكاذبة وان لم تكن غموساً وكثرة الايمان وان كان صادقا والقضاء
 بجهل أو جور واعانة المبطل ومساعدة وارضاء القضاة وغيره الناس بما يستخط الله تعالى وقبول الهدية بسبب شفاعته
 والخصومة بباطل أو بغير علم أو طلب حق لكن مع اظهار لادب وكذب لا يذأ الخصم والتسلط عليه والخصومة لمحض العناد بقصد
 قهر الخصم وكسره والمراء والجدال المذموم وشهادة الزور وقبولها والكذب الذي فيه حد أو ضرر والجلوس مع شرية الخمر
 وغيرهم من الفساق ايناسا لهم ومحاسبة القراء والفقهاء الفسقة واللعب بالشطرنج عند من قال بتحريمه وهم أكثر العلماء وكذا
 عند من قال بجمله أي كراهته اذا اقترن به قماراً وأخراج صلاة عن وقتها أو سب باب أو نحوها وضرب وتر واستماعه وزمر الجزار
 واستماعه وضرب بابكوبة واستماعه والتشبيب بعلام ولو غير معين مع ذكرانه بعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وان لم يذكرها بنفحش
 أو بامرأة مبهمه مع ذكرها بالفحش وانشاده هذا التشبيب والشعر (٣٥٥) المشتمل على هجو المسلم ولو بصدق وكذا ان
 اشتمل على فحش أو كذب

عليه وهو خلاف ما يأتي لابن رشد أن ترك الصلاة الواحدة من الصلاة المفروضة حتى
 يخرج وقتها بغير عذر لا يوجب رد الشهادة حتى يكثر ذلك من فعله اه منه بلفظه

مرة عالماً أو عدلاً والتكسب به مع صرف أكثر وقته فيه ومبالغة في الذم والفحش اذا منع مطلوبه وادمان صغيرة أو صغيراً
 بحيث تغلب معاصيه طاعته وترك التوبة من الكبيرة ودعوى الانسان على غيره بما يعلم انه ليس له واستخدام العتيق بغير
 مسوق شرعي كان يعقده باطناً ويسر على استخدامه وانظر تفاسيها وادلتها وبقية ما في الكتاب المذكور وبالله 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
 * وكتبه) قال الامام الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في عهود المشايخ ما نصه ومن أشد ما يكون على الفقير
 حضور الختم التي حدثت في جامع الازهر وغيره فانهم استعملوا على احوال تخالف هدى السلف الصالحين من اظهار العلم
 ومحبة صرف وجوه الناس اليهم بذلك وما يقع في ذلك المجلس من المجادلة وخروج الاخلاق الرديئة في الملا العمام وتحريك
 الحسد في مواطن الحاضرين اذ اراءه فاقهم في العلم فيسكون عليه الغلظة والعنة ويشيعونه عنه في البلاد ثم لا يضيء قون ذلك
 العلم الذي بذره عليهم اليه انما يقولون ما هو الاجمع من كلام الناس فلا يجعون له مقاماً ولا رتبة وذلك لان أكثرهم انما يحضر
 منة قد الامستفيد او امام فاسد من جمع الناس لذلك المجلس فانه يطغى نور اخوانه في ذلك المجلس بذكر ما جرحه وتعب فيه من
 الاستدراكات والشكت والقوائد والاعاريب فيطغى نور اخوانه بذلك ويقوى نور نفسه فيهلك وان قال انما اجعت العلماء
 لاستفيد من علومهم قلنا ما هكذا يطلب العلم يجلس الطالب في الصدر وفوق القرش والاشياخ بين يديه من غير فرش ثم لا يقوم
 الاوقبله مظلم كقعر الدست لان النور الذي كان فيه قد فقه الى خارج فافهم اه منه بلفظه وذكرناه هنا لمناسبة لاعد الاطراء
 في المدح من الكبراء وهو واقع في الختم وفي هذه الازمنة نسأله تعالى العفو والعافية والمعافاة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة
 عنه وكرمه آمين

(أو صغيرة خسة) قول مب بل النظر ليست الخ أي بالأحرى من القبلة لكن لا بد من تقييد النظر بما قيدت به القبلة وهو أن لا تفعل في ملا من الناس والأجربة نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه بل لو فعل ذلك بزوجه وأتمته لكان جرحه أيضا لأنه مناف للمروءة قال مق وهو ظاهر اه (ولعب نرد) مق أظن أنها القطعات التي هي مثل الدنانير في الشكل وقد تكون مختلفة الأشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها أعداد نقط رأيت النصارى يلعبون به أيرمونها على لوح وينظرون ما يتفق لهم في هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها على هذا اللعب بالأعداد الموضوعة في التراب وبالكعب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقق لي وصفها اه وقول ز وان لم يدمنه الخ الظاهر ما يفيد كلام ابن عرفة من أن الراجح أنه لا فرق بين الترد والشطرنج في اشتراط الادمان لأنه الذي يفيد كلام الامام في المدونة والعناية انظر الاصل هنا وعند قوله وإدامة شطرنج قلت وقول ز ومثله الطاب الخ وقع في نسخة نو من ز الطلب فقال أي طلب الكيمياء وفتح الكنوز قال ابن عرفة لا تجوز (٣٥٦) شهادة من يشغل بطلب علم الكيمياء وأفتى الشيخ الصالح الفقيه

ونقله غ في تكميله وأقره (أو صغيرة خسة) قول مب بل النظر ليست من صغائر الخسة صحيح لا اشكال فيه لأنه إذا كانت القبلة لاجنبية ليست من صغائر الخسة فأحرى النظر لكن لا بد من تقييد النظر بما قيدت به القبلة وهو أن لا تفعل في ملا من الناس والأفهي جرحه نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه مانصه وهو كما قال الا أنه لا ينعين كونها جرحا لكونها معصية فإنه لو فعل ذلك بزوجه وأتمته لكان جرحه أيضا لأنه مناف للمروءة وهي زائدة على العدالة لأن يقال أنه قادح فيه مامعا اه قال مق عقبه مانصه وهو ظاهر اه منه بلفظه (ولعب نرد) قول ز وان لم يدمنه ظاهر كلام ابن عرفة أن المعتقد خلاف هذا ونصه والترد المازري ظاهر المذهب أنه كالشطرنج وفيها الشطرنج شر من الترد والصحيح من أحاديث الباب حديث مسلم عن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ورواه اه منه بلفظه ونقل مق كلام المازري وقال ان ظاهر القطع في السرقة من المدونة كظاهر المصنف أنه لا يشترط الادمان في ذلك وأنه الذي نقله في النوادر وغيرها عن ابن عبد الحكم ثم قال فعلى مقتله اعتمد المصنف وعلى ظاهر المدونة اه منه بلفظه ولم يتعرض ز لتفسير الترد وقال مق مانصه وأظن أنها القطعات التي هي مثل الدنانير في الشكل وقد تكون مختلفة الأشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها أعداد نقط رأيت النصارى يلعبون به أيرمونها على لوح وينظرون ما يتفق لهم في هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها

أبو الحسن المنتصر بمنع امامته اه ونقله غ أيضا وكذا رأينا في تكميله ان من ينظر في علم النجوم اما زنديق أو مرتد أو فاسق فانظره وقال في الابريز وسألته رضى الله عنه عن حكم اللعب بالعبة المعروفة بالضامة فقال هو حرام فقلت ولم فقال جميع المحرمات انما حرمت لسبب واحد وهو ما فيها من الاقطاع عن الله تعالى فكل قاطع للعب عن الله تعالى ولا غرض فيه للشارع فان الله يحرمه قال وهذه اللعبة لا منفعة فيها الا الشغل عن الله تعالى فان أربابهم اترهم حين تعاطيها منقطع عني اليها بالقلب والقلب حتى تنسد جميع عيون ذواتهم عن الحق سبحانه في تلك الساعة قال بخلاف الرمي وجرى الخيل وغيرهما من

آلات الحرب فان تعلمها من أعداد القوة للمأمور بها في قوله تعالى وأعدوا لهم الآية فكل ما هو مقصود للشارع على أو يصح ان يكون مقصودا ليس بقاطع عن الله تعالى قال رضى الله عنه ولذا اختلفوا في الشطرنج فمنهم من أباحه نظر الى ما فيه من تعلم كيفية الحرب وغير ذلك مما فيه ويصح ان يكون مقصودا للشارع ومنهم من منعه نظر الى ان مقصودا للشارع في تعلم كيفية الحرب وغيره لا يتوقف على ذلك الطريق بالخصوص بل يحصل بطريق آخر أو ضح منها وأسهل فلهذا كان الشطرنج أخف من الضامة والله تعالى أعلم اه (ذومروءة) 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 مسببة غالباً عن اتباع الشهوات المازري لان من لا يبالي بسقوط منزلته ودنائة همته فهو ناقص العقل ونقصه يوجب عدم النقطة به اه وقال أبو إسحق الشاطبي رحمه الله تعالى العدالة الاستواء والاستقامة على الجمل وفي الشرع الاستقامة في الأحوال الدينية والدنيوية فالدينية هي التقوى بحسب الاستطاعات في مجاري العادات والدنيوية هي المروءة وهي التلبس بالخصال التي تليق بمجاسن العادات واجتناب ما لا يليق وبذلك

سمى الانسان امرأ أو امرأ أي عاقلا وخلافا لاي تصف بها الا الحق كما ان خلاف التقوى لا يصف بها الا الفساق المجرحون ولما كانت المروءة أيضا دأخلت تحت خطاب الشارع فلام تقتصر ان يقول ان العبد الذي هو الاستقامة في الاحوال الدينية لان الاتصاف بالمروءة مطلوب في الشرع كما ان الاتصاف بخلافها منهي عنه وان ظهر يبادى الرأي انه مباح كما قالوا في الكل في الاسواق لمن لا يلبق به ذلك والاجتماع مع الارذال والتخرف بالحرف الدينية التي لا تليق بمنصب المتلبس بها ولا ضرورة تدعو الى ذلك فهو ذواوان قيل بانه مباح في الاصل فالتحقيق انه منهي عنه اما كراهية أو منع بحسب حال المتصف والمتصف ووقت الاتصاف الى غير ذلك مما يلاحظه المجتهد اه نقله وله الناظم في شرح التحفة وصاحب المعيار في نوازل الاقضائية وكذا أبو علي من قوله ان الاتصاف بالمروءة مطلوب الخ وقال عقبه والحق ان ارتكاب ما ينافي بالمروءة حرام باعتباره ما يعرض لما تقدم من بطلان شهادته والطعن عليه بسبب ارتكاب ذلك وذلك هتك لعرضه وايقاع للناس في المعاصي بالكلام فيه مع ان الاجتماع مع الارذال لا يخلو من سماع ما لا يحل ورؤيته ولذلك سقط به اتيان الدعوة الواجبة في النكاح الى غير ذلك مما قلناه في شرحنا ولاكن قول من قال هذا مباح مراده باعتباره الاصل ومن قال منهي عنه مراده باعتباره ما يعرض له ويدل لذلك قول الشاطبي وان قيل مباح في الاصل فقد مر من الجواب وأعرب عنه أي اعراب اه وبه يندفع استشكل مب رجه الله تعالى وقال أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر القادسي رحمه الله تعالى مائنه والمروءة ان يتخلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه فالأكل في السوق والمشى مكشوف الرأس واكثر حكايات مضحكة ولبس فقيهه قباء وقلنسوة حيث لا يعتاد بسقطها (٣٥٧) اه بلفظه وفي تنبيه المغتربين ان الحسن

البصري رحمه الله تعالى سئل عن المروءة فقال هي ترك ما يعاب به عند الله وعند خلقه وان عمرو بن العاصي رضي الله عنه سئل عنها فقال هي عرفان الحق وتعاهد الاخوان بالبر وان سر يا السقطي رحمه الله تعالى كان يقول هي صيانة النفس عن الادناس وعن كل شيء يشين العبد بين الناس واتصاف الناس في جميع المعاملات فمن زاد

على هذا اللعب بالعود المسمى بالسيج وبالاغواد الموضوعة بالتراب وبالكعاب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقق في وصفها اه منه بلفظه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرس وصنيع كولدادة وعقد نكاح ونحوهما باب آله وغيرها الخ ظاهره ولو كانت الآلة كالعود وهو خلاف ما تقدم له في الوليمة عن الشامل من أنه مكروه وخلاف ما في المعيار عن المازري من أنه حرام وفي ابن عرفة هنا مائنه ابن عرفة والغناء باب آله فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمة وأطلق محمد بن عبد الحكم أن سماع العود مكروه وقدير يده بالحرمة ولما كان ذلك يقارن غالباً بغير الخروج يبعث عليها انسحب عليه حكم التحريم قال ابن عبد الحكم سماع العود بحرمة الا أن يكون في صنيع لا شرب فيه فلا يجرح وان كره على كل حال اه منه بلفظه وراجع

على ذلك فهو مفضل وان أباب عبد الله محمد بن عراق رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هي ان لا تفعل فعلا تستحي من ظهوره في الدنيا والآخرة وان الاصحى رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هي طعام موضوع ولسان حلو ومال مبدول وعفاف معروف وأدى مكفوف اه وورد مر فوعا المروءة في الاسلام استحياء المرء من الله أو لا ثم من نفسه آخر اؤذ كرا الشيخ سيدي المختار الكنتي في كتاب المنية في اعانة أهل السنة ان مولانا عليا رضي الله عنه لما رأى ما شافى الناس من الفتن وذلك بعد موت أعيان الصحابة قال مررت على المروءة وهي تبكي * فقلت لها وما يبكي وأهلى * جميعا دون خلق الله ما نوا . قال وكان رضي الله عنه يقول لادين لمن لا مروءة له اه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرس وصنيع الى قوله باب آله الخ ظاهره ولو كانت كالعود وهو خلاف ما في المعيار عن المازري من أنه حرام وقال ابن عرفة هنا والغناء باب آله فان كانت ذات أوتار كالعود والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمة وأطلق ابن عبد الحكم ان سماع العود مكروه وقدير يده بالحرمة ثم ذكر ما في مب عنه على ان الذي في المعيار عن المازري عن ابن عبد الحكم وان كان محرما على كل حال اه وهو شاهد لقول ابن عرفة وقدير يده بالحرمة فتأمل والله أعلم قلت وكذا يقال فيما تقدمه ز في الوليمة عن الشامل من ان سماع العود مكروه أي كراهية تحريم وعلى ذلك فهمه مب وتو ولذلك سكتنا عنه مع تصريحهما بحرمة الطار الذي هو أقل طربا منه وفي ضيق هنا مائنه ثم الغناء ان كان بغير آله فهو مكروه عندنا نقله المازري وغيره وان كان مكروها فلا يقدح في الشهادة بالمرأة الواحدة بل لا بد من تكراره وكذا نص ٣ قوله وما يبكي الفتاة كذا في الاصل والمعروف فقلت علام تنحب الفتاة اه كتبه مصححه

عليه ابن عبد الحكم لانه حينئذ يكون قادحاً في المروءة وفي المدونة ترد شهادة المغني والمغنية والتامع والنائحة اذا عرفوا بذلك المازري فان كان الغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور فممنوع وكذا المزمارة والظاهر عند العلماء ان ذلك الملقق 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 الا ان يكون ذلك في عرس أو صنيع وليس معه شراب يسكر فانه لا يمنع من قبول الشهادة قال وان كان مكروهاً على كل حال وقدير يد بالكراهة 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 آخر قواعده عز الدين وقتاويه في حكم السماع فهو أولى من يتلذذ في هذا الباب اه ونص عز الدين في قواعده بعد ان ذكر ان أفضل أهل السماع من تحضره المعارف وأحوالها عند سماع القرآن في يليهم من تحضره عند الوعظ والتذكير ويليهم من يستمع الحدا والاشعار لما فيه من حظ النفوس بلذة سماع موزون الكلام فانه يلتذ به المؤمن والكافر والبر والفاجر وليس لذة النفوس بذلك من أمر الدين في شيء هو قوله وأما سماع المطربات المحرمات فغلط من الجهلة المتشبهين المتشبهين على رب العالمين ولو كان ذلك قربة كما زعموه لما أهمل الانبياء ان يعلموه ويعرفوه لا تبعاهم ولم يتقل ذلك عن أحد من الانبياء ولا عن أكابر 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 يسده ما تركت شيئاً يقر بكم من الجنة ويبياعدكم من النار

كلامه الذي قدمناه عند قوله في الوليمة وفي السكبر والمزمار الخ وبذلك كله يظهر لك ما في كلامه هنا وان سكت عنه تو وقد أشار مب الى البحث مع ز * (تنبيه) * قول ابن عرفة عن ابن عبد الحكم فلا يجرح وان كرهه على كل حال كذا وجدته فيه وكذا نقله مب وسلمه وظاهره ان الكراهة على بابها 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 محل الحاجة منه بلفظه والظاهر ان الكراهة في كلام ابن عرفة مراد بها التحريم بدليل ما قاله قبل وبدليل قوله على كل حال فتأمل له وقد نقل مق كلام المازري بلفظ وان كان

الأمير تكم به وماتركت شيئاً يقر بكم من النار ويبياعدكم من الجنة الا نهيتكم عنه اه المراد منه واذا حرم العود وحده مجزئاً عن الغناء فأحرى مع انضمام غيره أو الغناء له وقد قال الشيخ ميارة في شرح المرشد نقلاً عن الجزولي مانصه وتحريم سماع الملاهي والغناء عام في الرجال والنساء واذا حرم سماع الملاهي على الانفراد

والغناء على الانفراد فاحرى اذا اجتمعاً ثم قال مانصه الشيخ ومذهب مالك ان سماع آلة اللهو كلها مكروها حرام الا الدف في النكاح والكبر على خلاف اه المراد منه وقال الشيخ يوسف بن عمر أما الغناء بآلة فخرام باجماع اه وقال الامام الساجي في بغية السالك مانصه وقد روى عن أبي عبد الله الشافعي رضي الله عنه انه قال ان الطقطقة بالقضيب في السماع وضعها الزنادقة ليشغلوا بها عن ذكر الله تعالى وعن القرآن فاطنك بالشبابة والاوزار والنوح والطبجهارات وغير ذلك من الشفاسق والشفاسق وقد حكي الطرطوشى الاجماع على تحريم السماع الجارى الآن اه وقال صاحب المدخل مانصه وقد نقل ابن الصلاح رحمه الله تعالى ان الاجماع منع 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 المتصوفة من سماعهم الغناء بالآلات المطربة فلا يختلف في تحريمه اه وقال الشيخ زروق في قواعده محل الخلاف في السماع ان تجرد عن آلة والا فتفق على تحريمه غير الملاهي وبرايم بن سعد وما فيه ما معلوم اه ولما فيه ما لم يعتد به بقولهما وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر الجليلاني رضي الله عنه في كتابه الغنية فاما ما ينضم أي من انشاد الاشعار الى الملاهي فمحظور وسواء خلعا عن السخف أو قارن السخف الا انه اذا قارنه سخف حصل الخطر لعلتين اه وفي الرسالة ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أو لهو ومن مزمار أو عود وشبهه من الملاهي الملهية الا الدف في النكاح وقد اختلف في الكبر اه وقال في الغنية بعد ان ذكر ان الاجابة توليها العرس مطلوبة مانصه هذا الذي ذكرنا اذا كان ذلك خالياً عن المنكر فان حضره منكر كاطبل والمزمار والعود والنأي

والشربوق والشبابة والزباب والمغاني والطناير والجعران الذي يلعب به الترك لا يجلس هنالك لان جميع ذلك محرم اه منه بلفظه وقال ابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى في منظومته * دع ان دعك الذي في سقته صور * أوفى السطور وأخدران أو حلال أو عنده زاهر بالنأي أو وتر * أو عنده خرة أو 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 أردت ما يشفي ويكفي في هذه المسئلة

فعلينا بتقيدنا المسمى بالزجر والاقصاع عن آلات اللهو والسماع وفي ضيق فرع اختلاف في شهادة القاري بالاحسان الباسي وأحب الى ان لا تجوز اه (وادامة شطرنج) الباسي ما روى عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا يلعبون بالنردوان الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هي اخبار يتعلق بها أهل البطالة اه نقله ابن عرفة رآه علي بن قال ان جماعة من الساف كانوا يلعبون بذلك انظر الاصل ولا تغتر بما في ز و ق وقول ز بان يلعب بها في السنة الخ هذا عزاه ابن عرفة لابن رشد عن المذهب وقول م ب عن ضيق لعل مالكا الخ قال م ق عقبه تفسيره بشر بالهي يقتضي اشتراكهما في الالهافان كان تحريم النرد لالهائهما 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 النرد التحريم وقول 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 وما قاله ظاهر والله أعلم قلت م ب لان الانسان لا يسلم الخ انما يناسب القول بالخوارز والمتمد كافي ز الحزمة وفي جامع المصنف مانصه ويحرم أي السلام على الذي وعلى الشابة كاهل البدع من المعتزلة والروافض والخوارج وغيرهم وعلى أهل الباطل في حال تلبسهم به بخلاف اللعب بالشطرنج والمصلي والمجتبلة اه * (فائدة) قال ابن رشد لم ير مالكا

مكروها الخ كواقع في كلام ابن عرفة والله أعلم (وادامة شطرنج) قول ز بان يلعب بها في السنة أ كثر من مرة الخ قال ابن عرفة مانصه ففي كون اللعب به بدون ادمان جرحه بكونه أ كثر من مرة واحدة في العام أو با كثر من ذلك ثلثها ه ذامع شغلها عن صلاة الجماعة لابن رشد عن المذهب وظاهر لفظها المرة بعد المرة وابن عبد الحكم اه منه بلفظه وقول ز اذ قد روى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يلعبون بها كذا نقل ابن يونس وغيره عن الابررى من غير تسمية أحد وسمى أبو عمر منهم جماعة من الاكابر انظر نصه في ق وسلم ق ذلك مع أن ابن عرفة قال متصلا بجماعته عنده مانصه وحكاية المازري عن ابن المسيب لا بأس باللعب به ما عدا عن أبي هريرة ما ظاهره الاباحه وعن الشافعي عن سعيد بن جبيرة انه كان يلعب بها السمتظها راو هو أن يولي المتلاعبين ظهره ويقول لاحدهما ما الذي دفع صاحبك فيقول كذا فيقول له ادفع كذا خلاف قول الباسي ما روى عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا يلعبون بالنردوان الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هي اخبار يتعلق بها أهل البطالة وقال عبد الوهاب يكره أن يجلس مع اللاعب به او ينظر اليه لانه يدعو الى المشاركة فيها وفي العتبية قيل لمالك أيب لم على اللاعب به ا قال نعم اه منه بلفظه وقول ز وما عزي لمذهب مالك من انهم لا يرد الخ انظر تعبيره بزمي مع أن ذلك مصرح به في المدونة وقد نقل كلامها هنا م ق و ق ثم كلام ز يفيد أن هذا النص لو ورد في الحديث لا فادما ذكره وقد اختلف في فهم كلام المدونة هذا فقه ما بين عبد السلام على ظاهره وقال انه نص في التحريم قال في ضيق 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 ألهي لانها تفتقر الى حساب وفكر بخلاف النرد لانها تملكها في الحزمة اه منه بلفظه ونقله م ق بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت تفسيره بشر بالهي يقتضي اشتراكهما في الالهافان كان تحريم النرد لالهائهما فالشطرنج أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد قوة الحكم فالظاهر قول ابن عبد السلام ان سلم له أن الحكم عند الامام في النرد 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 م ب لان الانسان لا يسلم الخ انما يناسب القول بالخوارز والمتمد كافي ز الحزمة وفي جامع المصنف مانصه ويحرم أي السلام على الذي وعلى الشابة كاهل البدع من المعتزلة والروافض والخوارج وغيرهم وعلى أهل الباطل في حال تلبسهم به بخلاف اللعب بالشطرنج والمصلي والمجتبلة اه * (فائدة) قال ابن رشد لم ير مالكا

رحمه الله تعالى ترك السلام على اللعاب بالكعب والنرد والشطرنج وأشباههم من أهل المجون والبطالات والاشتغال بالسخافات
ثم قال ومعنى ذلك إذا هم عليهم في غير حال (٣٦٠) لعبهم وأما إذا هم بهم وهم يلعبون فلا ينبغي أن يسلم عليهم بل يجب أن

يدمنه بخلاف الشطرنج أي على ظاهر كلام المصنف والافتقد تقدم ما في ذلك وعندى
أن ما أفاده كلام ابن عرفة من أن الرابح أنه لا فرق بينهم ما هو الظاهر لأنه الذي يفيد كلام
الامام في المدونة والعناية أما المدونة فلما امرأ أناعنها وهو في أوائل كتاب الشهادات
ولقولها في كتاب القطع في السرقة مانصه وإن أقام المشهود عليه بينة على الشهود بعد
أن زكوا أنهم شريفة خيراً أو أكله رباً أو أنهم يلعبون بالشطرنج أو بالنرد أو بالجماع فذلك
مما يجرح به شهادتهم اهـ منها بلفظها وأما العناية ففي سماع أشهب من كتاب الجامع
مانصه وسئل مالك عن التسليم على اللعاب بالكعب والشطرنج والنرد فقال أما
هم من أهل الاسلام إذا بلغ في هذا ذهب كل مذهب وإنى لا كره أن أقول لا أسلم
على أحد من أهل الاسلام فقيس له أفترى شهادتهم جائزة فقال أما من آدمها فلا
أرى شهادتهم طائفة يقول الله فإذا بعد الحق الا الضلال قال محمد بن رشد لم ير مالك
رحمه الله أن يترك السلام على اللعاب بالكعب والنرد والشطرنج وأشباههم من
أهل المجون والبطالات والاشتغال بالسخافات اذ لا يخرجهم ذلك عن الاسلام وان
كانوا بدون ذلك غير مرضي الاحوال فلا تجوز شهادتهم لان الله عز وجل يقول ممن
ترضون من الشهداء ومعنى ذلك في الاسلام عليهم إذا هم بهم في غير حال لعبهم وأما إذا هم
بهم وهم يلعبون فلا ينبغي أن يسلم عليهم بل يجب أن يعرض عنهم فإن في ذلك أدباً لهم ومتى
سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الرتبة عنهم وبالله
التوفيق اهـ منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم * (تبيين * الاول) * ما ناول
عليه أبو الوليد كلام الامام خلاف ظاهره وخلاف ما يقيد به تعليلاً وان كان ما قاله ظاهراً
من جهة المعنى فتأمل * (الثاني) * انظر اللعبة المسماة في العرف بالضامة فعلى أن النرد
ونحوه كالشطرنج في أنه لا يقدح الامع الا دمان فلا شك انها كذلك وتدخل في قول ابن
رشد السابق وأشباههم وعلى ظاهر كلام المصنف ومن وافقه فانظر هل تلحق بالنرد أو
بالشطرنج لم أر من تعرض لذلك الا غير أن الامام أبا العباس بن المباركة في كتابه الابرين
ذكر عن شيخه الذي وضع الكتاب بسببه أن اللعب بها حرام لا يختلف فيه كما يختلف في
الشطرنج ولا لازم بين الحرمة وسقوط الشهادة كما تقدم في كلام متى 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
ويغرقنا في هوله فخرجنا من البحر خروج الميت من القبر وانتهينا بعد خطب طويل الى
بيوت بني كعب بن سليم ونحن من السغب على عطب ومن العري في أقيح زى قد قذف
البحر زفاق زيت مزقت الحجارة هيئتها ودسمت الادهان وبرها وجلدتها فاحتزمتها الزارا
واشتملناها الفنا فجئنا الابصار وتخذلنا الانصار فعطف أميرهم علينا فأولينا اليه فأوانا
وأطعمنا الله على يديه وسقانا وأكرمنا وانا وكسانا بأمر حقير ضعيف وفق من العلم

يعرض عنهم فان في ذلك أدباً لهم
ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال
استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت
بذلك الرتبة عنهم وبالله التوفيق
اهـ وفي الرسالة ولا يجوز اللعب
بالنرد ولا بالشطرنج ولا بأس
بالسلام على من يلعب بها ولا يجوز
الجلوس الى من يلعب بها ولا النظر
اليهم اهـ وفي روح البيان روى
ان علياً كرم الله وجهه من يقوم
يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه
التمائم كافي نفسه يراى الليث
وقيه تقبيل اللعب به حيث عبر
عن شخصه بما عبر به ابراهيم عن
الاصنام فأشار الى أن العكوف على
هذا اللعب كالعكوف على
عبادة الاصنام ثم قال وقد قال
عليه الصلاة والسلام من لعب
بالشطرنج والنرد شريك في كفر
يده في دم الخنزير قال وكيف لا يكون
مكروها وهو احيا سنة الجحوس
اهـ وقال النووي ووردت أحاديث
بمجران أهل البدع والفسوق
ومناذرى السنة اهـ قال الزرقاني
في شرح الموطأ وما زالت الصحابة
والتابعون ومن بعدهم يهجون
من خالف السنة أو من دخل عليهم
من كلامه مفسدة اهـ وأصله
للسيوطي في تنوير الحوالك قائلاً
وقد ألفت في ذلك كتاباً سميت الزجر
بالحجر فيه فوائد اهـ وقال ابن
عبد البر أجمع العلماء أن من خاف

ظريف وشرحه أنما وقفنا على بابه الفينا يدبر أعواد الشاه فعل السامد اللاه فدوت
منه في تلك الاطمار وسمح لي بيادقته اذ كنت من الصغرى حديثي سمح فيه لا تخار ووقفت
بازائهم أنظر الى تصرفهم من وراءهم اذ كان علق بنفسى بعض ذلك من بعض القرابة
في خلس البطالة مع غلبة الصبوة والجهالة فقلت للبادقة الامير أعلم من صاحبه
فلمعوني شزرا وعظمت في أعينهم بعد أن كنت نزرا وتقدم الى الأمير من نقل اليه
الكلام فاستدنا في فدوت منه وسألني هل لي بمأهم فيه بصر فقلت لي فيه بعض نظر
سيدو اليك وينظر حرك تلك القطعة ففعل وعارضه صاحبه فأمرته أن يحرك أخرى
وما زالت الحركات بينهم كذلك تترى حتى هزمهم الأمير وانقطع التدبير فقالوا ما أنت
بصغير وكان في أثناء الحركات قد ترنم ابن عم الأمير منشدا

وأحلى الهوى ما شئت في الوصل ربه * وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقى

فقال لعن الله أبا الطيب أو يشك الرب فقلت له في الحال ليس كما ظن صاحبك أيها
الامير انما أراد بالرب هذا الصاحب يقول أذا الهوى ما كان الحب فيه من الوصال
وبلوغ الغرض من الآمال على ريب فهو في وقته كله بين رجاء لما يؤمله وتقاعدا
يقطع به كما قال

اذ لم يكن في الحب سخط ولا رضا * فإين حلالات الرسائل والكتب

وأخذنا نضيف الى ذلك من الأغراض في طرفي الأبرام والانتقاض ما حرك منهم الى
جهتي داعي الانتهاض وأقبلوا يتعجبون مني ويسألوني عن سني ويستكشفونني عنى
فبقرت لهم حديثي وذكرت لهم نجيئي وأعلمت الأمير بأن أبي معى فاستدعاه وقنا
الثلاثة الى مشواه نخاع علينا خاعه وأسبل علينا دمعه وجاء كل خوان بافنان الالوان
ثم قال بعد المبالغه في وصف ما ناله من اكرامه فأنظر الى هذا العلم الذي هو الى الجهل
أقرب مع تلك الصباية اليسيرة من الادب كيف انقذ من العطب وهذا الذي كبر رشدهم
ان عقائهم الى المطلب وسرنا حتى انتهينا الى ديار مصر اه مختصرا والزول المعجب ونجييت
الخير ما ظهر من حديثه يقال بد النجيت القوم اذا ظهر سرهم الذي كانوا يخفونه قالهما
الجوهري * (فائدة) * في هذه الرحلة اتى ابن العربي شيخه ذاشمندا الاكبر وهو واسمه عيل
الطوسي وذاشمندا الاصغر وهو أبو حامد الغزالي الطوسي ومعنى ذاشمندا بلغة الفرس عالم
العلماء وكان شيخنا الاساذ أبو عجب د الله الصغير يحكى لنا عن شيخه أبي محمد عبد الله
العمدوسي أنه بلغه ان الفرس يفتخمون ميم ذاشمندا والله تعالى أعلم قال ابن العربي في
قانون التأويل ورد علينا ذاشمندا يعنى الغزالي فنزل برباط أبي سعيد بازاء المدرسة النظامية
معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى فشيننا اليه وعرضنا امنيتنا عليه وقلت له أنت
ضالنا الى كائنشد وامامنا الذي به نسترشد فلقينا اللقاء المعرفة وشاهدنا منه ما كان
قوى الصفة وتحققنا أن الذي نقل اليه ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على
العموم ولوراه على بن العباس لما قال

اذا ما مدحت امرأنا * فلا تغل في مدحه واقصد
فانك ان تغل تغل الظن * ن فيه الى الامد الابعد
فيصغر من حيث عظمتة * لفضل المغيب على المشهد

اد منه بالنظره * (تنبيه * وقائدة) * هذا الكلام من الامام أبي بكر بن العربي كاف في
جلالة الامام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه وحده فكيف مع ثناء من لا يحصى كثرة من
المعاصرين والتالين حسبياني غير كتاب من الدواوين فلا يغتر بما قاله فيه معاصره
الاستاذ أبو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي مما كتب به الى عبد الله بن مظفر حسبياني
فوازل الجامع من المعيار وان كان موافقه لم يتعقبه لكن في كلامه قبله متصلا به ما يدل على
انه غير مرضى عنده فانه قال مانصه وقيل لابي علي الصيرفي لم يحدث عن سوى أبي حامد
الغزالي وانت رأيته فقال لكثرة الازدحام عليه وترادف الناس لديه لقد رأيته يوما
وبخوه نحو خمسة رجل معين عشون خلفه حفاة من المدرسة الى منزله اكرامه اه
ومما أنكر على الغزالي رحمه الله ونفعنا به وأفاض على وعلى أولاده من بر كاته 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 الحيرة وألزمه الناس
الكفر على هذا وأنكره ابن العربي في سراج المريدين غاية الانكار وغلطه في ذلك وأنكره
عليه أهل الاندلس وكفروه قال ابن القطان لما وصل احياء علوم الدين الى قرطبة تكلموا
فيه بالسوء وأنكروا عليه أشياء لاسيما فاضلهم ابن جدين في ذلك حتى كفر موافقه وأعزى
السلطان به واستشهم مدققهاء فاجع هو وهم على حرقه فامر على بن يوسف بذلك بقتليهم
فأحرق بباب قرطبة على الباب الغربي في رحبة المسجد بجلوده بعد أشبا كهزيتا بمحض
جاعة من أعيان الناس ووجه الى جميع بلاده يأمر بأحرقه وتو الى الاحراق على ما اشتهر
منه ببلاد المغرب في ذلك الوقت فكان احراقه سببا لروال ملكهم وانتشار سلكهم وتو الى
الهزائم عليهم وكان المهدي ببلاد المشرق اذ ذلك قد كرابن القطان في كتابه المسمى بنظم
الجان فيما سلف من أخبار الزمان أن المهدي رحل من باب المغرب الاقصى الى
الاندلس سنة تسعمائة وفي المربة دخل في مركب الى المشرق فغاب فيه اثني عشر عاما
وذكر أيا عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقي شيخ من من سكان فاس قال كنت ببغداد
بمدرسة أبي حامد فخرج رجل كثير اللحية على رأسه كرزى صوف قد دخل المدرسة وحيهاها
بركعتين ثم أقبل الى الشيخ أبي حامد فسلم عليه فقال من الرجل قال من أهل المغرب
الاقصى قال دخلت قرطبة قال نعم قال ما فعل فقهاؤها قال بخير قال هل بلغهم الاحياء قال
نعم قال فبادا قالوا فيه فلزم الرجل الصمت حياء منه فعزم عليه ليقول ما طرأ فأخبره
بأحراقه وبالقصة كما جرت قال فتغير وجه الشيخ أبي حامد ومد يديه الى الدعاء والطابة
يؤمنون فقال اللهم مرق ملكهم كما مرقوه وأذهب ذواتهم كما حرقوه فقام محمد بن تومرت
السوسي الملقب بعمد المهدي عند قيامه على المرابطين فقال له أيها الامام ادع الله أن
يجعل ذلك على يدي فتغافل عنه أبو حامد فلما كان بعد جمعة اذ شيخ آخر على مثل شكل

(ليس بمغفل) قلت قال ابن الحاجب مانصه الموانع الاول التغفل قال ابن عبد الحكم فذوكون الخير الفاضل ضعيف الغفلة فلا تقبل شهادته وقيل الا فيما لا يكاد يلبس فيه اه ضج ولم يذكر المازري وابن شاس هذا على أنه خلاف بل ساقاه على أنه تقيد وهو كذلك ان شاء الله تعالى خلاف ما قاله المصنف اه ونقل في النوادر عن ابن عبد الحكم لا تقبل الاشهاد العبد المأمون على ما يقول وقد يكون عدلا ولا يؤمن أن يتغفل أو يضرب (٣٦٣) على خطه ويشهد على الرجل ولا يعرفه

فيسمى له بغيرا سمه فن كانت هذه حالته فلا تقبل شهادته اه ومثله في ق عنه ابن عرفة قوله أو يضرب على خطه يريد ثم يؤدى شهادته على أنه خطه لتغفله وهو ليس بخطه اه وقال في المقدمات ومن شروط جواز شهادة الشاهد أن يكون من أهل اليقظة والتحرز لانه ان كان من أهل الغفلة والبلادة لم يؤمن عليه التحميل فيشهد بالباطل اه ومثله للمسيطي والشيخ ميارة الا أنهم ما قالوا لانه ان كان من أهل الغفلة أو البله لم يؤمن عليه التحميل من أهل التحميل الخ وقال ولد الناطم انه لو فرض ان المنتصب للشهادة عار عن اليقظة جعله لكان قريبا من أن يستزل ويخدع فأدى ذلك الى عدم الوثوق به فوضح اشتراط اليقظة فيه اه ابن عرفة وفي طر ابن عات قال اياس ابن معاوية ما با بصرة أفضل من عطاء السلمي ولا أقبل شهادته على درهم واحد ابن عرفة وكذا أخبرني من لقيه من بعض شيوخنا ان الشيخ الفقيه ابن الحبار كان يخرج لزيارة بعض صلحاء ساحل المهديّة ويترك به واذا شهد عنده شهادة لا يحكم بها لتغفله عنده وهذا شأن

الاول فسأله أبو حامد فأخبر 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 دعاءه وخرج محمد بن تومرت من هناك الى المغرب برسم تحريك الفتن وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا ترد فكان من أمر ما كان وكان تاريخ هذا الاحراق سنة سبع وخمسمائة اه منه بلفظه قلت وابن العربي وان اعترض عليه تلك المقالة لم يرل معتزله بالفضل والمنزلة العالية لقوله اثناء الرد عليه مانصه ونحن وان كنا قطرة في بحره فبحر لا ترد عليه الا بقوله فسبحان من أكل شيخنا هذا فواضل الخلائق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق اه وقد أشبع الكلام في المسئلة شيخ شيوخنا العلامة أبو العباس بن مبارك في أواخر الباب السابع من كتاب الابرين وحصل ما فيه أن الناس في ذلك على ثلاث طوائف فطائفة وهم المحققون من أهل عصره فمن بعدهم الى هلم جرا ردوا ذلك منهم زين الدين بن المنير المالكي وألف في ذلك رسالة سماها الضياء المتألى في تعقب الاحياء للغزالي وطائفة اتصروا له وتأولوا كلامه على وجه صحيح في ظنهم منهم الشريف الاشهر والحدث الاكبر السيد السهمودي وألف في ذلك رسالة اعتنى فيها برد ما لابن المنير ونقضه وقد أجاب الشيخ ابن المبارك عن تلك الاجوبة ورد لها قائلا مانصه وقد تصفحت رسالة السيد السهمودي غاية وأعطيتها ما تستحقه من الانصاف والتأمل واتقيل فوجدتها دائرة على ثلاثة أمور فذكرها وقال بعدها مانصه غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه وردوداته على عبارة الاحياء مستقيمة لا أعوجاج فيها وأجوبة السيد السهمودي عنها غير زامة الاحرفا واذا فاني أخالف فيه ابن المنير وهو تنقصه من مقام أبي حامد وغضه من مرتبته فاني لا أوافق على ذلك فان أبا حامد امام الدين وعالم الاسلام والمسلمين وطائفة ذهبوا الى ان تلك المقالة مدسوسة عليه في الاحياء ومكذوبة عليه ومستندة في ذلك انهم وجدوها مخالفة لكلامه ومنافضة لما قاله في كتبه والعاقلة لا يعتد النقيض فضلا عن أبي حامد وهذا مختار الشيخ ابن المبارك قائلا مانصه فان قلت كيف تكون المسئلة مكذوبة عليه وقد وقعت في عدة من كتبه ولا سيما في الاجوبة المتقدمة فان ذلك يقتضي انه قد رضى الله عنه على اشكالها واشتغل بالجاباب عنها ولو كانت مكذوبة عليه لم يبادر الى انكارها وتبرأ من قبحها وعوارها قلت لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرة في نسبة المسئلة اليه ومرة في 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 يختبر كيف فيتها قال فقول ابن الحاجب اثر قول ابن عبد الحكم وقيل الا فيما لا يكاد يلبس وقبوله ابن عبد السلام وابن هرون لأعرفه الاتقييد اقال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبله والغفلة قيد ببعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجل المتعلق بعضها ببعض لافي فخوراً بت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طائق وقال الاصوليون رواية من قل تغفله

مقبولة الا فيما لاح فيه تغذله ومن كثر تغذله في كونه كذلك ورد هاهنا مطلقا بالان ابان مع القاضى يصرف ذلك للاجتهاد اه
ونقل ق كلام المازرى ايضا وبذلك كما يرد تفريق ز بين المغفل والبليد فتأمله والابله من ضعف عقله والبليد من ليس
بفطن ولا ذكى كفى المصباح ولم يستحضر حوفى نص المقدمات المتقدم مع انه فى مق والله أعلم (ولامتا كذا القرب الخ)
قلت قول ز لا تجوز شهادة سائر الخ قال ح مانصه فائدة وقعت في نوازل البرزلى للسمايرة عدة أسماء سمايرة ونحاسين
وصاحبة ودلائن وطوافين من السمايرة وكلام من السمايرة اه بخ (وشهادة ابن الخ) قلت لماذا كرا أبو حفص الفاسى
رحمه الله تعالى ما فى التحفة وعزاه لمطرف وابن الماجشون وحنون الا أنه شرط كونه مبرزا وان ابن هشام فى مفيدة وابن سلون
قال به العمل قال رد كرامى ان العمل (٣٦٤) جرى بما فى المختصر ونحوه فى الوثائق المجموعة قال وحقته ان كلامهم مالو

شهد لا آخر لم تجز فاذا شهد جميعا
لرجل فكان أحد هـ ما قدزكى
الآخر وكانهما قد شهد بعضهما
لبعض اه بخ وهذا هو الاحوط
لا سيما فى مثل هذا الزمان (ككل
عند الآخر) قال ح قال ابن
عرفة وما أدركت قاضيا يحفظه
الله من تقديم ولده أو قريبه الا
قاضيا واحدا جعلنا الله من علم
الحق وعمل به اه ثم قال وأما
شهادة الآخرين فى شئ ففى جائزة
وليسا كالأب وابنه * (تنبيه)
قد تلحقهمما التهمة فلا تجوز
شهادتهما كالمشهد أخوان ان
هذا ابن أخيهما الميت والمشهود
له ذو شرف فان النسب لا يثبت
بشهادتهما ويثبت للمشهد له
المال ان ادعاه والله أعلم اه وقال
ولدناظم حكي ابن عتاب عن بعض
شيوخ الشورى بقرينة شهادة
الاخوين فى حق واحد لرجل

منه افلا تصح شهادته مطلقا سلمه تو و مب بسكوته ماعنه وقال شيخنا ج لافرق
بين المغفل والبليد فتصح شهادة كل منهما فيما لا يلبس وتبطل فى غيره قلت وما قاله هو
الحق فان البليد والابله متقاربان فى المعنى اقول المصباح مانصه بلذا الرجل بالضم
بلادة فهو بليد أى غير ذكى ولا فطن اه وقال أيضا بابه بلها من باب تعب ضعف عقله
فهو بابه اه منه بلفظه وكلام الامام المازرى صريح فى تسوية الابله بالمغفل وقد تلقاه
المحققون بالقبول فى ابن عرفة مانصه قال المازرى اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالابه
والغفلة قيد بعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجل المتعلق بعضها ببعض لافرق
قوله رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هى طالق اه منه بلفظه ونقل
ق كلام المازرى أيضا (وشهادة ابن مع أب واحدة) قول مب ومقابلته لحنون
أطلق فيما نسبته لحنون فظاهره انه لا يشترط التبريز وهو موافق لاطلاق ق والشيخ
مبارة ومخالف لما فى ح ونصه وقال سحنون بجواز الجميع بشرط التبريز كما قاله ابن رشد
فى أول سماع ابن القاسم من الشهادات اه منه بلفظه ونقله عن ابن رشد هو الصواب
لموافقة لنقل ضيغ وابن عرفة ومثله فى نقل مق عن النوادر ونصه وقال سحنون
فى العتبية ان شهد عنده ابنه أو ولده لم أر أن تجوز شهادته الا ان يكون مبرزا فى العدالة
وبيان الفضل فليجوزها اه منه بلفظه لكن مطرف الذى جعل ابن رشد قوله موافقا لقول
سحنون لم يزل من نقل عنه شرط التبريز الا ما يفيد ظاهرا نقل ابن عرفة ومق عن ابن رشد
ونص ابن عرفة عنه قيل كل ذلك جائز وهو قول سحنون الا انه شرط كونه مبرزا وهو
تفسير لقوله فى سائر المسائل الاربع وهو قول مطرف اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه
لمق والذى فى النوادر وابن يونس وغيرهما عنه الاطلاق ونص ابن يونس قال مطرف
وابن الماجشون وشهادة الابن مع أبيه جائزة ولا يثبتهم أحدهما أن يريدا عمام شهادة

جائزة وليس كالأب مع أبيه اه وانظروا انه يجزى على شهادة أحدهما لا آخر فيشترط التبريز
ولاخيه يشهد المبرز * الامم التهمة فيه تبرز وكذا معه كما مر قال فى المعيار وعوام الوقت وبعض الطلبة تظن ان المبرز
فى العدالة من تصدروا بامر الامير والقاضى التحمل الشهادة ويبيعها فى الاسواق وليس كما ظنوا وانما المبرز الفائق فى العدالة
وكان بعض الشيوخ يمثل المبرز بالشيخ أبى محمد صالح ونظرائه وما أقل هذا الوصف فى هذا الزمان المسكين بل كاد يعدم بالكلية
وقال غيره هو فى زماننا معدوم كبعض الانوق وقال القورى هو المنة قطع فى الخير والصلاح وأين هو اليوم انما هو فى وقتنا كالغراب
الاعصر قال فى المعيار ما عدم هذا الوصف أو عزته فى المستصين للشهادة من أدركا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير
بعيد وأما عدمه أو عزته مطلقا فى المستصين وغيرهم فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا كثيرا اه انظر شرح التحفة
للشيخ ميارة رحمه الله تعالى

الآخر اه منه بلفظه وعلى هذا فهم طفي كلام ابن رشد فقال بعد نقله مانصه وقوله وهو قول مطرف يعني في الجواز لا في اشتراط التبريز لان قول مطرف هو الذي به العمل ولا يشترط التبريز ولذا كل من درج على ما به العمل من كون شهادتهم ما شهدا تبين لم يشترط التبريز اه * (تنبيهان * الاول) * انما ذكرنا العمل في هذا الفرع بخصوصه لا في بقية المسائل فانظر هل يسرى هذا العمل لبقية المسائل لقول ابن رشد انها كلها سواء او يقصر على محله لان هذا الفرع اخف من غيره اذ يجيزه من لا يجيز غيره وهذا هو الظاهر عندي لكن الذي شاهدناه من أدركاه من القضاة قبولهم شهادة ابنائهم وآبائهم ولم نرا احدا ممن أدركاه من أشياخنا وغيرهم ينكر ذلك عليهم والله أعلم * (الثاني) * لا اشكال على ما درج عليه المصنف وأما على مقابله ففيه اشكال لم أر الا ان من شبه عليه فضلا عن ان يجيب عنه وهو أنهم ما اتفقوا على انه لا يجوز أن يعدل أحدهما الآخر قصدا وكذا تبعا عند غير ابن الماحشون فلم يجوز أن يقبل أحدهما شهادة الآخر من غير أن يعدله أحد ويعمل بشهادته بمجرد علمه هو عدالته كما نص عليه غير واحد ففي ق مانصه قال في كتاب الاقضية من النوادر قال مطرف وابن الماحشون ان شهد عند القاضي أبوه أو ابنة أو من لا تجوز له شهادته فله أن يسمع شهادته ويقبلها على علمه بعد التماس علمها بخلاف تعديله اياه عند غيره اه منه بلفظه فانظر ما الفرق مع ان العلة واحدة تأمله والله أعلم (وتوالت أيضا بخلافه) قول مب عن ضيغ خفمه لاكثر على انه خلاف الخ يفيد أن 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 مفاوضة) قول مب عن طفي وما أدري ما الحامل له على مخالفة القيد الخ كأنهم ما علم لم يقف على كلام مق فهو والله أعلم الحامل لعج ومن تبعه على مخالفة القيد ونصه وفي تخصيصه الشريك بالمفاوض قصورا أيضا لان الحكم في المفاوض وغيره سواء لا يقال المفاوض هي عبارة المدونة لانا نقول هي في الامتروضة في السؤال فلامنهوم لها ولقد أحسن ابن رشد في مقدماته فقال ولشريكه في غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك في غير شركتهما لكان أبين اه منه بلفظه وما عزا للمقدمات هو في ترجمة فصل في مراتب الشهود وفي الشهادات الخ ونصها فما الشاهد المبرز في العدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته في كل شيء وترز كية وتجريحه ولا يستل عن كينية علمه بما شهد به من ذلك اذا أبهمه ولا يقبل فيه التجريح الا بالعداوة وقد قيل ان التجريح لا يقبل فيه أصلا لا بعدا ولا بغيره او كذلك الشاهد المبرز في العدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يستل عن كينية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وأما الشاهد المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة مواضع على اختلاف في بعضها وهي التزكية وشهادته لآخيه ولولاد ولوصد يقه الملائف ولشريكه في غير التجارة واذا زاد في شهادته أو نقص منها ويقبل فيه التجريح بالعداوة وغيرها ولا يستل عن كينية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وكذلك

(وتوالت أيضا بخلافه) قول مب ورأى بعضهم ان ما في أول الشهادات قيد لغيره قال ابن ناجي في شرح المدونة وبه الفتوى اه (وملاطف) فتوات زاد ح عن التنبهات متصلا بقوله والتكرمة مانصه وهو أحد معاني تسميته تعالى اطيافا ولو كانت هذه الملائكة من أحدهما للآخر كانت كسئلة الاخوين اللذين ينال أحدهما بر الآخر وصلته اه اه

صديقك من يعادى من تعادى

ويغنى عنك ان حضر الخصام

وأما من يصادق من تعادى

ويضحك حين ترشقك السهام

فذلك هو العدو بغير شك

خفيه خلطته حرام

(ومفاوض) قول مب تبع في

هذا عج الخ وعج تبع مق

قال مق ولقد أحسن ابن رشد

في مقدماته فقال ولشريكه في غير

التجارة ثم قال ولو قال المصنف

وشريك في غير شركتهما لكان

أبين اه وما عزا للمقدمات هو

كذلك فيها ونحوه لابن بشير كما في ق

ومثله للمصنف وابن هرون في

اختصاره وبه تعلم ما في كلام طفي

ومب وقد بحث مق في اشتراط

التبريز في المفاوض وبجمله ساقط

انظر الاصل

الشاهد المعروف بالعدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يستل عن كيفية علمه بما
 شهد به اذا أبهم ذلك منها اه منها بلانظها ^{في} قلت ونحوه لابن بشير ونصه ولشريكه في غير
 التجارة اه انظر نصه برقمه في ق ومثله للمتيطى ونصه على اختصار ابن هرون وأما
 الثالث أي المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة مواضع
 وهي التزكية وشهادته لآخيه ولمولاه واصدقه الملائف ولشريكه في غير التجارة واذا زاد
 في شهادته أو نقص اه منه بلانظوه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي و منب والله الموفق
 * (تنبيه) بحث مق في اشتراط التبريز في المفاوض قائل ما نصه فلم يشترط فيه في المدونة
 تبريزا فذكر نص المذهب وكلام النوادر عن المجموعة والعينية وكتاب ابن سحنون وقال
 بعد ذلك مانصه ولم أر من نقل اشتراط التبريز في المفاوض الا ابن رشد ومن تبعه من
 الموثقين كالمتيطي اه منه بلانظوه ^{في} قلت اتيان ابن رشد بذلك في المقدمات غير معز وكأله
 المذهب كاف في ذلك وان لم يتابع عليه فكيف مع متابعة الجهم الغفير وقد جزم به أيضا
 في البيان وعزاه لابن القاسم وسلم له ذلك الامام ابن عرفة ولم يحك غيره ونصه ولا ابن رشد
 في سماع ابن القاسم يشترط التبريز في العدالة على مذهب ابن القاسم فمن سئل في مرضه
 شهادة لتنقل عنه فقال لا اعلمها ثم شهد به او اعتذر انه خشى في مرضه عدم ثبته فيها ومن
 زاد في شهادته أو نقص بعد أدائها وشهادة الاخ لآخيه والاجر لمن استأجره ان لم يكن في
 عياله وشهادة المولى ان أعتقه وشهادة الصديق الملائف لصدقه وشهادة الشريك
 المفاوض لشريكه في غير مال المفاوضة اه منه بلانظوه ولهذا قال ابن ناجي عند قول
 التهذيب وتجوز شهادة الرجل لشريكه الخ مانصه يريد بشرط التبريز اذ هو من المسائل
 الست اه منه بلانظوه فبحث مق ساقط والله أعلم (وزائد أو ناقص) مثال ذلك أن يشهد
 بان لزيد ذمة عمر وعشرة ثم يقول بل هي خمسة عشر أو تسعة أو يشهد بان له في هذه الدار
 مثلا النصف ثم يقول بل الثلثان أو بانه باع كذا لزيد وعمر وخاله ثم يقول ومن
 فلان لشخص رابع أو بل من فلان وفلان فقط من الثلاثة الاول ونحو ذلك وكل ذلك بعد
 الاداء لآقبه له فلا يسمى زيادة ولا نقصا ولا يدخل في كلام المصنف ما اذا كان في الشهادة
 اجمال فبينه بعد الاداء أو عموم تخصيصه أو اطلاق فقيده قال ابن ناجي عند قول المدونة في
 كتاب التخيير والقليل وان قالت قبلت أو قبلت أمري أو طلعت نفسي سئلت عن نيتها
 فيلزم مانوت الآن ينأ كرها الزوج فيما زاد على الواحدة اه مانصه أقام شيخنا حفظه
 الله تعالى من قولها سئلت الخ أن الشاهد اذا شهد شهادة مجملة أنه يفسرها ولا يكون زيادة
 في الشهادة وأظنه قال ولا يشترط فيه المجلس الواحد ثم وقع الحكم بذلك عندنا بالقيروان
 اه منه بلانظوه وفي نوازل الهبات والصدقات من المعيار اثنا عشر جوابا لمؤلّفه مانصه
 وأمان كان ما فتى به الشاهد بعد الاداء تخصيص عموم أو تفسير اجمال أو تقييم اطلاق
 فقبول من كل أحد باطلاق اه منه بلانظوه * (تنبيه) استفسار الشاهد عما أجله مما
 تنوقف عليه صحة الشهادة لا بد منه فان تعذر لونه أو غيبته أو سئل فلم يجب بطلت شهادته
 وسواء طال الزمان أو قصر وليس هذا هو محل الخلاف بين المتأخرين هل يستفسر الشهود

(وزائد أو ناقص) 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 وعمر وبكر
 كذا ثم يقول ومن خالده أو بل من
 زيد وعمر فقط وكل ذلك بعد الاداء
 لآقبه له فلا يسمى زيادة ولا نقصا
 وليس منهما تخصيص عموم أو
 تفسير اجمال أو تقييم اطلاق بل
 ذلك مقبول من كل أحد باطلاق
 كما في المعيار بل استفسار الشاهد
 عما أجله مما تنوقف 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 أو لا يستفسرون مطلقاً خلافاً لمن أخطأ في ذلك انظر الأصل وقول ز بعد شك منه فيه ما حين سئل عنه الخ
وأما ان لم يسئل عنه أو حصل له شك فيها ثم تذكرها فمقبول منه وان لم يكن مبرراً انظر مق وابن عاشر (وذا كر بعد شك) قلت
ذكر هذه المسئلة في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات ثم قال وأما الولقيه الذي عليه الحق فقال بلغني انك تشهد
علي تكذا فقال لا أشهد 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 للمشهود عليه ان كنت
شهدت عليك بذلك فانا مبطل فانه
رجوع عن الشهادة وذكر فيه ابن
رشد خلافاً اه من ح (وتركية)
قلت في سماع يحيى سئل ابن
القاسم عن لا يعرفه القاضي بعد الدالة
ولا بحال فاسدة وهو يشهد
الصلوات في المساجد فأجاب
لا ينبغي له أن يقبل الاثبات العدالة
ابن رشد قوله لا يقبل من لا يعرفه
بعد الدالة ولا بخطه 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 *

زكي الخ وفي طرأبات سئل
بعض المفتين من ثقات شيوخ
المتأخرين عن القرى البعيدة من
المدن على الثلاثين ميلاً أو أكثر
وفيها ثلاثون رجلاً أو أكثر أو
أقل وليس فيهم عدل مشهور

بعد ستة أشهر أو لا يستفسرون مطلقاً خلافاً لمن أخطأ في ذلك من يتعرض للفتوى
في هذا الزمان وهو لا يفقه شيئاً ففي نوازل الاقضية والشهادات من المعيار من جواب
لسيدى عبد الله العبدوسى مانصه لان معنى الاستفسار سؤال الشاهد عن شهادته التي
أداها عند القاضي كيف أداها فان أتى بشهادته نصاً أو دعوى وان اختلف اللفظ صحت
والابطال وهذا على مامضى به العمل في استفسار الشهود ومراجعة الصلحة التحقيق في
الشهادة لكثرة تساهل الناس في الشهادة وأما باعتبار الأصل فلا يستفسر الشاهد
اذا الاستفسار كداء ثان ولا يلزم الشاهد أن يؤدي شهادته مرتين اذ ذلك اضرار به
والله تعالى يقول ولا يضار كاتب ولا شهيد و يمنع الاستفسار للمعهود اليوم أفتى شيخ
المغرب سيدي أبو الحسن الصغير رحمه الله ورضى عنه وأتى على ذلك بادلة في جواب
مطوّل وليس هذا بخلاف ما قاله أهل المذهب من سؤال الشاهد عما أجله في شهادته
مما يترتب عليه حكم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر جواب أبي الحسن الذي
أشار اليه وجواب العقبات والبرناس في المعيار قبيل هذا بقريب جداً بل بعضه متصل
بهذا * (تفة) في المعيار عقب ما تقدم مانصه قات في نوادر الشيخ عن كتاب ابن المواز
أيدفع الكتاب للشاهد حتى يقرأه أم يقال له اذكر ما فيه ويمسك عليه قال يمكن من
قراءة شهادته فاذا عرفها شهد وليس كل الناس يستوفى شهادته على ما كتب حتى يقرأها
ولو كلف ذلك بعد أن يقرأها ما قدر فاذا أثبت العدل ما قرأ أجازت وقاله أصبغ وفعوله
القاضي العمري بعض ابن وهب وغيره ومثله في العتبية لابن القاسم اه منه بلفظه
قلت وظاهره سواء كانت الشهادة استرعا أو أصلاً وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى
من كتاب الشهادات مانصه وسئل عن رجل أتى قريء عليه كتاب فقال أشهد على ما فيه
أعجز شهادته وهو لا يصف ما فيه حتى يقرأ عليه قال نعم تجوز شهادته وليس كل الناس
يستوفون كل ما أشهدوا عليه وان كان من يكتب حتى يقرأ الكتاب فاذا قرأ الكتاب عرف
شهادته وحفظها ولو قيل له بعد ما يقرأها استظهرها ما استظهرها فان كان عدلاً أو أثبت
ما قرئ عليه جازت شهادته قال القاضي هو كما قال اذا ليس على الشاهد أن يستظهر الكتاب
الذي وضع فيه شهادته وحسبه أن يعرف ما تضمنه اذا قرأه أو قرئ عليه فيقول أشهد بما
فيه وهذا في الاسترعا التي تكتب على معرفة الشاهد فيضع فيها شهادته ثم يشهد
بما تضمنت وهذا اذا كان الشاهد من أهل اليقظة والفهم لمعاني ما تضمنه الكتاب اذا قرأه
أو قرئ عليه وأما ان كان على غير هذه الصفة فلا ينبغي للعالم أن يجيز شهادته

بالعدالة وفيهم مؤذنون وأئمة وقوم موسومون بخير غير أن القضاة لا يعرفونهم بعدالة ولا يجدون من يعرفهم هل تجوز شهادتهم
ويقضى بها أو يتركون من غير أن يتطرق في أمورهم فكذلك كل قوم عدولهم ولا بد من معرفة القاضي لهم بنفسه ونحوه لا ي
ابراهيم صاحب النصاب وقال غيره ان شهادة الامثل فالامثل منهم جائزة ويستكثر منهم ما استطاع ويقضى بهم وحكي نحوه
عن أبي محمد صالح وقال غيره ولولا ذلك ما جاز لهم بيع ولا تم لهم نكاح ولا عقد في شيء اه اه من الاستغناء اه

الآن يؤتى القضاة فيقيمونها على ما كتبهم أو كاتبهم على ما يشهد بها اه منه بلغظه
وفي نوازل الشهادات من المعيار بعد هذا ما نصه وسئل عبد المجيد بن أبي الدنيا عن يقبل في
الاسترعاء فاجاب لا يقبل في الاسترعاء الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا
ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ وما تدل عليه
نصا وظاهرا 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 الا حفظا من صدره ولا
يكتب حتى يصدرها على القاضي اه منه بلغظه وهذا بخلاف لظاهر ما تقدم ولما عليه
عمل الناس اليوم وقبله ولكن في تبصرة ابن فرحون لما ذكر شهادة الاسترعاء ما نصه
فان رأى الحاكم ريبا في تثبت فينبغي أن يقول لهم ما تشهدون به فان ذكروا
شهادتهم بالسنتهم على ما في الوثيقة جازت والاردوها وليس في كل موضع ينبغي أن
يفعل هذا ولا بكل الشهود اه منها بلغظها وأعاد المسئلة في فصل ما وقع في باب
الشهادات من القسم الثالث من الكتاب في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بعد
قوله ولا بكل الشهود ما نصه وانما ينبغي أن يفعل به عن يخشى عليه الخديعة قال
القاضي أبو بكر بن زرب ورجع فعلته اه منها بلغظها * (تنبيه) في ح هنا
ما نصه مسئلة اذا قص الشاهد بعض شهادته ونسى البعض فيرد الجميع قاله ابن
رشدي في نوازل أصبغ من الشهادات ونصه اذا لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها
وسقط عن حفظه بعضا فانها تسقط كلها باجماع اه منه بلغظه ونقله أبو علي في حاشية
التحفة عند قولها

ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العدا

الح بعد ائقال وقال عقبه ما نصه فانظر هذا الاجماع مع ما تقدم اه نقلت 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 بعضا فانها تسقط كلها باجماع وبالله
التوفيق اه منها بلغظها ونقله ابن فرحون في آخر الباب الخامس والاربعين من القسم
الثاني من تبصرته وسلمه ومع ذلك ففيه نظر كما أشار اليه أبو علي اذا لا يصح الاتفاق فضلا
عن الاجماع وذلك أن صور نسيان بعض الشهادة كثيرة منها اذا شهد بطلاق امرأة
معينة من أربع مثلا ثم نسي اسمها ومنها اذا شهد بعتق عبد معين من عبيد ثم نسي اسم
ومنها اذا شهد أن فلانا قال فلانة بنت جاري فلانة بنتي ثم نسي اسمها ومنها اذا
شهد أنه غصبه أرضا وعددا من الدراهم مثلا ونسي ما بلغه ومنها اذا شهد أنه باع كذا
بثمن معين نسي قدره ومنها اذا شهد بانه 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
شهادتهما ان أنكر الزوج ويحذف ما طلق واحدة منهم ونقل ابن يونس مثله عنها وزاد

*(فرع) في نوازل الشهادات من
المعيار سئل عبد المجيد بن أبي الدنيا
عن يقبل في الاسترعاء فاجاب
لا يقبل فيها الا الشاهد العدل المبرز
ومن صفته أن يكون متيقظا ضابطا
غير متغفل عارفا بطرق الشهادة
وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ
وما تدل عليه نصا وظاهرا 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 الا حفظا من صدره اه
وهذا بخلاف لما عليه عملهم اليوم
في تبصرة ابن فرحون أن القاضي
انما ينبغي له أن يسأل الشهود عن
شهادتهم دون وثيقة ان رأى ريبا
توجب التثبت قال القاضي ابن
زرب ورجع فعلته اه بخ انظر
الاصل

مانصه وقال ابن المواز لا يمين عليه ومثله للغمي وزاد مانصه وأرى أن يحال بينه وبينهن
 ويسجن حتى يقر بالمطلقة لأن البيضة 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 للغمي وأرى إلى آخر ما قدمناه عن اللغمي ثم قال وما ذكره من عينته هو المشهور
 وقال ابن المواز لا يمين عليه حكاه ابن يونس وغيره اه منه بلفظه وأما مسئلة العتق فقال
 اللغمي اثر مسئلة الطلاق السابقة مانصه قال ابن القاسم في شك الشهود ونسبائهم لمن
 سعى في العتق يجوز بعد الموت وقال أصبغ رجع عنه فلا يجوز في الحياة ولا بعد الموت
 اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن وسلمه وأما مسئلة الاقرار بالبت ففي نوازل سخنون
 من سماعه من كتاب الاستحقاق مانصه فان لم يقر بذلك لورثته ونسبت البيضة اسمها قال
 لا عتق لواحدة منهن حتى تعلم البيضة اسمها منهن قال القاضي هذا هو المشهور في المذهب
 أن الشهادة باطلة اذا كان الميت قد سماها لهم أو عينتها ففسى الشهود اسمها ولم يثبتوا
 عينها وشكوا في ذلك وقد قيل ان الشهادة بذلك جائزة ويكون الحكم في ذلك بمنزلة
 اذا لم يسمها لهم ولا عينتها وهو قول أصبغ في الاسدية في مسئلة الايمان بالطلاق منها لانه
 وقع فيها شك الشهود فلم يعلموا أي من المطلقة التي دخل بها أم التي لم يدخل بها وقد فرق في
 ذلك بين أن تكون الشهادة بذلك في الصحة أو في المرض فيحصل على هذا في المسئلة ثلاثة
 أقوال أحدها أن الشهادة بذلك جائزة في الصحة والمرض والثاني انها لا تجوز في الصحة ولا في
 المرض والثالث انها تجوز في المرض ولا تجوز في الصحة وبالله التوفيق اه منه بلفظه
 وأما مسئلة الغصب ففي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب مانصه وسألته
 عن ابنة 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 لأنهم لم يشهدوا على شيء محدود ولا معروف ولا شيء بعينه
 والمشهور عليه منكر لذلك فشهادتهم باطلة لا يقطع عليه بها شيء على حال قال القاضي
 وقعت هذه المسئلة في المجموعة لابن القاسم بعينه على نصها وزاد فيها أو شهدوا على
 الأرض ولم يثبتوا الحوزة كرنص رواية يحيى عنه في كتاب الاستحقاق حر فاجحف فبان
 بهذا انه فرق بين المسئلتين وان رواية عيسى هذه ليست مخالفة لرواية يحيى المذكورة
 ولا لرواية 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 إليها في رسم الاقصية والحبس من سماعه من كتاب الغصب ونص
 ما فيه سألت ابن القاسم عن الذي يغتصب أرضاً فيقيم عليها البيضة فيشهدون انها أرضه
 ولا يعرفون الحدود قال يسجن المشهود عليه ويضيق عليه بهذه الشهادة حتى يبين له
 حقه ولا يكون له شيء الا بشيء ثبت أو يعرف بشهادة أو اقراران بين له شيئاً وقال هذا
 حقل حلف عليه قال أصبغ أو يحدها غير الشهود فيشهدون على الحدود فيجوز قال
 أصبغ وان لم يبين شيئاً واستبرى بحبس وتشديد فانكر الجميع أحلف كما يحلف

المدعى عليه بغير شهادة ولم يكن للاخر قليل ولا كثير بتلك 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
 السماع الذي ذكره ونصها وسألت ابن القاسم عن الارض تستحق بالعدول ولا يثبتون
 حوزها فقال يجوز المدعى عليه ما أقربه ويخالف على ذلك ثم لا شيء عليه غيره قلت فاذا
 لم يقر الابطال موضع الباب ونحوه فقال اذا استدل على ان الغاصب يكتم مواضع الحوز
 بما يستكر من أمره حاز المدعى فاستحق ما حاز به من مائت له من البيضة على أصل
 الغصب قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وزاد فان قال المدعى
 لأعرفها لانه قد غير حدودها أو عي معلومها حيل بينه وبين الارض جميعا حتى يقر له
 بحقه منها وقد قال ذلك مالك في غير الغاصب فالغاصب أحق بالحل عليه لانه غاصب متعد
 ظالم مع ما يلزمه من الادب الموجه والعقوبة البالغة والسجن الطويل فيما ثبت عليه
 من الغصب واهتضام المسلمين حقوقهم قال وهذا اذا كان له من له في تلك القرية أو
 حول تلك الارض حق قبل ذلك فغصب هذه الارض فضمها الى حقه وأما لو ثبت ان أول
 دخوله فيها بسبب هذا الغصب الذي ثبت عليه لاكتفى المشهود له من شهوده
 بان يشهدوا له انه اغتصبها الارض وان لم يحدها ولم يسأل الشهود عليه كم لها منها
 وأخرج منها جميعا حتى يأتي بالبيضة على ما ادعاه فيها بدخوله فيها باشتراء صحيح أو حق
 ثبت له ثم قال بعد كلام مانصه فيتحصل على هذا في جملة المسئلة ستة أقوال أحدها
 ان الشهادة باطله لا توجب حكما والثاني انها توجب الشدة على المشهود عليه والثالث
 ان البيضة تستقر الى ما لا يشكون فيه والرابع أن القول قول المغصوب منه
 والخامس أن القول قول الغاصب الآن يأتي بما لا يشبهه فيكون القول قول
 المغصوب منه على رواية يحيى هذه والسادس الفرق بين أن يشهد المشهود على
 الارض بعينها ولا يعرفوا حدودها وبين ان لا يعينوا الارض وانما يشهدون انه غصبه
 في القرية أرضا لا يعرفونها والله التوفيق اه منه بلفظه ولما ذكر في الدر المنثور رواية
 يحيى المتقدمة قال عقبها مانصه قال أحمد بن سعيد الهندي وقد حضرت الفتيا بذلك اه
 منه بلفظه وأما مسألة البيع فقال ابن سلون في ترجمة بيع العذارات الخ مانصه وفي
 كتاب الاستغناء اذا شهد الشهود بالبيع ولم يسموا الثمن وأحد المتبايعين منه كرم تجز
 الشهادة حتى يشهدوا بالبيع والثن 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 بثن سلعة باعها منه ودفعها اليه ولم يقنوا على مبلغ الثمن قيل له أقرب ما
 شئت مما يشبهه ثن السلعة واخلف عليه فان أبي حلف المدعى على ما يشبهه ثن سلعة
 واستحق ذلك من الكافي اه منها بلفظها من ترجمة باب الاعذار وأما مسألة السلف
 ونحوه ففي كتاب الرجم من المدونة مانصه قيل لالا فمين شهد بين رجلين في حق فتسى
 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
نسى بعض الشهادة فلا تجوز شهادته عند ابن القاسم ومالك وقال ابن كنانة وغيره يستنزل
الى ما لا يشك فيه وهذا الذي اعتمدته أهل السجلات وهذا في الشهادة على عدد متماثل
كذا فسرهم مالك في العتبية ولو كانت الشهادة على فصول فهي كالشهادات فلا تبطل الا
في ذلك الفصل الذي نسيها فيه الا ان يكون مرتباً بغيره فتبطل فيه وفي غيره اه منه
بلفظه وما ذكره هنا فيها ناصاً يؤخذ منها تخريجاً بالاحرى من مسألة الطلاق السابقة
وقد صرح بأخذ ذلك منها غير واحد قال أبو الحسن هناك مانصه وقوله وقال الانسبناها
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 كنانة وعند ابن القاسم أيضاً 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 اللخمي الاول لابن المباحشون والثاني لمطرف وابن كنانة
واختار شيخنا حفظه الله في درسه الاول وذكر أنه قول ابن القاسم ناصاً وشيخنا أبو مهيدي
رحمه الله الثاني قائلاً لا ينبغي أن يختلف فيه ثم وقعت عندنا القبر وان بعد سنين متطاولة
وعمل القاضى فيها مجلساً فذكرت له ما تقدم واذا عند أحد الغريمين فتوى أخرجهما من
عند شيخنا الاول لما صار مقيماً بنونس بعد موت شيخنا الثاني فذكر قول ابن القاسم
ومطرف واختار ما ذكرناه عنه اه منه بلفظه وقد أدخل ابن ناجي باختصار اللخمي قول
مطرف وابن كنانة فانه قال بعد عز ذلك لهما مانصه وقال ابن المباحشون الشهادة
ساقطة والاول أحسن ولا يسقط ما استوفى به لزامه مشكوك فيه اه منه بلفظه وفي
الترجمة السابقة من طرر ابن عات بعد أن ذكر قول مطرف وابن كنانة مانصه وبهذا أخذ
ابن حبيب وقال ابن المباحشون الشهادة ساقطة حتى يسمى ذلك الشيء وقال أصبغ مثله
من الاستغناء اه منها بلفظها قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه قول أبي الحسن وهو
الذي اعتمدته الخ مع قول أبي مهيدي 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
المباحشون وأصبغ واختاره البرزلي وصوبه وأفتى به وان الاستنزال هو قول مطرف
وابن كنانة وبه أخذ ابن حبيب واختاره اللخمي وقال أبو الحسن انه الذي اعتمدته أهل
السجلات وقال أبو مهيدي لا ينبغي ان يختلف فيه قلت ويكفي في رجحان الاول كونه
قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية ناصاً 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 مأخوذاً من مسألة 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 اللخمي من عند نفسه وهو مأخوذ أيضاً من مسئلتى العتق

والاقرار بالثبت المتقدمين وقد تقدم في كلام ابن رشد التصريح بان المشهور بطلان الشهادة فيهما والاخذ من ذلك كله أحروى لانه اذا بطلت في الطلاق والعتق والنسب المستلزم للعربية مع أن الاحتياط في ذلك مطلوب وتأثير الشك في الفروج وتلك الاحرار أقوى من المال عبرات فكييف لا تبطل في الاموال وبهذا يظهر أن قول التجففة وذلك الاعرف واقع موقعه وان الاشارة فيه راجعة للقول الاول في كلامها وهو قولها * الغاؤها كأنهم لم تذكروا الخ فلا اشكال في كلامها من هذا الوجه ولا اعتراض عليه وقد اضطرب كلام من تكلم عليها في ذلك ورجوع الاشارة الى القول الاول جزم تو 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 الوديعة ويجحداهم في قبول بينة الخ والله تعالى أعلم (بشهادة عدل رضا) قول مب ابن عرفة وهو نقل ابن فتوح عن المذهب اللخمي الخ يوهم انه لم يترك 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 اللخمي الخ وقول مب وبه تعلم أنه كان على المصنف ان يشير هنا الى الخلاف يعني لان كلام القولين قد رجع ^{في} فقلت ما فعله المصنف هو الصواب لانهم ما وان رجحاهما فاقصر عليه المصنف أرجح في مق مانصه وأما أن لفظ التزكية لا يكون الا بقول المزكي في الشاهد هو عدل رضا ولا تقبل بغير هذا اللفظ فنقله من لا يعد كثرة كابن يونس واللخمي والباجي وغيرهم ثم ذكر انقالا من النوادر وغيرها وقال بعدهما مانصه واذا تأملت هذه النصوص وجدتها موافقة لكلام المصنف في اشتراط الجمع بين عدل ورضا ثم ذكر روايات وانقالا وقال مانصه قلت وتحتمل هذه الروايات كلها الوفاق الا قول سحنون يجزى الاقتصار على عدل فانه خلاف لاشك فيه اه منه بلفظه وما عزاه للباجي هو كذلك في مستقامه فانه لم يذكر القول باجزاء أحدهما أصلا وكذا ابن يونس لانه لما ذكر كلام المدونة لم يقبله الا بقوله قال بعض القرويين قيل لسحنون وان قالوا هو عندنا عدل ولم يزيدوا على هذا قال هذه تزكية اه منه بلفظه وفي التفریع مانصه وحديث الشهادة على التعديل والتزكية ان يقول الشاهدان نشهد أن فلانا عدل رضا ولا يقتصران على وصف واحد من العدالة والرضا اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وزاد عقبه مانصه المازري قال مالك لفظ التعديل هو أن يقول عدل رضا الشيخ روى ابن عبد دوس يقول رضا وأراه عدلا وتقدم قول سحنون اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه والمراعي في تزكية الشاهد ان يشهد المزكي بانه عدل رضا وذلك يغني عما سواه ولا يغني غيره عنه اه منه بلفظه ونحوه في المعونة كما قاله مق ونصه وقال القاضي أبو بكر كل لفظ عبر به عن عدل رضا يجزى فان اقتصر على احدي الكلمتين ففي الجواب لا يجزى قلت ومثله في المعونة اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام أبي بكر بن العربي في أحكامه

(بشهادة الخ) الحق ما قاله مق و طفي من انه لا يشترط شاهدان هو الذي تشهد له نصوص الأئمة خلافا للقول ضيق ومن تبعه لا بد من انظر أشهد وقول مب ابن عرفة قلت الخ صوابه أن يقول بعد قوله عن المذهب ثم قال ابن عرفة اللخمي الخ وقول مب وهو المعلوم للمالك وسحنون الخ هذا النقل عن سحنون هو الصواب خلاف ما نقله في المتنق عنه من انه ممن يقول لا بد من الجمع وقول مب وبه تعلم انه كان على المصنف الخ بل ما فعله المصنف هو الصواب لان القولين وان رجحاهما فاقصر عليه المصنف أرجح وقد قال أبو علي في الحاشية ان ما لا مصنف هو الذي قال فيه في معنى الحكم به جرى العمل وهو الراجح الخ

ونصها المسئلة الخامسة والعشرون اذا شرط الرضا والعدل في المدانية فاشتراطهما في
 النكاح أولى خلافا لابي حنيفة حيث قال ان النكاح ينعقد بشهادة فاسقين فتفي
 الاحتياط المأمور به في الاموال عن النكاح وهو أولى لما يتعلق به من الخل والحد والنسب
 اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه ومن الاحكام لابن بطال ولا يكون التعديل باقل
 من رجلين مبرزين في العدة هذا قول مالك وأصحابه حاشا ان كفايته قال لا يكون
 التعديل باقل من ثلاثة عدول ولفظ التعديل بان يقول المعدل هو عدل رضا هذا
 مذهب مالك وقال عبد الملك بن الحسن ان قال رضا فهو تعديل اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقال المتطبي مانصه والتعديل التام عند مالك وأصحابه أن يقول هو عدل
 رضا وبه جرى العمل اه بلفظه على اختصار ابن هرون وفي الجواهر مانصه الفرع
 السابع في لفظ التزكية ويجمع المزكى في لفظه بين ذكر العدة والرضا فيشهد أنه عدل
 رضا ولا يتصر على أحد الوصفين اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه
 ويكفي في التعديل أشهاد أنه عدل رضا وقيل أو أعلمه أو عرفه وقيل أو أراه عدلا رضا
 اه قال في ضيغ 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 رضا 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 رضا لا باحدهما على الاصح وثالثها ان لم يسئل 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 به جرى العمل قال
 وهو الراجح ان شاء الله تعالى انظر عند قوله وتر كية وان مجدا الى آخر تلك المسائل وربما
 يفهم هذا من التحفة فافهم اه منها بلفظها وقال تو في شرح التحفة اثر قولها فليقل
 عدل رضا بعد نقله كلام المدونة السابق مانصه وهذا هو المشهور اه منه بلفظه
 وتأمل ذلك كله أدنى تأمل مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه فلا عتب على المصنف
 رحمه الله ورضي عنه وأرضاهم (تنبيهات الاول) ما نقله ابن يونس وأقره من أن سحنونا
 يقول يجزى قوله هذا عدل نحوه للمتطبي وهو مخالف لما للباجي في المنتقى ونصه قال
 سحنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بلفظه ومثله في الجواهر
 بحروقه ونبه على هذا مق وأجاب بان في بعض نسخ النوادر عن سحنون عدل رضا
 وعليها كلام الباجي والجواهر وفي بعضها ضرب على لفظه رضا وعليها كلام ابن يونس
 والمتطبي قلت الا أن جوابه لا يوافق ظاهر ما نقله عن العتبية مما يقتضي أن الصواب
 ما للباجي ومن وافقه فانه قال مانصه وفي العتبية سئل سحنون كيف يعدل قال يقول
 هو عندنا من أهل العدل والرضا جائز الشهادة اه منه بلفظه والصواب نقل ابن يونس
 ومن وافقه و مق لم يستوف كلام العتبية في المفيد مانصه وفي العتبية قيل اسحنون

كيف يعدل المعدلون الشاهد عند القاضي قال هو أن يقولوا هو عندنا من أهل العدل
والرضا قيل له فإن لم يقولوا إلا هو عندنا عدل فقال في هذه تركية أيضا اه منه بالفظه
(الثاني) العمل الذي نقله أبو علي عن المعين وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو زيد
الفاشي في علمياته بقوله

وان يقل رضا منك قبلا * وهو أنسب بوقت سفلا

وكان أباعلي أعرض عنه قصد الان بأزيد نفسه في شرحه لم يذكر له مستندا الا قوله
بعده نقله كلام المفيد ما نصه وكان شيخنا ابن سودة رحمه الله يقول هذا أنسب
برماتنا الخ والاشارة بقوله هذا أنسب الى قول عبد الملك وتبعه شارحاه القاضي العمري
وسيدى محمد بن قاسم فلم يذكرا غير ما ذكره ولا يحتج مع التأمل الصادق أن العمل لا يثبت
بذلك ولم يذكرا الشيخ ميارة ولا توق في شرحهما للتحفة هذا العمل بحال فلا يعمل عليه
اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أن ذلك العمل قد نسخ ويقوى هذا الاحتمال
عدم تعريض من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله مب عن الشيخ المسناوى عند قوله في باب
القضاء حكمهم بقول مقلده وسلمه ونحوه باتمه منه لشيخ شيوخنا المحقق سيدى أحمد بن عبد
العزيز في شرحه لطبقة المختصر عند قوله مبينا لما به الفتوى وقد نقلنا بعض كلامه في غير
هذا الموضوع والله أعلم * (الثالث)* نقل أبو زيد الفاشي في شرحه للبيت السابق كلام
المفيد بالفظه 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
نسخه وهي ثلاث ولان ابن عرفة كذلك نقله وقد تقدم نصه ولان المنقول في المنتقى
والجواهر وغيرهما عن ابن الماجشون هو موافقه لا كثر على أنه يجمع بينهما والله أعلم
وقول ز نقله طبع عن البساطي نقله عنه صحيح ونص البساطي لا بد من لفظ أشهد فلو
قال هو عدل لم يكن على المشهور اه لكن تعقبه طفي بان فيه نظرا وان تبع فيه
ضيق وأصل الاعتراض لمق والحق ما قاله وان درج في الشامل على ما في ضيق
ونصوص الأئمة شاعدا لما قاله مق و طفي ويكفي في ذلك ما قدمناه من كلام
المتبسطي فراجعوه ونحوه قول ابن فتوح ما نصه وجرى العمل أن يقول هو عدل رضا
اه وفي المنتقى ما نصه فرع اذا ثبت أن الاعتبار بمعنى العدالة وأن الاختيار لفظ
العدالة والرضا فقد قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ بجزيه أن
يقول أراه عدلا رضا هو عندى عدل رضا وليس عليه أن يقول هو عدل رضا عنه والله ولا
أن يقول أراه على واهي ورواه أشهب عن مالك وقال ابن كثة ورواه عن مالك التعديل
أن يقول أعرفه وأعلمه عدلا رضا جائز الشهادة ولا يقبل منه اذا قال لأعلمه الاعدا لرضا
قال محنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بالفظه ومثله في الجواهر وتبع
النصوص بهذا يطول بنا جدا والله أعلم (من فطن) مق فان قلت هل ما تقدم في شرط
العدل المطلق من كونه ليس بعقل يكفى عن هذا الشرط فإن الذى ليس بعقل هو الفطن

وهذا العمل الذي نقله أبو علي وسلمه
مخالف للعمل الذي ذكره شيخه
أبو زيد الفاشي بقوله
وان يقل رضا منك قبلا

وهو أنسب بوقت سفلا
وكان أباعلي أعرض عنه قصد
لان بأزيد نفسه في شرحه لم يذكر له
مستندا معتداه ولم يذكرا شارحاه
العمري والرباطي غير ما ذكره
وكذا أعرض عن هذا العمل
الشيخ ميارة والشيخ توق فلم يذكرا
بحال فلا يعمل عليه اليوم لانه
لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل انه
قد نسخ كما يدل عليه عدم تعريض
من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله
مب عن مس عند قوله حكمهم
بقول مقلده ونحوه لاله الى عند
قوله مبينا لما به الفتوى انظر الاصل
والله أعلم وقول ز فذكرت معه
ابيان ان التركية مما يلبس الخ
لامعنى لانه الكلام في عدالة
المركى بالفتح لا المركى بالكسر (من
فطن الخ)

أى فطنة أرفع من الفطنة المشترطة في مطلق الشاهد العدل لان (٣٧٥) كثيرا من الناس يظهرون من الديانة أزيد

منافهم لمقاصد قاله مق وقد تساهل الناس اليوم في التزكية حتى حصل بها ضرر كبير ولا يصح أن يكون شاهدا اتساهلهم قول المقصد المحمود وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه أى لأفراطهم اليوم قلت وقال ابن عرفة مانصه وفي نوازل سخنون ليس كل من تجوز شهادته تجوز تزكيتة قد تجوز شهادة الرجل ولا تجوز عدالة لايجوز في التزكية الا المبرز السافد الفطن الذى لا يخدع في عقه له ولا يستزل في رأيه اه وقول مب فلا يفسره الخ بل مافعله ز موافق في المعنى لقوله أى عارف بأحوال الناس الخ انظر الاصل والله أعلم (بحرح ان بطل حق) قلت قال ح وعكس هذه المسئلة ان شهد الشاهد بحق وانت تعلم برحمته فهل يجوز لك أن تجرحه ذ كرفيه ابن رشد قولين ورجح انه لا يشهد بجرحته اه (وان لم يعرف الاسم) قول مب عن غ كذا في النوادر عن ابن سخنون عن أبيه الخ وقاله ابن كانه قال في المستق ومعناه عندى انه ز كاه على عينه وان هذا الامر يقل ويند اذا كان لا يصح تزكيتة له الا بعد المداخلة الطويلة بالاخت والحضرة المعاملة الطويلة بالاخت والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف

قلت لا لان هذه الفطنة المشترطة هنا أرفع من تلك وانما اشترط في العدلين من زيادة الفطنة ما لم يشترط في شهود الحق لان كثيرا من الناس يظهرون من الديانة بازيد منافهم لمقاصد اه منه بلفظه * (تنبيه) * قد تساهل الناس اليوم في التزكية وارتكب القضاة بقبولها من كل أحد امر اعظيما حصل به في الفروج والاموال ضرر كبير يعلمه الكبير المتعامل وربما يظن ظان أن ما في المقصد المحمود شاهدا لهم ونصه وليس كل من قبأت شهادته يجوز تعديله وانما التعديل لاهل التبريز في العدالة مع الفطنة والنباهة واليقظة وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه منه بلفظه ولا يصح أن يكون شاهدا الاتساهل المشاهد اليوم والله أعلم (عارف) قول ز يسلطن المزكى بالفتح كعرفة ظاهره صواب موافق في المعنى لقول مب أى عارف بأحوال الناس بخالطة لهم فلا يغتبطوا بهم فإلزمه لز غير لازم له ولا أدري من أين ألزمه ذلك فتأمل (من متعدد) ما شرجه به ز به شرجه مق ونسب ابن عاشر مثله لت وقال عقبه مانصه والظاهر أن هذا راجع لاصل المسئلة أى ان التزكية لا تكون الا من متعدد اه منه بلفظه وهذا هو الذى استظهره جس وهو المتعين عندى فلا يفوت المصنف التخصيص على انه لا بد من تعدد المزكى علانية مع انه لا يكفي الواحد فيها بالاختلاف وانما اختلف في الزائد عليه ففي تبصرة 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 كانه وعن ابن الماجشون ان أقل من يزكى الرجل أربعة شهود اه منها بالنظها (وان لم يعرف الاسم) قول مب وجعله ابن عرفة كالمساقى لقول سخنون الخ سلم هذه الموافقة كما سلمها ابن غازى وكأنهم رجحهم الله لم يبقوا على ما لباجى في مستقاه ونصه قال سخنون يزكيه عنده من يعرف باطنه كما يعرف ظاهره من صحبه الصعبة الطويلة وعامله بالاخت والاعطاء قال ابن سخنون عن أبيه في السفر والحضر ثم قال بعد ذلك بقريب مانصه وقد روى ابن سخنون عن أبيه يصح أن يزكى المزكى رجلا لا يعرف اسمه وقاله ابن كانه قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ومعنى ذلك عندى انه ز كاه على عينه وان هذا الامر يقل ويندر اذا كان لا يصح تزكيتة له الا بعد المداخلة في السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخت والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته كابي بكر بن أبى عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وأبي بكر بن عياش أو يغلب عليه لقب قدر ضيه كاشهب بن عبد العزيز اسمه مسكين وكنيته أبو عمرو وأشهب لقب وكذلك سخنون اسمه عبد السلام وكنيته أبو سعيد وسخنون لقب فذل هذا يمكن فيه ما قال والله أعلم ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر في تزكيتة وانما يقل مع ما شرط من سبب معرفته اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وسلمه ونصه أماما ذكره من قبول التزكية وان لم يعرف المزكى الاسم فقال ابن يونس ونقله أيضا الباجى وهو فى النوادر قال ابن سخنون عن أبيه ومن عدل رجلا ولم يعرف اسمه فليقبل تعديله وقاله ابن كانه اه قال الباجى ومعناه عندى الى

اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته الخ ثم قال ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر في تزكيتة وانما يقل مع ما شرط من سبب معرفته اه ونقله مق وسلمه

آخر ما قدمنا عن المشتق بحروفه وبه تعلم أن الحق مع ز تبعا لعج لامع تو و مب
 والله الموفق (بخلاف الجرح وهو المقدم) محله اذا لم يعين الجرح لما جرح به وقتا
 ويشهد المعدلون بسلامته منها في ذلك الوقت راجع ما قدمناه عند قوله ولا يستند لعلمه الا
 في التعديل الخ قول ز وأيضا الجرح متمسك بالاصل الصواب اسقاطه لانه ينتج عكس
 المقصود تأمل (ففي الاكتفاء بالتزكية الاولى تردد) مق أى تردد المتأخرون من أهل
 المذهب في نقل الخلاف في ذلك اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن بعضهم نقل في ذلك
 قولين فقط وبعضهم نقل ثلاثة فقط وبعضهم أكثر قول ز فان علم بالخيار الخ جعل هذا
 خارجا عن محل الخلاف وهو صواب لانه لما ذكر في سماع عيسى قول ابن القاسم ان شهد
 بالقرب لم يحتج تركية وبعد طول احتياج اليها وان الطول سنة قال فيه مانصه قال
 أصبغ الآن يكون الرجل مشهورا بالخير لا يحتاج في مثله الى ابتداء سؤال قال ابن رشد
 قول أصبغ هو تفسير لقول ابن القاسم ورواه ابن سحنون اه نقله ابن عرفة وأقره
 ونحوه يفيد كلام المشتق ويأتي على الاثر ان شاء الله وقول ز فان شهد مجهول الحال
 بعد سنة احتج لاعادتهم الخ هذا محترز قوله أولا قبل تمام عام جعل هذا خارجا عن محل
 التردد فاقتضى كلامه انه يتفق على انه لا بد من تركية وفيه نظر وان سلمه تو و مب
 بسكوته ماعنه فان ابن رشد بعد ان ذكر قول ابن القاسم السابق وقول سحنون انه يزكى
 ولو شهد بالقرب قال مانصه والقياس الاكتفاء بتعديله أولا لما لم يتم بما مر حدث وهو قول
 الاخوين في الواضحة اه بلفظه على نقل ابن عرفة وفي المشتق مانصه فقد روى أشهب
 في المجموعة عن مالك في الرجل يشهد فيزكى ثم يشهد ثانيا قال تقبل شهادته بالتزكية 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 بما روي عن مالك ومطرف وابن
 الماجشون ليس عليه اثنتان تعديلا الا أن يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه ولا يزيد طول
 ذلك الا خيرا وجه القول الاول ان الذي ليس بمشهور والعين ولا مشهور بالعدالة فانه يمكن
 أن يكون فيه أحوال خفيت عن المعدلين وربما تعذر تجريجه على المشهود عليه لخفاء
 عينه وقلة العالم به فيؤتف فيه التعديل ليتحقق أمره ويستبرأ حاله ووجه القول الثاني
 أن الحكم الاول بتعديله باق لا ينقضه الا التجريح أو الارتباب فلا يلزم تجديد حكم آخر فيه
 اه منه بلفظه وقد ذكر ابن الحاجب في ذلك أربعة أقوال فانظره وكذا ابن شاس على
 ما قاله مق ونصه ونقل هذه الأقوال كلها في النوادر ونقل ابن شاس وابن الحاجب منها
 أربعة اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ز وما في سكوت تو و مب عنه والله الموفق
 * (تنبيهات الاول) * في ق هناعن ابن رشد انه اذا لم يوجد من يزكيه بعد طول على
 قول ابن القاسم أو مطلقا على قول سحنون وجب قبول شهادته الخ ومثله في ابن عرفة عن
 ابن رشد ونصه فلو طلب تعديله بالقرب على قول سحنون أو بالبعد على قول ابن القاسم
 فمحجز عن ذلك لفقد من عدله أولا وجب قبول شهادته لان طلب تعديله ثانيا انما هو

وبه تعلم ان الحق مع ز تبعا لعج
 لامع تو و مب والله الموفق
 (بخلاف 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 خائن وقال الآخر يا كل أموال
 اليتامى 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 الا
 و ينقل على مستحبة فتأمل انظر
 الاصل والله أعلم (تردد) قول
 خش أو بالبعد على قول أشهب
 أى وابن القاسم الى قوله انما هو

استحسن اه منه بلفظه ونحوه في الجواهر عن ابن رشد ونصها وقال الشيخ أبو الوائيد
 هذا استحسن من يحنون حتى لو مات المزك ان الاولان أوغابا ولم يوجد غيرهما وجب
 الحكم بتعديلهما الاول اه منها بلفظه او ذلك مخالف لما نقل في ضيخ و مق عن
 البيان لانه في ضيخ بعد ذكره قول يحنون قال ما نصه قال في البيان وهو اغراق في
 الاستحسن قال لانه قد لا يعرفه غير الذين عدلوه أو لا وقد ما تو أو غابوا في بطل حق قد
 شهد به من قدزكي وثبتت عدالتهم اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه كما سلمه أيضا صر
 في حواشيه ونص مق وقال في البيان ان قول يحنون اغراق في الاستحسن لانه قد
 لا يعرفه غير الذين عدلوه أو لا وقد عوتون أو يغيبون في بطل حق قد سلمه من قدزكي
 وثبتت عدالتهم 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 والباقي واللحمة 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 بالبطالان المصنف في توضيحه ونصه ولا شهب
 في المجموعة ان شهب بعد خمس سنين ونحوها سئل عنه العدل الاول فان مات عدل مرة
 أخرى والام يقبل اه منه بلفظه * (الثاني) قال ابن عرفة ما نصه والعمل قديما
 وحديثا على قول يحنون ولو شهد في يوم تزكيتهم واستشكل بان تعديله وهي التزكية في
 عرفنا ان أثبت تعديله لم يقبله فيما شهد به ثانيا والارم 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 وسلمه وهو مشكل تصورا
 وفقها أما تصورا فان أراد ما هو المتبادر منه أن المعدلين بالكسر علموا ضبطه اياها
 بشاهدتهم اياه لضبطها فذلك مستلزم لان يكونا عالمين بما شهد به المزكي بالفتح وحينئذ
 لا يحتاج الى تزكيتة للاستغناء عن شهادته بشهادتهم ما وان أراد أنهم سمعوا منه أنه كان
 ضبطها فهذا الاعمى لانه اذا كان يكفي قوله انه ضبطها لم يتوقف ذلك على سماعهما
 ذلك منه بل يسأله القاضي حين التزكية هل ضبطها أو لا بل اخباره هو القاضي
 بذلك هو عين ادائه عنده وأما فقهاء فان ما ذكره من ان القاضي لا يقبل التزكية من أحد
 حتى يعلم ان المزكيتين بالكسر عالمان بان المزكي بالفتح قد ضبط ما شهد به لم تراحدا
 شرطه لامن المتقدمين ولا من المتأخرين بعد البحث الشديد عنه في الكتب المتداولة
 وغيرها من كتب التوازل وغيرها حتى ابن عرفة نفسه فانه لم يذكر هذا الشرط عند تعرضه
 لشرط التزكية مع جلبه فيها أنقالا عن يحنون وغيره ثم ما قاله هنا من ان ذلك شرط فاما
 ان يريد عند يحنون وعند غيره أو عند يحنون ومن وافقه فقط فان أراد الاول لم يصح
 اذ لا يتأتى الخلاف اذ ذلك وان أراد الثاني فذلك مصادرة أو شبهها فتحصل ان الاشكال
 متجه قطعاً وان الجواب واضح السقوط فتأمل به بانصاف * (الثالث) قال ابن عرفة بعد
 أن اعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أن القول الاول في كلامه انه يكفي بتزكيتهم

استحسن نحوه في ابن عرفة
 والجواهر عن ابن رشد وهو مخالف
 لما في ضيخ و مق عن البيان
 وسلمه صر وجس فقد اضطرب
 كلام البيان والمتعين العمل على
 ما في ضيخ لانه ظاهر كلام الأئمة
 كالشيخ في نوادره والباقي واللحمة
 وابن يونس وغيرهم ولانه مصرح
 به في قول أشهب انظر الاصل وقول
 جس وانه لتردد المتأخرين في النقل
 الخ أي فان بعضهم نقل في ذلك
 قولين فقط وبعضهم ثلاثة وبعضهم
 أكثر والله أعلم وقول ز احتج
 لاعادتها ثانياً مضمناً لها وفيه
 نظر انظره في الاصل والله أعلم

الاولى ولو غمز فيه بشئ بانه لا يعرفه واعترض عليه الرابع ايضا مانصه وتحقيق ذلك ان كان المشهود بعد دله اول مرة مشهورا بالعدالة لم يطلب تعديله ثانية مادام بحاله والافق الا كتناء به ما لم تظهر له تهمه موافقة لقاره للتعديل ما لم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثا 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 بعد ستة أشهر لم يطلب تعديله الا ان يغزوي بغيره الحاكم في أمره اه منه بلفظه وفيه أمور عدم عزوه الاول للمالك وان وافق في هذا ابن رشد واللخمى فقد تقدم في نقل البايعي عن ابن حبيب عزوه له وللأخوين وكذا في الجواهر ونصها وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن الماجشون لا يحتاج الى إعادة المزكى الا ان يغز فيه بشئ أو يرتاب منه اه منها بلفظها وعدم ذكره قول ابن عبد الحكم الذي ذكره في الجواهر فقيها 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 خامسا مع ان الموجب عند ابن المناصف عن الاخوين لتجديد التزكية بعد ستة أشهر هو الغزو والاسترابة لا مجرد مضى ستة أشهر كما فهمه هو منه فنقل ابن المناصف عن الاخوين موافق في المعنى لنقل الجماعة عنهما لا يخالفه فتأمل بانصافه فلو قال ابن عرفة والافق الا كتناء به ما لم تظهر له تهمه موافقة لقاره للتعديل ما لم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثا 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 لا جادوحرر المسئلة كما ينبغي فتأمل بانصافه (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 الآن اثنان كل واحد منهما الاول أولا اه منه بلفظه (و بخلافها الاحد ولديه الخ) قول مب في ق قال ابن يونس الخ اختصر ق كلام ابن يونس ونصه ومن المجموعة وكتاب محمد قال مالك في الابن يشهد لاحد أبويه على الآخر لا يجوز الا ان يكون مبرزا أو يكون ما شهد فيه يسيرا وقال ابن نافع شهادته جائزة الا ان يكون في ولاية الاب أو تزوج على أمه فأغارها فيتم ان يكون غضب لأمه اه منه فلم يقتصر على القول الاول كما أوهمه ق وتبعه مب فعلى قول ابن نافع عول المصنف كما افاده كلامه في ضج عند قول ابن الخاجب وفي شهادة الولد لاحد أبويه على الآخر وشهادة الولد لاحد ولديه على الآخر اذ لم يظهر ميل للمشهد عليه قولان اه ونصه هكذا حكى ابن محرز هذا الخلاف قال والصواب الاجابة ثم قال واشترط بعضهم التبرين 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

(و بخلافها الاحد ولديه)

في شهادة الاب لبعض ولده على بعض والولد لاحد أبويه على الآخر قال والصواب
اجازة ذلك لان الشاهد قد استوت حاله فمين شهد له ومن شهد عليه فصار عنزلة شهادته
لاجنبى على أجنبى ما لم يكن هناك ميل ظاهر الى المشهود له ثم قال ورأى الامام أبو
عبدالله ان هذا مقتضى التعليق بالتهمة اه محل الحاجة منها بالنظر فلا عتب على
المصنف وقد أشار ح الى تصويب ما فعله المصنف ونصه وأما ان لم يظهر ميل فالذى
رجحه ابن محرز والخمى ومشى عليه المصنف وهو قول ابن القاسم قبول الشهادة
لان الشاهد استوت حاله فمين شهد له وعليه فصار كمن شهد لاجنبى وقال يحتمون
لاتجوز 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 مبرزاً أو
يكون ماشه بيسيراً كذا في ما وقفنا عليه من نسخة باوالتى للتصريح المفيدة جوازها في
موضعين وكذا هو في جميع ما وقفنا عليه من نسخ ق وكذا وجدته في النسخة التى
بيدى من ابن يونس وهو خلاف ما للخمى ونصه واختلف في شهادة الابن لاحد أبويه
على الآخر فقال مالك في المجموعة وكتاب محمد لاتجوز الآن يكون مبرزاً في حاله ويكون
ماشه بيسيراً قال والابن يهاب ابا دور بماضى به فنع شهادته لابن لهذا الوجه والام
لامكان ان يكون ماشه اليه اكثر وقال ابن نافع شهادته لاحدهما على الآخر جائزة الا
ان يكون الابن في ولاية الاب أو تزوج على امه فاعارها فيتمهم أن يغضب لامه والاول
ابن لان كنسيرا من الولد يعيل لاحد الابوين أكثر من الآخر لحناؤه ورفقه به أكثر من
الآخر اه محل الحاجة منه بلنظرة ونقله مق بالواو أيضا وهذا هو الصواب فما
في ابن يونس الظاهر انه تحرى بف من النسخ بزيادة الالف في ابن عرفة مانصه ولابن
رشد في أول سماع أشهب في شهادة الولد لاحد أبويه تفصيل قال في هذا السماع
لاتجوز الا في اليسير ان كان عدلا منقطعاً في الصلاح جدوا لابن عبد دوس عن ابن
نافع شهادته لاحد أبويه على الآخر جائزة الآن يكون في ولاية الاب أو يكون الاب
تزوج على أمه فاعارها فيتمهم أنه غضب لامه فلا تجوز قلت كذا هو في النوادر اه منه
بلنظرة قلت وهو كذلك في انظر السماع وهو أول مسئلة منه ونصه قال يحتمون
قال لي أشهب وابن نافع سئل مالك عن شهادة الابن لآبيه على أمه فقال لا تجوز ذلك لان
الابن يهاب أباه ويتقيهم ويرى بماضى به قيل له فشهادته لامه على آبيه قال لاتجوز أيضا
شهادته على آبيه لاتجوز لآبيه ولا لامه الآن يكون الرجل العدل المنقطع في الصلاح
جدوا وانما تجوز شهادته لهما اذا كان الولد عدلا منقطعاً في الصلاح ان كان الذى شهد
عليه الشئ اليسير وذلك يختلف في القليل والكثير قال محمد بن رشد قال في هذه
الرواية لاتجوز شهادة الرجل لآبيه على أمه ولا لامه على آبيه الآن يكون الرجل العدل
المنقطع في الصلاح جدوا ويكون الذى شهد به لاحدهما على الآخر شياً يسيراً وحكى
ابن عبد دوس عن ابن نافع الخ اه محل الحاجة منه بلنظرة * (الثاني) * قول ح

قول مب الآن يكون مبرزاً
أو يكون الخ الذى للخمى ويكون
بالواو وهو الصواب وقد زاد ابن
يونس على ما نقله عنه مب مانصه
وقال ابن نافع شهادته جائزة الآن
يكون في ولاية الاب أو تزوج على
أمه فاعارها فيتمهم أن يكون غضب
لامه اه فلم يقتصر على القول
الاول كما أوهمه ق و مب
وعلى قول ابن نافع قول المصنف
كما أفاده كلامه في ضريح

ربحه ابن محرزو اللخمي الخ كذا وجدته في جميع ما وقفنا عليه من نسخته وهي كثيرة
 مظنون بها الصحة زادت على تسع ونقله جس في شرحه هنا بسقاط اللخمي واسقاطه
 هو الصواب وان كان يبعد جدا بواط وما ذكرنا من النسخ كلها على اثباتها وبإثباتها أيضا
 نقله بعض المحققين ولكن في إثباتها اعتراض على ح لان اللخمي لم يوافق ابن محرز على
 اختيار الجواز في مسئلتى المصنف معا بل في أولاهما فقط وأما الثانية فاختار فيها عدم
 الجواز وتقدم كلامه فيها قريبا وكذا نقله عنه مق ونصه في الأولى اختلاف في شهادة
 الأب لحدولديه على الآخر اذا لم يعلم كيف منزلتها عنده فاجيز ومنع لامكان ان تكون
 شهادته لا قريبهم مأمنة رافة ولا تجوز شهادته لصغيره على كبيره ولا لسفيهه في ولايته على رشيد
 بما لانه يتم في بقائه تحت يده ولا لبار على عاق وتجاوز للكبير على الصغير وللعاقل على
 البار وهو قول ابن القاسم الا أن يتم في المشهود له بانقطاع ومحبته وإيثار وجفوة
 للآخرين وان كانا كبيرين وليس من أحدهما عقوق ومنع يحكون ذلك حمله لما جاء
 في السنة من منع شهادة الأب والأول أحسن ولا ترد شهادة العدل الا أن يعترضها
 تهمة ولا تهمة في الصفة التي أجازها ابن القاسم اه منه بلفظه ونقله مق أيضا
 * (الثالث) * قول ح وهو قول ابن القاسم مسلم في الأولى لما تقدم عن اللخمي ولقول
 ابن عرفة مانصه ابن رشد منعها الصغير أو سفيهه على كبيره ولمن له اليه انقطاع أو على من
 بينه وبينه عداوة من بنيه متفق عليه وفي محتم الكبير على كبيره وعلى من في حجره من
 صغيره أو سفيهه ولمن في حجره منه ما على من في حجره منهم ما قول ابن القاسم ويحكون ولابن
 عبدوس عنه جوازها ورجع في كتاب آية المنعها 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 بظاهره في المسئلةين معا وهو ظاهر
 كلام ضج السابق ولم أر من نقل ذلك في الأولى وتقدم نقله في الثانية عن مالك مع
 شرط كون المشهود به يسيرا والله أعلم وقول ز لم يجز ان كانت أمه في عصمة أبيه ظاهره
 وان كانت غير الام هي القائمة قال ابن رشد لا تجوز الا أن تكون المرأة هي الطالبة
 للطلاق اه وعليه اقتصر ق لكن يأتي في كلام اللخمي أن في ذلك قولين وانه
 اختار عدم الجواز وقول ز الا ان كانت مبيته الخ يتعارض مفهومه ومفهوم قوله
 أولا ان كانت في عصمة فيما اذا كانت حية مطلقة والمعول عليه مفهوم قوله مبيته
 وان كان في ق عن ابن رشد ما يوجب خلاف ذلك في ابن يونس عن ابن القاسم مانصه
 فان كانت على طلاق أمه وهي منكورة لذلك فهي جائزة وكذلك على طلاق غير أمه ان
 كانت أمه مبيته وان كانت أمه حية أو مطلقة لم تجز في طلاق غيرها اه منه بلفظه وقال
 اللخمي مانصه وان شهد بطلاق غير أمه لم يجز ان كانت أمه في عصمة أبيه وأجيزت ان كانت
 أمه مبيته واختلف ان كانت حية مطلقة فمنعها ابن القاسم وأجازها أصبغ وكل هذا اذا
 كانت الاجنبية منكورة واختلف اذا كانت هي القائمة بشهادة الولد والام في عصمة الأب
 فاجازها أصبغ ومنعها يحكون بعد ان قال هي جائزة والقياس أن يمنع سواء كانت الام

لانه الذي ربحه ابن محرزو اللخمي
 كافي ح وعزاه لابن القاسم

(ولا عدو) قلت أي عداوة بينة قال ابن عرفة المازري قال ابن كنانة إن كانت العداوة خفية على أمر خفي فلم تبطل الشهادة. اهـ ومثله في ضيغ كافي ح وقول ز عداوة دينوية ابن الحاجب وشرطها أن تكون عن أمر دينوي من مال أو جاة أو منصب أو خصام وإن كان أصله دينياً يتشوف به عادة إلى أذى يصيبه اهـ قال في ضيغ شرط في العداوة أن تكون دينوية وكذلك إذا كان أصلها دينياً ولكن قويت حتى زادت على القدر الواجب فإن ذلك القدر يمنع الشهادة قاله المازري وعياض وهو صحيح فإن تلك العداوة لو كانت لله لما تعدت القدر المأذون فيه اهـ (ولو على ابنه) قلت مثله أبوه كما صرح به في البيان وكذا أمه نقله ابن عرفة عن الشيخ وتجوز على عدو أخيه في المال نقله في رسم باع من سماع عيسى فإن اصطلاحاً لم تجز شهادة أحدهما على الآخر حتى يطول الأمر لأنه يتم إذا شهد بقرب صلته أنه انما (٣٨١) صالحه ليشهد عليه قاله في سماع أشهب ونقله ابن عرفة وقال في المسائل

المقوطة مسئلة قوم بينهم فتنة أو بين آبائهم وأجدادهم ثم اصطالحوا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى ينقضي القرن الذين شهدوا الفتنة قاله مالك في مسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الأحكام واستدل بقوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر اهـ (وليخبر بها) قلت والظاهر كافي ح أنه إذا علم حجة نفسه لا يخبر بها وقول ز كافي ح الخ وكذا في ضيغ ح (واعقد الخ) قلت قول مب ثم قسم محصلات العلم الخ فإنه قال ومدار العلم أربعة العقل وأحد الحواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم بأحد هذه الوجوه وشهادة خزينة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بالنظر

في عصمة الأب أو مفارقة أممية كانت الأجنبية منكراً أو قائمة بالشهادة لأن العادة جارية بين زوجة الأب وبينها بالعداوة والبغضاء وإن كانت شابة كان أبين لأنه يخشى ما يكون من ولديشاركه في الميراث أو عييل بماله إليها أو يرضى أمه بطلاقها إن كانت حية وإن كانت الأم مفارقة اهـ منه بلفظه ونقله مق أيضاً والله أعلم (ولا عدو على عدو ولو على ابنه) هذا قول الأخوين كافي ابن يونس وقول ابن القاسم كافي الجواهر وغیرها ونص الجواهر قال ابن القاسم إذا كانا عدوين لأبي الصبي لم تجز شهادتهما ولو كانا مثل ابن شريح وسليمان بن القاسم اهـ منها بلفظها وقول ابن القاسم هذا نقله في النوادر عن العتبية من رواية عيسى عنه بلفظ ولو كان مثل أبي شريح كذا نقله مق بلفظ الكنية وكذا في بعض نسخ ضيغ وفي بعضها بلفظ ابن كذا قدمناه وهو الذي في تبصرة الخمي ونقل ابن عرفة عن سماع عيسى وكلاهما صحيح كما يدل عليه كلام ابن عرفة الآتي ومقابل لوفى كتاب محمد ولو لكانه مقيداً لمطلق كما نقله عنه ابن يونس ونصه ولا تجوز شهادة عدوك عليك وتجوز على ولدك وإن كان في ولايتك إذا لم تكن شهادته عليه بما فيه حد أو قطع أو قتل أو عيب فإن ذلك يلحق بالأب وكذا الأم والجد اهـ منه بلفظه * (تنبيه) زاد ابن الحاجب عقب مسئلة المصنف هذه مانصه قال سحنون ومثله لو شهد المشهود عليه على الشاهد وهو في خصوصته اهـ قال في ضيغ مانصه وما حكاه عن سحنون يوم أنه لو شهد عليه بعد الخصومة قبل والذي نقل المازري عن سحنون إذا شهد رجل بشهادة فبعد ذلك بنحو شهرين شهد المشهود عليه على الشاهد الذي شهد عليه أن شهادته لا تقبل وأشار المازري أنه لا بد من الالتفات إلى بر وزهما في العدالة وكون الشهادة الأولى لم تقع بما يوجب حقدًا لاحتمار ما شهد به الشاهد الأول اهـ منه بلفظه ونقله جس وقبله ونقل ابن عرفة كلام المازري بآتم مما تقدم عن ضيغ وذ كر بعده كلام ابن الحاجب وقال عقبه

والاستدلال اهـ وقول مب ولو صرح في أداء شهادته بالظن الخ قال ولد الناظم رحمه الله ومتى شهدوا في مكان البت وهو الإثبات على العلم دون البت كان وهما في العقد وصمافي ترتيبه ولا يبطل ولكن يستفسر الشهود فإن استفسر الشهود بموتهم أو غيبتهم قضى بهم إن كانوا من أهل العلم بطريق الشهادة والفقه في ذلك وبطلت إن كانوا من أهل الجهل قال ومتى شهدوا في نفي على البت بطل الاستدلال في القول الذي عليه الأحكام لأنها شهادة غموس وزور اهـ وقوله (في أعسار) أي وما أشبهه كالتدليل وقول ز أي صحة الخ فهو كقوله تعالى إن تأمنه بنقطار وإذا أمروا بهم بديل هل آمنكم عليه وإنكم لترون عليهم * (مسئلة) قال ابن سهل عن ابن لمابة إذا شهدوا أنه كف للتيمة فهي شهادة تامة وليس على القاضي أن يسألهم من أين علموا ذلك وقال أيضاً عن ابن عبد الحكم إذا شهدوا أن في ذمة فلان كذا فلا تجوز حتى يقولوا أقر عندنا أو أسلفه معضرننا اهـ ونقل مثله ابن فرحون عن معين الحكام عن محمد بن حرث وزاد وإن كان الدين من بيع قالوا باع منه كذا معضرننا أو باقاره عندنا

فتأمله وقول ز في هذين أى الاعسار وضرر الزوجين وحينئذ فلو حذف قوله والثالث بعدهما (على ازالة نقص الخ) قلت قول ز كان موجودا الخ صوابه حصل له برده شهادته لما منع ما قال ابن عرفة قال المازرى والشيخ لابن سحنون عن أبيه أجمع أصحابنا على ان الشهادة اذا ردت لغلظة أو تهمة أو لمانع من قبولها ثم زالت التهمة أو الوجه المانع انما اذا أعيدت لم تقبل اه ونقله ابن عبد السلام (أو على التأسي الخ) قلت قال في المصباح وتأسيت به وتأسيت اقتديت اه وهو شاهد لابن الحاجب والمصنف ولم ينف عليه موب رجاء الله تعالى وفي ح وضيج قال مطرف وابن الماجشون وكذا لا تقبل شهادة ولد الزنا فيما يتعلق بالزنا كاللعان والقذف والمنبؤ (٣٨٣) اه وقول ز وتود الزانية الخ هو من كلام عثمان رضى الله عنه

ما نصح عارض ابن عبد السلام مفهوم قوله وهو في خصوصته بما تقدم للمازرى عن سحنون في مسألة الشهرين وما نقله ابن الحاجب عن سحنون لأعر فله لغير دون نقل المازرى كاللخمى اه منه بالفظه قلت ما نقله ابن الحاجب هو الذى فى ابن يونس فى موضعين فى الفصل الاول من كتاب الشهادات الاول منه ما نصح اه قال سحنون ينظر فى العداوة فان كانت فى أمر الديناس من مال أو تجارة أو ميراث فلا تقبل شهادته وان كانت عداوته غضبا لله تعالى لجرمه أو فسقه أو لمدعته فشهادته جائزة وقال فى كتاب ابنه فمين شهد لرجل ثم شهد المشهود عليه على الشاهد بعد ذلك وهو فى خصوصته تلك قال ترد شهادته اه منه بالفظه وقال فى ترجمة جامع مسائل مختلفة مما ليس فى المدونة من الفصل الثانى من كتاب الشهادات الثانى ما نصح اه قال ابن سحنون وكتب الى سحنون فمين شهد عليك بشهادة ثم شهدت أنت عليه مجد ثان ذلك بعد الشهرين ونحوهما والاول فى خصوصته بعد قال أرى ظنة قائمة فلا تجوز شهادته عليه اه منه بالفظه فلا عتب على أبى عمرو بن الحاجب ولا ملام وان خفى ذلك على ابن عرفة والمصنف وابن عبد السلام والكمال لله تعالى (قائدا) * قال ابن عرفة اثر نقله ما فى سماع عيسى ما نصح اه ونقل ابن شاس وابن الحاجب قول ابن القاسم هذا ولم يعرض شارحا ولا ابن رشد لتعريف هذين الشيخين فغطرت فى رجال الصنف فلم أجدهما فيه ولم يذكرهما أبو نعيم فى الحلية ثم وجدت فى اختصار رجال تهذيب الكمال للمزى ذكره فى طبقة الثورى ومالك قال عبد الرحمن بن شريح أبو شريح المعافى أخذ عن أبى قبيل وأبى الزبير وروى عنه هاتى بن المتوكل وابن وهب وابن القاسم من الثقات واللبابى فى كتاب سنان الصالحين قال قال ابن القاسم سمعت سليمان بن القاسم وغيره ممن أثق به بلغنى أن الرجل يريد أن يبلغ وجهه من العبادة فيمنعه الله اياه انظر له ولو بلغها كان فيها هلاكه قلت فهم ما شيخنا له اه منه بالفظه قلت وجدت بخط شيخنا ج رضى الله عنه ما نصح اه وعن عبد الله بن وهب قال سمعت سليمان بن القاسم رضى الله

عنه كافى ضيغ وقول ز وكذا المنبؤ لا تجوز الخ هذه ما نقله ح عن ابن عرفة ثم قال عنه وأما الشتم ونحوه وهو فى غير ذلك يعرف بالصراح فلا ترد شهادته اه (كمخاضة مشهود الخ) قلت قال الفيشى أى طلبه ولومن غير رفع ولا تعلق به اه يتوكيل أم لا ومنه كافى الطراز ما اذا قام أهل مسجد فى حق مسجدهم على رجل وشهدوا فيه لم تجز شهادتهم عليه لانهم خصماؤه فان قام بعضهم جازت شهادة البعض الآخر وفى ح عن النوادر عن الموازية ان من وكل رجلا على طلب رجل فى حق ثم عزله وتولى الطلب بنفسه فشهادة الوكيل له جائزة اه وظاهر المصنف كالمازرى ان الخاصة فى حق الله تعالى مبطله وان استديم فيه التحريم وهو كذلك على ما قال بعض المتأخرين انه مذهب ابن القاسم خلاف مذهب مطرف وابن الماجشون وعند ابن رشد انها

تبطل ما لا يستدام فيه التحريم لان القيام فيما يستدام فيه متعين انظر ح وقول ز كرفع أربعة الخ عنه ابن القاسم وأراهم قذفة ابن رشد وقد فهم له موجب عليهم الحد له الآن بأبواب أربعة شهداء عواهم على معانة الفعل كالمرد فى المكحلة اه وقول ز لان الانسان مأثور بالستر الخ خرج البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمرو وسلم فى كتاب البر والصلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة وروى الديلمى فى مسند الفردوس باسناد حسن كافى المتناوى مرفوعا من استطاع منكم أن يسترا أخاه المؤمن بطرف ثوبه فليفعل قال فى الاكمال وهذا فى غير المشتهرين وأما المشتهرون الذين تقدم اليهم وستر واغبر مرة فلم يدعوا فكشف امرهم وقع عليهم مما يجب لان كثرة الاستر عليهم من المهادنة على معاصى الله ومعاونته أهلها وهو أيضا فى ستر كشف معصية انقضت وفاتت انظر ح

عنه يوم عيد منصرفنا من المصلى لا نطرح عند من يتعدى فدخل المسجد الجامع فكبر للصلاة
فكبرت خلفه مخفيا وصليت ركعتين وقعدت للتشهد فخرساجدا فسمعته يقول في
سجوده يارب انصرف عبادك الى ما أعبدوا من زهرات الدنيا ليومهم هـ ذا من زينتهم
وطعامهم وانصرف عبدك سليمان اليك يسألك فكذلك رقبته من حر نارك ويسألك
مغفرتك برحمتك فيما ليت شعري ما فعلت به فان كنت قبلته فقد سعد وان كنت لم تقبله
فيا ويح به ويا يئوسه وأخذ في الانحاب والبكاء فطال على انتظاره فانصرف الى منزلي
بعد أن جعلت على ثوبه علامة وهو ساجد فتغديت مع القوم وأطمت الحديث ونمت نوما
طويلا ثم جئت المسجد قريبا من الزوال واذا هو ساجد على حالته وعلامتي على ثوبه لم
تزل وهو في بكائه وتضرعه اهـ من خطه بلفظه طيب الله ثراه (وقرئته صبر ضمر)
قول ز يجوز للشاهد أن يعمد في شهادته على الظن القوي في هذين والثالث بعدهما
كذا فيما وقفت عليه من نسخه وانظر ما المشار اليه بهذين والظاهر انه سبق قلم منه رجه
الله تأمل (أوشهد وحلف) قول مب وهو ظاهر في أن المين القادحة هي الواقعة
عند الاداء الخ هـ ذا هو الذي فهمه مق اذ قال مانصه وأما رد شهادة من حلف على أن
ما شهد به حق فظاهر كلام المصنف وابن الحاجب أيضا أن ذلك عند الاداء اهـ منه بلفظه
* (تبينه) هـ ذا الفرع نقله الباسج وغيره عن ابن شعبان وقبلوه ونقله ابن عرفة وغيره
عن المازري معبر عنه بقليل ونص ابن عرفة المازري من رد الشهادة بتهمة الحرص على
قبولها ما قد قيل اذا حلف الشاهد على صحة شهادته ان حلفه كالعلم على التعصب والحمية
اهـ منه بلفظه فقد مرضه بقليل من غير تعيين قائله فهو يؤذن بضعفه وقد صرح بذلك في
موضع آخر نقله عنه العلامة الابي وسلمه فانه قال في الكمال الاكمال في أواخر فضائل الصحابة
رضي الله عنهم اثناء تكلمه على أحاديث قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الخ
مانصه قوله صلى الله عليه وسلم تسبق شهادة أحدكم بعينه ويعينه شهادته المازري احتج
به لما في كتاب ابن شعبان ولا يوجد في غيره من بطلان من حلف على شهادته وقول مالك
وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير قادح وقد قال تعالى ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي
اهـ منه بلفظه ولا يخفاء انه يفيد شدو ذوق قول ابن شعبان وقد سلمه الابي ومانصه به لما لا
هو مصرح به في العتبية من رواية ابن القاسم عنه ففي رسم الصبرة من سماع يحيى من سماع
ابن القاسم من كتاب الشهادات الثالث مانصه قال وسمعت مالكا قال في رجل ادعى انه
أسلف رجلا عشرين دينارا لخباء بأربعة شهداء عدول مرضيين أشهدهم عليه في مجلس
واحد حين دفع السلف اليه فيشهد اثنان بالله لا أسلفه عشرين دينارا بحضرتنا وقال
الاخر ان نشهد بالله لما أسلفه يومئذ بحضرتنا حتى افترقنا الا عشرة دنانير فوجه الجواب
الذي مضى به الامر في هذا ان يؤخذ بالعشرين دينارا لان الذين شهد اليهم اثبتوا حفظا
ما أغفله الاخران أو نسيه فالشاهدان بالاكثر أحق بالتصديق قال محمد بن رشد قوله انه
يؤخذ بشهادة الذين اثبتوا 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
قادح وقد قال تعالى ويستنبئونك
أحق هو قل إي وربي اهـ قل بلي
وربي اتبعن وما نسب به لما لا هو
مصرح به في العتبية من رواية ابن
القاسم عنه انظر نصه او تصويب
ابن رشد له في الاصل والله أعلم

(أورفع قبل الطلب) أي للعالم كافي ز وأما رفع الشهادة لصاحب الحق فواجب كما صححه ابن العربي وهو قول ابن القاسم والآخرين إلا أن كان رب الحق عالما بشهادتهم فما كان ترك إعلام رب الحق حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتمد ومحل البطلان بترك إعلام رب الحق أو السلطان في حق الله بشرطه إذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم المتسطي وابن هرون في اختصاره انظر في كتاب الغصب فإن ظهر لهم عذر صحت انتفاؤها وعدمه بطلت انتفاؤها وان لم يظهر شيء فهو محل الخلاف فتأمل ومن العذر جهل الشاهد بوجوب ذلك عليه والظاهر أن عدم اعتناء الحكم بما يرجع إليهم كذلك ثم إن من بحث في كلام المصنف بأنه لا يعرفه لغو ابن الحاجب وابن شاس على أن كلام ابن شاس ليس صريحا في موافقة ابن الحاجب فذكر بعض كلامه ثم قال والمأزى أنما يحاكم عن الشافعية فذكر نصه ثم قال وهكذا نقل الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال وتبع ابن الحاجب فيه شرحه والذي تنصيه نصوص المذهب (٣٨٤) أن الرفع قبل الطلب غير قاذح وهو مقتضى حديث الموطأ ومسلم

مرفوعا لأخبركم بخير الشهداء الحديث الذي عند من قال الباجي قال مالك في المجموعة وغيرها معنى الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها فيخبر بها ويؤديه عند الحاكم اه فظاهره قوله ويؤديه بالخ أعم من أن يكون بعد طلبه بذلك أم لا ومثل هذا التفسير نقل في الأكمال ثم أطل في ذلك إلى أن قال وبالجملة لم أرضا على أنها تبطل برفعها للعالم قبل الطلب إلا أن ذكرت اه ويشهد له قول ابن العربي في أحكامه الكبرى عند قوله تعالى ولا ياب الشهداء إذا ما دعوا قال قوم فاذا لم يدعوا كان الأداء ندبا للحديث المتقدم والصحيح عندي أنه فرض لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده احيا لحقه الذي أفاته الانكار اه ويشهد له أيضا

كلام عياض في الأكمال انظره وبسط جميع ما ذكر في الأصل والله أعلم وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يكون قوم الخ قال في الأكمال معناه عند أهل العلم في شاهد الزور من حيث أنه يشهد بما لا أصل له ولم يستشهد فيه ثم قال وقد يكون معناه فيمن تصدى للشهادة وليس من أهلها كما قال يخوفون ولا يؤتمنون وقال النخعي معنى الشهادة هنا اليمين ويدل عليه قوله آخر الحديث وكنا نؤثر بوثنا على الشهادة والعهد قيل معناه أن يقول أشهد بالله لسان كذا وقيل معنى الحديث في الذي يقطع على الغيب من غير توقيف فيقول فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار اه بخي قلت وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد أوتي بجوامع الكلام فلا مانع من أن يحمل على ذلك كله والله أعلم وفي الجامع الصغير رأيت على الناس زمان يكذب فيه الصادق ويصدق فيه الكاذب ويخون فيه الأمين ويؤتمن فيه الخائن ويشهد المرء أن لم يستشهد ويحلف وان لم يستحلف ويكون أسعد الناس بالدين الكع بن كع لا يؤمن بالله ورسوله الطبراني عن أم سلمة قال المناوي واسناده حسن اه

وظاهر قول أشهب وسحنون وهو أن يظهرها اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ابن
عرفه عن ابن رشد وجه استظهاره قول سحنون مع أنه في الدرا الشريذ كره عنه ونصه
واسـتظهر صاحب البيان قول سحنون بأن الشاهد لا يقطع بأن المالك الذي يعلمه غير من
يراه يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه بأنه ظالم ومعه احتمال أن يكون من يعلمه
له قد باعه منه أو وهبه له فلا يكون له هذا الاحتمال محرجاً بترك إعلام المشهود له بحاله
عنده من الشهادة أن كان حاضراً ولا يترك رفع الشهادة إلى السلطان أن كان غائباً اه
منه بلفظه فيفهم من توجيهه هذا أن سحنون يقول بالبطلان إذا اتقى هذا الاحتمال
وقد أخذ ذلك ابن يونس من كلام سحنون نفسه لقوله أن صاحب الحق أن كان حاضراً
فهو وأضاع شهادته الخ قال ابن يونس عقبه ما نصه محمد بن يونس يلزم على هذا التعليل
أن كان حاضراً أن لا يعلم أن تلك الرباع له مثل أن تكون تلك الرباع كانت لا يسه
فأعارها هذا الذي هي بيده أو كراهها منه ثم مات الأب فباعها الذي هي بيده أو وهبها أو ولده
لا يعلم أن تلك الرباع كانت لا يسه فعلى الشاهد أن يعلم بذلك والابطال شهادته اه
منه بلفظه ونقله المصنف في ضيق وابن هلال في الدرا الشريذ وغير واحد وسلموه
قلت فعلى هذا المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يوافق فيه سحنون غيره على البطلان
ووجه يوافقونه فيه على الصحة ووجه هو محل الخلاف ولا يخفى عليك من كلامهم
تصورها والله أعلم (تنبيهان الأول) محل البطلان بترك إعلام رب الحق أو السلطان
في محض حق الله بشرطه إذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم المتيطي ونصه
على اختصار ابن هرون فسرع وإذا رأى الشهود رجلاً يتصرف في غير ملكه تصرف
المالك ولم يخبروا بشهادتهم ربه أن كان حاضراً ولا قاموا بها عند السلطان في غيبته فذلك
جرحة لهم لأن يدعوا نسيان الشهادة أو يذكروا وجهها يعذرون به مثل أن يكون المقوم
عليه ذاس سلطان وقيل تجوز شهادتهم الآن يروا فرجاً طواً أو حراً يستملك وهم سكوت
اه منه بلفظه وظاهر قول المتيطي يتصرف في غير ملكه تصرف المالك الخ أن ذلك
وحده كاف في بطلان الشهادة وهو ظاهر كلام غير واحد ولكن قال أبو الوائيد الباجي في
المنتقى بعد أن ذكر قول ابن القاسم والآخرين وقول سحنون ما نصه وهذا عندى إنما
يكون جرحة في الشاهد إذا علم أنه إذا كتمها ولم يعلم بها بطل الحق فكتم ذلك حتى صالح
على أقل ما يجب له أو حتى نالته بكتمان شهادته مغرة ودخلت عليه مضرة فعلم ضرورته إلى
شهادته ولم يقيم بها حتى دخلت عليه مضرة بكتمانها إياها فهو جرحة في شهادته وأما على غير
هذا الوجه فلا يلزمه القيام به لأنه لا يدري لعل صاحب الحق قد تركه اه منه بلفظه
قلت وما قاله هو الذي يفيد كلام ابن القاسم في رسم شهد من سمع عيسى من كتاب
الشهادات ونصه قال ابن القاسم لا أرى شهادته مقبولة إذا كان حاضراً يرى الدار تباع
واعتقار لا يقوم بعلمه وكذلك أيضاً هو في الفروج والخيوان وغير ذلك إذا كانت هذه الأشياء
تحول عن حالها بعلمه وصرح بذلك ابن رشد في شرحه فقال ما نصه وما لم ير الشهود

العقار والمال يفوت ويحول عن حاله فلا تبطل شهادتهم بالامساك 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 عذراً ولا فيه قولان
ففي نوازل الشهادات من الدرر المكنونة ما نصه وسئل سيدي ابراهيم النخعي
عن رجل شهد عليه بينة أنه حلف بالطلاق الثلاث ليرتحل ان تولى الحكم عليه
قوم معينون ثم تولوا ولم يرتحل وبقى مع زوجته وتأخر رفع البينة من غير عذرا لا ما ادعوا
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 وترك نائبه فهل يقدرح تأخيرهم
للسهادة لان هذا حق لله يستدام به التحريم كافي كريم عليكم أولا يقدرح تأخيرهم
ويقبل عذرهم أو يقبل عذرا الاولين دون الآخرين فأجاب الحمد لله عدم رفعهم
الخالف المذكور بخمسة بزوجه لمن له الحكم في النظر الشرعي كائنا من كان مع كون
الخالف مع زوجته يعلمهم جرحه فيهم ولا ينفعهم ما اعتذر واباه والله تعالى أعلم اه
منها بلفظها وفيها بعد هذا بقريب ما نصه وسئل الفقيه سيدي أحمد المريض من
فقهاء بلدنا عن يتيمة أكرهها واولياها على التزويج من رجل وحضر لنكاحه بعض الناس
فدخل بهم الزوج المذكور ثم بعد ذلك حسنت حال الولي المنكح وحال من حضر وأراد أن
يرفع ذلك الى قاضي الموطن ليفسخ ذلك النكاح وليس ثم من يشهد له بذلك غير من حضر
معه من هؤلاء فهل تقبل شهادتهم أم لا وكيف ان لم يرفعوا الا بعد زمان طويل بعد
توابعهم فأجاب ان تابوا وعرف منهم حسن الحال وكانوا ممن يجمل الرفع وجوبه قبل
قواهم في ذلك وجازت شهادتهم ويعذرون بالجهل هكذا أفق الشيوخ في مثل هذا والله
أعلم اه منها بلفظها فهذا قولان فقلهما المازوني ولم يصرح بترجيح واحد منهما
لكن تساميه قول سيدي أحمد المريض هكذا أفق الشيوخ يدل على ترجيح فتواه على
فتوى سيدي ابراهيم النخعي مع أن فتوى النخعي في خصوص نازلته عندي فيها نظروا
سكت عنها العلامة المازوني لان الحنف لم يتحقق في مسئلته لان صيغة الخالف في قوله
ليرتحل صيغة حنث كمينه قلن ونحوه والمشهور في ذلك أنهم على التراخي فالحنث الموجب
للرفع انما هو على الشاذ مع أن جهل الحكم فيه خلاف لا يقدرح في العدالة ولو كان
الخلاف فيه شاذ على ما أفق به أبو الوليد بن رشد ففي نوازل ما نصه كتب اليه من كورة
باغة في رجل يحرث الارض بالربيع أو بالثلث من غير أن يجعل رب الارض نصيبا من
الربيع هل ترد بذلك شهادته وكيف ان كان عالما بفساد ذلك أو غير عالم بين لنا ذلك الجواب
عليه قد قيل ان شهادته لا تجوز لما جاء أن عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبي وقاص
أرضه زارعه فيها على النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنتحب أن تأكل الربا
ونهاه والذي أقول به أنه ان فعله جاهلا أو متأولا لما جاء فيه من الخلاف فلا يكون ذلك
جرحه فيه وان فعل ذلك من سمع النبي عنه فاعتقد أن ذلك لا يجوز مستحفاً بارتكاب

(تنبيه) ذكر المازوني في درره
أن سيدي ابراهيم النخعي سئل
عن رجل شهد عليه بينة أنه
حلف بالثلاث ليرتحل ان تولى
الحكم عليه بنوقلان ثم تولوا ولم
يرتحل وبقى مع زوجته وتأخر رفع
البينة من غير عذرا لا ما ادعوا من
ظنهم ان الرفع لا يكون الا للقاضي
وقد كان غائبا وترك نائبه فأجاب
بأن عدم رفعهم الخالف المذكور
بخمسة لمن له الحكم الشرعي كائنا
من كان مع كون الخالف مع زوجته
يعلمهم جرحه فيهم ولا ينفعهم
ما اعتذر واباه اه وانما هو انه لم ير
ما ذكر عذرا اذ لا يجمل أحد أن
نائب القاضي لاسيما في غيبته مثله
لانه لا يرى الجهل من حيث هو
عذرا كما فهمه هوني واعتراضه
بأن الحنث لم يتحقق في المسئلة
المذكورة لان المشهور في صيغة
الحنث كالميرتحل انها على التراخي
ساقط لدلالة البساط على أن مقصوده
لا يبقى ولا يدخل تحت ولايتهم وقد
بقي تحتها فهو راجع الى صيغة البر
في المعنى وهو المعتبر دون اللفظ
وعلى الخلاف فهو وان لم يحنث يجب
وقفه عنها فبقاؤه معها منكر على
كل حال يجب القيام به فتأمل والله
أعلم

المخطوط في ذلك فهو جرحه فيه لأن ذلك يشهد عليه بأنه لا يبالي بارتكاب الذنوب والخطايا
وبالله التوفيق اه منها بلفظها فمسألة الثغرى أخرى به هذا لما بيناه مع وجود
الخلاف أيضا في وجوب الرفع حسب ما تقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه في كلام ابن
رشد هذا ترجيح لفتوى المريض ويرجحه أيضا ما في نوازل المعاضات من المعيار أثناء
جواب الشيخ أبي الحسن ونصه ومنها أن الشهادة التي أقرب وشق المذكور باعتراف
ابن القواس المذكور باطله لاحد ثلاثة أوجه منها سكوت الشاهد باعتراف المذكور عن
اعلام ابن وشق المذكور صاحب الشهادة المذكورة حين رأى الملك المشهود به يتصرف
فيه ابن القواس المذكور تصرف المالك بنقل وغيره على مذهب ابن القاسم رحمه الله
اذ لا يدعى الجهل بوجوب الاعلام انما اعترف انه لم يطلبه القائم به او ذلك لا يخصه عند ابن
القاسم رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه وفي جواب له في الدر المنثور ما يفيد الاتفاق على
أه يعذر بالجهل ففيه أنه سئل عن شهود شهدوا الرجل أن أباه خلف أرضا وأن أخويه باعها
لناس وبقيت بأيديهم نحو الخمسين سنة هل تصح شهادة الشهود مع سكوتهم أولا فأجاب
بقوله مانصه ويقضى بشهوده مع سكوتهم على قول سحنون وهو عندى أولى في هذا
الوقت للجهل في الناس بقول ابن القاسم الذي يقول يجرح الشاهد حين لم يعلم بها اه منه
بلفظه فانظر استدلاله بقوله للجهل الخ وقد علمت أنه لا يستدل بالاعتفاق عليه أو بما يسلمه
الخصم وقد سلم له ذلك ابن هلال بل أيده بقوله جواب ابن رشد لعياض الذي قدمناه عند
قوله في الشركة وبهذه بنا بطريق لكنه ذكره بالمعنى وزاد عقبه مانصه وكذا أفق ابن
الحاج بان الشهادة عاملة ذكره محمد بن عياض وليس فيه أن المشهود 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 يوهم ان قائل يلزم على هذا التعليل ان كان
حاضرا لا يعلم الخ هو المصنف في ضيق وليس كذلك بل قائله هو ابن يونس كما قدمناه عنه
وعنه نقله في الدر المنثور والمصنف نفسه فيما وقفنا عليه من نسخ ضيق وكذا نقله
عنه جس * (الرابع) * قال في الدر المنثور مانصه وتأمل هل يعذر الشاهد بعدم قيامه
بشهادته في الطلاق والحرية في هذه البلاد الشاغرة من الحكم ومن ترفع اليه الشهادة
أم لا ولا يظهر عندى والله أعلم انه يعذر اه منه بلفظه قلنا وانظر هل أراد أنها
شاغرة من الحكم أصلا وهو ظاهر لفظه أو من الحكم الذين يعتنون برفع اليهم
والظاهر ان الحكم سواء والله أعلم * (الخامس) * بحث مق فيما قاله المصنف من
ان الرفع للقاضي في حق الادعى الحاضر مبطل للشهادة بأنه 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 يسألهما فوجهان
قبولها وردها وعلى ردها فوجهان وهل يكون محررا أولا اه قلنا وهكذا نقل

الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال بعد كلام مائمه وتبع ابن الحاجب فيما شرحه
والذي تقتضيه نصوص المذهب خلاف ذلك وانه ان رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها
بل ان لم يكن فعل منسوبا فلا أقل من أن لا ترد وما ذكرنا انه 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 بشهادته قبل ان يسئلها قال الباجي قال مالك
في المجموعة وغيرهما معنى الحديث ان يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها فيخبر بها
ويؤديه الله عنه - ادخالكم اه فظاهر قوله ويؤديه اعند ادخالكم 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 تبطل برفعها للحاكم قبل الطلب الا لمن ذكرت اه منه بالنظر في
ويشهد له ما قاله أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى عند تكلمه على اية الدين بعد ذكر
قوله تعالى ولا يأت بالشهداء اذا ما دعوا ونصه قال علماءنا هذا في حالة الدعاء الى الشهادة
فأما من كانت عنده شهادة لرجل لم يعلمها مستحقها الذي ينتفع بها فقال قوم أدواؤها نيب
قوله ولا يأت بالشهداء 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 يسئلها والصحيح عندى ان
اداءها فرض لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انصر أخاك ظمأ ومظلم ما فقد
تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده احياء لحقه الذي افاته الانكار اه منها
بلفظها وبشهادتها قاله مق أيضا كلام أبي القضاة عياض في الاكمال وقد نقله العلامة
الابن في الاكمال وسلمه فانه قال في كتاب الاقضية عند تكلمه على حديث خير
الشهادة الحديث مائمه قوله الذي يأتي بشهادته قبل ان يسئلها عياض فسرهم 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 كناية
عن سرعة الاداء بعد الطلب لا قبله كما يقال الجواد يعطى قبل سؤاله أى يعطى عقب
السؤال من غير تأخير ولا يعارض هذا الحديث ذم من يأتي بالشهادة قبل ان يسئلها
المذكور في حديث خير القرون قرني 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 فيه لانه خرج مخرج الذم لما يأتي بعد القرون الفاضلة وقد وصفه بخصال
من فشو الكذب والخيانة وكثرة الخلف وقلة الوفاء بالامانة 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 يخونون ولا يؤتمنون وقال النخعي
معنى الشهادة هنا اليمين ويدل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضربوننا على الشهادة
والعهد قيل معناه أن يقول أشهد بالله لكان كذا وقيل معناه يشهدون ولا يستشهدون
في الذي يقطع على الغيب من غير توقف ويشهدون يقول فلان من أهل الجنة وفلان من

(وفي محض حق الله الخ) كلام ح و مب هنا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الالكال والابى الذى قدمناه ولا على كلام مق ولولو قفوا على ذلك ما جزمنا بما قالاه والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضيغ وأطلق فيه الباجى الخ بل الباجى قيد بقوله لمن له اسقاط حقه كفى 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 نظر بل هو كالطلاق فتأمل (والاخير الخ) قول مب رواه مسلم الخ بل وكذا البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمر (كالختم) قول مب والافلات قبل الخ محله اذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذى يفيد نقل مق عن النوادر وهو مصرح به فى كلام ح فانظره (أو يسأل الأعيان) قلت قول ز أى الاغنياء الخ الذى فى ضيغ هو مانصه وكذلك ان كان يسأل ولم يشتم فى المسئلة ولكن يسأل عن فاقته الامام (٣٨٩) أو الرجل الشريف قبلت ثم ذكر عن ابن

وهب ان سائل من دون الامام من الولاية ليس يعدل للماعرف من حال الولاية اه (ولا ان جزم بها الخ) قلت قال ح فرع قال فى الذخيرة عن الموازية اذا قال حبست على أهل الحاجة من قرابتي حبسا فشهد فيه منهم أهل الغنى فان كان الحبس يسيرا بحيث لا ينفع هؤلاء ان احتاجوا قبلت شهادتهم والا ردت اه وأصله فى النوادر نقله عن ابن سمعون أنه قال سمعت بعض أصحابنا سئل عن ذلك فأجاب بما ذكره وفى العتبة نحوه وقيل له ان رشد قاتلا 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 سمعون لا من روايته عن أشهب وصرح ق غير مرة بان أشهب يقول بجواز

أهل النار اه محل الحاجة منه بالنظر والله الموفق (وفي محض حق الله تجب المبادرة الخ) قول مب قال ح تنبيه بهذا القسم والذى قبله اندفع التعارض الخ كلامهما معا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الالكال ولا على كلام الابى الذى قدمناه انفا ولا على كلام مق هنا فانه نقل كلام الالكال ولولو قفوا على ذلك ما جزمنا بما قالاه والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضيغ وأطلق القول فيه الباجى وابن رشد سلم كلام ضيغ هذا كما سلمه ح وجس وانظر مع ما لمق ونصه فان قلت أطلق المصنف فى الوقف وقيد ابن شاس وهو فى بعض نسخ ابن الحاجب أيضا بالوقف على غير المعينين وهو معنى قول الباجى لمن له اسقاط حقه وهو تقييد لا يند منه فلم تركه المصنف قلت لما ذكره مثالا لحق الله المستدام فيه التحريم لم يحتج الى تقييده لانه ان كان على معين فهو من حقوق الأدميين اه محل الحاجة منه بلفظه فعز الباجى مثل ما عراه لابن شاس والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه ما يستحقه الخ لا يلائم ما حل عليه المصنف من تقييده فتأمل وقوله وأما الرضاع فظاهر فتمنع ضده الله الخ فيه نظر بل الرضاع كالطلاق فتأمل (والاخير كالزنا) قول مب رواه مسلم يوهم انه ليس فى صحيح البخارى وليس كذلك بل هو فيه من حديث ابن عمر انظره أول كتاب المظالم فى باب لا ينظم المسلم المسلم الخ (كالختم) قول مب والافلات قبل قاله مق ظاهره وان أنكر الاقرار جله وليس كذلك بل محله اذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذى يفيد نقل مق عن النوادر وهو مصرح به فى كلام ح فانظره (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 لاهم ان أحدهما انه صرح قبل بان

شهادتهم اذا كان عدما ويقتل بها وهو الذى نقله الشيخ أبو محمد وابن يونس عن أشهب انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز عن ابن رشد والظاهر عندى الخ عبارة ابن رشد كفى ح وكان الاظهر أن تجوز لان وقوع الطلاق عليه لا يدعوه الى أن يجعل له حقه ثم ذكر التوجيه الذى فى ز قائل وهو ضعيف اه وما استظهره ابن رشد هو أحد قولين كفى النوادر وعزاه لطرف وابن الماجشون وأصبح انظر ح فى هذا وفى مسئلة من شهد شهادة تؤدى الى رقه وانما لا تجوز وكذا ان أدت الى حده الا أنه يجد (أوبدين) قلت فرضها فى ضيغ فيما اذا شهد له بما قال ح ويدخل فيه ما اذا شهد له بقضاء دين عليه فانما شهادة بما له 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 القرائى فى الذخيرة خلافا لمن جعله خلافا كابن عبد السلام و ضيغ وتبعهما فى الشامل اذا قال ولو شهد رب دين لمدينه بطلت على الاصح وثالثها ان كان معسرا اه

أشهب يقول بجواز شهادتهم إذا كان عدما أو يقتل بها وذلك في غير موضع وهو نص
 صريح لا يقبل التأويل فما اقتضاه قوله بعد والمعسر أيضا ترد شهادتهم عليه الخ أنه من
 تمام نقل يحنون عن أشهب لا يعول عليه لأنه يخالف ما صرح به غير مرة من أن أشهب
 يقول بخلاف ذلك وإن كان يمكن أن يجاب عنه بأنه قولين لأنه خلاف الأصل ثانيهما
 أن مق صرح بأنه من قول يحنون لا من روايته عن أشهب ونصه وما نقله ابن يونس
 عن ابن اللباد نقله في النوادر عن يحنون اه منه بالفظه وقد فهمه ابن عرفة على ظاهره
 فقال بعد نقله كلام ابن رشد مانصه قلت كذا وقع في غير نسخة من البيان قول أشهب أولا
 في شهادتهم بزناه تردان كان مؤنرا وأجازتم أن كان معهما وقوله ثانيا في شهادتهم بقتله
 عمدا انتهى تردوان كان معهما الراحة منه لأجل النفقة عليه وهو كلام ظاهر تناقضه
 والحجب من ابن رشد في عدم تعرضه إليه ويكن رفعه بحمل المعدم في قوله أولا على المعدم
 الذي لا ينتهي لا يجابه نفقته عليهم أو على أنه لا فضل مال لهم يجب عليهم فيه نفقته
 ويحمل المعدم في قوله ثانيا على أنه الموجب نفقته عليهم وأنهم أمليا بها ثم قال ونقل الشيخ
 في نوادره كقول الصقلي لا تناقض فيه اه منه بالفظه وأشار بقوله كقول الصقلي إلى قوله
 قبل عنه مانصه الصقلي قال ابن القاسم لو شهد أربعة على أبيهم بالزنا ردت شهادتهم ولا
 يرجم لانهم يهتمون على ارثه ويحدون وقال أشهب إن كان الأب عدما جازت شهادتهم
 إن كانوا عدولا ورجم الأب وكذا إن شهدوا أنه قتل فلا ناعدا اه منه بالفظه فالشيخ
 أبو محمد وابن يونس لم يقلوا عن أشهب إلا جواز شهادتهم مساويا بين شهادتهم بزناه وشهادتهم
 بقتله غيره دافلا تناقض في كلام أشهب على نقاهما بخلاف نقل ابن رشد عنه وأذا تأملت
 ما ذكرناه قبل علمت أنه لا تناقض في كلام ابن رشد وأنه ليس في كلامه ما يستغرب منه
 لأن الثاني من كلام يحنون لا من نقله عن أشهب كما فهمه ابن عرفة والموفق (بخلاف
 المنفق للمنفق عليه) قول ز غير واجبة عليه أصالة صحيح وهو تقييد لا بد منه لأن من
 يجب نفقته عليه أصالة هو الأب والأم والابن والبنت والزوجة والمملوك وهؤلاء لا تجوز
 شهادتهم له ولو لم يكونوا في نفقته فكيف إذا كانوا فيها وقد صرح ز بعله رد شهادته
 لهؤلاء بقوله وأما من وجبت نفقته أصالة فلا تكد القرب فالعجب من غفلة م ب عن
 هذا مع وضوحه ووقوفه مع كلام ابن يونس واعتباره بقوله ولا فرق بين القريب والبعيد إذا
 مراده بالقريب القريب الذي تجوز شهادته له إذا انتفت همه أرا إذا سقط النفقة لأنه
 في ذلك فرض المسئلة أولا في قوله من قرابة الشاهد كالأخ وشحوه وكيف يحمل عن له أدنى
 مخالطة للفقهاء أن يقول ذلك حتى يظن ذلك بالامام ابن يونس فقوله أن تقييد ز مسئلة
 المصنف غير صحيح غلط واضح بل تقييده من أصح الصحيح فتأمل مع أنه لوضوحه لا يحتاج
 إلى تأمل والله الموفق * (تنبيه) * يتعارض مفهوم أول كلام ز وآخره فمن أعنى
 صغيرا فقيرا فإن مفهوم قوله أولا غير واجبة أصالة يفيد عدم صحة شهادته وقوله آخر أفلا
 تذا كد القرب يفيد صحة الجواز شهادة المعتمد بالكسر لمعقده والصواب في ذلك التفصيل
 فإن شهد له بشيء لا يعود له ما الموجب سقوط نفقته عنه فشهادته جائزة والأباطة

(بخلاف المنفق الخ) قول م ب
 وبه تعلم أن تقييد ز الخ بل
 تقييده صحيح لا بد منه وهو مراد ابن
 يونس قطعاً لأن من يجب عليه
 النفقة أصالة هو الابن والاولاد
 والزوجة والمملوك وهؤلاء لا تجوز
 شهادته لهم وإن لم يكونوا في نفقته
 لتأكد القرب كما صرح به ز
 وذلك في غاية الوضوح * (فرع) *
 من أعنى صغيرا فقيرا ثم شهد له بما
 يسقط عنه نفقته ردت وأجازت
 انظر الأصل

(وشهادة كل الخ) قلت أي بشرط
العدالة وعدم التهمة وكذا يقال
في قوله والقافلة الخ وأما شهادة كل
على الآخر فالثانية باطلة لأنه يثبتهم
على المكافأة كافي الفيشى عن
س وقول ز وسواء كان المشهود
عليه واحدا الخ هو ظاهر المصنف
وبه شرحه تت في كبيره وصغيره
وعليه حمل في ضيق قول ابن
الحاجب وأما شهادة كل واحد
منهم مالا آخر جائزة على المشهور
قائلا وهو قول ابن القاسم في العتبية
وقاله سحنون والشاذ منعها وإليه
رجع سحنون اه وعزا تت
للخمي ترد مطلقا لتهمته أشهدلى
وأشهدلك الآن يطول ما بينهما
وفي الشامل ولوشهد كل صاحبه
جاز على المشهور وثالثها ان اتحاد
المشهود عليه مع المجلس لم يقبل
اه وعزا تت هذا الثالث
لمطرف وابن الماجشون وتعقب
مال المصنف ومن وافقه مق
وظاهر 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 انما هو في تعدد من عليه الحق قال
في النوادر وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد لرجل بعشرة دنانير
وشهد المشهود له لشاهده بدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال
مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم تجز وان كان
شيأ بعد شيأ جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين فالاولان كان ذلك على رجلين متتبعين
جاز كان ذلك في مجلس أو شيأ بعد شيأ وقاله أصبغ اه ثم ذكر أنقلا وقال فقد ظهر لك
من هذه الا نقال ان المشهور وقبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل
مجلس لا كما عطي به ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل في مجلس فان المازرى قال في
هذه ظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما لمطرف وابن الماجشون ردها وظاهر كلام

ويؤخذ بطلانها مما اعتمده مب فيما مر من بطلان شهادة الاولاد بزنا أبيهم الفقير
المحصن أو بقتل أبيهم الفقير مكافئة عمدا بالآخرى لان العلة قيم ما واحد وهذه
لامعارض فيها ومثله الاولاد فيهم معارض قوى وهو ما جبل عليه الاولاد من المحبة
لوالدهم والشفقة عليه وسعيهم بما أمكنهم في دفعهم ذلك عنه اذا شهد به غيرهم ولا سيما
في القصاص الذي جرت العادة فيه بالحكمة والتعصب حتى من أبناء الاعمام فكيف بالاولاد
ولهذا أن عمل أشهب شهادةهم وأوجب قتلهما حسب ما مر فتأمل له والله أعلم (وشهادة كل
للاخر وان بالمجلس) قول ز وسواء كان المشهود عليه واحدا الخ هذا هو ظاهر المصنف
وعلى هذا حمل في ضيق قول ابن الحاجب وأما شهادة كل واحد منهم مالا آخر جائزة
على المشهور قائل وهو قول ابن القاسم في العتبية وقاله سحنون والثاني منعها وإليه رجع
سحنون ثم قال وقول مطرف ثالث واختيار اللخمي رابع اه منه بالفظه ملخصا ونقله
جس بتمامه وسلم وإياه اعتمد في الشامل فقال مانصه ولوشهد كل صاحبه جاز على
المشهور وثالثها ان اتحاد المشهود عليه مع المجلس لم يقبل اه منه بالفظه وبهم هذا شرح
تت في صغيره وكبيره كلام المصنف ونص كبيره وبخلاف شهادة كل من المشهود لآخر
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 شيأ بعد شيأ جاز وان كان على
رجلين جاز بمجلس أو بمجلسين اللخمي ترد مطلقا لتهمته أشهدلى وأشهدلك الآن يطول
ما بينهما ثم ذكر عن البساطي صورة اتحاد المجلس والمشهدود عليه وقال عقبه مانصه فها
هنا اتحاد المشهود عليه والمشهدود به والزمان والمكان فقال مطرف وابن الماجشون
لا يقبلان وظاهر كلام المصنف تشهير القبول وهو ظاهر كلام ابن القاسم اه محل الحاجة
منه بالفظه ولم يتعقبه محشيا المحققان ابن عاشر وطفي كالم يتعقب ظاهر المصنف هنا
وسريح كلامه في ضيق كالم يتعقبه كل من وقفنا على كلامه ممن تكلم عليه من شارح
ومحش سوى مق فانه 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 انما هو في تعدد من عليه الحق قال
في النوادر وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد لرجل بعشرة دنانير
وشهد المشهود له لشاهده بدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال
مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم تجز وان كان
شيأ بعد شيأ جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين فالاولان كان ذلك على رجلين متتبعين
جاز كان ذلك في مجلس أو شيأ بعد شيأ وقاله أصبغ اه ثم ذكر أنقلا وقال فقد ظهر لك
من هذه الا نقال ان المشهور وقبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل
مجلس لا كما عطي به ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل في مجلس فان المازرى قال في
هذه ظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما لمطرف وابن الماجشون ردها وظاهر كلام

وما عزاؤه لابن القاسم نقله عن النوادر هو الذي عزاؤه ابن يونس أيضا وهو ظاهر العتبية أو صريحها خلاف ما عزاؤه ق وابن عرفة من موافقة المالمصنف ومن وافقه فقصص لانه لا تقبل في مجلس على رجل يدين أو وصية عند ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون خلافا لمن عزا لابن القاسم في هذه القبول (تنبيه) * فرض المسئلة في نوازل سحنون في قوم تكاروا سفينة وقدموا الكراء فعطبت قبل البلاغ وأرادوا الرجوع على صاحبها فانكر تقديم الكراء له فشهد بعضهم لبعض وقد كر ابن رشد فيها الخلاف ثم قال عقبه الا ان يشترط عليهم ان بعضهم حلاء عن بعض بما ينوب من الكراء فلا تقبل حينئذ اتفاقا لانه يشهد لنفسه اه انظر الاصل * (تنبيه آخر) * لا يقال يشهد المالمصنف ومن وافقه نقل ق وابن عرفة للسمع لانا نقول ق تابع لابن عرفة فهموا واحد وهو لا يعادل بل ولا يتأربأ بمحمد وابن يونس لاسما وهما أثبت في النقل للفظ السماع على ان الموجود في السماع ظاهر أو صريح فيهما هما وعليه فهمه ابن رشد في نوازل سحنون وأصبح وانما لم يذكر ابن القاسم مع الاخوين لما عزا لهما القول بالتقصيل اذا كانت على واحد بين كونها بمجلسين فتجوزو بمجلس فتبطل لان بطلانها بمجلس ليس نصا في كلامه كالاخوين وانما هو مفهوما وكذا يقال في قول المازري ولو كانت أي

أصبح امضاؤها قلت وقريب من هذا قال في البيان فعلى هذا الظاهر اعتمد المصنف وقد ظهر لك أن الاعتماد على غيره أولى كما في 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 أنه لم يعزله رواية أبي زيد ونصه فصل ومن العتبية قال ابن القاسم فبين شهد رجل بعشرة دنائير وشهد له الرجل يدين على آخر فذلك جائز ان كانا عدلين وقال مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على رجل واحد في مجلس واحد لم يجزوان كان شيئا بعد شي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين وان كان ذلك على رجلين منفترتين جاز ذلك في مجلس أو شيئا بعد شي وقاله أصبح اه منه بلفظه لكن نقل ق سماع أبي زيد على وجه يشهد لما عزاؤه المصنف ومن تبعه لابن القاسم في العتبية ونصه سمع أبو زيد ان شهد رجلان كل منهما صاحب بعشرة دنائير على رجل عن مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد هذا ثالث الاقوال راجع المسئلة ففهم اطول اه ونحوه لابن عرفة ونصه وسمع أبو زيد ابن القاسم ان شهد رجلان كل منهما صاحب بعشرة دنائير على رجل في مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد في صحة شهادة الشهود لمن شهدوا له في مجلس واحد وسقطها نالهما 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 سحنون 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 وق فهو غير مسلم وكل من ذكر ثابت في النقل الا أن ابن عرفة وق يختصران كثيرا وقد راجعت سماع أبي زيد نفسه فلم أجده في اللفظ الذي نقله أبو محمد وابن يونس ولا اللفظ الذي نقله ابن عرفة وق وانما وجدت فيه ما نصه مسئلة قيل رأيت لو شهدت لرجل ان له على رجل عشرة دنائير وشهد الرجل الذي شهدت له ان لي على رجل عشرة دنائير في مجلس واحد قال اذا كنتما عدلين لا تتمان في شهادتكما جازت شهادتكما وشهادته لك قال محمد بن رشد قدمضى الاختلاف في هذه المسئلة في نوازل سحنون وتخصيله أن في شهادة الشهود لمن شهدوا له في مجلس واحد ثلاثة أقوال أحدها انها لا تجوز والثاني انها جائزة والثالث انها جائزة ان كانت على رجلين وغير جائزة ان كانت على رجل واحد وأما شهادتهما لمن 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 مر ما ذكرهم لم ينقله بلفظه وانما نقله بالمعنى على حسب ما ظهر له منه فلفظ اخر الواقع في نقل أبي محمد وابن يونس ليس فيه وقوله وشهد الرجل الذي شهدت له ان لي على رجل عشرة الخ كذا وجدته رجل منكر فان كان كذلك في جميع نسخه فافهمه منه أبو محمد وابن يونس هو الصواب وزيادتهم ما لفظ آخر لا يصح وان كان معرفا سقط حرف التعريف من الناسخ فافهمه منه غيرهما هو الصواب وذلك للقاعدة المقررة أن النكرة اذا أعيدت نكرة فهي غير الاولى واذا أعيدت معرفة فهي عين الاولى ونص ما في نوازل سحنون مسئلة

قيل لسخننون أرايت قوما تكاروا سفينة وقدموا الكراء الى صاحب المركب فمطب
 المركب قبل البلاغ فارادوا الرجوع على صاحب المركب فانكرهم انه ما تقاضى
 منهم شيئا دل 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 وان كانت في مجلس واحد
 وهو ظاهر قول سخننون هذا وقيل انها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى اذ ليس موضع
 ضرورة وكفا ليحدون من يشهد سواهم اذا ارادوا ان يتقدموا الكراء والى هذا يرجع
 سخننون فيما حكى محمد عنه وقيل انها ان كانت في مجلس واحد لم تجز وان كانت في مجالس
 شتى جازت وهو قول مطرف وابن الماجشون وسواء تكاروا السفينة على ان كل واحد
 موضع بعينه مما سماه من الكراء أو تكاروا هامة جملة واحدة على الاشتراك
 فيها والاشاعة الا ان يشترط عليهم ان بعضهم حملا عن بعض بما يوجب 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 بالنظر وقال بعد هذا في نوازل سئل عنها أصبغ
 ابن الفرج ما نصه وأما اذا شهد كل واحد منهم ما صاحبه ان الميت أوصى له بكذا وكذا
 بغير كتاب أو كان وصية كل واحد منهم ما في كتاب على حدة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها
 ان شهادة كل واحد منهم ما صاحبه جائزة يخلف معه ويستحق وصيته وان كانت شهادة
 كل واحد منهم ما صاحبه في مجلس واحد وهو ظاهر قول أصبغ هذا وظاهر قول سخننون في
 نوازل والثاني انها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى وهو أحد قولي سخننون حكاه عنه
 والثالث الفرق بين أن تكون شهادتهم ما في مجلسين أو في مجلس واحد وهو قول مطرف
 وابن الماجشون وقد مضى هذا في نوازل سخننون وبالله التوفيق اه منه بالنظر وقد
 اغفل ما لابن القاسم في سماع أبي زيد وذلك من أغرب الغريب لانه ان فهم منه ما فهمه
 أبو محمد وابن يونس فقهه ان يذكره مع مطرف وابن الماجشون وان فهم منه ما فهمه
 منه المصنف وابن عرفة ومن وافقه ما فقهه ان يذكره مع أصبغ وسخننون وأما اهاله
 بالكلية وهو يشرحه ويتكلم عليه فلا يليق بمنصبه مع ان ابن القاسم ليس ممن يلحق قوله
 فلا يعتبر ونحو هذا واقع للمازري حسب ما نقله المصنف في ضيق وابن عرفة ونص ابن
 عرفة المازري ان شهد رجلان بدين على رجل لرجلين شهد الهما بدين عليه عن مجلسين
 جازت ولو تنقرا بيا 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 يذكر الخلاف في هذا القسم فتأمل والله أعلم * (تنبيهان: الأول) قول
 ابن رشد والى هذا يرجع سخننون فيما حكى محمد عنه يوهم انه ابن المواز لانه المتبادر عند
 الاطلاق ولكن ليس ذلك مراده بل مراده به محمد بن سخننون كما بينه كلامه في نوازل أصبغ
 المتقدم لقوله فيه حكاه عنه والله أعلم * (الثاني) قول ابن عرفة عن المازري
 وظاهر قول أصبغ كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله عنه مق 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
 بنهونه موافق لهما على سقوطها
 حيث تدوبه تعلم ما في كلام هوني
 راجعه متأملا والحاصل انها ان
 كانت على اثنين جازت في مجلسين
 كما هو نص ابن القاسم ويفهم منه
 انها لا تجوز على واحد في مجلس
 وهو نص الاخوين فتأمل والله أعلم

(ولا من شهد الخ) قول ز

لاتهما مهـ معـ الى ارادة ارفاق الخ
أصل هذا التعليل لا يصح وسلمه
ابن رشد وتعبه ابن عرفة قائلا بل
للسنة لانه لا امر شرعى جار على قاعدة
عقلية وهى أن قبول شهادتهم فى
غصن ما يؤدى بثبوته لانه ضرورة
بطلان شهادتهم ما برقهما المسبب
عنها اه وهو ظاهر وكيف يتم
المعتق على انه أراد ارفاق نفسه مع
انه خلاف ما جبت عليه النفوس
وخلاف الواقع فى الخارج غالبا
وقول ز وما اذا بطل بعضها
للسنة الخ زاد فى المقدمات وأما
ان لم يأت الشاهد بالشهادة على
وجهها وسقط من حنظله بعضها
فانها ساقطة كلها باجماع اه وقول
ز فانها ترد فى العتق لافى المال
لكن انما الادل الوصايا أى عند ضيق
الثالث ما فضل عن العتق لو فرضنا
صحته كفى المدونة ابن ناجى لان
الورثة يقولون لو لم تجيزوا شهادة
الشاهد فى العتق لبطلت فى الجميع
اه وقول ز وأخذ الشاهد
ما أوصى له به أى بلايين وقد يبلغز
بهذا من وجهين فيقال شخص
شهد لنفسه بحال واستحقه بلايين
منه وقول ز ثم محل قبولها لهما
الخ هذا التفصيل هو الصواب
وعليه جعل ابن ناجى التذيب
ومثله فى ضيغ وسلمه صر
وجس خلافا لمق لانه ان قال
لهما اشهدا على بما فى هذا الكتاب
فهو لفظ واحد لا يتبع بعض فلذا ردت
فى الجميع أى الآن يكون ما لهما
تبع على قول ابن القاسم وروايته

ووجدته فى ضيغ وظاهر قول أشهب بدل أصبغ ونصه قال أى المازرى ان شهد رجلان
لرجلين بدين لهما على زيد ثم شهد المشهود لهما للشاهدين الاولين بحق آخر على زيد بعينه
فانه ان كان فى مجلسين متقاربين أو متباعدين جازت الشهادة وان كان فى مجلس واحد
فظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما لمطرف وابن المباحشون رد الشهادة وظاهر
كلام أشهب امضاؤها اه منه بلفظه كذا وجدته فى أربع نسخ منه منظمون بها الصحة وكذا
نقله عنه جس وسلمه ولم أر أحدا ممن تكلم على المسئلة ممن وقفنا عليه عز الاشهب ههنا
شيأ غيره وذلك مما يدل على ان الما ل ابن عرفة ومق هو الصواب ويؤيده ما تقدم فى كلام ابن
رشد ولكنه مشكل مع ما تقدم للتوادد وابن بونس من عز وهما لا يصح مثل لمطرف وابن
المباحشون وانظر كيف أعقل مق رحمه الله التنبيه على هذا مع كونه نقل كلام النوادر
والمازرى وهما متعارضان ويمكن الجواب بان لا يصح قولين فتأمل والله سبحانه الموفق
(ولا من شهد به بكثير الخ) قول ز فان كانت بخط الشاهد ولم يكتب أصلا قبلت شهادته
لغيره مطلقا الخ قبولها للغير فى اليسير ظاهر وأما الكثير فهو أحد قولين وبه صدر فى
المقدمات والاجوبة وقد اتقن هذه المسئلة فى المقدمات وحصلها تحصيلها حسننا فاردت
ان نقله كله وان كان فيه طول لما شغل عليه من القوائد قال فيها ما نصه وأما التهمة
الحاصلة فى بعض الشهادة فانها تبطل بجملة الشهادة على المشهور والمعلوم فى المذهب مثل
ان يشهد رجل أن له أو لابنه ولرجل أجنبي على فلان ألف درهم من معاملة أو سلف وما
أشبهه ذلك وقد وقع فى المدونة وغيره فى شهادة الشاهد بشهدان رجلا أوصى له ولغيره
بوصية قال فيه اختلاف كثير يقتصر تحصيله الى تفصيل وتقسيم وذلك انهم مسئلة تنقسم
على قسمين كل قسم منهما لا يخلو من وجهين أحدهما القسمين ان يكون الموصى أشهد على
وصية مكتوبة قد أوصى فيها بوصية والقسم الثانى ان يكون أشهد على وصية لفظا 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 يخلو ان يكون ما يحى فيها للشاهد
يسيرا أو كثيرا فان كان يسيرا فى ذلك أربعة أقوال أحدها ان شهادة الموصى له لا تجوز
لنفسه ولا لغيره لانه يتهم فى اليسير كما يتهم فيه فى غير الوصية وهى رواية ابن وهب عن مالك
فى المدونة والثانى ان شهادته تجوز لنفسه ولغيره فان كان وحده حلف الموصى لهما مع
شهادته أن ما شهد به من الوصية حق وأخذ هو ماله فيها بشهادته مع ايمانهم لانه فى حين
التبعية لجملة الوصية فان كان معه غيره ممن أوصى له أيضا فيها يسير ثبتت الوصية بشهادتهما
وأخذ كل واحد منهما ماله فيها من غير عيب وان كان الشاهد الذى معه من لم يوص له فيها
بشيء ثبتت الوصية أيضا بشهادتهما وأخذ هو ماله فيها بغير عيب وهذا هو قول ابن القاسم
فى المدونة ورواية لمطرف عن مالك فى الواضحة والثالث ان شهادته تجوز لغيره ولا تجوز
لنفسه وان كان وحده حلف الموصى لهما مع شهادته واستحقوا وصاياهم ولم يكن له هوى
وان كان معه غيره ممن أوصى له فيها بشيء يسير أيضا ثبتت الوصية بشهادتهما من سواء
فأخذوا وصاياهم بغير عيب وعين وحلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته

وان كان معه من لم يوص له فيها بشي ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه وحلف هو مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته وهو قول ابن الماجشون في الواضحة والرابع ان شهادته تجوز له ولغيره ان كان معه شاهد غير ثبتت الوصية بشهادتهما ما وياخذ ما له فيما بغير عين وكذلك صاحبه ايضا ان كان له فيها شيء يأخذ ما له فيما بغير عين وتجوز لغيره ولا تجوز لنفسه ان لم يكن معه شاهد غير فيحلف غير مع شهادته ويستحق وصيته ولا يكون له هو شي وهو قول يحيى بن سعيد في المدونة وان كان الذي أوصى فيه للشاهد كثير فلا تجوز شهادته له ولا لغيره في المشهور من الاقوال وتجوز شهادته لغيره ولا تجوز لنفسه على قياس قول أصبغ في نوازل من كتاب الشهادات في العبد ينشدها بعد عتقه ما ان الذي اعتقه ما غصبه ما من رجل في مائة دينار ان شهادتهما ما تجوز في المائة ولا تجوز في غصب رقابهم ما لانهم ما يتهمان أن يريد الرقاق أنفسهما ولا يجوز لحر أن يرق نفسه اذ يقوم من قوله في هذه المسئلة ان الشهادة اذ اردت بعضها للتممة جاز منها ما لا تهممة فيه وهو خلاف المشهور والمعلوم وأما القسم الثاني وهو ان يشهد الموصى على وصيته انما بغير كتاب فيقول افلان كذا وافلان كذا الا حد الشهود فلا يخلو أيضا من أن يكون الذي أوصى به لاحد الشهود كثيرا أو يسيرا فان كان كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه باتفاق وتجوز لغيره فان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا وصاياهم وان كان معه غيره ممن يشهد لنفسه يسيرا أيضا حلف كل واحد منهم ما مع شهادة صاحبه واستحق وصيته وأخذ من سواهم ما وصاياهم بشهادتهم مادون عين وان كان معه غيره ممن لم يشهد لنفسه بشي حلف هو معه واستحق وصيته وأخذ 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 باتفاق 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 بأيمانهم مع شهادته وان كان معه غيره ممن يشهد لنفسه بكثير أيضا حلف كل واحد منهم ما مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته ان لم تكن شهادة كل واحد منهم صاحبه في مجلس واحد على مذهبهم ما في الشهود يشهد بعضهم لبعض ان شهادتهم لا تجوز ان كانت لرجل واحد في مجلس واحد وأخذ من سواهم ما وصيته بشهادتهم مادون عين فصل فالمشهور من المذهب أيضا ان الشهادة اذ اردت بعضها للتممة ردت كلها وقد قيل انه يجوز منها ما لا تهممة فيه على قياس قول أصبغ الذي حكيناه والمشهور في المذهب أيضا ان الشهادة اذ اردت بعضها للتممة جاز منها ما أجازته السنة وقد قيل انها ترد كلها وذلك فائمه من المدونة من قوله في شهادة النساء للموصى ان الميت أوصى اليه ان شهادته لا تجوز ان كان فيها عتق وأبضاع النساء وكذلك المشهور في المذهب أيضا أن الشهادة اذ اردت بعضها للانفراد بالشاهد مادون غيره انها تجوز فيما تصح فيه شهادة الشاهد الواحد وتبطل فيما لا يصح الا بشهادة شاهدين مثل ان يشهد الرجل على وصية رجل وفيه عتق ووصايا

في المدونة الاتهممة بخلاف مالمو قال لهما اشهدا على باني أوصيت افلان بكذا وافلان بكذا ولكما بكذا فهي جعل كل واحدة منها مستقلة لا ارتباط لها بالآخرى والخبر عنهما بانفرادها صدق قاله المازري وقيل ابن عرفة وقول ز لانفسه ولو بقيل أي اتفاقا لكن ان كانت لنفسه يسيرا جازت لغيره وكذا ان كانت لهما بكثير على قول الاخيرين لا على مافي سماع أشهب من كتاب الشهادات كما في المقدمات انظر نصها في الاصل

لقوم فان الموصى لهم بالمال يحلفون مع شهادته الشاهد وتكون وصاياهم فيما بعد
قيمة العتق وقد قيل ان الشهادة كلها مردودة حتى ذلك البرقي عن أشهب وجيع
جداً له وأما ان لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها وسقط من حفظه بعضها فانها تسقط
كلها باجماع وبالله التوفيق اهـ منها بلنظها ونقل مق بعضه مختصراً ونقل ابن
عرفة عن ابن رشد بعضه مختصراً الا انه عزاه لاجوبته ثم قال عن المازري مانصه وبعض
أشياخي يرى ان ولاجه لهذا التفصيل بين كون الوصية نطقاً أو مثبتة في كتاب قلت
هذا قول اللخمي في تبصرته اهـ منه بلنظها قال مق عقب كلام ابن رشد مانصه
قلت وماذا كرم من التفصيل بين ان تكون الوصية بكتاب أو بلفظ قد تقدم من اختيار
عياض ان لا فرق بينهما ما هو ظاهر ومثله للخمى ثم قال عن المازري مانصه وبعض
أشياخي يرى ان لا وجه لهذا التفصيل وعندى ان فرقا بينهما لان الشهادة على
اللفظ انما هي حكاية جمل أو ردها الملت عليه ما اذ لا ارتباط لبعضها ببعض وكل
جمله مستقلة والخبر عنهما بافرادها صدق فاذا قال له ما الشاهدان بان لفلان
وصية كذا ثم قال واكملتما كذا فالجمله الثانية لا تعلق لهما بالاولى ولو سكتا عنها
في الشهادة لم يكن ذنباً وأما ان قال له ما الشاهدان على بما في هذا الكتاب فهو لفظ واحد
لا يتبع بعض وقد اشتمل على شهادتهما لانفسهما والمشهود به لفظ لا يتبع بعض فلهذا ردت
الشهادة في الجميع اهـ 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 ولا غيرهما بذكر حق
لا تجوز وأما في الوصية فلم يقل فيها بذكر حق كما هو نص التهذيب ونص المصنف موافق
لظاهرها واختيار عياض والخمى اهـ منه بلنظها قلت جزمه بان ظاهرهما في
الامهات في غير الوصية موافق لما في العتبية بقيد أن التفصيل في الوصية أخرى فاما أن
يرد ظاهر كلامهما في الوصية لظاهر كلامهما في غيرها فالسلامة من التناقض وأما أن يؤخذ
منها القولان فجزم به بان ظاهر المصنف موافق لظاهرهما لا يخفى ما فيه وقد جزم ابن ناجي
بتقيد ظاهر التهذيب فقال عند قوله وقال مالك فممن شهد على وصية أو وصى له فيها بشئ
نافه لا يهتم فيه جازت له ولغيره اذ لا يصح بعض الشهادة ويرد بعضها قال غير عن مالك اذا
اتهم لم تجز شهادته له ولا غيره اهـ منها بلنظها مانصه ومعنى قوله على وصية أى
مكتوبة اهـ منه بلنظها وقد نقل ابن عرفة فرق المازري وقوله وجزم في ضيق بانه
تقييد ولم يحك فيه خلافاً ونصه والمشهور مقيد بما اذا كان الجميع في ذكر حق على ما قاله
الشيوخ ولو كانت في حقين لجازت للاجتنبي وكذلك لو أدى الشهادة لفظاً اذ لا يقدح ذكر
ماله عليه وادخله ذلك في شهادته فيما شهد به لغيره اهـ منه بلنظها ونقل مق وسله كما
سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه وبه تعلم ان جزم بذلك وتسلم تو ومب
ذلك بسكوته ما عنه هو الصواب خلافاً لما يقتضيه كلام مق والله أعلم (تنبيهات*)
(الاول) قول ابن رشد وهو مذهب ابن القاسم في المدونة ورواية مطرف الخ كذا

وجدته في المقدمات وكذا نقله مق عنها ابن عرفة وشيخنا ج عن الاجوبة وهو
يوهم انه لابن القاسم فيها رأيا لرواية وهو خلاف ما في ق عن المدونة وخلاف ما قدمناه
عن التهذيب ونحوه لابن يونس الا انه جعله بلاغلا معاصرا ونصه قال ابن القاسم وبلغني
أن مالكا 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 لسلم من ذلك الاتهام * (الثاني) *
قوله في المدونة قال غيره عن مالك الخ قال ابن ناجي مانصه المغربي هو تفسير سواء كان ماله
فيها يسيرا أو كثيرا 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 اذا رد بعضها بالتهمة على قول أصبغ حسب ما مرسله
مق ونقل ابن عرفة عنه في أجوبة نحوه وقال عقبه مانصه قلت كذا قاله في البيان في
غير موضع منه ويرد التخرج يمنع كون الابطال لمجرد التهمة بل هو للسنة لانه لا مرشعي
جار على قاعدة عقلية وهي أن قبول بعض شهادتهم ما في غصب ما يؤدى ثبوته لثبته ضرورة
بطلان شهادتهم ما برقه المسبب عنها اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر غاية وقد كان
ظهر لي ما قاله قبل أن أقف عليه وزيادة أن اتهم المعتق على انه أراد ارقاق نفسه ضعيفة
لانه خلاف ما جلت عليه النفوس وخلاف الواقع في الخارج غالب الكن أبو الوليد انما
بنى تخريجه على نصريح أصبغ بالتعليل بالتهمة وحدها ولا شك أن تخريجه اذ ذاك
مسلم فالتعقب على أصبغ في تعليله لا على ابن رشد في تخريجه لكن يبحث مع ابن رشد في
تسليمه لتعليل أصبغ حتى بنى عليه تخريجه فتأمل له بانصاف * (فرع) * اذا بنينا على
المشهور من قبول بعض الشهادة اذا رد بعضها بالسنة كشاهد واحد بدعتق ووصايا بمال
فإنما لاهل الوصايا مافضل عن العتق لو فرضنا صحته قال في كتاب الشهادات من المدونة
مانصه قال ابن القاسم وان شهد شاهد على وصية فيها عتق ووصايا ليقوم لم تجز شهادته
في العتق وتجوز في الوصايا للتومع ايمانهم فان ضاق الثلث فاعلم انهم من الثلث مافضل
عن العتق وانما سئل كلهم أن لو شهد لنفسه فيها اه منها بلفظها قال ابن ناجي عاينها
مانصه قوله فان ضاق الثلث الخ لان الورثة يقولون لهم لولم تجزوا شهادة الشاهد في
العتق لبطلت في الجميع اه منه بلفظه وقول ز ومنه فهم قوله بوصية الخ محل عدم
القبول اذا لم تكن عامة والاقبلت نص عليه غير واحد منهم أبو الفضل عياض صدر كتابه
الاكمال فانه قال بعد كلام مانصه ولهذا نعمل الشهادة العامة كيف كانت ولا نردّها
بطنة منفعة ولا عداوة كالشهادة على العدو من أهل الكفر وعلى الامور العامة للمسلمين
في سلكهم وموافقهم وان كان الشاهد واحد منهم اه منه بلفظه * (تنبيه) * وقعت
نازلة في هذا الوقت وهي قوم شرعوا في أرض بغرسونهم يدعون ملكيتها فانازعهم
جيرانهم وزعموا أنهم احرى بهم قريبا جدا وشهد لهم بذلك بعض أهل مدشرهم فأتى
بعض مفتي الوقت بطلان شهادتهم وأفتى بعضهم بصحتها محتجا 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 وموافقهم 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 شيئا ولا سقط عنه
بوجه ما اه ثم قال في المدونة ولا
تجوز شهادة الوصي بدين للميت الا
أن يكون الورثة بحال الرشديون
أنفسهم لا يدينهم على قبض لهم فتجوز
اه ومثله في المقرب وزاد وان شهد
وصيا ميت ان الميت أوصى لفلان
فجازت شهادته ما قال غيره وهذا
اذا ادعى ذلك فلان ولم يكن له ما
فما شهدا به شيء يجزأه الى أنفسهما
وكذلك شهادة الوارثين في مثل هذا
اه مخ

(ولامفت الخ) قول ز كافي تت بل نقله مق عن البيان ونصه عنه اماما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان خضرته
 البينة 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 فقهها مسلما وفي المنتقى أيضا عن الشيخ أبي اسحق لا تجوز شهادة الحماكم بما
 سمع من الخصوم ولا شهادة من توسط بين اثنين (٣٩٨) اه ونقله ح عند قوله ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى الخ

والصواب مع الاولين اذ ليست هذه النازلة من ذلك والله أعلم (ولامفت الخ) قول ز
 ولا حشر عنده كافي تت مانسبه لتت نقله مق عن البيان نصا وسلمه ونصه
 وقال في البيان أما ما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان خضرته البينة 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 بلفظه 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
 معه م ب بانه غفل عن كلام ابن يونس وبجته معه صواب ومثل ما لابن يونس للباجي في
 المنتقى وساق ما لابن المواز فقهها مسلما كانه المذهب ونصه فأنته الزوجة تسأله الشهادة في
 العينية من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يشهد عليه زاد ابن المواز ولو شهد له لم ينفعها
 لان اقراره على غير وجه الاشهاد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي نقله ق وان لم يكن
 فيه تعرض للبطلان بعد الرفع لكنه مأخوذ من كلامه الذي قدمناه عن مق لقوله
 لانها زور والله أعلم وقول ز فرع لا تجوز شهادة المصلح بين الناس الخ قال في المنتقى
 مانصه قال الشيخ أبو اسحق لا تجوز شهادة الحماكم بما سمع من الخصوم وكذلك شهادة من
 توسط بين اثنين اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله فيما يأتي ولم يشهد على حاكم قال
 ثبت عندى وزاد مانصه واقتصر عليه صاحب المسائل الملقوطة ونصه شهادة المتوسط
 الذي يدخل بين اثنين لا تجوز وان استوعب كلامهما م الكافي لابن عبد البر والمنتقى
 للباجي اه منه بلفظه فهذا كله بظااهره يشهد لما قاله ز لكن ح فهم ذلك على
 أن المراد بالمتوسط بين الناس من أدخله رجلان بينهما المحاسبتهما وشرطاعليهما
 أن لا يشهدا عليهما بما يقران به فيقرأ أحدهما ويطلب الآخر شهادتهما وما وحصـل
 ما ذكره فيها أن ابن القاسم روى عن مالك أنه ما لا يجعلان بذلك فان اصطالحا والاشهادا
 بما سمعا وبه قال الاخوان وروى عنه ابن نافع أنه قال لأرى من امتناعهما من الشهادة
 بينهما ما بأسا ثم قال ح بعد هذا مانصه وما ذكره الباجي عن الشيخ عن أبي اسحق
 فالظاهر أنه اختار منه لرواية ابن نافع اه فعلى ما فهمه منه ح لاشاهد فيه لز
 لكن بحث بعض المحققين وهو أبو العباس الملوى فيما قاله ح فكتب بهامشة على قوله
 فالظاهر الخ مانصه لكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعهما فقتضاه أن شهادتهما جائزة

قائلا 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 أن المصلح كالمخاطب
 في الخلاف في شهادته وتصويب
 قبولها وأما من دخل بين اثنين
 لمحاسبتهما وشرطاعليهما ان لا يشهد
 عليهما بما يقران به ففي ح عن
 المنتقى ان فيه رواية ابن القاسم
 عن مالك انه لا يجمل فان اصطالحا
 والاشهادا معا مع وجه اقال الاخوان
 ورواية ابن نافع عنه لا أرى بامتناعه
 من الشهادة بينهما بأسا اه
 والظاهر أنه فرع آخر خلافا لـ
 وهو في فتأمله وقول م ب اذا
 كان مما ليس له رجوع عنه الخ أي
 بان لم يكن حقا لله تعالى والا فلا
 الرجوع عنه وقد كنت قلت في ذلك
 وكل راجع عن الاقرار

ينفعه في حق رينا بلا اضرار
 كالشرب والزنا والاحسان (٣)
 سرقة وقتل غيلة تخذي ياني

ضرب وسجن ان عفا الولي * فرجع المقر يا ذكى
 رجوع من أقر عن اقراره * ينفعه ان كان حق الله به
 بل
 وقول م ب ولم يقف عليه ق أي فيبض لقوله والارفع لكن
 ما ذكره م ب ليس نصا فيما استفتي فيه مما لم ينوفيه بل فيما أقربه لأن يقال ان ما لم ينوفيه كالمقر به الساذج فتأمله (وقال أنا
 بعته) فقلت قول ز لاحتمال كذب البينة غير ظاهرو لو قال لعدم شهادته حينئذ بالملك لنفسه فتأمله
 (٣) هكذا وجدنا هذين البيتين في الاصل وحرر وزنه ما الخ

(بخلاف تهمه جبر) قول ز ثم تزوجه الخ هذا انما يكون بعد الحكم والموضوع ما قبله (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالته الخ لو حذفه لان الشهادتين حينئذ معمول 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 شهادة بعضهم على بعض فانهم يتحاسدون فانهم كالضرائر اه وقول مب ورد بان من ثبت الخ بمن رده وبالغ فيه أبو العباس حلو لو حتى قال في آخر كلامه فيا لئلا يذكره اه قال بب في كفاية المحتاج عقبه ولنا معه بحث في هذا ذكرناه في غير هذا وما أبعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك اه وقد نقل كلام الفشتالي في الدرر المكنونة والمعيار ونص المراد منه ان العلماء ينقسمون الى صالح يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هواه فلا يالى حيث تستويه شياطينه وهذا الثاني هو الاغلب (٣٩٩) والاكثر فلا جرم اذ شهد قارئ أو طالب على

مثله وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا لاحاقه بالقسم النادر فتجوز شهادته لان العدالة تنفي كل تهمة وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد والتباغي يوجب 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 للأغلب والاكثر دون النادر والاقل ولم يكن ظاهر العدالة الذي تنفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان المذكوران خفيين غير متضبيين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشارك فيها فقي وجدنا الوصف الضابط ربنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عدت فيصح تنزيل الاطلاقات بذلك يعني اطلاقات العلماء

بل مقتضاه ان امتناعهما مرجوح لان لا بأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قال لا تجوز شهادتهم ما اه من خطه وهو كما قال قلنا الظاهر ان شهادة المصلح كشهادة الخاطب فيكون فيها ثلاثة أقوال ويكون الصواب جوازا والله أعلم (بخلاف تهمه جبر) قول ز كشهادة بطلاق امرأة ثم تزوجه الخ سكت عنه مب مع أنه لا يصح أن يكون مثالا لقوله بعد الاداء وقبل الحكم اذ 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 لا خصوصية لابن رشد بذلك فقد نقله الباجي عن ابن شعبان مقتصر عليه كانه 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 شهادة بعضهم على بعض فانهم يتحاسدون فانهم كالضرائر اه منه بلفظه وقول مب ورد بان من ثبت ذلك بينهم الخ بمن رده وبالغ فيه أبو العباس حلو لو في شرحه للمختصر حتى قال في آخر كلامه فيا لئلا يذكره وقد نقل كلامه بب في كفاية المحتاج وقال عقبه مانصه ولنا معه بحث في هذا الكلام ذكرناه في غير هذا وما أبعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك الا في ترجمته اه منها بلفظها ولم أجد في ترجمة الفشتالي ما أشار اليه ولكن قد نقل كلامه الامامان أبو يحيى المعيلي في درره المكنونة وأبو العباس الوائلي في معياره ونصهما واللفظ للمعيار وسئل القاضي أبو عبد الله الفشتالي عن شهادة طلبة العلم بعضهم على بعض هل تجوز أم لا فأجاب أعزكم الله تعالى

كسفيان الثوري وابن وهب والحسن بن أبي جعفر أنه لا تجوز شهادة عالم على مثله على علماء وقتنا بطريق الاولى براتب لا يخصى من اطلاقها على 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 واياه يتقاد ويختار عبد الله ابن محمد الاوربي اه وهو كلام حق شاهده معه قلنا 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 وق وليس هو من العداوة الدينية خلافا لهوني أيضا فأملاه باصاف والله أعلم وفي ق مانصه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا أقوال الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغيرون كالتغيار

التبوس في الزرية وقال ابن وهب
لا تجوز شهادة القارئ على القارئ
يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا
وقاله سفيان الثوري اه وفي نقل
ابن سهل عن المبسوطه روى ابن
مهدى قال سمعت الثوري يقول
ما أخاف على دمي الا الفقهاء والقراء
من أصحابي اه وحديث يحمل
هذا الدين الخ أخرجه البيهقي وابن
عدي وابن عساكروا بونعيم 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
أخذه ليتصدق به وفي المواق ما يفيد
عدم القبح حينئذ ويوفق بينهما
بحمل مافي ق على من كان ظاهر
النضل والدين معروفا بالورع
والعزى لانه لا يظن به السوء عند
أخذه وقد أتى بعض العمال
المضروب على أيديهم للشيخ ج
بمال فقبل منه ثم بعث به الى بعض
قربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة
في ذلك ظاهر أي لافي من توصيل
الحق لاربابه مع سلامة العرض
والله أعلم ويقيد كلام المصنف
أي بما اذا لم يكن الاكل لطعام
العامل والمولى له ظاهر العدالة
والديانة وله ضيعة تحتاج الى الإدارة
عليها والذب لباطل الولاية عنها مع
انقطع بأن المولى لا يقطع منه لغلظه
الاجمئل تلك الموالاة كفي المعيار عن
سيدي عبد النور العمري
وقول ز متكررا الخ مسلم في
الاكل وأما الأخذ فالذي في ضيق

وابا باتقوا ووفق الجميع من المايحبه ويرضاه هذه المسئلة وقعت فيها الاطلاقات
العلماء نحن ذا كروها ان شاء الله حكى ابن رشد في اختصار المبسوطه ليحيى 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 لا يفي
والمنافسة ومن طريق المحاسبة وقال الحسن بن أبي جعفر انا أجيز شهادة القارئ في كل
شي الا بعضهم على بعض فاني وجدتهم أشد تحاسدا من التبوس وفي نقل ابن سهل عن
المبسوطه روى ابن مهدى قال سمعت الثوري يقول ما أخاف على دمي الا الفقهاء والقراء
من أصحابي وهذه الاطلاقات يعظم موقعها ويجب أن نحققها لانقسام العلماء الى صالح
يخبر عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هواه فلا يبالى حيث تستويه شياطينه وهذا
الثاني هو الاغلب والاكثر الاول يقل ويندر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله
وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا لاحاقه بالقسم النادر فتجوز
شهادته لان العدالة تنفي كل تممة وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما منظمة الحسد
والتباغى يوجب الظنة فتسقط 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 لم يكف ظاهر العدالة
الذي نفى الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان
المذكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشارك فيهما فقي
وجدنا الوصف الضابط رتبنا الحكم ولم نلقت الى العلة وجدت أو عدت فيصح تنزيل
الاطلاقات بذلك على علماء وقتنا بطريق الاولى براتب لا تخصي من اطلاقها على من
كان في زمن سفيان الثوري رضي الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئية
بما يزيد وضوحا من القران وغيرها والله أعلم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته
وكتب محمد بن أحمد الفشتالي وفقه الله تعالى وتقيد عقبه مانصه صحيح حسن يجب
العمل عليه والمصير اليه وبه يقول وياه يتقدم ويختار عبد الله بن محمد الاوربي اه منه
بلفظه قلت وهو كلام حق شاهد مدع واليه يرجع ما استظهره تو ونصه والظاهر أن
هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رجعهم الله وان الاقسام الثلاثة اما ان
تعلم بينهم العداوة أو التودد أو يجهل الامر وهو محل المنع لهم على البغض والغيرة لان
أشد ما يقع عليه التحاسد العلم والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره ماب عن الشيخ ميارة
وق قد يظهر بيادى الرأي انه حسن وهو عند التأمل الصادق غير مسلم لانه اذا دل من
العداوة الدينية وهى لا تؤثر هنا فأنامله مع انه لا يقبله كلام من غير البغي والتحاسد كتحاسد
الضرائر والله أعلم (ولان أخذ من العمال أو كل عندهم) قول ز متكررا أى الاخذ
والاكل الخ شرط تكررا لا كل مسلم وأما شرط تكررا الاخذ فهو ظاهر نقل ق عن
سحنون لكنه اختصر كلامه جدا والذي نقله المصنف في ضيق وابن عرفة وح

وغيرهم عن سحنون يفيد عدم اشتراط تكرره وكذا ما في ق عن المتيطي وكذا ما في مق عن النوادر خلاف ما نسب له ز
انظر الاصل والله أعلم **قلت** ونقل ق عن المتيطي عن ابن شعبان ان من كان من العمال له مال قبل العمل فلا بأس بقبول
جائزته ما لم يتبين انهم امن الحرام اه وفي شرح العلامة المحقق المشارك أبي عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بناني للزقافية
مانصه **فتى** أخذ الشاهد منهم على وجه الهبة أو النخبة أو الرزق على عمل من الاعمال أو كل عندهم وتكرر ذلك الاخذ
أو الاكل منه جرح به لان ذلك يزرى 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 يفوض
لهم جباية الاموال وصرفها في وجهها كالنجاح وشبهه من أمر اهل البلاد المفوض اليهم جميع أمورهم فان جوازهم حينئذ
كالخلفاء اه وأما من له حق في بيت المال كالقضاة 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 المتناول لان من له في بيت المال حق اذا أخذه
من يدمضروب على يده فلم يأخذه هبة وانما أخذه حقه ومن لاحق له انما يأخذ الهبة وقد جرح فيها على مضروب على يده كوكيل
ليس له هبة في مال موكله وان مفوضا والله أعلم اه وقد علمت ما في تقييد الاخذ بالتكرار وقال الشيخ ميارة في شرحها أيضا
عطفًا على ما نسق به الشهادة مانصه وقبول الشاهد عطية العمال (٤٠١) أي المضروب على أيديهم والشاهد من
لاحق له في بيت المال وأما ان كان

وغيرهم عن سحنون يفيد أنه لا يشترط التكرار في الاخذ وكذا ما نقله ق عن المتيطي وما
نسبه ز لمق ليس فيه بل فيه عكسه ونصه وكان من حقه أن يقيد العامل بالمضروب
على يديه كما ذكرنا والاكل بالتكرار هو منصوص ثم ذكر الجواب وقال مانصه قال
في النوادر وأما من قبل جواز العمال المضروب على أيديهم فساقت الشهادة وأما الاكل
عندهم فان كان المرة الفلانة بغير مردود الشهادة وأما المدمض فساقتها اه محل الحاجة
منه بلفظه **(تنبيهان الاول)** * ظاهر كلام المصنف أن ما ذكر ق قدح ولو فعله لينة صدق به
وفي ق ما يفيد أن من فعله لهذا لا يقدر في عدالة **قلت** وذلك ظاهر ان كان فاعله
ظاهر الفضل والدين معروف بالورع والتحرى لان من هذه حاله لا ينظر به السوء عند أخذه
وقد شاهدت شيخنا ج مرة أنه بعض العمال المضروب على أيديهم بمال فقبله منه ثم

(٥١) رهوني (سابع) حسيبه فيما هو عسكه عنا اه وحاصله ان من له حق في بيت المال فله
أخذه أو ما يتيسر منه على يد من كان **(فائدة)** * نص أئمتنا رضي الله عنهم انه ان لم يكن بيت مال ويعنون والله أعلم أو كان
ولم يتوصل اليه فانه يجب على الناس أن يجتمعوا ما لا يرتبوا منه للجنود ووجه العلم يعنون علم فرض الكفاية ونقله الامام ق
في المحل المذكور واذا كان ذلك واجبا على الناس والفرض انهم لا يفعلونه اختيارا قطعاً وأمكن بعض جملة العلم من المسلمين
به انتفاع أن يتوصل لبعض ذلك على وجه لا بأس به **كان** يأخذ في أجره شهادة من أهل الثروة والمال ومن يجب عليه اعانة
طالب العلم أكثر مما يستحق وقصد بالرائد على الاجرة المعلومة استخلاص بعض ما وجب له عليهم من اعائته فذلك جائز له
والله أعلم وقد نقل ق في المحل المذكور مما يرشح هذا انظار فراجع ان شئت فان كان معطى الاجرة المذكورة مستغرق
الذمة لبيت المال فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لجملة العلم اه **قلت** وزاد ق بالمحل المذكور مانصه قالوا والذي
يعين عليه هذا العلم هو من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سمعته 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 العبث بالنسبة للمصلحة المجتلبة ومن تكلف
ملايطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا فكيف يحل له أن يأخذ على ذلك مرتباً وأجراً اه منه بلفظه وما نقله عن زيادة الله
نقله عياض في مداركه وسئل ابن القاسم عن جواز الخلفاء فقال حرام فقيل له ان أشهب يأخذها فقال كن كاشهب وخذها
والله تعالى أعلم

(بخلاف الخلفاء) ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اهـ أى وهو كذلك انظر كلام سحنون الذى فى ح و ضج وغيرهما
 قلت وفى ق عن سحنون مانصه وأما جوائز الخلفاء فجائزة لاشك فيها الاجماع الخلق على قبول العطية من الخلفاء من يرضى
 منهم ومن لا يرضى وما ينظم فيه قليل فى كثير اهـ ومثله فى ح وزاد عنه ولم أعلم أحدا من أهل العلم أنكر أخذ العطاء من زمن
 معاوية الى اليوم اهـ وفى مق عن النوادر وأما جوائز الخلفاء فجمع على جوائزها ثم قال عن ابن شعبان وجوائز الخلفاء لاشك
 انها حلال قال وقد روى عن مالك انه قال لا يحل من جوائز الخلفاء الا ما كان قد ربح من أجيز اهـ وفى نفخ الطيب مانصه
 وذكر القرطبي صاحب التذكرة فى كتابه قمع الحرص بالرهـد والقناعة ما صورته رويانا الامام أباعمر بن عبد البر رضى الله تعالى
 عنه بلغه وهو بشاطبة ان أقواما عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوائزه فقال

قل لمن ينكر أكلى * لطعام الامراء * أنت من جهلك هذا * فى محل السفهاء

لان الاقتداء بالصالحين من الصحابة والتابعين (٤٠٣) وأمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضين هو ملاك الدين

بعث به الى بعض أقربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة فى ذلك ظاهر ويؤخذ ذلك مما يأتى على
 الاثر من كلام المعيار بالاحرى والله أعلم * (الثانى) * يقصد كلام المصنف أيضا بما فى
 المعيار وسلمه ونصه وسئل سيدى عبد النور بن محمد الجمرانى رحمه الله عن بعض الشهود
 المبرزين فى الحوائث يكثر التردد الى الولاية ويكثر ذلك اليهم من غير حاجة ولا دعوى
 منهم اليهم ويؤوونهم ويكثر الجالوس معهم ليل او نهارا وبأكلون من أطعمتهم من غير
 حاجة ولا دعوى الى ذلك فهل يكون ذلك قاذخا فى شهادتهم أم لا فاجاب أكرمكم الله تعالى
 الامر فيما سألتكم عنه ففوقه لا بد فيه من تفصيل وتنويع ونظر خاص فى عين الرجل
 المذکور فاذا كان ظاهر العدة معلوم الديانة وله منعة تحتج الى المدارة عليهم والذب
 لباطل الولاية عنها ومن يرى القطع أن الوالى لا يقنع منه غلظته الاجمى تلك الموالاة فينبغى
 أن يجوز ولا يبطل بذلك ما تقر من عادته لعزلة العدة اليوم وشدة ضغطة الولاية وامتداد
 أيديهم فى خاصة الناس وعامتهم وان علم من الرجل المذکور انه لا حامل له على موالاة
 الوالى المذکور الا ليتوصل به وبجباهاه الى اكتساب الدنية والرغبة فى نصبه ايا دلو جوه
 المفيدة فى الجبايات الباطلة من غير نظره الى التوفى مما يشين أو يقدر فى منصب العدة
 من غير قصد دفع مظالم أو تقيية فلا خفاء أن مثل هذا ساقط العدة بعيد من درجة قبول
 الشهادة وبالله التوفيق لارب سواء والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اهـ منه بلفظه وقوله
 منعة تحتج الخ كذا وجدته فى نسخة عتيقة منه بالميم والنون وعين مهملة وفى أخرى
 صنعة بالصاد المهملة وكذا نقله بعض المحققين ولم يتبين لى واحدة منهم ما وانظروا انه تصحيف
 وأن الاصل ضيعة بالاضاد المعجمة والمثناة التحتية ثم عين مهملة والله أعلم (بخلاف الخلفاء)

فقد كان زيد بن ثابت وكان
 من الراسخين فى العلم يقبل جوائز
 معاوية وابنه يزيد وكان ابن عمر رضى
 الله تعالى عنهم مع ورعه وفضله
 يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد
 وبأكل طعامه ويقبل جوائزه وقال
 عبد الله بن مسعود وكان قدمي
 على الرجل سأله فقال ان لى جارا
 يعمل بالربا ولا يجتنب فى مكسبه
 الحرام يدعونى الى طعامه فأجيبه
 قال نعم لك المهنأ وعليه المأثم ما لم تعلم
 الشئ بعينه حراما وقال عثمان بن
 عفان رضى الله تعالى عنه حين سئل
 عن جوائز السلاطين لم يطب ذكى
 وكان الشعبي وهو من كبار التابعين
 وعلماءهم يؤدب بنى عبد الملك بن
 مروان ويقبل جوائزه وبأكل
 طعامه وكان ابراهيم الخنسي وسائر
 علماء الكوفة والحسن البصرى مع

زهده وورعه وسائر علماء البصرة أبو سلمة بن عبد الرحمن وابان بن عثمان والفقهاء السبعة بالمدينة حاشا سعيد
 ابن المسيب يقبلون جوائز السلطان وكان ابن شهاب يقبلها ويتقلب فى جوائزهم وكانت أكثر كسبه وكذلك أبو الزناد وكان مالك
 وأبو يوسف والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والامراء وكان سفيان الثوري مع ورعه وفضله
 يقول جوائز السلطان أحب الى من صله الاخوان لان الاخوان يمتنون والسلطان لا يمتن ومن هذا عن العلماء والفضلاء كثير وقد
 جمع الناس فيه أبوابا ولا حد بن خالد فقيه الاندلس وعالمها فى ذلك كتاب جله على وضعه وجمعه طعن أهل بلدته عليه فى قبوله جوائز
 عبد الرحمن الناصر انقله الى المدينة بقرطبة وأسكنه دارا من دور الجامع قربه وأجرى عليه الرزق من الطعام والادام والناض وله
 ولمثله فى بيت المال حظ والمسئول عن التخليط فيه هو السلطان كما قال عبد الله بن مسعود لك المهنأ وعليه المأثم ما لم تعلم الشئ بعينه
 حراما ومعنى قول ابن مسعود هذا قد أجمع العلماء عليه فى علم الشئ بعينه حراما ما أخذ من غير حله كالجريمة وغيرها وشبهها

من الطعام أو الدابة وما كان مثل ذلك كله من الأشياء المتعينة غصبا أو سرقة أو مأخوذة بظلم بين لاشبهة فيه فهذا الذي لم يختلف أحد في تحريمه وسقوط عدالة آكله وأخذه ومتملكه وما أعلم من علماء التابعين أحد أتورع عن جوار السلطان إلا سعيد بن المسيب بالمدينة ومحمد بن سيرين بالبصرة وهما قد ذهبا من أكل في التورع وسلك سبيلهما في ذلك أحد بن حنبل وأهل الزهد والورع والتقشف رحمة الله تعالى عليهم أجمعين والزهد في الدين من أفضل الفضائل ولا يحل لمن وفقه الله تعالى وزهدهما أن يحترم ما أباح الله تعالى منها والعجب من أهل زماننا يعيبون الشبهات وهم يستحلون المحرمات ومما لهم عندي كالذين سألوا عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن المحرم يقتل القراد والحلمة فقال للسائلين له من أنتم فقالوا من أهل الكوفة فقال نسألونني عن هذا وأنتم قتلتم الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما تأكل من غير مسئلة فكله وتقول وروى هذا الحديث أيضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما تأكل من غير مسئلة فكله وتقول وروى أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه وفي حديث أحدهما أنهما ورزقا من رزق الله تعالى وفي لفظ بعض الرواة ولا ترد على الله رزقه وهذا كله مبني 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 ما نصه نقل عن الطبري من كان من أهل الاسلام بيده مال لا يدري من حرام كسبه أم من حلال فإنه لا يحرم قبوله لمن أعطيه بعد أن لا يعلم حراما بعينه قال وبنحو هذا قالت الأئمة من الصحابة والتابعين ومن كرهه فأنما سلك في ذلك طريق الورع وتجنب الشبهات لأن الحرام لا يكون إلا بعينه لا يعلم فيه الحرام بعينه اه وقال ابن جرير في قوانينه ما ينقسم مال أصحاب الحرام قسمين أحدهما أن يكون الحرام قائما بعينه فلا يحل شراؤه منه ولا البيع به أن كان عينا ولا آكله أن كان طعاما ولا لباسا أن كان ثوبا ولا قبول شيء من ذلك هبة ولا أخذه في دين ومن فعل شيئا من ذلك فهو كالغاصب والقسم الثاني أن يكون الحرام قد مات من يده ولم يذمه فله ثلاثة أحوال الأولى أن يكون الغالب (٤٠٣) على ماله الحلال فأجاز معاملته ابن القاسم وحرّمها أصمبغ والثانية أن يكون الغالب على ماله الحرام فتكره معاملته عند ابن القاسم وتحرم عند أصمبغ والثالثة أن يكون ماله كله حراما فإن لم يكن له قط مال حلال حرمت معاملته وإن كان له مال حلال إلا أنه

ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اه

اكتسب من الحرام ما أربى على ماله واستغرق ذمته فاختلف في جواز معاملته بالجواز والمنع والفرقة بين معاملته بعوض فتجوز كالبيع وبين هبة ونحوها فلا تجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ما نصه وقد جرم بعض العلماء بتحريم أموال الظلمة وأنكره عز الدين بن عبد السلام قائلا له الورع على ذلك ولو تورع في دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيرا اه وذلك أن عز الدين لما تكلم على أموال من عليه الحرام قال لهم أحوال أحدها أن يعلم أن الذي بذل له من الحلال أو من الحرام وهذا لا إشكال فيه الثانية أن يعلم أن الذي بذل له من جنس ما يكتسبه من المحرم فهذا مكره وأخذه والورع عنه متأكد الثالثة أن يكون ما بذل له ليس مما يكتسبه بالسبب المحرم فهذا لا بأس بالأقدام عليه فإن شغل اشتري ذلك بالمال المحرم أولا فالورع في هذا خفيف ولا يعضى بتحريمه لأن الأسباب المحللة إذا غلبت حل للأقدام وإن غلب غيرها حرم الأقدام وهذا المال دائر بين أن يكون اشتراعا بعين الحرام وذلك نادر وبين أن يكون اشتراعا في الذمة ثم نقد الحرام فيه وهذا أغلب المعاملتين وهو جار في أموال الملوكة والولاة الغشمة وقطاع الطريق والزواني وجميع من يغلب عليه الكسب الحرام والعجب ممن يحرم هذا مع كونه كذب على الله في تحريمه ولا ينظر 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 مبينا اه فأنكاره أنما هو على من حرم ما جهل حاله من أموالهم وفي شرح مسلم للإمام السنوسي ما نصه قال الطبري أجمعوا على أن لاخذ من النبي صلى الله عليه وسلم مندوب واختلاف في أخذ ما أعطاه غيره دون مسئلة وكان المعطى ممن يجوز أعطائه فقيل أيضا هو مندوب إليه كان المعطى سلطانا أو غيره وقيل هو مندوب إليه من غير السلطان أمام السلطان حرام وقيل مكره وقال قوم إنما يندب لعطية السلطان دون غيره اه منه بلفظه وفي الأحياء عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه كان إذا أعطاه معاوية سكت وإن منعه وقع فيه وقول مب عن ابن رشد في القسم الثالث يحرم أخذه منهم أي جائزة أو رزقا على عمل من الأعمال كما صرح به ابن رشد وزاد معاصفا مب عنه وان كان الخليفة يجبي الحلال والحرام فن أخذهما 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
أولاً وثانياً لا يخالف ما لا يصنف وما مر عن ابن عبد البر وغيره لاختلاف موضوعهما كما أشار له مب بقوله وانما كان أخذ علماء
السلف الخ وفي الجامع الصغير خذوا العطاء مادام عطاء فاذنجا حقت قريش بينهما الملك وصار العطاء عرشاً عن دينكم فدعوه
أخرجه البخاري في التاريخ وأبو داود اه قال المناوي أي مادام عطاء الله تعالى لا لغرض ديني فيفسد وتجاوحت من
الاجحاف وهو الضرب بالسيف أي تقابلوا على الملك وقال كل أنا حق به ومعنى صار العطاء الخ صار حاملاً لكم على ما لا يحل شرعاً
فدعوه لأن أخذه حينئذ يحل على اقتحام الحرام قال وهذا الحديث رواه الطبراني عن معاذ زاد فيه واستتم تاركه يمنعكم الفقر
والحاجة اه وفي الاحياء عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال لا حنف بن قيس خذ العطاء ما كان نفعه فإذا كان ثمان دينكم
فدعوه وفيه أيضاً عن الشعبي عن ابن مسروق لا يزال العطاء بأهل العطاء حتى يدخلهم النار اه وعن أبي بن كعب رضي الله
عنه مرفوعاً خذوا العطاء مادام عطاء فإذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه واستتم تاركه يمنعكم الفقر والحاجة إلا أن ربح
الاسلام دائرة فدور وراع الكتاب حيث دار إلا أن الكتاب والسلطان سيفتقان فلا تفارقوا الكتاب إلا أنه سيكون فيكم أمراء
يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم ان أطعموهم أضلوكم وان عصيتوهم قتلوكم قالوا يا رسول الله كيف نصنع قال كما صنع أصحاب
عيسى بن مريم عليه السلام نشروا بالمناسير وحلوا على الخشب موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله اه وقال في
النصيحة وفي الاخذ من الولاة للتيسير طرق وهذا مع الجهل وعدم الميل المخرج عن الحق والافرام اجماعاً قال العلامة ابن
زكري ولا تفهم من قوله المخرج عن الحق ان غير المخرج عنه لا يضرفان 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 يؤثر الاخذ ملاً أصلاً فلا بأس
به ثم قال في الاحياء فان كنت في القوة بحيث لا ترداد حجاب ذلك فلا بأس بالاخذ (٤٠٤) وقد حكى عن بعض عباد

البصرة انه كان يأخذ أموالاً ويفرقها فقيل له ألا تخاف أن تحبهم فقال لو أخذ رجل
سدى فأدخلني الجنة ثم عصى ربه ما أحبه قلبي فان الذي سخره للاخذ سدى هو الذي

أبغضه لاجله شكراً على تسخيره اياه اه وقال في الاحياء أيضاً بعد أن ذكر ما لم يخصه قول مب وانما كان سحنون
أخذ علماء السلف الخ وزادوا كانوا لا يغشون محاسنهم ولا يحجبون بقاءهم بل يدعون عليهم ويطلقون اللسان فيهم وينكرون
المنكرات منهم عليهم فما كان يحذر أن يصيبهم من دينهم بقدر ما أصابوا من دنياهم مانصه فأما الآن فلا تسمع نفوس السلاطين
بعطية الامن طمعه وفي استخدامهم والتكثيرة والاستعانة به على أغراضهم والتجمل بغشيان محاسنهم وتكليفه المواظبة على الدعاء
والثناء والتركية والاطراء في حضورهم ومغيبهم قولهم يذل الاخذ نفسه بالسؤال أولاً وبالتردد في الخدمة ثانياً وبالثناء والدعاء ثالثاً
وبالمساعدة على أغراضه عند الاستعانة رابعاً وبكثير جمعهم في مجلسه خامساً وباطهار الحجب والموالات والمناصرة له على أعدائه
سادساً وبالستر على ظلمه وفضائله ومساوى أعماله سابعاً نعم عليه بدرهم واحد ولو كان في فضل الشافعي رحمه الله مثلاً فاذن
لا يجوز أن يؤخذ منهم في هذا الزمان ما يعلم انه حلال لا فضائه الى هذه المعاني فكيف ما يعلم انه حرام أو يشك فيه فن استجراً على
أموالهم وشبهه بنفسه بالصحاب والتابعين فقد قاس الملائكة بالحدادين ففي أخذ الاموال منهم حاجة الى مخالطتهم ومراعاتهم
وخدمة عمالهم واحتمال الذل منهم والثناء عليهم والتردد الى أبوابهم وكل ذلك معصية فلو تصور أن يأخذ من أموالهم ما يحل بقدر
استحقاقه وهو جالس في بيته يساق اليه ذلك لا يحتاج فيه الى تفقد عامل وخدمته ولا الى انشاء عليهم وتزكيتهم ولا الى مساعدتهم
فلا يحرم الاخذ ولكن يكره لمعان سننبيه عليها اه وقال في الاحياء ان السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته وهو ما مازول
أو واجب العزل فكيف يجوز أن يأخذ منه وهو على التحقيق ليس بسلطان اه (ولا ان تعصب) قلت قول ز كبغضه الخ
بهذا فسر ابن فرحون في تبصرة العصبية وبه شرح وكذا من شهد وحلف لان حلفه كالعالم على التعصب والحمية كافي ق
عن المازري (كالرشوة) قلت أخرج أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان في صحيحه لعن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الراشي والمرتشى ورواهما الخاءكم أيضاً وأحمد والبخاري والطبراني وزادوا الراشي يعني الذي يسعى بينهما وابن ماجه
وابن حبان في صحيحه والخاءكم في صحيحه لعنة الله على الراشي والمرتشى والطبراني بسند رجاله ثقات الراشي والمرتشى في النار وأحمد

ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشالة أخذوا بالربح والخاكم من ولي عشرة فيكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جى به مغلوله يدها فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحاشى فيه شدة يساره الى عيینه ثم رعى به في جهنم فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام والطبراني بإسناد صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الرشوة في الحكم كفر وهي بين الناس سحت والامام أحمد عن أبي جريد الساعدى رضى 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 السحت أن تطلب لاختك الحاجة فتقضى فيهدى اليك هدية فتقبلها منه وعن مسروق أنه كأم ابن زياد في مظلمة فردّها فأهدى اليه صاحب المظلمة وصينا فردّه ولم يقبله وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلمة فأعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال الرجل يا أبا عبد الله ما كنا نظن أن السحت إلا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك (وتلقين خصم) قلت قول ز وأما ما ثبت به حقه الخ أى للترغيب في شدة عضد العبي وقد ذكر فيه ابن يونس حديثا بلفظ من ثبت عيادى في خصومته حتى ثبت ثبت الله قدميه يوم تزل الأقدام الشيخ حلولو وهذا ما لم يجعله شغله حتى يتخشى أن يحمله ذلك على تلقين الفجور لمشاركته للغصوم في موجب التعصب فيظهر عدم قبول شهادته بذلك اه وفي التبصرة عطف على القوادح وتلقين الخصم الخصومة فقيها كان أو غيره اه وقال في المسائل الملقطة لا تجوز شهادته فقيها كان أو غيره ويضرب ويشم في المجالس ويعترف به ويسجل عليه وقد فعله بعض القضاة بقرطبة بكثير من الفقهاء بمشورة أهل العلم اه نقله ح ومثله في ق عن ابن عات ثم قال ق وسئل بعض الشيوخ المتأخرين عن الهدية تأتى الفقيه على الفقيه فقال ان كان ينشط في الفقيه أهدى له أم لا فلا بأس به أو لا فلا يأخذها وهذا ما لم تكن خصومة وانما يستفتيه في شى يعرض له والا حسن أن لا يقبل هدية من صاحب قتيلا ولا مسئلة وهو قول ابن عيشون وكان يجعل غير ذلك رشوة ثم ذكر حديث من شفع لاخته شفاعته الخ وقال عقبه ومن هذا (٤٠٥) انقطاع الرعية للعلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم فيمادونهم لذلك وما أهدى

يحتنون الذي في ح و ضيم وغيرهما

الى الفقيه رجاء العون على خصومة فلا يحل له قبولها لانها رشوة وكذلك اذا تنازع عنده خصمان فأهديا اليه جميعا أو أحدهما يرجو أن يعينه في حخته عند الحاكم اذا كان ممن يسمع منه فلا يحل أن يأخذ منهما ما ولا من أحدهما شيئا على ذلك اه قال في الزواجر وليس من الرشوة بذل مال لمن يتكلم مع السلطان مثلا في جائزة فان هذا جالبة جائزة اه (ولعب نيروز) قلت قال مق أى ترد شهادته من يتعاطى لعب النيروز وهو ينير أو يصنع فيه ما يصنعه النصارى فانه من أعيادهم وكذا المهرجان أى العنصرة لقوله صلى الله عليه وسلم من أحب عمل قوم فهو ومنهم وقوله عليه الصلاة والسلام من عمل عملهم فليس منا اه بخ وقال غ هنا وقد ذكر ابن الحاج في المدخل من بدع أهل مصر مضاربهم بالجلود في زمن الحجاز حتى يتعذر على الفضلاء سلوك طرقاتها اه (ومطل) قلت أخرج الشيخان مرفوعا مطلق الغنى ظم وورد أيضا الى الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه أبو داود وهو في البخارى تعليقا (فرع) الباجى البخيل الذى ذمه الله ورسوله هو الذى لا يؤدى زكاته فن أدى زكاته ماله فليس بخيل ولا ترد شهادته وقال بعض أصحابنا شهادة البخيل مردودة وان كان مرضى الحال يؤدى زكاته ماله لانه ساقط المرومة اه قاله في ضيم انظر ح وقال مق عن ابن فتحون والاكثر على قبولها لان البخيل المذموم في القرآن منع الزكاة اه (وحلف الخ) قول مب عن ح ولابن حبيب في الواضحة اه قلت بل زاد ح في كتاب الايمان اه فلا ينافى عزوه ابن رشد له وقال ح في حاشية الرسالة ذكر الخزولى عن ابن حبيب حديثا آخر غير ما أفضه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشباه الناس لا تخلفوا بالطلاق ولا بالعناق فانهم ما من أيمان الفساق قال ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عناق ويلزمه اه وصرح المتيطى وغيره بأنه موجب للادب أيضا أى وان برى حلفه به (ومعجى الخ) قلت قول مب ويجعل ذلك ما كاه الخ أى لان الناس يراون له لوجهته عند القاضى فيا كل أموال الناس بالباطل وقول ز لان مجلسه عورة الخ ظاهر ليس فيه ما ينكر وقد اقتصر على التعليل به شيخ مب ابن عبد السلام بنانى في شرحه على اللامية ثم قال وقول بعضهم مثل مجيئه الحاجة كونه من خاصته أو أهله أو صديقه فيه انظر لما قيل من ان مجلسه عورة اه (وسكنى معصوبة) قلت نقل ح عن ولد

ابن فرحون ان من الموانع أيضا معاملة أهل الغصب والسلف منهم قال ومنه الطعن في الرحي المغصوبة اذا علم ذلك اه (وبالتفات في الصلاة) قول مب هكذا نقله ابن يونس (٤٠٦) الخ انما نقل ابن يونس وغيره عن ابن كنانة التسوية بين الفريضة

(وبالتفات 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 والنافلة لم يقله في الالتفات ونص ابن يونس قال ابن كنانة ومن لا يقيم صلبه في الصلاة في الركوع والسجود فلا تقبل شهادته اذا تعمد ذلك في فريضة أو نافلة اه منه بلغة وهكذا نقله له ق وفي المفيد ما نصه وقال ابن كنانة فلا تقبل شهادة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود في فريضة كان أو نافلة اذا كان فعلا ذلك من غير سهو ولا عذر اه منه بلغة ونص ابن عرفة وفي الواحظة عن الاخوين وابن عبد الحكم واصبغ 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 بلغة فان تری هذه النصوص كلها انما فيها التسوية بين الفريضة والنافلة في عدم اقامة الصلب ولم يذكره في الالتفات أصلا ولم يذكر في المفيد الالتفات الا عن بعض العلماء فقال بعد ما قدمناه عنه بقرين مانصه وقال بعض العلماء يجزى الشاهد بأكل الربا والمعاملة به فذكر أمورا الى ان قال وبالاتفات في الصلاة عينا وشملا اه منه بلغة ونقله مق شاهد القول المصنف وبالاتفات الخ مقتصر عليه فظاهره الاطلاق لكن اختيار ابن عرفة السابق يجري في الالتفات بالاحرى وأما تسوية ابن كنانة السابقة فلا تجرى هنا قطعا اذا لا يصح قياس الالتفات على عدم اقامة الصلب في الركوع والسجود لوضوح الفارق فتأمل والله أعلم (تبينه) استشهدا ق هنالك كلام المصنف وتبعه جس لا يخفى ما فيه ولعله لم يقف على كلام المفيد كما لم يقف جس على كلام مق والله الموفق (وباقتراضه حجارة من المسجد) ابن عاشر رأى تساقط حجارة أو نحوها من خشبة أو غيرها ولو ردمها لانه من معنى بيع الحبس أما اقتراض مثل كدراهم فلا يجزى به اه منه بلغة ونقله جس وقبه له وهو ظاهر قلت وكما يجزى اخذها كذلك يجزى دفعها له ولذا قال مق مانصه وفي بعض النسخ وباقرضه فيكون المراد الذي يعطيها اسلفا والامر فيه ماسواء اه منه بلغة وقول ز مع العلم بالحرمة الخ 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 سحنون في كتابه في الذي أخذ من ابن وجرا شترت لأم مسجدوا عترف بذلك فقال تساقطها ورددت مثلها قال قديجهم الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له انتهى وظاهر هذه العبارة ان تساقطها لا يجوز وان فعل ذلك مع العلم يجزى اه منه بلغة

والنافلة في عدم اقامة الصلب ولم يذكره واغتنم الالتفات أصلا بل لم يذكره في المفيد الا عن بعض العلماء فنقول ابن عرفة ان علت اقامته أى الصلب وهكذا في ق وغيره انظر الاصل (وباقتراضه الخ) أى لانه من معنى بيع الحبس وأما اقتراض مثل فلا يجزى به قاله ابن عاشر وكذا يجزى مقرض المقوم ولذا قال مق وفي بعض النسخ وباقرضه فيكون المراد الذي يعطيها اسلفا والامر فيه ماسواء اه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا أخذه مق من قول النوادر عن سحنون قديجهم الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له اه (وبيع نرد وطمبور) قلت قال مق أى يجزى الشاهد ببيع آلات الباطل والله كالنرد وقد تقدم تفسيره والطمبور وهو من آلات الغناء لان هذه الاشياء من معنى ما ذم الله تعالى في قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية قال في النوادر ونقله ابن فحقون والمتبسط وغيرهما أى كق قال سحنون في كتابه انه من كان يبيع النرد والمزامير والعيدان والطنابير فلا تجوز شهادته اه ثم قال مق عن ابن فحقون ولا يقبل من ترك المندوب بجملة كالوتر وركعتي الفجر وتحية المسجد وما جرى الناس على المواظبة عليه من ذلك وفي العينية وسئل سحنون عن

شهادة المنجم الذي يدعى أنه يعرف القضاء آقبل قال هي جرحة بينة ابن رشد معناه انه يدعى من ناحية النظر (وفي في النجوم ما قضى الله سبحانه وقد قبل ان يكون والقول بهذا ليس بكفر فهو جرحة بينة اه قلت قد قال في غير هذا المكان ان هذا فمين يعتد مع ذلك ان هذا مربوط بعوائد اجراها الله تعالى كظن المطر عند الغيم ويضرب من اجل هذا حتى يرجع عنه وأما من

ينسب التأثير للكوكب فكافرا (وفي المبرز الخ) قول مب اذ هو المختلف فيه الخ أي بين ماصدربه المصنف وما ذكره ثانيا وبه
يرد بحث هوني فيه بقول ضيغ وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز (٤٠٧) بعد اداة وقراءة ولا غيرهما واستبعده ابن رشد

اه ونحوه لابن عرفة وقول مب
لرد الخلف المتقدم الخ فيه نظيران
موضوعه القدرح بالاسقاء وموضوع
المباغة في المصنف القدرح بغيره نعم
لوعبر المصنف بلورد قول ابن العطار
انظر الاصل (كغيرهما الخ) قول
ز وهذا هو المعتمد الى قوله وهو
المشهور الخ كل ذلك في عهده فان
كلام مق يقيد ان المعتمد هو
ما صدر به المصنف وهو الذي صححه
القلشاني واقتصر عليه في التحفة
وسلمه شراحها وحواشيها بل صرح
أبو علي بانه المشهور قائلًا وقد بيناه
في شرحنا بكلام الناس اه وكلام
أي الحسن يقيد انه متفق عليه
ونشهر ابن ناجي انما هو في أنه
لا يدعى الى تجريح من شهد عليه
ان لم يطلب ذلك الا ان يكون به
جهل أو ضعف وقيل يدعى اليه
وان لم يطلب به وما شمره هو ظاهر
المدونة كما في مق وغيره وهو جار
في المبرز وغيره خلافا لما يفيد ز
وقول ز لا تجريح أي لا يسأله
هل قدح فيه به الا ان ظن الخ أي
فيسأله حينئذ فهو جار على ما زعم
انه المعتمد خلافا لهوني وعلى
مقابل ظاهرها الذي شهره ابن ناجي
وغيره فلو قال ز وأما اذ لم يطلب
القدح فلا يقول له الحاكم في غير
المبرز ذلك فخرح ولا في المبرز اذ قدح
فيه بغير الفسق الا ان ظن به جهلا أو
ضعفا فيهما لوافق المعتمد والمشهور

(وفي المبرز بعد اداة وقراءة وان بدونه) قول مب والمراد ما عدا الاسقاء أي الفسق
اذ هو المختلف فيه يقيد انه لم يختلف في قبول تجريحه بالأداة والقراءة ونحوهما وليس
كذلك لقول ضيغ مانصه وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز بعد اداة وقراءة
ولا غيرهما واستبعده ابن رشد اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة مع زيادة ان كلام ابن
رشد هو في رسم القضية الثاني من سماع أشهب ولفظه عنه وعن مالك لا يباح تجريح
المبرز بعد اداة ولا غيرهما وهو بعيد اه منه بلفظه وقول مب لوعبر فيه بلورد ان
كان أحسن لرد الخلف المتقدم الخ فيه نظيران المباغة في كلام المصنف في تجريحه
بالعداة وشبهها فقط والخلاف المتقدم في كلامه انما هو في القدرح بغير ذلك وفيه
ذكره اللخمي ومن تبعه ولذلك قال في ضيغ مانصه وظاهر كلام المصنف انه يسمع في
المبرز القدرح بالعداة والقراءة ممن هو مثله ودونه وبذلك صرح في البيان اه منه بلفظه
ونقل مق نحوه نعم لوعبر المصنف بلورد قول ابن العطار لكان أحسن في ابن عرفة
مانصه المتبسط منع ابن العطار من اسقاط شهادته بالعداة ممن هو دونه واجازها ابن
الهندي ٣ ابن عتاب لأعلم فيه خلافا اه منه بلفظه ونقل مق نحوه عن المتبسط
أيضا عند قوله في القضاء والمبرز بغير عداة ومثله في المعين ونصه ومنع ابن العطار من اسقاط
شهادته بالعداة ممن هو دونه واجازها ابن الهندي قال ابن عتاب وهو الذي لأعلم فيه
اختلافا اه منه بلفظه ونحوه في اختصار ابن هرون * (تنبيه) انظر تسليمهم قول ابن
عتاب لأعلم فيه اختلافا مع ما تقدم عن ضيغ وابن عرفة عن مالك ومثله للمتبسط بأن
منه وقد نقله مق في باب القضاء وسلمه ونصه قال المتبسط في الشهادات ولا يمكن القاضي
من تجريح المبرز في العدالة الفائق في الفضل بعد اداة ولا غيرهما وأشهب عن مالك
وأخذه اه منه بلفظه فكيف يسلم مع هذا قول ابن عتاب ويمكن ان يجاب بأن مراده انه
لا يعلم في ذلك اختلافا بين من يسقط شهادته بالعداة ثم وقفت على كلامه فوجدته يفيد
ما ظهر لي فالجدة في حاشية التحفة لا يبي على مانصه ولكن في تنبيه الحكم مانصه فرع
قال ابن عتاب الذي احاط به العلم وجرى به الحكم التجريح بالعداة انما يكون بشهادة من
يزكي من الشهداء ولا يشترط في ذلك أهل التبريز في العدالة وانما يطلب التبريز في غير
العداوة من وجوه التجريح ولا أعلم في هذا خلافا وهذا منه بلفظه اه منها بلفظها
فتأمل والله أعلم (كغيرهما على المختار) قول ز وهذا هو المعتمد كما هو ظاهر المدونة
كافي مق الخ سلمه تو وبسكوتهم مانصه ولم أجدي مق مانصه لاهنا ولا في
باب القضاء بل كلامه في باب القضاء يفيد أن المعتمد خلاف مانصه هنا فالمرز في
العدالة لا يعذر فيه بأن يجرح بما ترويه شهادته بسفه لكن بالعداة والى هذا أشار بقوله
والمبرز بغير عداة أي والا المبرز فلا يعذر فيه بغير عداة وهذا الذي ذكره من أن المبرز
لا يجرح الا بالعداة هو أحد الأقوال فيه وحكي بعضهم فيه الاتفاق اه محل الحاجة

الذي هو ظاهرها وقول مب وهو ظاهر في المبرز أي لفهمه بالآخرى من غيره لا اعتقاد الكثير انه لا قدح فيه بشئ أصلا وبه يرد قول
هوني انما هو ظاهر في غير المبرز لقوله واذا زكيت الخ فتأمل والله أعلم ٣ كل لفظ عتاب بهذه الصيغة بدله في بعض النسخ عات اه

منه بلفظه وهذا هو الذي صححه القلشاني في شرح الرسالة ونصه رتبة التبدير لا يسمع
 في صاحبها التجريح بالاسفاه على الصحيح من القولين وانما يسمع فيه التجريح بالعداوة
 والقرباة ونحو ذلك اه منه بلفظه ويدل على أن هذا هو المعنى مقتضاها صاحب الكففة
 عليه وتسليم شراحه وحواشيهم ذلك له بل صرح أبو علي في حاشيته بأنه المشهور ونصه
 فيه ما لکن المشهور ان المبرز لا يجرح الا بالعداوة وقد بيناه هذا في شرحنا بكلام الناس
 اه منها بلفظها **قلت** ويشهد لما قاله مانعة له ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ونصه ولا بن
 رشد في رسم القضية الثاني من سماع أشهب المبرز في العدالة لا يجرح بالاسفاه قاله أصبغ
 في الواضحة وهو نفسه سير لقول من أجل القول في ذلك كقول سحنون في نوازل 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 يقيده أنه لا يجرح بغير العداوة بلا خلاف ففي
 المدونة قبيل كتاب القذف مانعه واذا طلب المشهود عليه تجريح البيعة يمكن من ذلك فن
 أقام البيعة عليه بشئ انه فيه مما لو شهد عند القاضي ابتداء فعليه القاضي منه باطل
 شهادته **كان** له ذلك تجريحا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانعه قوله وان طلب
 المشهود عليه الخ ظاهره كان الشاهد مبرزاً في العدالة أم لا وفي تجريح المبرز في العدالة
 بالعداوة قولان ولا يجرح بغيرها اه منه بلفظه من نسختين عتيقتين منه وقال ابن ناجي
 مانعه قوله واذا طلب المشهود الخ ظاهره كان متوسطاً في العدالة أو مبرزاً فاما المتوسط في
 العدالة فتسمع فيه المطاعن كلها من تجريح وعداوة وصدقة وأما المبرز في العدالة ومغناه
 الذي في أعلى درجاتها وهو في اللغة السابق فهذا يسمع فيه القدح بالعداوة والقرباة
 وشبههما باتفاق وهل يسمع فيه التجريح فيه ثلاثة أقوال أحدها المطرف أنه يسمع ذلك
 فيه من كل عدل سواء كان دونه في العدالة أو مساوياً أو أعلى درجة منه ومقابل له أصبغ
 انه لا يسمع ذلك فيه والثالث التفصيل بين المساوي له في العدالة فأعلى فيسمع منه وبين
 من هو دونه فلا يسمع وظاهر قولها واذا طلب المشهود عليه تجريحا يقتضي أنه انما يمكنه
 من ذلك ان طلب ذلك الخصم وأما ان لم يدعه اليه فلا يطلب به ومغناه ما لم يكن به جهل
 أو ضعف فان ظن ذلك دعاه اليه وهذا هو المشهور وقيل يدعوه القاضي الى الاعذار
 مطلقا اه منه بلفظه ونقله غ من قوله وظاهر قولها واذا طلب المشهود عليه الخ
 وبأنه يظهر لك صحة ما قلناه أولاً 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 تبسح فيه عج ساقط وان سكنت عنه تق ومب وقد رأيت دليل ذلك
 والله الموفق وقول ز على ظاهر المدونة كافي مق الخ ما افاده كلامه من أن مق
 اعتمد التفصيل الذي ذكره من الفرق بين المبرز وغيره فيه نظر لان مق انما عز ذلك
 لأشهب فقط على وجه يفيد انه مقابل فانظره وقول ز فيسأله في غيره هل لك فيه مجرح
 وفي المبرز هل تقدح فيه بقرباه الخ مخالف لما زعمه أولاً من أن الرابع قبول التجريح في

المبرز بكل شئ وموافق لما قاله د فقد رجع الى الصواب والله الموفق * (تنبيهان
 * الاول) ما تقدم عن ابن ناجي من انه يجرح المبرز بالعداوة ونحوها بانفاق مخالف لما
 قدمناه عن أبي الحسن من أن فيه قولين وما لا يبي الحسن هو الصواب الموافق لما قدمناه
 عن المتيطي وابن عرفة وضح والله أعلم * (الثاني) قال مق مائنه واختلف
 المذهب هل يدعو الحاكيم الى الاعتذار 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 عزا له ظاهره ما صرح بذلك ابن يونس ونصه قال أشهب عن مالك
 في العتبية في البيعة تعذل عند الحكم فلا يقول للمطوب دونك فخر و ذلك توهين
 للشهادة وقال ابن نافع أرى ان يقول له ذلك وقد يكون العدل عدوا للمشهد وعليه وقد
 فرق في المدونة بين من يجهل وجهه التجريح وبين من لا يجهل اه منه بلفظه وهو
 خلاف ظاهر كلامها السابق وخلاف ما عزا ابن ناجي آنفا لظاهرها وان كان جملها على
 ما عزا لها ابن يونس مصرحاً بأنه المشهور فتأمل له لكن ابن يونس إنما أشار الى ما نقله عنها
 قبل ما قدمناه عنه في ترجمة تعديل الشهود وتجريحهم الخ من كتاب الشهادات الثاني
 وهو ما نقله عنه مب بحروفه والله أعلم لكن قول مب وهو ظاهر في المبرز الخ فيه
 ما لا يخفى بل هو ظاهر في غيره لقولها وان زكيت الخ تأمله (وزوال العداوة الخ) قول
 مب فإنا نقله ابن عرفة عن السماع يكفي شاهد المصنف الخ ظاهر وقد قال مق مائنه
 وفي النوادر وغيرها ومن العتبية أشهب عن مالك فنقل ذلك ثم نقل كلام اللخمي وقال
 عقبه مائنه وهو هذا مثل ما في النوادر عن أشهب ثم قال وكل هذا معني قول المصنف بما
 يغلب على الظن اه منه بلفظه وقد ترك ابن عرفة ومب من كلام ابن رشد ما لا يصلح
 تركه فإنه زاد بعد ما نقله عنه يسير مائنه قال وإذا كانت بينهما عداوة معلومة فاصطلمها
 جازت شهادة كل واحد منهما على صاحبه وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم
 وأصبيغ وذلك اذا طال الامد واستحق الصلح وظهرت برائتهم من داخل العداوة اه محل
 الحاجة منه بلفظه فتأمل * (تنبيه) ذكر ح مضمون ما في سماع أشهب هذا
 عند قول المصنف قبل ولا عدوة على عدوه وقال باثره مائنه قاله في سماع أشهب ونقله
 ابن عرفة وقال في المسائل الملقوطة مسئلة قوم بينهم فتنة أو بين آبائهم وأجدادهم ثم
 اصطلموا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى ينقضى القرن الذين شاهدوا الفتنة قاله مالك
 في أسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الاحكام واستدل بقوله تعالى قد
 بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر من الاحكام في مسائل الاحكام اه
 كلام ح والظاهر انه أتى بما في المسائل الملقوطة للتنبيه على انه مخالف لما ذكره قبله
 عن سماع أشهب لكن كلامه يوههم ان ما فيها أقوى وليس كذلك وقد أشار أبو العباس
 الملوي الى اعتراضه فكتب به ماش ح مائنه أسئلة محمد بن سالم وكذلك الاحكام في
 مسائل الاحكام كل منهم ما مطعون فيه محذور من الاعتداد به وسأئى للمصنف وزوال
 العداوة بما يغلب على الظن بالاحد 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 هو قال مطرف
 وابن الماجشون وابن عبد الحكم
 وأصبيغ وذلك اذا طال الامد
 واستحق الصلح وظهرت برائتهم
 من داخل 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 ينقضى القرن الذين
 شاهدوا الفتنة كما تقدم عن ح
 اظهروا التعصب والحية حينئذ
 خلافاً لهوني في جعله ما تقدم عن
 ح مخالفاً لما هنا فتأمل والله أعلم

(ومن امتنعت له لم يرك) قول ز
المشهور من السياق الخ لا يلائم
من جهة أولا لانه جعل من واقعة
على الشاهد (الا الصبيان) قول
مب فان قدر مر فوعا الى قوله وان
قدر مجرور الخ كله صحيح وليس هو
من التفسير يغ كقوله هو
فاعترض قوله جاز الرفع الخ بقوله
وان يفرغ سابق الالم الخ (لانساء)
أى فلا يستثنى من استثنى
الصبيان وانما نص عليهم لئلا يتوهم
انهم لما كان لا يحضرهن الرجال
كالصبيان وقول ز لانهن
لا يقبلن فيهم الخ غفلة عن قول
المصنف الا تى تبعا لاهل المذهب
أوجرح خطأ (في جرح أو قتل)
أى لاقى مال ولو في الغصب وفارق
سكنون بأن الاموال يحضرها
الكبار دون جراح الصبيان ولذا لو
حضر كبير لم تقبل وبان هذا اتباع
للماضين ولا وجه للقياس فيما هو
سنة أو كالسنة اه وقال غيره ان
الضرورة الى تخصيص الدماء ليست
كالضرورة الى تخصيص الاموال فذلك
شئ من هذا موقعه اه ويفرق
أيضا بأنه في غصب المال يمكن اثبات
الملك لمن كان له قبل الغصب لتيسر
ذلك غالبا بخلاف الجنابة والله أعلم
قلت وقول ز منهم على معاوية
الخ وكذا عبد الله بن الزبير وهو
الامر المجتمع عليه بالمدينة كافي
الموطا وما في مب عن البايع أى
في المتقى يأتى التنبية عليه نخس
و ز عند قوله كولاية

لكلام المصنف هنا ظاهر وقد راجعت أحكام ابن العربي في الكبرى والصغرى فلم أجد
فيها شيئا في مظان ذلك وانما وجدت فيها ما ناصه الآية الموفية عشرين قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد تقدم بيانها في قوله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين وفيها ههنا مسئلتان فذكر الاولى ثم قال ما ناصه المسئلة الثانية حسنة وهى ان
شهادة العدو على عدوه لا تجوز لقوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى
صدورهم أكبر وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز وقال أبو حنيفة تجوز شهادة العدو
على عدوه وقدمه هذا في مسائل الخلاف بالحجج والاعتراضات والانفصالات اه
من الكبرى بالنظر هنا وهو أتم من فى الصغرى ويعد نسبة ذلك للناوادر ان الحفاظ كفى
لم ينقلوا عنها الا عكس ذلك وهو ما في سماع أشهب فتعين العمل بما قاله المصنف هنا لاجبا
في المسائل الملقطة والله أعلم (ومن امتنعت له لم يرك) قول ز الشاهد المفهوم من
السياق الخ لا يلائم من جهة أولا لانه جعل من واقعة على الشاهد فالمتعين على ذلك أن
يكون فاعل يرك ضمير يعود على من فتأمل (الا الصبيان) قول مب فان قدر مر فوعا
جاز الرفع اتباعا للخ هذا سبق قلم أو سهو منه رحمه الله اذ كيف يستقيم ذلك مع جعل
الاستثناء مفرغا وابن مالك يقول

وان يفرغ سابق الالم * بعد يركن كالأول اعدما

(لانساء) أى لا يستثنى النساء من انه لا بد من ذكر الشروط السابقة كما استثنى الصبيان لما
يتوهم من ان اجتماعهن لا يحضرهن الرجال فيمكن كالصبيان للمساواة في العلة وأما ما ذكره
ز ففيه نظر ولا سيما قوله لانهن لا يقبلن فيهم ما فهو غير صحيح لمصادمته لقول المصنف
الا تى أوجرح خطأ وأماله وقول البايع ما ناصه وسواء كان الكبار رجالا أو نساء لان
النساء يجزى في الخطا وعد الصبي كالخطا قاله كله سكنون اه منه بلفظه ومنه في ابن
يونس وغيره ولما نقل ابن عرفة كلام البايع قال عقبه ما ناصه قلت هو نوصها مع كل
المذهب اه منه بلفظه (في جرح أو قتل) قول ز فلا تصح شهادة الصبيان في مال
لا شك أن هذا مراد المصنف وظاهره ولو في الغصب وهو كذلك وان كان ابن سكنون ألزم
أباه أن يقول يجوزها في ذلك كفى ق وأصله لابن يونس باتم منه ونصه ابن سكنون
قلت لسكنون لم أجرت شهادة الصبيان بينهم في الجراح ولم تجزها في الحقوق قال للضرورة
لان الحقوق يحضرها الكبار ولا يحضرون في جراح الصبيان ألا ترى لو حضر فيهم كبير لم
تجزشهادتهم قلت فيلزمك أن تجزها في غصب بعضهم بعضا قال هذا اتباع الماضين
ولا وجه للقياس فيما هو سنة أو كالسنة قال غير سكنون لا يستوى المال والدماء وقد فرقت
الأئمة بينهم ما قبلوا في الدماء لم يقبلوه في المال وما للضرورة الى تخصيص دماء الصبيان
كالضرورة الى تخصيص أموالهم فلم يكل شئ من هذا موقعه اه منه بلفظه قلت
الفرق بينهم ما ظاهر وان خفى على هؤلاء السادات الا كبر لان الغامضات في غصب
الاموال لا يوجب بطلانها الا مكان توصل من غصب منه شئ الى أخذه باقامة البينة انه كان
عنده قبل لتيسر ذلك في الغالب بخلاف الجرح والقتل فتأمل به بانصاف والله الموفق

(تمة) قال في المنتقى مانصه وإذا جاوزت 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 متصلابه مانصه ابن رشد رواه ابن التماس عن مالك وقاله غير واحد من أصحابه ولا يدخل في هذا الاختلاف الذي في شهادة المرأتين في الاستملال وقتل الخطأ لضعف شهادة الصبيان عنده اه منه بلفظه (مميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر سنين وما قاربها كما في المدونة الخ فيه نظر عزو ووقفها اذ لم يذكروا في المدونة التمييز في شهادة الصبيان أصلا والذي في ابن عرفة هو مانصه وشرط القاضي أن يكونوا ممن يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل مما يقاربها اه منه بلفظه فليس فيه أن ذلك في المدونة نصوصا ولا أنه شرط لا بد منه ولذلك قال مق مانصه ويكون مميزا ولا خفاء لوجه اشتراطه لأن غير المميز كالهيمه وانظر ما ذكر من سن التمييز في باب الغصب في قوله أنه ابن سنين أو سنة ونصف أو ستة أشهر فان الظاهر أنه لا يصح شي من هذه الأقوال لأن الغالب على ابن السنين أن لا يضبط الشهادة فأحرى ما دونها وينبغي أن يكون سن المميز هنا ما ذكره المحققون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو أحواله على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لأن سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود مانصه وأن يكونوا ممن يعقل ابن سبع فافوق اه منه بلفظه (تعدد) أي بان يشهد انسان وأخرى ما زاد عليهم كما في المدونة وغيره قال مق لأن مع الكثرة يحصل ظن الصدق فاشتراط أول درجاتها وهو الانسان اه منه بلفظه (ولا قريب) قول ز وصرحت بعدم اشتراط الحرية فيه الخ صرح بذلك في صغيره وكبيره ونصه ولا فرق بين أن يشهد صغار المسلمين على حر أو عبد والجاني كذلك اه منه بلفظه وسلمه ابن عاشور طي الا انه قال مانصه قوله والجاني كذلك كذا في كبيره ولعله والجاني عليه اه منه بلفظه وقول مب لم أرقى ق ما يفيد ما ذكره الخ هو عكس قول نو مانصه نقل ق مقتض لما قاله ونصه قال المقرئ كل من ليس بمجرم مسلم مكلف عدل لا تقبل شهادته إلا بعض ذكور صبيان المسلمين الأحرار على بعض في الدماء اه ولا شك أن هذا النص هو الذي قصد ز لأن عجم قال مانصه وظاهر ما نقله ق عند قوله الا الصبيان اعتبار الحرية والاسلام والذكورية فمين يشهد عليه اه وليس في كلام ق بالحمل المذكور ما ظاهره يفيد ما عزمه إلا ما ذكره نو وقد استظهر عجم ما قاله تت وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لأنهم انما ذكروا الشروط في الشاهد فقط فقول ز والالم يكن لتخصيص المصنف الشاهد بذلك فائدة الاولى أن يقول بدله 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 أغفلوه كلهم والله أعلم (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه الأخير أي الفرع الأخير في كلام الشامل وهو شهادة صبيين أن فلانا قتله وآخرين أن دابة رفسته وقوله والصحيح سقوطهما صححه اللخمي ونصه وقال عبد

(مميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر الخ الذي في ابن عرفة هو مانصه وشرط القاضي أن يكونوا ممن يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل مما يقاربها اه وفي مق وينبغي أن يكون سن المميز هنا ما ذكره المحققون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو أحواله على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لأن 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 لأنهم انما ذكروا الشروط في الشاهد وفي المنتقى وان شهد احرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب في المجموعة اه (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه الأخير بأن من أثبت حقا أولى أي قياسا على الكبير

المالك ان شهد صبيان أن صبياً قتله وشهد آخر أن دابة أصابته قضى بشهادة الصبيان على القتل ورأى أن من أثبت حكماً أولى والصحيح أنهم اختلفت فتسقط جميعها اه منه بلنظمه ونقله ابن عرفة مختصراً ثم نقل كلام ابن يونس الآتي مختصراً أيضاً وإنما اعتد في الشامل والله أعلم على كلام ضيغ لأنه لم ينقل ما صححه اللخمي إلا عن بعض القرويين وكذا ابن يونس فإنه صدر بقول ابن الماجشون ونقله عن العتبية ثم قال مانصه وقال بعض فقهاء القرويين هذا الاختلاف يوجب سقوط شهادتهم وإنما قاسه على الكبار أن من أثبت حكماً أولى ممن نفاه اه منه بلنظمه ويشهد للشامل كلام الباجي في المستقي فإنه ساق ما لابن الماجشون كآله المذهب ونصه فان اختلفوا في الشهادة فقال اثنان منهم فلان شح فلان وقال آخران منهم بل شحبه فلان في النواذر عن مالك أنه قال في كتب قوم ذكرها لا كتاب ابن حبيب تبطل شهادتهم ووجه ذلك أن شهادتهم إنما تقبل ما لم يكن فيها تارة ولو اختلفت اختلفا فيقتضي في الكبار لاخذ بشهادة أحدهم لم تبطل بذلك شهادة الصبيان وقد قال ابن الماجشون في المجموعة والعتبية لو شهد صبيان أن صبياً قتل صبياً وشهد آخر أن أنه لم يقتله وإنما أصابته دابة قضى بشهادة اللذين شهدا بالقتل ووجه ذلك أنهم لو كانوا كباراً عدولاً لحكم بشهادة شاهدي القتل اه منه بلنظمه وقول ز وما ذكره في الفرق مصدرابه نحوه للشارح وحكي قوله وقيل عن الأخوين الخ نسبته للأخوين مثلها في ضيغ ولم يعزه في النواذر والباجي وابن يونس وابن عرفة للأخوين 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 ما غرقوا وشهد الاثنان على الثلاثة أنهم غرقوا قال العقل على الخمسة لأن شهادتهم مختلفة قال ابن المواز هذا لاختلافهم ولا يجوز كذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كباراً اختلفوا هكذا كانت الديية لانهم اصابرت شهادتهم اقرارا اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو في النواذر اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعباد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبنى على التعليل الخ يفيدان محله في غير العدل لا تنفاه العلتين معافى العدل ويشهد له اختيار ح صحة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولاً والله أعلم وقول ز مع عينه وينتظر بلوغه أى بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن عدل فيخالف معه اذا بلغ وهو واضح

المالك ان شهد صبيان أن صبياً قتله وشهد آخر أن دابة أصابته قضى بشهادة الصبيان على القتل ورأى أن من أثبت حكماً أولى والصحيح أنهم اختلفت فتسقط جميعها اه منه بلنظمه ونقله ابن عرفة مختصراً ثم نقل كلام ابن يونس الآتي مختصراً أيضاً وإنما اعتد في الشامل والله أعلم على كلام ضيغ لأنه لم ينقل ما صححه اللخمي إلا عن بعض القرويين وكذا ابن يونس فإنه صدر بقول ابن الماجشون ونقله عن العتبية ثم قال مانصه وقال بعض فقهاء القرويين هذا الاختلاف يوجب سقوط شهادتهم وإنما قاسه على الكبار أن من أثبت حكماً أولى ممن نفاه اه منه بلنظمه ويشهد للشامل كلام الباجي في المستقي فإنه ساق ما لابن الماجشون كآله المذهب ونصه فان اختلفوا في الشهادة فقال اثنان منهم فلان شح فلان وقال آخران منهم بل شحبه فلان في النواذر عن مالك أنه قال في كتب قوم ذكرها لا كتاب ابن حبيب تبطل شهادتهم ووجه ذلك أن شهادتهم إنما تقبل ما لم يكن فيها تارة ولو اختلفت اختلفا فيقتضي في الكبار لاخذ بشهادة أحدهم لم تبطل بذلك شهادة الصبيان وقد قال ابن الماجشون في المجموعة والعتبية لو شهد صبيان أن صبياً قتل صبياً وشهد آخر أن أنه لم يقتله وإنما أصابته دابة قضى بشهادة اللذين شهدا بالقتل ووجه ذلك أنهم لو كانوا كباراً عدولاً لحكم بشهادة شاهدي القتل اه منه بلنظمه وقول ز وما ذكره في الفرق مصدرابه نحوه للشارح وحكي قوله وقيل عن الأخوين الخ نسبته للأخوين مثلها في ضيغ ولم يعزه في النواذر والباجي وابن يونس وابن عرفة للأخوين 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 ما غرقوا وشهد الاثنان على الثلاثة أنهم غرقوا قال العقل على الخمسة لأن شهادتهم مختلفة قال ابن المواز هذا لاختلافهم ولا يجوز كذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كباراً اختلفوا هكذا كانت الديية لانهم اصابرت شهادتهم اقرارا اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو في النواذر اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعباد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبنى على التعليل الخ يفيدان محله في غير العدل لا تنفاه العلتين معافى العدل ويشهد له اختيار ح صحة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولاً والله أعلم وقول ز مع عينه وينتظر بلوغه أى بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن عدل فيخالف معه اذا بلغ وهو واضح

إذا بلغ وهو واضح فتوقف مب في معناه مع وضوحه من أغرب الغريب (أول شهد
عليه أوله) ظاهر قوله أوله ولو شهدوا بقتله من حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم وهو مقصود
المصنف لأنه حمل كلام ابن الحاجب على ظاهره من أن تفصيل ابن المواز متبادل لا تقييد
فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا تقبل شهادتهم على كبير أصغر ولا عكسه وقال محمد
أما على صغير بقتله فتجاوز اه مائنه الشرط الثامن أن تكون شهادة بعضهم على بعض
فلا تجوز شهادتهم أصغر على كبير ولا العكس لاحتمال التعليم من الكبير وقال مطرف
وابن الماجشون شهادتهم جائزة أصغر على كبير والعكس والاول أظهر وقول محمد بن
المواز له وجه لان معناه أن شهادتهم مقبولة على صغير أنه قتل كبير الان بعوت الكبير يؤمن
تعليمه بخلاف العكس فانهم متهمون 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 يعلمهم
اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وبطلت أصغر منهم على كبير وعكسه على الأصح
وثالثها تبطل للصغير عليه اه منه بلفظه وفي كلام ح ما يفيد أن ما لابن المواز هو
المذهب لانه نقل نحوه عن الرجاء في فقها مسلم ونصه وكذلك 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 مائنه تقدم نص التلقين
بهذا فانظر مع ما يقرر لابن يونس قال مائنه ابن المواز الخ قلت وفي كلامه نظرم
وجوه أحدها انه جزم بان كلام التلقين شاهد للمصنف وان كان ذلك فلا وجه للبحث
لان قول التلقين أن يكون ذلك بينهم خاصة لا الكبير على صغير ولا الصغير على كبير اه منه
بلفظه هو الواقع في عبارات غير واحد في التفریع مائنه ولا تجوز شهادة الصبيان
على كبيرانه قتل صغيرا ولا على صغيرانه قتل كبيرا اه منه بلفظه وفي الجواهر مائنه
ولا تقبل شهادتهم على كبيرانه قتل صغيرا ولا على صغير أنه قتل كبيرا اه منها بلفظها
وفي كتاب الديات من المدونة مائنه واذا شهد صبيان على صبي قبل أن يفتروا أنه
جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم فقط اه ثانیها
أن كلام ابن يونس ليس صريحا في أنه فهم كلام ابن المواز على أنه نفس المدونة
لا خلاف فانه قال في كتاب الشهادات مائنه ومن المدونة قال ابن القاسم لا تجوز
شهادة الصبيان في الجراح لكبير على صغير أو كبير قال ابن المواز ما شهدتهم لكبير أن
صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا المجروح كبير دخل بينهم فهو يخفيهم وأما على قتله
فتجاوز اذا لم يبق حتى يعلمهم وتجب الدية على عاقلة الجاني اه منه بلفظه ويدل على
انه عنده 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 يفتروا أنه جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم
فيما بينهم فقط وهنالك ايعاب هذا اه منه بلفظه وقد أغفله ق ولو اطاع
عليه ما اعترض على المصنف فتأمله ثالثها ان الواسع لما سلمنا لاجدليا أن ابن يونس

(أوله) أي ولو شهدوا بقتله من
حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم خلافا
لابن المواز وفي الشامل وبطلت الصغير
منهم على كبير وعكسه على الأصح
وثالثها تبطل للصغير عليه اه وأصله
في ضيح وفي ح ما يفيدان ما لابن
المواز هو المذهب لانه نقل نحوه
عن الرجاء في فقها مسلم ونصه
وان مات أي الكبير من ساعته
جازت شهادتهم له اه ونحوه لاق
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 سابقا في جعله خلافا حسمهم
وقد قال أبو الحسن على كلامها السابق مانصه انظر قوله أو قتله ظاهره وان مات من فوره
قال ابن يونس قال ابن المواز الى آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ وظاهره خلاف
للكتاب اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن الباسجى عن ابن المواز نحو ما تقدم وقال
عقبه مانصه ابن زرقون في المدونة لا تجوز شهادتهم لكبير على صغير أو لكبير 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 قاذفا في شهادتهم وظاهره في القتل والجراح وهو كذلك صرح
به في كتاب الديات وهو أحد الأقوال الثلاثة وقال مطرف وابن الماجشون
وروياه شهادتهم جائزة لصغير على كبير وبالعكس وقال محمد أما شهادتهم لكبيران
صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا المجروح يخيفهم وأما على قتله فتجوز اذا لم يبق حتى
يعلمهم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ق و ح والله أعلم * (تنبيه)
توجيه ضيق المشهور بقوله لاحتمال التعليم من الكبير سلمه صر بسكوته عنه
ونقله جس وسلمه وفيه نظر لانه جعل قول ابن المواز مقابلا مع أن هذه العلة منتفية
في صورة ابن المواز قطعا وشأن العلة أن تكون مطردة منه كسنة في تعليمه لا يخفى
والظاهر في توجيه المشهور أن شهادة الصبيان على خلاف الأصل وانما جازت للضرورة
فيقتصر فيها على محلها وهي شهادة بعضهم على بعض كما يؤخذ بذلك من قول الموطأ مالك
عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح
وسمعت مالكا يقول الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا
تجوز على غيرهم اه وانظر المنتقى وابن يونس والله أعلم (ولا يقدح رجوعهم) قول ز
وأما لو تأخر الحكم بلوغيهم وعدلوا قبل رجوعهم يعني اذا صرحوا بالرجوع وأما ان
شكوا فيها فقط فلا ولا فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع اثنين فقط منهم ففي مق مانصه وفي
النوادر ابن المواز ان قيدت قبل تفرقهم بالعدول لم يبطلها رجوعهم الا أن يترأخى الحكم
الى أن كبروا وعدلوا ورجعوا فيؤخذ برجوعهم وان شكوا فيما بعد بلوغيهم لم يضر الا أن
يتيقنوا أنهم شهدوا باطل ونحوه لاسمحون في كتاب ابنه وابن الماجشون في المجموعه وزاد
لو قيدت وشهدا ثمان منهم قبل الحكم وبعد الدلالة أن ما شهدنا به نحن والباقون باطل
سقطت لانها شهادة صبيان شهد عدول انهم لم تكن اه منه بلفظه (وللزنا واللواط
أربعة) قول ز ولما لم تلحقه معرة في القتل اكتفى باثنين الخ أظهر منه أنه اكتفى فيه باثنين
لحفظ النفوس لان القصاص شرع لذلك كما قال تعالى وإلهم في القصاص حياة الآية
والاجتزاء باثنين اردع للجنة 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 اتفاقا تأمله (بوقت ورؤية الخ) قول مب
للقطع مع الاتصال باتحاد الوطاء الخ فيه نظر ظاهره ان كيف يتأتى القطع بذلك وليس تأخر

(ولا يقدح رجوعهم) قول ز
لقبل رجوعهم أى 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 فنحوه في ح وفيه نظر بل
يحتاج اليه ليرتب عليه الحد
والرجوع محتمل فان حصل عمل
بمقتضاه والله أعلم وقول ز عن
ضيق ولما لم تلحقه معرة الخ وأيضا
الاكتفاء فيه باثنين اردع للجنة
فيحصل حفظ النفوس الذي شرع
له القصاص كما قال تعالى وإلهم في
القصاص حياة وقوله وقيل لما
كان الشهود الخ مق هذا أحسن
ما قيل فيه اه ويرد عليه شرب
الخمر ونحوه (بوقت ورؤية الخ)
قلت قول مب للقطع أى عادة
ولا يضر الاحتمال العقلي

وقوله صادق بهذه الصورة الخ اي صادق عليه الغسة وعرفا وفقها والاحتمالات العقلية لا يلتفت اليها في الاحكام الفقهية وكذا يقال في قول ابن رشد فان قالوا رأينا معايرني الخ وفيما يأتي لمب عن ابن عرفة من سماع عيسى وبذلك يستقطر هوني في كلام مب منتصرا لز فتأمل والله أعلم (أنه أدخل الخ) قلت قول ز واعل الخامل على ذلك الخ لو قدمه على قول البساطي لاندتوجيه لمقابل لاله كيوهمه (ولكل النظر) قلت أي بقصد التحمل والمراد بالعورة مغيب الخشفة لا غير قال في المدونة قبل فان شهدوا بالزنا وقالوا نعلمنا النظر اليه ما لنثبت الشهادة قال كيف يشهدون الا هكذا اللغمي يريد أن نعلم النظر لا يبطل الشهادة لما كان المراد إقامة الحق وهذا حسن فممن كان معروفا (٤١٥) بالفساد واما ان لم يكن معروفا بالفساد الى آخر ما في مب ثم قال عقبه ويصح أن يقال يكشفون عن تحقيق ذلك فان قذفه أحد بعد بلغوا الشهادة فلم يجد القاذف والستروا لي لان مراعاة قذفه من النادر ابن عرفة ولقوله في المدونة من قذف وهو يعلم انه في حل له القيام بحمد من قذفه المازري نعلمنا نظر البينة الى آخر ما في مب انظر غ وقول مب وحق الله ا كذا الخ هكذا في غ أيضا قال بعضهم وكثيرا ما يني ابن عرفة على هذا وهو منقوض بمسائل كسئلة السفحة والكراء في الحج اه (ونب سؤلهم) قول مب عن ح وهو الظاهر س لم كلام ح مع انه لا يلتزم مع قوله بعده تقريع قال في ضيح قال ابن المواز فان غابوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة أو ماتوا أنفذت الشهادة وأقيم الحد اه ففي كلامه تدافع والحق أن الشهود ان كانوا من أهل العلم بوجوه هذه الشهادة فسؤلهم مستحب والاف هو واجب وهذا مأخوذ مما قدمناه عن ابن رشد وقاله المتسطي وغيره في الشهادة في الاموال بالاحرى ونص عليه يحنون في شاعدي السرقه وهو الذي يفيده كلام اللغمي وصرح به ابن فرحون جاز ما به مقتضى صرا عليه ففي الفصل الرابع من ترجمة مسائل القضية والشهادات من تبصرته ما نصه مسئلة وكذلك الشهادة على الزنا والواط فيسألهم الحاكم ويستفسرهم كإيسألهم في السرقه الا ان يكون الشاهد مبرزا عما بوجوه الشهادة اه منها بلفظها والظاهر أن التبريز ليس شرطاً عنده والله أعلم (وليس بمال الخ) قول مب قلت الجواب بكلام الباجي لا يصح الخ ما قاله جلي فاعتراض من اعترض على طفي بكلام الباجي تحامل لاشك فيه وقد جزم ابن فرحون في تبصرته بما قاله طفي ولم يحك فيه خلافا انظره ان شئت في الباب الثالث في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وفي أجوبة أبي الوليد بن رشد ما نصه وسأله رحمه الله ابن حسون من مالتة في اجازة شهادة النساء في الاحباس فاجاب وقفت أبقا الله على

الخ فيه نظر بل انما صرح بعدم الشرطية ولا يلزم من عدمها عدم الوجوب فتأمل والله أعلم (وليس بمال الخ) قول مب 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 وتبقى دعواه لحض المال كافي ح هناعن المدونة فيكون حينئذ خارجا عن الموضوع كالوقوف فلذلك أطلق فيه ز و مب وبه نعلم ما في قول هوني مقتضاها ما أن الخلع مطلقا لا يثبت الا بشاهدين وليس كذلك اه وقول المصنف واما ليس بمال الخ يريد وليس بزنا بدليل مامر ولا بما يختص بالنساء بدليل ما يأتي وقوله كعتق الخ وكذا اسقاط الحضنة والادب انظر ح وقول ز من الخلف مع شاهد الموت الخ صوابه مع شاهد النكاح الخ

ما نته من السؤال عما اختلف فيه عندك من اجازة شهادة النساء في الاحباس واعمالها
فالمشهور 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 جزا الى
الاموال كالوكالة عليهم او شبه 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 وفي ذلك بين اهل العلم اختلاف فلهذا ما عندي
فيما سالت عنه وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها والله اعلم وقول مب انما اخرج
الخلع لعدم انخراطه الخ كلامه وكلام ز يقتضي ان الخلع لا يثبت الا بشاهدين مطلقا
وليس كذلك بل محله اذا ادعت الزوجة الزوج منكر او ما اذا ادعاه الزوج وانكره
الزوجة فيثبت بشاهد وعين كما تجب فيه المين بالدعوى المجردة قال في ترجمة الخلع من كتاب
ارخا السطور من المدونة مانصه وان صالحته على شئ فيمابينهما فلما اثنى بالبيننة تشهد
بحدث المرأة ان تكون اعطته على ذلك شيئا فالخلع ثابت ولا يلزمها على ذلك الا المين وان
جاء الزوج بشاهد على ما يدعي حلف دعه واستحق اهـ منها بلفظها وقد اشار اليه ح
هنا (تنبيه) في ق هـ مانصه انظر في الرسالة ومائة امرأة كامرأتين قال شارحها
انظر لو حصل العلم للحاكم بشهادة جماعة نسوة قال اللغمي يخرج هذا عن باب الشهادة
ويكتفي بهن وقاله ابن رشد في الاجوبة اهـ وهذا منه تسليم لما قاله اللغمي مع تأييده
بما لابن رشد وقد وقف ابو الحسن فيما قاله اللغمي فانه نقله عنه بقول المدونة في كتاب
الشهادات وان شهد رجل ان فلانا اوصى له بكذا جازت شهادتهن مع عينه وامرأتان
في ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن ويستحق ولا يحلف في امرأة واحدة اهـ وقال
عقبه مانصه وانظر هل يسلم له هذا اهـ ونقله غ في تكميله والوافي في حاشيته
عندنص السابق وزاد عقبه مانصه قلت لائن وان اقدن 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 التازغدرى انظر أين قال اللغمي هـ اذا و يظهر منه انه يقضي
بشهادة مائة امرأة لا فادتها العلم ولا يسلم هذا مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ قضي
بعلمه لا بالبيننة الشرعية اهـ منه بلفظه وقد انكر ابن ناجي في شرح المدونة نسبة ذلك
للغمي قائلا مانصه هكذا نقل المغربي عنه ولم أجده وانما قال اللغمي ذلك في قولها
بعدمائة رجل كرجلين اهـ منه بلفظه لكنه جزم في شرح الرسالة بعز ذلك في
المسئلتين ونصه وقال اللغمي في الاولى هذا مبالغة ولا تستوى 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 باثنين لغلبة الظن وتبعه المازري على هذا قلت وأقوى به بعض من
لقيناه من القرويين غير ما مرة اهـ منه بلفظه وقال في شرح المدونة قلت وقال شيخنا
حفظه الله تعالى هو المذهب عندي ولا يفتقر الى تزكية ولا الى اعذار مهما كثروا وقال
شيخنا أبو مهيدي بل هو عندي خلاف المذهب اهـ منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة

(تنبيه) قال في الرسالة ومائة
امرأة كامرأتين اهـ ومثله في
المدونة وفي ق مانصه قال
شارحها أي الرسالة انظر لو حصل
العلم للحاكم بشهادة جماعة نسوة
قال اللغمي يخرج هذا عن باب
الشهادة ويكتفي بهن وقاله ابن رشد
في الاجوبة اهـ لكن قال أبو
الحسن في شرح المدونة عقب نقله
ذلك عن اللغمي وانظر هل يسلم
له هذا اهـ وقال الوافعي في
حاشيته عليها عقبه قلت لائن
وان اقدن العلم فلا بد من المين
فكثرة العدد على هذا حكمه مساو
للعدد القليل اهـ ونقله غ في
تكميله وقال عقبه وفي طرر
التازغدرى انظر أين قال اللغمي
هذا ولا يسلم مع تسليم افادة العلم لانه
يكون حينئذ قضي بعلمه لا بالبيننة
الشرعية اهـ وقد انكر ابن ناجي
في شرح المدونة نسبة ذلك للغمي
قائلا ولم أجده وانما قال اللغمي
ذلك في قولها بعدمائة رجل
كرجلين اهـ ووافقه المازري
في هذه وقوله ابن عرفة وقال البرزلي
هو المذهب عندي ولا يفتقر الى
تزكية ولا اعذار مهما كثروا اهـ
وقال القلشاني في شرح الرسالة قوله
ومائة امرأة قال الشارح يريد او
أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبريني
فذكر عنه مثل ما للغمي ثم قال وانما
يصح هذا لو كان القاضي يحكم بعلمه
والحق ان ما قاله الشارح هو أجرى
على قواعد المذهب اهـ

فقلت ولعل الغبري يرجع عن ذلك فقد نقل عنه ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة ان ما عزي للغمي خلاف المذهب عنده وانه من الحكم يعلم الحاكم وان لم يزل من الشهود فهو كالعدم اهـ بخ 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 أبو عقبة ذكره تعريف ابن عرفة للشهادة المتقدم مانه ثم هذا الحد لا يشمل شهادة اللقيف والعذر له انما محدثة اهـ على انما جرى به العمل في الرجال لافي النساء والاستناد لغير شرعي كالأستناد فقطهر أن كلام ق غير حسن خلافا لهوني انظره والله أعلم (كاجل) فقلت وكذا مكره ونقل شهادة عن شهيد بمال (وخيار) ادعاه أحد المتعاقدين كافي ضيق (أومال) فقلت (٤١٧) قول ز كأمومة الخ هي التي أفضت لام

الدماغ وفيها كالحائفة ثلث الدية كما يأتي (وابصاء الخ) قول ز وأجيب الخ ويجيب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل كافي المعيار فقلت أو كان الوكيل أو الوصي بحيث اذا لم يخالف ترتب عليه غرم فيخلف ليدفع الغرم عن نفسه (وتقدم دين عتقا) فقلت قول ز وأما المعتق بالكسر اذا أراد الخ فيه نظر اذ ليس له رد العتق ولو شهد له العدلان بتقدم احاطة الدين وانما رده للغرماء كما مر في الفلاس ولو أجازو لمزم ولا كلام للمعتق وقول ز وكذا ادعى المعتق الخ فيه نظرا لانه حينئذ مدعى عليه فلا يحتاج لبينة والله أعلم (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ صوابه ان يزيد أعمى والافخلف الاصم الابكم بالاشارة فقلت وقول مب عن ابن سهل من صح نظره في أحوال الناس الخ يشير به الى أن المتقدمين وان أطلقوا في الشاهد فينبغي تقييده بالمبرز لفساد الزمان وأهله فيكون هذا من باب الاستحسان وقولهم

وزاد تصلا به ما نصه 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 ومضى اعتلاله بان الذي لا يحكم القاضي فيه بعلمه اذا لم يكن مستند الشهادة أحد وفي هذا قد استند حكمه لشهادة من يشهد فلا ريب فقلت ذلك لشيخنا أبي مهيدي في درسه فلم يقبل اذ قال من لم يزل من الشهود فهو كالعدم اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقلت مانسبه لشيخه أبي مهيدي الغبري خلاف ما نسبه له القلشاني في شرح الرسالة ونصه قوله ومائة امرأة كما مر أتين 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 مهيدي كافي كناية المحتاج والذي يجب الجزم به في المسئلة الثانية وهي قول المدونة ومائة رجل كرجلين هو ما قاله فيها البرزلي وقد قبل ابن عرفة فيها ما قاله اللغمي والمازري ولا يتوقف أحد اليوم في ذلك بل وقوله بقرون لجرى العمل بقبول شهادة اثني عشر من اللقيف دون طلب تركية في واحد منهم وبه يعلم ما في قول أبي مهيدي من لم يزل فهو كالعدم وجواب البرزلي عما ألزمه غير واحد ممن قدمنا ذكرهم من ان ذلك من باب حكم القاضي بعلمه ظاهر فعلى هذا كلام الموافق حسن والله أعلم (وخيار) قول ز ادعى المشتري الشراء عليه الخ صوابه ادعى أحد المتبايعين الشراء عليه لان كلامه يوهم أن ذلك مقصور على المشتري وليس كذلك لقول ضيق أو ادعى أحدهما الخيار والآخر البت (وابصاء بتصرف فيه) قول ز وأجيب بان محمل ثبوتهم مامع اليقين اذا كان فيما نفع الخ ويجيب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل انظر فوازل المعاضات من المعيار (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ سلمه أبو عقبة بسكوته ما عنه وقال شيخنا ج صوابه أصم أبكم أعمى بزيادة العمى والافخلف الاصم الابكم بالاشارة اهـ وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب عن أبي علي ولم أقف على من قيد كلام أهل المذهب الخ فقلت مستند أبي سعيد بن لب

(٥٣) رهوني (سابع) تحدث للناس أقضية الخ لاسيما وقد صرح ابن عبد الحكم بالتقييد وحمله ابن شاس وابن لب على التفسير للمذهب وابن سهل وابن فرحون وابن شاس وابن لب اعرف بواقع الاحكام ممن بعدهم عرا ب لا تخصي واذا اختاروا ذلك في أزمنتهم الصالحة بالنسبة لما بعدهما من الأزمنة فكيف بما بعدهما في زماننا هذا ومن المعلوم ان ما به العمل مقدم على المشهور على تسليم ان ما لابن عبد الحكم خلاف قتلهم منصف ولا يهولك ما أطال به هوني رحمه الله تعالى هنا فانه غير محتاج اليه لانه مسلم عند ابن سهل وغيره وكذا قول أبي علي ظاهر كلام الجمهور ومن المالكية أن ما قاله ابن عبد الحكم مخالف الخ وقوله وقدية عذر الخ يجاب عنه بأن المبرز في كل زمان بحسبه كما قالوه في العدالة وقال سيدي عبد الله العبدوسي 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 عقبة كلام ابن سهل وهو من الحسن يمكن لا ينبغي العدول (٢١٨) عنه لمن اتقى انتهى وقول مب عن ابن لب وأجازته المالكية قال

والله أعلم في قوله وجل على التفسير للمذهب هو كلام الجواهر ونصها والاموال وحقوقها الخمسين منها أو النفيس العين وغيره من مشار إليه أو في الذمة يثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل البين العدالة اه منها بالقطعة فانت تراه سابقه مساق التفسير لكن لم يتابعه على ذلك ابن الحاجب ولم يذكر 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 الموطأ ولم يقيدها أبو عمر والباجي وابن زرقون فيما نقل عنه ابن عرفة وأطلق في المدونة في مواضع بطول بنا تتبعها ولم يقيدها من وقفنا عليه عن تكلم عليه بشيء وأطلق في الرسالة ولم يقيدها شراحها ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق بشيء وكذا أطلق ابن حبيب في واصله وابن الموازي في كتابه والقاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تفريعه واللخمي وابن يونس وابن رشد في مقدماته وابن العربي في أحكامه والمازري في المعلم وعياض في الكمال والسيوطي وصاحب المعين والابن في الكمال الإكمال 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 أن 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 كشاهدين في الموطأ يقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد أبو عمر هذا امرئ سلم وأسنده جماعة ثقات عن جابر يرفعه وروى مسلم بسنده عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بينين وشاهد ثم قال مانصه أبو عمر لم يخرج البخاري حديث مسلم ورواه أبو هريرة من طرق كثيرة وزيد 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 جله 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 كنهون كاح المرأة على عمتها وخالفهم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الآية الباجي ان قالوا يحتمل أن يكون قضى بينين المطلوب مع شاهد المدعى قيل قوله باليمين مع الشاهد ظاهره أنه من جهة واحدة ابن زرقون حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى بينين وشاهد بالتسكير يرفع الاشكال اه منه بلقطه فانت ترى هذه الاحاديث انما وردت في الشاهد واليمين وقد صرح أبو بكر بن العربي بأن اليمين مع شهادة امرأتين انما هو بالقياس فقال في أحكامه الكبرى مانصه قال علماء المالكا جعل الله شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمهما محكمه فكيف يحلف مع الشاهد عندهنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بطلاق هذه

ابن سهل الابحجي بن يحيى بالاندلس فانه تركه وزعم ان الليث لم يقل به وتبعه ابنه عبيد الله بن يحيى فقال وانا لا أؤثر على ما اختاره أي شيئاً وقاله المتبسط أيضاً وزاد أن ابن بشير القاضي لم يحكم به وقوله وجل على التفسير الخ مثله قول ابن شاس والاموال وحقوقها الخمسين منها والنفيس العين وغيره من مشار إليه أو في الذمة يثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل البين العدالة اه فساقه مساق التفسير وكلم لم يصرح المصنف وابن الحاجب وغيرهما بجماعته لم يصرحوا بمخالفته فسكوتهم عنه دليل على قبوله والردود لاسيما ابن عرفة ومن القواعد أن المطلق يحمل على المقيد وأن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وكفى بذلك كله قدوة للمحتري في أزمنة الخير والصلاح فكيف بغيرها والله الموفق عنه وقيد التبريز عند من قال به يجزى في المرأتين قطعا ولا مانع من وصف النساء به ومن قام به معنى جاز أن يشترك منه وصف فلا حجة في تنزلهما منزلة العدل على عدم اعتبار التبريز فيه وانما لم يقبل في التزكية لانها ليست بحال ولا آيل له لعدم وصفه بالتبريز مطلقا 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 العوضي في شرح المدونة والتبريز مفقود في النساء الشيخ ولعل في الغالب وكذلك في الرجال اه وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني والله أعلم

العوضية وقد بيناه في مسائل الخلاف اه منها بلفظها فكيف يشترط التبريز في محل النص
ويبلغ فيما قيس عليه ولا يمكن أن يقال نحن نلتزم هذا فنشترط التبريز في المرأة لأن لم
يقول أحد ذلك نصا فيما علمت حتى ابن عبد الحكم نفسه ولا يتصور أن يقال لأن التبريز من
خصائص الرجال لا يوصف به النساء عرفا كما قاله أبو الوليد بن رشد ونقله عنه الأئمة وقبلوه
قال ابن فرحون في تبصرته مانصه فرع 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 بلفظها ونقل المتبسطي كلام ابن رشد فقهائنا معبر عنه ببعض
الشيوخ على عادته ونصه قال بعض الشيوخ القياس جواز تزكية النساء على قياس
اجازة مالك شهادتهن في الوكالة على المال وما جرى اليه والفرق بين الموضعين أن شرط
التزكية التبريز ولا يوجد في النساء لنقصان شهادتهن فإن امرأتين كرجل اه بلفظه
على نقل مق وسلم ونحوه في اختصار المتبسطية 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 بلفظه وكلام ابن رشد المذكور هو في رسم القضية الثالث من سماع القرينين
من كتاب الشهادات ونصه والفرق عنده بين الموضعين 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 حدة اه منه بلفظه
واستدلال ابن رشد بذلك ظاهر يشهد له غير ما حديث في الصحيحين وغيرهما وإن كان
التبريز لا لغوى يمكننا في النساء لأن منهن من تفوق أهل وقتها في الخيرات لكن قائما 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 تزكيتهم على
حال لا للرجال ولا للنساء في شهادة مال ولا غيره اه منه مانصه قيل لا يزكي الامن
يقول هذا عدل رضا واذن كى الشاهد استمر الحكم بشهادته فيحكم بشهادته فيما لا يجوز
فيه شهادة النساء وقيل لا يزكي الا المبرز في العدالة وذلك مقفود في النساء الشيخ والعله في
الغالب وكذلك في الرجال اه منه بلفظه فتحصل ان ما قاله ابن عبد الحكم مخالف
للمذهب كما قاله أبو علي بن رجال لا نفسه له كما قاله أبو سعيد بن اب والله الموفق وقول
مب عن أبي علي ويتعدرا لاثبات المبرز لم أجده فيه هكذا وانما وجدت فيه مانصه
والانسان يتخير في أمثال هذه الامور الصعاب والواجب المتعين في هذا بحسب ما ظهر لنا
من كلام الفحول هو التفصيل فان كان المشهود له يمكنه الاتيان بمبرز والحكاية فيها
دعوى بعيدة في الجملة والمدعى له بال كثير لم يقنع بغير المبرز وان كان الاتيان بالمبرز تعذر
والدعوى قريبة والمال لم يكثر جدا اكتفى بطلاق عدل ولو كان من كى بآئتين مبرزين
لكن قلت الامانة وضعت الديانة فأين المفصل والمعتبر لما ذكرناه فالتة يسامح الجميع
اه منه بلفظه وهو يفيد ان الاتيان 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
يخلو عصر أو بلد من أن يكون فيه من له تقه - دم منهم - على غيره في ذلك وقد صرح بذلك
الامام سيدي عبد الله العبدوسي ونصه لكل زمن مبرزون اه نقله العلامة ابن
هلال في الدر المنثور وسلمه وهو ظاهر ولما نقل العلامة الوائسري اثنا عشر جواب له في نوازل
الهيئات والصدقات من معياره عن شيخه أبي عبد الله محمد بن العباس انه كان يقول التبريز
في زماننا معدوم كانه دام بيض الانوق وعن شيخه أبي عبد الله القوري أنه قال انما هو في
وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان قال مانصه أماعدم هذا الوصف وهو المبرز في
العدالة أو عزته في المنتصبين للشهادة فمن أدركنا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير
بعيد وأما عدمه أو عزته مطا في المنتصب وغيره فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا
كثيرا اه منه بلغة والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * يظهر من كلام أبي علي انه
فهم عن ابن سهل انه انما قال ذلك لفساد الناس ورقة ديانته - م 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 بما كان لا ينبغي العدول عنه
لمن اتقى اه قلت هو ظاهر يبادي الرأي وأما عند التأمل الصادق والانصاف فلا يخلو
من نظر واشكال وبيانه 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
باشترط التبريز في هذا الشاهد الذي تكون معه اليمين اضحى - عفا العدة لزم أن نقول
باشترطه في الشاهد الذي انضم اليه شاهد آخر لوجود العلة وكل واحد من الشاهدين
مسؤولا - خرق العلة فيلزم اشتراط التبريز فيه ماعدا والالزم الترجيح بلا مرجح ولا يسع
أحدا أن يلتزم هذا وان كان المراد الثاني وهو ان الناس لما نلت ديانتهم وصاروا لا يهابون
الايمن ولا يتحرجون من الغموس اشتراط التبريز لذلك في الشاهد فوجه النظر هو
مانص عليه غير واحد هو أن اليمين مع الشاهد كيمين المدعى مع نكول المدعى عليه فيلزم
أيضا أن يتوقف في الحلف باليمين مع النكول وليس نكول المدعى عليه عن الحلف
بأقوى في الدلالة على صدق المدعى من دلالة شهادة الشاهد الواحد على ذلك بل ان لم يكونا
سامين فالكس أولى لان كثيرا من الناس يمتنعون من الحلف مع كونهم محقين ثم يلزم
على مراعاة 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
انقراذه 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 زامته تصلا بما نقله عنه
مب من قوله لا نفسير مانصه والناس انما يحكمون بالعدل مع اليمين اه منه
وما أفاده كلامه هو الذي لم نزل نشاهده منذ أدركنا الى الآن * (الثالث) * قول أبي علي

والواجب المتعين في هذا بحسب ما ظهر انما من كلام الفحول هو التفصيل الخ مشكل
عندي من وجوه أحدها أني لأدري من الفحول الذين أراد فاني راجعت كلام من
سميتهم آنفا وكلام غيرهم كالمفيد والمقصود المحمود والارشاد ودور المازوني والمعيار
وأجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ونوازل الشريف وغير ذلك فما وجدت من ذلك
التفصيل بل كلام اللخمى كاد أن يكون صريحا في خلاف ذلك نعم وجدت في تبصرة ابن
فرحون مانصه وقال عبيد الله بن يحيى بن يحيى الذي كنت أعرفه من والدي أنه يذهب
الى أن التخيير للقاضي ان كان ذلك الامر من الاشياء التي لا يوصل الى الاكثر فيها من
الشهود وكان الامر مشهورا عند الناس أو كان كتابا قد عينا قدمت شهوده الا واحدا
مهرزا فكان يرى أن يحكم القاضي في ذلك باليمين مع الشاهد اه منها بالفظها وليس
هذا هو التفصيل الذي ذكره أبو علي ومع ذلك فقد قال في التبصرة بعده بقرين مانصه
قال الرعي في كتاب الدعوى والافتكار ويحكم بالشاهد واليمين في كل حق يدعيه الرجل
على صاحبه من بيع أو شراء من أى الساع كان من دور أو أرضين فعدت أشياء وقال بعدها
مانصه فاذا أقام المدعى على شيء مما تقدم شاهدا واحدا عدلا وحلف معه اخذ ما دعى
ويثبت في القتل عمده وخطئه الا أنه مع القسامة اه منها بالفظها فانظر تعميده أو لا مع
ذكره الدور والارضين وتنصيصه آخر اعلى القتل بوعيه مع اقتصاره على قوله عدلا تجده
مخالفات التفصيل أبي علي الذي عزاه للفحول من غير أن يستظهر على ذلك بنقول ثانيا
ان امكان اتیان المشهود له بغير زوع عدم امكانه لم يبين هل ذلك في شهادة الاصل أو في شهادة
الاستعانة أو فيهما وهل أراد الامكان حين التحمل أو حين الاداء أو حين القيام به عند
الحاكم وما ضابط الامم كان وعده ثانيا 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 لکن قلت الامانة الخ وصرح به في غير ما موضع من الشرح وحاشية التحفة
ولولم يقل هو ذلك ولم يره في زمانه على سبيل الفرض والتمديد لما وسع اليوم أحد النكار
وجوده وجودا شائعا فصرف كون المحل في دعوى من الدعوى التي تثبت بالشاهد
واليمين قابلا للاستعانة والتبريز أو غير قابل الى اختيار القضاة واجتهادهم اليوم فيد أعظم
مضرة وأشد مفسدة يتوصل من أراد منهم الى ما شاء من نفع قريب أو صديق أو ضرر عدو
أو أخذ رشوة مع مجزأ المحكوم عليه عن معارضتهم في ذلك والحال أن الامر موكل الى
مجزأ اجتهادهم بخلاف الشاهد فان الطعن فيه متيسر لكل أحد في الجملة فتعين الرجوع
الى العمل بصميم المذهب لانه الاصل المنضبط الذي يتقن به الضرر عن الناس ويندفع معه
النسب 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 علماءنا
فان لم يكونا رجلا في رجل وامرأتان من المناط الابدال فكان ظاهره يقتضى أن لا تجوز
شهادة النساء الا عند عدم شهادة الرجال حكيم سائر أبدال الشريعة مع مبدلاتها وهذا

(واستهلال) قول ز ومثله اذا قالت اذ كرا الخ لكن مع اليمين في هذا كافي ضيق وغيره أي لانه مما يظهر للرجال أيضا واختلاف في شهادة رجل وامرأة بالاستهلال فقبل (٤٣٣) لا تجوز لارتفاع الضرورة بحضور الرجل وقيل هو أقوى من شهادة

امرأتين انظر الاصل (ونكاح) قلت قول ز ادعته امرأة أي أورجل بعدموت امرأة ليرثها كما صرح به ابن القاسم ولها عليه الصداق لانه مقرها اخلافا لز في تنازع الزوجين انظر هوني ثمة (ونحوه) كتزويج البنات (وثبت 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 خلفته اه وذكره اللخمي أيضا عن ابن القاسم وزاد لانهم الوأقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه (والمال دون القطع) قلت مخالفة هذا الماعذر الاصوليين والمنطقيين انما هي على قول أشهب فيحتاج الى الجواب عنها بما ذكره ابن المناصف من عدم التلازم وعلى قوله أيضا تأتي النكته الاولى وأما النكته الثانية فهي تخاص من ذلك كله فتأمل اه والله أعلم (وحيلت أمة الخ) قول ز والالم يحصل عنها أي مالم يطلب الحيلولة المدعى والا أجيب اذ لا تكون الأمة 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 كزعمه ولو أراد رد بنا ذلك لقال فان لم يوجد رجلان فاما وقد قال فان لم يكن فانه قد يتناول حالة الوجود والعدم والله أعلم اه منها بلفظها (واستهلال) قول ز ومثله اذا قالت اذ كرا الخ ظاهره من غير يمين وليس كذلك اذ لم يرض من ذلك أصله لا وقد نقله الباجي عن ابن القاسم في العتبية من رواية عيسى وفي كتاب ابن سحنون مع اليمين وكذا ابن يونس وعزاه لابن القاسم في العتبية وكتاب ابن المواز وفي المعين مانصه وكذلك اختلف اذا شهد في مغيب الجسم انه ذكر فقال ابن القاسم يحلف الطالب مع شهادتهم ويستحق حقه ومنع منه أشهب اه منه بلفظه وفي ضيق عند قول ابن الحاجب وفي قبولها على أنه ابن قولان مانصه أي اختلف في قبول شهادة امرأتين على أن المولود ذكر فقبلها ابن القاسم لكن بشرط حلف القاسم بشهادتهما وعزاه ابن القاسم بأن شهادتهما على مال وردها مالك في رواية أشهب واختاره أشهب وسحنون ولا يصح ثالث ان طال الامر حتى لا يمكن الاطلاع على طالة المولود لكونه تغير في قبره فان كان الوارث له بيت المال أورجلابعيدافانه يقضى هنا بشهادة النساء وان كان ذلك يرجع الى بعض الورثة دون بعض فكقول أشهب ورد قوله بأن بيت المال كوارث معلوم قال في النواذر ووجدت له انه يرجع الى قول أشهب ثم قال ابن الحاجب مالم يتعذر تأخير الرجال ضيق ظاهرا نه هذا تقييد لحل الخلاف وانه ان تعذر قبلت بالاتفاق وبذلك صرح ابن راشد وهذا التقييد وقع لاصبغ وسحنون وغيرهما اه منه بلفظه وقد ذكر ابن عرفة الاقوال الثلاثة أيضا والله أعلم * (فرع) * قال في المنتقى مانصه اذا شهد رجل وامرأة على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وبه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ 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 اليّ اه منه بلفظه وزاد ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد مع هؤلاء مطرفا وعزاه ابن يونس لرواية مطرف ونصه قال مطرف عن مالك واذا شهدت امرأة رجل على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وقاله ربيعة وابن هرمز وغيرهما قال ابن حبيب وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة وبقي الرجل وحده فلم تجز شهادته وقد سمعت من أرضي من أهل العلم يجيز ذلك وراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب اليّ وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعليا أجازوا شهادة المرأة المسلمة وحدها فكيف به إذا اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال اللخمي مانصه وأحاف ابن القاسم السيد بشهادة امرأة على أمته انما اولدت اذا شهد شاهدان على الوطء قال لانهم الوأقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه منه بلفظه (وحيلت أمة مطلقا) ما ذكره ز و مب هنا من التفصيل بين المأمون وغيره

لشاهد دخمه فالغالب انه لا يمثل الامر بالكف عن الوطء وان كان مأمونا فتأمل والله أعلم وقول مب بانه خلاف قول ابن القاسم في المدونة أي ولو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيه ما وقول مب وان قال به جماعة الى قوله وجري به القضاء هذا كله انما هو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيه كما هو صريح كلام ابن رشد

الذي نقله وكالصرح من قول التحفة **ثالثة لا توجب الحق نعم** * **توجب توقيفه بحكم الحكم**
وهي الشهادة بقطع ارتضى * وبقي الاعذار فيما تقتضى **وحيث توقيف من المطالب** * **فلا غنى عن أجل مضروب**
ووقف ما كادور غلق مع أجل * **النقل ما فيه به صبح العمل** وماله كالفرن خرج والرحى * **ففيه توقيف الخراج وضحا**
* **وهو في الأرض المنع من ان نعمرا** * **الخ** وصرح **تو بان موضوع ذلك كله حيث قام للطالب عدلان**
أو عدل وعدلنا ان اذا علمت هذا فقول المصنف كغيرها أى من غير الاصول لانها لا يحال بينهما وبين من هي بيده بعدل أو بجهول
لاعلى المشهور ولاعلى المعمول به قال في ضيح وفي مسائل ابن زرب كل ما يغاب عليه من العروض وغيرها وقف بشاهد عدل
بخلاف العقار لا يعقل الا بشاهدين وحياتهما اه وهو صريح فيما قلناه وفي التحفة

* **وشاهد عدل به الاصل وقف** * **أى بمنع تفويته** * **ولا يزال من يدها ألف** *
ثم قال **وحيثما يكون حال البينة** * **في حق من يحكم غير بينة** **توقف الفائدة الاصول** * **بقدر ما يستكمل التعديل**
(اواثنين الخ) قلت أى أو سماع كفى ز **الان في عبارته خلافا في المصنف شبهة احتباك** لانه حذفه هنا وحذف من قوله وان
سأل ذو العدل الجوهولان وفي التحفة **والمدعى كالعبد والنشدان** * **ثبوته قام به برهان**
أو السماع ان عبده أبقى * **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 طي **قلت زاد طي** بل المراد كفى المدونة أن البينة شهدت أنه سرق له عبد كيدعى ولم تعينه ولو عينته قبلت في القسمين
اه وقول ز **ولو في أمة ان كان أمينا أى والأفعليه ان يستأجر معها أمينا** كفى المدونة أيضا ثم هو محمول في الأمانة على عدم الأمانة
كفى ابن سلون والله أعلم وهل يلزم الرقيق المستحق بحرية الذهاب مع (٤٢٣) **المستحق منه لبلد البائع له أم لا فان غر باقراره**

بالرق لبائعه لزمه على الأرجح وان
لم يغير لم يلزم الامة اتفاقا وكذا
العبد خلافا لما نقله المتسطي وتبعه
صاحب المعين عن فضل وهل يجوز

وغیره ظاهره طلب المدعى الحيلة أو لا ويجب قصره على ما اذا لم يطلها والا وقفت
اذ لا تكون الامة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما تأمل (وان سأل ذو العدل الخ) قول
ز **ولو في أمة ان كان مأمونا الخ** سكت عن مفهومه فظاهره أنه انما يذهب بصفته مطلقا

الاستحقاق بالصفة وهو قول أشهب أولا بمن الشهادة على العين وبه العمل قاله ابن ناجي واذا وضع المستحق منه القيمة ورجع
على بائعه فطلب بائعه وضعها الرجوع على بائعه أيضا ففي العتبية والبيان والمقدمات والاجوبة لابن رشد انه يمكن من ذلك أيضا
وكذا الثالث والرابع وهما جريا وفي المفيد والمعيان أنه لا يمكن منه الا الاول خاصة وأما من عدا فيرجع بالصفة وبه العمل أى ما لم يرد
اثبات الملك فيمكن الجميع من غير خلاف اذا اجنبي يمكن من ذلك فأحرى هذا وقد نبه على هذا أبو علي قائلا انه ينهى عليه بعض
شيوخنا اه انظر الاصل (وضع قيمة) أى ولا يقبل غير القيمة من رحن أو ضمان الارضا صاحبه ابن ناجي وبه حكمت بالقير وان
اه وبه أفتى سيدى عبد القادر الفاسي في أجوبة مستدلا بكلام المعين انظر الاصل (أجيب) قول مب كما صرح به ابن
فتوح **قلت بل هو مصرح به حتى في الامة ونصها** وان يكسح أو شهيد أو يدعى * **ذهابا به كى يثبت الحق فاقبلا**
بقيمة كالمستحق يريده * **به مستحق منه لثمن اجعلا** له أجل ان لم يجزى حين يقضى * **فقيمة للمستحق وفصلا**
فان سبق ذانقص بعيد خفرن * **والا فرد والهلاك ان انجلى** فمن حامل والامن شرط يحمل ذا * **وللبعض اطلاق بذلك فاعملا**
ولم يستحضر هونى قولها * **فان سبق ذانقص بعيد خفرن** * **أى المستحق ان شاء أخذه معيبا وان شاء تركه وأخذ القيمة الموضوعه**
وهذا واضح ان كان العيب مغيبة للمقصود والافشك اذا لا يكون هذا أسوأ حالا من المتعدى الذى قال المصنف تعالى لاهل
المذهب والافنقه وكذا لم يستحضر قولها **كالمستحق يريده أى يريد الذهاب الخ فنظر في ذلك والله أعلم وله ركوب الدابة ركوبا غير**
فادح لان النقة عليه قاله أبو الحسن عن أبي عمران ولا يلتفت لقول المستحق ان المستحق منه انما أراد ان يعوقه عن السفر مثلا
كفى المدونة وقول ز ان ما بيده ملكا غيره صوابه ملك له وطلب أى المدعى عليه الخ وظاهره كغيره ولو بعدد لكن قيده
الوانوعى في حاشيته على المدونة بما اذا لم يعد جدا ونقله غ في تكميله وأقره والا أعطى صفته فقط ثم ظاهر كلامهم انه يمكن من
ذلك في غير البعيد جدا ولو استحق بحبس وفي طرارين عات انه لا يمكن منه حينئذ انظر الاصل

وليس كذلك قال في أواخر كتاب الصناعات المدونة ما نصه ومن اعترفت به مدية
وقضى عليه فلا وضع قيمتها بعدل ويخرج بها إلى بلد البائع منه التثمين البينة على عينيها
وكذلك في العروض أو العبد أو الأمة إلا أنه في الأمة أن كان أميناً دفعت إليه والأفعلية
أن يستأجر معها أميناً اه منها بلفظها قال ابن ناجي ما نصه معنى اعترفت استحققت
ثم قال وقوله وكذلك في العروض والعبيد إذا كان العبد يستطيع النهوض وأما إذا
كان لا يستطيعه لضعفه فلا ويخرج بصفته ويريد أيضاً أن يستحق بحرية فلا يخرج
به لأن الحر لا يمتن قال فضل في وثائقه الآن يقر العبد بالرق للبائع فانه يخرج به لأنه غره
اه منه بلفظه ونحوه لابن سلون وغيره * (تنبيهات الأول) * هو محمول في الأمة على
عدم الامانة ففي ابن سلون ما نصه وان كان المستحق جارية فلا تدفع اليه حتى يثبت
أنه مأمون عليهم أو لا دفعت إلى أمين ثقة مأمون يتوجه به أمعه فيستأجره هو والالم تدفع
اليه بوجهه وكذا نفقتهم في ذهابهم وأرجوعهم وأجرة حملها كل ذلك على الذي يذهب بها اه
محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ابن ناجي الآن يقر العبد الخ مخالفاً لما في
المتطية فانه بعد ذكره حكم المستحقة برق والمستحقة بحرية وأنه ليس له الذهاب بالثانية
قال ما نصه ونحوه في المجموع لابن القاسم قال ابن كثة الآن تكون قد غرت من نفسها
عند البيع وذكر أنها ملوكة للبائع فيلزمها المبيع مع المبتاع ان كان ثقة وذكر
الدمياط عن ابن القاسم ذلك قال فضل لأن للمبتاع الرجوع عليها بالثمن إذا دلت وفي
وثائق ابن حبيب في العبد ثبت حريته أنه يذهب مع مشتريه ليرجع بثمنه على بائعه قال
فضل لا بد لا يضر عليه في ذلك بخلاف الحرية لأنها لا تسافر إلا مع ذي محرم منها اه من
اختصار ابن هرون بلفظه وجرم بذلك في المعين ونصه فرع وإذا أثبت عبد حريته فاراد
الذي كان في يده أن يسافر به إلى البلد الذي اشتراه منه ليرجع على بائعه ممكن من ذلك قاله
ابن حبيب زاد فضل لأنه لا يضر 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 سماع عيسى من كتاب
الجهاد ما نصه وقد قال ابن حبيب ان الغلام إذا استحق بحرية والبائع غائب انه يرفع
مع المشتري إلى موضع البائع لياً أخذ رأس ماله منه كالمستحق برق ومعنى ذلك إذا علم
بحريته وغرم من نفسه وكذلك قال ابن كثة وأما ان كان الرق قد جرى عليه من الصغر
ولم يعلم بحريته فلا يجب أن يرفع معه وحكي ابن عبدوس عن ابن القاسم في الجارية أنها
لا ترفع معه وانما يكتب له السلطان بصفته ما عنده وان غرت من نفسها فالاختلاف في
هذا انما هو إذا غرت من نفسها على قياس الاختلاف في وجوب اتباعها بالثمن إذا كان
البائع ميتاً أو عديماً والله أعلم اه منه بلفظه وفيه بعض مخالفة لما قاله في رسم القبلة
من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وإذا استحققت الجارية بحرية يلزمها
الذهاب مع المشتري إلى موضع بائعه ليسترجع منه ثمنه وانما يكتب له القاضي بصفته
ذكر ذلك ابن عبدوس عن ابن القاسم وذكر ابن حبيب في وثائقه على ما حكاه عنه فضل
أن من حق المشتري الذي استحق من يده أن يرجع معه لياً أخذ رأس ماله من البائع مثل

ما لو استحق برق وقال ابن كنانة ترجع معه ان كانت غرته ولا ترجع معه ان كانت لم تغره
 وهو جسد 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 والذهب به الى البلد التي فيها
 بائعه فله ذلك في المستحق برق لا بحرية كما قاله في وثائق الجزيري وفي سماع عيسى
 المذكور وفي رسم القبله لمن سماع ابن القاسم من الاستحقاق والله أعلم اه منه
 بلفظه ونقله جس هنا وسماه وفيه نظرم من وجوه أحدها أن الجزيري لم يبق له
 في العبد بل في الامة ونصه وان كانت جارية لم تدفع اليه الا أن يكون أميناً أو يأتي
 بأمين ولو استحققت بحرية لم تدفع اليه وان كان أميناً وخاطب له ولا غير الامين
 على الصفة اه منه بلفظه ولا يلزم من جزمه 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 القبله من سماع ابن القاسم مع أن الذي فيه ما هو التفصيل
 حسبما رأيت ثانياً أنه لا يوجبهم 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 اذ لم تغر
 لا يلزمها الذهاب اتفاقاً وان غرت ففي لزومه لها قولان أرجحهما أنه لا يلزمها وأن العبد
 ان لم يغرم يلزمه الذهاب وان غرلزمه لكنه ذكر فيه قبل ذلك ما يفيد أن في لزوم ذلك له
 في الغرور قولين أرجحهما عدمه لانه جعل لزوم الذهاب مفترقا على وجوب الغرم عليهما
 اذ اعتذر أخذه لموت البائع أو فلسه فانه قال قبل ما قدمناه عنه مانصه لاختلاف
 اذ اعتذر اجهل أنه لا شيء عليهما وانما اختلف قول ابن القاسم اذ لم يعتذر اجهل وسكتا
 وهما ما يعلمان أن الاسترقاق لا يلزمهما فأوجب عليهما ما في رواية عيسى غرم أثمانهما
 للمشتري ان فات القسم ولم يكن له على من يرجع ولم يوجب له ذلك عليهم ما في رواية
 يحيى وهو قول سحنون واختيار ابن المواز قال ولم يقل أحد من أصحابنا انه يرجع عليهم ما
 الأشهب وقد قاله ابن القاسم في رواية عيسى هذه وهو قوله أيضاً في رسم لم يدرك من
 سماع عيسى من كتاب الاستحقاق في الرجل والمرأة يقران بالملك فبإيعان فتوطأ
 المرأة فتلد وقد مات بائعها أو فلس ان أثمانها ما تكون للمشتري ديناً عليهم ما وهذا
 الاختلاف جار على مجرد الغرور بالقول هل يلزمه غرم أم لا وعلى رواية عيسى
 هذه التزام الموثقون أن يكتبوا في عهدة الرقيق اذا كان العبد والامة قد بلغا
 اقرارهما بالرق ابائعهما ليكون للمشتري اتباعهما بائعتهما ان استحقا بحرية وثبت
 عليهم ما العلم بذلك والبائع ميت أو عديم وهو ضعيف لان السكوت عند ابن القاسم
 في رواية عيسى عنه في هذه المسئلة كالاقرار يجب به للمشتري الرجوع وعلى رواية يحيى
 وقول سحنون وما اختاره ابن المواز وحكى انه اجماع من أصحاب مالك الأشهب لا فائدة
 في كتابه اذ لا يوجب شيئاً اه منه بلفظه فعزوه وقوله ان ذلك مبنى على مجرد الغرور
 بالقول يقيده ما قلناه أما العزوف ظاهر وأما بناؤه فلما علمته من ان المشهور في الغرور القول

عدم الضمان وقد تقدم في كلام ابن ناجي والمتيسر تعليل لزوم الذهاب باتباعهم ما بالثمن ونحوه في طرارين عات ونصها وعند قوله ولا يلزم المحكوم لها بالحرية المسيير معه الآن تطوع طرة قال غيره الآن تكون غرت من نفسها وقت البيع فيقضى عليه بالمسيير كما يقضى عليه بالرجوع بالثمن إذا كان البائع مفلسا اهـ منها بلقطها فإذا كان الرابع عدم الاتباع مع الغرور لزم أن يكون الرابع عدم لزوم الذهاب معه ويترجح ذلك أيضا بأنه ظاهر كلام المقصد المحمود في الأمانة وظاهر كلام ح في العبد فأحرى الأمانة فهذا كما يبرح القول بعدم الاتباع مع الغرور قلت ويرجح مقابله اقتصار المتيسر عليه وكلام ابن رشد الذي قدمناه عن رسم القبلة لاختياره حل قول ابن كثة على التفسير كبرججه أيضا قوله في رسم الجواب ان الموثقين بنوا وثائقهم على ما في سماع عيسى وكذلك توجيهه ذلك بأنه غرور قولي لان محل سقوط الضمان معه اذا لم ينضم اليه عقد وهذا قد انضم اليه عقد البيع لان وقوع العقد عليه ما يحضرهما مع علمهما وسكوتهما ما كنشأهما ذلك كما يعلم مما هو مقرر في بيع عليه ماله وهو حاضر ويرججه أيضا كلام أبي الحسن مع تعبيره بالرقيق الشامل للذكور والاثني فانه قال عند قول المدونة في كتاب اللقطة والباقي والضوال وكذلك الرقيق الآن تكون جارية فانه ان كان آمينا دفعت اليه والافعليه أن يستأجر آمينا يذهب بهامعه الخ مانصه قوله وكذلك الرقيق ظاهره وان استحق بخرية أنه يخرج به وليس كذلك وانما يحمل الصفة قاله أبو محمد في كتاب الاقضية من نوادره والباجي في وثائقه وفضل في وثائقه قالوا الآن يكون أقرب بالرق حين الشراء فقد غرم من نفسه اهـ منه بلقطه ونحوه لابن ناجي عند نصها هذا ونصه قوله وكذا الرقيق الخ يريد الآن يستحق بخرية فانه لا يخرج به لنص أبي محمد في نوادره في كتاب الاقضية والباجي في وثائقه وفضل قالوا الآن يكون أقرب بالرق حين الشراء فقد غرم من نفسه اهـ منه بلقطه فعلم من ذلك كله أن لكل من القولين مع الغرور مرجحا وان القول يلزم الذهاب أرجح وأقوى فبين العمل به والفتوى وان اتى الغرور فلا يلزم الأمانة الذهاب اتفاقا وكذا العبد خلافا لما نقله المتيسر عن فضل وسلمه وان تبعه على ذلك صاحب المعين وتعليل فضل الفرق بينهما بقوله لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحرية لانه لا تناسف الامع ذي محرم منها اهـ فيه نظروا وسلمه المتيسر وصاحب المعين أما أولا فلانه علل هو نفسه أولا 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 تناسف الامع ذي محرم لمنع من الذهاب بها ولو غرته لان حق الله لا يسقط بحق الادعي بل الامر على العكس ولقد ادوا أيضا منع خروجهم بها اذا لم يجد محرم ما أورفته مأمونة على تفصيلها والارزها الذهاب مع انهم لم يبق يدوا ذلك فيما علمت قدأمل ذلك كما بانصاف وقد جمعت لك من كلام الأئمة مع تحصيله ونحوه ما أرحنك 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 تضمين الصناعات 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 يذكرفيه أنه قد شهد دعوى قوم أن فلانا صاحب
كتابي اليك قد هرب منه عبد صفة كذا فخلاه ووصفه بالكتاب وعنده هذا القاضي
عبد أبي محبوبس على هذه الصفة فليقبل كتاب القاضي والبينة التي شهدت فيه على
الصفة ويدفع اليه العبد قيل أفترى للقاضي الاول أن يقبل منه البينة على الصفة ويكتب
بها الى قاض آخر قال نعم ثم صرح بجواز الرجوع بالصفة اذ قال قيل فان وصل كتاب
القاضي الى القاضي وثبت بشاهدين هل يكلف الذي جاء بالبغل أن يقيم مينة أن هذا
البغل هو الذي حكم به عليه قال ان كان البغل موافقا لما في كتاب القاضي من صفة
وختتم القاضي في عنقه لم يكلفه ذلك فقال ابن هرون ان قلت اذا كان الحكم بالصفة
عند ابن القاسم فلم أجاز للمستحق منه الذهاب به الى بلد البائع لتشهد البينة على عينها
وكان يجب على أصله أن يقضى له على بأئعه برد الثمن اذا شهدت البينة له ان الامة التي
باع له موافقة لما في كتاب القاضي من الصفة قلت يحتمل انه انما جوزه الذهاب
به الى بلد البائع 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 بئعه ليس لاحتمال كون المكتوب اليه
ممن لا يرى الحكم بالصفة لانهم ذكروا الكتب والحكم بخروجه به بين قضاة الاندلس
وكورها حسب ما ذكره ابن سهل وابن رشد وغيرهما والمعلوم من حال قضاتهم الحكم
بالصفة والجواب عن توهم السؤال المذكور ان وجوب اسعافه بالخروج به انما
هو لتخصيله بموجب رجوعه على بأئعه منه بثمنه لانه لا يجب الرجوع عليه بمجرد بينة
الاستحقاق لان الاتقاضي كونه المستحق من يده اشترى المستحق ولا تعين من باعه له
فوجب حينئذ على المستحق من يده اقامة البينة بأن ما استحق منه كان ابتاعه من فلان
الذي طلبه بثمنه والبينة بابتاعه منه مع حضور المستحق متيسرة غير متيسرة لان الانسان
اذا رأى عين المبيع عرفه وأمكنه أن يشهد بأنه الذي ابتاعه المستحق منه ممن طلب ثمنه
وان كان غائبا وافترق الى البينة بانه ابتاعه من الذي طلبه بثمنه تعسر عليه اقامة البينة
بذلك لجواز ذهابه من حضر معه على شرائه ممن طلبه بثمنه عن صفته الخاصة به لغيبته عنه
وعدم ضبطه صفته حين الشراء وهو لو حضر علم انه المشتري والمنصف يجدها من نفسه
فلو لم يحكم له بخروجه به لبلد بئعه أدى الى ضرر بذهاب ثمنه انتهى ٣ والذي في التلخيص انما
قال يخرج به التشهد البينة على عينه لانه أكد ان ليس كل أحد يضبط الصفة اه منه
بلقطة قلت فعلى جواب ابن عرفة لامعارضة أصلا بين كلامي المدونة وقد نقل ابن ناجي
في كتاب اللقطة عن أبي عمر نحو جواب ابن عرفة ونصه قوله ومن اعترفت من يده دابة
الخ هو من قول مالك وتقدمت معارضتها بما ذكرناه قبل وأجاب بعض أصحابنا بأنه اكتفى
بالصفة في مسئلة العبد هناك لكونه لا منازع له لانه وجدته محبوسا عند القاضي وهناك
منازع وما ذكره ضعيف فبين وجه ضعفه ثم قال وقال ابن عبد البر في الكافي انما لم يكلف

هنا بالصفة لاحتمال أن تدعى البيئة عدم معرفة صفته الطول المدة اه منه بلفظه وأشار
 بقوله وتقدمت معارضتها الى قوله هناك مانصه ويقوم من قولها التشهد البيئة على
 عينها أنهم الاستحقاق بالصفة وقال أشهب تستحق بها والعمل على الاول اه منه بلفظه
 وبهذا جزم الرجائي وانصه 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 على وقد أفتى ابن الحاج مرة بالاول ومرة بالثاني انظر ابن سلون * (الرابع) *
 في المفيد مانصه واذا وضع الذي استحققت الدابة أو الامة من يده القيمة ونهض به المعدي
 بثمنها على الذي باعها منه فاعدى عليه بالثمن وزعم المعدي عليه انه ابتاعها بموضع آخر
 وطلب أن يضع قيمتها وينهض بها الى الموضع الذي زعم انه اشتراها به ليعدى أيضا على
 بائعها منه بالثمن فليس ذلك له قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم قال وانما ذلك للاول خاصة
 ويجتزئ هذا 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 بها ووضع القيمة أن ينهض بها والقول الاول أعدل والله
 أعلم اه منه بلفظه قلت قوله فعلى قياس قوله الخ فيه نظر بل كلام السماع يؤخذ
 منه ما ذكره من لفظه ونصه ويعدى مشتريها والمستحقة من يده على بائعه وبائعته على
 بائعه على ذلك الاصل أبدا اه منه بلفظه فانظر قوله على ذلك الاصل أبدا فانه يفيد
 ما قلناه وعلى ظاهره فهذه أبو الوليد بن رشد فرتب عليه في آخر كلامه قوله مانصه
 وان تلفت الدابة في شيء من هذا يبدأ أحد من سار بها فلربها المستحقة من يده أكثر
 القيم الموضوعة ولهذا الوجه نفس برديقي قد فرغنا من بسطه وشرحه في مسئلة تسأت
 عنها من مدة بينت وجه القول فيها يا نا شافيا فترك ذلك هنا اختصارا اه منه
 بلفظه وأشار بذلك الى ما في أجوبة وقد سئل عما ذكره القاضي ابن سهل في أحكامه
 في رجل اعترف دابة فقامت بثلاثين ووضعها المقوم عليه ثم خرج بها الى بلد آخر يطلب
 بائعه ثم طلب ذلك البائع منه فقومت في البلد الثاني بأربعين ووضعت ثم قومت في
 البلد الثالث بخمسين ووضعت فيها ثم قدم بها وهاهنا كت في الطريق قال ابن عتاب
 رحمه الله أرفع القيم لان النماء لما تقول رضى الله عنك وأمتع بك ممن يأخذ هذا
 المستحق الخمسين الى آخر السؤال فأجاب أيده الله تصفعت سؤالا هذا ووقفت عليه
 وقول ابن عبد الله بن عتاب رحمه الله ان للمستحق أرفع القيم لان النماء له صحيح ثم قال
 بعد كلام قال أبو الوليد رضى الله عنه وبيان هذه الجملة يلوح بالتنزيل مثاله أن زيدا
 استحق دابة بقرطبة من يد عمر وقد كان عمر وابتاعها من بكر بجيان وابتاعها بكر بغرناطة
 من خالد وابتاعها خالد بالمرية فوضع عمر وزيد قيمتها اثلاثين ووضع بكر لعمر وقيمتهما بجيان
 أربعين ووضع خالد بكر قيمتهما بغرناطة خمسين وذهب بها الى المرية فتلقت في ذهابها
 أو في رجوعه فان القاضي بغرناطة لا يقضى لبكر بأخذ الخمسين التي وضعها خالد عنده

ان كان أقر عنده أنه لم يضع هو فيها بجيان الأربعين أو ذلك قاضي جيان
 في خطابه اليه وانما يقضى له منها باربعين لأنه يقول العشرة الزائدة على الاربعين لاحق لك
 فيها وانما هي المستحق الدابة بغرناطة فلا بد من بقائها له موقوفة فيسلم اليه الاربعين
 ويخاطب له بذلك القاضي قرطبة فيسلم قاضي قرطبة لزيد مستحق الدابة الثلاثين التي
 وضعها له عمرو وهو المستحق من يده الدابة ويقول له لك من قيمة دابته عشرة بجيان
 وعشرة بغرناطة اذهب اليها ان شئت فتستوفي بذلك الخمسين التي هي أرفع قيم دابته على
 ما قاله ابن عتاب رحمه الله ولولا تلفت الدابة بيد واضع الاربعين بعد أن ردها واضع الخمسين
 وأخذ الخمسين التي وضعها لاخذ واضع الثلاثين بقرطبة من الاربعين الموضوعه له بجيان
 الثلاثين الموضوعه له بقرطبة ويذهب الى العشرة الباقية له من الاربعين الى جيان ان شاء
 فياخذها ولولا تلفت الدابة بيد واضع الثلاثين بعد أن ردها اليه واضع الاربعين وأخذ
 الاربعين التي وضعها لاخذ مستحق الدابة الثلاثين الموضوعه ولم يكن له سواها ولو لم
 تلف الدابة وأتى به لردها الى مستحقها وأخذ الثلاثين التي وضعها له فهذا بيان
 ما سألت عنه ممن يأخذ المستحق الخمسين وأما قولك وكيف ان كان الذي هلك
 الدابة في يديه عديم فلا يحتاج اليه لان الخمسين التي يجب عليه بالضمن قد وضعها
 فلا اعتبار بعلائه وأما قولك فكيف ان كانت القيم بالعكس قومت أو لا بستين
 وفي البلد الثاني بخمسين وفي البلد الثالث باربعين فالجواب عن هذا أن القيم لا يصح
 ان تكون بالعكس لانها اذا قومت أو لا بستين فنحن واضع الستين ان لا يسلم الدابة
 حتى توضع له الستون التي وضع كميان تلفت الدابة أخذها عوض الستين التي وضع
 عند صاحب الدابة فوجب له اذ لم تصرف اليه الدابة وكذلك الثاني اللهم إلا أن
 يكون لم يتضمن خطاب واحد من القضاة أن القيمة التي وضعها ستون فلا يلزم الذي
 أراد أخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يضع فيها الامانساوى في ذلك الوقت وفي
 ذلك البلد فان قومت في هذا الوجه على الثاني بخمسين وعلى الثالث باربعين حسبما
 ذكرت لم يلزم واحد منهم ان تلفت الاما قومت عليه به فان تلفت بيد الذي
 قومت عليه باربعين لم يلزمه الا الاربعون 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 الضرر في الشخص الى بلد آخر
 ولعله على مسيرة العشرة الايام والعشرين عن الدابة ان ردها الذي ذهب بها أو عن القيمة
 التي وضع فيها ان لم يردّها والذي ذهب بالدابة فوضعت له القيمة أحق بالانتظار حتى ترجع
 الدابة فيردّها أو لا ترجع فمأخذ 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 حقلهم افا شخص الى ذلك المستحق وضع القيمة عنده كما فعل الاول لان من
حق الاول أن يرد الدابة اذ قد استخرج حقه فيأخذ رهنه وأمرى ان هذا مما ينبغي للعالم
أن ينظر فيه فان كان بلد المستحق بعيدا او البلدا 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 هذا رهنه
ولا يحبس المدة الطويلة فيدخل عليه في ذلك ضرر شديد وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار فهذا جواب ما سألت عنه مستوفي وهي مسألة جيدة دقيقة قل
من يعرفها أو يبحث عن معرفتها فاسألني عنها أحد قط سواك والله يوفقنا وإياك برحمته
لا اله غيره اه منه بلفظها ونقله أبو الحسن في كتاب اللقطة ببعض اختصاره وأبدل مثاله
فقال ومثاله عندنا أن المستحق بفاس فيقول المستحق من يده بائعي فيمكنه قيمة قول الذي
بمكنه بائعي بسلا فيقول الذي بسلا بائعي عمرا كش اه منه بلفظه * (الخامس) *
قال غ بعد كلامه السابق قريبا مانصه في أحكام ابن سهل ما حصل أن من اعترف دابة
فحكم لها بها ثم حكم للذي قامت بيده 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 المستحقها
ويطالب بها حقه من 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 قد عناه عن المفيد وغيره أو
هو حتى على الاول الذي جرى به العمل في هذه الازمنة فان كان مبنيا على الثاني فلا إشكال
وان كان مبنيا حتى على الاول وهو الظاهر فوجه ظاهر لان المضرة التي تلحق مستحقها
بتعدد الذهاب بها منتفية في هذه الصورة فتأمل اه والله أعلم * (السادس) * ظاهر كلام
المفيد والعتبية 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 صفقتها 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 وربما يرد على ابن ناجي جعله الذهاب
بالمدة فيسهل 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 حل كلام ابن حدير على
البعيد جدا كان ظاهرا غاية والله أعلم * (السابع) * انما يمنع من الذهاب بها غير من
استحققت بيده على ما به العمل اذا أراد أن يذهب بها ليرجع بثمنها أو ما اذا أراد أن يقيم البينة
على عيها انها ملكه فلا إشكال أنه يمكن من ذلك وليس من محل الخلاف لانه اذا تمكن من
ذلك الاجنبي فهذا أخرى وقد نبه على هذا أبو علي فأن لا ونهني بعض شيء وخنا على هذا

ونقله تلميذه أبو عبد الله بن قاسم في شرح عمليات أبي زيد الفاسي 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 المستحق
 ليرجع بثمنه ولو استحق بالخس وفي طرر ابن عات ما نصه وسئل ابن زرب عن الرجل
 يتمايع الفرس المحبس ثم يعترف ويثبت تحميسه فيقول المبتاع ابتعته بموضع كذا فاطمعهوا
 على عنقه وأترك قيمته لا قوم به على البائع منى وأصرفه إذا قضى لي بحق فقال أبو بكر
 لا يجاب إلى ذلك المبتاع لأنه ضرر وحق الله عز وجل وذلك أنه يمنع من الاتفايع بالفرس
 في وجوه تحميسه ويطلب بذلك ما جعل له لا يكن يتوجه بصفة الفرس ويؤخذ سنه
 وجميع صفاته ويتوجه بذلك فتأمل اه منها بلفظها * (التاسع) إذا هلك
 الدابة مثلاً لا يرد من ذهب بها ليرجع على بائعه فالمصيبة منه في أخذ المستحق القيمة التي
 كان وضعها للذهب بها وقد قدم التصريح بذلك في كلام الاجوبة وانظر إذا تعينت
 ولم تهل هل يأخذ القيمة كلها أو يأخذ الذهب الدابة أو يأخذ المستحق 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 اعترف من يده دابة وقضى عليه فادعى أنه اشتراها من بعض البلدان وأراد أن لا
 يذهب حقه فله وضع قيمتها يعدل ويمكنه القاضي من الدابة ليخرج بها إلى بلد البائع منه
 لتشهد البينة على عيها فان قال مستحقها أني أريد سفر أو ناعما أراد هذا أن يعوقني عنه
 قيل له فاستخلف من يقوم بأمرك ويمكن المطلوب من الخسروج بها ويطبع له في عنقهها
 ويكتب له كتابا إلى قاضي ذلك البلد أني قد حكمت بهذه الدابة لفلان فاستخرج له ماله من
 بائعه الآن تكون للبائع حجة فان تلفت الدابة في ذهابه أو مجيئه أو أعورت أو انكسرت
 أو أوقعت في ذهابه أو مجيئه فهي من الذاهب بها والقيمة للذي اعترفها الآن يرد الدابة
 بحالها 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 مفيتا للمقصود وأما
 إذا كان العيب غير مفيت للمقصود كالعور الذي مثل به فقيهه اشكال اذا لا يكون هذا
 الذاهب بها أسوأ حالا من المتعدي الذي قال فيه المصنف فيما تقدم تبعه اهل المذهب
 والافتقاره وقد استشكل أبو الحسن هنا الضمان من أصله ثم أجاب عنه وذلك مما يقوى
 هذا البحث فتأمل له بانصاف والله أعلم وقول المدونة أنه قضها قال أبو الحسن من قوله تعالى
 أنقض ظهرك اه منه بلفظه وفي القاموس والذي أنقض ظهرك أي أنقذه له حتى
 جعله نقضا أي مهزولا اه منه بلفظه * (العاشر) انظر إذا قال من اعترف بيده
 الدابة أني لأخاصم وإنما 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 التمكن 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 النقة

(وجازت على خط مقرر) وروى عن مالك أيضا أنها لا تجوز كما في التفريع لابن الجلاب ونقله في المستقى والمعين والمتيسر وابن عرفة ومثل خط المقر ما إذا مات المكتوب عليه والكتاب وارثه عند مطرف وأصبغ واختاره ابن حبيب وخالف ابن الماجشون وهو آقيس كما قاله ابن رشد انظر الأصل في قلت في ق عن المتيسر وفي غ وخيتي عن ابن عرفة لا تقبل الشهادة على الخط الأمن النطن العارف بالخطوط وممارسها ولا يشترط فيه أن يكون أدرك صاحب الخط وحضر يوم المجلس قضاء ابن عبد السلام بخفاء أحد عدول تونس أرفع أي يشهد على خط (٤٣٣) ميت فردده وقال له لم تدرك هذا الميت فلما انصرف قال لي انما لم أقبله لانه

عليه فإذا كانت النفقة عليه فلا أن يركبها ركو باغير فادح تعاليق اه * (الثاني) *
 اذا ادعى المستحق ان المستحق منه انما أراد أن ينعمه من الذهب بدائته وانه أراد السفر
 الآن فليس له ذلك كما تقدم في نص المدونة ولا اشكال في ذلك اذا أثبت المستحق منه
 ما ادعاه وظاهر المدونة أن له ذلك وان لم يكن الا بحجج رد دعواه قال أبو الحسن مانصه
 في الامهات أيقبل قوله وان لم يقم بينة قال نعم ولولم يقبل قوله الا بينة بين ذلك العلماء اه
 * (الثالث) * قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وعادة القضاة لا يكتفون العدل
 الموضوع عنده تلك القيمة قاله ابن أبي جبر لانه قد عوت المستحق من يده فلا يدري بيده من
 وضعها اه منه بلفظه * (الرابع) * قال أبو الحسن قوله فله وضع قيمتها يمد عدل قال
 ابن أبي جبر اه ولا يؤخذ فيه اجميل ولا رهن الا برضا 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 جبر وبه حكمت بالقير وان اه منه
 بلفظه قلت ومثل هذا من أراد أن يذهب بالداية ونحوها ليقم بينة الاستحقاق على عيها
 كما نص عليه في المعين ولم يحل فيه خلافا ونصه واذا وجبت القيمة على من أراد قبض دابة
 أو عبدا أو ما أشبه ذلك ليشب ذلك فطلب أن يعطى بالقيمة ضامنا أو يدفع رهنه فليس له ذلك
 الا برضا من الغيت بيده فيسوغ اه منه بلفظه وبه أفتى الامام سمعدي عبد القادر القاسمي
 في أجوبة مستدلا عليه بكلام المعين وهو ظاهر * (تنبيه) * خرج أبو علي الخلاف في
 مسئلة ابن أبي جبر انما ذكره أبو الحسن في تنازع الزوجين في مسئلة العبد يدعي الحرية
 ويقوم له بذلك شاهد ويريد أن يذهب الى بلد آخر ليقم شاهدا ثانيا ونصه واذا أراد أن
 يذهب الى موضع بينته كان ذلك له بعد أن يعطى جيبا لابقمته قاله ابن القاسم في سماعه
 من كتاب الاقضية اه بلفظه قلت وفي هذا التخرج عني 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 مطالبة المستحق له ما ادعاه ولو أثبت بل هو مطالب برد ذلك
 الشيء المستحقه اذ لا يزول ملكه عنه بما اليه ذهب المستحق منه والعبد اذا أثبت ما ادعاه
 وكل له ما اليه توجه لم يبق لمن كان بيده عليه ملك اجماعا فلا يلزم من الاكتفاء في هذا
 بالجميل الا اكتفاء به في مسئلة ابن أبي جبر انما ذكره بانصاف (وجازت على خط مقرر بلاعين)

غير عارف بالخطوط وليس عدم ادراكه مانعا فان عرف خطوط كثير من لم تدركه الى آخر ما عند ز ومثله في نوازل الشهادات من المعيار وكذا في الدر النثير لكن قال ابن هلال مانقله 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 يعين كتبه مدر كالا علم والشهادة ثم قال وأخرى اذا شهد على خط من لم يره يكتب ولم يجتمع وايامه مكان أو زمان لكثرة ما وقف على خطه الذي ينسب اليه اه ونص ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب فان من عرف خط انسان بكثرة رؤيته كتبه ثم اتى بشي مما كتبه ذلك الانسان يشهد بانه خطه فالشاهد لم يره هذا الخط حين كتبه كانه فاعقاده 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 ومما يشبهه وجعل هذا مدر كالا علم والشهادة في غاية الضعف وأخرى الخ اه

منه بلفظه واشترط رؤية المذموم ودعى خطه يكتب هو الذي يظهر من وثيقة المتيسر وبه أفتى أبو الحسن قول
 في الدر النثير انه سئل عن الشهادة على الخط لمن لم يعاصره اذا صح عنده بتوالي الخطوط والتواتر أن هذا خطه وانه كان عدلا مبرزا
 في العدالة فاجاب المشهور ان لا تجوز حتى يراه يكتب ولم أر غيره وقال في جواب آخر له المعروف والذي عليه الفتيا أن لا يشهد
 على خطه الا لمن يراه يكتب اه وفي نوازل البيوع من المعيار ان سمعدي مصباح سئل عن شاهد وجدت شهادته على وثائق
 كثيرة ولم يوجد من يعرف خطه من عاصره وعينه يكتب فاجاب اذا كان الشاهد الذي سألت عنده معروفا بالشهادة في ذلك البلد

وقول مب عن ابن عرفة فتوى شيخنا الخ نقله غ وخيتي قائلًا ويقضيه قول المصنف ان عرفته كالمعين وقول مب ونقله في المعيار الخ تبع فيه الشيخ ميارة في شرح التحفة وانظر هل تجده باللفظ المذكور في بعض نسخ المعيار نعم هو في جميع نسخه بعينه وانما هو باللفظ المذكور في الدر المنير والله أعلم وقول مب عن المعيار وهو الصحيح الخ وعليه جرى أبو زيد الفاسي في علمياته بقوله

وعدم الحكم بما قد عينا

من الرسوم وتلاشت بفنا

قال أبو مهدي سیدی عیسی السجستانی کافی نوازله وأما شهادة من قال رأيت عقدًا تضمن كون النظر لذريته أي المحبس فلا تفيد لان الخط عين قائمة فلا تجوز الشهادة الا بالاداء عليه وهو الذي ارتضاه ابن عبد السلام وابن عرفة ولهذا يخطئ الموثقون من يقول بوكالة وقف عليه شهيداه ونحو ذلك اه وقال ايضا أما قول الشاهد بوكالة ثابتة بيده عاينها شهيداه فهو لغو ووجهه ان الشهادة على الخط لا تصح الامع حضور الخط لانه عين قائمة ثم ان انكر الوكالة منه كرفلا يحتج عليه بمجرد قول الشاهد ان عاينها شهيداه

قول مب بل المعتقد هو ثبوته بالشاهد واليمين الخ اعتمد في هذا على ما أخذ من كلام ضيغ 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 طريق ابن عات مانصه من الكافي قيل من شهد له شاهدان على خط غريمه بما ادعاه عليه وهو جاحد أنه لا يحكم له بمجرد الشهادة على خطه حتى يخلف معها فإذا حدث انه لحق وما اقتضيت منه شيئاً أعطى حقه فان كان طالب الحق ميتا خلف ورثته على البت انه لحق وما علمناه اقتضى منه شيئاً وهذا كله روافد 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 عينه ومرة قال لا يحكم له بذلك وهو الصواب اذ منها بلغة ظها فانت تراهم كراؤلا انه لا بد من اليمين مع الشاهد وجعله مالك من رواية ابن وهب ولم يحكم له بمقابلها ومب معترف بأنه يلزم من هذا عدم ثبوته بالشاهد واليمين ثم صرح ثانيًا بأن في ثبوته بالشاهد واليمين روايتين وان الصواب منهما عدم الثبوت لكن كلام ابن يونس وابن رشد يخالف ما قاله ز وكان مب لم يطالع على ذلك والا لاستدل به ونص ابن يونس فصل من كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك وأصحابه الشهادة على خط المقة رجائزة وقد أجمعوا أن الخط رسم يد ركة بحاسة البصر وأصبنا البصر عييز بين الخططين والشخصين مع جواز اشتباه ذلك فلما جاوزوها في الشخص مع جواز الاشتباه جازت في الخط قال مالك في العتبية وغيرهما فيمن كتب على نفسه ذكرك حق وكتب في أسفله بخطه فهلك الشهود ثم جحد فشهد رجلان أن ذلك يجوز عليه كإقراره ولا يمين على المشهود له مع شهادة الشاهدين على خط المقر قال عيسى عن ابن القاسم وذكره ابن المواز ولو شهد على خطه رجل خلف الطالب واستحق اه منه بلغة وفي رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول مانصه قال مالك اذا شهد عليه شاهدان انه كتابه بيده رأيت أن يؤخذ منه الحق ولا ينفعه انكاره وانما ذلك عندي بمنزلة ما لو أقر ثم جحد وشهد عليه رجلان بإقراره فأرى أن يغرم فقال له رجل ألا ترى هذه شبهة رجل لا يشهد عليه رجلان بشهادة فأكرها فلم يجز شهادة الرجلين قال لا يشبهه قيل أترى عليه عينا مع شهادة الرجلين على شهادته بكتابه بيده انه كتابه 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 أقرار عليه وأقراره على نفسه شهادة عليه ثم قال والشهادة على خط المقة ركاز شهادة على أقراره سواء عند من يجزى الشهادة في ذلك على الخط ان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين وان شهد على خطه شاهدان أخذ المشهود له حقه بشهادتهما دون يمين والمشهور في المذهب ان الشهادة على الخط في ذلك جائزة عامة لم يختلف في ذلك قول مالك ولا قول أحد من أصحابه فيما علمت الامايروى عن محمد بن عبد الحكم من انه قال لا تجوز الشهادة على الخط مجالا ولم يخص موضعاً من مواضع ونزات هذه المسئلة في أيام ابن لبابة فأفتى فيها

فيصير الامر الى مجرد الدعوى
للبيع بها اه ولما نقل غ في
تكملة له مسئلة قول الموثق برسم
سيد فلان عاينه شهيداه وان ذلك
لا يكتفي وذلك منذ كور في البرزلي قال
وهذا خلاف ما ينسب لابن الحسن
الصغير اه نعم وافق ابا الحسن
أبو عبد الله الهواري وأبو العباس
المغربي كما في شرح العمل والنظام
العمل به ان قامت الخبايا والقرائن
على اخفاء الرسم المعين أو تحريقه
ظلماً وتعدياً وأخرى ان ثبت ذلك
والله أعلم وقول مب عن ضيغ
فيحتاج الى عيين الخ غير ظاهر لان
قبول الواحد مفرع على انه لا عين
مع الشاهدين وحينئذ فلا يسأل العين
واحدة تكملة للنصاب وهو الذي
يتنصيه كلام ابن هرون في اختصار
المتبعية وما في ز من انه لا بد من
شاهدين على خط المقر مثله في طر
ابن عات عن الكافي لكن كلام ابن
رشد وابن بونس والنوادر يخالفه
فالراجح خلاف ما رجحه ز انظر
هوني لكن مندل ما لز لخيتي
قائلا وصوبه البرزلي وصححه ح
اه وقال ابن القطان في الاقتناع
مانصه النوادر وأجمعوا ان الشهادة
عند القاضى ان هذا خط فلان
بإقراره لفلان بن فلان بدين ذكره
لا تجوز الا مالكا أجازها بشهادة
اثنين فصاعدا اه نقله هوني بعد
قائلا فهو يقيدها فلا قائل من علماء
المسلمين بانه يثبت خط المقر بشاهد
وعين والله أعلم

معاصروه باعمال الشهادة وقال هو نه 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 لباية فأرى حكاية غلط والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال
ابن رشد وان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليقين لم يختلف فيه اقول مالك
ولا أحد من أصحابه الا ما روى عن ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي
النوادر مانصه أشهب في المجموعة في صل بخط رجل على نفسه ولم يكتب شهادته أسأله
فشهد على خطه رجل حلف معه الطالب وقضى له وان كان بغير خطه وخطه بشهادته
أسأله فان ذكر في الشهادة ما في الحقيقة من الدين حلف الطالب مع شاهده على
الخط وان لم يذكر ذلك في الشهادة لم تقبل لان القرطاس قديمة طبع ويوصل ولان الرجل
قد يكتب شهادته ولم ينظر في الكتاب اه بلفظه على نقل مق فحصل من هذا أن الراجح
خلاف ما رجحه ز والله أعلم * (تنبيه) * انظر قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله لم
يختلف في ذلك قول مالك مع ما في التقرير لابن الجلاب ونصه واذا ادعى رجل على رجل
دعوى فشهد له شاهدان على خطه دون افظه فقيهار وايتان احداهما أنه يحكم له بمجرد
الشهادة على الخط والآخرى انه لا يحكم له بها فاذا قلنا انه يحكم له بالشهادة على الخط فهل
عليه عين مع الشهادة أم لا فيهار وايتان احداهما أنه يحكم له بمجرد الشهادة على الخط
والآخرى انه لا يحكم له بمجرد الشهادة حتى يحلف معه فاستحق حقه بالشهادة واليمين واذا
شهد له شاهد واحد على الخط فقيهار وايتان احداهما أنه يحكم له بالشهادة على الخط مع
يمينه والآخرى انه لا يحكم له بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الوليد الباجي في المنتقى
مختصرا بالمعنى ووجه الروايتين فأنظره ان شئت وخفاء ذلك على أبي الوليد بن رشد مع سعة
حفظه غريب وقد نقل كلام ابن الجلاب المتبسط وصاحب المعين وابن عرفة مع عقابه
كلام ابن رشد وقد وقع في كلام المتبسط ما يرد به تعقب ابن رشد على ابن لباية وان كان لم يشر
لاعتراض ابن رشد فانه قال مانصه وكان ابن لباية لا يميز الشهادة على خط المقر في شيء الى
أن مات وسعه بعض الثقات يقول أول شيء حدث في الاسلام من جهة الخط قتل عثمان
ولمحوه هذا روى 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
المتبسط وقال عقبه مانصه قلت هذا خلاف تغليب ابن رشد ابن لباية المتقدمه ومانسبه
لحكاية بعض الثقات هو نقل ابن سهل عن ابن الماجشون في غير الواضحة الشهادة على الخط
باطله وما قتل عثمان بن عفان الا على الخط اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن رشد
أثناء كلامه على شرح مسئلة 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
شهادته فأقر بالشهادة وزعم انه كتبها على غير حق أو أنكرها فشهد على خطه فقال مطرف
وأصبح يؤخذ بالحق لان مال أبيه لما صار اليه فكان ان 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 انها جائزة اه وعليه عول غير واحد وشهر الباجي أي كافي في وغيره الرواية الاخرى انها لا تجوز في شيء قالارواه ابن المواز واختاره اه وكذا اختاره ابن رشد وابن شهر ماله المصنف وقد أشار في ضيق المعارضة تشهيرهما ١٠ قلت وكذا ابن عرفة وقد يجب عنه كما أشار له أبو علي وأبو حفص بأنه لا يلزم من كونه مشهور قول مالك كما قال الباجي أن يكون هو الموجود في الكتب المشهورة كالتبعية والموازية والمجموعة والواضحة بل قد يكون للامام في المسئلة قول واحد ويكون خلاف مشهور المذهب والله أعلم وقال ابن سهل وقال ابن المواز في الشهادة على خط الشاهد ما علمت من حكمهما وهما ما لو سمعنا الشاهد يدق صوته لم يجز ان ينقلها حتى يقول له سمعنا الشاهد بذلك وقال محمد بن عبد الحكم لا أرى أن يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لما أحدث الناس من الفجور والضرب على الخط وقد كان فيما مضى يميزون 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 الا على الشهادة على الخط وما دعي به منه وكتب عليه وقال مطرف مثله اه صح على نقل أبي حفص الفاسي رحمه الله تعالى وقال في المفيد وقال أحمد بن سعيد بن أحمد بن (٤٣٥) عبد الله بن الشاهد على الخط ضعيفة

وبه قال اسمعيل بن محمد ذكره ابن خزيمة في مناقب أحكامه اه وقد اختار جمع من المحققين كابن لبابة وابن الهندي والميتي وابن فرحون وابن راشد والسيوري الغاء الشهادة على الخط من أصلها مع اعتبار فهم بأن المشهور أعمالها قالوا انسداد الزمان وكثرة الضرب على الخطوط وقلة التمييز لها وفي اختصار الميتية مانصه قال أبو بكر البري كان مالك يجيز الشهادة على الخط ثم رجع 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 سوى خط شهادته ومحملة محمل الشهادة لا محمل الاقرار واختار ابن حبيب قول مطرف وأصبغ وقول ابن الماجشون أقيس اه منه بالنظر ونحوه في نهاية الميسطي 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 بالنظر (وخط شاهد مات أو غاب بعد) اعتمد المصنف في هذا قول ابن رشد في البيان في الرسم السابق بعدما قدمناه عنه مانصه وأما الشهادة على خط الشاهد الميت والغائب فلم يختلف في الامهات المشهورة قول مالك في اجازتها وأعمالها وقد قيل انها لا تجوز وروى ذلك عن مالك والى هذا ذهب محمد بن المواز وجعل الشهادة على خطه كالشهادة على شهادته اذا سمعها منه ولم يشهد عليه اه منه بالنظر مع أن ما ذكره معارض بقول الباجي في المستحق مانصه فالمشهور من قول مالك لا تجوز الشهادة على خط الشاهد درواه ابن المواز واختاره وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك في العتبية والموازية تجوز الشهادة على خطه ولا يجزئ في ذلك أقل من شهادة شاهدين ويختلف الطالب ويستحق حقه وقاله سمعون وقال أصبغ الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت قوية في الحكم بها اه منه بالنظر وقد أشار المصنف في ضيق المعارضة تشهيرها واقترعنا على تشهير ابن رشد لاقتصار صاحب الجواهر عليه وقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما انها جائزة اه وعليه عول غير واحد لكن ابن

الى عدم جواز الشهادة على الخط ووافقهم ابن وهب وابن عبد الحكم من المالكية لا مكان تزوير الخطوط وكثرة مشابهاها اه وفي حاشية أبي علي على التحفة مانصه وفي البرزلي أي وكذا في المعيار عن السيوري لا تجوز الشهادة على الخط وما عندي فيه خلاف لان الازمنة طالت وحال الناس كثرة الضرب على الخطوط وقلة تمييزهم لها ثم قال أبو علي وفي التبيينات 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 يذكروا مانصه والمنع هو الصحيح الذي لا أقول بغيره ولا أعمته وسواه وهو دليل المدونة وغيرها وذكروا أنها تكون في الاحباس وما جرى مجراها اتباعا للاشباح في استثناء ذلك وقال ابن الهندي والاحوط المنع مطلقا وابن لبابة لم يحكم الا بالمنع وزاد ابن عرفة وغيره الى أن مات والأبهرى قال المنع هو الصحيح والحاصل 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 المعرفة 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 قيل وهي رواية في الجلاب وفيه نظر فان الذي في الجلاب بثبوت بالشاهد واليمين نعم في التبصرة لابن فرحون ويكفي عند

أشهب في ثبوت الخط شهادة واحد اه وفيه أيضا انه يلزم منه بالآخرى أن يثبت الاقرار بواحد دون عين فان التزم كان خرقا للاجماع والالزام اعتبار الضعيف والغاء القوي على أن الذي في الجلاب انما هو ثبوت خط المقر بالشاهد واليمين ولا يلزم منه مثله في خط الشاهد اضعه عن خط المقر وكلام الباقي ينمى الاتفاق على أن خط الشاهد لا يثبت بالشاهد واليمين ونحوه لابن عاشر وجس فيعين التعويل عليه والذي في بعض نسخ التبصرة الخلطة بدل الخط وعلى نسخة الخط فقيم الجمل اذ لم يقل خط الشاهد وعليها أيضا فهذا النقل غريب عن أشهب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه ولوسلم فليس فيه نص بأنه دون عين ولوسلم فهو محجوج بخالفه الاجماع في انه لا يحكم بالشاهد الواحد دون عين في الشهادة المجمع على إعمالها في الجملة فكيف بالمتخلف فيها الاختلاف قويا ولوسلم فهو مخالف في ذلك كلام أهل المذهب قاطبة وكلام جميع العلماء خارج المذهب وأي مصلحة في قوله ذلك حتى يجري العمل بدو يعدل عن قول جميع العلماء وهب ان أشهب قال ذلك في شهود زمانه فأين شهود زمانه من شهود زمانه وقد اختلف جميع من المحققين الغاء الشهادة على الخط من أصلها كما تقدم فبما عجزا كيف يعدل المحققون عن المشهور من إعمالها الى الغاء الفساد الزمان وأهل في أزمنتهم ونعمل نحن بهما شاهد دون عين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهل كبعد ما بين المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت نو 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 مبرزا مع ان الحكم بهم مائة متفق عليه فاذا ارتضى قول ابن سهل فيما خالف الاتفاق لاجل فساد الزمان وأهل فكيف لا يرد العمل المخالف للعلماء كاهم مع ان ما يترتب عليه من الضرر أشد وأعظم مما يترتب على الحكم (٤٣٦) بشاهد وعين بمراتب بعيدة وقد اعترض المكناشي في جامع مجالسه

اكتفاءهم في خط القاضي بشاهد واحد قائلوا وهذا ما لم يساعده نص ولا تخريج اه وفي العمل الفاسي ورفع عدلين على خطوط من عاصراً وسواه من أهل الزمن واستدل له في شرحه بقول القاضي النجالي الشاهد الملت لا يرفع على خطه الاعلان فظن ان من عاصره وراه يكتب على هذا درجت الفتوى ثم قال وقال سيدي عبد الله

للعبدوسى ولا يرفع على خط الشاهد الاعلان فأكثروا لا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الارض اه وتبعه تلميذه أبو علي في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها والخاص ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليمين على الراجح وان كان قولاً قويا والعمل بالراجح في الأزمنة المتأخرة هو اللائق عند من أنصف وانه لا يمين مع الشاهدين وهذا كله حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها يعدل لارضية لحققة وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا يمين هو دليل على انه مر على انه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فافهم هذا الذي لخصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجعلناه في شرحنا بدليلا تقبل الله منا ذللك بفضل وكرم وطوله اه فيجب على من ولاه الله أمر عباداً أن ينهي عن الاكتفاء بالشاهد ويأمر الى رفع ضرره وفساده فقدمنا ذلك بسبب ذلك أموال بالباطل واستطأ شره وشاع واستهيجت به فروج محترمة بالكتاب والسنة والاجماع وقد أطمنا في هذه المسئلة لعظم خطرها وانتشار ضررها وجعلنا فيها من الأدلة ما لا يبق معه فيها نزاع لمن معه قلامة ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدي الله وخاف والله سبحانه الموفق انظر الاصل قلت وزادناظم العمل الفاسي في شرحه كما في العمري مانصه وقال ابن القعدة انما يرفع على الخطوط العارف بالضابط العدل الفطن وليس كل من تجوز شهادته يجوز رفعه على الخطوط وتركية صاحبه وانما يرفع على الخط من كان بالوصف الذي ذكرنا قال النجالي هذا صحيح وبه أقول وأزيد وان المرفوع على خطه تكون شهادته قوية الشكل بحيث يغلب على الظن انه لا يضرب عليه والا فلا يجوز الرفع عليه افاق بالشك يسقط الحكم ثم قال ومن جواب لابي الحسن على بن أبي القاسم بن نجو الذي جرى به العمل الآن واستقر به القضاء أن الرفع على الخطوط لا يكون الا بالعاصرة دون المناظرة للرسوم

ومقابلته بعضهم ببعض ولكن فنحنظ عن الفقيه راشد الزبائي مفتي فاس انه كان يفتي بجواز الرفع عليها دون معاصرة وذلك في الشاهد المشهور الخط المعروف الكتب بان ثبتت أشكال حروفه كما تعرف الدراهم الزبديّة والمجدية فان لم يمكن الرفع توجهت العين على الحائز اهـ ونقل في المعيار عن الزبائي أن الشهادة لا تجوز الا على الخطوط المعروفة التي لا يدور على التزوير عليها اهـ وهذا المعنى قال ابن عرسون ينبغي للشاهد أن يقوى تشكيل شهادته بحيث يأمن من انضرب عليها لانه مهمما أمكن الضرب عليها فاذا مات أو غاب زورت شهادته ورفع 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 حيث يتطرق سقط الحكم اهـ والقاضي مثل الشاهد في ذلك وأخرى وكذا المفتي والله الموفق وفي العمل القاسي وارفغ على العدول قط قاله عاده * أن غيرهم لا يكتب الشهادة

وقال الشيخ أبو محمد العبدوسي رحمه الله تعالى لا تجوز الشهادة على خطوط الشهود وشهادتهم الآن يكتونوا عدولا مبرزين منتصين للشهادة بين الناس وأما ان لم يكونوا منتصين لها فلا يجوز ذلك لان العادة لم تجز بوضع الشهادة في الرسوم الامن المبرزين ولا في عقود الاستعارة الامع الاداء عند القاضي ووضع غيرهم شهادتهم فيها ريبة وتهمه ترد شهادتهم لان الناس انما يوثقون في الرسوم من المبرزين لا غيرهم وذلك منصوص والله أعلم اهـ وقال الاستاذ ابن لب في جواب له كافي المعيار عن رسم توقي شهوده قبل اثباته عندكم كم وشهد على خطوطهم فيه ماضه 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 اشتهر الخلاف في الشهادة على خطوط العدول المنتصين المبرزين فكيف بخطوط عوام المسلمين اهـ 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 اتهمه والله أعلم وقول ز وهو ما ينال

الكان أولى (وان بغير مال فيهما) قول ز وذكر ق ما يفيد أن المعتمد تسليم مال المصنف في الشهادة على خط المقر وعدم تسليمه في الشهادة على خط الشاهد الخ ما عزا له لق في الشهادة على خط المقر مسلم وأما في الشهادة على خط الشاهد ففقيه نظير الذي

الشاهد فيه مشقة الخ هذا قول مكنون قال في ضريح وهو الاحسن والقاضي يعلم ذلك عند نزوله اهـ وقال ابن المباحشون هو مسافة القصر ابن منظور وبه العمل وعليه جرى في التحفة ابن عبد السلام وجرى العادة عندنا أن اختلاف عمل القضاة تنزل منزلة البعد وان كان ما بين العملين قريبا لان حال الشاهد تعلم في بلده وعند قاضيه ولا يعلم حاله في غير بلده وفيه مع ذلك ضعف فان الذي يشهد على خطه كالناقل عنه ولا بد أن يعدل الناقل من نقل عنه أو تكون عدالة معروفة عند القاضي اهـ ونقله الرباطي في شرح العمل بواسطة الميرزا سنن في شرح التحفة الى قوله قريبا قال ثم قال الزبائني وأطلق خليل حيث قال أو غاب يعدل ابن منظور بمسافة القصر جرى العمل اليوم اهـ ثم قال الرباطي والذي ينبغي أن يراعى المحل الذي يجب الاداء منه والذي لا يجب في يجب عليه الاداء اقرب به لا يرفع على خطه ومن لا يجب عليه رفع على خطه اهـ وقال ابن عرفة عقب كلام ابن عبد السلام يقتضي تعدله ما عزمه من الضعف بما ذكر أن العادة عندهم انه لا يقتقر في الشهادة على الخط الى ثبوت عدالة ذي الخط وهـ لذا شئنا لأعرفه ولا سمعت به عن عادة جرت بافريقية (وان بغير مال) هـ هذا مسلم في الشهادة على خط المقر وأما في الشهادة على خط الشاهد فهو وأحمد المبرزين أو مقابلته أرجح لاقتصار الباب على ما انظر الاصل ١١ قلت فلو عبر المصنف بلوك كما أشار له ز وقول ز قاله تت مثلا بلفظه في ضريح عن الواضحة وزاد عقبه متصلا به ما نصه قالوا لو حيث لا تجوز شهادة النساء ولا الشاهد مع العين فلا تجوز على الخط وحيث تجوز تجوز اهـ وفي التحفة

وخط عدل مات أو غاب اكتفى * فيه بعدلين وفي المال اقتنى والحبس ان يقدم وقيل يعقل * في كل شيء وبه الآن العمل كذلك في الغيبة مطلقا وفي * مسافة القصر أجيز فاعرف

(ان عرفته الخ) قلت قال خيتي هذا ينبغي ان الشهادة على الخط لا تكون الا على القطع وعلم منه ان الخط حاضر اه وقال أبو علي لا يشهد على الخط الا على القطع ولا يكفي الظن وان قيل بكنائيه 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 بنسبه وعينه واسمه وحليته وحرفته وغير ذلك ولو كان في عقد الاشهاد المعرفة اه وهو ظاهر حيث عرف الشهود بالتساهل في ذلك كما في هذه الازمنة وما في مب ظاهر أيضا حيث عرفوا بالتحري في ذلك والتثبت فيه فلا مخالفة ويشهد لذلك قول خيتي وكلام ابن راشد ينبغي أن المشهود على خطه ان عرف عدالة فانه يحمل على انه لا يشهد الا على من يعرف وكذا ان كان مشهورا بالعدالة وأما ان لم يكن شيء من ذلك فلا بد من اثبات انه انما شهد على من عرفه كان من له الحق أو عليه اه وفي ق مانصه وأما قوله وان كان يعرف مشهده فقتال في البيان وحكاية المتبسط 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 فلو 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 المختفي اذا عرف المقر مشهده عليه ولذلك عبر كثير بقولهم يعرف المشهود عليه قاله أبو علي (وتحمله اعدلا) قول مب وما ذكره هو تعديل الخ قلت قال في شرح العمل القاسمي ولا شك ان التعرض لذلك والاتباع به في الوثيقة مطلوب اذا كان المعرف بالخط يعرف عدالة صاحبه وقصد تركيته عند القاضي الذي يجهل

ينفيه كلامه قوة كل من القولين فالذي نقله عن ابن رشد والاحكام للباجي يفيد قوة ما عزاله ز والذي نقله عن المفيد يفيد قوة ما ذهب عليه المصنف فراجعهما متأملا لكن ما نقله ق هنا عن ابن رشد من انها لا تجوز على خط الشاهد في غير الاموال ومثله في ح عنه هنا مخالف لما نقله ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه والذي جرى به العمل عندنا على ما اختاره الشيوخ اجازتها في الاحباس وما جرى مجراها بما هو حق لله وليس بجد اه منه بالفظه وما ذكره عنه ق من انها تجوز على خط الرجل انه طلق الخ مثله في ح هنا وعزاله في رسم القضاء من سماع أشهب وقال بعده اه بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد هذا وقد منا بعض كلام المفيد أو اخر باب القضاء عند قوله وشاهدين مطلقا وأردت ان أنقل هنا كلام السماع وكلام ابن رشد بتقديمه وحروفه قال في المسئلة الثانية من رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات مانصه وسئل مالك عن امرأة كتب لها زوجها ابطلا فها مع من لاشهادته فوجدت المرأة من يشهد ان

ثم عرفه لم يجز للشاهد أن يشهد على الخط ق اه ومثله في خيتي وقوله مشهده هو من أشهد الرباعي مع ان المختفي اذا عرف المقر مشهده عليه ولذلك عبر كثير بقولهم يعرف المشهود عليه قاله أبو علي (وتحمله اعدلا) قول مب وما ذكره هو تعديل الخ قلت قال في شرح العمل القاسمي ولا شك ان التعرض لذلك والاتباع به في الوثيقة مطلوب اذا كان المعرف بالخط يعرف عدالة صاحبه وقصد تركيته عند القاضي الذي يجهل

حاله وان لم يكن يعرف المعرف حاله لم يجز له كتب ما ذكره وقد تساهل الناس اليوم في كتيبه مطلقا فينبغي أن هذا بعدم التليف 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 جهل والواجب على من لم يعرف عدالة صاحب الخط أن لا يشهد الا على معرفة الخط خاصة ثم ان احتاج القاضي فيه الى تعديل عدل والا فلا ولذا قال الناظم أي متصلا بما عرفه فاننا نعرف خطهم ولا * نعرف من أحوالهم ما جهلا وقال ابن عرفة متصلا بما عرفه والذي أعرفه وشاهدته أن القاضي المرفوع عنده على الخط ان كان عنده ذو الخط مقبولا قبله ولا طاب تركيته اه وقال ابن فرحون مانصه قال ابن راشد جرت عادة القضاة أن يأمر والشهود أن يكتبوا في الشهادة على الخط انه كان في حين ايقاع الشهادة بوسم العدالة وقبول الشهادة وذلك حسن اذا لم يكن القاضي يعرف عدالة المشهود على خطه أما اذا كان يعرف عدالة أو كان يشهد بين الناس الى ان توفي أو غاب فيكتفي بان يشهد عنده ان هذا خط فلان وكذلك رأيت في بعض الكتب وفواضت فيه بعض قضاة الجماعة فقال به اه يجز ولا بد أن يكون علم القاضي أو اتصا بذي الخط للشهادة في تاريخ الرسم المشهود على خطه فيسهل لئلا يكون كتبها وهو فاسق ولو كان حي اليوم الرفع لم يؤدها فتمأله وهذا كله مما يؤيد ما للمتبسطي خلافا لظاهر المصنف والله أعلم

هذا خط يذرونها فقال ان وجدت من يشهد لها على ذلك نفعتها ذلك قال محمد بن رشد
 مثل هذا في مختصر ابن عبد الحكم وحي ابن حبيب في واضحة عن مطرف وابن
 الماجشون وأصبح ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا
 حرم من الحدود ولا في كتاب القاضي الى القاضي ولا في كتاب القاضي بالحكم ولا
 تجوز الا فيما كان ما لا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليهم ابعينها وحيث
 لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فتم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز
 هذا يجوز هذا فكان يعضى لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكاه ابن حبيب من هذا
 عن مطرف وابن الماجشون وأصبح هو مذهب مالك لا خلاف فيه وان معنى قوله في
 هذه الرواية وفي مختصر ابن عبد الحكم نفعتها ذلك أن يكون لها شبهة توجب لها اليمين على
 الزوج انه ما طلق والذي أقول به ان معنى ما حكاه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
 وأصبح انما هو أن الشهادة لا تجوز على خط الشاهد في طلاق ولا عتاق ولا نكاح لانها
 لا تجوز على خط الرجل انه طلق 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 أن يحمل قول مالك نفعتها 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 أن يكتب الرجل بأنه قد طلق زوجته أو يكتب لزوجته بذلك
 على هذا الوجه فيشهد لها فيه على خطه وأما ان كان الكتاب انما هو بطلاقه اياها ابتداء
 فلا يحكم عليه به الا أن يقر أنه كتبه مجمعا على الطلاق وفي قبول قوله انه كتبه غير مجمع على
 الطلاق بعد أن أنكر أن يكون كتبه اختلافا والله 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 أدرك من الشيوخ وان ما في العينية ومختصر ابن عبد الحكم مما يفيد
 جوازها موثق عندهم وتجاوز عنه فيحمل ما في الكتابين على ظاهره وفيه مخالفة لما
 قدمناه عنه في رسم الشجرة من سمع ابن القاسم في الشهادة على خط الشاهد دل كنه
 موافق لما في نوازل من كتاب الشهادات ففيها ما نصه الجواب رضى الله عنه عن
 الشهادة على خط يد المقر بالعتق هل هي عاملة يجب الحكم بها وية نقذ 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 مأجورا ان شاء الله في ابواب تصفحت
 سؤالك هذا ووقفت عليه وظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن
 الماجشون وأصبح أن الشهادة لا تجوز فيما عدل 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 لاندلوا قرأه
 خطه وقال كتبه على ان اس تخير في تنقيده ولم أنفذه بعد لصديق في ذلك وأما ان

كان دفعه الى العبد أو كان قد نص فيه على أنه قد أنفذه 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 اهـ منها بالفظها ونقله ح مختصر الأئمة قال وهو ظاهر رواية أشهب الح وهو هذا الذي أفتى به هنا وقاله في سماع أشهب السابق مخالف لما أفتى به في مسائل الطلاق من توارله ففيها أنه سئل عن رجل قيم عليه عند القاضي بعقد تضمن اشهاده فيه على نفسه أنه متى تزوج فلانة بنت فلان فهي طالق ثلاثا لا تحل له بوجه من الوجوه إذ قد حرّمها على نفسه وفلانة هذه هي التي كان تزوجها ومكث معها نحو الاربعة عشر عاماً فوقه القاضي على ما شهد به في العقد المذكور فأنكره وثبت على انكاره فشهد شهوداً بأن خط العقد المذكور كخط يده وأعذرا إليه القاضي فما الحكم وفقه الله أن يحجز عن إثبات ما ادعاه من المدافع فأجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه وإن كان العقد الذي قيم به على الرجل المذكور ثبت بشهادة الشهود الذين أشهد بهم على نفسه بما تضمنه وعجز عن الدفع في ذلك فالذي أراه في هذا وأتقلده مما قيل فيه أن يفرق بينهما وهو الصحيح عندي من الأقوال المشهورة في المذهب ثم قال وإما أن لم يثبت العقد الذي قيم به عليه إلا بالشهادة على أنه خطه فلا يحكم به عليه أن أنكره ولا يفرق بينهما وإن عجز عن الدفع في شهادة من شهد عليه أنه خط يده لأن الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود على ما نص عليه ابن حبيب في الواضحة وغيره اهـ محل الحاجة منها بالفظها ونقله ح باتم من هـ إذا فاذ تأملت جميع ما قد مناه عن ابن رشد ظهر لك أنه اضطرب كلامه في الكتابين البيان والاجوبة فالذي في رسم الاقضية من سماع أشهب وفي كتاب الشهادات من الاجوبة يقتضيه أنه لا خلاف في أنه لا تجوز في العتق ونحوه على خط الشاهد وتجوز على خط المعتق ونحوه على تفصيله والذي في مسائل الطلاق من أجوبته أنه لا تجوز على خط المعتق ونحوه ولم يحكم فيه خلافاً وعزاه لابن حبيب وغيره فأجريت أن لا تجوز على خط الشاهد ونحوه في ذلك والذي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم أنها تجوز في ذلك على خط الشاهد إلا في حد على ما جرى به عمل من أدرك من الشيوخ فأجريت على خط المعتق وقد نقل ابن عرفة كلامه في السماعين معاً ولم ينفه على ما بينهما من التعارض ونقل في ضيق كلامه في رسم الشجرة فقط ولم يشر إلا إلى آخر أصلاً فضلاً عن أن يعارض بينهما والذي تحصل عندي من كلام الأئمة بعد المراجعة والتأمل أن كلام المصنف مسلم في الشهادة على خط المقر وأما قوله في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد المرجحين أو مقابله أرجح والله أعلم ومما يدل على أرجحية اقتصار أبي الوائلي البايع عليه وساقه كالمذهب ونصه فرعاً فاذ قلنا بجواز الشهادة على خط الشاهد فقد قال مطرف وابن الماسجشون أنها تجوز في الأموال خاصة حيث يجوز اليمين مع الشاهد وقاله أصبغ ووجه ذلك أنها شهادة مختلف في صحتها ناقصة الرتبة كاليمين مع الشاهد اهـ منه بالفظه * (تبيين * الاول) * قال ابن عاشر مانصه ليس في كلام خليل ما يؤذن بأن

الشهادة على الخط لا بدقها من عدلين فأنظره اه منه بلفظه ونقله جس ولم يزد عليه
شيأ وظاهره انه لا بد منه ما في الشهادة على الخط مطلقا وهو موافق في ذلك بالنسبة الى
الشهادة على خط المقر لما قاله ز ويؤخذ من ذلك بالاحرى انه لا بد منه ما في الشهادة
على خط الشاهدين لانهم أضعف منها باتفاق 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 أقواها في جواز الشهادة وتليها
الشهادة على خط الشاهد وتليها شهادة الشاهد على خط نفسه وهي أضعفها في اجازة
الشهادة اه محل الحاجة منه بلفظه 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 الساجي الذي قدمناه قبل فيسدد أنه لا يثبت بذلك اتفاقا فراجع
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 فقال الشيخ ميارة عند قولها وبه
الآن العمل مانصه في زمن الناظم يعني وكذا في زماننا اه منه بلفظه * (الثاني)
قال تو مانصه وأما ما جرى به العمل عندنا بقاس في مسئلة الشهادة على خط الميت
والغائب من الاكتفاء بشاهد واحد من غير عيين في الاموال وغيرها فهو رواية عن مالك
أيضا حكاه ابن الجلاب كذا أخبرني القاضي شيخنا أبو البقاء يعيش رحمه الله ولم أجده في
الجلاب على هذا الوجه وانما فيه مانصه فذكر ما قدمناه عنه ثم قال وهكذا نقله
في ضيغ عنه نعم في تبصرة ابن فرحون مانصه مسئلة ويكتفي عند أشهب في ثبوت
الخط بشهادة رجل واحد اه من الباب الرابع عشر من القسم الثاني من الكتاب
اه منه بلفظه وقد ذكر شيخه المذكور ما حكاه عنه في حاشيته على شرح التحفة
للشيخ ميارة المسماة بالكواكب السائرة وصرح فيها بنسبة ذلك لضيغ ونصه
وهي احدي روايتين نقلهما ضيغ عن الجلاب اه نقله العلامة ابن قاسم في شرح
العمليات القاسيات وبحث فيه بنحو بحث تو قلت ولا شك أنه غلط منه رحمه الله اذ
الذي في الجلاب هو ما قدمناه عنه وهو الذي نقله عنه الأئمة الاعلام كالساجي والمتطبي
وابن عرفة والمصنف في ضيغ وابن فرحون في تبصرته وقد ذكر تو في شرح التحفة
نحو ما قدمناه عنه الا أنه أبهم القائل قلت انظر كيف سلمه تو 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 بانه سمع زيدا يقر بان بذمته لعمرو مائة مثالا مع عيين عرفه فكيف يجوز
الحكم بشهادة شاهد واحد أن هذا الكتاب الذي تضمن ان شاهده الميت أو الغائب سمع
زيدا يقر بان بذمته لعمرو مائة مثالا هو خط فلان دون عيين أصلا بل يلزم من يقول بانه يعمل
بهذا ويؤخذ الحق من المنكر دون عيين أن يقول بانه يقضى على المنكر في الصورة الاولى
دون عيين بالاحرى لان ما بينهما أبعد مما بين الثريا والثرى لان شهادة الشاهد على انسان بما

سمعه منه عامه في الجملة اجماعا وشهادة الشاهد على خط الشاهد الميت أو الغائب مختلف
 فيها في المذهب وخارجه اختلافا شهيرا بل تقدم في كلام البلخي أن مشهور قول مالك أنها
 لا تجوز وفي اختصار المصطفي لابن هرون مانصه 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 رجعهم الله اه منه بلفظه
 وفي تبصرة ابن فرحون مانصه وقال ابن سهل والصحيح عندي 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 رجعهم الله اتباعا لهم اه محل الحاجة منها بلفظها ولأن
 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 فن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد على خط من
 شهد أنه سمعه يقر بما أنكره دون يمين يلزمه أن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد
 سمعه يقر بما أنكره دون يمين فان التزمه خرق الاجماع وان لم يلتزمه لزمه أنه اعتبر الضعيف
 وألغى الأقوى وما نقله ابن فرحون عن أشهب لا يسقط به هذا التعقب لامور أحدها أن
 نسخته لم تتفق 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 ثانيها أنه أجل ولم يقل على
 خط الشاهد ولا أن ذلك وقع على سبيل الشهادة الذي هو محل النزاع ثالثها أن هذا النقل
 عن أشهب غريب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه في أن الشاهد على خط
 المقر لا بد من اليمين 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 مانصه ولا تفيد شهادة الشاهدين أن هذا كتاب القاضي فلان
 حتى يشهدا أنه قد أشهدهما عليه اه رابعها أن ابن فرحون ذكر ذلك في الباب
 المذكور استطرادا وحين تعرض للكلام على الشهادة على الخط قصد في الباب الرابع
 والثلاثين في القضاء بالشهادة على الخط لم يذكر هذا القول أصلا لا عن أشهب ولا عن غيره
 بل كلامه يفيد أنه لا فائل به وكلام ابن القطان في الاقتناع يفيد أيضا الاجماع على ذلك
 ونصه النوادر أجمعوا أن الشهادة عند القاضي أن هذا خط فلان بإقراره اقلان بن
 فلان بدین ذکره لا تجوز الا مالكا فانه أجازها بشهادة اثنين فصاعدا اه منه بلفظه
 فهو يفيد أنه لا فائل من علماء المسلمين بأنه ثبت خط المقر بشاهد وعين فضلا عن أن
 ثبت بشاهد دون يمين واذا كان ذلك في خط المقر فكيف بخط الشاهد الذي هو أضعف

من خط المقر باتفاق خامسها أنا لوسلمنا أن هذا القول ثبتت نسبته لاشبه في الكتب المشهورة مع نصريحه فيها بأنه في الشهادة على خط الشاهد فليس فيه نص بأنه دون عمن وان كان سياق ابن فرحون آياه يفيد أنه فهمه على ذلك لكنه لم ينص على أنه في خط الشاهد وما احتمل واحتمل لاشاهد فيه ويقوى احتمال أنه في غير خط الشاهد ما قدمناه من أنه لم يذكرك ذلك حين تكلم عليها قصد مع ما أفاده كلام غيره سادسها أنا لوسلمنا أنه نص على أنه في خط الشاهد وأنه دون عمن لكان أشبه بحججنا بخالفه الإجماع في أنه لا يحكم بالشاهد الواحد دون عمن في الشهادة المجمع على أعمالها في الجملة فكيف بالشهادة المختلف فيها الاختلاف اقويا وحججنا أيضا بما تقدم عنه نفسه من أنه لا بد من اليمين مع الشاهد على خط المقر وكيف يوجب اليمين في الأقوى ويسقطها في الضعيف سابعها أنا لوسلمنا تسليما جديا أن أشبه قال ذلك وصرح به في مسئلنا من غير أن يلزم في كلامه تناقض لكان مخالفنا في ذلك لكلام أهل المذهب قاطبة وكلام جميع العلماء خارج المذهب وأي مصلحة في قوله ذلك حتى يجرى العمل به و يعدل عن قول الامام واتباعه وقول جميع العلماء وهب ان أشبه قال ذلك في شهود زمانه فأين شهود زماننا من شهود زمانه وقد اختار جمع من المحققين الغناء الشهادة على الخط من أصلها مع اعترافهم بأن المشهور أعمالها وعلو ذلك بفساد الزمان منهم ابن الهندي ونقله عنه المتبسط وسلمه ونصه قال ابن الهندي والاحوط المنع لفساد الزمان وأهله اه منه بالنظر على اختصار ابن هرون ونقله أيضا ابن فرحون بالنظر آخر موافق لهذا في المعنى ونصه قال والاحوط ان لا تجوز الشهادة عليه لحالة الزمان وفساد أهله اه منها بالنظرها ونقل قبل هذا وسياقه أنه من كلام ابن رشد ٣ مانصه وذهب ابن لبابة الى ما ذهب اليه ابن الموازن من منع العمل بها في الاحباس وغيرها وهو الاحتياط لما كثر من الفساد والتلبيس اه منها بالنظرها وفي نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل السيوري هل تجوز الشهادة على خط الميت وعلى الشاهد اذا لم يذكرك المجلس فأجاب لا تجوز الشهادة على خط الشهود ولو عرف الشهود خطه وما هو عندي فيه خلاف فان الأزمنة طالت وحال الناس بكثرة الضرب على الخطوط وقل تمييزهم لها اه منها بالنظرها فيما عجبنا كيف يعدل الأئمة المحققون عن المشهور من أعمالها الى الغائم الفساد الزمان وأهله اه في أزمنتهم ونقول نحن يعمل بها بشاهد واحد في زماننا دون عمن مع بعد ما بين أزمنتهم وأهله وأزماننا وأهله كبعد ما بين المشرق والمغرب ومن أغرب الغرب سكوت تو رضى الله عنه ورحمه عن هذا العمل مع ارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم بالشاهد واليمين الآن يكون الشاهد مبرزا وقوله فيه انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عنه يعني لفساد الزمان وأهله مع ان الحكم بالشاهد واليمين ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم بما لا مطعن فيه وقال غير واحد من حفاظ المذهب انه في المذهب المالكي متفق عليه ولعله استغنى عن ردها كتفاء بقوله فيما قدمناه عنه من قوله انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل في مسئلة الشاهد واليمين فانه اذا قال ذلك فيما خالف فيه ابن سهل ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وما اتفق عليه المالكية

قاطبة لاجل فساد الزمان وأهل فكهيف لا يقوله في هذه المسئلة التي خالف فيها هذا العمل
أقوال العلماء كلهم مالكية وغيرهم الا شبه 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 بمراتب بعيدة ولهذا والله أعلم أعرض المحققون عن هذا العمل وقد ذكره
القاضي المكناسي في جامع مجالسه في شيء خاص واعترضه فانه لما ذكر كلام ابن عرفة فيما
يثبت به كتاب القاضي قال مانصه انظر هذا مع ما كان جرى عليه اصطلاح من أدركا من
القضاة يعملون على خطوط كل من يعرفون خطه من القضاة ومن لم يعرفوا خطه يكتبون
في ذلك بالشاهد الواحد وهذا مما لم يساعد نص ولا تحرير على ما قدمناه عن ابن المناصف
اه محل الحاجة منها بلفظها وقد بحث فيه المجاصي في جواب له بقوله مانصه ولا يلزم
من بحثه ابطال عمل الأئمة فاعلمهم اطلعوا على ما لم يطلع عليه اه وسلمه أبو عبد الله بن
قاسم في شرح العمليات وهو غير كاف في دفع البحث المذكور وتبع أبو علي المكناسي
فلم يذكر العمل الا فيما ذكره فقال في الشرع مانصه جرى العمل في وقتنا هذا وقبله
بناس بالاكتفاء بشاهد واحد على معرفة خط القضاة وفي كلام الناس لابد من اثنين
ولعل أصل هذا أن الغالب على القاضي معرفة خطوط المخاطبين له اه قال تلميذه أبو
عبد الله بن قاسم المذكور عقب نقله مانصه قلت في هذا التوجيه نظر لا يخفى لان
القرض ان الشاهد الواحد اكتفاء به فيمن لم يعرف القاضي خطه وأما من عرف خطه فلا
يحتاج فيه الى غيره هكذا العمل الجاري كما سبق عن المجالس والله أعلم اه منه بلفظه
قلت وهو كما قال ولكن الجواب عن بحث المكناسي المذكور ظاهر وان لم يتدوا اليه
وهو ان اكتفاءهم بذلك معنى على اكتفاءهم بمجرد معرفتهم نخط القاضي المخاطب واذا
سئلوا جواز ذلك فلا اشكال أصلا لان القاضي اذا عرف خط المخاطب عمل على ذلك وان لم
يعرفه فسأل عدلا واحدا عنه فأخبره بأنه خط القاضي فلان عمل على قوله أيضا لقاعدة
المقررة أن كل ما يتبدى فيه القاضي بالسؤال يكتب فيه بواحد كزكي السرو وخومه وهومن
باب الخبر وباب الخبر يكتب فيه واحد وذلك من الشهرة بمكان حتى انه من كور في التحفة
وفي كلام العلامة الحافظ الوائسري في آخر الباب السادس من فائقه إشارة الى هذا
ونصه وفي نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرف الواحد بالمرأة المشهود
عليها وان لم يكن عدلا (فائدة) * هذه إحدى المسائل التي يجتزأ فيها بالواحد وهي كثيرة
وفي أكثرها خلاف وهي من كى السرو ومجرجه والمخلف للناس والترجان الى أن قال
والموقت والمفتي والراوى والرافع على الخط اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل
بين لك صحة ما قلناه فقد بان لك وجه العمل الذي ذكره المكناسي وأبو علي واتضح مع
ذلك فلا أقول به اليوم لم أعلم من حال القضاة اليوم وقد قدمنا في نحو هذا في باب القضاء
ما يكفي وراجع أيضا ما قدمناه عن أبي علي في من كى السرو تجده شاهدا لهذا أو أما 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 الذي قدمناه وأعرض عنه أبو زيد الفاسي

في عملياته اذ قال * ورفع عدلين على خطوط من الخ قال في شرحه مانصه هذا ما جرى
العمل به أيضا وهو رفع عدلين على الخطوط ثم استدل به بقول القاضي النائي مانصه
الشاهد الميث لا يرفع على خطه الاعلان فطنان ممن عاصره وراة يكتب على هذا درجت
الفتوى ثم قال بعد كلام مانصه وقال سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله ولا يرفع على
خط الشاهد الا اثنان عدلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الارض اه
منه بلقطه وتبعه تلميذه أبو علي بن رجال في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها مانصه
والخاص ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليمين على الراجح وان
كان قولا قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو الاثاق عند من أتصف وأنه لا يمين مع
الشاهدين وهذا كما حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها عدل
لاربية تلحقه 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 فافهم وهذا
الذي لخصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجعلناه في شرحنا بدلية تقبل الله
من ذلك بفضل الله وكرمته وطوله اه محل الحاجة منها بالنظر فانظر قوله والعمل بالراجح
في الازمنة المتأخرة وقوله اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فانه نص في ثبوت
وجوده فضلا لأن يجري العمل به وهذا هو الذي يجب التعويل عليه ويتعين على كل
قاض ومفت المصير اليه فيجب على من ولاه الله أمر عباده أن ينهي عن ذلك ويأمر بال
رفع ضرره وفساده فقدأ كت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطار شره وشاع واستيحت
به فروج محرمة بالكتاب والسنة والاجماع وارتكب فيه قضاة الوقت أمرا الارأس له ولا
ذنب اذ يقولون في خطابهم رفع على خطهم الموثمة أو غيبتهم 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 بينه وبين المشهود له قرابة ونحوها أو بينه وبين المشهود عليه عداوة ولا يأتى
مع ايمانه الا عذار فيه للمحكوم عليه والاعذار شرط في الجملة اجماعا وقد أطلنا في هذه
المسئلة لعظم خطرهما وانتشار ضررها وجعلنا فيهم من الادلة ما لا يبقى معه فيما نزاع لمن معه
قلامه ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكرو وقوفه بين يدي الله وخاف والله سبحانه الموفق
(لاعلى خط نفسه حتى يذكرها) قول مب قال في ضيح وصوب جماعة أن يشهد
الخ من صوبه ابن العربي ونصه قال مطرف يؤديه او تنفع اذ لم يشك في كتابته وهو الذي
عليه الناس وهو اختيار ابن الماسجشون والمغيرة وقد قررناه في كتب المسائل وبيننا تعلق
من قال انه لا يجوز لان خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه ذهب نفع خطه وأجبت بان خطه
بدل الذكري فان حصلت والاقام مقامها اه من أحكامه الكبرى بلقطها وقول
مب ونظمه في التحفة الخ في التحفة شرط التبريز وما جرى به العمل اليوم ليس فيه شرط
التبريز وقد بحث شرح التحفة في شرط التبريز وأجاب أبو علي بقوله مانصه قلت كلام
عياض رعايلوح منه شرط التبريز اه وفيه نظر اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

(لاعلى خط نفسه الخ) قول مب
عن ضيح وصوب جماعة الخ
منهم ابن العربي فانه قال في أحكامه
الكبرى قال مطرف يؤديه او تنفع
اذ لم يشك في كتابته وهو الذي عليه
الناس وهو اختيار ابن الماسجشون
والمغيرة وقد قررناه في كتاب المسائل
وبينا تعلق من قال انه لا يجوز لان
خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه
ذهب نفع خطه وأجبت بان خطه
بدل الذكري فان حصلت والاقام
مقامها اه وقول مب نظم
في التحفة الخ لكنه شرط التبريز
وبحث فيه شرحها وأجاب أبو
علي بان كلام عياض رعايلوح
منه شرط التبريز اه وفيه نظر
اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

ما يفيد ذلك فتأمل له وقد تناول أبو حفص الفاسي كلام التحفة فانظره وظاهر مب انه لا فرق بين أن يكون الكتاب كله بخط الشاهد وبين ما إذا لم يكن بخطه إلا شكلة فقط وبه جزم تو وان كان ولد الناظم استظهر قصره على الصورة الأولى وسلمه الشيخ ميارة قلت هو أحد الأقوال الخمسة في المسئلة كما في ضيغ ثم قال فيه والتأدية عنده من يقول بمشروطية بان يكون على بصيرة انه لم يكتب قط مساحمة ولو كان في بعض الأزمنة يتساح في الكتابة فلا يؤدي شيئاً إلا بعلمه قاله عياض وغيره اه وفي ق مانصه وفي التنبهات ولا يؤديها كما علم حتى يكون على يقين أنه لم يضعها ولا غيرها فاقط مساحمة ولا كتب اسمه الاعلى صحة وان مر به زمن يتساح فيه في الشهادة ووضع اسمه على غير صحة فلا يحل له أن يؤدي شيئاً أو جده بخطه إلا ما يذ كره وتحقق من تاريخه انه بعد التوبة وكذلك كل من شهد على خط نفسه عنده من يجزئه أو على خط غيره في شهادة لا يصح من ذلك إلا ما ثبت ان كاتبها كان عدلاً حين شهد ورسم الخط وتاريخه ان أرخ واللم يقبل لاحتمال أن لا يكون عدلاً حين كتبها اه ونقله في الدر المنثور مختصراً وهذا هو كلام عياض الذي ذكره أبو علي الآله (٤٤٦) اختصره أيضاً ثم قال عقبه ونقل الامام موق أي عن ابن محرز مانصه

ما يفيد ذلك فتأمل له وقد تناول أبو حفص الفاسي كلام التحفة فانظره ولم يتعرض مب لهذا القول الذي ذكر ان العمل جرى به هل موضوعه ان الكتاب كله بخط الشاهد أو يشمل ذلك ويشمل ما إذا لم يكن بخطه إلا شكلة فقط وقد تردد ابن الناظم في فهم كلام والده واستظهر قصره على الصورة الأولى ونقل الشيخ ميارة كلامه وسلمه وجزم تو بحمل كلام التحفة على صورتين معاً فقال مانصه يعني ان الشاهد اذا عرف خطه في الوثيقة وفي الشهادة أي العلامة والشكل الذي يوضع عوضاً عن تسمية الشاهد نفسه أو في الشهادة فقط الخ ولا شك ان الصورة الأولى أقوى فقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه أما اذا كان كتاب الوثيقة كله بخط الشاهد وشهادته في أسفله وهو يعرف خطه ولم يرتب غير أنه لم يذكّر الشهادة فحكى ابن يونس الاتفاق في مذهب مالك على جواز الشهادة وان لم يذكّر لها وفي المدونة ما يدل على خلاف ذلك وانه لا يشهد بذلك من التنبية لابن المناصف اه منها بلقطها قلت كلام ابن يونس هو في ترجمة نقض القضية وجلس القضاة الخ وكلامه يفيد انه فهم كلام المدونة على خلاف ظاهرها فانه ذكر ما فيها ثم ذكر قول سحنون في العتبية وقال بعده مانصه ووجه قوله في منع قبول الشهادة قوله تعالى وما شهدنا إلا بما علمنا والذي عرف الخط لم يعلم الشهادة وقوله ذلك أدنى أن يأتمر بالشهادة على وجهها والشهادة على الخط ليست بالشهادة على وجهها ووجه قول من أجازها على الخط ان الله تعالى أمر بالشهادتين بالكتاب فلو كان الكتاب اذا رآه لا يشهد حتى يعرف الشهادة لم يكن للكتاب معنى

وانا أرى للقاضي أن لا يقبل في هذا من الشهود إلا المتيقظ الذي لا يخشى عليه التباس الأمور ويقف شهادة من ليس كذلك اه وهذا كلام حق لا يخفى عليه الصدق وربما يكون هذا مأخوذاً من كلام عياض وانما أظننا في هذا صعوبة هذا الفرع وكثرة الاضطراب فيه وكثرة قيوده ووجه القول بعدم الشهادة ككثرة الضرب على الخطوط اه وقال أبو حفص الفاسي 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 اه فقول الناظم وشاهد

برزأشار به الى ما ذكره ابن حريث وغيره من انه لا بد أن يعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة أي بحيث لا يكتبها عن مجازفة ومساحمة وهذا شأن العدل المبرز فكانه قال وشاهد مثبت متيقظ اه وهذا هو مراد أبي علي ومن يده أخذه أبو حفص فقال كلامهم ما واحد خلافاً لهوني فتأمل له وقال أبو يوسف الرعبي كما في جواب له في المعيار اه اذا كان يعلم من نفسه انه لا يشهد في رسمه إلا بعد تحقيق جزئيات ما فيه اه ويحتمل انه أشار به لمافي مب عن ضيغ من قوله لاكثره نسيان الشاهد المتصب وعليه فيقرر أبرز بالبناء للمفعول والله أعلم * (تنبيه) * هذا كله في شهادة الاصل دون الاستعانة في شهادات المعيار أثناء جواب لعبد المجيد بن أبي الدنيا عن ياقبيل في الاستعانة مانصه وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاستعانة اذا تأخرت عن زمن تحملها الاحتفاظ من صدره اه ولما ذكر في التبصرة شهادة الاستعانة قال فان رأى الحاكم ربيعة توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم مات شهدون به فان ذكروا شهادتهم بالسفهم على ماني الوثيقة جازت والاردها وايس في كل موضع ينبغي أن يفعل هذا ولا بكل الشهود اه وأعادته في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بعد قوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعل بهن يخشى عليه الخديعة قال القاضي أبو بكر بن زربور بما فعلته اه والله الموفق بهنه

* (تنبيه آخر) قال ابن عرفة انما ذكر تخنن في نوازله أن جميع أصحاب مالك يقولون اذا كان هو الذي كتب الكتاب وكتب شهادته جاز وأن كتب شهادته فقط فلا يجوز له أن يشهد حتى يذكر الموطن لأن في كون الوثيقة بخطه من نقي الشكوك في شهادته بخطه ما ليس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لأن محاماة الكتاب خط غيره (٤٤٧) في القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير

والعلم بذلك كالضرورة وأيضاً ألت
تسكن الوثيقة كلها بخطه فقد
يتحمل بالصاق محل شهادة مكتوب
غير ما شهد به اه وقد رام سحنون
في نوازله رد القولين الى وفاق وانه
يتفق على أنه يشهد ان كانت الوثيقة
والشهادة معا بخطه وصرح
بالاتفاق حينئذ ابن بونس كافي
التبصرة عن ابن المناصف ومحل
الخلافا انما هو اذا لم يجد خطه الا
الشهادة فقط أو يتفق حينئذ على
المنع وبهذا الوجه يرجع القولان
الى وفاق قال ابن رشد وهذا
استحسان والقياس أن لا فرق ورده
ابن عرفة بما مر كافي ولذا المناظم
وحوله أن يرده والله أعلم وقول
خش أوحى يذكر بعضها الخ نحوه
لأن الحاجب واعترضه في ضيق
بان ظاهر المدونة وهو المشهور
عندهم أنه انما ينفع اذا ذكرها
كها اه وقول مب عن ابن
عرفة وفيه نظر الخ تعقبه أبو حفص
القاسمي في شرح التحفة و تو هنا
بان الذي لا يحصل الا بالتكرار هو
الحكم على مجرد خط أنه لقلان 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

وأيضاً فانما جعل الكتاب خوفاً من النسيان فوجب أن يجوز للضرورة النسيان والله أعلم
ويؤيد ذلك اتفاقهم اذا خط الكتاب كله جازت شهادته وان لم يعلمها اه منه بلفظه وما
حكمه من الاتفاق مخالف لما قاله ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب
الشهادات الاول فانه بعد أن ذكر ما عراه له مب وذكر رواية ابن وهب عن مالك في
موطنه ومافي المدونة ومافي 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 كغدم يجوز له أن يشهد وان كانت في رق جازله أن يشهد
قال يريد والله أعلم اذا كانت الشهادة في بطن الرق ولم تكن على ظهره لان البشرى ظهر
الرق أخفى منه في الكاغد والخامس انه ان كان ذكر الحق والشهادة بخطه جازله أن
يشهد وان لم يكن بخطه الا الشهادة لم يجوز له أن يشهد حتى هذين القولين ابن حث وقد
ذكر سحنون في نوازله ان جميع أصحاب مالك يقولون شهادته جائزة اذا كان هو خط
الكتاب وكتب شهادته وهذه التفرقة استحسان والقياس أن لا فرق بين أن يكون بخطه
ذكر الحق والشهادة وبين أن لا يكون بخطه الا الشهادة اه محل الحاجة منه بلفظه
وقد صرح الربراجي بالخلاف أيضاً واختار خلاف ما اختاره ابن رشد فقال في مناهج
التحصيل مانصه فالمدذهب على أربعة أقوال الى أن قال والرابع التفصيل بين أن يكون
الكتاب بخطه أو بخط غيره وهو قول ابن نافع في المجموعة وهذا القول أشبه في النظر
اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي على وقد ذكر الوائس ريسى في فروقه وجهه
هذا التفصيل فقال مانصه لان في كون الوثيقة بخطه من نقي الشكوك في كون
شهادته بخطه ما ليس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكتاب خط غيره في
ال قليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير قال ابن عرفة رحمه الله والعلم بذلك كالضرورة
وأيضاً ألت تكن الوثيقة كلها بخطه فقد يتحمل بالصاق محل شهادة مكتوب غير
ما شهد به اه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العمليات الفاسيات وزاد
عقبه مانصه وذكر حكيتين وقع فيهما ما ذكر من التحميل قف عليهم ما ان شئت اه
منه بلفظه وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ سلم بحث ابن عرفة هذا وقد تعقبه
أبو حفص القاسمي في شرح التحفة و تو هنا ونصه قلت الذي لا يحصل الا بالتكرار
وضع أو سماع هو الحكم على مجرد خط انه خط فلان دون حضور خط آخر مسلم انه لقلان
معه أما حضوره معه فتدرك المماثلة بمجرد ذلك كما لا يخفى على منصف و فرق كبير بين

الشيخ ميارة وبعدا اشتراط معرفة الشاهد باسم الذي أشهده واسم أبيه أي كما يأتي فهل تتناول شهادته كونه ابن القلان الذي سماه
أولاً خلاف قال في اللامية

ولا يشمل الا الشهادة بالحكم مسندا * لزيد على عمرو سواء من الحلى وماسيق للتمييز كابن محمد * وطوع جواز اذا 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

وقد دلل الخبر الحكم بالنسبة لاثبوتهم اوفاقا للامام وخلافا للقرافي والالم يكن شئ من الخبر كذبا وموردا لصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لاثبوت زيد ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلا نشهادة بالو كالة فقط والمذهب بالنسب منهما والو كالة أصلا اه قال الكلبي بن أبي شريف يشهد بذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أن كعبة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعا انه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنعنا عبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد اه قال الشيخ أبو حفص الفاسي رحمه الله تعالى ومما ينبغي استحضاره في هذا المقام ان النسب الاضافية والايقاعية تحتل الصدق والكذب لكن لادن حيث ذاتها بل من حيث اشعارها بالنسب الخبرية وهذا المعنى مقرر في حواشي المطول وشرح المفتاح للسيد الجرجاني وعليه فقوله هم مورد الصدق والكذب في الخبر النسبة الخبرية معناه أنه مورد لها أولا وبالذات وغيرها بحسب العروض لاشعارها بها واعتبارها فيه وحينئذ فلا اشكال على ما في الحديث ووجه قول الامام التحفظ في الشهادة حتى لا يعمل بها الا فيما يتعلق به قصدا وليس الا النسبة الخبرية فهي مصب الشهادة لأنه يرى ان الصدق والكذب لا يردان على غير النسبة الخبرية رأسا ولا بواسطة تضمنه للنسبة الخبرية واشعارها بها فتنزع السبكي الخلاف بين الامامين غير واضح والاستدلال في غير محل النزاع والله أعلم اه (ولا على من لا يعرف الاعلى عنه) قلت قال مق بان يحضر المشهود وعليه عند الاداء فيقول أشهدني هذا على كذا اه وقال في ضيق فان كان حاضر اقطع عليه الشهادة وان كان ميتا أو غائبا فعلى صفته اه وفي مق وأبي حفص الفاسي عن البيان ولا يؤيدها الا في حياته على عنه 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

المستأتمين ويشهد له ما ذكره ابن عرفة في أخذ الشيء المستحق ليرجع بثمنه على بائعه دون الاكتفاء بالصفة مع الاستحقاق بالصفة قائلا لا تيسر الشهادة عليه مع حضوره اه منه بلفظه فتأمل اه (الطيفة) قال ابن عرفة مانصه وأخبرنا شيخنا أبو عبد الله بن سلمة رحمه الله في هذا المعنى عن بعض مشاهير عدول تونس وهو أبو عبد الله بن العواد كانت له دراية بفقهاء الوشيعة وكتبها وكان يدرس العربية ومع ذلك وقفه عن الشهادة القاضي أبو عبد الله بن يعقوب وارتحل الى المشرق ثم قدم فدخل عليه واعتمر له عما نسب اليه من سبب وقفه فأجابه القاضي ابن يعقوب على ما أخبرني به شيخنا أبو عبد الله بن الحباب

لا تفتقر فيها اه ابن الحاجب ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد الاعلى عنه اه ضيق لئلا يغير اسمه قال مالك في العتبية وأحب الى أن لا يشهد على من لا يعرف فان عرفه بعضهم ففقيه بعض السعة وهكذا في البيان اذ قد آمن بعرفة

بعضهم له أن يكون قد تسمى بغير اسمه اه ابن رشد اذا عرف الشاهد المشهود له ولم يعرف المشهود بما 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 أداء الشهادة فلا يحل لشاهد أن يشهد الاعلى من يثبت عنه ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ريب اه وقال الشيخ ميارة عند قول اللامية المعروف ان جرت على مثله وهذا والله أعلم عند الاداء وأما عند التحمل فيكتفي بعرفة الاسم والعين أو بالتعريف بهما اه وجرم بذلك العلامة ابن عبد السلام بناني قائلا أما عند التحمل فيكتفي فيهما بالمعرفة أو التعريف اه وقال أبو حفص الفاسي في شرح اللامية عن ابن رشد وأما عند أداء الشهادة فلا يحل للشاهد ان يشهد باجتماع الاعلى من يثبت عنه فيها ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ريب اه ابن عرفة وفي طرر ان عات عن الاستعناء مانصه ابن أيوب واذا كتب الرجل ذكر حق على من لا يعرفه الشهود قالوا حق أن يكتب نعمته وصفته يشهد الشهود على الصفة حي أو مات أو غاب اه ومثله في ابن عبد السلام قائلا 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 بعهدته وكتاب شرائه فشهد وان الكتاب حق وان لم يعرفوا العبد الا لأنه كبر فلا يقضى له بالثمن حتى يقطعوا أن هذا هو العبد المبيع في الكتاب اه على نقل أبي حفص وفي المعيار عن القاضي أبي عبد الله بن الحاج وابن رشد وابن أبي جعفر وابن العجوز 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 بالشهود عليه أو له ثم ذكر حكم ما اذا سقط ذلك من العقد كافي مب عنه

وقوله الآن تكون على مشهور الخ مثله إذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد ومحل الأقوال إذا تعذر سؤال الشاهد ملوث أو غيبة والاستل عملاً بجله فان بين ما تصح به الشهادة والألغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير لا مجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح ثم ذكر في التناث ما في تو عنه من قوله ولا بد في المعرفة من معرفة الاسم والعين واسم الأب ونحوه مما ينزل الاشتراك معه أو يخفى ولا يكتب في معرفة الاسم كشهور ولا يعرف عينه فيسمى نفسه هو له من غير ثقة منه بأنه 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 ليجب عليه حقا وهو لا يشعر بذلك وقد طول المدة فينسى عين المشهود عليه أو يحكم عليه بذلك (٢٤٩) الشهادة في غيبته وليس هو المشهود على معرفته بالعين قال والذي ينبغي لمن صح دينه وراقب الله تعالى أن يصرف كل من لا يعرفه في الشهادة إلى غيره ممن يعرفه ولا يشهد هو عليه اه قال ومثل ذلك أن يتردد اليه رجل يسمى فلان بن فلان أو يحاط به مرة أو مرتين فلا يجمل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بمحض غيره من الناس وتواطؤهم عليه ما يقع بذلك المعرفة التي لا يشك فيها وهذا باب كبير غلظ فيه الجمهور ثم ذكر عن نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرفة الواحد بالمرأة المشهود عليها وان لم يكن عدلا اه ومثله للبرزلي في نوازل الاقضية قائلا لو كان شيخنا الغبري رحمه الله يقول يقبل تعريف الصغير والامة يسألهم ما على عقله ويترك تعريف المعرفة المقصود اه ولا يقع التعريف بالاباء

سبيل بلا قصد والنعى للجهل ابن عرفة والظاهر اعتبار ما يفيد العلم بكثرة أو قرائن أو الظن القوي

بما لا يمكن كتبه فأيس منه وارتحل ثانية إلى المشرق ثم قدم بعده انصراف ابن يعقوب فأعيد لشهادته وكان أحد شهود الديوان في أوائل هذا القرن الثامن وولى مدة يسيرة قضاء الانكحة بتونس انه أتاه طالب بوثيقة بحال له بال على رجل أنكره 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 يجمل فلم يذ كر ذلك وعرضت له حيرة بتعارض حالتي تيقنه خطه وتيقنه عدم شهادته على الرجل المذكور فكانت الوثيقة بيده وهو يتأمل ويتذكر في يده فعرضت له حاجة أخرجه من بيته وهي في يده فاتفق ان نظرها ويده بها امر فوعده أعلى وجهه وهو في ضوء الشمس فوق بصرة على شهادته في كاعده الوثيقة فتأمل له ضوء الشمس فوجد محل شهادته في الكاعده البق الصا فاحفيا بكاعده كتب فيه ذكر الحق على المطلوب فانكشف غمه وفطن دافع الوثيقة له ففر وكانت القضاة ببلدنا ينفون من ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد تأديبه بحسب اجتهادهم إلى بلاد المشرق فبعث فقهاء المشرق اليهم بالتعقب عليهم في ذلك وقالوا أنهم في فعلكم هذا كن أراح نفسه من معتد في محله بارساله على غيره من المسلمين فأجابوهم بأن المنفى لا قدرته على الضرب على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسته خطوطهم اه منه بلفظه (لا بشاهدين الانقلا) قول مب الآن تكون على مشهور معروف قلت مثله إذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد وقد طال سكناهما واجتماعهما في ناديهن ومسجدهم وسوقهم ومسارحهم ومزارعهم واجنتهم وغير ذلك مما يلزم الجزم بمعرفة اياه (تنبيه) محل هذه الأقوال التي ذكرها مب إذا تعذر سؤال الشاهد ملوث أو غيبته والاستل عملاً بجله فاذا بين ما تصح به شهادته صحت والألغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير المجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح * (مسئلة) في نوازل ابن رشد ما نصه وكتب اليه رضى الله عنه في رجل شهد على امرأة متوفاة انها أوصت في مرضها الذي توفيت فيه لاختها الامهائنها وأدى الشهادة على ذلك وقطع بعرفتها وشهد عليه شاهدان انه أقر عندهما بعد أداء الشهادة ان هذه المرأة المسماة لم يكن

(٥٧) رهوني (سابع) اه وفي اللامية وثق بعرف * عقول بلا جالب والافبالحلى قال أبو حفص في شرحها ومعنى عقول كثير العقل لا يخدع ولا يلبس عليه احتراز عما إذا كان يخدع فتذكر المرأة فتسوهم انها افلانة وليست بها ولا بد أن يكون السؤال عن استغفال كما أشار له بقوله بلا جلب فاما ان جلب للتعريف أو عرف قبل أن يسأل فلا بد معه عليه كما صرح به ابن رشد اه وفي نوازل ابن رشد كافي ح وغيره انه لا يجوز للشاهد أن يشهد على امرأة بتعريف أخرى ثقة جانبها المشهود عليها فان فعل جهلا فشهداته عليه اساقطة اه يخ وفي الفائق انه إذا كان التعريف على غير وجهه فهو باطل لان الشهادة على قول من لا يقبل وذلك ضلال مبين وتدل على حكم المسلمين اه فلا ينبغي اليوم أن يشهد من يحتاط لدينه على امرأة

بتعريف أصلا وقد ضاعت بذلك أموال وقد قال ابن مروزق العمل عند شهود العصر بالمغرب إذا شهدهم من لا يعرفونه
يصرفونه بعتته وحلده ومثل هذا في الأقضية من النواذر اه وسئل اللغمي هل يجتزأ في الشهادة على المرأة بتعريف جماعة
نسوة من غير نظر إلى وجهها فأجاب النظر إلى وجهها أحسن خيفة الجحود فيشهدون على عينها ولو حصل لهم اليقين بالخبر من
جواز الشهادة اه فهم ما لم يحصل اليقين فلا يشهدوا عليها إلا بجماهير أو صفتهم لا يحكم الحاكم عليها حتى يثبت عنده
أنهم المتصفة بذلك وإن ماتت كفا في شهادات المعيار ويؤخذ مما تقدم وقال الفسائي في وثائقه فان كان الشهود لا يعرفون
المرأة بالعين والنسب فلا بد أن يثبت عند القاضي عينها أو اسمها إذا لا يجوز للقاضي أن يحكم الأعلى معروف لمعروف في معروف
بشهادة معروف أما الحاجة إلى معرفة المحكوم عليه فقد يسمى باسم غائب وتجري عليه الأحكام وهو لم يحضر ولم يقع عليه حكم
وكذا في المحكوم له اه المراد منه وقال في النهاية وإن حضرت المرأة بنفسها الخاصة صالحة فلا بد أن تكون في ذلك سافرة
الوجه ليثبتها القاضي ومن حضر مجلسه من الشهود بوجهها وينقد عليها ما يكون من إقرار أو إنكار إلا أن يكون القاضي
والشهود عارفين بوجهها لا يجزأ عنهم إذا غابت عنهم ثم عادت إليهم اه وفي الامة

شهادة معروف لمعروف أن جرت * على مثله والنسب معروف اقبالا

والا فلا قال بقر وانظر هذا الذي قاله فانه (٤٥٠) ظاهر مع ان القضاة لا يعتبرونه في الحواضر ولا في البوادي يأتي الخصمان

يعرفها قبل ذلك الاشهاد ولا رآها قاط وانما عين الله في حين ذلك الاشهاد امرأته وثق بها
فهل ترى ما شهد به الشاهدان مسقطا للشهادة في هذه النازلة خاصة ويكون كالرجوع
عن الشهادة أم تراهم إقرارا عنه على نفسه بعمد الكذب فتكون جرحه فيه وتسقط
شهادته في ذلك وفي غيره أم لا فاجاب وأما الذي شهد على المرأة بعد موتها بما أوصت به وقال
انه لم يعرف عينها حين أشهده إلا بامرأة وثق بها فشهادته عاملة إذا كان هو ابتداء سؤالها
لان ذلك من ناحية قبول خبر الواحد وأما ان لم يتدنى سؤالها وانما قالت له ابتداء على
سبيل الشهادة عنده بذلك من أن تكون المرأة التي أشهده 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 لها على هذا الوجه وان كانت عنده ثقة فان
جهل وشهد مسقطا لشهادته عليها ولم يكن ذلك جرحه فيه تسقط بها شهادته فيما سوى

من كل ناحية فيحكم على المدعى
عليه بإقراره وباعترافه انه المشهود
عليه وان لم يعرفه باسم ولا نسب
فينبغي أن يتفطن لذلك ولا يتساهل
فيه خصوصا عند الخطر وموضع
التهمة فيستعمل الحكم على عينه
وحليته كفا في الشهادة والله أعلم اه
وقال البرزلي في الانكحة ولو كانت
الشهادة عليها بالتعريف كما هو
واقف في كثير من أمكنة زماننا
فلا امر مشكل اذا لم يوثق بالمعرف

ولو وثق به لكانت بمنزلة من شهد عليه بحق فأنكر أن يكون هو المشهود عليه فان الأصل انه هو اذا كان ذلك

موافقا 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 هنالك من هو على
نسبه قال وأحفظ في نوازل ابن الحاج أن يلزم الحق جميع من كان على تلك الصفة اتحادا وتعددا اه وقال بعد ذلك بأوراق
لا يشهد على المرأة عند مالك الا من يعرفها أو ما التعريف فهو عندهم ضعيف الخ وقد تقدم قول اللغمي النظر إلى وجهها أحسن
خيفة الجحود الخ وفي ق مانصه ولما لا في العتبية لا يجوز استئثار البكر الأعلى عينها البرزلي ونزلت بتونس بينت بعض الملول
حضر فيها ابن عرفة والغبرني فطلب الغبرني الاطلاع على عينها فأنكر ذلك شيخ الموحدين ورئيس الدولة الشيخ أبو محمد ولو لاجله
كانت له لنكح به والصواب عندي في هذا ان التعريف كاف اه وبالله تعالى التوفيق قال في الفائق قال في تنبيه الحكام فينبغي
التنبه والتحفظ من الغفلة في الشهادة والمساحبة التي جرت بها العادة وقد شاهدت من أصول بعض الشهود من قلة الضبط وغلط
الحق ما أوردتهم ذلك موارد منكروه يظنون أنهم على سواء السبيل اقتداء من بعضهم بمساحبة بعض على غير علم يتدنى ولا أصل
يقتدى واعتيد فاحش ذلك حتى وقع الانكار على من أنكر عليهم اه (ولا على منتقبة 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 قلوه يقيننا اتفي يقينا قتله
لا اتفي قتله يقينا أي ان اتقاء القتل متيقن لأن القتل المتيقن منفي فيقيننا حال مؤكدة للنفي والله أعلم (وعليهم إخراجها الخ)

ذلك اه منها بالفظها (عن ثقات) هو بناء مثلثة قال في المصباح مانصه وثقت به أثق بكسرهما ثقة ووثوقا طمأنت اليه وأتمته وهو وهى وهما وهم وهن ثقة لانه مصدر وقد يجمع في الذكور والاناث فيقال ثقات كما يقال عدات اه منه بلفظه (وقدمت بينة الملك) قول مب اذا كانت الارض غفلا الخ هو بالغين المجبة وبالفاء المروسة قال في المصباح مانصه وأرض غفل مثل قفل لا علم بها اه منه بلفظه * (تنبيهات) * تتعلق بكلام ابن رشد الذي نقله ق هنا وابن سلون والشيخ ميارت وأشار له الزقاق بقوله ومن يدعى حقا لميت الخ * (الاول) * هل يشمل كلام ابن رشد مسئلة من قال مدعى على غيره ان هذا الذي بيده ملكي وورثته عن أبي مثلا وكان بيدي فتعديت أنت عليه فيه وأخذته من يدي 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 مالي وملكى وتعديت أنت على فأخذته من يدي لكلف بالجواب قول واحد فزيادة قوله مع هذا ورثته عن أبي لا تضار ذم قصوده به تحقيق ملكيته له لانسبته لايه ووافقى غيرى وخالفنى بعض أهل العصر من كان يشار اليه بالقبلة وكثرت في ذلك النزاع حتى ألفت في ذلك تأليفامسة متوافقة على تسليم ما فيه جماعة من أعيان علماء العصر فاردت ان أثبت ذلك خشية عليه من الضياع نصه الحمد لله العليم بحفريات الامور الخبير بما تنطوى عليه الاجتهاد ويحتلج في الصدور ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة مما يعتقده العبد أو يفعله أو يقوله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي لا يتعمد الحكم بغير الحق ولا يخطئ القائل فيما ثبت عنه انما أنا قاسم والله يعطى وانه يحكم هذا الدين من كل خلف عدوله ونشهد أن لا اله الا الله وأن سيدنا محمد اخب له ومصطفاه وانه عبده ونبيه وحييه ورسوله الذي ثبت له السيادة على كل معصوم وتفجرت من ينابيع علومه جميع العلوم فكل علم منه تفجير معقوله ومنقوله الذي من معجزاته وآياته دوامها على مر الزمان وأوقاته وان صح عنه ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويكثر الجهل ويتوالى نزوله فقد صح عنه ما خرج غير واحد من الأئمة ورواه ان تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله فأنى يخشى على بدر علومه خسوف أو يخاف أقوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله أولى القدر الاممى وأصحابه ذوى الجنب الاحمى الذي لم يزل من دأب كل منهم ادعائه للحق وقبوله صلاة وسلاما نجو ببركتهم من عذاب الحميم ونجدهم نفعهم ايام لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم يوم يتظر المرء ما قدمت يداه ولا تنفعه أصوله ولا فصوله وبعد فقد وقعت نازلة في هذه السنة وهى سنة مائتين بعد الالف وهى متدع ادعى في ملك بيده غير انه كان ملكا بالجد ثم تملكه أبوه من بعده عشرين سنة ثم تملكه هو بعده مدة الى أن تعدى عليه المدعى عليه فتراحم فيه على وجه الظلم والتعدى قبل هذه السنة فوقعت الفتوى من بعض بان المدعى لا يكلف باثبات موت جده وأبيه وعدد ورثته ما حيث أثبت الملك لنفسه وانه تعدى عليه فيه وان سماع

قلت قال خيتى يظهر من النوادر وابن عات في طريقه ان قوله وان قالوا شهدتنا متقبلة الخ مفرع عن هذا وقال في الحاشية هذا أعم من مسئلة المنتقبة اه (وان بامرأة) قلت قال في جمع الجوامع خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة وقال الا كثيرا مطلقا واجد يفيد مطلقا والاستاذ وابن فورى يفيد المستفيض علما نظريا اه فما للمصنف جار على الاول وان خبر الواحد قد تقترب به قرينة تفيد العلم (ثقات) قال في المصباح وثقت به أثق بثقة 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 بزنة فقل أى لا علم بها كفى المصباح * (تنبيه) * لا يكلف باثبات الموت وعدة الورثة من ادعى ان هذا الذي بيده مال هو ملكه وورثته من أبيه مثلا وانه كان بيده فتعدى عليه المدعى عليه وأخذته منه تعديا لان قوله ورثته من أبي مثلا القصده تحقيق ملكيته له لانسبته لايه فهو مفهوم قول اللامية ومن يدعى حقا لميت الخ انظر الاصل فقد أطل في بيان ذلك

الدعوى لا يتوقف على اثبات ما ذكر واستدل ذلك البعض بكلام الامام العلامة أبي
عبدالله الابي في اكمال الاكمال فثبت المدعى موت أبيه وعدد ورثته وملكيته للمدعى فيه
عشر من سنة الى ان مات وترك لورثته وانه بقي على ملكهم الى أن نعدى عليه المدعى عليه
قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدي وكل ذلك طبق دعواه فلم يقنع الحاكما منهم بما
أثبتوه وكافه اثبات موت جده وعدد ورثته وملكيته لذلك واستمرارها الى أن مات وتركها
لولده أبي القاسم فاستظهر المدعى بتلك الفتوى فانكرها غالب من يتعاطى الفقه من أهل
العصر من مدرسه وقاضيه ومفتيه واختلفت آراؤهم في ذلك وكثير القيل فيه فمنهم من زعم
أن كلام الابي انما هو فيمن قال ذلك والخويزي يده لا فيمن كان الخويزي يد غيره ومنهم من زعم
أن كلامه وان كان صحيحا لكنه لا يصلح حجة لمسئلة النزاع لان المسئلة التي تكلم عليها
الابي وقال فيها ما قال غير مماثلة لهذه المسئلة بل بينهما سافة بعيدة وبون وان ما بينهما
كأين الضب والنون ومنهم من سلم المماثلة بين المسئلتين وان كلام الابي نص في عين
المسئلة دون من امكن 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 تسع له دعوى ولا ينفعه ما بيده مما ذكرنا فالتلاني
حكمه عملا بقول ابن رشد المشار اليه في الفتوى أعلاه يليه وبالعناء الفتوى قبلها المنقول
فيها كلام الامام الابي اذ لا حجة له فيه لوضعه في غير محله حكما تاما أنفذه وأفضاه الى آخر
كلامه فاستفيد من حكمه هذا أن كلام الابي صحيح لكن مسئلة النزاع غير مشبهة بمسئلة
الابي فقصدت تقييد ما ظهر لي في ذلك ليعرض على ذوي الالباب الكاملة والعقول السليمة
الذين تحملهم الخشية والانصاف على قبول الحق ويعرفون صحيح الكلام وسقميه ولذلك
سميته اظهار ما يفسر ذوي العباوة والبطنة ليعرض على ذوي الذكاء والفطنة معترفا
والله بعظيم قصوري وكبر جهلي ولما كانت العلوم منحا الهية لم استبعد أن يظهرها الكرم
على البليد مثلي كما أخفي حكم الخنثى على عامر مع استعجاله الفكر ثمانين من بين يوم وليلة
وأظهره على لسان من لا يظن به ذلك راعية غمة أمته سخيلة فاقول مستعينا بالله القوي
المعين ومتوكلا عليه ومتبرئ من الخول والقوة ومفوض الامور اليه * اعلم أن الكلام
في ذلك ينحصر في أربعة مطالب المطلب الاول هل هذه الدعوى مماثلة للدعوى التي
تكلم الابي عليها أم لا الثاني هل كلام الابي فيمن كان الخويزي يده أو في غيره الثالث
على تسليم المماثلة وانه في غير الحائز 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 المطلب
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 الحضري والكندى المذكورة
في كتاب الايمان من صحيح مسلم فقيه عن علقمة بن وائل عن أبيه قال جابر جـل من
حضر موت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضري يا رسول الله ان
هذا قد غلبني على أرض لي كانت لابي فقال الكندي هي أرضي في يدي أزرعها اليس

له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضري ألك بينة قال لا قال فلما عيّن فيه قال
يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالى ما حلف وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا
ذلك فانطاع ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أدبر أمان حلف على ماله
ليأكل ظمأ اليقين الله عز وجل وهو عنه معرض وأما ما تقيده على المدعى في مسألة
النزاع فالمحتاج اليه منه هو قوله بحلف الشرع الخ قال فلان فلان ان الارض الكائنة
بكذا يحدها كذا الخ ملكها البركة مولاي التهامي بالاتباع قيد حياته وتركها لولده
مولاي عبد الكريم وملكها نحو عشرين سنة ومات وتركها لمن أحاط بآثاره وبان
منهم معتقرا بحدوآثاره جنانا مجاورا لعبد الله العيساوي وما عدا ذلك داخل التحديد
المذكور ببقية غامرا وتراعى فيه بالغرس والعمارة من وكل قبل هذه السنة ولا زالوا
يعترون ذلك على وجه الظلم والتعدي فأجابته بأن ما عدا الجنان المذكور كله معتبر
ببذل من وكله على وجه الملك الصحيح ومن تأمل القضيةين وأدعى النظر فيهما وجددهما
متفقين في المعنى اذ لا فرق بين قول الحضري أرض لي كانت لأبي وبين قول الوكيل
ملكها مولاي التهامي وتركها لولده مولاي عبد الكريم فلا يكها بعده عشرين سنة
وبقيت بحدوآثاره حتى تراعى عليها ما وكل قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدي فهما
انما اختلفا في اللفظ وأما المعنى فتفقان فيه اذ كل منهما ادعى ان هذا ملك له كان
لايه قبله وان المدعى عليه غلبه عليه وتعدي عليه فيه غير أن كلام الحضري تقدم فيه
نسبة المدعى فيه لنفسه وتأخرت نسبته لآبيه ودعوى النزاع بالعكس ومثل هذا لا يختلف
به الاحكام اذ لم يمنع من ذلك مانع كإسقاط فاختلاف الاحكام انما هو لاختلاف المعنى أو
لوجود مانع فأما الاتفاق وحدها فلا أثر لاختلافها لانها غير مقصودة في نفسها وانما هي
قوابل للمعاني ومعلوم ما قيل في الوقوف مع الاتفاق على أن السبقية في كلام الحضري
انما هي في اللفظ فقط فهي صورة لا حقيقة اذ لا يعقل سبقية ما كمال آيه مع انه
انجر اليه من قبله والالزام سبقية المسبب على سببه فسبقية ما كمال آيه وان لم تكن صريحة
في كلامه فهي مأخوذة منه بدلالة الالتزام أو التضمن ومما يدل على تساويهما في الحكم
كلام المتأخر الذي تعرض لاستنباط النواتج من الحديث المذكور وكلام الابي لان العمل
التي علل بها الثاني موجودة هنا والضابط الذي ذكره الاول تندرج فيه مسألة النزاع
ونفس الاول وفيه أي الحديث ان المدعى وان أقرب أن أصل الشيء الذي ادعى فيه كان غيره
لم يكلف جهة مصيرها اليه الخ فلا شك ان مسألة النزاع مندرجة تحت هذه القاعدة
وانها جزئية من جزئياتها ونص الثاني فان الحضري قال غلبني على أرض لي كانت لأبي
فهو لما ادعى أنه غلب منه أرضا تصيرت اليه من آبيه لم يكن عليه اثبات الوفاة وانما يكلف
ذلك اذا ادعى ان الذي يبيد الغير صار له عن آبيه الخ ولا يخفى ان العمل الذي أشار اليه
موجود في مسئلتنا بل هي في مسئلتنا أقوى فتكون بذلك الحكم أحق وأولى ووجه
كونها أقوى أن دعوى الغصب فيها أظهر منها في قضية الحضري لان الحضري قال غلبني
الخ والمدعى هنا قال تراعى فيها على وجه التعدي والظلم وذلك هو عين الغصب بخلاف لفظ

الغلبة لانها قد تكون بغير غصب كما اذا غلبه عليه ابحكم حاكم وقد تكون به وهو المستعمل في عرف الناس ومن المقرر عند اهل الاصول ان العام لا اشعار له بأخص معين وانما فهم الغصب في قضية الحضري من قرائن الاحوال مع دلالة الاستعمال ولا نعي بالعموم هنا العموم بالمعنى المصطلح عليه حتى يرد انه ليس هنا لفظ يدل عليه فليستأمل وأيضا في مسألة النزاع قدين المدعى ان زمن الغصب قريب من سنة وفي قضية الحضري لم يبين زمنه فيجوز ان يكون بين زمن الغصب وزمن الترافع أمدا الحيازة القاطع للقيام والمبطل للبيئات ومع ذلك فقد سمعت منه الدعوى ولم يكف باثبات موت أبيه وأيضا فان دعوى الملك في قضية النزاع أقوى منها في قضية الحضري اذ لم يرد الحضري على قوله أرض لى كانت لابي والمدعى هنا صرح بلفظ الملك والحضري لم يبين المدة والمدعى بينها بأضعاف مضاعفة على المدة المشترطة في صحة الملك لقوله عشرين سنة والحضري لم يصرح بأنها استقرت على ملك أبيه الى أن تركها له وانما قال كانت لابي والمدعى 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 أنه وارث فيه يحتمل أن يكون له في تركته جزء من عشرة أو جزء من مائة مثلا موجود فيه - ما فان كانت دعوى الملكية والغصب تغني عن اثبات ذلك أغنت فيهما وان كانت لم تغن لم تغن فيهما وادعاء انه اتغنى في تلك دون هذه ترجيح بالمرجح فان قيل انما قلنا هنا بالزامة باثبات ذلك لتصرح به بأنها انجرت اليه بسبب الارث وقضية الحضري ليس فيها تصریح بذلك وانما قال كانت لابي فيحتمل انها توصلت اليه منه بسبب آخر غير الارث من بيع أو هبة أو نحوه ما فلذلك لم يلزم باثبات الموت وماعنه فيقال هذا خلاف ما فهمه الأئمة الاعلام من انه انما عني بذلك الارث ولذلك اختلفوا في توجيهه كما سيتضح لك من كلامهم الآتي في المطالب الثاني ان شاء الله تعالى وعلى تسليم ما قلنا من الاحتمال فلا نسلم انه ليس في كلامه في الحديث ما يدل على انه لا يطلب باثبات الموت وماعنه في مثل قضية المتناصرح 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 شأن ان العام يدل على كل فرد من أفراد ولا سيما على رأى الحنفية من انه يدل على ذلك دلالة قطعية فان قيل ما ذكرتم من دلالة العام على كل فرد من أفراد مسلم لكن لا نسلم وجود العموم في الحديث اذ ليس هناك ما يدل عليه فيسأل بل العموم فيه موجود وبيانه أنه لما قال الابي واحتمل أن يكون توصل اليها بالارث أو بالشراء أو بالهبة أو بالصدقة أو نحوه ذلك وأجابه صلى الله عليه وسلم بقوله ألك بينة ولم يسأله عن سبب توصله لذلك ولم يستفصل ذلك على أن الحكم في الجميع سواء وانه يعم الاسباب كلها بناء على القول الاصح عند الاصوليين من أن ذلك يدل على العموم كما أشار لذلك في جمع الجوامع وشرحه بقوله ما والقول 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 يجب افتراقهما في الحكم مع اتفاقهما في المعنى وهو ان قضية الحضرمي لما تقدم فيها نسبة المدعى فيه لنفسه اكتفى منه بمجرد الدعوى اذ لا مانع هناك يمنع من سماعها وقضية النزاع قدم فيها المدعى نسبة لخدمه وآية ثم نسبة آخر لنفسه فلم يقبل منه ذلك لوجود المانع ووضوح الفرق بينهما وهو ما ذكره في باب الاقرار فمن قال مثلاً اشترت خمر من فلان بألف أو رايته بها ومن قال فلان على ألف من خمر أو رباحيت ألف موه الا لف في الاخيرة دون الاولى وعلاو ذلك بأن الاخيرة لما قال أولالة على ألف أو جب قوله ذلك تعمير ذمته فيعند قوله بعد ذلك من خمر أو رباحي ما فهو من باب التعقيب بالرافع وهو غير مقبول بخلاف الاولى فكذلك يقال هنا انه لما قال أولالدي الخ أو جب قوله ذلك ان يكلف باثبات الموت الخ عملاً بما نص عليه ابن رشد وغيره ولم يلتفت لقوله آخر انه ملكه وان المدعى عليه تعدى عليه فيه الخ لانه بعد ذمته ما فهو من باب التعقيب بالرافع أيضاً ومسئلة الحضرمي سالمة من ذلك فلذلك قلنا باختلافهما في الحكم مع اتفاقهما في المعنى فيقال لا يصح قياس ذلك على ما ذكر في باب الاقرار لوجود الفارق بينهما من وجوه الاول ان مسئلة الاقرار فيها تعمير ذمته أولاً وارادة تقرير غيرها ثانياً ومسئلة النزاع ليست كذلك ولا يقاس ما فيه تهمة ضد عقيقة على ما هي فيه قوية وهذا الوجه قد لا يسلم من بحث الثاني ان مسئلة الاقرار انما يلزمه الا لف فيها اذا ذكره المقرر له كما صرحوا به ونص عليه في المتن وأما الوسكت أووافق فلا وهذا الشرط هنا مفقود اذ لا معنى للمناكرة هنا عند التأمل فافتراقا وعدم هذا الشرط لم يفرقوا فيما علمت في انطلاق والعق المعلقين بين التقديم والتأخير كما من قال مثلاً ان دخلت الدار فامرأته طالق وان كلمت زيدا فعبده حر أو قال امرأته طالق ان دخلت الدار أو عبده حر ان كلمت زيدا فانه لا يلزمه الطلاق والعق في صورتين حتى يقع المعلق عليه اذ لا يمكن هنا المناكرة أيضاً لان معنى المناكرة في صورة الاقرار ان يقول المقرر له ان الالف التي زعمت انها من خمر ليست كذلك بل هي من بيع عرض مثلاً أو أمانة مسئلة شتا ومسئلة الطلاق والعق قائما يعلم ما ذكره من قبله اذ لا يجوز اذادة وقصد ومحملها من قائل ذلك القلب ولا سيبل الخصم الى الاطلاع على ما كنه خصمه في صدره أو لا ولا للزوجة والعبد الى ما كنه الزوج والسيد كذلك واذا لم يعامل بظاهر لفظه ويتهم في الطلاق والعق المعين مع كون التعقيب فيهما ظاهراً فعدم معاماته هنا أولى لان مسئلة شتا هذه فيها حق ادعى والطلاق والعق فيه ما حق الله وحق الادعى ان قامت الزوجة والمعتق وحق الله ان رضيا ولا شأن انهما أعظم من الاول ولانهم ما يستدام فيهما التحريم ومسئلة شتا ليست كذلك ولان الفروج وعمل الحر أولى بالاحتياط ولان في الطلاق والعق من المفاسد ما لا يحصى كنسبة الاولاد لمن لا ينسبون اليه شرعاً وتورث من لا يرث شرعاً وحرمان من يرث شرعاً وخلوة الذكور بالاناث الاجانب شرعاً وجبر الانثى على الشكاح لمن لا ولاية له عليها شرعاً وغير ذلك فمسئلة أخرى أن لا يعتبر فيها ذلك الثالث على تسليم أن هاتين المسئلتين مشابھتان لمسئلتى الاقرار لا نسلم ما ذكرتم من الفرق في الحكم لان قول القائل في الاقرار

له على ألف من ربا انما تلزمه الالف مع المناكرة اذا عجز المقر عن اقامة البينة لما ادعاه
وحلف المقر له كما علم في محله أما لو أقام البينة أن هذه الالف بعينها كانت من ربا أو أقام
البينة بأنه لم يقع بينهما الا الربا فإنه لا يلزمه ذلك قولاً واحداً وكذا اذا أقام البينة أنه ربا به
بالف لبعينها عنه دأبن سخنون ومـ استثناء هذه قد أثبت فيما المدعى ما ادعاه ومع ذلك فقد
أنعمتوه وهذا كله في غاية الوضوح لمن كان معه قلامة ظفر من الانصاف * فتحصل من هذا
أن مسألة الابي ومسئلة النزاع سواء وان ما قيل في هذه يقال بعينه في الاخرى والله سبحانه
ولي التوفيق وأما المطالب الثاني وهو هل كلام الابي فيمن الحوز بيده أو فيمن كان بيده
غيره فخوا به ظاهر مما سبق وان كلامه صريح في أن موضوعه غير الحائز وهو نص لا يقبل
التأويل ولفظ الحديث في ذلك صريح وينقل كلامه وكلام الاكمال يزداد ذلك وضوحاً
ونص المحتاج اليه من كلام الاكمال هو قوله ناقلنا 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 بالشئ المدعى فيه ممن لا يده عليه فذكر فوائد الى أن قال وفيه أن المدعى
وان أقربان أصل الشئ المدعى فيه كان غيره لم يكلف تثبيت جهة مصيره اليه ما لم يعلم انكاره
لذلك وذلك انه قال غلبني على أرض لي كانت لابي فامكنه من المطالبة قال الامام يعني أبا
عبدالله المازري قوله ان المقر بان أصل الشئ غيره لا يكلف تثبيت جهة مصيره اليه فان وجه
القضاء عندنا أن من ادعى شيئاً بيده غيره وزعم أنه صار اليه من أيه فإنه يكلف اثبات وفاة
أييه وعدة ورثته واعمل هذا الذي في الحديث علم موت أييه وانه وارثه أو يكون من بيده
الارض سلم له ذلك ولعل قوله ههنا ما لم يعلم انكاره لذلك اشارة الى ما قلناه من تسليم المطلوب
له ما قال على أن قوله ما لم يعلم انكاره لذلك كلام فيه استحفاف نقلناه كما وجدناه ولعل معناه
ما بيناه أو يكون الضمير في قوله انكاره عائداً الى من نسب اليه الملك أو لا كابي هذا الرجل
فيكون انكار المنسوب اليه الملك أو لا اتفقنا ملكه الى هذا المدعى مانعاً من توجيه دعوى
هذا المدعى على من بيده الشئ المطلوب الا أن يثبت انتقال الملك قال القاضي أبو الفضل
رحمه الله قوله وفاقه الله أو يكون من بيده الارض سلم له ذلك لا يوجب عندنا في الحكم شيئاً
الارفع يد المسلم دون الحكم للمدعى اذ قد يكون الاب حياً أو يكون له ورثة غير القائم
فكيف يحكم القاضي بين اثنين في مال ثالث قد أقر الطالب انه له أو يسمع دعوى فيه
واعمل الاب المعترف له لو كان حياً لا يطلب هذا المال أو يعترف انه صير لمن هو في يده اهـ
المحتاج اليه من الاكمال بلقطه قال الامام العلامة أبو عبد الله الابي بعد ان نقله بالمعنى
مانصه قلت تأمل فان الصورة التي تعقبها الامام وانه لا بد فيها من اثبات الوفاة ليست
هي نازلة الحضري الذي قال فيها المتأخر لا يحتاج الى اثبات وفاة فان الحضري قال غلبني
على أرض لي كانت لابي فهو انما ادعى الغصب منه أرضاً تصيرت اليه من أيه لم يكن عليه
اثبات الوفاة وانما يكلف ذلك اذا ادعى أن الذي بيده غيره صار له من أيه وهي الصورة التي
تكلم عليها الامام ولفظ الام ظاهر في أن الغصب انما هو من الحضري لا من أيه وقد وقع

في أبي داود ما هو أصح وهو فقال الحضري أرني غصبها أبو هـ ذاهـ ذانص يرفع
الاشكال والمحجب من الامام والقاضي كيف خفي عليه ما ذلك فان قلت قول المتأخر ما لم يعلم
انكاره انما يتوجه لو كانت نازلة الحضري أن الغصب من أبيه لان معناه لا يكلف اثبات
ذلك الا أن ينكره الكندي واذ جعل الغصب منه لم يطلب باثبات ناكراه أو وافقه قلت
العرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات وفاة وقول المتأخر ما لم يعلم
انكاره قد قال الامام فيه انه كلام فيه اجحاف وقول القاضي ان التسليم انما يوجب رفع
اليسد دون الحكم بالشئ للطالب هو بناء على انه جعل التسليم على تسليم المتنازع فيه
والاظهر أنه انما يعني تسليم دعوى الوفاة والمعنى علمت وفاة أبيه أو سلمت له وفاته اهـ منه
بالنظر وقد اشتمل على تعصيف لكن المعنى واضح فقوله أو لا يحتاج الى اثبات وفاة وثانيا
والعرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات الخ صريح فيما ذكرناه
وقوله ولفظ الام ظاهر في أن الغصب انما هو من الحضري لامن أبيه نص فيما ذكرناه قبل
في المطلب الاول من مساواة مسئلة النزاع لمسئلة الحضري وانما أولى منها سبب هذا الحكم
لانه جعل دلالة الحديث على أن الغصب من الحضري لامن أبيه ظاهرة وهي في مقال
مدعى الغصب في مسئلة تناصير يحتمل في التخصيص على استقرار ذلك في ملك مولاى التماهى
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 فيسوق تحقيق
الكلام فيه على تقديم مقدمة تشتمل على ذكر بعض ما قاله العلماء في الفتوى من
الكتب وبيان ما شرطوه في جواز ذلك قال الامام العلامة شهـ باب الدين القراني في كتابه
الاحكام كان الاصل يقتضى أن لا تجوز الفتوى الا بما يرويه العدل عن المجتهد الذى
يقبله المفتى حتى يصح ذلك عند المفتى كما تصح الاحاديث عند المجتهد لانه نقله من الدين 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 بعد اشد اشد عن التحريف
والتزوير فاعتمد الناس على ظاهر الحال ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحو واللغة
بالعنعنة بناء على بعده عن التحريف وان كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب
والسنة فاهـ ما مال ذلك في اللغة والنحو التصريف قد عيا وحديثا يعضد أهل العصر
في اعمال ذلك في كتب النحـ بجامع بعد الجميع عن التحريف وعلى هذا تحريم التماس
الكتب الغريبة التي لم تشتهر الى آخر كلامه المعلوم وقال السيد مفتى تونس البرزلى
ناقلا عن الامام المجمع على جلالته الشيخ عز الدين مائـه وأما الاعتماد على كتب
النحـ 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 لصول الثقة بها وبعده التمسك
ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطا فهو أولى بالخطا منهم ولولا جواز الاعتماد على

تلك الكتب لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة والعربية وقد رجع
الشارع الى أقوال الأطباء في صورها ليست كتبهم مأخوذة في الاصل الامن قوم كفار
لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما يعتمد في اللغة على أشعار 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 أنها يطلب فيها أن يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم أمران
أحدهما صحة نسبتها للمؤلفها وثانيهما صحتها في نفسها أما الاول فيثبت بروايته سمعا عابسا
صحيح وهو الاصل وبما تنزل منزلته وهو اشتهاار الكتب بين العلماء معزو للمؤلف وتواطؤ
نسخه شرقا وغربا وأما الثاني فيثبت بموافقة لما يجب به العمل وقد تقدم بما قسمه
الاربعة وتعرف الموافقة عند التجهتد في المذهب بالاجتهاد وعند المقلدا ما بالتقليد لمؤلفه
لنصه على أنه ممن يتحرى ذلك وهو ممن يقتدى به فيما هنالك كما فعل الشيخ خليل رضى
الله عنه وجراه عن المسلمين خيرا فكهم أراح من التعب الفادح النفوس والخواطر
وأسدى ما هو أجزل من الغيوث المواطر وأما بالتقليد للشيوخ الذين لا قدم
أفكارهم في مداحض الانظار الثبات والرسوخ الذين مارسوا ذلك الكتاب وميزوا
القشر من اللباب فاذا أثبتوا عليه تعين على المقلد المصير اليه اه منه بلفظه 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 بأيدي الناس للابى شهيرة ونقل الأئمة
المقتدى بهم عنه شرقا وغربا بوضع من شمس الظهيرة وامامته وجلالته وتقدمه في
المعقول والمنقول لا يحتاج الى برهان واقرار الشيوخ له بذلك ورجوعهم الى قوله
معلوم مسلم عند ذوى الازهان قال شيخ شيوخنا المتقدم المذكور عند ذكره من كل
الال كمال وثالثهم العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن خلفه بكسر الخاء وفتحها وسكون
اللام وفاموها تأييد ابن عمر التونسي الوشتاني الشهير بالابى نسبة الى أبيه بضم الهمزة
وتشديد الموحدة وهما تأييد قرية بتونس أخذ عن ابن عرفة ولازمه واشتهر بالمهارة
في حياته وكان من أعيان أصحابه ومحققهم واتفق عليه مسائل مشافهة ورجع
اليه واشتهر تقديمه في المعقول والمنقول ويحكى أن ابن عرفة ايم على كثرة اجتهاده
واتعابه نفسه في النظر فقال كيف أنا وأنا بين أسدين الابى بشهمة وعقوله والبرزلى
بحفظه ونقله اه وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجي وأبو حفص القاساني أخو أبي العباس
شارح الرسالة والمعالي وغيرهم ألفا كمال الال كمال على مسلم في ثلاثة أسفار كبار جمع
فيه ما اتخذه من كلام المازري وعياض القرطبي والنووي وزاد زيادات نافعة وملا
بتحقيقات بارعة توفي سنة ثمان وعشرين وثمانمائة اه منه بلفظه ونحوه لابى العباس
بابا في كفاية المحتاج وزاد ما نصه قال السخاوى وكان سليم الصدر ذكر ذلك جماعة عنه

مع من يدتقدم في الفنون وصفه ابن حجر بالاصولي عالم المغرب بالمعقول ووصفه المشداني
 بالنقيه العالم المحقق وقال فيه الثعالبي شيخنا الامام الحجة الثقة امام المحققين الجامع بين
 المعقول والمنقول ذوات تصانيف الفائقة البارة والخروج الساطعة اللامعة اه وشرح
 مسلم في غاية الجودة مع تحقيقات بارعة وزوائد حسنة وذكر والدي رحمه الله عن بعضهم
 ان له تفسير القرآن في مجلدات اه منه بلفظه 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 انه لا معارضة بين مطلق ومقيد ولا خفاء في كون كلام ابن رشد
 مطلقا وكلام الابي مقيدا ومنها انه اتفق الاصوليون والفقهاء والمحدثون على انه مهما
 أمكن الجمع بين الدليلين أو البيئتين أو الحديثين صير اليه ولا يعدل عنه والجمع هنا يمكن
 بحمل كلام ابن رشد على غير مسئلتى الحضرمي والتزاع وما أشبههما وجل 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 خفا الميث يجب عليه اثبات موته الخ ولكن لم يحمله على اطلاقه
 بل حمله على غير ما ذكر حسبما تقدم في كلامه فكيف يمكن بعد ذلك اطاع أن يطعن
 في كلامه ويأباه ويتوقف في جواز العمل به ورب البيت أعلم بخباياه وفي أول نوازل
 المعاضات من المعيار عن الفلشاني مانصه والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن
 البعديل 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 الفقهي وقد نص أئمة
 الاصول على أن العمل بالعموم قبل البحث عن التخصص يتبع اجابا اه بلفظه فاذا امتنع
 العمل به اجابا قبل البحث عن التخصص فكيف بعد وجود التخصص بالنص الصريح
 مؤيدا بالحديث في أصح الصحيح ولا خفاء ان صدق كلام ابن رشد على قضية الابي
 والتزاع وشبههما وشعوله لذلك غير بين بل فيه احتمال وابهام وفي نوازل القضاء والشهادات
 من المعيار مانصه ولا يلزم القضاء والاحكام بلفظه فيه اشكال وابهام 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 لادى القضاء والاحكام من
 أن كل دعوى في المال أو آية اليه وكانت بحيث لو أقر المدعى عليه لنفعت المدعى فانها
 تسمع وتجب اليه من مجرد هاولا شك ان الكندي لو أقر بطبق دعوى الحضرمي من كونه
 غلبه على أرض له كانت لايه لاخذ باقراره وكذا لو أقر المدعى عليه في مسئلتنا بطبق
 دعوى المدعى من أن المتنازع فيه اشتراه مولاي التهامي وملاكه حتى مات وتركه لمولاي
 عبدالكريم وملاكه عشر من سنة وخلفه لورثته وبقي تحت يدهم حتى أخذه هو على وجه
 التعدي والظلم لاخذ باقراره قولوا واحدا وحكم للمدعى باستحقاق المدعى فيه بمجرد الاقرار
 ولم يختلف في ذلك اثنان بل لو أقر انه أخذهما من أيديهم على وجه الظلم من غير اقرار بالملكية

لاخذ باقراره وأجبر على رد ذلك لا يديهم وان كان في هـ ذا الوجه لا يأخذ ذونه على انه ملك
لهم بل على أن يكونوا أصحاب يد فقط كما في دواوين المالكية مطولاتها ومختصراتها
بجملته مالوا فربا أنه كان لابي المدعي مثلاً فقط فان المدعي لا يأخذ به مجرد هـ ذا الاقرار بل
حتى يثبت الموت وعدد الورثة للعلمه المعروفة كسابق في كلام عياض وكيف يسوغ لقائل
أن يقول هنا انها لا تسمع الدعوى وهل هـ ذا الاصل للاحكام ومخالفة لما نص عليه
الائمة الاعلام ومنها أن الانسان اذا ادعى أن الملك له ونسبه لا يهأوجهه مثلاً انما
مقصوده بكرا الاب والجد تحقيق ملكه اياه وتقوية نسبه ومراعاة أن ملكه اياه ليس بمحدث
عنده بل لمير الوالية وارثه فالنسبة للاب والجد مثلاً مع الجزم بالملكية 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 المذکور قصد الحكم معين الحكم
عليه بذلك الحكم نفسه اذ ذكره كما قد قال ابن عرفة في مسنده القائل لزوجه
ان كملت انسا فانت طالق ثم قال لها ان كملت زيد فانت طالق الخ ان الشيء مع غيره غيره
لامع غيره ومثل ذلك في كلامهم كثيراً أيضاً قول القائل هذا ملكي ورثته من أبي كقول
القائل لشخص هذا الذي بيدك ملكي اشتريته من فلان أو وهبته لي أو تصدق به علي فكما
لا يتوقف سماع دعواه على اثبات اشترائه أو هبته أو صدقته وتنفعه بينة المالك ان أثبتها
فكذلك مستثنى بجامع 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 مدعي الاشتراء لما
ادعى لا يتوقف سماع دعواه على اثبات الشراء بل لانسمع دعواه حتى يثبت وقوله
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 مدعي الشراء والمستظهر به
لا ينتفع به الا أن يقيم الشهادة بطول الملك الخ وقال في آخر كلامه وسواء ذكر الشراء
أم لا وقد ذكره في الارفاق وقال بعده مانصه وتلق هـ ذا الفقه بالقبول والتسليم غير
واحد من المشايخ الى آخر كلامه فوقف عليه ان شئت فان قيل ليس الاشتراء وما معه
كالارث لان دعوى الارث انما ألزم فيها ما ذكر لا احتمال حياة مورثه في زعمه بخلاف
الاشتراء وما معه قيل كذلك مدعي الاشتراء لا يحتمل أن يكون البائع بزعمه حياً منكر
ومما يدل لما قلناه من أن ذكر السبب اذا قارن دعوى الملك لا يضر بل يصح الدعوى
ويريد هنا تقرير كلام أبي الاصمغين بن سهل في أحكامه ونصه واذا كانت الدعوى
في دار أو عقار من الارض فليبين موضعهما من البلد والحلة والسكة وانما الملك له من جهة
كذا وانما بيد المدعي عليه من طريق كذا اهـ بلغظه نقله في الارفاق فانظره فقوله
وانما ملك له من جهة كذا هو الشاهد لما ذكرناه لان قوله من جهة كذا هو بيان
السبب وأطلق فيه فيشمل الارث وغيره فقد جعل ذلك شرطاً في صحتها أو كمالها والقائل هنا
بعدم سماعها عند ذكره عكس فجعل ما هو شرط كمال أو صحة في سماع الدعوى عند ابن
سهل مانعاً من سماعها وذلك من أعجب العجائب لا يقال كلام ابن سهل انما فيه انه يطالب في

دعوى المالك بيان السبب وكونه بعد ذكره تسمع منه دعواه قبل اثبات ذلك السبب أمر
 اخر ليس في كلامه ما يدل عليه لا اثباتا ولا نفيا لانه يقال لو كان مقصوده ان سماعها
 يتوقف على اثبات ذلك السبب الذي بينه لادى الى انه اشترط في سماع الدعوى أو ثبوتها
 ما يؤدى الى رفعها وسقوطها وكل ما أدى الى ذلك فهو ملغى وبيان هذا الالتزام لا يحتاج
 اليه لوضوحه لكن لا بأس بالاشارة اليه بأن يقال لو كان المقصود ما ذكر من كونه يشترط
 في ثبوت الدعوى أن يقول ذلك من كذا وانها لا تثبت اذالم يشته للزم أن معنى كلامه
 يشترط في ثبوت الدعوى ما ترتفع بوجوده فتأمل منه منصفنا ومنه أن ما قاله بعض المتأخرين
 وصححه الابي هو الذي يشهد له كلام الامام العلامة النوازي سيدي ابراهيم بن هلال
 ويدل عليه منطوقا ومفهوما وذلك انه ذكر في نوازل الشهادات من الدر الثمين وسؤال
 جوابا عنه لابي الحسن نص المحتاج اليه من السؤال لطوله هو قوله وفي أثناء مخاطبتهم ما
 ذكر المدعى أن القدان المذكور تصير لايه من جده بعد أن أثبت الرسم المستدعي المذكور
 المتضمن ان القدان كان ملكا لايه الى أن توفي وأعدرا القاضى فيه للمدعى عليه فهل يلزم
 المدعى ما ذكره من انه كان لجدّه وانه تصير لايه من جده والحالة ما ذكر أو لا يلزمه ذلك بل
 يكفي ما أثبت من انه لا يه وورثه ونص المحتاج اليه من الجواب وأما اذ انساب المدعى
 ما أثبت له لوالده لجدّه فعليه أن يثبت تملكه لجدّه واستمراره بالواجب الى أن ورثه عنه والده
 وبالله التوفيق قال العلامة المذكور مانصه وقول الشيخ رحمه الله وأما اذ انساب المدعى
 بجدّه ما أثبت له لوالده فعليه أن يثبت تملكه لجدّه واستمراره بالواجب الى أن ورثه عنه والده
 بملكية المالك لايه لاجدّه فكانه كذبهم وفيه نظر لانه قال تصير له منه اما ميراثا أو نحوه
 اه منه بلفظه ففهوم قول ابن هلال فكانه كذبهم الخ ان هذا المدعى لو ادعى ان أبا
 ملكه أيضا كما في قضيتي الابي والنزاع لنتفخته البيضة الشاهدة بالملك لايه لعدم تكذيبه
 اياها الذي عال به البطلان في جواب أبي الحسن ولم يحتج لاثبات ملك جده والعمل بالمفهوم
 من كلام الأئمة المقتدى بهم كالمذنب وشبههم معهود من طريقه ابن رشد وغيره وعليه عمل
 الاشياخ الجلة كما قاله ابن عرفة في كتاب الشفعة من مختصره الفقهي وسلمه غ وغيره
 هذه دلالة المفهوم وأما دلالة المنطوق فهي قوله وفيه نظر الخ وهي أقوى لانه اذا نظر
 في كلامه هذا مع أن ما يتيقن في السؤال لا يخالف فيه الابي ان المدعى يكلف بالاثبات
 لمساواته لما نص عليه هو قبل من انه يكف فيه بالاثبات فانتظروا الاعتراض في مثل
 مسئلتى الحضرمي والنزاع أحق وأولى والدليل على أن الابي لا يخالف أبا الحسن في جوابه
 هذا تأمل كلامهما لان أبا الحسن انما أجاب بذلك عن قوله في السؤال ان هذا القدان
 تصير لايه من جده والابى قال قبل وانما يكف ذلك اذا ادعى ان الذي بيد الغير صار له عن
 أبيه الخ فلا يتوهم مخالفتهم ومنها انما لم نر أحدا اعترض كلام الابي هذا من ألف بعده
 ووقفنا عليه بل كان شيخنا وسيدينا العلامة المشهود له بالتقدم في الفروع والاصول
 المرجوع اليه في المعضلات من المعقول والمنقول سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسيني
 حين اقرائه صحيح مسلم يسلمه دون مطعن فيه وعنه أخذناه رواية ودراية رحمه الله ورضي

عنه وأرضاه والخاصل أن كلامه لا يرحم الله يتبعين المصير إليه لتأييده بما سبق وعدم معارضه بعارضه وماتوه من معارضته لكلام ابن رشد قد تقدم ما فيه ويكتفى في تأييده ما في أصح الصحيح وهو وإن أحقل التأويل فالأصل عدمه ولا سيما إن كان بعيدا 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 ينسبه عليه أحد من نقل كلامه ورأيناه مع وضوحه فليتأمل الناظر إليه لعله يدركه والله سبحانه أعلم وهو ولي التوفيق وأما المطلب الرابع فحكمه واضح وبرهانه لا يخفى لكون الخاكيم بين في حكمه أن كلامه إلى موضوع في غير محله فإذا سلم أنه موضوع في محله فلا وجه للتوقف في بطلان الحكم ورده اهـ المحتاج إليه منه وقد وافق على صحته جماعة من محقق أعيان علماء العصر فأردت أن أكتب ذلك هنا تقيما للنائدة ورجاء أن تكون بركتهم عليه عائدة فقد تقدم عقبه مانصه الحمد لله الأعلى المعين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد وقف مقيد مساجحه الله على هذا التأليف البديع الغريب الشكل العجيب الصنيع فإذا هو مؤلف جليل حافل في حلال من التحقيق والتحرير رافل وأنه شاهد صدق على نجابة مؤلفه وسعة اطلاعه وقوة عارضته وطول باعه وأنه قد أحرز من الأصول والقروع الحظ الا وفروا يمكن من أن ينتقد بنافذة عقول بنات الفكر فوجب أن يلتقي لما أصله وفرعه في هذا المؤلف القياد اللهم إلا أن ينكره من لم ينصف ولج في العناد فإن ما قرره من النصول وحرره من النقول صريح في بابه شاهد لمراه ودليل خطابه فالتعالى بيقينه للمسلمين ذخرا ويجوز له مشيئة وأجرا الله ولي كل احسان وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وكتب أفقر العبيد إلى العفو والغفران محمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران لطف الله به اهـ من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم الله جل جلاله أحمدا وأصلي وأسلم على نبي الرحمة مولانا أحمدا وأرض عن آله ذوى الهدى الأحمدا وأصحابه أولى الجديف يا محمد هذا وقد طالعت هذا الموضوع الحفيل الذي هو بانجاز الغرض المقصود كقيل فإذا هو مؤلف فائق بديع ومصنف رائق رفيع سلك مؤلفه حفظه الله فيه مسلكا حسنا وخلع في مراتع أزهار العلوم رسنا وأوضح فيه المسئلة من أصلها وأفصح فيه عن جنسها وفصلها وحرر القروع والأصول فصل المني ونهاية السؤل فهو الذي يجب المصير إليه والتعويل في النازلة عليه وإن المسئلة المتكلم فيها هي مساوية للمسئلة الحضرمي بلانزاع فلا يكلف القائم المذكور بآيات موت وعدة ورثة أي به وجده وعبارة ابن فرحون في التبصرة تقيدها اختاره إلا ونصها وكذلك أي يلزمه أن يثبت الموت وعدة الورثة لو ادعى عليه أن عنده عروضا ونحوها الموروثه وادعى أنها عارت إليه بالميراث فيلزمه إثبات موت موروثه وعدة ورثته وانتقال الميراث إليه الخ وقال في موضع آخر

لا بد للمدعى على الخائن من اثبات موت موروثه ان كان يدعى انه ورث ذلك وملاك موروثه
له وان كان يدعى أن ملكه له فلا بد من اثبات ملكه اه فهو يفيده انما يكلف بذلك
حيث يدعى أن ما يدعى غير صار اليه بالارث فيستوجه وجه طلبه بما ذكر وأما ان ادعى
ان المالك له وان زاد ورثته عن آباء فلا يكلف الاثبات المالك له 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 تعرب 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 أجت جياذ فكري فيما كتبه فقيه بارع بداخل أوراقه
من حكمهم ساطع في مثل نازلة الحضرى ومالام الامام الابى عليها من الانتقال فرأيت
ما يهكر الأذهان بيانا ويستوقف الناظر استحسانا ويكون على براءة منشئها وبها تم
دليلا وبرهاننا وعلى ما أحرز من الكجالات ترجمة وعنوانا كيف لا وقد سلمه له أعيان
الوقت مابين فقيهه وأديب وأريب ونجيب ويقوى ذلك تسليم الامام الحق
سيدى محمد السنوسى حسبا فى مكمل الكمال وفى ذلك عليه فاذابعد الحق
الاضلال والله المسئول أن يجازى الجميع يوم الجزاء أحسن الجزاء بمنه 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 وليا
وبه حقا ولطف به وأصلح حاله آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين اه من
خطه وبعده الحمد لله ما أبداه ذوالفكر السليم وذوالعقل المستقيم من الفروع والبيان
فى غاية الوضوح والتبيين وهو فى الشهرة كثار على علم ومن الاصابة فى غاية ويدل عليه
النقول كفى صدرا الاستحقاق من ابن سلون وكفى الزفافية من قوله ومن يدعى حقا الميت
الح ومعى مسئلة النزاع أن المدعى ادعى الملكية له وبين سببها من أنها كانت لبيه وجده
والمسئلة التى يحتاج فيها العدة الورثة والموت أن يدعى الملك لتقريبه الذى هو وارث منه
ولامشاركة بينهم كما هو فى داخل الاوراق والله تعالى أعلم قاله عبيد ربه تعالى الحرث بن
المفضل الحسناوى السهل نسبيا المكناسى دارالطف الله به آمين اه من خطه وبعده
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وأصحابه أجمعين وبعده فباذخل الاوراق من الحكم فى النازلة عن الابى صحيح
ووجهه ظاهر واضح جلى صريح والجمع بينهما وبين كلام ابن رشد واضح ودليله من
الحديث وكلام الابى وغيره لا تمح حصص الحق به لذى عينين ووضع وضوح النيرين
وتجلى للحكام فلا مز يدع عليه والسلام وكتب أفقر الورى الى رحمة مولاه محمد بن الحضر
النجار الحسنى السمانى وفقه الله اه من خطه وبعده الحمد لله الذى جعل العلم نورا
يهتدى به كل ذى نظر رشيد وعروة يتوثق بها كل موفق رشيد والصلاة والسلام على
سيدنا محمد سيد المتقين وعلى آله وأصحابه الذين كانوا يقضون بالحق وبه يعدلون

وبعد فان ما كتبه الاخ في الله المراقب لربه في علانيته ونجواه العالم العلامة الفقيه
المشارك الفهامة النبويه في هذه الاوراق على مسئلة الامام الهمام محمد بن خلفه الشهير
بالابي الحائز قصب السبق على الاطلاق هو عين الصواب الذي لا شك فيه ولا ارتياب
فلقد آفاد فيهما وأجاد وأبدى وأعاد وقرر المسئلة أحسن تقرير وحررها أتم تحرير سالكاً
في ذلك سبيل المحققين من العلماء الراسخين

هكذا هكذا تكون المعالي * طرق الجدد غير طرق المزاح

أبقى الله علاه وخلد ذكره وحلاه ثم بعد كتي هذا راجعت مكمل الكمال للإمام
السنوسي رضي الله عنه فوجدته نقل كلام الأبي واعتمده وسلمه وما انتقده وفيه شاهد
لما ذكرناه وتقوية لما أوردناه والعلم عند الله تعالى وكتب أفقر الوري الى مولاه محمد
ابن محمد الجنوي الحسني لطف الله به اه من خطه وبعد بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً الحمد لله المرشد المعين
الهادي من يشاء من عباده الى سنن المهتدين الذي من على عباده بوجود العلماء العامة الذين
ورثه النبيين الحاملين للشريعة والذابين عنها والحامين لها والناسرين الى أن
يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين نعمه تدعى ونشكره وهو المتكفل
بالمزيد للشاكرين ونستعينه ونستغفره وهو الغفار للمستغفرين ونشهد أن
سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وامام المرسلين القائل وهو الصادق
الامين من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين وعلى آله وأصحابه وكل من تبعهم باحسان الى
يوم الدين آمين أما بعد فان من نور الله بصيرته وطهر سريرته وأراد به خيراً وألهمه
رشده ووفق له صالح العمل واستجمع ذهنه وتأمل حق التأمل في هذا التقييد الجامع
انفيد بعين الرضا والانصاف تبين له أنه بتوفيق من الله تعالى وتأيد وان فضل الله تعالى
ليس مقصوراً على انسان ولا محصوراً في زمان ولا مخصوصاً بامكان وأن العلم الرباني
النافع لا يأتى الا بقلب تقي خاشع في أى وقت كان * شكوت الى وكيع سوء فهمي *
الح فاذا تم هذا فاعلم ان هذا الجواب الصادر من هذا الفقيه الصالح المتقن المحقق الامام
العلامة الدراكة القدوة الهمام أبقاه الله رجوة للاسلام هو عين الحق والصواب
الذي لا شك فيه ولا ارتياب فيجب العمل به والمصير اليه والتمسك به والاقتصار عليه
كيف وقد أسسه المجيب وبناه على ما حصل له وحققه في مثل القضية بعينها وهذه
أحروية منها العالم العلامة المحقق المتقن المتبحر في العلوم النقلية والعقلية الشيخ النقاد
ذو النهج الثاقب والذهن الوقاد المجمع على تحقيقه واتقانه ووفور علمه وودائه وعظيم
مكاته وأذكى تلامذة الامام ابن عسرة في حياته وبعد مماته أبوعبد الله سيدي
محمد بن خلفه الأبي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به فلقد أعطى قضية الحضرمي
حقها وأبقى اليها كايته وأجال فيه فكره وبحث فيها مع من ومن وأتى البيوت من
أبوابها ورمى الجمار بحصنها وبنى ذلك وقعه وأسسه على الاصل الاصيل حديث الرسول
المشرع مولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى ان هو

الاوحي يوحى ورواية أبي داود صريحة في ذلك أو قضية أخرى من قضية الحضري
 ضرورة لا محالة كما تقدم وقد تاق الأئمة كلام الامام الابي بالقبول والاحلال وناهيك
 بالامام العلامة المتفنن 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 وخاتمة المحققين المشهور بالتحقيق وكمال الفضل
 والدين أبو عبد الله سيدي محمد بن الفقيه سيدي الحسن الجنوي العمري بر د الله
 ضريحه وأسكننا واياه من الجنان فسيحجه ونفعنا به آمين فما كان يعتمد الا كلام الامام
 الابي ولا يعول الا عليه ولا يقول بغيره ولا يركن اليه سمعناه منه رحمه الله غير ما مر
 مشافهة وقيدناه عنه من خطه مباشرة وامتنح بلحنا ودمنا فدينا بحيث لا التفات لنا اسواه
 * أتاني هو اها قبل أن أعرف الهوى الخ ولا شك أن كل ما تعلمه الانسان في الصغر هو
 كالنقش في الحجر فتحصل أن هذا الجواب في غاية الصحة والبيان ظاهر ظهور الشمس
 وقت الظهيرة أو البدر ليلة الخميس وليس الخبر كالعيان

وكيف يصح في الازهان شيء * اذا احتاج النهار الى دليل

وقفنا الله لما يحبه ويرضاه ولا جعلنا من اتخذ الله هواءه فشد يدك على هذا الجواب
 الحقيق الصحيح الذي هو غير مفتقر الى مزيد ولا تصحيح أبقى الله مؤلفه رجعة للمسلمين
 وحشرنا واياه في زمرة المنعم عليهم من النبيين والشهداء والصالحين آمين آمين والحمد لله
 رب العالمين وكتبه موافقا عليه وعلى تصحيح الأئمة الاعلام مشايخ الاسلام له ومتبركا به
 وبهم متطفلا عليهم رضي الله عنهم وأرضاهم وجعلنا منهم ومن يحبهم وحشرنا في زمرة
 وجاههم العبيد الخائف المذنب المشفق على نفسه من سوء كسبه المرتجي رجعة ربه عبد الله
 تعالى وأحوجهم الى كرمه وعفوه ورحمته محمد بن الصادق بن أحمد بن الحسين بن
 ريسون الحسيني العلبي كان الله له ولطف به آمين آمين آمين اه من خطه وقد عارض
 بعض المعاصرين ما قيدته ولكنه رحمه الله لم يصب وكل من وقف على كلامه ممن له
 دراية يتبين له ما فيه لكن لا بأس بالإشارة الى شيء منه فانه حصل القول في ذلك في أربعة
 اجابات ثم قال البحث الاول ليس للمقلد استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وانما
 ذلك وظيفة المنجتم الخ قلت هذا كلام واضح السقوط فان الابي لم يقصد استنباط
 حكم من الحديث وانما احتج به لما عراه لاهل مذهبا من أن مثل هذه الصورة لا يحتاج
 فيها الى اثبات الموت الخ اذا قول الامام المازري فان وجه القضاء عندنا انه يكلف
 اثبات وفاة أبيه الخ وتسليم القاضي أبي الفضل عياض ذلك بقوله فان الصورة التي تعقب
 بها الامام وأنه لا بد فيهما 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 صورتين وان الامام
 والقاضي يسمان أن ذلك هو مذهب المالكية لقوله والعجب من الامام والقاضي الخ
 فتعجب منه ما كيف خفي عليهما ان رواية مسلم لم تفيضان الغضب انما وقع من الحضري

لا من أبيه وخفيت عليه ما رواه 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 تعجبه منهم. وأولاً تم احتجاجه عليه بما لا يحتاج على الخصم بما
 لا يسلمه فتأمل به بإضافته ثم قال البحث الثاني هل في الحديث حجة لما ادعاه المتأخر أم لا
 أقول والله المستعان انما تتم الحجة به أن لو قال عليه الصلاة والسلام ألك بينة بكذا فيقال
 هذا صريح في أنه لم يكلفه غيره ما لم يلقه بينة فكذلك هو شامل لبيانه مدعاه الذي منه بيان
 وجه نصيره إليه الخ قلت هذا كلام ساقط ضرورة أن القائلين بوجوب اثبات الموت الخ
 يقولون إذا عجز المدعي عن إثبات ذلك لا تسمع له دعوى فضلاً عن أن توجه له اليمين على
 خصمه والنبي صلى الله عليه وسلم لم قد أوجب اليمين على الكندي بعد اعتراف الحضرمي
 أنه لا بينة له وحكم بذلك وتوجه الكندي للحلف فقال صلى الله عليه وسلم ما قال فدل ذلك
 على أنه صلى الله عليه وسلم انما أراد ما فهمه من كلامه الأئمة الأعلام فتأمل ثم وقع منه في
 هذا البحث ما هو من غلط ما قدمناه عنه من أن مقصود الابی مجرد الاستنباط وفيه ما قد
 رأيت ثم قال البحث الثالث هل كلام هذا المتأخر والابی يعد قولاً مقبلاً للمذهب أقول
 هذا المتأخر لا يرى هل هو من أصحابنا أم لا إلى أن قال وكذا كلام الابی انما بين به كلام
 هذا المتأخر وشرحه به والقول هو الذي يقول صاحبه حكم الله في النزلة كذا الخ قلت
 هذا كلام بلغ إلى النهاية في السقوط حتى لا يخفى ذلك على صغار الطلبة ان وقف على كلام
 الابی ثم قال على أنه وان قاله فلا يسلم له لمصادمته نصوص المدونة والاسمعة والموثقين وكل
 المذهب قلت ان عني فيما اذا نسب الملك لابييه فقط فذلك مسلم والابی رضى الله عنه أول
 قائل به وان عني فيما اذا نسبته مع ذلك لنفسه وادعى أنه غصبه منه فهذه مصادرة لا شك فيها
 ودعوى مجردة لا دليل عليها ولا يجدر ناصوا احدا يشهد لها فاضلاً عن أن يكون نص المدونة
 وما ذكرناها ثم ذكر في البحث الرابع ما هو مصادرة أخرى جليلة كما ذكر فيه ما يفيد أن
 السيد والتصرف بمعنى وان ما تقدم ملكه بنحو الشراء يزول ملكه بالاندراس وكل ذلك
 لا يصح والله الموفق والعاصم من الزلل وكل باس * (التنبية الثانية) * حيث يتوقف
 سماع الدعوى على اثبات الموت وعدد الورثة هل يكفي في ذلك ثبوتة بمجرد الشهادة عند
 القاضي وقبول شاهدي الرسم فيكلف المدعي عليه اذ ذلك بالجواب أوحى حتى يعذر اليه
 ويؤجل فيعجز لم أر من تعرض لذلك ناصوا بالثاني كان يفتى 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 العجز ثم وجدت في ح عن نواز ابن رشد ما هو نص في ذلك
 انظره في التنبية السادس عند قوله بعده هذا ثم تسمع ولا يشته والله أعلم * (الثالث) *
 قول ابن رشد فان ادعى انه صار اليه من غير موروث الطالب الذي ثبت الملك له لم يلتفت
 اليه الخ سلمه كل من نقده عنه ممن وقفنا على كلامه وهو غير مسلم قطعاً كما قاله شيخنا
 ج بل الحق ان يقال للمطلوب اذ ذلك أثبت الملك لأولى ادعيت أنه صار اليه كمنه
 فان لم يثبت شياً قاضى للطالب وان أثبتته نظري في الحجتين فان رجحت بينة الطالب فكذلك

(ووقف) قول مخش وليست
الذات الى قوله وابن يونس كله اعج
لكن قال هوني قد راجعت ابن
عرفة وابن يونس وأبا الحسن فلم أجد
فيهم ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب الجزم بما للخمى و ضيغ
ومن تبعهما كما فعل ح وعليه
عول الشيخ ميارة وسلمه أبو علي في
حاشيته وقول ز وأعلى الفقراء
الخ وكذا حبس من غير بيان
الموقوف عليه كافي ح عن ابن
سهل ويكون على المساكين وعزاه
لابن القاسم في سماع عيسى وقد نقل
هوني نص السماع وأعلم أنه
لا تجوز شهادة السماع في الوقف
الامع القطع بأنها تحترم بحرمة
الاحباس على المذهب وبه جزم في
ضيغ ابن ناجي وبه العمل فان سقط
من العقد ذلك سقطت الشهادة
قال ح هنا ولا يشترط في بيعة
السماع تسمية المحبس ولا اثبات
ملكه بخلاف ما لو شهد بالمحبس على
القطع كافي ضيغ اه بخ وما
عزاه ضيغ هو الراجح خلافا لابن
عرفة كما قاله أبو علي ثم إن كلام
الشيخ ميارة وأبي علي تبعاً لـ
ينميدان الموجب لاثبات الملك
للمحبس هو القطع بالمحبس سواء
سمى من شهد بالقطع المحبس أم لا
والذي أفتى به الشيخ الجنوي ان
شرط ذلك عند من قال به انما هو ان
سمى المحبس لان لم يسم وعز ذلك
للغمرناطى والبرزلى وهو الموافق
لكلام ابن سهل انظر الاصل والله
أعلم

وان رجحت بينة المطلوب قضى له وان تعدد رز جميع سقطتا وبقي بيد حائزته مع بينة
وهذا أمر ظاهر لا يخفى على من دون ابن رشد ولكن وقعت الغفلة منه ومن الناقلين
لكلامه وان كثروا وجل قدرهم والكمال لله تعالى (ووقف) قول ز على الحائز وأعلى
فلان أو على الفقراء الخ يوههم 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
حسباً على المساكين ان كان لم يسم أحداً اه منه بلفظه وقول ز وهل الآن يجوزها
أحد الخ انظر من ذكر هذا التردد وقد جزم ح بالتحديد فانظره وكان ز أشار بالتردد لما
في عجم اذا قال مانصه وليست بيد أحد أي انه لا يتزعج بهما من يد حائزته وقوله في الشارح
وتت والبساطى ونحوه للخمى و ضيغ وظاهر ما في ابن عرفة كظاهر كلام المصنف
أنه يتزعج بهما لما شهد بتوقفه لغير حائزته من يد حائزته وكذا كلام أبي الحسن وابن يونس اه
منه بلفظه وقد راجعت ابن عرفة وابن يونس فلم أجد فيه ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب حذف هذا التردد والجزم بما جزم به ضيغ والشارح في شرحه وشامل واللخمى
وغيرهم كما فعل ح وعليه التقييد عول الشيخ ميارة في شرح التحفة وسلمه أبو علي
في حاشيته ونص اللخمى في تبصرته وكذلك الشهادة على الحبس لمن ذلك الربع في يده
ولا ينزع بهما من يد ويؤخذ بهما ما ليس عليه يد اه منه بلفظه وقد أطبقت كلمة
الائمة على انه لا ينزع بهما من يد حائزته من غير تقييد وقد قال ابن فرحون في تبصرته بعد
أن ذكر مواضع جوازها وان من ذلك الشهادة على الحبس مانصه ولا تجوز شهادة
السماع الفاشى للامدعى الطالب انما تجوز للذى هي في يده حائزاً لها مع تقادم العهد
ومضى الزمان ولا تسمع شهادة السماع اذا قام بها من ليس الربع في يديه ير يد اخراج
ذلك من يد حائزته على المشهور واختلف هل يؤخذ بها ما ليس عليه يد كعفو الارض اه
منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في كلام ز وقوله وعلى الثاني فانسرق الاحتياط الخ
وان سكتوا عنه والله الموفق (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفي شرطها في
الحبس بعرفة البيعة حوزة بحوزة الاحباس واحترامها باحترامها والاكتفاء عن ذلك
بسماع حوزها واحترامها المذكور نقل ابن فتوح مع غيره عن المذهب ان سقط من العقد
معرفتهما سقطت الشهادة ولم يقض بهما مع قول ابن عات وقول ابن رشد في مختصر الحديرية
انه اذا لم يشهدوا انها تحترم بحرمة الاحباس الاعلى السماع فليست بشهادة عامة
ونقله ابن عات عن ابن سهل وكتاب الاستغناء قلت في أحكام ابن سهل مانصه كيفية
فذكر كلامه الذي في ح وقال عقبه مانصه قلت قال ابن رشد اذا جازة ابن القاسم
شهادة السماع في هذه المسئلة خلاف مذهبه في المدونة قال فيها لا تجوز شهادة السماع في
الحبس الامع القطع بأنها تحترم بحرمة الاحباس اه منه بلفظه قلت كلام المدونة
على اختصار أبي سعيد وابن يونس ليس ناصياً عزاه لها انقلا عن ابن رشد وسلمه بل هو

محتمل ان لم يكن ظاهرا في عكس ذلك ونص ابن يونس عنها قال مالك رحمه الله والشهادة على السماع في الاحباس جائزة اطول زمنها يشهدون انما نزل نسمع قال ابن الموازي الثقات ان هذه الدار حبس تحاز بجوز الاحباس اه ونص التهذيب والشهادة على السماع في الاحباس جائزة اطول زمانها يشهدون انما نزل نسمع ان هذه الدار حبس تحاز بجوز الاحباس اه فتأمل له بين لك معناه وقد سلم ابن ناجي كلام شيخه ابن عرفة فحمل المدونة على ذلك اذ قال عقبه مانصه قصده بقوله تحاز بالقطع بذلك أي نعلم انها تحاز بجوز الاحباس على القطع لانه داخل تحت السماع وعلى ذلك حمله ابن رشد وحقه ابن فتوح وغيره عن المذهب وبه العمل وقيل انه لا يشترط ذلك بل ادخاله تحت السماع كاف اه محل الحاجة منه بالفظه وكلام ابن رشد الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم لم يدرك في شرح المسئلة المارة عنده آتفا فانه قال عقبه مانصه قال القاضي رضى الله عنه ابن الماجشون لا يجوز في شهادة السماع أقل من أربعة شهاداء واجازة ابن القاسم في هذه المسئلة خلاف مذهب 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 بانها تحترم بجرمة الاحباس وذلك بين من مذهب في المدونة وهو على أصله فيها انه يقضى بشهادة السماع بالمال ولا يثبت بذلك النسب ولا الولاء فكذلك يقضى بالبدل للمعسر دون أن يثبت الحبس اه منه بالفظه وبتأمل يظهر لك ما في اختصار ابن عرفة والله الموفق * (الثاني) في ح هنا مانصه ولا يشترط فيها تسمية الحبس ولا اثبات ملكه بخلاف ما لو شهد على الحبس بالقطع فانه لا يثبت الحبس حتى يشهدوا بالملك للعجس قاله في ضيغ اه وهو كذلك في ضيغ نقه له عن بعض الاندلسيين مقتصر اعلمه كانه المذهب وذكروا نحوه عن ابن رشد عند قوله لم تسمع ولا بينته الا بالاسكان الخ ونقل الشيخ ميارة ذلك كله في أول باب الحبس من شرحه للتحفة وقوله وأصل ما في ضيغ عن بعض الاندلسيين لابن عبد السلام لكن اعترضه ابن عرفة فقال عقبه مانصه قلت اقتصراره على هذا النقطة بل يوهم انه المذهب أو مشهوره أو المعمول به وليس كذلك قال المتبسط مانصه في عقد الاشهاد شهد بذلك من يعرف ملك الحبس فلان الملك الحبس وان ملكه لم يزل عنه بوجه الى أن عقده فيه التحييس المذكور في علمه قال وان لم يعرف الشهود 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 ابن عات اذا شهدوا في عبده أنه حر معتق فان كشفوا اسم من أعتقه اعذرا له أو لوارثه وجوبا وان قالوا هو حر معتق ولم يزدوا على هذا تمت الشهادة ولم يكشفوا على أكثر قاله ابن مالك في الاول من ابن سهل اه منه بلانظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه واعل ابن عبد السلام أشار قول ابن سهل شاور أبو بكر بن ذكوان في عقد حبس فيه يعرفون الدار التي بوضع كذا حبسا من تحببس فلان وانما تحترم بجرمة الاحباس وتحاز بما تحاز به الاحباس فقال له ابن عتاب

ليس هذا العقد بشئ 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 كراس كبير وفي كلام ابن
غازي هذا الشارة الى البحث مع ابن عرفة وصرح بذلك أبو علي فقال في حاشية التحفة مانصه
وتكلمنا مع ابن عرفة فيما ذكره وبيننا ان الراجح هو ما عترضه ابن عرفة اه محل الحاجة
منه بلفظه وقد نقل الشريف في نوازه كلام ضيق وبعض كلام الشيخ ميارة ثم قال
بعده مانصه نعم في ابن سلون فنقل كلامه وقال عقبه مانصه فعمل ان ذلك من
الكمال في الرسم لان شرط صحة الوقف ونحوه للميت طي اه منها بلفظها فهو لم يعترض
كلام الشيخ ميارة ولم يقل انه خلاف الراجح وانما قابله بأن ابن سلون والميت طي اقتصر
على انه شرط كمال لا شرط صحة وقد زعم بعض المعاصرين عن تصدى للتمتوى ويرغم 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 سئل هو عنها وهي ان مثبت الحبس فيها هو
الحائز فانه قال بعد كلام على مسئلة سئل عنها وان غيره زعم خلاف ما أجاب به مستدلا
بما للشيخ ميارة مانصه فنقل الزاعم المذكور هذا الكلام في جوابه مستدلا به على
ما ادعاه من اشتراط ما ذكره ذلك سهو منه وغفلة عما في السؤال الذي بنى ابن رشد عليه
جوابه فذكر كلام الشيخ ميارة وقال عقبه مانصه فقد علم ان ابن رشد انما قال ذلك في
الحبس المحوز بيد المقوم عليه والمحبس عليه هو القائم لافي الحبس المحوز بيد الحبس عليهم
والمستدل به استدلال على الاطلاق وليس كذلك والقاعدة ان اثبات الملك انما هو على
القائم لا على الحائز والمحبس عليهم الحائزون لا معنى لتكليفهم باثبات الملك للمحبس
واستقرار ملك الحبس الى يوم التحيين اه محل الحاجة منها بلفظها (تبيينه) * كلام
الشيخ ميارة وأبي علي تبعا لح يفيد ان الموجب لاثبات الملك للمحبس هو القطع بالحبس
سواء سمي من شهد بالقطع المحبس أم لا والذي أفتى به شيخنا ج أن شرط ذلك عند من
قال به انما هو ان سمي المحبس لان لم يسم ونص جوابه وامام من كتب بطلان الحبس
استدل لا بالكلام ابن رشد فلامعول عليه لان كلام ابن رشد في تعيين الحبس وأمام عدم
تعيينه فلا كما في الغرناطي ونوازل البرزلي اه من خطه طيب الله ثراه وما نسب للغرناطي
هو كذلك في وثائقه ونصه الاسترعاء بمعرفة الحبس لا بد أن تذكر فيه يحازر بما تحازره
الاحباس وانه يحترم باحترامها ولا تذكر الحبس له لئلا يكف القائم بالحبس اثبات موته
وتنازع وراثته وملاكه اه منه بلفظه ووقات وهذا هو الموافق لكلام ابن سهل
السابق وفيه اعتراض ابن عرفة لمن تأمله وقد أطلقوا الخلاف في ذلك والذي يجب الجزم به
اخراج بعض صورته من الخلاف والقطع فيها بصحة الحبس وهو اذا شهد شاهدان عدلان
بأنهما يعرفان أن هذه الارض مثل الحبس على مسجد كذا كانت تحوز حوزا حباسه
وتحترم باحترامها كان ناظر المسجد فلان يحوزها ويكرها وينسبها للمسجد مدة كذا
من غير منازع يازعه في ذلك في علمها المشاهدة ما لذلك فتكون شهادتهما عاملة سواء

(ان طال الزمان) قلت نقل خيتي عن بعض الشيوخ ان الطول في كل شيء بحسبه اذ طول سماع ضرر الزوجين لا يبلغ طول غيره اهـ بخ وقد قال ولد ابن عاصم في شرحه من شروطها ان تكون فيما تقدم عهده لان قصر الزمان منطوية لوجود شهادة القطع الا ان لا يمكن في العادة شهادة القطع كافي الضررين الزوجين والتحقيق في الطول الاستناد الى العرف اهـ وقول ز بل يشترط في الشهادة فيه الخ بل ظاهر البرزلي ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا (بالريية) قلت في المجموعة عن ابن القاسم اذا شهد رجلان على السماع وفي القيل مائة من أسنانهم ما لا يعرفون شيئا من ذلك لم تقبل شهادتهما اهـ وقد نص الاصوليون على ان ماتوا فور الدواعي (٤٧٠) على نقله لا يقبل اذا نقل من وجه شاذ (ونكاح) قول مب وهو

هو المحبس أم لا لكن ان كان من سمعه لا ينزع في ذلك لاهو ولا وارثه وانما قيم به هذه الشهادة على غيره وكذا ان كان هو المنازع وضمن الشاهدان أنهم ما سمعوا منه التمسيس أو انما حيزت على عينه عشر سنين فأعلى وهو حاضر عالم ساكت بلا عذر قياسا على الرابع في دعوى الهبة والصدقة على منكرهما لكن ثبت الحوز على عينه بشروطه فتأمل اهـ 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 عجم 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 شيخنا بالغة وشهادة السماع في تقدم موت شخص على آخر وعزاء المقوم بعض القرويين وهو مقتضى ما في الولا منها قلت ما في الولا محتمل اهـ منه بالقطر فاقاله ز فيه نظرم على تسليم انه صحيح فلامع في لقوله وانظر وجه الفرق اذ لا يحتاج الى الفرق مع استوائهما في الحكم على ما قرره من أنه يشترط في كل منهما قصر الزمان فتأمل اهـ والله أعلم (بالريية) قول ز من جم غفيرة ولم يعاوا بموته صوابه ولم يسمعوا بموته (ونكاح) قول مب وهو في عهده لا عهده عليه لقول ابن هرون في اختصار التبيطية مانصه واذا ادعى رجل نكاح امرأة أو ادعت عليه لم تجب اليمين على المنكر منهما و كذا لو أقام المدعي شاهدا ثم قال بعد كلام مانصه فرع فان أتى المدعي منه ما يمينه بالسماع الفاشي على النكاح واشتهر بالدخول 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 اهـ منه بالقطر ونحوه نقل أبو حفص الفاشي في شرح التحفة عن المتطعي فتأمل اهـ والله أعلم (والتمهل ان افتقر اليه الخ)

في عهده الخ لا عهده عليه شهادة ما في اختصار ابن هرون له ونحوه في شرح أبي حفص الفاشي على التحفة عن المتطعي والله أعلم (والتمهل ان افتقر اليه فرض كفاية) قلت مثله لابن شاس وابن الحاجب وجعل شراحه الضمير المجرور بالي عائدا على التمهّل لا على الشاهد والا كان فرض عين وجعلوا معنى الافتقار تضمن الشهادة حكما يتعلق بها احتراز من التي لا يتعلق بها حكم وقيد في البيان كونه فرض كفاية بغير المكروه فتكرره الشهادة عليه وبغير المحرم فتكرره انظر ح ولما نقل غ مانقله مب عن ابن عرفة من كلامه وكلام ابن المناصف نقل عن ابن عرفة أيضا انه ما زال الناس يعيبون أخذ الاجرة في أكثر حوائث الشهود بتونس لانهم يقتسمون ما يحصل لهم آخر عملهم على السواء وعمل بعضهم أكثر من عمل الآخر غالباً فهي قسمة فاسدة

الامتنان اليه والمقام فيسه جاز وان أنفق عليه في موضع يلزم الشاهد الايمان المية والمقام 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 وميسر وانما يشترق ذلك حسبما ذكرنا في النفقة وفي الركوب اذا كانت له دابة اه ونقله ابن عرفة بتمامه مختصرا مقتصر على ما قلنا نقل ابن الحاجب قول ابن كنانة مع كوسا فقال وقبل تبطل في غير المبرز ولم يتعرض ابن عبد السلام ولا ابن هرون لذلك اه ومثله في مق قلنا لا وجهه قول ابن رشد وقبل تبطل ان كان مبرز ان المبرز له امر يشبه يقدر فيه ذلك كالخسة في غيره وعكس ابن شاس وابن الحاجب هذا النقل ووجهه ان صح ان غير المبرز اضعف رتبته في العدالة يقدر فيه ما لا يتدح في المبرز له (٤٧٣) رتبته واذا عرفت فقه هذا الباب علمت أن أخذ الناس المنتصين

(وحلف مطلوب لترك يديه) قول مب فنسب في ضيح الاول اظاهر الموازية الخ سلم ما عزاء ضيح للموازية كما سلمه أبو علي وفيه أمران أحدهما انه يقتضي انه ليس في الموازية الا ما عزا له اوليس كذلك بل فيه القولان ما عزا له اظاهر دا وهو من قول ابن المواز نفسه وما اقتصر عليه المصنف وجعله من قول مالك كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال في كتاب محمد وان حلف المطلوب أولا أخر عنه الحق حتى يكبر الصبي فيحلف وبأخذ حقه فان كان الغريم حينئذ عديما فان كان يوم أخذ الكبير حقه لاشي له الا ما أخذ رجوع الصغير على أخيه بنصف ما كان أخذ بعد عينه اذا كبر قيل ويحلف الصبي على ما لم يعلم قال لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذي يتيقن به فله أن 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 شيء بعينه من دار أو عبد أو ماله غلة فليسلم ذلك الى من هو بيده بعد عينه ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصبي وحلف استحقه ان كان قائما والافقية يومئذ ان كان قائما وقاله ابن عبد الحكم وأصبح ومن كتاب ابن المواز واذا شهد شاهد لواثر صغير بصدقة وبجهازتها في الصحة فلم يوجد شاهد آخر فسمت الصدقة بين الورثة بأمر قاض ثم كبر الصغير الطالب أو كان كبيرا غاغا بافقه عدم بقاء شاهد ثان فانه يقضى به مع الاول ويرد القسم وما فات من الرقيق بعثق أو ولد قلم برديو يتبع الورثة بالثمن وان لم يفتوا الا ببيع فليأخذهم ويؤدى الثمن ويرجع به على الورثة وكذلك الارض ويدفع قيمة العمارة يرد قائمة ثم قال مانصه قال ابن المواز وقوله قدمت بأمر قاض غير صواب ولكن ينتظر الغائب وأما الصغير فليوقف له حتى يكبر الا ما لا يصلح ابتاقه مثل الحيوان ونحو ذلك فليبيع ويوقف ثمنه حتى يكبر فيحلف اه منه بلفظه وهذا البحث وارد على المتيطي أيضا وصاحب المعين ويأتى لفظهما ثانيا ما انه يوجبهم اظهرا الموازية فقط لا مصرح به فيها وهو خلاف منقاد

للسهادة اليوم الاجرة على تحمل الشهادة وادانها يوجب تجريحهم لانهم يمكن يجب عليهم الاداء منه لانهم غالبا لا يجلسون الا بقرب مجلس القاضي فصار العدول الذين حكم بعد التهمهم المجرحون فان الله وانا اليه راجعون على عكس الحقائق في أمور الشريعة اه (وان اتفع فجرح) قلت قول مب وعلى الاطلاق قرره مق الخ أى كما هو ظاهر المصنف كالزقاق في قوله

وأدين * بلاجرة والجرح معها وابن الحاجب في قوله ولا يجوز أن يتفع منه فيما يلزمه قال شيخ مب أبو عبد الله بن عبد السلام بناني في شرح الملازمة وظاهر ذلك ولو كان اشتغاله باداء الشهادة عنده من الاشتغال بما يقيم أوده وهو كذلك ولا بن المناصف عن بعض العلماء يجوز له الاخذ على الاداء

وان تعين عليه اذا كان اشتغاله به عنده من اشتغاله بما يقيم به أوده ابن عرفة وهو أحد الاقوال في أخذ الاجرة كلام في الرواية على الاسماع أو السماع الجواز والمنع والتفصيل اه (وعلى ثالث الخ) قلت قال تت ظاهره انهم ان كانوا أكثر من النصاب لا ينظر لصفة تحملهم في مجلس أو أكثر لقول جمالهم ان أخذ من غريمه كفيلا بعد كفيلا فله في عدم الغريم ان يأخذ أى الجليلين شاء بجميع حقه فجعل من التزم حكمه بعد آخر يتعاق الحكم به كتملقه بالاول ابن عرفة الصواب ان كان المتحملون أكثر من النصاب أن ينظر في كيفية تحملهم فان كانوا في مجلس واحد فعلى جميعهم ان يجيبوا ومن طلبهم للاداء ما لم يستقل موجب الحكم فلا يجاب من طلب الاداء بعده وان كان تحملهم في أوقات مختلفة تعين الاول فالاول ما لم ينظر سقوط من يفتقر بعده اتمام النصاب اه (وحلف مطلوب الخ) قول مب عن ضيح الاول اظاهر الموازية الخ بل هو مصرح به فيما من قول ابن المواز وفيه أيضا من قول مالك ما اقتصر عليه المصنف كما نقله ابن يونس

كلام المتيطي وصاحب المعين ونصهما واللفظ الاول واختلف اذا حلف المطلوب وأخر
الامر الى بلوغ الصبي هل يوقف المدعي فيه اذا كان معينا عبدا أو دارا أو كان دينيا وخشى
فقر الغريم ففي كتاب محمد يوقف وفي كتاب ابن حبيب لا يوقف اهـ منهما بلفظهما في لفظ
ففي كتاب محمد يوقف الخ وبلغنا الاول فيماعد ذلك ولما نقل أبو علي في حاشية التحفة عن
المتيطي قوله ففي كتاب محمد يوقف الخ قال عقبه مانصه فظاهره أن محمد اصرح بذلك
وقد رأيت انه ظاهر كتابه الموازية اهـ قلت اغترجته الله بعبارة ضيغ فاعترض على
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 يخشى فقره كما تقدم في كلام المتيطي والمعين وكيلد عليه كلام البيان الذي
أشار اليه فانه قال في شرح المسئلة الثانية من رسم جاع من سماع عيسى من كتاب
الشهادات الثانية مانصه قال القاضي وقعت هذه المسئلة في رسم البيوع من سماع
أصبغ من كتاب المديان والتفليس وزاد فيها قال أصبغ لانه قد برئ يوم حلف وهو برئ
أبدا حتى يحلف الصبي فيكون حلفه 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 مليا وخيف عليه العدم وهو في القياس صحيح
اذ لو كان المدعي فيه شيا ببعينه لوجب توقيفه أو بيعه وتوقيف ثمنه ان خشي عليه على
ما يأتي لابن التماس في سماع محمد بن خالد اهـ منه بلفظه وقول مب فظاهره
ان وقف المعين هو المذهب الخ بل قال أبو علي في حاشية التحفة بعد نقله كلام البيان
مانصه فظاهره رجحان التوقيف في الدين والاتفاق عليه في العرض وهو المعين وليس
هذا الاتفاق بصحيح اهـ منه بلفظه قلت وفيه نظر فانه انما يفسد الاتفاق لو لم
يذكر قوله على ما يأتي لابن القاسم الخ أما مع ذكره ذلك فلا فتأمله فالصواب قول مب
فظاهره ان وقف المعين هو المذهب ومع ذلك فالذهب هو ما قاله المصنف ولذلك جعل
شراح التحفة قولها وحق وقفا الخ على خلاف ظاهرها فقال ابن الناطم ويوقف عن
الحكم الى أن يبلغ الصبي غير ثم قال بعد نقله مانصه أقول معتمد 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 الفامي و تو مصرحاً بأنه المشهور وما قاله المصنفين
لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ككلام ابن يونس السابق وفي المنتخب مانصه وفي
كتاب ابن حبيب قال ومألت مطرفا وابن الماجشون عن قول مالك في الصغير يشهد له
الشاهد على رجل بحق لايه عليه ان المشهود عليه يحلف ويترك فاذا بلغ الصغير حلف
مع شاهده ويستحق حقه وبطلت عين الخالف أولاً ذلك فيما كان مالاً أو شياً ببعينه مثل
الجارية أو العبد أو الدار أو ماله الغلة فالانعم ذلك سواء كل ذلك يسلم الى الخالف ولا يوقف
عليه فاذا بلغ الصغير خفاف استحققه ان كان بعينه والافقيته يومئذ ان كان قائماً اهـ منه
بلفظه فساقه كانه المذهب ولم يحك غيره وكذا الباجي ونصه فان قلنا يحلف المطلوب فاذا

وقول مب وذكر في البيان
الخلاف الخ بعد أن ذكره قال
ومعنى ذلك اذا لم يكن مليا وخيف
عليه العدم وبذلك قيد المتيطي
وصاحب المعين وقول مب
فظاهره أن وقف المعين هو المذهب
أى عنده والراجح هو المصنف
ولذلك جعل شراح التحفة قولها
وحق وقفا على خلاف ظاهره أى
وقف عن الحكم فيه الى ان يبلغ
الصغير وهو متعين لانه الذي يدل
عليه كلام أهل المذهب انظر
الاصل والله أعلم

وقول مب عن ابن رشد لوجب
توقيفه الخ لعل ابن رشد فهم قول
ابن القاسم في سماع محمد بن خالد الذي
أشار إليه وإن كان أي من توفي
أبوه وشهد له شاهد بأنه كان تصدق
عليه بعلام صغير لم يبلغ وخيف على
الغلام بيع ووقف المال الخ على
أنه لو وقف الغلام نفسه أن لم يخف
عليه بالأحرى لكونه معيناً بخلاف
الثمن وإن ذلك بعد حلف ببقية
الورثة وإن لم يذكروا ابن القاسم للعلم
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 حلفه الذي هو موضوع
الخلاف فتأمل به بالنصاف وقول ز
ويضمنه الخ إذا تلف ولو بسماوى
الخ وهو ظاهر الباجي وابن أبي زمنين
وابن يونس خلافاً لتفصيل الرجراجي
(واسجل الخ) قلت قول ز
أو تغير حاله الخ مثله للشارح وهو
يقتضى أن تغير حال الشاهد
بالفسق بعد الأداء وقبل الحكم
لا يضر وهو خلاف ما قدمه المصنف
وقد يجاب بأنه إن غلظ بقدر هذا
الضرورة الصبا والتسجيل قام مقام
الحكم اهـ مخ من ختي
وقول ز قيمته إن فات وتعتبر يوم
الحكم به على الرجراج وقيل يوم
القنوات

حلف أبى الحق عنده سواء كان معيناً أو ثابتاً في الذمة حتى يبلغ الصغير فيحلف مع
شاهده فيستحق حقه ما في الذمة والمعين أن كان باقياً فان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي
رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبخ اهـ منه بلفظه
وفي المقيد مانصه واختلاف إذا كان له شاهد واحد هل يحلف مع شاهده أم لا فالمشهور أنه
لا يلزمه الممين ويحلف المدعى عليه فإن نكل غرم ولم يكن على الصغير عين إذا بلغ وإن
حلف برى إلى بلوغ الصبي فإذا بلغ حلف وأخذ حقه فإن نكل لم يكن له شيء ولا يحلف
المدعى عليه ثانية وقد روى عن مالك والليث أنه يحلف مع شاهده اهـ منه بلفظه فساقه
فقها مسلم غير معزولاً حد كنه المذهب وقال الرجراجي مانصه فإن حلف ببقى الحق عنده
كان الحق معيناً أو ثابتاً في الذمة حتى يحلف الصغير بعد بلوغه فيستحق حقه ما كان منه
في الذمة وما بقي من المعين وإن فات فقيمه يوم الحكم به للصبي أن كان سبب القنوات من
الذى هو بيده أو من أدى غيره وإن كان من قبل الله تعالى فلا شيء عليه إلا أن يكون غاصباً
أو متعدياً رواه ابن حبيب عن الأخوين وأصبخ وابن عبد الحكم اهـ بلفظه على نقل
أبي على وما اقتصر عليه هو لاء هو الذى اختاره للخصم فقال بعد ذلك قول محمد مانصه
وقال مطرف في كتاب ابن حبيب أن حلف المطلوب أخر حتى يبلغ الصبي فإن نكل أخذ
منه الحق ووقف إلى بلوغ الصبي وهذا أصوب لأن المطلوب يقول إذا كانت الممين منى الآن
لا تبرئني لم أحلف اهـ منه بلفظه وبذلك كاه تعلم ما في كلام مب من الإجحاف وإيهام
أن مال المصنف خلاف المذهب والله الموفق (تنبيهات* الأول) * قول ابن رشد السابق
لوجب توقيفه الخ كذا وجدته فيه وكذا نقله ابن عرفة وابن الناطم وأبو حفص القاسم
وسلموه الذى في سماع محمد بن خالد الذى أشار إليه هوني صبي توفي أبوه وتركه وورثة
فشهد له شاهد أن أباه كان تصدق عليه بعلام من علمانه فقال ابن القاسم أن كان
الغلام قد بلغ الحلم حلف مع شاهده على الصدقة ثم يستحقها وإن كان صغيراً لم يبلغ وخيف
على الغلام بيع ووقف المال حتى يبلغ الحلم فإن حلف استحق ثمنه وإن نكل عن الممين كان
ميراً اهـ منه بلفظه فتأمل مع ما عزا له ابن رشد فإنه لم يذكروا وقف الغلام نفسه إذا لم
يخف عليه ولا غيره من المعينات كالدار ونحوها وإن غلظ كبريحه ووقف الثمن إذا خيف
على الغلام ومع ذلك فهذا الغلام قد تحقق ثبوت حق هذا الصغير فيه قطعاً بارتصاصه منه
لأنه لم يرق له شاهد به وليس المتنازع له واحد بل ببقية ورثته أي به وليس واحد منهم أولى به من
غيره ولم يذكروا بيعاً على الورثة أصلاً فليس فيهم وقف على المنكر بعد حلفه الذى هو
موضوع الخلاف ولذلك والله أعلم لم يعز ابن أبي زمنين والباجي وابن يونس والمسيطي
وغيرهم لابن القاسم شيئاً مع تعرضهم للمسئلة فلا يؤخذ منه مأخذ أبو الوليد رضى الله
عنه من وقف المعين مطلقاً ثم على تسليم أن ذلك يؤخذ من كلام ابن القاسم هذا تسليماً
جديلاً فلا يناسب جلالته وسعة حفظه اقتصاره عليه وتركه نص مالك في الموازية
والواضحة مع قول الأخوين وأصبخ وابن عبد الحكم مع اقتصار غير واحد عليه من
قدمنا ذكرهم وقد ذكره فضل بن مسلمة في مختصر الواضحة أيضاً نص مالك ونصه قال

(كوارثه قبله) قلت قول مب اعتماد المصنف الخ يعني في بعض (٤٧٥) الصور المندرجة تحت قوله كوارثه اذ هو

أعم من المشارك في الارث الحالف
أولا كما هو مراد مب هنا قطعاً
ومن غيره وفي تنظير هوني في
كلامه نظراً لظاهر بل قد يقال ان
مب أشار إلى ان المقصود الاعم
من كلام المصنف هو خصوص
المشارك المخاطب باليمين أولاً كما قد
يشير له قوله الا ان يكون نكلاً أولاً
الخ فتأمل والله أعلم وقول مب
وسلمه ابن عبد السلام الخ واختاره
عياض فهو وأرجح مما لابن رشد والله
أعلم (وفي حلفه معه الخ) قول
ز وقال بعض الخ فيه نظر لان
الموضوع هناك ان المطلوب حلف
بالفعل (وتحليف المطلوب الخ)
قلت القول بعدم تحليفه ثانياً هو
لا جدر مبسر بفتح السين كما قاله
عبد الغني وغيره وان غلب على
السنة الفقهاء كسر هاء قاله خيتي
(وان تعذر عين بعض الخ) قلت
ومن أمثله التعذر الآخر الذي
لا يعرف تأدية اليمين بالاشارة ولا
بالكتابة كما أشار له خيتي وقول
ز وهو جائز كما في المغني مثله
في خيتي ولم أجده في المغني
والذي في التسهيل هو ما نصه وقد
تحذف الواو مع معطوفها وبدونه
ويشاركها في الاول الفاء وأم وفي
الثاني أو اه نعم في المغني ان حذف
العاطف وحده باب الشعر ثم قال
وحكى أبو الحسن أعطه درهما
درهمين ثلاثة وخرج على اضرار
أو ويحتمل بدل الاضرار اه
(الابشهاد) قول ز وفائدته الى

ابن حبيب أخبرني مطرف عن مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق ورثه عن
أبيه أو صار له بوجه أن المشهود عليه إذا كان منكر لذلك فإنه يحلف أن الذي يشهد به
الشاهد ليس على ثم يقر له وسواء كان ذلك مالاً أو شيئاً بيمينه مثل الدار والعبد وماله غلة كل
ذلك يسلم الى الحالف ولا يوقف عليه انتهى بالمقظة على نقل أبي حنيفة الناسي ويتأمل
ذلك مع الانصاف تعلم ما في كلام أبي الوليد وان سلمه غير واحد من ذوي النظر السديد
والله تعالى أعلم * (الثاني) * قول ز اذا تلف ولو بيمين ماوى الخ سلمه نو و مب
بسكوته ما عنه وهو مخالف لما تقدم صريحاً في كلام الرجاء لكن قال أبو علي
في حاشية التحفة عقبه ما نصه 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 ما نصه وقوله
أي الرجاء في قيمته يوم الحكم به عبارة العبدوسى هي قوله ما نصه هل يضمن قيمته
يوم الحكم أو يوم الهلاك هكذا قال ولم يجزم بأحد هما 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
شاركه في الارث أولاً أو لا وعلى انه شاركه 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 له 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 ردها لاصل مختلف فيه وكان اللائق
بتحصيل ابن عرفة أن لا يقبل فتوى ابن رشد في هذا المقام بخالفته ما نقل من كلام ابن
يونس وان كان بحسب الانجرار اه منه بل نظره قلت كلام غ هذا يوهن ان الاحتمالين
عند عياض سواء وليس كذلك فإنه قبل عنه قبل ما نصه وكأنه يظهر لي أن في هذا
الاصل في المذهب قولين من مسئلة الغرماء اذا قام لهم شاهد بدلين لغريمهم المفلس
أو الميت فخلقوا ونكل بعضهم 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
بنبات حق وانما هو ايجاب حكم بالمال المحلوف عليه اه منه بالمقظة وبذلك كله تعلم ان
جل المصنف على اطلاقه أولى اذيد الله مع الجماعة والله أعلم (وفي حلفه معه الخ) قول ز
وقال بعض الخ قال نو اقتصر الخسرتي على قول هذا البعض وفيه نظر لان الموضوع
هناك أن المطلوب حلف بالفعل اه (ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى الخ)
قول ز وفائدته أنه يكون تعديلاً الخ ليست هذه الفائدة هي مقصود المصنف بعماله

قوله فلا يقبل تجريحهم الوقال فلا يطلب تعديلاً ما قال هوني وليست هذه الفائدة هي مقصود المصنف بعماله

المذهب اه وقد يقال مقصود ز ان اشهاده تعدل لشاهدي المحكوم له في خصوص الامر المحكوم به بحيث لا يضطر طر
فسقهما بعد بخلاف ما اذا لم يشهد فطر والنسق مضر لقوله سابقا ولا ان حدث فسق بعد الاداء الخ فتأمل وأشار أبو علي رحمه الله تعالى
الى انه مما ينبغي على كلام المؤلف هنا ان الحاكم اذا عرف خطه وتحققه لا يعتمد عليه كذا كره ابن المناصف قائل لا وليس فيه قول
بانه يعمل به دون اشهاد لانصا ولا تخير بحال كونه قادرا على الاشهاد على حكمه أي بخلاف الشاهد الذي خطه هو منتهى ما في وسعه
قال نو فكان على ابن عاصم ان يقول بدل ما قال (٤٧٦) والحكم في الفاضل بعكس الشاهد * قد لا ينفذ معنى زائد

(مسئلة) قال في المدونة
قيل لمالك فرجلان تنازعا في أمر
فادخلا بينهما رجلين على ان
لا يشهدا باسمهما فاستقاررا
ثم يفترقان فيتجادان قال فليعذر
الشاهدان اليهما ولا يعجلا فان
تصاديا على الجود فليشهد عليهما
اه ومثله في ابن يونس عنها ولم يذكر
غيره فوجب التعويل عليه أي
الا أن يكون بين الشاهدين
والمقاررين ما يوجب الاستحياء أي
الخاص لا مطلقه فلا يشهدان
حينئذ بينهما لانهما كلما كرهين في
المعنى انظر الاصل والله أعلم
(كاشهد الخ) قلت وهذا بخلاف
ما سمعته من المشهود عليه دون
اشهاد منه من قذف فقبوله اتفاقا
أو اقرار بحق لرجل فقبوله على قول
ابن القاسم في المدونة واحدا قولي
مالك فيها انظر ق والطاهران
الضمير في قول ابن عرفة أو سمعته
الخ للشاهد أو غير على كل
من نسختي اياه واياه خلاف
ما يوهمه خش (أوراه يؤديها)
قلت هـ هذا قول مطرف وقال

المذهب *(تبيينات * الاول)* تكلم ح على شهادة من شرط عليه أن لا يشهد بما
يسمع من الخصمين ونقل في ذلك كلام الباجي وغيره وأغفل ما في المدونة والموافق لما
عزاه لرواية ابن القاسم ونص المدونة قيل لمالك فرجلان تنازعا في أمر فادخلا بينهما
رجلين على أن لا يشهدا باسمهما فاستقاررا ثم يفترقان فيتجادان قال فليعذر
الشاهدان اليهما ولا يعجلا فان تصاديا على الجود فليشهد عليهما اه منها باقظها من
كتاب الحدود في الزنا ومثله في ابن يونس عنها هنا ولم يذكر غيره فوجب التعويل عليه
والله أعلم *(الثاني)* قال ح مانصه وما ذكره الباجي عن الشيخ أبي اسحق
فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع فكتب عليه المحقق أبو العباس الملوى مانصه
ليكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعه ما فقهنا أن امتناعه ما جازيل مدة تضاها أن
امتناعه ما امر جوح 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
الباجي في منتهى المتبادر منه أن ما حكاه عن أبي اسحق أي ابن شعبان ثالث عنده لأنه
اختيار منه لرواية ابن نافع كما فهمه ح ولفظه في المتن هو اللفظ الذي نقله عنه ح
فراجعه متأملا والمتبادر من كلام الباجي انه فهم القول الثاني على أن معناه أنه يجوز
لهما ترك الشهادة لا على أنها تبطل ان شهدا بها فانه قال في شرح المدونة مانصه وكان
شيخنا حفظه الله نصب نفسه للصالح بين الناس في أيام قراءتي عليه وبعد ما فكان يعمل على
قول عبد الملك ولا يشهد لانه اذا شهد نفر الناس عنه فكان هو يشترط أن لا يشهد فكان
الناس ينتفعون به في مسائلهم كثيرا اه منه بلفظه *(الثالث)* قال الوائلي عقب
كلام المدونة السابق مانصه قال شيخنا أبو عبد الله اختصرها على حيالها أي سؤالا وجوابا
لعدم صحة عموم الجواب فان ظاهره سواء كان بين المشهود عليه والشاهدين بينهما
ما يوجب الحشمة أم لا ولهذا قيدها ببعض شيوخنا بما اذا لم يكن بين الشاهدين والرجلين
المتقاررين مداخله له توجب الحشمة والاستحياء وأما اذا كان ما يوجب ذلك فالصواب
للرجلين أن لا يشهدا بينهما لانهما كلما كرهين في المعنى اه منه بلفظه ونقله غ في
تكميله وقال عقبه فليستأمل اه وفي أمره بتأمل اه إشارة الى أنه عنده قابل للبحث فيه
ووجهه والله أعلم أن مطلق الحياء غير مؤثر فقد قالوا لولا الحياء ما قضيت الحوائج وانما اجل

الحياة

أصبغ لتجاوز حتى يشهده على ذلك أو يشهد على قبول القاضي لتلك

الشهادة ابن يونس قول أصبغ أعيدل وأشبهه بظاهر المدونة اه (أوغاب الخ) قلت أي أو اعتكف كما مر في باب
(ولم يطرأ الخ) قول ز قبل أداء الشهادة الخ كالصريح في ان قوله قبل الحكم خاص بما قبله يليه وهو الصواب (بخلاف
جن) قول ز ولم يكتف المصنف الخ قلت انما يحسن هذا القول المصنف أو مرض أو جن أي طرأ له الجن بعد
السماع منه بقطر والموت فتأمل

الحياة هناء على حياة خاص الذي قيل فيه سيف الحياء أشد من سيف الجوى سقط البحث
 والله 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 بالاخيرة ورجوعه
 للاولين مخالف لقوله أو لا عقب ما قبل اداء الشهادة وما قاله أو لا هو الصواب والله أعلم
 * (تنبيه) لم يقيّد ز ولا غيره كلام المصنف بشيء وفي ابن يونس مائنه ومن كتاب ابن
 المواز وأذا شهد رجلان على شهادة رجل ثم قدم فأنكر شهادته أو شك فيها عن قرب ذلك أو
 بعده فلا يجوز أن تنقل عنه الآن يكون صار ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره إلى أن صار
 بحجوده منفعة له فينقل 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 فأنظره (أو عن كل
 اثنين اثنان) قول م ب فقتضاه أن الجواز في ذلك هو مذهب ابن القاسم بل هو نص في
 ذلك ولفظ ابن رشد الذي اختصره أوضح في الدلالة على ذلك وعلى أنه المذهب في سماع أبي
 زيد من كتاب الشهادات الرابع مائنه قال ابن القاسم تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة في الزنا
 واثنين على واحد قال الامام القاضي هـ ذانص ابن القاسم في المدونة أن الشهادة على
 الشهادة في الزنا لا تتم باقل من أربعة شهداء اذا شهدوا على كل واحد من الاربعة الذين
 شهدوا على الروية وكذلك لو شهد منهم اثنان على اثنين أو اثنان على ثلاثة واثنين 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 مذهبه اثنان على الثلاثة واثنان على الواحد حسب ما ذكرناه اه محل الحاجة منه
 بلفظه وصرح بذلك أيضا اللخمي في موضعين من تبصرته فقال في كتاب الرجم مائنه
 وقال ابن القاسم لو شهد أربعة على شهادة أربعة بالزنا الحد المشهود عليه وسواهم جميع
 هؤلاء الاربعة على شهادة كل واحد من شهد الزنا أو شهد اثنان على شهادة اثنين أو شهد
 اثنان على شهادة ثلاثة واثنان على شهادة واحد اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن
 عند قول 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 فتتم الشهادة الخ
 شارحها كلامها مقتصر عليه وقال اللخمي أيضا في باب الشهادة على الشهادة من كتاب
 الشهادات مائنه وأما المعدد فذهب ابن القاسم إلى أنه كالشهادة على ذلك الأصل الذي
 شهد فيه المنقول عنه فان كان ما لا جاز أن ينقل رجلان أو رجل وامرأتان وإن كان نكاحا
 أو طلاقا أو حد غير الزنا جاز نقل رجلين ولم يجوز نقل النساء وإن كانت على معاينة الزنا جاز
 أن ينقل أربعة عن كل واحد من الاربعة أو اثنان عن اثنين أو اثنان عن ثلاثة واثنين عن
 واحد ولا ينقل واحد عن واحد اه منه بلفظه وما صرح به هؤلاء الأئمة هو المأخوذ من
 نقل النوادر عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن كلام ابن يونس ومن كلام ابن عرفة فخافي
 ضيغ وإن سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه ونقله جس وقب له واعتمده عجم

(ولم يكذب أصله) الآن يكون صار
 ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره
 إلى أن صار بحجوده منفعة له فينقل
 ذلك عليه قاله ابن يونس (ونقل عن
 كل الخ) فقلت في ق ولا يجوز
 نقل واحد عن واحد مع عين
 الطالب في مال لانه بعض شهادة
 شاهد والنقل نفسه ليس بمال ولو
 أجيز ذلك لم يصل إلى قبض المال
 الابمينين وانما قضى النبي صلى
 الله عليه وسلم في الاموال بشاهد
 وعين 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 ب فقتضاه الخ بل هو نص في
 ذلك وصرح بذلك أيضا اللخمي
 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 فخافي
 ضيغ ومن تبعه فيه نظر والصواب
 خلافه انظر الأصل والله أعلم

(وجازت كية الخ) قول مب اذ لا يتصور الخ بل يتصور بان يكون أحد الشاهدين معروفا عند قاضي بلده دون الآخر والآخر معروفا عند قاضي بلده آخر دون صاحبه فتأمل له نعم النص في ابن يونس والميتطي والمعين انه لا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق فلو اعترضه مب بذلك لاجاد (ونقل امرأتين الخ) قول ز عن رجل أو عن امرأتين حشو وقوله وهذا الثاني يصح الخ لوقال وهذا يصح الخ لان هذا هو الاول وسيد كرا الثاني (سقطتا لارجوعهم الخ) قل كذا في نسخة خش في صغيرة وكبيره وعليها تنزل تصويبه على المصنف وعليه فلا رجوع عنهم عطف على فاعل جاز أي فلا يجوز أي لا يسمع ولا يلتفت اليه وان كان الاقدام عليه جائزا أي مأذونا فيه وقوله ويترك سقطتا أي للاستغناء عنه بالكافي حينئذ لان الاصل فيما لا يجوز السقوط والله أعلم ونسخة ز ومب وخيتي وق أحسن وقول ز ثم يغرم انه على ما للجلاب الخ لو أخره بعد قوله وغرما ما لا الخ كما أشار له مب هناك 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 عرسون للتحفة

واتباعه فيه نظر والصواب خلافه والله أعلم (وجازت كية ناقل أصله) قول ز ان حصل لو أطوا الخ فيه نظر اذ لم أر من ذكر هذا التفصيل بل النص موجود بخلافه في ابن يونس مانصه قال ابن كثة وابن القاسم في المجموعة واذ شهد رجلان في حق فلا تجوز تز كية من عرفت عدالة منهم الا لاخر قال عبد الملك وبصير الحق قد حكي به وحده وقاله سحنون في كتاب ابنه وقال سحنون في شاهدين شهد الرجل بحق على رجل ثم جاء الطالب بالآخرين فشهدا مثل ذلك وزكت كل طائفة الاخرى قال تتم الشهادة والتز كية ويثبت الحق لان شاهدين بآلة لا محالة ثم قال رأيت ان شهد كل فريق بحق غير الحق الآخر لرجلين مختلفين وزكى كل فريق الآخر فلا تجوز تز كية بعضهم بعضا لان بعضهم شهدا لبعض ويقال للطالب زكى يثبتك بغيرهم وقد كان يقول شهادتهم وتز كيتهم جائزة محمد بن يونس والصواب أن لا تجوز شهادتهم لانه اذا كان لا تجوز شهادتهم الا بتز كية بعضهم لبعض فكيف يزكى من يحتاج أن يزكى اه منه بلفظه ونحوه للميتطي ونصه على اختصار ابن هرون ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة وأجاز سحنون اذا شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه أخرى أن تزكى كل طائفة صاحبها كالمشهد تاني حقين وروى عنه المنع من ذلك ولو شهدت تاني حقين مختلفين اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق وأجاز سحنون اذا شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه طائفة بعد ذلك أن تزكى كل طائفة صاحبها وروى عنه أنه لا تجوز تز كية بعضهم بعضا اه منه بلفظه فلو اعترضه مب بهذا لاجاد وأما ما اعترضه بقوله اذ لا يتصور الخ ففيه نظر وان وافق فيه 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 آخر 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 قالوا وهمنا بل هو هذا الخ) قال ح وغيره هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام عن الرجوع عن الشهادة الخ قلنا وهذا الفصل محتاج اليه اليوم كثير الكثرة وقوع ذلك من الشهود لا مورا الله يعلمها وقول ز ثم يغرم ان على ما للجلاب الخ لو أخر هذا الكلام الى قول المصنف الا في قريبا وغرما ما لا ودية الخ لكان أنسب فيقول مثلا وما أفاده كلام المصنف من الغرم في غير العمده هو الذي للجلاب الخ وهذا هو الذي اختار ما بن ناجي وغير واحد كما سيأتي قريبا ان شاء الله * (تنبيهان * الاول) * ظاهر قول المصنف سقطتا ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد على زيد بشي ثم مات فصار الشاهد وارثه فراجع بعد أن صار وارثا وقد تقدم عند قوله وخط شاهد مات الخ ما يفيد ان في ذلك قولين والموافق في المعنى لما قدمناه عن ابن يونس عن ابن المواز عند قوله قريبا ولم يكذب 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 وفي أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الشهادات

الاول مانصه مسئلة قيل اسخنون أرايت رجلا شهد عليه رجل فلقبه المشهود عليه فقال بلغني أنك شهدت علي بكذا وكذا فقال له الشاهد ان كنت شهدت عليك بكذا فانا فيه مبطل وقد كان شهد بذلك هل ترى شهادته ساقطة قال أرى هذا رجوعا اذا كان على قوله بينة وتسقط شهادته ولا تجوز ولا يثبت بها شيء اذا كان رجوعه قبل القضاء وان كانت هذه المقالة منه بعد القضاء ضمن ما استمك من المال قال القاضي حكي ابن حبيب في هذه المسئلة عن مطرف وابن الماجشون وأصبع ان قوله هذا لا يضره في شهادته ولا يكون رجوعا عنها وان كانت عليه بينة الآن يرجع عن شهادته رجوعا عينا كما اذا قال ذلك قبل أن يشهد لما وقفه على ما بلغه عنه من أنه يريد أن يشهد عليه ووجه ما حكاه عنهم أن قوله لما كان محتملا أن يكون أراد به تكذيب نفسه في الشهادة والرجوع عنها وأن يكون لم يرد به شيئا من ذلك وانما قاله معتذرا وجب أن لا يبطل الحاكم شهادته الا يثبتين ولم يجب عليه أن يسأله هل أراد بذلك الرجوع عن شهادته أولا اذ لو أراد ذلك لفعله اذ لا ضرر عليه فيه لانه لا يضمن اذ يرجع قبل نفوذ الحكم ولم يصدقه سخنون انما أراد بذلك الاعتذار وجعله رجوعا غير يد بعد الاعتذار الى المشهود له في البينة التي شهدت عليه بذلك القول ولو شهد عليه انه قال ذلك ابتداء دون أن يعاتب على الشهادة لكان رجوعا عنها باتفاق 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 أول رسم من سماع عيسى من انه لا يضمن اذا شبه عليه ولم يعتمد الزور وسيأتي القول على ذلك هناك ان شاء الله وبه التوفيق اه منه بالفظه وفي ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن سخنون وقال مطرف فبين 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 على قوله بينة اه منه بالفظه فكلام هذين الامامين يفيده انه يكفي الرجوع عند البينة وصرح الاول منهما بأنه متفق عليه اذ لم يكن على وجه الاعتذار وفي نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن الشاهد يرجع عن شهادته عنه غير من شهد عنده أو شهد به آخران عليه فأجاب يعذر اليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل العلم وهو قول سخنون في الشهادات العتيبة وفي الواضحة عن مطرف وابن الماجشون لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضع الذي شهد به اه منه بالفظه وفي نوازل القضاء والشهادات من الدرر المكنونة مانصه وسئل بعضهم عن الشاهد يرجع في شهادته هل لا يكون رجوعه الا عند الحاكم الذي شهد عنده أولا فأجاب اختلف في هذا فقيل يشترط أن يكون رجوعه عند الحاكم الذي شهد عنده وبه قال مطرف وابن الماجشون وأصبع في الواضحة وقيل لا يشترط ذلك وله أن يرجع حيث أحب وهو قول ابن القاسم في المستخرجة حكاه كله القاضي ابن زرب والله تعالى أعلم اه منه بالفظه وفي ترجمة تقييد عداوة لتكون عدة من طرارين عات مانصه وعند قوله فاذا رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم طرة

ونوازل الشريف العلي عن الجيدى ومن الرجوع عنه سخنون لو قال المشهود عليه للشاهد شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بكذا فانا مبطل وقد شهد به الا أن يقول انما قلت ذلك معتذرا كما قال ابن حبيب ابن رشد وهو تفسير انظر الاصل والله أعلم وظاهر المصنف والتحفة قبول رجوع الشاهد قبل الحكم ولوعادت الشهادة عليه كما اذا شهد علي زيد بشيء ثم مات والشاهد وارثه فرجع بعد ان صار وارثا وتقدم عند قوله وخط شاهد الخ ما يفيد ان فيه قواين والموافق لما تقدم عن ابن يونس عند قوله ولم يكذبه أصلا انه لا يقبل منه الرجوع والله أعلم * (نبيه) * سئل الشيخ أبو الحسن الصغير عن شاهد بملكية شخص لقاد شاهد عليه شاهدان انهما سمعا منه انه ما عرف ما كيته الامن قول المشهود له الخ فأجاب بان هذا من باب نقل الشهادة فلا يجوز الا أن يأذن لهما الشاهد المذكور ولم يكذبهم الخ قال في الدرر النثير لم يظهر لي كون مانصه الشاهدان من شاهد الملك نقلا بل سمع منه ما يوهن شهادته بالملك فالصواب عندى والله أعلم ان يباح للشاهد ان أداء ما سمع منه ثم يتطرق القضية اه قال هوئي

وفيه نظر بل الصواب ما قاله أبو الحسن لأن ما سمع من الشاهد ما أن يجعه لداقرار أو شهادة لاسبيل للاول فتعين الثاني وان سماع الشاهدين منه نقل وقول ابن هلال بل سمع منه الخ صحيح لكن ضرر ذلك ليس عائد عليه بل على من شهد له أولا وذلك شأن الشهادة نعم لو سمع منه ما يوجب تكذيبه وثبت جرحه تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته اهـ صحح قلت وفيه نظروا الصواب ما لابن هلال لأن ما سمع من الشاهد اقرار منه على نفسه انه شهد بما لم يعلمه وذلك مما يوجب جرحه ويعود ضرره عليه قطعاً فتأمل بانصاف والله أعلم وقول ميب عن ابن عاشر أولها الرجوع قبل القضاء الخ أى وثانها الرجوع بعد القضاء وقبل الاستيفاء فلا يقبل رجوعهم ويستوفى المال اتفاقاً وكذا الدم عند ابن القاسم ولا ينعقض الحكم الآن تبين كذبهم قبل الاستيفاء كحياة الخ أو بعده وأمكن كذبة خطأ ولا بن القاسم أيضاً مع غيره لا يستوفى الدم لمجرته ويعتبر فيه الرجوع وثالثها الرجوع بعد الحكم والاستيفاء فيغرمان المال والدية في ما هما ان لم يثبت عدهما عند ابن القاسم وأشهب ومن وافقه ما ابن ناجي وهو الصواب عندى لقول أصحابنا الخطأ والعمد في أموال الناس سواء وكذلك قال

انظر اذا رجع الشاهد عن شهادته عند غير القاضى الذى شهد عنده وانما شهد عليه بذلك شاهدان في أول سماع ابن القاسم من شهادة المستخرج لسكر في الحديرية ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ انه لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضع الذى شهد بها اهـ منها بلفظها وفي نوازل البرزلى مانصه ابن حدير اذا رجع الشاهد عند غير من شهد عنده أو شهد به آخر ان عليه فعن ابن زرب يعذر اليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل العلم وهو قول سحنون في شهادات العتبية وفي الواضحة عن الاخوين لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضع الذى شهد فيه اهـ منه بلفظه على نقل الشريف في نوازله وفي ابن سلون مانصه 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 اهـ منه بلفظه ونحوه في الدر المنثور عن نوازل ابن الحاج مع زيادة ونصه وية أمل ما لابن الحاج في نوازله اذا شهد الشاهد 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 عندى شهدوا وعندي يكون رجوعهم ابن الحاج وقيل اذا شهد عليهم بالرجوع بطلت شهادتهم اهـ منه بلفظه فعلم مما تقدم كله ان لكل من القولين مرجحا وقد وقعت الفتوى بكل منهما قال ابن ناجي عند قول المدونة واذا استقال قيل الحكم الخ مانصه 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 أفتى شيخنا أبو مهدي عيسى الغبري على ما أخبرتنا لما وقعت بياجة اهـ منه بلفظه وقال في كتاب السرقة مانصه 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 وعنده يرجع اهـ منه بلفظه ونقله العلامة ابن قاسم في شرح عملياته مستشهدا به لقوله في نظمه

وفي رجوع شاهد لا يشترط * العود عند الحاكم الذى فرط

وفي أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغيرانه سئل عن شاهد بلكية شخص بعد ان شهد عليه شاهدان انهم سمعوا منه انه ما عرف ملكيته الامن قول المشهود له فأتى المدعى عليه القاضى وسأل منه أن يؤدي الشاهدان على الشاهد المذكور ما سمع منه فلم يبع القاضى ذلك وبعث القاضى الى الشاهد المذكور وسأله عن ذلك فقال له ما عندى الا ما شهدت به أولا هل شهادة الشاهدين على الشاهد مع عدم تعذرا داته عاملة مع انكاره فأجاب كون القاضى لم يبع للشاهدين على أن يشهدا عنده بما سمعاه من الشاهد على

المالك بما يتوهم بطلان شهادته هو الحق سيما مع امكان سؤاله عما نسب اليه ولو تعذر
 أدأؤه لم يعد وما في معناه لم يسمع القاضي من الشاهدين اذ لم يأذن 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 فاشاهد غير معذور السؤال ولم يأذن
 للسامعين منه في نقل ما سمعوا اذ انكر ما نسب اليه فشهادته ماضية لا قدح فيها ولو أقربما
 نسب اليه وقال قلت ذلك اعتذار اللخصم وخوف من شره وكوففت عليه في سؤال غير
 هذا فشهادته ماضية ولا يقدح 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 شهدت علي بك كذا فقال الرجل لا لشهادتي عليك وكل شهادة لي عليك
 فهي باطلة وقال انما قلت ذلك معتذراً وانا باق على شهادتي ان الشهادة ماضية
 قال ابن رشد رحمه الله وهو محمول على التفسير لقول مالك وابن القاسم في العتبية
 رحمهما الله واذا تقرر هذا فلا يحمل الشاهد في هذا النوع على الرجوع حتى
 يرجع فيه الرجوع بيننا لا احتمال فيه اهـ بلفظه قال في الدر المنثور عقبه ما نصه
 لم يظهر لي كون ما سمعته الشاهدان من شاهد المالك نقلاً بل سمعته ما يوهن شهادته
 بالملك فالصواب عندي والله أعلم أن يباح للشاهدين أداء ما سمعاه منه ثم ينظر في القضية
 اهـ منه بلفظه قلت فيه نظر بل الصواب ما قاله أبو الحسن وهو الحق الذي لا محيد عنه
 لان ما سمع من الشاهد انما أن نجعله اقراراً واما أن نجعله شهادة لاسبيل للادول لعدم صدق
 حقيقة الاقرار عليه فتعين الثاني لانه ينفع المشهود عليه أولاً ويضر المشهود له واذا كان
 شهادة تعين أن يكون سماع الشاهد من منه نقلاً فيصح ما قاله الشيخ أبو 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 أولاً وذلك هو شأن الشهادة نعم لو سمعاه منه ما يوجب تكذيبه وينبت
 جرحه تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته لكن لاس من قبل الرجوع بل من ظهور
 جرحه فتأمل ما نصاف (تنبيهات الاول) ما ذكره ابن قاسم في بيته السابق هو على
 عادته في نظم كل ما قبل فيه انه عمل به وان كان ذلك في اعصار قديمة ودهور خالية واقطار
 بعيدة متناحية من غير اعتبار لما نثره الأئمة في اتباع العمل وقد أغفل العمل الذي نقله
 غير واحد هذه النواحي في الازمنة المتأخرة عن زمن ابن ناجي بازمنة كثيرة قال سيدي
 احمد بن محمد بن عرضون في شرح التحفة عند قولها «وراجع عنها قبوله اعتبر الخ ما نصه
 ابن سلون ولا يقبل الرجوع الا عند القاضي الذي شهد عنده وسأل في هذه عن سيدي
 أحمد بن الحسن بن عرضون سيدي عبد الواحد الحميدي فقال العمل على ما عند ابن
 سلون صحيح من خطه اهـ منه بلفظه وفي نوازل الشريف العلمي ما نصه وسئل سيدي
 عبد الواحد الحميدي سأله أبو العباس سيدي أحمد بن الحسن بن عرضون عن عدل شهد
 بهمة وحوزها حياة الواهب وأدى بذلك شهادته عند القاضي ثم بعد ذلك شهد عليه

في أحكام الشعبي من أفتى بغرم
 ما لا يجب فقصي به غرم قاله أصبغ
 ابن خليل انتهى ولا يغرم ان عند ابن
 الماجشون والغيرة وابن دينار وابن
 أبي حازم وغيرهم فان ثبت عددهما
 فالدية عند ابن القاسم أيضاً ومن
 وافقه والقصاص منهم ما عند أشهب
 وابن نافع وروى ذلك عن علي بن
 أبي طالب كرم الله وجهه واختاره
 بعض حذاق البغداديين والى هذا
 أشار المصنف بل ووقول 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 لجعل
 وبحكم رده اهـ قلت بل الظاهر
 ما لز لانه لم يدفع الالبشهادتهم
 ولولاها ما دفع بخلاف مسألة الرد
 بالعيب فانما المحققة لعدم الحكم به
 اذ هو من محل الاجتهاد فكان الرد
 بغير حكم كالاقالة فتأمل والله أعلم
 وقول ز ويحتمل أن يرجع أي
 الدافع من غير حكم على المدفوع له
 لانه يقول له انما دفعت لك اعتماداً
 على شهادتهم ما وقد رجعا وانفرض
 انه لا حكم به تعلم ما في قول هوئي
 لانه في هذا الاحتمال والله أعلم

* (تنبيه) قال ابن عرفة انما وقع الاتفاق على ان الخطأ كالعدم في أموال الناس في فعل غير المأذون له في الفعل لا في المأذون له كإراعي يضرب الشاة ضرباً مثلاً فتمت بالوكيل على شراء عبد يشترى أباً الموكل خطأ لضمان عليه ما والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على انه يطلب الشهادة منه كالمأذون له في الفعل منضم إلى ان الأصل عدم التفريط وعدم الضمان اهـ ونقله عنه ابن ناجي في شرح الرسالة اثر ما تقدم عنه وقال عقبه وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لوصح لا طردويان عدم اطراده ما ذكرناه عن أحكام الشعبي وقد ذكره هورجسه الله بالفظ ولم يحك غيره فان المفتي مأذون له بل هو مأثور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك الاقليم غيره اهـ يخ فيه انه ليس فيما نقله عن الشعبي تصريح بالخطأ بل لفظ الشعبي في نوازه هو قوله أو لا إذا أفتى بالباطل وعلى الغرم بقوله لانه تعمدت لاف المال قال ومما ادرك ابن عرفة ان الاذن الشرعي يتزل منزلة اذن ذي المال الضائع فكان الاذن حاصل منه وان كرهه كما يفيد التشبيه في كلامه ولذلك سأل ابن ناجي من هذا الوجه وبه يسقط ما هو قول به هو في رحم الله الجميع

عدلان بالرجوع عن حيازة الهبة في حياة الواهب ومات الشاهد على الهبة المذكورة هل يعمل على ما أتى به عند القاضي أو على شهادة العدلين عليه بالرجوع فاجاب العمل عندنا على ما نص عليه ابن سلون فالاعتبار بالاداء المذکور أولاً اهـ منها بلفظها * (الثاني) نقل سيدي محمد بن قاسم في شرح بيته السابق كلام الدرر الذي قدمناه وقال بعده وما لا ينزب نقله عنه في المعيار آخر الشهادات اهـ فاهم انه نقله في المعيار كنقل الدرر وليس كذلك كما يعلم من مراجعة كلامهم لانه في المعيار - به استحسنون ولم يذكر أصبغ مع الاخوين وفي الدرر نسبة لابن القاسم وزاد أصبغ مع الاخوين ونسبته لستحسنون كما في المعيار عن الصواب كما يعلم من مراجعة القول السابقة والله أعلم * (الثالث) وقد قدسنا أن كلام ابن رشد يشهد أن الاخوين وأصبغ قائلون بما قاله يستحسنون من أن الرجوع يصح عند الشهود اذا تحقق اندرجوع وقد نقله ابن هلال في الدرر النشرو سلم ولم ينسبه على مخالفتهم لما نقله غيره عنهم من انه لا بد أن يكون الرجوع عند القاضي الاول كما أن ابن سلون وابن عات والبرزلي وصاحب المعيار والمازوني لم ينسبوا على مخالفتهم ما نقلوه عن الاخوين وأصبغ لما نقله عنهم ابن رشد مع أن ذلك تعارض لا اشكال فيه فان كان الموضع الذي أشار إليه هؤلاء من الواضحة هو الموضع الذي ذكره ابن رشد منها فسبب ذلك والله أعلم باختلافهم في فهم ذلك الموضع وان أشاروا الى موضع آخر في الواضحة غير الذي ذكره ابن رشد فيمكن الجواب بان فيها القولين وان كان خلاف مقتضى كلامهم ولم أر احداً ينسب على هذا والله أعلم (وغر ما مالا) ظاهر قوله وغر ما لا تعمد أم لا وهو أحد قولين ومختار غير واحد قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره القول بالضمان مانصه وهو الصواب عندى لقول أصحابنا الخطأ والعمد في أموال الناس سواء وكذلك قال في أحكام الشعبي من أفتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل اهـ منه بلفظه * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه قلت ان قيل الخطأ في أموال الناس كالعمد اتفاقاً في المذهب ولذا رجع غير واحد القول الثاني فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على أن الخطأ كالعدم في أموال الناس في فعل غير المأذون له في الفعل والمأذون له في الفعل ليس كذلك كإراعي يضرب الشاة ضرباً مثلاً فتمت بالوكيل على شراء عبد يشترى أباً الموكل خطأ لضمان عليه والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على انه يطلب الشهادة منه كالمأذون له في الفعل منضم إلى ان الأصل عدم التفريط وعدم الضمان اهـ منه بلفظه ونقله عنه تلميذه ابن ناجي في شرح الرسالة اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لوصح لا طردوسيما في عدم اطراده ما ذكرناه عن أحكام الشعبي فان المفتي مأذون له بل هو مأثور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك الاقليم غيره وقد قال هورجسه الله ما تقدم من ضمانه ولم يحك غيره ذكر ذلك في كتاب الغصب من تأليفه اهـ منه بلفظه وأشار الى قول ابن عرفة في اوائل باب الغصب مانصه الشعبي من أفتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل اهـ منه بلفظه فليس فيه تصريح بأنه أفتى بذلك خطأ وقد كتب بعضهم بما مش ابن عرفة على هذا الحل مانصه ظاهر لفظ الشعبي في نوازه انه تعمد

الفتوى بالباطل لان لفظه اولا اذا اقي بالباطل وقال آخرا في تعليل الغرم لانه تعمد
اتلاف المال فتأمل فهو خلاف نقل الشيخ عنه اه وقد علمت أن نقل الشيخ ابن عرفة
ليس نصافي انه في الخطا ١ قلت وليست مسئلة الشعبي هذه ولا مسئلتنا هذه من غلط
ماذ كرم ابن عرفة في ورود ولا صدر لان الاذن في مسئلة الراعي من مالك الشاة والضرر عليه
وكذا في مسئلة الوكيل والطلب في مسئلة الشهاده من المشهود له والاذن من الشارع
والضرر انما حصل للمشهود عليه وهو لم يقع منه طلب ولا اذن وكذلك في مسئلة التتوى
لوسان أن ذلك وقع من المقتي خطأ فان الطلب وقع من المستفتي والاذن من الشارع
والضرر حصل للمحكوم عليه الذي لم يقع منه طلب ولا اذن فبين المقيس والمقيس عليه
مسافة بعيدة ويون أبعد مما بين الضب والنون فصدر ذلك من الامام ابن عرفة غريب
وكذا تسليم ابن ناجي له من هذا الوجه والله الموفق (ودية ولو تعمد) قول ز ورد بلوقول
أشهب الخ لم يفرده أشهب قال في البيان في شرح أول مسئلة من سماع عيسى من كتاب
الشهادات الثاني مانصه وأما الدية ففيها أربعة أقوال أحدها أن الدية في مال
الشاهدين اذا رجعوا عن شهادتهم ما بعد الحكم تعمد الزور أو شبه عليهم ما وهو قول ابن القاسم
في هذه الرواية وفي الواضحة وقول مطرف وأصبغ فيها وظاهر ما في كتاب السرقه من
المدونة والثاني أنه ان تعمد كان عليهم القصاص وان شبه عليهم كانت الدية في أموالهما
وهو قول ابن نافع وأشهب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والثالث أنه
ان تعمد كانت الدية في أموالهما وان شبه عليهم كانت على عواقلهم ما وهو قول أصبغ في
سماعه من كتاب الديات والرابع أنه ان تعمد كانت الدية في أموالهما وان شبه عليهم
كان ذلك حدر وهو قول ابن الماجشون والمغيرة وابن دينار وابن أبي حازم وغيرهم اه
منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه وعزا المازري القولين في تعمد
الزور بالقصاص وكون الدية في أموالهما الروايتين قال والاولى اختيار بعض حذاق
البغداديين والثاني أشهر عند أصحاب مالك والنظر في القولين يعض وعدة هذه المسئلة
أبو المعالي على استبحاره في العلوم الشرعية أصولا وفروعا من المعضلات قلت الاظهر
أنهم أغبر معضله لتوضوح أمرها فان القتل انما حصل بشهادتهم ما اكراههما القاضي على
قتله وصيرورته بشهادتهما كالة قتل بها اه منه بلفظه وقول ز مع أن الظاهر
غرمهما أيضا فيه نظر بل الظاهر عدم غرمهما لانه تطوع بالدفع قياسا على ما قاله فيما اذا
قام المشتري على نائع غير مدلس بالعيب فقد نصوا على أنه ان قبله بغير حكم فلا يرد السمسار
الجعل ويجحكم رده والله أعلم وقوله ويحتمل أن يرجع الخ لا معنى لهذا الاحتمال تأمله (ولا
يشاركهم شاهد الاحصان الخ) قول ز وقول عج ان ظاهرا المصنف يشعل الخ ما قاله
عج مشله في ح ولكن الظاهر ما قاله ز تأمل (كرجوع المزكي) قول مب عن
المسناوى واعلم أنهم لم يذكروا الخ فلهذا البحث لمق ونصه وكان عدم غرم المزكي
متفق عليه قلت وفيه نظرا لانه لو لا تعديلهم ما قبلوا وفي الغرامة عن شاهد الاحصان
أظهر منه عن المزكي اه منه بلفظه وهو ظاهر ولكن ابن الماجشون قد قال بما قال به

(ولا يشاركهم الخ) قول ز وقول
عج الخ ما لعج مشله في ح
ولكن الظاهر ما قاله ز ١ قلت
بل الظاهر ما لعج وح اذا المراد
عدم دخول هؤلاء مع هؤلاء
رجعوا أم لا مع انه اذا اتفق الغرم
عن شاهد الاحصان والتزكية
مع رجوع شهود الزنا فع عدم
رجوعهم كذلك أو أخرى
لقوة التهمة حينئذ فتأمل وما قاله
مس نحوه لمق وهو ظاهر وان
كان ابن الماجشون قال بالغرم

أشهب في شهود الاحصان وصرح بأنه لا شيء على المزكّين كافي النواذر وابن يونس انظر
 مق وح والله أعلم (وبعده حد الراجع) قول مب فيحد وحده بخلاف نحوه في
 ابن عرفة عن ابن رشد ونصه ولا حد على الثلاثة الذين ثبتوا ولا اختلاف في هذا اه منه
 بلفظه لكنه خلاف ما لابن يونس واللمخي عن ابن المواز من أن ابن القاسم كان يقول بحد
 من لم يرجع مع من يرجع ثم يرجع عن هذا القول وقال لا حد على من لم يرجع لأن الحكم
 لم ينتقض هذا لفظ ابن يونس ونص اللمخي وقال في كتاب محمد يحد جميعهم ثم يرجع فقال
 لا يحد الا الراجع وحده اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقبلة ولذلك سلم حكاية ابن شاس
 وابن الحاجب الخلاف ونص الجواهر ولو كان رجوعه بعد الحكم واقامة الحد على الزاني
 لحد الراجع بخلاف واختلف هل يحد الباقيون لأن الزنا لم يثبت باربعة أو لا يحدون
 لأن الحكم نفذ بشهادتهم وهم الا باقون عليها لم يكذبوا أنفسهم اه منها بلفظها
 ونص ابن الحاجب فلورجع أحد الاربعة قبل الحكم حدوا وبعد اقامته حد الراجع
 اتناقادون الثلاثة على المشهور اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن
 رشد وهو الذي يوجب النظر لانه يتهم الخ كذا هو في ابن عرفة وسلمه مع أن أبا الحسن نقل
 كلام ابن رشد في كتاب السرقة وقال عقبه ما نصه الشيخ كيف يتهم ويضرب
 معهم اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب لكن الاول هو ظاهر قول
 المدونة الخ ظاهر كلامه أن ظاهر المدونة هذا هو المعلوم عليه وأنه مبني حتى على المشهور
 وهو قول مالك وقول ابن القاسم المرجوع عنه فيهما 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 ارجع 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 ما نصه يعني اذ ارجع أحد الاربعة فان كان رجوعه قبل الحكم
 حدا للجميع وان كان بعد اقامة الحد أو بعد الحكم على المشهور وحد الراجع اتفاقا لاعترافه
 على نفسه بالثلاثة في دون الثلاثة على المشهور وهو مذهب المدونة لأن 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 ومفهوما أنه على الشاذ من نقض الحكم
 وسقوط الحد يحد الجميع وقد صرح اللمخي بذلك كما في قوله متصل بما قدمناه عنه آنفا
 ما نصه وان يرجع بعد الحكم وقبل أن يتقدأقيم الحد على المشهور وعليه وعلى الراجع
 وعلى القول الآخر انه لا يتقدأ يحد ههنا واحد جميعهم اه منه بلفظه فيجب حل
 كلام المصنف على ظاهره كما فعل ز وغيره به شرحه مق ونصه وقوله وبعده
 أي وأما ان يرجع واحد من الاربعة بعد الحكم فانه يحد الراجع فقط لانه قاذف
 لا الثلاثة الباقيون لأن الحكم قد نفذ فلا ينتقض بقول الراجع كما لا ينتقض الحكم
 بتبين فسق الشاهد بعده وهذا هو المشهور وقيل يحد الثلاثة بناء على أن الحكم

في شاهد الاحصان وصرح
 بعده في المزكّين كافي النواذر
 وابن يونس انظر مق وح
 (وبعده حد الخ) قول مب بغير
 خلاف مثله لابن عرفة عن ابن رشد
 لكنه خلاف ما لابن يونس واللمخي
 عن ابن المواز من ان ابن القاسم كان
 يقول يحد من لم يرجع مع من يرجع
 لأن الزنا لم يثبت باربعة ثم يرجع الى
 ما عند المصنف لأن الحكم لم ينتقض
 وقد نقل ابن عرفة كلام اللمخي
 وقبلة ولذلك سلم حكاية ابن شاس
 وابن الحاجب الخلاف وقول
 مب عن ابن رشد لانه يتهم ان
 يرجع الخ سلمه ابن عرفة وقال أبو
 الحسن عقبه ما نصه الشيخ كيف
 يتهم وهو يضرب معهم اه نقلت
 قد يقال انه يجوز بنفسه لاجلهم
 لاسيما ان كانوا ارفع قدراته
 فتأمل والله أعلم وقول مب
 لكن الاول هو ظاهر قول المدونة
 الخ أي والمعتد هو ظاهر المصنف
 لظاهرهما هذا وكما من ظاهرهما
 متروك هذا مراد مب بدليل
 أول كلامه وبه يندفع قول هو في
 ظاهر كلامه ان ظاهر المدونة هذا
 هو المعلوم عليه وأنه مبني حتى على
 المشهور وليس كذلك الخ فتأمل
 والله أعلم

سأعله قبل اقامته اه كتبه مصححه

(ربيع الدية) قول ز حد الآخر ان أى المقبول الشهادة وأخرى غيره ما ولو قال حد الجميع لكان أولى (ورجع شاهد الدخول الخ) قول ز وهو جميع الصادق الخ مبنى على الاحتمال الاول (٤٨٥) فى قوله واختص الراجعان الخ (وولاؤه

له) قول ز وهو الظاهر الخ انما يكون ظاهرا اذا قوم بماله بان كان موجودا حينئذ لانه أخذ عوضه لان تجدد له بعد لان أخذ القيمة لا يمنع اباحة طء الامة كما استظهره ز فاحرى هـ اذا تأمله (وان كان يعنى تدبير) قول ز ولا ينافيه قول المصنف فان عتق الخ فيه نظر كانه عليه مـ وفى بعض نسخ ز بدل ولا ينافيه وانظره مع الخ وهى موافقة لا اعتراض مـ على عـ فيما استظهره فتأمل (الآن يكون عبد الخ) قول مـ ب اذهب هذا هو الذى تلزم فيه القيمة كالوطئة لقوله وينزل عليه الخ لاتعيل مسئلة كلفهم هـ فى فاعترضه فتأمل وقول مـ لا ينفوت رقبته الخ بل قد ينفوتها كشهادته ينفوته لزيد وهو فى ملك ولده وقول ز وقيد الشارح الخ فى تقييده وفى تأويل البرمولى له نظرا قول مـ وان رجعا بعد موت السيد غرما قيمة العبد للورثة اهـ (ورجعا على الاول الخ) قول مـ ب مما أنشده الشيخ الابار الخ مخالف لقول نو الغزفى ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى عبد القادر الفاسى فقال أسائل الخ * (تنبيه) لا يخفى ان الجواب غير واف بالسؤال ولم ينبه مـ عليه وقال تو عقبه مانصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا بهما ومتعلقا بآذيا لهما

ينقض لما ذكرنا فيصرون كالباقين بعد رجوع الرابع قبل الحكم اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مـ والله أعلم (ربيع الدية) قول ز حد الآخر صوابه حد الجميع لان عبارته توهم أنه انما يجحد من هو مقبول الشهادة وكأنه اتكل على المعنى وهو أنه اذا جحد من هو مقبول الشهادة فغيره اخرى (ورجع شاهد الدخول الخ) قول ز بما غرماه وهو جميع الصادق الخ أى على الاحتمال الاول الذى عزاه لاحد وظاهر الشارح أنه لا على الاحتمال الثانى (غرما قيمته وولاؤه) قول ز أولا لانهم ما غرما قيمته وهو الظاهر الخ ان كان هـ المال موجودا يوم قوم عليه فاقاله ظاهرا لانه يقوم بحاله فليس للسيد أن يرجع عليه ما به بعد أخذه عوضه وان لم يكن موجودا يومئذ فليس بظاهر لان غرم القيمة لا تأثير له فيما هو أعظم من هـ اذا هو اباحة الوطء بعد غرمها اذا كانت أمة لقول ز قبل والظاهر ان للسيد وطأها عتده عليه بأنه لم يعتق فكيف يؤثر فى هـ اذا تأمل (وان كان يعنى تدبير) قول ز وانظره مع قول المصنف الخ هو بحث منه فى كلام عـ الذى قبله فلا وجه لاعتراض مـ عليه لكن فى كثير من النسخ ولا ينافيه قول المصنف الخ وعلى هـ اذا فاعتراضه متجه (الآن يكون عبد اقيمة أولا) قول مـ ب اذهب هذا هو الذى تلزم فيه القيمة الصواب حذفه والاقتصار على ما بعده فيقول اذهب هذا هو الذى ينزل عليه قوله ثم ان مات وترك الخ وكذا الصواب حذف قوله وأما رقبته الخ لانه مرتب على قوله اذهب الذى تلزم فيه القيمة وما زعمه من ان الحكم بالنفوت لشخص لا ينفوت رقبته لشخص آخر فيه نظرا لانه قد ينفوتها فى صور كثيرة كشهادته ينفوته لزيد وهو فى ملك ولده وما أشبه ذلك فتأمل وقول ز والظاهر ان المراد به انه سى الخ فيه نظرا لانه يوفهم أنهم اذا رجعا بعد موت لا يكون الحكم كذلك مع ان مق سوى بينهما ونصه فانهم ما يغرمان قيمة العبد للسيد الذى الحقاه به ان كان حيا وان رجعا بعد موت غرما لها للورثة اهـ منه بلفظه فالصواب حذف ذلك القيد تأمل (ورجعا على الاول بما غرمه العبد للغيرم) قول مـ ب مما أنشده الشيخ الابار لنفسه الخ مخالف لما لتو ونصه ألغزفى ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى عبد القادر الفاسى فقال أسائل الخ * (تنبيه) لا يخفى ان الجواب غير واف بالسؤال ولم ينبه مـ عليه وقال تو عقبه مانصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا بهما ومتعلقا بآذيا لهما

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذامرية

* (فائدة) * قول مـ ب لغزافى هذه المسئلة هو بفتح اللام وسكون الغين اسم مصدر قال فى القاموس اللغزى بالكلية عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه عى مراده اهـ منه وأما بالضم فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وفى هذا لغات وقد قلت

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذامرية وقول مـ ب لغزافى هذه المسئلة هو بفتح فسكون اسم مصدر قال فى القاموس اللغزى بالكلية عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه عى مراده اهـ وأما بالضم وكعنى وجعل وصم دوجرا وألغوزة فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وتجمع الاربع الاول على ألغاز انظر القاموس والتصریح

في ذلك تقرير الحفظ

والغزب اصاح بفتح اللام * تعمية في الشئ بالكلام
والغزب بالضم خفيه فاورد * كعناق ورجل وصرده
وكالحجاء وجميعا * الغوزة لفظ يعنى فاسمعا
والاول الاربع تجمع على * الغاز فلتكن به محتفلا
وفي هذا القاموس بالتصريح * وبعض ما ذكر في التصريح

وقول على الغاز بقراء غير تنوين للضرورة ولا يخفى ما بين بالتصريح وفي التصريح من
الجناس التام المماثل فليستأمل (وان كان برق الحراخ) قول مب عن مس وهو
تخريج ضعيف لان القول اضعف الخ فيه نظروا ن قاله العلامة مس وسبق اليه الامامان
الجليلان ابن عبد السلام وابن عرفة وذلك من وجوه أحدها انهم سلموا تعليم سقوط
الغرم هنا بانهم ما انما فو تا عليه الحرية وهي لا قيمة لها مع انهم قد جعلوا لها قيمة في مسألة
بيع الحر وهي الدية قال البحث والتخريج عن هذا انشا لان شأن العلة أن تكون مطردة
ثانيها انهم انزلوا كانت العلة في سقوط الضمان والغرم هنا من ضعف القول لما وجب عليه ما
غرم ما استخدمه وما اترعه منه وهم قد صرحوا بالغرم ذلك حتى الباحثون أنفسهم ثالثها
انه يلزمهم سقوط الغرم في مسائل الرجوع بعد الحكم كلها الا في هذه بخصوصها اذ ليس في
جميعها الا القول الذي انضم اليه دعوى مدع مع انهم لا يلتزمون هذا بل قد أوجبوا الغرم
في ذلك حتى بالنسبة للحرية فقد قالوا فيما اذا شهدا في حرة قتل مكافئا ثم رجعوا بعد
لقصاص انه يجب عليهم ما غرم دية بل قد أوجبوا عليهم ما القصاص في احدي الروايتين
عن الامام مع قول أشهب وابن نافع واختاره بعض الخذاق حسبا مرر مع انه ليس في ذلك
الا قول انضم اليه دعوى ولي الدم فاذا لم يلتفت الامام في أحد قوليه ومن وافقه الى هذا
حتى أوجبوا إقامة الحد عليهم ما مع أن الحد وتدرأ 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 يثبت لسقوط الغرم بالكلية بل اللازم على ذلك
ترتب الضمان عليهم ما وعلى المدعي انصافا ان قلنا انهما متساويان أو على قدرهما ان قلنا
ان أحدهما أقوى تأثيرا من الآخر وهم لم يقولوا ذلك فتحصل ان التخريج يظهر وما رده
غير ظاهر بل هو جلي السقوط وان جل قائلوه وعظم قدر امسأله وناقلوه والحق في رد
التخريج أن مسألة بيع الحر الذي اتفق فيها أهل قرطبة على غرم دية لم يقع فيها مجرد
تنويث الحرية فقط الذي هو العلة في مسألة استأجره في سقوط الرجوع لان الفرض ان
المشتري غاب به فلم تدر حيا ته من موته فصار فعله ذلك شبيه بقتله فلذلك أوجبوا فيه الدية
وبدل لما قلناه ما ذكره ح وغيره عند قوله في الغصب كخر باعه وتعدر رجوعه من انه
يضر بمائة ويسجن سنة فخ كمواله بحكم قاتل العمد في ذلك فتأمله بانصاف ولا تنظر
لحقارة قاتله وانه الموفق (وله عطية) قول ز ويبلغ بقوله ولا يأخذه الى هنا الخ قال
تو نظمت ذلك فقلت

(وان كان برق الحراخ) قلت
قول ز والحر لا قيمة له لا يخالفه
ما مر من ان من باعه وتعدر رجوعه
فعليه قيمته أي دية له لان ذلك في
الحقيقة انما هو لا تلافه الذي هو
كقتله وهذا لم يحصل اتلافه قطعا
ولو حصل للزمت دية ولذا لم يحصل
اتلاف عله أو ماله لم غرمه فتقول
هو في انهم جعلوا للحرية قيمة في
مسألة بيع الحر فيه نظر وانما
جعلوا القيمة في الحقيقة لا تلافه
لأحرية والبيع أدخل في اتلاف
ذاته من الشهادة بريقته كما اشار له
مس بقوله لان القول اضعف أي
في باب الاتلاف الموجب للغرم
وقبله مب خلافا لهوني وقول
مب ولان انضم الخ أي ولم يترتب
على ذلك اتلاف الا للحرية كما هو
الموضوع وهي لا قيمة لها فلو ترتب
على القول المنضم اليه دعوى
المدعي اتلاف مقول كسائر
مسائل الرجوع وكاستخدامه هنا
وانتزع ماله للزم الغرم قطعا وبهذا
يندفع ما أئزمه هوني على ذلك
من سقوط الغرم في مسائل الرجوع
كلها أو من لزوم الغرم هنا للشاهدين
وللمدعي نعم في قول مب لانهما
لم يستقلا الخ تسامح لانه يوهم أنهما
لواستقلا بالتسبب في الرقبة العارية
عن الاتلاف لغرم ما وليس كذلك كما
علمت فتأمل ذلك كله بانصاف والله
أعلم (ولا يأخذه المشهود له الخ)
قول ز ويبلغ به الخ نظمه تو
بقوله

خليلي ما عبد يرى خالص الرق * ومالا يرى في نزع ماله من حق * ويعلم أن يعطى بلا إذن سيد * ويورثه حراً قتيلاً خاصاً صدق
وأجاب هو في بقوله جوابك في حريصير إلى الرق * فينزع منه ماله دون ما فوق

فيرجع بعد الشاهدان فيغرمهما * فلا يجرم مع ارث لذي نسب حق (وان رجع احدهما الخ) قول ز واختلف الخ الظاهر ان
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 فتمأمله والله أعلم (اذا تعذر من المقضى عليه) أي مع حضوره لامع غيبته كما قاله ابن عرفة أخذنا من مفهوم قول الموازية فهرب الخ بحسبنا عن مخالفة ابن الحاجب للمنصوص وعن مناقضة ابن عبد السلام بين هذه والتي قبلها على المنصوص في هذه وحاصل الجواب ان المنصوص في هذه مقيد بهرب المقضى عليه وغيبته لا مطلق حتى ترد المخالفة والمناقضة ولا يخالف التقييد قوله في النص ولكن يتفاد القاضي الحكم الى قوله فاذا غرم أغرمهما لان قوله فاذا غرم أي حقيقة وذلك في غيبته أو حكا وذلك في حضوره لانه اذا كان حاضراً تناله الاحكام ونفذ عليه الحكم وطلب من الشاهدين الغرم فكانه قد غرم بالفعل كما أشار له ابن عرفة وأفهمه أول نص الموازية المذكور ولهذا والله أعلم بمب وغيره من المحققين كلام ابن عرفة وليس التعذر محصوراً في الغرم مع قيام الغرماء حتى يرد على ابن عرفة ان المدين المعدم لا يعتد باقراره بعد قيام الغرماء بخوابه رحمه الله صحيح بل هو أحسن من جواب تاليله

خليلي ما عبد يرى خالص الرق * ومالا يرى في نزع ماله من حق * ويعلم أن يعطى بلا إذن سيد * ويورثه حراً قتيلاً خاصاً صدق
اه ولم يذكر له جواباً فاجبه بقولي جوابك في حريصير إلى الرق * فينزع منه ماله دون ما فوق
فيرجع بعد الشاهدان فيغرمهما * فلا يجرم مع ارث لذي نسب حق (وان رجع احدهما غرم نصف الحق) قول ز واختلف اذا ثبت حق بشاهد واحد
رجع الشاهد الخ هذا البناء وان ذكره غير واحد فيه عند نظر بل الظاهر ان قول ابن القاسم الذي هو المشهور يصح بناؤه على كل من القولين لان موجب الغرم في هذا الباب كونه التلف نشأ عن شهادته ولا شك انه لولا شهادته ما توصل المدعى للتلف 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 اجماعاً واليمين انما وجبت بشهادته فتمأمله بانصاف (وللمقضى له ذلك) الخ قول مب فقالت ابن عرفة وقفه على غرمه انما هو في غيبته لامع حضوره سلم كلام ابن عرفة هذا جاع 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 ثم رجعا فهرب المقضى عليه قبل أن يؤدي فطلب المقضى له أن يأخذ الشاهدين بما كانا يغرمان لغريمه لو غرم قال لا يلزمهما ما غرم حتى يغرم المقضى عليه فيغرمنا له حينئذ وان أقر ابته عمد الزور ولكن ينفذ القاضي الحكم للمقضى عليه على الراجمين بالغرم هرب أولهم هرب فاذا غرم أغرمهما وكما لو شهدا على رجل بحق الى سنة ثم رجعا فلا يرجع عليهم ما حتى تحل السنة ويغرم هو وله أن يطلب القضاء بذلك عليهم او لا يغرمنا الآن وقال محمد بن عبد الحكم للمقضى عليه أن يطلب الشاهدين بالمال حتى يدفعاه عنه الى المقضى له قال وقال أصحاب أبي حنيفة لا يحكم على الشاهدين بشئ حتى يؤدي المقضى عليه وفي هذا تعريض لبيع داره وتلف ماله والذان أو جبا ذلك عليه قيام أرايت لو حبسه القاضي في ذلك أيتركم محبوباً ولا يغرم الشاهدان بل يؤخذان بذلك حتى يخاصاه فان لم يفعلوا حبسهما اه منه بلفظه فانظر قوله هرب أولهم هرب فهو نص صريح في التسوية بين غيبته وحضوره ثم لو سلمنا تسليمنا جدياً انه ليس في كلام الموازية ما قلنا لم

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 بدليل انه لم يعزوا الما قبل في الاولى الا لأصحاب أبي حنيفة وعلى هذا أفهمها ابن الحاجب ومن وافقه وليس في الاولى من جرئيات قاعدة غريم الغريم غريم كافي مب وبذلك كله يسقط ما هو له هو في رحم الله الجميع فتمأمله منصفاً والله أعلم

(وان أمكن الخ) من أمثله قول الطر عن الاستغناء ان تداعيا ثوبا بدرجل واقام كل منهما بينة انه باعه من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضي عليه بالبنتين معالانه جائز ان يبيعه أحدهما منه ثم يصير الى المدعي الآخر بشراء أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين اه **قلت** وقول مب ابن عرفة كالدليلين أي عند الاصوليين والحدثين عند المحدثين فانفق أهل العلوم الثلاثة انه متى أمكن الجمع (٤٨٨) وقول مب عن ابن عبدوس ان كان ذلك في مجلسين أي زمانين ولو اتحد

المجلس وعليه يحمل ما نقله له بآثره عن بعض القرويين فيكون وقفا وقوله لو أمكن ان كان في مجلس واحد أي وزمان واحد وبذلك يجمع أيضا بين رواية المصريين والمدينين كما يشير له كلام ح ويحزره قولهم أمكن منطوقا ومفهوما ولذا لم يقيده خش وز كلام المصنف بشئ اذ لا يتحقق امكان الجمع ولا يوجد الا يكون شهادتهما في زمانين لا في زمان واحد فتأمل له وبه تعلم ما في كلام مب **تنبيه** * محل قول المصنف في الاقرار وبمائة وبمائتين الاكثر اذا كان الاشهاد بكل منهما بمجرد اذن الكتب والا لزمه ما في الذكرين 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 ختي والله أعلم (والارجع الخ) **قلت** قول مب عن طفي عن ضيخ وخالفه التونسي أي فخالفه لاشبه بعضهم قول ابن القاسم وتضعف قول أشهب وبه تعلم ان قول طفي بعد وما ذكره في توضيحه الخ غير ملائم لاراده فتأمل

ان سلم ما أفاده كلام ابن عرفة من أن اقراره ذلك يفيد به ويكون حجة على المقضي له لانه قد جحد أولا حتى ألجأ خصمه الى اقامة البينة عليه وحكم الحاكم به عليه وقد تعذر أخذ الحق منه لعدم اقرار المدين العديم بعد قيام الغرماء عليه لا يفيد فالزام ابن عبد السلام لازم وبجته جلي لا يسقطه جواب ابن عرفة وان سلمه غير واحد وقد أعرض مق عن كلام شيخه ابن عرفة وأجاب عن بحث ابن عبد السلام بجواب آخر فقال عقبه ما نصه **قلت** وهذا الذي ذكره انما يحسن أن لو اتحد القائل في المسئلةتين وليس كذلك فان القائل بطليبة المقضي عليه لهما بالغرم للمقضي له قبل غرمه هو ابن عبد الحكم والقائل بان لا طليبة للمقضي له الا بعد الغرم هو ابن الموزاه **اه** والحق والله أعلم في الجواب عن ابن الحاجب انه فهم أن مال ابن الموزاه مخالف لما لابن عبد الحكم ومقابل له وترجح عنده قول ابن عبد الحكم لموافقة القاعدة غريم الغريم غريم وجعله مقابلا له هو المتبادر من سياق ابن يونس السابق وسياق الشيخ أبي محمد في نوادره فقد نقله مق نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصلا به ما نصه واذ شهد اجماعة وضرب الامام للمطلوب أجلا فراجعنا قبل تمامه غرما الا أن ذلك للمقضي له وبرئ المطلوب وان لم يدفعنا حتى حبل الاجل فأدنى المطلوب فليرجع عليهم **اه** منه بلفظه فكلام النوادر هذا نص صريح فيما قاله ابن الحاجب واعقده المصنف هنا وقد أشار الى هذا مق فقال عقب كلام النوادر هذا ما نصه وقد يقال مع تقدم ابن الحاجب والمصنف في المسئلةتين على قول ابن عبد الحكم لان ظاهر قوله في النوادر واذ شهد اجماعة وضرب الاجل أنه من كلامه وفيه القضاء للمقضي له عليه ما ان رجعا قبل الاجل ولا فرق في التحقيق بين ما قبله وما بعده ولم يربا الفرق بينا ويقوى كلام ابن عبد السلام والزامه ولو أنهم مطالعة هذه المسئلة انبته عليها **اه** منه بلفظه **قلت** وهو كلام حتى شاهد معه وعلى تقدير أن ذلك ليس من كلام ابن عبد الحكم فهو أقوى في الدلالة لابن الحاجب والمصنف ان يكون الشيخ أبي محمد اذ ذاك ساقه غير معزول احد كانه المذهب مع موافقة القاعدة كما صرح به في ضيخ فتأمل به بانصاف والله الموفق (وان أمكن جمع بين البنتين جمع) من أمثله هذا ما في الطر عن الاستغناء ونصها ان تداعى رجلان ثوبا بدرجل واقام كل واحد منهما بينة انه باعه من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضي له بالشوب وقضى عليه بالبنتين جميعا لانه جائز ان يبيعه احدهما منه ثم يصير الى المدعي الآخر بشراء أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين من الاستغناء **اه** منها بلفظها (والارجع بسبب ملك) قول مب ما ذكره غير

وقول مب هل تفيد الملك فتقدم الخ يقال عليه اذا فادت الملك كانت كالشهادة بالملك والسبب معها **صح** فتقدم على بينة الملك فقط عند تعارضهما وانه يعلم ان الصواب مع طفي وقد سلم كلامه جس و تو وهو حقيق بالتسليم وينهله أيضا قول المعين اذا أثبت الرجل في حيوان أنه ولد عنه وأثبت الآخر ملكه منذ كذا قضي للذي ولد عنه **اه** ومثله لابن هرون في اختصار المتبعية لكن قصره ابن يونس واللغوي على ما اذا لم تؤثر أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا

صحيح الخ فيه نظري بل ما قاله طقي هو الصحيح وقوله لانه انما يفيد الخلاف الخ فيه نظري لان
كون بينة السبب وحده تفيد الملك بمجرد ما يترجم من يد الحائز المدعى للملكية هو عين
ما قاله طقي اذ لا يشك منصف ان الملك الذي أفادته مذكور بسببه فاذا سلمنا ان شهادة
شاهدين بان هذا نتج عند فلان أو نسجه بيده تفيد الملك لزمنا ان نسلم انهما شهدتا بامر من
الملك وسببه وغاية ما هناك انهما شهدتا بالسبب مطابقة وبالملك تضامنا فاعتراض مب
على طقي ان كان من جهة أن ما قاله طقي ليس بوجود في هذه الصورة ونحوها كما هو
ظاهر كلامه فهو مردود بما نقله طقي عن التنبهات ومحصله أن ابن محرز جعل المدونة
على ما قاله مضمون من انه لا بد أن يزيد الشاهدان مع ذكر السبب أنهما ملكه وان بعضهم
جعل المدونة على خلاف قول مضمون وقد نقل ابن ناجي هذين التأويلين اللذين نقلهما
طقي عن التنبهات وان كان اعتراضه عليه من جهة أنه موجود ولكنه ضعيف فهو
مردود أيضا بتصوص الأئمة ففي ابن عرفة مانصه وفيها النسخ كالولادة اللغمية
والمأزى اختلف في ذلك فذكر قولها قال في كتاب ابن مضمون البيعة بالملك تقدم على
البيعة بالنسخ ويقضى ان شهدت له بالنسخ بقيمة عمله بعد حلقه ما عمله باطلا وانما الخلاف
اذا كان النسخ انما ينسخ لنفسه اه منه بلفظه وهو صريح في أن ما في كتاب ابن مضمون
خلاف للمدونة وفي مق مانصه وقال اللغمي ونقله ابن عبد السلام وغيره اختلف في
الشهادة بالنسخ هل هي كالشهادة بالنتاج فأجراها في المدونة بمجرد ادائها في كتاب ابن مضمون
تقدم بينة الملك على بينة النسخ ويقضى ان شهدت له بالنسخ بقيمة عمله بعد أن يحلف انه
لم يعمل باطلا اه زائد اللغمي مانصه وقول ابن القاسم أبين إن جلته لمن نسجه اه منه بلفظه
وهو أيضا صريح فيما قلناه مع زيادة ترجيح قول ابن القاسم في المدونة وفي المقصد المحمود
مانصه ومن أثبت ولادة الحيوان عنده وأثبت الآخر الملك منذ مدة فصاحب الولادة
أولى وقيل بنقيضه اه منه بلفظه فحزم بالخلاف ورجح الاول بتصديره ثم حكاية
الآخر بقبيل وفي اختصار المتيقنة لابن هرون مانصه مسئلة واذا أثبت رجل في جارية
أو عبدا وأدابة أنه ولد عنه وأثبت آخر أنه ملكه منذ مدة فبينه الولادة أولى اه منه
بلفظه فاقصر 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 قضي للذي
ولدت عنده اه منه بلفظه ويأتى على الآخر من كلام ابن يونس واللغمي ما هو صريح
أيضا في حصول التعارض بين الشهادة بمجرد النتاج والشهادة بالملك وقد سلم جس و نو
كلام طقي وهو حقيق بالتسليم وبه تعلم ما في كلام مب والله الموفق * (تنبيهان *
الاول) * استشكل مق قول مضمون مع تسليمه أنه مقابل فقال متصلا بما قدمناه عنه
مانصه قلت وفي هذه الميكن نظري لان المشهود له بالنسخ انما يدعى أنه ملكه بنفسه اه
منه بلفظه ولم يتضح لي كلامه لان كلامه أولا يفيد أنه انما استشكل لزوم الميكن وأما
استحقاقه قيمة عمله فلم يستشكله وقوله آخر لان المشهود له بالنسخ انما يدعى الخ يقتضي أنه
استشكل استحقاقه الاجرة من أصله فتأمل * (الثاني) * أطلق المصنف هنا وفي التوضيح

والا فهو ثم اتري يقضى باعـ
البيعتين فان تكافأتا سقطتا وبقي
بيد حائز الاصل والله أعلم

(وعز يدعد الله) قول مب وهو الموافق لما تقدم الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والآخر في كلام ضيغ في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيده والتسفيه وقول مب بل سائر المرجحات الخ يستثنى منه قدم التاريخ فوجد قال المصنف في النكاح فلاول قلت وقول ز ولعله ولو كثروا الخ (٤٩٥) عبارة ضيغ وأما لو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم الخ وقول ز

في تقديم بينة السبب ولم يقيده أحد من تكلم عليه من وقفنا على كلامه بشئ مع أن ابن يونس والخمى قيد 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 أنهم أولدت عنده منذ سنين فهذه آثاره يرضى بأعدل البينتين فإن تكافأنا سقطنا وبقيت بيد حائزها اه منه بلفظه فقصر كلام المدونة على أذالم تؤرخا معا أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا ونحوه للخمى فإنه قال بعد كلام في المسئلة مانصه ولو كان تاريخ الملك بافتراده أبعد فقالت كان يملكها منذ ثلاث سنين وقالت الأخرى تجبت منذ سنين كان تكاذبا ويقضى بالأعدل اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كلامهما الذي وعدنا أنه فتأمل اه تجده شاهدا لظني كمالنا والله أعلم (وعز يدعد الله) قول مب وهو الموافق لما تقدم عن سماع يحيى الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والآخر في كلام ضيغ الاتي في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيده والتسفيه وقول مب بل سائر المرجحات كذلك الخ فيه إيهام لأن من المرجحات قدم التاريخ مع أنه يعمل به في النكاح قطعاً فاذا تنازع اثنان في امرأة فادعى كل نكاحها أو أقام بينهما بينتين قضى بها للاسبق وقد قال المصنف في النكاح فلاول فتأمل اه (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف في هذا هو قول أشهب الخ هو وان كان قول أشهب واحد وقول ابن القاسم لكنه خلاف نص كلام المدونة الذي سلمه ابن يونس والخمى والمازري وغيرهم من المحققين ونقله غير واحد من الشراح حتى ز فأنظر لم عدل المصنف عن مذهبه المسلم عند جماعة الشيوخ ولعله لقوله في ضيغ والظاهر الترجيح لقوله تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فإنه يدل على أرجحية الشاهدين على الرجل والمرأتين لأنه جعل مرتبتهن عند عدم الشاهدين اه منه بلفظه وقول ز ما لم يكن الشاهد الذي معهما أعدل من الشاهدين فيقدم هو والمرأتان الخ صواب اقول ابن عرفة مانصه وفي تقديم شهادة الأعدل مع امرأتين على رجلين عدلين ولغو أعدليته فتقدم شهادة الرجلين نقول للخمى عن ابن القاسم مع المازري عن المذهب وتخريج الخمى على أن التقديم تجزئ من المتقدم لمن قدم عليه وهو نص محمد وبه المازري اه منه بلفظه (ويبد) قول ز كذا اعترض ابن عبد السلام الخ هو اعتراض ظاهر لكن وقع في عبارة ابن يونس في موضع ما يوافق ما لابن الحاجب والمصنف هنا ونصه روى ابن وهب أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فباع كل واحد منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عد من الصحابة وقاله كثير من التابعين إذا لم يكن الشئ يبدأ أحدهما واتفقت في العدالة بينهما إلا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون

وفرق القراني الخ بعد أن ذكره في ضيغ قال واعترضه ابن عبد السلام بأن من رجع بزيادة العدد لم يقل به كيفما اتفق وإنما اعتبره مع قيد العدد والله ولا نسلم أن زيادة العدد بهذا القيد سهل الوجود وقد تقرر في الأصول أن الوصف سهمما كان أدخل تحت الانضباط وأبعد عن النقص والعكس كان أرجح وزيادة العدد وصف منضبط محسوس لا يختلف فيه العقلاء بخلاف العدالة لأنهم امر كبة من قيود كما تقدم فقد يكون أحد الشاهدين أشد محافظاً على نوقى الصغائر والآخر أشد محافظاً على أداء الأمانة وإن اشتر كما عا في المحافظة المعتبرة في قبول الشهادة وعلى هذا التقرير فضبط زيادة العدالة متعذراً ومتعسراً فلا ينبغي أن يعتبر في الترجيح فضلاً عن أن يكون راجحاً على زيادة العدد اه (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف الخ أي وإن كان خلاف نص المدونة الذي سلمه غير واحد وقد أشار مب إلى الجواب عن مخالفة نصها بأن ابن القاسم رجع إليه وبقوله في ضيغ الاظهر الترجيح لا ية فإن لم يكونا رجلين الخ وقول ز فيقدم هو والمرأتان

الخ صواب كما يدل عليه كلام ابن عرفة الذي في الأصل (ويبد الخ) قول ز المماثل لعبارة المصنف الخ أحق ومثلها لابن يونس أيضاً ونصه روى ابن وهب أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فباع كل منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عد من الصحابة وكثير من التابعين إذا لم يكن الشئ يبدأ أحدهما واتفقت في العدالة بينهما إلا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون أحق به لزيادة الجوز

(وينقل الخ) يشبه أن يكون منه ما إذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يفتقر للحوز انظر ما تقدم عند قوله في الهبة بخلاف سنة
وقول مب تقدم بينة الصحة لعل سقط عقبه لفظة اه لان ما عمل به ليس من كلام ابن القاسم وقيل ينظر الى أعدل البيتين فان
تكافأ ناسق طتاو يتخرج في المسئلة قول ثالث ان شهادة المرض أعمل قاله في البيان وقول مب أى فتقدم بينة السفة الخ بهذا
جزم 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 كالترشيح وليس كالتجريح في الشهادة لانه لا يجرح الا بالنفسق 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 الصداق والميراث قول واحد
والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهادته متصل السفة وان كان أعدل من الذين قضى القاضي بشهادتهم اذ قد فات موضع الترجيح
بين الشهود بنفوذ الحكم فانما وجب شهادتهم بالحكم بتسفيهم ويكون (٤٩١) ما تقدم من أفعالهم من يوم حكم بتسفيهم
الى يوم حكم بتسفيهم جائرة ماضية

اه انظر الاصل في قتلت وما جزم
به ابن فتوح من تقديم بينة السفة
به صدر ابن سلمون ثم ذكر عن
الاستغناء ما تقدم عن المشاور
فاظهره (تبيينه) قول مب
وهو موسوس قال في المشارق هو
بكسر الواو ولا يقال بفتحها اه
وفي درة الغواص ان الفتح لحن فهو
من وسوس اللازم معنى توسوس
كقدم بمعنى تقدم وقول مب
تقديم اليسار الخ تقدم قول المصنف
ورجحت بينة الملا ان بينت وقول
مب وكذا تقدم الجرح أى ولو
كانت المعدلة أعدل على المشهور
خلافا لظاهر التهمة ومن هذا
النوع تقدم عدم الكفاءة عليها
وقيل يقضى بأعدلها فان تكافأنا
كان الجرح أولى وقيل بسقطان
وينظر الحسا كم في ذلك وفي أحكام

أحق به لزيادة الحوز وقالوا في الحيوان ان الناتج أحق أو النسج في النسياب كالناتج في
الحيوان اه منه بالفظه فتأمل (وينقل على مسة صحيحة) يشبه أن يكون من هذا المعنى
ما إذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يفتقر 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 ففي سماع أبي زيد من كتاب الشهادات الرابع مائنه وسئل عن
قوم شهدوا على امرأة أنها أوصت بكذا وكذا في مرضها وهي صحيحة العقل فشهد
آخرون أنها كانت موسوسة فقال أرى ان تثبت شهادة الذين شهدوا في الوصية وتطرح
شهادة الذين شهدوا أنها موسوسة قال محمد بن رشد هذه مسئلة قدم مضى الحكم عليها في
آخر نوازل سحنون فلامعنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بالفظه وأشار الى قوله هناك
مائنه القياس أن شهادة الصحة أعمل لانها أثبت الحكم وعلمت ما جهلت الاخرى
على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح في سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر الى أعدل
البيتين فان استوتا في العدالة بطلتاو يتخرج في المسئلة قول ثالث ان شهادة المرض أعمل
اه منه بالفظه ملخصا وقول مب والعدالة والجرح أى فتقدم بينة الجرح على بينة
العدالة وظاهره ولو كانت المعدلة أعدل وهو كذلك على المشهور خلاف ما اقتضاه
ظاهر كلام التحفة ومن هذا النوع الكفاءة وعدمها في ضيق مائنه ففي أحكام
ابن زباد أن شهادة من شهد بعدم الكفاءة أتم وليس على الحسا كم أن يسأل الشهود من
أين علموا عدم الكفاءة وقيل يقضى بأعدل البيتين فان تكافأنا كان الجرح أولى
وقيل بسقطان وينظر الحسا كم في ذلك وفي أحكام ابن حدير عن جماعة من الشيوخ

ابن حدير عن جماعة من الشيوخ ان بين الشهود الحال التي كان بها غير كف كانت شهادتهم أولى والا كانت شهادة الآخرين
أولى وقال بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيتين أعدل حكم بها به قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما
قاله في ضيق لكن يتعين ان يكون محل الخلاف اذا بين من شهد بعدمها وجه ذلك أو كان من أهل العلم والافلايد من سؤالهم
عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم لما هو معلوم والله أعلم (وحوز طال الخ) قتلت قول مب ما نقله ق الخ من مثله للنسب ونصه
وكلام ق فاسد لان كلام المصنف هنا في الحيابة المثبتة للمالك وكلامه الآتي في الحيابة القاطعة للنزاع اه ومثله لطبي
وقد تبع ق تو هنا رحم الله الجميع وقول ز فلا يلزم هذا كره الخ قال تو مائنه واختلف هل يعتمد عليها الشاهد أو لا بد
ان يصرح بها به العمل لانه يفصل في ذلك بين أهل العلم وغيرهم أى خلافا لما في الزفافية ثم قال تو ولا بد كما قال ابن هلال من
تصريح الشاهد بهذه الخمسة اه

(وانهم لم يخرج الخ) فان تأخر الاداء
عن تاريخ هذه الشهادة فلا بد من
سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما
في المعيار ونصه وقد نص من تقدم
من المؤثمين على ان الشهادة اذا
أديت بعد تاريخ عقد استقرار
الملك بجمدة ان الحاكم لا بد له من ان
يوقع على أول من أدى عنده شهادة
شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك فلان
زال عنه الى حين شهادته عندي
ويكتب في بقيتهم شهد عندي مثله
وهذا بين الاشكال فيه من نظر اه
وقد وافقه على صحة ذلك العلامة
غ كما تقدم عنه في أوائل الشكاح
ويؤخذ منه انه ان وقع الاداء من
غير تأخير لكن تأخر القيام بملك
البيعة حتى مضت مدة انه لا يكتفى
بملك البيعة حتى يثبت هذا الفصل
فتأمل **قلت** وقول مب وجعله
أبو الحسن تقييداً للخ أي لمحل
الخلاف فتصره على الحى وأما في
الميت فشرط صحة قطعا كما أشار له
في الالامية بقوله للميت اذا جعل
مق ما قاله أبو الحسن ظاهر حسن
أي لان الحى يخلف على البت
والوارث على نفي العلم وقال خبتي
على قوله وتوالت على الكمال مانصه
وهذا التأويل حيث كان المشهود
له حيا فان كان ميتا فهو شرط صحة
في حقه عند صاحب هذا التأويل
وهو عياض ومن وافقه اه وقول
مب عن ابن رشد فهى محل
الخلاف أي وظاهر مفهوم المصنف
البطلان وهو الراجح كما قدمه مب
قريباً والله أعلم

ان بين الشهود والحوال التي كان بها غير كفاء كانت شهادتهم أولى فان شهدوا بجملة كانت
شهادة الآخر أولى بعض المؤثمين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيعتين
اعدل حكمهما به او به قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما اه منه بلقطه **قلت**
يتعين أن يكون محل هذا الخلاف اذا بين من شهد بعدم الكفاءة وجه ذلك أو كان من أهل
العلم والافلابد من سؤالهم عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم لما هو معلوم والله أعلم وقول
مب فتقدم بينة السفة الخ بهذا جزم ابن فتوح في وثائقه المجموعة اذ قال مانصه كانت
شهادتهم المضى من شهادة الذين شهدوا بالترشيد اه فكتب عليه ابن عات في طرره
مانصه المشاور وينظر الى اعدل 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 ناسقطا وكان على أصل السفة من الاستغناء اه منها بلقطها **(فرع * وتنبيه*)**
قال في ترجمة وثيقة بترشيد يوجب اطلاق المولى عليه من طرر ابن عات مانصه وانظر
لوشهد عند القاضي بترشيد يده وسلم الوصى فأطلقه القاضي ثم باع واشترى ثم قام بعد ذلك
في نفسه بعد قيد يتضمن ان لم يرل سفيها منده علموه قبل مدة الاطلاق وبعد هاهل تعضى أفعاله
في النيرة لان القاضي قد حكم بترشيد يده ولا سيما ان كانت بينة الرسد اعدل فيكون قد
وافق قول قائل من أهل العلم أو يرد ذلك ان كانت بينة السفة اعدل لانه قد حكم بخطا
كالقاضي اذا شهد عنده في رضى تحدث على أخرى انه ليس بضرر حكم القاضي به منده
الشهادة فأحدث الرضى فاضرت بالآخرى انه ينقض وتأمل هـ هذا في آخر الكتاب في
السجلات وانظر الطريقة بهـ هذا في اطلاق الوصى اه منها بلقطها وأشار الى قوله
هناك مانصه واذا أطلق الوصى اليتيم ثم باع ماله أو أفسده ثم قامت البيعة انه لم يرل
سفيها منده عرفوه الى وقتهم هذا الزمة الولاية ورد فعله وعزل الوصى وجعل غيره ولم يضمن
الوصى شيئا مما أتلفه لانه فعل باجتهاده وهي للمشاور من الاستغناء اه منها بلقطها
قلت انظر توقعه في ذلك مع وجود النص الصريح فيه ففي مسائل الوصايا من نوازل ابن
رشد مانصه وأما ان كان نكاحه بعد أن ثبت عند القاضي رشده وقضى بترشيد يده
فالنكاح ماض ولها الصداق والميراث قولوا واحدا والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهد انه
متصل السفة وان كان اعدل من الشهود الذين قضى القاضي بشهادتهم اذ قد فات
موضع الترجيح من الشهود لئلا يوزن الحكم فائما توجب شهادتهم الحكم بتسفيهه
ويكون ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيد يده الى يوم حكم بتسفيهه جائزة ماضية
اه منها بلقطها (وانهم لم يخرج 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 مؤلفه عن الحادية والعشرين من المسائل الخالدية ونصه وقد نص من
تقدم من المؤثمين على أن الشهادة اذا أديت بعد تاريخ عقد استقرار الملك بجمدة ان
الحاكم لا بد له من أن يوقع على أول من أدى عنده شهادة عندي بنصه ولا يعلم ملك

(لا بالاشتراء) أى من غير الحائز
 وادعى الحائز أنه له فلا ينزع منه بل
 تلغى بيعة الشراء ما لم يثبت استقرار
 الملك للبائع بشروطه إلى أن يباعه
 لهذا المشتري والاقضى به على
 الحائز إلا أن يقيم هو أيضا بيعة الملك
 فيجبر على حكم التعارض وما لم
 يشهد لذى الشراء أنه ملكه بعد
 الشراء بحوزة وتصرفه فيه إلى آخر
 الشروط والأفالحكم كما مر آنفا
 هذا وفى المعيار بعد أن ذكر جوابا
 لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما
 مر ولا أن شهد باستحقاق وقال أنا
 بعته له مانصه قال بعض الشيوخ
 من هنا أخذ أن وثائق الاشربة
 القديمة يجب دفعها للمشتري
 ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة
 على الحوزة فيكون القول قول من
 هى بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك
 من يده ورد على من قال ان وثائق
 الاشربة لا توجب رفع النزاع الا بين
 المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة
 عن شيخه ابن عبد السلام اه
 وقال فى المعيار أيضا ان عقد الشراء
 ينتزع به من يد حائز لم يدع الملكية
 لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن
 الملك لكنه مظنة اه (وان شهد
 باقرار) قول ابن عرفة لأعرف
 هذا أى نصا كما تقدم عن غ ومع
 ذلك ففيه نظر فان النصوص بذلك
 كثيرة منها ما نقله ماب نفسه عن
 ح عند قوله فى باب القضاء والبعيد
 جند الخ

فلا يزال عنه إلى حين شهادته عندي ويكتب فى بقيتهم شهد عندي مثله وهذا بين
 لا اشكال فيه لمن نظر اه منه بلفظه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ وقد مننا
 كلامه بلفظه صدر النكاح عند قوله ويزوجنى فيفعل فراجع ان شئت قلت ويؤخذ
 منه انه ان وقع الاداء من غير تاريخ لكن تأخر القيام بتلك البيعة حتى مضت مدته انه
 لا يكتفى بتلك البيعة حتى يثبت هذا الفصل فتأمل والله أعلم (لا بالاشتراء) قول ز
 وأقام آخر بيعة الخ يوهم انه اذا لم يقيم الآخر بيعة ان بيعة الشراء لا تلغى وليس كذلك فلو
 قال أى أقام بيعة انداشتراه من غير الحائز وادعى من هى بيده انه له فتلغى بيعة الشراء السلم
 من ذلك وفيهم منه ما شرحه به بالآخرى * (تنبيهان الأول) عدم العمل ببيعة الشراء
 محله اذا لم يثبت الملك للبائع بشروطه واستمراره إلى أن يباعه لهذا المشتري وأما ما ثبت ذلك
 بشهادة شاهدى الشراء أو غيرهما فانه يقضى بذلك وينزع الشئ من يد حائزه إلا أن يقيم
 هو أيضا بيعة الملك فيكون من التعارض فيحكم له بحكمه * (الثاني) محله أيضا اذا لم يشهد
 شاهد الشراء أن ملكه كان بعد الشراء بحوزة وتصرف فيه إلى آخر الشروط والأفالحكم
 ما سبق فى التنبيه قبله ووقعهم بعض المعاصرين رحمه الله انه هو ما شهد بالاشراء كان الحكم
 ما ذكره المصنف وان شهد مع ذلك بما ذكرنا وليس ما توهمه بصحيح وقد رجح رحمه الله عن
 ذلك بعد ان أوقفته على نصوص الأئمة والله أعلم * (ثالثة) لما ذكر فى نوازل المعاوضات
 من المعيار جوابا لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما تقدم ولا أن شهد باستحقاق وقال
 انابعته له قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ من هنا أخذ أن وثائق الاشربة القديمة
 يجب دفعها للمشتري ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة على الحوزة فيكون القول قول
 من هى بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك من يده ورد على من قال ان وثائق الاشربة لا توجب
 رفع النزاع الا بين المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام اه منه
 بلفظه (وان شهد باقرار استحب) قول ماب ابن عرفة لأعرف هذا اه وهو
 ظاهر الخ يوهم أن ابن عرفة أنكرو وجوده مع مخالفته للمذهب وقد أبدى هذا الإيهام بقوله
 وهو ظاهر لا حتمال انه خرج عن ملكه الخ وعبارته الاولى مثل عبارة ق لكن ق لم
 يرد ما زاده ماب وكلام غ مخالف لما فانه يبيد أن ابن عرفة انما أنكرو وجوده نصا
 فقط لقوله وان لم يعرفه ابن عرفة نصا فى المذهب اه انظره فى شرح قوله لا بالاشتراء وما
 أفاده كلام غ هو الصواب لانه الذى فى ابن عرفة فانه قال بعد نقله كلام ابن شاس مانصه
 قلت أعين هذه المسئلة لأعرفها نصا لغيره من أهل المذهب الا لمن تبعه كابن الحاجب وفى
 الوجيز للغزالي 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 فى المذهب ما ليس جاريا على قواعده كإفعل فى غير ما موضع
 ومع ذلك فأنكار الامام ابن عرفة رحمه الله وجوده نصا لا يلقى بمنصبه فان النصوص بذلك
 كثيرة منها ما نقله ح عند قوله فى القضاء والبعيد جدا كقافية قضى عليه بين
 القضاء عن ابن سهل وسلمه فانظره هناك والعجب من ماب رحمه الله تكلم هناك على

وسلمه من جهة استقرار 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 أقر له بالشئ ثم قال اشتريته لزمه اقراره ولا تقبل منه البيعة الا ان تشهد انه اشتراه 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 بالرافع وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (و بيق بيد حائزه) قول مب أظهر من تفريق ابن يونس بينهما وتصويب هوني مالا بن يونس كله مبنى على فهم المخالفة بين مالا بن يونس ومالا مازري والظاهر انه لا مخالفة (٤٩٤) بينهما لان قول المازري في الترجيح به أي بالحوز المعروف المبدأ قولان

لا يلزم منه تساوي القولين في جميع كلام ح وسلمه من جهة استقرار حكم الاقرار وانما بحث فيه من جهة سقوط اليمين 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 سيأتي الاباسكان ومنها ما نص عليه غير واحد وهو مشهور في الكتب المتداولة من ان اقرار الصحيح لازم له ولما نقله مؤاخذه به ويقضى له به ولو بيق بيد المقر به الى ان فلس أومات فيقيد دم المقر له على الغرماء والورثة وسواء كان المقر به في الذمة أو معينا اتفاقا ان كان المقر له ممن لا يهتم عليه المقر وعلى المشهور والمعمول به ان كان ممن يهتم عليه واستثنى من ذلك الامامان الجليلان ابن رشد وعصريه ابن الحاج اقراره بما عرف ملكه فأجروه مجرى الهبة حسبما تقدمنا ذلك في باب الاقرار ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه في باب الاقرار عن النوادر عن كتاب ابن سحنون ونصه ولو أقر له بالعبد ثم قال بعد ذلك اشتريته لزم اقراره ولا أقبل منه البيعة لانه كاذبها الآن تشهد انه اشتراه بعد اقراره وكذا في الهبة والصدقة في الدابة وجميع العروض اه منه بالفظه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه عن زاهي ابن شعبان قبييل كلامه هذا من قوله مانصه الاقرار اذا ثبت مرة لم يطل الا بالخروج منه اه منه بالفظه وتتبع النصوص بنحوه ذابطول بنا على انه يكفي شاهدا لابن شاس واتباعه قول أهل المذهب فاطمة يؤاخذها المكاف بلا جبر باقراره ولا يقبل منه تعقبه بالرافع 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 بالفظه ويتأمل ذلك أدنى تأمل تعلم ما في كلام مب وان وقع في كلام مق ما يشهد له فلا تنعير به والله سبحانه الموفق (و بيق بيد حائزه) قول مب قلت ما افاده كلام المازري من شمول القولين للامسئلتين أظهر من تفريق ابن يونس الخ فيه نظربل مالا بن يونس هو الصواب لان الولاء لا يمكن تعدده بخلاف الشراء لا مكان رجوعه لبيده ثم يبيعه للآخر وراجع ما قدمناه من كلام الطرر عن الاستغناء عند قوله وان أمكن جمع بين البيعتين جمع تجديف فيه ما يؤخذ منه ما قلناه والله أعلم (أو لمن يقر له الخ) قول ز وبأخذه المقر له من المتنازعين أو غيرهما بلا

المصادر قات وتفریق ابن یونس انما هو لترجیح القول فی الولاء بانه بینهما فی الشراء لمن هو بیعه ولذلك سلمه ابن عرفة ولم يتعقبه بشئ فتأمل له والله أعلم وقول ز فيه نظر الخ يجاب عنه بما قدمه هنالك عن ابن عبد السلام وعن التكرار بحمل ما هنا قطعه على ما هو أعم مما تقدم (أو لمن يقر له) قلت قول ز بلا يمين الخ مثله نخش و مب وهو ظاهر لانه انما يأخذه حينئذ حوزا كما كان بيد المقر ويقال لا آخر أثبت ما ادعيت وبه يرد تصويب هوني لاستظهار ج اليمين ان كان يأخذه ملكا وان ادعى الخ) قلت صورها في ضیح بان النصرائی ادعی انه مات علی نصرانیته وادعی المسلم انه أسلم ثم مات وجعل هذا هو موضوع قوله وقدمت بيعة المسلم ومثله لابن عبد السلام ثم قال ابن الحاجب ولو شهدت بيعة النصراني انه نطق بالنصر ومات فهو مائة معارضة ان

انتهى ضیح أي شهدت بيعة المسلم انه نطق بكلمة الاسلام ومات حينئذ وشهدت بيعة النصراني انه نطق بكلمة النصر ومات حينئذ فهما مائة معارضة ان الى آخر ما في خش و ز فقوله ما انتهى أي من ضیح وقال ابن عبد السلام انما يصح التعارض وهو مراد المصنف اذا شهدت أنه نطق بالاسلام ومات حينئذ فيصار الى الترجيح فان عدم قدمت بيعة النصراني لان الملية كان معلوما بالنصرانية وجهل الناقل عنها فيحكم له بها وظاهر قول ابن القاسم انه يقسم المال بين الولدين اه وقول ز ولو أبدل الاخ بالابن الخ قلت بل ما فعله المصنف أحسن لاستفادة انه ابن من قوله أباه بخلاف ما لز فليس فيه ما يستفاد منه انه أخ

(كجهول الدين) قول ز وتحاشيا في معلوم الخ لا يناسب ما قدمه من انه في الجهول أيضا (أخذ حصته) قلقت قول ز لانه حين الموت قد استحق كل الخ الظاهر ما عدل به مق ونصه وكان هذا القائل راعيا في هذه المسئلة حكم الاقرار فكان الكبير الذي وافقه الصغير أقرب به فيعطيه ثلث ما بيده وأخوه الآخر منكر فهو الذي غصبه السدس الآخر اه (وان مات الخ) قول مب نعم ينظر ما الحكم الخ قلقت الظاهر انها ان كانت مسئلة 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 احدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ اه قلقت الظاهر ان وراثته يتزولون منزلته للقاعدة المقررة من مات عن حق فلو ارثه والله أعلم (أول الصغير النصف الخ) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما يظهر اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عم أو لا فتأمله وقول ز بينهم مانصفين صوابه بينهم أثلاثا والله أعلم (وان قدر الخ) قلقت قال مق هذه المسئلة وما بعدها باب الاضية أنسب لذكرها وان كانت مسائل البابين مشتركة وترجم لها ابن شاس وابن الحاجب بالدعوى والجواب واليمين والنكول والتممة وهذه المسئلة كالمقدمة انفصل الدعوى ووجه ذكرها هنا انه لما فرغ من ذكر البينات التي تستوفي بها الحقوق وما يلحقها من التعارض وغيره اراد أن ينبه على ما يجوز للانسان ان يستوفي من حقه من غير يئنة ولا حاكم اه وقد افتتح ابن الحاجب الترجمة المذكورة بمسئلة الظفر فقال في ضج يعني انما يحتاج الى الدعوى من لا يتسدر على أخذ مناعه والاجاز له أخذ أي بشرطيه من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع انما هو الوصول الى الحق فاذا أمكن ذلك بدونه فالرفع اليه عناء وربما لم يجد الرفع يئنة (٤٩٥) فيؤدي الى ضياع ماله وهو ضد ما أمر به من حفظه اه بخ ونحوه لابن

عبد السلام (وان قال أبرأني موكلك الخ) قلقت قول مب وهذا حكاه اللخمي بلفظ قيل زاد ح وخرجه ابن رشد من عين الاستحقاق اه أي فينظر المستحق منه حتى يحلفها المستحق ولو بعدت غيبته لانها من تمام الشهادة كما ذكره ابن رشد في كتابي الاضية والبضائع والوكالات عن سماع عيسى وقول

عين الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر انه يمين اه قلقت ان كان المراد انه يأخذه ملكا فالحق ما قاله شيخنا وان كان المراد انه يأخذه على انه ذويد ثم يقال للآخر أثبت ما دعيت الخ فالحق ما قاله ز والله أعلم (كجهول الدين) قول ز وتحاشيا في معلوم النصرانية الخ هذا لا يناسب ما شرح به أولا من ان الاستثناء منقطع تأمل (وان مات حلقا وقسم) قول مب نعم ينظر ما الحكم اذا مات الخ وينظر ما الحكم أيضا اذا مات احدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ (أول الصغير النصف) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما يظهر هذا التعليل اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عم أو لا تأمل (ويجبر على الاسلام) قول ز ونصفه الآخر بينهم مانصفين صوابه ونصفه الآخر بينهم أثلاثا

مب عن ابن رشد وهو عند الخ قال ح بعد نقول فتحصل من هذا انه في الغيبة القرية ينظر بالاخلاق على ما قاله ابن رشد وأما البعيدة فالمنصوص فيها لابن القاسم وابن عبد الحكم وابن المواز وابن كنانة انه يقضى على المطلوب بالحق فلا يؤخر فكان ينبغي للمصنف ان يقول وان قال أبرأني موكلك الغائب أو قضيته لم ينتظر في البعيدة بخلاف القرية فيؤخر كمين القضاء ويوجد في بعض النسخ وعليها تكلم غ أنظر في القرية وفي البعيدة يحلف الوكيل ما علم بقبض موكله ويقضى له فان حضر الموكل حلف واستمر القبض والا حلف 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 كافي ح عن ابن رشد فيكون له غريمان يتبع أي ماشاء (ومن استهل الخ) قلقت قول مب نحوه في خش الخ فيه نظر بل عبارة خش سالمة بل حسنة لانه قصد التنكيث على د في قصره كلام المصنف على اقامة المطلوب يئنة بالابراء أو القضاء وقد صوب مب نفسه التعميم في كلام المصنف وهو الذي في خش وليس فيه تعرض لاقامة يئنة من جانب المدعي أصلا فتأمله ويمكن ان يحمل ماني ز على ان المدعي يطلب الامهال ليأتي بما يجرح بينة القضاء أو يأتي بشهادة على اقراره بالحق بعد تاريخ القضاء أو بما ينافي بينة القضاء حيث عمت زمانه أو مكانه مثلا فيستطع عنه البحث الاول في كلام مب فتأمله والله أعلم (أو باقامة يئنة) قلقت قول ز بعد دعواه التجردة هذا هو الصواب دون قوله بعد أي ان أقام شاهدا يحتاج لتزكية (وكيل يلازمه) قلقت قال ابن عاشر قد أشكل على حراسة المطلوب في الايام المتعددة وهل يبيت معه أم كيف انتهت

(ويجب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما ل أي تعامل به معه كدين أو ذبعة أو عارية وأما إن ادعى عليه غصب أو تعد على مال أو نحو ذلك فهذا يدخل في قوله وعن الارش السيد لان من باب الجناية وقد أحكمت السنة أن العبد فيما جنى فإذا ثبت وجب على سيده أن يقتلكه أو يسلمه وقول ز يكفي 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 ويجب بانه لا فرق بينهم في المعنى والله أعلم (وعن الارش السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد ﴿﴾ قلت ومحمل الارش الخطأ والمغالفة كما يأتي وقول ز وهي تدعى الخ هو من باب (٤٩٦) تعب يكفي المصباح وفي المدونة من قاذقاراف هو ضامن لما وطئه

تأمل (ويجب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما ل فيجب عنه الخ ما عناه الخ هو كذلك في نفسه نقله عن تبصرة ابن فرحون والمراد المال الذي تعامل به معه مالكه مثل أن يدعى عليه بدين من سلف أو بيع أو اجارة أو كراء أو يدعى عليه بذبعة أو عارية أو نحو ذلك وأما إن ادعى عليه أنه غصب مالا أو تعدى عليه أو نحو ذلك فالذي يجب عنه هو السيد ويدخل هذا في قول المصنف وعن الارش السيد لان هذا من باب الجناية وقد أحكمت السنة أن العبد فيما جنى فإذا ثبت عليه شيء من ذلك وجب على سيده أن يقتلكه أو يسلمه بخلاف ما ثبت عليه من بيع وما ذكروه بل له أن يسقطه عنه فيسقط ولا يؤاخذ به إذا اعتقه بعد الاسقاط فان عتق قبل الاسقاط لزمه وهذا أمر معلوم مذكور عند المصنف في مواضع وعند غيره (وعن الارش السيد) فائدة هذا توجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد هذا الذي يدل عليه كلامه وكذا أن يكون صريحاً في كلام ضيق وفي كلام ابن عرفة انظره في ق وقول ز كإقراره بقتل مماثله الخ هو صحيح في نفسه لكن في عزوه الخ نظر فان ح انما ذكره في إقراره بقتل الحر ونقله عن المدونة ولم يذكره هنا بل عند قوله في الدماء وان قتل عبداً بينة أو قسامة الخ وهو في المدونة كما عناه لها ح. ولكن لا فرق بينهم من جهة المعنى (واليمين في كل حق الخ) قول م ب عن ابن عرفة في غير الرفع على المشهور ظاهره أن التشهير راجع للمنطوق والمفهوم وعليه فهو مخالف لما نقله ح بعد هذا عند قوله وان نكل في مال وحقه الخ عن ابن عرفة من أن المشهور توجهها في الرفع وغيره وسلمه ح مع أنه نقل في الاستحقاق عن ابن سلون خلافه وسلمه هناك أيضاً وأغفل كلام ابن عرفة الذي نقله م ب كما أغفل م ب كلام ابن عرفة الذي اقتصر عليه ح مع أن كلاماً من النقلين عنه صحيح فأنقله عنه م ب هو وأخر باب الشهادات في ترجمة تعريف المدعي لكن ترك م ب منه ما يدل على أن التشهير في كلامه منصب على المنطوق فقط وهو غير الرفع فإنه زاد متصل بما نقله عنه م ب مائنه وأسقطها ابن كانه مطلقاً قاله في

البعير وفي الرسالة والسائق والتائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة اهـ * (فرع) * قال ح قال مالك الرسول يقبض الثمن وينكر القبض من المبتاع يخلف الرسول مع الشاهد فان تعذر اصغرو ونحوه حلقت انك ما تعلم وصوله لرسولك وتسحق اهـ * (فرع) * قال ح في الموازية لمالك ان نعت لاسنك الصغير أي شيئاً من متاعه حلقت مع الشاهد فان رددت اليمين على المشهود عليه حلف وبرئ وغرمته وكذلك يغرم الوصي اذا ادعى غريم الميت الدفع للوصي فرد الوصي اليمين على الغريم بخلافه برد اليمين ومن عجزه عن مسجد يدعى فهل يخلف في بيت اذا عجزه النجلى والا فخرج أم يخير مدع بيت وتأخير إن أقسم أولاً والا فخرج أو يميناً بحلف والاخلف ثم خير بما خلا (واليمين الخ) ﴿﴾ قلت قد أشار في اللامية لما ذكره م ب في الفرع الاول بقوله

الطرز

في الفرع الاول بقوله

وذو حلف من غير احلاف خصمه * وغير رضالم يستفد شيئاً أملاً ولما ذكره في الفرع الثاني بقوله وان غاب بعض من ذوي الحق يكتفى * باخلاف بعض ان يحكم تحصلاً نعم اذا قام غير من أحلفه بينة عمل به في حظه فقط ولو كان عالماً بما حلفه القاضي لغيره انظر ز أول باب الوكالة وقول م ب على المشهور راجع لغير الربع أما الربع فالمشهور المعمول به انه لا يمين في استحقاقه كافي الوثائق المجموعة وطور ابن عات والنهاية وابن سلون والمقصود المحمود والمعين و ضيق وأبي الحسن وابن ناجي وفي التحفة ولا يمين في أصول ما استحقق * وفي سواء قبل الاعذار يثق

الطرر وفي الربع قولان اه منه بلفظه فتأمل له بين لك ما قلته وما نقله عنه ح ذكره بعد
هذا بنحو خمس ورقات قبيل تعريف الخلطة بأسطر ونصه ابن زرقون وفي توجيهه بين
الاستحقاق على المستحق انه مباح ولا وهب ولا يخرج عن ملكه بوجه من الوجوه على البت
كان المستحق ربعا أو غيره ثالثا ان كان المستحق غير الربع للمشهور وابن كانه وبعض
شيوخ ابن أبي زمتين اه منه بلفظه وفيه نظروا نسله ح فان ما قاله ابن زرقون
مخالف لكلام الناس ويظهر لذلك بنقل كلامهم قال في الوثائق المجموعة مانصه قال
أحمد بن سعيد ولا يمين على مستحق الاصول فكذب عليه ابن عات في طرده مانصه زاد في
الاستغناء وقتله عن المجموعة قال الا أن يدعى الذي في يده ذلك عليه أمرا يظن بصاحبه انه
فعله فيحلف ما فعله ويأخذه فانظره اه منها بلفظها وقال المنيط في نهايته مانصه
واختلف فيمن استحق شيئا من الربع والاصول هل عليه يمين 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 زمتين كان كل من أدركت
من يفتدى به يفتى بإسقاط اليمين عن استحق شيئا من الاصول ويشير به على الحكم
ويحكمون به واتفقوا في غير الاصول بانه لا يقضى للمستحق بشئ من ذلك الا بعد يمينه اه
بلفظها على نقل ابن الناطم وقال ابن سالمون 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 سخنون وحكي ابن سهل عن ابن كانه انه لا يمين على مستحق العروض
والحيوان الا أن يدعى الخصم ما يوجبها اه منه بلفظه وفي المقصد المجمود بعد أن ذكر
التأجيل والاعذار في استحقاق دار مانصه فان عجز وانصرفت الآجال عجزه القاضي ولا
يخلف القاسم أو الوارث وبه جرت الاحكام بخلاف الحيوان والعروض تلك لا بد من
اليمين فيها انه مباح ولا وهب باتفاق وأوجب سخنون في استحقاق الاصول الايمان اه
منه بلفظه وفي المعين 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
مباح ولا وهب كالحيوان والعروض واتفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شئ من
ذلك حتى يخلف اه منه بلفظه ونحوه في ضريح آخر الاستحقاق في الفرع الاول ولم
يعزه لاحد وفي المفيد مانصه ومنها أي الاحكام للباحي أجمع من علمت من أصحاب
مالك انه لا يتم مستحق غير الرباع والعقار حكم الابعدي يمينه ورأى ذلك بعض مشيختنا
في العقار والرباع وبعضهم لم يرف ذلك يميننا اه منه بلفظه من ترجحة الايمان
والنكول عنها ونقله ابن فرحون في الباب الخامس من القسم الثاني من الكتاب ثم نقل
بعده كلام المعين السابق ولم يزد على ذلك شيئا وفي مجالس المكتاسي مانصه هل يخلف
فيهم أم لا ثلاثة أقوال لمالك لا يمين عليه في الاصول ويخلف في العروض ابن القاسم
وابن وهب يخلف فيهما بعض المتأخرين يفرق بين أن يكون الاستحقاق من يد الغاصب

أومن يدغم في الغاصب لا عين ومن غيره اليمين اه منها بلفظها وقال أبو الحسن
 في شرح المدونة ما نصه اختلف في عين القضاء هل تجرى في الرباع أم لا والعمل
 على سقوطها اليوم اه نقله أبو علي وقال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه واختلف
 هل يحلف المستحق عين القضاء في الحيوانات أم لا على قولين المشهور انه لا يحلف
 وقيل يحلف وهو قولها في آخر الشهادات وكذلك الخلاف في الربيع فاذا اجتمعت
 المسئلتان جاءت الأقوال ثلاثة ثالثها يحلف في الحيوان دون الربيع قال شيخنا أبو
 مهدي وعليه العمل ولا يقع الابعدا لاعتذار في البيعة لانه اذا حلف قبل الاعتذار فقد
 يجرحهم فتذهب عينه باطلا اه منه بلفظه واذا كان المشهور عنده سقوطها في غير
 الاصول ففيها أخرى لكن تشهيره غير مسلم بالنسبة لغير الاصول حسب ما يعلم من النقول
 السابقة وبتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه من أن كلام ابن زرقون فيه نظر وان سلمه
 ابن عرفة وح والله الموفق (تنبيهات * الاول) ما تقدم عن المقصد المجود والمعين من
 لزوم اليمين في غير الاصول اتفاقا مخالف لما تقدم من كلام غيرهما ومن أثبت الخلاف
 مقدم على من نفيه والله أعلم (الثاني) قول ابن سائون بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها الا
 على قول سحنون الخ هو ظاهر ما قدمناه عن المقصد المجود وأوجب سحنون في استحقاق
 الاصول الخ وهو مخالف لما تقدم عن المتبسط وغيره من عزوهم ذلك لابن القاسم وابن
 وهب وقد نقل ح صدر الاستحقاق كلام ابن سائون ولم ينسبه على ما قاله مع قوله هناك
 ما نصه الاول انه لا بد منها في جميع الاشياء قاله ابن القاسم وابن وهب وسحنون اه
 فقد خالف عاداته اذ ذكر ذلك متصلا ببعضه ببعض من غير تنبيه على صريح التعارض
 الواقع بينهما قلت ما في العتبية هو في رسم القضية من سمع يحيي من كتاب الاستحقاق
 وليس هو نصافي وجوبها في كل صورة ضرورة من صور استحقاق الاصول ونصه قال
 وسألت ابن وهب عن الاخوة يرون المنزل عن أبيهم والمنزل انما هو أرض بيضاء تحترق
 فيكون في يد بعضهم نصف المنزل أو ثلثه أو ربعه على غير قسم يحترق 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 ولداً أخيه الميت مما في أيديهم
 وقالوا هذا ما كان في يدينا وقد صار موروثا لنا دونكم وقد كان أبونا يحوزه دونكم وأنتم
 حضور ويقول أعمامه انما نكأه على وجه المرفق ولم نكن قسمنا شيئا فكان كل رجل
 يرتفق فيه بقدر حاجته قلت فيستحق ولد الهالك من الاخوة ما هلك عنه أبوه على هذا
 الوجه حتى لا يكون للاعمال فيه حق قال أرى اذا لم يكن لبي الخ فيه دعوى غير حيازة
 أبيهم له ووراثتهم ذلك عنه وهم مقررون بالاصل بلدهم أو تقوم به البيعة عليهم ان يقسم على
 الاعمام ولا يكون لبي الخ الهالك الا نصيب 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

الاعمام هو على الاختلاف المعلوم في حقوق عين التهمة اذ قد نص أنهم لم يدعوا عليهم تحقيق دعوى في بيع ولا غيره اه محل الحاجة منه بلفظه فالظاهر أن ابن سائون ومن وافقه فهم واقصروا لزوم اليقين على هذه الصورة وشبهها لما اختلفت بين القرائن المقوية للتهمة ولذلك اقتصر ابن رشد في شرحها على ما ذكره فتأمل والله أعلم * (الثالث) * جعل صاحب المجالس مانعة عن بعض المتأخرين مقابل القولين قبله وهو مخالف لما للمتيطي وغيره من جعله لذلك تقييدا لا مقابلا في المعين متصلا بما قدمناه عنه ما نصه تنبيهه قال بعض المتأخرين الا اذا استحققت من يد غاصب فلا عين على مستحقها اذا ثبت ملك ربها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون وسلمه وفي اختصار المتبعية لابن هرون ما نصه قال ابن أبي زيد في مختصره الا أن يستحقها من يد الغاصب فلا يحلف اذا ثبت له اه منه بلفظه * (الرابع) * أطلق ابن سهل وغيره من الناقلين عن ابن كثة أنه لا يمين في الاصول وغيرها وقال ابن عرفة ما نصه وقول ابن كثة انما يصح والمطلوب حاضر لا يدعى شيئا فان كان غائبا فأمره يقول ذلك اه منه بلفظه * (الخامس) * علم من النصوص السابقة أن العمل على القول المشهور وقول أبي زيد الفاسي في علماته

كذا في الاستحقاق للاصول * القول باليمين من معمول

تعبه القاضي العمري فقال بعد انتقال ما نصه فانظر أنت هذا العمل الذي نظم الناظم فاني لم أقف عليه مع كون الشيخ ميارا سلم ما نقل ولم يعرج على هذا العمل المنظوم اه منه وسلمه ونسبه العلامة ابن قاسم الى القصور لان الناظم اعتمد ما في نوازل الهبات من المعيار عن ابن اب من قوله ويجب أيضا تخليف البنات بين الاستحقاق المتعارفة على ما جرى به العمل من القول باليمين في الاستحقاق للاصول وما في نوازل الدعاوى والايمن من المعيار عن ابن اب أيضا من قوله وما يجب على القائم في القضية المذكورة بين الاستحقاق على المعتاد في ذلك وهو المعمول به في استحقاق الرباع اه ثم قال لكن بقي بحث وهو ان قصد الناظم رحمه الله نظم ما جرى به عمل فاس لا الاندلس وعدم تنبيهه معاصره وشيخه الشيخ ميارا في شرح التحفة واللامية على هذا العمل مما يبعد ثبوته 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 اب لم يعم قطرا الاندلس أو على أن ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح والله أعلم قلنا الدليل على أن العمل الذي ذكره ابن اب انقطع جزم تليده وبلديه ابن عاصم في تحفته بخلافه وتسليم ولده له ذلك في شرحه مستدلا به بكلام المتبسطي وهما أعرف الناس بما جرى به العمل يبلدهم الذي هو بلد ابن اب وقد سلم ما في التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر عاصرا بأزيد ومن تأخر عنه كالشيخ ميارا وأبي علي بن رجال و أبو حفص الفاسي

وقول أبي زيد الفاسي في علماته
كذا في الاستحقاق للاصول

القول باليمين من معمول

تعبه القاضي العمري ويعضده عدم تنبيهه معاصري أبي زيد وشيخه الشيخ ميارا في شرح التحفة واللامية على هذا العمل وما في المعيار عن ابن اب من أن العمل جرى باليمين في استحقاق الاصول لا دليل 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 اب لا يعم قطرا الاندلس أو على ان ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح ويدل على انقطاعه جزم تليده ابن اب وبلديه ابن عاصم في تحفته بخلافه وتسليم ولده له مستدلا بكلام المتبسطي وهما أعرف الناس بما جرى به العمل يبلدهم الذي هو بلد ابن اب وقد سلم ما في التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر عاصرا بأزيد ومن تأخر عنه كالشيخ ميارا وأبي علي بن رجال و أبو حفص الفاسي

ولم يعرجوا على العمل الذي نظمه أبوزيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه فتأمل والله أعلم * (السادس) * ما أفاده كلام التحفة من تقديم بين الاستحقاق على الاعتذار هو الذي في نوازل ابن الحاج وقد وجه ذلك أبو حفص القاسمي في شرح التحفة بقوله أذهى المنة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو توجيه غير ظاهر وقد تقدم جزم ابن ناجي بتأخيرها وساقه فقهاء مسلمة كالمذهب وما وجهه به ظاهر وما جزم به هو الذي في الوثائق المجموعة والمتسوية وغيرهما وهو الذي رجحه أبو الحسن في ترجمة العبد أو المدبر يحنى على سيده وعنته أيام بعد الجناية من كتاب الجنايات ونصه قوله فإن أراد حمل الجناية لزمه يعنى وهو ملئ ولو كان عديما قال محمدا لا يخلف ولم يكن بد من اسلامه الى الجرح بختمه عبد الحق وقال بعض شيوخنا وقول ابن المواز ليس بخلاف لابن القاسم فإن طرأ له مال بعد ذلك فهو غنا يقال له احلف لانه ان نسكل أخذ المال في الجناية كسيلة الخيرة قبل البناء تقضى بالثلاث فينكرها الزوج انه لا يخلف الآن وانما يخلف اذا أراد تزويجها الآن اليمين الآن لا فائدة فيها وانما تكون لفائدة الشيخ ومثله من قال لزوجته أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال أردت واحدة وبالبقية اسمعها انه لا يخلف حتى يريد تزويجها ومثله المملوك بعد البناء تقضى بالثلاث وانظر هذا المعنى في الشاهد يشهد لرجل بحق هل يخلف صاحب الحق ثم يعتذر في الشاهد أو لا يخلف حتى يعتذر وهو الصحيح لثلاث ذهاب عينية باطلا وبذلك وقعت الفتيا بسؤال أتى من سبته اه منه بلنظم وهو وان كان موضوعه في اليمين مع الشاهد لكن العلة فيه ما واحدة بل علة تقديم اليمين على الاعتذار المتقدمة في كلام أبي حفص القاسمي في مسألة أبي الحسن وهي قوله أذهى المنة للاستحقاق وأقوى منها في مسألة ابن راتب للإجماع 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 فيها من الخلاف الشهير في المذهب وقد نقل أبو علي في حاشية التحفة بعض كلام أبي الحسن السابق وقال عقبه من نصه وبه تعرف ما هنا وهذه العلة تأتي في الاستحقاق لان المستحق من يدهر بما يجرح بينة المستحق عند الاعتذار فتذهب عين المستحق باطلا بل نقلنا المسئلة بعينها عند قول المختصر وان سأل ذوالعدل في كتاب الشهادات انه لا يخلف في الاستحقاق الا بعد الاعتذار اه منها بلنظها * (غرض) * في طرأ رابن عات مانصه انظر هذا المستحق لو أثبت الملك فيه المن باعها منه أول من باعها ممن باعها منه وكذلك الملك لها ولم يثبت الملك فيها الا لأول من يخلف بين القضاء فوقع في الثاني لابن سهل في مملوك تداعا مرجلان انه يخلف الذي ثبت له الملك ومن بعده فاذا حلفوا كلهم وجب القضاء المستحقه اه منها بلنظها (بجامع) أي المسجد الذي تقام به الجمعة قال في المدونة وكل شيء له بال فانه يخلف 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 وأصله

ولم يعرجوا على العمل الذي نظمه أبوزيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه فتأمل والله أعلم * (السادس) * ما أفاده كلام التحفة من تقديم بين الاستحقاق على الاعتذار هو الذي في نوازل ابن الحاج وقد وجه ذلك أبو حفص القاسمي في شرح التحفة بقوله أذهى المنة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو توجيه غير ظاهر وقد تقدم جزم ابن ناجي بتأخيرها وساقه فقهاء مسلمة كالمذهب وما وجهه به ظاهر وما جزم به هو الذي في الوثائق المجموعة والمتسوية وغيرهما وهو الذي رجحه أبو الحسن في ترجمة العبد أو المدبر يحنى على سيده وعنته أيام بعد الجناية من كتاب الجنايات ونصه قوله فإن أراد حمل الجناية لزمه يعنى وهو ملئ ولو كان عديما قال محمدا لا يخلف ولم يكن بد من اسلامه الى الجرح بختمه عبد الحق وقال بعض شيوخنا وقول ابن المواز ليس بخلاف لابن القاسم فإن طرأ له مال بعد ذلك فهو غنا يقال له احلف لانه ان نسكل أخذ المال في الجناية كسيلة الخيرة قبل البناء تقضى بالثلاث فينكرها الزوج انه لا يخلف الآن وانما يخلف اذا أراد تزويجها الآن اليمين الآن لا فائدة فيها وانما تكون لفائدة الشيخ ومثله من قال لزوجته أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال أردت واحدة وبالبقية اسمعها انه لا يخلف حتى يريد تزويجها ومثله المملوك بعد البناء تقضى بالثلاث وانظر هذا المعنى في الشاهد يشهد لرجل بحق هل يخلف صاحب الحق ثم يعتذر في الشاهد أو لا يخلف حتى يعتذر وهو الصحيح لثلاث ذهاب عينية باطلا وبذلك وقعت الفتيا بسؤال أتى من سبته اه منه بلنظم وهو وان كان موضوعه في اليمين مع الشاهد لكن العلة فيه ما واحدة بل علة تقديم اليمين على الاعتذار المتقدمة في كلام أبي حفص القاسمي في مسألة أبي الحسن وهي قوله أذهى المنة للاستحقاق وأقوى منها في مسألة ابن راتب للإجماع 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 فيها من الخلاف الشهير في المذهب وقد نقل أبو علي في حاشية التحفة بعض كلام أبي الحسن السابق وقال عقبه من نصه وبه تعرف ما هنا وهذه العلة تأتي في الاستحقاق لان المستحق من يدهر بما يجرح بينة المستحق عند الاعتذار فتذهب عين المستحق باطلا بل نقلنا المسئلة بعينها عند قول المختصر وان سأل ذوالعدل في كتاب الشهادات انه لا يخلف في الاستحقاق الا بعد الاعتذار اه منها بلنظها * (غرض) * في طرأ رابن عات مانصه انظر هذا المستحق لو أثبت الملك فيه المن باعها منه أول من باعها ممن باعها منه وكذلك الملك لها ولم يثبت الملك فيها الا لأول من يخلف بين القضاء فوقع في الثاني لابن سهل في مملوك تداعا مرجلان انه يخلف الذي ثبت له الملك ومن بعده فاذا حلفوا كلهم وجب القضاء المستحقه اه منها بلنظها (بجامع) أي المسجد الذي تقام به الجمعة قال في المدونة وكل شيء له بال فانه يخلف 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 وأصله

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن إلى قوله نقله في المعيار في أو آخر نوازل الدعوى واليمين وفيه إشارة إلى تصوير مال أبي الحسن ورجح أبو علي ما لا تازغ درى قائل بل يجب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافتها فالجلب لأشك في وجوبه أصلاً وإن كان في كلام من (٥٠١) قبل أبي الحسن ما يشهد لأبي الحسن

ولكن ذلك تضييع فيه أموال اه
* (تنبية) * قال ابن ناجي متصلاً بما تقدم عنه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجداً غير الجامع فانهم يحلفون به وبه حكمت اه
قال أبو علي واحتجبت بهذا حين وليت القضاء بفاس الجديد وقد وجدت جل أهلها يعظمون مسجد الحجر فكنت إذا طلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته منه بعد أن أعلمه أن الجامع الأعظم هو الذي تجب له اليمين به وإنما سقنا هذا تقوية للتحليف على المحصف لمن طلبه أثبت مثل كلام ابن ناجي تعرف أن المدارق الإيمان هو المحل الذي يربط به الحالف اه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كائناتهم وحيث يعظمون وأخذ شيخنا الشيباني من هنا أن الأعراب الذين يعظمون الحلف بالمحصف يحلفون به ورجع إليه شيخنا حفظه الله اه بحجج وقول وقد أشار في اللامية لما ذكره مب في الفرع الثاني بقوله

ومن عجزه عن مسجد يدعى فهل يحلف في بيت إذا عجزه أن يجلي والا فخرج أم يحرم مدع بيت وتأخير إن أقسم أولاً

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الخ معاراه للمعيار هو فيه أو آخر نوازل الدعوى واليمين وفيه إشارة إلى تصوير ما أجاب به أبو الحسن وقد ذكر الشيخ ميارة الفتوين ولم يرجح شيئاً ولكن أبو علي رجح فتوى التازغ درى ونصرها قائل بل يجب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافة الجمعة فالجلب لأشك في وجوبه أصلاً وإن كان في كلام غير أبي الحسن من قبله ما يشهد لكلام أبي الحسن ولكن ذلك تضييع فيه أموال انظر بقيته أن شئت في حاشية التحفة أو في الشرح * (تنبية) * ظاهر كلام المدونة وغيرها كالمصنف أنه يحلف في المسجد الجامع مطلقاً لكن قال ابن ناجي متصلاً بما قدمناه عنه أن ما نضاه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجداً من مساجد بلدهم غير جامعهم فانهم يحلفون به وبه حكمت يلدسبة لما وجدت ذلك بها وكذلك الحكم به بمدينة قفصة لما كان ذلك بها اه منه بلفظه ونقله أبو علي بحاشية التحفة وقال عقبه ما نضاه واحتجبتنا بهذا حين ولينا القضاء بالمدينة البيضاء فاس الجديد وقد وجدنا جل أهلها يعظمون جامع الحجر وكنت إذا رأيت الدعوى قريبة وطلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته من التحليف به بعد أن أعلمه أن الجامع الأعظم هو الذي تجب له اليمين به وإنما سقنا هذا تقوية للتحليف على المحصف لمن طلبه إذ يمثل كلام ابن ناجي تعرف أن المدارق الإيمان هو المحل الذي يربط به الحالف اه منه بلفظه * (تنبية) * قول ابن ناجي وبه حكمت يلدسبة كذا وجدته بالنسخة التي بيدي منه ونقله عنه أبو علي يلدسبة يلدسبة وليست بالنسبة يلدان ابن ناجي ولا قريبة منه في القاموس ما نضاه يلدسبة بفتح الباء واللام وكثر السين وفتح المثناة التحتية مختلفة بلد شرق الأندلس مخدوف بالهمزة والاشجار لا ترى الأمياها تدفع ولا تسمع الاطيار اتسجع اه منه بلفظه (وبيت النار) قول ز ويؤخذ من ذلك جواز تحليف المسلم على المحصف بعني يحلف بالله ويضع يده على المحصف وقوله أو براءة بعني السورة المعلومة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها لأنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله كثير من الجهلة وما ذكره في المحصف تقدم في كلام أبي علي تقويته وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كائناتهم وحيث يعظمون ما نضاه وأخذ شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني على ما بلغني من هنا أن الأعراب الذين يعظمون الحلف بالمحصف فانهم يحلفون به بجامع التعظيم فكما قالوا يحلف الكفار حيث يعظمون فكذلك الحلف بالمحصف لما ذكره أنه لم يرض فتواه بذلك بعض شيوخنا الظاهر نصوصهم وسمعت شيخنا حفظه الله غير مأمرة يفتي بالشأن ثم رجع إلى الأول اه منه بلفظه وقول ز أو بالطلاق الثلاث انظر من زاد الثلاث فإن الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

والا فخرج أو يميناً بمحصف * والالحاف ثم خير بما خلا

انتهى ولعله ترك القول الرابع لانكاره ابن ميسور ومعنى التحليف على المحصف هم أقبل بدو وضع الحالف 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 والمتبعية 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 رواية ابن القاسم وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا

بالاندلس اه ونقله ابن ناجي عن ابن وضاح باللفظ فعرضته على سحنون فلم يرتضه اه وقال أبو علي بعد ان قال ما نصه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الداهية العظمى اه وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه وتوجيه الجواز بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير ظاهر لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر كل أموال الناس غير محقق ولا مظنون الا حيث تتوجه اليمين على الخصمين معا وذلك نادر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية اليمين وأخبر ان الحالف ظمأ يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم الآية فكيف يعدل عنه الى العمل بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي نوازل الشهادات من المعيار ما نصه يحكي أن بعض الملوك المتأخرين كتب الى فقيه من الفقهاء ان الناس فسدوا فكتب لي ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاجابوا كل الناس بعضهم بعضا فاجابوه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشريعة التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلاحكم الامام جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أو أهدى وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه استجب بدع ولكن متبع اه منه بلفظه ثم في ذلك من ادخال الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا

بالاندلس اه ونقله ابن ناجي عن ابن وضاح باللفظ فعرضته على سحنون فلم يرتضه اه وقال أبو علي بعد ان قال ما نصه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الداهية العظمى اه وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه وتوجيه الجواز بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير ظاهر لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر كل أموال الناس غير محقق ولا مظنون الا حيث تتوجه اليمين على الخصمين معا وذلك نادر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية اليمين وأخبر ان الحالف ظمأ يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم الآية فكيف يعدل عنه الى العمل بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي نوازل الشهادات من المعيار ما نصه يحكي أن بعض الملوك المتأخرين كتب الى فقيه من الفقهاء ان الناس فسدوا فكتب لي ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاجابوا كل الناس بعضهم بعضا فاجابوه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشريعة التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلاحكم الامام جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أو أهدى وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه استجب بدع ولكن متبع اه منه بلفظه ثم في ذلك من ادخال الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا

استوفيت لهم المطالب الشرعية فاجابوا كل بعضهم بعضا فاجابوه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشريعة التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلاحكم الامام جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أو أهدى وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه استجب بدع ولكن متبع اه ثم في ذلك من ادخال الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم انهم كثيرا

ما يحلفون معتقدين انهم على الصدق ثم يتبين لهم خلافه فيكون ذلك في اليمين الشرعية لغوا بخلاف الطلاق فيترقب عليه المقام على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من كل المال بالبطل فتأمل والله أعلم ﴿قلت وذلك كله غير خاف على من جوز التحليف 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 خير القرون لما حدث من الفجور فان ظاهره هو التوسط في ذلك بين الافراط والتفريط فلا يجوز في كل القضايا ويجوز في الخطر منها الاسميان كان فيه التوصل الى فرج (٥٠٣) محرم أو اراق دم أو نحو ذلك مما ليس فيه مجرداً كل مطلق المال بالبطل

وبه يجمع بين القوانين فتأمل منه نصنا والله أعلم (فليلا) أى فتخرج ليلا في ربيع دينار على المشهور بخلاف لما في الموازية عن ابن القاسم من انها لا تخرج الا في المال الكثير وفسره اللخمي بالدينار فاكثر قاله في ضيق ويفهم من المصنف ان التي لا تخرج ولوليلا كنساء المملوك تحلف في بيتها وهو قول ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب واستظهره في ضيق ويقيد أيضاً بما اذا كانت مطلوبة في ضيق بعد أن ذكر القول الذي يفهم من المصنف وقول الاندلسيين انها ان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المملد عياض وليس بصواب لانها مكرهة فكيف تؤخذ بنب مانعها وقال ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب ان مثل هذه تحلف في بيتها وهو أظهر والمدونة محتملة للقولين لقوله ان كانت ممن 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 عينها فيما تستحق به حقه فلتخرج الى موضع اليمين نص عليه ابن كنانة وغيره ولم يذكر فيه خلافا اه (لم يحلف الامن يظن الخ) قول ز كلالا

ما يحلفون معتقدين ان الحق لهم ويكون الامر على خلاف ذلك فالحكم عليهم باليمين الشرعية لاضرر عليهم فيه في هذا لان الوعيد المرتب على ذلك مخصوص بمن نعد الكذب كما أفاده قوله صلى الله عليه وسلم وهو فيها فاجر ولا نعوى على ما يعتقده فظهر نفيه بخلاف الحكم عليهم بالطلاق اذ لا نعوى في غير اليمين بالله فيترتب على ذلك المقام على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من كل المال بالبطل فتأمل بانصاف والله أعلم (الا التي لا تخرج نهارا الخ) ظاهره انها تخرج في ربيع دينار قال في توضيحه مانصه المازري وهو المشهور وهو قول مطرف وابن الماسحون وفي الموازية عن ابن القاسم انما تخرج في المال الكثير وفسره اللخمي بالدينار فاكثر اه منه بلفظه قول ز فان كانت لا تخرج في حوائجها أصلاً حلفت في ربيع دينار بيتها الخ هذا أحد قولين ثم ظاهر ز ولو كانت هي الطالبة وليس كذلك في ضيق بعدما تقدم مانصه وظاهر كلام المصنف انها تخرج ليلا وان كانت لا تخرج جلة ولا تصرف كنساء المملوك وهكذا قال الاندلسيون قالوا وان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المملد عياض ليس بصواب لانها مكرهة فكيف تؤخذ بنب مانعها وقال ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب ان مثل هذه تحلف في بيتها وهو أظهر والمدونة محتملة للقولين لقوله ان كانت ممن 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 عينها فيما تستحق به حقه فلتخرج الى موضع اليمين نص عليه ابن كنانة في المدونة وغيره ولم يذكر فيه خلافا اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قوله ابن كنانة في المدونة كذا وجدته في أربع نسخ منه وكذا نقله عنه جس وأقره وهو تحريف لاني لم أجده في المدونة ولا في ابن يونس في اختصارها ولا في ابن ناجي شارحها والذي في ابن عرفة هو مانصه ولابن كنانة في المدينة الخ بالنون ثم الباء المثناة من تحت ومثله في مق فهو الصواب (لم يحلف الامن يظن به العلم) قول ز ودخل في ورثته كلالا بن الحسن زوجته 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

الحسن ﴿قلت الظاهر صحة خلافا لمب وهو في لان تردده انما هو فيما اذا تحمل عليه الزوجة عند جهل الحال فكأنه يقول من الزوجات من يظن بها العلم لم يكون زوجها يطاعها على أموره ومنهن من لا بعدا عنه ونحوه وأمره ما واضح ومنهن من يجهل حالها وهذه محل التردد ولا يتأتى 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 اخلافا في حال اه فتأمل منه نصا وقول ز البالغ يوم موته الخ

ظاهره ولو كان سفيها وفيه نظر لان هذه عين انكار وتقدم لب عذر قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهد ان السفيه لا يحلف في الانكار والتمه لانها لا تتوجه الاحتمال المدعى عليه لزمه في قيد كلامه هذا بالرشيد وعليه ينزل قوله فان نكل الخ وقد اشبهه علي هوني رحمه الله هذه اليمين بين القضاء فقال الذي رجحه أبو علي قائلا وبه العمل ان عين القضاء تؤخر لرشده اه مع ان اليمين هنا عين انكار وهي ساقطة رأسا عن السفيه كغير البالغ ولو كانت عين قضاء لا خرت 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 حلتوا الخ هذا امر اده وعبارته تفيد خلافا (٥٠٤) لب وانما يتجه بحقه لو حذف ز افضلة كذا فتأمل 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 ونصها وعين 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 لا خردنا نيرا ودراهم الخ نحوه لتت فكتب عليه ابن عاشر مانصه هكذا فرضها ابن الحاجب وغيره في الدنانير والدراهم وانظر لم يجز هذا الحكم في غير المسكوكين اه منه بلقطه ونقله جس ولم يزد عليه شيئا قلت هو جار في غير المسكوك في النقص منصوص عليه في المدونة وغيرها وقد قال المصنف في السلم وحلف لقد أوفى في ماسمي والظاهر أنه في العيب كذلك * (تقريب) في أو آخر نوازل الدعاوى والايان من المعيار مانصه وسأل السلطان أبو عنان قاضيه على الجماعة بأبعد الله المقرى التماسا في رجحهما الله عن لزمته يمين على نفي العلم خلف جهلا على البت هل يعيد اليمين أم لا فأجابه باعادتها قال وكل من حضره من الفقهاء أفتوه بأن لا تعاد لانه أتى بأكثر مما أمر به على وجه يتضمنه فقلت اليمين على وجه الشك غموس قال ابن يونس الغموس الخلف على نعمد 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 هم فحين اذنها السكوت فتكلمت هل يجتزأ بالكلام والاجتزأ هنا أقرب لانه الاصل والصمات رخصة لغلبة الحياء فان قلت البت أصل ونفي العلم انما يعتبر عند تعذره قلت ليس رخصة كالصمات وليس المحل بالذي يحرم فيه الكلام ألا ترى الثيب ولو تمسك بالاصل وجعل كلام الثيب للضرورة قلنا ليس التحريم كالتحريم اه منه بلقطه فليستأمل (واعتماد البات على ظن قوى) قول مب على هذا اقتصر المصنف في ضيق

اذا حلف من يظن به العلم قضى الخ يرد عليه ما أورده هو على ز أولا وقول مب وجهه الى قوله ليستحق غيره صوابه لو قال 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 ايثبت حق موروثه فيتوصل هو لحظه منه فتأمل والله أعلم (وحلف في نقص الخ) قول مب هو نص المدونة الخ قلت وهو الذي جزم به خش و ز صدر البيوع عند قوله وعدم دفع ردى 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 أوفى ماسمي والظاهر أنه في العيب كذلك * (تنبيه) في نوازل الدعاوى من

المعيار ان السلطان أباع عنان سأل قاضيه على الجماعة بأبعد الله المقرى عن لزمته يمين على نفي العلم خلف جهلا على البت هل يعيدها أم لا فأجابه باعادتها أي لانها حينئذ غموس منهي عنها والنهي يقتضى الفساد وهو عدم ترتب أثر العقد عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب ان تعاد خلافا لمن أفتاه بالاجزاء لانه أتى بأكثر مما طلب منه اه بخ (واعتماد البات الخ) أما غير البات فيجوز له الخلف على نفي العلم وان كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النواذر قاله ج وهو واضح وبه تعلم ما في قول ز يعتمد على الظن وان لم يقو وقول مب وهو الظاهر الخ وعليه فيكون المصنف راجح هنا هذا وهنالك مقابله وهو الذي رجحه أبو علي لكن رجح غير واحد ما هنا وقول المصنف قوى نحوه في نقل ابن عرفة عن المازري وقد جزم ابن ناجي بأنه محل القولين خلافا لقول أبي علي النعت بالقوة انما هو للغزالي انتهى ثم ان القولين متفقان على انه يحلف على البت وانما اختلفا هل يعتمد في بته على غلبة الظن أولا بد من اليقين خلاف ما وقع لابن ناجي انظر الاصل والله أعلم وهو

(ونفى سبيل الخ) قول مب لا معنى لهذه المناقاة ﴿قلت نعم هو مناف لما يفهم من قوله وكفاهت من أنه لا يجاب عن الدعوى الا اذا بين السبب ويجاب بأن القاضي قد يغفل فلا يسأله والمطلوب له ترك السؤال كما يفهمه 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 به الخ كل منهما لا يشمل مسـئـلتـائـهـ مـذـهـبـهـ فـيـهـا عـلى نـيـة الحـالـف لا القـاضـى ولا المـقـضـى له فـسـأ جـاب به ابن عـبـدوس لا يـخـالـف ذلـك خـلـافـا لـابن عـبـد السلام وحاصله ان محل كون نية الحالف لغيره لا تنفعه انما هو اذا تضمنت ابطال (٥٥٥) حق لغيره واقتطاعه وهى هنا لا تتضمن ذلك فتنتفعه وتلغى نية الحالك

والمحكوم له وهذا هو جواب د بعينه وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم وحديث من اقتطع الخ آخر جبه الامام مسلم فى صحيحه وقامه عنده قالوا وان كان شياً يسير يا رسول الله قال وان كان قضياً من أراك قالها ثلاثاً وروى الشيخان مرفوعاً من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لى الله وهو عليه غضبان وقوله مسلم جرى على الغالب وكذلك الذى والمعاهد (أولولدى) ﴿قلت قال مق لعله يريد الصغير لا الكبير لانه تكرر مع ما بعده اذ لافرق بين ولده وغيره فى ذلك بل لا حاجة لقوله وقف أولولدى ولو اراد الصغير لانه لما كان ولّى الوقف والصغيراً باعناً المقر له وجب أن يتناولهما قوله وان قال اقلان الخ ولان ولده الصغير هو النائب عنه فما الذى يفهمه قوله لولدى فى صرف الدعوى عنه فان كان الاب سفيه لم يعتبر منه اقرار ولا انكار أصلاً وعبارة ابن شاس أسد من عبارة المصنف وابن الحاجب

وهو الظاهر الخ على ما استظهره يكون المصنف هنا راجع هذا القول وفى اليمين رجع مقابله ولا يدري من كلامه ما المعول عليه منهم ما ولم يبين ذلك مب ورجح أبو على ما فى اليمين فى الشرح وفى حاشية التحفة ونصه فيه ما قبل لا يعتمد الا على اليقين وقيل على الظن والنزول هو الذى يظهر رجحانه وعليه الباجى قائل هو المعلوم من مذهب مالك وهو الصحيح بل وبه العمل على ما أولناه من كلامهم اه منها بالنظرها وكلام الباجى الذى أشار اليه هو فى المتن فى ترجمة القضاء باليمين مع الشاهد من كتاب الشهادات ونصه يحلف الصغير اذا كبر مع شاهده على البت وقال ابن الموارز لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذى يتيقن به وفى كتاب ابن كحون متصل بقوله مالك انه يحلف كما يحلف الوارث على ما لم يحضر ولم يعلم وهو لا يدري هل شهد له بحق أو لا فيحلف معه على خبره ويصدق كما جازله أن يأخذ ما شهد له به الشاهدان من مال أو غيره وهو لا يعلم ذلك الا بقوله ما وظاهر قول مالك والمعلوم من مذهبه انه لا يحلف حتى يقع له العلم بالخبر المتواتر سواء كان الخبر له عدلاً أو غير عدل فحينئذ يحلف مع شاهده فان لم يبلغ هذا الحد امتنع من اليمين واستحلف المدعى عليه لانه لا يحل لاحد أن يحلف على ما لا يتيقنه اه منه بالقطر وبه تعلم ان قول أبى على وهو الصحيح الخ هو من كلامه لان كلام الباجى ﴿قلت لكن رجع غير واحد ما هنا فى الجواهر مانصه ثم الحالف تحل له اليمين بظن غالب يحصل له من خطأ أيمه أو خط نفسه أو من يثق به أو قرينة حال من نكول خصم وغير ذلك وقيل لا يحلف الا على ما يتيقنه اه منها بالنظرها ولم يتعقبه ابن عرفة بل فى كلامه ما يؤيده ونصه المازرى ويتظر فى حق الله تعالى فى اباحة اليمين مع الشاهد للصغير الذى لم يعاين ما شهد به الشاهد ولا علمه ضرورة فان لم يعلم ذلك الا من قول الشاهد وغلب على ظنه صدقه بخبره أو غير ذلك فى اباحة اليمين له بذلك ووقفها على يقينه قولان لكتاب ابن كحون والموازاة واحتج كحون بجواز تصرف الولد الصغير فى مال شهد له شاهدان أنه لا يبيهم وظاهر قوله اسناد هذا الاحتجاج لمالك وفيه اشكال لان التصرف فى الاموال ورد من الشرع التعويل فيه على الظن للضرورة الى ذلك ولو وقف ذلك على اليقين لادى الى ضرر عظيم وأما تعليق التكليف بتعظيم اسم الله والقسم به يتيقن الصدق فلا يلحق به ضرر عام وبعض أسيان يضيف هذين القولين لمالك

(٦٤) رهونى (سابع) ونصه اذا ادعى عليه ملكا فقال ليس لى انما هو وقف على الفقراء أو على ولدى وهو ملك طفل لم يمنع ذلك من اقامة البينة للمدعى ما لم يثبت ما ذكره فتقع الخصامة على حضور من ثبت له علمه الولاية اه (فلامدعى تحليف المقر) ﴿قلت يعنى ان حقق عليه الدعوى بدليل قوله وان نكل الخ لان اتهمه فقط فليس له تحليفه كما أشار له ز و مب فتأمل والله أعلم (أو غاب الخ) ﴿قلت مثل الغائب أو أخرى منه من لا تاله الاحكام لان الغائب قد يتوصل اليه بيعت وكيل اليه أو بقدومه مثلاً فتأمل والله أعلم وقول ز فسبق المدعى على حقه اذا قدم الظاهر انه يجزى على ما مر من التفصيل فى قوله والقريب كالحاضر الخ

قلت وتقدم هذا وأخذ الأول من ظاهر قولها في الشهادات وأظهر منه قولها في الودعة وان
بعثت اليه جمال فقال تصدقت به على وصدقة الرسول وأنت منكرك للصدقة فالرسول شاهد
يخلف معه المبعوث اليه ويكون المال صدقة عليه قيل كيف يخلف ولم يحضر قال كما
يخلف الصبي إذا كبر مع شاهده في دين أبيه واختصرها أبو سعيد سؤالا وجوابا لعدم إفادة
الجواب نفي الاشكال لان حاصله أنه أتى بصورة مماثلة للمسؤول عنها فتشكل كما استشكلت
الأولى اه منه بلفظه ونحوه في ضيق وزاد موضعا ثالثا في المدونة ونصه والأول
في كتاب ابن سحنون واستقرئ من المدونة في كتاب الشهادات وكتاب الودعة وكتاب الديات
اه محل الحاجة منه بلفظه وأشار والله أعلم الى قولها هناك ما نصه وإيمان القسامة
على البت وان كان أحدهم أعنى أو غائبا اه منها ومثله في ابن يونس عنها وزاد متصله
مانصه وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم من لم يحضر القتل الى اليمين ويخلف الصبي إذا
كبر في دين أبيه مع شاهده كما يجوز له أن يدعي بالخبر الصادق قال أشهب ولو لم يجوز على البت
لم يجوز على العلم لانه إذا لم يعلم لم يجوز أن يقول علم ولو كان يخلف 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 متصل بما قدمناه عنه مانصه وقول
المختصر ظن قوي هذا النعت بالقوة ليس في كلامهم اغما هو للغزالي اه في قوله نظروا
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 الودعة عند نصها
السابق في كلام ابن عرفة مانصه قوله قيل كيف يخلف ولم يحضر الخ أي قيل لما لا كما
اختصره ابن يونس ووجهه ما سألت السائل تبادر للذهن أنه لم يصدق فهدى يمين غموس وان
غلب على ظنه فكذلك عنده وفي الأخير قولان حكاهم اللخمي في كتاب الشهادات فأجابته
مالك بمسألة الصبي اه منه بلفظه ونص كلام اللخمي وقد اختلف عن مالك في هذا الأصل
فأجاز مرة أن يخلف مع الشاهد وان لم يكن عند الخالف علم كالشهادة للصغير اذا كبر وقال
ايضا لا يخلف الا أن يستيقن صحة الشهادة اه منه بلفظه * (تنبيه) * علم من النقول السابقة
وغيرها ان القولين متفقان على أنه يخلف على البت وانما الاختلاف 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 يخلف على نفي العلم مانصه وعارض بعض أصحابنا
قولها بالخلف على العلم بقول محمد بن المواز وبه العمل ان الصغير اذا كبر يخلف مع شاهده على
البت خلاف رواية محمد بن سحنون أنه يخلف على غلبة الظن اه محل الحاجة منه بلفظه
ولا يخفى عليك اذا تأملت ما فيه والله أعلم وقول ز ومنه فهم البات أن غيره من يخلف على
نفي العلم يعتمد على الظن وان لم يقولوا شيخنا ج بل يجوز له أن يخلف على نفي العلم وان
كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر اه وهو واضح والله اعلم (فصدق
المقر) قول ز ويصدق في القياس الخ لا يلائم ما قبله فصوابه أن يقول وقياسه

(فصدق المقر) قول ز ويصدق
في القياس الخ لو قال ويقرى القياس
الخ وهذا أقرب من قول هوني
لو قال وقياسه على السلامة أخرى
وقول ز ان احتمال الخ يعني
لان ما كان سيد الغصاب يكثر من
يتجاسر عليه بخلاف ما يبدونهم
فلا يدعيه غالب الامالكه وقول
ز حيث نكل المقر له صوابه كذب
بدل نكل تأمله والله أعلم

(وان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ فيه نظري علم عراجعة ما مر في القضاء وقول ز كفي ح الخ الذي في ح عن زروق في باب القضاء لانهما هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح (وان نكل في مال الخ) قلت وأما في غيره فتقدم انه يتعبد فان طال دين وقول ز فان كان موجه التهمة الخ قد صرح المصنف بهذا المفهوم في بعض النسخ فقال وبين تهمة بمجرد النكول قاله غ (بخلاف مدعى عليه) قلت قال غ كذا في جل النسخ وهو الصواب اه ولو قال المصنف بخلاف من التزمها ثم رجع لكان أحسن لشموله وقد ضمنت قول المصنف ولا يمكن منها الى قوله ثم رجع في قولي

وكل نا كل عن اليقين * ليس له الرجوع باليقين عكس من التزمها باطلاق * لا يلزم التزامه ولا شقاق (فله الخلف) قلت ولو قال الراد أنا أحلف فلم يس 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 بالغصب والاختوز كلاحوز كما يفيد قوله بلامانع فهو معن عن الاستثناء الذي ذكره مب في التنبيه عند قوله لم تسمع الخ وفي ح عند قوله وجازت بسماع الخ مانصه وقال ابن سلون في كتاب الاستحقاق ولا يقوم بشهادة السماع الا الذي الملك بيده ولا تجوز لغيره لان شهادة السماع لا يستخرج به من يد حازر شيئا تحت يده الا أن تكون اليد كالايد مثل أن يكون غاصبا أو ذا سلطان غير مقيسط وثبت انه مال القائم أو ورثته على السماع أو ثبت أيضا انه تصير الى الذي تملكه من الوجه المذكور فيستخرج 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 متصلا بما ذكر مانصه وهذه مسألة ابن أزرهر مع ابن الرمال أثبت ابن أزرهر ان المال الذي بيد ابن الرمال ماله على السماع وانه كان بيد ابن عباد وتصير الى ابن الرمال من قبله فاخذه ابن أزرهر واستحققه بذلك اه نعم ان فوت العقار بكسب بعد ذهاب سلطانه أو مات فقسّم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له (٥٠٧) عذر ظاهر كافي المقصد والمعين ومفعول حاز محذوف كافي ح أي عقارا

على السلامة أحرى لانه الذي يناسب وقوله حيث نكل المقر غير صحيح وصوابه أن يقول حيث كذب المقر الخ تأمل (وان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ تقدم

ذكره في المدونة عن المسيب وزيد بن أسلم مرفوعا كافي ح قال ابن ناجي خرجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم اه ومثله في ح عن ضيغ 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 مب عن ابن رشد وادعى ملكه يبيع الخ مثله لابن رشد أيضا في شرح المسئلة التاسعة من نوازل سئل عنها عيسى من سماعه من كتاب السداد والامهار ونص المراد منه ان الحائز يكون أحق به اذا ادعاه ملكا لنفسه بان يقول اشتريته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن أي أو عن فلان لا أدري بأي وجه تصير الى الذي ورثته عنه وأما مجرد دعوى الملك دون أن يدعى شيئا من هذا فلا يتفقد به مع الحياة اذا ثبت أصل الملك لغيره وبالله التوفيق اه ونقله ح في التنبيه الخامس هنا وفي شرح التحفة وقد كنت نظمت هذا تقريرا بالحفظ بقولي

والمدعى ملكا مع الحياة * يسمع ان جهلت الاصله أما اذا علمت لغير فلا * الامع ادعاء ما قد نقله من اشتراء أو عطية * ذكرذا الشارح للعينية 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 المدقة وهي النسبة وقد جزم أبو علي بانها شرط في المينة بالملكية وبالحياة فالا وقد ذكره غير واحد منهم صاحب المقيد وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي مانصه الصواب ان هذا الرجل حيث اعترف ان تصرفه في تلك الارض لم يستند الى شيء وانما وجدها عارية عن وضع يده عليها فاخذ يتصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك تعديا منه واقداما على ما لا يحل له ولا لغيره بتلك الحياة اذا لم تعتبر شرعا حيث لم تستند لشيء والله أعلم اه وفي الارتفاق ونعني بالحوز الحوز الذي يدعى مع صاحبه الملك الخ وهذا كذا راجع لما ذكره مب هنا عن ابن رشد من ان مجرد الحياة لا ينقل الملك باتفاق وعن ذلك احتز في التحفة بقوله * والاجنبي ان يميز أصلا بحق * أي موجب شرعي كادعاء ثراء أو وارث لا بغصب أو قال لا أدري من أين صار لي اذا علم أصل الملك لغيره والله الموفق عنه * (تنبيه) لما نقل الشيخ مبارزة قول ابن رشد ان مجرد الحياة لا ينقل الملك قال أبو علي في حاشيته هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن رشد وسأله وهو غير

صحيح بل تنقل الملك للعائر عند وجود الشروط وانتفاء الموانع ويورث عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه ما يذيد فقط وقف على دليل ذلك في الشرح اهـ وقد قدم رحمه الله تعالى ان من جملة الشروط دعوى الخائن المالك والالم تنفعه الحيازة ويحمل على الوديعة مثلاً فاذا مات الخائن ورث عنه المحوز وقال وارثه ورثته من فلان لم يطالب باكثر من ذلك كالمودعي الخائن لبيع أو الهبة وتقدم قول ح سواء ادعى صيرورة ذلك من المدعى أو من غيره ويأتى ان المدة تلتقى فرادى على ان الخائن اذا قال ورثته من فلان ولا أدري من أين صار له نفع ذلك كبرجحه ابن رشد وجل موروثه على المالك بدليل الحيازة وهذه الصورة ترد على كلام ابن رشد المذکور كور اذا الحيازة فيها قد نقلت الملك من غير ادعاء بيع ولا هبة ويدل على ان هذا امر اده قوله ويورث عنه المحوز ويباع الخ وبه يستقط ما هو له به هونى في اعتراضه كلام أبى على المذکور بما لا يخالف فيه أحد قطعاً وقد أحرزه قوله عند وجود الشروط الخ فتأمل له من هذا وباللغة تعالى التوفيق وقول ز استثناء البيع الخ أى الاتفاق كالأكل والبيع الخ وهذا الاستثناء يفهم بالآخرى من قوله لا بين أب وابنه إلا بكهبة وقول مب عن ابن رشد وتحصل الحيازة الخ هذا نقله ح واليه أشار فى التحفة بقوله

وحاضر بيع عليه ماله * بحسب فيه السكوت حاله
وان يكن وقت المبيع بآئنه * لنفسه ادعاه وهو سامعه
وغائب يبالغه ما عمله * وقام بعد مدة لاشئ له
وقام بالضرورة فذا التخير في * امضائه البيع أو الفسخ اقتضى
ان كان عالماً بفعل البائع * وساكاً من غير عذر مانع
الحكم منه بالقيام بانقضاء * محله اذ صحت عين الرضا

وفيها أيضاً والوطء للاماء باتفاق * مع علمه حوز على الاطلاق

العام ونحوه الخ هو خلاف قول ابن زرب انه مخير في فسخ البيع ولو سكت بعد علمه سنة أو سنتين (٥٠٨) لانه يقول أردت

ان استخير الله فيه وأشاور نفسه وغيرى ونقل ابن بطلال عن أبى عمر أحمد بن عبد الملك انه اذا علم وسكت يوماً أو يومين أو ما قارب فله فسخ البيع ما لم تكثراً الايام فيلزمه قال ولد الناظم اعادة الشيخ رحمه الله ما نقله له ابن بطلال وفي جعل ابن زرب الخيار للغائب بعد علمه الى السنة والسنتين اشكال فتأمل له اهـ قال الشيخ ميارة

ما فيه في باب

القضاء

واشكاله ظاهر والظاهر الا ان سكت لعذر اهـ والله أعلم (ثم ادعى حاضر الخ) قلت قول ز لالتساء الخ نص ابن عاصم والاحضور اليوم واليومان * بنسبة الرجال لا النساء أى فلا يقطع حقهن في الغيبة ولو على مسافة يوم كجرم به تو تبع النقل ولد الناظم عن بعض الشيوخ المتأخر بن الحديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم اهـ وفي ح مانصه الحيازة على النساء عاملة اذا كن في البلد ذكره ابن بطلال في المقنع اهـ وقول ز وان أشكل أمره أى أو اتضح عدم عذره كفى مب وهو الراجح الذى به العمل والفتوى وكذا من كان على مسافة الثلاثة الايام كفى طرر ابن عات والمفيد عن الكافى انظر هونى قلت واراعاة الخلاف قال ابن بطلال والراجح كفى ح انه يستحب للغائب اذا علم ان يشهدانه على حقه اهـ وقول ز وفي مق عن سحنون لابد من دوام المنازعة فيها فيه نظر فان الذى في مق عن ابن يونس عن سحنون هو ما بأتى عن الطرر عن سحنون وليس في مق لاعن سحنون ولا عن غيره لابد من دوام المنازعة وانما نقل ذلك في الطرر عن المشاور عن الاستغناء وهو ظاهر قول التهمة والمدعى ان أثبت النزاع مع * خصمه في مدة الحوزا انتفع وبه شرحه تو وقال ولد الناظم في شرحه ان أثبت المدعى النزاع في مدة الحوزا فانه ينتفع بذلك في طرر ابن عات قال ابن سحنون عن أبيه فممن أثبت بينة في أرض انما له وأثبت الذى هي بيده انه يحوزها عشر سنين بحضر الطالب فاقام الطالب بينة أنه خاصه فيها وطالبه ائنه وان لم يزل يخاصم ويطالب ليس أن يخاصم يوماً أو يومين ويترك نفعه ذلك والالم يتفعه المشاور اذا لم يزل متردد عليه بالقيام في الاشهر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اهـ والظاهر انه فهمه على ما لاسحنون لا على ما للمشاوور عن الاستغناء وكذا الشيخ ميارة ونصه تقدم أن من شرط الدعوى غير المشبهة ان القائم لم ينازع الخائن طول المدة المذكورة للعوز فصرح الناظم هنا بأنه اذا نازع فيها انتفع بذلك ولم تنقطع حجته ثم نقل كلام الطرر برمته فتأمل له فقال أبو على في حاشيته مانصه قوله المشاور اذا لم يزل الخ هذا النقل هو كذلك في ابن الناظم وعندى في هذا نظر بل تعليلهم يقتضى انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضى لا يسهط

حقه لانهم علماو الثبوت بالحياة بأنه لا يسكت الانسان عشرين سنين عن يتصرف في ملكه هذه المدة وهذا لم يسكت فيها وكلامه يدل على عدم رضاه بخلاف ما يدل عليه نقل هذا الشارح كما لا يخفى وما ذكرناه هو الذي يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت وما ذكرناه هو ظاهر المتن لان قوله ساكت يتعلق به عشرين سنين فافهم اه وهو ظاهر الرسالة أيضا قال الفلستاني في شرحها قوله لا يدعى شيئا معناه لا ينازع في هذه المدة كلها فنهو له لو نازع لما سقط حقه قيل ولا تنفعه المنازعة مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا اه وقال ح قوله ساكت يعني أنه يشترط أيضا أن يكون المدعى ساكنا في مدة الحياة واحدة بذلك مما لو تكلم قبل مضي مدة الحياة فان حقه لا يبطل اه على ان تو نفسه قال قبل البيت المذكور مانصه فان خاصم أثناء المدة أو كان غائبا فهو على حجه اه فتحصل ان مال السحنون هو الذي اعقده ابن بونس ومق وصدربه في الطرور وسلمه أبو علي وعليه فهم ولد الناظم والشيخ ميارة البيت المذكور وكانهما متماذرا اما للمشاور تميم الكلام الطرور لاعتماد الله وبه يجب ان يبحث أبي علي المذكور وبما السحنون صدرا أيضا أبو الحسن حسبا نقله عنه أبو العباس الملو وأقره ونصه قال سحنون حتى يخصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح أبو محمد صالح يقول حتى يخرج اه قال في الدر المنير قوله ان سحنون لم يجعل مطلق الخصام رافعا لحكم السكوت أشار به الى ما حكاه ابن بونس من رواية ابنه عنه فذكر ما تقدم وسلمه ولم يرد عليه شيئا وبذلك كله تعلم ان في كلام هوني رحمه الله تعالى مناقشات احدا فيما زعمه من انه اعقده في الطرور مال صاحب الاستغناء وثانيه في جرمه بأنه في التحفة درج عليه وثالثه فيما زعمه من ان شراح التحفة عولوا عليه ورابعه في قوله ان ذلك كاف في رد مال أبي علي 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 وبالجمله فكلام هوني 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

التضاء فراجع

وقد يوفق بينهما ما يحمل مال السحنون على ما اذا كان القاضى لا ينجز الاحكام بل يماطل بها كما هو شأن قضاة الزمان فيكون مطلا كالعذر في الاكتفاء بالقيام مرارا وحمل مال صاحب الاستغناء على ما اذا كان شأن القاضى تنجيز الاحكام وعدم المماطلة بها فلا يكون للمعوز عليه عذر في ترك القيام في كل شهر وفي كل عام فتأمل والله أعلم وقول ز وابن ناجي الخ الذي عزاه تو وأبو حفص في شرح التحفة لابن ناجي هو نحو ما لابن عمر والجوزي كافي ح عنهم مقتصر عليه وقال أبو الحسن الطائب النافع انما يكون عند الحاكم الاترى ان من يبيع عليه ماله وهو ينكر ويقول لأرضى انه لا ينفعه اه وقال الفقيه الخصام عند غير الخا كم لا عبرة به اه وبه تعلم ان قول المصنف ساكت أى حقيقة أو حكايان خاص يوم أو يومين وترك أو خاص عند غير الخا كم والله أعلم وقول ز ودعواه سكوته لغيتها الى قوله فان سكت المانع كدعوى جهله ما يقوم به الخ الصواب انه لا فرق بينهم ما وانهم ما عمن العذر كما يعلم عراجعة ما في الفلاس وأولى دعوى جهل أصل المالك كما أتى لز وفي ذلك مع ما في ز قلت والعذر جهل المالك أو من يشهد * به كذا غيبته مستند كالخوف والدين كذا الخبر * وجهل حكم الخو ليس عذر وقول ز وكصغره الخ مثله في ح عن تبصرة ابن فرحون وزاد الا ان يبلغ الصغير ويملك أمر نفسه المولى عليه وتعدس الجارية ويحاز عليهم عشرة أعوام بعد ذلك وهم عالمون بحقوقهم لا يتعرضون من غير عذر اه * (فرع) * قال ابن سهل في مسائل الاضية 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 يلا دشتي وجرت عاداته بالتفضل مع الناس لعلوهمته كذا في نوازل الشريف عن سيدي يحيى السراج انظرها (عشرين) قول ز فانها تلتق منها هذا هو الذي قاله ابن رشد كافي ح ونقله غير واحد وسلمه ابن عرفة وبه أفتى أبو الحسن وأيده ابن هلال بكلام ابن رشد وهو الظاهر خلاف ما في نوازل المعاضات من المعيار من انها لا تلتق وكذا تلتق مدة السكوت من وارث وموروث كما أفتى به أبو الحسن وسلمه ابن هلال وقول ز ان جازنازع مثل هذا الخ قلت قال أبو حيان لم يوجد فيما زاد على الثلاثة فيما استقرى اه وتبعه الموضح في تعليقه قال يس وفيه نظر فقد سمع في أكثر كقوله طلبت فلم أدرك بوجه وليتي * فعدت فلم أبع الندي 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 انظر 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 الأئمة قال في طرر ابن عات مانصه روى عيسى أنه اذا كان غائبا على نحو السلاثة الايام والاربعة وحيزت عليه أرضه بالهدم والبنيا والغرس ثم قدم كان أولى به وان لم يظهر عذره فهو معذور ورورب معاذير المرء لا تعرف ولم تستحق عليه بطول العماره لمغيبه قال عيسى وسواء بلغه ذلك في مغيبه أو لم يبلغ له القيام ولا يقطع ذلك عنه الامد القريب وليس كل الناس يقرب ذلك عليه من ضعف وغيره والناس أعدا رقيق فان لم يكن ضعف ولا عذر قال كم من لا يتبين عذره وهو معذور وقد قال ابن القاسم اذا علم ذلك في مغيبه فلم يقدم ولم يؤكل ولم يكن له عذر حتى حيز ذلك عليه الزمان الطويل فلاحق له فيها قال والاول قوله وهو أحسن قال المشاور وبه العمل اه منها بلقطها وفي المفيد مانصه واختلف قول ابن القاسم في كتاب الجدار في الغائب الذي يحاز عليه ماله ويبلغه ذلك فلا يقدم ولا يؤكل فرة قال هو كالحاضر ومرة قال ليس كالحاضر وهو على حقه والناس أعدا رقال أحمد وبه رأيت الفتيا عنه 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 حاز في غيبته حتى يقيم الآخر البينة أنه اشتري أو وهب له وكذلك قال ابن القاسم عن مالك إلا أن ابن القاسم قال أيضا اذا كان عالما في غيبته ولم يقدم ولم يؤكل ولا كان له في ترك ذلك عذر حتى حيز عليه الزمان الطويل فلاحق له ثم قال أيضا انه على حقه أبدا ما كان غائبا لانه قد تكون له معاذير ولا تعرف فهو على حقه وهو أحب قوليه الى اه منه بلقطه فابن القاسم له القولان معا وارجع اليه هو الذي رواه عن مالك وليس القولان متساويين خلافا ما أوهمه كلام ز بل الاول هو المعتمد 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 ومقابل لابن حبيب وهو قول ابن القاسم المرجوع عنه والله أعلم (ساكت) قول ز وفي مق عن سحنون لابد من دوام المنازعة الخ على هذا درج في التحفة وبه شرحه ولده والشيخ مباركة و نو وأبو حفص النحاسي واستدلوا به بكلام الطرر وهو نص في ذلك واعترض ذلك أبو علي فقال مانصه وعندى في هذا نظر بل تعليمهم يقتضى انه اذا خاصم 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 قلت وفيه نظر وكلام صاحب الاستغناء الذي اعتمده صاحب الطرر وعول عليه من ذكرنا كافي وحده في رد ما قاله كيف وقد اعتمده ابن يونس وساق ما سحنون فقهائهم سلموا كنه المذهب ولم يحل خلافه ونصه قال ابن سحنون عن أبيه فممن أثبت بينة في أرض انهاره وأثبت الذي هو في يده انه يحوزها عشر سنين بمحض

أى طلبت الندي بعده سائب فلم أدركه بعده 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 يوما أو يومين ثم يسكن نفعه ذلك والالم نفعه اه منه بلقطه ونقله مق
مقة صرا عليه مسلم الله وقد اعتمد الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة كلام سحنون وأتى به
فقهها مسلما حسب ما نقله له العلامة الثقة أبو العباس المولى عنه وأقره ونصه وقال أبو
الحسن في كراء الدور والارضين من شرح المدونة ما نصه الطالب النافع انما يكون
عند الحكم ألا ترى ان من يسع عليه ماله وهو ينكر ويقول لا أرضى انه لا نفعه قال
سحنون حتى يخصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح رحمه الله أبو محمد صالح يقول حتى
ينجرح اه لقطه اه من خطبه بلقطه ولم أجده هذا الكلام في شرح أبي الحسن بالحل
المذكور ولكن نسخته تحتلف ووجدت نحوه لأبي الحسن نفسه في أجوبته وقوله حتى
ينجرح كذا وجدته في خطبه بالنون والجيم بعد دعائها آخرها طاعة مهمله والذي في الدر النثير
من جواب لأبي الحسن هو ما نصه قال الشيخ أبو محمد صالح حتى يخرج على الأغياء اه كذا
في بعض نسخته وفي بعضها حتى يخرج على الأغياء ويظهر لي ان ذلك كله تصحيف وان
الاصل حتى يخرج من الخرج فتأمل وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه قوله لا يدعي
شيأ معناه لا ينزع في هذه المدة كلها فقهوه لونا زعلا سقط حقه قيل ولا تنفعه المنازعة
مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا وكذلك قيل لا تنفعه المنازعة الا اذا كانت عند
القاضي نقله الجزولي الشارح وظاهر الرسالة خلافا فليحقق النقل في المسئلة اه منه
بلقطه وقد خفي عليه رحمه الله كلام سحنون الذي اعتمد ابن يونس وغيره ولو اطمع على
ذلك ما توقف في صحة نقل الجزولي ولو وقف أيضا على كلام ابن عات في طرده ما كفاه ونصها
قال سحنون فبين أثبت بينة في أرض انما له وأثبت الذي هي في يده انه يحوزها عشرين
بعضر الطالب فأقام الطالب بينة انه خاصمه فيها وطلبها من هذا وان لم يرل يخصم ويطلب
ليس أن يخصم يوما أو يومين ويترك نفعه ذلك والالم نفعه المشاور اذ لم يرل يتردد عليه
بالقيام في الأشهر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه منها بلقطها وبهذا أفق
الشيخ أبو الحسن رحمه الله في أجوبته مستدلا بكلام سحنون ذكره العلامة ابن هلال في
أول مسئلة من مسائل الدعاوى والحيازات وقال بعده ما نصه قلت قوله ان سحنونا
رحمه الله لم يجعل مطلق الخصام رافعا لحكم السكوت الخ أشار به الى ما حكاه ابن يونس من
رواية ابنه عنه فذكر ما قدمناه عن ابن يونس وسلمه ولم يزد عليه شيأ فراجع به 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 وظاهر الشارح وابن ناجي الخ سلمه مب بسكوت عنه
وكذا تو مع انه قال في شرح التحفة ما نصه قال ابن ناجي والخصام الذي ينفعه هو
ما كان عند القاضي والا فلا ينفعه اه منه بلقطه فانظر كيف سكنت هنا عن عزو ز
لظاهر ابن ناجي ما ذكر مع نقله عنه في شرح التحفة ما هو نص صريح في خلافه ونحوه لأبي
حفص الفاسي في شرح التحفة ونصه والنزاع مع الخصم لا بد أن يكون عند القاضي
والالم نفعه قاله ابن ناجي اه منه بلقطه وعلى ما اقتصر عليه اقتصر ح نافلا له

عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي قانظرو به تعلم انه الراجح لا ماصدربه ز والله أعلم (بلا مانع) قول ز اغيبتها أو غيبته وثبته جزم في هذا بأنه ليس من العذر ثم قال فان سكت لما نفع كدعوى جهله ما يقوم به الخ فجزم بأنه عذرو قد سلم تو ذلك كله وسلم مب الاول واعترض الثاني وفي ذلك كله نظرو والصواب انه لا فرق بينهما وأنهما معاً من العذر راجع ما قدمناه في الفلمس ولا تغترب غيره (تنبيه) * من العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد في بلاد شتى وجرت عادته بالتفضل مع الناس لعلوهمته ففي نوازل الشر يف مانصه وسئل أبو زكريا سيدي يحيى السراج عن اناس لهم أملاك عديدة ببلاد شتى وبكل موطن وجرت عادتهم مع الناس انهم يتفضلون معهم في املاكهم بالبناء والحرث والغراسة وغير ذلك من أنواع العماره وذلك كله على وجه الفضل لكثرة ذمتهم وغناهم وعلوهمتهم ومحاسنهم مع الناس ثم ان بعض السالكين أنكروا الفضل والاحسان والخير وأرادوا بزعمهم أن يمتازوا ببعض الاملاك بسبب العماره وينسبونها لانفسهم من غير أن تقوم بينة على ذلك فهل سيدي تجوز العماره على أصحاب الاملاك أو لا تجوز العماره 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 العماره العارية عن ذلك فلمع ولا عبرة بهم ولا معول عليها وكتب يحيى بن محمد السراج اه منها بلفظها وكان شيخنا ج يسلم هذا الفقه ويقول انه منصوص عليه لمن قبل السراج وهو ظاهر والله أعلم (عشر سنين) قول ز فانها تلقى الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر وهو الذي قاله ابن رشد وما في المعيار من انها لا تلقى فغير ظاهر اه قلت ما أشار اليه من كلام ابن رشد هو في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وأما المدة فيمنعني أن يستوى فيها الوارث والموروث اعموم قوله صلى الله عليه وسلم من حاز شيئاً عشر سنين فهو له وتضاف مدة حيازة الوارث الى مدة حيازة الموروث مثل أن يكون الوارث قد حاز خمسة أعوام ما كان موروثه قد حازه خمسة أعوام فيكون حيازة على الحاضر اه منه بلفظه وقوله غير واحد بخوه أجاب أبو الحسن وسامه ابن هلال وأيده بكلام ابن رشد انظر الدر المنثور في مسائل دعاوى والحيازات وقد سلم ابن عرفة أيضاً كلام ابن رشد وهو حقيق بالتسليم وأشار بقوله وما في المعيار الى ما في نوازل المعاضات من جواب لابي ابراهيم سليمان بن ابراهيم الوائلي في سبب ولفظه ولا تلقى الحيازة من مدة اقامتها بيد الوارث والموروث وانما تعتبر مدة اقامتها بيد الموروث اه منه بلفظه وفيه نظر (تنبيه) * عكس هذه المسئلة مثلها وهو تلقى مدة السكوت كما أفق به أبو الحسن ونصه ان الحيازة التي تشهد بنقل الملك لمن ادعاه كما يحكمهم به على ساكت واحد كذلك يحكمهم به بالملقة من سكوت وارث وموروث اه بلفظه على نقل ابن هلال في الدر المنثور وسلمه (لم تسمع) قول ز قاله في الوثائق المجموعة الخ ما قاله فيها نقله المتبني عن ابن العطار جازما به ولم يحك خلافه ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن العطار اذا قال الحاضر لم أعلم أن لي فيه حقاً حلف

ولم تضرب الحيازة اه منه بلفظه وقول ز وبقي من شروطها أن يدعى الحائز ملك الشيء
الحائز الخ يشمل صورتين الأولى أن يدعى ملك لنفسه ولا يقربانه كان ملكاً للقائم عليه ولا
اشكال في هذه الثانية أن يدعى ذلك لنفسه مع اعترافه بأنه كان ملكاً للقائم لكن ادعى أنه
اشتراه منه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسيأتي في القولة بعد هذه حكمه ومحصله أنه تنفعه
الحيازة في دعوى الشراء على المشهور وفي دعوى الهبة والصدقة قولان قويان وقول
ز وأما أن لم يكن له حجة الا مجرد الحوز فلا ينفعه كما قاله متى نص كلامه وبقي من
أوصاف الحائز ما لا بد منه لم يذكر المصنف وهو أن يكون يدعى ملكية الموضع المذكور
لنفسه في المدة المذكورة وأما أن لم يكن له حجة الا مجرد الحوز فلا تنفعه اه منه بلفظه
فأقاده لا بد من دعواه الملك خلال المدة فتكون النسبة من جملته الشروط وقد جزم
بذلك أبو علي وأنه شرط في البيعة بالملكية وبالحيازة قائلاً مانصه قد ذكره غير واحد
منهم صاحب المفيد ثم قال والظاهر أنه لا بد من هذا الشرط في الموضعين وإن سكنت عنه
في المختصر لأنهم ان لم تنسب اليه فذلك يحمل على الوديعة اه منه بلفظه وفي أجوبة
العلامة سيدي عبد القادر القاسبي جواباً عن سؤال يفهم من الجواب وفيه أن الحوز
وقع من الشيء بيده المدة المعتبرة مانصه الجواب والله سبحانه الموفق للصواب ان
هذا الرجل حيث اعترف وأقر أن تصرفه في تلك الأرض لم يستند إلى شيء وانما وجدها
عاريّة عن وضع يد عليها فاحذيت تصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك
تعدياً منه واقداماً على ما لا يحل له ولا غيره بتلك الحيازة فلا تعتبر شرعاً حيث لم تستند
لشيء والله أعلم اه منها بلفظها وفي الاتفاق لا يبي على بن رجال مانصه ونعني
بالحوز الحوز الذي يدعى معه صاحبه الملكية أي هو الذي نقول فيه ما ذكر وأما من
أقر بأنه لا ملك له في الحوز الذي بيده فانه يتزعم من يده لمن ثبت أنه اشتراه ولذلك قال
صاحب المعيار ان الشهادة بالشراء لا يثبت بها الملك حتى يقولوا ان فلاناً البائع علمنا أنه
ملكه أو يحوزه حيازة المالك حتى يباعه من هذا نعم عقد الشراء يتزعم به من يد حائز لم
يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لكنه منقطعه اه منه بلفظه وهذا
كما 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 مانصه وسئل عن
الرجل تكون بيده الأرض يزرعها في حياة أبيه زماناً يحوزها ثم يهلك أبوه فيقول قد
حزتم أبوهي لي قال مالك ليس له ذلك الابينة أرايت لو كان أبوه حياً ثم قال ذلك أي يكون له
ذلك الابينة ومن ذلك أن يكون الولد في حجر أبيه يدبر أمره فهو غيره من لا يدبر أمره بمنزلة
واحدة قيل له يا أبا عبد الله أرايت ان كان أجنبياً من الناس قال ذلك فيه أقوى أن يقول
اشتريت ومات الشهود ووطال الزمان قيل له أفترى ذلك لأجنبي فوقف فيه ولم يقض بشيء
وكأن رأيت يراه قويا وهو رأي قال القاضي مجرد الحيازة لا ينقل الملك عن الحوز عليه إلى
الحائز باتفاق ولكنه يدل على الملك كإخاء المسترو ومعرفة العفاص والوكاه في اللقطة وما
أشبه ذلك من الأشياء فيكون القول فيها قول الحائز مع يمينه لقول رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حاز شيئاً عشر سنين فهو له لان معناه عند أهل العلم أن الحكم يوجب له بدعواه
 فإذا حاز الرجل مال الرجل في وجهه مدة تكون الحيازة فيما عمله عشرة أعوام فأكثر
 دون هدم ولا ببناء أو مع الهدم والبناء على ما ذكره من الخلاف في ذلك بعد هذا وإدعاه
 ملكاً لنفسه بالتباعد أو هبة أو صدقة وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع عينه واختلاف
 أن كان هذا الحائز وارثاً فقيل أنه بمنزلة الذي ورث ذلك عنه مدة الحيازة وفي أنه لا ينتفع بها
 دون أن يدعى الوجه الذي يصير به ذلك إلى 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 إلى من ورثته عنه وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم أن خرجت من سماع عيسى بعد
 هذا من هذا الكتاب وقول ابن الماجشون وقوله عندي بين أنه ليس عليه أن يسئل عن
 شيء ثم قال واختلف على القول بأن العشرة الأعوام ليست بحيازة إذا لم يكن هدم ولا
 ببناء أو مع الهدم والبناء أن طال حيازته مدة يبيد فيها الشجر ودمر عشر من سنة فقيل
 أن القول قوله في البيع لافي الهبة والصدقة وهو قول ابن القاسم في رسم البراءة من سماع
 عيسى من كتاب القسمة وقيل أن القول قوله في البيع والهبة والصدقة والنزول وهو
 قول ابن القاسم في رسم أن خرجت من سماع عيسى من هذا الكتاب اهـ منه بلفظه ونقله
 ابن عرفة وغير واحد مختصراً وسلموه إلا بأعلى فإنه قال عنه قول الشيخ ميسرة في شرح
 التحفة قال ابن رشد مجرد الحيازة لا ينقل الملك الخ مانصه هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن
 رشد وسلموه وهو غير صحيح بل تنقل الملك للحائز عند وجود الشروط واتفق الموانع ويورث
 عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه ما يذيق فقط قف على دليل ذلك في الشرح اهـ منه بلفظه
 قلت أن صدور هذا من أبي علي لمن أعجب العجب وأن بطلان اعتراضه على أبي الوليد
 ومن تبعه ليدركه من له تسلك في هذا الفن بادنى سبب لان حاصل كلام أبي الوليد أن الحائز
 إذا سلم أن أصل الملك كان للقاتم واحتج عليه بالحيازة له ثلاثة أحوال أحدها أن يدعى أنه
 انتقل إليه منه بمعاوضة ثانياً أن يدعى أنه انتقل إليه بتبرع كهبه ثالثاً أن لا يدعى عليه
 بواحد من الأمرين بل يحتج عليه بمجرد حوزة أيامه على عينه وهو ساكت فالوجه الأول
 يقبل منه ما دعاه ولا يكلف بإثبات الشراء وكيفية المين بشهادة العرف له والوجه الثاني
 فيه قولان والثالث لا تنفعه فيه الحيازة باتفاق وهذا الذي قاله لا يخالف فيه أحد وهو
 مأخوذ من قول الإمام 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 الأرض بيد أخيه عشر من سنة أو نحوها فبات
 صاحب السهم وطلب ذلك بنوه من بعده من عهدهم أو لم يمت فطلب ذلك هو والمنزل معروف
 لو ادعاهم أنه مات عنه قال أن ادعى اشتراء أو صدقة فذلك له أقام البيئته أو لم يقم لان في
 عشر من سنة ما تبين الشهود وإن كان لا يدعى شراء ولا صدقة وإنما يقول هو عندي فإن
 ذلك لا ينتفع به قال ولومات الذي كان الخط في يديه فقال ورثته لا ندري بأي شيء كان في يد
 صاحبنا فليس عليهم شيء الآن يأتي الذين يدعونونه بأمر بين 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 لافرق بين المستثنين ولم يجعل له في رواية عيسى عنه من كتاب الاستحقاق القول قوله الا في الشراء دون الصدقة والهبة والنزول وقوله ان الورثة اذا قالوا لا ندرى ثم تصير ذلك الى موروثنا الذي ورثناه عنه قبل ذلك منهم ونفعهم الحيازة وان لم يدعوا الوجه الذي تصير به ذلك الى موروثهم هو مذهب ابن الماجشون الصحيح في النظر اه محل الحاجة منه بل غلظه وقد نقل ابن هشام في مفيدة عن الرعي نخوما قاله ابن رشد لكنه لم يصرح بالاتفاق ونصه فلا قيام له في ذلك وحقته فيما قام به داحضة لا منفعة له فيها اذا ادعى الحائز ذلك ملكا لنفسه بوجه الملك لا بالحيازة وحدها اه منه بل غلظه والعجب من أبي علي رحمه الله سلم ما اعتمد في التحفة من أن الحيازة بشرطها 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 للحائز باتفاق وتلقاه بالقبول الناس قاطبة من القبول والحقاق واعتمدوه في الحديث واقدام وسلموه وهو حقيق بالقبول والتسليم ووجهه ودليله واضح جلي خلافا لما اتهمه أبو علي والعلم كله 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 للميتي وغيره في اختصار ابن هرون مانصه ويحلف الحائز أنه لا يعلم للقائم فيه حقا ويسقط حق القائم قال عيسى انه له دون مدعيه قال أحمد بن عبد الملك مذهب المدونة ان الحائز لا يملك لان الحيازة كالبيضة القاطعة اه منه بل غلظه وهو يحتمل أن يكون فيها انصا وأن يكون ظاهرها فقط وهذا الاحتمال هو المتعين لان الناقلين للكلامها كبن عرفة وغيره لم يقلوا ذلك عنها انصا ولا في راجعت التهذيب ومختصر ابن يونس أتم ما راجعة فلم أجده ذلك فيها وما ولان كلام أبي الحسن وابن ناجي عليها يقيد ذلك أيضا ونص التهذيب ومن أقامت بيده دارسنتين ذوات عدد يحوزها ويمنعهما ويكرها ويهدم ويبنى فاقام رجل بيضة أن الدار داره وانها لا يسه أوجده وأثبت الموارث فان كان هذا المدعي حاضرا يراي بيده ويهدم ويكرى فلا حجة له وذلك بقطع دعواه وان كان غائبا ثم قدم فادعاه فقد تقدمت في الجواب في ذلك قال ابن القاسم وكذا من حاز على حاضر عروضا أو حيوانا أو رقيقا فذلك كالخيازة في الربع اذا كانت الثياب تلبس وتمتن والدواب تركب وتكرى والامة توطأ ولم يحدد مالك في الحيازة في الربع عشرين سنين ولا غير ذلك وقال ربيعة حوز عشرين سنين يقطع دعوى الحاضر الآن يقيم بيضة انه انما كرى أو أسكن أو أعار أو أخدم أو نحوه ولا حيازة على غائب وذكر ابن المسيب وزيد بن أسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حاز شيئا عشرين سنين فهو له قيل لابن القاسم رأيت لو أن دارا في يدي ورثتها عن أبي ثم أقام ابن عمي بيضة انها دار جدته وطلب موروثه قال هذا من وجه الحيازة التي أخبرتك اه منها بل غلظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه قوله وذكر ابن المسيب الخ هذا الحديث

قول مب عن ز وفي المدونة والحيازة كالبيضة الخ يوهم انه انظرها وفيه نظر وما نقله مب عن القلشاني نحوه للميتي وغيره وقولهم مذهب المدونة ان الحيازة الخ أي ظاهرها ذلك وليس هو فيها نصا فحملها ابن المكوي على ظاهرها بناء على ان العرف كشاهدين وتأولها غيره كابن رشد بناء على ان العرف كشاهد واحد وما في ضيغ من عزو القول به في اليمين انظر نقل ابن يونس فيه نظر لان ظاهر كلام ابن يونس الذي في ضيغ وجوب اليمين وقد صرح بذلك بعد كبن رشد على ان ابن رشد لم يقل ذلك من رأيه كإيالة ضيغ بل هو منصوص لابن القاسم ومطرف وأصبغ وعليه عول غير واحد وبه تعلم ما في كلام مب ومحل الخلاف اذا ثبت الملك للقائم بيضة أو باقرار الحائز والأفلايين انظر الاصل وقول ز قاله في الوثائق الخ نقله الميتي عن ابن العطار جاز ما به وهو ظاهر قلت ونقله ح أيضا عن أبي الحسن الصغير قائلا لا بد من علمه بشئتين يتصرف الحائز وبأنه ملكه والعلم بهذين قاله في الوثائق المجموعة

خرجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم ثم قال ما نصه المغربي في قوله فهو له يريد
ويختلف لأن العرف يقوم مقام شاهد قلت قد اشتهر الخلاف في العرف هل يتنزل منزلة
شاهد أو شاهدين بلايين كعارف العقاص والوكلاء فذلك اه محل الحاجة منه
بلفظه فأنت ترى أبا الحسن جزم بحمل المدونة على اليمين وسلمه ابن ناجي على أن العرف
كالشاهد الواحد وأنه ينبغي على أنه كشاهدين سقوط اليمين وذلك يدل على أنه ليس في
المدونة فابن المكوي انما اعتمد على ظاهر المدونة وغيره قد تأولها كابن رشد وذلك جزم
في كلامه الذي قدمناه بوجوب اليمين ولم يحتج فيه بخلافه إلا عن المدونة ولا عن غيرها
وكيف تكون اليمين مصرحاً بها في المدونة ولا يدكرها ابن رشد مع ما علم من عادته من
اعتناؤه بتخصيل الأقوال حتى الشاذة والتخريجات وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة ثم
ذكر بعده كلام ابن رشد كالتفسير لكلامها ولم يعارض بينهما على هذا والله أعلم جملها
من اقتصر من الشيوخ على وجوب اليمين من يأتي ذكرهم قريباً شاء الله وقول مب
وفي ح القول بنفي اليمين عزاه في ضريح لظاهر نقل ابن يونس وغيره الخ ما نسبته ح
لضريح هو كذلك فيه لكنه نقله بالمعنى وقد سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه كما سلمه ح
و مب وفيه نظر من وجوه أحدها أن كلام ابن يونس الذي احتج به في ضريح ظاهره
هو وجوب اليمين لاساقطها فان ابن يونس بعد أن ذكر الدليل النقلى قال ما نصه ومن
طريق النظر أن كل دعوى يتقيا العرف وتكذبها العادة فانها غير مقبولة ولما كان
الإنسان في غالب الأحوال لا يحاز عنه شيء ويرى الحائز يتصرف فيه تصرف المالك بالهدم
والبناء والإجارة والرهن وغير ذلك وهو حاضر معه لا مانع عنه من مطالبة ومرافعة دل
أن ذلك خرج عن ملكه فإذا قام بعد سنين يطالب به ويقم البيعة أن ذلك على ما كسار
مدعى الغير العرف فلم يقبل قوله ولا ينظر إلى بيئته والقول قول الحائز أنه صار ذلك إليه
ببيع أو صدقة أو هبة وقد اختلف في دعواه أن ذلك صار إليه هبة أو صدقة والصواب أن
الفرق بين ذلك وبين البيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل في ضريح بعضه فوجه
ذلك بشهادة العرف والمشهور أنه كشاهد واحد يجب معه اليمين وعبر مع ذلك بقوله
والقول للحائز وقد علم أن مصطلحهم في هذا غالباً مع اليمين ثانياً ما نالوس لمنا تسميها
جدلياً أن ظاهره مخالف لما قلناه لتعين جملة على ذلك لتصريح باليمين بعد هذا بخلاف
ورقة ونصه فصل قال عيسى وعن ابن القاسم من بيده أرض أو مسكن يحوزه فيقيم
الآخر البيعة بملكه أو يقر له بذلك الحائز ويدعى أنه ابتاعها منه أو وهبها له أو صدق بها عليه
ولا يأتي بيئته على ذلك إلا أنه حاضر له قال فالقول قول من بيده الدار في البيع مع يمينه إذا
حازها الزمان الذي يعلم فيه أن قد هلكت البيعة على البيع وأما الهبة والصدقة فيختلف
المستحق ما خرجت من يده أو يأخذها بعد ما يدفع فيه ما بنى هذا نقضاً اه منه بلفظه
ثالثاً أن كلامه يقتضي أن ابن رشد قال ذلك من رأيه وانفرد به عن غيره وليس كذلك بل
ما قاله ابن رشد منصوص لابن القاسم كما رأيت في كلام ابن يونس وما عزا ابن يونس
لعيسى عن ابن القاسم هو في أول رسم أن خرجت من مع عيسى من كتاب الاستحقاق

وابن أبي بكرة اه بخ وقد نقل
ذلك عن أبي الحسن ابن فرحون في
تبصرته وقول ز ويحتمل أن
يدخل هذا في الأمانع الخ هذا جزم
ح وقال الفيشي قوله ساكت
يفهم منه أنه عالم اه والفرع الذي
في مب ذكره ح عن ضريح
وذكره ز عن ضريح أيضا عند
قوله في الجهاد ووقفت الأرض الخ
وزاد عنه ما نصه وقال ابن القطان
وابن عتاب لا يطالب إلا أن يكون
معروفاً بالغصب والاستطالة
والقدرة على ذلك اه والرابع هو
الثالث المفصل وبه أفتى ابن رشد
كافي ح وهو قول ابن أبي زمنين
كافي المعين واختصار المستطبة
لا الأول خلافاً لضريح ومن تبعه
انظر الأصل والله أعلم (الابا سكان
ونحوه) قلت قال في نوازل
المعاوضات من المعيار الجبارة لا تنفع
فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه
لا يقتضي نقل الملك من غارية
أو أعماراً وغير ذلك اه وبه تعلم
أن قوله لم الجبارة لا تنفع فيما علم
أصله مقيد بما تحقق مدخله بوجه
لا يقتضي نقل الملك وهو تقييد لا بد

وقد اختصره ابن يونس ولفظه وسئل عن الذي يكون يده المسكن أو الأرض فيقيم رجل عليه بيعة أنه مسكنه أو أرضه أو بقر له بذلك الذي هو يده ويدعى الذي هو يده أنه باعه منه أو تصدق به عليه أو وهبه أو ما أشبه ذلك ولا يأتي بينة على شيء من دعواه قال ابن القاسم القول قول الذي هو يده إذا كان قد حازه الزمان الذي يعلم في مثله أن قد هلكت البيعة على البيع مع يمينه 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 التماس الرقي به فيرد اليه بعد أن يدفع اليه قيمة ما أحدث فيه نقضاً أن أحب وأن أسلم اليه نقضه معقولاً اه منه بلفظه وهو منصوص أيضاً لمطرف وأصبح نقضه عنهم ما ابن حبيب ولم يحك خلافة ونقضه عنه ابن فرحون فقها مسلم مقتصر 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 يده يحتمل الرقيق ويركب الدواب ويحتلب المواشي ويمتنع العروض فذلك كله حيازة والحيارة في ذلك أقل من عشر سنين قطع الحجة مدعيه ومنبت أصله بعد أن يحلف بالله أنه له دون مدعيه ومنبت أصله قالوا والحيوان والعروض أقصر مدة وأقوى في الحيازة من الدور والأرضين اه محل الحاجة منها بلفظها وعلى وجوب اليمين عقول غير واحد من الأئمة الاعلام من الموثقين وأهل النوازل والاحكام في الوثائق المجموعة بعد انتقال مانصه واثبت ذلك وجبت الاملاك للماز بعد يمينه اه على نقل أبي على بلفظه وفي المقصد المجمود مانصه اذا ثبت الاعتماد المذكور ولم يكن للقائم مدفع سقط قيامة ووجبت اليمين على المقوم عليه وان ادعى المعقر أنه ابتاع ذلك من القائم أو من أبيه حلف على ما ادعى ولم يكن للقائم شيء اه منه بلفظه وقال ابن سلون مانصه بيان اذا ثبت هذا العقد بالاعتماد ولم يكن للقائم فيه مدفع فانه يبطل ما ثبت له من عقد الملك ويبقى يده الموضع الذي كان يده ويحكم له به وان لم يدع فيه بيعاً ولا غيبة بعد أن يحلف أنه لا يعلم للقائم المذكور فيه حق ولا يكاف بأن يقول بأي شيء صار له ذلك اه منه بلفظه وعلى وجوب اليمين اقتصر صاحب المعين أيضاً فانه ذكر كلام ابن رشد معبر عنه ببعض الشيوخ الذي يأتي عن رسم الكباش وسلمه ثم قال بعد يسير مانصه تنبيه اذا ادعى الذي الحق يده أنه تصير له ذلك بالاشتراء من الطالب فالقول قوله في ذلك ويحلف قاله ابن القاسم في سماع عيسى اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن فرحون في تبصرته وقد قدمنا كلامه في حيازة غير الباع وقد ذكر بعده يسير كلام ابن رشد الا أتى وسلمه ولم يحك غيره وفي وثائق القضاة ما نصه فاذا ثبت هذا الرسم وعجز القائم عن الدفع في ذلك بطل ما ثبت للقائم من الملك ان ادعى المقوم عليه أنه ابتاع ذلك من القائم أو من صار له ذلك بسببه ويحلف على ذلك اه منها بلفظها وسلمه الوائسر يسي في طرده عليها بسبب كونه عنده وفي نوازل المعاوزات من المعيار من جواب لابي سعيد بن لب مانصه وأما المسئلة الثانية فالاصل فيها ابقاء الايدي الحائزة على حيازتها اذا تقدمت ومريت المدة المعتبرة عليها

منه وكثيراً ما يقع الغلط في هذه المسئلة لتغفل عنه حتى انه وقع لابن الحاج وسلمه ابن سلون وقد قلت في ذلك وكما علم الاصل لاحد لا ينفع الحائز فيه طول يد الا اذا جهل أصل مدخله أو كان مما ثبت القلمك به الا فلا كالغصب والارفاق ونحوه حفظنا من نفاق

وادعى المال والملك فيها وكان ذلك القدر من الحيازة في وجهه من ادعى الا ان الملك ثابتته وانما على أصحاب الايدي في هذا الوجه اليمين على نفي دعوى من قام عليهم فيها الا ان ثبت المدعى كراءا وارفا بعبارة أو نحوها أو لا فالقول للحائز مع اليمين على العادة كما ذكر اه منه بلفظه وسلمه مؤلف المعيار وبتأمل بعض ما ذكرنا تعلم صحة ما قلناه فكيف بجميعه وبه تعلم ما في قول مب مشوركا على 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 مخالفتهم لنص ابن القاسم وغيره من المتقدمين والمتأخرين والله أعلم ***(تنبيهه)*** محل الخلاف في وجوب اليمين اذا ثبت الملك للقائم بينة أو اقرار الحائز والا فلا قال أبو اليزيد بن 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 والأرض بحضرة القائم المدونة المذكورة انه لا يلزمه أن يكشف عن أصل ملكه لانه لو ألزم ذلك وقال صار الى جهة أو صدقة ثم ضعف عن اثبات ذلك فقد أعان على ابطال حقه قال هذا القائل وقد قيل انه يلزم المقوم عليه أن يقول من أين صار بيده 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 بيده من أين صار اليه وتبطل دعوى المدعى فيه بكل حال فلا توجب عينا على الحائز المدعى عليه الا أن يدعى عليه أنه أعاره اياه فتجب له عليه اليمين على ذلك وهذا الوجه هو الذي لم يثبت الاصل للمدعى ولا اقر له الحائز الذي حازه في وجهه العشرة ونحوها ولو ادعى عليه فيما في يديه أنه ماله وملكه قبل أن تنقضي مدة الحيازة عليه في وجهه لوجب عليه اليمين ووجه يستل الحائز فيه عما في يديه من أين صار اليه ويصدق في ذلك مع عينه ولا يكلف البينة على ذلك وهو اذا ثبت الاصل للمدعى أو اقر له به الحائز ولو ثبت الاصل للمدعى أو اقر له به الذي هو في يديه قبل أن تنقضي مدة الحيازة عليه لوجب أن يستل من أين صار اليه ويكلف البينة على ذلك اه منه بلفظه وقد نقله المتسطي معبر عنه ببعض الشيوخ على عادته وسلمه وكذا صاحب المعين فانه نقل عن ابن أبي زمنين في مقربة أن الحائز لا يكشف عن الملك من أين صار اليه وهو دليل المدونة وكتاب الجداروسماع يحيى عن ابن القاسم وأنها نزلت عند بعض القضاة فأفتى فيها بذلك وان بعض أصحابه خالفه في ذلك وقال مانصه قال ابن أبي زمنين وفي هذا القول من مخالفة الاصول ما لا خفاء فيه الا ان يثبت القائم الملك والورثة فيسئل 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 مصرحاً باسمه وسلمه ولم يحك فيه خلافا فقال في فصل في سؤال الحائز الاجنبي على الاجنبي من أين صار له الملك مانصه قال ابن رشد يختلف

وقوانا الاى ان لم يثبت التملك بالوجه الذى علم وتحقق مدخله به فلا تنفعه الحيازة وقول ز ولا يكون قوله وهبته الى الخ هذا أحد قولي ابن القاسم وكلام ح وأول كلام ابن رشد يفيد ان انه الراجح وهو الذى رجحه ابن يونس وغيره وبه جزم مب خلافا لما اقتصر عليه ابن سلون وصاحب المعين والتخفة من الفرق بين ادعائه الشراء فلا يكون اقرارا ويلزمه الثمن وادعائه التبرع فيه كون اقرارا وعليه اثبات التبرع

الجواب في ذلك باختلاف الوجوه فوجه الى آخر ما قدمناه عن ابن رشد فانظره في الباب السادس والستين في القضاء بشهادة الحيابة والله أعلم وقول مب في التنبيه يستثنى من قوله لم تسمع الخ ما اذا كان الحائز معروفا بالغصب الخ أطلق وهو مقيد بما اذا كانت الحيابة بغير البيع ونحوه والا فالغاصب كغيره في المقصد المحمود مانصه لم ينفذ بالاعتقار وان زال عن الغاصب سلطانه الا أن يفتوت الغاصب العقار ببيع أو غيره بعد ذهاب سلطانه أو يموت فيقسم ورثته المال بعلم القاسم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له عذر ظاهر اه منه بلفظه ونحوه في المعين وقول مب في الفرع فقال ابن أبي زمنين لا يطالب الخ ما عزاه ح لضيح هو كذلك فيه وكذلك نقله عنه جس وسلمه كما سلمه صر في حاشيته بسكوته عنه وفيه نظروا وسلموه كلهم لمخالفته لما تقدم عن المعين نقلا عن المقرب ولما في المتيطى عن ابن أبي زمنين من انه انما يقول بنى السؤال اذ لم يثبت الملك للقائم والا فيسئل فانه ذكر نحو ما تقدم عن المعين من مخالفة بعض أصحابه له وقال عنه مانصه وهذا بخلاف الاصول الا أن يثبت القائم الملك والوراثة فيمنه فيسئل عن ذلك المطلوب قاله مالك في كتاب الشهادات اه من اختصار ابن هرون بلفظه فاعزاه في ضيح لابن أبي زمنين مخالف لذلك بل الذي في ابن أبي زمنين هو الثالث في ضيح لأنه مقابله ثم في تسويته بين الاقوال نظر بل الراجح منها هو الثالث كما يؤخذ مما قدمناه من كلام ابن رشد الذي سلمه الجماعة وبه أفتى ابن رشد في نوازله كما في ح نفسه وقد أحجف مب بكلام ح والله أعلم (الا باسكان ونحوه) قول ز فليس المراد الا بدعى اسكان لعدم قبول دعواه غير صحيح لمخالفته النصوص السابقة فالحق أن الاستثناء راجع للامر من معاى لم تسمع دعواه الا أن يدعى الاسكان ونحوه ولم تسمع بيته الابينة شهدت بالاسكان ونحوه وقول ز كان كالبينة أو أقوى الخ صحيح قال في ترجمة يموت ووراثته ومعرفة أملاك الميت من طرأ ابن عات مانصه قال أصبغ الا أن تعلم البينة دخولهم فيما عروه أو أقرؤا بذلك فلا يستحقونه الا بالبينة على الاتباع أو الصدقة أو غير ذلك والافهى بينهم على مواثهم من الاستغناء اه منها بلفظها وقول ز ولا يكون قوله وهبته الى اقرار الخ تقدم أنه أحد قولى ابن القاسم وكلام مب يفيد أن ما اقتصر عليه ز هو الراجح وكذا أول كلام ابن رشد الذي قدمناه لانه جرم فيه بمساواة الهبة ونحوها للبيع ثم ذكر القولين آخر وهو الذي رجحه ابن يونس كما رأيت في كلامه وفي وثائق الفتى الى 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 بالهبة والصدقة اه منها بلفظها وصدر في المقصد المحمود بالفرق ثم قال وذهب أبو اسحق التونسي الى أن الصدقة مثل البيع وعلى الفرق بينهما اقتصر ابن سلمون وصاحب المعين وعليه درج في التحفة والظاهر ما اختاره ابن يونس وأبو اسحق وغيرهما اذ لا فرق بينهما من جهة المعنى وان كان أبو على قال في حاشية التحفة مانصه وكان الفرق بين البيع والهبة أن البيع يلزم الحائز دفع الثمن ولا كذلك الهبة اه فقيه نظر لانه يقبل منه ذلك وان لم يلزمه دفع الثمن كما اذا كانت الحيابة الى أمد لا يتبايع الناس

«تنبها» (الاول) قال ح أما البيع فلا أعلم فيه خلافاً اه وليس فيما نقله هوني عن ابن الحاج وابن كثة ما يخالفه لاحتمال الاول ان الاعتقاد كان أقل من مدة الحياة اذ ليس فيه تعرض لذلك فهو مطلق واطهور الثاني في الاقرار اعماري عن دعوى الانتقال أصلاً ولولم فهو محتمل للتبرع (٥٣٠) فتأمل والله أعلم «(الثاني)» قال أبو علي في حاشية التحفة وكان الفرق

اليه كالأب يرشد في البيان وطرد ابن عات والمسيحية وابن سلمون والمعين وغيرهما وأيضاً مجرد لزوم الثمن له لا يصلح أن يكون موجبا لقبول قوله والالزام أن يصدق في دعوى الشراء وان لم تمض مدة الحياة والاجماع على خلافه والظاهر في الفرق على القول بخالفته الهبة ونحوها للبيع أن خروج الاملاك من يد ملاكها معاوضة كثير جداً فانضم الى ذلك شهادة العرف وخروجها بالتبرعات بالنظر الى مطلق الناس فادرجها فضعفت دعوى مدعيه معارضتها الاصل والغالب معاً فتأمل «(تنبها» (الاول)» ظاهر كلام ابن رشد وابن يونس وغيرهما أحد أنه لا خلاف في دعوى الشراء وقد قال ح مانصه أما في البيع فلا أعلم فيه خلافاً اه وهو عقلة منه رحمه الله عما في نوازل ابن الحاج ونقله ابن سلمون وصاحب المعيار في نوازل المعاصوات أثناء جواب لابي سعيد بن لب وسلموه ونص ابن سلمون وفي مسائل ابن الحاج سئل في رجل قال لرجل باي شيء تسكن في دارى قال اشترى بها من وكيلك واستظهر رسم يتضمن سكنها لها واعتماره فأجاب اقراره بالابتاع من وكيله اقرار منه بالملك ولا ينتفع بما استظهر به من عقد الحياة وانما ينتفع بالبيعة المعادلة بالابتاع من وكيله أو منه وانما تنتفع بالحياة في جهل أصله ودخول الساكن فيها من أين هو اه منه باللفظ ومأقوله عزام التيطي لابن كثة لكنه جعله مقابلاً في كتاب الاقضية من اختصار المسيحية لابن هرون مانصه فان زعم المطلوب انه ابتاع الدار من الطالب وقال الطالب بل هي بيديك باكثر عشرة أعوام فالقول قول الخائن انه ابتاعها من القائم ويخلف قاله ابن القاسم في المنتخبة وذلك اذا كان الحوز بمحض الطالب وحكى ابن بطال عن ابن كثة ان من حاز ملكاً كان ما ثم أقربه لرجل انه لا يتقعه طول الحياة اه منه باللفظ «(الثاني)» قال أبو علي بعدم ما قدمنا من الفرق مانصه والمسئلة ذات خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيحية وغيرها اه وهو يقتضى انه في المسيحية 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 حياة الورثة كالبيع وقاله مطرف في حياة الشر كما وقاله القاضي ابن زرب عن ابن القاسم اه من اختصار المسيحية بلفظه «(الثالث)» قال نو هنامانصه مما ينبغي أن يدرج في قوله ونحوه فرع ابن الحاج من قام بعد ابتاع من المقوم عليه أو من أبيه قبله وتاريخ الابتاع أكثر من عشرين سنة وقال لم يعلم بشراء أبيه ولا جده الى الآن فيخلف على ذلك ويأخذ الاملاك اه وهو ظاهر ولا يعارضه ما تقر من ان رسوم الاشربة بمجرد هال لا تفيد ولا يترزع بها من يد حائز مثل شهادة السماع كما عترض به صاحب المعيار على ابن الحاج قائلاً ان فتواه بخالفه لمدات عليه النصوص وشهد لا اعتبار المنصوص الى آخر كلامه لانا نقول محل ذلك

بين البيع والهبة ان البيع يلزم الحائز دفع الثمن ولا كذلك الهبة والمسئلة فيها خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيحية وغيرها اه ومراده رحمه الله تعالى ان من فرق بينهما ما كان لا حظ ما ذكر في الجلة وان كان انما يلزمه دفع الثمن في الامد الذي يتبايع الناس اليه لا فيما زاد عليه كما عند سراج 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 كما ان قوله ان التفرقة الخ ليس فيه ما يقتضى انه اقتصر عليها في المسيحية خلافاً لهوني في ذلك كماه فكان حقه ان يسلم كلام أبي علي ويقول عقبه وهو ظاهر في الجلة وأيضاً اتقال الاملاك بالمعاوضة كثير وبالتبرع قليلاً وذكر في المسيحية أيضاً القول بعدم الفرق بينهما وهو الرابع كما مر وانما أراد أبو علي أن ينبه على ان التفرقة التي في التحفة مستندة في الجلة والله أعلم «(فرع)» قال ابن الحاج في نوازله من قام بعد ابتاع من حائز أو من ورثته وتاريخه قبل القيام بعشرين عاماً فاحتج المقوم عليه بسكوته طول المدة وهو يملكه فقال

لم أجدر وثيقة ابتاعى الى الآن خلف ما ترك القيام تسليمه 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

ما لم يكن الشراء من المقوم عليه كما قال ابن اب عقود الاشربة لا تكون حجة الاعلى جهة
البائع وقد نقده صاحب المعيار وابن هلال وسقط الاستثناء عند ق وبندليل تعليل
يحمون عدم الانتفاع بعقد الشراء بقوله لان الشئ قد يبيع من لا يملكه فاذا كان المقوم
عليه هو البائع لم يتبق له حجة ولنا في المسئلة جواب حافل فكفل برد كلام صاحب المعيار
وان قبله الشيخ ميارة في شرح العاصمية وغيره والله سبحانه أعلم ثم قال آخر او محل
ما ذكره في البيع ما لم يدع الحائز الاقالة منه والافالقول له بيمينه اه منه بلفظه ونحوه
لا يبي حنص القاضي في شرح التحفة فانه قال بعد نقله كلام صاحب المعيار مانصه 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 يأتى فيها ما ذكره
أهل المذهب في علة تكون عقود الاشربة لا تنفذ المالك من انه قد يبيع غير المالك
والمستظهر بعدد 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 واعتراضه ما عليه صحيح لاشك فيه لان البائع
اذا استظهر القائم عليه برسم الشراء وعجز عن الطعن فيه اما ان ينكر البيع من أصله واما
ان يقر به ويحتج بعجز الحيازة واما ان يدعى الاقالة فالوجه الاول لاشكال فيه انه يؤخذ
بالبيضة الشاهدة عليه بالبيع الذي أنكره وعجز عن الدفع فيها بالاحاديث الصحيحة واجماع
علماء الامم وكذا الوجه الثاني لان البيع الصحيح الذي أقر به ينتقل المالك اجماعا ومجربا
الحيازة لا عبرة به كما تقدم دليله وصاحب المعيار نفسه يسلمه وقد صرح به أثناء جوابه
المذكور ونصه واما مجرد الحيازة من غير تعرض لضميمة دعوى المالك معها فلا ينتقل
المالك عن المحوز عنه الى الحائز اتفاقا في المذهب المالكي حسبما صرح به زعيم النقهاء
القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله في الثانية من رسم بسلف من سماع ابن القاسم من
كتاب الاستحقاق وهو مما لا نزاع فيه ولا شقاق اه منه بلفظه والوجه الثالث وان
كان الشراء فيه لا يفيده ان حلف البائع على ما ادعاه من الاقالة كما في التحفة وغيرها لكن
ليس كلام ابن الحاج فيه مع ان ما نقله من نوازل ابن الحاج منصوص عليه لابن القاسم
وصرح أبو الوليد بن رشد بأنه لا اختلاف فيه في المسئلة الرابعة من سماع يحيى من كتاب
الاستحقاق مانصه قال يحيى وسأت ابن القاسم عن رجل أصدق امرأة عن ابنه منزلا
فلما دخل ابنه بالمرأة أخذت المنزل الاحق ولا يسيرة تركتها في يد جوها فلم تزل في يده حتى مات
بعد طول الزمان ثم أرادت المرأة أخذها فمعهها ورثة الجوه وقالوا قد عايشته زمانا من دهره
وهي في يديه ولا تشهد بن عليه بعارية ولا كراء ولا ندري لعله أرضاك من حقه أتري
للمرأة في ذلك حقا قال نعم لها أن تأخذ تلك الحقول التي هي مما كان أصدقها الجوه عن ابنه
ولا يضرها طول ما تركت ذلك في يد الجوه لانهم ليست بالصدقة فلهن حيازته وانما الصدق
ثمن من الايمان قال وكذلك لو تركت كل ما أصدقته في يد الجوه لم يضرها ذلك قال القاضي
هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا اختلاف لانه حقه اتر كته في يد جوها فلا يضرها

وقد تقدم لز عند قوله لا بالاشراء
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
قبله الشيخ ميارة نعم ان ادعى الحائز
الاقالة كان القول له بيمينه
كما صرح به ابن الحاج ونظمه في
التحفة بقوله

وان يكن مدعي اقاله

فجع عنه له المقالة
وقول ز قطعاً في الاول وبه أفتى
ابن رشد قائل ولا يقضى بالخمس
الابعد اثبات الخمس وملك الخمس
لما حبسه يوم الخمس ونعين
الاملاك الخمسة بالحيازة لها على
ما نصح فيه الحيازة فاذا ثبت ذلك
كله على وجهه وأعد ذرالى المقوم
عليهم فلم يكن لهم حجة الا من ترك
القائم وأية قبله القيام عليهم
وطول سكوتهم ما عن طلب حقهما
مع علمهما بتقويت الاملاك
فالتضام بالخمس واجب والحكم
به لازم اه وأفتى بذلك أيضا
في جواب آخر له انظره في ح
وقول ز فليس مراده الخ مخالفاً
للتصوص والمطابق لها أن مراده
الابدعوى اسكان وأجرى اثباته

ذلك طال الزمان أو قصر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وإن
 قدم وليس هذا من وجه الحياة التي ينتفع الحائز بها ويترك فيها بين القرابة والاجتماع
 والاصهار إذ قد عرف وجهه كونه الاحتمال بيد الجوفهسي على ذلك محمولة حتى يعرف
 تصيرها اليه بوجه صحيح لأن الحائز لا ينتفع بمجازته الا اذا جهل أصل مدخله فيه او هذا
 أصل في الحكم بالمجازة وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا الكلام
 على الحافظ الوائش ريسى وعلى من بعده من المحققين ممن سلم كلامه والظاهر ايضا انه خفي
 على من اعترض عليه واللاستدلو به مع انه قد نقله ح مستدل به لغرض آخر وختم به
 هذا الباب والله الموفق والهادي للصواب * (تنبيه) قوله في الرواية عايشته كذا
 وجدته في نسختين من البيان بالشيخين من العيش وهو في جميع ما وقعت عليه من نسخ
 ح عايشته بالنون من المعينة والمعنى صحيح على كل منهما والاول اوجه والله أعلم وقول
 مب فيه نظير بل الذي فيه عن العبدوسى موافق لما ذكره ابن رشد الخ اعترضه على ز
 صواب وان كان تو سلم كلام ز بسبب كونه عنه لان الموجود في نوازل البيوع
 والمعاوضات من المعيار عن العبدوسى هو عين ما نقله عنه مب وقد ذكر المسئلة في
 المعيار ايضا وآخر نوازل الدعوى والايمان ونصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسى
 عن رجل مات وكانت له زوجة ماتت عنه وبقى بعده امة تريد على ستين سنة وقام الآن
 رجل هو أخوها يطلب ورثته بما ينوبه من صداقها قبله واستظهر برسم فيه كالى صداقها
 وهو عالم به لم يطلبه به قط ولا عذر يمنع من ذلك وهو معه في بلد واحد وقد سئل الهالك في
 مرضه وقيل له هل لاحد عندك شيء فقال ما لاحد على دين فهل يبطل حقه بسبب كونه هذه
 المدة لانها مما يبيد فيها الشهود أم لا بين لنا الحكم في ذلك فأجاب ان الصداق لا يبطل
 بسبب كونه من وجب له المدة المذكورة وكذا رسوم الديون اذا ادعى المدين الخلاص
 منها هكذا وقع في الروايات وان كان فيه خلاف لكن القضاء والعمل عما قدمناه وفي الخبر
 لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم فقوله ما لاحد عندي دين مجرد دعوى منه كمالوا دعى
 ذلك في حياته فلا تقبل منه الايمنة وهذا اذا ثبت رسم الصداق بأداء الشهود وان كانوا
 أحياء وبالرفع على شهادتهم ان ماتوا أو غابوا غيبة بعيدة اه منه بلفظه فحصل من
 جوابه مع انه المشهور والمعمول به ويشهد لما ذكره من التشهير كلام أبي الحسن عند
 قول المدونة في كتاب السلم الثاني وان اختلفا في دفع الثمن في الربع والحيوان والرقيق
 والعروض الخ فانه ذكر الخلاف في ذلك وقال عقبه ما نصه قالوا وهذا ما يكتب به كتابا
 فأما ان كتب به كتابا فاقول قوله لقوله 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 أواخر مسائل
 النكاح من نوازل ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر جواب المازرى الذى نقله عنه ح وقال
 بعد ما نصه وظاهره طال الزمان أو قرب وهو يجزى مجزى الديون ويأتى الخلاف
 في الامد الذى يقطع حجة الطالب وهو اما عشرون سنة أو ثلاثون مالم تكن وثيقة فلا يزال

وما نقله مب عن المعيار عن
 العبدوسى ذكره في المعيار أيضا
 عن العبدوسى أيضا وآخر نوازل
 الدعوى والايمان فحصل من
 جوابه مع انه المشهور والمعمول به
 ويشهد لتشهيره كلام أبي الحسن
 وقد جزم به البرزلى وآخر مسائل
 النكاح من نوازل ولم يحك فيه
 خلافا انظر الاصل وقول ز
 اعموم خبر 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 وبني) قول ز واستغلال في غيرهما الخ أي اكراء الدابة والعبد والثوب وأخذ الاجرة لنفسه وأشار بذلك لما في ح
انظره (وفي الشريك الخ) قلنا قول ز وهو المعتقدين الاقارب الخ مثله في ح انظره ومفهوم قوله معهما ان حيازة
الاقارب مع غير الهدم والبناء كالسكنى والاعتقار للحوائت لا تثبت الا بما زاد على الاربعين سنة قولاً واحداً وفي التحفة

والاقربون حوزهم مختلف * بحسب اعتقارهم يختلف فان يكن يمثل سكنى الدار * والزرع للارض والاعتقار
فهو بما يجوز الاربعين * وذو شاجر كالأبعدين ثم قال وفيه بالهدم والبنين * والغرس أو عقد الكرا قولان
(الأن يطول الخ) قول ز ولا تفتقر مدة الحيازة في اقارب الخ هذا هو مفهوم قول المصنف بعد في الاجنبى لا ما ذكره ز بعده
فتأمله وقول ز لا كتياب الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب لغيرها كما نقله عنه طي وح
وضح قلنا وهذا في حق الاقارب وأما في الاجانب فقد صرح ابن رشد عن أصبغ ان السنة والسنة في الثياب حيازة خلاف
ما يوهمه المصنف من دخولها في العرض والله أعلم وقول م ب واعترضه طي بان ابن رشد الخ يريد مثله على طي فانه لم
يستند فيما نقله عن أصبغ الا لابن سلون ولا شك ان ابن رشد أعرف وأعرف بما لا صبح من ابن سلون وغيره وقول طي فعبارة
ابن رشد مشكلة الخ انظر كيف تشكل عبارته لاجل نقل ابن سلون (٥٣٣) فقط ولعله غلط في عز وما ذكره لا صبح

ويرشحه اقتصار غيره كابن تونس
على عز ومطرف أو يكون لا صبح
قولان وقوله فقد ظهر لك الخ
يقال عليه لم يظهر الا من نقل ابن
سلون وليس أولى بالاعتقاد من
ابن رشد بل الامر بالعكس قطعاً
فقد ظهر لك ان اصبح لم يفرق
في الاقارب وقوله ولم أرا تفصيل
الخ يقال له قد رأيت لابن رشد
والمصنف وكفى بما قدوة ولذلك
سلمه ح و ق و غ والنيشى
وابن عاشور وجد عجم وخش
و ز و خيتي قائلاً ومفهوم
الحصر يقتضى مساواة الدار لغيرها

أبداً وقيل الطلب قائم أبداً وبه أفتى ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبطل حق
امرئ مسلم وان قدم اه منها بل فقطها وما ذكره من العمل مثله في ح عن البرزلى
الا أنه قيده بتونس وفي نوازل ابن هلال الكبرى عن البرزلى انه الذي أفتى به شيخنا الغبريني
ومثله في الدر المنثور باتهم منه فانظره في نوازل الطلاق وماعها ونحوه في حاشية صر
على ضيح فانه بعد أن ذكر عن البرزلى ان الحقوق المتقربة بالكتابة في الوثائق لا تبطل
وان طال الامد للحديث قال متصلاً به مانصه واختاره التونسي وبه أفتى شيخنا الغبريني
اه بعناه اه منها بل فقطها فقد بان للرجحان هذا القول من وجوه والله أعلم (ان هدم
وبني) قول ز واستغلال الخ أي ككراء الدابة ومؤاجرة العبد مثلاً وأخذه أجرة ذلك
لنفسه وأشار بذلك لما في ح فانظره (وتما تفتقر الدار من غيرها في الاجنبى) قول
ز ومفهوم قوله في الاجنبى ان حيازة العقارين الاقارب لا يكفي فيها ما ذكر الخ فيه نظر
ظاهر ان ليس هذا مفهوم قول المصنف في الاجنبى وصوابه أن يقول ومفهوم قوله في
الاجنبى ان العقار وغيره سواء في حيازة الاقارب تأمل وقول ز لا كتياب مع لبس
فينبغي الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب لغيرها كما في نقل

بالنسبة للاقارب في مدة الحيازة وهو موافق لما قاله ابن رشد الذي نقله ح و أبو الحسن اه أى وسلموه وبالجملة فكان
حق طي أن يعترض عز وابن سلون لا صبح بما نقله حافظ المذهب عنه لا العكس فانه مما يتجرب منه فتأمل به بانصاف وبالله تعالى
التوفيق (تنبيهان الاول) * بعد أن نقل ح عن ابن رشد أن الاقارب الشر كالاخلاق أن الحيازة بينهم لا تكون بالسكنى
والازدراع ولا خلاف انها تكون بالتقويت وان الاستخدام في الرقيق والر كواب في الدواب كالسكنى والازدراع وان الاستغلال
في ذلك كالهدم والبنين في الاصول وانه لا فرق في مدة حيازة الوارث على وارثه بين الاصول والثياب والحيوان والعروض وانما
يفتقر ذلك في حيازة الاجانب بالاعتقار والسكنى والازدراع في الاصول والاستخدام والر كواب واللباس في غيرها قال وهو هذا
التفصيل لا يؤخذ من كلام المصنف ولم ي نقله في ضيح وهو آثم فائدة فتأمل به والله أعلم اه وفي قوله لا خلاف ان الحيازة بينهم الخ
مخالفة لما في المتنق من أن حيازة الوارث على الوارث على ثلاثة أقسام اما بالتقويت فهم كالاقتب واما بالسكنى والازدراع
ونحوهما فلا تكون حيازة حتى تزيد على الاربعين سنة واما بالهدم والبنين وعقد الكرا وقبضه لنفسه باسمه بحضرة سائر الورثة
وعلمهم فكذلك قبله على ما رجح اليه ابن القاسم انتهى على نقل ولد الناظم مج وعليه درج في التحفة كما تقدم والله أعلم
(الثاني) * قول التحفة وفي سوى الاصول حوز الناس * بالعام والعامين في اللباس

ضحج 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 الرابع
والاصول والثياب والعروض والحيوان
وانما يفترق ذلك في حيازة
الاجنبي اه منه بلفظه
والله سبحانه أعلم

(تم الجزء السابع ويليه الجزء الثامن أوله باب الدماء)



وما كركوب نفسه لهما
حوزة عامين فما فوقهما
وفي العبيد ثلاثا
زاد حصول الحوزة فيما استخدمما
يتعين حمله على الاجانب كما قرره
ولده والشيخ ميارة لان هذا
التفصيل انما هو لاصبح وهو انما
ينسرق في مدة الحيازة بين الاصول
وغيرها في الاجانب كما تقدم ولا
يمكن حمله على العموم أصلا خلافا
لما لان ابن القاسم التنازل 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 فتأمل مانصه وأشار لفقهوم
قوله ان يميز أصلا أى والموضوع
الاجنبي فتأمل
وفي سوى الاصول حوزة الناس
الاجانب الخ ثم قال وأصل هذا
التفصيل لاصبح فذكر كلامه
وفيه التقييد بالاجنبي ثم قال
نقله في المقبد وعليه أيضا عول
غيره كخ اه فتأمل والله أعلم

* (فهرسة الجزء السابع من حاشية العلامة الرهوني
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني) *

صفحة

باب الاجارة	٢
فصل في كراء الدواب والرواحل	٤٦
فصل في كراء الدور والارضين	٥٩
باب في الجعل	٨١
باب احياء الموات	٩٦
باب الحبس	١٢٩
باب الهبة والصدقة	١٧٣
باب القطة	٢٤٥
باب القضاء	٢٦١
باب الشهادات	٣٤٦

* (تمت) *