

## ( الجزء السابع )

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

---

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

---

( الطبعة الاولى )

بالمطبعة الاميرية بيولاى مصر المحمية

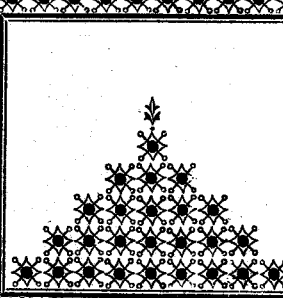
سنة ١٣٠٦

هجريه

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

قلت قال في القاموس الاجراء على العمل كاجارة مثلثة الجمع أجور وأجازوا والذ كرا الحسن والمهر أجره بأجره  
ويأجره جراه كأجره اه وقال في الصحاح أجرته الدار كرتها والعاملة تقول وأجرته اه وقال في المصباح أجره الله اجرا  
من بابي قتل وضرب وأجره بالمداد أنابه وأجرت الدار والعبدة بالثلاث ثم قال عن الاخفش من العرب من يقول  
اجرته فانما هو جر من باب أفعلته ومنهم من يقول فانما مؤجر من باب فاعلته ويتعدى للمفعولين فيقال أجرته زيد الدار  
ويقال أجرته من زيد الدار التأكيد كما يقال بعثت زيداً وبعثت منه كذا والاجرة الكرامة والجمع أجر مثل غرفة وغرفة وربما  
جعت أجرات بضم الجيم وقبحها ويستعمل الاجر بمعنى الاجارة وبمعنى الاجرة وجمعه أجور كقطن وفلوس وأعطيت اجارته بكسر  
الهمزة أى أجرته وبعضهم يضمها لانها هي العمالة فتضمها كاتضمها واستأجرت العبد اتخذته أجيراً ويكون الاجير بمعنى  
فاعل كنديم وجليس وجمعه اجراء كشريف وشرفاء اه يخ وقال (٣) أيضاً والعامة يضم العين أجره العامل

والكسر لغة اه ومقتضى هذا ان الضم في الاجارة انما هو اذا كانت  
بمعنى الاجرة بخلاف مقتضى كلام خشن فتأمل والله أعلم وقول خشن  
حكاه المبرد هو بكسر الراء خلاف الجارى على الالسنه ففي بغية الوعاة  
في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ السيوطي ان المازني المصنف كتاب  
الالف واللام سأل تلميذه امام العربية أبا العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر  
الازدي البصري المتوفى سنة ٤٨٣ عن دقيقة وعويصة فأجابته باحسن  
جواب فقال له قم فانت المبرد بكسر الراء أى المثلث للحق فغيره الكوفيون  
وقبحوا الراء اه يخ وقوله وقد غلب وضع الفعالة الخ من له في ح عن  
القصراني وكأنه يشير الى تأكيده ترجيح الكسري في الاجارة لانها كالحروف  
وفي اللامية فعالة اتصال والفعالة دغ \* لحرفة أو ولاية ولا تهلا  
وظاهر قول الخلاصة \* فعولة فعالة لفعلا \* ان الفعالة انما يقاس في فعل  
بالضم خلاف اطلاقه في اللامية فشمئ نحو جهل جهالة وتوسد سعادة ونحو  
برع راعة وقوله والفعالة بالضم الخ هذا من الاسماء لان المصادر كما هو  
نم يكون مصدر اسماء كالدابة والخفارة وقوله حكاية عن نبيه شعيب  
الخ قال العلامة المنجوري في حواشيه على شرح الكبرى بهد كلام مانصه  
وما وقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية يوجد مثله لكثير من أهل العلم  
وأكثره الامام العلامة العارفي بالله تعالى سيدي أبو عبد الله محمد بن



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله  
وصحبه وسلم

\* (باب الاجارة) \*

ابن يونس قال الله تبارك وتعالى قالت احدهما  
يا أبت استأجره الى قوله عز وجل ثم انى حجج  
فذكر تأجيل الاجارة وسمى عوضها وقال تعالى

عباد قال في رسالته الكبرى وقد رأيت في مواضع من كتبكم شيئاً أردت تنبيهكم عليه وهو أنكم فان  
تقولون فيما حكى الله تعالى عن فلان وحكى عن فلان كذا وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة وهذا عندى ليس بصواب من  
القول لان كلام الله تعالى صفة من صفاته وصفاته تعالى قديمة فاذا سمعنا الله تعالى يقول كلاماً عن موسى عليه السلام مثلاً  
وعن فرعون أو أمّة من الامم لا يقبل حكى عنهم كذا لان الحكاية تؤذن بتأخرها عن الحكى وانما يقال في مثل هذا أخيراً الله  
تعالى أو أبياً أو كلاماً معناه هذا ان لا يفهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر اه وقوله تعالى على ان تأجرنى أى تصيراً جبرى فرعى  
غنى ثمانى حجج أى سنين \* (فائدة) \* قال الحريري في درة الغواص مانصه وقد تستعمل عند بعضه معان فتسكون بمعنى  
الحضرة كقولك عندى زيدوبه معنى الملك كقولك عندى مال وبمعنى الحكم كقولك زيد عندى أفضل من عمرو أى فى حكمى  
وبمعنى الفضل والاحسان كما قال سبحانه اخباراً عن خطاب شعيب لموسى عليه السلام فان أتمت عشر ائني عندك أى من  
فضلك واحسانك اه

وحدث من استأجر أجيرا فليعلمه أجره ذكره ابن يونس قائلا وفي حديث آخر باجر معلوم الى أجل معلوم وقول ابن معرفة يبيع الخ  
 أراد به معناه الاعم الا انه خصه بالاضافة الى منفعة وهو صحيح خلافا لـ وقول مب على انه لو حذف الى قوله أو حكما غير  
 ظاهر اذ صدق المثل بدل عن المنفعة التي استحققت أو تعطلت لاعن البضع فالرجوع فيه لا يوجب تبعض البضع قطعا لاحقيقة  
 ولا حكما فان قلت مراد مب ان صدق المثل القابل للتبعض منزل منزلة (٣) البضع الذي لا يقبله فصار البضع يقبله حكما  
 قلنا هذا بعيد جدا بل هو قسر بلا

فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وقال الرسول صلى الله عليه وسلم من استأجر  
 أجيرا فليعلمه أجره وفي حديث آخر باجر 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 كافي قبض الاعيان فكان جوازها غيرا  
 محمد بن يونس هذا خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة فلا يعد مثل ذلك خلافا مع أن  
 الاصم مبتدع في الاول فلا ينبغي أن يعد خلافا له خلافا اه منه بلفظه (أوفي مضمونة  
 لم يشرع فيها) قول مب وقد علمت من كلام ابن رشد ان جواز التأخير مع الشروع  
 مقيد بكون العمل يسيرا الخ كلام المقدمات الذي ذكره هو في كتاب الجعل والاجارة  
 وقد ذكره المبسطي في الاجارة بعينه ولم يعزله على عادته وسلكه وكذا نقله ابن عرفة  
 والمكاسبي في مجالسه وسماه لـ لكن أطلق ابن رشد نفسه في كراء الواحل والدور  
 والارضين من مقدماته ونصها وأما كراء الدابة المضمونة أو الراحلة المضمونة وهو  
 أن يقول أ كرى دابة أو راحلة فانه يجوز أيضا بالتقدم الى أجل اذا شرع وأمان  
 لم يشرع في الر كوب وانما كركرى كراء مضمونا الى أجل كالمكررى الى الحج في غير  
 ابانه فالقياس أنه لا يجوز الا بتججيل الكراء لانه كالسلم الثابت في الذمة فلا يجوز الا  
 بتججيل رأس المال الا أن مال الكارجه الله قد خفف أن يعربن الدينار الى أن يأتي الكرى  
 بظهره لان الكراء قد قطعوا بالناس اه منها بلفظها ونقله أيضا صاحب المجالس  
 وأقره ونحوه للمبسطي وقد أطلق أيضا ابن رشد في البيان ويأتي لفظه والاطلاق هو الذي  
 عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجي كاد أن يكون صريحا في أن الشروع كاف مطلقا  
 ونصه فان كان الكراء المضمون حالا شرع في الر كوب فلا يحتاج الى نقد لان أحد  
 الطرفين تجمل وأخذ في الر كوب وتماديه فيه يقوم مقام استجماله كما يقوله في المقائى  
 والمبطلخ من أنه يجوز بيعها بالدين وان كان المعة ود عليه لم يخاف أكثره لانه في حكم  
 الموجود لتتابعه اه منه بلفظه وكذا كلام ابن يونس فانه لما ذكر عن ابن المواز عن  
 مالك مسئله الحج في غير ابانه ونحوه قال بعده مانصه قال أبو محمد يريد ولو كان مضمونا  
 بغير أجل وشرع في الر كوب جاز بغير نقد لان قبض أوائل الر كوب كقبض جميعه اذ  
 هو أكثر المقدور عليه في قبضه اه منه بلفظه ونقله ق و طفي فقد ذكر أبو محمد  
 كلامه هذا تفسيرا لكلام الامام في الموازية مع أن موضوعه الكراء الحج ونحوه مما شأنه

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

معينة أو مضمونة شرع فيها أم لا فتأمل والله أعلم (أوفي مضمونة الخ) ما أفاده مفهوم المصنف من أن الشروع كاف ولو كان العمل  
 كثيرا هو الزاج اذ هو الذي عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجي كاد يكون صريحا فيه وكذا كلام ابن يونس الذي في ق و طفي  
 وهو ظاهر ابن سلون والجزبرى وغيرهما بل وابن رشد في البيان وفي كراء الواحل وما معها من المقدمات وقد صرح عبد الوهاب  
 بأن الكراء من بغداد يعنى الى مكة وبه تعلم ما في اقتصار مب على نص المقدمات الذي في كتاب الجعل منها انظر الاصل قلت  
 وليس فيه نصريح بأنه يقبل بالتقييد الا عبد الوهاب ففعل ابن المواز قال به أيضا والله أعلم

الطول وقد سلم له ذلك ابن يونس ولم يقيد به بشئ وفيه أدل دليل لما قلناه وهو ظاهر كلام  
 الجزيري وابن سلون وغيرهما وبأني لفظهما قريبان شاء الله وبما يدل على أن اطلاقهم  
 مقصود لتعليقهم المذكور فتأمله وعليه يجب التعويل ان شاء الله ثم وجدت شيخنا ج  
 قد اعترض تفسير ابن رشد قول عبد الوهاب يجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الاجراء  
 الشرعي في الاستيفاء بقوله يريد اذا كان العمل يسيرا فسكت على قوله يريد الخ مانصه  
 فيه نظر لان 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 الى أجل مثل أن يكتري منه في رجب وأشعبان للحج وعادة  
 الناس في الخروج عندنا يغداد في ذي القعدة فيقول اكرت منك في ذمتك الى الحج  
 بعشرين ديناراً أو مائة تقان عليه والاجل وقت خروج الناس فاذا ثبت ذلك فيجب تعجيل  
 النقد فيما يوجب اعتباراً بالسلم لان في تأخيره كونه ديناً بين فأمافي الحج فعنه فيه  
 روايتان ثم قال مانصه فاما ان كان الكراء المضمون لا يشرع في الركوب فلا  
 يحتاج الى نقد لان أحد الطرفين قد تعجل وأخذ في الركوب وعماديه فيه يقوم مقام  
 استيفائه اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي فتأمل تجده شاهداً لما قاله شيخنا  
 وموافقاً لما قلناه والحمد لله وقد قبل أبو علي قول ابن رشد يريد الخ مع انه نقل بعد ذلك  
 كلام المعونة ولم يتنبه لذلك والله الموفق (الاكراه حج فاليسير) قول مب كلام ح يفيد  
 ان الذي لا يضر انما هو تأخير يوم فقط صحيح وكان ح أخذ ذلك من كلام المتبسطي الذي  
 نقله في شرح قوله أو في مضمونة لم يشرع فيها فانظره ونحوه لابن سلون ونصه الكراء  
 في الدابة المعينة يجوز ان يكون لاجل وأن يكون نقداً وأما المضمون فان كان على أن  
 يأتيه بها في اللبلة التي عقد فيها الكراء أو في النقد فيجوز اشتراط التأخير في الكراء والالم  
 يجوز الا أن يكون معجلاً والتعجيل جائز على كل حال اه منه بلفظه ومع هذا فالتعيين  
 ما قاله ز لتصریح الاثمة بأن علة المنع هي الدين بالدين أي ابتداءه كما في عبارة التلقين  
 وابن عرفة عن ابن رشد وغير واحد مع تصریح غير واحد بانها كالسلم وقد تقدم أن  
 المشهور جواز تأخير رأس المال ثلاثاً وتشبيهه بالسلم تقدم قريباتي كلام المقدمات  
 فراجع ومثله في ابن يونس انظر نصه في ق ومثله للشمسي والمتبسطي وضح وصرح  
 في المقصد المحمود بذلك فانه بعد أن ذكر الكراء المضمون والمعين قال مانصه والنقد  
 والتأخير في الكراء من معاجز اذا شرع في الركوب فان تأخر في المعين بشرط فوق عشرة  
 أيام فسحق وكرهه ابن القاسم في العشرة ثم قال وان كان المضمون الى أجل لم يجز تأخير  
 التقيد بشرط فوق ثلاثة أيام كالسلم ثم أجاز مالاً للضرورة حين اقتطع الكراء أموال  
 الناس اه منه بلفظه والله أعلم (والاقباضة) قول ز والابان لم يكن  
 الاجر معينا أو والابان لم تكن المنافع مضمونة الخ عبارة لا يخفى ما فيها فالصواب  
 عبارة خش فلوا سقط أو وما بعدهما من قوله والابان وقال والابان لم يكن الاجر معينا

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

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

ولم تكن المنافع مضمونة الخ لاجاد  
(أوبما سقط أو خرج في نقض  
الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ

آخر عنه وفيه عنه أيضا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ  
وفيها عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهها أو ليرزعهها أخاه ولا يكرها وفيه  
عنه أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخبارة وفيه أيضا عن سليمان بن  
حيان قال حدثنا سعيد بن مينا قال سمعت جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال من كان له فضل أرض فليرزعهها أو ليرزعهها أخاه ولا يبيعوها فقلت لسعيد ما لا يبيعونها يعني الكراه قال نعم وفيه أيضا  
عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزانية والحقول قال جابر والحقول كراه الأرض وفيه أيضا عن أبي هريرة  
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزانية وفيه أيضا عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
المزانية والمحاقلة وهي كراه الأرض وفي صحيح البخاري عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع رضي الله عنه انه قال لقد نهانا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان بنا رافقا أي ذارفت قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعاني رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقال ما تصنعون بما قلتم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشعير قال لا نفعوا لزارعها  
أو أزرعها وأما سكوها قال رافع قلت سمع وطاعة قال القسطلاني وهذا الحديث أخرجه مسلم في البيوع والنسائي في  
المزارعة وابن ماجه في الاحكام اهـ والربيع هو النهر الصغير والمعنى انهم كانوا يكرون الأرض ويشترون ما ينبت حوالية  
لجودته قال العلامة ابن زكري وليس فيه اضاءة مال لان الحصر اضافي بالنسبة لما كانوا يفعلونه من كراهها بما تنبت فلهم أن  
يكرها غير ذلك وأيضا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأيضا نهى عن بيعها بكثرها وحديثها وغير ذلك اهـ وأصله للحافظ بن حجر وفي صحيح  
البخاري أيضا عن جابر رضي الله عنه انه قال كانوا يرزعونها بالربيع والثلاث والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له  
أرض فليرزعهها أو ليرزعهها فان لم يفعل فليمسك أرضه وقال الربيع بن نافع حدثنا معاوية بن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي  
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليرزعهها أو ليرزعهها أخاه فان أبي فليمسك أرضه وفيه أيضا عن  
الليث عن ربيعة عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال حدثني عمي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي صلى الله عليه  
وسلم بما تنبت على الاربعاء أو ثلثي سنة منه 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 والاربعاء جمع ربيع وهو النهر الصغير كما تقدم وروى

ابوداود والنسائي باسناد صحيح عن سعيد بن المسيب عن رافع قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزانية وقال انما يزرع ثلاثة رجل له أرض ورجل منع أرضا ورجل اكرى أرضا ذهب أو فضة وظاهره الرفع لكن بين النسائي من وجه آخر أن قوله انما يزرع ثلاثة الخ مندرج من كلام ابن المسيب ولهذا كله ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور الى منع المخار بما فيها من الغرور والجهالة ولعل من أجازها لم يبلغه النهي كما يبلغ ابن عمر وغيره أو لافقاسها على المساقاة وهو قياس فاسد لوجود النص بخلافه وبه يتبين انه لا وجه للعمل به مع خروجه عن المذهب وشذوذه ولذلك والله أعلم لم يلتفت له جميع الشراخ والمحسين هنا فيما رأينا ولا من ألف في العمليات ولا في الاحكام كصاحبي التحفة واللامية وابن سلون وغيرهم من علماء الاندلس وغيرهم وبالله تعالى التوفيق وقد فالرولد الناظم في شرح التحفة ما ينصه كراء الارض بجزء مما يخرج منها وتنته ممنوع في المذهب اتفاقا وحكمه اذا وقع الفسخ ثم ذكر منع كراءها بما تنبته وان لم يكن مما يزرع في هذه الارض المعينة ومنع كراءها بالطعام وان لم يكن مما تنبته ثم قال هذا هو القول المشهور في المذهب العمول به اه فعلى الاخذ بما لى في الاندلس كان قبيل أن يدخله مذهب مالك والله أعلم وقال ز في شرح الموطن المذهب الى منع كراء المزارع مطلقا الحسن أى البصرى وطاووس وأبو بكر الاصم قال لانها اذا استوجرت وحرثت لعلها يحترق زرعها فيردّها وقد زادت واتقع ربه ولم ينفع المستاجر ومن حجتهم حديث الصحيحين وغيرهما من فوعا من كانت له أرض فليرزعهما فان لم يستطع أن يزرعهما وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاخرها اياه فان لم يفعل فليسك أرضه وأول مالك وأكثرا يحمله أحاديث المنع على كراءها بالطعام أو بما تنبته الا الخشب والحطب وأجازوا كراءها بما سوى ذلك لحديث أحمد وأبي داود وابن ماجه عن رافع مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه ولا يكرها بثلاث ولا ربيع ولا بطعام مسمى وتأولوا النهى عن المحاقلة بانها كراء الارض بالطعام وجعلوه من باب الطعام بالاطعام نسبة لان الثاني يقدر انه باق على ملك الرب الارض كانه باع بطعام فصارت بيع طعام بطعام لاجل وأجاز (٦) الشافعي وأبو حنيفة كراءها بكل

كذا فيما وقفنا عليه من نسخته  
ابن العطار بالعين والطاء المهملتين  
والذى في ضيح وح ابن القصار

مع معلوم من طعام وغيره لما في صحيح مسلم عن رافع فامتنى معلوم مضمون فلا بأس به  
فبين ان على النهى الفرر اه فاستعمل مالك رضي الله عنه الاحاديث كلها ولم يهل  
منها شيئا على قاعده \* (تنبيهه) \* عزاء في شرح التحفة القول بجواز المخارطة  
للىث فالتاوية العمل في الاندلس اه ونحوه للشيخ ميارة وانه اعترار بقول غ

\* قد خواف المذهب في الاندلس \* الايات المشهورة وفيه نظرفى قوانين ابن جرى بعد ان ذكر منع بالاقاف  
كراءها بما تنبته أو بطعام مانصه وقال ابن نافع لا تكري بقمع ولا شعير ولا سلت وتكبرى بما سوى ذلك على أن يزرع فيها خلاف  
ما تكري به وقال الشافعي يجوز كراءها بالطعام وغيره الا بجزء مما يخرج منها كالثالث والرابع للجهالة وأجاز سعيد بن المسيب  
والليث بن سعد كراءها بجزء مما يخرج منها وأخذ به بعض الاندلسيين وهى احدى المسائل التى خالفوا فيها مالك وأجاز قوم  
كراءها بكل شى ومنع قوم كراءها مطلقا اه منها بلفظها فانظر قوله وأخذ به بعض الاندلسيين أى لا كلهم ولأجلهم والمبتدرون  
انه أخذ به في نفسه لانه حكم أو أتى به ولعله لضرورة تخصه ويقدر في عزوه لابن المسيب ما تقدم عنه من قوله انما يزرع ثلاثة  
الخ وفي آخر مجالس القاضى المكناسى رحمه الله تعالى لما عتد المسائل التى خالف الاندلسيون فيها مذهب ابن القاسم مانصه ومنها  
جواز التفاضل في المزارعة اذا سلت من كراء الارض بالطعام أو ببعض ما يخرج منها وهو قول عيسى بن دينار اه منه بلفظه على  
ان الليث وافق على المنع في كراءها بما تنبته في موضع معين منها كالريع مثلا في صحيح البخارى عقب حديث حنظلة المتقدم  
قال الليث اراه أى شيخى ربيعة قال ق كان الذى نهى عن ذلك ما لو نظر فيه ذورا والقهم بالحلال والحرام لم يجزى ولم يافيه من  
المخاطرة اه أى في كراءها بما تنبته في القطعة المعينة لكن تخلفها في غير المعينة للجهالة فتفتح أيضا بدليل ما تقدم وقوله في  
الحديث وعلى الاوسط وقوله أو شى يستثنيه صاحب الارض فانه يعم القطعة المعينة وغيرها بل قال في فتح البارى عقب كلام  
الليث المذكور مانصه وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من جعل النهى عن كراء الارض على الوجه المقضى الى الفرر  
والجهالة لا عن كراءها مطلقا حتى بالذهب والفضة اه ومثله للقسطلاني ومقتضاه ان الليث موافق للجمهور ولا يخالف لهم  
والله تعالى أعلم وقد قال الابى عن القرطبي وفي الحديث أى حديث رافع وغيره حجة للمالك والا كره على منع كراء الارض بجزء  
مما يخرج منها وورد على من أجازها اه وبالله تعالى التوفيق وقول ز عن ح ويجوز كراء الملاحه بالمحاذ كره ح عند

قوله وكرامى ما بطعام ونصه المشدالى ونحوه كراء المعصرة بالزيت والملاحة بالمخ والله أعلم اه وذكر الوافى عن الباى  
 مثله ويجب تقييده بما اذا كريت بقدر معلوم اغيراً أخذ لجها والى لا يجوز للمخاطرة والمزاينة كما هو واضح وقد روى زياد عن مالك  
 انه قال اكره ان يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو يبيع ما يخرج منها اه نعم يجوز العقد عليها بجزم ما يخرج منها  
 بلفظ الشركة فقد قال ابن عات في نظره بعد ان ذكر جواز استئجار الملاحة بالعين والعرض وان سخنونا اجازة بالجزء مما يخرج  
 منها واعترضه مانصه ولو عقداً معاملة ما فيها بلفظ الشركة لوجب ان تجوز كالوترا على ان جعل أحدهما الارض والبدر  
 والاخر العمل وحده لكانت مزارعة جائزة فانسدت مسئلة سخنون (٧) من حيث اللفظ ولونعاملا فيها بلفظ محتمل

لوجهين لخروج جوازه على قولين  
 والله أعلم ثم قال قيل تجوز  
 قبالة الملاحة بكل ما يؤكل  
 ويشرب لانها ماء ولا بأس بالماء  
 واحد ابائين وقد قيل لا تجوز وان  
 كانت ماء لان الماء أى ماءها  
 بخصوصه في ذاته طعام من الاستغناء  
 اه وقول ز عن ح سخنون ومن  
 أرى أراضالى قوله من الورع مثله  
 بلفظه في ضيق وقوله وهو مذهب  
 أى ان كان مجتهدا وقوله أو قلد  
 من مذهبه المنع أى ان كان مقلداً  
 وتقدم عند قوله في الزكاة وتضاف  
 ثمن خرقول ابن ناجى وأطعام من  
 يكرى الارض بما تنتبه من المسلمين  
 فلا يجوز كاه وهو أشد من طعام  
 الكافر لانه في مخاطبته بالفروع  
 خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب  
 بها والاحرم على المسلم كل ما ذكر  
 اه فقد جزم به غير معزو كانه  
 المذهب ولم يعرج على تأويل ابن  
 رشد بانه من الورع والله أعلم (وجمل  
 طعام لبلد الخ) قول ز فان نزل  
 فاجر مثله والطعام كله به هذا ان

بالقاف والصاد المهملة والله أعلم (وجمل طعام لبلدة بنصفه الخ) قول مب عن  
 أبى الحسن وفي مسئلة الجلود والنوب شرط انه انما يقبض بعد الفراغ سلم كلام أبى  
 الحسن هذا كما سلمه ح وفيه نظر ظاهر وان سلمه لان مسئلة الطعام كذلك لانه شرط  
 فيها ان لا يقبض الا بعد الوصول للبلد الذى يحمله اليه فهو ماسيان وقول مب وكذا  
 أيضاً رده ابن عرفة نص ابن عرفة ولا يلزم من عدم ضمانه قبل وصوله بطلان قول ابن  
 أخى هاشم لانه بوصوله للبلد زال حجر منعه قبضه لتوفيقه بعد وصوله فكونه تحت يده بمحل  
 وصوله هو قبض له وهو سينتد بحالة مخالفة لحالته يوم يبعه وهو صيرورته منقولاً فصدق  
 انه مبيع يعاقسدا فاقات بالنقل فتأمل اه منه بلفظه وقوله تليده ابن ناجى في شرح  
 المدونة فقال بعد ذكره كلام ابن يونس عن بعض شيوخه مانصه قلت وقيل ابن يونس  
 هذا القول ورد به بعض شيوخنا بانه يبيع يعاقسدا فاقات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل  
 وصوله اه منه بلفظه قلت فيما قاله ابن عرفة رحمه الله نظر ظاهر وان سلمه ابن ناجى  
 و مب لان كونه مبيعاً يعاقسدا كما قاله ابن أخى هشام يستلزم ضمانه اياه بالقبض كما  
 قاله بعض شيوخ ابن يونس وسلمه ابن يونس لان المشهور كما قاله ابن عرفة نفسه ان قبض  
 ضمان القاسد بالقبض فكيف يصح ان يقال فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله والحق ان  
 الخلاف بين ابن أخى هشام وبين ابن يونس ومن وافقه خلاف في حال فان أخى هشام فهم  
 المدونة على أن العقد وقع بينهما 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 قال بقوله لان ابن يونس  
 شبه ذلك بمسئلة ديبغ الجلود ولا يصح تشبيهه بها ولا يتم اعتراضه الا بذلك فانه قال في  
 مسئلة الجلود مانصه ومن المدونة قال وان أجرته على ديبغ الجلود وأعملها أو نسج نوب  
 على أن له نصف ذلك اذا فرغ لم يجوز قال ابن القاسم لانه لا يدري كيف يخرج ولأن مالكاً  
 قال ما لا يجوز يبعه لا يجوز أن يستأجره ابن المواز قال أصبغ فان نزل فله أجر عمله  
 والنوب والجلود بها محمد بن يونس وهذا ما نفت الجلود يبد الصانع بعد الدباغ فان قاتت

دخلا على انه لا يملكه الا بعد الوصول وفيه تصويب ابن يونس ورد ابن عرفة عليه بانه يبيع يعاقسدا فاقات بوصوله فلا يلزم منه  
 ضمانه قبل وصوله رتقى غير محمله على أن المشهور ضمان المبيع قاسداً بقبضه وما قاله ابن أخى هشام هو فيما اذا ملكه النصف من  
 الآن و شرط 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 والا فله ماسيان فظهر انه لا خلاف في الحقيقة وان ابن أخى هشام يلتزم ضمانه بمجرد  
 قبضه على تصويره انظر الاصل والله أعلم وقول مب الذى في حاشية د الخ قلت ما لز هو الموافق لما تقدم في قوله ويجعل  
 ان عين دون ما له كما هو ظاهر

(وهو للعامل الخ) قول مب هذا  
مقابل لما قبله الخ تبع فيه ابن عرفة  
وفيه نظر لاختلاف موضوعهما  
وحاصلها انه يلزمه كراه المثل في  
ثلاث صور وهي ما اذا عمل ولم يحصل  
له شيء أو ترك العمل بلا عذر او ادعى  
العائق ويسقط في واحدة والله  
أعلم (وجاز نصف الخ) قلت قول  
ز وأبيل أي يدل كل وقوله للم  
بالجزئية والكلمية هما منسوبان  
للجزئي والكلبي يدلين قوله أي وجاز  
كراه هو نصف الخ لا للجزء والكل  
كأنهم مب رحمة الله تعالى  
\* (فرع) \* فان أعطاه القاس  
أي افضاع فضمانه من ربه ويحلف  
الاجيران كان متهما كافي ح عن  
الوانوغي والطرر (واحصه هذا  
الخ) قلت قال ابن جزى في قوانينه  
لو قال احصد زرعى ولك نصفه أو  
اطعنه أو اطعن الزيت فان ملكه  
نصفه الآن جاز وان أراد نصف  
ما يخرج منه لم يجز للجهالة اه  
وهو أيضا شاهدنا لب

فله نصفها بقرتها يوم خرجت من الدباغ ولر بها النصف الآخر وعليه أجر مثله في دباغ  
جميعها ولودفع اليه نصف الجلود قبل الدباغ على أن يدبغها بمجموعة فافتها بالدباغ فان له  
نصفها بالقيمة يوم قبضها وله أجر عمله في نصفها ونحوه لابن القاسبي القورى وهذين اه  
محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد متصلا به مانصه اللغوى ان قال  
ادبغ هذه المائة بنصفها وشرط فقهه جازان اعتدت في القسمة والعسد أو تقاربت  
والافلاجلهل المستاجر عليه منها فان لم يفسخ حتى قاسمه ودبغ جميعها فله النصف الذى  
أخذه أجره بقيمة يوم قبضه وأجر المثل في النصف الآخر ولو قال ادبغها بنصفها لم يجز قولا  
واحدا لان أجره نصفها بعد الدباغ فان دباغها فله أجر مثله في كلها فان ضاعت قبل ذلك  
بينه فهى من بائعها وان لم يعلم ضياعها الامن قوله ضمنها على حكم الصانع اه منه بلفظه  
ثم قال ابن نونس بعد ما تقدم بقريب مانصه ومن المدونة ولو قلت له اجل طعماى الى بلد  
كذا لث نصفه لم يجز الا أن تقدمه الا نصفه مكالم وان أخرته الى الموضوع الذى يحمله لم  
يجز لانه شئ 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 الذى فهمه أبو الحسن من  
كلامها الا أن العبارة طاقته فقال شرط أنه انما يقبض بعد الدباغ وكنهه أراد أن يقول شرط  
أنه انما يملكه بعد الدباغ ويدل على ذلك قوله يظهر لى أن قول ابن أخى هشام هو ظاهر  
الكتاب من قوله لانه شئ بعينه بيع على أن يتأخر قبضه اه أى لان المتبادر من قولها  
أنباعه النصف الا أن وملكه ولكن شرط عليه ما ذكر من تأخر قبضه وهو كما قال  
وقول بعض شيوخ ابن نونس يلزم على هذا اذا هلك الطعام أن يضمن نصفه الخ جوابه أن  
ابن أخى هشام يلزم ذلك ويقول بوجهه ولا يلزم على ذلك محذور وانما يسقط الضمان على  
فهمكم أن العقود وقع على أن لا يملك النصف الا بعد الوصول ونحن لانقول 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 مال ابن حبيب مقابل لما لابن نونس وليس  
كذلك ادليس في كلام ابن نونس الذى اختصره ما يفيد ذلك فانه قال في ترجمة باب الاجارة  
والسلف الخ في الفصل الثانى مانصه محمد بن نونس ولو عمل ولم يجد شيئا كان مطالب بالكره  
لانه متعلق بذمته قال ابن حبيب ان عاقه عن العمل عائق وعرف ذلك بامر معروف فلا شئ  
له عليه اذ لم يكرها شئ مضمون عليه اه منه بلفظه فليس في كلامه ما يفيد أن ما نقله  
عن ابن حبيب مخالف لما جزمه هو قبل بل في كلامه ما يدل على عكس ذلك وكيف يتأق  
أن يفهم منه أنه مقابل عنده مع أن موضوعهما مختلف فان موضوع كلامه أولا أنه  
عمل على الدابة فلم يحصل له شئ وموضوع نقله عن ابن حبيب الذى لم يعمل أصلا وأنه عاقه  
عن العمل عائق قد عرف ويفهم من نقله عن ابن حبيب أنه ان ادعى أنه عاقه عن العمل عائق  
ولم يعرف ذلك الامن قوله أنه يطالب بالكره وأخرى ان ترك العمل لغير عذر يذم عليه فحاصل  
كلامه ونقله أن الصواب أربع يلزمه كراه المثل في ثلاث منها ويسقط عنه في واحدة ووجه

ذلك



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

للتنويح بطابق نحو ان يكن غنيا  
أو فقيراً قاله أولى بهما كالموضوع  
في الحيوانى والمغنى وأما واداراً أو  
تجارة أو لهواً انقضوا اليها فالحق  
كالدماميني والرضى وابن الخاجب  
ان الضمير عائد على الرؤية المفهومة  
من رأوا وإنما أفرد المصنف  
لانه عائد على الشيء المستأجر الذي  
يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو  
صادق بالصورتين قبله وبغيرهما  
(والنقض لربه الخ) قول ز  
واختلف كما في ح الخ ليس ذلك  
في ح لاهنا ولا في الاستحقاق  
ولا في العارية فانظره (وعلى طرح  
مسته) قول ز يخالف قول المصنف  
أى قوله لا نجس ان جعل كلام ابن  
يونس على ظاهره ولكن مراده  
ان يدبغ فلا مخالفة والى هذا يرجع  
كلام ماب خلافاً لهونى  
(وبعد خمسة عشر) قول ماب  
بل هو فى الامد الذى يكون قبض  
الخ وفيه قال المصنف عطفاً على  
ما يمنع فيه شرط النقد وأجبر تأخر  
شهر أو يأتى له فى كراه الدابة انه لا يجوز  
شرط النقد فيها ان اكترت  
لتقبض بعد شهر وقد استشكل  
الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان وبين غير المقبوض  
الجيب ثم قال الان يجاب بالفرق  
بين المقبوض فى الحال فيغتفر

ذلك ظاهر فتأمل به بانصاف ثابتهما أنه على تسليم أنه خلاف تسليم جدياً كيف يصح  
تخريجه ذلك على مسألة من اشترط رد السلف من شئ بعينه فتعد لان ما لم  
هنا من كراه المثل أمر جزئيه الحال ولم يكن مدخولاً عليه أو لا وما دخل عليه  
أو لا قد ألغاه الشرع ولو اطلع عليه ابتداءً لفسخه بخلاف مسألة السلف فتأمل  
بانصاف (على ان استغنى فيها حسب) قول ز ولو توطع بقاء على أن العلة كونه  
كراهية اختياراً تعقبه تو بقوله الكراهية بالخيار انما منع النقد فيه للتردد بين السلفية  
والثمنية إلا أن المنع فيه مطلق الخ وفيه نظر والظاهر أنه سبق قلم منه رحمه الله بل  
العلة فى الكراهية اختياراً تؤدي الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر و تو نفسه صرح  
بنك في باب الخير فانظره والله أعلم (والنقد فيه) قول ز ولم يثن الضمير لان العطف  
بأول الخ أحسن منه أنه أفرد لانه عائد على الشيء المستأجر الذى يتأخر قبضه عن  
عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيرهما فتأمل (والنقض لربه ان انقضت) قول  
ز واختلف كما في ح اذا استأجرها الخ لم أجده فى ح ما ذكره عنه لاهنا ولا فى  
الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح مية) قول ز يخالف قول المصنف فيما  
سبق الخ يعنى لقوله هناك لا نجس والمخالفة ظاهرة ان جعل كلام ابن يونس على ظاهره لكن  
مراد ابن يونس والله أعلم انه قد يدبغ فلا مخالفة لقول المصنف هناك ورخص فيه بعدد بغه  
فى يابس وماء وأما قول ماب هذه عقلة منه عما قدمت يدها فنبهه نظر ظاهر وهو رحمه الله  
أولى بان تقال له هذه العبارة لان قول المصنف فى غير مسجد وأدى انما هو قيد فى الانتفاع  
بالتنجس لا بالنجس تأمله والله أعلم (وبعد خمسة عشر عاماً) قول ماب وبهذا تعلم  
ما فى كلام ق الخ أى لان ق ظن أن مسألة المصنف هذه هى مسألة ابن الخاجب  
التي ذكرها وليس كذلك ثم توقعه فى جواز اشتراط النقد فى مسألة المصنف مع نقله  
جواز قبل عن نص المدونة بحسب والله الموفق وقول ماب فى الامد الذى يكون قبض  
الشيء المستأجر بعده الخ سلم الفرق بين الصورتين وقد قال المصنف فيما يمنع فيه شرط  
النقد وأجبر تأخر شهر أو يأتى له فى فصل كراه الدابة أنه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكترت  
لتقبض بعد شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال  
اللهم إلا أن يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان  
الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان وبين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه  
محل الحاجة منه بلقطه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل تفسد  
ان جمعها وتساوى الخ) قول ز وأما لو استأجره على يسع كسوف فى يوم فخا تراها الخ

(3) رهونى (سابع) الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان وبين غير المقبوض  
فى الحال فيمنع فيه ذلك اه وهو ظاهر وقول ماب وبهذا تعلم 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 جواز قبل عن نص المدونة والله أعلم (وهل تفسد الخ)  
قول ز فخا تراها الخ

لهذا كره في المقدمات أي وهو  
 محترم الفراغ منه معلوم وأما عزو  
 ز له لصح و ق فعهده عليه  
 (ويبيع دار الخ) قلت قول ز  
 كذا لبعض النما تبرا منه مخالفة  
 لقول المصنف الآتي لاجعة وقوله  
 عن د المشهور جواز العقد الخ  
 هو في بيع المنفعة كما هو صريحه  
 وما قبله في بيع الذات كما هو سابقه  
 فلا مخالفة ولا مقابلة بينهما كما  
 فهمه هوني ويأتي ويبيها  
 واستثناء ركوبها الثلاثة إلى قوله  
 وكرامة إلى شهران لم ينقد ونص  
 المدونة ومن أكثرى راحله بعينها  
 على أن يركبها إلى اليوم واليومين  
 وما قرب جاز ذلك وجاز فيه النقد  
 وان كان ركوب إلى شهر أو إلى  
 شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره  
 لا يجوز ٥٥ 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 والوكساني  
 والقراء والزجاج وخرج عليه قوله  
 تعالى ان في السموات والارض  
 لايات للمؤمنين وفي خلقكم الى  
 قوله آيات تقوم بعقلون فيمن نصب  
 آيات الاخيرة قاله في الاتقان وانظر  
 المغنى ولا بد وقوله الأ أن يجعل أو  
 يعني الواو أي لقوله وهي انفردت  
 بعطف عامل من ال الخ

لم أجد في صحيح ولا في ق ما عزا له ما من الاتفاق نعم ذكره ابن رشد في المقدمات ويأتي  
 لفظه ان شاء الله عند قوله في العمل بلا تقدير زمن الخ (ويبيع داره لقبض بعد عام) قول  
 ز كذا بعض الخ وقال أحمد المشهور جواز العقد الخ انظر تردده في ذلك مع أن المصنف  
 جزم في فصل كراء الدابة بما عزا لاحد اذ قال وكرامة إلى شهران لم ينقد ٥٥ وما  
 اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها لا يجوز ونص المدونة  
 ومن أكثرى راحله بعينها على أن يركبها إلى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيها  
 النقد وان كان ركوب إلى شهر أو شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز ٥٥ منها  
 بل نظها ابن ناجي اختلف في حد القرب فقال مالك العشرة أيام ونحوها وقال ابن القاسم  
 لا يعجبني إلى عشرة أيام قال ابن رشد يريد ان نقد وهذا اذا كانت الدابة أو الراحلة حاضرة  
 وأما ان كانت غائبة فلا يجوز تجييل النقد وحاصل ما ذكره في الكتاب أنه ان تقدم يتبع  
 في البعد بلا خلاف وان لم ينقد أجاز ابن القاسم ومنعه غيره ٥٥ منه بلفظه وقد  
 اختار ابن يونس قول ابن القاسم فقال بعد نقله عن المدونة مثل ما قدمناه عنها ما نصه  
 محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم أنه لما لم يتقدم يدخله تارة يبيع ان سلمت الراحلة  
 وتارة سلف ان هلكت فوجه جواز الكراء أنه لا غرض فيه لان هلاكها من ربحها ووجه  
 قول غيره أنه لما لم يجز بيعها على أن تقبض إلى ذلك الاجل فذلك كراؤها والفرق  
 عند ابن القاسم بين الشراء والكراء أن الأول اجزنا الشراء كان ضمانها من المشتري  
 كقرب الاستثناء فيدخله الغرر وكانه اشترط على البائع ما يجب عليه ضمانه وفي الكراء  
 الضمان من ربحها فافترا محمد بن يونس بقول ابن القاسم أقول ٥٥ منه بلفظه ونحوه  
 للخمى فانه قال بعد ذكره القولين ما نصه والاول أبتى لانه لم يمنع نفسه من الغير منفعة  
 يرجوها فجاز ابن القاسم اجارة الراحلة بعينها لقبض منافعها به بد شهر بخلاف بيع  
 العبد لقبض بعد شهر لان أغراض الناس اذا بيعت الرقاب تجب لقبضها فاشترط  
 التأخير قصدا لبقائها في ضمان البائع والمنافع ضمانها قبل القبض وبعد القبض من  
 بآنها فلم تكن هناك تهمة وقد يشترط التأخير لانه لم يأت وقت حاجته إلى الركوب ٥٥  
 منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام ز ويظهر لك ما في كلام ميب من لهماه أن ما ذكره  
 عن المدونة هو نصها وان لم يذكر فيها الاقولا واحدا والله أعلم وقد وقع في كلام ابن عرفة  
 ما يوهم أن المذهب كله على قول الغير فانه قال مانصه وواضح من المذهب أن منافع المعين  
 كالمعين في بيعها بين لاني تأخير قبضها عن العقد لانه لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه  
 شهر بشرط ويجوز ذلك في منافع المعين من دار وأرض بخلاف الحيوان حسبما يأتي ان  
 شاء الله لان المعين من غير المنافع لا يجوز تأخير موجهين للغير في بقائه غير معين واحتمال  
 الضمان بالجعل بالزيادة في ثمنه لضمائه بانه مدة التأخير حسبما قاله أشهب في السلم الاول  
 منها ومنافع المعين لا يتصور فيها الضمان بالجعل لانها على ملك بائعها تقتضي والغرض فيها  
 لمثل ذلك التأخير منتف لا من الرباع ٥٥ منه بلفظه فقوله بخلاف الحيوان ظاهره ولولم  
 ينقد وقد علمت ما فيه فيجب تقييده بالنقد ليوافق الراجح والله أعلم \* (تنبه) في كلام

ابن عرفة هذا مناقشة من وجوهاً أحدها ما تقدم فانها أن قوله لا يجوز تأخير قبض المعين  
 عن بيعه شهراً بشرط يوهم لاطلاقه ولو كان المعين كداراً وأرض وليس كذلك فيقيد بغير  
 ذلك ويؤخذ ذلك من قوله بعد لامن الرباع فتأمله <sup>ثالثها</sup> أن قوله ويجوز ذلك في منافع  
 المعين من دار وأرض مناقض لما ذكره قبل في اعتراضه على شيخه ابن عبد السلام فان 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 الاجارة  
 حكم المعين وقوله وأولهما متفق أو مختلف أي سواء كان أول سكتي الدارين متفقاً من يوم  
 العقد أو بعده شهراً أو مختلفاً ككون احدهما من يوم العقد والاخرى بعد ذلك بشهر  
 اهـ فقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت تفسيره قوله أو مختلف بقوله يجوز على أن  
 سكتي احدهما من يوم العقد والاخرى بعده بشهر مع كونها عنده كالمعين غير صحيح لانه  
 يصير ككر امدار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر وهذا غير جائز حسبما تقدم هنا وفي  
 البيوع اهـ منه بلفظه فإردته على ابن عبد السلام من اجازته سكتي احدهما من يوم  
 العقد والاخرى بعده بشهر هو عين ما قاله هو وما الزمه لابن عبد السلام من جواز كراه  
 دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر ليس بلازم له لان مراد ابن الحاجب وابن  
 عبد السلام وغيرهما بقوله منافع المعين كالمعين أن منفعة كل معين كذلك المعين نفسه  
 فتنفعة الدار والارض كهـ ما ومنفعة الثوب كهـ ومنفعة العبد كهـ ومنفعة الادابة  
 كهـ وذلك صحيح لا يرد عليه شيء فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكظهور مستأجر الخ)  
 قول ز الأأن يرضى بطعام وسط كذا في ابن يونس وسله ق وغيره وهو ظاهر  
 ان كان الاجير يكمل الشبع المعتاد له من ماله والا فقيسه نظر لان اقتصاره على  
 ما يشبع وسط الناس يضر بمستأجره لان ذلك يضعفه عن خدمته المعتادة ولا سيما  
 في المدة الطويلة ثم وجدت لابي علي هنا مانصه وقول ابن يونس وغيره ما لم يرض  
 بطعام وسط ظاهر ان كان لم يضعف عما استؤجر عليه والا فان استأجره متكلم  
 في ذلك وهذا لا يجده الامتعت فينبغي اعتباره اهـ منه بلفظه وهو موافق لما  
 ظهر لي من البحث والحمد لله (ويبعه سلعة على أن يتجر بمنها سنة الخ) قول ز أن  
 يحضر الثمن مع الاشهاد الخ قال 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 البيعة فيها فاسد الخ فيه نظر لان فساد البيعة بمجرد لا يصلح أن يكون فر قابلي  
 ر بما ينتج عكس المقصود لان صحة البيعة تحقق ملكية البائع للثمن فيناسب ذلك أن  
 تكون الخسارة عليه والربح له وفساده بعكس ذلك وقوله فان فرض تسليم صحة  
 البائع هنا الخ لا وجه لفرض 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  
 وتجر له 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 تمراً فأكل الغلام  
 فأكثر فقال صلى الله عليه وسلم ان  
 كثرة الاكل شؤم وأمر برده وقول  
 ز الأأن يرضى بأكل وسط الخ  
 ظاهر ان لم يضعف عما استؤجر  
 عليه والا فلستأجره في ذلك متكلم  
 قاله أبو علي وهو ظاهر (ويبعه  
 سلعة الخ) قول ز أن يحضر الثمن  
 مع الاشهاد الخ اللغوي فان لم يشهد  
 وكان قد جلس في دكان لبيع  
 ويشترى في الصنف الذي دخل  
 عليه قام ذلك مقام الاشهاد اهـ  
 وقول ز ولم يحضره فالربح له الخ  
 ابن يونس لانه يمكن قال له عليه  
 دين اعلم به قراضاً اهـ وقول ز  
 قلت هو أن هذه الخ هذان بما ينتج  
 العكس لان الصحة تحقق ملكية  
 البائع للثمن وحينئذ فالربح له  
 والخسارة عليه والفساد يعكس  
 ذلك وقول ز فان فرض تسليم  
 صحة البيعة الخ لا وجه له والفساد  
 مصرح به في كلام ابن يونس وغيره

ويرد السلعة ان كانت قائمة فان قامت لزمتها بقيمتها لانه يسع واجارة فاسدة في صفقة  
 فيضج الجميع اه منه بلفظه وقد وجه ابن يونس كون الخسارة والريح للعامل في  
 صورة ما اذالم يحضره بانه كن قال لمن له عليه دين ان عمل به قراضا فالصواب في الفرق  
 ما ذكره ز آخر من قوله فلعله الخ فلو حذف قوله هو ان هذه الخ وقال بذلك كله  
 مانصه قلت هو ان المتجر بالثمن الخ لاجاد والله أعلم \* (فرع) \* قال ابن يونس مانصه  
 واذا حضر المشتري الثمن وصحت الاجارة به فعمل به سنة فانقضت السنة والثمن في  
 عروض فلا يلزمه بيعها بخلاف القراض لان القراض لا يجوز فيه الاجل وانما اجله  
 يسع تلك العروض والاجارة لا تجوز الا بالاجل فاذا انقضت لم يلزمه على حال اه منه  
 بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله (وكرا رحي ما بطعام) قول ز لانها لما  
 كانت متشبهة بالارض ويعمل فيها الطعام الخ انظر لم زاد قوله ويعمل فيها الطعام وليذكر  
 الواو في هذه الزيادة وزاد توجيها آخر ونصه قوله ولا بأمن باجارة رحي الماء بالطعام  
 به عليه لثلاثي توهم ان الماء طعام فلا يباع بطعام وقد يتوهم ان الرحي لما كانت متشبهة  
 بالارض فيكون من باب كرا الارض بالطعام قلت ونحوه جواز اجارة المعصرة بالزيت  
 موصوفا الى اجل قال الباسي كما جاز قبالة الملاحه بالمخ اه منه بلفظه \* (فرع) \*  
 قال في طرر ابن عات مانصه في المجالس فان تحزبت الرحي بسيل حمل جميعها فآراد  
 المتقبل بنيا من ماله طاعتا ليعتق قبالة وتوهم ان رحيها الافسخ القبالة فذلك ربحها وقد حكم به  
 بقسماهل الشوري بطليطلة وقال المشاور للمقبل ذلك ويفرم جميع القبالة وله قيمة  
 بنائه 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 آجر على اصلاح  
 مطلقا وقول ز قال الشارح ومن استأجر رحما ماء شهر الخ ما عزا للشارح هو نص  
 المدونة ففيها مانصه ومن استأجر رحي ماء شهر اعلى انه انقطع الماء قبل الشهر لزمته  
 الاجارة لم يجز اه منها بلفظها \* (فائدة \* وتنبه) \* قد تقر بأن الف الثلاثي ان كان  
 أصلها واوا كتبت الف او الا كتبت ياء وقد وقعت ألف رحي بالياء في كثير من الكتب  
 وبألف في بعضها ولذلك جعت بين ما هنا اشارة الى أن فيها الوجهين قال في المصباح  
 ملنصه 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 وهما رحيان اه منه بلفظه وبذلك كله يعلم  
 ما في كلام الصحاح فانه قال مانصه الرحي معروفة مؤنثة والالف منقلبة عن الياء تقول  
 همارحيان قال مهمل

كانا غدوة وبني ايننا \* يجنب عنيرة رحيامدير

وكل من مت قال رحا ورحا آن وأرحية مثل عطاء وعطاء آن وأعطية فجعلها منقلبة من الواو  
 ولا أدري ما حجتهم وما حجتهم وثلاث أرح والكثير أرحا ورحوت الرحا ورحيتها أي أدرتها  
 اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما فيه \* (تنبيهان \* الأول) \* قال أبو علي مانصه

وقال

وقول ز فله ان المتجر بالثمن الخ  
 هذا هو الصواب في الفرق فلو  
 حذف ما قبله كله لاجاد \* (فرع) \*  
 قال ابن يونس واذا حضر المشتري  
 الثمن وعلى به سنة فانقضت وهو  
 في عروض لم يلزمه بيعها بخلاف  
 القراض اه بخ (وكرا رحي الخ)  
 تنبيه ان رحيان بالياء ورحوان  
 بالواو وهو الكثير انظر المصباح  
 والقاموس في رسم المفرد بالالف  
 أو بالياء على القاعد في ذلك  
 وجمعها كما في القاموس أرح  
 وأرحا وأرحي ورحي وأرحية  
 نادرة اه فان جعل أرحية جمعا  
 لرحاه على لغة من مدهود ذكره كافي  
 الصحاح كان قياسا لبقول الخلاصة  
 \* لاسم مذكرا رباعي بمد \*  
 الخ وقول ز لانها ما كانت الخ  
 زاد الواو في لثلاثي توهم ان الماء  
 طعام فلا يباع بطعام ثم قال ونحوه  
 جواز اجارة المعصرة بالزيت موصوفا  
 الى اجل قال الباسي كما جاز قبالة  
 الملاحه بالمخ اه وقد قدم هذا  
 عند قوله وكرا ارض الخ فراجع  
 وقول ز عن الشارح من استأجر  
 رحا الخ هو نص المدونة بلفظه

وقال أبو الحسن على قول المدونة والارحية صوابه أن يقول أراح قال غ في تسكميله  
قال الجوهري إن الرحي مؤنثة وذكري جمعها رحية وأراح وأرحاء فقف عليه وتأمله اه  
قال كاتبه عفا الله عنه أفعله انما هو لما في متن الالفية

لاسم مذكر باي بعد \* ثالث افعله عنهم اطرد

اه منه بلفظه وقوله صوابه أراح مع قوله عن غ ارحية وأراح كذا وجدته في  
النسخة التي بيدي بألف بعد الراء وهو تصحيف لا اشكال فيه وانما هو بغير ألف كما في  
كلام الأئمة وقول أبي الحسن صوابه أن يقول أرح مبني على أنه لا تجمع على ارحية  
سما عا بدليل قوله صوابه أرح لأن أرح افعال فصنع فيه ما صنع نظيره كادل وليس جمع فعل  
كعمل على افعال بقياسي وانما هو سماعي والصواب ثبوت ارحية سماعا على قلته  
كما في القاموس ونصه الجمع ارح وأرحاء وارشى وارشى وارشية نادرة اه  
منه بلفظه وفي المصباح مانصه والجمع أرح وأرحاء مثل سبب وأسباب وربما جعلت  
على ارحية ومنعه ابو حاتم وقال انه خطأ وربما جعلت على رشي على فعول وقال ابن  
الانباري والاختيار أن تجمع الرح على أرحاء والقاع على أرقاه والندى على أندا لان جمع  
فعل على أفعله شاذ اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام غ ان الجوهري ذكر ارحية  
جعل الرح مقصورا وعلى ذلك فهمه أبو علي واستدل لده بكلام الالفية وليس كذلك فإن  
الجوهري انما ذكره جعل الرح على ارحية من مده كما يعلم من كلامه السابق ويفهم من  
قوله وكل من مد الى قوله مثل عطاء الخ أنه مذكور عند هؤلاء وعليه فجمع الممدود على  
أرحية قياسي ومع ذلك فاستدل أبو علي بكلام الالفية فيه نظر لان كونه غير قياسي لا يمنع  
من صحته سماعا والله أعلم \* (الثاني) \* تقدم في قول الواو غي عن الباجي الجزم بجواز  
قبالة الملاحمة بالمخ وسله وهو محتمل لان يكون مراد به عدد معلوم كعشرة أمدا من لاء أو  
بجزء شائع كربع وكلام ابن عات صريح في وجود الخلاف في الصورة الثانية وظاهر في  
وجوده أيضا في الأولى ونصه اما قبالة الملاحمة بجميع مدة المخ بالذنانير والدراسم  
والعروض فقد أوالى أجل فاختار لا اعتراض فيه وأما كراؤها بذلك لاشهر معلومة  
فأجازة سخنون في العتبية وفيه اعتراض لان المخ قد يقل بقوله الحرو ويكثر بكثرة كالمقناة  
لاشهر معلومة وقرئ سخنون بينهما بقوله ان نبات المقناة لا عمل فيه للمبتاع وتولد المخ  
للمتقبل فيه عمل بجلبه الماء الى الاحواض ومعالجته وهو فرق له وجه وأما استخراجها  
بجزء مما يخرج منها مثل أن يكون للعامل ثلث فائدتها أو نصفه فقد أجازة سخنون في  
العتبية وفيه اعتراض ووجه الكراهة فيه بين لانه كراهة بمن مجهول لان الجزم قد يقل  
ما يحصل فيه من المخ وقد يكثر ولو عقد معاملته ما فيها بالفظ الشركة لوجب أن تجوز كما  
لوتزار على أن جعل أحدهما البذر والارض والآخر العمل وحده لكانت منارعة  
جائزة فانما فسدت مسئلة سخنون من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها بالفظ محتمل للوجهين  
لنخرج جوازه على قولين والله أعلم انظر نوازل سخنون من كتاب الاجارة وروى زياد  
عن مالك أنه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحظته على النصف أو الثلث أو يبعث ما يخرج

\* (فرع) \* في طرد ابن عات عن  
الجالس اذا تخربت الرحاقاراد  
المتقبل بناه من ماله ليمت قبالتة  
وأبي زهبا الافسخ القبالة فذلك  
لربها وقد حكم به بفتوى أهل  
الشورى بطليطلة وقال المشاور  
للمتقبل ذلك ويغرم جميع القبالة  
وله قيمة بنائه مقولعا عند خروجه  
وهو الصحيح من الاستغناء اه  
وما قاله المشاور وصححه في الاستغناء  
هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله  
ولم يجبر أجر على اصلاح مطلقا

منها قيل تجوز قبالة الملاحة بكل ما يؤكل أو يشرب لانها ما ولا بأس بالماء واحد ابائتين  
وقد قيل لا تجوز ان كانت ماء لان الماء في ذاته طعام من الاستغناء اه من طرده بلقطها  
في كفاية 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 الملاحة بخصوصه لانه  
ملحق بالطعام اذ هو من مصطلحه مع بقائه ماء قبل جوده في الاحواض وقد كان الناس  
مدة عندنا حين غلام الملح وقل وجوده يتقاونه في الاولى وينتفعون به في العجن والخبز  
ويبعد كل البعد حله على مطلق الماء لتصریح المدونة وغيرها بان الماء ليس بطعام والله  
أعلم قلت واعطاؤها بالجزء الشائع هو الجاري في هذه النواحي منذ ادر كالفيل حافظ من  
ابن يونس على عقدها بلفظ الشركة ليخرج من الخلاف والله الموفق (وعلى تعليم قرآن)  
ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يلقني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر قال ابن  
حبيب وماروي من النهي عن ذلك فذلك في أول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال  
فاما بعد ان فشا وانتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يميزون أخذ  
الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه محل الحاجة منه بلقطه وفي أجوبة ابن  
رشد ما نصه وسئل عن اجارة معلم القرآن فأجاب بأن مذهب مالك وجل أهل العلم ان  
أخذ الاجارة على تعليم القرآن جائز ومن لم يميز ذلك من أهل العلم اشترط ذلك أو لم يشترطه  
أو لم يميزه مع الشرط فمجموع عن أجاز ذلك لانهم القدوة والجمهور والمجته لهم من طريق  
الاشرا الحديث الذي قصصه في سؤالي بالنص على اجازته وما كان مثله وفي معناه ومن  
طريق النظر والقياس أن هذا عمل لا يلزمه أن يعمل به جازان بأخذ الاجارة عليه وان  
كانت فيه قرينة أصله الاستتجار على بيان المساجد وشبهه اه محل الحاجة منها بلفظها  
ونقله في نوازل الاجارة من المعيار بتامة \* (لطيفة) \* في المعيار عقب بقوله جواب ابن  
رشد ما نصه ابن عاتق شهد درجل عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صنعناك فقال  
أنا مؤدب فقال اني لأجيز شهادتك فقال ولم قال لانك تأخذ على القرآن أجر فقال له  
الرجل وأنت تأخذ على القضاء أجر فقال اني أكرهت على القضاء فقال أكرهت على  
القضاء فهل أكرهت على أخذ الدرهم فقال له هات شهادتك فأجازها اه منه بلفظه  
وذكره أيضا في اختصاره لنوازل البرزلي وزاد باثره ما نصه قلت وسوار بن عبد الله  
الناضي أبو عبد الله البصري ثقة وهو يشد الواو اه منه بلفظه وسكت عن السنين  
\* (فائدة) \* قال في الاختصار المذکور اثر ما قدمناه عنه ما نصه كان بالبصرة أربعة كل  
واحد منهم لا يعلم في زمانه في الامصار مثله سوار في عدله وتحزبه للحق والحسن في زهده  
وفصاحته وسخائه وموضعه من قلوب الناس والمهلب بن أبي صفرة في عقله ورأيه  
وطاعته والاحتف بن قيس في حلمه وعناقه ومنزلته من على اه منه بلفظه (أوعلى  
الحدائق) قول ز وفهم من قوله أوعلى الحدائق انه لا يجوز الجمع بينهما أي الحفظ وكونه  
في شهرته وهو المشهور والحدائق مانسبه لابن عرفة من التثنية صحيح لكنه يفيد المساواة  
بينهما فلا ينزل عليه ما ذكره من الفرق ونص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن يسمى

(وعلى تعليم قرآن) أي خلافاً لابي  
حنيفة ابن يونس قال ابن حبيب  
وماروي من النهي عن ذلك فذلك  
في أول الاسلام والقرآن قليل في  
صدور الرجال فاما بعد ان فشا  
وانتشرت المصاحف فلا وكان  
مالك وجميع علماء المدينة يميزون  
أخذ الاجارة على تعليم الصبيان  
للكتب والقرآن اه (لطيفة) في  
المعيار عن ابن عاتق أن رجلا شهد  
عند سوار بن عبد الله القاضي فقال  
ما صنعناك فقال أنا مؤدب فقال  
لأجيز شهادتك فقال ولم قال لانك  
تأخذ على القرآن أجر فقال له  
وأنت تأخذ على القضاء أجر فقال  
اني أكرهت على القضاء فقال  
أكرهت على القضاء فهل أكرهت  
على أخذ الدرهم فقال له هات  
شهادتك فأجازها اه (أوعلى  
الحدائق) قول ز وقيل يجوز الخ  
نص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن  
يسمى في المة اطعمة أجالورواه وهو  
خلاف المشهور في توقيت ما أجله  
فراغه اه وهو يفيد المساواة بين  
ما هنا وبين ما مر فلا ينزل عليه  
ما ذكره ز من الفرق فتأمل

(وإن لم تشترط) لو عبر بلورد القول بانها لا تجب الا بالشرط وقول ز حيث جرى بها عرف الخ هذا قيد لا بد منه ووقع التصريح به في كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال مثلا لاحق لهم في الحدقة اذا كانوا سنتم وذهبوا ولو لم يبق للصبي الا اليسير لتقرر العرف بها أن من أكل سنته وذهب لم يبق له مطالبة بشئ وأن من جاء بعده يأخذ الحدقة ولو لم يقرأ الصبي عليه الا اليسير ابن نونس عن سخنون ينظر الى سنة ذلك البلد فيحس لون عليها الا أن يشترط شيئا فله شرطه ثم قال عن ابن حبيب واذا لم يكن شرط وأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الحدقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبنى عليه فقد وجبت له الحدقة كلها وان بقي اليه ماله بالمثل سدس القرآن أو أقل من ذلك فله اخرجه ولا حدقة عليه ولا على حسابها اه **قلت** والحدائق مصدر قال في القاموس حذف القرآن كضرب وعلم حدقا وحادقة (١٥) وحذاقا ويكسر الكل أو الحداقة بالكسر

الاسم تعلمه كله ومهر فيه اه قال البلوي وأصل الحدق القطع يقال حدقت الحبل أحذقه بفتح الهمزة اذا قطعت قال الشاعر  
 \* يكاد منه نياط القلب يحدق \*  
 ومنه قيل خل حدائق أي قاطع من شدته وعتقه ومنه قيل حدق الغلام القرآن أي قطع العمل عنه فهو حدائق ويقال فلان في صنعته حدائق باذق وهو اتباع له اه وفي غ مائه عياض يحدقهم القرآن أي يحفظهم ويحسن تعليمهم أبو الحسن الصغير والحدائق التي كانت عندهم انما هي الخطة وأما عندنا اليوم فهي على الاجراء الآتية معروف اه وقال القاسبي في أحكام المعلمين والمتعلمين الحدقة حفظا وحفظ كل القرآن وتطراقرأته في المصحف ومحل الحدقة في السور ما تقررت به عرفا مثل لم يكن وعم وتبارك

في المقاطعة أجملا ورواه وهو خلاف المشهور في توقيت ما أجده فراغه وقول مب عن ابن عرفة كان للمؤدب اجانة الخ زاد ابن عرفة مانصه قال الجوهري الاجانة واحدة الاجاجين ولا يقال انجانة وقال في باب آخر المكن بالكسر الاجانة التي يغسل فيها الثياب ابن سيده يقال اجانة وانجانة اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن سيده به جزم في القاموس وزاد لغة ثالثة ونصه والاجانة بالكسر مشددة والانجانة والاجانة مكسورتين معروفه الجمع اجاجين اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والاجانة بالثنية انا يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة لغة تمنع الفصحاء من استعمالها اه منه بلفظه وهي المسماة في عرف الناس اليوم بالحنفة (وأخذها وان لم تشترط) قال تو لو عبر بلولافاد الاشارة الى قول أبي ابراهيم لا تجب الا بالشرط **قلت** لم ينفرد بذلك أبو ابراهيم وان اقتصر في ضيق على عزوه له ففي طرزا بن عات مانصه قال الباجي في وثائقه لا تجوز له علم الاحذاق الا بشرط اذا كان معروفا فيجوز وذهب بعضهم الى انه لا حدقة للمؤدب الا أن يكون بشرط ويكون معلوما وكذلك قال أبو ابراهيم وذهب غيرهم الى أن يحمل في ذلك على سنة البلد فان جرت عندهم حكم عليه بذلك فالشرط أكل لقطع الاختلاف اه منها بلفظها وقول ز حيث جرى بها عرف حسن لا بد منه ووقع التصريح به في كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال الهبطية وما أشبهها لاحق لهم في الحدقة اذا كانوا سنتم وذهبوا ولو لم يبق للصبي الا اليسير لان العرف قد تقرر بها أن من أكل سنة وذهب لا يبق له مطالبة بشئ وأن من جاء بعده يأخذ الحدقة وان لم يقرأ الصبي عليه الا اليسير وربما يقع من بعضهم على سبيل التدوير طلبها فيخاصم من جاء بعده أو أبا الصبي فيقتسه بعض من لا تحقيق عنه باستحقاقه اياها مستدلا بما في ق وغيره عن سخنون ومن تأمل كلام سخنون المذكور وجد فيه القيد الذي ذكره ز وقد ذكر ابن

والفتح والصفات قال ابن عرفة لم يذكروا الفاححة وهي حدقة في عرفنا ثم قال القاسبي وكذا عطية العبد ثبت بالعرف وقول سخنون لا تلزم الحدقة الا في ختم القرآن وغيرها فضل معناه ان لم تكن عادة تغيرها اه وقد اختصر ابن عرفة في ديوانه الضروري من كتاب القاسبي هذا وهو كثير الذوائد فقلبك به اه **قلت** قال مقيد كان الله له وليا وبه حضا قد نقل غ في تكميله اختصار ابن عرفة المذكور فرأيت ان أنبته هنا لغرابته ونصه ابن عرفة ورأيت ان اختصر هنا الضروري من كتاب القاسبي في أحكام المعلمين والمتعلمين فذكر ما عند مب في الفائدة الاولى بلفظه وقال متصلا به وتعليم من أسلم ما يصلي به فرض كفاية يتعين على من انفرد به دون عوض وتعليم الأثني ما تصلي به كاذك وكذلك ويتعين على الولي والزائد على ذلك لا تثنى حسن وكذا العلم بالرسائل والشعر وترك تعليمها الخط أصوب ويكون المعلم معهم مهييا الا في عنف لا يكون عبوسا مغضا ولا منبسطا مترفا بالصبين دون لين ابن عرفة ويكنى في اباحة اتصافه ستر الحال لانه تزوج ويستثنى عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أجمع لا يمنع من يتحدث عنه بسوء

مطلقا وهذا جرى العمل وهو الحق **قلت** ونقل أبو علي عن البرزلي ان الصواب اليوم المنع مطلقا من اتصاف العزب بما لم يكن شيخا كبيرا الغلبة الشهوات الامن عصمه الله بدينه وقليل ما هم فالصواب ان لا يتولى الامتزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لأربله اه **بخ** قال هوني عقبه واذ قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف برزنا وقد أهمل الناس هذا الشرط فنشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به اه ثم ذكر ابن عرفة ما عند مب في الفائدة الثانية وقال عقبه وقد والله سمعت شيخنا ابن عبد السلام زجر بعض أهل مجلسنا وقال له في قول قاله ما يدور هذا المقول له متصفا به ماله الشهود المنتصين للشهادة وخطة القضاء بالبلاد المتبعة ولم يترك لذلك مجلسه الى ان توفي رحمه الله تعالى والاعمال في ذلك بالنيات **قلت** وقال هوني جرت عادة كثير من المؤدبين بزجر الصبي باللعنة له ولا يبيعه وذلك مما لا يجوز وفي الابي عند حديث ولعن المؤمن قتلته أي في الاثم أو في الحرمة ما يوهبهم الجواز ونفسه وكان الشيخ أبي ابن عرفة يقول ان اللعن في سياق التاديب لا يتناول الحديث اه والظاهر ان مراده لا يتناولها خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك لما نص عليه الاي وغيره من ان لعن المعين لا يجوز وان كان كاقرا قال الابي وما يجري على السنة العوام من (١٦) قولهم نعله الله ليس بلعن لانه من النعال اه لكن قائله انما يقصد به مدلول

يونس كلام سخنون باتم محاذ كره ق وكاهم نقلوا عنه التقييد بالعرف ونص ابن يونس عنه يتظر الى سنة ذلك البلد فيجملون عليها الا أن يشترط شيئا فله شرطه اه منه بلفظه وقد أخبرني بعض المحققين الثقات أن شيخنا ج شافه بمثل ما ذكرناه وهو حق لا اشكال فيه مع أن ابن يونس بعد أن ذكر كلام سخنون قال بعده عن ابن حبيب مانصه واذ لم يكن شرط فأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الخدقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الخدقة كلها وان بقي له ماله بالمثل سندس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجه ولا خدقة عليه ولا على حسابها اه منه بلفظه والله تعالى أعلم \* (فوائده الاولى) \* قال ابن عرفة مانصه ويكفي في اباحة اتصافه بستر حاله للمتزوج ويسئل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبيض له ويمنع من يتحدث عنه بسوء مطلقا وهذا جرى العمل وهو الحق اه منه بلفظه ونقله اه في تكميله وأقره ونقله البرزلي في نوازه وقال عقبه مانصه الصواب اليوم المنع مطلقا العزب بما لم يكن شيخا كبيرا الغلبة الشهوات على النفوس الامن عصمه الله بدينه 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 لأربله اه منه بلفظه ونقله أبو علي وسله **قلت** واذ قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف برزنا هذا وقد أهمل الناس هذا

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

الذكور والاناث قال سخنون أكره مخطوهم لانه فساد ان عرفه أمان بلغ حد التفرة في المصحح فواجب تفريقه منهم الشرط قال ويحترس من يخاف فساد على الصبيان من قارب الحلم أو كان ذابراة ابن عرفة الصواب في هذا منع تعليمهم قال ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض الامن عرفه بالصدق فيقبل قوله وينهاهم عن الراني تباعهم طعاما بطعام ويضخه ومافات فهو في مال مضمونه أو ذمته سخنون وشراء الفلقة والدرمة وكرام موضع التعليم على المعلم فان استؤجر على صبيان معلومين سنة معلومة فعلى أولياهم كرام الموضع وأما تعليمهم في المسجد فروى الى آخر ما في الفائدة الثالثة عند مب **قلت** وقال الابي واستقرت قريبا شيوخنا وشيوخهم على منع تعليم الولدان في المسجد لعدم تحفظهم اه وسيأتي لز عند قول المصنف في الموات وكره تعليم صبي أي في المسجد ان المذهب المنع ثم قال ابن عرفة عن القابسي وأجاب سخنون عن معلم أراد أن ينتقل من موضع لاخرانه ان لم يضرب بعض الصبيان بعده من داره جاز ذلك والا فان كان عقدا جارته مع من يتضرر 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 ومتعلق تعليمه بالذات قراءة القرآن حفظا أو نظرا ابن سخنون وينبغي أن يعلمهم اعراب القرآن ويلزمه ذلك والشكل والهجوم الخط الحسن وحسن القراءة بالترتيل



وأحكام الوضوء والصلاة وفرائضهما وسننهما وصلاته الجناز ودعاءها وصلاته الاستسقاء والخسوف ابن عرفة محمل قوله عندي  
 اعراب القرآن أنه بتعليمه معر بالاحترام من اللحن واعراب النحو متعذر وحسن القراءة ان أراد به التجويد فهو غير لازم في عرفنا  
 الاعلى من شهر بتعليمه وأما أحكام الوضوء وما بعده فواضح عدم لزومه وكثير من المعلمين لا يقومون بذلك قال ويجب عدله بينهم  
 في التعليم لا يفضل بعضهم على بعض ولو تفاضلوا في الجعل الآن بين ذلك لوليه في العقد أو يكون تفضيله في وقت غير وقت تعليمه  
 ولا يعلمهم قراءة بالالخان انتهى مالك عنها ابن حنون عن أبيه ولا يعلمهم أباجادو ينهى عن ذلك لاني سمعت حفص بن غياث  
 يحدث أن أباجاداً سمى الشياطين ألقوها على السنة العرب في الجاهلية فكتبوها ابن حنون وسمعت بعض أهل العلم يقول  
 هي أسماء ولد ساور ملك فارس أمر من في طاعته من العرب بكتبتها فكتبوها ابن حنون فكتبها حرام وأخبرني حنون عن  
 ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قوم يتظرون في النجوم ويكتبون أباجاداً لا خلاق  
 لهم ابن عرفة لعل الاستاذ الشاطبي لم يصح عنده هذا ولم يبلغه أورأى انتهى انما هو باعتبار استعماله على أصل ما وضعت له  
 لامع تغييرها بالنقل لوضع صحيح وعلى هذا يسوغ استعمالها عددا كفعل سراج الدين في التحصيل واختصار الاربعين ونحوه قال  
 وعقدها يجوز مؤجل المدة معلومة فتلزم ومشاهدة فلا تلزم أحدهما ابن حبيب قال مالك يجوز أن يشارط المعلم على الحدقة  
 حفظاً ونظر الى آخر ما عند مب قبيل فوائد قال والحدقة حفظ كل القرآن ونظر اقرائه في المصحف وقدر عوضها  
 ما شرطه فان لم يشترط فهي على حال الاب في كسبه وحفظ الصبي في قراءته مع اعتبار حسن خطه فان نقص تعلم الصبي  
 في أحدهما فلعله من الحدقة بقدر ما تعلم فان لم يستمر الصبي في الحفظ أو في القراءة في المصحف فلا شيء لمعلمه ويؤتب المعلم على  
 تفریطه ان كان يحسن التعليم وعلى تفریطه ان لم يحسنه فان اعتد بيله (١٧) الصبي اختبر فان بان صدقه فله من الاجر

بقدر حرزه وتأديبه الا أن يكون  
 عرف أباه بيليه ابن عرفة أو يكون  
 الاب عرف ذلك قال ومحمل الحدقة  
 من السور الى آخر ما مر عن غ ثم  
 قال متصل بقوله ان لم تكن عادة  
 بتغيرها وكذا قول ابن حبيب

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

(٣) رهوفى (سابع) لا يجب الاخطار ولا يجوز اعطاؤه في عيد العجم حدث أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن  
 الحسن البصرى انه يكره اعطاء المعلم في النيروز والمهرجان انما كان المسلمون يعرفون حق المعلم في العيدين ورمضان وقدم غائب  
 القابسى انما المعروف العيدان وأما غيرهما وعاشوراء ففعل الخاصة وأجاب القابسى عن علمه معلم بعض القرآن وأكمله غيره بان  
 لكل واحد منهم من الحدقة بقدر ما علم أنصافاً أو ثلاثاً أو نحو ذلك وربما استحقها الاول فقط ان بلغ من تعليمه مقاربة الختم  
 بحيث يبلغ ما يستغنى به عن المعلم وربما استحقها الثاني فقط ان قل لبسه عند الاول ولم ينل من تعليمه ما له بال وقال ابن حبيب ان  
 شورت المعلم على أجر معلوم في كل شهر أو شهرين وعلى قدر معلوم في الحدقة فلوليه ارجاه وعليه من الحدقة بقدر ما قرأ منها ولو لم  
 يقرأ منها الا الثلث والرابع فعليه بحسبه لا بشرطه ما هي مع ارجاهه ولو شرطه على أن يحدقه بكذا وكذا لم يكن لوليه أن يخرج به  
 حتى يتم حدقته القابسى فترق ابن حبيب هذا التفریق ولم يذكر له حجة ثم قال القابسى ما حاصله انهم سواء لا شتر اكهما في  
 التزام الولي الحدقة واختصاص احدى الصورتين بزيادة قدر في كل شهر لا يوجب حمل ما لزم بالتزام الحدقة وأن لوليه ارجاهه  
 وعليه بقدر ما بلغ منها ابن عرفة يمكن تقرير وجهه تفرقته انه اذا اشارطه على الحدقة فقط كان أمدها العرفى كدعة معينة عاقده  
 عليها غير مفرقة بما يدل على التحلل عقدها فان ضما اليها شرط قدر في كل شهر كان دليلاً على عدم لزوم عقدها وصرفه لحكم عقده  
 المشاهدة قال وانما جعلت له بقدر ما بلغ اذا ارجاه في المشارطة على الحدقة لاني رأيت من نحو الاجارة التي لم تشتط لها غاية فما  
 حصل منها كان عليه من الاجرة بقدره وأما حكم بطلاة الصبيان فقال حنون تسريهم يوم الجمعة سنة المعلمين وقال ابن  
 عبد الحكم لمن استوجر شهر ابطلاة يوم الجمعة وتركهم من عشي يوم الخميس لأنه أمر معروف وبطالته لهم يوم الخميس كله بعيد  
 لان عرضهم احزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء قلت وذكر خش في كبره هنا أن سبب مسامحة الولدان الخميس والجمعة أن

عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم من الشام بعد أن طالت غيبته تشرفت الناس إليه فرحاه وخر جوا الملقاه فسبق إليه  
الولدان لنشاطهم وفرح بهم ويات الناس عنده ليلة الجمعة ودخل المدينة قبل صلاة الجمعة فقال للولدان أنتم اشتغلتم بقدمي  
فرحاني وأنا قد ساءتكم هذين اليومين ثم دعا على من خالف ذلك بالفقر اه وقال النفر اوى في شرحه على الرسالة أول من  
جمع الاولاد في المكتب عمر بن الخطاب وأمر عمر بن عبد الله الخزاعي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم  
البيد والفهم فأمره أن يكتب للبيد في الوح وبلقن الفهم من غير كتب وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الامور التي يخاف  
عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسيب والحبس والولاء فسأله الاولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالخوس بعد صلاة الصبح  
الى الضحى العالي ومن صلاة الظهر الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى أن خرج الى الشام عام فقهها فكت شهر ثم انه  
رجع الى المدينة وقد استوحش الناس منه فخر جوا اللقاء فتلقاها الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباو ناعه ورجع  
بهم يوم الجمعة فجمعوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فصارت سنة الى يوم القيامة ودعا  
بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بصيق الرزق لمن أماتها اه ومنه في عجم عليها أيضا ثم قال ابن عرفة عن القاسبي وبطالهم  
في الأعياد على العرف وهي في الفطر ثلاثة أيام وكذا في الاضحى ولا باس بالخمسة قال سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان  
في الختمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا  
لا يجوز القاسبي ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لانهم غير مؤدبين ما يجب عليهم الامن عصمه الله تعالى وبعضهم لمن تزوج  
أولاده ليعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا ما يأتون به من بيوت آباءهم الا باذنهم ابن عرفة بعثهم لدار بعض الصبيان لخمعة  
أو نفاص أو ختان أمر معروف بيلدنا والغالب (١٨) انه لا يكون مسير الولد لذلك الا بعلم من وليه لانهم لا يشون لذلك بمعهود

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

شاهم بل بنباب التجميل والتزين  
في الأعياد أي فهو جائز الا أن  
ياخذوا شيئا بغير طيب نفوس  
أربابه فلا يجوز كما نقله أبو علي عن  
البرزقي وقوله وكذلك من بيوت  
آباءهم الا باذنهم يجب تقييده بغير

أعياد النصرى لقول ابن عرفة قبله وبكره اعطاء المعلم في أعياد النصرى كالنيروز والمهرجان لا يجوز ان  
فعله ولا يحل لمن قبله لانه من تعظيم الشرك فلا يحل على هذا قبول هدايا النصرى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من  
جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم اه ونقل أبو علي عن البرزقي انه اذا ألقى الصبي بشي الممؤدب وزعم أن آياه  
اعطاه اياه فان جرت عادة بذلك أخذه الا أن يأتي بما يستنكر أو في غير وقت اعتياده وممكن ابن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً  
يعطيه الممؤدب لكونه أحسن الفاتحة فقرأت بها الممؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كانت استقلتهم اطفال لا ولكن ظننت بالصبي  
فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزقي وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فاحرى  
في أمور الآخرة اه ثم قال ابن عرفة قال واتخاذ بعضهم على علي بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاعل  
عن تعليمهم بشي وان تزلت به ضرورة استناب مثله فيما قرب قال سحنون ولمن استوجر على تعام صبيان تعلمه غيرهم معهم ان لم  
يضرهم ولم يشترط عليه عدم الزيادة عليهم وشركة المعلمين جائزة ان كانوا مكان واحد وان كان بعضهم أجود تعليم من بعض لان  
فيه رفقاً يرض بعضهم فيقوم الصحیح مقامه وان كان بعضهم عربى القراءة والآخر ليس كذلك لكنه لا يفتن فلا باس بذلك قاله  
مالك وابن القاسم وعن مالك لا يصلح حتى يستوياني العلم فان كان أحدهما أعلم لم يصلح الا ان يكون لأعلمه ما فضل من الكسب  
بقدر علمه على صاحبه القاسبي ان لم يكن لأحدهما من الزيادة الا أنه يعرب قراءته والآخر لا يعرب او لا يفتن أو أحدهما  
رفيع الخط والآخر ليس كذلك الا انه يكتب ويتمحى فهذا قريب ومنه له مقتضى الشركة في الصنائع والتجارات وان كان  
أحدهما يقوم بالشكل والوجهاء وعلم الشعر والنحو والحساب وما لو اقرده معلم القرآن بجمعه بل سائر شرط تعليمه اياهم مع تعليمه  
القرآن لانه يعين على ضبطه وحسن معرفته فهذا ان شارك من لا يحسن القراءة القرآن والكتابة كانت الاجارة بينهما متفاضلة

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

قلت بعنهم لدار بعض الاولاد لخمسة أو نقاس أو خنان أمر معروف يلدنا والغالب انه لا يكون سير الولد لذلك الابن وليه لانهم لا يعيشون لذلك معهود شيئا بل بئيب التجميل والترين في الاعياد قال واتخاذ بعضهم على بعض حسن ولا يجوز بعنهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاغل عن تعليمهم بشي وان نزلت به ضرورة استتاب مثله فيما قرب اه منه بلغظه قلنا ظاهر قوله ان بعنهم باذن اولياءهم لم يعرض ونحوه جاز

النبي صلى الله عليه وسلم بقوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه والمراد بالخير هنا خيرا الآخرة أى ان عمال الآخرة كلهم هذا مقدمهم اذ ان من انفتح سلوك الطريق الى الله تعالى لان أصل ذلك كله معرفة الخط والاستخراج والحفظ والضبط والفهم للمسائل وذلك كله مفتاحه المؤدب فهو أول باب من التوفيق دخله المكلف فقد ظهرت مزيتها وكيف لا وهو حامل كلام من ليس كمثل شئ ثم قال وقد يجتمع للمؤدب خير الدنيا والآخرة وهو الغالب لما ورد اخبارا عن رب العزة يا دنيا اخدمى من خدمنى وأتعبى من خدمك فاذا كانت نيته يجلبه الله تعالى لان يعلم آية تجاها والى 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 يتل 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 نقر ان الدنيا تقي عراغمة لطالب الآخرة فكفهم من زاها هدفها ومتورع وفقير متوجه صادق في توجهه وعالم صادق في علمه وطالب علم صادق في تعلمه وعارف ومبتدئ ومنته أنتهم الدنيا راعمة مع فراغهم لما هم بصدده كل ذلك أصله ما جلس هذا اليه فالكلى فرع عنه وراجع اليه فينبغى له أن يعظم ما أكرمه الله تعالى به من هذا المجلس الشريف وان لا يشينه بشئ المخالفة والاعتقاد الردى والداسس والترغات التى نظرا على بعض الناس في ذلك وهى كثيرة ودواء ذلك ان وقع صدق الاقتدار الى الله تعالى وقوة الثقة بفضله والتزول بساحته والاتصاف بصفات المحتاجين المضطرين الذين لا راب لهم ولا اختيار الا مولا هم فهو مقصودهم ومطلوبهم الذى عليه يعولون واليه يلجئون وعليه يتوكلون اذ انه سبحانه وتعالى لا يرد قاصده ولا يحيب من سأله وهو أكرم واجل من ان لا يعطى حتى يستل فكيف ينزل بساحته وتضرع اليه وألقى كنفه بين يديه فاذا فعل ما ذكر عادت بركة ذلك عليه سرا وعلمنا اما حسا واما معنى أو كلهم ما وقد ذكر القرطبي في تفسيره حديث خير الناس وخير من مشى على جديد الارض المعلوم كما خلق الدين جددوه أعطوهم

ولاستأجروهم فحرجوهم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها الصبي كتب الله تعالى برائة له وبرائة لعله يعلم  
 وبرائة لآبويه من النار واذا كان ذلك كذلك فينبوي في جالوسه للتعليم ما تقدم في حق العالم وآدابيه وهديه وهو أولى أن يكون  
 مطلوباً بذلك كله لانه الاصل كما تقدم وغيره فزرع غنه وان كان نفع العالم ما 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 المعلم ولا يلتفت اليه فان جاءه شيء من ذلك أخذ على سبيل أنه فتوح من الله تعالى ليستعين به على ما هو بصدده  
 وكذلك ما هنا سواء بسواء فيركب الطريق الوسطى لا الشرقية ولا الغربية ويكون الصبيان عنده بمنزلة واحدة فابن الفقير وابن الغني  
 ومن أعطاه ومن منعه على حد واحد في التربية والتعليم اذ هم لا يبالون أين يضعونه فكيف بقارى القرآن فكيف بمن انقطع  
 كما تقدم في العالم اذا تذر عليه المعلم فتسخط وتنجردل ذلك على فساد نيته فكذلك ما هنا بل يكون من لم يعطه أرحى عنده ممن  
 يعطيه لان الاول تحض تعليمه لله تعالى بخلاف الثاني فانه قد يكون مشواً بديسية لا تعلم السلامة فيه معها والسلامة أولى  
 ما يعتمه المرء فيغتنمها العاقل فاذا جلس لمد كرفلا ينبغي له أن ييوح بنيته لا حد في هذا الزمان بل يفعل ذلك سرا في نفسه مع ربه  
 عز وجل وقد كان السلف رضوان الله عليهم مع كثرة معرفتهم لا يبالون أين يضعونه فكيف بقارى 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 فيجب من ذلك ما كان سيدى أبو محمد رحمه الله تعالى يقول اذا وجد الفقير في هذا الزمان  
 قوته من حيث لا يحتاج لاحد فهو من أكبر البركات وكان يعال ذلك بأن الناس في هذا الزمان على قسمين معتقد ومسيء الظن  
 قال الثاني ان لم يضرك لا ينفعك والاول قد ( ٣٠ ) يخرج بحسن ظنه عن الحذيق عدك من الملائكة التي لاتأكل ولا تشرب

مطلقا وقال البرزلى عقب ذكره مانصه قلت وهو عندنا بالقنبروان أمر معروف  
 بهم في نفاس الذكور فهو جائز الآن ياخذ شيا بغير طيب نفوس أربابه فلا يجوز  
 اه بلقظه على نقل أبي علي وظاهر قول ابن عرفة وكذا من يوت آباءهم الابانهم انه  
 يجوز له قبوله مع اذنه م 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 يصلك 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 شعروا منه أنه  
 يعلم لله تعالى فالغالب عليهم أنهم

لا يعطونه شيئا هذا حالهم في أمور آخرتهم بخلاف أسباب دنياهم عكس ما تقدم من أحوال السلف في  
 رضى الله عنهم ألا ترى الى ما حكى عن الشيخ ابي محمد بن ابي زيد رضى الله عنه لما قرأ ولده الفاتحة جاء الى والده بلوح الاصرافه فأعطاه  
 مائة دينار للفقير فاجتمع الفقيه بالشيخ وقال له يا سيدى وأى شيء علمت حتى تقابلني بهذا العطاء فقال له والله لا قرأ ابني عليك  
 شيئا بعد اليوم فقال له ولم قال لانك استعظمت ما حقر الله تعالى واستصغرت ما عظم الله تعالى قلت وقال في المعيار حكى ابن الرقيق  
 ان عبيد الله بن غانم القاضي جاءه ابنه من عنده فساله عن سورة و حفظه فقرأ عليه أم القرآن فأحسن في قراءتها فادفع اليه  
 عشرين دينارا فلما جاء به الصبي الى المعلم أنكر ذلك وظننا بالصبي فخافها الى ابن غانم فقال له كأنك استقللتها فقال ما أتيت بها  
 الا أنى ظننت ظنا فقال لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما قبله وصدق لان الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة فاحرى في أمور  
 الآخرة اه ثم قال في المدخل والغالب على الناس اليوم هذا الحال وهو استعظام الدنيا في قلوبهم واستصغار ما كان من أمر  
 الآخرة فاذا تقرر ذلك فلا يظهر المؤدب في هذا الزمان أنه جلس يقرئ لله تعالى بل يظهر أنه جلس للمعلم ونيته لله تعالى كما تقدم  
 وينبغي له أنه اذا كان عنده أحد من أولاد من يتسبب بسبب حرام على أنواعه من مكس أو ظلم أو غيرهما فلا يأخذ مما أتى به الصبي  
 من تلك الجهة شيئا الا أن يأتيه من غيرهما مثل أن يأتيه بشيء من جهة أمه أو جدته أو غيرها ممن وجه مستور بالمعلم لكن يشترط في  
 اقراءه للولد المذكور أن لا يولى والده باقبال عليه ولا بإسلام ولا بكلام ولا جواب اذا نهى عليه التغيير عليه وعلى أمناله بشرطه  
 فاذا لم يسمع ولم يرجع فلم يبق في حقه من التغيير الا الهجران له واذا سلم عليه فقد خرج بذلك عن هجرانه وذلك حرام وقد رأيت  
 بعض من لم تحرز عنده ولد وكيل على بعض الجهات الممنوعة شرعا اذا جاءه والده وسلم عليه لا يرده عليه سلاما واذا اكلمه لا يرده عليه  
 جوابا وكان لا يأخذ من الصبي شيئا الا من جهة فحوائمه 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 يأخذه على ظاهره حلال وهذا أعظم في  
 التحريم من الأول وهذا الذي ذكر في نيته على سبيل الأولى والأرحم ويجوز له أن يقرب بعوض لقوله عليه الصلاة والسلام إن أحق  
 ما أخذتم عليه أجر كتاب الله تعالى أخرجه البخاري فهذا نص صريح على أنه أحل شيء يكون لكن ما قدمناه أولى لمن أمكنه ذلك  
 لقوله عليه الصلاة والسلام الزهد في الدنيا ربح القلب والبدن أو كما قال عليه الصلاة والسلام ومن أكرهه في الدنيا خالو القلب  
 عنها وترك النظر لها وترك التسبب هذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه حال حامل القرآن إذ أنه أكمل الأحوال وإن كانت نفسه  
 تتشوق إلى المعلوم فلاقتداء 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 فنسأل الله تعالى الكريم بفضله أن يحم لنا بطرفه ويحمل عنا بمنه لرب  
 سواه فإذا نوى ما ذكر فليجتهد في التعاليم أكثر من يأخذ العوض لانه تمحض لله تعالى فكان أربحي في صحة إخلاصه وبعضهم يفعل  
 ضد هذا محتجاً بأن ذمته بريئة وما يشهر بأنه وقع في أمر خطر لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الآية وقوله تعالى أو فوالعقود  
 فلو قال نويت بتعليمي الله 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 اضطرت المؤدب إلى أخذ العوض فينبغي أن يكون بأجرته معلومة وليحترز أن يزيد عليها  
 شيئاً من جهة الصبي من غير أن يوليها فانه حرام وأما سحت لان الصبي محجور عليه قال واخذ من أخذ شيء من غذاء الصبيان  
 فانه حرام سحت وذلك جرح في حقه ويتعين إقامته من المكتب إلا أن يتوب قال ويتعين عليه أن لا يترك صبياً يأتى بغذائه ولا  
 ينقد ليشترى شيئاً في المكتب لان من هذا الباب تلف أحوالهم وينكسر خاطر الفقير منهم لما يرى من جده غيره فمدخل بذلك في  
 قوله عليه الصلاة والسلام من ضار بمسلم أضرت الله تعالى به ويترب على ذلك (٢١) من المناسد دجلة قل أن تتحصروني ينبغي

له أن لا يدع أحداً من البياعين  
 يتف على المكتب ليبيع للصبيان  
 لماذا كرنا وان لا يكثر الكلام مع  
 من حر عليه من اخوانه اذ ما هو  
 فيه آكد عليه من الحديث معه  
 لانه مشغول باكبر الطاعات لله

في أعياد النصارى كالنيروز والمهرجان فلا يجوز ان فعله ولا يحصل لمن قبله لانه من  
 تعظيم الشرك ﷻ 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 بانظفه \* (فرع) \* قال البرزلي مانصه واذا أتى الصبي بشيء للمؤدب وزعم أن أباه  
 أعطاه ذلك فان جرت عادة بهدية الاب للمؤدب فيما أخذها إلا أن يأتي بما يستكره أو في

عز وجل وأن يكون موضع الكتاب بالسوق إن أمكن والأفعلى شوارع المسلمين أو في الدكاكين ويكره أن يكون بموضع  
 ليس يسلك للناس فان الصبيان يسرع اليهم القيل والقال فاذا كان بالسوق وماله ذهب عنهم ذلك وفيه فائدة أخرى  
 عظيمة وهي اظهار الشعائر لانه أجلها 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 اذ فيه من المناسد ما لا يخفى  
 ولا يترك دكة تدخل له الكتاب لان في ذلك ترفيع الغنى على غيره وانكسار خاطر الفقير واليتيم والموضع موضع جبر لا موضع  
 كسر الا لا تقي بحامل القرآن أن يكون بموضع من العدل والتواضع والخير فتكون بداية أمر الصبيان على المنهج الاقوم  
 والطريق الارشاد وينبغي ان يكون الموضوع الذي يتصرف فيه الصبيان اضروية بشرية معلومة واقفاً وملائكاً بأحدهما لانه  
 ويؤمن عليهم فيه فان عدمه أو عدم الامن فكل واحد يعضى لبيته واذا خرج صبي لقضاء حاجته فلا يترك غيره يخرج  
 حتى يأتي الأول لما يخشى عليهم من اللعب والبطه بسبب الاجتماع وينبغي له اذا احتاج الصبي الى غذائه ان يتركه يعضى  
 لبيته لانه ستر على الفقير وفيه أيضاً تعليم الادب لهم في حال صغرهم لانه قد وقع النهي عن الاكل والعينان تنظران فاذا مضوا  
 لذلك فينبغي أن يقيم السطوة عليهم اذا غابوا كثيراً مما يحتاجون اليه لانه لا يكون ذلك ذريعة لاجتماع بعضهم مع بعض ووقوع  
 ما لا ينبغي منهم وينبغي له ان يتولى تعليمهم بنفسه ان أمكنه والافلياً أمر بعضهم أن يقرب بعضهم بغيره وبين يديه ولا يخفى نظره  
 عنهم لانه اذا غفل قد تقع منهم مفسادجة لم تكن له في بال لان عقولهم لم تنم ومن ليس له عقل اذا غفلت عنه وقتما فسد أمره  
 وتلف حاله في الغالب سيما في هذا الزمان كما هو معلوم وينبغي له اذا وكل بعضهم ببعض أن لا يجعل صبياناً معلومين لشخص واحد  
 منهم لانه قد تنشأ بينهم مفساد بسبب الود لا يشعر بها بل يسدلهم في كل وقت على العرفاء وينبغي له ان يمثل السنة في الاقراء

ومن جلة ذلك ان السلف الماضين رضى الله عنهم اجمعين انما كانوا يقرؤن اولادهم في سبع سنين لانه زمن يؤمر الولي ان يكلف الصبي بالصلاة والاداب الشرعية فيه وحينئذ فهو غير محتاج الى من يأتي به لانه كتب ان امن عليه غالب والافيرسل معه وليه من يتق به في ذهابه وايابه فهو واسلم عاقبة من ان يكون الذي يتولى ذلك من المكتب والغالب في هذا الزمان انهم يدخلون اولادهم المكتب في حال الصغر بحيث انهم يحتاجون الى من يريهم ويسوسهم وبعضهم لا يقدر ان يكتبك ضرورة نفسه فيلوث ثيابه ومكانه فلحذر من ان يقري مثل هؤلاء اذ لا فائدة في اقرائه لهم وتزنيه موقع القرآن عن تلاوته متعين والغالب منهم انهم انما يرسلونهم للمكتب في ذلك السن ليستريحوا من تعبهم للقراءة وحامل القرآن يحل منصبه الرفيع عن تربية من هذا حالهم وفي اقرائه لغيرهم سعة وينبغي ان يعلمهم آداب الدين كما يعلمهم القرآن كحكاية الاذان اذا سمعوه والدعاء بعد الاذان لانفسهم وللمسلمين لان دعاءهم مرجو الاجابة سيما في هذا الوقت الشريف وحكم الاستبراء والوضوء والكوع بعده والصلاة وتوابعها وبأخذهم في ذلك قليلا قليلا ولو لم يستلها واحدة في كل يوم أو يومين وليحذر ان يتركهم يشتغلون بعد الاذان بغير اسباب الصلاة في الجماعة ويصلون في المسجد الذي يصل فيه مؤدبهم فان خاف عليهم من اللعب والعبث فيقدمون اكرههم في المكتب فيصلي بهم جماعة وينبغي له ان يعودهم الصلاة في المسجد مع الجماعة لا اذ ان الاذن قد ذهب جماعة من العلماء الى ان الصلاة لا تصح الا في جماعة وينبغي ان يكون وقت كتبهم الاطوار معلوما وكذا وقت تصويبهما ووقت عرضها ووقت قراءة الاحزاب حتى ينضب الحال ولا يتخلل النظام ومن تخلف عن ذلك الوقت لغير ضرورة شرعية قابله بما يليق به فرب صبي يكفيه عبوسه وجهه عليه وآخر لا يرتدع الا بالكلام الغليظ والتمديد وآخر لا ينزجر الا بالضرب والاهانة كل على قدر حاله وقد جاء ان الصلاة لا يضرب عليها الا العشر فساواها اخرى فينبغي له ان يأخذ (٣٣) معهم بالرفق مهما أمكنه فاذا كان الصبي في سن من يضرب على ترك

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

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

بهدون الآلة الشرعية التي تقامها الحدود ولا يكون الادب اكر من العشرة وهو ضامن لما يطرأ على الصبي ان زاد على ذلك وليحذر الحد الزالكى من فعل بعضهم وهو انهم يتعاطون آلة اتخذوها لضرب الصبيان مثل عصا اللوز اليابس والجريد المشرح والقلاقة ولا يليق هذا بمن ينسب الى حمل الكتاب العزيز اذ ان حاله كما ورد في الحديث من حفظ القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين كفيه غير أنه لا يوحى اليه وينبغي له أن يعلمهم الخط والاستخراج لانهم بذلك يتسلطون على الحفظ والفهم وهو أكبر الاسباب المعينة على مطاوعة الكتب وفهم مسائلها ويجب عليه أن يكون لمسح الاطوار موضع طاهر مصان نظيف لا يشى 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 البئر 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 الاطوار أن تكون طاهرة وأن يكون الماء الذي تبل منه حين يمسح به طاهر والافضل أن يكون غير مستعمل وان أمكنه أن يكون حلوا فهو أولى لان من الناس من يشر به للاستشفاء ويتعين عليه ان ينعهم مما اعتيد من مسح الاطوار أو بعضه بالباطق وذلك لا يجوز لانه مستقدر وفيه امتهان والموضع موضع ترفيع وتعظيم وتجميل فيجوز عن ذلك وينزه وينبغي له أن لا يمسحهم في دق المسامير في المكتب ان كان وقفا كملك الاباذن صاحبه وقد تقدم أن المؤدب يحملهم على اتباع السنة ويعلمهم أحكام دينهم عليهم كما يعلمهم القرآن ومن ذلك ان لا يعودهم القراءة في جماعة لان ذلك ليس من فعل السلف رضى الله عنهم وأيضا فان حفظهم لا يأتي بذلك اذ ان من لم يحفظ منهم لا يعلم حاله حينئذ واتباع السلف رضى الله عنهم أولى بل هو المتعين ولم يقل عنهم ذلك فيتعين تركه وينبغي له أن لا يستغنى أحد منهم فيما يحتاج اليه الا أن يستأذن أباه في ذلك ويأذن له عن طيب نفس منه ولا يستغنى اليتيم منهم في حاجة بكل حال وليحذر أن يرسل الى بيته أحدا

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

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

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

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

الى قلوب اولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتبينهم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا واعلمها وما علمهم ان تعتقد من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فانه روى ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفى غضب الله وان تعليم الشئ في الصغر كالنقش في الحجر قال واما تزويق الألواح في الاصرافات والاعباد فهو من المباح وفيه ادخال السرور على الصبيان وفيه من الاجر ما هو معدوم لكن يتعين عليه ان يجتنب ما أحدثوه من المفاسد في الاصرافات وهي كثيرة فمنها ان يكتب فيها في الاعباد بالحرير وغيره ارضا وحيطا نائسة فاوقد تقدمت شناعة ذلك وقبحه في زينة الاسواق للعمل أو غيره من باب أولى موضع يتلى فيه كلام الله عز وجل فغنه فيه أو جب ومنها أنهم يجلبون اللوح مكتوبا بالفضة في خرقه من حرير وهو لا يجوز للنساء وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء وبعضهم يأخذ الصبي الذي له الاصرافة فيزيتونه كما يزيتون النساء بالحرير والذهب والفضة والعنبر كانه عروس تجلي قال ويتعين على والد الصبي ان يجتنب 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 مؤذنب ثم اتقل الى غيره فاصرافة البقرة قد استحقها المؤذنب الاول واختلف قوله فيما اذا دخل سورة قونس عليه السلام هل يستحقها الاول والثاني قولان ولا يختص هذا باصرافة سورة البقرة بل هو عام في كل اصرافة من القرآن قرب الصبي اليها فان المؤذنب الاول يستحقها اه مختصرا لمختصا وفي نوازل الشريفة العلي من جواب لابي القاسم بن خجوما انه وان كانوا أي أئمة الصلاة المعترضون أنفسهم للتعليم ممن لا يوفون بما دخلوا عليه ولم يعلموا دينا ولا يأمر ولا ينهون عن منكر بفعله ولا مقال ولا حال لم يستحقوا شيئا أي من الاجرة ووجب عليهم غرم ما أخذوا منهم من الآكلين أموال الناس بالبطل وعن قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منافق أمتي قترأؤها وقال الامام مالك رضي الله (٣٤) عنه في مثل هؤلاء قد يقرأ القرآن من لا خيرة فيه ومن شاهد المنكر

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

الرحمة كما يقطعها بالقتل عن التصرف وقيل لان القصد بها اخراجه عن المؤمنين فينقص عددهم كما ينقص عددهم بقتله وقيل لان لعنة تقتضي قطع منافعه الاخرى فهو كمن قتل في الدنيا قلت ولا فرق بين ان يقول لعنة الله أو هو في لعنة الله وكان الشيخ يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناول الحديث اه منه بلفظه فقوله عن الشيخ ومراد به الامام ابن عرفة لا يتناوله الحديث يوجب جوازه والظاهر ان مراده لا يتناوله

خصوص

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 ان يلهو ومع من يلهو ولا أن يسهو ومع من يسهو وان كان يشاهد ما لا يحل ولم يغيره سرا ولا علانية ويظهر من سكوته وحاله الرضا بذلك فهو فاسق منافق شيطان ملعون فلا ينبغي أن ينصب هذا اماما للدين لا بأجرة ولا بغيرها اه وفي أول الجامع منها أيضا ان شيخه سيدي العربي بردلة رحمه الله تعالى مثل عما أحدثه أرباب المكاتب أي مما يسهونه وسابع المولد فأجاب ان ذلك لا يجوز ولا يسوغ شرعا لوجوه منها ان المكتب انما يجب ليعلم فيه كتاب الله العزيز لا ليكون محلا للجموع ولما صار من قبيل اللهو والبعيد عن مقاصد الدين ومنها ان اولاد المؤمنين لما كانت قلوبهم خالية يقصد آباؤهم ادخالهم المكتب ليكون أول ما يبلغ في صدورهم وما تسمع آذانهم كتاب الله المنزل الذي هو جماع الدين وأساس القواعد فكيف يسوغ أن يجمع الصبيان الذين صرفوا الكلام الله المنزل وحفظه لتلك الامور التي هي مبادئ الدخول في علم الموسيقى والطرب لطريق اللهو واتباع ما يحل الى ما لا يحل وتشغل أفكارهم بذلك ومنها ان ذلك صار ذريعة لاجتماع الشبان ومن يتعلق بهم من الجحان من ليس غرضه الا مقصد المحظور اشراعا وأمر افضيعا منكر طبعها ومنها التشويش على عقول الناس اذا الامر مسمى بأنهم من مديح النبي صلى الله عليه وسلم المستحسن شرعا فاذا به بخلاف ذلك فهو من تحليط الجديده وما يشوش على الناس ويخلط معتقدتهم فهو من العظام والحاصل ان محل الجدم صرف الجدم فاذا صار محلا لغيره شوش على الناس أمور الدين فتعين النهي عنه والمنع مما يورث اليه والله تعالى يلهو منا رشدا اه وذكر في اللثالي السندسية في الفضائل السنوسية أن الشيخ الامام السنوسى رضي الله عنه كان كثيرا ما ينهى عن الضرب لاسيما المؤذنين للصبيان ويقول كثير من المؤذنين لارحة ولاشفقة فيهم للاولاد والاعباد بالله فيجده اذا رأى شيئا من الصبيان كأنه مجنون لسوء خلقه وقساوة قلبه فيضربهم ضربا عنييفا



ولا يبال في أي موضع ضرب وربما يغضب امرأته فيرد غضبه على الأولاد فتجده كالمجنون أو الحرسى الذي يقيم الحدود ويضربهم  
بأي آلة فهذا أو أمثاله لا يجي من قبله شيء من القراءة ولا ولاد ولا يتقهم الله بشيء مما قرأ وأعلى هذا المؤدب الخبيث لانه يعتقد  
بجهله أن بالضرب يقع الزجر والتعليم ولولا هو ما حفظوا فيصير كاعتقاد المعتزلة في نسبة التأثير لغير المولى تبارك وتعالى فكيف  
ينتفع الصبيان به بل الغالب على مثل هذا أن تأديبه لا يزيد الاشراف وتنته قال وسعته يقول لما أراد سجنون أن يدخل ولده المكتب  
اشترط على المؤدب أن لا يضربه أصلا مهاد منه شيء أو يعاقب فيقبل له لا يبي ففعل ذلك سجنون فقال لي لان كثرة الضرب  
والزجر مما يؤثر في نقص العقل ولو بعد الكبر وأيضاً رأى أن لا تأثير لضرب ولا زجر في حفظ ولا اجتهاد عقلا وان الامر بيده تعالى  
في جلب نفع ووديع ضرر فلم يشبه واستودعه الله تعالى الذي لا يكون شيء الا بإرادته تعالى هكذا يفعل المؤدب السني العالم أن كل  
شيء بقدرته لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما كضرب أو زجر فاذا رأى من الصبيان من يستحق الضرب ضربه بضرر باعتدال على  
قدر ما يقع به الادب بعد قطعه بأنه لا تأثير للادب في شيء وانما هو سبب عادى أجري الله العادة بالنفع عند وجوده لا به وقد يتخلف بل  
ربما لا يزيد التأديب الاشراف وتنته كما هو مشاهد بالضرورة وأما اذا ظن ان الضرب لا يفيد فضره حينئذ شفاء الغيظ وهو حرام  
اجماعا فإقراءه مثل هذا يحصل النفع اه وقد ورد شراركم مع ما وصيائكم أقلهم رحمة لليتيم وأعظمهم على مسكين وفي ق أو آخر  
باب الشرب مانصه 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 الصدر الاول لانهم كانوا يعرفون معاني الالفاظ  
ومقاطع الكلام ثم اختلط الخلق حتى فسدت الاسن وضلت القلوب عن (٢٥) الحقائق حتى فسدت المعاني فتعين علينا

والحالة هذه ان تبدأ بعلم الالفاظ على  
وجه دلالاتها على مدلولها وان نعلم  
مقاطع التعبير عنها وهى الفصاحة  
التي تميز بها لسان العرب الذي ورد  
القرآن به وهو الذى تحاول معرفته  
فينبغي ان ينشأ الطفل على تعليم  
العربية ومقاطع الكلام ويحفظ

خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك فقد نض الابي وغيره من يطول عده على  
أن لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا ولم يستنوا مؤدبا ولا غيره وهذا كله في اللعن  
بتقديم اللام على العين وتأخير النون عنها كما هو نص الحديث وصرح كلام الابي عن  
شيخه والواقع اليوم في عبارات الناس تقديم النون وتأخير اللام ولا شك ان مدلول هذا  
وضعا لا محذور فيه وفي الابي متصل بما قدمناه عنه مانصه وما يجرى على السنة  
العوام من قوله نله الله بتقديم النون ليس بلعن لانه من النعال اه منه بلفظه **قلت**

(٤) رهوفى (سابع) اشعار العرب وأمثالها ويليقي اليه من الحساب ما يقيم به دينه ويكون دستور العلم  
الفرائض واستخراج المعلوم من المجهول ففيه منفعة في الدين وتعمير للافهام ويدرس من القرآن المفصل عند استقلاله ببعض  
هذه المقاصد حتى اذا روى من هذا الغرض مشى الى العالم فأقرأه القرآن بتفسيره ودرسه اياه بعيناه وأخذ به من أوله فلا يخطئ  
في وجهين أحدهما أن يعلم القرآن منكوسا ولا يقرؤه كذلك الامنكوس القلب والثاني ان يحفظ الصبي كتاب الله تعالى وهو  
لا يعقل منه حرفا فيستكلف استظهاره اطلاقا له به وانما يجير عليه كالعربي يحفظ التوراة بالعبرانية وان عقل الصبي منه الالفاظ  
المستعملة عنده كحما وقام وقعد وجلس لم يقدر على ربطها بما يتصل به ولا فهم ما تقتضيه فيما انتظمت معه فان قدر الله ونظرتم في  
شيء من التفسير فاحذر كم أن كتب التفسير مشحونة بالاحاديث الموضوعية والمقاصد الفاسدة فلا تقرؤا منها الا المسندات  
ك تفسير عبد الرزاق وابن المنذر والطبري لمن أراد أن ينحو وأما هذه المجموعات من غير أسانيد فانها مشتملة على مغواة لا يكون لاحد  
بعض مناجاة منها ما وقع فيها مؤثروها غفلة ومنها ما اعتمد وجهه الله وأسلم ما في هذه المختصرات كتب أبي الحسن الحوفي التي ترجعها  
لبعض ملوك الاندلس ابن عمار المهدوى فقد قرأها ولم أرفقها منكر اواباكم وكتب القصص فانكم بقله تترنكم بالعلوم تخبرعون  
منها الغصص أما في الدنيا فبالجبال والامافي الآخرة فانه يخاف عليكم ان يقال فيكم وقفوهم انهم مسؤولون عن اقتدا ثم بالذين  
لا يعلمون اه \* (مستملحة) \* قال في المستطرف وحي عن الجاحظ انه قال ألفت كتابا في نوادر المعلمين وما هم عليه من التغفل  
ثم رجعت عنه وعزمت على تقطيعه فدخلت يوما مدينة فوجدت فيها معلما في هيئة حسنة فسالت عليه فردت على أحسن رد ورحب  
بي فجلست عنده وباختته في القرآن فاذا هو ما هرفبه ثم باختته في الفقه والتحو وعلم المعقول واشعار العرب فاذا هو كامل الآداب  
فقلت هذا والله مما يقوى عزى على تقطيع الكتاب قال فكنت اختلف اليه وأزورته فمجتت يوما زيارته فاذا بالكتاب مغلق ولم

أجده فسألت عنه فقيل ما له ميت فزنى عليه وجلس في بيته العزائم فذهبت إلى بيته وطرقت الباب فخرجت إلى الجارية وقالت ما تريد قلت سيدك فدخلت وخرجت وقالت باسم الله فدخلت إليه وأذاه جالس فقلت عظم الله أجرك لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة كل نفس ذائقة الموت فعليك بالصبر ثم قلت له هذا الذي توفى ولدك قال لا قلت فوالدك قال لا قلت فخالوك قال لا قلت فزوجتك قال لا قلت وما هو منك قال حبيبي فقلت في نفسي أول المناجس فقلت سبحان الله النساء كثير وسجد غيرهما فقال أنظن أنني رأيتها قلت وهذه منحصنة ثانية ثم قلت وكيف عشقت من لم تر فقال أعلم أنني كنت جالسا في هذا المكان وأنا أنظر من الطاق لأدري أت رجلا عليه برد وهو يقول

يا أم عمرو جزاك الله كرامة • ردى على فؤادي أينما كانا  
 لاناخذين فؤادي تلعبين به \* فكيف يلعب بالإنسان إنسانا  
 فقلت في نفسي لولا أن أم عمرو وهذه مافي الدنيا أحسن منها ما قيل فيها هذا الشعر فغشقتها فلما كان من ذيو يومين مر ذلك الرجل بعينه وهو يقول

فقد ذهب الجار بام عمرو \* فلارجعت ولارجع الجار

فعلت أيها ماتت فزنت عليا وأعلقت المكتب وجلست في الدار فقلت يا هذا اني كنت ألفت كتابا في نوادركم معشر المعلمين وكنت حين صاحبك عزمت على تقطيعه والآن قد قويت عزمي على ابقائه وأول ما بدأ أبدا يك ان شاء الله تعالى اه وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون تأليفه مستقلا مشتملا على أحكام المؤبدين فن تعلق به غرضه خاصة فليجده على انقراؤه والله الموفق بعينه (واجارة مع عون الخ) • قلت قول ز بنع كراما لا يعرف الخ أي لتهمة سلف بمنفعة والمشهور عدم اعتباره هنا لانه قصده وقدمت ومنع للتهمة (٣٦) ما كثر قصده لاقول وقول ز والمشهور في الآية الخ هو مذهب مالك

وجهور أهل العلم كما في المقدمات ونسبه ابن عطية لعلى وابن عمر رضى الله عنهم ما (وعلى حفص بن الخ) • قلت قول ز انه لا بد من الوصف الخ هذا هو الذي في كلام ابن يونس كما في ق وقول ز والفرق الخ أصله لابن الموزان طر ق (ويكره

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

حلى) • قلت قول ز جمعا أي وورثه فعول فاعل وقوله لم يعلم ان ربه اكتسبه مما دل على صوابه السبعة لم يعلم ربه بسبيله الخ وكذا في عجم فنامله (وقراءة بلجن) قول ز كقراءة عموراها الخ مبني على ان الشاذ ما وراءها والصحيح كما في جمع الجوامع انه ما وراء العشر (ومعروف) • قلت المراد به معرف مخصوص وهو الكبر والمزهر والزمازة والبوق بناء على القول بجواز استعمال ذلك في العرس بدليل قرانه بالدف وتكثيره وذ كر أبو علي عن بعضهم ان العزف هو المسمى بالجنح اه وذكر في موضع آخر انه الجنح الذي يكون مع العود والرباب ولعله أخف من العود المتعارف اه وأما ما في خش و ز وأصله للجوهري من تفسير المعازف بالملاهي الشاملة لا لا تار فهو تفسير لها في اللغة كما في حديث صحيح البخاري ليكون من أمي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف وعبارة ختي صريحة في ذلك ونصها قال غير واحد والمناسب هنا في تعريف المعازف ما ذكره الجوهري اه وفي ق هنا عن عياض والمعازف عيدان الغناء لا يجوز ضربها ولا استجارها اه وانظر تفصيلا للمسمى بالزجر والاقاع عن آيات الله وهو السماع (وكقراءة كعبد كافر) • قلت قول ز وهو مفعول ثان الخ بل مقتضى القاموس انه مفعول أول وكعبده والثاني وكذا قول الخلاصة: والاصل سبق فاعل معنى الخ (بمنفعة الخ) • قلت الظاهر أن الباء للتعويض وزاد القسرافي كما في ح ملوكة احـ ترا من الاوقاف والربط والطرقات والمدارس وغير ذلك لان المماثل فيما ذكر الاتضاع لا المنفعة اه وقول ز على اخراج الجنان والدعاء الخ الذي في ح عند قوله وقراءة بلجن هو مانصه قال القرطبي في أوائل شرح مسلم وأعلم أن أخذ الاجرة والجعل على ادعاء علم الغيب أو ظنه لا يجوز بالاجماع على ما حكاه ابن عبد البر اه وقول م وبه وفيه خلاف الخ راجع لقوله جازأى بالرق العربية لا لما قبله عليه (فرع) • ذكر ح هنا عن المدونة وغيرها جواز كراه المشاع كصنف عبده أو دابته أو داره ثم ان كانت الدار تنقسم قسم

منافعها وسكن المكري فيما يصير اليه أو كراهه وان كانت لا تحمل القسم أكرهت واقتسما كراهها إلا أن يجب أحدهما أن يأخذها بما يقف عليه كراهها وكذلك ان كانت شركة فأكراه أحدهما نطقه باذن شريكه فان كراهه غير 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 فما صل للمكري أخذه المكري وان أراد المكري أن يقسم بالتراضي كان للمكري منعه وان دعا الشريك الى قسم الرقاب فله ذلك ومن حق المكري أن يقسم بالقرعة فما صار للمكري كان حق المكري فيه وان اعتدت قسمة المنافع مع قسمة الرقاب كان ذلك للمكري فان كان الذي صار للمكري أقل من النصف بما لا ضرر على (٢٧) المكري فيه حطمن الكراه بقدره وان جهله

أكثر أو يمكن أن يتميز ذلك الزائد ففعل وانفع به المكري وان كان لا يتميز ولا يصاب فيه مسكن بانفراجه بقى للمكري ولا شيء عليه فيه لانه قد يقول كنت في مندوحة عنه ولا حاجتي به اه (بلاستيفاء الخ) قول مب فقيل بالجواز المشهور المنع الخ أصله لعبد الوهاب وتبعه غيره واحد لم يجعله في المتقى خلافا بل جعل المنع حيث استوجرت لمنافعها المقصودة منها والجواز حيث استوجرت لغرضه كبحضرة ربها قال وهذا كالتجوير لا يجوز استجارها للمقصود منها أي غيرها ويجوز غيره كالتجفيف عليها اه وعلى الطريقة الاولى فترضى ابن عرفة الجواز لانها لا كره وعزاه للابهرى وابن القصار وغيرهما قال وتعب هذا بانه غرور وخديعة يربانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف فيها ذلك والمجاورة لاهل الحسب حيث يكون ذلك ارهابا

السجدة وقد أشار تو الى هذا والله أعلم (بلاستيفاء عين) قول مب فقيل بالجواز المشهور والحرمه جزيم بوجود الخلاف في ذلك وأصل ذلك لعبد الوهاب وشعبه على ذلك غير واحد كبن شاس وابن الحاجب والقرافي وغيرهم ولم يجعل ذلك الباجي خلافا فانه قال في المتقى مانصه واما ما لا يعرف بعينه كالمكيل 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 حاضر معه ثم قال وهذا الذي ذكره القاضي أبو محمد من قول ابن القاسم والشيخ أبي بكر ليس بخلاف لان ابن القاسم امتنع استجارها لمنافعها المقصودة منها وليس المقصود من الدنانير والدرهم ما أباح استجارها له الشيخ أبو بكر وهذا كما يقال لا يجوز استجار 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 ضيق 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 مرضى ابن عرفة فانه قال بعد ذكره الجواز عن الابهرى وابن القصار وغيرهما مانصه قلت وتعب هذا بانه غرور وخديعة يربانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف فيها ذلك والمجاورة لاهل الحرب التي يدخلها بعضهم كالاندلس حيث يكون ذلك ارهابا للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاريتها لذلك اه منه بلفظه وهذا هو الذي ارتضاه أبو على وصور دفع الغرور بقوله ألا ترى ان الانسان قد يكون له مال كثير ولا يريد ان يظهره لما يخشى عليه من أهل السطوة ثم قال بعد كلام مانصه وعلى هذا فالمكري للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها وتحقق ذلك فلا يكره 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 أملياء أو مرتب لم يحسن وقت قبضه أو غلل لم يبلغ وقت حليته يبيعها للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاريتها لذلك اه وقال أبو على بعد كلام وعلى هذا فالمكري للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكره منه الاول على الكراهة والثاني منه او الا فالجواز اه وينتفى الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو ديون على أملياء أو مرتب لم يصل وقته أو غلل لم يربح ونحو ذلك والله أعلم (ولا تعين) قلت قال ابن ونس لاجعل لمن وجد ضالته وأتى بها الا جعل في أداء الامانات الى ربه او قال ابن رشد الجعل لا يجوز فيما يلزم الرجل أن يفعله قال مالك لو قال دلفي على امرأة تزوجها ولك كذا فلا شيء له ابن رشد معناه أشعر على والصحيح في ذلك وهذا لو سأله اياه دون جعل للزومه أن يفعله

(واغتفر الخ) قول ز من شجر الخ أي لبرج حمام أو نخل فلا يجوز كافي الطرر ﴿ قلت بل هو حتى في التحفة ونصها  
 وما كحل أو حمام مطلقا \* دخوله في الاكتر امتق وقول ز لدفع الضرر أي لقصده وعبارة ابن عات في طرده وأن يكون  
 قصده باشرطها دفع المضرة في التطرق إليها اه وقد نظم أبو عبد الله سيدي محمد ميارة الحفيد تفصيل هذه المسئلة بقوله  
 وما بنا رأو بارض من شجر \* فا كريت وليس فيه امن نعر (٢٨) أو ثم ما يرزه فالجميع \* للمالك احفظه بياربيع  
 وشرطها الاكتر يجوز ان

و نحو ذلك والله أعلم (واغتفر ما في الارض ما لم يرد على الثلث) قول ز وأن يكون  
 اشتراطها الدفع الضرر أي أن يكون ذلك قصده كما صرح به في طرر ابن عات ونصها وأن  
 يكون قصده باشرطها دفع المضرة في التصرف إليها اه منها بلفظها وقول مب  
 عن ابن رشد فالثلث فيه يسيرا الاثلاث 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 يتقضى هذه  
 الكلية ونسبة ذلك للمدونة صحيحة فمما في أوائل كراء الدور والارضين مانصه ومن  
 اكترى أرضا وفيها زرع وبقل لم يطب فاشترطه فان كان تافها جازوا الأباغ بهذا الثلث  
 اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في أول ترجمته من الكتاب المذكور ولم يحك فيه  
 خلافا وكذا ابن ناجي قال ثلاث في شرعها مانصه والفرق بين الاصول والزرع ان الزرع  
 أخفض رتبة الأتري انه لا تجوز مساقاته الا بشرط ومنعها ابن عبدوس رأسا اه منه  
 بلفظه ولذلك ذيلت يت غ بيت آخر فقلت

كذا كراء الارض مع زرع بها  
 تخرق الخلف فكن متنبها  
 وتراد مسئلة القيام بالغبن على ماني  
 التحنة \* والغبن بالثلث فإذا وقع \*  
 ومسئلة الرد بالعب في الاصول  
 المشار لها بقولها  
 وان يكن لتقص ثلثه اقتضى

فما عا فالرد حتم بالقضا  
 وقد ذيلت البيتين بقولي  
 كذلك في عيب الاصول اعتبارا  
 وفي قيام الغبن حقق لا امترا  
 (ان لم توصف) قول ز وفاق  
 للمذهب الخ الظاهر خلافه لان  
 المراد بالوصف ذكر سنه وقوله رضاعه  
 أو كثرته والغمي قال يكتفي بذكر  
 سنه لان الرضاع متقارب نعم ربح  
 أو على مال الغمي قائلا هو المشهور

كذا كراء الارض مع زرع بها \* فاضمه للثلاث يا متنبها  
 ثم ذكرت مسئلة الخلف المارة في قول المصنف ومخرق قدر ثلث القدم وقد نقل ق هناك  
 شاهده عن ابن رشد نفسه فقلت بدل الشطر الثاني \* تخرق الخلف فكن متنبها \*  
 (مسئلة) في الطرر مانصه عند قوله فان كان في الدار شجرة ولها ثمر طرة وان كان في  
 الدار برج حمام أو نخل فاراد الاكترى أن يشترط ذلك كالشجرة لم يجوز ذلك لانه ليس من  
 نفس الدار كالشجرة وهما غير الدار فلذلك لا يجوز اشتراطها والحاصل منها غير معلوم من  
 الاستغناء يريد بذلك بخلاف ابيع الدار لانه اشترى هناك رقاب الدار وهما غلتم فأنظر ذلك  
 اه منها بلفظها (ان لم توصف) قول ز عن أحمد فاقاله اللغمي في الرضاع وفاق  
 للمذهب الخ نسكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج الظاهر خلافه لان المراد بالوصف  
 ذكر سنه وقوله رضاعه أو كثرته والغمي قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب اه  
 وما قاله اللغمي بين فان كلام ز يقتضى أن اللغمي يشترط وصف الرضيع ويكتفي  
 عنده عن ذكر وصفه بذكر سنه وليس كذلك انظر كلامه في ق متأملا فالصواب  
 ما اشارح لكن أبو علي ربح مال الغمي فانه قال بعد نقله مانصه وما ذكره في تعيين  
 الصبي تبعه عليه أبو الحسن والمصنف وابن عرفة كلهم سلموه ثم قال بعد بقراب مانصه  
 وما قاله اللغمي في تعيين الصبي بما ذكره هو المشهور كافي الفشتالي اه منه بلفظه

كذا كراء الارض مع زرع بها \* فاضمه للثلاث يا متنبها  
 ثم ذكرت مسئلة الخلف المارة في قول المصنف ومخرق قدر ثلث القدم وقد نقل ق هناك  
 شاهده عن ابن رشد نفسه فقلت بدل الشطر الثاني \* تخرق الخلف فكن متنبها \*  
 (مسئلة) في الطرر مانصه عند قوله فان كان في الدار شجرة ولها ثمر طرة وان كان في  
 الدار برج حمام أو نخل فاراد الاكترى أن يشترط ذلك كالشجرة لم يجوز ذلك لانه ليس من  
 نفس الدار كالشجرة وهما غير الدار فلذلك لا يجوز اشتراطها والحاصل منها غير معلوم من  
 الاستغناء يريد بذلك بخلاف ابيع الدار لانه اشترى هناك رقاب الدار وهما غلتم فأنظر ذلك  
 اه منها بلفظها (ان لم توصف) قول ز عن أحمد فاقاله اللغمي في الرضاع وفاق  
 للمذهب الخ نسكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج الظاهر خلافه لان المراد بالوصف  
 ذكر سنه وقوله رضاعه أو كثرته والغمي قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب اه  
 وما قاله اللغمي بين فان كلام ز يقتضى أن اللغمي يشترط وصف الرضيع ويكتفي  
 عنده عن ذكر وصفه بذكر سنه وليس كذلك انظر كلامه في ق متأملا فالصواب  
 ما اشارح لكن أبو علي ربح مال الغمي فانه قال بعد نقله مانصه وما ذكره في تعيين  
 الصبي تبعه عليه أبو الحسن والمصنف وابن عرفة كلهم سلموه ثم قال بعد بقراب مانصه  
 وما قاله اللغمي في تعيين الصبي بما ذكره هو المشهور كافي الفشتالي اه منه بلفظه

﴿ قلت ان  
 كلام الفشتالي ليس نصا فيما عزاله أبو علي وإنما هو نص في ان المشهور ان اختبار الطرر رضاع الصبي حسن لأنه أمر  
 لا يعمه نعم كلامه يفيد اعتماد اللغمي اه فيه نظر بل الظاهر انه نص في ذلك لانه لم يذكر كالتبطين الاسننه واختبار رضاعه  
 ثم ذكر ان المشهور انه لا يشترط الاختبار لرضاعه خلافا للسحنون فلم يبق الا ذكره فهو نص في تشهير اللغمي كما عزاله أبو علي  
 فتأمل

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

العادة أنه لا يعمل فيه المستأجره كالليل فلا ينافى أن الموضوع انه استأجر جميع منفعته وقول ز ان عمل لغير المستأجر محجاً بالخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر أن يرجع على من استعمله بأجرة المثل وان لم يعلم بأن منفعته التى تبرع لها بها ملك للمستأجره لان العمد والخطأ فى أموال الناس سواء والله أعلم (ولم يلزمه رعى الولد) **قلت** يؤخذ مما نقله م ب هـ ن من القضاء بجبر القران على طبخ خبز جاره بأجر مثله حكم مسئلة كثيرة الوقوع وهى أن الدار من لا يكون للشخص فيها حظ لا يقبضه لسكنائه أو هو مستغن عنه بدراً أخرى له يسكنها فيتشاح مع شركائه ويريد أن يخرجهم بقصد الاضرار بهم والتضييق عليهم وشفاء غيظهم فلا يجاب لذلك اذا الحسد والضرار غير متبوع وله فى حظه كراه مثله ما بلغ لانه والحالة ما ذكر انما هو معد للسكران وكراهه للشريك أرفق له من كراهه لغيره فامتناعه من كراهه لشريكه انما هو لقصد الضرر به وشفاء

**قلت** التشهير الذى ذكره عن الفشتالى سبقه اليه التيطى وليس نصافياً عزاه له أبو على وانما هو نص فى أن المشهور أن اختبار الظئر رضاع الصبي حسن لأنه أمر لا بد منه نعم كلامه يفيد اعتماد المعنى 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 بايضاة أو تقديم الذى سنه كذا مده 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 الظئر معرفة سن الصبي حسن لأنه ليس رضاع ابن شهر كرضاع ابن سنة ويعرف منه أيضاً متى ينقطع أمد الرضاع وقولنا بعد أن اختبرت رضاعه حسن ولا يضر ذلك اذا سقط من النص وان كان سخون قال لا بد أن يختبر رضاعه والاول هو المشهور اه منها بلفظها وسله الحافظ الوائس ريسى فى طرزه عليها بسكوته عنه ونص التيطى ولا بد من بيان سن الصبي لان رضاع ابن شهر ليس كرضاع ابن عام ويعرف بذلك أيضاً متى ينقطع أمد رضاعه وحسن أن تختبر الظئر الرضاع فان لم تفعل جاز على المشهور وقال سخون لا يجوز حتى تختبره اه من اختصار ابن هرون بلفظه وكلامه أيضاً يفيد أن ذ كرا السن كاف كما يقوله المعنى لأنه لم يذ كر غيره وتسليم هؤلاء الأئمة لكلام المعنى واقتصارهم عليه يفيد بجهانه فيشبه بذلك لما قاله الشيخ أحمد والله أعلم (وذ كورة) قول ز فقد حذف المصنف ان لم توصف من هنا قال شيخنا ج لا يخفى ما فيه اه منه وهو كما قال لان مقاد كلامه أنه انما يحتاج لذ كرا الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعاً تأمل وقوله وبعد الرشاء فى القاموس الرشاء ككساء الحبلى اه (الابشارك) قول ز الامع الشرط لفساد المعنى فيه نظراً بل هو مستثنى من الاول مع شرطه ولا فساد فى ذلك والله أعلم (كأجبر لخدمة اجر نفسه) قول ز والافلاشى عليه الخ يتصور هذا بان يستعمل نفسه فى الاوقات التى جرت العادة أنه لا يعمل فيها مستأجره كالليل مثلاً فلا ينافى أن الموضوع أنه استأجر جميع منفعته وقول ز ان عمل لغير المستأجر محجاً فانه يسقط من كراهه الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر ان يرجع على من عمل له بأجرة المثل لانه قد ملك منفعته التى تبرع بها فان كان عالماً بذلك فلا اشكال وان

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

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

(وهو أمين فلا ضمان) قلت قول مب عن غ لا قائل به الخ قصور في تضمين الصناعات لابي علي بعد ذلك مذهب الاربعة مانصه قال ابن حبيب والاعلمين احب الي اه وقول مب وكلاهما هو لفظ ابن سلون الخ يشير به والله اعلم الى انه عمل قديم منسوخ بالاول وقد قال ابو علي في تضمين الصناعات بعد ذكره كلامي الشيخ بمباراة مانصه وتامل كلام الشيخ بمباراة في شرح التحفة يظهر لك فيه اهم ان العمل جرى بقا من عدم الغرم وليس كذلك بدليل كلامه في شرح الامية اه وقول ز والفرق ان الضياع الخ فيه انهم استويان في هذا وانما الفرق ان المتهم يخشى عليه ان يكون أخفاه بخلاف غيره فتأمل (ان لم يأت الخ) قلت لو قال أو وان لم يأت الخ ليوافق المدونة انظر ق (أو غير) قلت قال في الصباح غير في ثوبه من باب قتل وفي لغة من باب ضرب عثارا بالكسر اه وفي لغة عشر ككرم وعثر كرم وقول ز فيضمن مثله بموضع غايه الخ بهذا جزم ابن يونس وهو منصوص عليه لابن القاسم وسله ابن (٣٠) رشد وابن عرفة ولا يخالفه ما في ضيح خلافا لمب لان موضوع ز انه

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

كان غير عالم فالعمد والخطا في أموال الناس سواء فتأمل (وهو أمين فلا ضمان) قول ز والفرق ان الضياع ناشئ عن تفریطه الخ فيه نظرا دليلا على ذلك استواء المتهم وغيره في ذلك وانما الفرق بينهما ان غير المتهم لا يخشى عليه ان يكون باقيا عنده فغيبه بخلاف المتهم فتأمل (أو غير بدهن أو طعام) قول ز فيضمن مثله بموضع غايه المسافة قوله جميع الاجرة الخ صواب واعتراض مب عليه بما في ضيح عن ابن يونس فيه نظرا لاختلاف الموضوع لان موضوع كلام ز أنه لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع كلام ابن يونس وقوع التعدى والغرور كما هو صريح كلامه وحكمهما مختلف ويتبين لك ذلك بتأمل كلام ابن يونس فانه قال عقب قول المدونة قال مالك ومن استأجره يجعل لك على دوابه طعاما وطعاما 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 ان يغرم من عثارا وضعف الاحبل على حمل ذلك فيضمن حينئذ اه مانصه قال ابن حبيب يضمن قيمته بموضع هلك فيه وله من الكراء بحسابه الى ذلك الموضوع فحمد بن يونس وعلى قول غيره ان شاء ان يضمنه قيمته يوم تعدى أو يوم هلك فوجه قول ابن حبيب في الضمان وهو مذهب ابن القاسم فلانه امر قديم لم فيه وليس بتعدصريح فوجب ان لا يضمن الا بصحة وجه تعديه ووجه قول غيره انه لما صح تعديه بظهور العارصار كله متعدي من يوم العقد فان شاء أخذ به ذلك وان شاء يوم صحة التعدى ولم يكن كالغاصب الذي لا يضمن الا يوم الغصب لان هذا لم تعدصريح بما اذ قد يسلم فيه فاذا لم يسلم صح تعديه فان شاء أخذ به بالعقد لصحة تعديه وان شاء أخذ به بما أوجب تضمينه والغاصب هو متعدصريح بما من يوم الغصب فوجب ان لا يضمن الا يوم تعديه اه منه بأقله من أوائل ترجمة ما يضمنه

المكايون

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

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

المكارون وقال في آخر الترجمة ما نصه محمد بن يونس وتحصيل ما يضمنه الجالون أولاً  
 على خمسة أوجه فالاول ما هلك بسبب حامله ولم يغير والثاني ما عرف به والثالث ما ثبت  
 هلاكه من عرض أو طعام بأمر من الله بالبيئنة والرابع ما هلك من الطعام بقولهم  
 والخامس ما هلك من العروض بقولهم فالاول ما هلك بسبب حامله من عشار أو ضعف  
 أحبل لم يغير منها أو ذهاب دابة أو سفينة بما عليهم افعال مالك لا ضمان في ذلك كله  
 ولا كراه ولا على ربه أن يأتي بمثله ليجمله ويرجع بالكراه ان دفعه وقال غيره ما هلك  
 بسبب حامله من عشار مثل ما هلك من الله وقال ابن نافع لرب السفينة بحسب ما بلغت  
 والثاني ما عرفه من عشار أو ضعف أحبل فإنه يضمن قيمة ذلك العرض بموضع هلاكه وله  
 من الكراه بحسبه وقيل قيمته بموضع حمل منه ان أراد لان منه تعدى الثالث ما هلك  
 بأمر من الله بالبيئنة من عرض وغيره فلا مكرى الكراه بأسره وعليه حمل مثله من  
 موضع هلاكه فيسه الرابع ما هلك بقولهم من الطعام فلا يصدقون فيه ويضمنون مثله  
 بموضع جلاؤه ولههم جميع الكراه الخامس ما هلك بقوله من من العروض فهم  
 مصدقون فيه قال ابن المواز ولههم الكراه بأسره وعليهم حمل مثله من موضع هلاكه فيسه  
 الى موضع يحمله اليه كالذي ثبت هلاكه بأمر من الله وقال ابن حبيب لهم من  
 الكراه بحسب ما بلغوا من الطريق وينسخ الامر بينهم محمد بن يونس فوجه قول ابن  
 المواز انه لما كانوا مصدقين في تلف العروض أشبه ذلك ما لو قامت البيئنة بتلفه من غير  
 سببهم وهذا ما لا خلاف فيه ان لهم جميع الكراه وعليهم حمل مثله الى غايته ووجه قول  
 ابن حبيب انه لما لم يعلم ذلك الامن ناحيتهم أشبه ما هلك بسببهم من عشار ونحوه وقول ابن  
 المواز صواب لما قدمناه اه منه بلفظه فالقسم الرابع في كلامه هو مسئلة ز  
 وجرم فيه بما قاله ز ومارده به مب هو القسم الثاني في كلام ابن يونس وحكمهما  
 مختلف عنده وكلامه نص في ذلك وما جزم به في القسم الرابع منصوص عليه لابن القاسم  
 وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونقله ابن عرفة وقبله ونصه وسمع أبو زيد ابن القاسم  
 من عثر بجمرة استعملها فانكسرت وهو قوی على حملها الا ضمان عليه ولا أجر له وان لم  
 يكن معر بها فهو مصدق انه عثر بها وان كان كسرهما غير معروف فله الاجرة اذا ضمن  
 ابن رشد هذا مثل قول ابن القاسم فيها ورواية ان ما تلف من قبل حامله ولم يغير به فلا  
 ضمان ولا كراه له لانه على البلاغ وقيل اذا سقط ضمانه لم يرب المحمول الايمان بمثله ليجمله  
 وله كراهة قاله غيره فيها وهو أشبه وقيل بحسب ما بلغ ولا يلزم رب المحمول أن يأتي بمثله  
 وهو يأتي على قول ابن نافع فيها في السفن واذا ظهر الكسر صدق في العشار وان لم يظهر  
 وكان غير معروف فقوله له الاجر اذا ضمن معناه أن لا يصدق فيما ادعى من العشار والتلف  
 ويضمن مثله في أقصى الغاية وتكون له أجرته كاملة هذا في الطعام والمتاع والقول قوله  
 في تلفه وان لم يعلم ذلك الا بقوله ابن الماجشون لا يصدق في انه عثر به وان ظهر كسره اه  
 منه بلفظه وهم سداو بكلام ابن يونس يظهر لث أيضا ما في قول مب وله من الكراه  
 بحسب ما سار محالفا لشهره ابن رشد الخ لان تشهير ابن رشد محله فيما تلف بغير سبب

حامله لا فيما هلك بسببه لان ابن رشد اذا ما نسب عدم الفسخ فيما تلف بسببه لاشبه ولذا  
 عزا ابن رشد لابن القاسم في العتبية والمدونة وروايته عن مالك فيها الفسخ فيما تلف  
 بسببه من غير تفریط ولا غرور فكيف مع التفریط والغرور وقد تقدم في كلام ابن يونس  
 ذكر الاقوال الثلاثة كما ذكرها ابن رشد دوزكرها ابن يونس أيضا قبل كلامه الذي  
 قدمناه وزاد مانصه محمد بن يونس فوجه قول مالك ان كان ما هلك بسبب حامله  
 لا كراهية فيه لانه دفع اليه الكراء ليحصل له غرضه فلم يحصل شيئا فاشبه ذلك الجعل الذي  
 يطلان تمامه من أجل الاجير وأيضا فان العرف جرى بين الناس أن الكراء في ذلك على  
 البلاغ فكان الكري دخل عليه الا أن يشترط كلما سار شيئا أخذ بحسابه فذلك له قاله  
 بعض البغداديين ثم وجه قول ابن نافع وقال مانصه وقول مالك أولى لانه عرف دخل عليه  
 اه منه بلفظه فكلام مب هنافيه نظرا ولا و آخر والله الموفق (وأجبر لصانع) قول  
 ز سواء تعين العمل على الصانع أم لا تأمل هذا مع ان موضوع كلامه اشتراط الصانع  
 الاستحجار أو جري العرف به (وسمسار ان ظهر خيره على الاظهر) 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 الا أن يكونوا مشهورين بالخبر اه ونص ابن عرفة وأما مسمى السمسار  
 ففي ضمانه ما دفع له لبيعته وما طلبه من ربه لم يشترط أمره بشرائه ثالثا 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 ضمانه في ككون  
 ما أرسلوا الطلبة من مرسله أو دفعه ثالثا بينهما نقليه وقوله لو قيل لكان له وجه اه  
 منه بلفظه ونقله ق بالمعنى مختصرا جدا وكذا طي وما فهموه منه من موافقته  
 لما في ضيح من انه أراد بقوله ما لم يكن مأمونا أي مشهورا بالخبر ظاهر لانه عز ذلك  
 لفتوى ابن رشد فهو ناقل لها بالمعنى وفي ضيح نقله أيضا بالمعنى ونقل ابن عرفة أقرب  
 للفظ نوازل ابن رشد ونص ما في أجوبة ابن رشد رغبت ان تعلمني عذبيك فيما ضاع عند  
 السمسار هل هو في ضمانهم أولا وعما جرى عليه العمل عندكم في ذلك وهل هو سواء من  
 حكم السمسار مع من دفع اليه ساعتها وأمره ببيعها وحكم من طلب منه السمسار سلعة  
 لم يتركه طلبها له على ما جرت به العادة في الاسواق أن يأتي مشتر فيقول للدلال اطلب لي  
 سلعة كذا فيطلبها من التجار فيأخذها فتضيع عنده وشرح لي ذلك والسلام على  
 سيدي ورحمة الله تعالى فأجاب أدام الله توفيقه ووصل الى أبقال الله كتابك مسنة فهما  
 عما جرى عليه العمل عندنا في تضمين السمسار لما أخذوا من الثياب للبيع وادعوا  
 تلفه وعن مذهبي في ذلك وهل حكمهم في ذلك سواء مع أرباب السلع الذين دفعوها اليهم  
 للبيع ومع التجار في الطلب التي يطلبونها منهم للمشتري أم لا فأما استمرار العمل  
 وانتوى في ذلك على حد واحد فلا والذي كنت أفتي به في ذلك على طريق الاستحسان  
 مراعاة للاختلاف أن لا يصدقوا في دعوى التلف الا أن يكونوا معلومين بالنقطة  
 مأمونين وذلك ان الاصل فيهم أن لا ضمان عليهم لانهم اجراء مؤتمنون وقد حكى الفضل

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



عن بعض رواة يحتمون انه كان يضمنهم قياسا على الصناع واستحسنه وله وجه في القياس  
لانهم قد نصبوا أنفسهم لذلك فصار لهم حرفة وصناعة ولهذا المعنى ضمن بهض أهل العلم  
الراعي المشترك وحارس الحمام فن أزلهم منزلة الصناع فيما أعطوه للبيع دون أن يطلبوه  
ويجب عليه أن يزلهم منزلتهم فيما يطلبونه من التجار ليبيعوه لهم عن طلبه منهم وليس ذلك  
بين لما ذكرناه واداسقط عنهم الضمان على هذا القول أو على الاصل في انهم مؤتمنون  
كانت مصيبة ما تلف عنده من الدافع اليه وقيل من المرسل لانهم آمناء لهم جميعا فاختلاف  
أى أمانة تغلب والاطهر تغليب أمانة المرسل لانها المتقدمة ولو قال قائل انها الاتغلب  
واحدة منهما وانتم المرسل قيمة نصف ذلك لكان له وجه وبأنه التوفيق اه منها بلفظها  
واذا علمت هذا تين للثان اعتراض طفي ومن تبعه على المصنف في تعبيره بالاسم ساقط  
وان جواب مب عنه بقوله لما كان غير خارج عن القولين الخ غير محتاج اليه اذ ليس في  
كلام ابن رشد 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 من يد ابن هشام ونصه واذا ادعى الدلال  
ضيان الساعة عنده وأكذبه بها فالقول قوله ولا ضمان عليه الآن يكون الضياع من  
صنعه هكذا في كتاب الرواحل من المدونة ثم قال وكان يحتمون يجعل الدلائل كالصناع  
وفرق أشهب بين المؤتمن وغيره اه منه بلفظه فما أفتى به ابن رشد هو قول أشهب وان  
خفي ذلك على أرباب الشروح والحواشي وقولهم مع كلام ضيق وابن عرفة والكامل  
لله تعالى فتأمل به بانصاف وقول ز فلا خلاف انه يضمن لتفريطه بترك الاشهاد الخ ما عراه  
لح هو كذلك فيه وقد تبسح ح في تسليمه الاتفاق المذكور كل من وقفنا عليه عن تكلم  
على المتن وفيه نظر في المقيدمانصه وقال ابن أبي زيد اذا قال السمسار بعث الثوب  
من فلان وانكسر فلان الشراء لم تقم بيته على البيع فلا ضمان على السمسار وهو مصدق  
فيما يبيع له لان من عرف الناس ان السمسار لا يشهد في حين البيع وفيها قول آخر انه  
يضمن اذا لم يتوثق بالاشهاد في حين البيع ولا أقول بهذا القول اه منه بلفظه فتأمل  
فانه في غاية الوضوح وان خفي على أرباب الحواشي والشروح ثم وجدت أباعلى قد شبه  
على هذا وعلى ما قبله بأنه نقل في المقيدمانصه وقال بعده مانصه وبه تعلم ما في كلام ابن رشد  
وتعلم ان أشهب هو القائل بما استحسنه ابن رشد اه منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالحمد  
والشكر لله وقول ز بل قيد بعضهم عدم ضمان من ظهر خيره بما اذا لم ينصب نفسه  
الخ سلمه تو بسكوته عنه ومب بقوله هذا هو الذي استظهره ابن عرفة الخ واعترضه  
شيخنا ج بقوله مانصه فيه نظر لان ذلك مجمل الخلاف فالقيد حينئذ غير صواب  
واستظهار ابن عرفة القول بالضمان ان نصبوا أنفسهم استظهار للقول بالضمان اذا  
اختلف مفروض فحين نصب نفسه انظر الاجوبة اه من خطه بلفظه وما قاله حق  
لاشك فيه وقد قدمنا كلام الاجوبة آنفا فتأمل والله أعلم (لا غيره ولو محتاجا له عمل)  
قول مب والذي عراه ق لابن المواز هو الثاني الخ سلم كلام ق وفيه نظر لانه يقيد  
ان اللغمي اختار قول ابن المواز على ما نسبه له ابن شاس وليس كذلك بل اللغمي انما

وقول ز فلا خلاف أنه يضمن الخ  
فيه نظر فقد صدر في المقيدمانصه  
لا ضمان للعرف ثم حكى ما هنا قائل  
ولأقول به اه انظر الاصل وقول  
ز بما اذا لم ينصب نفسه الخ فيه نظر  
لان الخلاف مفروض فحين نصب  
نفسه كافي الاجوبة واستظهار ابن  
عرفة فيه الضمان استظهار للقول  
به والله أعلم (وتوثق الخ) قلت  
قول ز وانظر هل له كراه الخ  
غفله عن قول المصنف في الجعل  
ككراه السفن (لان خالف الخ)  
قلت قول ز اذ يعطف بها الجمل  
أى كافي توضيح ابن هشام وهو أحد  
أقوال أربعة فالتايجوز في ذات  
المحل ورابعها يجوز في المضارعة  
فقط وعليه الرضى (ولو محتاجا  
له عمل) قول مب والذي عراه  
ق الخ عزو ق نظر لان اللغمي  
كغيره انما

نسب لابن المواز مثل ما نسب له في ضحج ونص اللخمى واختلف في ضمان الكتاب الذى يتسخ منه والدملج الذى يصنع عليه والمثال الذى بطرز عليه فقال محمد بن المواز الصانع ضامن لذلك وقال سحنون لا ضمان عليه والأول أقيس لان تسليم ذلك اليهم لم يكن على اختيار ولا رضاً بآماتهم 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 أخذها ليطرزها فان صناعته في طرف أو في جزء منها يسر وما سوى ذلك الطرف لا صناعته فيه وكذلك الثوب يأخذه ليصلح طرفه أو أسفله فلما سلوا أنه ضامن لجميع ذلك الثوب لما كانت الضرورة تدعو اليه وأنه لا يقدر على تسليم الذى يصنع الصناعة فيه الا بتسليم جميعه فكذلك يضمن ما لا صنعة له فيه من هذه الاشياء للضرورة الى ذلك وقال محمد بن المواز يضمن الصيقل السيف دون الخفض اذا لم يستأجر على شئ من اصلاحه ولا يضمن الطرف الذى يكون فيه القمح والعجين وهذا خلاف قوله الأول انه يضمن المثال وأن يضمن ذلك أحسن لان تسليم ذلك عليه لم يكن على وجه الاختيار اه منه بلفظه ففي كلام ق نظر من هذا الوجه ومن وجه آخر وهو تسليمه عزو ابن شاس لابن المواز ما ذكره أنه مخالف لما عراه له الحفاظ كاللخمى وابن رشد والبايجى وابن يونس وغيرهم وقد نقل كلام ابن رشد وسيله الحفاظ النقاد كالمصنف في توضيحه وابن عرفة وغيرهما وان كان كلام ابن ناجى في شرح الرسالة يوافق بظايره كلام ابن شاس ونصه ولان رشد في المقدمات في تضمين الاوعية وشبهها كالكتاب للتسخير 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 ارث من نصف ثوب فقبض جميعه فهلك عنده لم يضمن الاصفه ولم يرضه بعض من اقيناه مفرقا له بأن الصناع مضطرون الى المثال فهو كنفس المصنوع فيستحب الضمان اه منه بلفظه فلوحصت نديته للمقدمات لكان حجة لابن شاس لكن راجعت كتاب الصناع من المقدمات فلم أجده فيها ما ذكره مع تتبعهما مستله مستله وراجعتا أيضا كتاب الرهون وكتاب العارية كي يكون ذلك فيهما السطر اذ لم أجده فيهما ما يدل على أنه ليس فيها مخالفة له كلامه في البيان الذى نقله عنه الحفاظ وقبوه ولو كان له في المقدمات ما يخالفه لنهوا عليه وقد بحثت أوعلى في كلام ابن ناجى فقال بعد ذكره ممانته لكن تقدم البحث في النسبة لابن المواز ولعله تبع صاحب ضحج وذلك لا أظنسه يصح اه منه بلفظه ولم يتعرض لعزوه ذلك للمقدمات برد ولا قبول ونص كلام البايجى الذى أشيرنا اليه وفي كتاب ابن المواز اذا ضاع القمح بفقته عند الطحان أو ضاع عند الفران لوح الخبز أو قصته أو ضاع عند الصيقل عند السيف أو عند الخياط مندبل الثوب لم يضمن شيئا من ذلك ويضمن المثال الذى يعمل عليه وروى ابن القاسم عن مالك في العتبية ضمان المثال ثم قال وجه قول ابن المواز في نفي ضمان الطرف وابسأته في المثال ان الظروف لا يتعلق بهم فلا يضمنها والمثال عمله متعلق به قال مالك لانه لا غنى له عنه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن المواز اذا

نسب لابن المواز واختار مثل ما فى ضحج والظاهر كما لابي على أنه الراجح لانه المنصوص لمالك وابن القاسم ولما وافقه أشهب وابن حبيب عليه انظر الاصل (فبعيتمه الخ) قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة الخ فيه انه ان عني بالاصالة القياس لم يصح لان القياس في الصناع وطاملى الطعام كسائر الاجراء عدم الضمان وانما ضمنوا استحسانا للمصلحة العامة وان عني بما قابل التهمة لم يصح أيضا سقوط الضمان عنهم بالبينية فيم خاقنأمله قلت قد يقال المراد بالاصالة ما قابل التهمة بناء على قول أشهب أو المراد بها الحكم الاوّل فى جميع المصنوعات باعتبار المصلحة العامة فتأمل والله أعلم

ضاع القمح بفقته عند الطحان ضمن القمح ولا يضمن القفة وكذلك لا يضمن الفران  
لوح الخبز ولا قصعته وكذلك الصيقل يضمن السيف ولا يضمن الجفن ان لم يكن له فيه  
صنعة وكذلك المنديل يلف فيه الثوب عند الخياط لا يضمنه ثم قال قال ابن المواز  
وأما المثال يعمل عليه فهو يضمنه اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في ابن عرفة  
وغيره فتعين التعويل على هذا لا يعنى ما لابن شاس وابن ناجي والله أعلم وقول م  
ولم أقف على من يرجح نحوه لابي علي وما قاله ظاهر فقد بحثنا على من يرجح قول  
سحنون الذي اعتمده المصنف أشد البحث فلم نجد له والذي يظهر ان قول ابن المواز  
المردود بل هو الراجح لانه المنصوص للمالك وابن القاسم كما مر عن ابن ناجي ولموافقة  
أشهب وابن حبيب واختيار النخعي عليه فكيف يعدل عن ذلك الى قول سحنون  
وحدسه من غير أن يرجح أحد وقد استظهر أيضاً أبو علي ما ظهر لنا رجحانه ويأتي  
قريباً لفظه ان شاء الله \* (تبيين \* الاول) \* قال أبو علي بعد أن قال مانصه  
والخاص لم أقف على من يرجح شيئاً من هذه الأقوال الاما قد قدم من اختيار النخعي  
مع أن كلام المصنف يحتمل أن يحمل على قول مالك وهو الظاهر عندى ووجه قول  
مالك أن المحتاج له العمل هو كلفه مول لتوقف العمل عليه اه محل الحاجة منه  
بلفظه هكذا وجدته فيه وانظر كيف يصح ما ذكره من احتمال كلام المصنف  
له على قول مالك وهو صريح في رده وذهابه على قول سحنون فتأمله فإنه ظاهر  
بالبدية \* (الثاني) \* قول أبي علي السابق ولعله أى ابن ناجي سبع صاحب ضحج  
الخصر صريح في أن صاحب ضحج نسب لابن المواز مثل مانصه به ابن ناجي وفيه نظر  
ظاهر بل نسبة ضحج لابن المواز موافقة لما نسب له الجماعة كما عراه له م ب وغيره وقد  
نقله أبو علي نفسه قبل ذلك يسير على الصواب ثم جعل يقول ما قال وكلام ضحج هو على  
قول ابن الحاجب وأما غير محلها بالحاجة كالكتاب للنسخ والجفن ليصاغ على نضله وظرف  
القمح فقولان ونصه ضمير محلها عائد على الصنعة والباسميية أى بسبب الحاجة  
واحترازه مما لا يحتاج الصانع اليه في عمله كدفعه ز وجى خف لي عمل في أحده ما فإنه  
اتفق على أنه لا يضمن المصنوع ومنشأ القولين اللذين ذكرهما المصنف هل الحاجة اليه  
تصير كالمصنوع أولاً وحكى في البيان ثلاثة أقوال الاول لا يضمن الاما 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 الأ أن يحتاج  
اليه في عمله وهو قول مالك في سماع أحمد بن خالد وقول ابن المواز اه منه بلفظه والله الموفق  
(بقية يوم دفعه) قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة وفيما مر لا ضمان فيها بالاصالة الخ  
فيه نظر لانه ان عني بالاصالة أنه الاصل والقياس فليس كذلك بل القياس عدم الضمان  
في الصانع وحامل الطعام كسائر الاجزاء وانما ضمنوا استحساناً للمصلحة العامة وان أراد  
بالاصالة أنهم ضامنون بالاصالة لا بالهمة فقط فليس بصحيح لسقوط الضمان عنهم بالبيئة

فيمافأمله (أودعألاخذه) قول مب مقتضى ما ذكره ابن عرفة سقوط الضمان الخ  
 ابن عرفة فهم المدونة على خلاف ما فهمها عليه اللخمي وهو معترف بما لفته وقد ذكر ابن  
 ناجي تأويلهما معا عن ابن عرفة ببعض شيوخنا على عادته وزاد تأويلين آخرين فقال  
 عند قول المدونة وإذا دعاك الصانع إلى أخذ الثوب وقد فرغ منه ولم تأخذه فهو له ضمان  
 حتى يصل إلى يدك اه مانصه ظاهره وإن مكنته من أخذه ودفع إليه الأجرة وبه أقول  
 لأن الأصل ضمانه فيستحب وقال اللخمي يريد أن لم يحضره وإن أحضره مصنفنا على  
 ما شرط عليه وقد دفع الأجرة ثم تركه عنده لصار وديعة واختار شيخنا حفظه الله تعالى أن  
 الاحضار كاف وإن لم يدفع له الأجرة وقال بعض شيوخنا معنى قوله بأنه لم يأخذ أجرته ولو  
 أخذها لم يضمن وإن لم يحضره فهو عكس ما يليه فتحصل في حملها أربعة أقوال اه  
 منته بلغة وتأويل ابن ناجي بعيد جدا وظاهر تأويل ابن عرفة قياسا على الرهن وقد  
 قال أبو علي مانصه والمرهون والمصنوع حكمهما واحد في الضمان كما رأيت ذلك  
 غير مامرة فإما ان يقال انما حذفه من هنا لأنه يعلم مما تقدم وإما ان يقال ان المصنوع  
 لا يخرج من ضمان صانعه الا بتمامه له اذ حينئذ يتحقق فيه الايداع لأنه لا فائدة  
 في بقائه عند الصانع مع اعطاء الأجرة ولا كذلك المرهون اذ ليس يعمل فيه شيء فإذا كان  
 المصنوع غائبا وقال عملته فقد يكذب في ذلك كما هي عادة الصانع في كذبهم  
 انهم عملوا وما عملوا ويكذبه به فلم يتحقق الايداع ثم قال فانظر ماذا كرنا مع قول ابن  
 عرفة ومعنى مسئلة الصانع الخ فإني لم أر هذا القيد الا عند ابن عرفة والشراح لم يذكروا  
 فرقاهنا ولا تكلموا على هذا اه محل الحاجة منه بلغة قلت وما قاله من مساواة  
 المرهون والمصنوع صحيح مصرح به في كلام غير واحد ولذلك ما ذكر ابن عرفة كلام  
 المدونة هنا قال عقبه مانصه قلت نحوه قوله في الرهن لوقبض المرتهن دينه أو وهبه  
 للراهن ثم ضاع الرهن ضمنه المرتهن اه منه بلغة 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 خلافه  
 بدلالة المفهوم على مذهب الاكثرين والمنطوق على مذهب المحققين في دلالة الاستثناء  
 لقوله والآن يحضره لربه وقوله في الفرق لأنه لا فائدة في بقائه عند الصانع الخ يقال عليه  
 كذلك المرهون لا فائدة في بقائه بيد المرتهن بعد سقوط الدين فلعدم بقاء الفائدة الاولى  
 فيهما ليقولها وجه الامحس الامانة وقوله ان الصانع قد يكذب في ذلك الخ يقال عليه  
 كذلك المرهون اذ لم يحضره قد يكذب المرتهن في زعمه أنه باق عنده وقوله ويكذبه به خروج  
 عن الموضوع لان الموضوع أنه قد صدق في فراغه من عمله ودفع له أجرته وفي بقائه فلذلك  
 قال اتركه عندك وقوله انه لم يره هذا القيد الا عند ابن عرفة فيه نظر فقد وقعت به الفتوى من  
 يتهد به قبل ابن عرفة بدعوى بل في نوازل الاجارة من المعيار مانصه وسئل أصبغ  
 ابن خليل عن الرجل يدفع الى الصانع أجرته وقام الصانع ليخرج له ثوبه فقال له ربه دعه  
 الساعة ثم ادعى الصانع تلقه به - كذلك فاجاب لاضمان عليه ووجهه أنه لما قال دعه  
 عندك فكانه صدقه أنه في الخانوت وتركه عنده وديعة اه منته بلغة وقوله ووجهه

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

(والأن يحضره الخ) قلت قول مب وقال ابن الشماخ الخ اعلم ان ابن الشماخ قدر في كتابه المسمى باسم مناصح البرية في تخطيطه من حمل الخطية ما نقله امام الحرمين بوجه تنيف على العشرين ذكر مب منهاها أربعة ومنها أن هذا مما تتوفر الدواعي على نقله فلا يقبل فيه الواحد ولو كان ممن أخذ عن مالك فكيف وبينه وبينه أعصار ومنها أن مذهب 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 مذهباً ومنها أن امام الحرمين رد هذه الزلة بالقطع بتعري الاوين عن اراقة محجمة من دم من غير سب متأصل في الشريعة ومنها ان قول الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى ألما يدل على بطلان هذا القول بطلاناً يقينياً ومنها أن مال كاستل عن حصن للعدو فيه مسلم أو مركب للعدو فيها مسلم هل يجوز أن يحرق أو يفرق قال لا وانظر بقية الوجوه المردودها فيه قال وفي كتاب الاجماع لابن القطان ما نصه واتفقوا ان من قاتل الفئة الباغية ممن له أن يقاتلها وهي خارجة ظلماً واعتداء على امام عدل واجب الطاعة صحیح الامامة فلم يتبع مدبراً ولا أجوزاً على جرحه ولا أخذ منهم ما لانه قد فعل في القتال ما يحل اه وقول مب كما يتضح ذلك من كتابه الخ نصر البرهان واذا وجدنا أصلاً واستنبطنا منه معنى مناسباً للحكم فيمكن في الحال هذه فيه أن لا يناقضه أصل من أصول الشريعة الى ان قال ولا يجوز (٣٧) التعلق به في كل مصلحة عندنا ولم ير

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

يحمل أنه من تمام 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 ما نصه ومن الطبقة الثامنة من أهل الاندلس أصبغ بن خليل قرطبي يكنى أبا القاسم سمع بالاندلس من لقمان بن قيس ويحيى بن مضر ومحمد بن عيسى الاعشى ويحيى بن يحيى ورحل فسمع من أصبغ وسهون حدث عنه أحمد بن خالد وابن آيين ومحمد بن قاسم وقاسم ابن أصبغ كان بصيراً بالوثائق والشروط ذاقه حسن عالم فقهياً ورعاً فطناً بالمسائل والفقهاء حسن القريحة والقياس والتمييز من الحفاظ للرأى على مذهب مالك وأصحابه فقيها دارت عليه الفياخسين عاماً واطال عمره وكان الاعناق في ثني عليه توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين وعمره ثمان وعشرون سنة اه منه بلقطه وولد الامام ابن عرفة سنة ست عشرة وسبعمائة وتوفي يوم الجمعة الرابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة كذا في الديباج والله أعلم فقد ظهر لنا أن ماجز به ابن عرفة قد سبق اليه وأنه الحق الذي يجب أن يعول عليه والله الموفق (والأن يحضره له بشرطه)

المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريماً من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الامه بخلاف رمى أهل قلعة ترسووا المسلمين فان فقهم ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لاجاة الباقي فان نجاتهم ليس كليا أى متعلقا بكل الامه ورمى المترسين في الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريماً من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان أقرع في الثانية لان القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك اه واستئصال المسلمين انما هو على سبيل الفرض والا فانه لا يكون ان شاء الله لقوله صلى الله عليه وسلم دعوت الله أن لا يسلط على أمتي عدوا من غيرهم يستأصل بعضهم فاعطائهم وفي جمع الجوامع بعد ان فسر المناسب بالملائم لأفعال العقلاء عادة وقيل هو ما يجب نفعه أى لذة أو يدفع ضرره أى المما وقيل هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفاسد مآلها 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 فالملائم وان لم يعتبر فإن دل الدليل على الغائه فلا يعقل به والا فهو المرسل وقد قبله مالك مطلقا وكذا امام الحرمين يوافق مع مذاقه انه عليه بالنسك وورده الاكثر مطلقا وقوم في العبادات وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها ما دل الدليل على اعتبارها فهي حتى قطعها واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالتقطع اه والمرسل

كافي الخلي هو المعبر عنه بالاستصلاح وبالصلاح المراد لارسالها أي اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها وقد عرفها الأمدى بأنها ما لم يشهد لها أصل في الشرع بالاعتبار والظاهر الغاؤه والبيضاوي بانها ما لم يعلم من الشرع اعتبارها ولا الغاؤه وهو بمعنى ما قبله وابن الحاجب بأنها ما لم يعتبره الشرع وهو أوسع مما قبله لشموله ما علم من الشرع الغاؤه وقد قيدا ما لم يعتبرها بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا دون (٣٨) الامام فلذا قال وكذا امام الحرمين الخ وقال العضا في شرح مختصر ابن

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

عن ابن عرفة وتقدم أي في مسئله الترس وزاد ابن عرفة مانصه وما قاله اللغمي قاعدة الاجماع على اللغمي وجوب ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهد لقوله وهي هنا وان كانت في اتلاف النفس فهي فيه لحفظها اه وقد يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق هنا لاحتمال سلامة الجميع وان كان نادرا فيعتبر لعظم قتل النفوس فتأمل والله أعلم (وصدق ادعى الخ) ظاهره ولو كانت صحيحة وهو كذلك ان لم تقم قرينة تكذبه كسنا بينه وبين رب المشية

اللغمي قولاً ثالثاً نفذ كرمعني ما قدمناه عنه ثم قال مانصه وظاهر الكتاب أن الخلاف  
 مقصور على الصحة وأما المربضة فيصدق قولوا واحداً وهو كذلك والغير هو ابن كنانة  
 لغزو النوادر قول الغير له ولا يصح أن يحل الحاجة منه بلفظه قلت ينبغي أن يكون ما قاله  
 اللغمي تقييداً للظهور ووجهه ولذلك قبله ابن عرفة ولم يجعله ثالثاً ولا سابعاً من يكون شيئاً  
 لإرادة الخروج في لزمه الحانكم إتمام مدته فيقع منه باثر ذلك ما ذكرتم له \* (تنبيه) \*  
 ظاهر قول المدونة والمصنف صدق أنه غير بين وقال ح مانصه وانظر هل يصدق في هذه  
 المسائل بين أم لا اه وقال أبو علي مانصه وتوقف ح هتاني المين والذي ينبغي أن يختلف  
 المهتم لأن الراعي مودع عنده اه منه بلفظه قلت بل يجب الجزم بحجاف المهتم  
 هنالما تقدم من قول ابن كنانة وأصبح في النوادر وقول الغير في المدونة بخلاف  
 المودع عنده وتوقف ح والله أعلم انما هو في غير المهتم فتأمله (أوسرقة منقوره) قول  
 ز فان ترك الذكاة حتى ماتت ضمن كما يفهم بالاولى الخ كأنه 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 ذكاته فواضح وان ثبت تقريظه في ذكاته ضمن اه منه بلفظه \* (فرع) \*  
 قال ابن عرفة مانصه وهل يجب عليه أن يحمل معه سكيناً لأنه ما يخشى موته اعتبر  
 في ذلك عرف موضع فأن لم يكن عرف فالظاهر سقوطه قال بعضهم الآن يكثر فيها الموت  
 اه منه بلفظه وقول ز وقال آتاهم يصدق وينبغي ما لم يجعل له أهلاً أو بعضها الخ  
 كأنه لم يقف في ذلك على نص لحد وقد قال اللغمي مانصه وقد ذكر أن العادة عند قوم  
 فمما سقط وذبح أن الراعي يأخذ سواقطه من تلك عاداتهم كان الامر فيه مشكلاً هل فعل  
 ذلك تعدى بالمنفعة لنفسه أو لانه خاف عليها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وأقره  
 وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد نقله مانصه قلت الصواب أنه لا اشكال في ذلك لأن  
 ربه داخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره أنه لو لم يأت بها مذبوحة وأكلها فانه لا يصدق  
 وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه منه بلفظه وتأمله وقول ز والمستأجر  
 والمستعير الخ ما جزم به من أنهم ما كالأجنبي هو الصواب وان وقع في نوازل الشريف  
 ما يخالفه ونص ما فيها وفي البرزلي لو أكرت ثورا للحرثة فذبحه وزعم أنه يخاف عليه هل  
 هو كالراعي فلا يضمن واختاره شيخنا الامام وحكى اختياره اللغمي عن ابن حبيب قيل  
 ومثله ثور العارية اه منها بلفظها وفيه نظر ولم أجد هذا في اختصار الحافظ الوائش ربي  
 لنوازل البرزلي ولم أقف على النوازل نفسها في هذا المحل والظاهر أنه وهم أو تصحيف لأن  
 ما زاه اللغمي فيه عكسه ففي باب الاجارة على الغنم من كتاب الجعل والاجارة من تصدقته  
 مانصه وقال ابن حبيب فممن استعار ثورا ليحرق عليه فأتى به مذبوحة وقال خفت عليه  
 الموت فهو ضمان الآن يأتي بسبب ذلك ولطخ ظاهره قال بخلاف الراعي لأن الراعي مؤتمن  
 على ما استرعى مفوض النظر اليه فيه مما يحضر فيه أو يغيب عليه من أمرها اه منه  
 بلفظه ولم يذكراً ما يخالفه وساقه كأنه المذهب ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر عن المدونة نحو  
 ما قدمنا عنها قال متصل به مانصه ابن حبيب وقال ابن كنانة وأصبح كقول مالك انه  
 لا يضمن قال ولا يصدق على مثله مستعير البقرة يذبح ذلك فيها اه منه بلفظه ونقل ابن

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

عرفة في باب الاجارة كلام الغنمي وسله ولم يذ كر ما يخالفه بل ذ كر ما وافقه فقال بعده  
يسير مانصه. وسمع القرينان في البضائع والو كالات ان بعث مع عبد لا يزال يبعث معه  
يبعير فأتى فقال تهنم في صحراء الطريق خفت موته فخرته وأ كات منه ضمنه كن تجر به  
رجل وقال خفت موته قيل ان العدم مؤتمن على تبليغه قال ليس على مثل هذا أو تمين ولو تركه  
حتى مات لم يضمه وغرم ماضنه على سيده ابن رشد لانه ليس له نحوه ولو خاف موته فهو متعد  
ولعله لو لم ينكره لم يمت فهو كن ذبح بعير رجل وقال وجدته يموت وسواء كانت العبدية بانه  
خشى عليه الموت وأنه لذلك نكره أو لا وضمانه ان لم تكن يئنه ولا أحد يعلم ذلك أ بين ومعنى  
قوله غرم ذلك على سيده أنها اجنابية في رقبته لان غرم قيمة البعير على سيده وانما جعله في  
رقبة العبد لانه لم يصدق أنه خشي موته ولو صدقه في ذلك لاشبهه كونه في رقبته على قول  
أشهب ورواية ابن وهب في الراعي يخشى موت الغنم فيذبحه لأنه ضامن اذ لم يؤذن له في  
ذلك اه محل الحاجة منه بل نظمه وبتأمل ذلك كله تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله وقول  
ز لانه لما كان في الصيد أ ترسم الجارح الخ يقتضى أنه اذا كان في الشاة مثلاً أ ترأ كل  
السبع أو وجدت بمهواة أنه يصدق الاجنبي في ذكاتها خوف موته ارا نظره والذي علوا  
به تصديقه في الصيد أنه لا يراد غالباً الا ذلك والله أعلم \* (تبيين الاول) \* ما عراه ابن  
ناجي للنوادير من أن ابن كنانة وأصبغ يقولان بقول الغري في المدونة مشله لابن عرفة وهو  
خلاف ما تقدم لابن يونس عن ابن حبيب وسله من أنهم ما يقولان بقول مالك بعدم  
الضمان فهما متعارضان قطعاً ويمكن الجمع بينهما بأن لابن كنانة وأصبغ قولين والظاهر  
عندى أن المراد بالغري في المدونة أشهب لما تقدم في كلام ابن رشد من عزوه ذلك لورواية  
ابن وهب والله أعلم \* (الثاني) \* سكت ز عن الخماس في عرف الناس اليوم كما سكت عنه  
غيره فانظر هل يلحق بالراعي أو بالمستأجر والمستعير والظاهر من الفرق الذي تقدم لابن  
حبيب لحوقه بالمستأجر ومن أشبهه والله أعلم (أوصبغ الخ) قول ز وقال ابن غازي صبغ  
فعل ماض الخ لا يتعين حمل كلام غ على مافهمه بل يمكن جملة على ذلك وعلى ما شرح به  
ز أولاً وعلى ما يشمل الامر من معانها له (وفسخت بتف ما يستوفى منه) قال في المقدمات  
مانصه والنوع الثاني أن يستأجره على حمل شيء بعينه فهذا الاختلاف في جواز  
الاجارة فيه وان لم يشترط الخلف واختلف ان تلف على أربعة أقوال أحدها وهو المشهور  
أن الاجارة لا تنتقض واليه ذهب محمد بن المواز فقال تعيين الحمل انما هو صفة لما يحمل  
ومثله في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الرواحل والدواب وفي رسم طلق من  
كتاب ابن حبيب من سماع أصبغ منه والثاني أن الاجارة تنتقض بتلفه وهو قول أصبغ  
وروايته عن ابن القاسم في رسم الكراء والاقضية من سماعه من كتاب الرواحل والدواب  
ويكون له من كرائه بقدر ما سار من الطريق والثالث الفرق بين أن يأتي تلفه من قبل  
ما عليه استحمل أو من أمر من السماء فان أتى تلفه من قبل ما عليه استحمل انفسخ الكراء  
فيما بقي وكان له من كرائه بقدر ما مضى من الطريق وان كان تلفه بامر من السماء  
أناه المستأجر بمثله ولم ينتقض الكراء وهو قول مالك في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب

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



الجعل والاجارة والرابع أنه ان كان تلفه من قبل ما عليه استحتم انفسخ الكراء ولم يكن  
 له فيما مضى كراء وان كان تلفه بامر من السماء انا المستأجر عملا 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 من كتاب  
 زعمه لانه انما جعل في البيان المشهور وروايته عن ابن القاسم وروايته في المدونة متحدة في  
 موضوع كلام السماع وهو أن المتاع سرق ولا شك أنهم ما متحدان في السرقة وما أشبهها  
 والخلاف بينهما انما هو فيما تلف من سبب حامله من غير تعد ولا غرور وليس في كلام  
 البيان الذي نقله ما يدل على اتحاد المشهور وقول ابن القاسم وروايته في هذا حتى يقع  
 التعارض الذي زعمه وقد مر في كلام البيان التصريح بعرضه لابن القاسم وروايته في  
 المدونة النسخ فيما تلف بسبب حامله وتسليم ابن عرفة ذلك فراجع فيما مر عند قوله أو  
 غير بدهن أو طعام ومن هناك نحو من ابن يونس راجع ما تقدم والله الموفق \* (تنبيهان) \*  
 الاول ما ذكره ابن رشد من الخلاف في السماوي وسأله طفي وجس وب مخالف لما  
 نقله ق عن ابن رشد نفسه عند قوله فيما مر وجاز بنصف ما يحتطب عليها ونص ما نقله  
 عنه لاختلاف بينهم في أن من استأجر أجيرا ليعمل له على دابة يعين أو ليرعى له غنما  
 باعيناها لا تنقض الاجارة بموت الدابة أو الغنم اه منه بلفظه ومخالف أيضا لما قدمناه عن  
 ابن يونس عند قوله أو غير بدهن الخ من حكاية الاتفاق وقد نقله أبو الحسن والواشعري في  
 في الغنمية وأبو علي وسلموه ما كن ما في المقدمات هو الصواب فقد قال ابن ناجي في شرح  
 المدونة عند قولها اوله به جعل مثله الى غاية كالذي هلك بلصوص أو سيل ما نصح وما ذكره  
 في الذي هلك بلصوص في ابن الجلاب خلافه في قوله واذا هلك المتاع وبقيت الدواب  
 لم يكن عليه شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسبه لابن الجلاب هو كذلك فيه ذكره  
 في باب ما تنفسخ به الاجارة من كتاب الجعل والاجارة ونصه ولو هلك المتاع وبقيت الدابة لم  
 يكن عليه شيء ويخرج فيها قول آخر أن عليه من الاجرة بقدر ما مضى من المسافة اعتبارا  
 بغرق السفينة ولو ضلت الدابة بالمتاع لم تكن عليه اجرة ولا على رب الدابة ضمان اه  
 منه بلفظه فلم يذ كر قول الامنصوص ولا يخرج جابقاء عقدا الاجارة والزام المكتري أن يأتي  
 بمتاع آخر والله أعلم \* (الثاني) \* بحث جس فيما فهمه طفي من كلام المدونة انها  
 فرقت بين ما عطب بسبب حامله وما عطب بسماوي فقال ما نصح ونص ما نقله أي طفي  
 من كلام المدونة وكل ما عطب من سبب حامله من دابة أو غيرها فلا كراء فيه الا على البلاغ  
 ولا يضمن الجمل الا أن يغرق وكذلك ما جعله رجل على ظهره فعطب فلا كراء له ولا ضمان  
 عليه وليس على المكتري ان يأتي بمثل ذلك وكذلك هروب الدواب ثم قال بعد كلام ما نصح  
 قلت كلام المدونة فيه التسوية بين ما كان بسبب الحامل وبين ما كان بامر من الله في  
 النسخ وعدم الضمان وعدم الكراء هذا مقتضى التشبيه في قولها وكذلك الخ وعليه  
 فلا يكون هو القول الرابع في كلام ابن رشد بل ولا الثاني فتأملها وانما هو قول خامس والله  
 أعلم اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر ولو وقف على كلام المدونة في أصلها لما قال ذلك

والعذر له أنه أتى ما وقف من كلامها على ما نقله عنها بواسطة طي وما كان ينبغي له ذلك  
فان كلام المدونة نص صريح في الفرق بين الامرين ففيها بعد ما تقدم عنها يسير ما نصه  
قال ابن القاسم وما استعملت في السوق على رجل أو دابة من كل شيء الى بيتك أو الى بلد  
فقطب أو سرق أو غصب أو كان ذلك طعاما فثبت ذلك فيه بينة قللكرى الكراء باسره  
وعليه جل مثله وكذلك الدواب والابل اذا هلك ما جلت من طعام بعينه أو متاع باسره من  
الله عز وجل من غير سبب الدواب فالكراء قائم بينهم الا يقسخ وللكرى الكراء باسره  
وعليه جل مثل ذلك وللمكترى أن يأتي بمثل ذلك فيجعله أو يكري الابل في مثل ذلك والا  
فلا شيء له على الجمال وللجمال الكراء كاملا فان لم يكن مع الجمال صاحب الطعام ولا خليفة  
له رفع ذلك الجمال الى عامل الموضع فيكري له الابل فان لم يجد كرا فيطلب ذلك الجمال  
امامه فان لم يجد فله جميع الكراء لان مال الكافر في الرجل يكاري الى الحج او المرأة فيمالك  
أو تم لك في الطريق فانه يكري للميت شقه ويطلب ذلك في الطريق فان وجد من كرى  
أكرى له والا كان على الميت رب الابل الكراء كله كاملا اه منها بانظها فالوقوف جس  
على هذا ما قال ما قال ولو وقف عليه بمب ما عارض بين نقل طي عن المقدمات وبين  
ما نقله هو عن البيان والله الموفق (لابه الاصبى تعليم الخ) أصل هذا للقاضي عبد الوهاب  
في معونته وبتبعه على ذلك غير واحد ومحصل كلامه ان الظاهر من المذهب عدم الفسخ  
الا فيما استثنى وقيل بالفسخ مطلقا وتعقب ذلك القاضي أبو الوليد الباجي في منتقاه فقال  
بعد نقله كلامه بتسامه ما نصه وهذا الذي قاله القاضي أبو محمد فيه نظرو ظاهر المذهب على  
خلاف هذا وان محل استبقاء المنافع ينقسم الى ثلاثة أضرب لضرب لا يختلف بالجنس ولا  
تختلف أعيانه كحمل القمح وحمل الشعير وحمل الشقة فهذا الاثلاثة في تعيينه لانه لا خلاف  
بين حمل قمح وحمل قمح آخر من جنسه في مثل وزنه ولا تستضر الدابة بحمل أحدهما الا مثل  
استضرارها بالآخر فلا يتعين بالعقد عليه وقد قال ابن المواز ولو أحضر متاعا اكترى عليه لم  
يكن ذلك تعيينا له ولو شرط ان لا يعده ولا ياتي بغيره ولا يبدله لم يجوز ذلك فان حمل كراء مثله  
ثم قال فصل والضرب الثاني ضرب تختلف أعيانه ببنابن اغراضه كالعليل يستاجر الطبيب  
على علاجه والرضيع يستاجر الظئر على رضاعه والمعلم يستاجر على تعليم الصبي ورياضة  
الدابة وما جرى مجرى ذلك فان هذا يتعين بالعقد ولا يجوز العقد فيه على مضمون في النعمة  
لاختلاف الناس وتفاوتهم في أغراضهم واختلاف الاطفال في كثرة الرضاع وقتله مع  
مشقة تناول احوال بعضهم وكذلك من يعلم القرآن والصنائع يتفاوتون في التعليم  
لاختلافهم في الذكاء وقبول التعلم فصل والضرب الثالث تختلف أعيانه اختلافا يسيرا  
كالغنم والماشية يستاجر عليهم امن يرعاها ويحفظها فيختلف الجنس من الماشية في سكوتها  
وأنسها وليس بكثير اختلاف في مثل هذا الوجه وومن أصحابنا على انها لا تتعين بالعقد  
لتقارب احوال الجنس منها وما صفة العقد فقد قال ابن القاسم لا يصلح العقد عليهم الا  
بشرط خلف ما هلك منها وقال غيره يجوز ذلك من غير شرط والحكم بوجوبه لذلك وأما  
الذي يريد من ذلك فكالصفة اه منه بلفظه \* (تبيينه) في ق ما نصه لو قال لالة لتزل

قوله شقه في بعض النسخ ثقلة

على كلام ابن رشد اه وفيه نظر لان ما ل العبارتين معا واحد وقد قال ابو علي بعد ذلك  
 كلامه مانصه وكلامه رجه الله غير صحيح لان فرس التزوم ثلاث مستوفى بها منقعة الفعل  
 بمعنى ان منقعة الفعل تستوفى بها الفرس وقد رأيت عبارة الناس ومنقعة الظن يستوفى بها  
 الرضيع وهكذا فلكلام المتن صحيح لا غير عليه اه منه بلفظه (وروض) قول ز  
 وله بحساب ما عمل عند ابن أبي زيد وسحنون وقال ابن عرفة له جميع الكراء الخ سله تو  
 ومب بسكون ماعنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذه النسبة لابن عرفة اه  
 قلت هي نسبة غير صحيحة وفي كلام ز نظر من وجوه أحدها أنه جعل موضوع  
 الخلاف بين ابن أبي زيد وسحنون ومن خالفه ما هو مستله المصنف وليس كذلك ثانيا  
 أنه يقتضى أن يخالف ابن أبي زيد وسحنون يقول له جميع الاجارة مع الفسخ وهذا لا يقوله  
 أحد ثالثا أنه جعل الخالف هو ابن عرفة وليس كذلك ويظهر لك صحة ما قلناه يجب  
 كلام ح ونصه فرع قال في مسائل الاجارة من البرزى سئل ابن أبي زيد اذا  
 أصاب الأجير في البناء مظرف في بعض اليوم منه من البناء في بعض اليوم قال فله  
 بحساب ما مضى وفسخ في بقية اليوم ومنه له لسحنون ولغيره يكون له جميع الاجران  
 المنع لم يأت من قبله اه وقال ابن عرفة قال سحنون في وثائقه ان منع أجرا البناء أو  
 الحصد أو عمل ما لم يكن له بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الاجران المنع لم يكن  
 من قبله قال ابن عرفة لا 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 تنفسح به  
 الاجارة اه منه بلفظه وبما له 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 مستله المصنف فليس  
 بصحيح اذ لم يذكر ابن عرفة ولا غيره في هذه المسائل المستتنة في كلام المصنف الا قولين  
 ما اقتصر عليه المصنف من الفسخ فله بحساب ما مضى فقط وهو المشهور والاشاد وهو عدم  
 الفسخ ويلزم المستأجر أن يأخذ باسخر أو يدفع جميع الاجرة ولم يعزوا ذلك لابن أبي زيد  
 وسحنون فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم وقول ز وبناء حائط دار فيمنع  
 من ذلك مانع الخ يشمل كلامه ما اذا كان المانع الاستحقاق وقد حكى ابن عرفة الاتفاق على  
 الفسخ به ولكنه قيدته ونصه فاتفقوا على فسخ الاجارة على البناء باستحقاق العرصه  
 ومعناه ان لم يكن ربهما المأجور يجب استحقاقها كالمغاصب أو المشترى منه عالمنا غصبه كما  
 تقدم في جعل الدال اذا ردت السلعة بعيب والبايع مدلس اه منه بلفظه \* (تنبيه) \*  
 قول ح عن ابن عرفة من سحنون في وثائقه لم يكن له بحساب ما عمل الخ كذا وجدته  
 في غير نسخة منه وكذا نقله حسن هنا وسله وهو تصحيف لاشك فيه والصواب ما وجدته  
 في نسخة منه ولفظها لم يكن له الاجحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الاجران بزيادة  
 الاو بلفظ ولغيره بلا مجر وحقن مجمعة وبهذا استقيم الكلام وهكذا نقله ق عند قوله  
 فيما مرويه سلعة الخ وهكذا وجدته في أصل ابن عرفة فالعجب من حسن رجه الله

وقول ز فيمنع من ذلك مانع أى  
 كالاتحقاق مع عدم علم المستأجر  
 بوجبه انظر الاصل

كيف نقله على ما فيه وقبله والله أعلم (فسكنت) قول ز أي سكن ألمها أي فهو مجاز  
استادى وهو ظاهر لكن ما رتب عليه من قوله وأنت الضمير لا يلتزم معه وإنما يصح لو قال  
المصنف فسكنت ألمها تأمل وقول ز ووافقه الآخر 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 بلقظه ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه وابن شاس وابن الحاجب  
والمصنف في توضيحه لم يذكروا شيئاً عما قيد به ابن عرفة مع كلامهم على المسئلة اه منه  
بلقظه والله أعلم (الآن يرجع في بقية) قول ز ثم انه لا يلزم من الرجوع في بقية  
وحجة 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  
كأهوا أحد القولين في المسئلة ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم من اجراء جيزا مدة  
معينة شهراً أو يوماً العمل خياطة أو بناء أو غيره فراغ عنه حتى حان الاجل انصخت  
الاجارة فيمبطل وان عمل شيئاً فحسابه ﴿ قلت ماتعها الشيخ ولا الصقلي وقال  
ابن رشد قوله فنفسخ الاجارة في الايام التي راغ فيها ويرد من الاجرة منها ما صحح لاختلاف  
فيه ﴿ قلت بهذا أفتيت في الضيافة نازلة تكثرت في اجراء الحرث والرعاة لانه شهر معينة  
يروغ الاجير في بعضها فيأتي بعد انقضاء المدة يطلب مناب ما عمل في المدة من الاجران له  
ذلك بالتقويم وما بلغني من فتوى بعض من سئل عنها الاجر له فيما عمل خلاف قول ابن رشد  
لا خلاف فيه اه منه بلقظه وقال في كتاب الجعل ما نصه وفي طر را بن عات ان  
خرج الاجير قبل تمام معاملته لم يكن له شيء مما عمل لانه ترك ما كان يجب له بتركه ما عمل  
عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره والقضاء والاستحسان أن كل ما عمل له ما ينتفع به  
أن يدفع للاجير اجرة ونحوه من القولين في موافقة ابن لبابة اه بلقظه ونص الطرر من  
استؤجر لسنة بعينها أو شهر بعينه لخدمة معروفة لم يكن لواحد منهم أن يحل الاجارة قبل  
تمام عملها اذا أبي الثاني الآن يتراضيا جميعا على ذلك فان فعلا ذلك فقد اختلف في  
الاجرة فقال الشيوخ من المتأخرين ان أخرجه الموابر قبل تمام العام كان له عليه اجرة  
ونفقته وكسوته الى تمام العام ان شرط عليه كسوة قال غيرهم وكذلك ان خرج الاجير  
قبل تمام مدة المعاملة لم يكن له شيء مما خدم لانه ترك ما كان يجب بتركه تمام ما عمل  
عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره وقال غيره الا أن يدعي كل واحد منهم ما ضرا أو سرقه  
أو غير ذلك فان علم بتلك دعاوى كان لكل واحد منهم ما حل الاجارة ويكون له بقدر ما خدم  
والاصل في هذا أن من أراد منهم ما قطع المعاملة فقد رضى بترك حقه اذا لم يتم شرطه لان  
الاجارة لازمة الى تمام عقدها ولان المسلمين عند شروطهم وهذا وجه القياس والقضاء  
والاستحسان أن كل من عمل له عمل ينتفع به فينبغي أن يدفع الى الاجير اجرة ونحوه من  
القولين في الموافقة لابن لبابة من الاستغناء اه منها بلقظها ومثله في ابن سلون نقلا

(فسكنت) قول ز أي سكن ألمها الخ أي فالاستناد 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 انها كإيمان  
التم (الآن يرجع في بقية) قول  
ز ثم انه لا يلزم الى قوله بل يسقط  
منه الخ لا يتوهم عدم الاسقاط من  
المسمى مع ان التعطيل من قبله  
وانما المتوهم انه لا شيء له فيما عمل  
قبل كاهوا أحد القولين في المسئلة  
والمعتمد منهما ان له بحساب ما عمل  
بالتقويم وكذا ان أخرجه المستأجر  
وقيل في هذه له الاجرة كاملة وهذا  
كله اذا تراضيا على البيع ولو حكما  
بان سكت أحدهما أو غاب هو الا  
أجبر على الاتمام من آياه الاعدز  
كرض الاجير لاحظه والآن يدفع  
له المستأجر جميع الاجرة فلا كلام  
له حينئذ انظر الاصل (ثلاث  
سنين) ﴿ قلت قول ز أو عقد  
عليه أكثر الخ مقتضاه جواز عقد  
الولي على أكثر من ثلاث سنين

عن الاستغناء أيضا وقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد منهم المازوني في درره المكنونة مع  
 نصر يجهان المشهور أن له بحساب ما عمل ونصه وسئل أيضا أي سيدي علي بن عثمان  
 عن المؤدب يرتحل عنه أولياء الصبيان قبل انقضاء المدة المعقود 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 ذكر فيها قولين عن الشيخ  
 علي أن المشهور له بحساب ما رعى واختار هو وبعض شيوخه أنه ليس له ذلك اه منها بلفظها  
 ونحوه في العيار ونصه وسئل سيدي قاسم العقباني عن مسئلة تظهر من جوابه فاجاب  
 للمعلم بحساب ما أقرأ من السنة وأما المدة التي فارقه فيها غلبة ولاجل الخوف فلا شيء  
 للمعلم فيها والشرط الذي اشترط عليه لا أثر له الا لو فارقه واختار او ليس على المعلم ان كانت  
 السنة قد انقضت أن يكمل سنة التعليم من زمن آخر وأجاب سيدي علي بن عثمان عليهم  
 الاجرة كاملة ما لم يكن ارتحالهم لعذر بين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير  
 وكذلك أيضا مسئلة الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكر  
 فيها قولين عن الشيخ علي أن المشهور له بحساب ما رعى واختار هو وبعض شيوخه ليس له  
 ذلك اه منه بلفظه فحصل أن القول بان له بحساب ما مضى فقط هو المعقد والاقوى  
 وانه الذي يجب القضاء والقوى لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وسلمه الامامان  
 الخليلان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر بن بونس ولم يحكما 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  
 والواثنريسي وسلمه والله أعلم \* (تنبيهان \* الاول) \* علم مما سبق أن الخلاف  
 المذكور جار في صورتين اذا راغ الاجير واذا آخر جسمه المستأجر لكن الخلاف  
 في الاولى هل له بحساب ما عمل أو لا شيء له أصلا وفي الثانية هل بحساب ما عمل أوله الاجرة  
 كاملة والمعقد الاول فيما \* (الثاني) \* محل القولين اذا تراضيا على فسخ الاجارة كما تقدم  
 التصريح به في كلام الطرر ومثله اذا وقع ذلك من أحدهما فلم يطلبه الاخر باتمام العقد  
 مع حضوره أو غاب فلم يتأت صاحبه طلبه وأما اذا لم يرض صاحبه بذلك ورفعها الى القاضي  
 فانه يجبره على الاتمام ولا يقول أحدنا انه يمكن مما أراد جبرا على صاحبه فيجري القولان  
 السابقان لان الاجارة من العقود اللازمة كما صرح به غير واحد من الأئمة قال في المستق  
 مانصه عقد الاجارة لازم من الطرفين ليس لاحد من المتعاقدين فسخه خلافا لابي  
 حنيفة اه منه بلفظه فلم ينسب عدم اللزوم الا لابي حنيفة وقد وقع الغلط كثيرا في هذا من  
 يعاطى الفتوى والقضاة في هذه الاوقات بان الاجير كالراعي ومعلم الصبيان ومن أشبههم  
 اذا رام الخروج قبل تمام المدة يمكن من ذلك مع اعطائه من الاجرة بحساب ما عمل دون  
 رضمن صاحبه ودون اثبات عذره وهذا غلط فاحش اذ لو سلمنا تسليما جديلا أن الاجارة  
 ليست بعقد لازم لكان غايتها أن تكون كالجعل ولا قائل في الجعل بانه يعطى اذا خرج  
 قبل تمام العمل منسابة حين خروجه فالمستأجر كرب الغنم وولي المبي ونحو ذلك اذا أراد

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

اخراج الراعي أو المعلم مثلا وأبي صاحبه فرفعه الى القاضي جبره القاضي على ابقائه الاجير  
 على عمله الا ان يدفع له جميع الاجرة فلا كلام حينئذ للاجير كائن على ذلك غير واحد ففي  
 ابن يونس مانصه وليس لابي الصبي اخراجه حتى يتم الشرط محمد بن يونس الا ان يدفع  
 له جميع الاجرة فله اخراجه اه منه بلفظه ولو اراد المعلم والراعي مثلا الخروج وأبي  
 الاخر جبره الحاكم على اتمام عمله ولذلك قال نو عند قول التحفة  
 ولللاجير اجرة مكمله \* ان تم أو بقدر ما قد عمله

\* (فصل) \*

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

مانصه وهذا اذا تراضيا على عدم الاتمام والواجب للاجير كالراعي مثلا على اكمال سنة  
 الا انه من مرض أو نحو اه منه بلفظه ولا يدخل في قوله أو نحو حلف الاجير ان  
 لا يتم مدته كافي الدرر المكونة من جواب الامام سيدي سعيد العقباني وقد سئل عن  
 مؤذنب اقر انصف المدة فتشاجر مع بعض الجماعة فخلف ان لا يتم المدة عندهم فطلب نصف  
 أجرته ونص جوابه الحمد لله اما اتمام المدة فهو لازم له الا ان يسلموا له 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 أيضا فيجبره الامام بالضرب ونحوه ولا يقال انه لا يجبره  
 اذا سلم في الجميع قياسا على ما تقدم لابن يونس فيما اذا دفع أبو الصبي للمعلم جميع  
 الاجرة لظهور الفارق وهو ان المعلم اذا أخذ جميع الاجرة فقد تم عقده اللازم معني  
 يتمكن 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 منفعته وهي غير الاجرة قطعا وقد لا يجدر اجيرا آخر يجعده في موضعه أو يجده  
 باكثر من ذلك ولا سيما الرعاة من المطر والبرد فلا يكتفي الحاكم منه بمجرد وضعه  
 جميع الاجرة بل حتى يفعل به ما يكون زاجرا الامثاله من ضرب ونحوه فان استمر على  
 اياته بعد ذلك حكم عليه حينئذ بان لا شيء له من الاجرة ولا يجبره بالسجن الا ان يكون  
 يسيرا لان السجن الطويل لاجل اتمام العقد يتضمن في نفسه بذهاب مدته وكل  
 ما تضمن اثباته رفعه ملغى فتأمل هذا تحرير المسئلة فشدك عليه والله الهادي الى  
 الصواب والمرشد اليه

\* (فصل في كراه الدواب والرواحل) \*

(أو طعام ربهما) قول ز وعلى المشهور في الاجير الخ لا يفتي ما في عبارته لانهم يوهم أو لان  
 الزوجة محل اتفاق وقد ذكر آخر الخلاف فيما معا (وان لم يسم مال كل) قول ز لكن  
 ان سمي جله ما يحمل عليها جاز الخ هذا وما بعده كالصريح بل صريح في أن التفصيل  
 الذي ذكره انما هو مع التسمية فقوله مب هذه العبارة تقتضي التفصيل الخ فيه نظر  
 ظاهر والله أعلم (وكره المتوسط) فصل ز في الضمان وسكت عن العلف والظاهر انه  
 تابع للضمان (ان لم يتقصد) قول ز وشرطه بدونه ممنوع أيضا وان لم تظهر فيه العلة قال  
 نو وجبه منه دخوله على موجب الفساد فقوله وان لم تظهر فيه الخ غير ظاهر اه

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

بن زيادة عجلت قبل التقدم مطلقا  
وبعد من المكري ان اقتصا أو  
من المكري ان لم يغيب عليه والافلا  
الابعد سير كثير اه وقول ز  
وأما في دابة معينة فلا يجب الخ  
جزم بهذا في الدابة وحكي قوليني في  
الدور وفيه نظر لانهما سواء  
والظاهر ما جزم به أو لامن الجواز  
وما نقله م ب عن ابن رشد  
بواسطة غ في تكميله من مساواة  
المعينة للمضمونة بدم ما جزم به ز  
وقد قال ابن عاشر حرران رشد هذه  
المسئلة تحريراً أثني عليه ابن عرفة  
بالحسن اه ومثل ما لابن رشد  
للجراحي الا انه حكي الخلاف في  
المعينة ونصه ولا فرق فيما وصفتنا  
بين الكراه المضمون والمعين لان  
المنافع كالكراه على أحد  
قولي المذهب وعلى القول الآخر  
يجوز في المعين اه وهو يفيد ان  
المعقد هو المنع لانه المشهور في دفع  
منافع المعين في الدين لكن الحق  
هو ما جزم به ز أو لامن الجواز لان  
منافع المعين ليست في الذمة قبل هي  
كالعقن كما صرح به ابن الحاجب  
وسلمه شراخه وابن عرفة ولذلك  
جاز جعلها رأس مال سلم وجاز كراه  
المعينة التي يتأخر قبضها من غير  
تعجيل الاجر كما صرح بها  
في دين لان قبض الأوتل ليس  
قبضاً للاخر ومقابلته مبني على انه  
قبض لها وحينئذ فصور الزيادة من  
ومع التأخير يجوز في الذهب بشرط

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام مانصه وقد خرج من هذا ان الزيادة لا بد من تعجيلها  
وان شرط المقاصة انما هو في زيادة المكري بعد التقديب عليه أم لا وان شرط السير  
انما هو في زيادة المكري بعد الغيبة على التقديب اذا تأملت هذا كله تبين ان صواب  
التعبير عن هذه المسئلة هكذا واقالة بن زيادة عجلت قبل التقدم مطلقاً وبعد من المكري  
ان اقتصا أو من المكري ان لم يغيب عليه والافلا الابعد 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 قوليني بالمنع والجواز في الدور وعلل الجواز بقوله لانها معينة فلا تكون في ذمة  
المكري الخ وفيه نظر لان الدابة والدار في هذا سواء فاما أن يجزم بالجواز في ما أو يحكي  
القولين فيهما وقد سكت عنه نو و م ب لكن ما نقله عن ابن رشد بواسطة غ في  
تكميله بدم ز بذلك لان ابن رشد جزم بمساواة المعينة للمضمونة في ذلك وما نقله غ  
عنه هو كذلك في مقدماته وقد سلمه ابن عرفة وأثنى عليه بقوله وتخصيلها ابن رشد في  
المقدمات حسن اه منه وعليه قول أبو الحسن أيضاً في شرح المدونة كما سلمه غ في  
تكميله وغير واحد من المحققين وقد قال ابن عاشر مانصه وقد حرران رشد في مقدماته  
هذه المسئلة تحريراً أثني عليه ابن عرفة بالحسن اه منه بلفظه وقد سوى أيضاً  
الجر اجي في مناهج التحصيل بينهما الا انه ذكر الخلاف في المعينة ونصه ولا فرق فيما  
وصفتنا بين الكراه 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 ان المعقد  
هو المنع لانه المشهور في المسئلة التي أشار اليها وهي دفع منافع المعين في دين في الذمة ومع  
ذلك كما فالذي يظهر هو ما جزم به ز أو لامن الجواز وانه الحق الذي لا محيد عنه لان  
منافع المعين ليست في الذمة وقد تقدم عند قوله ويسع دار لتقبض بعد عام الخ نصريح  
ابن الحاجب بان منفعة المعين كالعين وسله ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف وابن  
عرفة راجع ذلك ولادليل فيما استدل به الجراحي من منع دفعها في دين على المشهور  
لان ذلك ليس لكونها في الذمة بل لان قبض الأوتل ليس قبضاً للاخر ومقابلته مبني على  
انه قبض لها احسبما تقدم بيان ذلك في محله ولكونها ليست ديناً في الذمة جاز جعلها رأس  
مال سلم كما صرح به في المدونة وغيره وان ذلك أيضاً جاز كراه المعينة التي يتأخر قبضها من غير  
تعجيل الاجر حسيماً ولا فرق في ذلك بين الدابة والدار خلاف ما اقتضاه صنيع ز  
كما قلناه ولا وعلى هذا فصور الزيادة من المكري موجله كها جائرة اذ ليس في شيء منها  
فسخ مافي الذمة في مؤخر ولم يظهر لي وجه لجواز جعلها رأس مال سلم وجواز تأخير الاجرة  
في العقد عليها مع تأخر الشروع ومنع هذه الصورة فتأمله بانصاف وهو م ب ومع  
التأخير يجوز في الذهب بشرط المقاصة ظاهره مطلقاً اتحاد أجل الزيادة والكراه أو  
اختلف والذي في المقدمات هو مانصه وان كانت الزيادة ذهباً والكراه بذهب لم يجوز

المكري موجله كها جائرة اذ ليس فيها فسخ مافي الذمة في مؤخر فتأمله وقوله م ب  
المقاصة أي ان اتحاد أجل الزيادة والكراه

عن الرجاء حتى فتأمله قلت وقول  
 مب وفي العرض يجوز التأجيل  
 الخ يخالفه ما أتى له في التصويل  
 وقوله لانها في الذهب يبيع عرض  
 الخ صوابه يبيع ذهب بعرض  
 وذهب مؤجل وكذا فيما بعده  
 وقوله الجمع بين الكراء والسلف غير  
 ظاهر الا ان يقال ان اشتراط الاجل  
 نزل منزلة اشتراط السلف وكذا  
 يقال فيما بعده ويانه ان الاقالة  
 وقعت في الحقيقة على تسعة  
 والمكثري يصير تحت يده عشرة الى  
 الاجل في دفع الواحد الى المكثري  
 فبقاؤه يسهل الى الاجل المشتراط  
 كالسلف فتأمله والله أعلم وقوله  
 وفي العروض فسبح الخ يخالف لما  
 قدمه آنفا وقول ز لثلاث عمر  
 الثمتان الخ هذا ان دخلا على  
 التأخير والا فاعله يبيع ذهب مثلا  
 يذهب مع احدهما شئ وهو المنافع  
 (واشترط هدية) قلت ز  
 عن البساطي اشتراط هديتها الخ  
 كان يشترط أن يعطيه في مكة  
 مقطعاً من قماش (وعقبه الاجير)  
 قلت قول ز كعكهم أي حرام  
 وفي القاموس عكهم المتاع يعكمه  
 شدة ثوب وأعكمه أعانه على العكم  
 والعكم بالكسر ما عكبه به والعادل  
 اه (ولا اشتراط الخ) مثله في المعونة  
 وزاد ابن يونس عن ابن الموزان لا يجوز  
 في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله  
 ونفعه لاراع ولا راحه ولا مركب  
 على انه ان هلك ذلك أتاه بمثله كما  
 لا يجوز يبيع شئ بعينه على انه ان  
 هلك قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله اه

الا الى محل أجل الكراء على المقاصة ولا يجوز نقد الا انه ضع وتبطل ولا الى أجل سوى محل  
 أجل الكراء اه منها بلفظها ولم يبين له المنع في اختلاف الاجلين وبينه الرجاء  
 فقال مانصه وان كانت ذهاباً يجوز الا الى محل الاجل على معنى المقاصة اما نقداً أو الى  
 دون الاجل فلا يجوز لانه ضع وتبطل ولا الى أبعد من الاجل لانه يبيع وسلف اه بلفظه  
 على نقل أي على (ولا اشتراط ان ماتت معينة) قول ز فيمنع ان نقداً 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 المتقى مانصه فلا يجوز أن يكثرى الدابة المعنية كراء  
 مضموناً قاله مالك في المدونة ووجه ذلك أن التعيين ينافي الضمان لان المعنية تتعلق الكراء  
 بعينها ومعنى ذلك منافعتها المختصة بها لا يقوم غيرها في ذلك مقامها والكراء المضمون يتعلق  
 بذمة المكثري فلا يصح اجتماعهما اه منه بلفظه ونص كلام المدونة وان شرط في المعنية  
 ان ماتت أتاه بغيرها لم يجوز والدابة هنا كراعى لا يشترط ان ماتت أن يأتى بيديل من ماله اه  
 منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما وزمانصه قال ابن الموزان لا يجوز في شخص بعينه  
 اشتراط ضمان عمله ونفعه لاراع ولا راحه بعينها ولا حراً ولا عبداً ولا مركب على انه ان  
 هلك ذلك أتاه بمثله كما لا يجوز في يبيع شئ بعينه على انه ان هلك قبل أن يصل الى المشتري  
 ضمن البائع مثله لافي حيوان ولا في طعام ولا في عرض يكال أو يوزن أو ليكال ولا يوزن  
 اه منه بلفظه فكان على ز أن يقرر كلام المصنف على ظاهره ثم يرتب ما ذكره على  
 مفهوم الاشتراط فيقول ومفهوم اشتراط انه ان لم يشترط ذلك ففقيه تفصيل فيمنع ان نقد  
 الخ فتأمله والله أعلم ثم وجدت ز مسبوفاً كما ذكره قال الواوغي عند كلام المدونة  
 السابق مانصه قلت ظاهر المدونة لا يجوز سواء تقدم أم لا وقيدها ابن رشد في سماع ابن  
 القاسم من كتاب المساقاة فذكر بعض كلامه الآتي وقال باثره مانصه فانت ترى  
 كيف صرح بتقيدها ولم ينقل المغربي هذا الكلام على هذا المعنى ونقله قيل هذا اه  
 محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في رسم الرطب باليابس 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 تخلف مكانها أخرى والا كان غرراً لا ينبغي وانما هذا اذا كان  
 الحائط كثيراً المؤونة والدابة فيه بسيرة قال القاضي رضي الله عنه قوله في اشتراط الداخل  
 على صاحب الحائط الغلام أو الدابة ان ذلك لا بأس به اذا كان شيئاً ثابتاً لا يزول يدل على أن  
 ذلك لا يجوز الا بشرط الخلف وقد روي ذلك عن معنون نصاً وقد قيل ان الحكم بوجوب  
 الخلف ان لم يشترطه وهو ظاهر ما في الواضحة وما في المدونة محتمل للوجهين والذي أقول به  
 على التفسير للروايات جميعاً انه ان كان عين الغلام أو الدابة في اشتراطها ياها بماشارة اليهما  
 أو تسمية لهما فلا يجوز المساقاة على ذلك الا بشرط الخلف وان كان لم يعينهما فالحكم  
 بوجوب خلفهما ان لم يشترطه وقد اعترض بعض أهل النظر حوازي اشتراط الخلف في  
 الدابة بغير الغلام المعينين وذهب الى أن ذلك لا يجوز كما لا يجوز اشتراط الخلف في الدابة



المعينة اذا كريت و ليس ذلك باعـ تراض صحيح لان الدابة المعينة انما لا يجوز اشتراط الخلف فيها اذا نقد الكراء لانه يصير فسخ دين في دين و اما اذا لم يتقدف ذلك جاز و الدابة المسترطعة على رب الحائط في المساقاة في حكم ما كثرى ولم يتقدف كراؤه اذ ليس في المساقاة ثمن معلوم لان العوض فيها مجهول اهـ منه بلفظه ﴿ قلت فيما قاله نظر ظاهر و كلام المدونة وغيرها شاهد لما قاله بعض اهل النظر اذ كلامهم صريح في ذلك لان عدم الجواز في كلامهم مسلط على اشتراط الخلف عند العقد اولاً و علمته عندهم انه شرط منافي لمقتضى العقد اذا المعينة بنفسه الكراء فيها بموتها حتى عند ابن رشد نفسه كما ستراه وقد تقدم للباحي ان التعيين ينافي الضمان الخـ و قول ابن يونس عن الموازية كما لا يجوز بيع شئ بعينه على أنه ان هلك الخـ و قال ابن بشير مانصه وان اشترط في المعينة انه ان مات يأتي بغيره لم يجز لان ذلك يناقض التعيين فان المعين اذا مات لا يوتى بعثله والضمان يناقضه وقد تقدم ان ما يستوفى منه المنافع يتعين عندنا وعند الشافعي بخلاف ما تستوفى به المنافع ومن هنا قال الشيخ ابن ابي زيد وغيره من الاشياخ لا يجوز في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله و نفعه حتى لا يكون الامنه لاراع بعينه ولا راحله بعينها ولا اجير ولا عبد ولا مركب ولا مسكن ولا شئ من الاشياء التي تتعين بالنهيين ويرغب في منفعتها ان يشترط في نفسه ان هلك ذلك المعين ان يأتي بعثله وكذلك في البيع ايضا اذا اشترى منه معينا على أنه ان هلك أتاه بعثله لاجيوان و لاطعام و لاعرض كان العرض مما يكال أو يوزن أو لا يكال ولا يوزن كل ذلك سواء اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابي علي و كلامه يفيد أن ذلك متفق عليه وكذلك كلام بعض اهل النظر المتقدم في نقل كلام ابن رشد لانه ساق ذلك مساق الاحتجاج ولا يجتزى بمختلف فيه وكان أبا الوليد بن رشد رحمه الله سري ذهنه الى مسئله اخرى فاعترض بها على بعض اهل النظر من غير تدبر ولا استسعمال نظر اذا التي فرق فيها اهل المذهب بين النقد وعدمه هي اذا تراضيا بعد موت المعينة على أن يأتيه باخرى ففي ابن يونس نقل عن ابن الموارث مانصه قال مالك ولو هلكت الدابة المعينة ببعض الطريق يريد وقد نقده فلا ينبغي أن يعطيه دابة اخرى لـ كـوب بقية سـقره الا أن يصيبه ذلك بفلاة وموضع لا يوجد فيه كراء فلا بأس به في الضرورة الى موضع مستعقب فقط اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد أتى ابن رشد نفسه في المقدمات بالمسئلة على وجهها ونصم افضل وهذا الكراء المعين بنفسه الكراء فيه بموت الراحلة أو الدابة فان ماتت في بعض المساقاة فأراد أن يعطيه دابة اخرى بعينها يبلغ عليها الى منتهى غايته فان كان لم يتقدف ذلك جاز لانه كراء مبتدأ وان كان نقده لم يجز لانه فسخ الدين في الدين فسخ ما يجب له الرجوع به من بقية رأس ماله في راحله تركها الا أن يكون ذلك في مقارضة حيث لا يجزى الكراء فيجوز ذلك للضرورة قال ابن حبيب كما يجوز للمضطر أكل الميتة وهدا على مذهب ابن القاسم وأما على مذهب أشهب فذلك جاز 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 يراضيا قال ابن رشد فنذكر كلام المقدمات السابق

وقول ز فان لم يتقدف جاز مثله لابن رشد في البيان وفيه نظر لفساد العقد بالشرط المنافي كما أفادته عبارة المصنف كالدوية وغيرها ومفهوم اشتراط تقدم قوله والراضين بالمعينة الخـ وكأنه اشتبه على ابن رشد ز وهذا المفهوم بالنطوق هنا نظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقول ز ولا ينافي كلام المصنف الخـ لا توهم مناقاته 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 بين ما في ذكروه عند قوله الأباذ 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 يرجح على كلام البيان ولا قيد كلام المدونة به بل أبقاها على ظاهرها وكذلك ابن ناجي  
 و غ في تكميله لم يذكر كلام الوانخي ولا أشار إليه بوجه مع أنه كثير الاعتناء بنقل  
 كلامه و بما يعين ما قلناه من أنه في البيان سرى ذهنه الى مسئلة أخرى زيادة على ما دل  
 عليه كلامه في المقدمات تعمله عدم الجواز بأنه فسح دين في دين لان ذلك انما يتأتى فيما  
 يكون الدين فيه سابقا على العقد وهنالك كذلك فقام له بين لك وجهه فحصل أن  
 ما قلناه أولا هو الصواب والله أعلم فالمسئلتان مختلفتان تصورا و فقهيا و لذلك ذكر  
 المصنف كل واحد منهما على حدة ثم اتبعها لاهل المذهب فقال هنا ولا اشتراط  
 ان ماتت معينة أنها بغيرها وقال فيما مر والرضا بغير المعينة الهالكة ان لم يتقد الخ  
 \* (تنبيه) \* نسب ق مسئلة والرضا بغير المعينة الهالكة الخ للمدونة وفيه نظر إذ  
 ليست في المدونة وانما اعتر بكلام ابن يونس لعدم امعان النظر فيه ولو تأمله لبان له أن ابن  
 يونس انما عزاها لابن المواز كما قدمناه عنه لا للمدونة و مما يدل على أنها ليست في المدونة  
 نقل أبي الحسن لوهنا عن ابن رشد والله الموفق (كدواب لرجال أو لا يمكنه) قول ز  
 وعطف على قوله العمل الخ فيه نظر لان عطفه عليه يوجب قصر المنع على تعدد الرجال  
 المكرين وليس كذلك وقال هو عطف على رجال بتقدير معمول خاص فيهما أي  
 كدواب مملوكة لرجال أو مكررة لا يمكنه وقول ز عطف على مقدر الخ ليس بشيء اه  
 وقوله بتقدير معمول الخ كذا وجدته في النسخة التي بيدي والظاهر أنه تعميم والاصل  
 بتقدير عامل تأمل (أو بدناير عينت) قول ز غائبة حين العقد صرح بعمومه آخر  
 بقوله وقول غائبة احتراز عن الحاضرة فلا يكفي فيها شرط الخلف كقافي أبي الحسن الخ  
 سلمه نو و مب وتعقبه بعضهم بأن مانسبه لابي الحسن خلاف مانسبه له الشيخ أحمد  
 ومانسبه هذا البعض للشيخ أحمد كذلك فيه ونصه قوله أو بدناير عينت الخ أي  
 دنائير غائبة معينة أما الحاضرة فلا يكفي فيها اشتراط الخلف كما صرح به ابن محرز انظر أبا  
 الحسن اه منه بلفظه فاتفق نقله ما على أن ذلك خاص بالغائبة واختلافا في الحاضرة  
 فنقل ز أن ذلك لا يجوز ولو شرط الخلف ونقل د أنه يجوز ولو لم يشترط الخلف  
 والمنقول عنه واحد قلنا وكل منهما غير صحيح فانه في المدونة وغيرها ذكر الخلاف بين  
 ابن القاسم والغير وهو يفيد الخلاف بينهما في الحاضرة وكلام المدونة نص في ذلك ونصها  
 ومن اكرى دابة لركوب أو حمل أو دارا أو استأجر أجيرا بشئ بعينه من عرض أو حيوان  
 أو طعام فتشاح في النقد ولم يشترط شيئا فان كانت سنة الكراء بالبلد على النقد جاز وقضى  
 بقضها وان لم يكن سنتهم النقد لم يجز الكراء وان عملت هذه الأشياء إلا أن يشترط النقد  
 في العقد كما لا يجوز بيع ثوب أو حيوان بعينه على أن لا يقبض الا الى شهر ويصح ابن  
 القاسم وان أكرى ما ذكرنا بدناير معينة ثم تشاح في النقد فان كان الكراء في البلد  
 بالنقد قضى بنقدها والام يجز الكراء إلا أن يجعلها كقول مالك فمن ابتاع سلعة بدناير له  
 بلد آخر عند قاض أو غيره فان اشترط ضمانها ان تلقت جاز والام يجز البيع فأرى ان كان  
 الكراء لا يتقد في مثله فلا يجوز إلا أن يشترط في الدناير ان تلقت فعليه مثلها ولا يجوز

(أو لا يمكنه) قول ز عطف على  
 مقدر الخ فيه أنه يوجب تقييد هذه  
 بكونها لرجال وليس كذلك  
 فالاحسن انه عطف على لرجال  
 بتقدير كون خاص فيما أي مملوكة  
 لرجال أو مكررة لا يمكنه (أو بدناير  
 الخ) قول ز غائبة الخ فيه نظر  
 بل وكذا حاضرة كقافي المدونة  
 وغيرها وبه تعلم 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 فيه وكذا قوله  
 عينت بوصف مطلقا غير صحيح إذ  
 وصفها لا يخرجها عن كونها في  
 الذمة كالسلم فيه وانما عينت ان  
 يقول بهذه الدراهم أو التي هي في  
 امانه عند فلان انظر الاصل والله  
 أعلم (أو ان وصلت الخ) قلنا  
 قول ز حدث وقع على الازام  
 الخ الظاهر انه لا يتصور فيه الخيار  
 (وان ساوت) قلنا قول ز  
 للعالم وان وصلية الخ هذا وان شاع  
 على الالسنه لم يثبت في كلام العرب

لشتراط هذا في طعام ولا عرض في بيع ولا كراء لانه مما يتباع بعينه فلا يدري أي  
 الصفتين يتباع ولا يراد من المال عينه وقال غيره في الدنانير هو جائز وان تلفت فعليه  
 الضمان قال ابن القاسم ومن اكرى الى مكة بعرض بعينه أو بطعام بعينه أو بدنانير  
 معينة والكرأ عندهم ليس على النقد فقال المكثري أنا أجعل الدنانير أو العروض أو  
 الطعام ولا أفسخ الكراء فلا بد من فسخه لفساد العقد وقال غيره مثله الا في الدنانير فانه  
 جائز عنده قال ابن القاسم وان اكرى بهذه المعينات من عرض ونحوه وشرط عليه ان  
 لا يتقدم ذلك الا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة لم يعجبني ذلك الا لعذر من ركوب دابة أو ليس  
 ثوب أو خدمة عبداً وغيره وتوافقني بشهد فذلك جائز فان لم يكن لشي من ذلك كرهته ولا  
 أفسخ به العقد ولا أحب أن يعقد الكراء على هذا ثم قالت وأما الدنانير المعينة فلا  
 يعجبني تأخيرها اليوم واليومين الا أن يشترط المكثري ضمانها أو يضعها رهنها بيد غيره  
 ولم يكرهه غيره وان بقيت بيده لانه لو ابتاع بها بعينها فاستحققت لقصي عليه بمثلها والبيع  
 تام اهـ منها بلنظها ومثله لابن يونس عن المدونة الا أنه قال بدل قولها أو لا واللام يجز  
 الكراء الا أن يجعلها مانصه واللام يجز الكراء الا أن يشترط تعجيلها وازدما متصلاً بقولها  
 آخره 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 مكرهه فان نزل مضي وان ضاعت الدنانير  
 أبدلها محمد بن يونس وهذا ما بين محمد بن يونس وقال بعض فقهاء القرويين قوله في الدنانير  
 لا يعجبني الا أن يشترط خلفها أو يضعها رهنها كلام فيه اشكال لان الدنانير لا عرض في  
 أعيانها وانما يجب البيع والكرأ بها على الذمة ولولزم تعيينها فاستحققت لم يلزم بدلتها  
 الا أن يشاء اذ تعيينها على هذا التأويل انما هو ليخرجها الا أن يتعلق بذمته غيرها محمد بن  
 يونس ظاهر كلام ابن القاسم انها متعلقة بالذمة ولذلك أجاز اشتراط ضمانها ان هلكت  
 وانما سأل في تعيينها الغرض المكثري أو المكثري في ذلك اما الرغبة في جعلها أو في عينها  
 ولم ينقلها مع ذلك عن أصلها لانها متعلقة بالذمة وقول الغير أشبه اهـ منه بلنظها قال  
 أبو الحسن في شرح كلام المدونة السابق مانصه قوله لم يجز الا أن يجعلها عياض أي  
 يشترط ذلك في أصل العقد بينه قوله بعد هذا وبينه ما تقدم قال الشيخ واختصره ابن يونس  
 الا أن يشترط تعجيله في العقد قوله كقول مالك فيمن اشترى سلعة بدنانير غائبته ليلد آخر  
 عند قاض أو غيره الشيخ ودبحة قوله فإرى الكراء ان كان لا يتقدم في مثله معناه ليس من  
 سنتهم النقد وذكر بعض الشيوخ انه قال ويحتمل أن يريد ان كان لا يتقدم في مثله كبيع  
 الخيسار للغائب قال ولم أره غيره وقوله الا أن يجعلها يريد أو يشترط الخلف وقوله فأرى  
 الكراء راجع للمدلول عليه فيستقيم الاستدلال بقول مالك قوله الا أن يشترط في الدنانير  
 ان تلفت فعليه مثلها قال الشيخ جعلها هنا لا ترد لعينها وفيما تقدم منع عقد الكراء عليها  
 بعينها الا بشرط التعجيل فجعلها تعين فلم يجز العقد لانه معين يتأخر قبضه فحكى ابن يونس

عن بعض القرويين قال هذا كلام فيه اشكال فذكر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه  
 مانصه الشيخ بهذا انفصل ابن يونس لهذا القروي ويحتمل أن يقال أجرى مذهبه على  
 الاحتياط أيضا فلم يجز العقد على تعيينها الا بشرط الخلاف فكان من الاحتياط ان لا يعقد  
 عليه ابعتها او يتأخر قبضها لما في ذلك من مشابهة معين بتأخر قبضه فلذلك قال لا يجوز الا  
 بشرط الخلاف ثم قال عند قول المدونة آخر او اما 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 أين وظاهر  
 الكتاب على التأويل الاول من قوله واما فاضرب عن العروض قوله او يدعها رهنا بيد  
 غيره معنا ليتوثق اه منه بلفظه فلم يذ كر ما عزاه له ز ولا ما عزاه له د لاعن 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 أين ولم يذ كر التفصيل المذكور عن احد وكذا ابن عرفة  
 فانه ذ كر كلام المدونة وبعض كلام ابن يونس وسله وزاد مانصه قلت مثله أى مثل ما في  
 المدونة في رسم الجواب من سماع عيسى من السلم والآجال وفي رسم القبلة من سماع ابن  
 القاسم قال ابن رشد قول الغير بناء على أن العين لا تعين وقول ابن القاسم على انها تعين  
 وقوله استحسن لان قياس تعيينها أن لا يجوز شرط ضمانها كالعروض اه منه بلفظه  
 وكذا اللخمى لم يذ كر التفصيل أيضا بل كلامه نص في أن الخلاف في الحاضرة ونصه  
 وقال ابن القاسم فممن اكثرى راحله بعينها دنانير باعيانها فان كان الكراء عندهم بالنقد  
 جاز وان كان بغير النقد لم يجز الا أن يشترط ان ضاعت أخلفها او توضع على يد غيره  
 ويجعلها رهنا وقال غيره ذلك جائز وان تلفت فعليه بدله فاقد اتفقا على انها تعين وانما  
 اختلاف الحكم الخلف من غير شرط أو حتى يشترط وعن يحنون انها لا تعين لا يمنع  
 صاحبها منه ومن التصرف فيما وعلى قول ابن حبيب تعين ويجوز العقد ويجزى على أن  
 يجزىها الا أن يشترط وقفها واذا وقفت على ما في المدونة كان للكبرى كلامه ضى يوم أن  
 يتقدمتها بقدره الا أن يشترط ان لا يتقدم منها شيئا حتى يبلغ غايته فسفره فيكون فاسدا اه  
 منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه من أن الخلاف في المعينة غائبة كانت أو حاضرة  
 وان المصنف ذهب على قول ابن القاسم في المدونة وان اطلاقه ليس له مامعة تصود وتعين  
 الحاضرة تصوره ظاهر وتعيين الغائبة بما تقدم عن المدونة وأبي الحسن لا بالوصف كما زعمه  
 ز لان تعيينها بمجرد الوصف كقوله دراهم صفتها كذا من سكة كذا لا يخرجها عن كونها  
 في الذمة الا 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 كسكونه عن شرط الغيبة  
 وقد أشار تو الى رد ما ذكره في الوصف ولكنه لم يجزم بذلك فقال مانصه ومعنى التعيين  
 أن يقول بالدراهم التي هي لى أمانة عند الحاكم أو عند فلان وتوقف سج هل من ذلك  
 التعيين بالوصف والظاهر لا تكونها تعود على الذمة وقول ز بوصف مثلا مما اسلف  
 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 لعج من تخصيص كلام المصنف بالغابية  
 وهو غير صحيح والصواب أن يقال ومعنى التعيين أن يقول بهذه الدنانير والدرهم ويريه  
 أياها إن كانت حاضرة أو التي هي أمانة عند فلان ببلد كذا أو عند القاضي فلان إن كانت  
 غائبة وقد رأيت دليل ذلك بنصوص قاطعة وإنما أطلت بجملها الثلاث بغير كلام د وعج  
 ومن تبعه مع تسليم تو ومب لذلك والله أعلم ثم بعد كتي هذا طاعت شرح أي على  
 فوجدته سبق لما ذكرته فانه نقل كلام المدونة باللفظ الذي قدمناه عنها وكلام أبي الحسن  
 باتم مما نقلته عنه ولم يذكر عنه ما عزمه ولا عن ابن محرز ولا عن غيره ثم قال مانصه وما في  
 الاجهوري ومن تبعه من أن شرط الخلف لا يكتفي في الدنانير الحاضرة غير صحيح وان نقله  
 عن ذكر لسان المسئلة في المدونة وقد رأيتها وما قبل عليها ثم قال في آخر كلامه مانصه  
 وفي هذا كفاية ودليل لا لطلاق المتن فان قول المتن أو يدنانير عينت يشمل الحاضرة  
 والغائبة وقد رأيت ذلك كله وغ وح لم يتكلمنا هنا مع صعوبة المسئلة اه  
 منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالله والشكر لله (تبيينان \* الاول) \* قول اللغمي فقد  
 اتفق أي ابن القاسم والغري على انها تعين الخ مخالفا لما تقدم لابن عرفة عن ابن رشد وسلمه  
 وقد قال أبو الحسن بعد ذكره كلام اللغمي مانصه قال الشيخ انظر قول اللغمي هذا  
 خلاف ظاهر الكتاب اه محل الحاجة منه بلنظمه (الثاني) \* تقدم في كلام أبي الحسن  
 انه اعترض قول ابن يونس وهذا بين وفيه نظر بل ما قاله ابن يونس هو الظاهر ولذلك سلمه  
 ابن عرفة وابن ناجي ولا دليل لابي الحسن فيما استدلل به من قولها ما الدنانير المعينة الخ  
 وقوله فاضرب عن العروض لا يجمله فيه لان اضربه عن العروض انما هو مخالفة العين لها  
 في أن العين المؤخرة اليوم ويقوم يمكن أن تنفي فيها الكراهة بشرط الخلف ولا يمكن ذلك  
 في العروض والطعام كما فهمه أبو الحسن فتأمل به انصاف والله أعلم (والكراهة لك)  
 ظاهره ولو علم المكثري وسكت وفي المدونة من قول اشهب مانصه وان كانا كراهة ليجمله  
 وحده أو مع متاعه فكراهة الزيادة للمكثري وقد كان للمكثري منعه من الزيادة عليها اه  
 منها بلفظها ونقله ابن عرفة وذكر كلاما عن أبي اسحق وقال عقبه مانصه قلت وظاهر  
 قوله أن قول اشهب خلاف وقال الصقلي قال غير واحد من أصحابنا قول اشهب وفاق  
 اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال غير واحد من أصحابنا وقول اشهب هذا وفاق لابن  
 القاسم اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي وزاد عليه مانصه المغربي وجهه أن يقال تكلم  
 ابن القاسم اذا لم يعلم المكثري بالزيادة وتكلم اشهب اذا علم بها لانه نص على انه علم في قوله  
 وكان للمكثري منعه اه منه بلفظه وما عزا ابن عرفة لظاهر قول التونسي صرح أبو  
 الحسن بعزمه فانه قال مانصه واختلف الشيوخ هل هو وفاق أو خلاف فقال ابن  
 يونس قد كرمنا قدمناه عنه وما نقله عنه ابن ناجي ثم قال وقال أبو اسحق هو خلاف وان  
 ظاهر قول ابن القاسم أن الزيادة للمكثري وان علم اه محل الحاجة منه بلفظه قلت  
 لكن على تسليم أن أبا اسحق صرح بذلك فلا يعادل ذلك نقل ابن يونس عن غير واحد من  
 الاصحاب جملة على الوفاق وتسليمه ذلك مع اقتصار ابن ناجي عليه وتصدير أبي الحسن به

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

وقول ز جازله أن يجعل الخ أي الأ أن يضرب بحمل المكثري أو ركوبه كما في ابن ناجي عن التونسي كما عليه الاتفاق قلت  
 وقول خش أي أو ليحمل عليها ماشاء الخ أي مما نظيفه مع بيان صنف المحمول وقد جعل أبو الحسن في كلامه على هذه المسئلة في  
 المدونة على ما إذا كثر على ما يحمل الناس فعمل أقل وزاد المكثري ما يبلغ حمل الناس قاله ابن عاشر ثم قال ويبقى من البحث أن  
 يقال لخصوصية المسئلة ما إذا كثر على ما يحمل الناس بل وكذلك إذا كثر زنة معلومة فلم يحملها وزاد المكثري زيادة  
 تنقص عن الزنة أو تبلغها على أن كلام خليل لا إشعاره كالدونة بخصوص المسئلة بما إذا كثر لا مرم ولم يحمله بل صريحها  
 الاطلاق والاطلاق لا يناسب القواعد اه (٥٤) وقول خش أو بالقوة الخ أي بان سمي له كيلا أو عددا معلوما

والله أعلم (ان لم تحمّل زنة) قول ز فان حملت يامكثري زنة جازله أن يجعل مع حملك  
 ظاهره ولو كان ذلك يضرب بالمكثري وائس كذلك لقول ابن ناجي في شرح المدونة عن  
 التونسي مانصه وان أكثرها الوزن معلوم فلهما زيادة ما لا يضرب بحمل المكثري وكذلك  
 الركوب اتفاقا فهما اه منه بلنظنه (أو عطبت بزيادة مسافة) قول ز لكن في حال  
 رجوعه عند ابن الماجشون الخ كلامه يوهم أنه لا خلاف في عدم الضمان إذا قلت  
 الزيادة وهلكت بعد رجوعه لأنه لم يذكر الأقول سخنون بسقوط الضمان مطلقا وقول  
 ابن الماجشون وأصبح بالتفصيل وفيه نظر لاسقاطه ثالثا مع أنه مذهب المدونة في ابن  
 عرفة مانصه ولوزاد على ما أذن له من المسافة فهلكت الدابة بعد رجوعه اليها في  
 ضمانها ثالثا إن كثرت الزيادة للصقلى عنها في كتاب الغصب وعن سخنون فأن لا كن رد  
 ما تسلف من ودبعة ثم هلكت وكثرت زاد ما تعط به ثم أزاله ثم هلكت وابن حبيب عن  
 ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اه منه بلنظنه ونص ابن يونس قال  
 في كتاب الغصب ومن استعار دابة يريد أو أكثرها للشيع عليه أرحا إلى ذى الخليفة  
 فبلغها ثم تخلى قريبا فنزل ثم رجع فهلكت في رجوعها فان كان مات حتى اليه مثل منازل  
 الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم ذكر القولين الأخيرين وقال عقب قوله ابن  
 الماجشون وأصبح مانصه محمد بن يونس وهذا القول أحسنها وبه أقول لأنه إذا  
 كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يعن على قتلها فهلا كما بعد ردها إلى الموضع المأذون  
 فيه كهلاك ما تسلف من الودبعة بعد رده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة  
 قد أعانت على هلاكها والله أعلم اه منه بلنظنه وقول ز بخلاف ما لو كان العطب  
 بأمر سماوي الخ غير صحيح وان سكت عنه نو و م ب وقد قدمنا عند قوله في الغصب أو  
 غصب من نعمة فتأقت الذات ما هو كاف في رده ويرده أيضا ما ذكره هو هنا عن ابن يونس من  
 قوله لأن زيادة المسافة محض تعد وانظر كلام ابن يونس بتمامه في ق هنا عند قوله والا

أو أراه جملا وكان جميع ما ذكر  
 أقل مما يحمله مثل الدابة حملها  
 ربهما حمل مثلها الخ (و ضمن الخ)  
 قلت قول ز فان علم أنها في  
 يد الأول ببراء الخ أي وظن أنه  
 مأذون له من ربهما في كرايتها  
 (أو عطبت بزيادة) أي معها ولو  
 بماوى للتعدي وبه تعلم ان قول  
 ز وأفهم قوله بزيادة الى قوله  
 بأمر سماوي غير صحيح لأن زيادة  
 المسافة محض تعد كما نقله هو هنا  
 وق عند قوله والا فالكراعي عن  
 ابن يونس ومثله لابن رشد وقول  
 ز لكن في حال رجوعه الخ كلامه  
 يوهم أنه لا خلاف في عدم الضمان  
 إذا قلت الزيادة وهلكت بعد  
 رجوعه لأنه لم يذكر الأقوال وفيه  
 نظر لاسقاطه مذهب المدونة ابن  
 عرفة ولوزاد على ما أذن له من  
 المسافة فهلكت الدابة بعد  
 رجوعه اليها في ضمانها ثالثا إن  
 كثرت الزيادة للصقلى عنها في كتاب

الغصب وعن سخنون فأن لا كن رد ما تسلف من ودبعة ثم هلكت وكثرت  
 زاد ما تعط به ثم أزاله ثم هلكت وابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اه ونص ابن يونس قال في  
 كتاب الغصب ومن استعار دابة يريد أو أكثرها للشيع عليه أرحا إلى ذى الخليفة فبلغها ثم تخلى قريبا فنزل ثم رجع فهلكت  
 في رجوعها فان كان مات حتى اليه مثل منازل الناس لم يضمن وان 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 فهلا كما بعد ردها إلى الموضع  
 المأذون فيه كهلاك ما تسلف من الودبعة بعد رده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة قد أعانت على هلاكها  
 والله أعلم اه

فالكراعي

قال الكرام ويأتي مثله على الاثر لابن رشد وقول مب عن ضيغ وهو قول نقله عن ابن  
المواز الخ هذا هو المصرح به في العينية من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن  
رشد خلافاً وقوله أبو الحسن وهو خلاف المدونة لان فيها يضمن في الميل ونحوه الخ قد نقل  
أبو علي نحو هذا عن أبي الحسن وقوله ونصه وقوله ميلا ونحوه الميل مقصود خلافاً لابن  
المواز اه منه بلفظه وقوله خليل وقد يقال ليس هو خلافاً لان هذا لما كان الناس  
يعدلون اليه لم يتوق 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 في جملها ما تعطب به ضمنها كمن اكرى دابة لموضع ثم تعدى بها الغنم ضمنها  
ولو خطوة واحدة ابن رشد هذا كقوله ان تعدى الزيادة لا يضمن به الا ان يكون مما  
يعطب بها ويضمن في زيادة المسافة ولو قلت لانه صرف مدام لم يؤذن فيه وفي زيادة الحمل  
ما دون له في يسيرها اه منه بلفظه لكن ابن ناجي في شرح المدونة صرح بان مفهوم  
المدونة هو المشهور وهو في عهدته وكلامه يدل على انه انما اعتقد في تشهيره على كلام ابن  
يونس وليس كلام ابن يونس ناصي ذلك لانه ذكر قول المدونة فزاد ميلاً أو نحوه أو أميلاً  
أو زيادة كثيرة الخ وقال بعد ذلك مانصه ابن المواز وقيل انه ضامن ولو زاد خطوة واحدة  
وقال ابن القاسم عن مالك يضمن في زيادة الميل وأما مثل ما عدل الناس اليه في المرحلة  
فلا يضمن اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله واذا بلغ المكثري الغاية التي اكرى اليها  
ثم زاد ميلاً ونحوه فعطببت الدابة الخ ظاهره ان زاد أقل مما ذكر وعطببت 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 تظاهره ان الاقوال ثلاثة وأن القول الثاني في  
المذهب وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل أن  
نقله عن خارج المذهب بقوله قيل مبهم وهو بعيد والصواب عندى أن الثالث مفسر اقولها  
ههنا اه منه بلفظه قلت وفي كلامه نظرم من وجوه أحدها جعله ما ذكر المشهور  
اعتماداً على كلام ابن يونس المذكور مع انه ليس صريحاً في ذلك لا احتمال أن ما فاده كلامه  
من تضعيف نقل ابن المواز لتعبيره عنه بقيل انما هو من جهة أنه يقتضى أن الخطوة مثلاً  
ولو كانت الى المناهل 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 الذي عزاه  
لكتاب الغصب من المدونة من أنه يضمن وان قلت الزيادة على اطلاقه فتأمل له تأنيباً أنا  
لوسلنا أن كلام ابن يونس يفيد أنه فهم المدونة على ذلك فذلك وحده لا يوجب أنه المشهور  
في المذهب مع أن حافظ المذهب ابن رشد لم يحك هذا القول الذي شهره أصلاً وجزم بان  
قول ابن القاسم في سماع عيسى مبهم ما في المدونة وسلم له ذلك الامام ابن عرفة وجعله على  
الوقاوق وهو الظاهر لان ما في المدونة هو من قول ابن القاسم حسماً صرح به ابن يونس نفسه  
فقال ومن المدونة قال ابن القاسم واذا بلغ المكثري الغاية التي اكرى اليها ثم زاد ميلاً  
الخ وتفسير كلامه بكلامه أولى واذا كان التوفيق بين كلام الشيوخ مطلوباً ما يمكن اليه

وقول مب عن ضيغ وهو قول  
نقله الخ هذا هو المصرح به في  
العينية من رواية عيسى عن ابن  
القاسم ولم يحك فيه ابن رشد خلافاً  
قائلاً وهو كقولها يضمن في زيادة  
المسافة ولو قلت لانه صرف عداه  
اه وقوله ابن عرفة ويرجمه في الاصل  
وعضده ورد على ابن ناجي في اعتباره  
مفهوم قول المدونة فزاد ميلاً  
ونحوه وتشهيره عدم الضمان في  
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  
وفاقاهل غير زيادة وان قل أو  
ان كان ميلاً ونحوه وجعله هو في  
راجعاً لقول أبي الحسن وهو خلاف  
المدونة الخ قائلاً بكونه ليس بخلاف  
جزم ابن رشد وقوله ابن عرفة كما تقدم  
وهو غير ظاهر لانه لا ينزل عليه ما  
علمه به فتأمل والله أعلم وما يعدل  
الناس اليه عرفاً كالعدول عن  
الطريق لمحله ينزل بها خوفاً من  
الصوص مثلاً فان جاوز منازل  
الناس ضمن كما مر عن المدونة

والقفل محركة اسم الجمع والقافلة  
الرفقة القفال والمبتدئة في السفر  
تقاؤلابالارجوع اه وقوله الجمع  
يقال هو بوزن رمان وفي الخلاصة  
\* وفعل لفاعل وقاعله \* ثم قال  
\* ومثله النعال فيما ذكره ووهم  
هو في فضبطه ككتاب وجعله  
سما عيا وفيه نظر وأما قول الصباح  
وجمع قافل قافلة اه فرادما بالجمع  
اسمه فلا يخالفه لان أهل اللغة  
يتسامحون في ذلك كثيرا وقول  
هو في فالرفقة اسم جمع صوابه  
فالقافلة اسم جمع اذ عليه ينزل  
قول المشارق الذي نقله واسم اجاعة  
القافلة اه (ولك فسح عضوض)  
مثله في المدونة ففسره ابن ناجي  
وأبو الحسن بقوله ما أي بعض ومثله  
لر هنا لكن قال أبو علي وكلامهم  
يقضي كثرة العوض والجوح  
والعثار بدليل صيغة فعول وكان  
القليل ليس بعيب اذ لا تتخلو دابة منه  
والذا يقال الجواد يكبو اه وفي  
قوله لا تتخلو دابة منه نظر بالنسبة  
للعوض والجوح بدليل المشاهدة  
والذي يفيد المسطى ان المذار على  
الضمر لا على الكثرة وهو الظاهر  
ونصه فان ظهر بها عثارا أو جاح  
يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري  
بريحها فله الفسخ ان كان لم يركب  
أو كان في مستعيب فان لم يجد  
مستعيبا أولم يتبين له ذلك حتى  
وصل رجع بنسبة ما بين كراها  
سليمة ومعيبة من المسمى اه  
قلت ويؤيده قول المدونة قأضر  
من ذلك برا كها فلان فيه الفسخ لانها عيوب والكرا غير مضمون اه

سبيل فكيف بكلام شيخ واحد ثالها قوله وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل ان نقله عن  
خارج المذهب الخ فان مراده بعض شيوخنا بن عرفة على ما هو مصطلحه - بما ذكر 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 وهم  
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 المأول قائله بانصاف (الآن يحبسها كثيرا) قول ز عند خروج القفل الخ  
هو بوزن جل اسم جمع في القاموس ما نصه قفل كنصر وضرب فقولا رجع فهو قافل  
الجمع قفال والقفل محركة اسم الجمع والقافلة الرفقة اه منه بلفظه وقوله كنصر وضرب  
الاول أولى لاقتصار الجوهري عليه ونصه والقفل الرجوع من السفر وقد قفل يقفل  
بالضم والقافلة الرفقة الرابعة من السفر اه منه بلفظه وعليه اقتصر في الصباح  
أيضا ونصه قفل من سفره فقولا من باب تعدد جمع والاسم القفل بفتحين ويتعدى  
بالمهزبة فيقال أقفله واسم الفاعل من اللازم قافل والجمع قافلة وجمع القافلة قوافل اه  
منه بلفظه \* (تنبيه) \* قول الصباح والجمع قافلة تخالف بقول القاموس والجمع  
قفال وما في القاموس هو الظاهر لان فاعله ليس من أوزان الجوع المذكورة في التسهيل  
والالفية وشروحه ما وقع وان كان ليس جمعا لفاعل قياسا لكنه يجمع عليه ما عا  
كما صرح به في التسهيل فقال ويحفظ في وصف على فاعله وقاعله اه منه بلفظه  
ومثله ابن عقيل بقوله كقائم وقيام اه ونحوه راع ورعاء كما في القاموس والمصباح  
وغيرهما وفي التنزيل حتى يصدر الرعاء ونحو صائم وصيام كما في القاموس وغيره وعليه  
فالرفقة اسم جمع كما هو ظاهر الصحاح والقاموس المتقدمين وكلام المشارق كالصريح  
في ذلك ونصها واسم الجماعة القافلة اه منها بلفظها (ولك فسح عضوض) قول ز  
ولو مرة لواحد فصيغة المبالغة غير مرادة هذا ظاهر كلام أبي الحسن وابن ناجي لفسرهما  
قول المدونة عضوض بقوله ما بعض ونص ابن ناجي اراد بقوله عضوض أي بعض اه  
منه بلفظه وعبارة أبي الحسن قوله عضوض أي بعض لكن قال أبو علي بعد ان نقله  
ونقل كلام غيره ما نصه وكلامهم يقتضي كثرة العوض والجوح والعتار بدليل صيغة  
فعول وكان القليل ليس بعيب اذ لا تتخلو دابة من العوض والعتار والجوح على وجه القلة  
ولذلك يقال الجواد يكبو وعبارة العبدوسى هي قوله ما نصه الشيخ وكذلك اذا كان  
عثورا وهو كثير العثار الخ هذا لفظه اه منه بلفظه فتأمل وعندى أن قوله لا تسلم  
دابة من العوض والجوح غير مسلم بدليل المشاهدة والعتار مما يسلم والذي يفيد كلام  
المسطى أن المذار على ما فيه ضرر بالمكثري لا على الكثرة وهو الظاهر ونصه فان ظهر  
أن بالدابة عثارا أو جاحا يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري بريحها فله الفسخ ان كان لم

يركب



وقول ز ويأتي قرياً خلافه أي خلاف قولنا ولك البقاء الكراء الخ وخلافه الآتي له هو قوله ولك البقاء ويحط عنك من الكراء الخ وفهم مب عود ضمير خلافه على قوله بعد العقد لا عنده فتعقبه وليس مراد لز قطعاً فتأمل (أودبره فاحشا) قول ز وقيد المصنف الخ أصل القيد المذكور للغمي فالتلافان لم يكن المستعقب الا البلد الذي اكترى اليه كان للمبكتري أن يتمادى بها ويصير الباقي كالشيء الفاتت الخ وبه قيد أبو الحسن وابن ناجي كلام المدونة الذي هو ككلام المصنف وكذا أبو علي كالمسطبي كما تقدم عنه وقول ز بان اعتقد أنها بما جاوره الخ للغمي فقد (٥٧) يظن ان تلك الرائحة من دابة أخرى معه

في السفر وكذلك اذا كانت عشورا وقد رأته لم تتحر حتى وصل فان من حق المبكتري أن يحط عنه عيب العشار اه وقول ز عن عجم قيل وينبغي أن يكون القول للمكبرى ان تنازعا في وقت حدوثه أي بعد اتفاقهما على حدوده كما هو صريح عبارته بأن يقول المبكتري من أول السير والمكبرى من آخره وفائدة اختلافهما في ذلك هل يحط عنه مناب العيب من أول المسافة أو من آخرها وكون القول للمكبرى في ذلك هو الجاري على الراجح في مسألة الرحي ففي المفيد وان اختلافهما في بطلان الرحي فقال ربه عشرة أيام وقال المبكتري شهر ا فالقول لربه ا هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقيل للمبكتري مع عيبيه وهو لابن الماجشون وابن المواز وقاله أيضا مالك اه وبه تعلم أن ز فهم كلام عجم على غير وجهه اذ ليس مراد عجم انهما اختلفا في حدوده وقدمه فتأمل انظر الاصل (فوجد الخ) قول ز فله في الارب نصف

يركب أو كان في مستعقب فان لم يجد مستعيباً ولم يتبين له ذلك حتى وصل يرجع بقية العيب في الكراء وهو نسبة ما بين كراءها سليمة أو معينة من المسمى اه من اختصار المسطوية لابن هرون بلفظه والله أعلم وقوله ويأتي قرياً خلافه المتعين أن الضمير في قوله خلافه عائد الى قوله ولك البقاء بالكراء المعقود عليه اذ خيرتك تنفي ضررك وخلافه الآتي له هو قوله ولك البقاء ويحط عنك من الكراء ارش العيب اه وفهم مب أن الضمير عائد الى قوله بلصقه بعد العقد لا عنده فتعقبه وتعقبه ساقط لانه لم يتدبر له فتأمل (أو دبره فاحشا) قول ز والظاهر انه لفائدة في ذلك لما ذكر من أن الدبر الحادث بعد عقد الكراء من الراكب حكاه ما كان قبله فهم كلام عجم على غير وجهه فالزومه ما ذكره وليس ذلك بصحيح اذ ليس مراد عجم انهما اختلفا في حدوده وقدمه بل معناه انهما اتفقا على حدوده ولكن اختلفا في وقت حدوثه فيقول المبكتري من أول سيره ويقول المكبرى من آخره وفائدة اختلافهما في ذلك هل يحط عنه مناب العيب من الكراء من أول المسافة أو من آخرها وعبارة عجم صريحة فيما ذكرناه لقوله ان تنازعا في وقت حدوثه ولم يقل ان تنازعا في حدوده فالعجب من غفلة ز عن ذلك ومن سكوت تو ومب عنه مع وضوح سقوطه والله أعلم وما استظهره عجم من أن القول للمكبرى ظاهر جار على المشهور والمعول به وهو مذهب المدونة في مسألة الرحي ويجرى على مقابله أن القول للمكبرى فلو قاسها عجم عليها لكان أنسب من قياسه اياها على مسألة اختلاف المتبايعين التي أشار اليها في المفيد مانصه وان اختلف المبكتري والمكبرى في بطلان الرحي فقال ربه عشرة أيام وقال المبكتري شهر ا فالقول قول ربه ا هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقال ابن الماجشون القول قول المبكتري مع عيبيه وبه قال ابن المواز وقاله أيضا مالك اه منه بلفظه (فوجد لا يطعن الاربا) قول مب واعترضه طفي الخ نسلم اعتراض طفي وقال تو مانصه ما قاله عجم حق فاعتراض طفي عليه وتصويبه ما قاله تت غير ظاهر اه منه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه هو الصواب وفي تسليم مب لما قاله طفي مع جزمه فيما مر به انه في الاعشى وما معه اذا اختار البقاء يلزمه جميع الكراء ورده على من قال يحط عنه من

(٨) رهوني (سابع) ذرهم الخ هو لفظ المدونة وهو يفيد انه ان لم يقع فوات واختر عدم الفسخ لا يحط عنه شيء فقول ز وان بقي الخ هو الحق كما لتو خلافا لطفي وهو أيضا مناد ما تقدم عن اللغوي وغيره عند قوله ولك 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 الاعشى وما معه من انه ان اختار البقاء لزمه الكراء كله كجزءه مب هناك وهو صريح في كلام الأئمة كاللغوي وغيره وهو أيضا مقتضى تعليل المدونة للتخفيف بابائهم اعيوب وقد صرحت هي وغيرها بأن التخفيف لا يعب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو في الرد والتماسك بجميع المسمى وقد سوي في المدونة بين المستثنين في تخفيف المبكتري وتبعها المصنف فما جرى في احدهما يجري في الاخرى والتفرقة بينهما متحكم

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

المسمى ارش العيب فيه نظر ظاهر اذا العلة التي علل بها طئي هنا وقبلها هو هي قوله لان  
الزامه جميع الكراء الخ موجودة في كل منهما واثان العلة أن تكون مطردة منعكسة  
مع انه في المدونة جمع المستلثين في موضع واحد وسوى بينهما في اثبات الخيار للمكثري  
ونصها وان كثرت ثورا يطحن لك اردبين كل يوم بدرهم فوجدته لا يطحن الا اردبا فالت  
رده وعلينا في الاردب نصف درهم وان كثرت دابة بعينها او بعير بعينه فاذا هو  
عضوض أو جوح أو لا يبصر بالليل أو بدر تحتك دبرة فاحشة تؤذيك را تحتها فاضر من  
ذلك برا كنهائك فيه الفسخ لانها عيوب والكراء غير مضمون اه منها بله فها فانظر  
كيف ساوت بينهما في تخيره في الفسخ ولذلك جمع المصنف بينهما في بكاف التشبيه  
المؤذن بانها في الحكم سواء وقد جزم مب في مسئلة العضوض ومامعها بانه اذا اختار  
البقاء لزمه جميع الكراء معترضا ما قيل انه يحط عنه ما ينوب العيب فاذلا ما نصه مقتضى  
الخيار انه ان تمسك لا يحط عنه شي وهذا هو ظاهر المدونة وغيرها ولم أر من ذكر الحط مع  
التمسك اه ذكره فيما مر انفا عند قوله أو أعشى وما قاله صحيح بل ذلك صريح في  
كلام الأئمة كالنخعي وغيره وهو كالصريح في المدونة لقولها لانها عيوب وقد صرحت  
هي وغيرها 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 النخعي لانه قال اثر مسئلة المدونة في العضوض  
ومامعها ما نصه كان له أن يفسخ الكراء ان كان في مستعقب فان لم يكن المستعقب الا  
البلد الذي اكرى اليه كان للمكثري أن يتماذى بها ويصير الباقي كالشي الفات ويحط  
عن المكثري قيمة ذلك العيب من جملة المسمى ينظر ما تكري به على أنه الاعيب بها وان فيها  
ذلك العيب فيحط ما بينهما وكذلك اذا لم يعلم بذلك العيب حتى يبلغ البلد الذي اكرى اليه  
وحط عنه قيمة العيب فقد ينظن أن تلك الراثة من دابة أخرى معه في السفر وكذلك اذا  
كانت عشورا وقد راها لم تغتر حتى وصلا فان من حق المكثري أن يحط عنه عيب العنار  
اه منه بله فظه ونقله أبو الحسن مقيداه كلام المدونة السابق ولم يذكر خلافه ونقل أبو علي  
كلام أبي الحسن وسله وبه قيدان ناجي أيضا كلام المدونة لكنه لم يعزله ونصه وما  
ذكر في الكتاب أن له فسخ الكراء معناه اذا كان في مستعقب فان لم يكن مستعقب الا البلد  
الذي اكرى اليه كان للمكثري أن يتماذى بها ويصير الباقي كالشي الفات ويحط عن  
المكثري قيمة ذلك العيب من جملة ذلك المسمى اه منه بله فظه وقد تقدم في كلام المتسطي  
نحو ما قاله النخعي وساقه غير معزول لاحد كانه المذهب وهو نص صريح في أن حكم ما اذا  
اطلع عليه في مستعقب مخالف لحكم ما اذا اطلع عليه في غير مستعقب أو بعد الفوات كما  
انه صريح في أن محل الحط عنه هو عند الضرورة أو بعد الفوات لامع غيرهما فاعتراض  
مب في هذا صحيح واجتباجه له بانه ظاهر المدونة وغيرها مسلم غير أنه أهمل النص  
الصريح وتسلمه اعتراض طئي في مسئلة الاردبين فيه نظر ظاهر وما استدلل به أولا  
من قوله مقتضى الخيار الخ موجود في مسئلة الاردبين لتصریح المدونة فيها بالخيار ولان  
ظاهرها ايضا انه اذا اختار التمسك لا يحط عنه شي بل قديقال انه كالنص فيها لقولها وعلينا

وقول مب عن طئي الزام لما  
لم يدخل عليه الخ فيه نظر لانا  
خيرناه ولو سلم فعارض بمثله وهو  
ان تمكنه من ذلك الزام لب الدابة  
بما لم يدخل عليه لانه انما دخل على  
درهم في كل يوم في مقابله طحن  
داته فتأمله والله أعلم

\*(فصل)\* (جاز كراهام) قال مقبده كان الله وليا وبه حنيا هذا حيث يجوز دخوله كما يعلم مما يأتي والاحرم كراهه لان الله اذا حرم شيئا حرم عنه وقد قال قى عقب كلام المصنف وكلام المدونة الذي في مب مانصه الغمي ان كانوا يدخلون مستترين اه وقال ز هنا واتما جاز كراهه لجواز دخوله وان كان مرجوحا اه وقال في الرسالة ولا يدخل الرجل الحمام الا بئير ولا يدخله امرأة الا من علة اه أى مرض أو موجب غسل والاصل في ذلك حديث ابن ماجه وأبي داود عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها يوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مرضية أو نفساء اه قال في روض الاخيار يقال الحمام من بناء الجن قال جنى لسلمين عليه السلام أى لك داراتكون في بيوتها الفصول الاربعة من السنة فبنى الحمام بعض السلف نعم البيت الحمام ينقى الاقدار ويذ كر النار الفضل نعم البيت بيت الحمام يذهب القشافة ويعقب التظافة ويجبشى التخممة ويطيب البشرة شعر بيت بنته حكيم الورى \* وهو الى الحكمة منسوب عمر رضى الله عنه نعم البيت الحمام يذهب بالدرن ويذ كر النار صاحب الهداية ولم ادخل الحمام من أجل لذة \* فكيف ونار الشوق بين جوانحي

ولكننى لم يكفى فيض عبرى \* دخلت لابيكي من جميع جوارحى وقال ابن حجر في شرح الشمائل ولم تعرف العرب الحمام يبلادهم الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وأما خبر انه صلى الله عليه (٥٩) وسلم دخل حمام الخنفة فموضوع بانفاق الحفاظ وان وقع في كلام الديميرى

وغيره اه وبه تعلم ما في قول ح عن النووى انه حديث ضعيف والله أعلم قال النراوى في شرح الرسالة وما ورد من منع دخوله فعمول على الدخول بغير مترمع وجود من لا يحل نظره اليه اه وقال شراح الاربعة النووية يحكى عن الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه انه قال كنت يوما مع جماعة فقعدوا ودخلوا الحمام ولم أجد عملا يقوله

في الارب نصف درهم فتتصيصها على الحط في القوات يدل على انه في عدمه ليس كذلك والازم تساويه ما فواجبا كيف يستدل بمقتضى الخيار وبظاهر المدونة في مسئلة وبممل ذلك في أخرى وأما استدلال طنى بقوله لان الزامه جميع الكراء الزام الم يدخل عليه فهو واضح السقوط أما أولا فاننا لم نزمه ذلك بل خبرناه فيه وفي النسخ فاختار ذلك فهو الذى أزم نفسه وأما ما يافى على تسليم ما قاله تسليما جديليا هو معارض بمنه لان تمكنه من ذلك الزام لرب الدابة الم يدخل عليه لانه انما يدخل على أن يكون له في مقابلة طعن دابته درهم في اليوم لانصفه فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

\*(فصل) في كراه الدور والارضين\*

صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بئير فرأيت تلك الليلة في المنام قائلا يقول أشبرا يا أجدقان الله قد غفر لك باستعمالك السنة فقلت من أنت قال جبريل وقد جعلك الله اماما يقتدى بك اه والحديث المذكور رواه أيضا البراز والطبراني وفي عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة للشيخ مرتضى الحسينى رحمه الله تعالى مانصه أبو حنيفة عن أبي الزبير عن جابر رضى الله عنه مر فوعا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بئير أخرجه الترمذى والنسائى بالفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بئير وعند الحاكم وابن عدى بغير ازار اه وحكى ان سعدونا المجنون رأى رجلا في الحمام بغير مترمع فقال له يا فقى أين ذهب حياؤك وأدينك وأنشد أقول وفي قولى بلاغ وحكمة \* وما قلت قولاً جئت فيه بمنكر إلا باعاباد الله خافوا الحكم \* ولا تدخلوا الحمام الا بئير اه وحمام دخلناه لامر \* حكى سقرا وفيه الجرمونا فيصطرخوا ويقولوا أخرجوننا \* فان عدنا فانا ظالمونا وروى النسائى والترمذى وحسنه والحاكم وجمعه 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 حليلته الحمام قال المناوى والعزيرى فانه لها مكره الاعدد كخوض 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 يدخلوها في المآزر ورواه أيضا 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 أيضا ومن

كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نساءكم فلا تدخل الحمام ووصح ان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع لاجل هذه الرواية النساء  
 عن الحمام وفي أخرى صحيحة أيضا احذروا يتايقال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الذن أى الوسخ وينقع المريض قال فن  
 دخله فليستتر زاد الطبراني في أولها شر البيوت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وفي أخرى صحيحة أيضا ان نساء  
 من حص أو الشام ادخلن على عائشة برضى 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 هتكت السترينها وبين ربهما وفي رواية انه وقع تطير ذلك لام سلمة  
 وانها قالت لهن لما قلن اهاوا 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 انما تدخله بازار فقال لا وان دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع  
 خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر فيما بينها وبين ربهما وفي رواية للطبراني انكم ستة فتجرون أفا أى ناحية فيها بيوت  
 يقال لها الحمامات حرام على أمتي دخولها فقالوا يا رسول الله انما تذهب الوصب أى المرض وتبقى الذرن قال فانها حالل  
 لذ كورأمتي في الازر حرام على اناك أمتي وروى أصحاب السنن الاربعة بنس البيت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه  
 العورات وابن عساکر انشد الله رجال أمتي لا يدخلون الحمام الا بئزروا انشد الله نساء أمتي لا يدخلن الحمام والطبراني شر البيت  
 الحمام تعالوفيه الاصوات وتكشف فيه العورات فن دخله فلا يدخله الا مترا والشيرازي من دخل الحمام بغير متر لعنه الله  
 والملائكة والحكيم الترمذى وابن السني وابن عساکر نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام وقت ان اذا دخل سأل الله  
 الجنة واستعاذ من النار وبئس البيت يدخله الرجل المسلم بيت العروس وذلك انه يرغب في الدنيا ونسيه الا حرة والعقبلى  
 والطبراني وابن عدى والبيهقي أول من دخل الحمامات ووضع له النورة سليمان بن داود فلما (٦٠) دخله ووجد حرمه ونغمه

(كاتبيل والمعينة)

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 زرها فالوايا رسول الله لم ذلك قال لانهم يدخلون على قوم عراة  
 ألا وقد لعن الله الناظر والمنظور اليه وأخرج الحاكم ما بين السرور والركبة عورة ومويه عورة قول  
 المؤمن ما بين سرته الى ركبته والدارقطني والبيهقي ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل السرور من العورة والطبراني فخذ المارة  
 المسلم من عورته والجاكم غط فخذك فان الفخذ عورة والترمذى الفخذ عورة وأجدوا أبو داود والترمذى وابن حبان  
 والحاكم ياجر ه غط فخذك فان الفخذ عورة وأبو داود وابن ماجه والحاكم لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذى ولا مت اه  
 وقال القطب الرباني أبو صالح سمعنا عبد القادر الخليلاني رضى الله تعالى عنه في كتابه الغنمة روى عن علي بن أبي طالب رضى الله  
 عنه انه قال بنس البيت الحمام ينزع من أهله الطيب ولا يقرأ فيه القرآن قال وورد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ما انه كان  
 يكره الحمام ويعلل بانه من رقيق العيش وعن الحسن وابن سيرين انهما كانا لا يدخلان الحمام وقال عبد الله ابن الامام أحمد رجهما  
 الله تعالى ما رأيت أبى قط دخل الحمام قال وقد سئل الامام أحمد رجه الله عن ذلك فقال ان كنت تعلم ان كل من في الحمام عليه  
 ازار فادخله والا فلا تدخله ثم قال واذا دخل الحمام فلا يسلم ولا يقرأ القرآن لما تقدم من حديث علي رضى الله عنه اه وقال في  
 روح البيان حكى عن ابراهيم بن أدهم قدس سره انه لما منع من دخول الحمام بلا أجره تأوه وقال اذا منع من دخول بيت الشيطان  
 بلا شيء فأنى يدخل بيت الرحمن أى الجنة بلا شيء 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 يا رب أنزلتنى الى الارض وجعلتنى رجيماً فاجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل  
 لي مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق الحديث وقال ابن تاجي والقلشائى الشيخ زروق عن المهدي مات ذكرني جامع المعونات  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الحمام بيت لا يستتر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدخله الا بئزروا ولا امرأة تؤمن بالله  
 واليوم الآخر ان تدخله الا من علة اه وفي المناوى عن مسند أبي حنيفة رضى الله عنه من فوجا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم  
 الآخر ان يدخل الحمام الا بئزروا من 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 كشف العورة وقال في تنبيه الغافل مائنه الخطاى

واتفق أئمة الفتوى على أن من دخل الحمام بغير تمر ساقط الشهادة وهو - ذاقول مالك والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي واختلاف اذ انزعت رءه ودخل الحوض وبدت عورته عند دخوله فقال مالك والشافعي تسقط شهادته بذلك أيضا وقال الثوري وأبو حنيفة لا تسقط وهذا يذرفيه لانه مما لا يمكن الترخيمه اه وقال البعلقي على حديث ابن ماجه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعا تنقح لكم أرض الاعاجم وس- تجدون فيها يوتا يقال انها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بازار وامنعوا النساء أن يدخلن الا امرضة أو نفساء مانصه الحمام ذكر اللفظ لا يوثق بالاتفاق كذا قاله الازهرى وغيره مشتق من الحميم وهو الماء الحار وأول من اتخذه سليمان بن داود وعليهما السلام واعلم انه جاء في دخول الحمام عن السلفا ثار متعارضة في الاباحة والكرهه فعن أبي بكر نيم البيت الحمام يذهب الدرن ويذكر النار وعن علي وابن عمر بنس البيت الحمام - يدى العورة ويذهب الحياء رواه ابن أبي شيبه في مصنفه قال النووي وجه القول في دخول الحمام أنه مباح للرجال بشرط السترو عرض البصر ومكروه للنساء الا لعذر من نفاس أو مرض وانما كره للنساء لان أمرهن مبني على المبالغة في السترو ولما في وضع ثيابهن في غير بيوتهن من الهتك ولما في خروجهن واجتماعهن من الفسنة اه وفي الاتفاق على عدم تأنيته تطرف في الصباح مانصه الحمام مثل معروف والتأنيث أغلب فيقال هي الحمام ووجه اجسامات 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 شاس والقراقي وابن ناجي والقلمشاني وغيرهم ان دخوله للرجال على ثلاثة أقسام فذكرها كما عند مب وقال في القسم الثاني أعنى دخوله مستترا مع غير مستترين عن المقدمات لا يحل ذلك ولا يجوز ومن فعله كان جرحة في حقه وعن البيان وذلك جرحة في دينه وقد ح في شهادته قال وقال في الجواهر لا خلاف في تحريم دخوله مع من لا يستتر بل قال ابن القاسم الظاهر ان من لم يجد سوى مائه ولا يتمكن منه الا بدخوله ومن فيه على (٦١) ما ذكر كاله ادم للماء الا أن يدخله غاضا بصره لاجرا له للمقامه فيه اذ لا يكاد يسلم من ذلك اه قال فعلى قوله اذا تذر عليه اخرجاه صار عادا للماء والله تعالى أعلم ثم ذكر في الثالث أعنى دخوله مستترا مع - تيرين عن المقدمات قول ابن القاسم لا بأس به وتركه

قول مب يل اذا جعلت

أحسن وقول مالك وقد سئل عن الغسل بالماء المسخن فيه والله ما دخوله بصواب فكيف يغتسل من ذلك الماء ووجه كراهة ذلك والله اعلم مخافة ان يطلم على عورة أحد بغير قصد اذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخل مع الناس قال وقال في البيان وأما كراهة الاحتسال من مائه فلانه يسخن بالاقدار والتجاسات ولاختلاف الايدي فربما تناول اخذه بيده من لا يحفظ على دينه اه وقال الواقدى عاش مالك رضى الله عنه تسعين سنة ولم يدخل الحمام وقال ابن القاسم ولا أرى ان يوقد التجاسات في الحمامات وفي البرزى عن ابن قدام الصحيح طهارة عرق الحمام وما سقط من سقفه اه ونحوه نقل عياض عن أبي عمران قال لان العرق من بخار المياه المستعمله فيه وهو طاهرة ولو كانت نجسة لكان البخار والعرق نجسين كدخان النجاسة وبخارها انظر ح وقال الشيخ يوسف بن عمر في القسم الاول أعنى دخوله وحده انه جائز باتفاق وهل يجب أن يتخذ مئرا أم لا على الخلاف في سترو العورة حيث يأمن من النظر اليه اه وقد روى الترمذى وحسنه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال قلت يا نبي الله عوراء تاما تأتى منها وماندر قال احفظ عورتك الامن زواجك أو مملكت يمينك قلت يا رسول الله اذا كان القوم بعضهم في بعض قال ان استطعت ان لا يراها أحد فلا يراها قال فات يا نبي الله اذا كان أحدنا خاليا قال الله أحق أن يستحيامن من الناس وفي رواية أخرى للترمذى فقال الرجل يكون مع الرجل قال ان استطعت ان لا يراها أحد فاقبلت والرجل يكون خاليا قال الله أحق أن يستحيامن به طال وجديم راسه معاوية بن حبيوة القشيري اه ورواه أيضا الامام أحمد وبقية أصحاب السنن الاربعة وانما كم والبهيقي وروى الترمذى اباكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى أهله فاستحيوهم وأكرمهم - وأصح الدليل لا تدخلن الماء الا بتمر فان للماء عيين وخرج عبد الرزاق عن ابن جريح قال بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فاذا هو باجيرة يغتسل عاريا فقال لا أراك تستحي من ربك خذ اجارتك لاجحة لتأبلك وقال في تبيسه الغافل مانصه وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال لا يغتسل أحدكم (١) الا وقر به انسان لا يتقر اليه وفي الحديث لا يدخل

(١) قوله الا وقر به كذا في الاصل يهيات الا كتيبه مصححه

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

للتشيل دخلت ما مونة

ثم قال فدخلت النساء الحمامات مكره وغير محرم عليهن ثم ذكر عن عائشة رضی الله عنها أنها دخلته  
في حال المرض قال ولو كان حراما عليهن لما جاز في المرض فهو لهن في المرض جائز ومع العفة  
مكره اذا كن مستترات متزوات اه يخ ونحوه في سماع أصبغ من كتاب الجامع وحاصله  
ان كراهته لهن لغيره له اذا كن مستترات أشد من كراهته للرجال لانه جرم بها في حقهن وانما يجت في نفي التحريم عنه  
كما قاله جماعة وأما في الرجال فقال تركه أحسن اه وقال ق عقب نقله نص الرسالة المتقدم مانصه وقد نقل النخعي  
وابن رشدان هذا النهي لهما كان في الوقت الذي يركن للنساء حمام مفرد وقد تقدم ان حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية  
الجسد حكم الرجل مع الرجل اه وقال ابن جزى في قوانينه واختلف في النساء فقيل يمنع من الحمام الامن ضرورة  
كالمرض أو شدة البرد وشبه ذلك وقيل انما منع حين لم يكن لهن حمامات منفردة فاما مع انفرادهن دون الرجال فلا بأس ثم اذا  
دخلت فقيل ليست جميع جسدها وقال ابن رشد لا يلزمها من الاستتر مع النساء الا ما يلزم الرجل ستره من الرجال فان النساء  
النساء كرجال مع الرجال اه ثم قال ح عن البرزلي وقد ذاع ان النساء لا يستترن الا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فأراه  
اليوم مجمعا على تحريمه الا ان يخلى لها أو تكون مع من يجوز له الاطلاع عليها قال البرزلي عن السيوري فيمن منع زوجته من الحمام  
هو صواب ويلزمها ذلك واذا اضطرت اليه وكان ما يؤدي في اخلائه لا يجحف ولم تكن ترى في خروجها ما لا يجوز جازول منه ثم قال  
ح عن البيهقي منع من دخول الحمام بزوجته معا وأجازها باحداهما وذ كر ابن الرقيق في تاريخ القيروان أن اسد بن الفرات  
أجاب الامير بجوز له دخول الحمام بجواريه وخطأ ابن محرز بحجامة الكشف بينهن والصواب معه ذ كر ذلك ابن عسرة في القسم  
وغيره والله أعلم اه كلام ح وقال القلشاني والشيخ زروق عن ابن رشد في المقدمات والنساء في ذلك بمنزلة الرجال هذا الذي  
بوجه النظر لان المرأة يجوز لها ان تنظر من المرأة ما ينظر الرجل من الرجل ثم ذكر ما مر عن الرسالة وعنه الوهاب في شرحها وزاد  
القلشاني عن عبد الوهاب لان المرأة ليست كالرجل لان جميع بدنها عورة ولا يجوز لها أن تظهره لرجل ولا لامرأة والحمام يجتمع  
فيه النساء ولم يمكن الواحدة أن تخلية لنفسها في العادة فكره لها الامن عذر ثم قال قال ابن رشد ما قال من أن الحمام محرم على  
النساء خلا لعلها صاعن النبي صلى الله عليه وسلم فان صح عنه عليه الصلاة والسلام حديث جامع المعونة المتقدم فعناه في دخولهن

على مجرى عادتهن من دخولهن ايام غير مستترات قال الفلثاني عنه وامامنا فانه من ان بدن المرأة عورة لا يجوز ان يراها رجل ولا امرأة فليس يصح انما هو عورة على الرجل لا على المرأة بدليل ما ذكرناه عن النبي صلى الله عليه وسلم وماروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح انه بلغني ان نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمام مع نساء من نساء المشركين فانه عن ذلك أشد النهي فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان يرى عورتها غير أهل دينها وما أجمع عليه العلماء من ان النساء يغسلن النساء كما يغسل الرجال الرجال ثم قال عنه وانما قال ابن ابي زيد لا تدخل الحمام الا من علمه لها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم الحديث المتقدم لان اباحة ذلك ذريعة الى ان يدخلن غير مترزات لامن أجل ان عليهن أماني دخولهن ايام مؤترزات فدخول الحمام للنساء مكروه غير محرم عليهن وعلى هذا تأول ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وانظر تمام كلامه في جامع المقدمات وبالله التوفيق وقد ذكر القرطبي وابن عطية في تفسيرهما انه لا يحل للمرأة ان يدخل الحمام مع نساء المشركين من بينهن ما بين يدي الكافرة لان تكون أمتها اه قال الشيخ زروق وبالجمله فخر انض دخول الحمام خمسة غض البصر وسترا العورة وتغيير ما أمكن من مناكره وأخذ المعتاد من الماء واعطاء الواجب من الاجرة على الوجه السائغ شرعا ومن واجب سترا العورة منع الدلالة من مسها بما أمكن وكذا غيره لان لمس العورة كالنظر اليها البلائي وينقع غسل قدميه بما بارد نعم يضربان تمحض برده وينقع نوم عقبه وقله مكث الخفيف وكثرة صب لذي يس مع قله مكث وطول مكث مع قله صب لاستفراغ رطوبة زائدة مع تذكرة نعيم وحميم وسبحان الله وبمحمد مائة مرة فاكثر ليكفر ذنوب يومه اه وانما ذكرته حرصا على الافادة وبالله التوفيق اه وقال في شرح الوصلية وشروط دخول الحمام الواجبة ثلاثة غض البصر وسترا العورة واستيفاء الحقوق باعطاء الواجب وأخذ المعتاد وتغيير ما يقدر عليه من المنكر بحسب الامكان زادا في شرح القرطبية ما لم يؤدي الى ضرر او منكر اعظم منه واذا كان ذلك يرفق وتلطف قل ان باباه أحد (٦٣) اه قال ومن آدابه ثلاثة دخوله بالتدريج وخروجه بالتدريج وصب الماء البارد على

المطراخ صحيح ولكنه

القدمين عند الخروج منه قيل وهو أمان من النقرس وأصر ما على داخله ثلاثة خوله على غير اعتدال من شجع أو جوع والخروج منه قبل استيفاء مقتضاه أي كخروجه منه قبل عرقه فيه والاقامة فيه أكثر من المحتاج اليه وتنصيل ذلك بطول ولا يجوز ان يكن الدلال اي ولو لم يلو كنه ما تحت السرة وفوق الركبة ولا تدخل المرأة الحمام الا من علمه تخوفه ومن يتق الله يجعل له مخرجا اه ونقله أيضا شيخنا هنا وقال في العهد القريدي أربع تهمدم العمرور بما قتلن الحمام على البطنة والحمامة على الامة وأكل القديدا الحار وشرب الماء البارد على الريق اه وقال في روض الاخيار قال الحرث أربعة تهمدم البدن الجماع على الامتلاء والاستحمام على السبع وكل القديد ونكاح العجوز

وقال  
 توق شرب الماء في خمسة \* فانها جالبة للسمام  
 عقيب حمامك والنوم والاعباء والباء وأكل الطعام  
 لا تشرب الماء على الطعام \* ولا على الخروج من حمام  
 ولا على رياضة قويه \* ولا على الجماع خذوصيه

وقال في الصحة ويقال ثلاثة تهمدم وربما قلت مناكرة العجوز والنوم على الشبع ودخول الحمام على الشبع اه قال العلامة ابن زكري قال في النزهة يدخل الحمام تدريجا على اعتدال من الغذاء فانه على الجوع يورث الرعشة والخفقان وسقوط القوى والهزم وعلى الشبع يعجل المشيب ويورث السدد والمقاصل وتقل الحواس وعلى الاعتدال نشط ويشعشع القوى ويزيل الاعياء والعفونات اه وقال في نزهة المجتس قد نهي الحكاء عن الجمع بين السمك والبيض واللين 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 الا نفسه اه قال

لا تجامع ولا تمطي ولا تد \* خل اذا ما شبعت في الحمام فهو دفع لكل ما يقيه الله من من فالح وكل مقام  
 احسن في الحمام ما مسخنا \* وليكن ذلك في البيت السخن  
 فسلم البطن من الداء ولا \* يعتره وح طول الزمن  
 وقال

وقال ان دخلت الحمام فاضرب على رأسك ثلاثاً باليمين سبع مرار فيه تظهر السلامة من كل صداع بشدة الجبار  
وقال ولا للخط الرأس في وقت ما \* تخرج من الحمام واخش الضرر ان يجازي الرأس في وقت ما \* وصفته اذ يصيب البصر  
وقال ان الجماع على الحمام معصية \* ولذا ذمها على اللذات

وقال بعض السلف ان البيت بيت الحمام بنى الاقدار ويذكر النار وقال الفضل الرقائبي نعم البيت بيت الحمام يذهب القسافة  
ويذهب النظافة ويجنحى الخنمة ويطيب البشرة وقال بعضهم الحمام يصقل الاجسام ونظام النظافة ودافع  
آفة القسافة \* بيت بنته حكيم الوزي \* فهو الى الحكمة منسوب

بجاور النار ولكنه \* بجاور النار به الطيب حره الروح لاجسامنا \* والحر للاجسام تعذيب

وقال في الاحياء دخل اعجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلمات الشام وقال بعضهم نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر  
النار روى ذلك عن أبي الدرداء وأبي أيوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم بنس البيت الحمام يبدى العورة ويذهب  
الحياء فهذا تعرض لآفته وذلك تعرض لافائده ولا بأس بطاب فائده عند الاحتراز من آفته ولكن على داخل الحمام وظائف  
من السنن والواجبات فعليه وانحيان في عورته وواجبان في عورته غيره أما الواجب ان في عورته فهو ان يصونها عن نظر الغير  
ويصونها عن مس الغير فلا يعطى أمرها وازالة وسخها الا يسهل ويمنع الدلاله من مس الفخذ وما بين السرة الى العانة قال  
الواجبان في عورة الغير ان يغض بصره نفسه عنها وان ينهي عن كشفها لان النهي عن المنكر واجب وعليه ذلك وليس  
عليه القبول ولا يسهل عنه وجوب الذكر الانحوف ضرباً أو شتماً أو ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه فليس عليه أن ينكر  
حرام يرهق المنكر عليه الى مباشرة حرآم آخر فاما قوله أعلم أن ذلك لا يفيد ولا يسهل به فهذا لا يكون عذراً بل لا بد من الذكرك فلا  
يخالو قلب عن التأثر من سماع الانكار واستشعار الاحتراز عند التعيير (٦٤) بالمعاصي وذلك يؤثر في تقبيح الامر

في عينه وتغيير نفسه عنه فلا يجوز تركه ومثل هذا انصار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الاوقات  
اذ لا يخالو عن عورات مكشوفة لاسيما طلعت السرة الى ما فوق العانة اذ الناس لا يبعدونها

عورة وقد اُلحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحریم لها ولهذا يستحب تخليتها الحمام وقال بشر  
ابن الحرث ما أعنف رجلاً لا يملك الأدرهما دفعه ليحلي له الحمام ورؤي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط  
وقد عصب عينيه بعصابة وقال بعضهم لا بأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازال للعورة وازار للرأس يتنقع به ويحفظ عينيه  
وأما السنن فعشرة فالاول النية وهي أن لا يدخل لعاجل دنيا ولا عاجل الآجل هوى بل يقصد به التتظف المحجوب تزيال الصلاة ثم  
يعطي الجماعي الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه محجول وكذا ما ينظره الجماعي فتسليم الاجرة قبل الدخول دفع للجهالة من  
أحد العوضين وتطيب لنفسه ثم يقدم رجلاه اليسرى عند الدخول ويقول بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الرجس الخبيث  
الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم ثم يدخل وقت الخلو أو يتكلم بتخليتها الحمام فانه ان لم يكن في الحمام الأهل الدين والمخاطبون  
للعورات فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شائبة من قلبه الحياء وهو مذكر للنظر في العورات ثم لا يخالو الانسان في الحركت عن  
انكشاف العورات بانعطف في أطراف الأزار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولا جله عصب ابن عمر رضي الله عنهما  
عينية ويفسل الخناجين عند الدخول ولا يجعل بدخول البيت الحار حتى يعرق في الأول وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر  
الحاجة فانه المأذون فيه بقريته الحال والزيادة عليه لوعلمه الجماعي لكونه لاسيما الماء الحار فله مؤنة وفيه تعب وأن يتذكر حر  
النار بجوار الحمام هرة قد رقتة محبوسا في البيت الحار ساءة ويقبسه الى جهنم فانه أشبه بيت جهنم النار من تحت والظلام من  
فوق فهو ذليل من ذلك بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة قائمها صبره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء أو نار أو  
غيرها عبرة وموعظة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل براز ونجاسه بناه وحائث دارا معه عورة مفر وشية فاذا انقذتهم رأيت  
البراز ينظر الى القرمش يتأمل فيه ثم اوالحائث ينظر الى الثياب يتأمل نسجها والنجاس ينظر الى السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء  
ينظر الى الخيطان يتأمل كيفية احكامها واساس مقامها فكذلك سأل طريق الآخرة لا يرى من الاشياء شيئاً الا وهو يكون له موعظة  
وذكرى للآخرة بل لا ينظر الى شيء الا ويضع الله عز وجل له طريق عبرة فان نظر الى سواد تدكر ظلمة الحد والى حية تذكر أفاعى جهنم  
والى صورة قبيحة تشبهه تذكر مكر او تكبر او الزلينة وان سمع صوتها نالته كرفعة الصور وان رأى شيئاً حسناً تذكر نعم الجنة

يؤدي الى جعل

الاستثناء



وان سمع ثلثة رداً وقبول في سوق أو دار نذرت ما يشكك من آخر أمره بعد الحساب من الرذو والقبول وما أجدراً أن يكون هذا هو  
 الغالب على قلب العاقل اذ لا يصرفه عنه إلا المهمات الدنيا فاذ انساب مدة المقام في الدنيا الى مدة المقام في الآخرة المصطفى هان لم  
 يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته قال ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقريناً من الغروب فان ذلك وقت انتشار الشياطين  
 قال ثمهما فرغ من الحمام شكر الله على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يستل عنه وقال ابن عمر رضي  
 الله عنهما الحمام من النعيم الذي أحدثوه هذا من جهة الشرع أما من جهة الطب فقد قيل الحمام بعد الثورة أمان من الجذام وقيل  
 بوله في الحمام فأثما في الشتاء أنفع من شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس ويكره أي  
 من جهة الطب صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه ٥١ وقال الامام النووي في أذكاره ما نصه باب ما يقول  
 عند دخول الحمام قيل يستحب أن يسمى الله تعالى وأن يسأله الجنة ويستعيذ من النار وروى ياقب كذاب ابن السني باسناد ضعيف  
 عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نم البيت الحمام يدخله المسلم اذا دخله سأل الله عز وجل  
 الجنة واستعاذه من النار ٥١ وفي نزعة المجالس مانصه وفي كتاب البركة عن النبي صلى الله عليه وسلم غسل القدمين بعد الخروج  
 من الحمام أمان من القولنج وكان بعضهم اذا أصابه كرب من الحمام يقول يا بيارحيم من علينا وقنا عذاب السموم والنوم بعد  
 الحمام في الصيف كالدواء واذا دخله فليقل اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولا يشرب الماء البارد بعده ويكره  
 شرب الماء الحار الا لضرورة فان شربه بالمسح لانه ينفع من القولنج وأخف المياه ماء السماء وأنفعه ما نزل ليلاً واذا أراد الله  
 بقوم خيراً أمطرهم ليلاً وقال غيره الحماة في الحمام شفاء من سبعين علة و يقرأ عند الفصادة القامحة وعند الحماة آية الكرسي

٥١ وما أحسن قول القائل وما أشبه الحمام بالموت لامرئ \* تذكري لكن أين من يتذكر

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

وقول الآخر وما جئت للحمام أبني تنعما \* ونيران قلبي أضرمت بجوانحي  
 ولكن لما يكفني دمع مقلتي \* دخلت لابيكي من جميع جوارحي

الاستثناء منقطعاً بخلاف

(٩) رهوني (سابع)

وقال ابن العربي في سراج المريدين من النعيم المشروع الارقاه وذلك بتنظيف البدن من الاقدار  
 ثم اذ على الطهارة من الانجاس بالادهان والحمام وقد ينافي شرح الحديث حال الحمام واختلاف الناس فيه ولا بأس بدخوله  
 مفرداً الا أن يكون الرجل مع أهله الذين يجوز له النظر اليهم ويجوز لهم النظر اليه وان دخله مع الناس تستر بصفيق الى آخر ما يأتي  
 عنه وقال صاحب التيسير في أحكام التسعير مانصه ويلزم أي المحتسب الجاهل احضار متناديل نقيه و متناديل للسنة وتبيت  
 اللطياب المحال والأجبار في الماء الملح كل ليلة ويغسلون الحمامات ويحفظون على غرف المياه من الصهاريج ويلزم كل من دخل  
 الحمام عن بلع أو راق ستر عورته ويؤذي من كشف عورته من طياب أو غيره ولا يي طالب المكي في القوت وبما أحدثوا دخول  
 النساء الحمامات من غير ضرورة ودخول الرجال بغير مترز وهو فسق وسئل ابراهيم بن اسحق الحرابي رحمه الله عن شرب النبيذ  
 ولا يستكرأ صلى خلقه قال نعم قيل له فمن يدخل الحمام بغير مترز قال لا يصلي خلفه لان شرب النبيذ اذا لم يسكر منه مختلف فيه  
 ودخول الحمام بغير مترز محرّم باجماع ولكن بعض العلماء يقول يحتاج داخل الحمام الى مترز من مترز لوجهه ومترز لعورته والام يسلم  
 في دخوله وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الحمام من النعيم الذي أحدثوه ومن المنكر في الحمام تولى القيم لعورة الرجل المسلم بالثورة  
 ٥١ ٥١ وما هم القوت 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 ان الحمام اذا كان خالياً جاز دخوله للرجال والنساء وان لم يكن خالياً محرّم  
 دخوله بغير مترز وفيه غير مترز لانه لا يجوز للنساء كشف عورته ولا النظر لعورة غيره وفي المقدمات والبيان أن دخوله حينئذ  
 بحرقة في شهادته ودخوله مع زوجته أو أمته كدخوله خالياً وان كان مستتراً وكان من فيه مسهراً فالاحسن للرجل تركه ويكره  
 للنساء دخوله الا لعلله انظر التفاسير وانما كره في حق النساء الالعله وكان خلاف الاولى للرجال لان التساهل في النساء في أمور  
 الدين أكثر من الرجال والله أعلم ٥١ وقال الشيخ زروق في الجارية من قول بعض التابعين ان كان عليهم ام زرقم والافلا نسلم  
 وهذا يدل للجواز مع امكان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه ٥١ يعني لقول ابن شامس وابن الطحاوي لا خلاف

في تحريم دخوله مع من لا يستتر وذكر في المدخل عن بعض الناس انه قال يجوز دخول الحمام وان كان فيه مكشوف العورة  
ويصون هو نظره وسمعه كما انه يجوز له الاعتدال في النهر وان كان يجوز له ان يدخل المساجد وفيها ما فيها اه  
وكان مراده بعض الناس ابن العربي فانه قال في سراج المريدين وان دخله مع الناس تستر بصفيق من الازر وعض بصره وصرفه  
عن مظان الاهتالك والانه تارك ولكنه يكره التماذى على ذلك داعيا حتى يصير الرجل بضائرها من هو او يستحب له ان يكون  
عليه أثر النجول 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 الا نخرة الأبناء وها  
الذين عزفوا عن الدنيا ولم يطمئنون اليها وانزلوها منزلة القنطرة تعبر ولا تعمروا الطريق يمر عليها ولا تسكن والله يوفق لطاعته برحمته  
فان قيل الحمام دار يغلب فيها المنكر فدخولها اقرب الى ان يكون حراما منه الى ان يكون مكروها فكيف يكون جائزا قلنا  
الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء دخله  
ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه فالمنكر اليوم في المساجد والبلدان والحمام كالبعد وما والناظر خصوصا 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 غلبت  
الله سترك اه وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكروا وعجز عن الانكار كره بقلبه  
فيكون مأجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع اه قال جس وربما يستروح من كلام سراج المريدين  
المقدم ومن كلام ابن عبد السلام هذا جواز دخول المستتر على غير المستتر اذا كان يغض بصره عن العورات ولما نقل  
في المدخل ما تقدم عن بعضهم قال وهذا الذي كره محمول على زمانه واما زماننا فاذ الله ان يجيزه هو وغيره انظر تمامه في ح  
وقد ذكر شروط دخوله ونظمه الشيخ شيوخنا سيدي محمد بن أحمد ميارة ومن خطه كتبت (٦٦)

جعلها للتشبيه وقد علمت

دخوله بنيسة الظهر لمن \* لزمه أو التداوى فاعلم  
كذلك أن يقصد وقت الخلوة \* وقلة الناس وستر العورة  
بأزره صفيقة وزد لها \* تغيير منكر برقى ضفها

ان يطرح الطرف الى الارض اعلم \* أو حائط مخافة المحرم عدم تمكين لاجنبي \* من سرقة ربة أخيه  
دخوله باجرة معلو \* خوف الرجوع قلى الى الخصومه تذكرة عذاب النار \* دخوله منفردا يا قار  
أومع قوم حافظى أعينهم \* فهذه شروطه لمن فهم

وقد ذكر هذه الشروط ابن شاس ونقلها ابن ناجي انظر ح اه وقال جس قبل هذا وشهر في المدخل كراهة اظهار بعض  
التخذ واختار ابن القطان حرمة كشفه والنظر اليه ويحرم تمكين اللذلة منه حتى على تشهير الكراهة لان الجس أشد من النظر  
وظاهره ولو بجائل وأخرى الاليتان انظر ح اه وقال النفر اوى في شرح الرسالة وظاهر كلامهم ولو من فوق حائل لان الجس  
أخص من النظر اه وتام كلام المدخل هو عقب قوله أو غيره مانصه لما تقدم ذكره من أن النساء باديات العورات كلهن  
ليس فيهن من تستر والستر الشرعية عيب عندهن كما تقدم وحمام الرجال قريب منه فيتعين على المكاف أن يتركه ما استطاع  
جهده وما ذكره من الغسل في النهر في المدخل في المساجد وفيها ما فيها فغير وارد لان المكاف يكرهه أن يدخلها ابتداء الا أن يضطر  
اليها على ما سياتى 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 مرئي من كشف عورات النواتية ومن يفعل كفعالهم سيما ان كان في غير زمن البرد فذلك أكثر  
وأشنع لورود الناس للغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو الى الكلام على ذلك لمشاهدة عيانا وما أتى على بعض  
المتأخرين الا أنهم يحسمون ألفاظ العلماء على عرفهم في زمانهم وليس الأمر كذلك بل كل زمان يختص بعرفه وعادته والله الموفق  
وكذلك يجري هذا المعنى في النساء التي في المدارس والرباطات اذا جعل كشف العورات في هذا الزمان اه وقال المصنف  
في جامعهم يجوز لرجل دخول حمام بجنازة أو مع مستورين للتداوى والتطهر يستتر بصفيق وباطراق بصره الى الارض ولا يمكن  
هناك من عورته ويكون دخوله باجرة معلومة بشرط أو بجانة وأما النساء فلا يسئل الى دخولهن الحمام لانهم عورات الرجال

والنساء فان احتجن اليه لحيض أو برد أو غيرهما دخلته 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 تبخ في قوله وما النساء الخ عبد الوهاب وابن شاس وتقدم بحث ابن رشد فيه وكان المصنف يرجع 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 يسترن وكذلك الرجال في الاعمال الاغلب الا المشهور وبالدين والفضل وأما غيره فوجود المترجمه كالعدم وقال بعض شيوخنا وذكري شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان بعض من له النظر الشرعي كان أمر الحماميين بالتخاذل لما زر للنساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتضاربن بالازرعلى وجه اللعب فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليجي بن عمر كتب بعض قضاة عمدة الله بن طالب ان أهل المرسي قد شكوا من حمام عندهم لا المنكر الذي فيه فكتب اليه أحضر الرجل المستقبل الحمام فراه أن لا يدخله الا بترز فان تعدى النهى فأغلق الحمام وصير المستقبل الى السجن قيل ليجي أي يجيبك هذا قال نعم اهـ وقال خ و خيتي ما نصه ولا بن عات عن مختصر الثمائية 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 أصبح ثم ذكر ابن عرفه ما ذكره ابن ناجي عنه عن ابن عبد السلام ثم قال ولا يشك منصف في حرمة اليوم للنساء زاد خ ولا في ان عدم قطعه لمن له عليه قدرة تركه تغيير منكر اهـ وقال في المدخل وينبغي له أن لا يأذن لزوجه في دخول الحمام لما اشتمل عليه في هذا الزمان من المفساد الدينية والعوائد الردية لان علماء نارجة الله عليهم اختلفوا في المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل أو حكم الرجل مع المرأة الاجنبية أو حكم الرجل مع ذوات محارمه وهن قدر كن ذلك كاهو قن اجماع الامة بدخولهن الحمامات باديات العورات وان قدرنا ان امرأة منهن (٦٧) سترت من سرتهن الى ركبتهن عن ذلك عليها وأسمعنا من الكلام ما لا ينبغي حتى

أن الاصل فيه الاتصال

تزيل السترة عنها ثم ذكر ان الكافرة يحرم عليها ان ترى بدن الحرة المسلمة وانها لو أخلى الحمام لاهله بليل واستترت فلا بأس ثم قال لكن لأعدل بالسلامة شيئاً أذان الغسل في البيت فيه ستر حصين وسد لباب الذريعة الى المفساد ثم قال وفي دخول الحمام مفساد جلة وفيما ذكر غنية عن ذكر باقيها وهي مينة عند التأمل ان عرض ذلك على لسان العلم فيتميز له ما فيه من القبح ثم ذكر انه لا عذر للانسان في دخول الحمام على الصفة المذمومة شرعا وان من كان همه صلاح دينه عمل الحيلة في صلاحه ودرأ المفساد عنه ثم قال وليحذر الرجل أن يضامن دخول الحمام مهمل استطاع تركه كان به أولى بل أو جب اذ ان العلة التي تقدم ذكرها في حمام النساء موجودة في الغالب في حمام الرجال اهـ وقال أبو العباس بن مبارك رحمه الله تعالى في كتابه الابريز سألت الشيخ رضى الله عنه لما اختلف علينا كلام الشيخ الخطاب وكلام الشيخ المواق رحمه الله تعالى في دخول الحمام مع مكشوفين لا يستترون فقال الاول يحرم الدخول ويجب عليه التيمم ان خاف من الماء البارد وقال الثاني يدخل ويسترو ويغض عينيه ولا حرج عليه فقال رضى الله عنه الصواب مع الشيخ الخطاب وأما ما ذكره الشيخ المواق ففيه آفة بعد فرض المستر محترزا الى الغاية وقارنا من النظر في عورة غيره الى النهاية وهي أى الآفة أن المعاصي ومخالفة أوامر الله تعالى لا تتكون الا مع الظلام الذي يفسد بين ظلام جهنم خيوط واتصالات يحصل له السقي من جهنم بسببها ولا أحد اعرف بذلك من ملائكة الله تعالى فاذا اجتمع قوم تحت سقف حمام مثلا على معصية وظهرت المعصية من جميعهم عم الظلام ذلك الموضوع فتفترق الملائكة عنهم واذا انفرت الملائكة جاء الشيطان وجنوده فعمرو الموضوع فتصير انوار ايمانهم حينئذ أى العصاة كالصابغ التي جاءت الرياح العاصفة من كل مكان فتري نورها مرتد يذهب الى هذه الجهة ومرة الى هذه الجهة ومرة ينعكس الى أسفل حتى تقول انه انظما واضمحل ولهذا كانت المعاصي يريد الكفر والعبادة فاذا كان الحمام وأهلها على الحالة التي وصفنا ففرضنا رجلا خيرا دينيا فاضلا متحررا جاء ودخله واستتر فانه يقع لنور ايمانه اضطراب بالظلام الذي وجدته في الحمام لان ذلك الظلام ضد الايمان فتضطرب ملائكة الله ذلك أيضا فتطمع فيه الشياطين وتصل اليه ونشهي اليه النظر في العورة وتغويه فلا يزال معهم في قتال وهم يقوون عليه وهو يضعف بين أيديهم حتى يتخسرن الشموه ويستهلذ النظر للعورة تسأل الله السلامة اهـ وفي روح البيان عن قتادة ان ابليس لما هبط قال أى رب قد لغتة فما

علمه قال السحر قال فخره قال الشعر قال فما كاتبه قال الوشم قال فطعامه قال كل ميتة وما لم يذكر اسم الله عليه قال فما شرابه قال كل مسكر قال فأين مسكنه قال الحمام قال فأين مجلسه قال في الاسواق قال فخاصوته قال المزمار قال فمصابده قال النساء فالحمام أكثر محل اقامته والسوق محل تردده في بعض الاوقات اه وفي العلقمي روى ابن أبي الدنيا في كتاب مكابيد الشيطان عن أبي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما نزل ابليس الى الارض قال يارب اترتني وجعلتني رجوما طريدا فاجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل لي مجلسا قال الاسواق ومجماع الطرق قال فاجعل لي طعاما قال ما لم يذكر اسم الله عليه قال فاجعل لي شرابا قال كل مسكر قال فاجعل لي مؤذنا قال المزمار قال اجعل لي قرآنا قال الشعر قال اجعل لي كتابا قال الوشم قال اجعل لي حديثا قال الكذب قال اجعل لي رسلا قال الكهان قال اجعل لي مصابدا قال النساء وتقدم قول أبي علي الاولى في صاحب الحمام هو الضمان لولا ما عارض ذلك من حرمة دخول الحمام في زماننا لان الغالب فيه كشف العورات والغالب هو المتعب كما هو معروف وكيف تقول الحاجة دعت لدخوله وهو حرام في زماننا هذا وقوله بكثير كانص عليه غيره وحدوه هو أمر معروف فلا يحتاج لنقل شيء فيه وحينئذ فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباهم بها اه وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون (٦٨) تؤيلىفا مستقلا متعلقا بأحكام الحمام وشروطه فن تعلق غرضه به

(أوزبها) قول مب فيه نظرا لا نظرية بل التثقيل هو الواقع في عبارة الأئمة قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه لان زيادة الحرث والتزيب منفعة الخ اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن و ق هكذا و ذكر أبو الحسن التزيب في غير موضع وقال ابن عرفة مانصه الصقلي وغيره يريدان كانت مأمونة لان زيادة الكراب والتزيب منفعة تبقى في الارض اه منه بلفظه ونقله ح أيضا ولا يخفى أن التزيب مصدر زبل بالتشديد وما ارتكبه هؤلاء الأئمة ثابت عند أهل اللغة أيضا ففي المصباح مانصه وزبل الارض زبولا من باب قعدوز بل أيضا أصلها بالزبل ونحوه العرث اه منه بلفظه وما اقتصر عليه في المصدر خلاف ما اقتصر عليه في النهاية من أنه زبل كضرب ونصها الزبل بالكسر هو السرقين وبالفصح مصدر زبلت الارض اذا أصلحتها بالزبل اه منها بلفظها ولا يخفى ان هذا هو القياس ولذلك سكت عنه في القاموس اذا قال مانصه وزبل زرع زبله اه منه بلفظه وكذا سكت عنه في الصحاح ونصه يقال زبلت الارض اذا سدها اه منه بلفظه وقول مب من باب ضرب مخالف لما تقدم عن المصباح وعزوه لذلك للصحاح لم أجده في نسختين عتيقتين منه الا ما قدمته عنه ولم يذكر في أوله

خاصة جرده وحده والاول صلحا بعده والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (كسبهها) قلت الظاهر رجوعه لقوله ودار غابرة 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 و ز نم لوقال أو نصفه أي كرا نصف ما ذكر وقول ز أنت ضميرهما ما تغلبا الخ فيه نظر ظاهر لانه على تسليم عود الضمير لهما معا غاية ما فيه

الجرى على أن أقل الجمع اثنان فتأمله (كوجيبة الخ) قلت قول ز ما لم يشترط أحدهما الخروج اصطلاحا الخ هذا نقله ق ثم قال انظر هل يؤخذ منه كراه الاحساس على قبول الزيادة وأظن ان سيدي ابن سراج كان يأخذ من هذا اه (كالنيل الخ) قلت قول ز لئلا يكون ساكنا الخ لوقال لانه لا يمثل لارض المطر بالنيل الخ وقول مب اذا جعلت للتثقيل الخ صحيح الا أنه بصير الاستثناء حينئذ منقطع الاعية المستثنى حينئذ (أوزبها) بالتخفيف كما نقله ح والتثقيل أيضا كما يفيد قول خش و ز وهو لفظ ابن يونس كما نقله أبو الحسن و ق لان زيادة الحرث والتزيب منفعة الخ وعبارة ابن عرفة عنه وعن غيره لان زيادة الكراب والتزيب منفعة الخ والكراب هو قلب الارض للحرث كما في المصباح وقد ذكر أبو الحسن التزيب في غير موضع وليس في المصباح الا التخفيف ونصه زبل الرجل الارض زبولا من باب قعدوز بلا أيضا أصلها بالزبل ونحوه اه ووقع لهوني تحريف في نقله عن المصباح فقال به بقوله من باب قعدوز بل أيضا أصلها الخ فعزله التثقيل أيضا 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 زرع زبله اه وقد قال في خطبته واذا ذكرت آية يلاتقيده فهو على مثال ضرب اه فيكون فيه لغتان والله أعلم (تبيه) ان أريد زبل المشاة فواضح وكذا زبل الدواب

اصطلاحاً يعبر عنه المراد وأما القاموس فكلامه يفيد ما عزا له لذكوره المضارع من غير  
تقييد كما بين ذلك في أول كتابه فقوله ز بالتثنية صوابه بالتخفيف والتثنية وكلمة اعتمد  
على كلام النحاة الذين قدمنا ذكرهم لاقتصارهم عليه مع أن كلام أهل اللغة يفيد أن  
التخفيف هو المشهور لاقتصاراً أكثرهم عليه والله أعلم وقد خفي على أبي علي كلام المصباح  
وكلام الشيوخ الذين قدمنا ذكرهم فقال ما نصه وقول المتن أوزبيله أهو 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 والياء الموحدة قال في المصباح كرت الأرض  
من باب قتل كراباً بالكسر قلبتها العرث اه منه بلفظه \* (الثاني) \* في ح هنا ما نصه  
أبو الحسن أجاز هنا يسع الزبل فهو يناقض ما في البيوع الفاسدة ان كان المالك وان كان  
لابن القاسم فهو موافق اه منه بلفظه وأغفل ما لم يخ في تكميله فانه أشار إلى كلام  
أبي الحسن وزاد ما نصه قيل ولعله زبل الماشية لازبل الدواب فلان تناقض أوله لعل  
زبل الدواب بذلك الموضع لا تخنله وانما شرط عليه نقله للأرض والاجارة على نقله جائزة  
اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه وفي كلامه نظران المشايخ انما فهموا منها  
زبل الدواب وهو الذي يطلق عليه الزبل في العرف اه محل الحاجة منه بلفظه  
وفي نظره نظريتا مل (وتطيين من كرا ووجب) قول ز بسكنى مقابله صوابه  
بمكينة من سكنى مقابله تأمل وقول ماب عن طفي فعلى المؤلف ذلك الخسلم كلام  
طفي وفيه نظره فان ما جزم به المصنف به جزم ابن قنوح وبه قيد كلام المدونة في جامع  
الطرر جازم به كما في غ انظر نضم ما فيه \* قلت وبه جزم المسيطى وساقه كانه المذهب  
ونقل كلامه أبو علي وسلمه كما سلمه ابن هرون فقال في اختصاره ما نصه فرع فاذا أذن له  
زبل الدار ان يرموا هو فيهما الكرا جازان كان الكرا على التقيد بالشرط أو بعرف  
البلدان كان على التأجيل لم يجز لانه لا يدري متى يحتاج الى الانفاق اه منه بلفظه  
وقوله طفي ان القابسي جعله محل نظريته نظرن تأمل وأنصف بل كلامه يفيد أن  
الصواب ما قاله المصنف ولذا أتى الواو نغى بكلام القابسي عقب كلام المدونة كالشرح  
والتفسير لها ونصه قوله الآن يكون ذلك من كرائها القابسي في تعليقه قال انظر اذا  
كان الكرا انما يقبض يوم ما يوم أو كانت العادة تأخيره الى آخر السنة فقد يحتاج الدار  
الى مرمة أول السنة بجميع الكرا فهذا غير لانه لا يدري متى يدفع الكرا وبهذا كان  
الشيوخ قد عابوا عارضونه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه  
فانظر جزمه بأنه غير وقوله ان الشيوخ كانوا قديماً يعارضونه تجده شاهد الما قلنا سواء  
حل قوله كانوا يعارضونه على معنى أنهم كانوا يعارضون ظاهره ثم يحمله على الصواب  
بتقييده بما قدمه المصنف بهما لغيره وهو ظاهره وعلى معنى أنهم كانوا يحمله على ظاهره  
ثم يعترضونه بأنه غير لان كلام المدونة لو كان نصاً في مسألة وتعبه الشيوخ بمخالفتها

على قول ابن القاسم لا على قول  
مالك الآن يكون في موضع لا تخن  
له اذا اجارة على نقله جائزة انظر  
تكميل غ (من كرا ووجب)  
قول ز بسكنى مقابله أى حقيقة أو  
حكماً بان تمكن فلا يحتاج لقول هو في  
صوابه بتكينة من سكنى مقابله

وقول مب فائما ذكرها أبو الحسن فيه نظر بل جزم به ابن قتيون وبه قد المدونة في جامع الطرر كافي غ وجزم به أيضا الميطي  
وسلمه ابن هرون وأبو علي وقول مب بصيغة التريض فيه نظر أيضا ذوقول أبي الحسن الآتي قريبا عند مب قبل معناه الخ  
انما هو لاجها القائل ولم يصدر بغيره بل ولا (٧٠) ذكره أصلا حتى يكون للتريض كإزعمه وقد زادتمصلا بقوله بالهدم

مانصه صح من جامع الطرر قال  
الشيخ ونحوه في حريم البئر فبن  
باع سلعة بمن وارتهن دارا على أن  
يأخذ الثمن من كرائها وهو  
يدل على اعتماده عنده ونص المدونة  
في حريم البئر وان عقد البيع على  
أن يكريها ويأخذ كرائها في حقه  
لم يجز إذ لا يدري ما يقتضى أيقل  
أو يكثرو لعل الدار تنهدم قبل أن  
يقبض اه أبو الحسن وانظري  
كتاب كراء الدور إذا اشترط على  
المكثري أن يرم الدار قال ان كان  
من كرائها جاز عبد الحق معناه  
ان كان سنتهم التقدا وشرطوه لانه  
لا يدري ما يجعل عليه بالهدم وحلها  
اللغمي هناك على ظاهرها وأن  
ذلك جائز وان لم يكن سنتهم النقد  
ولا شرطوه اه فقد صدر به هنا  
وعين قائله وذلك مما يدل على  
ما قلناه على أن اللغمي قصر ذلك  
على اليسير فلا يصلح به الرد على  
اطلاق المصنف وغيره وقد فرق  
اللغمي بين اشتراط ذلك من الكراء  
فيجوز ان تسلم وبين اشتراطه من  
غيره فلا يجوز يفسد العقد وهو  
مشكل انظر الأصل قلت ويمكن  
حمل ما للغمي على الوفاق إذ لا يصدق  
عليه انه كراء حقيقة الا بعد  
وجوبه وأما قبله فهو محض سلف  
وان سمي كراء فهو مجاز باعتبار ما يؤل اليه فتأمله والله أعلم وقول مب وجعله القياسى محل نظرتأمله اه  
مع ما يأتي عنه قريبا وقد زادتمصلا بقوله الكراء مانصه وبهذا كان الشيوخ قديما يعارضونه اه فجزمه بأنه غرر  
وبعارضة الشيوخ له يقيد اعتماده والله أعلم (أو لم يعين في الارض بناء) قلت أي أو في الحانوت صنعة أو في الدار عدد من  
يسكنها كما يفيد كلام مب

للقواعد وأنه يؤل الى محظور لكان العدول عنه الى غيره هو عين الصواب وكم من مسألة  
على نحو هذا المتزع وقوله ان أبا الحسن انما ذكره بصيغة التريض فيه نظر أما 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 ونصه قوله فان شرط أن ذلك من الكراء جاز قيل  
معناه والكراء على التقدا أو كانت سنتهم التقدا ولا يجوز إذ لا يدري ما يجعل عليه بالهدم صح  
من جامع الطرر قال الشيخ ونحوه في حريم البئر فبن باع ساعة بمن وارتهن دارا على أن  
يأخذ الثمن من كرائها محل الحاجة منه بلفظه ونص كلام المدونة في حريم البئر  
وان عقد البيع على أن يكريها ويأخذ كرائها في حقه لم يجز إذ لا يدري ما يقتضى أيقل  
أو يكثرو لعل الدار تنهدم قبل أن يقبض اه منها بلفظها وأما ثانيا فائما ذكره بصيغة  
التريض هنا وقد بين قائله في كتاب حريم البئر عند نص السابق فقال بعد تكلمه عليه  
مانصه وانظري في كتاب كراء الدور إذا اشترط على المكثري ان يرم الدار قال ان كان  
من كرائها جاز عبد الحق معناه ان كان سنتهم التقدا وشرطوه لانه لا يدري ما يجعل عليه  
بالهدم وحلها اللغمي هناك على ظاهرها وان ذلك جائز وان لم يكن سنتهم التقدا ولا شرطوه  
اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صدر به وعزاه لعبد الحق وقوله وجزم اللغمي  
بجذله فيه ان جزم اللغمي بخلافه لا يوجد كاعلى المصنف لجزم عبد الحق وابن قتيون  
والميطي وغيرهم بما قصر عليه المصنف وأيضا اللغمي قصر ذلك على اليسير وكلام  
المصنف وغيره مطلق بل قول القياسى المتقدم نص في أنه غير مقصور على اليسير وقد سلمه  
غير واحد من المحققين فلا يصلح به الرد على المصنف على كل حال ثم مع ذلك هو مشكل لانه  
فرق بين اشتراط ذلك من الكراء واشتراطه من غيره ونصه وقال مالك فبن أكثرى دارا  
سنة بعشرين دينار على ان احتاجت الدار الى حرمة ردها المكثري من العشرين ديناراً  
لابأس 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 ترقيق حائط أو ما أشبه  
ذلك مما يقل خطبه ولا يؤدي تحجيلة الى غرر فان طرأ ما تعظم نفقته مثل سقوط بيت لم يلزمه  
الانفاق عليه وان شرط الانفاق من غير العشرين ديناراً كان فاسدا اه منه بلفظه  
فظاهر قوله وان شرط الانفاق من غير العشرين الخ ولو قل بل هو صريح في ذلك لانه فرق  
بين ما مع أن الجواز عند في الاصلاح من الكراء مقيد باليسير وقد صرح بذلك في المدونة  
أيضا ونصه ولو شرط أن ما عجز عنه الكراء أنفقه الساكن من عنده لم يجز ولو شرط أن  
عليه ما احتاجت من يسير حرمة أو كسر خشبة فلا خيره الا أن يكون ذلك من كرائها

اه  
ووجهه وأما قبله فهو محض سلف  
وان سمي كراء فهو مجاز باعتبار ما يؤل اليه فتأمله والله أعلم وقول مب وجعله القياسى محل نظرتأمله اه  
مع ما يأتي عنه قريبا وقد زادتمصلا بقوله الكراء مانصه وبهذا كان الشيوخ قديما يعارضونه اه فجزمه بأنه غرر  
وبعارضة الشيوخ له يقيد اعتماده 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 مرمة يسيرة أو أكثر خشية إلا أن يكون ذلك من كراتها اه منه  
 بلفظه وقد وجهه أبو الحسن ما قاله الخمي فقال في كتاب حريم البر بعد ما قدمناه عنه  
 مانصه ووجهه أن الدارقديكون فيها الاصلاح وقد لا يكون وإذا كان انما العرف  
 في الاصلاح أنه انما يكون في اليسر اه منه بلفظه وهو توجيه لا يدفع الاشكال وان  
 كان صاحب المفيد قد نقل كلام الخمي وسله لان ما وجهه به أبو الحسن موجود في  
 الاصلاح من غير الكراه مع أنه لا يجوز عنده ولا عنده غيره كما تقدم فان قلت الغرر فيما  
 منعه واقع في نفس العوض وفيما أجاز في أجزائه قلت حكمهما عندنا عتسافي غير هذه  
 الصورة سواء ولذلك منعوا بيع السلعة بما تسوى في المناداة أو بما يقومها به أهل المعرفة  
 وبيعها بعشرة مثالا الى قدوم زيد أو الى نزول المطر فتحصل أن ما عتده المصنف  
 هو الصواب نقلا وعقلا وأنه الذي يجب عليه التعويل وسقط ما قاله طفي ومن  
 تبعه من التحويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (فاذا انقضت فهو لرب الارض)  
 قول ز فهو أي الغرس الذي وقع أجرة عبارة فيه اقلق وصوابه فهو أي الغرس الذي  
 غرس به الرب الارض أجرة للأرض تأمل وقوله وظاهر قوله أو نصفه الخ فيه نظرا ذ  
 ليس ذلك ظاهر المصنف بل ظاهره خلافه تأمله وقوله والمشهور قول ابن القاسم أنه  
 جائز لان ما أجره به حينئذ معلوم الخ غير صحيح اذ كيف يعقل أن يكون ما أجره به  
 معلوما في مسألة المصنف وهي أنه جعل له النصف حين العقد والغرس حينئذ  
 لم يقع أصلا وقد وقع لق هنا خلل أظنه الذي أوقع ز في هذا الغلط الفاحش  
 وذلك أنه في المدونة ذكره مستلثين مسألة المصنف هذه ومسئلة أخرى لم يذكرها المصنف  
 وذكر الخمي المستلثين معا ورتب ما نقله ق عنه على التي لم يذكرها المصنف لاعلى  
 التي ذكرها المصنف و ق ذكر كلام الخمي مرتبا على مسألة المصنف فوقع في  
 كلامه وهم ظاهر تبعه عليه ز من غير تأمل فغلط غلطا فاحشا ويتضح لك ذلك بتقل  
 كلام المدونة وكلام الخمي قال في المدونة مانصه ومن اكرى أرضا فغرسها شجران  
 انقضت المدة فصالح ربهما على ابقاء الغرس في أرضه عشرين على أن له نصف الشجر لم  
 يجوز لانه كراه نصف الشجر يقبضها الى عشرين وقد تسلم أو لا تسلم ولو تبطل له الآن  
 نصف الشجر جاز وقال غيره لا يجوز لانه فسح دين في دين ومن اكرى أرضا عشرين على  
 أن يغرسها المكثري شجرا سماها على أن الثمرة للغارس فان انقضت المدة فالشجر لرب  
 الارض لم يجوز لانه كراهها بشجر لا يدرى أي سلم الشجر أم لا اه منها بلفظها ومثله لابن  
 يونس عنها وزاد عقب الاول من مما ترقولها لانه فسح دين في دين مانصه قال أبو محمد  
 يريد غيره لانه كان له أن يعطيه قيمة الشجر مقولوا عا فكانه أكرى منه بقاء نصف الشجر  
 التي بقيت للمكثري في الارض بالقيمة التي وجبت له عليه في نصف الشجر الذي أسله اليه  
 فصار كراه الارض بدين لك على رب الارض محمد بن يونس وان شئت قلت انما دخله الدين

(فاذا انقضت الخ) قول ز الذي  
 وقع أي صار أجرة ولو أسقط قوله  
 الذي وقع وقول ز لا يدرى  
 أي سلم أم لا أي وهل ينبت أم لا  
 وما مبلغه وقوله وظاهر قوله الخ  
 فيه نظرا لقوله فاذا انقضت الخ  
 وقوله والمشهور قول ابن القاسم  
 الى قوله معلوم مرئي هو غلط واضح  
 وانما رتبته للخمي على قول المدونة  
 من اكرى أرضا فغرسها ثم انقضت  
 المدة فصالح ربهما على ابقاء الغرس  
 في أرضه عشرين على أن له نصف  
 الشجر لم يجوز لانه كراه نصف  
 الشجر يقبضها الى عشرين وقد  
 تسلم أو لا تسلم ولو تبطل له الآن  
 نصف الشجر جاز قال غيره لا يجوز  
 لانه فسح دين في دين انظر الاصل

بالدين لان رب الارض كان له أن يعطيه قيمتها مقبولة فكان أن المكثري تحول من تلك القيمة الى نصف الشجر يكون يده عشرين سنين ثم يكون رب الارض أيضا بخيرا عليه فيها فلم يبق بالنصف الذي يحول به بينونة تامة قال ابن أبي زمنين هكذا رأيت به لبعض العلماء وذكر أيضا مثل ما ذكر أبو محمد اه منه بلنظرة وذكر اللفظ أيضا مستلحق المدونة على ترتيبها الذي قدمناه عنها وقال اترقولها وهو فسخ الدين في الدين مانصه يريد لانه أمكن أن يكون قد اختار أن يأخذها بقيمتها مقبولة ثم انتقل الى أن يدفع عن القيمة منافع الارض وأرى أن يוכל في ذلك الى امانته ويذهب أنهم أنه منى اختار أن يأخذها بالقيمة لم يجز أن يدفع عن ذلك منافع الارض ويجوز على قول أشهب أن ينتقل الى دفع المنافع لانه يجز أن تؤخذ المنافع في دين اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر فيها مانع عنه ق أصلا وقد نقل ابن عرفة كلام اللفظ مختصرا على الصواب ولم يرتب أحد على امانته ز اغترابا لكلام ق ولا يتصور ذلك أصلا ولذلك قال أبو الحسن عقب المسئلة الثانية مانصه الفرغ في هذه المسئلة من وجوه لان الشجر يحتمل أن تثبت وأن لا تثبت وعلى تقدير ثباتها هل تسلّم أم لا وعلى تقدير السلامة ما مبلغها 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 يتبينه لما فيه والكمال لله تعالى (وفي السقي بالثهور) قول ز وفي السقي بالة الصواب حذف لانه لا مفهوم له في ذكره ايهام تأمله (فكره مثل الزائد) قول م عن ابن يونس قال بعض القرويين بين الخمر اده بعض القرويين والله أعلم أبو اسحق التونسي كما صرح به أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة وقول م قال أبو الحسن ومنه يؤخذ جواز شراء خمس الخماس أي شراء شريكه الارض خمس الخماس كما يدل عليه المعنى وهو صرح 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 ادأى 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 م وفيه تنكيت على ح الخ قد صرح أبو على بالاعتراض على ح فانه قال بعد أن قال مانصه - والحق أن المذهب هو كلام ابن القاسم وانه لا سبيل لجعل المكثري متعديا وأن قول ابن حبيب خلاف وهذا هو الذي في المتن لانه أطلق ولم يقيد بشيء وهو الحق ان شاء الله ودليله ما قدمناه فشد يدك 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 فأوهم انه المذهب وليس كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وعلى ما لخصه في عطي الزائد من غير نظر لحساب الخ وهو ظاهر المصنف كما قاله ولكن ما قرره به أولا بسا الاختصار ابي سعيد وابن أبي زمنين وابن يونس هو الصواب وبه جزم عبد الحق أيضا واختاره غير واحد ولذلك قال أبو على مانصه وقول المتن فكرا

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



مثل الزائد مرفيه على اختصار الشيخ أبي محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل  
 ما رأيت به اه منه بلفظه (واذا انتثر للمكثري حب الخ) قول ز فانتثر عند حصاده منه  
 الخ هذا هو فرض المدونة لكن قوله أو لا واذا انتثر بأفة كبرد الخ لا يلتئم مع هذا على  
 ما ينبغي في عبارته من القلق ما لا يخفى فكان حقه أن يصدر كلامه بمسئلة المدونة ثم يقول  
 مثلا ونحو انتشاره عند الحصاد انتشاره بأفة من برد ونحوه فيشبهه مختلفا فيه بمتفق عليه  
 قال أبو الحسن عند قول المدونة واذا انتثر للمكثري في حصاده حب في الارض فثبت قايلا  
 فهو لرب الارض اه مانصه هذا بخلاف لان العادة أن من تركه لا يعود اليه وأما من  
 لم يحصده وأتى عليه مطرا وغيره فانتثر منه وثبت قايلا فقصه خلاف قيل هولرب الارض  
 وقيل للزارع صح من اللغمي بالمعنى اه فاقصر ز على القول الاول وهو صواب وان  
 كان كلام أبي الحسن ليس فيه ترجيح لكن كلام اللغمي الذي أشار اليه يفيد ذلك ويأتي  
 لفظه قريبا ان شاء الله ويقيده أيضا اقتصار المييطي وابن سلون وصاحب المعين عليه  
 ونص المييطي على اختصار ابن هرون واذا حصد المكثري زرعه أو أصابه برد فانتثر منه حب  
 فثبت في السنة المقبلة فهو لرب الارض اه منه بلفظه ونص المعين واذا انتثر للمكثري  
 حب في الارض بسبب الحصاد أو برد فثبت لعام قابل فهو لرب الارض اه منه بلفظه  
 وانظر نص ابن سلون فيه (كن جره السيل اليه) قول ز أو الثابت من الزرع على ما يفيد  
 الشارح ترجيح الخ سلمه مب وأيده بقوله وهو مذهب المدونة كما عناه اللغمي لها الخ  
 ليس كلام اللغمي ناصرا يحق في ذلك بل هو ظاهره فقط ونصه واختلف اذا ثبت في  
 الارض التي جره السيل اليها ان يكون فقال في المدونة هوللاخر وقال سحنون في  
 كتاب ابنه ان جره السيل قبل أن ينبت كان للثاني وان جره بعد أن ينبت كان لزارعه وقال  
 أيضا هوللاخر وعليه للاول قيمته مقلوبا وقيل هوللاقول وان جره وهو ينذر وعليه كراه  
 الارض وهو أحسن لان ذلك ملكه نبت في ملك الغير بوجه شبهة غير تعد فوجب أن  
 يكون للملكه وقال ابن القاسم فحين حصد زرعه في أرض غيره فانتثر منه حب فثبت  
 قايلا فلاشئ له فيه وهو لصاحب الارض وهو بخلاف الاول لان هذا هو الشأن أن  
 ينتثر منه ويرجع الاول على ان لاحق له ولولم يحصده لكن أتى عليه برد بعد تمامه  
 فانتثر وثبت قايلا كان على الخلف المتقدم هل يكون للاول أو للثاني اه منه بلفظه  
 فقوله اذا ثبت في الأرض الخ ظاهر في انه جره قبل أن ينبت ومقابلته ما في المدونة بما في  
 كتاب ابن سحنون عن أبيه تفيد أن مذهبها هو الاطلاق وظاهر كلام المدونة على اختصار  
 أبي سعيد وابن أبي زيمين انه جره قبل أن ينبت وصرح بذلك أبو محمد وابن يونس في  
 اختصارهم ما جدها مال سحنون في كتاب ابنه وفاقا لها ونص ابن يونس وكذلك من زرع  
 زرعاً حمل السيل زرعه قبل أن ينبت الى أرض غيره فثبت فيها قال مالك فالزرع لمن جره  
 السيل الى أرضه ولاشئ للزارع أبو محمد وقد قيل في البذر يجره السيل الى أرض غيره ان  
 الزرع لرب البذر وعليه الكراهة قال سحنون في كتاب المزارعة وان جره السيل بعد أن  
 نبت وظهر فهذا يكون له وعليه كراهة الارض ما لم يجاوز كروها الزرع فلا يكون عليه

(واذا انتثر) قول ز بأفة الخ  
 أي مثلا فلا ياتي في قوله قوله بعد عند  
 حصاده الذي هو فرض المدونة  
 وقال فيه أبو الحسن بلا خلاف  
 وكان ز صدر بالمختلف فيه  
 اشارة للراجح فيه الذي اقتصر عليه  
 المييطي وابن سلون وصاحب المعين  
 (كن جره الخ) قول مب عن  
 اللغمي وابن سحنون عنه الخ  
 هذا جهله ابن يونس وأبو محمد وفاقا  
 لها وصوبه هوني قايلا وعليه

أكثر منه اه منه بلفظه وقد نقل ق كلام المدونة بمثل عبارة ابن يونس ولم يعزله  
وقد صرح ابن رشم بأن مذهبها انه جره بذرا وبه شرح غ في تكميله كلامها السابق  
فقال عقبه مانصه في سماع عيسى من الدور فيمن أكرى أرضا فزرعها فلما استحصد  
زرعها ناه برد أسقط حبه كله في الفدان فأخلف لمن يكون قال الرب الأرض للمكثري  
لان سنته قد انقضت كقول مالك فيمن جرت السيل بذره لأرض غيره ابن رشد القياس صحيح  
اذ لفرق بينهما لان البذر مستملاك في كلا المسئلتين لا يقدر صاحبه على أخذه من أرض  
غيره وهو مثل ما في المدونة ومعنى قوله في المدونة جرت السيل زرعه أى بذره لقوله فنبت لان  
الزرع لا يقال فيه نبت اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد معارضاه  
كلام النعمي الذي نقله ماب فانه قال عقبه ملخصه قلت انظر مسئلة جرت 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 اتت زرعه كقوله فيها او قياسه على قول مالك  
صحيح لان البذر مستملاك في المسئلتين لا يقدر به على أخذه من أرض صاحب الأرض  
مثل ما في المدونة سواء لان معنى قوله فيها حمل السيل زرعه الى أرض رجل آخر فنبت فيها  
انه حمل بذره الى أرض رجل آخر فنبت فيها اذ لا ينبت الزرع وانما ينبت البذر ودليل هذا  
السماع أيضا لانه على أن السيل انما ذهب بالبذر لا الزرع ولو ذهب بالزرع بعد ظهوره  
ففي كونه لرب الأرض وعليه قيمته مقلوعا كان له قيمة اوله به وعليه كراء الأرض  
مالم يجاوز الزرع فيكون له ترك لرب الأرض ثالثها ان لم يكن فيه منفعة فهو لمن جره  
السيل له وان كانت له قيمة فهو لرب به وعليه كراء الأرض لروايته عن سحنون ولا يسه عنه  
في كتاب المزارعة مع قوله في كتاب ابنه ولا يكون كالمخطي والمخطي كالعامد ولا يكون  
أسوأ حال من المكثري للأرض مدة تتم وله فيها زرع أخضر علم حين زرعه أنه لا يطيب  
قال مالك له زرعه وعليه كراء زيادة المسدة ولا ين وضاح عن سحنون وقيل ان جره  
السيل وهو بذره فهو لرب به وعليه كراء الأرض وهو بعيد اه منه بلفظه فالحجب من  
ماب رحمه الله في اقتضائه من كلام ابن عرفة على ما نقله عنه وترك ما به دعه وفي ذلك  
مالا يخفى فالتفصيل هو الصواب وعليه قول المتيطي ونصه على اختصار ابن  
هرون وان جرت السيل بذره لرجل قبل أن ينبت الى أرض غيره فنبت 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 لرب به  
وعليه كراء الأرض مالم يجاوز الزرع وروى عنه أيضا ان الزرع لرب الأرض وعليه  
للاخر قيمته مقلوعا كما جره السيل اليه اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه  
وان جرت السيل بذره لرجل قبل أن ينبت الى أرض آخر فنبت فيها فهو لمن نبت في أرضه  
قاله مالك وسحنون قال سحنون وان جره اليه بعد أن نبت وظهر فهذا يكون لرب به وعليه  
كراء الأرض مالم يجاوز الزرع فلا يكون عليه أكثر منه وروى عنه غيره هذا والله أعلم  
اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول علمت أن ما عزا للشارح من الترجيح غير راجح

المتيطي وصاحب المعين وهو الذي  
يفيده المصنف وبه قرره أبو علي  
انظر الاصل (فرع) ذكر في  
المعاوضات من المعيار أن أباعه الله  
الجعلة سئل عن فزان اشترى  
قصب فول يجرقه فنزل مطر حبي به  
القصب وأمر فولا فهل يكون للفزان  
وعليه كراء المثل لرب الأرض  
أو يكون لرب الأرض ويفسخ  
البيع فأجاب بان القول لرب  
الفدان ويفسخ البيع اه بخ  
وشاه الوائش ربي وأبو علي والله  
أعلم

بل الراجح ما أفاده كلام المصنف وبقره أبو علي ونصه قوله كن جرماً السيل الضمير عائذ  
للعب وهذا هو صورة المدونة كافي أبي محمد وابن يونس فللمصنف اختصر كلامهما وفهم  
من قوله كن جرماً أى الحب ان المجرور اذا كان نباتاً انه لا يكون لرب الارض وهو كذلك  
على خلاف رأيه اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كاه أيضاً تعلم ما في كلام  
مب والله أعلم (مسئله) في المعيار صدر نوازل المعاضات مانصه وسئل عن فزان  
استاع من بدوى قصب قول ليعرقه على الخبر والقصب باق في الفدان قائم على أصوله فلما  
أراد مولانا سبحانه ينزل المطر في آخر السنة حتى القصب المذكور واخضر وتتم وضع  
فولاً قبتناز فيه الفزان والبدوى فلن يكون القول هل يكون للفزان وعليه كراء  
المثل لرب الارض أو يكون لرب الارض ويفسخ البيع بيننا فأجاب تصفحت ما كتب  
بعموله ووقفت عليه والجواب بتوفيق الله أن القول بين اخضر وأخرج الحب انسخ  
البيع فيه فتكون غلته لصاحب الفدان وعليه للفزان الثمن الذي قبض منه فيه ان كان  
قبض منه شيئاً عليه وكتب محمد الجعدي اه منه بلفظه ولم يتعقبه الوائش ريبى وأشار  
اليه أبو علي هنا فذكره مختصراً بالمعنى وسئله فليست أم والله أعلم (أوبى القليل) قول ز  
وفي بعض التقارير عن أبي الحسن ان اللغوي قيد ذلك الخ نسبة ذلك اللغوي صحبة  
ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد اذا كان السالم مثل الخمسة الفدادين والستة من  
المائة وشبهها فلا كراء عليه يريد اذا كان ذلك متفرقاً في جملة الفدادين المتكثرة لان ذلك  
كالهالك وكثيراً من الناس لا يتكف جمع مثله فاما الوصلت الخمسة فدادين والستة على  
المعتاد من سلامتهم الزمه كراؤها اه منه بلفظه (ولم يجبر آجرا الخ) قول ز جبر ربهما  
لانه بمنه مضار الخ سكت عما يلزم المكثري هل كراء البقعة فقط أو الكراء الذى يباه  
أولاً وفي ذلك قولان أرجحهما الثاني على ما يفيد كلام ابن عاتق في طرره فقيم مانصه في  
المجالس فان تهدمت الدار كما افاد المكثري بناءها من ماله أو السكنى فيها بغير بيان كان  
له ذلك بقدر كراء القاعة دون البناء ويكون له ان بنى فيها بنيانه مقبولاً وأقطع وكذلك  
الحاوت وغيره وكذلك ان احترق المشاور نحووه قال وعليه جميع الكراء من الاستغناء  
وعلى مثل قول المشاور عول ابن رشد رحمه الله أن عليه جميع الكراء وقال انه معنى ما في  
كتاب ابن المواز والمدونة وغيرهما والذي يأتي على أصولهم ولم يحك في ذلك خلافاً فأنظره  
في رسم الاقصية من سماع أشهب من كتاب الدور والارضين وانظر أول مسئله من سماع  
عيسى من الكتاب المذكور فظاهرهما مثل ما في المجالس أن عليه كراء القاعة فتأملها اه  
منها بلفظه من ترجمة وثيقة في كراء دار لمحمد بن أحمد وقول ز ابن يونس قال الشيخ  
الخ يعنى بالشيخ أباً محمد بن أبي زيد وبه عبر ابن يونس لا بلفظ الشيخ فانه ذكر عن ابن حبيب  
فادعت الوجيبة وكان الاصلاح بامر ربه فاعلم له قيمة ما بنى قائماً قال متصلاً به مانصه  
قال أبو محمد يريد في قوله لاقى قول ابن القاسم قال ابن حبيب وان أصله بغير اذنه وقد آذن له  
السلطان في ذلك حين طلبه فله ان يعطيه قيمته منقوضاً أو يأمره بقلعه اه منه

منه (ولم يجبر آجرا الخ) قول ز  
جبر ربه لانه بمنه مضار الخ وهل  
على المكثري حينئذ كراء البقعة  
فقط أو المسمى قولان أرجحهما  
الثاني كما يفيد كلام ابن عاتق في طرره  
وقول ز قال الشيخ الخ هو أبو  
محمد بن أبي زيد كما عبر به ابن يونس  
قلت وقول ز وبها أتى الى قوله  
نظمانص نظم  
جدالك اللهم وفقني الى  
صوب الصواب له أوجب وأنظم  
رب الخراب ولو جوار معمر  
بعمار تخراجه لا يلزم  
ولمن يعمر ليس يلزم بيعه  
بل ليس للجيران أن يتحكموا  
فيه باحداث البنائين غير أن  
يرضى وان منه السلامة تعلم  
بل لاضمان عليه ان جاء اللصو  
ص من الخراب الى العمارة ليغتموا  
وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم  
في كل وقت ان يريدوا يسلموا  
والله أعلم قال هذا أحمد  
نجل لعبد الحق أحمد فاعلموا  
اه ونص نظم م  
٣ جدالك اللهم المحكم  
رب العباد بهم رؤف منهم  
وجوابنا مثل الذى رسموا بلا  
نقص ولا يزيد بهم ذاعلم  
والله أعلم بالصواب من الخطا  
فهو الذى منابذ لك أعلم  
وأنا الفقير بسالم أدهى وما  
لى عدة الا الاله الاكرم  
ولمالك قدلت للخلافه  
فهو الماضى اذا بدت له أنجيم

٥٥  
 (سنين) قول ز رد لمن يقول الخ هو ابن الماجشون وصوبه ابن ناجي لانهم اصفقة واحدة مع اعترافه بأنه خلاف المشهور  
 ومذهب المدونة (بعد زرع) قلت هذا القيد أصلا في المدونة لكن انظر ما وجهه فإنه لا يظهر فرق بينه وبين مفهومه والله أعلم  
 (هو ان تزوج ذات بيت الخ) قلت قال خبتي وهل لولي المحجورة فعل ما فعله الرشيدة أم لا أم يفصل بين ما فيه مصلحة لها  
 وغيره اه والظاهر هو التفصيل وفي ضيق قبل نكاح التحكيم عند قول ابن الحاجب وأما غيرهما أي الموصى عليها فالمشهور  
 يعتبر رضاها ما عاى هي والولي بدونه أي بدون صدق المثل ان كان نظرا مانصه جعل الإنداسيون قول ابن القاسم هذا حجة  
 في المحجورة اذا رضيت لسكان زوجها معها في دارها وانفقاها على زوجها رغبة في الزوج ومخافة طلاقه ولعبطتها به وانه ان فارقتها  
 رجعت تسكن دارها وتنق على نفسها وتفقد ما ترغبه من زوجها ان ذلك لها اذا طلبته وبذلك أفتى ابن عتاب عياض وقاله  
 شيخنا هشام بن محمد النفيعي والقاضي محمد بن حديد وهو الذي يوجب النظر وطالعهم أبو الطرف الشعبي في انفقاها على نفسها  
 خاصة وقال يلزم عليه أن يكون له الرضا (٧٦) بما طلب من مالها اذا خشيت فراقه وقرق عياض بين ما تنفقه على نفسها

خاصة وبين ما تعطيه له بأنه لو طلقها  
 لعادت تنفقه على نفسها فاذا كانت  
 تنفقه على نفسها في الموضعين  
 فبمناؤها مع زوجها أولى ولا كذلك  
 ما تعطيه لانه اذا طلقها بقي لها ذلك  
 القدر وهو فرق ظاهر ان طلب لها  
 شيئا كثيرا اه منه بلغة ومثله  
 في تكميل غ وزاد مانصه ابن  
 عرفة ان كانت ممن يرغب فيها  
 فالظاهر قول الشعبي والافقول  
 غيره وأخذ عياض أيضا من قوله  
 في ارضاء المستور بوجوب انفاقه  
 على أمه الفقيرة ولها زوج معسر  
 ولا حجة له ان قال لا تنفق حتى  
 يطلقها ابن عات صوب ابن لبابة  
 قضاء سليمان بن أسود على أب طلب  
 زوج ابنته وهي في ولايته باخر اجمه

بلفظه (أنفقت حصة سنة فقط) قول ز رد لمن يقول ينفق أجرة السنين كلها الخ قائله  
 هو ابن الماجشون وصوبه ابن ناجي مع اعترافه بأنه خلاف المشهور ومذهب المدونة  
 فقال عقب قولها فالماكري أن ينفق عليها حصة تلك السنة خاصة من الكراء ويلزم ربها  
 اه مانصه لم يجعل له أن ينفق الا في السنة التي زرع لافي السنين الباقيتين وما ذكره هو  
 المشهور وقال ابن الماجشون له أن ينفق كراء الثلاث سنين حكاها ابن الجلاب وهو  
 أصوب لانها صفة واحدة اه منه بلفظه وما عزا له ابن الجلاب هو كذلك فيه فإنه قال  
 بعد أن صدر بمثل ما في المدونة مانصه وقال عبد الملك ان أكثرها سنين فزرعها ثم هارت  
 بترها فله أن ينفق عليها كراء السنين كلها ان احتاجت الى ذلك اه منه بلفظه (أو  
 خولف في الصفة) قول م ب وظاهر صنيع ق انه لا بد من اليمين فيه نظر ظاهر لانه  
 ان عني كلام ق على مسئلة المصنف هذه فعبارة كعبارة ابن عرفة لانه تكلم عليها عند  
 قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه مستشهدا بقول المدونة صدق الصانع الا أن يصبغه  
 صبغالا 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 لظاهر صنيعه فقط فراجع  
 متأملا وقد نقل التميمي كلام المدونة على وجه يفيد انه يمين ونصه وفي المدونة القول  
 أقول الصباغ اه عينه بلغة ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نساو بأي لفظه قريبا

من دارها ليكرهها قال سليمان بن أسود للزوج ألك دار قال لا تخنعها اخرجها منها وقال لا كرامة لك أن  
 تخرج ابتك من دارها الى دار أخرى تمشى بفراسها على عنقها من دار لدار ليس هذا من حسن النظر اه منه بلغة وتقدم لز  
 في باب النفقة عند قوله وقضى لها بخادمها عن ابن المواز عن مالك أن الزوج اذا أراد أن يكثرى زوجته دارا وأرادت هي السكنى  
 في دارها بمثل ما يكره به أو دونه أجبت وقول ز ونقدت بجملة الخ وأما لو كان مشاهرة ولم تقدر لزمه الكراء بنت له أم لا كما  
 نص عليه التونسي وابن يونس والخمي قاله خبتي \* (تنبيه) في ق مانصه قال بعض القرويين ينبغي لو كانت الدار لها  
 فطلقها فقامت عليه بكراء العدة ان ذلك لها وقال الخمي فان طلقها بالوضع المكارمة وكان لها عليه بكراء العدة اه  
 (أو خولف في الصفة) قول م ب وظاهر صنيع ق الخ فيه نظر لان عبارته في هذه المسئلة كعبارة ابن عرفة انظره عند  
 قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه وكلام ق هنا نص في وجوب اليمين الا انه في غير مسئلة المصنف هذه وقول م ب ثم رأيت  
 نصريحا بوجوب اليمين الخ بوجوبها في الجواهر وضيق وصرح به في الموطأ وقبله في المتقى ولم يحك فيه خلافا ونقل ابن  
 يونس عن المدونة اليمين نساو قال الخمي وفي المدونة القول قول الصباغ اه وهو يفيد اليمين

ان شاء الله ولم أر من عزاه له انه ساغره وباليمين جزم في الجواهر ونصها اذا صاغ الصانع  
سوارين فقال ربهم ما أمرتك بخلقنا لئلا فالصانع مصدق قال سخنون لان أرباب المتاع  
يتدعون تسميتهم فالقول قول الصانع مع ايمانهم ولهم أجر عملهم الا أن يزيد على ما سوا  
فلا يزال اه منها بلفظها وبه جزم في ضيق فقال عند قول ابن الحاجب ولو صاغ سوارين  
فقال المالك أمرتك بخلقنا لئلا صدق الصانع اه مانعه صدق الصانع يعني مع عينه اه  
منه بلفظه وصرح بذلك الامام في الموطا ونصه قال مالك فبين دفع الى غسل ثوبا بصغره  
فصبغه فقال صاحب الثوب لم أمرتك بهذا الصبغ وقال الغسال بل أنت أمرتني بذلك  
فان الغسال مصدق في ذلك والخياط مثل ذلك والصانع مثل ذلك ويختلف على ذلك الا أن  
يأتوا بأمر لا يستعملون في مشقة فلا يجوز قولهم ويختلف صاحب الثوب فان ردها أو أبي أن  
يختلف حلف الصباغ اه منه بلفظه وقوله الباجي في المتقى ولم يحك فيه خلافا بذلك  
كله تعلم ما في كلام ز والله الموفق (ان أشبه وحاز) قول م ب عن ابن عرفة الصقلي  
هذا أصلنا الخ هكذا نقل أبو علي كلام ابن عرفة وهكذا هو في أصل ابن عرفة وهو مشكل  
غاية تناقضه لان الجزم بأنه لا كلام له به اذا سلم صنعه بلائعن الذي قال فيه ابن يونس هذا  
أصلنا مناقض للجزم بأنه متعدد لم يقل أحد فيما علمت أن المتعدى كالغاصب والسارق  
اذا سلم 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  
ويعلمه بأنه متعدد هذا لا يعقل أصلا وان نقله ابن عرفة وسلمه وان سلم كلام ابن عرفة أبو علي  
وم ب 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 يؤدى اليه من التناقض  
وقبل كلامه أبو علي وم ب من غير تأمل ولا تدبر فوقعوا فيما رأيت وبتقل كلام ابن  
يونس برمته يتضح الحق قال في ترجمة تدعى الصانع من كتاب تبيين الصانع مانعه قال  
مالك واذا صبغ الصباغ ثوبا أحمر أو أسود وقال له بذلك أمرتني وقال له به أمرتك  
باخضر فالصباغ مصدق 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 أيضا محمد بن يونس وهذا وفاق لقول مالك ثم قال الا أن يشاء الصباغ ان  
يسلمه صبغه بلائعن فذلك له فان أبي أشرك بينهما هذا بقيمة ثوبه أيضا 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 غير  
بين أن يغرمه قيمة ثوبه أو يأخذه ويدفع قيمة الصبغ ولا كلام للصباغ اه منه بلفظه  
فقط من نسخة ابن عرفة لفظه خلاف فكتبه كما وجدته ولم يتنبه لما في ذلك ولم يتفطن  
لذلك ناقلو كلام ابن عرفة أيضا وثبوتها كما وجدناه فيه هو المتعين لوجه 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 الاخر وهذا خلاف أصلنا فلو كان كلامه كما نقله ابن عرفة لم يكن

(ان أشبه وحاز) قول م ب عن  
ابن عرفة الصقلي هذا أصلنا الخ  
صوابه كما في أصل ابن يونس هذا  
خلاف أصلنا الخ والاتناقض مع  
ما بعده من تعليمه بأنه متعدد انظر  
الاضل والله أعلم (لا كبناء)  
قلت قول ز والافقول الصانع  
الخ منه يعلم ان الحوز انما ينظر  
اليه ان أشبه ما فأنامله

لتفريقه كلام ابن حبيب وجهه ويجمع كلامه ويقول عقبه وهذاوافق لقول مالك وهو  
 أصلنا الخ فلما كان أول كلامه وفاقا للمذهب فصله عن الثاني وأجاب عنه بما رأيت وما  
 كان آخره مخالفا للمذهب أجاب عنه بما رأيت ثم أنها أن تعديله بقوله لأنه إذا أتى الصباغ  
 الخ لا يلتزم مع اسقاطها ما يناه قبل ثلثها أنه قال آخره ولا كلام للصباغ إذ لا يستقيم  
 ذلك إلا مع اثباتهما فتأمل به بانصاف والله أعلم (وفسخ الباقي) قول مب وظاهر النقل  
 لزوم اتمام الغاية الأولى بل هو صريح في كلام الأئمة وقوله وصرح به الجرجاني في المسئلة  
 بعد هذه بل صرح به في هذه المسئلة بغيرها فقال قبل كلامه الذي نقله عنه ح مانصه  
 وبمدار كوب الكثير وقد بلغ الغاية أم لا فان كان قبل النقد فاما أن يشبهها أو أحدهما  
 أو لم يشبهها معافان أشبهها مع أو المكثري فقط فالتحالف والتفاسخ فيما هو مختلف فيه من  
 المسافة ويفض الكراه على المسافتين ويستوفى بقية المسافة ان لم تنته لنهايتها ويقضى  
 للعالف على التاكل وان لم يشبهها معافا فالتحالف والتفاسخ في المسائلين جميعا باتفاق المذهب  
 ويكون في المستوفى كراه المثل ان بلغ الغاية المتفق عليها وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن  
 يكون في مستعيب أم لا على التفصيل المتقدم ويقضى للعالف على التاكل وان أشبه  
 المكثري فقط فقوله مع يمينه فان نكل فالقول للمكثري ويركب الى حيث ادعى وان لم  
 يشبه لان المكثري ممكنه نكوله اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وقد  
 صرح بذلك ابن رشد في المقدمات وابن يونس وغيرهما فالجرجاني مسبوق بذلك ونص  
 المقدمات وأما ان كان اختلافهما في غاية المسافة بعدار كوب الكثير بلغا الى الغاية التي  
 اتفق عليها أو لم يبلغه 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 وينفسخ الكراه في الغاية التي  
 اختلفا فيها ويفض الكراه على الجميع فيكون للمكثري ما ناب الغاية التي اتفق عليها  
 ويركب المكثري اليها ان كان اختلافهما قبل الوصول اليها بخلاف المتكلمين في  
 وجبة كراه الدور وكذلك الحكم ان نكلا جميعا فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان  
 القول قول الحالف منهما فان كان المكثري هو الذي نكل كان للمكثري الر كوب الى حيث ادعى  
 أقرب 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 يتحالفان ويتناسخان في  
 المسافة التي اختلفا فيها ويكون للمكثري في المسافة التي اتفقا عليها كراه مثلها وكذلك  
 الحكم أيضا ان نكلا جميعا فان نكل أحدهما وحلف الآخر كان القول قول الحالف  
 منهما وان لم يشبهه لان صاحبه قد يمكنه من دعواه بشكوله عن اليمين اه منها بلفظها  
 ونص ابن يونس وان اختلفا بعد طول السفر في المعينة أو بعد طول المدة في المضمون وان لم  
 يبرحا فالقول قول المكثري في المسافة والقول قول المكثري في الثمن ان لم يتقدوا 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 الأولى بل  
 هو صريح في كلام الأئمة ابن رشد  
 وابن يونس وغيرهما وصرح به  
 الجرجاني 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 اختلافهما بعد ان سارا نصف طريق برقة وقد تقدمه المائة فالقول قول المكري اذا شبهه ويبلغه برقة بالمائة وكذلك لو لم يتقدما المائة لا تتم له المسافة الى برقة التي اتفقا عليها على حساب ما يقربه المكري انه اكبرى الى افرريقية بمائة اذا شبهه ولم يصل به الى افرريقية لان رب الدابة لم يقرب ذلك اه منه بلفظه فلما طلع مب على هذه النصوص لحزم بعدم صحة ما قاله ز من التفصيل (وان لم يشبها خلقا وفسخ بكرة المثل فيما شئى) ظاهر المصنف انه لا يلزمه ان يبلغه الى المسافة المتفق عليها وظاهره كان في مستعتب أم لا ولم يتعرض ز لشي من ذلك ولم يتعرض ابن رشد ولا ابن يونس لذلك أيضا وتقدم قول الجرجاني 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 ونصبه فان لم يشبها فلا يخفى لو اما أن يكون في مستعتب أم لا فان كان في مستعتب بحيث يجسد المكري ما يكترى فالتحالف والتفاخ 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 يجدا 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 النازلة لكن قال أبو على بعد كلام مائنه وقول الجرجاني اذا كان في غير مستعتب يفسخ الكراء على ظاهر قول ابن القاسم غير صحيح بدليل ما كتبه على مسألة مكة والمدينة وبدليل ما تقدم في قول المتن أو تقدوا وضطرو وهذا يفهم من قوله أو تقدوا وضطرو من باب احرى لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه فيؤخذ هذا مما تقدم اه منه بلفظه قلت أما استدلاله بمسئلة المصنف السابقة فاعلم ان ذلك القياس وكلامه صريح في ذلك ووجهه أن كونه في غير مستعتب فيما مر سبق غله ما هو ممنوع لحق الله من فسخته ما وجب له من الاجرة في منافع يتأخر قبضها فيسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستعتب ووجه الاحروية أن حق الله آكد وقد يقال لان سلم هذا القياس فضلا عن أن يكون أحرويا لان المنع في مسألة المصنف ليس يمتنع عليه في المذهب بل الجواز في ذلك منصوص في المذهب ووجهه غير واحد فروغى هذا الخلاف عند الضرورة وقد صرح بذلك ابن رشد ونقله ق في النبوع الفاسدة عند قوله ومنافع عين وسله فانظره وحرمة مال الغير الاعن طيب نفس منه ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع فكيف يصح القياس وأيضا حق الله وان كان آكدم من حق الآدمي ولذلك قدم عليه اذا تعارضت نصوصا على أن حق الله مبني على

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

التسامح وحق الادعى مبنى على التشاح فتأمله وأما قوله بدليل ما نكتبه على مسئلة مكة والمدينة فلم يذكر هناك ما أشار اليه هنا والظاهر انه أشار الى كلام ابن يونس الذي نقله هناك والظاهر انه قصد القياس أيضا لاختلاف موضوع كلام الجرجاني وابن يونس ويظهر لذلك نقل كلام ابن يونس ونصه وان لم ينقد شيئا أو أشبه ما قاله لزم الجمال التماضى الى المدينة التي ادعى أن الكراء اليها وكان له حصه ذلك من الكراء على دعوى المكترى ويحالفان ويتفاحخان في بقية الطريق وانما لزم الجمال التماضى الى المدينة لانها مسافة آفة قاعا على أنها داخله في الكراء وقبض بعضها واختلفا فيما يخصهما من الكراء فالمكترى مدعى عليه لانه لم يتقدمه هذا ظاهر كلام محمد أنه يلزمه التماضى الى المسافة التي أقربها ووجهه ما ذكرناه باختلافهما في عن الكراء وهو ظاهر قول غير ابن القاسم في اختلافهما في كراء الارض وظاهر رواية ابن القاسم في المدونة ورواية عيسى في العتبية انهما يتحالفان ويتفاحخان بالموضع الذي بلغا اليه ويكون للجمال حصه ذلك من الكراء على دعوى المكترى محمد بن يونس ووجه ذلك أن الجمال سلعة التي هي بقية المسافة بيده لم تقبض منه وقد اختلفا فيها فوجب أن يتحالفوا بقية المسافة التي بينهما الآن لا يجده هناك الكراء فيلزمه التماضى على القولين والله أعلم اه منه بلنظفه ونقله أبو علي وهو صريح في عكس ما قاله الجرجاني وان كان موضوع كلام الجرجاني اختلافهما في المسافة فقط وموضوع كلام ابن يونس اختلافهما فيهما معا وموضوع كلام الاول انه لم يشبه واحدهما وموضوع كلام الثاني انهما أشبههما معا فاما اختلافهما في الموضوع الاول فلا يقدح في القياس لنص الأئمة كابن رشد والجرجاني نفسه وغيرهما بان حكمهما سواء وأما اختلافهما في الموضوع الثاني فمقدح لان الشبه له تأثير في الجملة لكن ما وجهه به ابن يونس القولين في شبههما معا مع وجود بعضه في عدم شبههما معا وقد جزم ابن رشد في المقدمات بلزوم التماضى في موضوع كلام ابن يونس مع عدم شبههما معا فانه بعد ان ذكر حكم اختلافهما في الكراء فقط وفي المسافة فقط قال مانصه فصل وعلى هذا فقس اختلافهما في الوجهين جميعا الكراء وغاية المسافة فذكر حكم ما اذا أشبههما معا أو أحدهما فقط وقال مانصه وان أشبه جميعا بما لا يشبه حلفا وكان على المكترى كراء المثل في المسافة الاولى وكذلك ان نكلا جميعا وان حلف أحدهما ونكلا الآخر كان القول قول الحالف منهما أشبه أو لم يشبه ولا بد من ركوب المكترى الى الغاية الاولى للضرر الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه منها يلفظها وظاهره كان في مستعيب أم لا ولا ينافيه قوله للضرر الداخل عليه الخ لانه تعليل بالظن وبذلك كله علم صحة اعتراض أبي علي على الجرجاني والله أعلم (وان نقدر تردد) قول مب اذ الذي تقدم له في شبههما الخ يعني اذ لم يحلف المكترى وحلف رب الارض هذا مراده اذ هو الذي تقدم لز تأمله والله سبحانه أعلم

التسامح وحق الادعى على التشاح وان كان الاول أكد يقدم عند التعارض فتأمله لكن يشهد لاعتراض أبي علي قول المقدمات في اختلافهما في الكراء وغاية المسافة مانصه وان أشبه جميعا بما لا يشبه حلفا وكان على المكترى كراء المثل في المسافة الاولى ولا بد من ركوب المكترى الى الغاية الاولى للضرر أى المظنة الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه وظاهره كان في مستعيب أم لا وقد نصوا على ان اختلافهما في المسافة فقط أو فيها وفي الكراء معا سواء انظر الاصل والله أعلم (وان نقدر تردد) قول مب اذ الذي تقدم في شبههما أى اذا لم يحلف المكترى وحلف المكترى تأمله



مثله وككتاب وقفه وسفينة  
ما جعل له على عمله اه وحديث  
من قتل قتيلا فله سلبه محمول على  
ما بعد انقضاء القتال لاقبله لئلا  
يشوش النيات كما مر في الجهاد وبه  
يعلم ما في استدلال خن به ولم  
يستدل به ضح ولا غ ولا ق  
ولا ح ولا قيشي ولا ابن عاشر  
ولا طفي وقول مب عن ضح  
الاصل في الجعل قوله تعالى الخ

مبنى على أن شرع من قبلنا شرع  
لناحي يردناسخ وهو الصحيح كافي (الفاصل)  
المتقى وقول مب وتعقبه ابن  
ناجي الخ وكذا البرزلي والرصاص  
وغ في التكميل كافي هوني  
وجوابه صلى الله عليه وسلم المذكور  
صريح في أنهم انما سألوه عن حلية  
مأخذوه 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 فأمره بثلاثين شاة  
سرقنا بالبنا وعند مسلم فبأفأعطوه  
غنما وسقونا بالبنا وقد عرّفه ابن  
عرفة بمب ثم قال وأوزمنه  
معارضة على عمل آدمي يجب  
عوضه تمامه لا بعضه ببعضه قال  
هوني وفيه دور تأمله وقول  
مب عن محمل عمل الجعل وهو  
العامل الخ بل مراد ابن عرفة بجعل  
العامل الخ الذي وقع فيه العمل  
وحيث فلا مندوحة عن انقطة به

\* (باب في الجعل) \*

قول مب عن ضح الاصل في الجعالة قوله تعالى ولئن جاء به حل بغير الاستدلال  
بالاية وقع لابن رشد في المتدمات وغيره وهو مبني على أن شرع من قبلنا شرع لناحي يرد  
ناسخ وهو أحد قولين واستدلال ابن رشد وغيره بذلك يدل على أن ذلك هو الصحيح من القولين  
وصرح في المتقى بذلك فقال انه الصحيح اه وقول مب وتعقبه ابن ناجي الخ كلام ابن  
ناجي الذي أشار اليه هوني في شرح الرسالة وقد تعقبه أيضا البرزلي بنحو ما لابن ناجي ويبحث  
فيه أيضا الرصاص وغ في تكميله ونصه وفي نظره نظروان كان يشيرانز عنهم كونهم  
استضافوهم فلم يضيفوهم 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 مأخذوه على الوجه المذكور فاجابه صلى  
الله عليه وسلم بحليته لهم يدل على أنه حلال لهم عما أخذوه وسألوا عنه لا بالضيافة والازم  
أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على خطا وهو اعمه لخدمهم حليته من الوجه الذي  
سألوه عنه مع عدم بيانه 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 المشددة من تحت عند الامام أحمد والدارقطني عن أبي سعيد ولفظه فبعث النبي  
بالشاء والنزل فاكانا الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ ويواقفه في المعنى ما في رواية بمعبدين  
سيرين في الصحيحين عن أبي سعيد ولفظ البخاري في باب فضل فاتحة الكتاب من كتاب  
فضائل القرآن فأمره بثلاثين شاة وسقونا بالبنا اه وانظروا لم في باب رقية اللديع بام  
القران من كتاب الطب فبأفأعطوه غنما وسقونا بالبنا اه فارتفع الاشكال ولم يبق  
في صحة ما قلناه مقال فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب والظاهر انه لا حاجة للانقطة به  
الخ مبنى على أن المراد بالمحل في قول ابن عرفة عن محل المحل الذي وقع منه العمل وفيه نظر  
ظاهر بل مراد ابن عرفة به المحل الذي وقع عليه العمل قطعاً فالعمل في المساقاة السقي وما  
أشبهه وفي المزارعة الحرث وتوابعه وفي القراض البيع والشراء وتوابعهما وفي الجعل  
الاتيان بالآبق مثلا ومحل العمل الصادر منه ذات المساق والمزارع وعامل القراض  
والجعول له والمحل الذي وقع فيه العمل البستان والارض ورأس مال القراض وذات  
العبد مثلا وباستعمال فكر في كلام ابن عرفة يظهر لك انه يعين في فهمه ما ذكرناه  
ويعلم انه لا يستغنى عن انقطة به فتأمل بانصاف والله أعلم \* (تبيينه) \* زاد ابن عرفة بعد حده  
الذي نقلوه عنه مانصه وأوزمنه معارضة على عمل آدمي يجب عوضه تمامه لا بعضه  
ببعضه فتخرج المساقاة والاجارة لاستحقاق بعضه ببعضه فيما واقرض لعدم وجوب  
عوضه بل جواز تجره ولا يرجح اه منه بانقطة وقد نقله أبو علي وسلمه وعندى أن فيه دورا  
تأمله والله أعلم (جعل علم) قول ز ولكن في اللغوي الخ كتب تو عليه مانصه راجع

ز وينبغي اذا علم انه جعل مثله الخ المناسب لتعليقه ان له الاكثر من المسمى وأجرة المثل تأمله (الا أن يستأجر على التمام) قول ز له قيمة عمله الخ أى قيمته يوم عمل وقال ابن كثة اليوم ابن رشد وقول مالك أظهر من قوله ما وقول ز ولا يقال الا قول قدرضى الخ هو اشارة لاعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله لما كان عقد الجعل منحل الخ هو جواب ابن عبد السلام عن اعتراضهما لكن قال في ضج عقبه انما يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فأقل لا بأكثر له وقال تو بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة وقتها فالظاهر قول ابن القاسم اه وقال أبو علي ولعل الجواب الحق أن الجعول له لما كان له الترتى متى شاء فالعقدة معه وقعت على شئين اما مسمى له ان أتم أو ماتتضيه نسبة المتم ثانيا كانت أقل من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ تقول ورضى بالنسبة أيضا ولا يصح الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما ذكر اه وبقي عليه ما اذا لم يتم ولكنه ينتفع به على حاله بوجه آخر ككثيف فلها أجرة مثله يوم عمله كما صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب وقوله وقعت على شئين أى ضمنا وحكما وشأن كل مسلمين العلم باحكام عقده او هذا الفرر هنا غير مضر للزومة للبعالة ولذا صرحوا بانه رخصة وبذلك يسقط بحث هو في مع أى على فانظره والله أعلم

هذا النقل اه قلت راجعنا في تصفة اللغوي فوجدناه فيها كذلك فنسبته ز صحيحة والله أعلم وقول ز وينبغي اذا علمنا أن له جعل مثله نظرا لسبق الجاعل بالعداء تأمل هذا التعليل مع حكمه بان له جعل المثل اذا المناسب لذلك أن يكون له الا اكثر من المسمى وأجرة المثل تأمل (الا أن يستأجر على التمام الخ) قول ز وقال ابن القاسم له قيمة عمله أجل فيما نسبه لابن القاسم وبيانه 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 كثة بل قيمة ما عمل اليوم اه قال ابن رشد وقول مالك أظهر من قول ابن القاسم وابن كثة لانهما 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 ودون أن يتم باجارة أو جعل في وجه من وجوه المنافع من كثيف يحدثه وشبه ذلك والقياس أن يكون له في هذا بحسب ما عمل من جعله 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 عقدا لجعل منحل الخ هذا جواب لابن عبد السلام عن اعتراضه ما المذكور وقد قبل ز جواب ابن عبد السلام مع انه في ضج قال عقبه مانصه لكن انما يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فأقل ولا يحسن اذا كانت باكثر منه بانظرة ونقله تو وقال عقبه مانصه قلت بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة وقتها فالظاهر قول ابن القاسم اه منه بلنظرة ونقل ابن عرفة كلام ابن يونس وسلمه ولم يشر الى جواب ابن عبد السلام برد ولا قبول في النسخة التى بيده منه لكنه قبل أو لا قول ابن رشد قول مالك أظهر واستظهار اياه معارض لاعتراض التونسي وابن يونس وان لم يفسح بذلك ولما نقل أبو علي كلام ابن يونس وكلام ضج قال مانصه ولعل الجواب الحق عن اعتراض التونسي وابن يونس أن الجعول له لما كان له الترتى متى شاء فالعقدة معه وقعت على شئين اما مسمى له ان أتم أو ماتتضيه نسبة المتم ثانيا كانت أقل من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ تقول ورضى بالنسبة أيضا ولا يصح الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما ذكر اه وبقي عليه ما اذا لم يتم ولكنه ينتفع به على حاله بوجه آخر ككثيف فلها أجرة مثله يوم عمله كما صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب وقوله وقعت على شئين أى ضمنا وحكما وشأن كل مسلمين العلم باحكام عقده او هذا الفرر هنا غير مضر للزومة للبعالة ولذا صرحوا بانه رخصة وبذلك يسقط بحث هو في مع أى على فانظره والله أعلم

على

وقول ز يبيع أي كالخشبة يبيعها  
 بذلك المحل وقوله ونحوه أي كالتخاذ  
 محل الحفر كنفنا أو مطمورة لخزن  
 الحبوب وقوله فإن له من المسمى  
 بحسبه مخالف لما مروا ن كان موافقا  
 لقول ابن رشد انه القياس ولا فرق  
 بين ان يترك العمل برضاه أو عجزا  
 كما قاله أبو علي قلت وقول مب  
 كان على قطع الوسطة أو الر يباع الخ  
 أي خلا فالتفصيل يحيى بن عمر  
 وأصبع كافي ق من انه ان كان  
 على قطع الحجر مثل السفر من صقلية  
 الى افريقية أو من افريقية الى  
 الاندلس فلا شيء لهم من الكراء وان  
 كان كراؤهم مع الر يباع مثل الكراء  
 من مصر أو افريقية وشبهه فله  
 بحسب ما سار اه وقول مب  
 قال أي مالك من ا كثرى سفينة الخ  
 والظاهر انه ليس بصريح في رد ما  
 لز علي ان ما لز هو الجماري على  
 قاعدة الاجارة من تبعضها بتبعض  
 المنفعة ولعل ابن عرفة استغنى  
 بشهرة ذلك عن التصريح به فتأمله  
 والله أعلم ولم نرى ضج الامانته  
 خش 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 يكن له شبهه بالاجارة  
 أصلا فتأمله بانصاف (وان استحق)  
 قول ز أو قبل أن يقبضه العامل  
 الخ فيه نظر لخالفته لظواهر  
 النصوص ولقوله يستحقه السامع

على قدر ما اتفق به من عمله وفي المواجزة تجب له الاجرة على حسب ذلك الى أن منته  
 الصخرة وكذلك فسر في جميع هذامن كاشفته عنه من أصحاب مالك وكاه بين واضح وبالله  
 التوفيق اه منه بلفظه فانظر مع قول ابن رشد والقياس الخ لكن الفقه قديحانف  
 القياس اه محل الحاجة منه بلفظه وأما نايافقوله فالعقد وقعت على شئين الخ  
 فليس بمسلم سواء أراد انها وقعت كذلك نصامن الجاعل والمجول له أو حكبان يكونا حين  
 العقد عالين بان ما ل امرهما الى ذلك اذ لم يفرض الاثمة المستتله في ذلك ولا قيدها أحد  
 فيما علمت بذلك بل هي في كلامهم مطلقة شاملة لما اذا علمنا معاذ ذلك أو علمه أحدهما أو  
 جهلا معاف كيف يصح ما قاله وأما بالنافعي تسليم صحة ما قاله تسليما جديا فان ذلك  
 يوجب فساد العقد للغرر والجهالة في العوض حين العقد والغرر والجهالة فيه تنسده  
 وأبو علي نفسه عن يسلم ذلك اذ هو من الشهرة يمكن فكيف يصح أن يكون جوابه هو  
 الحق فتأمله بانصاف وقول ز انه لو اتفق به في المحل الذي وصل له العامل يبيع يعني  
 كالخشبة يبيعها بذلك الخ وقوله ونحوه يعني كالتخاذ محل الحفر كنفنا أو مطمورة لخزن  
 الزرع ونحو ذلك كما تقدم في كلام ابن رشد والمنتخب وقد صرح ابن عرفة بقوله ابن  
 رشد بساواة الخشبة للبر في التفصيل المتقدم في البر وقوله فان له من المسمى بحسبه  
 موافق لقول ابن رشد انه القياس ولكنه مخالف لما صدر به ابن رشد ولما جزم  
 به في المنتخب وان كان موضوع كلام المنتخب أنه ترك العمل عجزا فتد 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 \* (تيسيه) \* قائل  
 وكذلك فسر الخ في نقل أبي علي عن المنتخب مبهم ولا يصح أن يكون هو ابن زنين لما  
 لا يخفى وقدينيه في المفيد فنقل عن الواضحة نحو ما تقدم عن المنتخب وقال عقبه مانصه  
 قال ابن حبيب وهكذا فسر لي من كاشفته عنه من أصحاب مالك اه منه بلفظه (وان  
 استحق) قول ز أو قبل أن يقبضه العامل الخ فيه نظر لخالفته لظواهر النصوص قال  
 اللخمي مانصه وقال ابن القاسم في العتبية وذ كر محمد عنه فيمن جعل في عبد أبق له جعل  
 فاني به فاستحق قبل أن يقبض الجعل وقبل أن يقبضه ربه فالجعل على الجاعل ولا شيء على  
 المستحق اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال ابن المواز عن ابن  
 القاسم وان لم يصل به الى ربه حتى استحقه مستحق فالجعل على الجاعل ليس على مستحقه  
 من ذلك شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وفي كتاب محمد وان  
 استحق بعد أن وجده وقبل وصوله الى ربه فالجعل على الجاعل ولا شيء على المستحق  
 اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه ولو استحق بعد أن وجده فالجعل على  
 الجاعل لا على المستحق اه ضج قوله بعد أن وجده يعني وقبل أن يقبضه الجاعل اه  
 محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع أصبغ ابن القاسم من جوعل  
 على أبق فاستحق منه بعد أخذ اياه وقبل أخذه جعله له وقبضه من جاعله عليه رجوع على

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

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

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

خلاف في جعله ان كان العتق بعد ان اخذه العامل اه منه بلقطه ونص المعين فان  
 اعتق السيد آتقه بعد ان جعل فيه فلن يخرج في طلبه قبل العتق جعله وان لم يعمل شيئا قاله  
 سحنون وخالفه عبد الملك ولا خلاف انه ان كان العتق بعد ان حصل في يد المجهول له ان له  
 جعله اه منه بلقطه 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 هان من قدمنا ذكرهم مانصه قال احمد بن ميسران كان العتق بعد القدوم  
 فكما قال وان اعتقه بعد علمه انه وجد له ربه جعله وان لم يجده عنده لم يصح عتق العبد  
 حتى يأخذ جعله مبتدأ على الغرماء كالرهن اه منه بلقطه 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 احمد ان اعتقه بعد قدومه  
 فكما قال وان اعتقه بعد علمه الخ نص في قصده مخالفة قول عبد الملك في هذا القسم واذا  
 تأملتم ما لم تجدد بين قول عبد الملك وما قاله احمد فربما الا ان يجعل الجعل على ظاهر  
 قول عبد الملك في عين العبد فان هلك فلا شيء على ربه وعلى قول احمد في ذمة ربه  
 لا يقطع عنه بموت العبد كدين العبد به رهن ولذا قال احمد آخر كلامه كالرهن وهذه  
 التفرقة ينبغي كونها على العكس لانه اذا اعتقه بعد قدومه به كان عتقه اياه بعد تقرر  
 الجعل في ذمته لانه بنفس اتيان المجهول له به تم عمله فوجب جعله على من جعله وتعلق  
 بذمته وصار العبد بيد المجهول له رهنا بالجعل فكان عتق ربه بمنزلة عتق رب العبد عنده  
 الرهن وان اعتقه قبل قدومه كان كأن ربه أخرجه عن ملكه قبل تمام عمل المجهول له  
 فناسب عدم تعلق الجعل بذمته ضرورة تأخر تقرر عن خروج العبد عن ملك ربه فانحصر  
 تعلق الجعل برقبة العبد اه منه بلقطه وما قاله ظاهر والله أعلم (بلا تقدير زمن الخ)  
 عول المصنف على كلام ابن رشد ولم يلتفت الى ما قاله أبو محمد ودان كان اجاب في ضح  
 عنه قال في المدونة مانصه والجعل بخلاف ذلك يدعه العامل متى شاء ولا يكون مؤجلا  
 الا ترى ان من قال لرجل ببع لي هذا الثوب ولت درهم انه جائز وقت له في الثوب ثمناً لم لا  
 وهو جعل فان قال اليوم لم يصلح الا ان يشترط ان يترك متى شاء لانه ان مضى اليوم ولم  
 يبعه ذهب عنائه باطلا وان باع في نصفه أخذ الجعل كاملا وسقط عنه بقية عمل اليوم  
 فهذا اخطر والجعل لا يكون مؤجلا الا ان يكون اذا شاء ان يرده ورتبه وقد قال في مثل هذا انه  
 جائز وهو جعل قوله اه منها بلقطها قال في المقدمات مانصه واختلف في قول  
 سحنون في آخر المسئلة وقد قال في مثل هذا انه جائز وهو جعل قوله الذي يعتد  
 عليه فاخصره ابن ابي زيد انه اجاز ان يوقت في الجعل يوما او يومين دون شرط وقال أبو  
 عمر بن القطان يريد سحنون انه قال مثل قوله في الباب في مسألة الباب وهو ان يجيز الجعل  
 ويضرب يوما او يومين ويشترط عليه انه متى شاء ان يرد 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 جد نخلي  
 اليوم فاجددت فهو بيني وبينك ومتى ما شئت أن تخرج خرجت ولك نصف ما علمت  
 قال لا خير فيه وتأول ابن لبابة على سحنون أنه أراد أن ابن القاسم إنما اختلف في قوله  
 على أنها اجارة فقرة أها اجارة جائزة ومرة رأى أنها اجارة فاسدة وذلك كله مدخول أما  
 قول ابن أبي زيد فهو خطأ صراح لان الجعل اذا سمي فيه أجلا ولم يشترط أن يترك  
 العمل متى شاء لم يجز بانفاق فكيف يصح أن يقال انه جل قوله الذي يعتمد عليه وأما  
 تأويل ابن القطن فهو بعيد من لفظ الكتاب الا أن معناه صحيح تصح به المسئلة وأما  
 تأويل ابن لبابة فهو بعيد على ظاهر اللفظ غير صحيح في المعنى لانها اذا كانت اجارة فهي  
 جائزة ولا وجه لفسادها وانما معنى المسئلة عندى أن قول ابن القاسم اختلف اذا قال  
 الرجل للرجل بع هذا الثوب اليوم ولك درهم فقال في الباب انه جعل ولا يجوز الا أن  
 يشترط متى شاء أن يترك تركه وله قول آخر ان ذلك جائز وهي اجارة لازمة لا جعل فان باع  
 في بعض اليوم كان له من الاجرة بحسب ذلك فقال سحنون ان هذا القول هو الذي يعتمد  
 عليه من قولى 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 بانفاق ولو بين أيضا فقال  
 أجاعلك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم لم يجز بانفاق الا أن يشترط متى شاء  
 أن يترك تركه فاذا لم يقع بينان فهي مسئلة الكتاب التي اختلف فيها قول ابن القاسم  
 فالمسئلة تنقسم على هذه الثلاثة الاقسام فهذا أولى ما تحمّل عليه هذه المسئلة ولم أراه  
 لغيرى وهو صحيح بين لا ينبغي أن يلتفت الى ما سواه اه محل الحاجة منها بلفظه او نقل  
 في ضيق بعضه وأحال على باقيه ثم قال وأجاب بعضهم عن الشيخ أبي محمد بأنه لا يلزم من  
 ترك اشتراطه أن يترك متى شاء عدم الجواز لان الترك متى شاء مفهوم من موضوع الجعل  
 لا يحتاج الى اشتراطه اه منه بلفظه (في كل ما جازت فيه الاجارة) قول ز 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 ان  
 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 يترأوعين الا في غير ملك الجاعل وقاله  
 الجهم الغفير قال بعض الموثقين وهو أحسن وأجاز مالك الجعل في الغرس في ملك الجاعل  
 وعقد ابن العطار وثيقة جعل في حفر يروطها بالصخر في ملك الجاعل واشترط الصخر على  
 المبعول له قلت فيدخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبسح ابن  
 عات الجعل على الحفر في أرض يملكها الجاعل خطأ وما عساه ابن العطار جوزه مالك في  
 المغارسة وهي في أرض الجاعل قلت انما جوزه مالك في ملك المالك لان عدم تمام  
 العمل فيها لا يبقى نفعا للباعل في أرضه بخلاف الحفر فيها فتمامه فاعتراضهم بها لغوا اه  
 منه بلفظه قلت وهو جواب حسن ودليله منعه المغارسة في الارض المشعرة وفي غيرها  
 أيضا مع شرط ماله بال كتحويط كثير وما ذلك الا للنفع الذى يبقى له بها فيما اذا لم يتم

(في كل ما جاز الخ) قول ز وحفر  
 يترقى ملك أى فلا يجوز فيه الجعل  
 كما قاله الجهم الغفير وانما يجوز مالك  
 المغارسة في الارض المملوكة أى  
 غير المشعرة وغيرها التى يشترط فيها  
 على العامل ماله بال كتحويط كثير  
 لان عدم تمام العمل فيها لا يبقى

الغرس والله أعلم \* (تنبيهان \* الاول) \* قول ابن عرفة لا يصلح الا في غير ملك الجاعل  
 كذا وجدته فيه - مباحثات غير بين في وملك وهكذا نقله عنه أبو علي وكذا هو في المتبسطي  
 وغيره ونقل غ بعد هذا عند قوله وفي شرط منفعة الجاعل الخ كلام ابن عرفة بلفظ  
 لا يصلح الا في ملك الجاعل باسقاط غير وفيه نظر ظاهر والله أعلم \* (الثاني) \* قول ابن عرفة  
 في دخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع - في يد أن اجتماعهما  
 يتبع ولو كان البيع متعلقا بالجعل ويدل على ذلك أيضا قوله قبيل ما تقدم عنه - مانصه  
 الساجي في جماعلة الطبيب على البرر وايتان لها ولحسنون المتبسطي انما الجماعلة على  
 انه ان برئ فله كذا وان لم يبرأ فلا شيء له وللبيدي عن القاسبي أن الدواء انما يكون من عند  
 العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا اه منه بلنظرة لكنه معارض لما أجاب به  
 أولاعما الرزموه لملك من جواز الجعل على الحرفي ملك الجاعل لاجازته المغارسة فان  
 جوابه المذكور تسليم أن المغارسة جماعلة وذلك يدل على أن اجتماع البيع والجعل جائز  
 اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغارسة لا بد فيها من اجتماعها لان المغروس فيها من  
 عند الجعول له وهو الغارس وكذا ما أشبه المغارسة من المعاملة على انشاء رحي مع أن ابن  
 رشد نفى وجود الاختلاف في جوازها والمعول عليه ما أفاده كلامه صريحان المنع في  
 الجعل وانما جاز اجتماعها - ما في المغارسة وما في حكمها اذا كان البيع يرجع اليها لما  
 فيها من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع فان قلت لا ترد مسئلة المغارسة لان  
 الغروس فيها وان كانت من الغارس لكنهم لا يخطب لها القلة تمنها قلت لان سلم ذلك  
 بل منها ما له خطب وبال بشهادة الحس وأيضا ما ألحق بها من اقامة الرحي ونحو ذلك يجوز  
 الى الجواب بما ذكرناه لان ما يشترط في ذلك على الباني من صحور ونحوها وخشب له  
 خطر وبال ومع ذلك فبدأ جازوه في نوازل عيسى من كتاب السداد والانهار مانصه  
 وسئل عيسى عن الرجل تكون له رحي قد خربت أو منصب رحي فيريد أن يعامل رجلا  
 على عملها وحرمتها ما يجوز في ذلك فقال يجوز في ذلك أن يقول له ابن رحي هذه على  
 ضفة كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا فصف له جميع بنائها فاذا تمت  
 فنصفها لي ونصفها لك من أصلها أو ثلثها لي وثلثها لك من أصلها أو كان ما كان من  
 الاجراء فهذه الجائر 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 الثمر مأمونا أو غير مأمون حسب ماضي القول في رسم شهيد من سماع  
 عيسى اه منه بلفظه والذي في الرسم المذكور هو مانصه قال ابن القاسم ان كانوا  
 انما يريدون نصف الغلة فلا يحل وهو حر ام وان كانوا يريدون أن لا يعامل 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 موضعها من الارض يجوز عندها  
 اذا كان العمل محدودا معروفا كالمغارسة في الارض يجوز منها قياسا على ما جوزته  
 السنة من المساقاة وليست باجارة منفردة ولا يجعل منفردا وانما هي سنة على حيالها

للجاعل نفعاً في أرضه بخلاف الحرف  
 فيها كافي ابن عرفة وهو يدل على  
 ان اجتماع البيع والجعل جائز  
 اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان  
 المغروس من عند العامل وهو  
 خلاف مانته له قبل ان الدواء في  
 مشاركة الطبيب انما يكون  
 من عند العليل ولو كان من عند  
 الطبيب كان غررا انتهى والمعول  
 عليه منع اجتماعها - ما مطلقا وانما  
 جاز في المغارسة وما أشبهها كالمعاملة  
 بجزء شائع على انشاء رحي على صفة  
 كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا  
 فيها من شبه الاجارة التي يجوز  
 اجتماعها مع البيع انظر الاصل  
 (الالكبييع سلع) 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 جعلاً وأما اذا قال له بيع هذه  
 الثياب بكذا فالظاهر حمله على  
 الاجارة لانها أغلب في العرف فتأمل  
 والله أعلم

وقول مب فانظر ما الفرق الخ يمكن ان يفرق بحقفة الغررقى الثوبين لتيسر الحفظ والبيع فالبايع مسيس الحاجة لذلك (وفي شرط منقعة الخ) ما ذكره ز عن ق من انه لا يجوز الجعل على حل المربوط والمسجور ولا على اخراج الجمان محلهما لم يكن بالرق العربية كما اشار له مب بما نقله لان الاخيرين (٨٨) مثل الاول في الجواز حينئذ أو أخرى منه كما هو ظاهر ولا وجه لتردد هونى فيهما وان استظهر فيهما الجواز وأما ما يأخذه الذي يكتب البراءة لرد التليفة فقد علل الابن عدم جوازه بان من السحر كما قدمه مب عند قوله قدر على تسليمها وظاهره وأصر بحمله ولو بالعربية لانه أطلق في نفسه ثم ذكر ما هنا من التفصيل في حل المعقود وهو ظاهر خلافا للاستظهار هونى فيه حينئذ الجواز أيضا على انه لا يظهر معنى للرقية فيه أصلا فتأمل وقد قال المصنف في جامعته وتجوز الرقية بالقران وباسماء الله تعالى من الجملة وغيرها ويجوز تليقها ولحائض ان خز بخلاف عقد الخط وكتب الطلاسم وما لا يفهم معناه وأخذ الاجرة عليه ان لم يبر المرريض اه والجملة بالتخفيف ذوات السوم وقال ابن يونس ولا بأس ان يكتب للجنون القرآن أو يرقى بالكلام الطيب ثم قال قيل انهم يعقدون في الخيط الذي يربطون في العنق قال لا خير فيه وكره ان ترقى الرقية وفيها حديدية والمخ أخف وكرهه في رواية أخرى والعقد في الخيط أشد كراهة اه وقول الابن وفيه خلاف راجع لقوله جاز لا ما يليه ثم قال الابن متصل بما في مب ما نصه القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والتنجيم وأهل

وأصل في نفسها أخذت بشبهه من الاجارة والجعل فهي تشبه الاجارة في لزومها بالعقد وتشبه الجعل في أن العامل لا يجب له شيء حتى تطلع الرضى فان تلف البنيان قبل ذلك يهدم أو غيره حتى لم يبق من شيء كانت مصيبته منه ولم يكن من حقه أن يعيده ثانيا ولا الرب الارض أن يلزمه ذلك وان كان بقي منه شيء كان من حقه أن يعيده ثانيا ولم يكن لرب الارض أن يلزمه ذلك ان أباه ولا اختلاف أيضا حفظه أن العامل على بناء الرضى الحربة بجزء من الغلة دون الاصل لا يجوز ولا يجمل لانه غررا قد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغررقان وقع ذلك وأدرك قبل العمل فسخ وان لم يعثر على ذلك الا بعد العمل كان للعامل أجر مثله فيما عمل وان كان اغتله لرد ما اغتسل وبالله التوفيق اه منه بلنظرة (ولو في الكثير الخ) قول مب فانظر ما الفرق بين الثوبين والسياب الخ يمكن ان يفرق بحقفة الغررقى الثوب والتوبين لتيسر بيعهما معا والبوا على احتمال ردهما أو ردهما واحدا منهما لا كبر فائدة في ضمان المجموع له مدة بقائهما عنده لحقفة أمره وتيسر حفظ ذلك الباع على كل أحد والغررا ليسير مقتضى العقد حيث لم يقصد كما هنا مع مسيس الحاجة لذلك فتأمل (وفي شرط منقعة الجاعل قولان) قول مب هكذا نقله ق عن ابن عباس هو كذلك وظاهره ولو كان اخراج الجمان أو حل المربوط بالرق العربية وهو في الثاني خلاف ما صدر به الابن ولذلك عقبه مب بقوله وقد نقل ح أول الاجارة عن الابن الخ وكلام ح الذي ذكره هو عند قوله بلا خطر وكلام الابن الذي اختصره ح هونى كتاب البيوع من كمال الاكامل ونصه وكذلك لا يجمل ما يأخذه الذي يكتب البراءة لرد التليفة لانه من السحر وسئل الشيخ عن ذهبته لحوائح فقرأ في دقيق وأخذ يظلم أناسا منهم وكانت فيهم امرأة طمطل فقالت ان اطعمتموني منه فانا أموت فاطعمت منه فماتت فاجاب بانه ليس عليه الا الادب وأما ما يؤخذ على حل المعقود فان كانت الرقية بالرق العربية تجاز وان كان بالرق العجمية لم يجوز وفيه خلاف وكان الشيخ يقول ان تكرره منه النفع بذلك جاز القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والتنجيم وأهل الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكى أبو عمران الاجماع على ذلك اه منه بلنظرة وقوله وفيه خلاف أى الاخذ اذا كان بالرق العربية ولا يرجع لما يليه وظاهره ان ما يؤخذ على رد التليفة لا يجوز مطلقا كما كان ظاهر كلام ابن عباس أنه لا يجوز على اخراج الجمان مطلقا وهو ظاهر قول الامام في سماع ابن القاسم الآتى قريبا ولكن لم يظهر لنا الفرق في المعنى والظاهر أن من يقول بجواز الاخذ على حل المربوط اذا كان بالرق العربية يلزمه ان يجيز ذلك في اخراج الجمان ورد التليفة وقد شاهدنا من تكرره منه النفع وشفاء الناس على يده من الجنون ولا شك أن

الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكى أبو عمران الاجماع على ذلك اه وأخرى من ذلك كله العرافون ومن ضاهاهم انظر الاصل وانظر تقييدنا المسمى بالدر الدرية المستنيرة بمحدث لا عدوى ولا طيرة



ضرر بالجنون من أعظم الاضرار وهو أشد من كثير من الامراض والمنع من ذلك على  
 الاطلاق فيه قطع لهذا النفع وظاهر كلام الامام المازري في العلم يشهد لما قلناه ونصه  
 وجميع الرقي عندنا جائزة اذا كانت بكتاب الله عز وجل - لئلا يوذ كراهه وينهى عنها بالكلام  
 الاجمعي وما لا يعرف معناها لجواز ان يكون فيه كفر ثم قال وقد وقع في بعض الاحاديث  
 لارقية الامن عين أو حة وهذا تأوله أهل العلم على انه لم يرد به نفي الرقي عما سواهما لكن  
 المراد به لارقية أحق وأولى من العين والحمة وقد وقع في بعض الاحاديث انه سهيئل عن  
 النشرة فاضافها الى الشيطان والنشرة أمر معروف عند أهل التعزيم وسميت بذلك لانها  
 تنشر عن صاحبها أي تحمل 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  
 ولعلها أفاضل لا تجوز ثم قال وقد رأيت بعض المتقدمين مال في حل المعقود الذي ينحون هذه  
 الطريقة وان كان البخاري حكى عن سعيد بن المسيب قيل له رجل به طب أو يؤخذ عن  
 امرأته أي يحل له أن ينشر قال لا بأس به انما يريدون الاصلاح به فاما ما ينفع فلم ينه عنه اه  
 منه بل نطفه فتأمله وقال أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع في  
 كتاب الجامع مانصه وأجمعوا على اباحة الرقي وعلى أن في الرقي الشفاء من كل داء اذ  
 الله أذن في ذلك خلافا لمن أنكروا ذلك من المتطيين وقد رقي النبي صلى الله عليه وسلم نفسه  
 ورق غيره وأمر بالرقية وهذا اجماع من المسلمين اذا كانت الرقي بكتاب الله عز وجل  
 وباسمائه تعالى وكلماته وأجمع جمهور أهل العلم على اباحة الاجرة على الرقية اذا كانت  
 بكتاب الله عز وجل وأسمائه وقد ذكره ذلك قوم اه منه بلفظه فانظر قوله من كل داء  
 فانه شامل للجنون وغيره فيشهد لما قلناه وفي جامع المعيار مانصه وسئل بعضهم عن  
 رجل من أهل الخير والصلاح يكتب للعمى ويرقي ويعمل النشرة ولا يأخذ على ذلك شيئا  
 ويعالج أيضا صاحب الصرع والجنون باسماء الله تعالى والعزائم والخواتم وينتفع بذلك  
 كل من سمى له أتري له ذلك جائزا أم لا فأجاب اما كتب الكتب للعمى والرقي وعمل النشرة  
 بالقرآن والمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به وأما معالجة المصروعين بالجنون بالعزائم  
 والخواتم فعل العزائم المبطلين فانه من المنكر والباطل الذي لا ينبغي ولا يشتغل به من  
 فيه خيرا وله دين فان كان جاهلا بما عليه في هذا فينبغي أن ينهى عنه ويصبر بما عليه  
 فيه حتى لا يعود الى الاشتغال به وبالله التوفيق اه منه وفي المدخل مانصه وقد  
 كان سيدي أبو محمد رحمه الله أكثر تدأويه بالنشرة بعملها بنفسه ولا ولادده ولا صحابه  
 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 عمل معك ومع  
 أصحابك في هذه النشرة على ما نقله خادمه رحمه الله تعالى وهي هذه لقد جاءكم رسول من  
 أنفسكم عزيز عليه ما عنتم الى آخر السورة وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين  
 لو أنزلنا هذا القرآن الى آخر السورة قل هو الله أحد كاملة والمعوذتان ثم يكتب اللهم أنت  
 المحيي وأنت المميت وأنت الخالق وأنت الباري وأنت المبلى وأنت المعافي وأنت الشافي

خلقنا من مأمهين وجعلنا في قرار يمكن الى قدر معلوم اللهم اني أسألك بأسمائك  
 الحسنى وصفاتك العلى يا من يبيده الابتلاء والمعاقاة والشفاء والدواء أسألك بعجزات  
 نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وبريكات خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
 وحرمة كلمتك موسى عليه الصلاة والسلام اللهم اشفه اه منه بلفظه ونقله العلامة  
 الصالح القسطلاني في المواهب اللدنية قابلاً مانصه وقال ابن الحاج في المدخل كان  
 الشيخ أبو محمد المرجاني أكثر تدأويه النشرة الى آخر ما هر عنه وقال قبله مانصه  
 وأما ما به الج به من النشرة المقاومة للسحر فذكر ابن بطال أن في كتاب وهب بن منبه أن  
 يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فتدق بين حجرين ثم يضرب ذلك بالماء ويقرأ فيه آية  
 الكريسي والقلقل ثم يحسونه ثلاث حسابات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه ما كان به  
 وهو جيد للرجل اذا احتبس عن أهله وعن صرح بجواز له 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 بينها فقال بعد ما قدمناه عنه بقرين  
 مانصه وصفة استعمالها أن يكتب بزعفران في اناء نظيف أو في ورقة فيغسل الاناء  
 بالماء أو يحل الورق بالماء ثم يشرب ذلك الماء على الريق ثم يجعل يديه في الببل الذي بقي  
 في الاناء فيمسح به ما أمكنه من يديه اه منه بلفظه \* (تمة) \* يؤخذ مما تقدم  
 بالاخرى ما يأخذوه العرافون الكذابون ومن ضاهاهم وقد عمت البلبى بذلك في هذه  
 الازمنة وصار الناس يهرعون اليهم من كل جانب فتصيب المرأة نفسها في دارها لتخبر كل  
 من يأتيها عن مقصوده من الغيبات كالسرقة ونحوها وينصب الرجل نفسه في الاسواق  
 وغيرها فيضرب خبائه ويجعل بين يديه أورا قاولوا يضرب فيه الخط لكل من يأتيه  
 فيبحث عن سرقة أو عن مرضه هل مرضه سالم أو لا ونحو ذلك فانا لله وانا اليه راجعون  
 على ظهور البدع وضياع السنن واشهار المنا كردون تغيير على نوالى الزمن وفي صحيح مسلم  
 عن معاوية بن الحكم السلمي رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله انى حديث عهد  
 بجاهلية وقد جاء الله بالاسلام وان منارجالا يأتون الكهان قال فلا تأتهم قال ومنارجالا  
 يطهرون قال ذلك شئ يعبدونه في صدورهم فلا يصددهم قلت ومنارجالا يخطون قال  
 كان نبي من الانبياء يخط فن وافق خطه فذلك قال الامام المازرى في المعالم مانصه  
 وأما الكهان فهم قوم يزعمون أنهم يعلمون الغيب بامور تلقى في نفوسهم وقد أ كذب  
 الشارع علم من ادعى الغيب ونهى عن تصديقهم اه مجل الحاجة منه بلفظه وقال  
 الابي مانصه قوله فلا تأتهم المازرى لان ايمانهم يؤدى الى تغيير الشرع مما يلبسون به  
 من اخبارهم عن الغيب التوروى واذ قد يصادف ففتن الناس وأجمعوا على تحريم  
 حلوان الكاهن وهو ما يأخذ قال المازرى (٢) ويؤدب الا تخجلوا المعطى وبتقدم المحتسب  
 في النهي عن الكسب بذلك والكسب باللهو الخطاي والفرق بين الكاهن والعراف أن  
 الكاهن يخبر عن وقوع المسئلة قبلات ويدعى معرفة الاسرار ثم من الكهان من يزعم  
 أن له ربيامن الجن يخبره ومنهم من يزعم أنه يعرف ذلك بفهم أعطيه والعراف يدعى

(٢) في نسخة الماوردي

معرفة الضالة والسرقة والسارق ومن يهتم بالمرأة ونحو ذلك والحديث يدل على منع اتیان  
 الكاهن ومن في معناه من العراف وغيره وتصديقهم في أقوالهم ثم قال قوله تطيرون  
 قلت التطير والتشوم بالشيء تطير طيرة بكسر الطاء وفتح الياء في المصدر وقد تسكن الياء فيه  
 وقد أبطل الشارع حكم الطيرة بقوله فلا يصدهم وأخبر أنه ليس لها تأثير في جلب نفع  
 أو دفع ضرر ومعنى فلا يصدهم لا يمنعهم عما يتوجهون إليه قوله كان نبى من الانبياء  
 يحط قلت قيل هو ادريس عليه السلام وقوله فن حفاق خطه فذلك الخطاى  
 في الحديث نهى عن الخط لانه كان علما النبوة ذلك النبي والنبوة قد انقطعت وقيل هو  
 اباحه له التوروى كونه نبيها هو الصحيح وانما يدل عن أن يقول هو حرام الى التعبير  
 بما ذكر لانه لو قال هو حرام لدخل فيه فعل ذلك النبي فخاف على حرمة ذلك النبي  
 مع بيان الحكم في حقنا والمغنى لا يمنع في حق ذلك النبي وكذا في حركم ان وافقتم  
 ولكن لا علم لكم بالموافقة قلت امتنعت الموافقة لان ذلك النبي يعرف بالفراسة  
 بواسطة تلك الخطوط ولا يلتحق أحد به في قوة فراسته وكال علمه وورعه ولا في صفة  
 الخط الموجبين لذلك اه محل الحاجة منه بلفظه قلت قول المازرى وقد أ كذب  
 الشارع الخ الاحاديث الدالة على ذلك كثيرة ويكتفى في ذلك ما في صحيح البخارى عن  
 عائشة رضى الله عنها قالت سألت أناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال  
 لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بشي قالوا يا رسول الله فأنهم يمجدون أحيايانا  
 بالشيء يكون حقا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق يحفظها  
 الجنى فيقرها في اذن وليه قر الدجاجة فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة اه منه  
 بلفظه وقوله ونهى عن تصديقهم ورد النهى عن ذلك من طرق أخرج البزار باسناد جيد  
 عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا  
 فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأخرجه أيضا من طريق  
 جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا فصدقه بما قال فقد  
 كفر بما أنزل على (١) محمد صلى الله عليه وسلم واسناده قوى جيد وأخرج أبو داود  
 والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم عن أبي هريرة  
 رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول  
 فقد كفر بما أنزل على محمد وعزاه في الجامع الصغير للإمام أحمد فقط قال المناوى في شرحه  
 مانصه فقد كفر بما أنزل على محمد من الكتاب والسنة وصرح بالعلم تجريدا أى بى  
 والقرض انه سأله معتقدا صدقه فلو سأله معتقدا كذبه لم يلحقه الوعيد واسناده صحيح اه  
 منه بلفظه قلت قوله لم يلحقه الوعيد له يريد الوعيد المخصوص المذكور في الحديث لا  
 نفي لحوق مطلق الوعيد لما رواه الطبرانى من حديث انس رضى الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد ومن أتاه غير  
 مصدق لم تقبل له صلاة أربعين ليلة وروى الطبرانى أيضا من حديث واثله من الاستسقاء  
 رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أتى كاهنا فسأله عن شيء

(١) قوله على محمد في نسخة على  
فليحزر

حجت عنه التوبة أربعين ليلة فان صدقه بما قال فقد كفر عما أنزل على محمد وفي صحيح  
 مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من أتى منكم  
 عراقا لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ومثله في الجامع الصغير زيادة فساله عن شيء وعزاه  
 للامام أحمد قال المناوي في شرحه مانصه عراقا بالفتح ممددا من يخبز بالامور  
 الماضية أو بما خفي فساله عن شيء أي من نحو المغيبات ونحو الاربعين على عادة العرب  
 في ذكر الاربعين والسبعين للتكثير والليله لان عادتهم ابتداء الحساب بالليالي والصلاة  
 لكونها عماد الدين فصوره كذلك ومعنى عدم القبول عدم الثواب وعينها الجيدى  
 بانها حصة اه منه بلفظه وقول الاي عن القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب  
 والنجمين 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 علمان النجوم  
 اقتبس شعبة من السحر قال الحافظ المنذرى بعد أن ذكره مانصه المنهى عنه من علم  
 النجوم هو ما يدعيه أهلها من معرفة الجواهر الآتية في مستقبل الزمان كجبي المطر  
 ووقوع الثلج وهبوب الرياح ونظير الاسفار ونحو ذلك ويزعمون انهم يدركون ذلك بسير  
 الكواكب لاقتراانها واقتراقها أو ظهورها في بعض الأزمان وهذا علم استأثر الله به  
 لا يعلمه أحد غيره فاما ما يدرك من طرائق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال  
 وجهة القبلة وكم مضى وكيم بقي فانه غير داخل في النهي والله أعلم اه منه بله نظه 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 جماع ابن  
 القاسم من كتاب السلطان مثل مالك عن الرجل يتظرفي النجوم فيقول الشمس تكسف  
 غدا أو الوجل يقدم غدا أو ما أشبه هذا قال أرى أن يزرع عن ذلك فان لم يفعل أدب  
 قال واني لارى هؤلاء المعالجين الذين يعالجون المجانين يزعمون انهم اغمايعا يعالجون بالقرآن  
 قد كذبوا ولو كانوا يعلمون ذلك لعلمته الانبياء قد صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلم  
 يعرفه حتى أخبرته الشاة واني لارى هذا يتظرفي الغيب وانما عندي لمن حباثل الشيطان  
 ابن رشد ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا أو القمر يخسف ليلة كذا من جهة النظر  
 في النجوم وعلم الحساب بمنزلة قوله من هذا الوجه فلان يقدم غدا في جميع الوجوه لان  
 الشمس والقمر مسخران لله تعالى في السماء يجريان في افلاكهما من برج الى برج  
 على ترتيب وحساب وقد لا يتعديانه قال الله عز وجل والقمر قدرناه منازل حتى عاد  
 كالعرجون القديم وقال الشمس والقمر بحسبان وقال كل في فلك يسبحون فالقمر  
 سريع الذهاب يقطع جميع بروج السماء في شهر واحد ولا تقطعها الشمس الا في اثني  
 عشر شهرا فهو يدرك الشمس في آخر كل شهر ويصير بازائها من البرج الذي هي فيه ثم  
 يخلفها فاذا بعد عنها استتم وكما زاد بعده منها زاد ضوءه الى أن ينتهي في البعد ليلة  
 أربعة عشر فتكمل استدارته وضوءه لمقابلته الشمس ثم يأخذ في القرب منها فلا يزال  
 ضوءه ينقص الى أن يدرك الشمس فيصير بازائها على ما أحكمه خالق الليل والنهار

لاله الا هو فاذا قدر الله عز وجل على ما أحكمه من أمره وقدره من منازله في سيره أن  
 يكون بازاء الشمس في النهار فيما بين الابصار وبين الشمس ستر جرمه عناصر الشمس كله  
 ان كان مقابلها أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف للشمس آية من  
 آيات الله عز وجل يخوف الله بها عباده كما قال عز وجل وما ترسل بالآيات الا تخويفا  
 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 يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى 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 حياثل الشيطان ابن عرفة في كلامه تنافى لانه صرح أو لا تأيلا  
 بأن الكسوف من الامور التي نصب الله تعالى على وجودها سببا حسيبا يعلم وجود ذلك  
 الدليل بالحساب المستند لمعرفة حركة النيرين وهذا امر واضح ولفظ قوله فاذا قدر الله  
 الى قوله آية من آيات الله تعالى يقتضى انه ككزول زلزلة او صاعقة ونحوهما من  
 الامور التي لم ينصب عليها دليل اه وهذه مناقشة كما ترى ولا مريفة ان القضية غير  
 مانعة بالجمع وقد قال ابن العربي في القبس مانصه ابضح مشكل ان قيل وأى آية  
 في الكسوف وانما كسوف الشمس حياولة القمر بين الناس وبينها وكسوف القمر ان  
 يقع في ظل الارض وهي امور حسابية فلنا طلوع الشمس وغروبها آية والسموات والارض  
 كلها آيات الا ان الآيات على ضربين منها سقر عادة فيشق أن تحدث به عبادة ومنها ما  
 يأتي نادرا فسرع النفس البطالة الآمنة التعبد والرهبة عند جريان ما يخالف الاعتياد  
 تذكيرا لها وصلة لاصليها ابن رشد ذوا ما قوله فلان يقدم غذا فهو من الخوض في علم  
 الغيب والقضاء بالنجوم وقد اختلف في المعجم بقضى بتجسيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان  
 ووقت نزول الامطار وما في الارحام وما ينسر الناس به من الاخبار وما يحدث من  
 الفتن والاهوال وما أشبه ذلك من المغيبات فتقول ان ذلك كفر يجب به القتل دون  
 استتابة لقوله عز وجل ولقد صرفناه بينهم ليدكر واذا أبي أكثر الناس الا كفورا ولقول  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال  
 مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا  
 فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وقيل انه يستتاب فان تاب واقتل 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 القاع له لذلك كله وكان مستسرا  
 بذلك فأسرته اليينة قتل بلا استتابة لانه يزيدق وان كان معلنا بذلك غير مستسر به يظهره  
 ويحاج عليه استتباب فان تاب واقتل كلر تدسوا وان كان مؤمنا بالله سبحانه مقرر بان

النجوم واختلافها في الطالع والغروب لا تأثير لها في شيء مما يحدث في العالم وان الله عز  
 وجل هو الفاعل لذلك كله الا أنه جعلها دلالة على ما يفعله فهذا يزجر عن اعتقاده  
 ويؤدب عليه أبدأ حتى يكف عنه ويتوب لانه بدعة يجرح بها نفسه فاستسقط امامته وشهادته  
 على ما قاله سخنون في نوازلهم من الشهادات ولا يحل لمسلم تصديقه مع قول الله عز وجل قل  
 لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا  
 الا من ارضى من رسول وقوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام  
 وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وروى عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم من صدق كاهناً وعرافاً ومنجماً فقد كفر بما أنزل على قلب محمد ويمكن أن  
 يصادف في بعض الجمل وذلك من جاثل الشيطان فلا ينبغي أن يغتر أحد بذلك ويجهله  
 دليلاً على صدقه فيما يقول كما لا ينبغي أن يصدق المعالجون الذين يعالجون الجنائين فيما  
 يزعمون من أنهم انما يعالجون بالقرآن فلا يعلم الامور الغائبة على وجوهها وتفصيلها  
 الا الله علام الغيوب أو من أطلعه عليهم اعلام الغيوب من الانبياء ليكون ذلك دليلاً على  
 صحة نبوته قال الله عز وجل ما يكمن عيسى عليه السلام وأنتنكم بما أتاكم من كلامه وما  
 تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فادعاه معرفة ذلك والاخبار به  
 على الوجه الذي تعرفه الانبياء وتحسبه تكذيباً للآلهم والذي ينبغي أن يعتد فيما  
 يخبرون عن الجمل فيصيبون مثل ما روى عن هرقل انه أخبره انه نظري في النجوم فرأى ملكاً  
 اختان قد ظهرانه انما هو على معنى التجربة التي قد تصدق في الغالب من نحو قول النبي  
 عليه الصلاة والسلام اذا نشأت بحرية ثم تشامت فمك عين غديقة ابن عرفة في قوله  
 وأنى يضح في قلب مسلم تصديقه مع الآيات الكريمة بعضهم يجيب عن هذا بأن  
 الغيب هو ما لم ينصب عليه دليل يزعمون ان ما يقولونه هو مما نصب عليه دليل وهو  
 النصبة الخاصة أو غير ذلك مما تقر في كتبهم اه وفي القبس اعلموا وفقكم الله ان شيئاً  
 من الحركات العالوية في السموات ليس لها تأثير في الموجودات الارضية لامن الابدان  
 ولا من الاموال ولا من شيء من الاشياء وانما الكل يتعلق بقدره الله هو الذي يخلق بعضها  
 مع بعض ويخلق بعضها في اثر بعض فاذا رآه الغافل قال هذا من هذا قل كل من عند الله  
 فما هو الا القوم لا يكادون يفقهون حديثنا ومن أغرب ما سمعت في الدنيا عن محمد بن  
 عطية الزاهد قال أنفاس العبد التي تجري في بدنه وتخرج من فيه هي التي تحرك الافلاك  
 في السموات عدداً بعدد وقتها بتقدير وذكر ذلك عن جماعة من الاوائل فاضرب  
 طائفة بطائفة وارجع الى الله في الجميع والى هذا المعنى أشار النبي عليه السلام بقوله  
 لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته وهذا معلوم قطعاً اه منه بلفظه وأغفل رجه الله  
 كلام الامام المازري في العلم وهو حقيق بان يذكر مع كلام من تقدم من الائمة ونصم  
 فاما التنجيم فن اعتقاد كثير من الفلاسفة كون الافلاك فاعلة لما تحتها وكل فلك  
 فاعل لما تحتها حتى ينتهي الامر بنا الى سائر الحيوان والمعادن والنبات ولا صنع للباري  
 سبحانه في ذلك فان ذلك مروق من الاسلام وأما من قال لافاعل الا الله جلت قدرته وهو

عز وجل فاعل الكل ولكن جعل البارئ سبحانه في هذه الجواهر قوى طبيعية تفعل بها  
 فينا كما خلق في النار قوة وطبيعة تحرق بها ويحتجون على ذلك بما شاهدتهم الشمس تسخن  
 وتصلح أكثر النباتات فيقولون على هـ هذا غير مستنكر أن يكون امتزاج قوة المشتري وزحل  
 في قرانها الاصغر يكون عنه من التأثير كذا وكذا ويكون التأثير عن قرانها الاوسط  
 أعظم لزيادة القوة الطبيعية وقرانها الاكبر يكون فيه التأثير مهولاً عظيماً اعظم  
 قوتها وزيادة الطبيعة المؤثرة بانفعالها على صفة أخرى ويعتذر الحدائق منهم المنتسبون  
 الى الاسلام الغالطون بهذه الشبهة التي هي القياس على ما شوهد من الشمس عن خطهم  
 في كثير من الخطايا بان يقولوا ان القوة الحادثة عن امتزاج الكوكبين واتصالها على بعض  
 صفات الاتصال التي يذكرونها لا يوقف على حقيقةها وانما تؤخذ بالحدس والتخمين فيقع  
 الخطأ لا جيل ذلك كما يعرف الطيب قوة كل عقار على انفراد ولو كنهه اذا مزج الكثير  
 منها لا يقف على حقيقة المزاج المركب فلماذا لا يقع الشفاء بكل دواء يسقيه ويقولون أيضاً  
 ربما صاد بعض القوى الارضية القوى السماوية فتعنتها التأثير فيغلب المنجم حينئذ  
 وهذا كما ان السم قتال يقضى بذلك الطيب فاذا تقدم شاربه فشر به بازهر بطل تأثيره  
 وهذا مسلك الحدائق منهم والرد عليهم بان بطل القوى الطبيعية أصلاً وهذا مستقصى  
 في كتب الاصول ومن أقربه أن الفاعل من شرطه ان يكون عالمًا قادراً حياً والطبيعة  
 ليست كذلك عندهم ثم تنادي في الاحتجاج على الرد عليهم الى ان قال مانصه وأيضاً  
 فانهم ما حصل لهم أكثر من اقتران جسمين زعموا انهما يؤثران فيما تحتها فلو ادعى مدع  
 أن ما تحتها أثر فيه - ما ما الذي يكون جوابه وكون الشيء فوق أو تحت لاحظ له عندهم  
 في القوة الفاعلية ولو زعم زاعم ان بعض اتصالات الزهرة وعطارد او الشمس أثر ما أضافوه  
 الى زحل أو أ كسب زحلاً لقوة على التأثير ماذا يكون جوابه وليس له جواب الا ان يقولوا  
 فاننا شاهدنا هذا التأثير عند قران هذين سواء كان ما تحتها على ما قلتموه أو لم يكن قلنا وانتم  
 أيضاً شاهدون هذا التأثير ان يكون ولا يؤثر ما يجب تأثيره عندهم فاذا سلمتم عن هذا قلتم  
 كان في البروج من الكواكب النابتة ما يبطل فعله فاذا أريناكم في قران آخر تلك النسبة  
 بعينها ولم تؤثر قلتم كان قبله من قوة الاجتماع أو الاستقبال ما يبطل فعله فاذا أريناكم هذه  
 النسبة 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 تضعف طريقة الاسلاميين منهم الذين يقولون لا طاق الا الله عز وجل وانما هي  
 دلالات على الغيوب بعبادة أجزاها البارئ جل جلالته كالأجري الغيوم والسحاب دلالة  
 على الامطار وان كانت ربما كانت لان ما يذكرونه من الطرق التي تحتل المعروفة منها  
 تتسع ولا تضبط والحدائق منهم يعترفون بها وقد حاول القاضي ابن (٢) الطيب الاعتراض  
 في الرد عليهم بالسمعيات وما وقع من العمومات في أنه لا يعلم الغيب الا الله عز وجل وما وقع  
 أيضاً من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتخصيص وهذا القدر كاف هـ منه باقظه

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

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

\* (باب) احياء الموات \*

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

عمرس بغير حق اه ومقتضاه أن لعرق بانسوين وبه جزم فى تهذيب الاسماء واللغات وكذا الأزهرى وابن فارس وصاحب التبيين والمصباح وغيرهم وقال عبد الحق يروى بالاضافة أيضا \* (فائدة) روى الامام أحمد والنسائى وابن حبان فى صحيحه والضايا بسند صحيح عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضا ميتة فله فيها أجر وما كت العافية منها فهو له صدقة اه والعافية كل طالب رزق ادميا وغيره

\* (الموات) \*

حديث من أحيأ أرضا الخ زواه الامام أحمد وأبو داود والنسائى والضايا والترمذى وحسنه والامام فى الموطأ قائلا وعلى ذلك الامر عندنا ومن ثم والله أعلم صححه عبد الحق بسكوته عنه ولم يتعبه ابن القطان كما فى ابن عرفة قلت قال فى الموطأ والعرق الظالم كل ما احتفر أو أخذ أو

عنه غرس بغير حق اه ومقتضاه أن لعرق بانسوين وبه جزم فى تهذيب الاسماء واللغات وكذا الأزهرى وابن فارس وصاحب التبيين والمصباح وغيرهم وقال عبد الحق يروى بالاضافة أيضا \* (فائدة) روى الامام أحمد والنسائى وابن حبان فى صحيحه والضايا بسند صحيح عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضا ميتة فله فيها أجر وما كت العافية منها فهو له صدقة اه والعافية كل طالب رزق ادميا وغيره



عليه وسلم قال من أعرأرضاً ليست لاحد فهو أحق بها قال عروة قضى به عمر في خلافته النسائي عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضاً ميتة ليست لاحد فهو أحق بها وفي رواية له وليس لعرق ظالم حق وخرجه أبو داود وصححه عبد الحق بقوله إياه ولم يتعقبه ابن القطان اه منه بلفظه (ماسلم عن الاختصاص) قول مب ويمكن أن يجاب الخ هو جواب صحيح الأنة لا يخفى من تكلفه والاولى عندى فى الجواب عن بحث طنى ان المصنف لم يقصد تعريف كل موات وانما قصد تعريف موات خاص وهو ما يتعلق به الاحياء وفائدة ذلك الاشارة الى أن عموم الموات الواقع فى الحديث المستفاد من وقوع النكرة فى 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 عمومته وقد صرح بذلك الامام وابن القاسم كما فى المنتقى فانظره (ولو اندرست) قول مب خلاف ما تفيد به لوفى قول المصنف ولو اندرست الخ فيه نظر لان الخلاف مصرح به فى كلام ابن رشد الأ أن المرود بل يخرج لامنتصوص قال فى البيان انما شرحه للمسئلة الرابعة من رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحسى من كتاب السداد والانهار مانصه ولا عرف نص خلاف فى أن من اشترى مواتاً واخطه لا يزول ملكه عنه بتركه إياه حتى يعود الى حالته الاولى الأ أن الاختلاف يدخل فى ذلك بالمعنى من مسئلة الصيد ينتد من يد صاحبه فيستوحش ويصيده غيره اذ قال محمد بن الموازان الثانى أحق به ولم يفرق بين أن يكون الاول قد صاده أو ابتاعه فيلزم على قوله من مثل هذا فى احياء الموات ويحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال أحدها أن الاول أحق به والثانى الثانى أحق به والثالث الفرق بين أن يكون الاول احياء واخطه أو اشتراه فان كان احياء كان الثانى أحق به وان كان اخطه أو اشتراه كان الاول أحق به اه منه بلفظه فقوله ويحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال شاهد ما قلناه فتعير المصنف بل هو الصواب والله أعلم (الاحياء) قول مب وحكى عنه ثالث الخ سلم ما عراه فى ضيح لابن رشد وقد سبقه الى ذلك ابن زرقون وابن عبد السلام ولكن تعقب ذلك ابن عرفة ونصه وذكرا بن زرقون قولى ابن القاسم وسخنون وقال وحكى ابن رشد قولاً ثالثاً الفرق بين القريب والبعيد ثم قال قلت ونقل هذا الثالث على نحو ما ذكره ابن زرقون ابن عبد السلام عن ابن رشد لا بواسطة ابن زرقون ولم أجد لابن رشد ما ذكره عنه بل قال ان سماع يحسى ابن القاسم من استحق مواتاً بعه له فتركه حتى صار خراباً ليس يكون لمن أحب أن يعمره قال بلى مانصه هذا مثل ما فى المدونة وقال سخنون معناه فيما بعد عن العمران وما قرب لا يسطل استحقاقه بتركه حتى عاد لحاله الاول وقوله صحيح على معنى ما فى المدونة فيما قرب من العمران ليس لاحد أن يحببه الابطبيعة من الامام لان الامام اذا أقطعه إياه صار بمنزلة ما اخطت أو اشترى ونص فى المدونة على ان ما استحق أصله بخط أو اشتراه لا يزول ملكه بتركه حتى يعود لحالته الاولى ولو احيأ القريب من العمران بتغير اذنه الامام على قول من يرى له ذلك لبطل حقه فيه

(ماسلم الخ) قول مب بان يجعل الخ أحسن منه انه انما قصد تعريف الموات الذى يتعلق به الاحياء اشارة الى ان عموم الحديث مخصوص بارض ميتة لم يتعلق بها حق لاحد كما صرح به الامام وابن القاسم كما فى المنتقى 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 انقأته لمن صاده وبه يسقط تنظير هونى فى الاتفاق والمصنف لاحظ المخرج فعبر بلو والله أعلم (الاحياء) أى خال عن الاقطاع لان الاقطاع عملياً يباع به ويوهب ويورث ولا فرق فى الاحياء بين ما اقتقر لاذن الامام وما لا قاله ابن عاشر وقول مب عن ضيح وحكى أى صاحب البيان عنه ثالثاً الخ منله لابن زرقون وابن عبد السلام وهو كذلك فى البيان خلافاً لانكار ابن عرفة وجوده فيه

بتركه اياه ولا فرق بين القريب والبعيد على قول من لا يرى استئذان الامام واجبا فيما قرب  
قلت فهذا نص في عدم التفرقة بين القريب والبعيد اه منه بلفظه **قلت** فهم رحمه  
الله من كلام ابن رشد انه رد قول مضمون المذكور الى ما في المدونة وفيه نظر بل مراد ابن  
رشد بقوله وقوله عندي صحيح البحث مع مضمون في اطلاقه في القريب لان ظاهره انه  
لا يزول ملكه عنه مطلقا فقال اما على القول بافتقاره لذن الامام فاقاله فيه صحيح واما  
على مقابله فلا فهو محمول عنده على اطلاقه ويعين جملة على ذلك انه قال متصلا بما نقله عنه  
ابن عرفة ما نصه وقد روى مضمون أن من أحيا مواتا فلا يخرج عن ملكه بعتقه اياه  
وان عمره غيره كان الاول أحق به قال ابن عبدوس قلت له ولا يشبهه الصيد اذا ندمن  
صانده قال لا فيحصل فيمن أحيا مواتا ثم تركه حتى عاد الى حالته الاولى وأحياه  
غيره ثلاثة أقوال أحدها أن الثاني أحق به في القريب والبعيد والثاني أن الاول  
أحق به في القريب والبعيد والثالث الفرق بين القريب والبعيد اه منه  
بلفظه وهو نص فيما عزا له الجماعة المذكورون قبيل فان كان هذا الكلام سقط  
من نسخة ابن عرفة من البيان بدليل انه لم ينقله فهو معدوم والافتراضه المذكور من  
العجب العجيب والله سبحانه الموفق للصواب **(تنبيه)** انظر بطن الوادي اذا يبس أو مال  
عنه الوادي الى جهة أخرى هل يدخل في حد المصنف للموات أولا الذي يظهر انه داخل  
في حده فيكون المصنف جارا على قول مضمون ومن وافقه وقد أشار الى هذه  
المسئلة هنا وفي الشركة عند قوله وباعادة السائر لغيره ان هدمه ضرا وأحال في الموضعين  
على سماع عيسى من كتاب السداد والانهار ونقل عن نواز ابن الحاج أن العمل على أنه  
لمن يليه وزاد هنا الاحالة على الوثائق المجموعة وكلام السماع الذي أشار اليه هو في نواز  
سئل عيسى عنها منه ونصه وسئل عن نهر الى جانب قرية يبس من ناحية من نواحيه  
شي حتى صار أرضا تعمل لمن يكون ذلك قال لصاحب الارض التي تلي النهر من الناحية  
التي يبس ان كانت الارض لرجل وان كانت بورا لقوم 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 جانبه قال  
مضمون 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 جانبه  
لما كان من حقه أن ينشئ عليه رعي دون غيره فاذا يبس شيء من ناحية من نواحيه حتى  
صار أرضا تعمل فهو لمن كان يليه بارضه من تلك الناحية ما بينه وبين النصف فلن يبس  
منه أكثر من النصف كان ما زاد على النصف لمن يلي النهر من الجهة الأخرى كما انه اذا مال  
عن مجراه يكون للموضع الذي مال عنه بين الرجلين اللذين كانا يليان بارضيهما ويكون  
لذي صار له النهر في أرضه أن ينشئ عليه رعي دون غيره وهو مذهب ابن الماجشون وحكي  
ذلك ابن حبيب عنه وحكي عن مطرف واصبح مثل قول مضمون أن مجرى النهر مواتا  
لا يكون لاحد الا بقطيعة من الامام يبس ناحية منه أو يبس النهر كله أو تحول

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

عن مجراه الى مجرى اخر قال لان الانهار التي لم ينشئها الناس ليست ملكا لاحد وانما هي طريق للمسلمين لا يستحقها من كان يلي النهر من جهتيه بهما من الحق في انشاء الرعي عليه اوبالله 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 الذي لا مالك له وأمره الى الامام يقطع لمن شاء وقبل ان كانت في عدوة الوادى أرض لقوم وفي العدو الاخرى أرض لاوئسك القوم أنفسهم وهي متقابلة انه يكون لكل واحد منهم من جرية الوادى ما قابل أرضه لتصل أرضه بأرضه وان كانت على العدو الواحدة أرض لقوم وعلى العدو الاخرى أرض لقوم آخر ينقسم الجرية على طولها في وسطها فيكون نصفها لاهل العدو الواحدة والنصف الثاني لاهل العدو الثانية اه بلفظها على نقل أبي علي وقد اقتصر مؤلف المغارسة وما معها في الشرح على انه موات وان النظر فيه للامام الخ ناقلا له عن الدرر من جواب الامام ابن مرزوق ولم يحك غيره ذكره في شرح قوله والنظر فيها أى أرض العدو للامام الخ ونصه فرع وقال في الدرر سئل الامام ابن مرزوق عن الوادى اذا كان يسيل في موضع ثم يذهب الماء الى جهة أخرى ويبقى 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 الارض فهو لمن سبق اليه وان كان قبل جريان الماء فيه مملوكا لاحد فهو له والا فالنظر فيه للامام أو نائبه اه منه بلفظه ويأتى كلام الدرر بلفظه وفتوى الامام ابن مرزوق بذلك واقتصر من ذكر عليها فيقدر بحانه وكذا كلام المعين ونصه فرع واذا انصرف الماء من موضع الوادى الى موضع آخر أو جف الوادى وانقطع فان جريته كالموات الذي لا مالك له وأمره الى الامام قاله سحنون وفيه غير هذا اه منه بلفظه لكن يرجح غيرهم القول الاخر في مسائل الضرر من نوازل البرزى مانصه ابن الحاج في رجل يجاور أرضه وادتم انقطع ويس وبقى مدة فقام صاحب الموار يثير يداً خذهل له ذلك أم لا وما الحكم في الولايج الملاصقة له فأجاب ابن جدين الموضع الذي زال عنه الوادى للذين يلونه من جهتيه ولا يكون مواتا الاقولة رويت عن سحنون أنه من موات المسلمين والقضاء والفتوى على خلافه وبمثل أفق ابن الحاج اه بلفظها على نقل أبي علي وفي نوازل الزياتي عن خاله سيدي العربي القاسمي أن الامام السراج كان يقول القول بان موضع النهر يكون مواتا ليس بمشهور اه بلفظها على نقل شيخنا ج فحصل أن كلام القولين قوي ولكن قول ابن الماجشون أقوى فتعين العمل به والفتوى والله أعلم \* (تنبيه) محل الخلاف اذا لم يكن موضع جري الوادى قبل مملوكا لاحد والافهولة بلا خلاف لان جري الوادى به بعد تقرير ملكه لاحد لا يخرج عن ملكه وغاية ما في ذلك أنه وقت جري الماء به كان ممنوعا من التصرف به لعذر فاذا زال العذر بقي على ما كان عليه كما اذا عذر التصرف فيه لفتنة ونحوها وذلك واضح معني وماخوذ من كلام البيان لمن تأمله وكذا من كلام غيره وتقدم التصريح به في كلام ابن

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

مرزوق ومرا دسارح المغارسة بالدر الدر المكنونة في نوازل مازونة ونصها وسئل  
الامام الحافظ سيدي ابن مرزوق عن واد كبير لا ينقطع بحريه في الفصول الاربعه  
ويجمل في زمن الشتاء والربيع ويرجع الى جهة من الجهات ويبقى ذلك الموضع الذي  
انزاح عنه الماء سنين حتى يكون صالحا للعرانة فهل يمكنه من هو قريب منه وله موضع  
بازائه أو انما يمكنه من سبق اليه وبعض تلك الارض كان يبحرث قبل حوز الماء لتلك  
الارض فاستمر 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 مما لو كارجع للمالك والله تعالى أعلم اه منها بلقظها وقد كثر النزاع  
جدا في مجاري الودية في زمنا الكثرة تحول الودية وفيما قيدناه هنا ما يكفي ويشفي  
والحمد لله (وما لا يضيق 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 أفق في ذلك على نص وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي مانصه  
سئل سيدي عبد القادر القاسمي رضى الله عنه بما نصه جوابكم فين أحيا بقعة من  
الارض ميتة 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 وأمان ملك أرضا  
في جنب جبل في ملك ما فوقها من الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها وما يحاورها من  
البقع الى قنة الجبل اه منها بلقظها (وباقطاع) قول ز وأرض تركها أهلها الخ سلمه  
مب بسكوته عنه وقال تو مانصه انظر هذافان الظاهر أنه لا كلام له في هذه بل  
هي لاهلها اه وهو ظاهر وقول ز ويفتقر 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 فضلا 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 فقيل له ان عامنا أقطعني أرضا ربعية  
ذراع من حد كذا الى حد كذا فغبت عنها فوثب عليها رجل فعمرها وبني فيها ثم قدمت  
فأردت أخذها فقال لأراك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمروني يقطع  
أحدهم فيذهب فيدعها ولا يعمرها ثم يريد منها بذلك شأن قطعة هذه إذ ضعف لم يعمرها  
بعمارة ولا بناء حتى عمرها غيرك فقال انما عمروها وأنا تأت ب فقال له كم غبت فقال ثلاثة أشهر  
فقال له فما كان هنالك أحد يعلمه أنك أقطعتمها فقال لأدري فقال له وما عمارة هذا ألهما  
مؤنة فقال اي لعمري ان لها مؤنة بنى فيها حوائت فقال ما أرى قطيعتك الا ضعيفة لم تجرها  
حتى عمرها غيرك وأرأيت من أقطعك اياها فقال والينا فقال وأرأيت واليكم أمر أن  
يقطع أحدا ما أرى أمرك الا ضعيفا فرفع أمرك الى السلطان قال القاضي رضى الله  
عنه المعنى في هذه المسئلة ان العمل أقطعه الاربعة ذراع من الارض الموات قرب  
العمران بدليل قوله انه بنى فيها حوائت اذ لا تبني الحوائت في الفياق والقفسار وقد

(وما لا يضيق 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 القاسمي رضى الله تعالى  
انه سئل عن أحيا بقعة من الارض  
ميتة في جنب جبل هل يختص بما  
فوقها مسامتها 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 أي الكفار كما  
يدل عليه قوله وبهذا الينا في وقف  
الخزوة بسقط تطير تو وهونى  
فيه قائلين والظاهر انها لاهلها  
وقول مب عن صر ضعيف  
بل لم يعرفه ابن رشد فضلا عن ان  
يكون مشهورا انظر الاصل

اختلف فيما قرب من العمران من الموات الذي يتشاح الناس فيه فقليل ليس لاحد أن  
 يجيبه الا بطبيعة من الامام فان فعل نظر الامام في ذلك فان رأى أن يقره أقره وان رأى  
 أن يقره للمسلمين ويعطيه قيمة بنائه من قواها أو يأمره بتقصه فعل وان رأى أن يعطيه  
 غيره أقطعه ويكون الاول قيمة بنائه من قواها وهو قول مطرف وابن الماجشون وهو  
 معنى ما في المدونة اذ قال فيها ان ما قرب من العمران وما يتشاح الناس فيه ليس لاحد أن  
 يجيبه الا بطبيعة 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 ببناء الحوائط فيها وان لم يستأذن الامام في  
 ذلك على قياس قول أشهب مراعاة للاختلاف في ذلك اذ قد قيل انه ليس على أحد أن  
 يستأذن الامام في احياء ما قرب من العمران ولا ما بعد منه مع ضعف هذا الاقطاع اذ  
 ليس للعامل أن يقطع شيئا من الموات الا باذن الامام وهذا اذا لم يعلم الثاني باقطاعها الاول  
 ولو علم بذلك لكان متعديا ولم يكن له الا قيمة بنائه من قواها وان كانت عمارته اياها قبل أن  
 يحوزها الاول بعمارته أو ببنائها لان الاقطاع حكم من الاحكام لا يقتصر الى حيازة على  
 ما يأتي في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من هذا الكتاب فليس قوله في هذه  
 المسئلة لا اراك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمرو بنى بخلاف لما في  
 سماع يحيى على ما ظن به بعض أهل النظر فالعلة في سقوط حق الاول فيما أقطع عمارته  
 الثاني له بهد تركه اياه ومغيبه عنه لما يظهر في ذلك من الرضا بتسليم حقه لترك حيازة اياه  
 بالعمارة كما ظن بعض أهل النظر ولو كان الاقطاع يقتصر الى حيازة لوجب أن يراعى في ذلك  
 موت المقطع وذلك مما لا يصح بوجه من الوجوه اذ لم يقطع ماله فيحتاج الى أن يجاز عنه في  
 حياته وفي صحته اه محل الحاجة منه بلفظه وما أشار اليه من رسم يشتري من سماع يحيى  
 ذكره في غير موضع منه ففي أول مسئلة منه مانصه قال يحيى قلت لابن القاسم أرايت  
 ما قرب الامصار والمدن من الموات الذي لا يجوز للناس أن يستحيوه الا بأمر الامام اذا  
 أقطعه الامام رجلا أو يورث 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 مانصه فاذا أقطع الامام أحدا  
 شيئا من الارض المعمورة فلا كلام في أن المقطع يستحقه بنفس الاقطاع فيورث عنه  
 ويكون له أن يتصرف فيه بما شاء من بيع أو غيره الا أن 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 يحجزه وعن عمارتها وهو عالم بذلك لكان  
 متعديا 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  
 مانصه مسئلة قلت فلم جاز للرجل ما أقطعه الامام ميتا لاله وان لم يعمله ولم يكن لمن يحجز

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

أن يستحق شيئا الا بعمه قال القاضي رضى الله عنه كذا وقعت هذه المسئلة دون جواب عما سأل عنه من الفرق بين المستلمين والفرق بينهما واضح ولو ضوحه وبانه أضرب عن جوابه موجبا له عن سؤاله عما لا يشكك وذلك أن الاقطاع حكم من الامام يستحق به المقطع ما أقطع ملكه اياه والتجبر للموات ليس باحياء له فيستحق به اذ لا يستحق الموات الا بالاحياء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحيأ أرضا مواتا فهي له وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب لم يذكر ما جعله ز المشهور أصلا لئلا ولا تخريجها وانما ذكر أن بعض أهل النظر تأول عليه ما في معاشه أشبه ثم رده بأنه ليس بصحيح ثم ذكر أن عدم افتقاره الى الخوز من الوضوح بمكان حتى ويخ ابن القاسم يجزمي على سؤاله عن ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وسلم ثم نقل كلام الباجي والخمى وابن زرقون وابن شامس وابن عبد السلام ولم يذكر عن واحد منهم قولاً بأنه يشترط الخوز لانصا ولا تخريجها وكيف يكون ما ذكره ز من التمهيد صحيحا وقد ذكر الخلاف غير هؤلاء لكن على وجه يفيد ضعفه لا على انه المشهور وكان سلون والمسطى والجزيري وغيرهم ونص المسطى ولا يحتاج الى حيازة بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالأول العمل اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص الجزيري في مقصده المحمود بعد ان ذكره في عقد الاقطاع فقوله وان أسقطت القبول لم يضرو ولا يفتقر الاقطاع الى حوز اذ ليس بهيبة وانما هو بمعنى الحكم وقيل يفتقر الى حوز وذلك ضعيف وان لم يشهد أمير المؤمنين جازت علامة يده في عقد الاقطاع ولا يجوز اقطاع الامراء والقواد والقضاة وانما ذلك للخليفة 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 قاله تصلا بكلام ابن رشد مانصه قلت وللخمي عن الاخوين من أقطعه الامام أرضا على عمارتها فله هبتها والصدقة بها ما لم ينظر في عجزه فيقطعها غيره قال وظاهر المذهب ان من أقطع أرضا يملكها الا بشرط العمارة كانت له وان عجز عن عمارتها ثم ذكر كلام الباجي ومن قد منادى كرهتم معه وقال مانصه فالخاصل ان شرط في الاقطاع العمارة اعتبرت وان نص على لغوها سقطت اتفاقا فيهما فان لم يذكر شرطها ولا لغوها ففي لزوم اعتبارها طريقتان لابن رشد مع ابن زرقون عن غير واحد من الشيوخ وابن شامس عن الاستاذ أبي بكر مع الباجي وهو ظاهر السماع ونقل الخمي عن المذهب اه منه بلفظه (ويجزمي امام) قول ز أن نائبه المفروض اليه الخ لما ذكر ح الخلاف في ذلك عن الشافعية قال مانصه والذي رأيته في كلام كثير من أصحابنا المالكية انه يجوز للامام أن يجزمي بالشروط التي تقدم ذكرها ولم يتكلموا على نوابه ولكن مقتضى كلام أهل المذهب أن ذلك بحسب عموم الولاية وخصوصها فاذا عم الامام الولاية على بلد لا مير جازله أن يجزمي وأخرى اذا فوض اليه النظر في أمر الحى اه منه بلفظه وقد بحث فيه أبو علي بعد أن اعترف بأنه ظاهر في نفسه وفي بحثه نظر والحق ما قاله ح ومن تبعه كعج و ز والله أعلم (الكفزي) قول ز ودواب صدقة

لم يبين ما المراد بابل الصدقة وكذا وقع في عبارة الباجي وهي قوله لما شية الصدقة والخيل  
التي يحمل عليها اه وعبارة النوادر لابل الصدقة يحمل عليها في سبيل الله اه منها  
بلفظها ومثلها 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 الباجي  
مانصه قلت قوله لما شية الصدقة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخي  
مصرفها اه منه بلفظه وسله ق و غ في تكميله وح والرصاع وغير واحد  
وقال ابو علي مانصه فيه نظر او غير صحيح وبيان ذلك ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها  
المجاهدون ويصدق عليه قوله تعالى وفي سبيل الله وقول النوادر المتقدم حتى عمر لابل  
الصدقة يحمل عليها في سبيل الله ظاهر فيما رماه وتبعه على هذه العبارة صاحب الجواهر  
وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه قلت الباجي الذي أخذ ابن عرفة ذلك من كلامه  
فهم والله أعلم أن قوله في النوادر يحمل في سبيل الله وصف طردى فلذلك حذفه في  
اختصاره وقول أبي علي ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها المجاهدون الخ صحيح في  
نفسه ولكن لا يلزم منه الرد على الامام ابن عرفة ومن سلم كلامه من المحققين اذ لا يتم له ذلك  
الا لو كانت الابل في مسئله النوادر وغيرها صرفت للمجاهدين من غير عود لها وليس الامر  
كذلك بل صرفت اليهم لتعود الى موضعها بعد الاستغناء عنها ويبقى نظر الامام فيها بعد  
الرد كما كان قبله ولذلك أنصفت في كلام النوادر والجواهر الى الصدقة مع وصفها بما  
ذكر وما قاله أبو علي يقتضي انها بعد الرد لا يجوز له أن يصرفها في مصرف آخر كاعطائها  
لفقر محتاج ونحو ذلك ولا أظن أحدا يلتزم هذا فتأمله بانصاف \* (الثاني) \* في ح عن  
الشافعية ان ما جاء غير النبي صلى الله عليه وسلم من الولاة يجوز نقضه لمصلحة وسواء كان  
الناقض هو الذي جاء أو غيره اه وبجاء فيه أبو علي أيضا فقال مانصه الذي في الغزالي  
ويجوز أن يحمي لابل الصدقة أعني الأئمة وفي نقض الحى بعد زوال الحاجة خلاف قيل  
انه لا يغير كالمسجد وقيل يغير لانه بنى على مصلحة جالية اه فظاهر كلام ح أن حى  
الولاية بائر نقضه عند الشافعية وليس كذلك والغزالي اعلم منه في هذا اه منه بلفظه  
وفيه نظر ظاهر لان الغزالي لم يجعل الاتصاق 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 فتأمله  
بانصاف والله أعلم (واقتر لاذن ان قرب) هذا هو المشهور صرح به غير واحد منهم ابن  
رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار ونصه وحكم  
احياء الموات يختلف باختلاف مواضعه وهي على ثلاثة أوجه بعيد من العمران وقرب  
منه لا ضرر على أحد في احياؤه وقرب 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 مرفوعا اتقوا دعوة المظلوم  
وان كان كافرا فإنه ليس دونه  
حجاب اه وأما قوله تعالى وما دعاء  
الكافرين الا في ضلال ففي دعائهم  
للنجاة من نار الآخرة قاله ز  
(وانتقصر لاذن الخ) هذا هو  
المشهور

أحيائه على أحد فلا يجوز أحيائه إلا بأذن الامام على المشهور في المذهب وقيل ان  
استئذان الامام في ذلك مستحب وليس بواجب اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح  
بتمامه فانظره وابن عرفة مختصراً ونقل ق بعضه وسلموه كلهم ولم يزم من حكم من  
أدركا من القضاة ولا أفتى بغيره هذا المشهور ورأيت بعض أهل العصر أفتى بان العمل  
جري بعدم افتقاره الى الاذن وفيه نظر اذ لم يزم من ذلك من شأنه أن يتعرض للعمل  
كالشيخ مبارزة ومن طبقته كسيدى عبد القادر القاسى وتلامذتهم كما كاشر يرف  
الشفافى في نوازله مع تعرضه للمسئلة بخصوصه ما يقتصر فيها على انه لا بد من الاذن  
فقيها بعد ذكر السؤال مانصه الجواب بعد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
ما قرب لا يحيا الا باذن الامام فان احيى بغير اذنه فان للامام امضاءه أو جعله متعديا وكتب  
عبد الله يحيى السراج ومن خطه نقلت اه منه بلفظه ولم يذكره أيضاً أبو على بن رجال  
مع اشباعه الكلام في المسئلة عند قوله وبجرعها وأحال على ذلك هنا من جملة ما نقله  
هناك قوله عن المتبسطى مانصه ان توقف احياء القريب على اذن الامام هو المشهور  
وبه أقول اه نعم ذكر العمل الوائسرى في نوازل المياه من المعيار ولكن في شئ خاص  
فانه ذكر فيه جواب الزياتى ومحصله ان أصبح في العتبية أجاز انشاء الارضى على الانهار  
والمياه فيما قرب من العمران بغير اذن الامام وان خلاف المشهور من المذهب وقال في  
آخره مانصه وهذا الذى أشار اليه أصبح العمل به في وقتنا هذا واضح لان الامم لم  
تجرع اذنتهم بالتجبر على الناس بالاتقاع بماء العيون والانهار التى تكون في بور الارض  
وما ليس بملوك منها فكانه ما أذن فيه بالعادة المستمرة اه فانت تراها اتخذ كرا العمل  
في انشاء الرضى خاصة ثم رد ما لتأويل الى انه لا باذن لا بدونه وعلى ذلك أيضاً اقتصر سيدى  
عبد القادر القاسى في أجوبته وتبعه ولده أبو يزيد فقال في عملياته مانصه

وإجاز انشاء رضى في الغدران \* ليست بملك وهى قرب العمران

بغير اذن مالك والمشهور \* باذنه احياء قرب المعمر

اه وقد ذكر أبو على هذا العمل المخصوص ونقل كلام المعيار المشار اليه ولم يذكر عملاً  
غيره والله أعلم \* (تنبيه) \* قول المصنف وافتقر لاذن تقدم نحوه في كلام ابن رشد  
أنفا ومثله في الجواهر وابن الحاجب وغير واحد والذى في المدونة هو مانصه ومن أحياء  
أرضامية بغير اذن الامام فهى له ثم قالت وتفسير الحديث الذى جاء من أحياء أرضاموا تبا  
فهى له اتم ذلك في الصحارى والبرارى وأما ما قرب من العمران ونشاح الناس فيه فليس  
له أن يحييه الا بطبيعة من الامام اه منها بلفظها فعبرت في البعيد بالاذن وفي القريب  
بطبيعة الامام وظاهر كلام ابن ناجى انهما معنى فانه قال عقب كلامهما مانصه ما ذكره  
من التفصيل بين القرب والبعد هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل يفتقر الى اذن  
الامام مطلقاً قاله ابن القاسم في رواية يحيى وقيل بغيره قاله أشهب وأصبح وابن مسلمة  
لعموم الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد الذى قدمناه  
عند قوله الاباحياء ولا يخفى أن مدلولها لغة مختلف قال في القاموس مانصه وأذن له

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

وإجاز انشاء رضى في الغدران

ليست بملك وهى قرب العمران  
بغير اذن مالك والمشهور

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



في الشيء كعلم اذنا بالكسر واذينا بأبجده اه منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه  
اذنت له في كذا أطلقت له فعله اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه وأقطعه  
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 استقطعه أي سأله أن يجعله اقطاعا يتلوه ويستبد به ويتفرد والاقطاع يكون  
تقليكا وغير تقليك اه منه بلفظه فقوله انسان للامام أردت أن أحيي بأرض كذا  
فيقول له ان شئت فافعل اذن وليس باقطاع وقد ذكر في المقصد المحمود مقدمة الاقطاع  
ونصه أقطع أمير المسلمين أيده الله نصره وأمده بمعونه فلان بن فلان جميع الموات الذي  
بموضع كذا وحدوده كذا بمحقوقه ومنافعه ومرافقه اقطاعا صحيحا بلا شرط ولا مشنوية  
ولا خيار يتلوه بذلك المقطع فلان لما رآه أمير المسلمين بحسن نظره وجيل رأيه واجتهاده  
من المصلحة لذلك 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 فيتمهل  
قول ابن نافع هذا المنع من تقليك 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 غير ذلك فيما اذا أحياه ثم تركه حتى  
طال وعاد لهيته ولذلك قال في المستقى بعد أن ذكر الخلاف فيمن أحيى أرضا ميتة ثم تركها  
حتى عنت آثارها وحلكت أبحارها وطال زمانها ثم أحيى غيرها مانصه فرع وسواء  
أحيىها الاول اباذن 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 وذلك جزم به غير واحد وهو مذهب المديونة فانه قال فيها ان من أحيى ما بعد  
أن عادت لحاله انتهى له مانصه وهذا اذا أحيى في غير أصل كان له فاما من ملك أرضا  
بخطه أو بشراء ثم أسلمها فهي له وليس لاحد أن يحييها اه منها بلفظها قال أبو الحسن  
مانصه الخطه هو أن يعطيها له الامام واعطاء الامام على وجهين اقطاع تقليك  
واقطاع منافع فعني ما قال هنا اقطاع تقليك اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي  
ولم يتعرض لضبطها وهي بكسر الخاء كافي النهاية والمصباح مقتصرين عليه  
وصدر به في القاموس وزاد الترخ فأنظره وجزم ابن عاشر بما صرح به الباجي من ان  
الاقطاع غير الاذن لكنه لم يحد الخلاف الذي حكاه الباجي واقتصر على ما قدمنا  
أنه الراجح فقال عند قوله فيما امر الاحياء مانصه المراد بالاحياء هنا الخالي  
عن الاقطاع لان الاقطاع تقليك يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في هذا الاحياء بين  
ما اقتصر لاذن الامام ومالا اه منه بلفظه والله أعلم \* (فرع) \* قال في المستقى  
مانصه فرع ومن أحيى أرضا في التياق فليس لغيره أن يحيى ما قرب منه الاباذن الامام  
قاله يحنون في المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء عمرا فلا يعمر بقرب الاباذن الامام

\* (فرع) \* قال في المستقى ومن  
أحيى أرضا أي بالسكنى في القيانى  
فليس لغيره أن يحيى ما قرب  
منه الاباذن الامام قاله يحنون في  
المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء  
عمرا اه

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

أه منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا وقبله وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه  
ذكرة في ترجمة أحياء الموات من الأرض وشي من ذكرا 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 فبين نزل منزلا فبني فيه فلم يعمر غير منزله  
فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فنعاه قال ليس له أن ينعاه وليس للثاني أن يضربه فيما عمر  
وليس للحریم حد الامايع من الضرر أه بلفظه على نقل أبي علي وزاد بعده مانصه  
وحاصل هذين النصين ان الدور والدار بالموات كالبئر وان تعهلت في النظر وتأملت ربما  
يرجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الاضرار بالسابق أه منه بلفظه وقال اللخمي  
قبيل باب صفة الاتناع بما لا يار الخ من كتاب حریم البئر وأحياء الموات مانصه  
وأذا أحياء الأول بالسكنى فأراد الثاني أن يحيى ليسكن وأحب الأول أن يبعد عنه وقال  
تكشفتني ان كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه  
نحو مائة ذراع قال حيث لا تتبين امرأه فلا يسمع كلام الحى وان شكأ أنه يضيق عليه في  
المرعى أبعده عنه وأرى أن يبعد اذا 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 كانه المذهب عنده خلاف ما تبين فيه ابن شاس وابن الحاجب  
الغزالي وجعله المذهب وهو قوله ما حریم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب  
ومصب ميزاب والحق عندى ان الأحياء ان كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضوع  
المحيافيه جعل ذلك الموضوع مدينة أو قرية لا تتقرى غالبها الا باجتماع الساكنين واتصال  
مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وان لم يكن الامر كذلك كما ذكرى عن  
مساكن أهل الجبال كجبال زاوارة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي أه منه بلفظه  
ونقله أبو علي وقال مانصه وجمع ابن عرفة ظاهر لارادته ثم قال بعد بقرى مانصه وكلام  
اللخمي أصله في النوادر \* (تنبيهه) \* قول اللخمي ان ينزل عنه نحو مائة ذراع كذا  
وجدته في تبصرته 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 بالبنة وقد نشأ حوا فى المنازل فحكم أن ينزل بعضهم من بعض على ما تى ذراع حيث  
لا تتبين امرأه وحيث لا يسمع كلام الحى هذا النظمه قال أبو علي هكذا بتنية مائة من نسخة  
عتيقة غاية أه منه بلفظه \* (تمتة) \* فذكر مسئلة يحتاج اليها كثيرا وهى قسم  
الحریم بين أهل القرية أو بين أهل القريتين أو أكثر والحاجة لهذه أشد ولا سيما اذا  
كانت احدى القريتين أو القري من قبيلة والاخرى من قبيلة أخرى لكثرة ما يقع بينهم  
من شدة الخصام ودوام الجدال وربما أدى ذلك بينهم الى القتال وقد تكلم على ذلك ابن  
سلمون فى فصل المرافق وذكر فيه بعض كلام ابن رشد ووقف فيها على كلام بعض  
الحقمة قين المتأخرين الذين يعتمد على فتاويهم وفيه مخالفة للصوص فأردت أن أنقل

حد الامايع الضرر أه قال أبو  
علي وحاصل هذين النصين ان  
الدور والدار بالموات كالبئر وان  
تعهلت في النظر وتأملت ربما يرجع  
كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم  
الاضرار بالسابق أه وقال اللخمي  
وأذا أحياء الأول بالسكنى فأراد  
الثاني ان يحيى ليسكن وأحب  
الأول ان يبعد عنه وقال تكشفتني  
ان كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى  
عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل  
عنه نحو مائة ذراع حيث لا تتبين  
امرأه فلا يسمع كلام الحى وان شكأ  
انه يضيق عليه في المرعى أبعده عنه  
وأرى أن يبعد اذا خاف الكشف  
أكثر من مائة ذراع ولا يضيق  
على النساء في تصرفهن هناك أه  
ابن عرفة هذا الذي ذكره اللخمي  
كانه المذهب عنده خلاف ما تبين  
فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي  
وجعله المذهب وهو قوله ما حریم  
المحفوفة بالموات ما يرتفق به من  
مطرح تراب ومصب ميزاب والحق  
عندى أن الأحياء ان كان اذن  
الامام فيه أو مقتضى حال الموضوع  
المحيافيه جعل ذلك الموضوع مدينة  
أو قرية لا تتقرى غالبها الا باجتماع  
الساكنين واتصال مساكنهم  
فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب  
وان لم يكن الامر كذلك كما ذكرى  
عن مساكن أهل الجبال كجبال  
زاوارة 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 تبصرته وأبي الحسن وابن عرفة عنه ونقله أبو علي عن النوادر على ما تى ذراع قائلا هكذا بتنية مائة من نسخة عتيقة غاية أه

المسئلة من أصولها لان ذلك أعون على تحقيقها وتحصيلها قال في المسئلة الثانية من  
 رسم الكباش من سماع يحيى من كتاب السداد والانه ارمانه قال يحيى وسألت ابن  
 القاسم عن قوم سكنوا قرية لبعضهم فيها أكثر من بعض والقرية عامر فأرادوا أن  
 يحرروها وينتفعوا بحريتها كيف يقسم بينهم أعلى قدر سهام القرية أو على قدر ما بأيديهم  
 اليوم منها أم على عددهم وعسى أن يكون في القرية من ليس يسده منها الامسكنه أو  
 الشيء القليل منها فقال ان ادعوا الغامر لاصل القرية وبذلك يجاورون جيرانهم من  
 أهل القرية قسم الغامر على أصل سهام القرية على قدر ما لهم من أصل في ذلك ومن لم يكن  
 له من أصل سهام القرية شيء ميراث ولا باشتراؤهم ولا عطية منهم وانما اشتري أو أعطى  
 حتى ولو بأعيانها أو حوزا من الأرض بعينه أو دارا أو منصلا أو ما أشبه هذا مما يشتري  
 بعينه ليس ما اشتري سهام من السهام يجارى له في القسمة أهل الميراث فلاحق له ولا في  
 الغامر وهو يقسم على كل ذى سهم من أهل الميراث ومن اشتري أو أعطى شيئا مشاعا  
 فهو يكون به فيها على قدر سهامهم قال وان ادعوا الغامر أجمعون لانفسهم وفيهم وارث  
 وغير وارث ومشتري سهم ومعبطه ومشتري غير ذى سهم فتداعوا فيه فقال كل واحد  
 الغامر في دونكم فانه يقسم على أهل القرية كلهم اذا تداعوا فيه أجمعون على عددهم  
 كاشى الذى يتدعى فيه ربحان فلا يستحقه واحد منهم ما دون صاحبه فيقسم بينهم  
 بعد أن يخلصا جميعا على ما ادعى فيه قلت فالغامر يكون بين عمران قريتين مثل أن تكون  
 قرية في ناحية الشرق وأخرى في ناحية الغرب ويدهما الميسل والاميسل فيما بين عمران  
 القريتين ومنتهى ما حرت من مزارعهما أرض عامرة يريد أهل احدى القريتين حرت  
 ذلك الغامر ويدعونه من حوزا أرض قريتهم يريد أهل القرية الاخرى مثل ذلك  
 ويدعون مثل دعواهم ولا ينسئلهؤلاء ولا هؤلاء على منتهى حوزهم من الغامر ولاهل  
 هولهم دون القرية الاخرى فكيف ترى أن يقسم بينهم قال ان ادعاه هؤلاء لاهل القرية  
 وهؤلاء مثل ذلك قسم بينهم نصفين ولا ينظر الى قلة عمران احدى القريتين وان قل جدا  
 ولا الى كثرة عمران القرية الاخرى وان كثرت جدا ثم يقسم أهل كل قرية تصيبهم على  
 سهامهم في قريتهم وان ادعوه أجمعون لانفسهم يدعيه كل واحد منهم دون صاحبه قسم  
 بينهم أجمعين قلت فان كانت القريتان كلتاها من شق واحد متجاورتين والغامر  
 امامهما تقسمه بينهما نصفين أيضا قال لا ولكن لاهل كل قرية ما كان حذاء عامر هامن  
 الغامر قل ذلك أو أكثر 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 أكثر قال القاضى  
 رضى الله عنه هذه ثلاث مسائل قال في الاولى منها ان لاهل القرية أن يقتسموا عامر  
 قريتهم على قدر سهامهم فيها ان ادعوه لاهل القرية أو على عددهم ان ادعاه كل واحد منهم  
 لنفسه بعد ايمانهم 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 الاشرار لانه كالساحة للدار ذات البيوت الا ترى انه لا يجوز  
 للامام اقطاعه قيل اذا اجتمعوا كلهم على قسمته أو جعلهم ورؤساؤهم ومن اليه عماد

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

أمرهم كساحة الدار لا تقسم إلا باجتماعهم على قسمتها وهو قول أصبغ وقيل أنه يقسم بينهم وان دعا إلى ذلك بعضهم كالارض بين النفر وهو الصحيح في النظر المشهور من المذهب المعنوي من مذهب مالك وعامة أصحابه ابن القاسم وغيره وأما إذا كان الغامر خارج القرية فاختلف أصحاب مالك في قسمته ذهب 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 أن ادعاه كل واحد منهم ملكا لنفسه بالسهم على وجه القسمة وذهب ابن وهب وابن كثة وأشبغ وأصبغ وابن نافع في أحد قوليه إلى أنه لا يقسم وإن اتفقوا على قسمته لما العامة المسلمين فيهم من المرافق باحتطابهم منه ومرعى دوابهم فيه من المارة وغيرهم إلا أن ثبت أنه لهم من 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 عنقوا من الارض وأقام هؤلاء بيعة وهو لا يبيعت وتكافأت البيعتان أنه يكون كعقب بلاد المسلمين إذ لم ير أن يقسموه بينهم بعد إيمانهم إذا تكافأت البيعتان والمثلة الثانية في الغامر يكون بين قريتين أحدهما في الشرق والثانية في الغرب أو أحدهما في القبلة والثانية في الجنوب يأتي على هذا الاختلاف في جواز قسمته وكذلك إن كان متوسطا بين قري كثيرة إلا أنه لا يقسم على مذهب من يرى قسمته بالسهم وإنما يقسم بالتعديل بالقيمة ويجعل نصيب كل قرية مما يليه يرتفع بذلك الضرر عنهم بدخول بعضهم على بعض وهذا القول اختيار ابن حبيب وقال أنها لا تحمل الشعراء المجاورة للقري أو المتوسطة بينها على العفان الارض الذي هو لعامة المسلمين ألا ترى أنه ليس للإمام أن يقطع منها أحدا شيئا لأنه حق من حقهم كالساحة للدار أو الدور وإنما العفان بما بعد من العمران مما لا يتلها ما شئتم في غدوها ورواجها فهذا الحق فيه لا حدم من أهل القرى التي تجاوره ولا غيرهم الا بقطيعة من الامام ان رأى اقطاعه أرفق بالناس من اقراره كما هو على حاله واعترض الفضل قول ابن حبيب أنه ليس للإمام أن يقطع شيئا من الشعراء التي تكون بين القرى قال وأين يقطع الامام الا قريبا من العمران وهذا لا يلزم لأنه إنما أراد أنه ليس للإمام أن يقطع من الشعراء القريبة من القرى جدا لان اقطاعها ضررهم في قطعها فاقطعهم منها التي كانوا يختصونهم القريهم منها على ما سنده في تكلمنا على أول مسألة 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 لأنها لا تقسم على مذهب من رأى قسمة الغامر بالسهم ولا بالتعديل بالقيمة وإنما لكل قرية من الغامر ما كان حذاءها كما قال وبالله التوفيق اه منه بالنظر وقد اختصره ابن سائون جدا واقتصر على عز القول بقسمته لرواية يحيى عن ابن القاسم وبعدهما لا يشبه وفي ذلك ما لا يخفى وقد نقل الشريف في نوازل من جواب سيدي محمد بن سعيد بن قريش مانصه واذا أراد أهل القرية قسمتها وتجاؤا في ذلك وتنازعوا فلا تقسم بينهم ولا تغير عن الحالة التي كان عليها أبنا المتنازعين

ومن سلف منهم من الاوائل وأما من قال من العلماء انها تقسم بين أهل القرية إذا  
 اتفقوا على قسمتها فاما ذلك حيث تكون القرية بموكة بينهم على قدر معلوم وحظوظ  
 معروفة كالانصاف ولا تكاد تجد لاحد الساكنين حظا معلوما في القرية كلها كالنصف  
 وانما تجد كل واحد يملك من القرية احقا لامعينة بحيث لا تنضب معرفته او مقدار نسبتها  
 من القرية فالنتوى لهم بانهم يقسمونها حيث اتفقوا على قسمتها على أصل مهامهم في  
 القرية هي من ايقاع الاشياء في غير محلها فالوجه الالئق ابقاء ما كان على ما كان وأن  
 المسارح وحرير البلد لا تقسم ولا تغير عن حالها بوجه ولا مجال ويتبين ذلك بنصوص الأئمة  
 ففي ابن سلون فنقل كلامه وقال عقبه فقصف على قوله ولا شيء فيها لمن لم يدع في أصل القرية  
 سهم مسمى والمان كانت له فيها احقال معينة يتضح لك أن كل واحد من المتنازعين  
 لا يثبت أنه يملك في أصل القرية سهم مسمى بل ولا يدعيه لان المشاهدة تعارضه وانما تجده  
 يملك احقا لامعينة فأتضح أن ابقاء ما كان على ما كان من عدم تغير ذلك بالقسمه عند  
 التنازع كما ذهب اليه أنشهب وجرى عليه عمل من تقدم من ابقاء المرافق على حالها هو أسلم  
 وأحكم ان شاء الله اه محل الحاجة منها بل نظها ثم قال وكتب عليه سيدي أحمد بن  
 عبد الوهاب قاضي البلد الهبطية بالموافقة اه منها بالقطعة وقوله وجرى عليه عمل من  
 تقدم لا يريد به عمل القضاة والحكام بل عمل آباء المتنازعين ومن قبلهم لقوله أو لا ولا تغير  
 عن الحالة التي كان عليها آباء المتنازعين الخ قلت ولا يخفى ما في هذا الجواب وان وافق  
 عليه سيدي أحمد بن عبد الوهاب واقتضى سياق الشريفه ذلك المساق أنه عنده صواب  
 أما أولا فان كلامه أو لا يقتضى أن الموجب عنده للحكم يمنع قسمها بعد اتفاقهم عليه  
 هو عدم ثبوت أن لاحدهم فيها قدر معلوم وقوله آخر كما ذهب اليه أنشهب يقتضى أن  
 الموجب عنده لذلك هو مال العامة المسلمين فيمن المرافق اذ ذلك هو الموجب عند أنشهب كما  
 تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وأما ثانيا فان استدلاله على عدم تاق معرفة قدر  
 مال الكل بانهم انما يملكون من القرية احقا لامعومة الخ وقوله بل ولا يدعيه لان المشاهدة  
 تعارضه ففيه ان المشاهدة في كثير من القرى خلاف ما قال ولا يخفى على كل متأمل  
 منصف أن اختصاص كل واحد منهم باحقال معينة مثلا لا يوجب جهل قدر مال الكل  
 من الشعراء قطعاً فلا تلام بين الامرين وبيان ذلك ان أصل القرية يكون ملكا لزيد  
 وعمرو وخالد مثلا ثم ينتقل ذلك لا ولادهم ثم لا ولاد أولادهم وهكذا يقع القسمة بينهم  
 فيما نشد الحاجة اليه وتعظم فيه المنازعة من الدور والاجنة والارضين العامرة للعرث  
 وما أشبهه ويبيع في الغامر من المسارح والمختطب ونحو ذلك بلا قسم لعدم التشاح فيه  
 بل يرغبون في بقاءه على حاله لان ذلك أرفق بهم ومع ذلك فلا يجهلون أصل تملكهم لذلك  
 بل يعرفون كل هالته ووارثه ووارثه وهكذا وان أمكن أن يجهل ذلك في بعض  
 القرى فلا يصح الحكم على كل قرية بذلك وتعليقه بما ذكر لانه مصادم لنصوص الأئمة بلا  
 شك فالحق أن يقال ان أهل قرية اذا اتفقوا على قسم حريمهم فلا يجلو طاهم من وجوه  
 أحدها أن يثبت أصل تملكهم للقرية ومعرفة مال الكل واحد منهم في ذلك من السهام

باقرارهم أو ببينة فهو لاه يقسمونه بينهم على قدر سهامهم على الراجح الذي هو قول مالك  
 وابن القاسم ومن وافقهما من تقدم ذكرهم في كلام ابن رشد ومقابلته انه لا يقسم أصلا  
 وقد علمت فائدة وجهه ما مر عن ابن رشد ثانياً أن لا يثبت ذلك ويذم عليه كل واحد منهم  
 لمالك نفسه وهو لاه يقسمونه بالسواء بينهم على قدر رؤسهم بعد حلقهم أو نكولهم كلهم  
 فان نكل البعض فلا حق له وهذا ان الوجهان قد تقدم النص الصريح ببيان حكمهما  
 وقد نص على حكم الاول منهما أبو الوليد الباجي في منتقاهما بما به ولم يحك فيه خلافا ونصه  
 وهكذا ذكر أصحابنا فيما يقسمه أهل القرية من الشعراء انهم يقسمونه على قدر  
 أملاكهم فيها اه منه بلفظه وقد تقدم أيضا النص الصريح بأن من ملك داراً أو  
 حقلًا بشرائه أو هبة للدار أو الحقل فقط لا يأخذ شيئاً من الشعراء في الوجه الاول أو يأخذ  
 في الثاني ان ادعى ملكه لا بمجرد شرائه الدار أو الحقل فقط ثالثاً كالاول الا أن كلا ينسب  
 الاكثر لنفسه والاقول لغيره من دون اثبات مع اتفاقهم على انه مشاع بينهم بسبب تملكهم  
 لاصل القرية فيقسم بينهم بعد حلقهم أو نكولهم كلهم وان نكل البعض فليس له من ذلك  
 الا ما سله له الخالقون والظاهر انه يجري فيه الخلاف المعلوم هل يقسم على الدعوى  
 والتسليم أو كالعول ولم أر من تكلم على هذا الوجه بخصوصه ولكنه واضح ويجرى فيه  
 ما تقدم في الاول من انه لا شيء لمن ملك داراً أو حقلًا بشرائه ونحوه رابعاً أن يتقارروا  
 على انه ملك بينهم على أصل تملكهم للقرية ولو كان لا يدرون من له الاقل ممن له الاكثر  
 ولا يدعون ذلك ولا انهم فيه سواء وتساخروا مع ذلك في كيفية قسمته فهذا الوجه ينبغي  
 أن يقال فيه بالتمسوى التي نقلها ونصحها الشريف عن ذكر رؤسها فاقبل ذلك بانصاف  
 والله أعلم وما ذكرناه من التسوية بين من اشترى داراً ومن اشترى حقلًا هو الصواب  
 لنص ابن القاسم في الرسم الذي قدمناه على ذلك وسله أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه  
 خلافاً ونحوه في رسم أول عبد الساعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار  
 في المسئلة الرابعة منه مانصه قال وسالت عن الرجل يسكن القرية وليس له فيها الا  
 مسكنه أو شئ اشتراه بعينه ليس من أهل الميراث ولا ممن اشترى من أهل الميراث سهامهم  
 من عامر هذا أرضاً يحترقها أو يزرعها زماناً أو أهل القرية حضور ولا يغيرون عليه ولا يمنعونه  
 من عمله ثم يريدون اخراجه فقال ذلك لهم الا أن تقوم له بينة على شراء أو هبة أو حق يتزلله  
 به ما عدا الآن يطول حاله جداً قلت أترامثل ما يستحق الرجل بعمارة من دار رجل  
 أجنبي أو أرضه أو غنمه أو بحالة الوارث أو المولى مع مواليه فقال يتظر 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 حتى فلما خفت تطاول الزمان  
 وما يحدث من دعوى الغامر تكلمت فاراه أعذر من الذي يستحق عليه من خاصة داره  
 أو خاصة أرضه شئ ولا يبلغ به حد الورثة فيما بينهم ولا حد المولى قال القاضي رضى الله  
 عنه حكم عامر القرية أن يصدق فيه أهل القرية انه لهم على أصل سهامهم فيها فاذا عمر منها  
 شيئاً من لاحق له فيمنع غيره أهل القرية الا مسكن بعينه أو حقل بعينه بمحضرة أهل

القرية كان حكمه حكم من حيز عليه ماله وهو حاضر لا يغير ولا يتكر الا انه رأى مدة الحياة  
 في ذلك على أهل القرية أطول من مدة الحياة على الرجل الاجنبي لما يعذرون به من افتراق  
 سهامهم وقلة حق كل واحد منهم اه محل الحاجة منه بالنظر وهو نص صريح فيما  
 قلناه وبه يعلم ما فينا نقله شيخنا ج وأقره فقد وجدت بخطه طيب الله ثراه ورضي  
 عنه وأرضاه مانصه قال بعض المتأخرين من ملاك دارا في القرية بشراء أو غيره  
 فقد مثلت منافعها من طرق وأفنية وغيرهما وان لم ينص عليه في العقد لحكم العرف  
 بذلك وهو العمد في باب التناول وأما الاحقال وهي الفدادين فخارجة عن معنى  
 القرية فليس لصاحبها نصيب في أفنية القرية وشبهها كما لا يكون للسلطان فيه  
 تصرف ويختص به أهل القرية وقد أرسلت سؤالاً لسلطانها للفقهاء العلامة  
 سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي قبل هذا الوقت على شأن هذه المسئلة لان الناس  
 يتوهمون من كلام ابن سلون أن من اشترى داراً من قرية لا يملكون له من حريم  
 القرية نصيب فاجابني بما ذكره وان ذلك بالنسبة لمن اشترى الفدادين لا الديار وان من  
 اشترى فدانا فبني فيه دارا 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 المصرح به في كلام ابن القاسم وقد سلمه ابن رشد ولم يحك فيه  
 خلافاً ولم يفصل بين الغامر القريب جداً والقريب لاجداً بالنسبة لهذا وانما فصل فيه  
 باعتبار ثبوت الخلاف في قسمه ونفيه نعم ما للدار من الساحة المتصلة بها وماله من الطرق  
 التي كان يتوصل منها بابيها للمسجد والسوق والرعي والاحتطاب والسقي ظاهر دخوله  
 وتبعيته للدار اذ لا غنى للمشتري عن ذلك فهو يدخل عليه قطعاً ولكن الحقل مساو لها  
 أيضاً فيما يمكن كالطرق التي كان يتوصل منها بانعه الى حرثه وما يتبعه من تقية ونحوها  
 فتأمل به بانصاف \* (تنبيهات الاول) \* ذكر ابن سلون الخلاف في قسم غامر القرية  
 الواحدة بين أهلها ولم يذكر الخلاف في قسم الغامر بين القرية أو القرى مع أن الخلاف  
 فيهما كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وصرح به أيضاً ابن رشد في موضع آخر في  
 المسئلة الثالثة من رسم اتباع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار مانصه قلت لابن  
 القاسم أرايت المسارح في بعض القرى ينتجعها من حولها من أهل القرى بمواشيهم ثم  
 يريدون اقتسامها فيدعى فيه كل من كانت ماشيته تسرح فيه فان كان انما كان يتخطى  
 اليه القرى فلا حق فيه ان كان يتخطى القرى اليه وقد يسرح الناس بعضهم عند بعض  
 على مسيرة الميل والامبار واليوم والايام أفهنا يستحق أحدهم كل أرض سرحت فيها  
 ماشيتهم قال لا ولكني أرى المسرح لاهل القرية التي هوفي 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 شئت 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 قسمة العاهر 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 وصغرها قد سلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا وكذا أتى به أبو الوليد الباجي فقهها مسلما ووجهه ونصه وما يقسمه أهل القرى فانما يقسم بينهم بالسوا وعصرت القرية أو عظمت لان أهل القرى انما يستحقون الاوار والشعاري ويتشاركون فيما على وجه المسارح والمرافق بسبب الجهات والى ذلك يرجع بعد القسمة وذلك معنى تساوى فيه القرى فقد يكون لأهل القرية الصغرى من المساكنة 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 اوارها وشعاريها بسبب أملاكهم وينفرد كل واحد منهم بحقه منها بالقسمة ويتصرف فيه بأى وجه شاء من عمارة أو غيرها فيكون له حكم ملكه فلذلك روي فيه قدر حقه والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه \* (الثاني) \* ظاهر القول المتقدمة وكلام ابن سلون ان ما بين القريتين أو القرى يقسم بينهم من غير نظر الى حاجز ونقله الباجي نصاعن ابن الماجشون واختيار ابن حبيب ولكنه خلاف قول ابن القاسم الذى صدر به في المشتق ونصه وهذا اذا كانت القرى متصلة بالشعراء والاوراقان حال بينهم ما جبل أو صخرة أو نهر عظيم فان ذلك يمنع أن يكون لهم فيه حق الا أن تقوم بينة بالملك رواه ابن سحنون وابن حبيب عن ابن القاسم وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون يدخل معهم أهل القرية التى حال بينهم نهر أو جبل أو صخرة أو حفرة لا تحترق واختاره ابن حبيب قال سحنون فلو قال ابن الماجشون ان السلطان يقطعهم اياه بينهم لئلا يضربهم من يحبسهم لكان وجهها وقد خلط في بعض قوله فقال فادعى أهل القرية التى خلف النهر أو الصخرة أن لهم فى الشعراء حقا معهم وقال أهل القرى أى الذين تصير لهم من ناحية منزلهم صادق كرما أو دناءة قال سحنون فصار هذا كقرار منهم اه منه بلفظه \* (الثالث) \* ظاهر ما تقدم من القول وظاهر كلام ابن سلون ان ما بين القرى يقسم ولو كان خصا عظيما قد تعلق به نفع لغيرهم وهو خلاف ما صرح به ابن القاسم فى سماع أصبغ وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقيد به ما تقدم من الخلاف فى الرسمين السابقين من سماع يحيى فى المسئلة الثانية من رسم الاقضية من سماع أصبغ من كتاب السداد والانهار ما نصه قال وسئل عن المنازل تكون محيطة ببعض عظيم ويكون لاهل تلك المنازل فيما يلى كل منزل منها أرض عامرة تحترق وأكثر ذلك الفحص بورى فيه أهل تلك المنازل وغيرهم من المارة ويحتطبون فيه ولا يزال بعضهم يتربد الى أرضه العامرة منه وكيف ان اجتمعوا على اقتسامه قال أرى أن يتربد 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



شياً من ذلك لم أر لمن زرع منهم أن يدخل معهم في شيء من ذلك قال أصبغ ويمنعون ويرد  
ويترك على حاله وهو الحق وهو بحال الماء المورود وسطهم فهو للعامه منهم وغيرهم وليس  
لهم اقتطاعه ولا ردمه ولا شيء منه ولا للاحد منهم قرب منه أو بعد لاجبعا ولا شئ قال  
القاضي رضى الله عنه هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الفحص العظيم البور الذي  
يرعى فيه الناس ويحتطبون منه ليس لاهل المنازل المحيطة به أن يقتسموه ولا أن يتزيدوا  
منه الى عامرهم فيملكوه لما في ذلك من قطع منافع الناس وانما اختلاف في قسم البور  
والمسرح والشعراء التي تكون بازاء القرى متصلا بها حيث يشبهه أن تكون من حيزها  
حسب ما مضى القول فيه مستوفى في أول رسم من سماع يحيى وفي رسم أول عبد استاعه  
فهو حر وباللله التوفيق اه منه بلقطه ❀ قلت 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 ببعض أكثره بور ترعى فيه غنمهم ويحتطبون فيه  
ليس لهم قسم قسمته ويبقى مرعى لهم وللإمارة روى عنه ابن سخون أنهم إذا أرادوا قسمته  
قسم بينهم اه منه بلقطه وقد اجف بكلام السماع كما لا يخفى واذ لم يصب الاتفاق فلا  
أقل أن يكون مشهورا وقد أطلنا هالما ذكرناه وألا وجعلنا ذلك من ذلك ما لا نطق تجده  
هكذا مجموعا والله سبحانه الموفق (لا بتعويط) أطلق المصنف رحمه الله ولم يقيد به ز  
بشيء وكذا غ و ح وفي ق عن أشهب التقييد فانظره ❀ قلت وما ذكره ق عن  
أشهب نقله في المتقى وساقه كانه المذهب ونسبه لأشهب في المجموعة ونقله عنه أيضا  
التمحي فقها مسلما ونصه وليس التججير احياء قال أشهب ولا يكون أولى لاجل التججير  
الآن يعلم انه حجر ليعمله الى أيام يسيرة حتى يمكنه العمل وليس ليقطعه عن الناس ويعمله  
ولو حجر كثيرا وعمرته يسيرا كان كمن حجر يسيرا وآخر العمل فان كان قويا على عمله وآخره  
الايام لتلين الارض أو لغلاء الاجراء وغيره من العذر فذلك له اه محل الحاجة منه  
بلقطه ومثله لابن القاسم في المسئلة الثانية من رسم شراء الدور والمزارع من سماع يحيى من  
كتاب السداد والانهار ونصه قلت رأيت ما يحجر الرجل من الموات البعيد عن المزارع  
حيث يجوز له أن يحويه فيكون أولى به أفيستحقه بالتججير دون العمل فقال لا يكون أولى به  
من أحد حتى يعمل إلا أن يحجر ذلك وهو يريد أن يعمل الى الايام اليسيرة حتى يمكنه  
العمل ولم يحجر ذلك ليقطع منفعة عن الناس ويرجئه لان يعمل بومأما قلت فان حجر  
كثيرا وعمل اليسير فقال هو مثل الذي يحجر اليسير ويؤخر عمله ينظر فيما يحجر فان كان قويا  
عليه وانما أخر عمله لوقت تلين فيه الارض عليه أو يرخص الاجراء وما أشبه ذلك مما يؤخر  
الناس أعمالهم اليه لمثله من العذر فذلك له فان رأى أنه أراد أن يحجر على الناس ما لا يقوى  
على عمله فأراد أن يستحق كثيرا يحجر بقليل ما عمل وعمر فليس له الاما عمر ويشرع الناس  
معه في فضل ذلك فيكون لمن عمره وقوى عليه قال القاضي رضى الله عنه هذه مسئلة بينة  
حسنة وفيها اختلاف حكى ابن حبيب في الواضحة ان الامام ينظر فيما يحجر فان كان به قوة  
على عمارته من عامه أو ما قرب من عامه مثل السنة أو الثلاث خلا ما ياهو الامنع منه

(لا بتعويط) قال أشهب الآن  
يعلم انه حجر ليعمله الى أيام يسيرة  
ليمكنه العمل ليس الارض  
أو لغلاء الاجراء ونحوه نقله ق  
ومثله لابن القاسم في العتبية وهو  
قديم معتد انظر الاصل (ورعى كلا)  
❀ قلت هو كافي ح بالهمز من غير  
مد المرعى رطبا كان أو يابس  
والخلا بالقصر من غيرهم والنبات  
الرطب والحشيش هو العشب  
اليابس اه ومثله في المصباح  
وزاد وجمع الكلاء كلاء كسبب  
وأسباب وواحد الخلا خلا كخصي  
وحصاة اه

(ومكث نجس) أي غير معفو عنه وكذا معفو عنه يصل منه شيء للجل جلاسه والابان كان يقيه بنيه أوبشئ أعدده لذلك جاز ومن النجس قشور الجرب بناء على أن ما بين من الأذى الحى نجس وأما على طهارته فالظاهر المنع أيضا لانه يؤذى الناس وليس ضرره باخف من رائحة البصل ونحوه والمتورع لا تطيب نفسه بالصلاة على تلك القشور لقوة القول بالنجاسة فيها فتأمل وبيد علم انه لا وجه للتوقف في منعه والله أعلم (وانشاد ضالة) **قلت** قول ز في خبر إذا رأيت الخ صدره هذا الحديث كافي في عن أبي عمر إذا رأيت الرجل يبيع ويشترى في المسجد فقولوا لأربح الله تجارتك وإذا الخ قال مالك وبنو المساكين عن السؤالي في المسجد ابن عبد الحكم وإذا سألوا فلا يعطوا شيئا اه (ووقيد نار) **قلت** قال ت في كبره البساطى ولو بالمستغنى عنه من القناديل اه طفي أى تحصل الكراهة ولو بالتعديل المستغنى عنه اه (ولذى ماجل الخ) ما نقله مب عن ضيغ أصله لابن رشد في البيان مصرحاً بان له منعه وان لم يجده ثمنا وهو مشكل مع ما نقله عنه ح وأبو على من ان من قرب من الماء أى غير المحظر عليه انه ان ينتفع بالفضله دون عن اتفاقا ان لم يجدها ثمنا وعلى اختلاف ان وجد لها ثمنا ومشكل أيضا مع ما في المعيار عنه من ان الاتقاع بالشرب

وأقطع غيره وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب في ذلك حديثاً انه ضرب له اجلا ثلاث سنين وقد أنكر ابن القاسم في المدونة أن يكون سمع من مالك في ذلك شيئاً والله التوفيق اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله مختصراً ونصه التحجير عياض هو ضرب حدود حول ما يريد احياه وهو ممن لا يقدر على الاحياء لغوا اتفاقاً وما يقوى عليه وتأخيره يسير الايام لتلين الارض أول خص الاجير معتبر لسماع يحيى ابن القاسم ونقل النخعي والباقي عن أشهب وفي السماع مع النخعي ان حجر كثيراً وعمر منه يسيراً فالزائد عليه كمنفرد عنه والتحجيراً كثر من ذلك في لغو مطلقاً وان زاد على ثلاثة أعوام سماع يحيى ابن القاسم مع نقلها ونقل ابن رشد عن الواضحة مع النخعي عن الاخوين اه منه بلفظه وبيد علم أن مراد ابن رشد بقوله وفيها اختلاف ما في آخر المسئلة لا ما في أولها وهو تأخير الايام للعدر وكلام ابن رشد نفسه يبيد ذلك فتأمله \* (تنبيه) \* قول ابن رشد وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب الخ مسئله في النوادر والجواهر 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 حسناً اه منه بلفظه فنسب ذلك لابن عمر لا لابييه وهكذا نقله عنه أبو الحسن أولاً 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 وما في المتقى أيضا وان أعقل 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 شيء الى موضع جلاسه بأن كان يتقى ذلك بشيابه أوبشئ أعدده لذلك والافلا فتأمله \* (تنبيه) \* في نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل سيدي أحد القباب عن به جرب كثيراً إذا أتى المسجد للصلاة حك فيه فتقع قشور الجرب في المسجد وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك هل يجوز له دخول المسجد أولاً فأجاب لم أقف فيما على نص ولو صلى خارج المسجد بصلاتهم ان قدر كان أحوط له اه منه بلفظه **قلت** ما 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 ميسة الأذى اذا فرغنا على ما صدر به في المختصر من قوله ولو قلته وأدما أو ما على مقابله فوجه التوقف ظاهر والصواب له هو في نفسه ان يترك دخوله وأن يمنع منه ان طلب ذلك غيره لان ذلك يؤذى الناس وليس ضرره بأخف من ضرر رائحة البصل ونحوه ولان كثيراً من الناس يتورع ويحتاط لنفسه والقول بنجاسة ذلك قوى فلا تطيب نفس المتورعين بالصلاة على تلك القشور فتأمله بالنصاف (ولذى ماجل وبتر 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 ان له منعه وان كان لا يجده ثمنا وصرح به ابن رشد كما ستقف عليه ويأتي ما فيه وقول مب عن ضيغ وقال يحيى بن يحيى الخ هو صريح في ان قول يحيى جاري في الماء المستخرج وقد سله مب كما سله صر في حواشي ضيغ وحس وأصل ذلك لابن رشد وتبعه

غير واحد وتعتب ذلك ابن عرفة ونصه والماء في ايتله به يختص به ويتعلق به حكم  
 المواساة وما بأرض مملوكة ان كان باستخراج كحفر أصله فالمعروف كماء الآيتة ولم يحك  
 الباجي وغير واحد فيه خلافاً وهو نصها في حريم البئر والتجارة لارض الحرب وفي المقدمات  
 حل جماعة من أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع نقع بئر ولا رهوماء على عمومها 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 كالماء في الآيتة وهو ظاهر قول عياض في الاكمال ونقل الباجي واللخمي واياهم  
 تبع ابن شاس وابن الحاجب وأخذ ابن رشد خلافاً من قول يحيى المتقدم واتباعه ابن  
 عبد السلام وابن هرون رتباً احتمال حمله على المياه في الارض المملوكة بنزول مطر ونفجر  
 فيها دون تسبب فيه بحفر ونحوه ولذا قرنه بالنار والخطب والكلأ اه منه بلفظه ونقله  
 طي من قوله الاظهر الخ وأبو علي كامل وسماه **قلت** مثل ما نقله عنه في المقدمات في  
 البیان وزاد قولاً ثالثاً في رسم أول عبد اتباعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد  
 والانهار به عدان ذكر أن المسرح بقسم مائه **قلت** أفيجوز أن أخذ نصيبه وأراد أن  
 يقره مسرح الماشية أن يجيبه من الناس ويبيع كلأه قال يحيى قد ذكره بعضهم وأجازة  
 بعضهم وقول الذي كرهه أعجب الي لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء  
 لبيع به الكلأ فقد نهي عن فضل الماء فكيف الكلأ بعينه فلا أرى أن يبيعه ولا يمنع  
 ثم قال أربع لأرى 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 لا عادت به والحكم  
 في الخطب كالحكم في الكلأ سواء على التفصيل الذي ذكرناه فيه وأما الماء فالكلام  
 انما هو في فضله فما كان في ملك الرجل منه فاختلف له أن يمنع فضله من جاره فيما  
 يريد من ابتداء الاتقاع به أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أن له أن يمنعها اياها الا بمن يوجبها  
 عليه وجدلها ثماناً عند سواه أو لم يجده وهو المشهور في المذهب والثاني انه ليس له أن يمنعها  
 اياها الا أن يجدها ثماناً عند سواه فان لم يجدها ثماناً عند سواه لم يكن له أن يجبسها عنه وهو  
 لا يحتاج اليها والقول الثالث انه ليس له أن يمنعها اياها بحال ولا أن يأخذ فيها ثماناً أحد  
 وهو الذي ذهب اليه يحيى على ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع نقع بئر ولا يمنع  
 رهوماً وهذا كله في العين أو البئر التي تكون في أرض الرجل ولا ضرر عليه في الدخول  
 الى الاستقاع منها أو ما البئر تكون في أرض الرجل أو في حائطه الذي قد حظر عليه فله أن  
 يمنع من الدخول عليه في ذلك وقد مضى في رسم البراءة من سماع عيسى القول في منع  
 الرجل فضله ما نهي عن يريد أن يسقى به شجرة أو نخلاً قد تقدم غرسه لها فلا معنى لاعادة ذكر  
 ذلك وقد مضى في رسم الاقضية الأولى من سماع أشهب حكم مياه المواشي التي تحتفر في  
 المهامه فلا معنى لاعادة ذكر ذلك أيضاً وأما النار فلا اختلاف في أنه لا يجوز لأحد أن يمنع

والوضوء منه والاستسقاء منه  
 وغسل الاثواب منه ان ثبت انه  
 حبس أو ملكت لعين فان ذلك كله  
 جائز بغير إذن مالكه من غير  
 خلاف ويجاب بان ما في مب هنا  
 موضوعه فيمن أراد أن ينتفع  
 بالفضلة في انشاء غرس ونحوه  
 يسقيه بها كما أفصح به في موضع  
 آخر من البيان وحاصل ما فيه أن  
 ما كان ملكه من الماء وكان محظراً  
 عليه أو في اتقاع غيره بفضله ضرر  
 عليه فله منعه اتفاقاً الا أن يخاف  
 على غيره الهلاك من العطش فيجوز  
 على حكم المواساة كالطعام وغير  
 المحظر عليه مما لا ضرر عليه فيمن  
 أراد أحد أن ينتفع بفضله بابتداء  
 غرس شجر عليه أو زرع أو خضر  
 ونحو ذلك في منعه منه ثالثاً ان  
 وجد له ثماناً عند غيره والاول المشهور  
 وان أراد أن ينتفع به في سقى شجر  
 ونحوه كان تقسده سقيه بما قبل  
 وعليه انشاء فان كان ابتداء غرسه  
 عليه بلا علم من صاحب الماء فله  
 الاتقاع بما باليمن ويؤجل له الى  
 ان يحفر بئراً ويستنبط عيناً لم  
 يجدها ثماناً عند غيره والا فله منعه  
 منه الا بمن وهو أحق بما أعطى بها  
 قبل نفوذ البيع فيها غيره والا فلا  
 كلام له وان كان يعلم صاحبه وسكوته  
 أو لافهواً حقاً بما باليمن مطلقاً لكن  
 يؤجل كالذي قبله وان صرح له  
 بالاذن فان كان على وجه من أوجه  
 التمليك جرى على حكمه أو على  
 وجه العارية المقيدة أو المطلقة

من الاقتباس منها إذا كان لا يضر به لنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن الضرر والضرار  
 وبالله التوفيق اه منه بلفظه **قلت** وفيما قاله ابن عرفق منظر وان سلمه طني وأبو علي  
 وهو تحامل منه على ابن رشد ومن تبعه بلا اشكال لان كلام يحيى المتقدم شاهد بظاهره  
 لهم اذا طاق ولم يقيد فن ادعى التقييد فعليه اثباته وقد عضد الاطلاق أن الغالب في المياه  
 المملوكة أن تكون بسبب واستعمال وأن الحديث الذي احتج به يحيى هو في الماء المتسبب  
 في اخراجه وهو يتر الماشية ففاس عليه ما كان مثله متسببا في اخراجه لكنه في ملك مالك  
 معين فلو لم يعضد اطلاقه بهذين الامرين لم يكن لتقييده بالدليل وجه فكيف وقد عضد  
 بذلك وقياسه على الماء في الآنية لا يخفى ما فيه لان الماء في الآنية محفوظ على مالكه  
 لا يضيع منه شيء وانما يجعل فيها غالب الحاجة اليه حالاً أو مائلاً أو ماء العيون والابار  
 الجارية ليس بمحفوظ على مالكه لجر يانه وما ليس بجار منها ما يؤخذ منها يخلفه 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 ذكر معه لانهم لم يصرحوا بنقي الخلاف في المستخرج واثباته  
 في غيره بل سوا بينه ما واقتصر وافي كل واحد منهم ما على ما اقتصر واعليه في الآخر  
 ويجب كلامهم يظهر لك الحق قال الباجي أثناء كلامه على الماء الجاري من الأودية مانصه  
 فان كان جرى الماء في أرض رجل معين فقد قال سحنون ما كان من سيول المطر في أرض  
 الناس المعروفة فلكل واحد منهم أن يمنع مائه ويحبسه في أرضه قل أو أكثر ولا يرسل منه  
 شيئاً الى من تحته إلا أن يشاء ووجه ذلك انه بدخوله في أرضه قد صار أحق به من غيره وانما  
 يتنازع فيه قبل دخوله في أرض أحد فاما ما سأل في أرضه فهو أحق به فله منع ان شاء  
 وبالله التوفيق ثم قال بعد ذلك مانصه وأما ما عاك أصله كالعيون والابار فقد قال  
 سحنون ان هؤلاء يقتسمون مائه على قدر ملكهم بالقلد ولاية قدم أحد على أحد ولكن  
 يأخذ كل واحد مائه يضع به ماشاء ووجه ذلك أن رقبة العين والبئر ملكهم فلكل ذي حظ  
 فيها الاتقاع بحظه والتصرف فيه بما شاء من بيع أو هبة أو غير ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه  
 وأما الماء الذي لاهله يبعه كالبئر يحتقرها الرجل في داره أو أرضه لبيعها ثم اقله أن يمنع  
 ابن السبيل من مائه إلا باليمن إلا أن يكون ابن السبيل لا تمن معه وان منع خيف عليه أن  
 لا يبلغ الماء فلا يمنع فان منع جاهدهم عليه وان لم يخف عليه ضرر كان لهم منعه والله أعلم  
 اه منه بلفظه وقال اللحى مانصه وأما الماء يكون في الارض المملوكة فعلى ثلاثة  
 أوجه أحدها أن يجتمع منها فيها ولم يدخل اليها من غيرها والثاني أن يصير اليها من غيرها  
 ولم يرده صاحبها اليها والثالث أن يرده اليها فان اجتمع منها فيها كان صاحبها أحق بما  
 تحتاجه أرضه وان كان أكثر من الكعبين فان فضل عنها وكانت له أرض أخرى كان له أن  
 يخرجها اليها ولا مقال لمن أرضه أسفل منه فان لم يكن له أرض أخرى كان للأسفل بغير عن  
 بخلاف الكلال لان هذا أن أمسك فضل الماء ففسد ما فيها 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 جل على  
 العارية بعد عينه وأما الاتقاع  
 بالشرب والوضوء وغسل الثياب  
 فليس له المنع من ذلك قولاً واحداً  
 أي في غير المحظر عليه وفي غير  
 ما يلحق صاحبه بالتناول منه  
 ضرر والافله المنع كافي عنه  
 مستشهد به لكلام المصنف انظر  
 الاصل والله أعلم

فلكل واحد أن يسلك ما هو ويجوز في أرضه وان كثروا يرسله الى من تحته ولا حجة لمن تحته  
 الا ان يطوع وان أرسله كان للمرسل اليه ان يجبسه ولا يخفى لمن تحته شيئا اه محل  
 الحاجة منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه وأما المياه فتلاثة أقسام الاول خاص وهو  
 ما كان محوزا في الاواني أو في بئر التي احتقرها في ملكه فهو كسائر الاملاك يصح بيعه  
 ومنعه والثاني عام منفك عن الاختصاص ما يملك أصله وهو ضربان الاول ان يكون  
 طريقة في أرض مباحة فذكر حركته ثم قال الضرب الثاني ان يكون جرى الماء في أرض  
 يملكه فهذا المن صار في أرضه ان ينعوه ويجبسه في أرضه قل أو كثروا يرسله من حيث يشاء الى من  
 تحته الا ان يشاء وهذا لا بدخوله في أرضه صار به أحق من غيره اه منها بلفظه وقال  
 ابن الحاجب مانصه وأما الماء في آنية أو بئر في ملكه فيجوز له بيعه ومنعه وما يسيل  
 من الجبال في أرض مباحة يسبق به الاعلى الخ ثم قال فان كان مسيله في مملوكة فله حبه  
 متى شاء وارسله اه ضيق هكنا قال سخنون يعني وان أحب أن لا يرسله فذلك له لانه  
 بدخوله في أرضه يصير أحق به من غيره كالجوهر آنية اه منه بلفظه فنصوصهم  
 هذه مصرحة بما قلناه من التسوية بين المستخرج وغيره فان كان اقتضاهم على ذلك يقيد  
 الاتفاق أفاده فيهما ولزم من ذلك أن لا وجود لقول يحيى وهو معترف بوجوده كما أنه  
 موجود في نفس الامر وان كان لا يقيده لم يفده فيهما وادعاء أنه يفيد في الاول دون الثاني  
 عمل باليدفتين أن اعتراض ابن عرفة على أي الوليد من تبعه ساقط وان سلمه طئي  
 وأبو علي وان استدل به بكلام الباجي ومن ذكره معه من العجب المجيب يدركه كل من  
 أعطى من الانصاف أدنى نصيب وربنا سبحانه أعلم بالخطي والمصيب \* (تبيينان \* الاول) \*  
 قول اللخمي وجعل ابن سخنون الخ كذا وجدته في نفسه والذي في المنتقى وضح حسبا  
 تقدم سخنون فلعلة لفظه ابن في كلام اللخمي مقعمة من النسخ ويحتمل أن ابن سخنون  
 قال مثل قول أبيه وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال بعد نقله كلام اللخمي مانصه قلت  
 وعزاه الباجي لسخنون لالائه اه منه بلفظه والله أعلم \* (الثاني) \* ما تقدم عن ابن  
 رشد من أن له منع القضلة على المشهور وان لم يجد لها ثمن عند غيره مشكل مع ما نقله عنه  
 ح وأبو علي من أن من قرب من الماء أن يتق بالفضلة دون عن اتفاقا ان لم يجد لها ثمن  
 وعلى اختلاف ان وجد لها ثمن او مشكل أيضا مع ما في المعيار عنه في نوازل المياه آخر  
 جواب لابي سالم سيدي ابراهيم البرناسي وسلمه ونصه وأما الانتفاع بالشرب والوضوء  
 منه والاستقامة منه وغسل الاثواب من هذا الماء ان ثبت أنه حيس أو ثبت أنه ملك لمعين من  
 الناس فان ذلك كله جائز بغير اذن مالكه قال أشهب في العتبية وليس للمالك منع الناس  
 من ذلك قال ابن رشد ولا اختلاف في ذلك ورأيت للعنابي رضي الله عنه مثل ذلك في  
 الشرب والوضوء ولم يتكلم في الغسل اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا هنا وسلمه وكلا  
 النقلين عن ابن رشد صحيح أما ما نقله ح وأبو علي فهو في شرح المسئلة التاسعة من نوازل  
 سئل عنها عيسى من سمع من كتاب السداد والانهار ونص ذلك كله وكتب الى عيسى  
 في رجل يقال له مغيرة ابتاع من رجل ماء ملاء صقا لارض رجل يقال له حرث وكان الماء في

داخل بورا بتاعه مغيرة فقطع عنه الشجر وغرس عليه الثمار حتى اطعمت منذ عشر سنين  
 أو نحوها أو غلق عليها الحائط ثم ان حراثا قام يدعى أنه كان منتقعا بذلك الماء قبل اغلاق  
 مغيرة عليه وشهدت له على ذلك بينة قال فكتب اليه أرى والله أعلم أن لاحق لحراث فيما قام  
 به على مغيرة وأن الحق لمغيرة ولو كان أيضا أصل الماء لحراث خالصا دون مغيرة فاغلق عليه  
 مغيرة بجائط 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 وابتدلت  
 دعوى حراث فيه فكيف والماء في داخل البور الذي بتاعه مغيرة وانما ثبت لحراث أنه كان  
 منتقعا به قبل ما غلق عليه مغيرة وليس تستحق مياه القنوات بالانتفاع بها دون استحقاق  
 أصلها وقد ترد الماشية مياه غير أهلها وترعى مرعى غير أهلها فبإيد أهل الماشية أن يستحقوا  
 ذلك بور وما شئتم ورعيهم فيه أي يكون 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 منتقعا به قبل أن يغلق عليه مغيرة بجائط صحيح لأن أصول  
 المياه لا تستحق بالانتفاع بها اذ من حق من قرب منها أن يتنفع بما فضل منها دون من ان لم  
 يجد صاحبها لها ثابا اتفاق وان وجد فعلى اختلاف وقوله ولو كان أصل الماء لحراث فاغلق  
 عليه مغيرة وغرس عليه واحتازه حتى أتى عليه من السنين ما ذكره لكان مغيرة أحق به إذا  
 ادعاه ملكا لنفسه بان يقول اشترته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن  
 أي أو عن فلان لأدري بأي وجه نصير الى الذي ورثته عنه وأما مجرد دعوى المالك دون  
 أن يدعى شيئا من هذا فلا ينتفع به مع الحياة إذا ثبت أصل المالك لغيره وبالله التوفيق اه  
 منه بلفظه وأما ما نقله عنه الزبائني 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 ثقتهم  
 ويرتفقون بها كانوا على هذا الحال منذ زمان طويل فأراد صاحب الجنان أن يبتاعها  
 منه أن يحظر على جنانه يجدار ويقطع عن ارتفقوا بجماء تلك العين ما كانوا يرتفقون به من  
 الغسل والوضوء وغير ذلك من حوائجهم فادعوا أن لهم فيها هذا المرفق وشهد لهم على ذلك  
 شهود وزعم صاحب الجنان ان العين له في جنانه وأنه لم يكن ضره من ورود العين لغسل ثوبه  
 وغير ذلك وأن اختلاف الناس أضربه فأراد أن يحظر على جنانه ويجعل العين في حظيرة  
 ويقطع طريق من كان يرتفق بها فهل ذلك له فقال ذلك له أن يمنع ماءها إذا شاء ويبيحه إذا  
 شاء وليس ما كان يمنع قبل ذلك من إباحته إياه وإرفاقه جيرانه والناس والمارة بالذي  
 يقطع عنه حقه ولا يمنعه ولا يصرافه حيث شاء ويبيعه ان شاء إذا كان ما كان فيه انما كان  
 معروفا منه ولم يكن ذلك منه عن صدقة كانت منه باصل العين أو تجديس على الناس  
 فله أن يحظره ويقطع ويضع ما شاء وسواء كان مستنظها أو يشتريها وانما هي بمنزلة نهر  
 الزرع والاحثة الا اني أحب له أن لا يمنع الشراب بغير حكم يحكم عليه به وقال لي أشهب  
 نعم ذلك له وليس عليه أن يدخل عليه في حظيرته ولم يكن له أن يمنعههم قبل أن يحظر من

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

له إلى أن يصلح بئر قيل بئناً وقيل بغير بئناً والقولان في المدقونة ومعنى ذلك عندى إذا  
 كان يجده ثمنا عند سواه وأما إن لم يجده ثمنا عند سواه فيقضى له بغير بئناً قولاً واحداً وقد  
 قيل إن ذلك ليس باختلاف من القول وإنما معناه أنه يقضى له بغير بئناً إذا لم يوجد له  
 عند سواه وبئناً إذا وجد له ثمنا عند سواه والأظهر أن ذلك اختلاف من القول إذا وجد له  
 ثمنا عند سواه ووجه هذا الاختلاف اختلاف فهم في تأويل قول النبي عليه الصلاة  
 والسلام لا يمنع تقع بئر ولا رهوماً من حمله على هذا الموضع قال أنه يقضى له بغير بئناً ومن  
 حمله على البئر تكون بين الشريكين فيسقى به هذا يوماً وهذا يوماً فيرى أحدهما حاطه  
 في بعض يومه ويستغنى عن الماء ببقية يومه أنه ليس له أن يمنع من شريكه بقية ذلك  
 اليوم قال أنه يقضى به بالتمن فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة والله أعلم اه منه بلفظه  
 ونص ما أشار إليه من سماج محمد بن خالد وسألته عن الرجل يكون له الماء يسقى به وفيه  
 فضل عنه فيغرس قوم غرساً على فضل ذلك الماء بعبطية منهم فيقطع العرس فيريد  
 صاحب الماء أن يقطعه عنهم قال ليس له ذلك إلا أن يكون يحتاج إليه فيكون أولى به منهم  
 قال القاضي رضى الله عنه كان القياس في هذه المسئلة أن لا يكون لأصاحب الماء أن  
 يقطع عنه فضله وإن احتاج إليها لانه قد أعطاهم إياها والمعنى في ذلك عنده إنما هو إذا لم  
 يضر حله بعبطية الفضلة وإنما قال له أغرس على فضل مائى أو خذ فضل مائى وأغرس عليه  
 فيكون من حقه أن يقول أردت أن تأخذ على سبيل العارية إلى أن احتاج إليه وطول  
 ما استغنى عنه فيحلف على ذلك ويأخذه إذا احتاج إليه وأما إذا صرح بالعبطية أو بالهبة  
 فقال قد وهبتك فضل مائى أو قد أعطيتك إياه فلا يكون له أن يأخذ منه وإن احتاج إليه  
 ولو صرح بالعارية لكان له أن يرجع فيه إذا انقضت المدة التي أعاره إليها أو إذا مضى من  
 المدة ما يرى أنه أعاره إليها إن كان لم يضر بها أجلاً وقد قال ابن أبي زيد قوله بعبطية يريد  
 العارية لا التملك والعارية في هذا على التأييد إلا أن يحتاج إليه لأن هؤلاء انفقوا  
 وغرسوا وهو يعلم ولا مال لهم غيره فهذا كله تسليم والله أعلم قاله ابن أبي زيد وقال  
 أعرف نحوه لسحنون وقد مضى في رسم البراءة من سماج عيسى زيادات في معنى هذه  
 المسئلة وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكلامه الذي نقلناه كله بعضها يفسر بعضها  
 ومطلقه يرد إلى مقيدته وحاصل كلامه في هذه المواضع التي نقلناها إن ما كان يملكه من  
 الماء وكان محظراً عليه أو غير محظراً عليه وفي انتفاع غيره بفضله ضرر عليه فله منع غيره  
 من ذلك انتفاعاً إلا أن يخاف على غيره الهلاك من العطش فيجوز على حكم المواساة  
 كالطعام وغير المحظور عليه مما لا ضرر عليه فيه إن أراد أحد أن ينتفع بفضله بابتداء غرس  
 شجر عليه أو زرع أو خضر ونحو ذلك في منعه منه نالها إن وجد له ثمنا عند غيره والأول  
 المشهور وإن أراد أن ينتفع به في سقى شجر ونحو ذلك كان تقدم له سقيه بها قبل وعليه  
 أنشأها فإن كان ابتداء غرسه عليه بلا علم من صاحب الماء فله الانتفاع بها بلا تمن  
 ويؤجل له إلى أن يحفر بئراً ويستنبط عيناً لم يجدها ثمنا عند غيره والأقل منه منه  
 إلا بئناً وهو أحق بما أعطى بها قبل نفوذ البيع فيها لغيره والأفلا كلامه وإن كان يعلم



صاحبه به وسكونه أو لافهواً أو حقهم ابلاغاً عن مطلقا لكن يؤجل كالذي قبله وان صرح له  
بالاذن فان كان على وجه الهبة أو الصدقة أو نحوهما من أوجه التملك جرى على حكم  
ذلك أو بالعارية المقيدة أو المطابقة فكذلك وان احتمل الأمر جل على العارية بعد دينه  
وأما الانتفاع بالشرب والوضوء وغسل الثياب فليس له المنع من ذلك قولوا واحدا ولا شك  
أنه لا معارضة اذ ذلك لكن هذا الأخير مشكل مع ما للمصنف وغيره وقد استشهد ق  
لكلام المصنف بقوله مانصه ابن رشد ما كان من الماء في أرض مملوكة فسواء كانت  
مستنبطة مثل بئر يحفرها أو عين يستخرجها أو ما جل يتخذها أو غير مستنبطة مثل  
عين في أرضه لم يستخرجها أو ما أشبه ذلك هو أحق به ويحل له بيعه ومنع الناس منه بمن  
الآن يريد عليه قوم لأنهم معهم ويخاف عليهم الهلاك إن منعهم فحق عليه أن لا يمنعهم  
فإن منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة لأنه لم يحمل نية عليه الصلاة والسلام  
عن منع نفع البئر على عمومه بل تأوله على ما تقدم أنه لا 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 كلامها فيه يقتضى  
التفريق 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 للشفة أو سقى كبد الاما لفضل فيه عن أربابه ثم قال ويجوز بيع فضل ماء  
الزرع من عين أو بئر أو بيع رقابها والرجل منع ماء داره أو أرضه من عين أو بئر للشفة  
أو للزرع ويجوز بيعها أو بيع ماؤها وكذلك الماء جبل 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 للشفة أو سقى كبد  
الخشفة في بني آدم والكبد في الحيوان قاله المغربي وظاهر الكتاب ان امتنع فانه يحكم  
عليه بذلك وهو خلاف قول ابن رشد يستحب له أن لا يمنع الشرب من العين والغدير يكون  
في أرضه من أحد من الناس ولا يقتضى عليه بذلك وله في واجب الحكم منعه فهو خلاف  
قولها اه منه بلفظه وتبع في اعتراضه على ابن رشد شيخنا ابن عرفة فانه قال عقب نقله  
كلام ابن رشد مختصراً مانصه قلت انظر قوله وله في واجب الحكم منعه مع ظاهر قولها  
في كتاب التجارة لأرض الحرب من في أرضه بركة أو غدير لا يمنع من يشرب منها ولا يصيد  
ما فيها اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال مانصه وقول ابن عرفة انظر قوله الخ يأتي الجواب  
عند قول المتن ولا يمنع صيدهم الخ ان شاء الله اه منه بلفظه لكن الجواب الذي أشار  
اليه فيه نظر وذلك أن ابن عاشر قال في المحل الذي أحال عليه مانصه واعلم أن قول خليل  
وان من ملكه معناه من أرضه هي ملكه من غير أن يملك الماء أو مملوك الماء الملك تابعه  
الذي هو السمك اه منه بلفظه فقال أبو علي هناك بعد انقال مانصه ويتجزى ما نقلناه  
يظهر لك أن محل الخلاف في ماء في أرض مملوكة للانسان وأما ملك نفس الماء فالصيد

تبع له كما أشار إليه ابن عاشر لكن فيه نظر فان من له بركة ماء في أرضه مثلا فهو مالك لها  
بدليل منعها وبيعها النظر ما قدمناه عند قول المتن ولذي ماجل الخ اه منه بل نظره وكيف  
يكون هذا جوابا عن بحث ابن عرفة السابق وهو قوله بدليل منعها الخ لامصادر تأمله  
والحق في الجواب أن ابن رشد حمل كلام المدونة المذكور على غير ظاهره لتصریحها بعد  
بقرب وفي حريم البئر بأن له منع ماء البئر والعين اللذين في داره أو أرضه للملكة اياه وما  
استقر في أرضه بغدير أو بركة من ماء المطر ونحوه مساو للماء البئر والعين في الملكية فيجب  
استواءهما في الحكم فابقاء كلامه على ظاهره يوجب التناقض في كلامهما فلهذا متعين  
وبحث ابن عرفة معه وان سلمه ابن ناجي ساقط فتأمله بانصاف وكان أباعلى لهذا أشار فلم  
تف به عبارته لكن بعد تسليم صحة كلام ابن رشد هذا يستشكل مع الاتفاق الذي نقله  
عنه الزناسي وسلمه هو وصاحب المعيار وقد نقله أبو علي وسلمه ولم يعارضه مع كلامه هذا  
مع أن المعارضة ظاهرة ولا مختص من ذلك الا بتقييد كلامه الذي قدمناه عن ق وأشار  
اليه ابن عرفة وابن ناجي بان الماء المذكور محظر عليه أو يلحق صاحبه بتناول الناس منه  
للشرب والوضوء ونحو ذلك لضرره وتأويل ليس يعيبد فيتين المصير اليه والله أعلم  
ولا نسأم من هذا التطويل \* فانه يشفع فيه ما شتم عليه من كثرة الفروع المحتاج  
اليها مع التحرير والتحصيل \* الذي لم يوجد حتى في البيان والتخصيل \* والمنة لله  
العلي الجليل \* (تنبيهان \* الاول) \* قول ابن ناجي والبحيرة أصغر من البركة والبركة أكبر  
من الغدير كذا وجدته فيه عن أبي الحسن اذ هو مراده بالمغربى ووجدت عند أبي علي هنا  
مانصه وقال أبو الحسن البركة فوق الغدير والبحيرة فوق البركة اه منه بلفظه ولم أقف  
على أبي الحسن في هذا الحمل فانظر من معه الصواب عنهم ما تم وحدث لابن ناجي في موضع  
آخر مثل ما لا يبي على فعله في كلامه المتقدم تصحيقا وبأق لفظه قريبا \* (الثاني) \*  
الجارى على الالسنه في البركة فتح الباء وهو لحن قال في المصباح مانصه وبركة الماء  
معروفة والجمع بركه مثل سدره وسدر اه منه بلفظه ونحوه في القاموس (والارجح بالثمن)  
قول مب وما أورده عليهم ما صواب أى ما أورده ز على التقريرين والذي أورده  
عليه ما هو قوله لكنه نص المدونة فلا حاجة لعزوه لابن يونس وتصويب مب هذا الاراد  
خلاف ما لا يبي على من رده ونصه فان قيل سلمنا هذا وسامحنا فيه فذهب المدونة هو هذا افلا  
يحتاج الى من يرجعه قلنا مذهبها اذا خولف يحتاج الى ترجيح ولذا تجد ابن رشد وأضرابه  
اذا حكوا الخلاف في المسئلة يقولون ومذهب المدونة أصح أو أشهر أو بين الى غير ذلك  
وهنا مذهبها قد خولف وأنه لا ثمن لصاحب الماء وان كان موجودا 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 مانصه وقوله بالثمن لعل صوابه بالقيمة اه  
منه بلفظه ونقله جس وسلمه وقال أبو علي مانصه وقول المتن بالثمن هو عبارة غيره كما  
رأيت وقول الصقلي ولا يشتطوا الخ يدل على أن المراد به غير القيمة وانهم يبيعون الماء للمارة  
مثلا بثن غير مشدد بن عليهم فيه وهذا يسقط اعتراض ابن عاشر اه منه بلفظه

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

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

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

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

عن المازري وبما لظني وقعت الفتوى من غير واحد كابي ابراهيم الورياعلي قائلنا وبهذا مضت أجوبة المالكية اه ووافقه على ذلك أبو الفضل راشد الوليدي وأبو الحسن الصغير قائلنا هذا قول ابن القاسم وبه أفتى ابن رشد في نوازله اه

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

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

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

قال ح وسئلت عن أرض كانت  
تشرب بالسيل من قديم الزمن بغير  
تسبب للماء ثم جرى إلى أرض أسفل  
منها ثم إن السيول تكاثرت فأخرت  
مشربها وأجالت الماء إلى ممر آخر  
فصار يسقى الأسفل والتدرس  
مشرب العليا مدة سنتين فأراد  
أهلها أن يعمرها ومشربهم فنعهم  
أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا  
فاجبت أولا لأهل العليا أن  
يعمرها ومشربهم المتدرس وليس  
لهم أن يسدوا المشرب الذي  
أحدثته السيول للماء قبل بلوغه  
إلى أرضهم لأن الماء غيث يسوقه  
الله لمن شاء ثم حصل عندي 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  
بلا توقف وقطعت السؤال الذي  
كُتبت عليه الجواب أولا والمستئلة  
في سماع عيسى من كتاب السداد  
ونقله في النوادر ونقله ابن عرفة اه  
ونحو ما في السماع المذكور قول  
اللتعنى مانصه في المجموعة في قوم  
لهم مرجح والمرج واد فاذا أتت  
السيول سقى مرجحهم وانصرف  
الوادي عن مرجحهم فليس لهم أن  
يسدوا مصرفه عن مرجح الآخرين  
ان انصرف عنهم قبل أن يدخل  
رضه وان دخل إليهم قبل كانوا  
أحق به ثم يرسلون الفضل والالم  
يصرف عن قوم ما صرفه الله إليهم  
ولا ينقلونه من مكان بعد فيصرفونه  
إليهم دون من هو أقرب إليه

مع الرحي فتقدم على الرحي الخ مانسبه لابن رشد هو كذلك في أجوبته حسب آرايه فيها  
ونقله ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسألوه \* (تبيينان \* الاول) \* قول المصنف  
مطر لا خصوصية له بلوقال المصنف كطرب بالكاف لكان أحسن ففي ترجه ببقية توائل  
الميا من المعيار أثناء جواب لابي اسحق الشاطبي مانصه فان حدث ذلك أي بفتح ما في  
بطن واد فحكمه حكم ماء الأودية هذا مقتضى المذهب عندي اه منه بلفظه  
\* (الثاني) \* في ح هنا مانصه وسئلت عن أرض كانت تشرب بالسيل من قديم  
الزمن بغير تسبب للماء ثم جرى الماء بعد مشربها إلى أرض أسفل منها ثم إن السيول تكاثرت  
وعظمت فأخرت مشربها وأجالت الماء عن ممر القديم إلى ممر آخر فصار يسقى الأسفل  
وتعطلت العليا والتدرس مشربها مدة سنتين فأراد أهل العليا أن يعمرها ومشربهم  
ويتسببوا للماء فنعهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فأجبت أولا لأهل الأرض العليا  
أن يعمرها ومشربهم المتدرس وليس لأهل السفلى منهم 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 ولقد صرفناه بينهم ليذكروا ويريد المطر فاذا صرفه إلى قوم فلا  
ينبغي لاحد أن يقطع عنه ثم حصل عندي 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 بلا توقف وقطعت السؤال الذي كُتبت  
عليه الجواب أولا والله أعلم والمستئلة في سماع عيسى من كتاب السداد ونقله في النوادر  
ونقله ابن عرفة اه منه بلفظه وما عراه لسماع عيسى المذكور هو في رسم القسمة منه  
من قول ابن وهب وابن القاسم وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونصه وسئل ابن وهب  
عن القوم يكون لهم مرجح يزعمون فيه والمرج واد فاذا كانت السيول سقى مرجحهم  
وان ذلك الوادي انصرف عن موضعهم إلى مرجح غيرهم هل يحل لهم أن يسدوا مصرف  
الوادي عن مرجح 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  
ان يقطعوه على إخوانهم إلا أن يكون فيه سعة لهم جميعا لان الماء غيث يسوقه الله  
إلى من يشاء وقد قال الله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا ويريد المطر فاذا صرفه  
الله إلى قوم فلا ينبغي لاحد أن يقطع عنه دونهم إلا أن يكون ذلك الماء وقع في أرضهم  
فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم فاما أن ينقلوه من مكان بعد فيصرفوه إليهم دون  
من هو أقرب إليهم منهم فلا قال ابن القاسم مثله قال القاضي رضى الله عنه هذه  
مسئلة صحيحة بينة والاصل في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور  
ومذئيب ويمسك الأعلى إلى الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل لانهم ما واديان من  
أودية المدينة يسيلان بالمطر فقوله في هذه الرواية فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم يزيد  
والحد في ذلك أن يبلغ الماء في مرجحهم إلى الكعبين على ما جاء في الحديث اه محل

منهم اه ونقله ابن عرفة وسئلوا اقتصارهما كان رشد على هذا الموافق لما في العتبية بقيدانه الرجح انظر الاصل والله أعلم

الحاجة منه بلفظه ونقل اللغوي نحوه عن المجموعة وساقه فقها مسلما ونصه وفي  
المجموعة في قوم لهم مرجح ولا مرجح وادفاذا أنت السيل سقى مرجهم وانصرف الوادي  
عن مرجهم فليس لهم أن يسبوا ما صرفه عن مرج الآخري ان انصرف عنهم قبل أن  
يدخل أرضهم وان دخل اليهم قبل كانوا أحق به ثم رسولون الفضل والام بصرف عن قوم  
ما صرفه الله اليهم ولا يتقانونه من مكان بعيد فيصرفونه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم  
اه منه بلفظه ونقله بن عرفة وبطله وفي آخر طر را بن عات في ترجمة تسجيل بضرر  
تارح ما حدثت علي رحي قديمة ما نصه قال أصبغ وابن الماجشون واذا كان اقوم علي  
هم رحي أو جنان فيحمل النهر من سيل أو غيره فيشق أرض جاره فأراد صاحب الرحي رده  
ومنعه صاحب الوادي كان له رده صغيرا كان انهر أو كبيرا لم يطل زمان ذلك العشر سنين  
ونحوها إلا أن ينشئ الذي شق الوادي أرضه علي رحي ولم ينعه فاقبل من عشر سنين يقطع  
الدعوى واغيرهما كالذي بيني وبينهم يحضر صاحبه قال وكذلك ان كان الوادي شتويا  
وله جرى في كل عام وقد علم ذلك فلا صرفه أيضا وفي المستخرجة ان كان من ماء الغيث  
والسبيل لا غير فليس له صرفه ومن مال اليه فذلك له لقول الله في الغيث ولقد صرفناه  
بينهم ليدكروا وليد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذنب والاصل ان  
كل ما لا يملكه أحد ترك لمن مال اليه لانه رزق يسوقه الله اليه وانما يرد الي أصله ما كان مملوكا  
من الأنهار والمياه وغيرها وروى أبو زيد عن ابن القاسم ان له أن يرد إذا كان عليه أرح  
واجنة وان لم يكن أصله له اذا استحقه بذلك من الاستغناء اه منها بلفظها قلت واقتصار  
ابن رشد علي ما في العتبية واللغوي وابن عرفة علي ما في المجموعة الموافق لما في العتبية  
من غير ذلك خلاف فيقيدانه الرجح والله أعلم (وهل في أرض العنوة فقط الخ) هذا فيقيد أن  
المصنف أراد بقوله وان من ملكه ما يشمل ملائمة المنفعة وحدها وملكها مع ملك الذات  
فتأمله وقول مب نحو بلفظي 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  
علي هذين التأويلين بجبال كالباجي واللغوي وابن رشد وابن يونس في كتاب التجارة لأرض  
الحرب وفي كتاب حريم البئر 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 كالكللا اه بلفظه علي نقل  
أبي علي ونص الباجي في منتقاه وأما ما يتحدث في المياه من الحيتان ففي المجموعة من رواية  
ابن القاسم عن مالك في البركة والغدير والحفرة فيها الحيتان لا يجزئ أن يبيعها أهلها ولا  
ينبغي أن يبيعوا التصديفها وروى ابن حبيب عن أصبغ أن ابن القاسم ساوى بين الناس  
فيما كان في ملكهم وفي غير ملكهم كالكللا وقال أشهب في المجموعة من كانت له عين أو  
غدير فيها سمك فان كان طرح فيها ما كانت والدته فهو أولى به وان كان ذلك جامع المطر  
فليس له أن يمنع من تصيده فيه إلا أن يضربه الصائدون وقال حننون في المجموعة أن  
يمنع مرعى أرضه وحيثان غدره لان ذلك في ملكه وحوزه وذلك 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 البصرة وقول ز  
والتأويلان ضعيفان الخ نقله  
جس عن الفيشي وحمله وهو  
حقيق بالتسليم فان جبل الشيوخ  
لم يعرجوا عليهم كالباجي واللغوي  
وابن رشد وابن يونس في كتابي حريم  
البئر 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  
كالكللا اه علي نقل أبي علي  
وعزاه أيضا غير واحد وقال  
اللغوي قال مالك لأحب لاهل  
الأرض المملوكة أن ينعوا  
من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق  
خلاف الحسنون 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 بارضه ان أضربه  
كالشرب من بئر بل أخرى انظر  
الاصل والله أعلم

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

لا يعجبني أن تباع لانها تنقل وتكثر ولا يدري كيف تسكون ولا أحب لاحد من أهبل  
 تلك البصيرات والبركات يمنع أحدا يصيد فيها من ليس له فيها حق وقال سحنون له منعها  
 وقال أشهب ان طرحوها فتوالدت فلهم منعها وان كان الغيث أجراهم تمنع اه منها  
 بلفظها وهو نوص في انه فهمم كلام المدونة على انه لا خصوصية لارض العنوة بذلك فتأمله  
 ونص ابن الحاجب وأما الملوكة فقال ابن القاسم سألت مالكا عن بحيرات بمصر يبيع  
 أهلها سمكها فقال لا يعجبني لانها تنقل وتكثر ولا أحب لهم منع أحد يصيد وقال  
 سحنون لهم منعه وقال أشهب ان طرحوها فتوالدت تمنع اه منه بلفظها  
 ونص ابن عرفة والحيتان بالانهار غير الملوكة لا يمنع صيدها من أرادها ومن سبق اليه  
 أحق به عزاه الشيخ لابن حبيب والاخوين وأصبغ وابن القاسم وهو المذهب وفي  
 التجارة لارض الحرب منها ان كان في ارضك غدير أو بحيرة أو بركة فيها سمك لم يعجبني بيع  
 سمكها ولا منع من يصيده ولا الشرب منها الباجي في منعه من يصيد منها نالتهان كان  
 طرح فيها ما نوالد منه ما فيها الا قبلا الا أن يضربه الصائد لسحنون وابن القاسم  
 وأشهب وعزا للخمى الاول للاخوين أيضا وأخذه اه منه بلفظها وأغفلوا كلهم  
 عزوا لسحنون والاخوين لابن حبيب مع أنه مصرح به في النوادر ونصها قال ابن حبيب  
 قال مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكا لاهله وفي حوزهم وحققهم فلهم منع  
 الناس منه وما كان من الانهار والخلج التي لا تملك فليس لمن ذنا اليها بسكناه أن يمنع منها من  
 طرأ وقال مثله ابن حبيب اه محل الحاجة منه بلفظها نقله أبو علي فكل هؤلاء الائمة  
 الاعلام فهموا المدونة على خلاف ما فهمها عليه ابن الكاتب ولذلك جعلها ابن ناجي على  
 ما جعلها عليه هؤلاء فقال في كتاب حريم البئر مانصه قوله واذا كانت غدير أو بركة الخ  
 تكررت في البيوع الفاسدة والتجارة الى أرض الحرب المغربي الغدير ما تركة السبيل  
 ما خوذ من غادره اذا تركة البركة فوق الغدير والبحيرة فوق ذلك وما ذكره هو أحد الاقوال  
 الخمسة ثم قال وحمل ابن الكاتب قولها في هذه المسئلة على أن الارض ليست له ولو كانت  
 له لمنع وفي الامهات ما يدل عليه وهو خلاف ما جعل عليه الجماعة قولها على أنه له  
 واختصرها ابن يونس وغيره كالبرادعي في أرضك وظاهر قوله لا يمنع أنه لا يجوز له المنع وفي  
 الامهات لأحب له أن يمنع أحدا من الصيادة قال المغربي وجعلها الاشياخ على المنع وان  
 كان ظاهرها الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظها وبذلك كله تعلم أن الصواب مع  
 الفيشي وز ومن تبعهما وأن وقوف مب مع ما نقله عن ابن يونس في البيوع الفاسدة  
 فيه ما لا يخفى والله أعلم \* (تنبيهات \* الاول) \* قال أبو علي مانصه وصاحب النوادر لم يذكر  
 ما يشهر بتأويل ابن الكاتب ولا بعض القرويين أصلا وكذا ابن يونس الخ وقوله وكذا ابن  
 يونس نحوه في ق وفي اطلاقهما نظروا لو قيدوا كما فعلنا نحن أو لا اجادوا وسلمنا من الاعتراض  
 عليهما فان ابن يونس قد ذكر التأويلين ولكن في كتاب البيوع الفاسدة والكمال لله  
 \* (الثاني) \* قال أبو علي ايضا مانصه والمصنف ترك كلام المقدمات والباجي وتبع ابن  
 الكاتب وبعض القرويين اه \* قلت كلام المصنف في ضيق يدل على انه فهم أن ما في



المقدمات موافق لتأويل بعض القرويين فإنه قال بعد ذلك تأويل ابن الكاتب مانصه  
وقال غيره من القرويين إنما يمنع الناس منها إذا كان لا يصح بذلك إذ لا يجوز بيعه لأن  
بعضه غرر والى هذا ذهب صاحب المقدمات اه محل الحاجة منه بلنظفه ونقله جس  
ولكن تأويله صر في حواشيه فقال مانصه قوله والى هذا ذهب الخ أي والى المنع ولو كانت  
الأرض ملكاً للإنسان اه منه بلنظفه \* (الثالث) \* قول ابن ناجي السابق هو أحد الأقوال  
التي جعلها خمسة مع جزم غير واحد بنها ثلاثاً لأنه جعل قول ابن الحاجب فتوالدت  
منعت على إطلاقه باعتبار دفعه ومه أي سواء أضر الاصطياد بالمالك أو لا وجعل اختيار  
اللغمي مخالفاً لقول الأخوين ومن وافقه ما معترض على شيخه ابن عرفة في جعله وقائهم  
فانه ذكر بعض كلام اللغمي الذي قدمناه وقال بعده مانصه وما ذكره خامس فهو أكمل من  
قول يحنون ومن ذكره آل ترى إلى قوله وأرى وقول بعض شيوخنا هو مثله هو بعيد  
اه منه بلنظفه وفيه نظر لأن عزو ابن الحاجب الثالث لأشبه يمنع جعله رابعاً مقابلاً  
لقول أشهب وأشهب مصبرح بالقيده كما تقدم في نقل الباجي واللغمي وابن يونس عنه وابن  
الحاجب تبع ابن شاس وابن رشد في إسقاطهما القديمين كلام أشهب أتكالاً على شهرة  
التقييد عنه مع أنه لا يخالف أحد في المنع أن أضر الاصطياد بالمالك كما يدل عليه كلام  
الأئمة لمن تأمله ويدل عليه أيضاً ما تقدم في الاتفاقيات بالماء بالشرب ونحوه من أنه إذا أضر  
بالمالك المنع اتفاقاً فكيف بالحوت وقد رجح ابن ناجي عما جزم به أولاً فقال مانصه أوله  
أي ابن الحاجب رأى أن ما زاده أي أشهب لا يختلف فيه أحد اه منه بلنظفه فلما اقتصر  
على هذا من أول مرة لا جاد وأما استبعاده ما قاله ابن عرفة وهو مراد به بعض شيوخه فقد  
يظهر بيادى الرأي أن الصواب معه ولكن من تأمل وأضف 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 كالكل والماء يمكن قدر جمع آخر إلى منعه لقوله  
وامساكه ههنا أشبهه إلى قوله وبه أخذ وقد أسقط ابن ناجي هذا من كلام اللغمي فله  
سقط من نسخته من تبصرة اللغمي فتأمل بانصاف \* (الرابع) \* قول اللقاني السابق ولو  
كانت الأرض ملكاً للإنسان كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه وهو تحجيف أو سبق  
قلم لأن المبالغة فيه لا تصلح أدهى معكوسة فتأمل \* (الخامس) \* تأويل ابن الكاتب  
في الملوكة موافق لقول الأخوين ويحنون وابن حبيب وانظر هل لهم موافقون له  
في أرض العنوة وأولاً لم أر من تعرض لذلك إلا أن والله أعلم

\* (باب) الحبس \*

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

(١٧) رهوني (سابع)

\* (الوقف) \*

قلت قال في المختار رفعه من باب  
وعدواً وقف بالالف لغة ردية وليس  
في الكلام أوقف الأ حرف واحد  
وهو أوقف عن الأمر الذي كنت  
فيه أي أقلت اه وقول ح  
عن المقدمات عمل به رسول الله الخ  
فانه صلى الله عليه وسلم حبس  
حوائط كما في ابن يونس قائلاً قال  
محمد بن أسعد بن زرارة ما أعلم أحداً  
من المهاجرين والأنصار من الصحابة  
الأنوقد وقف من ماله حبساً منهم  
عمر وابنه وعثمان

وطلمحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها عمراً لسائل 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 فبى آثار الا كابر من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين  
 بعدهم وهلم جزا الى اليوم وما حسبوا من أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط  
 في ينبغي للمرء ان لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وبهذا احتج مالك رحمه الله لما نظره أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته يتقلها الخلف عن السلف قرن بقرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها أى  
 الاحباس غير جائزة وأنا أقول انها جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه ونحوه للباحي في مستقاه فأنلا وهذا  
 فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهر وتبين اه (صح ووقف الخ) قلت قول مب ونظمه وولده الخ ونصه  
 ووقف جزئ شائع لا ينقسم \* من غير اذن من سر بكم علم ( ١٣٠ ) وحيث لم يرض يباع والثمن في مثله يجعل جبرا كيف عن  
 واستقصى الثمن بالتقويم

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

وطلمحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص اه منها بلفظها ثم ذكر  
 ما ذكره ح عنها ونحوه لابن 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 زرارة ما أعلم أحد من المهاجرين والانصار من الصحابة الا وقد وقف من ماله حبسا  
 منهم عمر بن الخطاب وابن عمر وعثمان وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص  
 وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها عمراً لسائل 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 فبى آثار الا كابر من أزواج النبي  
 صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم وهلم جزا الى اليوم وما حسبوا 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 يتقلها الخلف  
 عن السلف قرن بقرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها غير جائزة وأنا أقول انها  
 جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه منها بلفظها ونحوه للباحي في مستقاه  
 وزاد مانصه وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهر وتبين اه منه

يجهد ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون من ذكره عز ولا عماليس باحسن وما ليس فيه بذل الجهد واذا حجر  
 لله تعالى على الاولياء التصرف فيما ليس باحسن مع قلة الفائت من المصلحة في ولايتهم نخسها بالنسبة الى الولاية فاولى أن يحجر  
 على الولاية والقضاة في ذلك اه وقال الشيخ مس رحمه الله تعالى في القول الكاشف حاصل ما لا تتناقى أو قاف مستغرى الذمة  
 من المولود وغيرهم كالقرافي في القروظ ومن تبعه من المحققين ان أو قافهم ان كانت على ما يرجع الى مصالحهم الخاصة كوقفهم  
 على آقارهم وأصدقائهم مما يحملهم عليه الحرص على حوز الدنيا واتباع هوى النفس فانها لا تصح ولا تنفذ ويحرم على المحبس  
 عليه تناول غلته او الامام انتراعها منه وصره له او لغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين اذ هم في ذلك بمنزلة من حبس مال  
 غيره لان أموالهم ليست المال وان كانت على بعض وجوه البر والمصالح العامة كالمساجد والمسكين فان نسبوا ذلك لانفسهم  
 بناء على ان المال ما هم كما يعتقده الجلهة من المولود وغيرهم في أموال بيت المال وما بأيديهم منها لم يصح الوقف أيضا كن وقف مال  
 غيره على أنه له وان اعتقدوا ان المال للمسلمين والوقف لهم وأيديهم في ذلك أيدي تباينة فقط فانه يصح وتعتبر شروطهم في ذلك اذا  
 كانت على وفق الاوضاع الشرعية وتجرى عليه أحكام أو قاف غيرهم من انه لا يجوز ان يتناول شيئا منها الا من قام بشرط الواقف

وانه لا يجوز للامام وان كان هو الواقف ان يطلق ذلك الوقف بعد ذلك لمن لم يقم بذلك الشرط ولا ان يحوله عن تلك الجهة الى جهة أخرى لزوم ذلك 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 بصح الحبس من الامام لسماع ابن خالد من ابن القاسم صحة تحبيسه الخليل في الجهاد وأنكره 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 اذ تمهم بما جازوه على المسلمين من تصرفهم في أموال بيت المال على غير الوجه الشرعي فيستغرق ما يابدهم مما اكتسبوه بعد الولاية بل وقبلها فيبطل وقف المشتمري بالقبلي أيضا في القسمين الاولين اذا تقرر الى استغراق الذمة ومما انفارق به أيضا أوقاف المولود فحجوهم غيرها من الاوقاف وان فرها أي مفضل منها عما حووه من المصروف فضلا بينا الاخلاف في جواز صرفه في مصلحة غير ما عينوه ولا يدخله الاخلاف المعروف في أوقاف الاحباس كما في جواب العلامة أبي عثمان العقباني والمحصل المفتي أبي عبد الله القوري المذكورين في المعيار اه يج ونص القراني على اختصار البقوري وقع للشافعية ولا ينشد في البيان ما ظاهره ان للامام أن يوقف ومقتضاه ان أوقاف المولود والخلفاء اذ وقعت على وجه الصحة والاوضاع الشرعية لمصالح المسلمين انما لا يجوز لاحد ان يتناول منها شيئا الا ان قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام ان يطلقها به - كذلك 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 وحرهم حوزا لديناهم لم

ينفذ وحرم على من وقف عليه تناوله وللامام انتزاعه وصرفه له أو لغیره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين وأما وقف الوالي فباطل فان قلت فان وقف على ولده بعض أراضي المسلمين وقرامهم أو على أحد من أقاربه واشتمري

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

ذلك من ماله الذي اكتسبه في زمن مملكته هل يصح ذلك الوقف أم لا قلت أكثر المولود فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جنوا على المسلمين بالهوى في ابناءة الدور العلية والمرآب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصداق وغير ذلك من التصرفات المنهي عنها شرعاً فهذه ديون عليه فتكثر مع طول الايام فيقصد بسببها أمران أحدهما الارفاق والتبرعات على مذهب مالك ومن وافقه فان تبرعات المديان المتأخرة عن تقرر الدين عليه باطله وثانيهما الارث اذ الارث مع الدين اجاعا فلا يورث عنهم شي أو ما تركوه من الممالك لا يندعتق الوارث فيهم بل هم أموال بيت المال على الوجه الشرعي قال فان وقفوا وقفاً على جهة البر والمصالح العامة ونسبوه لانفسهم فلا يندعتق لان المال الذي في بيت المال يعتقدون أنه لهم كما يعتقد بعض المولود في كل وقف فلا يصح الا ان يوقفوا معتقدين ان المال للمسلمين والوقف للمسلمين أما أن المال لهم والوقف لهم فهم ممن وقف مال غيره على أنه له لا يصح ذلك الوقف كذلك هنا اه منه بلفظه ولا ين وهبان في منظومته

ولو وقف السلطان من بيت مالنا \* لمصلحة عمت يجوز ويؤجر

وقال المصنف رحمه الله في جامعه ولا يجوز وصايا المنسلطين بالظلم المغترق الذمة ولا عتقهم ولا يورث أموالهم ويسلبها سبيل ما أفاء الله اه ومثله لابن الحاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين العتمة غير جائزة وعتقهم مردود اه (ولو حيوانا) قول مب حكاه ابن القصار قال ابن رشد الخ بوجه ان ابن رشد مذكر المنع مع انه انما ذكر الكراهة ثم قال مانقله مب عنه وكذا ابن عرفة وانما ذكر المنع اللغوي والمتبطن وضح انظر الاصل (وذى الخ) قلت الظاهر ان بدل المعروف له كالحبس عليه انما يكون قربة اذا أريد استتلافه للاسلام وعليه يحمل قوله تعالى ويطعمون الطعام الى وأسيرا وهو لا يكون الا كافرا تام له والله أعلم وقول ز لانه لا يشترط في القربة نية الخ فيه نظر اذ لا تحقق القربة الابنية الامتثال وكانه التمس عليه براءة الذمة بالقربة فتمأمه

روايتان وعلى رواية الجواز يباع ما يخشى عليه التلف ويستبدل به ولا تباع الرباع بوجه  
 اه منه بانظنه وكلام أبي الوليد الباجي يقيده أن الذي ذكره عبد الوهاب هو الجواز  
 والكرهية لا المنع ونصه وأما الحيوان والسلاح والعروض ففي الموازية عن مالك أنه  
 كره الحبس في الحيوان وقد قال ابن القاسم في المجموعة من أعمداره أو دابته أو عبده  
 حياته جازو يرجع به - دموته إلى وريثه ثم قال فرع فان قلنا بالجواز وجب أن يكون  
 ذلك لازماً لموافقته الشرع مع كونه من العقود اللازمة وان قلنا بكرهية ذلك فقيده روايتان  
 احدهما - ما للجواز والثانية لزوم وقال القاضي أبو محمد ومن أصحابنا من قال في الخيل  
 قول واحد وانما الخلاف في غيرها اه محل الحاجة منه بلقظه وتفريعه على القول  
 بالكرهية ما ذكره من الروايتين باللزوم وعدمه يمنع من جملها على المنع وكلام أبي الوليد  
 ابن رشد في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس يقيده أنه لازم على  
 الجواز وعلى الكراهية وانما يفتقران في المرجع ونصه وأما الحيوان فقبل ان  
 التحديد 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 لمالك فعلى القول بجواز الحبس في ذلك ينفذ الحبس فيها على سنته ويرجع  
 بمرجع الاحساس في الموضع الذي يرجع فيه العقار بمرجع الاحساس وعلى القول بالكرهية  
 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 التحديد المعقب أو على النفر بأعيانهم وأما  
 تحميم ذلك كله لئلا يتفجع بعينه في السبيل أو ليحجل غلته ما له من ذلك بكرة أو غيره موقوفة  
 لاصلاح الطريق أو منافع المساجد أو ليفرق على المساكين أو ما أشبه ذلك فلا اختلاف  
 في جواز ما عدا العبيد والاماء فان ذلك يكره فيهما ما فيه من التضييق عليهما من أجل  
 ما يرجي اهمان العتق فان وقع وفات نفذ ومضى وما لم يفت استحب المحبسه أن يصره إلى  
 ما هو أفضل منه اه منه بلنظنه ولم يذكر ابن عرفة القول بالمنع أيضا ونصه والحيوان  
 ابن زرقون في جوازه فيه وكرهته ثلثها في الخيل ويكره في غيرها ورايهما يكره في الرقيق  
 فقط لاشبه مع ظاهرها ورواية محمد ونقل القاضي قال بعض أصحابنا يجوز في الخيل  
 اتفاقا انما الخلاف في غيرها لو لمالك أيضا ثم ذكر بعض كلام ابن رشد السابق من قوله  
 وهذا الاختلاف الخ وقال عقبه ما نصه قلت يريد لفوته بالجواز بالمولد اه منه  
 بلقظه ولم يذكر في التفريع الروايتين الا بالجواز والكرهية 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 اليه الخ) قول مب ثم احتج بذلك بقول  
 ضيغ وابن عبد السلام قيد اللغوي وغيره الخ نحو ما وقع لطنى لابي على الأنة نبيه على  
 ما لابن عرفة فانه قال بعد كلام مانصه وفي ضيغ مانصه وقيد اللغوي وغيره القاسم  
 الثاني اي ما هو كالسلاح بما اذا لم يتصرف فيه اذا عاد لتصرف المالك هذا لفظه وتقدم  
 ما يدل عليه لكن في ابن عرفة مانصه مع ابن القاسم الى آخر كلام ابن عرفة الذي نقله  
 مب فهو فهم كلام اللغوي على ما فهمه عليه طنى وأيده بقوله وتقدم ما يدل عليه  
 ثم نبيه على أن في ابن عرفة خلاف ذلك مع تسليمه انه مخالف للذي قبله ومع ذلك فالحق  
 ما قاله مب وسمع ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم الرطب باليابس  
 وهو أول رسم من سمع من كتاب الجبس ونصه قال المالك من حبس دارا في سبيل الله  
 أو سلاحا أو دابة فانه ذلك في تلك الوجوه زمانا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس قال ان كان  
 ذلك من حاجة فلا أرى بذلك بأسا قال القاضي رضى الله عنه قوله ثم أراد أن ينتفع به مع  
 الناس معناه ينتفع به فيما سببه فيه من السبيل لا فيما سوى ذلك من منافعه فلهذا لم يركب  
 بذلك بأسا ان فعل ذلك من حاجة لان الاختيار فيما جعل في السبيل أن لا يعطى فيه الا  
 لاجل الحاجة اليه فاذا احتاج اليه في السبيل فاستعمله فيه لم يكن ذلك رجوعا منه فيما  
 حبسه ولا عودا منه في صدقته والله أعلم اه منه بلفظه وما نقله أبو الحسن عن ابن  
 يونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره جدا ونص ابن يونس ومن المجموعة قال ابن القاسم  
 قمين حبس دارا أو سلاحا أو عبدا في السبيل ثم نفذ ذلك في وجهه زمانا ثم أراد أن ينتفع  
 به مع الناس فان كان من حاجة فلا بأس به اه منه بلفظه وما تأول عليه مب كلام  
 اللغوي متعين لانه مدلول لفظه ونصه ولو كان يركب الدابة اذا عادت ليروضها لم يفسد  
 حبسه وان كان يركبها بحسب ما يفعل المالك بطل وقراءة الكتب اذا عادت اليه خفيف  
 اه محل الحاجة منه بلفظه فقد صرح بأن ركوبه الدابة لا يضره الا يبطل حبسه ويقههم  
 منه بفحوى الخطاب الذي هو أقوى نوعي مفهوم الموافقة المتفق على اعتباره أنه اذا ركبها  
 في الجهاد لا يبطل حبسه بذلك لان الركوب للرياضة انما يمكن بمبطل لانه آيل بالصلحة  
 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 اللغوي هذا بعد  
 ما قدمناه عنه بنحو ورقة وقال عقب قوله خفيف مانصه قلت وتكون فيها الحفظها  
 من السوس فيصير كرياضة الدابة اه منه بلفظه فأنت تراه قبله كما قبل ما في سماع ابن  
 القاسم ولم يعارض بينهما لاتفاقهما في المعنى وبتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك ما في  
 كلام طنى وأبي على والكمال لله الكبير العلي \* (تنبيه) \* قول اللغوي ليروضها  
 كذا هو في تبصرته بالمضارع ونقله مب بواسطة أبي الحسن لرياضتها بالصدر فهو نقل  
 له بالمعنى والمضارع بالواو كما كتبناه كقول لابي كبيع هذا الذي يفيد كلام القاموس  
 والمصباح ومختصر العين وصرح بذلك الجوهري ونصه ورضت المهرأر ورضت أيضا  
 ورياضة فهو مروض وناقفة مروضه وقد ارتاضت وكذلك ورضته شدد للمبالغة اه

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

منه بلفظه وصرح في النهاية أيضا بأن المضارع يروض والله أعلم وقول ز ومالم يصرفه لا يصح ان كان النصف ففوق لادوته فيه نظر وصوابه ان يقول ومالم يصرفه لا يصح ان كان فوق الثلث فان كان الثلث فدون فتدبج الاكثر تأمله وشاهد ذلك على هذا الاصلاح يأتي في التسمية الآتي عند قوله في الهبة الآن 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 متعالا لاخر اه مع ان أبي الحسن لم يقتصر على ما نقله عنه بل قال متصلا به مانصه وهذا على ان الاتباع لها حكم نفسها وفي كتاب الرهون في مسألة من وهب دارا والاولاده ان سكن منها ليس يصرح ما سكن ومالم يسكن وانظر البيع الفاسد يرد ما لم يفت فان فات جيعه أو أكثره مضى وفي الاجوبه لابن رشد فيمن وهب أنواعا فخير بعضها بقي البعض ان كان النوع الذي لم يحترقه ماصح الجميع فان أردت رده الى الاصل قلت معنى هذه المسئلة انه متناصف اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو علي هذا اللفظ عند قوله قبيل هذا أو يشترط تسليم غلته من ناطره الخ فانت تراه صرح بما يشهد لز وبجمل المدونة على خلاف ظاهرها الآن قوله انه متناصف يريد أو قريب من التناصف كما يدل عليه احتجاجه بما قبله وانظر تحقيق ذلك فيما يأتي في التسمية الذي أحلتك عليه والكمال لله تعالى وقول ز وأماماه غلته كحائط ودار وحانوت الخ هو محترق قوله قبله وأدخلت الكاف سا مالا غلته له كسلاح الخ وجعله ما ذكر محترق قول المصنف ككتاب مع قوله ولم يخرج منه 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 محترقه مالم يخرج من يده أصله من الحائط ونحوه لانه اذا لم يقع الخروج من اليد لافرق بين ماله غلته ومالا غلته في البطلان كما انه اذا خرج المحبس من يده ثم عاد اليه لافرق بينهما أيضا كما تقدم التصريح بهذا من قول مالك في العتبية 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 لافرق بينهما اذا عاد الى اليد بعد الخروج منها وأما دليل صحة ما قلناه من أنه لافرق بينهما في البطلان اذا لم يقع خروج عن اليد فهو أوضح من أن يستدل عليه وكلام المصنف وشروحه كاف في ذلك مع انه مصرح به في المدونة ونصها وأما من حبس في صحته مالا غلته له مثل السلاح والخيل وشبه ذلك فلم يتقدها ولا أخرجهما من يده حتى مات فهي ميراث وان كان يخرج في وجوده ويرجع اليه فهو نافذ من رأس ماله وان أخرج بعضه وبقي بعضه فما أخرج فهو نافذ ومالم يخرج فهو ميراث وأما ما حبس في صحته أو تصدق به على المساكين من حائط أو دار أو شئ له غلته فكان يليه ويفرق غلته في كل عام على المساكين ولم يخرج من يده حتى مات لم يجز ذلك اه منها بلفظه قال أبو الحسن في مسألة مالا غلته له مانصه وهذا اذا أخرج ذلك وظاهره ولو مرة واحدة ثم قال بعد مسألة الحائط وشبهه مانصه 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 فدون تبع الاكثر وقول ز ولم يخرج من يده حتى مات الخ فيه نظر اذا لافرق حينئذ في البطلان بين ماله غلته ومالا كما انه اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه لافرق بينهما أيضا في الصحة كما صرح به في سماع ابن القاسم الذي في مب عن ابن عرفة مختصرا ونصه قال مالك من حبس دارا في سبيل الله أو مالا أو دابة أو أنفذ فيه زمانا الخ ومثله في المجموعة عن ابن القاسم وسلمه ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وأبو الحسن خلافا لفرقة المصنف تبعا لابن شاس وابن الحاجب والموضوع أن الحبس على غير معين كفي مب والاجرى على قوله الآتي أو عاد لسكنى مسكنه قبل عام فلا مخالفة وقول مب وظاهره ولو مرة الخ هو أيضا ظاهر كلام غير واحد فاذا أخرجه فيما حبسه فيه مرة واحدة وعاد اليه ولو قبل مضى عام وبقي يده حتى فات صح لانه خرج في وجهه انظر الاصل والله أعلم

من يده وأخرج جميعها وفي الغلة لم يخرج الاصل من يده فبذلك تفرق اه منه بلفظه  
 وقال ابن ناجي مانصه ووجه ما دل عليه قوله اظاهر لان اخراج السلاح وشبهها من يد  
 المحبس احتياز وعوده الى يده كعوده الى سكنى ما وهبه بعد عام وأما ابقاء الحبس تحت يده  
 واخراج غلته فالذات المحبسة لم تجز عنه البتة ومعنى هذا التوجيه لابن وهب اه منه  
 بلفظه فما أشار اليه المصنف وصرح به من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح  
 ومحش من مخالفة ما لا غلة له لما له غلة وذكر الفرق بينهما مشكلا على غاية وان كان أصل ذلك  
 لابن شاس وتبعه ابن الحاجب وشراحه ونص الجواهر فان كان يصرف منفعتيه في  
 مصرفه في صحته ففي بطلانه وصحته ثلاث روايات يفرق في الثالثة وهو مذهب الكتاب بين  
 أن يكون انما يخرج الغلة مثل أن يكون حائطا أو أرضا وما أشبهها مما 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 مما فيكون  
 الحبس صحيحا اه منها بلفظها واختصره ابن الحاجب بقوله فان كان يصرف منفعتيه في  
 مصرفها فالثابتان ان كان غلته يصرفها فليس يجوز ان كان كفرس أو سلاح فحوز اه  
 وسلمه شراحه وهو غير مسلم من وجوه أحدها انهما قابلان بينهما مع انه لا تحسن المقابلة  
 بينهما ما لم يتناه قبل ثانيا انه يوهبهم أن ما له غلة اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه مخالفا  
 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 نرم من ذكره 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 هررون ولا أعرف بطلانه في الفرس والسلاح ان أخرجهما  
 وعادت اليه لذلك الحال اه منه بلفظه وقول مب واعلم أن المسئلة مفروضة عند  
 اللخمي وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم في الحبس على غير معنى الخ صحيح لكنه لم يتعرض  
 لمحتززه والمتبادر منه انه يبطل اذا كان على معنى وصرح بذلك في ضيح ونصه وتقييد  
 اللخمي بغير المعين يدل على انه لو كان معينا لا تنفق على ابطال الحبس اه منه بلنظمه ونقله  
 جس وأبو علي قبيل هذا عند قوله أو يشترط تسليم ثلثه الخ وسلمه كما سلمه صر في  
 حواشيه بسكونه عنه قلت وهو ظاهر اذا عاد اليه قبل مضى عام فما فوقه والا فلما  
 تقر من أن الرجوع اليه بعد حوز عام فكثر غير مضر في التبرعات كلها من حبس وهبة  
 ونحوها فقام له وقول مب وظاهره ولو مرة كما قال أبو الحسن قد قدمنا كلام أبي الحسن  
 وهو ظاهر كلام غير واحد أيضا ومن ادعى أبي الحسن بقوله ولو مرة والله أعلم انه أخرجه  
 فيما حبس فيه مرة واحدة وعاد اليه قبل مضى عام فلم يخرج مرة أخرى حتى مات وهو  
 يده اذ هذا هو محل التوهم أما اذا عاد اليه بعد عام فلا اشكال انه لا يبطل في هذا الحبس  
 على معنى فكيف بغيره وعلى اعتبار هذا الظاهر انبني ما تقدم انفا من تقييد اللخمي وغيره

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

وكلام النوادر كما أن يكون نصاً في ذلك ونصه قال عنه ابن وهب أبي عن مالك ومن حبس خيلاً أو سلاحاً أو رقيقاً في السبيل ودفعه إلى من يغزوه به فخرج به وغزاه ثم قتل فردمه إليه فقبضه ثم مات فان ذلك نافذ لانه خرج في وجهه اه محل الحاجة منه بلنظرة نقله أبو علي قبيل هذا عند النص المشار إليه قبل وقد تقدم النص الصريح عن مالك في العتبية وابن القاسم في المجموعة بما رواه ماله غلة كالأرواخ وما لا غلة له في اه ذا وسله المحققون وصرح بذلك أيضاً أبو محمد في نوادر ونصها وقال ابن عبد الحكم عن مالك فبين حبس داراً أو سلاحاً فانفذه في السبيل زماناً ثم أراد أن يتفجع به مع الناس فان نوى ذلك حين حبسه فلا بأس به وأما ان كان لم يغز به غيره يذهب ويرجع فلا يجوز حتى يخرج منه من يده فيجوز قال ابن القاسم فان أخرجه من يده لذلك زماناً ثم احتاج إليه بعد ذلك فذلك جائز اه بلنظرة على نقل أبي علي ولا يشكل هذا مع ما تقر من أن الرجوع قبل مضي العام مبطل حسبما أشاره المصنف فيما يأتي قريباً لان ذلك في الحبس على معين وهذا في غيره مع كون العود هنا لا يتناع به فيما حبس عليه بخلاف ما يأتي هذا التحريم هذه المسئلة فتشديد عليه وانما أطلت هنا لاني لم أقف على من بسط القول فيها وحررها كهذا التحريم والعلم كله لعل على الكبير (وبطل على معصية) قول ز وهو كذلك ولو اتفق على كراهته الخ ما جزم به هو ظاهر كلام ابن عرفة وذلك أن ابن رشد قال انشاء كلامه على مسئلة من حبس حبساً على ذكوره ولده وأخرج الأناث منه في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه قال مالك ان لم يخصم فله رد الحبس حتى يجعله على صواب ثم قال وهو على قياس القول بأن ذلك مكروه من الفعل اه منه بلنظرة ونقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت في قوله هو على قياس قوله انه مكروه نظر لان المكروه اذا وقع أمضى ولم يفسخ اه منه بلنظرة ونقل ح كلام السماع وكلام ابن رشد عليه بطوله وكلام ابن عرفة هذا عند قوله واتبع شرطه ان جاز وسله 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 بلنظرة ثم استدل بكلام المدخل في مسئلة من الأذان فانظره وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم (تنبيه) \* يدخل في كلام المصنف تحميس المسلم على الكنيسة ونحوها وقد قال في المستق مانصه ولو حبس مسلم على كنيسة فالظاهر عندي أن يرده لانه صرف صدقة الى وجهه معصية محضة كما لو صرفها الى شرب الخمر واعطائه الى أهل الفسق اه منه بلنظرة ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه قلت عادة الاشياخ انهم لا يقولون الاظهر عندي الا فيما فيه نظر مما لا في الامر الضروري ورد 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 بلنظرة انظر بقيته ان شئت (أوعلى بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال به العمل ذلك ابن هلال في نوازله ونقله عنه العلامة لشلالي في شرح عمليات القاسي ونصه والعمل قديماً وحديثاً ما هو على قوله في المدونة وبالنقد والامضاء جري

وعلى جري هو من عطف الاخص كما في خيتي عن تت وقول خش عن الباغي فالظاهر 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 مناحة ميت لا تنفذ وصيته وقوله باطل اه (أوعلى بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال أي في نوازله كما في 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 قديماً قال ان المصنف رحمه الله تعالى لم يحجف عليه ذلك كله لكن ترجع عنده في زمانه ما جرى عليه هنا لما رأى من افراط الناس في توصلهم بخلافه الى حرمان الأناث فأراد حسم مادة تلك النزعة من نزعات الجاهلية وهو رضى الله عنه وان لم يكن محجماً فهو كالمجتهد والله الموفق عنه 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 الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائز نافذ وان كان ذلك مكروهاً اه وقول ز اذا حكم

يقول ولو شاء الا ينقض الخ العمل بنقضه قال ناظمه الفلمى حكم قضاء الوقت بالشذوذ \* يتقض لا يتم في النفوذ العمل



(أو عاد لسكنى الخ) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فقد تقدم أنه لا فرق فيه بين ما له غلة وما لا خلافا لظاهر قوله أو ككتاب عاد إليه الخ وبه يظهر لك ما في كلام ز وطني و م ب وقول ز قبل عام مطلقا لبعده أي على المشهور بخلاف ما يوجهه قوله الاعلى محجوره ففيه خلاف من الاتفاق بعده وقول ز ان عادله (٢٣٧) بكراه الخ الضواب انه لا فرق بين أن يعود بكراه

أو يدونه كما صرح به المسطي نفسه في محل آخر غير الذي نقله م ب وهو ظاهر كلام غير واحد انظر هوني عند قوله في الهبة بخلاف سنة وبه تعلم ان قول ز فان عاد له بارفاق بطل اتفاقا غير صحيح والله أعلم (ولو بشرين) رد بلوقول ابن شعبان كما في المتني من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما يرد ما حبس على نفسه خاصة اه وقول ز ويكفي حوز الخ فيه نظر ظاهر اذا اشرك في ذلك أصلا وقوله فالمعتبر حوزا لجميع مبنى على ان حوز المشاع لا يصح الا بحوز الجميع كالرهن وهو ضعيف كما يأتي (أول يميزه كبير الخ) \* (تبيه) \* قال في المدونة في كتاب الهبة مانصه ومن تصدق عليه رجل بارض فقبضها حيازتها فان كان لها وجه تحازبه من كراه تكري أو حرت تحرت أو غلق يعلق عليها فان أمكنه شيء من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطي فلا شيء له وان كانت أرضا قفصا راعا لا تحازبها ولا فيها كراه تكري ولا أتى لها ابان ترزعه فيه أو تمنع أو يحوزها بشيء يعرف حتى مات المعطي فهي نافذة للمعطي وحوزها الاشهاد وان كانت دارا

العمل واستمرت به الاحكام وعقد الموثقون فيه وثائق نصوصها اه بلفظها ولم يزل هذا العمل مستمرا الى وقتنا هذا وهو مؤيد بتشهير عياض ويكونه مذهب المدونة فلا حرج والحمد لله \* (تبيه) \* قال في المتني حين تكلم على هذه المسئلة مانصه والخلاف في هذه المسئلة مبنى على ما تقدم من الخلاف فيمن وهب بعض بنيه دون بعض اه مشه بلفظه وكان أبنا الوليد بن رشد لم يقف عليه أو وقف عليه ولم يرتضه فانه قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه واخراج 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 الاضية الثاني من سماع أشهب منه اذ لم يختلف قوله في أن هبة الرجل الشيء من ماله لبعض ولده دون بعض جائزا فذوان كان ذلك مكروها اه محل الحاجة منه بلفظه (أو عاد لسكنى مسكنه قبل عام) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فلا راجع ما قدمناه عند قوله أو ككتاب عاد إليه الخ وجماعة ذلك يظهر ما في كلام طني و ز و م ب هنا والله أعلم وقول ز الاعلى محجوره ففيه خلاف الخ يهونم انه لا خلاف في غير المحجور اذا وقع الرجوع بعد الطول وليس كذلك بل الخلاف موجود في ذلك منصوص عليه في الهبة والصدقة فحرى الحبس انظر ما يأتي عند قوله في الهبة بخلاف سنة وقول ز فان عاد إليها بارفاق بطل اتفاقا غير صحيح وان سلمه نو و م ب ولا شاهد لهم في قول المسطي اذا كان رجوعه اليه بالكراه الخ لما استقف عليه في الهبة عند النص المشار اليه انقلنا له لا فرق بين الهبة والصدقة والحبس كما هو صريح كلام المسطي الذي استدله به م ب هنا والله أعلم \* (تبيه) \* انظر اذا جهل وقت رجوعه فلم يدرا قبل السنة أم بعدها والظاهر انه يجري هنا ما يأتي في الهبة والصدقة مما ذكرناه عند النص السابق انفا والله أعلم (أو على نفسه ولو بشرين) قول ز كما لابن عرفة صحيح لكنه خلاف ما نقله الباجي عن ابن شعبان وقوله قال في المتني مانصه قال الشيخ أبو احق من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما يرد ما حبس على نفسه خاصة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وهو على نفس الحبس وحده باطل اتفاقا وفيه مع غيره نالها ان نص على نفسه صح للمعروف ونقل ابن شعبان دخول من حبس على بن آية معهم واختياره الباجي لا يصح وقف الرجل ملكه على نفسه وقال ابن شعبان من حبس على نفسه وغيره صح حبسه ودخل معهم قلت ظاهر المذهب بطلان كل حبس من حبس على نفسه وغيره ان لم يميز عنه فان حيز عنه صح ما على غيره فقط اه منه بلفظه وقول ز ويكفي حوز حصه الشريك في وقفها حيث تعينت

(١٨) رهوني (سابع) حاضرة أو غائبة فلم يميزها حتى مات المعطي بطلت وان لم يفرط لانها وجهها تحازبه اه بلفظها قال ابن ناجي قوله فقارا بكسر القاف أي خالية وقوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لا يراعى في عدم الحوزا التفريط من غيره اه المراد منه ونحوه لا يبي الحسب انظر ما يأتي عند قوله في الهبة أو في تزكية شاهده (المنجوره) أي ما لم يشرك مع رشيد فلا يضمن حوزة حينئذ كما في التبعة

الح: كلام محتمل اذ لا شركة في هذه الصورة أصلاً: تأمل وقوله فان لم تعين فالمتبر حوز الجيع فيه نظر لانه مبني على أن حوز المشاع لا يصح وهو ضعيف كما استقف عليه قريما ان شاء الله (اذا أشهد) قول ز ولا يشترط أن يقول رفعت يد الملك الح: أي وكذا لا يشترط أيضاً أن يقول في الويقة وحازهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لانفسهم 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 الح: سلمه تو بسبب كونه عنه ومب بالتصريح بقوله هذا الشرط صحيح الح: وفيه نظر بل ما فعله المصنف من اسقاط هذا الشرط هو الصواب وما استدله بمب من كلام أبي الحسن لا دليل له فيه ولم يستوف كلامه وقد وقتت على كلامه في أصله فوجدت مب لم ينقل منه الا اليسير ومع ذلك فلم ينسب للمدونة شيئاً الا فيما نقله من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه جعلها على قول أصبغ أصلاً وكيف يجعل به أن يجعلها على قول أصبغ ويترك قول مالك وابن القاسم المصرح بهما في غير ما موضع من العتبية مع أن تفسير كلامهما بكلامهما ما أولى ثم لو فرضنا انه صرح بجعلها على ذلك لكان محجوباً بتصريح من هو أقدم منه من الأئمة الاعلام بعزوه للمدونة خلاف ذلك كلقاضي أبي الاصبغ بن سهل في احكامه وقد نقل ق بعض كلامه عند قوله في الهبة ودارسكناه الا أن يسكن أقلها الح: وسلمه ونصه انظر في سماع أصبغ من تصدق على ابنه الصغير بنصف داره أو بنصف غنمه وترك بقية ذلك ملكاً لنفسه مشريكاله به جاز وهو حوز له ابن سهل في هذا السماع جواز هبة المشاع وان بقي للواهب سائر الموهوب منه ومثله للمالك في العتبية وكذلك في صدقة المدونة لابن القاسم وفي آخر الشفعة أيضاً وفي ذلك خلاف اه منه بانظنه ولم يستوف ق كلام ابن سهل ولذلك كتب العلامة الحافظ أبو العباس الملوى بهامش نسخة من ق مانصه يفهم من كلام ابن سهل ان المذهب عنده صحة حوز الاب لولده الصغير مشاعاً لانه نسبة للمدونة والواضحة وسماع ابن القاسم وللمالك وعامة أصحابه انظره في احكامه اه من خطه بلفظه وكالقاضى أى الوليد الباجي في منتقاه ونصه ومن تصدق على ابنه الصغير أو ووجه نصف غنمه أو نصف داره أو نصف عبده مشاعاً قال القاضى أبو محمد فيهار وايتان احداهما الحواز والآخرى الابطال ومعنى ذلك ان من تصدق بجزء من ذلك وترك باقيه لنفسه أو جعل الباقي للسبيل فإز ذلك الاب حتى مات ففي كتاب محمد والعتبية ما كان لابن فهو نافذ ويظل ما كان للسبيل رواه أصبغ عن ابن القاسم ورواه أشهب في المدونة عن مالك وقال أصبغ أرى أن يظل كله في المستثنين جميعاً ولاشئ لابن ولا لسبيل اه منه بلفظه ولا يصح حمل المدونة على قول أصبغ لان أصبغ بنى ذلك على مذهبه من ان الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبى والابن الرشيد وقوله في ذلك شاذ والراجح والمعمول به خلافه ومذهب المدونة في هذه خلاف قول أصبغ فيها فكذلك في مسألة النزاع وان كان أبو ابراهيم يذكر أن القولين في صحة حوز المشاع والهبة للاجنبى مأخوذان من

(اذا أشهد) قول ز ولا يشترط الح: وكذا لا يشترط ان يقول في الويقة وحازهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لانفسهم فيحوزوا كما في نوازل الاحباس من المعيار (وصرف الغلة له) قول ز لان تحقق عدم صرفه الهة أى بالمعانية كما صرح به الغرناطى فقال عطفاً على ما يظن به الحبس وباستغلال الحبس وادخاله في مصالحه بمعانية البيعة لذلك اه انظر هوفى عند قوله في الهبة الاحجوره (ولم تكن دارسكناه) قول مب هذا الشرط صحيح الح: وفيه نظر وكلام أبي الحسن لا دليل له فيه اذ لم ينسب للمدونة شيئاً الا فيما نقله بمب من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه جعلها على قول أصبغ أصلاً وكيف يجعل به جعلها عليه وترك قول مالك وابن القاسم المصرح به في غير ما موضع من العتبية مع ان تفسير كلامهما بكلامهما ما أحق وأولى على ان أصبغ بنى ذلك على مذهبه من ان الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبى والابن الرشيد وهو خلاف الراجح والمعمول به من صحته مع كون يد المتبرع مع يد المتبرع عليه خلاف الرهن وقد حصل هوفى رحمه الله ان الخاجر اذا تبرع على حجوره بجزء شائع من ماله وترك باقيه لنفسه أو جعله في السبيل مثلاً فإختياره له في غير دار السكنى

المدونة فقد تعقب ذلك الواوغي ونصه أبواب ابراهيم وغيره اذا كان يد الواهب مع يد  
الموهوب له هل ذلك حوزاً لا والقولان قائمان من المدونة من آخرهوناً أو أولها  
قلت الذي نسبه ابن رشد لابن القاسم الصحة خلافاً لا يصح اه منه بلفظه وكلام  
ابن رشد الذي أشار اليه هو في البيان في غير موضع منه ففي رسم ان خرجت من سماع  
عيسى من كتاب الحبس مانصه وقد اختلف اذا تصدق على بنيه الصغار والكبار فاز  
الكبار لانفسهم وحاز هو للصغير فروى عن ابن القاسم انه يبطل كله وهو على أصله الذي  
ذكرناه وقال ابن المواز يجوز كله وهو الذي يأتي على أصل مالك الذي ذكرناه واختلف  
أيضا اذا تصدق رجل على رجل بنصف أرضه على الاشاعة فعمراه معه على الاشاعة فقال  
ابن القاسم في تفسير ابن مزين هي حيازة ولم يرها أصبغ حيازة وذلك على أصله الذي  
ذكرناه عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونحوه في سماع أبي زيد من كتاب الرهن  
فانه لما ذكره من الجزء المشاع وهل يكفي حوزة مع بقاء الرهن مع المرتهن قال مانصه  
يتخرج ذلك على القولين في 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 في ذلك أصبغ والظاهر في الصدقة أن تكون حيازة وفي  
الرهن أن لا تكون حيازة لان الحيازة أقوى في الرهن منها في الصدقة والهبة لقول الله  
عز وجل فرهان مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله وذلك على أصله الخ  
صرح فيما قلناه من انه لا فرق بين كون ذلك للصغير وبين كونه للاجنبي والابن الرشيد  
وقد صرح بذلك اللخمي أيضا ونصه واختلف اذا كان جميع الدار أو العبد للواهب  
فوهب نصه بذلك هل تصح العطيبة مع بقاء الواهب مع الموهوب له واختلف أيضا اذا  
وهب بعض ذلك لولده الصغير هل يجوز جمعه لنفسه ولولده فأجاز في كتاب محمد اذا تصدق  
بنصف عبده أو داره أن تبقى يد المتصدق مع المتصدق عليه وقال سحنون في كتاب ابنه  
الصدقة باطلة ولا تتم مع بقاء أيديهما عليها والاول أحسن ثم ذكر الخلاف فيما اذا وهب  
لصغير وكبير أو لصغير وأجنبي ثم قال وكل هذا راجع الى الاختلاف في هبة المشاع هل  
يصح أن تبقى يد المتصدق والمتصدق عليه جميعا عليهم افعلى القول بجواز ذلك يصح نصيب  
الصغير وعلى القول بأنه لا يصح في هبة المشاع بقاء المعطي مع المعطى يبطل الجميع  
اه منه بلفظه وصرح بذلك الرجراجي أيضا ونصه من أجاز هبة المشاع صحح حوز  
الاب له لانه الصغير ومن لا فلا اه بلفظه على نقل أبي علي ولم أزل أستغرب جزم مب  
رحه الله بصحة ما قاله ز وبأنه مذهب المدونة واستدل به بكلام ابن رشد الذي ذكره  
وقوله باثره ولا فرق على مذهب المدونة بين الحبس والصدقة في ذلك اه لان ابن رشد انما  
نسب البطلان لا يصح وحده والصحة في صورتها للمالك وابن القاسم ولم يقل ان ما لا يصح  
هو مذهب المدونة لا يصح ولا يتلوه وكذا غيره ممن تكلم على هذه المسئلة ووقفنا  
على كلامه وقد نقل العلامة ابن هلال في الدر الثمير كلام ابن رشد المذكور وقال عقبه  
مانصه وظاهر قسيا ابن عتاب وصرح قسيا ابن مالك في أحكام ابن سهل رحمه الله في

وما لحق بها الصحيحة على الراجح لانه  
الذي نسبه ابن سهل لابن القاسم  
في موضعين من المدونة ولما لك في  
العقبة والواحدة والعامه أصحابه  
ونسبه الباقي لمالك في المدونة وابن  
القاسم في العقبة وعزاه في الدر  
الثمير لظاهر فتوى ابن عتاب  
وصرح فتوى ابن مالك

مسئلة من وهب لابنه الصغير نصف أملاكه على الاشاعة وسكن دارا منها هي أكثر من  
 ثلثها حتى مات صحة حوز الأب وعزاه ابن مهمل للاكثر اه منه بلفظه وقال ابن  
 عرفة في باب الهبة ما نصه ففي صحة حوز المشاع لابنه الصغير وباقيه له أو صدقة  
 على كبير أو في السبيل نأتهان أبقاه لنفسه أو صدقة في السبيل للمالك مع رواية على  
 ولا صبغ وابن القاسم اه منه بلفظه وقال الربراجي في مناهجه ما نصه فان  
 وهب الأب لابنه الصغير نصف داره أو عبده أو جعل باقي ذلك في السبيل فالذهب على  
 قولين أحدهما ان حوز الأب كاف ولا يبطل حق الصغير لان يده على الجميع ولا يضره  
 الشيعاء وهو قول ابن القاسم وأشهب في العتبية والموازبة الثاني انها باطلة في حق  
 الصغير والسبيل وهو قول أصبغ إذ لا يتميز ما يقبضه لابنه بما يقبضه على ملكه اه  
 نقله أبو علي وزاد وأصله في المعونة واستدل على جواز هبة المشاع بجواز بيعه راذا على  
 أبي حنيفة القائل بالمتنع 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 وروايته عن مالك ذلك الجز من  
 جميع ما كان يملك يوم الهبة من الأصول والرابع والعروض والرقيق والماشية حاشي  
 ما سكن من الدار أو لبس من الثياب وأما الطعام والناض فلا يجوز ويبطل إذا  
 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 فانه باطل الآن يكون حازه لها على يدي غيره  
 وكذلك تبطل 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  
 مذهبها بل منهم من صرح بعزوه لها ضد ذلك ومنهم من دل كلامه على ذلك من غير  
 تصريح كابن رشد ومن وافقه في اقتصارهم على عزو القول بعدم الصحة لاصبغ وحده إذ  
 كيف نسبونه له وحده وهو مذهب المدونة عندهم فكلام ابن رشد الذي استدل به  
 مب حجة عليه لاله لان عزوه الصحة لابن القاسم وروايته عن الامام ولابن الماجشون  
 والبطلان لاصبغ وحده يفيد رجحان الصحة كما يفيد رجحانها أيضا ما قدمناه عنه من  
 نصريه بان حكم ذلك حكم هبة الجز المشاع لاجنبي أو لابن الرشيد وقد صرح بذلك  
 أيضا اللخمي والربراجي وتقدم كلامهما لان المشهور في هذه والمعمول به هو الصحة خلافا  
 لاصبغ أيضا وسحنون بل كلام أبي عبد الله المقرئ يفيد أن ذلك متفق عليه في المذهب  
 لانه عزو الصحة لمالك والشافعي والبطلان لابي حنيفة وكذا كلام المعونة الذي قدمناه عن  
 أبي علي وهو الذي اختاره ابن رشد واللخمي كما تقدم في كلامه ما صرح بما حواه أفتى اللؤلؤي  
 كافي المعيار وقد نقل فتواه الشيخ ميار في شرح التحفة وغيره وقال ابن عرفة في باب الهبة  
 ما نصه وفيها حوز المشاع فيما باقيه لغير المعطى بحلول معطاه محل المعطى ورفع تصرفه

فيه وما يقب له في شرطه برفع بد المعطى وصحته بتصرفه مع المعطى كشر يكن ولا يضر  
استقلال معطيه به في أيام قسمته قولان للغمي عن محنون ومحمد مع عياض عن ابن مزين  
قائل هو قول ابن القاسم وعيسى اه منه بلفظه وقال الميطي مانصه وتجاوز الصدقة  
ببعض الجزء المشاع على المشهور وذهب بعض العلماء الى أنه لا يجوز نسبة الجزء المشاع اذا  
بق للواهب في ذلك ملك حتى تقسم الهبة والصدقة فيكون الحوز فيها تاما اه محل  
الحاجة منه بلفظه وصرح في موضع آخر بان العمل انظر نصه في ق عند قوله في  
الهبة ودار سكناه الا أن يسكن أقلها الخ ونحوه في المعين ونصه مسئله اختلف في  
الصدقة بالجزء المشاع على الكبير اذا حاز مع المتصدق فأجاز ذلك مالك ومن ذهب منهجه  
وهو القول المعمول به اه منه بلفظه ومثله للفستلى في وثائقه ونصه فأجاز ذلك  
مالك ومن ذهب مذهبه وكانت يده مع بد المتصدق وهذا هو القول المعمول به وقال غيرهم  
لا يجوز ذلك اه منها بلفظها فاجرى في هذه الصورة من التثمين والعمل جار في صورة  
التزاع لتصریح من قدمنا ذكرهم بان حكمهما سواء ولذلك جزم أبو علي هنا وفي حاشية  
التحفة بانم ماسواء ونصه وقد تحصل من هذا كله أن حوز المشاع في الهبة والصدقة  
والحبس اذا رفعت يد المعطى عنه صح وان لم ترفع وسا كنه المعطى في ذلك خلاف ولا فرق  
في المعطى بالفتح بين كونه كبيرا أو صغيرا كانت المشاركة في سكنى أو اغتلال أو غيرهما  
كافي نوازل الهبة من المعيار عن اللؤلؤي كانت العطية عقارا أو عبدا مثلا اه منه  
بلفظه \* فحصل مما سبق كله أن الولي كالأب ونحوه اذا تصدق على محجور به بجزء مشاع من  
ماله أو وهبه له أو حبسه عليه وأبقى الباقي لنفسه أو جعله في السبيل مثلا فجازته له في غير  
دار السكنى وما الخق به الصحيحة على الراجح لانه الذي نسبه ابن مهمل لابن القاسم في موضعين  
من المدونة ومالك في العتبية والواضح ولعمامة أصحابه ونسبه الباجي لمالك في المدونة وابن  
القاسم في العتبية ولم يعزم مقابله الا لاصبغ ونسبه ابن هلال في الدر المنثور لظاهر فتوى ابن  
عتاب وصریح فتوى ابن مالك ونقل ابن سهل عن الاكروم لم يعزم مقابله الا لاصبغ ونسبه  
ابن رشد لابن القاسم وروايته عن مالك ولابن الماجشون ولم يعزم مقابله الا لاصبغ وعزاه  
القاضي عبد الوهاب في معونه والبراجي لابن القاسم وأشهب ولم يعزم مقابله الا لاصبغ  
وعزاه ابن عرفة لمالك وابن القاسم ولم يعزم مقابله الا لاصبغ وأخذ من تصریح الأئمة بان  
ما جرى في الجزء المشاع اذا كان للاجنبي أو لابن الرشيد يجرى في هذا أنه المشهور والمعمول  
به وان قول أصبغ شاذ لم يعصبه عمل وبذلك يظهر لك ما في كلام ز و م وب الدرر  
عليه أشد وقد كنت استشكلت كلامه هذا قديما ووجهت سؤالا عن ذلك مع جملة  
مسائل لشيخنا ج رضی الله عنه فأجابني بتصويب ما قلته قائلنا في آخر كلامه مانصه  
والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه طيب الله تراه وكان ذلك قبل  
اطلاعي على جميع هذه النصوص بل على بعضها فقط وقد ارتفع الحمد لله بهذه الحجج  
القاطعة والنصوص الصريحة عن ذلك الاشكال \* ولم يبق معها المنصف مقال \*  
والله سبحانه أعلم \* (تبيين الاول) \* في كلام م ب بحث من جهة أخرى وهو أن

ونقل ابن سهل عن الاكروم وعزاه ابن  
رشد لابن القاسم وروايته عن مالك  
ولابن الماجشون وعزاه القاضي  
عبد الوهاب والبراجي لابن القاسم  
وأشهب وعزاه ابن عرفة لمالك وابن  
القاسم ولم يعزوا كلهم مقابله الا  
لاصبغ وأخذ من تصریح الأئمة  
بان ما جرى في الجزء المشاع اذا كان  
للاجنبى أو لابن الرشيد يجرى 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 يحزه الكبار قال ابن حبيب في الواضحة عن المدنيين والمصريين جميعا إلا أن يكون الأب قسم ذلك في أصل التخصيص والصدقة أو بعده فحاز نصيب الصغار فيجوز لهم ما حاز لهم م ووجه تفرقة مالك في ذلك بين الحبس والصدقة هو ما قاله في رواية على بن زياد عن مالك في المدونة من أن الحبس لا ينقسم ولا يجوز والمعنى في ذلك عندي أن الحبس ليس للصغار منه جزء معلوم فتصح قسمة بينهم وبين الكبار لانه كلما مات منهم ميت من الصغار أو الكبار رجع حظه على من بقى منهم فلما لم يكن حظ الصغار منهم معروفا لم يكن الأب حائزاً لهم ولو كان الحبس على اثنين باعيا منهما أحدهما صغير والاخر كبير فلم يحز الكبير منهما ما الحبس لوجب ان يحوز حظ الصغير من ذلك عند مالك على القول بان من مات منهم ما يرجع حظه 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 ميب من قول أصبغ فإنه قال في ترجمة ما يجوز من النحل قبيل ترجمة ما تقع فيه الشفعة بنحو ورقة مانصه فاما اذا وهب جزءاً مشاعاً فاختلف قول مالك في جواز حيازة الاب لانه فروى عن مالك انه جائز وبه قال ابن الماجشون ثم رجع مالك وقال لا يجوز ذلك الا في المعين وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ اه منه بلفظه وفيه نظر لان رجوع الامام ليس في هبة الجزء المشاع وانما هو في هبته عدداً من غنمه أو خيله مثلاً لا في هبة الجزء المشاع فذكره ذلك في الجزء المشاع سبق قلم أو ووههم منه رجحه الله والدليل على ذلك أمور أحدها أن عزوه من مخالف لما قدمناه عنه فإنه هناك عزوا للمالك في المدونة ولابن القاسم من رواية أصبغ الصحة ولم يعزدها الا لأصبغ وهذا ذكر عن مالك قواين ولم يعزل ابن القاسم الا عدم الصحة مع أن عزوا 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 وجهلها ما سئلين وذكر احدها ما عقب الاخرى فإنه قال في ترجمة ما لا يجوز من النحل أثناء كلامه على قول الموطأ مالك عن ابن شهاب عن عمرو بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبيد القاري أن عمر بن الخطاب قال ما بال رجال ينحلون أبناءهم بخلاف مانصه مسئلة ومن تصدق على ابنه الصغير بما شاة من غنمه ولم يعينها فعن مالك في ذلك روايتان ففي الموازية والعتبية عن مالك ان لم يسم الفسهم ولم يصفه بما تعرف به أعيانها وأهل البادية

وقول ميب عن البيان اختلاف فيمن تصدق الخ يقتضى جريانه في الحبس أيضاً مع ان ابن رشد نفسه قال مانصه والحبس خارج عن هذا كله لا اختلاف في أنه اذا حبس على بنيه الصغار والكبار فلم يحز الكبار بطل نصيب الصغار اه وأما اذا تبرع على محجوره بعدد من غنمه مثلاً ولم يعينه بصفة ولا غيرها فإنه لا تصح حيازته له على ما رجح اليه مالك وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ وابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون 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 خيتي مانصه قال الشارح مراده بالمرض هنا الخفيف الذي يحجر فيه على المريض اه ومثله في ضيق وبه يرد قول ز ولو خفيما وقول ز تعرف بمسئلة ولدا الاعيان قد أفردها ابن أبي زيد بالتأليف كما في ضيق

يسمون الابل والغنم كما يسم أهل مصر الخيل لم يجز ذلك و به قال ابن القاسم ومطرف  
وفي كتاب ابن المواز وابن حبيب قال أصبغ وقد كان يقول اذ اذ كره عدة من غنمه أو خيله  
وترك ذلك شركة فهو جائز ثم رجع عنه زاد في العتبية هو وأصحابه قال ابن حبيب وهذا  
أخذ ابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمغيرة وابن دينار ثم وجه كلام ابن  
القولين ثم قال متصلا بذلك ما نصه مسئله ومن تصدق على ابنه الصغير أو و هبه 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 سماع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات أن مال كاستل عن رجل تصدق  
على ابن له بمائة من غنمه وهو صغير في حجره يليه قال ان كان رسم الغنم أو عرفت باعياها  
رأيتها جائزة والالم أرله فيها صدقة ورأيتها كلها مال الوارث قال القاضي رضى الله عنه  
قول مالك هذا في الذي تصدق على ابنه الصغير بعد دمه من غنمه أو خيله أن حيازته له لا تجوز  
الأ أن يعينها باسم أو سمة بخلاف الجزء المشاع هذا الذي يرجع اليه وقد كان أول يرى  
حيازته اياها له جائزة وان لم يسمها ولا وسمها ولا قسمها كالجزء المشاع لان الحكم بموجب  
له الشركة فيها بما يقع للعدد المتصدق به من جميعها وقع اختلاف قوله في ذلك في رسم  
البيوع من سماع أصبغ وأصبغ لا يجز حيازته له في الجزء المشاع ولا في العدد المسمى  
دون أن يعين فهمي ثلاثة أقوال في المسئلة اه محل الحاجة منه بلقطه وكلامه صريح  
في أن الرجوع لم يقع الا في العدد وان لم يخالف في الجزء المشاع الأصبغ وحده وهو  
كذلك في الرسم الذي أشار اليه فانه بعد ان ذكر أن ابن القاسم أجاز حيازة الاب لابنه  
الصغير نصف غنمه أو ثلثها ونصف عبده اذا بقي الباقي لنفسه أو وجهه في السبيل قال  
مانضه قال أصبغ لا يجزى ما قال وأرى أن يبطل كله ولا يجوز منه شئ للابن في المستلين  
جميعا في الذي جعل للابن نصفه وامسك نصفه ولا في الذي جعل للابن نصفه وللسبيل  
نصفه لان الذي للابن ليس بشئ يعينه وهو مشاع فيه كله فهو كحاله 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 رجح اليه فيها وقد كان يقول قبل ذلك في الغنم اذا تصدق  
عليه بعدة منها وهي في غنمه كما هي انه جائز وليس ذلك بشئ قد رجح عنه هو وأصحابه وهو  
قولنا جميعا لا يجوز حتى يسمها باعياها أو يسمها باسمائها أو يفرزها فكذلك مسئله  
الجزء سواء اه منه بلانظروا تأمل ذلك كما مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم  
كله لله \* (تنبيه) \* كلام أصبغ هذا صريح في انه انما استند في مخالفته لابن القاسم في  
الجزء المشاع للقياس على مسئله العدد وليس قياسه بحلي ولا مساو ٣ وفيما قدمناه عن  
المعونة في احتجاجه على رد قول أبي حنيفة بعدم صحة حوز المشاع بجواريعه وهبته  
كبيعه ما فيه جواب عن ابن القاسم اذ اختلف انه يجوز بيع جرت 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 معصمه

حوزا الجزء المشاع اجازة حوزا العدد ولهذا قال أبو الوليد بن رشد في رسم ان خرجت من  
 سماع عيسى من كتاب الحبس بعد ان ذكر قول مالك المتقدمين مانصه فن لم يجز حيازته  
 له اذا وهبه جزأ الا بعد المقامة فاحرى أن لا يجز حيازته له اذا وهبه عددا الا بعد المقامة  
 ومن اجاز حيازته له اذا وهبه عددا فاحرى أن يجيزه له اذا وهبه جزأ فيتحصل في المسئلة  
 ثلاثة أقوال اجازة حيازته له في الموضوعين والمنع من ذلك في الموضوعين والتفرقة بينهم ما  
 وبالله التوفيق اه منه بلفظه (كتلاثة أولاد وأربعة أولاد وأولاد وعقبه) قول ز  
 فان لم يقل وعقبهم بل قال وقف على أولادى وأولادى بطل الخ غير صحيح وان سكت  
 عنه نو وبب بلفظه لكلام ضيغ يوهم انه أتى به شاهدا له وليس كذلك فان هذه  
 الصورة هي من المعقب ومنال غير المعقب الذي احتزمت منه المصنف أن يقول مثلا هو  
 حبس على فلان وفلان الخ قسمهم باعيانهم من غير ذكر عقب والدليل لما قلناه ان  
 نصوص الأئمة صريحة في أن الصورة المذكورة من المعقب قال في المدونة ومن حبس  
 في مرضه دارا على ولده وولاده والثالث يحملها ثم مات وترك أما وزوجة فانها تقسم على  
 عددا الولد وولد الولد اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه في التخمى عن المدونة وقال  
 ابن عرفة مانصه وهو على وارث وحده في المرض مردود كهبته فيه فلو كان على غيره  
 معه فهو كالمشهور يستلذ ولد الاعيان وهي ذودار حبسها في مرض موته على ولده  
 وولاده وجلها ثلثه وتر لمعهم ام او زوجة اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع  
 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 مرجع فهي موقوفة لا يتابع ولها وترجع  
 بعد موتهم حبس 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  
 يقتضى ولدا بعينه فصار مثل قوله على فلان ثم قال قوله على فلان وعقبه الحبس المعقب  
 له خمسة ألقاظ 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 توكيد للحبس وليس يزيد في الفقه شيئا ولا ينقصه هذا الذي  
 سمعت من يوثق بعلمه من بعض من أدركناه والعقب والولد يعنى واحد اه منه بلفظه  
 ونقله في المفيد وسماه وفي القدمات مانصه فاذا قال على ولدى وولد ولدى فهو بمنزلة  
 قوله على أولادى ذكرانهم وانهم وعلى أعقابهم اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد 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 قدما أصحابه  
 وقال مانصه قلت قوله واختلف فيه قدما أصحابه بخلاف نص ابن رشد على اتفاقهم أنه

(كتلاثة أولاد الخ) قول ز بل  
 قال وقف على أولادى الخ نصوص  
 الأئمة صريحة في ان هذا من المعقب  
 بل في المدونة انه لو قال حبس على  
 ولدى فهو معقب قال أبو اسحق لانه  
 مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف  
 ابني فانه معين يقتضى ولدا بعينه  
 اه نقله أبو الحسن ثم قال المعقب له  
 خمسة ألقاظ الولد والعقب والبنون  
 والذرية والنسل اه وفي القدمات  
 لافرق عند أحد من العلماء بين  
 لفظ العقب والولد في المعنى اه ونقل  
 ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على  
 ان لفظ الولد في الحبس كالعقب  
 وسماه ومثله في المفيد فصواب 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 إذا سمي كل واحد باسمه ولعل  
 مب وقو على ذلك فهماه فلذلك  
 سكت عنه وانه أعلم وقول مب  
 عن ابن عرفة والثاني لنقل ابن رشد  
 عن مشهور الخ فيسه انه لا يلزم منه  
 انه المشهور من المذهب كما عند ابن  
 رشد لكنه قال في أجوبة العمل  
 يخلافه انظر هونى و مب فيما  
 يأتي



مؤيدون نقل عياض وهم انما ذلك في لفظ الصدقة اه منه بلفظه ويبقى في كلام المفيد  
 والميعار عند قوله وتناول الذرية الخ ما هو صريح في ذلك بل كلام المفيد يفيد الاتفاق  
 على ذلك كما صرح به ابن رشد وسلمه ابن عرفة وبذلك كله تعلم ما في كلام ز و م ب  
 والله أعلم وقول م ب والثاني لنقل ابن رشد عن مشهور قول ابن القاسم هكذا في  
 ابن عرفة وفيه نظر لان ابن رشد نسبه للمشهور ومن المذهب للمشهور 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 قلة من وحكي محمد بن المواز عن ابن الماجشون انه لا يفضل ذوالحاجة على  
 الغنى في الحبس الا بشرط من الحبس وهو ظاهر ما في رسم القطعان من سمع عيسى ومثله  
 في رسم الصلاة من سمع يحيى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن الواضح المعلوم انه لا يلزم  
 من كونه مشهور قول ابن القاسم أن يكون المشهور في المذهب والله أعلم \* (تنبيه) \*  
 ما شهره في البيان صرح في الاجوبة بأن العمل بخلافه ونصها والذي جرى به العمل أن  
 يقسم بينهم على السوية الذكروا النثى والغنى والفقير اه منها بلفظها (كوتة على الاصح)  
 قول ز من قول ابن القاسم وهو مذهب المدونة الخ فيه نظر فان الذي نسبه الناس  
 لظاهر المدونة هو مقابل الاصح ونص المدونة واذا مات أحد وولد الاعيان قسم نصيبه  
 على من بقي من ولد الاعيان وعلى ولد الولد لانهم الذين حبس عليهم ثم تدخل الام والزوجة  
 وورثة الميت من ولد الاعيان في الذي أصاب ولد الاعيان من ذلك على فرائض 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 في تكميله وسلمه وجرم به هنا في شفاء الغليل فقال مانصه  
 قوله كونه على الاصح عليه اقتصر ابن الحاجب وهو خلاف ظاهر المدونة اه ونقله ابن  
 عاشرو جس وسلمه وكذا فعل الجراحي فانه ذكر القول بأنه لا ينتقض القسم بها  
 الجميع وانما ينتقض في سهم الميت خاصة وقال مانصه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم  
 في العتبية والموازية وهو ظاهر قوله في المدونة القول الثاني ان القسمة تنتقض في جميع  
 الحبس ثم قال وهي رواية يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وبه أخذ محمد بن المواز اه محل  
 الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي ولم يذكر المصنف في ضج 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 علي مانصه وقول المتن على الاصح تفهيمه  
 من كلام الجراحي المتقدم اه ويشير بذلك الى ما قدمناه عنه من قوله وبه أخذ  
 محمد وكلامهم كلهم يدل على انهم لم يفتوا على تصريح أحد بتبرجيمه مع انه صرح بذلك  
 أبو محمد بن أبي زيد نقله عنه ابن بونس وسلمه فانه بعد أن ذكر الخلاف قال مانصه وقسمة  
 جميع الحبس على خمسة أبن اه منسه بلفظه وقد استظهره ابن رشد أيضا فقال  
 في رسم القطعان من سمع عيسى من كتاب الحبس مانصه ورواية يحيى أولى لما في ترك

(على الاصح) لقول ابن أبي زيدهو  
 آيين وقول ابن رشد هو أولى لما  
 في ترك

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه منه بلفظه فلو قال المصنف  
على الاصح والاطهر لا جاد والله أعلم \* (تنبه) \* أطلق كل من وقفت على كلامه من  
شارح ومحش الخلاف ولم يقيدوه بشئ وقال ابن رشد في الرسم المذكور انفسا مانصه  
وقوله في هذه الرواية ان القسمة لا تنتقض بموت من مات من ولد الاعيان ولا من ولد الولد  
وانما يقسم حظه فقط معناه اذا كان يتقسم خلاف ظاهر ما في سماع يحيى من ان القسمة  
كلها تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد وأما اذا لم يتقسم حظ من مات من الولد أو ولد  
الولد على من بقي منهم فلا اختلاف ان القسمة تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد اه  
منه بلفظه (ودخلنا في مآز يد الولد) قول ز عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث على  
جميع الورثة الخ هكذا هو في د ووجه توفقه في ذلك والله أعلم أنه يتوهم ان البطلان في  
مسئلة المصنف انما هو لان خارج بعض الورثة وهو الزوجة والام وانما يظهر وجه التوقف  
اذا حبس الثلث على جميعهم على قدر ارضهم وأما على غير ذلك فلا وجه له ثم لا محل للتوقف  
مع وجود النص في تبصرة النخعي مانصه قال محمد بن حنين داره في مرضه على  
جميع ورثته فلم يدخل غيرهم معهم فليس بحبس ولوهم ان شاء ابا عواوان شاءوا حبسوا  
قال مالك وكذلك لو قال حبس على ولي فلم يدخل في ذلك غيرهم وقاله ابن القاسم وأشهب  
وانما أبطل الحبس ههنا لانه وصية لوارث في مات قبل كان نصيبه لمن بعده فصار ميراث  
الاخ أكثر وهذا على القول ان الحبس على المعين يرجع ميراثا على القول انه يرجع  
ميراثا لاجباس لا يبطل الحبس ويصير بمنزلة من حبس على ورثته وغيرهم اه منها  
بلفظها وذكره ابن عرفة مختصرا ووردنا ثلثا ونصه ولو كان في المرض على وارثين فقط  
ففي وقفه يقسمون غلته بمقتضى الارث حتى ينقضوا فيرجع ميراثا لاجباس وبطلانه  
فيرجع ملكا ثلثها ان قال حبس لايبيع ولا يورث لتخريج النخعي على انه معين يرجع  
ميراثا لاجباس لا يورث والمعروف والشيخ عن ابن كانه قائلا من مات منهم فحظه لورثته  
على ارضهم حبسا قلت يريد ما بقي منهم أحد والارجح مراجع الاجباس ويرد تخريج  
النخعي بأنه لا يلزم من رجوعه مرجع الاجباس وهو على معين كونه كذلك وهو على  
وارث لصحته على المعين وفساده على الوارث ولا يلزم من ثبوت لازم العقد صحح ثبوت  
لازمه كذلك فاسدا لجواز كون الصحة هي علاقة اللزوم أو جزأها ولجواز استلزام المحال  
المحال في العقليات فاحرى في الظنيات فيستلزم الفاسد تقييد لازم الصحيح اه منه بلفظه  
(لاقرب فقراء عصابة المحبس) قول مب فيه نظر بل اذا فرض ان المحبس نص على  
المرجع فهو من جملة المحبس 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  
عصبة فلقد كرم مثل حظ الاثنيين اه وما نقله ق من قوله فان اشترط ان لا يكره  
حظ الاثنيين فلا شرط له صريح في ذلك كما قاله توفائلا فاستظهر ز مع وجود  
النص غير لا تقيده اه منه بلفظه وقول مب أي لانه لم يصرح بهم في حبسه فلا

نقض القسمة من التشغيب والعناء  
بما لا يؤدي الى معنى اه واقتصار  
ابن الحجاب عليه وقول ز وهو  
مذهب المدونة فيه نظر فان الذي  
نسبه الناس لظاهرها هو مقابل  
الاصح وقيد ابن رشد محل الخلاف  
بما اذا كان حظ من مات يتقسم على  
من بقي والاتفق على نقضها انظر  
الاصل (ودخلنا في مآز يد) قول ز  
عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث  
على جميع الورثة الخ قصور في  
تبصرة النخعي عن محمد بن حنين  
داره في مرضه على جميع ورثته فقط  
فليس بحبس ولوهم البيع ان شاءوا  
اه وعزاه ابن عرفة للمعروف انظر  
الاصل والله أعلم (بمحدث الخ)  
قول ز لا كتابة على كتاب لم يشتهر  
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  
يباع 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 جملة المحبس عليه الخ

يجرى فيهم شرطه ان عني انه لم يصرح بأنه حبس عليهم فهو صحيح ولكن موضوع كلام  
 ز لم يصرح فيه أيضا بأنه حبس عليهم وان عني انه لم يصرح بالمرجع مع سكوتة عن كونه  
 حبسا عليه فليس كما قال وكيف يتصور أن يشترط أن للذ كرمثل حظ الاثنين في المرجع  
 من غير نص على المرجع هذا لا يعقل أصلا وكلام المكناسي في مجالسه نص فيما استظهره  
 ز ونصه ومنها مسألة تزات في رجل حبس نصف جان له على أولاده واعقابهم للذ كرم  
 مثل حظ الاثنين وحوز ذلك ثم مات المحبس والمحبس عليهم وكان شرط في حبسه ان قرص  
 المحبس عليهم وعقبه رجع ذلك لا قرب الناس بالمحبس يوم المرجع فوجد للمحبس  
 يوم المرجع أخ وأخت فوقع الحكم فيما بأن يقسم بينهما نصفين نصف للاخ ونصف  
 للأخت قلت وقد نص على هذا المرجع ابن يونس في كتاب الحبس وان كان شرط للذ كرم  
 مثل حظ الاثنين فلا شرط له ثم قال ألا ترى ان لو لم يكن يوم المرجع الأخت أو ابنة لكان  
 ذلك لها وحدها فكذلك اذا كان معها ذكركان بينهما شرطين اه منها بلفظها وكلام  
 ابن يونس هو في ترجمة مراجع الاحباس وقد نقله ق والله أعلم (وامرأة لورجلت  
 عصب) قول ز وامرأة بالجر عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه يقتضى اذالك انها  
 تدخل مع رجل أقرب منها كالأخت مع الابن والعمة مع الاخ ونحو ذلك وليس كذلك  
 والصواب انه معطوف على عصبه ولا يرد ما أورده عليه من قوله لان الكلام في المرأة  
 نفسها لا في الاقرب اليها اذ لا يلزم ذلك ولولزم لازم مثله في عصبه لان الكلام في العصبه  
 أنفسهم لا في الاقرب اليهم تأمل ثم وجدت أبا على جزم عصبته ونصه وقوله  
 وامرأة عطف على لفظ عصبه 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 توو م بسكوتها معناه لان حفاظ  
 المذهب كالباجي وابن يونس واللخمي وابن رشد والميتطي وابن عرفه وغيرهم قد حصلوا  
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا احد منهم هذا القول بالفرق بين الرجال فيشترط  
 فيهم الفقر والنساء فلا يشترط فيهن وحاصل ما لهم انه اختلف في النساء هل هن من  
 أهل المرجع بالشرط الذي ذكره المصنف أو يشترط ارهن أو لاحظ لهن في ذلك أصلا  
 ثم اذا قلنا انهن من أهل المرجع فهن كالرجال فيجرب فيهن ما جرى فيهم من الخلاف  
 في اختصاص ذلك بالفقراء وعدم الاختصاص وصرح في ضريح نقله عن ابن  
 عبد السلام وفي المعيار نقله عن ابن رشد بأن الاول هو المشهور وكلام ابن رشد هو في  
 شرح المسئلة الثانية من سمع يحسنون من كتاب الحبس ونصه فان كان أصل الحبس  
 على محتاجين مثل أن يقول هو حبس على الفقراء من ولدي وولد ولدي أو على محتاجي آل  
 فلان وما أشبه ذلك فلا يرجع الحبس الا الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وأمان كان  
 الحبس على ولده أو على آل فلان دون أن يخص الفقراء منهم فالمشهور أن الحبس يرجع  
 بعد انقراض المحبس عليهم الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وهو قول ابن القاسم  
 وروايته عن مالك في المدونة وقد روى ابن نافع عن مالك في المدونة أنها ترجع الى أقرب

انما يظهر لو فرض انه قال حبس  
 على كذا ثم على أقرب فقراء  
 عصبتي وموضوع ز انه قال فان  
 انقطع ورجع فلذ كرا الخ وفي هذه  
 لا يعمل بشرطه كما هو صريح نقل  
 م ب عن ق هنا ولذا قال تو  
 عقبه ان استظهار ز مع وجود  
 النص غير لائق به اه وكلام  
 المكناسي في مجالسه نص في ذلك  
 أيضا انظره في الاصل وقول م ب  
 في فهم منغ انه لو صرح بهم أي  
 على انهم من المحبس عليهم  
 وموضوع ز انما صرح بهم  
 ليشترط فيهم التفصيل فتأمل والله  
 أعلم وقول ز وامرأة بالجر  
 عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه  
 يقتضى انها تدخل مع رجل  
 أقرب منها كالأخت مع الابن مثلا  
 وليس كذلك والصواب عطفه على  
 عصبه كما جزم به أبو على ولا فساد  
 فيه اذا اضافة بيانية كما في لا قرب  
 فقراء عصبته والا لكان فاسدا أيضا  
 وبذلك يستفاد من المصنف أنها  
 لا بد أن تكون أقرب وان تكون  
 فقيرة قال أبو على بعد انقال وشرط  
 الفقراء هو في الرجال والنساء كما رأيت  
 خلافا لمن أخطأ في ذلك اه قال  
 هو في وقد حصل حفاظ المذهب  
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا  
 احد منهم القول بالشرط الفقري  
 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 غله لم يكن للغنى فيها مدخل وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد ذكر الخلاف في دخول النساء في ذلك في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ونصه يتحصل فيها ثلاثة أقوال انه يدخل فيه من اهل بيت الحبس من النساء من يرث منهن وهن البنات وبنات الابناء وان 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 يأتي 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 سخنون 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 واذا كان الرجال والنساء في درجة واحدة فهم شرع سواء لئلا يظن ان بنين اه منه بلفظه وكلام النخعي صريح في ان النقر شرط في النساء كالرجال ونصه وقال يرجع الحبس الى أقرب الناس بالحبس رجالا كانوا ونساء اذا كانوا اقربا فاذا كانوا اغنياء فأقرب الناس بهم وثلا الاغنياء واختلف في دخول الاغنياء وفي النساء فذكر الاقوال الثلاثة المتقدمة عن ابن رشد في النساء ثم قال والقول الاول أصوب أن يعطى الاقرب من النساء اذا كن فقرا 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 وهى لذي الحاجة من اهل المرجع دون الاغنياء فان كانوا كلهم اغنياء فهى لا قرب الناس اليهم من الفقراء اه منها بلفظه وكلامها هذا وحده كافى في رد ما لز وقد راجعت جميع الكتب التى دخلت في أيدينا وسميتها اغنياء مرة فلم نجد ما ذكره ز ولو شاذاً أو تخريجا ثم وجدت أبا على قد عرض برد كلام ز فقال بعد أن قال مانصه وشرط فقره هو في الرجال والنساء كما رأيت خلافا لمن أخطأ في ذلك اه منه بلفظه والله الموفقى (فان ضاق قدم البنات) قول ز وتخصيصه البنات مخرج للاخوات الخسلة توو م ب بسكوته مانصه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا والظاهر خلافه كما يفهم من ق اه من خطه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر فذكر البنات فرض مثال ويشهد لذلك كلام ابن رشد فانه قال في شرح قوله في رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الحبس فان كانوا بنات وعصابة فهو بينهم ان كان فيه سعة فان لم يكن فيه سعة فالبنات أولى به من العصابة مانصه وقوله ان البنات أحق بمرجع الحبس من العصابة اذ لم يكن فيه سعة صحيح لان من أقرب الى الحبس من العصابة اه منه بلفظه فتعليقه بذلك يدل على أنه لا خصوصية للبنات

وقد راجعت جميع الكتب التى دخلت يدي فلم أجده ما ذكره ز ولو شاذاً أو تخريجا اه (قدم البنات) قال ع ج

لامفهوم البنات اذ كل اثنى تدخل في المرجع 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 المحبس من العصبه اه وكذا كلام الشارح الذي في مب قلت ومثله في خبتي ونصه قال ابن هرون المشهور ان البنت أي الاثنى ان كانت مساوية للعاصب شاركتها 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 بالذ كراشارة لاشتراط كون الاناث أقرب في هذا فتأمل به تعلم ما في كلام ر وأبي علي والله أعلم ومنه فهم المصنف انه لو كان فيه

سعة كان بينهم وهذا مع منظر قوله هو المقصود الثالث في كلام الشارح والثاني في كلام خبتي والله أعلم

(وعلى اثنين وبغده ما الخ) قول مب بهذا اثنى ابن رشد الخ قلت وبه أفتى ح أيضا قائلًا

واطال ابن رشد في ذلك وذكر ان غيره من أهل زمانه خالفه في ذلك ثم رد عليه وقال في آخر الرد فقوله

خطأ صراح وذكر ان عرفة كلامه في ذلك وذكر ابن رشد المسئلة أيضا

في نوازه ونقلها عنه البرزلي أيضا وهذا هو الذي يؤخذ من قول الشيخ خليل وعلى اثنين وبغده ما على

الفقهاء الخ وأفتى بذلك شمس الدين اللقاني وغيره في هذه اللفظة أعني قوله الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى وان معناها ان القروع

لا تدخل مع أصولهم ولا يشاركونهم وان الولد يستحق ما كان لآبيه معتقدين على ما تقدم عن ابن رشد ومن مسئلة الشيخ خليل هذه

والله أعلم اه وبه تعلم ما في كلام مب من إيهام التسوية بين القولين والله أعلم (الاعلى كعشرة حياتهم الخ) قلت قال بعضهم هذه عرى لا حبس اه وهو ظاهر (الامين الاهل) قلت بناء على ان الوقف تمليك للمنفعة 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 التجيز واعل تأخيره الى هنا لمن مخرج البيضة والله أعلم (وصرف في غالب) أي فيما يقصد بالتجيز لا فيما يصرف في الوقف اليه قاله خبتي

بل يشمل الاخوات مع الاعمام أو بنائهم والعمات مع أبناء الاعمام أو أبناء اعمام 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 العصبه كما رأيت ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبه تقديم الاخت على أخيها - لا وقد رأيت انهم قالوا للاخت وأخوها يقسم بينهما نصفين وقد ذكر في النوادر مسئلة البنات والعصبه في ثلاثه مواضع ولم يذكر الا البنات والعصبه وكلام غيره قد رأيت كذلك والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيها - إلا وأما كلام المتن يحمل على ما عطفه الناس ومن عجب على ما ذكرناه ولكن لم يدعه بقتل وكلام المتطير رأيت به وهو يما يدل لما ذكرناه ورعنا تكون قرينة هذا تعبيره في المتن بالبنات دون الاناث لان البنات هن اللاتي يقاومن العصبه لقرينهن وقد قال في استيفاء الدم والبنت أولى من الاخت في عفو وضده ويحتمل ان المصنف اقتصر على ما وجد عند الناس فعبّر بالبنات دون الاناث وان لم يفصح ولا بد اه محل الحاجة منه بالفظه هكذا وجدته في النسخة التي بيدي منه لم أجد في الوقت غيرها وفيه نظرن وجوه أحدها ان ما صدر به من ان حكم غير البنات مع العصبه مخالف للبنات معهم فيه ما قد علمت مما قدمناه فانها قوله ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبه تقديم الاخت على أخيها هو صحيح ولكن هذا لا يتوهمه أحد لان قول المصنف قدم البنات على العصبه هو في عصبه بعد منهن لاني المساوي لهن فلا تقدم بنت على الابن فالصواب ان يقال فلا يلزم من تقديم بنت على العصبه كالاخوة تقدم الاخت على العصبه كالأعمام ومع ذلك فلا يسلم ما ذكره لما تقدم في كلام ابن رشد ثالثا قوله والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيها فيه ان ذلك صريح كلام الناس لا ظاهره فقط ومع ذلك ففيه أن صوابه أن يقول ان الاخت لا تقدم على العم مثلا اذ هذا هو المتوهم كما رأيت به أولا رابعها قوله ومن عجب على ما ذكرناه الخ فان الذي في عجب خلافه في النسخة التي بيدي منه ونصه وقوله فان ضاق قدم البنات لامفهوم البنات اذ كل اثنى تدخل في المرجع 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 شاهدا قاله عجب لكن في قول عجب هي التي تكون أقرب منه نظر فتأمل

والله أعلم اه وبه تعلم ما في كلام مب من إيهام التسوية بين القولين والله أعلم (الاعلى كعشرة حياتهم الخ) قلت قال بعضهم هذه عرى لا حبس اه وهو ظاهر (الامين الاهل) قلت بناء على ان الوقف تمليك للمنفعة 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 التجيز واعل تأخيره الى هنا لمن مخرج البيضة والله أعلم (وصرف في غالب) أي فيما يقصد بالتجيز لا فيما يصرف في الوقف اليه قاله خبتي

(فان رد فكمنقطع) قول مب والمتبادر من قول مالك الخ بل المتبادر منه ما قاله خش وطح من انه للفقر اى ان لم يكن غالب والاصرف 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 مناصه وللشيخ من أمر بشئ لسائل فلم يقبله دفع غيره وقال مالك من جمع له ثمن 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 فبين طاع عمال لاسير فهرب ذلك الاسير وأتى قومه بالافداء قال بعضهم ذلك كالذى أخرج كسرة قلسكين فلم يجده وقال ابن زرب بل برد الى صاحبه كافي سماع أصبغ في الخنا تزان مال الكافال في قوم جمعوا دراهم يكفون بهاميتا فكفنه رجل من عنده ان الدراهم (١٥٠) ترد الى أهله او قاله ابن القاسم وفي سماع عبد الملك من أوصى بدنانير

تنفق في بناء دار محبسة فاستحقت ان الدنانير ترد الى الورثة انظر فصل الوصية من ابن سلون اه ونص ابن سلون وفي أحكام ابن سهل فيمن عهد في فكأن أسرى معينين فانطلقوا قبل ان تنفذ الوصية فقال بعض أصحاب ابن زرب تنفذ في غيرهم كمن أخرج كسرة قلسكين فجدد المسكين قد ذهب فيستحب له أن يعطيه غيره وقال ابن زرب ليس مثله ويصرف مال الصدء الى صاحبه والدليل على ذلك ما في سماع أصبغ فيمن هلك فلم يكن له كفن فجمع له عشرون درهما فكفنه رجل من عنده وبقيت الدراهم قائم ترد الى أهلها الا أن يشاؤا ان يسلموها الى الورثة اه (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفق على كراهته هو ظاهر كلام

والله أعلم (فان رد فكمنقطع) قول مب والمتبادر من قول مالك يكون لغيره ان ذلك باجتهاد الحاكم الخ فيه نظر وان قاله العلامة المسناوى بل المتبادر منه ما قاله خش الا أنه ترك قيد الأيدي منه فحقه أن يقول انه يرجع حبسا على الفقراء ان لم يكن غالب والاصرف فيه واهتمام ذلك أن موضوع المسئلة ان جعله حبسا سواء قبله من عين له أم لا ولم يقصد المعين بخصوصه واذا كان الامر كذلك فقد رجعت المسئلة برد المعين الى أن التعميس وقع فيها منهم ما من غير بيان المصرف فهي في المعنى كمسئلة المصنف السابقة قريبا في قوله وصرف في غالب والافاء لفقراء وليس في السابق دخول للاجتهاد فكذلك هذه من ادعى دخوله في هذه هو المطالب بالدليل وبوجه القسوق بينهما معنى لا من ادعى عدم دخوله فتأمله بانصاف (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفق على كراهته تقدم ما فيه عند قوله وبطل على معصية فراجعه وقول مب وهو أشهر من قول الاندلسيين الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجع غير واحد في نوازل الاحباس من المعيار مانصه وسئل السيد أبو عبد الله القورى رحمه الله عن امام خطيب بالجامع الاعظم كان له ولبن قبله بدمه طويلا مرتب من جزية اليهود ثم اتفق في اليهود ما اتفق فانقطع المرتب بسبب ذلك فهل يجري المرتب من وفرا الاحباس الذى يفضل عن جميع مصالحة وقومته ومن تعلق به وما تعلق به أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموفق للصواب بمنه وفضله ان المسئلة ذات خلاف في القديم والحديث وأن الذى جرت به الفتيا اباحة ذلك وجوازه وتسويغه وحله لا أخذه وهذا مروى عن ابن القاسم رواه عنه ابن حبيب عن أصبغ وبه قال عبد الملك بن الماجشون وأصبغ وأن ما قصد به وجه الله يجوز ان يتنفع

ابن عرفه وقد نقله ح هنا وسلم ولكنه قال عند قوله وبطل على معصية والظاهر ان المكروه ان كان ببعضه مختلفا فيه فانه يمضى 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 قرران الاذان جماعة على صوت واحد بدعة مكروهة وفعلمهم ذلك لا يتخلوا اما أن يكون لاجل الثواب فالثواب لا يكون الا بالاتباع أو لاجل الجمامكية والجمامية 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 الذى رجع غير واحد وقال الشيخ نسدى عبد القادر القاسمى في أجوبته ان به العمل ونظمه ولده في علمياته بقوله وروى المقصود في الاحباس \* لا اللفظ في عمل أهل فاس ومنه كتب حست تقرأني \* خزانه فأخرجت عن موقف وفي المعيار ان السيد أباعبد الله القورى رحمه الله تعالى سئل عن امام خطيب كان له مرتب من جزية اليهود فانقطع عنه فهل يجري مرتبه من وفرا الاحباس الذى يفضل عن جميع مصالح المسجد فأجاب بان المسئلة ذات خلاف وان الذى جرت به الفتيا اباحة ذلك وحله لا أخذه وهذا مروى عن ابن القاسم رواه عنه ابن حبيب عن أصبغ وبه قال ابن الماجشون وأصبغ وان ما قصد به وجه الله يجوز ان يتنفع

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

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

قلت كذلك الحبس قالوا ان شرط \* لا يخرج الكتب خلاف قد فرط  
يجري بها كذلك ان لا يدفعا \* الا كتاب بعد آخر اسمها  
للقصد جاز فعل ما لوحضرا \* موقفه رآه أيضا نظرا  
وهذه قاعدة اللفظ اذا \* عارضه القصد فقبل اذا وذا

اه وليد كرفي الشرح ترجيحها ولا عملا و ذكر عصره أبو محمد سدي عبد القادر القاسبي في أجوبته أن العمل جرى بمراعاة القصد وتظم 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 \* (تبيينات \* الاول) \* انما تصور اختلاف اللفظ والقصد حيث لا يكون لفظ الحبس نصا صريحا في المراد ما اذا كان كذلك فلا بل يجب اتباعه كإتباعه عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون كابن هلال في نوازله وح في التزاماته وغيرها وقبلوه فلوقال الحبس في مسئلة القابسي لا يعطى منها الا كتاب واحد ولو كان الطالب مأموناً لم يجز اعطاؤه ولا يخالف فيه القابسي ولا غيره \* (الثاني) \* ظاهر ما تقدم في اخراج الكتب من الموضع المشترط سواء

تلك الفضلة للضياع اه وذ كرح عن البرزلي ان من ذلك ما أفتى به القابسي فيمن احتاج الى أخذ كتابين فأكثر من كتب شرط محبسها ان لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب من أنه يجوز له ذلك ان كان مأموناً وانما يتصور اختلاف القصد واللفظ حيث لا يكون لفظ الواقف صريحا في المراد والواجب اتباعه كما نص عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون كابن هلال في نوازله وح في التزاماته وغيرها وقبلوه فلوقال لا يعطى من الكتب الا واحد ولو لمأمون لم يجز اعطاء أكثر من غير خلاف على ان أبا علي بحث في فتوى القابسي المتقدمة بقوله وفيما ذكره نظر لان المأمون يعرض له النسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهرا 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 الا من يقرأ كذا ويحضر كذا قصده ولفظه غير مختلفين أي خلافا للبرزلي لان قصده تعميم مدرسته بذكر الله والعلم فان لم تعمر بذلك فقد خولف قصده ولفظه مع ان تعميمها بما ذكر امره يقتضيه التعميم ولو لم

يشترطه بدليل كلام العبدوسى الصريح في هـ ذواما ذال الان المدارس انما تبني لذلك ولا معنى لرد شرط من شرط ما يقتضيه العقد اذا لم تكتبه ذاهو الحق لمن انصف قاله أبو علي وهو حق لا اشكال فيه \* (تبيينه) \* اذا شرط الواقف ان لا يعار كتاب الا برهن فهو شرط فاسد كما في ح عن المسائل الملقوطة قائلا هـ ذان أريد الرهن الشرعي وأما ان أريد مدلوله لغة وان يكون تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح اه

كانت كتب فقهه أو غيرها وفي نوازل الأحباس من المعيار مانصه وسئل عن كتب  
ومصاحف تحبس باسم قصر معين أو مسجد هل يجوز لمن يأخذ منها أن يعرضه إلى داره يقرأ  
فيه وينسخه ويرده فأجاب أما كتب العلم فأنها من أصلها من باب الحبس فوضعها في  
مكان بعينه إنما المراد منه تعريضها بذلك المكان وفائدة من يصلح له النظر فيها فيه فإذا  
انتفع بها في غير ذلك الموضع في حياطة حتى ترد إليه فبابه بأس إن شاء الله وأما المصاحف  
فهي على شرط محبسها إن عرف شرطه اه محل الحاجة منه بلنظفه \* (الثالث) \* سلم ح  
والشيخ ميارة وغيرهما ما ذكره البرزلي عن القاسمي وسلمه من أنه يجوز للمؤمن أخذاً أكثر  
من واحد ويحت في ذلك أبو علي فقال مانصه وفيما ذكره نظر لأن المأمون من الطلبة  
يعرض له التسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهراً لامة وليس كذلك في نفس  
الامر ومن كانت عنده كتب ويعبرها علم ما أشرنا إليه اه منه بلنظفه وما قاله ظاهر لكل  
منصف والله أعلم \* (الرابع) \* سلم ح والشيخ ميارة أيضاً وغيرهما ما ذكره البرزلي مثلاً  
لاتباع اللفظ دون القصد مما أجاب به صاحب في مسألة المدرسة وقال أبو علي مانصه  
هو غير صحيح لأن من شرط أن لا يسكن في مدرسته الامن يقرأ كذا ويحضر كذا قصده  
ولفظه غير مختلفين لأن قصده تعميم مدرسته بذكر الله والعلم فإذا سكن فيها ولم يفعل هذا  
فربما يكون ذلك ذريعة لقله ذكر الله تعالى في مدرسته وتعبرها بالذكر هو المقصود وهذا  
منه تكثير للذكر المذكور وفيه فائدة جليلة ومقصود حسن غاية فإن لم يكن هذا فقد  
خوف قصده ولفظه مع أن تعميم المدرسة بما ذكر أمر يقتضيه التحبس ولو لم يشترطه  
بدليل كلام العبدوسى الصريح في هذا وما ذلك إلا لأن المدارس إنما تبنى لذلك ولا معنى  
لرد شرط من شرط ما يقتضيه العقد اذ لا تأكيد هذا هو الحق لمن أنصف اه منه  
بلنظفه وهو حق لا إشكال فيه والله أعلم \* (الخامس) \* ذكر ح هنا في التسمية الرابع  
عن المسائل الملقوطة أن من حبس كتاباً على عامة المسلمين بشرط 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 بجمته ستمائة دينار من الذهب ويبيده  
تقديمات من القضاة تضمن ثبوت أماته 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 بر العدو لم يستوثق  
منه فأجاب لا ضمان عاميه فيما سرق من الرهان اذا كان لم يضيع في حفظها والقول قوله  
في أنه لم يضيع وأما ما ضاع من المال لكونه لم يستوثق من دفعه اليه برهن ولا بضامن  
فانه يضمه لانه متعدي في دفعه بغير رهن ولا بضامن لمخالفة الشرط اه منه بلنظفه  
ونقل أبو علي كلام المسائل الملقوطة وقال عقبه مانصه ونقله ح وسلمه ولكن  
في نوازل الاحباس من المعيار سئل ابن علاق فذكر بعض ما قدمنا بالمعنى وقال  
عقبه مانصه فهذا يظهر هو الحق لا كلام تقي الدين وان كان في السلف لان المحبس

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



ولما قال ابن الحاجب والرهني في العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج هذا جواب  
 عن سؤال مقدر لانما قال لا يصح في معين كأن قال قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينان يأخذ منه 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  
 هو الذي يضمن في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ ( كتحصيل مذهب ) أي صرفه على أهل مذهب  
 معين أو أن لا يتولاه الأهل مذهب معين ( أو ناظر ) قول ز وله عزل نفسه الخ أي وليس للقاضي مثلا عزله ولو كان هو الذي  
 ولاة الا اذا ثبت تفريطه وتقصيره أو تعديه وهل للواقف عزل ناظره ( ١٥٣ ) وهو الذي اقتصر عليه ق عن ابن عرفة

و صوبه البرزلي قائلا لان نظر المحبس  
 أقوى من نظر القاضي وكلام ح  
 يفيد أيضا انه الصواب وأليس له  
 ذلك الا بموجب كالتقاضي وهو الذي  
 قاله ابن زرب كافي ح عن البرزلي  
 وجرم بدائن عبد السلام وعلمه بانه  
 ليس نائبا عنه وانما هو حبس قبض  
 بشرط نظر شخص معين فيوفى له  
 وكلام أبي سعيد بن باب يفيد ان  
 المذهب كما هو عليه ونصه والحكم  
 عند التقهاء ان عين للمحبس عزل  
 ناظره تتعلق حق الحبس عليهم  
 بنظره لهم حتى يثبت موجب عزله  
 كقدم القاضي على محجور أو حبس  
 اهـ ولا شك انه يفيد 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 وصيا  
 على ماله وعلى من كان في حجره كان  
 لوصيه النظر في الحبس اهـ وقول  
 ز فهو الذي يحوزه الخ ويجب  
 على القاضي ان يتفقهه فاذا ثبت

أراد أن يستوثق للملكه فوجب منفعتهم على شرط فأى مانع يمنع من ذلك وقول تقي الدين  
 لانها عين مأمونة لا يسلم لانها على ملك ربه اوقد شرط فيها شرطا به ودجنتها اهـ منه  
 بلفظه ﴿ قلت لا معارضة أصلا لان مسألة ابن علاق الرهن فيها واقع موقعه وشروطه  
 متوفرة لان أخذ الدرهم أخذها على وجه الضمان وتعلقت بذمته بمجرد أخذها ويجب  
 عليه ز كاتم ان مر لها حول من يوم أخذها وكان بيده ما يساويها او مسألة تقي الدين ليست  
 كذلك وقول أبي علي لا يسلم ذلك لانها على ملك ربه اوقد شرط فيها الخ فيه نظر ظاهر لان  
 عارية ما لا يغاب عليه لا يجوز فيها بشرط الرهن مع أن ملكها بها محقق للاجماع على انها  
 لا تخرج بعاريتها عن ملك ربه وفي بقاء الحبس على ذلك صاحبه خلاف في المذهب  
 وخارجه فنع الرهن في مسألة تقي الدين مأخوذ بالاحرى من منعه في عارية ما لا يغاب عليه  
 وقد قال ابن الحاجب في باب الرهن مانعه والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين  
 ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج مانعه هذا جواب عن سؤال مقدر  
 لانه لما قال لا يصح في معين كأن قال قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينان يأخذ  
 عنه رهنا فاجاب بان الرهن المأخوذ في العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه  
 ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفع الرهن الا فيما يغاب عليه لانه لا يتولاه الأهل  
 في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ منه بلفظه والله الموفق  
 ( أو ناظر ) قول ز والافانظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في  
 نوازل الاحساس من المعيار من جواب الامام الحنبل وقدمت 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 نظرتهم جاريا على ما تقتضيه القواعد الفقهية فان كان نظرتهم خارجا عن  
 الاستقامة نظر في ذلك القاضي بما توجبه السنة اهـ منسه بلفظه لان هذا النظر  
 غير النظر الذي فيه كلام ز تبعا لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

( ٣٠ ) رهوني ( سابع ) عنده تفريطه قدم عليه حينئذ ناظرا وفي ح انه لا يجوز للقاضي أن يجعل بيد الناظر  
 التصرف كيف شاء اهـ وقول ز والافانظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في المعيار من ان الامام الحنبل  
 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 نظرتهم جاريا  
 على مقتضى القواعد الفقهية والنظر فيه القاضي بما توجبه السنة اهـ لان هذا النظر غير النظر الذي في كلام ز تبعا  
 لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

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

\* (تبيينه) \* في ح عن السيوري ان ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في وجهه صدق فيما يشبه ذلك كره في التبيين السابع وقال عقبه ما نصه البرزلي وهذا اذا لم يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه منه بلفظه **قلت** ومثل الشرط العادة في نوازل الاحباس من المعيار ما نصه **وسئل** سيدي موسى العبدوسي من تلسان عن ناظر الاحباس اذا ادعى انه انفق في الاحباس او دفع لاهل المرتبات مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا بشهاد لان عرف الناس قد جرى على الاشهاد في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه \* (تتمه) \* في نوازل الاحباس من المعيار ما نصه **وسئل** أي سيدي عبد الله العبدوسي عن كيفية المحاسبة في الاحباس فاجاب المحاسبة ان يجلس الناظر والقابض والشهود وتسخر الحوالة كلها من أول رجوع الناظر الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مساهمة أو كراهة أو صيف أو خريف وجميع مستفادات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل حقه ويعتبر كل المرتبات وما قبض ومن تخلص ومن لا ويتظر في المصير ولا يقبل في ذلك الا جميع شهود الاحباس وكذلك جميع الاجارات من لقط زيتون والة وقبض ويطلب كل واحد بخطته ومن أفسد شيئا زنه غرمه ومن تعدى على غير خطته أو ضيع منها شيئا وأخذ عليه مرتب الزنه غرمه ومن ضيع شيئا من ذلك من شهود الاحباس وجب القيام به عليهم ومن نجح في 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 يده من وفرا الاحباس سلفا لبعض من لا تمكنه محالته عادة فخواه ما في المعيار ونصه **وسئل** الفقيه الحافظ أبو القاسم ابن سيدي أبي عمران موسى العبدوسي عن قدمه سلطان البلد على النظر في الحبس وعادة امر ائمة تلك البلاد التسلف من مال الحبس والتوسع فيه فتسلف فهل يقبل قول صاحب الحبس مع عيینه 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 بخوماذ كرنا وكتب مسلمانا عليكم أبو القاسم موسى العبدوسي وعن نص عليه المازري وغيره وهو كالاجماع اذ ذلك في أماته ولا يقبل يلزمه ذلك الامن له غرض باطل أو مداهنة في الشرع والامر أشد من ذلك اه \* (الثالثة) \* قال ابن عرفة وللقاضي أن يجعل لمن قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله 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

البرزلي وهو الذي يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه ومثل الشرط العادة في المعياران سيدي موسى العبدوسي سئل عن الناظر اذا ادعى انه انفق في الاحباس او دفع لاهل المرتبات مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا بشهاد لان عرف قد جرى على الاشهاد في ذلك اه \* (الثانية) \* اذا ادعى الناظر انه دفع بعض ما يده من وفرا الحبس سلفا لمن لا تمكنه محالته عادة في المعيار أيضا ان الفقيه الحافظ أبو القاسم العبدوسي سئل عن عادة أمر ائمة التسلف من الحبس هل يقبل قول الناظر مع عيینه ان السلطان تسلف كذا جريا 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 كالاجماع اذ ذلك في أماته ولا يقبل يلزمه ذلك الامن له غرض باطل أو مداهنة في الشرع والامر أشد من ذلك اه \* (الثالثة) \* قال ابن عرفة وللقاضي أن يجعل لمن قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله 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

شي لأنه تغيير للوصايا ومثل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجره من الاحباس الا ان يجعله 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 كفاي جواب له في المعيار ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمسححة والمجاز لا بالحقيقة العرفية  
لان من شروط المنفعة في الاجارة كونها معلومة غير واجبة وعمل الناظر (١٥٥) والقاضى ليس كذلك لانه يقبل ويكثر  
وهو من فروض الكفاية وذكر

الاجارة على امامة الصلاة وصوب  
ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة  
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 وذكروا  
مدركا آخر للمنع قلت  
وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة  
وغيرهم من الحبس حين عقده  
لناظر ويؤيده ما في صحيح البخارى  
من قول عمر رضى الله عنه في حبسه  
لاجتاح على من وليها ان يأكل منها  
ويؤكل صدقها غير متائل مالا  
قلت والاصل في هذا ومن كان غنيا  
فليس تستعفف الآية وقدينا هذا  
الذي حكينا عن العلماء من  
قنع بالفقه بالنظر الى مخايله ولم  
يطلع على قواعده ودلائله ولم  
يأخذه عن أربابه اه ورجح صريه  
العلامة أبو العباس بن زاغوكا  
في جواب له في المعيار ايضا الثاني  
مصرح بان به العمل قائلا وهو  
الحق لاشك فيه ان غير ما وجه ولو سد  
هذا الباب مع تعذر الاخذ من  
بيت المال في هذه الازمنة لهلكت  
الاحباس وتسارعت اليها أيدي  
المفسدين فلولا الجرايات على اقامة  
رسوم الدين وأسس في هذه الاوقات

فيه نص خلاف اه بينه بلفظه ونقله ح في التنبية 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 في  
نوازل الاحباس من المعيار مانصه وانما قلنا ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمسححة  
والمجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط الاجارة كون المنفعة للامة وتوفاة من التي هي أحد  
أركانها معلومة غير واجبة الى غير ذلك من شروطها الباقية وعمل الناظر والقاضي غير  
معلوم لانه يقبل ويكثر وعمله ما أيضا من فروض الكفاية ثم ذكر الاجارة على امامة الصلاة  
ثم قال فالصواب والحق عندي ان شاء الله تعالى ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة وارفاق  
ثم قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر في الاحباس لا يأخذ منها على نظره بل من بيت  
المال ويرجع عليه بما أخذ من الاحباس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا  
آخر للمنع قلت وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر  
ويؤيده ما يتكرر في مواضع عديدة من صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه في حبسه  
وصدقته لاجتاح على من وليها ان يأكل منها ويؤكل صدقها غير متائل مالا قلت  
والاصل في هذا ومن كان غنيا فليس تستعفف الآية وقدينا هذا الذي حكينا عن العلماء  
من قنع بالفقه بالنظر الى مخايله ولم يطلع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه  
محل الحاجة منه بلفظه ورجح عصره العلامة أبو العباس سيدي احمد بن محمد بن  
عبد الرحمن بن زاغوكا الثاني مصرح بان به العمل في انشاء جواب له في المعيار بعد كلام ابن  
مرزوق السابق بقرب مانصه وأما ما حكاه ابن عات في طرده عن المشاور من منع  
الناظر في الحبس من أخذ خيراية منه وانما يأخذ من بيت المال وما شد فيه من ذلك  
فتلك امر لا يخصه سئلنا هذه بل هو عام فيما دخل الناظر على النظر فيه من الاحباس  
وما لم يدخل وهو كلام لا عمل عليه ولا قضاة ودليله الذي استدل به على ذلك غير ناهض  
وقد خالفه في ذلك عبد الحق بن عطية وأجاز أخذ الاجرة على الاحباس من الاحباس  
قال ولا أعلم في ذلك نص خلاف اه وهذا هو الحق لاشك فيه لغير ما وجه ولو سد هذا  
الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال في هذه الازمنة لهلكت الاحباس وتسارعت اليها  
أيدي المفسدين فلولا الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسس في هذه الاوقات لم يكن من  
الدين شئ ولو لا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجده هذه الشعائر  
خبرا ولا أثرا وحسبك بالمساجد التي لاجراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها  
الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد  
جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

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

الحبس نفسه على عين العلماء وبتساويهم وسعيهم في إقامة هذا الرسم للنظر منهم فصار  
 كالأجماع على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل أبو علي بعضه بالمعنى وقال عقبه  
 مانصه وما قاله ابن زاغوهو الحق بلا مري بمان أنصف اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم  
 \* (الثالث) \* هل يعزل الناظر عن الحبس أما إذا ثبت تفریطه وتقصيره أو تعديه فإنه يعزل  
 مطلقاً أو ما إن لم يثبت ذلك فلا سبيل للقاضي إلى عزله سواء قدمه هو أو من قبله من القضاة  
 وأخرى إذا كان قدمه الحبس نفسه فاذا أراد أن يعزله الحبس نفسه فاقصر ق على أن  
 له ذلك ناقلاًه عن ابن عرفة ونقل ح كلام ابن عرفة ثم نقل عن البرزلي مانصه قلت  
 يؤخذ من هذا أي مما ذكره عن ابن زرب أن من حبس شيئاً وجهه له على يد غيره ثم أراد عزله  
 فليس له ذلك إلا بموجب يظهر كقاضى إذا قدم أحداً ونزلت بشيخنا الامام وكان يقدم  
 على احبسه من يستحسنه ويعزل من ظهر له عزله وهو عندى صواب لان نظر الحبس  
 أقوى من نظر القاضي اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ح هذا يفيد أن الصواب  
 ما قاله ابن عرفة لانه سلم كلامه وانما يبحث معه في استدلاله لذلك بمثل تسماع ابن القاسم  
 فبين حبس على بأنه وقال مانصه ولكن في استدلاله لذلك بالمسئلة المذكورة نظر لا يخفى  
 فتأمل اه منه بلفظه وقد أشار أبو علي إلى أن في كلام ابن عرفة شيئاً ولكنه لم يقصص به وانما  
 قال بعد نقله فتأمل قاهره بتأمله يدل على انه عنده فيه شئ فيحتمل أن يكون ذلك الشئ ما  
 صرح به ح ويحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى البحث مع ابن رشد فيما فهمه من كلام ابن دحون  
 ويحتمل أن يكون أشار إلى الامر من معا وما قاله ح صحيح لا اشكال فيه ويظهر ذلك بنقل  
 كلام السماع بحروفه قال في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس  
 مانصه وسئل عن رجل حبس منازل له على ولده وكان أربع سنات وقد بلغن وتزوجن  
 وحرن أموالهن ودفع اليهن أموالهن وكان عم لهن بنى حبسهن فاتهمه في غلتهن وطلب  
 بعضهن أن توكل بجمعها ويدفع اليها ذلك 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 بنى حبسهن معناه انه كان يليه يجعل الحبس ذلك اليه اذ لو كان يليه  
 يجعلهن ذلك هن اليه لكان لمن شاء منهن أن توكل بجمعها من شأتهن سواء ولا يكون  
 للسلطان في ذلك نظر لان لكل واحدة منهن أن تعزله عن النظر لها ان شاء متى شاءت  
 وقوله يتظر في ذلك فان كان حسن النظر يريد ثقة مأموناً غير متم لم أر لها ذلك وقوله وان  
 كان على غير ذلك يريد سبي النظر أو غير مأمون رأيت أن يجعل معه من يوكل بذلك وانما  
 رأى لها أن توكل بجمعها ولم تعزله عن النظر لكونه سبي النظر غير مأمون من أجل أنهم  
 مالكات لامورهن وقدرضى به بعضهن ولو لم ترض به واحدة منهن لعزله القاضي عنهن  
 وكان من حقهن أن يوكل من رضين به ولو كن غير مالكات لامور أنفسهن لوجب اذا ثبت  
 عند السلطان انه سبي النظر غير مأمون أن يعزله ويقدم سواء ولم يلتفت إلى رضامن رضى  
 منهن وقد رأيت لابن دحون انه قال لو اتهمه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده وانما

الحبس نفسه على عين العلماء  
 وبقتاويهم وسعيهم في إقامة هذا  
 الرسم للنظر منهم فصار كالاجماع  
 على ذلك اه ونقل أبو علي بعضه  
 بالمعنى وقال عقبه وهذا هو الحق  
 بلا مري بمان أنصف اه والله أعلم  
 \* (الرابعة) \* في المعيار أيضاً  
 سيدى عبد الله العبدوسى سئل  
 عن كيفية المحاسبة في الاحباس  
 فاجاب المحاسبة ان يجلس الناظر  
 والقابض والشهود وتسخ الحوالة  
 كلاهما من أول توليته الى آخر  
 المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل  
 مشاهدة أو مسانحة أو كراء أو صيف  
 أو خريف وجميع مستنادات  
 الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة  
 واحدة ثم يقسم على المواضع لكل  
 حقه ويعتبر بكل المرتبات وما قبض  
 ومن تخلص ومن لا ويتظر في المصير  
 ولا يقبل في ذلك الاجماع شهود  
 الاحباس وكذلك بجميع الاجارات  
 من لقطزيتون وآلة ونفرض ويطلب  
 كل واحد بحظته ومن أفد شيئاً  
 لوجه غرمه ومن تعدى على غير  
 خطبه أو ضيع منها شيئاً وأخذ  
 عليه مرتباً غرمه ومن ضيع  
 شيئاً من ذلك من شهود الاحباس  
 ووجب القيام به عليهم وتنجيل ذلك  
 وكذلك يجب على الناظر وهو  
 المطلوب به أولاً فلا يجوز تركه فان  
 تركه كان مضيعاً اه (وان من  
 غله ثانياً عام) ❦ قلت قول مب  
 مشتمل على الفرضين معا أى خلافاً

بقي في يديه لانهم اختلفن فاتهم بعضه من ولم يهتمه الباقر وفي قوله نظرت دبره وباتت  
 التوفيق اه منه بافظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن  
 دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد فتأمل اه منه بلانظرة واذا تأملته أدنى تأمل تبين  
 لك صحة ما قاله ح من أنه لا شاهد فيه لابن عرفة لان النزاع في ذلك انما وقع بعد موت  
 المحبس لاني حياته فليس فيه عزل محبس من قدمه للنظر قطعا وذلك أوضح من أن يستدل  
 عليه ولذلك قال ح فيه نظرا لا يخفى فان قلت لعل ابن عرفة أراد أخذ ذلك من مسئلة  
 السماع بقياس الاخرى لانه فيه يمكن البت من عزله عن النظر باعتبار حقه او ابن رشد في  
 شرحه يمكن جميعهم من عزله ان فن كلهن واذا كان ذلك لبتته أو ياتيه فذلك للمحبس  
 نفسه اذا كان حيا من باب أخرى قلت انما جعل لها أولها من عزله بعد اثبات موجب  
 عزله كما هو صريح كلام السماع وابن رشد وليس هذا هو محل النزاع فتأمل به بانصاف وقد  
 أغفل ح كلام ابن عبد السلام وأبي سعيد بن لب كما أغفلها ما ق في نوازل الاحباس  
 من العيار مانصه قال ابن عبد السلام وليس له عزله عن النظر اذ ليس نابع عنه وانما هو  
 حبس قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له فان لم يقدم أحد ابعينه قدم القاضي ناظرا  
 عليه اه منه بلانظرة فانظر كيف جزم بذلك وساقه غير معزول كالمذهب وفيه قبل هذا  
 من جواب لابي سعيد بن لب مانصه والحكم عند الفقهاء أن ليس للمحبس عزل من قدمه  
 للنظر في الحبس لتعلق حق المحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت ما يوجب تأخيره وعزله من  
 تقصيره أو تفريطه أو تضيقه وهذا بمنزلة مقدم القاضي على النظر في الحجر أو في  
 حبس ثم أراد تأخير فلا يفتعل الابد شيوت موجب اه منه بلانظرة فانظر قوله  
 والحكم عند الفقهاء كيف أتى به جملة مترفا بال مقتصر عليه وهو يدل ان المذهب كما  
 عليه ولا شك ان ذلك يبيد انه المذهب كما انه مأخوذ من كلام ابن زرب الذي سماه ابن  
 دحون فتعين المصير اليه لاني ما قاله ابن عرفة ولا سيما مع بيان ان ما استدل به من كلام  
 السماع لا شاهده فيه والله أعلم \* (تبيين الاول) قول ابن عرفة قلت قول ابن  
 دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد معناه ان ما اعترضه ابن رشد من قول ابن دحون  
 لو اتهمه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده الخ هو عين قول ابن رشد قبل ولو لم ترض  
 به واحدة منهن لعزله القاضي عنهن وكان من حقه ان يكون من رضين به وفيه نظروا  
 سكت عنه ح لان موضوعها مختلف اذ موضوع كلام ابن رشد انه ثبت ما يوجب عزله  
 كما هو صريح في كلامه وموضوع كلام ابن دحون انه لم يثبت ذلك وجعل اجتماعهن على  
 تهمة كإثباتي عزله غير متوقف على اثبات فعني كلامه ان توقف عزله على اثبات موجب  
 كما صرح به في السماع محله اذ لم يتمه جميعهم كما هو موضوع كلام السماع والاعزل  
 بمجرد اجتماعهن على تهمة وان عرفة رحمه الله فهم ان مراد ابن دحون انه منه مع ثبوت  
 موجب عزله وليس ذلك مراده كما يدل عليه لفظه لمن تأمل وانصف والله أعلم \* (الثاني) \*  
 يؤخذ من كلام السماع السابق ان المحبس عليه اذا كان مالكا أمر نفسه ولم يجعل  
 المحبس ناظرا ان النظر للمحبس عليه كما قاله ح فائلا وبديل على ذلك غالب عبارات أهل

لقول ح انه كفر فرض المصنف  
 فقط ولو طالب ان يوقف له من غلة  
 العام الاول شي فقال الخمي ان  
 كان الاصل مأمونا ياتي كل سنة  
 باكثر من حقه لا يجاب والا يجب  
 الا أن يكون الوارث مأمونا غير ملد  
 ولا تمتنع ورضى ان يتبع في ذمته  
 فيكون أحق بما فضل اه انظر  
 ح (أو ان من احتاج الخ)

المذهب فانظره **قلت** بل قول ابن رشد السابق ولم يكن للسلطان في ذلك نظر الخصر يحج  
 في ذلك فتأمله وقد بحث أبو علي فيما قاله ح قائلًا مانصه غير ظاهر لان المالك للمعس  
 والمحبس عليه له الغلة ووربما يندثر المحبس ان لم يكن له ناظر ويعلم المحبس عليه أصله  
 فيؤدى الى بيعه اه محل الحاجة منه بلنظرة فتأمله فان ما استدلل به لا ينتج ما ادعاه من  
 ان القاضى يجعل له ناظر او انما ينتج ان القاضى مطلوب بأن يتفقد الاصل المحبس ولا  
 به له فاذا ثبت عنده تفریط المحبس عليه في الاصل قدم حينئذ عليه ناظر او هذا امر  
 لا ينكره ح ولا غيره والله أعلم (الامن غلته على الإصح) أشار به لاختيار ابن  
 كوزر كما أشار اليه غ اذ قال مانصه لما شرح أبو الحسن الصغير نص المدونة في التي  
 قبلها قال فالواقيقوم منه انه لا يجوز تحبيس الارض الموظفة ثم ذكر ما قال ابن الهندي  
 وابن كوزر اه ونص كلام أبي الحسن وحكي ابن الهندي في ذلك قولين فقال ولو كان  
 على ان يخرج الوظيفة من غله الارض وهو كذا الجاز تحبيسها وقد قيل لا يجوز قال ابن  
 كوزر والاول أصوب اه منه بلنظرة ابن عاشر لفظ موظفة بالمسألة أى ذات الوظيفة  
 والوظيفة ما يقدر من الخراج اه منه بلنظرة وقول ز ورده ابن عرفة بأنه الزام له  
 ما التزمه الخ قال تو فيه نظر لانه لم يلتزم بحبست مطلقة بل مقيدة بالخيار وكون مدلوله  
 انشاء لا يضر لان بيع كذلك ويصح معه الخيار ويعمل بقتضاه فاقاله ابن عبد السلام هو  
 الظاهر اه منه بلنظرة **قلت** وما قاله ظاهر غاية وقد قالوا فين قال أنت طالق ان شئت  
 انه يتوقف الطلاق على مشيئته وهذا خيار في الطلاق ومدلوله انشاء اجماعا والاحتياط في  
 الفروج أولى والطلاق لا يتوقف نفوذه على شئ ولا يبطله اذا وقع شئ والمحبس يتوقف  
 على الحوز ويبطله حصول مانع قبله فتأمله بانصاف (وأخرج الساكن الخ) قال اللغوى  
 مانصه باب في النفقة على المحبس وهو على ستة أقسام قسم تكون النفقة عليه من  
 غلته كان المحبس على معين أو مجهول وقسم نفقته من غلته 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 فتارة نفقته من غلته وتارة تكون من غيرها كان على مجهول أو معين  
 وقسم يختلف هل تكون النفقة على المحبس وهو المالك أو على من حبس عليه  
 والسادس لا تكون نفقته على أحد ان وجد من يصلحه والاول ديار الغلة  
 والنفادق والحوائت وما أشبه ذلك فهذه يتفق عليهما من غلته ان احتاجت الى اصلاح  
 وان كانت الدار للسكنى خيرا للمحبس عليه ان يصلح أو يخرج فتكبرى بما تصلح به ثم يعود  
 والثاني البساتين فان كانت حبس في السبيل أو على المساكين أو على عقب أو معين فلم تسلم  
 اليهم الاصول وانما تقسم الغلة عليهم كانت النفقة منها تساقى أو يستأجر عليها 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  
 استأجر عليهم او ما فضل صرف في الوجه الذي جعلت له وان كانت حبس على معينين  
 سلمت اليهم كانوا باختيار بين أن يلوها بأنفسهم أو يستأجر واعليها والثالث الخليل التي

**قلت** قال ابن رشد فان لم يبق الا  
 واحد فاحتاج فله الثمن كله ومن  
 مات منهم قبل أن يحتاج سقط حقه  
 لانه انما مات عن حبس لا يورث عنه  
 اه وكذا من بقى حيامن غير  
 المحبس عليهم من ورثة المحبس قال  
 مالك لا يرى له شيا وفي البرزخ عن  
 مالك انه لو لحقه هم دين كان لاصحابه  
 بيع الحبس 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 نظر والظاهر  
 ما لابن عبد السلام لانه انما التزم  
 المتبذ بالخيار وكونه انشاء لا يضر  
 كبعث وكانت طالق ان شئت فقد  
 قالوا انه يتوقف الطلاق على مشيئته  
 مع ان الاحتياط في الفروج أولى  
 فتأمله والله أعلم (وأنتفق على فرس  
 الخ) **قلت** قول ز ورباط  
 وقنطرة ومسجد ومعطوف على  
 فرس في المصنف

(كأن أتلف) تشبيه في قوله في مثله أو شقصة لاني قوله ويبيع كما هو ظاهر (ومن هدم وقف الخ) قول ز واقتصر عليه في النوادر وكذا اقتصر عليه أيضا ابن سلون وهو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم كفي نوازل المياه من المعيار قال أبو علي وهو المذهب والصحيح وهو الاتي على قول ابن القاسم الذي رجحه للجمعي وعبد الحق وصرح قول ابن كثة وكلام ابن عرفه ضعيف والغالب انه لم يطالع على ما في النوادر أصلا اه وهو أقوى من اعتراض ابن فائد والله أعلم وقول مب عن عياض وهو قول الشافعي الخ **قلت** انظر مع قول ابن سليمان الخطابي لأعلم أحد من الفقهاء ذهب الى أنه يجب في غير المكمل والموزون أي والمعدود والمثل الاما حكي عن داود انه يوجب في الحيوان المثل فأوجب في العبد العبد وفي العصفور العصفور وشبهه بجزء الصيد قال والذي ذهب اليه من ذلك خلاف مذاهب عامة العلماء والحكم (109) في جزاء الصيد خاص وحقوق الله سبحانه

يجري فيها المساهلة ولا تحمّل على الاستقصاء وكال الاستيفاء كحقوق الأتيمين وقد أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المعتق شركا له في عبد القيمة لا المثل فدل على فساد ما ذهب اليه اه ويجمع بينهما بان ما قاله الخطابي من انه لا يعلم الخ في الكثير من المقومات ومانقله الأبي في اليسير منها كما أشار اليه ابن الشماخ أحد تلامذة ابن عرفه في نصح البرية والله أعلم على ان الذي الأكمال هو مانصه القضاء على من هدم حائطاً ببناء مثله مذهب الكوفيين والشافعي وأبي نؤر وفي العبيبة عن مالك مثله ومذهب أهل الظاهر في كل متلف هذا وشيهره مذهب مالك وأصحابه وجماعة من العلماء ان فيه وفي سائر المتلفات المضمونة القيمة الامار جع للوزن والكيل ولا حجة لاولئك في الحديث لانه شرع غير الخ فتأمله فم وقع في المذهب المالكي

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

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

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

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



فلانص فيها عن مالك واختلف الشيوخ في دخولهم فنقع قوم من دخولهم لرواية رواها  
 ابن المواز عن مالك فيمن حبس على ولده الذي كروا الاثني ثم قال فن مات منهم فولده بمنزلة  
 قال مالك لا يرى لولد البنات شيئا وقد ضمنها ابن رشد وقال ادخالهم فيها اصح اه منه  
 بلنظمه وقول مب ونقله المصطفى ولم يذ كر افيه خلافا فيه نظر ظاهرا فان المصطفى قال  
 متصلا بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم فيمن قال داري حبس على ابنتي وولدها دخل  
 ولدها الذي كور والانا فان ماتوا كان لاولاد الذي كور ذ كورهم وانا هم ولاشي لابن بنت  
 ذ كرا كان أو اثني قال اللغمي وهو أحسن اه منه بلنظمه ونص اللغمي وقال مالك في  
 كتاب محمد فيمن حبس على ولده الذي كور والانا وقال من مات منهم فولده بمنزلة قال مالك  
 لا يرى لولد البنات شيئا وقال ابن القاسم في المستخرجة فيمن قال داري حبس على ابنتي  
 وولدها قال ولدها بمنزلة ما يدخلون ذ كورهم وانا هم فاذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذي كور  
 ذ كورهم وانا هم ولاشي لولد بنتهم الا ذ كورهم ولا انا هم وكذلك قال مالك وقوله في هذا  
 أحسن وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في الاولى ان يدخل ولد البنات لان الميت نص على  
 ذلك اه منه بلنظمه وما عزا له المستخرجة يريد العتبية هو في سمع سمعون من كتاب  
 الحبس ونصه قال وسئل ابن القاسم عن الذي يقول داري حبس على ابنتي وعلى ولدها قال  
 فولدها يدخلون ذ كورهم وانا هم واذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذي كور من ولدها ذ كورهم  
 وانا هم ولم يكن لولد بنتهم الا ذ كورهم ولا انا هم وكذلك قال مالك انما يكون حبس على  
 كل من يرجع نسبه الى الابنة قال القاضي رضي الله عنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك  
 في أن ولد الابنة كل من يرجع نسبه اليها من ولد الولد الذي كور كانوا أو انا فان ولد  
 بنتهم ليسوا بولدها ولا يعقب لها ولاشي لهم هو مذهب مالك الذي لم يختلف قوله فيه بنص  
 ولادليل فن ادخلهم في الحبس على مذهبهم فلم يدخلهم من أجل انهم عقب وانما ادخلهم  
 فيه بادخال الحبس اياهم في حبسه وان لم يكونوا عقبه لانه لم يقله حبست على ولدي وولدي  
 أو على عقي وعقب عقي اه محل الحاجة منه بلنظمه وقد اتصرت له هذا القول الذي  
 اختاره اللغمي الفقيه الامام قاضي الجماعة بقرطبة أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن  
 وبالغ في رد ما قيل ان قوله وعلى اولادهم راجع لاول الكلام فقط فائلامنصه فن اعاده من  
 الجملة التي قد سماها الحبس على زيد وعمرو وعبد الله دون عائشة وفاطمة وزينب فذلك  
 تحكيم لا يساعده لسان ولا يشهد له من قول الحبس دليل ولا برهان وان في الاحتمال  
 على ذلك والقول به في مسئلة مجرد ذ كر الولد ما لا تطيب به النفس ولا ينشرح له الصدر  
 فكيف في هذه الذي قد اكدهم فيها بالتسمية والذي كرفسكانه قال على هؤلاء المسلمين وعلى  
 اولادهم كما أنه لو وقف بجميع بنيه ذ كورهم وانا هم الى الشهر ودفق لهم اني حبست  
 لمكي الذي بموضع كذا على هؤلاء وعلى اولادهم لم يختلف ان اولاد جميعهم يدخلون  
 ذ كورهم وانا هم ثم قال بعد كلام طويل مانصه وكلما دخلت درجة فانتما تدخل بتجديس  
 مجرد ولنظ مجرد يخصهم باللفظ والقصد انما دخلوا من جهة أنفسهم بالتجديس عليهم بالنظ  
 الذي يشملهم ويجمعهم اه محل الحاجة منه بلنظمه انظره فيما علمه ان شئت في نوازل

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

الاباس من المعيار بذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق (وولدى وولدولدى) قول  
 مب وقال عقبه هو المشهور الخ هكذا هو في تكميل التقييد لكنه خلاف ما يفيد كلام  
 ابن الحاجب وضح ونص ابن الحاجب وولدى وولدولدى المنصوص أيضا لا يدخل ولد  
 البنات ضيح والمنصوص قول مالك وهو مذهب المدونة على ما وقع في بعض الروايات  
 ومقابلة ما ذكره ابن العطار أن أهل قرطبة كانوا يفتون بدخولهم وقضى به محمد بن السليم  
 بقوى أكثر أهل زمانه قال في المقدمات وهو ظاهر اللفظ اه محل الحاجة منه بلنظ  
 وفي اثناء كلام القاضي ابن حدين الذي في المعيار ما نصه فان عقب المحبس فقال حبس  
 على ولدى وعلى ولدولدى أو قال حبس على ولدى وأعقابهم أو ذريتهم أو أنسابهم في  
 دخول ولد البنات في تحبيس جدهم للام في المذهب قولان قيل انهم لا يدخلون سواء كان  
 عقب أو لم يعقب إلا أن يخص باللفظ الدخول وهو قول يحيى بن سعيد في حبس المدونة  
 والرواية بمثله عن مالك رحمه الله في غير المدونة موجودة منصوصة وقيل انهم يدخلون  
 بلفظ التعقيب ومعناه وظاهر قول المحبس وفقواه إلا أن يستثنوا من الدخول والقائلون  
 بذلك والذاهبون اليه من فقهاء المذهب كثير ولم يزل الخلاف واقعا في هذه المسئلة بين  
 فقهاء كل وقت الى هلم جرا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو يفيد قوته أيضا وقال الشيخ  
 يحيى الخطاب في تأليفه في الحبس ما نصه هذا القول هو الذي شهره الشيخ خليل في مختصره  
 واقتصر عليه لانه مروى عن مالك ورجه ابن رشد وابن العطار اه محل الحاجة منه  
 بلفظه على نقل أبي علي وما ذكره من أن ابن رشد رحمه فراه انه رجه في المقدمات وقد  
 سبقه الى ذلك ق فقال ما نصه انظر المقدمات فان مرجح ان لاشي لولد البنات اه ونص  
 المقدمات ما اذا قال المحبس حبست على ولدى وولدولدى أو على أولادى وأولاد أولادى  
 فذهب جماعة من الشيوخ انى أن ولد البنات يدخلون في ذلك وهو ظاهر اللفظ لان الولد  
 يقع على الذكروالانثى وقد روى عن مالك في كتاب ابن عبدوس من رواية ابن وهب عنه  
 في بعض رواية المدونة أنه لاشي لولد البنات في ذلك ووجه الروايات عنه في ذلك ان لفظ  
 ولد الولد لا يتناول عنده ما طلاقه ولد البنات ولا يقع اذا أطلق دون بيان الاعلى من يرجع  
 نسبه الى المحبس من ولدا له لان ولدته وان حبينها وولد له ولو وقع اسم الولد على الذكرو  
 والانثى والواحد والجمع ونوعا واحدا في اللسان العربي كما ذكرته فلا يرتبه في الشرع  
 ولا يتسبب اليه وانما يرتب رجلا آخر اليه يتسبب فهو بذلك الرجل أخص منه به لان  
 ولد ابن الرجل هو وولدولده من جهة أنه يختص به ويرثه ويتسبب اليه لانه المعنى الذي  
 يراد له الولد ويرغب فيه من أجله قال الله عز وجل فيما قص علينا من نياز كريا عليه  
 السلام وانى خفت الموالى من ورائى وكأنت امرأتى عاقرا فهبلى من لدنك وليا  
 يرثى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا وذلك ان زكريا كان من أولاد يعقوب  
 ويحيى من هذا قياس فنقول ان هذا اللفظ عام يقع على من يرث المحبس ويتسبب  
 اليه وعلى من لا يرث المحبس ولا يتسبب اليه مع الاستواء في الحرية والاسلام  
 فوجب أن يقصر على من يرث منهم دون من لا يرث أصل ذلك قول المحبس حبست

(وولدى وولدولدى) قول مب  
 وقال عقبه هذا هو المشهور الخ  
 انظره مع ما يفيد ابن الحاجب  
 وضح والمعيار وابن رشد وغيرهم  
 قال هونى بعد سرد نصوصهم  
 وكل هذا يشهد للمصنف ووجب  
 التوقف في الشهر الذي ذكره غ  
 وقول مب في التنبه انه يقتضى  
 الخ فيه نظر ظاهر وقوله وأجاب الخ  
 صريح المقدمات ان هذا انما هو  
 جواب عمالزم على ما وجه به كلام  
 الامام من ان خروج ولد البنت هنا  
 مبنى على العرف دون اللغة فيقال  
 ولم يلحظ العرف أيضا في قوله ولدى  
 فأجاب بما ذكره مب ثم قال فلا  
 يخرج البنات من الحبس إلا بالنص  
 على اخراجهن منه ولا يدخل ولد  
 البنات فيه إلا بالنص على دخولهم  
 فيه اه فلو قال مب ورد على  
 توجيه كلام الامام انه يقتضى الخ  
 انظر الاصل والله أعلم (قولان)  
 الظاهر منها مرجحان دخوله لقول  
 المقدمات ودخوله هنا بين من  
 دخوله في الاول لان الاول وهو  
 ولدى وولدولدى تخصص في ولد  
 الذكرومن ولده دون انانهم يعرف  
 الشرع وعرف كلام الناس وهذا  
 لا يتخصص بالعرف كلام الناس  
 اه والظاهر انه راجع للفرق الذي  
 ذكره ز خلافا لقول مب انه  
 لا يحصل له تأمله انظر الاصل  
 والله أعلم

على ولدى ولم يرد ان ذلك مقصور على من يرث من ولده الذكور والاناث وولدوله  
 الذكور ويتسب اليه منهم دون من لا يرثه منهم ولا ينتسب اليه كبناء الزنا وبنات  
 البنات وان كان لفظ الولد يعهم ويجمعهم في اللسان العربي وهذا بين ان شاء الله ووجه  
 ثاب صحيح المعنى ظاهر في القياس يأتي على الصحيح عندي من أصل مختلف فيه في المذهب  
 وهو مراعاة عرف ألقاظ الناس ومقاصدهم في أيمانهم ولا اختلاف في أن الالفاظ  
 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 وقتنا عنده ولم يصح لنا مخالفة نصه و اذا  
 عبر عما في نفسه بعبارة محتملة للوجهين جميعا وجب ان نحملها على ما يغلب على ظننا ان  
 المحبس أراد من محتملات لفظه بما يعلم من قصده لان عموم ألقاظ الناس لا تحمل الاعلى  
 ما يعلم من قصدهم واعتقادهم اذ لا طريق لنا الى العلم بما أراد المحبس الا من قبله فاذا  
 صح هذا الاصل الذي أصلنا مقررناه وقد علمت أنه لا يعلم من الناس ان الولد باطلاقه يقع  
 على الذكر والانثى الا الخاص منهم العالم باللسان وأكثرهم يعتقد ان الولد لا يقع الاعلى الذكر  
 دون الانثى وان سألت منهم من له ابنة ولا ابن له هل لك ولد يقول انه ليس لي ولد وانما لي  
 ابنة وجب ان يخص به هذا عموم لفظ المحبس ويحمل على انه انما أراد ولد وله الذكور  
 دون ولدوله الاناث اذا الغلب في الظن انه لم يرد اناث 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 ييضأ كل لحم الحيتان أو ييضأها انه لا يحث لان الحيتان ليست بلحم في  
 عرف كلام الناس ووجه مقصدهم وان كان الحائض في اللسان العربي قال الله عز وجل  
 لتأكلوا منه لحما طريا وهو قياس صحيح لا اختلاف فيه عند جميع العالمين من أهل السنة  
 القائلين بالقياس ثم قال فصل ويؤيد هذا الجواب ما حكى ابن أبي زيمين في مقربه عن مالك  
 في كتاب ابن الموازين حبس على أولاده وأقاربهم بهذا اللفظ ان ولد البنات لا يدخلون في  
 الحبس فلو حمل لفظ أولاده على عمومه في الذكر والاناث لرد ضمير الجمع في أعتابهم الى  
 جميعهم اذ لا يصح رده الى الذكر ان منهم دون الاناث بغير دليل فليس وجه الرواية  
 الا ما ذكرنا من انه حمل لفظ أولاده على الذكر ان دون الاناث لما علم من قصد الناس فان  
 لفظ الاولاد لا يقعونه الاعلى الذكر ان دون الاناث فردا ضمير الهم لا وجه للرواية عندي  
 غير هذا والله أعلم ثم قال مانصه فصل فان قال قائل كيف حكمت بعمدة هذا القياس الذي  
 دللت فيه على صحة قول مالك وهو لا يقول بوجهه لانه يدخل بنات المحبس في الحبس بهذا  
 اللفظ وما قلت من حمل اباه على ما يغلب على الظن من ان المحبس لا يعلم ان ابنته تسمى ولدا  
 لوجب ان لا يدخلن فيه فالجواب عن ذلك ان البنات قد كره اخرجهن من الحبس لانهن  
 أفعال الجاهلية قال الله عز وجل وقالوا ما في بطون هذه الا نعام خالصة لذكورنا ومحرم على  
 أزواجنا ولما فيه أيضا ما نهي عنه من تفضيل بعض الولد على بعض في العطية ومن  
 مذهب مالك رحمه الله انهم يدخلن فيه وان نص المحبس على اخرجهم منه ما لم يفت الامر  
 فكيف اذا أتى بهذا اللفظ الذي يوجب دخولهن فيه بظاهره في اللسان العربي وولد

البنات لم يكره اخرجهم من الحبس فوجب ان لا يدخلوا فيه بهذا اللفظ الذي يقتضى  
دخولهم فيه لو وقع على الذكروالانثى في اللسان العربي اذا غلب على الظن ان الحبس لم  
يردا بقاعه الاعلى الذكران خاصة بما يعلم من مقاصد الناس في ألفاظهم وعرف كلامهم  
فلا يخرج البنات من الحبس الا بالنص على اخرجهم منه ولا يدخل ولد البنات فيه  
الا بالنص على دخولهم فيه اهـ منها بلنظها مختصرا وقال فيها اثناء كلامه على المسئلة  
الخامسة عن أبي بكر بن زرب مانصه رأيت لموسى بن طارق القاضى انه سأل مالك الكاعن  
حبس على ولده وولد ولده فقال ولد البنات في هذه المسئلة ليسوا بعقب فقال له موسى هل  
تعلم في ذلك اختلافا بين فقهاء المدينة فقال لا أعلم في ذلك اختلافا بينهم اهـ منها بلنظها  
وكل هذا يشهد له المصنف ويوجب التوقف في التفسير الذي ذكره في تكميله وسماه  
مب نعم يشهد له كلام المنبى بدبل آخر كلامه يدل على ان الخلاف انما هو في غير الطبقة  
الأولى لكن في كلامه تدافع ونصه واذا حبس على ولده وولد ولده وعلى عقبه وعقب عقبه  
فلاحق لولد البنات في حبسه ذلك الا أن يسهم ويدخلهم في ذلك وانما ذلك لولده وولد ولده  
الذكور ما تناسلوا هـ ما ذهب جمهور أهل المدينة والحنابلة لهم في ذلك ان الله تعالى قال  
يوصيكم الله في أولادكم فأجمع العلماء انه لا يدخل في ذلك ولد البنات زاد البايع في وثائقه  
الا أن يكونوا من العصبه 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  
ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولا حجة لهم في هذا الا بما جمعوا معه على  
ان الرجل اذا قال هذا حبس على ذريتي أو على عقبى على الاختلاف في قول الحبس على  
عقبى وعقب عقبى ان ولد البنات يدخلون فيه مع أولادهم وانما يقع الخلاف اذا قال  
الحبس حبس على ولدى وولد ولدى فقال بعض العلماء ان ولد البنات يدخلون في المنزلة  
الأولى 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 ورجحة اهـ  
منه بلنظها ونقل أبو على آخره فقط فقال مانصه قال في المفيد اذا قال على ولدى وولد ولدى  
فقال بعض العلماء الى اخر ما قدمناه عنه وترك أوله ولم ينه على ما وقع في كلامه من التدافع  
وما كان ينبغي له ذلك والكمال لله تعالى وقول مب ورد على اسناد لال الامام بالآية  
انه يقتضى خروج بنات الحبس وأجاب في المقدمات الخ هو كلام مشكل غاية لانه يقتضى  
ان الاجماع انه قد على خروج البنات من الآيه كما انه قد على خروج أولاد البنات وليس  
كذلك بل الاجماع انه قد على دخول البنات في الآيه وان رشد نفسه ممن حكى هـ هذا  
الاجماع قال في رسم الوصايا والاقضية من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس مانصه  
قال الله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الانثيين والناس يجمعون على انه  
انما أراد الذكروالاناث اهـ محل الحاجة منه بلقظه وكيف لا يجمعون على ذلك والله  
يقول متصلا به للذكور مثل حظ الانثيين وقد كنت ذكرت هذا الاشكال لجماعة من فضلاء

علماء فاس حرمها الله وأهلها من كل باس فسلموا الأشكال ولم يظهر لهم عنه جواب  
ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم أنفاً فوجدته سالماءاً يوجب الأشكال لأن جوابه  
المذكور انما هو عجزاً على ما وجهه كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك  
صريح في كلامه فواقع لب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق  
\* (تبيين \* الاول) \* قال أبو علي مانصه وقال سيدي يحيى الخطاب مانصه وأما  
المسئلة الثانية وهى أن يقول حبست على ولدى وولد ولدى أو على أولادى وأولاد  
أولادى فحصل كلام ابن رشد فيها فى المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن  
الخافذ يدخل فى ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد فى الاجوبة وعليه جرى  
العمل عندنا وبه كان يفتى شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص فى أن كلام ابن رشد فى  
الاجوبة موضوعه هو المسئلة التى ذكرها والذى فى الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضاً  
بعض فقهاء حيان بسؤال مانصه جوابك رضى الله عنك فى رجل حبس ملكاً على ابنيه  
فقال فى اشهاد به ملكى هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقاب ما أو أعقاب  
أعقاب ما ما تناسلوا فبات الابن وله ما بنون وبنو بنين فأراد بنو بنى البنين أن يدخلوا  
مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضاً هل يدخل فى ذلك ولد البنات  
عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لان ولد البنات  
عنده ليس بعقب والثانى انه يدخل فيه على مذهبه أو لاد بنات المسهين لان بناتهن ما من  
عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا فى الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب  
أعقاب ما ولا يدخل فيه على هذا القول أو لاد بنات بنى الابن ولا أولاد بنات بناتهن ما الآن  
يقول ثم على أعقابها وأعقاب أعقاب أعقابها وكذلك كما زاد تعقيباً يدخل ولد البنات  
الى تلك الدرجة التى انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابها ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب  
أعقابها ما يدخل فى الحبس أحدها من أولاد بنات الابن على مذهب مالك وهذا القول  
حضره شيخنا النقيب أب جعفر بن رزق رحمه الله يفتى وبه جرى العمل وهو أظهر الأقوال  
والثالث انه يدخل فى ذلك على مذهبه أو لاد بنات الابن وأولاد بنات بنيهما وبناتهما  
ما سفلوا القوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابها وأعقاب أعقابها ما تناسلوا ما إذا اقتصر  
على قوله ثم على أعقابها وأعقاب أعقابها ولم يقل ما تناسلوا اه محل الحاجة منها  
بلفظها قائم له (الثانى) سلم صاحب المفيد الاستدلال على دخول الخافذ فى الذرية بالآية  
الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت يرد استدلال ابن  
الخطار بأنه لا يلزم من ثبوته فى عيسى عليه السلام ثبوته فى مسئلة النزاع لانه انما ثبت فى  
عيسى لعدم أب له يحوزه نسبه ولا يلزم من ثبوته فى من ثبوته فى من لا أب له يحوزه نسبه اليه ثبوته فى من  
له أب يحوزه نسبه اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب فى ولد الملائمة  
جزها ولا ولد الملائمة مادام غير مستحق فان استلحقه أب بطل جزها اه منه بلفظه  
وسله غ وغيره وكتب بعضهم بها مش نسخة من ابن عرفة فى هذا المحل مانصه الاستدلال  
صحیح والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة يبيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

عليه فاس حرمها الله وأهلها من كل يأس فسلموا الإشكال ولم يظهر لهم عنه جواب  
ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم أنفا فوجدته سالما ما يوجب الإشكال لأن جوابه  
المذكور انما هو مما يلزم على ما وجهه كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك  
صريح في كلامه فواقع لمب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق  
\* (تنبيهان \* الاول) \* قال أبو علي مانصه وقال سيدي يحيى الخطاب مانصه وأما  
المسئلة الثانية وهى أن يقول حبست على ولدى وولد ولدى أو على أولادى وأولاد  
أولادى فحصل كلام ابن رشد فيها فى المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن  
الخافد يدخل فى ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد فى الاجوبة وعليه جرى  
العمل عندنا وبه كان يفتى شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص فى أن كلام ابن رشد فى  
الاجوبة موضوعه هو المسئلة التى ذكرها والذى فى الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضا  
بعض فقهاء حيان بسؤال مانصه جوابك رضى الله عنك فى رجل حبس ملكا على ابنه  
فقال فى اشهاد به ملكى هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقاب ما وأعقاب  
أعقاب ما ما تناسلوا فبات الابن ولهما بنون وبنو بنين فأراد بنو بنى البنين أن يدخلوا  
مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضا هل يدخل فى ذلك ولد البنات  
عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لان ولد البنات  
عنده ليس بعقب والثانى انه يدخل فيه على مذهبه أولاد بنات المسهين لان بناتهن من  
عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا فى الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب  
أعقاب ما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بنى الابن ولا أولاد بنات بناتهن ما الآن  
يقول ثم على أعقابهما وأعقاب أعقاب أعقابهما وكذلك تكلموا بتعقيب يدخل ولد البنات  
الى تلك الدرجة التى انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقاب ما ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب  
أعقابهم ما يدخل فى الحبس أحدهم أولاد بنات الابن على مذهب مالك وهذا القول  
حضرت شيخنا النقيه أبى جعفر بن رزق رحمه الله يفتى وبه جرى العمل وهو أظهر الأقوال  
والثالث انه يدخل فى ذلك على مذهبه أولاد بنات الابن وأولاد بنات بنين ما  
ما سفلوا لقوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهما وأعقاب أعقابهما بخلاف ما إذا اقتصر  
على قوله ثم على أعقابهما وأعقاب أعقابهما ولم يقل ما تناسلوا اه محل الحاجة منها  
بلفظها فتأمل (الثانى) سلم صاحب المقيد الاستدلال على دخول الخافد فى الذرية بالآية  
الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت يرد استدلال ابن  
الطار بأنه لا يلزم من ثبوته فى عيسى عليه السلام ثبوته فى مسئلة النزاع لانه انما ثبت فى  
عيسى لعدم أب له يجوز نسبه ولا يلزم من ثبوته فى من لا أب له يجوز نسبه اليه ثبوته فى من  
له أب يجوز نسبه اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب فى ولد الملائمة  
جرها ولا ولد الملائمة مادام غير مستحق فان استلحقه أب بطل جرها اه منه بلفظه  
وسله غ وغيره وكتب بعضهم بها مش نسخة من ابن عرفة فى هذا المحل مانصه الاستدلال  
صحيح والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة يبيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

قول غ وقد رد ابن عرفة الاستدلال الخ مع انه مسبق بذلك فقد تعقبه القاضي ابن حديد  
في مقالته التي نقلها في المعيار ونقله أيضا ابن رشد في المقدمات ولم يعين فأنه ولكنه رده  
ونصها ومن أهل العلم من ذهب الى ان ولد بنت الرجل ليس من ذريته وضعف الاحتجاج  
بهذا الآية على ان ولدا لا ينتمى من الذرية فان قال ان عيسى صلى الله عليه وسلم لم يكن له  
أب قامت له الام مقام الاب فكان من ذرية جده للام ابراهيم صلى الله عليه وسلم بخلاف  
غيره من له أب وهذا غير صحيح لان عيسى صلى الله عليه وسلم اذا كان من ذرية جده للام  
من جهة امه خاصة اذ لم يكن له أب فغيره من الناس هو من ذرية جده للام من جهة أمه  
ومن ذرية ابيه وجده لا يه من جهة ابيه 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 مباشرة  
ذكر على ما جرى الله به العادة ولا ينبغي ان يكون من ذرية جده للام من جهة حمل أمه  
اياهم ووضع له كونه من ذرية ابيه وجده لا يه اذا كان له أب اه منها بل فقطها وما قاله ظاهر  
وقد نقله أبو علي وتجب من ابن عرفة في عدم ذكره ثم قال وأعجب من ذلك نسبة غ  
الاعتراض لابن عرفة وافتقاره على ما ذكره ابن عرفة اه منه بل فقطه قلت ولم يتعرض  
أبو علي لرد استدلال ابن عرفة بمثله ابن الملا عنة والظاهر انه لاجته له فيما لان استحقاقه  
لا يمنع من تسميته ولدها بل يقال فيه بعد الاستحقاق هذا ابن فلانة كما كان يقال له ذلك قبله  
وكلامنا انما هو في التسمية وهي ثابتة لغة وشرعا بدليل أنه يرثها وترثه بعد الاستحقاق كما  
يتوارثان قبله وما رآه ذلك شي آخر فتأمل له بانصاف والله أعلم (وفي ولدي وولدهم قولان)  
الذي يظهر رجحانه في هذه وتساوله الحفيد اما على ما شهره غ في تكميله من دخوله في  
ولدي وولدي فلا اشكال وأما على مقابله فلقول ابن رشد في مقدمته ما نصه وبإدخالهم  
بهذا اللفظ قضى القاضي محمد بن السليم بقتوى أكثر أهل زمانه ودخولهم فيه أبين من  
دخولهم باللفظ الأول لان اللفظ الأول وهو قوله ولدي وولدي يختص في ولد الذكور  
من ولده دون اناتهم بوجهين أحدهما عرف الشرع والثاني عرف كلام الناس والتخصيص  
بوجه الشرع لاختلاف فيه واللفظ الثاني وهو قوله أولادي وأولادهم لا يختص بالا  
بعرف كلام الناس خاصة وهو معنى رواية أصبغ في كتاب الوصايا من العتبية فين أوصى  
لولد عبد الله أن الوصية تكون لذكور ولده دون اناتهم والتخصيص بعرف كلام الناس  
أصل مختلف فيه من قول مالك وغيره فيتخرج 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 وأولادي ان ولد بنات بنات الحبس يدخلون في الحبس وكذلك ان زاد درجة فيدخلون  
الى حيث انتهى من الدرجات فلا يتخرج على مذهب مالك بحال وانما أتى ذلك على ظاهر  
اللفظ في اللغة اه منها بل فقطها ونقله أبو علي وكذا ابن عرفة مختصرا وسلماه وقول مب  
الحق ان هذا الفرق لا يحصل له الخ الظاهر انه راجع الى الفرق الذي قدمناه آتفان  
المقدمات وسلمه من ذكرنا فتأمله \* (تنبيه) \* جعل ابن رشد قضاء ابن السليم في هذه  
الصورة وجعله الباسخ في التي قبلها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام

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

ألا ليت أتي يوم تدنو مني \* شمت الذي ما بين عينيك والقم  
وليت طه وري كان ريقك كله \* وليت خنوطي من مشاشك والدم  
وليت سلمي في القبور ضجيجتي \* هنالك أم في جنسة أو جهنم

والله لا دخل على أبا فن بالباب غيره قال جميل قال أليس هو القائل فذكر من  
شعره نحو ما تقدم وقال لا دخل على أبا فن غيره بالباب فذكر كثير غيره فذكر من  
شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على فن بالباب غيره قال ذلك الا حوص الانصاري  
فذكر من شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على فن بالباب غيره قال الا دخل فذكر من  
شعره ما نسب فيه لنفسه فعل الكباير وقال لا يطأ بسا ما أبا فن بالباب قال جرير قال في  
شعره عفة فأذن له قال فخرجت له فأذنت له فلما مشى بين يديه قال له اتق الله أبا حزره ولا  
تقل الاحقاد قال

كم باليمامة من شعناء أرملته \* ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر  
من بعد ذلك يكنى فقد والله \* كالفرخ في العرش لم يدرج ولم يطر  
انالترجوا اذا ما الغيث أخلتنا \* من الخليفة ما ترجو من المطر  
آتي الخلافة اذ كانت له قدرا \* كما أتى ربه موسى على قدر  
هذي الارامل قد قضيت حاجتها \* فن حاجته هذا الارمل الذي ذكر

قال ياجر يروا لله لقد وليت هذا الامر وما أملاك الا ثلثمائة درهم مائة أخذها ابني عبد الله  
ومائة أخذتها أم عبد الله يا غلام أعطه المائة الباقية قال يا أمير المؤمنين انما أحب  
مال كسبته الى وخرج فقال له الشعراء ما وراءك قال فخرجت من عند أمير يعطى الفقراء  
ويمنع الشعراء واني عنه لراض وأنشد يقول

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

قلت قوله كما أتى ربه موسى على قدر كان بعض شيوخنا الصالحين 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 يحمل فعله ولو في الكباير اذا كان فيه مصلحة من استشهاده  
أو يجرى حقه وعزوا بن هرون بيت هذي الارامل الى الخطيئة وهم تبع فيه ابن ساس  
اه منه بلقظه قل قوله آتي الخلافة اذ كانت له الخ كذا وجدته فيه وقد استشهد به  
ابن الناظم وابن هشام وغيرهما القول الالقية وزعموا قبت الواو البيت بلنظ جاء الخلافة  
أو كانت له الخ وذ كر العيني في شرح الشواهد انه قد روي اذ بدل أول كنه ذكره بلقظه  
جاء لا بلنظ آتي وتخص ل من المجموع ان فيه ثلاث روايات وجاء آتي متفقان معنى والوزن  
مستقيم معهم لكن جاء سالم من الزحاف وآتي فيه الخين بالنون كما هو ظاهر والله أعلم  
(والمثل للواقف) قول ز عن عجم خلافا للقرافي الخ قد اعترض أبو علي كلام القرافي  
واصل ذلك الخ فانه قال مانسه ظاهره اي المصنف حتى في المساجد وقد نقل القرافي

(والمثل للواقف الخ) قلت بعد  
أن ذكر القرافي في الفرق ٧٩  
من قواعد منشا الخلاف في قبول  
المعين كما تقدم قال أما أصل ملكه  
فاختلف هل يقطع أو هو على  
ملك الواقف وهذا ظاهر المذهب  
لان مالكا أو جبرية حوائط  
الاجناس على غير معينين على  
ملك محبسها اه بخ



وقول ز لثلا يؤدى الاصلاح الخ غير مطرد لا يمكن اصلاحه كما كان اولوا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع كفى غ هوانه  
 مملوك محبسه فلا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه اه وقول ز وغيرهم اصلاحه أى على تفصيل ونص ابن عرفة كفى  
 ق و غ والجارى عندي فى ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطرا أو شدة  
 ريح أو صاعقة فالامر كما قالوا وان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شئ بعد شئ ومن هو عليه يستغل ما بقى منه فى أثناء  
 توالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناء حتى يتوالى عليه الخراب الذى يذهب جميع  
 منفعمته أو جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال محبسه ولا لوارثه لان مصلحة قام باءا حق عنه لمجزئه عن أدائه  
 أولده اه وقول ز قال الشارح الخ أى تبعا لضيق وابن عبد السلام وقوله قاله عجم نحوه لابي على وأصله الخ وقوله  
 مع قوله فى الذخيرة كفى تت الخ بل ماذا كره هو نوصه فى القروق وزاد متصل بقوله والجماعات لاتقام فى المملوكات مانصه لاسيما  
 على أصل مالك فى انه لا يصلحها أرباب الحوائت فى حوائتهم لاجل الملك و فلا يجرى فى المساجد القولان اه وقوله  
 ابن الشاط و انما عارته فى الذخيرة هي مانصه وأما المساجد فلا (١٦٩) خلاف ان ملك المحبس قد ارتفع عنها اه

ويشهد له ما فى سماع موسى بن معاوية ان ابن القاسم سئل عن مسجد بين قوم فتنازعوا فيه واقسموه بينهم فقال ليس لهم أن يقسموه لانه شئ سبوا لله وإن كانوا بنوه جميعا وقال أشهب مثله ابن رشد هذا كما قال لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبوا اه بخ وفى قواعد المقرئ وقف المساجد اسقاط اجامعا وفى غيرها قولان اه ولهذا كره قال جس عن القيشى يستثنى من المصنف المساجد اما بانفاق أو باجماع أو على المشهور اه على ان ح انما رتبها فى النوادر لاجماع الذى حكاه القسرافى وسلمه غير واحد من

الاجماع على ان المساجد ارتفع عنها الملك وهو خلاف ما حكاه فى أول الحبس من النوادر ان المساجد أيضا باقية على ملك محبسيها اه انظر نص النوادر فيه لكن ح لم يجزم بان ما فى النوادر هو الراجح بل رده الاجماع الذى حكاه القسرافى فقط واذا لم يصح الاجماع فلا أقل أن يكون ذلك هو الراجح مع تسليم المحققين كابن الشاط وغيره حكاية الاجماع واعتمده أبو عبيد الله المقرئ بخلاف أى على فانه جزم مساواة المساجد لغيرها فقال بعد انتقال مانصه وقد تحصل من هذا ان قول المتن الملك لا واقف صحيح كان الحبس مسجدا أو غيره هذا الذى يظهر رجاءه وان قول اللغوى ليس يغلط وان المسئلة ذات خلاف قوى وما ذكره القسرافى من الاجماع فى المساجد قد لا يسلم وان الخلاف موجود فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وتأمله فانه لم يأت بدليل قاطع على ما ادعاه من ان الراجح مساواة المساجد لغيرها والظاهر ما نقله جس عن القيشى وسلمه ونصه قال القيشى قوله والملك للواقف يستثنى منه المساجد اما بانفاق أو باجماع أو على المشهور اه منه بلفظه (فله) ولوارثه منع من يريد اصلاحه) قول ز لثلا يؤدى الاصلاح الى تغيير معالمه الخ قال فى هذا التعليل غير ظاهر لا يمكن ان يقول مريدا الاصلاح لأغيره عن الوجه الذى كان عليه بل أردته كما كان أولوا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع المذكور هو ان الحبس مملوك محبسه وكل مملوك لشخص لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه ابن عرفة

(٢٢) رهونى (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 الثانى لم يجب لذلك الا المعتدة وان زاد قبلت زيادته ان كانت قبل العقد للثانى أو بعده وكان ما كترى به أقل من كراء المثل والام تقبل لقوله ولا يفسخ كراؤه لزيادة فقول ز ولو أراد زيادة على من بلغ أجرة المثل أى وقد عقده وبه يكون ظاهرا وفهمه مب على اطلاقه فقال انه غير ظاهر والله أعلم \* (تنبيهان \* الاول) \* قال غ قال ابن عمات عن المشاوران أكرى الناظر على يدى القاضى ربيع الحبس بعد النداء عليه والاستمعة صاء ثم جاءت زيادة لم يكن له قبولها الآن ثبت بالبينة أن فى الكراء ضمنا فتقبل الزيادة ولو من كان حاضر او كذا الوصى فى مؤاجرة يتيمة وكراؤه ربعه ان فات وقت كراؤها فان قبل ذلك نقض الكراء وأخذت الزيادة ابن عرفة ظاهرا أول كلامه ان لم يكن غن لم تقبل الزيادة ولو لم يفت الابان وهو أقبس والثانى أحوط وقد يؤخذ من قول المدونة بيع السلطان على خيار ثلاثة أيام فان وجد زيادة والانسذ البيع واستقر العمل فى كراء الناظر فى حبس تونس انه على قبول الزيادة فيكون عقده لازما لمكترى غير لازم للمكترى فاذا زاده أحد

في الربع شيئاً أخرج المكثري منه ان لم يزد على من زاد عليه ومضى عليه عمل القضاة كذا فسر ابن عرفة هذا العمل في الاثرية وزاد انه يخرج على قوله في المدونة فيمن استأجر رجلاً شهراً على بيع ثوب على ان الاجير متى شاء تركه انما جازان لم يتقدمه لانها اجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم من اكثري دابة لطلب حاجة بموضع سماه على انه ان وجد حاجته دونه رجع وغرم بحسب ما بلغ من الكراه فلا بأس به ما لم يتقدم قال ابن رشد وسخنون لا يجوز للمستلتمين بخلاف مكثري الدارس سنة على انه متى شاء خرج هذا جاز عنده وعند الجميع ان لم يتقدم وانما لم يجزها سنخون لانه رأى ذلك مجهولة وقال فضل في مسئلة المدونة انما سماه سنخون لانه خيار الى أم دبيد وليس كما قال لانه بالخيار في الجميع الآن وكما مضى من الشهرشي كان بالخيار فيما بقي فليس كالسنة تشتري بالخيار الى الامد الطويل اهـ لمخصا 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 خارجاً 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 كبيع 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

وقد نقله في ضج على اجماله ولم يزد اهـ قال نو في شرح اللامية وما ذكره من العمل بتونس مثله عندنا بنسب انهم يكتبون التزم فلان موضع كذا بكذا من غير اشهاد على الناظر انه أكرى له والا لم يقسخ الا بثبوت الغبن اهـ فماني اللامية من انه ان وقع عقد كراه الوقف على شرط فسحبه بالزيادة يبطل مبني على ما للمصنف ومن وافقه فتأمله والله أعلم \* (التنبيه الثاني) \* شرط في اللامية في قبول الزيادة قيمياً كرى بغبن ان تكون الزيادة الثلث وأن يتساوى المكثري الثاني مع الاول في

والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس 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 بهدشي ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أثناءه حتى يهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بنائه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعة أو جعلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال فيه لحبسسه ولا لوارثه لان مصلحه قام باءا حق عنه لعجزه عن أدائه أو ولده اهـ وبه تعلم ما في قول ز كما لابن عرفة وأن الذي لابن عرفة تفصيل آخر غير ما ذكره وأما تقييده بقوله وهذا اذا أصلها فنسبه بعض المحشين للمشارير وقف على غ اهـ منه بلفظه (ولا يقسم الاماض زمنه) 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 اهـ ل تلسان مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجرمان المولى فكاديعوت غما فحدثني انه رفع بعد ذلك الامر لمولاه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاه فيه اهـ منه بلفظه

(وأكرى)

الانصاف والملاء أو يكون أريح من الاول فيهما ونصها

وعقد كراه الوقف يبطل ان جرى \* على فسحبه بالزيد من مكثري

والافلا لكن مع الغبن فسحبه \* بثلك وانصاف هما فيه والملا

سواء أو الثاني يريح فيهما \* وناظر وقف كالوصى تنزلا (ولا يقسم الاماض زمنه)

قول ز واعلم ان نحو الامام الخ \* قلت حاصل ما ذكره ان نحو الامام والمؤذن اجير مطلقاً وأما نحو المدرس فانه شرط عليه ان الثواب لعين فكذلك وان لم يشترط عليه ذلك فهل هو كالعقب وعليه ابن عرفة ومن وافقه وأكالا جيرا يضا ويظهر من ز و مب ترجيحه ومعلوم أن الاجير له بحسب ما عمل الا ان يخرج بغير وجه شرعي فله الجميع كما أشار له مب بكلام غ فتأمله والله أعلم وقد زاد غ متصلاً بقوله وأفتى شيوخ تلسان الخ مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجرمان المولى فكاديعوت غما فحدثني انه رفع بعد ذلك الامر لمولاه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاه فيه اهـ وقول ز والا فكالتدريس الخ لفظ ابن عرفة والافه هو كالحبس على فلان وعقبه اهـ وقوله لنقل ق أى في الاذان عند قوله وأجرة عليه الخ لانها كما ظنه مب

(وأكرى ناظره ان كان على معين كالسنتين) قول ز وقال الشارح عن ابن رشد  
يجوز كراء الامد القريب بغير التمسد باتفاق الخ كلام ابن رشد المذكور هو في رسم  
الاقضية الرابع من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات في المسئلة الثانية  
منه وسئل عن تصدق بدار له على مواليه وأولادهم وأولاد أولادهم ما بقى منهم  
أحد فاذا انقضى فربما يعاملها الى ولده فلم يزل 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 تجيز لك هذا تخاف ان يموت هذا  
المولى في العشرين سنة فتقدم علينا لحيازتك فقال مالك ان هذا المولى اذامات في السنين  
انفسح الكراء ولو كثر هذا في السنين فقال أجل انه اذامات في السنين انفسح الكراء  
ولكنه شاب وهم يخافون طول حياته وطول حيازته هذه الدار اذا انكارها عشرين سنة  
قال فليكتبه وعليه فيه قال القاضي رضى الله عنه أجاز في هذه المسئلة اكثر الدار  
عشرين سنة من الذي صارت اليه بالتخصيس من عقب المولى والكراء ينتقض بموته لانه  
حبس عليه لاحق له فيه الامادام حيا ومعنى ذلك عندى ما لم يتقد لانه ان نقدت انتقض  
الكراء فرجع الى المكترى كراء ما بقى من المدة فكان سلفا وقد قيل ان الكراء لا يجوز  
الى مثل هذه المدة الطويلة وان لم يتقد وهو ظاهر ما في الوصايا الثاني من المدونة فبين  
أوصى له بخدمة عبد حياته انه لا يجوز له أن يكرهه الا الامد القريب السنة والسنتين  
والامد المأمون الذي ليس يتغير ولم يفرق بين التقد وغيره في القريب يجوز الكراء بالتقد  
وبغير التقد على ظاهر ما في المدونة ومثله لابن المواز ويحتمل أن يحمل ما في المدونة من اجازة  
الكراء الى الامد القريب على ان لا يتقد فالكراء في القريب يجوز بغير نقد باتفاق وفي  
البعيد لا يجوز بالتقد باتفاق ويختلف هل يجوز بغير التقد في البعيد وبالتقد في القريب  
على قولين وقد نص على ذلك في كتاب ابن المواز وقال باثر هذه المسئلة قال مالك لا يرفع في  
كراء اول لكن يكره باقلا قليلا قال عبد الملك الأنة قال السنة والسنتين ونحن لا نرى  
بأسا ما يقع النقد الا في مثل السنة والسنتين فان وقع الكراء في السنين الكثيرة على القول  
بانه لا يجوز ذلك فعثر على ذلك وقدمضى بعضها فان كان الهى بقى يسيرا لم يفسخ وان كان  
كثيرا ففسخ فانه في كتاب محمد ولم يرفى الرواية بحجة للقائم من الورثة على المكترى فيما ذكره  
من طول الحيازة لانه علة ترتفع بالاشهاد كما ذكره وذلك معارض لما في أول رسم من سماع  
أشهب من كتاب الاقضية في الذي يكون له المهر في حائط الرجل انه ليس له أن يحظره وان لم  
يجعل عليه باي ثلاثا بطول الامد فينسى حقه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه  
يفيد أن القول بجواز كراءها السنة والسنتين بالتقد أربع ويدل لذلك اقتصار المتبسطي  
وغيره عليه قال في اختصار المشيطة مائنه 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 الخمسة

(كالسنتين) أى والثلاث ولو  
بالنقد على الرابع كما يفيد كلام  
ابن رشد واقتصار المتبسطي وغيره  
عليه وبه جزم فى ضج خلافا لما  
حزم به ح من انه لا يجوز بالنقد  
ولو فى القريب وان كان هو ظاهر  
الجواهر وروى على الجواز فلا يقسم  
الاماض زمنه فلو أخره المصنف  
عن هذا وأما أكثر من كالسنتين  
فلا يجوز ولو بلا نقد فان وقع فسخ  
قال فى البيان الا أن يكون الذى  
بقى يسيرا انظر الاصل قلت  
قال ح والظاهر ان اليسير كالشهر  
والشهرين كما هو فى قوله وبرشد  
صغير عقد عليه أو على سلعه ولى  
الا لظن عدم بلوغه وبقى كالشهر  
وقول ز في كرى أربعة أعوام الى  
قوله ولا يفسخ هذا كله كلام ابن  
رشد فى اجوبته كما فى ح عن  
البرزلى وعليه فاستحق للوقف  
لا يكرى الدار الا أكثر من عام بالآخرى  
فيحمل كلام المصنف على غيرها  
وبه يتعلق ما نقله 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 مكنته بئد مكنته فيفندرس حبسه ويدعى ملكه ثم قال قال ابن العطار واستحسن به بعض العلماء ان  
 لا يكرى الحبس من يجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذى قدرة لا غير ماوجه اه وقول ز وأما غيره الخ أي وهو الناظر على  
 كالتقرا وانما أعاده ليرتب عليه الفرق (١٧٣) الذي ذكره (ولمن مرجه هاله كاله شر) قلت زاد ابن الحاجب

وقد اكرى مالك منزله وهو كذلك  
 عشر سنين واستكثرت اه وفي  
 اختصار المتبعية عن عبد الملك  
 وقد بلغني ان مالك اكرى  
 مسكنه على هذه الحال وهو صدقة  
 عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره  
 اه (وان بنى محبس عليه الخ)  
 قول ز اصلاح بيت نحو امام على  
 الوقف الخ قلت تطهت ذلك  
 تقرى بالعفظ بقولي

والربع الموقوف على نحو الامام  
 يحتاج للاصلاح حكمه يرام  
 ان كان له مسجد وفرجه

يصلح لا غير فرجه واتبه  
 ذكره الزرقاني عبد الباقي

في آخر الوقف جزاء الوافي  
 (ولم يخرج ما كن الخ) قلت  
 هذا مرتب على المعقب كما قال  
 طفي ان فرض الائمة اكن على  
 المشهور فيه الذي جرى عليه  
 المصنف وغيره لاعلى قول المغيرة  
 المعدول به فتأمله كما هو مرتب على  
 المتفق عليه فيمن لا يماط بهم حيث  
 لم يعلق فيهم الواقف الاستحقاق  
 على وصف كبنى زهرة مثلا أو علقه  
 عليه ووجود واستمر فان زال  
 أخرج ساكن غيره قطعا كالتقرا

وعشرين عاما وان كان الحبس على غير معينين كالرضى والمساكين أو مسجداً أو قنطرة  
 أو نحو ذلك جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة أن يكون الامد في ذلك أربعة  
 أعوام مخافة أن يطول مكنته بئد مكنته فيفندرس حبسه ويدعى ملكه وقال عبد الملك أما  
 المقدم على الحبس فيكرى به السنة والسنتين فان مات قبل ذلك نفذ الكراء وأما طائر  
 الحبس انفسه فله كراء الحبس والسنة وقد بلغني أن مالكاً كركى مسكنه على هذه الحال  
 وهو صدقة عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره ولهذا أن يكرى بالثمن وغيره بخلاف  
 المتقدم وقال ابن أبي زئب من حبست عليه داراً وعلى عقبه أو غيرهم أو جعل له فيها  
 سكنى حياته لم يجوز أن يكرى به بالنقد الا السنة أو السنتين ويجوز ان ينزلها اذا كان  
 الكراء نجماً كلياً انقضت نجوم 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 من  
 يجاوره مخافة أن يتخيف منه ولا من ذى قدرة لا غير ماوجه اه منه بلفظه وقال في باب  
 الجعل والاجارة من المعين مانصه ويجوز كراء الرباع عشر سنين وخمس عشرة سنة  
 وعشرين سنة ولا بأس بتعجيل الوجيبة كلها اذا كان الربيع مأموناً وكان ذلك ملكاً  
 لمكرهه وأما ان كان محبسا عليه وعلى غيره بعده أو معرافيه فلا يجوز أن يكرى ذلك بالنقد  
 الا السنة والسنتين ونحو ذلك وجاز ما ذكرنا من السنين اذ لم ينقد وكذلك اذا سكن  
 المكترى شيئاً أدى حسابه اه منه بلفظه وبهذا جزم المصنف في باب الاجارة من ضيق  
 وساقه كأنه المذهب ونصه اذا كرى مستحق الوقف بالنقد لم يجوز الا السنة والسنتين اه  
 محل الحاجة منه بلفظه وجزم ح هنا بانه لا يجوز وأحال على النوادر فانظر وهو ظاهر  
 الجواهر ولكن هذا لا يعادل الاول والله أعلم (تبييات \* الاول) \* اذا قلنا يجوز الكراء  
 بالنقد فلا يتحقق المحبس عليه منه الا ماضى زمنه فلو أن المصنف قوله ولا يقسم الا  
 ماضى زمنه عن هذا المكان أحسن \* (الثاني) \* في ح مانصه فرع قال في البيان  
 في رسم الاقضية الاول من سمع أشهب من كتاب الصدقات فان وقع الكراء في السنين  
 الكثيرة الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخته في رسم الاقضية الاول ولم أجده في  
 البيان في الاول بل في الرابع كذا كرتة أولاً \* (الثالث) \* تقدم في كلام ابن رشد معارضته  
 بين ما في هذه المسئلة من الاكتفاء بالشهاد على المكترى وبينه مسئلة الممر من عدم  
 الاكتفاء بذلك ويمكن أن يجاب عن ذلك بان مسئلة الممر الحق القائم فيها ثابت محقق  
 موجود في حال النزاع وليست مسئلة الحبس المذكورة كذلك فلذلك اكتفى فيها بالشهاد  
 فتأمل به باضافي والله سبحانه أعلم

(باب) في التقرا وطالب العلم في طلبته وهكذا وبه يتضح أنه لا مخالفة في الحقيقة بين طفي ومبوانه اعلم  
 وتقدم في العارية انه لا يسكن المدرسة الا من بلغ عشرين عاماً ولازم قرأة العلم بقدر وسعه وانه لا يجتزن بها الا قدر عولته وانه اذا  
 سكن بها عشر سنين ولم تظهر نجاته اخرج منها اجبراً وانه لا يجوز لمن تجرد للعبادة سكنها الا انهم تجبس لذلك فراجعه والله أعلم

باب الهبة والصدقة

قال في المقدمات مانصه - أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة وثبوت حكمهما في الشرع والاصل في ذلك قول الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وقوله ته الى وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقوله ويطعمه من الطعام على حبه مسكيناً ويؤتيها أسيراً وقوله فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين وقوله ان ترضوا الله ترضوا ما سئنا بضاعه لكم ويروى أن هذه الآية نزلت في أبي الدرداء تصدق بجدية له فاعلم الله في الجنة التي ألف حديثه اه محل الحاجة منها بلفظها وقال المنعمي مانصه والصدقة ما يريد به وجه الله والهبة ما يريد به وجه المعطى وكلاهما مندوب اليه ثم قال ويراعى في ذلك ثلاث حالات حال المعطى وقد والعطية وفيه توضع فافضل ذلك حال العتمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أى الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح صحيح وأما القدر فافضله ما خلف عنى لقول الله عز وجل ويؤتوك ماذا ينفقون قل العفو ثم ذكر آيات وأحاديث دليل على ذلك ثم قال ويستحب أن يتصدق من أنفس ماله لقول الله سبحانه لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويستحب أن يجوعك في ذلك في أقاربه ثم في غيراته وفيه يستصلح به نفسه ويدفع به الشكناه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً جداً ونصه المنعمي وغيره هي والصدقة مندوب اليها والافضل عطية العتمة ويستحب كون الصدقة من أنفس المالك وكونه في الأقارب ثم الجيران وما يدفع الشكناه قلت هذا ما التقارب في الحاجة وفي ترجيح الاحوج على المحتاج الاصلح نظر اه منه بلفظه وقول مب قاله بعض الشيوخ له أراد به أبا علي بن رحال ويأتى لفظه لكن قول مب غافلاً عن حديث نوادوا وتحابوا الم أمر من ذكر الحديث بهذا اللفظ واتخاذ كراهة على بلفظ نوادوا تحابوا بالهاء وكذا ذكره في الجامع الصغير عن أبي هريرة من طرق بزيادات في بعضها وذكره أيضاً من حديث عائشة وابن عباس وأنس وأم حكيم بنت وداع ونسبه بغير زيادة لابي يعلى في مسنده قال المناوي في شرحه تحابوا ان كان بالتشديد فن الحبة أو بالتخفيف فن الحماة أو يشهد للاول خبر نوادوا ويريد في القلب حبا وذلك لان الهدية تؤلف القلوب وتبنى سخائم الصدور وقبولها سنة لكن الاولى ترك ما فيه منة اه منه بلفظه قلت وطرق هذا الحديث كلها ضعيفة قال العراقي في تخريج أحاديث الرافعي مانصه حديث نوادوا وتحابوا البيهقي من حديث أبي هريرة وضعفه ابن عدى اه منه بلفظه وقال المناوي عقب حديث عائشة مانصه ابن حجر في اسناده نظرو وقال عقب حديث ابن عباس لابن عدى باسناد ضعيف وقال عقب حديث أنس البيهقي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أم حكيم واسناده غريب وليس بحجة اه منه بلفظه ومن المعلوم المقرآن الضعيف بقوى بكثرة

\*(الهبة)\*

قال في المقدمات أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة اه أى الأذن فيها حيث لم يقصد بهما الربا فلا ينافى الندب حيث قصد الامتنال وقول مب حديث نوادوا وتحابوا هكذا هو بخط مب في بيضته ووقع لهونى في نسخته من مب تحريف نوادوا وتوادوا والحديث المذكور طريقه كلها ضعيفة الا أنه بكثرة ما يصير حسناً لغيره كما هو مقررف في محله وقول مب قاله بعض الشيوخ الخ لعله أبو علي انظر الاصل في ذلك وما ذكره لا يختص بالهبة بل جميع الأمور الشرعية كذلك فلا يحصل الثواب فيها الا لمن قصد بفعلها الا امتثالها ورد فيها كما هو واضح وقد روى الترمذي مر فوعات نوادوا فان الهدية تذهب وجد الصدر أى حقه ولا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة أى كراهها وصححه عبد الحق بسكوته عنه والله أعلم (تعليل بلا عوض) قلت قول مب وتعليل المنافع لو أسقطه كان أولى لدخوله في العطية التي هذا أهم منها

طريقه ويصير حجة ثالثة والله أعلم (تنبيه) يذكرون على بعض كلام اللغوي السابق  
 ونقل عن المقدمات ما يأتي عنها الا انه اختصره ثم قال مانصه تنبيه قد رأيت أن  
 الهبة مندوب اليها في كلام اللغوي وفي كلام ابن رشد لا ثواب فيها في الدنيا ولا في الآخرة  
 كما رأيت ومن لازم المندوب أن فاعله شاب عليه ويظهر أن المعطى إذا أعطى للرياء  
 والسمعة وطلب المدح فذلك لا ثواب فيه أصلاً ولذلك استدلل ابن رشد بقوله تعالى  
 لا تطالوا صدقاتكم بالبن والاذى وان أراد التفضل على المعطى لوداد ونحوه فافلا  
 عن مثل حديث تهادوا وتحابوا فكذلك وان أعطى امتثالاً للعدو ونحوه فهذا شاب  
 لأنه ممثل للامر ثم قال ولم أر في البرزخ ولا في الآخرة ولا في الدنيا ولا في الآخرة ولا في  
 ضيق الكلام على هذا التعارض مع أن استدلال اللغوي على نذب الهبة قد لا يسلم له  
 لاحتمال أن ما استدلل به انما هو حين يقصد صاحب الهبة الامتثال اه منه بلنظفه  
 قلت من تأمل وأنصف ظهر له انه لا تعارض بين كلامي اللغوي وابن رشد لان الوجه  
 الذي نفي ابن رشد فيه الثواب غير الوجه الذي قال فيه اللغوي انه مندوب أما كلام اللغوي  
 فقد تقدم وأما كلام ابن رشد فقال في فصل في تقسيم الهبة من المقدمات مانصه فاما اذا  
 أراد به متوجه الله وابتغى عليه الثواب من عنده فله ذلك بفضل ورحمة قال الله عز وجل  
 وما آتيتهم من زكاة تريدون وجه الله الآية وقال ان ترضوا الله ترضوا حسنا بضاعه لكم  
 الآية ثم قال وأما ان أراد به متوجه الناس رياء ليمدوه عليها وينتوا عليه من أجلها  
 فلا منفعة له في هبته لا ثواب في الدنيا ولا أجر في الآخرة قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا  
 لا تطالوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس الآية اه منه بلنظفه فانت  
 تراها انما في الاجر فيما قصد به وجود الناس رياء لا فيما قصد به وجه المعطى الذي جعله  
 اللغوي مندوباً وهو ما تغاير ان قطع او كلام ابن رشد نفسه صريح في ذلك فانه قال بعد  
 كلامه المتقدم بنحو ورقة كبيرة ونصف مانصه ان الهبة لا تتخلو من أربعة أوجه أحدها  
 أن يقصد به وجه الله تعالى والثاني أن يقصد به وجه الناس والثالث أن يقصد به  
 وجه الموهوب له والرابع أن يريد به وجه الله ووجه الموهوب له فذكر حكم الوجه  
 الاول والثاني وقال فيه انه لا أجر له في هبته لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال  
 بالنيات الحديث ثم قال وأما اذا قصد به وجه الموهوب له فانها تنقسم على خمسة أقسام  
 أحدها أن يريد به وجه الموهوب له لمحبة اياه ومودته له والثاني أن يريد به وجهه ليستجد  
 به لمحبة ومودته والثالث أن يريد به وجهه ليتأكل ما بين ما من المودة والمحبة والرابع  
 أن يريد به التودد والمكافأة والخامس أن لا يتبين ان كان قصد به المحرم والتودد الى  
 الموهوب له دون المكافأة أو قصد به الوجهين جميعاً اه محل الحاجة منها بلنظفه فانت  
 بانصاف نعم قول ابن رشد الذي نقلناه أو لا جمع أهل العلم على حوازي الهبة الخ فديدي أنه  
 معارض لقول اللغوي انها مندوبية لأن الحاشية غير المنسوب يمكن تعيين حمله على انها  
 مأذون فيها لا الحاشية الذي استوى طرفاه بكليل انه قهرها بالصدق واستدلاله على ذلك  
 بالآيات المذكورة والاحاديث ولذلك لم يعارض الأئمة بين كلاميهما والله أعلم وتأمل

هذا كله مع قول مب نص ابن رشد والغمي على أن الهبة مندوبة والله أعلم (ولشواب  
 الآخرة صدقة) قول مب عن ابن عرفة إلا كثر الخ وهو معني كلام ابن عرفة ولنظفه وفي  
 الهبة بكونها كذلك مع ارادته الثواب من الله صدقة أو لا قولاً إلا كثر ومطرف ١٤ منه  
 بلقظه \* (تنبيه) \* ذكر ح حديث داود وامرضاكم بالصدقة وتكلم عليه اسناد او معني  
 قلت الحديث ذكره في الجامع الصغير ونسبه لابي الشيخ بن حبان في كتاب الثواب عن  
 أبي امامة وللديلمي في مسند الفردوس عن ابن عمر وزاد في رواية ابن عمر فانها تذهب عنكم  
 الامراض والاعراض قال المناوي في شرحه ما تراه رواه الطبراني وغيره باسناد جيد وقال  
 في معناه ما تراه فان الطب جسماني وروحاني فاشار الى الاول آتفاً واشار الى الثاني هنا  
 وهو الطب الحقيقي الذي لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه الا لمن رقى بحجابه وكل استعداده  
 ولطقت بشريته فان الصدقة دواء منجح ونسبه بها على بقية اخواتها من القرب كعتق  
 واغائة لهفان واغائة مكروب اه منه بلقظه ملقمان موضعين وهو نص في أنه حمله على  
 ظاهره خلاف ما فهمه منه أبو الوليد بن رشد وظاهر في أنه لا يتوقف على طلب الدعاء من  
 المتصدق عليه ووقوعه خلافاً لما نقله البرزلي عن بعض شيوخه فتأمل والله أعلم (في كل  
 ما لو ينقل) قول ز عن ابن رشد والراجح انه يعمل بالشرط ليس هذا هو لنظ ابن رشد  
 وانظمه والقول الرابع ان الشرط عامل والهبة ماضية لازمة فتكون الصدقة بيد المتصدق  
 عليه بمنزلة الحبس لا يسبغ 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 الاقوال وأولها  
 بالصواب لان له أن يفعل في ماله ما شاء ان شاء الله للموهوب له أو للمتصدق عليه من الآن  
 وان شاء أعطاه المنافع خاصة طول حياته وجعل المرجع بعد موته له يقضى منه دينه ويرثه  
 عنه وورثته لما في ذلك من الغرض ان يستديم الاتباع بما هو به ويرى أثره به عليه اه  
 منه بلقظه ونقله ابن ناجي في شرح المدقونة وح بواسطة أبي الحسن مختصر اول لكن  
 ابن ناجي حمل المدقونة على يطلان الهبة ولو أسقط الشرط ونصه وظاهر قوله لم يميز انه يبطل  
 ولو أسقط الشرط ثم ذكر الخلاف الذي عند ابن رشد وذكر خلافه عن ابن يونس والغمي  
 ثم قال مانصه فحصل في المسئلة سبعة أقوال بحمل قولها على ما ذكرناه وقال شيخنا  
 حفظه الله تعالى قولها لم يميز بحتمل ابتداءه واذا وقع مضى ويحتمل بعد الوقوع ان لا ينفذ  
 وتفسخ وما ذكره بعيد بل القطع بالثاني اه منه بلقظه \* فإت لاسبيل الى القطع بذلك  
 لان ذلك ظاهره انقط ومع ذلك فلا وجه لقوله ولو أسقط الشرط وتلاه 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 يتلها أو يأخذ صدقة قاله في العتبية  
 وبه فسرها ابن رشد قولها اه منه بلقظه \* (تنبيهان \* الاول) \* لما ذكر ابن ناجي القول  
 الذي قال فيه ابن رشد انه أظهر الاقوال الخ قال عقبه مانصه قلت ولم يحفظه الغمي  
 فاختره من رأيه اه منه بلقظه \* (الثاني) \* نقل ح كلام ابن رشد بواسطة أبي  
 الحسن كأذ كرنا قبل فلم يقصم بالفرق بين القول الاول والثاني والفرق بينهما انهما في القول

(ولشواب الآخرة صدقة) تكلم  
 ح هنا على حديث داود وامرضاكم  
 بالصدقة وقد ذكره في الجامع الصغير  
 وزاد في رواية فانها تذهب عنكم  
 الامراض والاعراض قال المناوي  
 ورواه الطبراني وغيره باسناد جيد  
 وهذا هو الطب الروحاني وهو الذي  
 لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه الا لمن  
 رقى بحجابه وكل استعداده واطقت  
 بشريته فان الصدقة دواء منجح  
 ونسبه بها على بقية اخواتها كعتق  
 واغائة لهفان ومكروب اه وهو  
 نص في أنه حمله على ظاهره خلاف  
 ما فهمه منه ابن رشد أي من أن  
 معناها الحث على عيادة المرضى  
 وظاهر في أنه لا يتوقف على دعاء  
 المتصدق عليه خلافاً لما نقله البرزلي  
 عن بعض شيوخه انظر ح  
 (وصحت في كل الخ) قول ز اختلف  
 فيمن وهب الخ أي على سبعة أقوال  
 كافي هوني عن ابن ناجي وخسة  
 كافي نو ومنها انه حبس يرجع  
 مرجعه انظر ح وقوله فتورث  
 عنه أي بخلاف ما اذا قال لا تباع  
 ولا توهب فهى حبس كما تقدم  
 وقول مب ورقبة المكاتب أي  
 اذا قصدهت من الآن وأما بهت  
 ان عجز فتصح كباقي لز وقوله  
 وكذا الحبس أي لانه انما عملت فيه  
 الانتفاع بالمنفعة

الاول على الرد حتى يمضيها صاحبها بترك الشرط وفي القول الثاني على الاجازة حتى ترد فاذا  
 مات الموهوب له وهي في يده قبل ان يجيزها الواهب أو وارثه بترك الشرط بطلت على القول  
 الاول دون الثاني فكذا صرح به ابن رشد في رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب  
 الصدقات والهبات فانه قال عقب القول الاول مانصه فالهبة على هذا القول على الرد ما لم  
 يجزها الواهب ويمضيها بترك الشرط ثم قال والقول الثاني ان الواهب مخير بين أن يسترد  
 هبته أو يترك الشرط ورثته بعد رد ما لم ينقض أمره بموت الموهوب له فيكون له ميراثا عنه  
 اه محل الحاجة منه بلنظرة (من له تبرع بها) تبع المصنف في هذا ابن شاس وابن  
 الحاجب وبحث فيه ابن عرفة فقال عقب نقله كلاما مانصه قلت ليس التبرع أعرف  
 من الهبة لان العاصي يعرفه ادونه والاولى هو من لا يجزر عليه بوجه اه محل الحاجة منه  
 بلنظرة ❦ قلت يشمل قوله من له تبرع بها المال وغيره كالخازن والزوجة اذا أذن لها ما  
 بالنص أو بالعادة ففي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال ان الخازن المسلم الامين الذي يتفق وربما قال يعطى ما أمر به فيعطيه  
 كاملا موفرا طيبة بنفسه 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 لها أجرها  
 بما انفقت 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 يسبح به والثانية  
 في القليل الذي جرت العادة في قيام الزوجة والعبد والخازن في غيبة صاحب المنزل باعطاء  
 مثله للقاصد والسائل والضيف وان قدر ما يعطون في ذلك كالأذن فيه ولذلك قال في  
 الحديث في الزوجة غير مفسدة وجعل لكل واحد أجر صاحب المنزل بما خرج من ماله  
 وهو أولاً أجر سعيهم أو يكون هذا الحديث في الخازن الذي ليس له ان يتصرف قلت قال  
 ابن بزيرة اختلف في صدقة الزوجة والعبد من مال الزوج والسيد دون اذن ما فقهه قوم  
 الا في اليسير المأذون فيه بالعادة واجازة قوم وهو الصحيح لان جعله عليه السلام الاجر بينهما  
 تملك لهما ان يتصدقا بغير اذنهما فنع ذلك اجترأ على رد السنة اه منه بلنظرة ❦ قلت  
 ما نقله عن عياض هو الصحيح اذا عطاؤهم الكثير الذي لم تجر العادة به دون اذن لا يسوغ  
 لهم ولا يحل لمن أعطوه له مع علمه بذلك لتعدد الأدلة الواضحة على أنه لا يحل مال امرئ مسلم  
 الا عن طيب نفس وقول ابن بزيرة لان جعله صلى الله عليه وسلم الاجر بينهما تملك الخ  
 لا يخفى من نظر لان الحديث ليس نصا فيما زعمه ومع ذلك فهو خبر واحد لا يمد ما ثبت  
 بدليل قطعي ويشهد لما قاله أبو الفضل عياض حديث الصحيحين وغيرهما من قوله صلى  
 الله عليه وسلم اهدت بنت عتبة حين قالت له ان أباسفيان رجل شحيح الخ خذني ما يكفيك  
 وولدك بالمعروف فانه صلى الله عليه وسلم لم يبع لها ان تأخذ من مال زوجها الا القدر

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



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

كما لابن عبد الحكم ومن وانقسه فيكون مالابن القاسم خلافاً أو يقيد بما اذا لم يظن الخ والاذلا يلزمه فيكون وفاقا فتأمله فدل ذلك كله على ان الجواز فيها بمعنى اللزوم كما عراه ابن عرفة لها مع ابن رشد وسقط ببحث هو في عزوه له ما فأنظره متأملا على انه لو حل ما فيها من الجواز على أحد الاحكام فالاصل فيه هو اللزوم ولولا أنه مرادها بينته وأما قول أي الحسن واختلف هل هي لازمة أم لا فليس فيه أيضا ما ينسب أن اللزوم هو مذهبه بل قوله بعد عن الشيخ عن سحنون مانصه هذا ان كان حاضر ابعلم ماترك أبوهم كثرته

الواجب على أبي سفيان لها ولولدها مع أنها أرادت أخذ ذلك لنفسه او لولدها فكيف يسوغ لها دفع ماله لأجنبي وقد ذكر في الاقناع الخلاف الذي ذكره ابن بزرة ولم يرجح شيئا ونصه المراتب وانفقوا على انه لا يحل للرجل أن يتصدق بشئ من مال زوجته بغير اذنها واختلفوا أتتصدق الزوجة بمال الزوج بغير اذنه بما لا يكون فيه فساد أم لا اه منه بل ينظره وحكاية الاجماع على منع صدقة الزوج من مال زوجته دون اذنها تؤخذ بان المسوغ لجواز مصدقتها من ماله دون اذنه هو جري العادة بذلك والاذلا موجب للفرق بل لو قيل بالعكس لكان له وجه لان الزوج له حق في مال زوجته في الجملة وقد جعل له الشرع الخرج عليها فيما زاد على ثمنها دون العكس على ان في الحديث الثاني اشعارا بما بتقييم صدقة الزوجة بالتأجيل الذي تسمح به النفوس وجرت العادة بمثله 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 يقيد ما قلناه فتأمله 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 ان يذلل ذلك لو حضر ويرغب في تحصيله ويكره فواته فتأمله بانصاف والله أعلم (وان مجهولاً) قول مب ولكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ ما عراه ابن عرفة هو كذلك فيسوقه ونقله ح في التزاماته

(٢٣) رهوني (سابع) وقلته وأما ان كان غائبا فوهبه ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فيحلف انه ما ظن ذلك ويرجع اه كالصريح في انه جملها على اللزوم اذ هو المقيد بذلك لا غير فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم \* (تنبية) \* قول ابن عرفة من ارث ناجز الخ احترزه 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 جمع بين الروايتين في البيان قائلان ولانص خلاف في ذلك لكن تعقبه ح في التزاماته بقوله ليس بظاهر وقد تقدمت مسألة الموازية وهي 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 أبو فذلك جائز باتفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة المجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدرك موروثه الخ وهو كالصريح في انه جملها على اللزوم مطلقا كما عراه ابن عرفة ومن وافقه لان الخلاف في هبة الارث قبل موت المورث انما هو في اللزوم لافي غيره فيكون الاتفاق الذي حكاه فيما بعد الموت ونزل عليه كلام المدونة انما هو في اللزوم أيضا وبعضه قوله مانصه الذي في المواطن هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث جائز لازم وليس في المدونة هدي ما يخالف ذلك اه فتأمله فسقط قول هو في ان ابن رشد لم يصرح بنسبة اللزوم

بالمعنى وسلمه وتلقه أبو علي هنا اللفظ وسلمه وزاد متصلا به مانصه وبه تعرف ان الجواز في كلام  
 المتبسط هو الزوم والمضى والنقوذ لا الجواز الذي هو أحد الاحكام الخمسة اه منه  
 بلنظفه قلت وما قاله ابن عرفة وان سلموه مشكل عندي من وجهين أحدهما ان المدونة  
 لم تتعرض للزوم وعدمه ونصها من وهب موروثه من فلان وهو لا يدري كم هو ربع  
 أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك فذلك جائز والغرض في الهبة لغير  
 الثواب جائز بخلاف البيع ويظهر من كلام ابن يونس واللغمي وأبي الحسن انهم حملوا  
 كلامها على الجواز واما الزوم فشيء آخر ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن  
 وهب لرجل موروثه من فلان ولا يدري كم هو ربع أو سدس فذلك جائز قال ابن  
 القاسم وكذلك ان وهبه نصيبه من هذه الدار ولا يدري كم هو بخائز ويجوز ان يهبه نصيبه  
 من جدار وان وهبه نصيبا من دار ولم يسمه قيل للواهب أقر بما شئت مما يكون نصيبا قال  
 أصعب عن ابن القاسم فممن تصدق على رجل بما ورث عن أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم  
 بدلاه معطي وقال لا أدري ما كنت أرث نصفا أو ربه لمولا عدد الدنانير والرقيق ولا يبلغ  
 الارض والشجر فلما تبين لي استكثرته وكنت أظنه أقل من ذلك قال ان كان تبين ما قال انه  
 لم يكن يعرف يسرا يسه ولا عسره لغيبه كانت عنده حلف ما ظن ذلك والتول قوله وان كان  
 عارفا بيه ويسره جاز ذلك عليه وان لم يعرف قدر ذلك ومبلغه قال محمد وأعرف لابن القاسم  
 في غير موضع ان هبة المجهول جائزة وقال محمد بن عبد الحكم هبة المجهول جائزة وان  
 ظهر له انها كثيرة به وذلك وروى عيسى عن ابن القاسم فممن تصدق على رجل بما ورث عن  
 أبيه اذ مات قال لا يجوز ذلك ولا أفضى به عليه وهو لا يدري ما هو يقبل أو يكثر فلا أدري  
 ما هذا وكذلك عنه في الواضحة اه منه بلنظفه فانظر كيف ذكر كلام المدونة وألا ثم  
 ذكر الخلاف في الزوم وعدمه عن غيرهما وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة السابق  
 مانصه ابن يونس قال أبو محمد أعراف لابن القاسم في غير موضع ان هبة المجهول جائزة  
 وقاله ابن عبد الحكم وان ظهر له انها كثيرة بعد ذلك الشيخ انظر قول أبي محمد هبة  
 المجهول جائزة أطبق المذهب على هذا وعلى هي لازمة لان هنا محلين الجواز والازوم  
 الشيخ وقال مضمون في الشرح لابنه هذا ان كان حاضر اياه لم يترك أبوهم من كثرة وقتله  
 وأما ان كان غائبا فوهبه ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فيحلف انه ما ظن ذلك ثم يرجع  
 عياض قول مضمون ويرجع لعله انما أراد ان يرجع بالرائد على ما ظن ويحتمل ان يكون  
 ذلك في الرباع والخمسة والضرر الشريعة اه محل الحاجة منه بلنظفه ثم نقل  
 حل كلام اللغمي الاتي وشيئا يسيرا جدا من كلام ابن رشد الاتي عن سماع عيسى ومن  
 تأمل كلامه وجدده صريحا في أنه حمل كلامها على الجواز واما الزوم ففيه تفصيل  
 فتأمل له ونص اللغمي وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب أن لا يفعل الا  
 بعد معرفة قدر العطية خوفا من النسيء فان أعطى قبل معرفته فكرهه مالك في كتاب محمد  
 ان يقول الرجل للرجل اشتري هذا القرمس وأجلك عليه ولا يدري كم يبلغ عدد الثمن

حتى يوقته وقتا واختلف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف ما يظن فقال ابن  
 الناسم في العتبية وفي كتاب ابن حبيب له رد عطية وقال محمد بن عبد الحكم لارجوع  
 له وأرى ان يكون له في ذلك مقال فيرد الجميع تارة والبعض تارة من غير شرك وتارة يكون  
 شريكاً فان كان الوارث يرى ان للموروث داراً يعرفها في ملكه فابداه الميت في غيبته بافضل  
 كان له رد جميع العطية اذا قال انما كان قصدي تلك الدار وان خلف ما لا حاضر انم طرفه  
 مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة وان كان كل ماله حاضر او كان يرى ان قدر ماله كذا  
 فبين له انه أكثر كان شريكاً بالرائد ومن المدونة قال ابن القاسم فبين قال وهبت له نصيباً  
 من دارى فيقر بما شاء مما يكون نصيباً وهذا صحيح على مراعاة اللفاظ وأما على مراعاة  
 المقاصد فانه ان أقر بما لا يشبه ان يم بمثله لمثل هذا لم يصدق وبعد ناد ما فان رجوع الى  
 ما يشبهه والاعطاء الحاكم ما يشبهه اه منه بالنظر وكلامه شاملاً لانه فانه أتى أولاً بما  
 في المدونة وغيره من الجواز معبراً عنه بقوله وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب  
 الخ ثم فرغ على ذلك قوله واختلف ان هو فعل الخ فلا يشك منصف وقت على كلامه هذا  
 وتأمله انه جل المدونة على ما قلناه وكيف يعقل ان يفهم المدونة على اللزوم ثم يذهب اللزوم  
 لابن عبد الحكم ووجه فتأمله بانصاف ثانیهم ما ان ابن رشد لم يصرح بنسبته للمدونة اللزوم  
 ولا هو ظاهر كلامه ويظهر لك ذلك بجلب كلامه بتمامه فتأمله في رسم تقديمها من سماع  
 عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانصه قال عيسى وسئل ابن القاسم عن رجل  
 صالح مالک لأمه تصدق على اخيه غير انه 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 ديناراً أو ألف دينار فلا أدري ما هو وهو أعلم قال القاضي رضى  
 الله عنه قوله لا أرى ان يجوز هذا معناه لا أرى ان يجوز هذا عليه أى لا يلزمه اذ ليس بأمر  
 يجب رده وفسخه لفساد بين ذلك قوله بعد ذلك ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه لا يدري  
 قدره ولا كم يكون وانما قال ان ذلك لا يلزمه من أجل انه لا يدري قدر ما وهب لامن أجل  
 انه وهب ما لم يملكه اذ لم يملكه اليوم فيكون قد وهب ما لم يملكه بعد وانما أوجب ذلك على  
 نفسه يوم يموت أبوه فيجب له ميراثه كمن قال ان ورثت فلاناً واشتريته فهو حر يلزمه ذلك  
 بخلاف قوله هو اليوم حر وقوله في هذه الرواية ان ذلك لا يلزمه خلاف ما يأتي من قوله  
 في رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول كنت ظننت انه يسير  
 ولو علمت انه بهذا القدر ما وهبته ويشبه ذلك من قوله فيحلف على ذلك ولا يلزمه فانه نقت  
 الروايات جميعاً على ان الواهب لم يرثه في مرض الميت ليس بواهب لما لم يملكه بعد وانما  
 هو واهب له اذ ملكه بقوله المتقدم قبل ان يملكه واختلفت في هل يلزمه اذا مات قوله  
 المتقدم قبل أن يموت فقال في هذه الرواية انه لا يلزمه اذ لم يدري يوم أوجه على نفسه كم  
 يكون يوم الموت وقال في رواية أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول لم أظن انه يكون هذا  
 المقدار فيحلف على ذلك ولا يلزمه ومن أهل النظر من ذهب الى ان معنى رواية أصبغ ان  
 الصدقة كانت بعد موت الاب ولذلك ألزمه الصدقة الا أن يقول لم أظن 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 التجبير عليه في أن يوصى بأكثر  
 من ثلثه أو يوصى لبعض ورثته فهذا الذي اذا أذن فيه لزمه على ما قال في المدونة وأما أن  
 يهبه هو لا حد فلا قال وفي الموطأ ما يدل على انه لا يجوز للوارث أن يهب ميراثه في مرض  
 موروثه وليس ذلك عندي بصحيح بل الذي في الموطأ ان هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث  
 جائز لزم وليس في المدونة عندي ما يخالف ذلك ولا في هذه الرواية أيضا نص على خلاف  
 ذلك لاحتمال أن يريد أن الصدقة وقعت في صحة الموروث قبل مرضه وهذا أولى ما حملت  
 عليه حتى تتفق الروايات لان حمل بعضها على التفسير لبعض أولي من حملها على الخلاف  
 فتقول على هذا انه اذا وهب ميراثه في صحة الموروث لم يجز عليه وكان له أن يرجع عنه على  
 معنى هذه الرواية ولا نص خلاف في ذلك وانما يدخل فيه الخلاف بالمعنى اذ لا فرق في  
 حقيقة القياس في ذلك بين الصحة والمرض واذا وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات  
 منذ لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه الا أن يتصدق به وهو يظنه يسيرا فينكشف له انه كثير  
 فيختلف على ذلك ولا يلزمه على ما قاله في رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ولا نص  
 خلاف في ذلك لان جواز هبه بين في الموطأ ويدخل في ذلك الخلاف على ما حكته عن بعض  
 أهل النظر فيحصل في المسئلة ثلاثة أقوال الجواز في الصحة والمرض وعدم الجواز فيهما  
 والفرق بينهما ما قدمضي هذا في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات وأما اذا  
 وهب ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز بانفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة  
 الجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدركم موروثه أن كان سدسا أو ربعا أو خسا ومثله  
 لاشهب في كتاب ابن المواز وقال محمد بن عبد الحكم تجوز هبة الجهول وان ظهر له انها  
 كثيرة بعد ذلك وقول محمد بن عبد الحكم خلاف قول ابن القاسم في رسم الاقضية والحبس  
 من سماع أصبغ اذ لا فرق 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 تعرف نصيبه من ذلك أو جهله  
 وعذا غير صحيح اذ لا فرق في حقيقة القياس بين أن يجهل قدر المال أو قدر نصيبه منه اذا  
 جهله جله ينبغي أن يجوز في الوجهين جميعا الا أن يكون يظن أن ذلك اقل مما انكشف له  
 في الوجهين فيحذف على ذلك ولا يلزمه على قول ابن القاسم ويلزمه على قول ابن عبد الحكم  
 وأما ان شك فيما بين الجزأين مثل أن يكون الزوج لا يدرى ان كان يرث النصف أو الربع  
 فيكون للفرقة بين ذلك وبين الذي يجهل قدر المال وجه وهو أن الذي يشك فيما بين  
 الجزأين قدر ضي بهمة أكثرهما فوجب أن تلزمه وبالله التوفيق اه منه بلانظ 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 أصبغ سمعت ابن القاسم يقول في رجل تصدق على رجل بميراثه من أبيه بعد أن  
 يموت أبوه وأشهده وقبل ذلك منه ثم بد المتصدق وقال اني كنت حين فعلت ذلك لأدري  
 ما ورثت نصفاً أو ربعاً ولا أدري ما عد ذلك من الدين ولو من الرقيق ولا ماسعة ذلك من  
 الارضين وعدة الاشجار فلما تبين لي ميراثي من أبي وما أرت مما ترك رأيت ذلك كثيراً وكنت  
 ظننت أنه دون ذلك وأنا لا أجزيه لأن فقال ابن القاسم ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف  
 يسيراً منه ولا وفره لغيبة كانت عنه رأيت أن يحلف ما ظن ذلك ويكون القول قوله وان  
 كان عارفاً بآبائه ويسره وان لم يعلم قدر ذلك جاز ذلك عليه على ما أحب أو كره وقال أصبغ  
 مثله قال القاضي رضى الله عنه هذه مسألة قدمضى الكلام عليها استوفى في أول سماع  
 عيسى فلامعني لأعادته وباللغة التوفيق اه منه بلنظرة ومن تأمل كلامه وانصف علم ان  
 ما عزا له ابن عرفة من عزوه للزوم مطلقاً لمدة قوته وأشهب في الموازية وابن عبد الحكم  
 والتفصيل لبعض المتأخرين فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم يقابل بين المدة مدونة وما ذكر  
 معها وبين ما لبعض المتأخرين بالزوم وعدمه بل بالصحة والبطالان وذلك انه حكى أولاً انها  
 جائزة اتفاقاً ودخل في ذلك جزئيات كثيرة لا تكاد تنحصر ثم ذكر عن المدونة وأشهب في  
 الموازية جزئية من تلك الجزئيات وذلك مندرج تحت قوله أولاً وذلك جائز باتفاق ثم قابل  
 ذلك بقول بعض المتأخرين بأن معنى ما في المدونة وغيرها من الجواز والصحة اذا عرف قدر  
 الميراث وان جهل نصيبه وان جهل قدر الميراث فالهبة باطلة وان عرف قدر نصيبه ثم رده  
 بأنه غير صحيح وكلامه صريح فيما قلناه لقوله عن بعض المتأخرين فالهبة باطلة وقوله عنه  
 أولاً فالهبة جائزة تماماً 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 فلان مات حين الهبة أو مرض أمالو كان صحيحاً فلا يلزم الواهب ما وهبه قال  
 ابن القاسم فيمن تصدق بميراثه من أبيه اذا مات والاب باق أيجوز هذا قال لا أرى أن يجوز  
 هذا ولا يقضى به عليه ابن رشد قوله لا يجوز معناه لا يلزمه وله أن يرجع عنه ولا نص خلاف  
 في ذلك ولو وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات منه لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه  
 الا اذا ظنه يسيراً ثم 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 يعد أن يتخرج فيه الزوم  
 وان كثر وما أحسن قولها اذ لو شاء لم يجعل وقوله في العتبية اذ لو شاء لاستثبت وقول  
 وصاياها في دخول المدبر في الصحة فيما علم وغير ما مسئلة في هذا المعنى وكيف وقد صرح به  
 في موضع آخر عن ابن عبد الحكم اه منه بلنظرة ونقل ح بعضه في التزاماته بواسطة  
 المشتدلى كما نقل كلام ابن رشد بتامه ومع ذلك فلم يتنبه لما وقع لابن عرفة والكمال لله

تعالى ﴿ قلت وكلام ابن رشد هذا الذي سلمه الواوغي وغيره بقيد أن قول ابن عبد الحكم  
ضعيف وان قول ابن القاسم هو المذهب ويفيد ذلك أيضا عز والتمحي له لابن عبد الحكم  
وحده وعز ومقابله لابن القاسم في العتبية والواضحة مع تصريحه باختيار آياه وكونه قول  
أصبح أيضا كآيته في كلام العتبية الذي قدمناه وكونه قول سحنون أيضا كما تقدم في  
كلام عياض وأبي الحسن وبذلك تعلم ما في قول مب وبان بهذا ضعف العتبية  
والواضحة وقوفانها مع كلام ابن عرفة وأبو علي وان لم يبحث في كلام ابن عرفة لكنه لم  
يعتمده بل قال مانصه وقد تبين من هذا كله ان قول المتن وان محجها ولا صحح لاخبار عليه  
وأما اللزوم فهبته لازمة الا اذا قال ظننته قليلا فيحلف ويكون القول قوله كما رأيت مع ان  
هذا انما يظهر اذا تبين صدقه في ذلك وأما انما لم يظهر صدقه في ذلك فلتزومه الهبة وكلام من  
تقدم يفهم منه هذا ونص البرزلي ظاهر في هذا حيث قال مانصه في العتبية عن ابن القاسم  
فمن تصدق على رجل بما ورث من أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بد للمعطي وقال لأدري  
ما أرت مني وأوربعوا لأدري عدد الدنانير ولا مبلغ الارض والشجر فلما تبين لي مبلغه  
استكثرت به وكنت أظنه انه أقل فقال ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف يسرا بيه ولا وفه  
لعتبية عنه حلف ما ظن ذلك والقول قوله وان كان عارفا بيه ويسره جاز ذلك عليه وان لم  
يعرف قدر ذلك ومبلغه اه منه بلانظه وقول من قال قول ابن القاسم ضعيف وقول ابن  
عبد الحكم هو الصحيح غير صحيح اه منه بلانظه وما قاله حق لاشك فيه وقد أريناك دليله  
والله أعلم \* (تنبيهات \* الاول) \* قول ابن رشد في كلامه السابق انه اذا هب ميراثه في  
صحة الموروث لم يجز 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 مسألة الموازية وهي  
نصر في اللزوم في حال الصحة اه منه بلانظه وأشار الى ما ذكره قبل عن الموازية ونصه  
من قال ما أرت من فلان صدقة عليك وفلان صحح ان ذلك يلزمه اه منه بلانظه \* (الثاني) \*  
قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهر الكتاب وان تبين انه خلاف ما كان يظهر  
اكثرته وهو كذلك عند ابن القاسم نقله أبو محمد ودعوه في العتبية من سماع أصبح انه  
لا يلزمه ان لم يكن يعرف يسرا بيه ووفره مع عيینه وكلاهما حكاه ابن يونس اه منه  
بلانظه 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  
ابو بالكنية والذي وجدته في ابن يونس محمدا بدون كنية وكذا هو في التزامات ح  
نقلا عن النوادر فانه أعلم أيهما الصواب \* (الرابع) \* ظاهر ما في سماع أصبح انه اذا  
حلف يرد الجميع وهو ظاهر قول أصبح في سماعه وقول سحنون وقد علمت ما قاله التميمي  
وما قاله عياض وقيله أبو الحسن والله أعلم (وكلبا) قول ز ومنه لا ببق ليس راجعا لما  
قبله عليه وهو قوله لان غير المأذون لا يملك بل هو راجع لقول المصنف وكلبا فهو كقول ابن  
عرفة مانصه وقول ابن شاس تصح هبة الآبق والكتاب واضح لتقرر الملك ولغو الفرر

للمدونة ولا هو ظاهر كلامه فتأمل  
والله أعلم (وكلبا) ابن عرفة وقول  
ابن شاس تصح هبة الآبق والكتاب  
واضح لتقرر الملك ولغو الفرر في الهبة

في الهبة اه منه بلفظه (وهو ابراه ان وهب لمن عليه) قول مب الجواز هو صريح  
نقل ابن عرفة الخ كلام طفي يفيد ان المذهب كله على انه لا يشترط فورية القبول  
ونصه ونصوص المذهب صريحة في ذلك وتقدم قول اللخمي والسيطي اذ لم يقبل حتى  
مات الواهب ابن عرفة بن عات فذكر كلامه الذي عند مب وقال عقبه في قول القراني  
ظاهر المذهب بحث اه منه بلفظه **قلت** ما افاده كلامه من ان المذهب كله على انه  
لا يشترط فورية القبول فيه نظر في ح عن البرزلي عن ابن ابي زيد ما يفيد ان المذهب  
اشترط الفورية وقد سلم البرزلي وح ونصه وسئل ابو محمد عن كان علمه دين فتركه  
صاحبه له ولم يقبل الذي عليه قبلت الا انه سمعه ثم قام صاحب الدين بطلبه وقال اذ لم يقبل  
قبلت فليس له شيء فأجاب اذا قال المطالب انما سككت قبولا فالتقول قوله قال البرزلي  
ذات جعل السكوت قبولا وتعارض فيها مفهوما المدونة اه فتأمله بين لك وجه  
ما قلناه وقد صرح بوجود الخلاف في ذلك نصا الحافظ الوائس ربي في معياره في نوازل  
الهبات والصدقات منه اثناء جواب لمؤلفه ما نصه واذ لم يتعقب القبول الايجاب ناجزا  
ففي اعمال القبول واهماله خلاف شهير والذي في الطررونص عليه صاحب المطالب العلمية  
جواز تراخيه وفي منهاج التحصيل عن ابن القاسم ان الهبة تنتقل الى مبادرة القبول على  
النور فان اقبل فقبل ان يقبل فلا يقبل له بعد ذلك اه منه بلفظه وكلام الطرر الذي  
اشار اليه في المعيار واختصره ابن عرفة هو في اواخر ترجمة وثيقة بذار يسكنها الاب على  
من في حجره ولنظنه المشاور من تصدق بصدقة على رجل وعرفه بها فسكت ولم يقبل قبلت  
ولام اقبل وتر كهذا ما نائم قام عليه فيها كان له ذلك فان طلب غلته احاف انه لم يتركها على  
وجه الترك ورجع اه منها بلفظها \* (تنبيه) \* سلم مب ما في الطرر من الرجوع  
بالغلة واقتصره من كلام ابن عرفة على ما ذكره يقتضي ان ابن عرفة لم يشر للبحث في  
وليس كذلك بل زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ما نصه قلت فيسه مع ركنية القبول  
نظر الاعلى ان بت الخيار يوجب فيه من يوم عقده اه منه بلفظه **قلت** وجه النظر  
ان القبول اذا كان ركنيا معلوم ان الماهية تنعدم بانعدام بعض اركانها كما تنعدم بانعدام  
جميعها والغلة تابعة للاصل والاصل قبل القبول على ذلك الواهب او المتصدق فكيف يكون  
له اخذ الغلة وما اوجب به ابن عرفة من ان ذلك يخرج على مسئلة بيع الخيار قد سبق اليه  
ابن رشد في اواخر سماع سخنون من كتاب زكاة الذهب والورق ونقله ح مختصرا عند  
قوله في الزكاة واستقبل بفائدة تجددت وسلمه ونقله ابن عرفة ايضا في الزكاة مختصرا وسلمه  
ونصه ولو تصدق بنصاب بعد عزله من ماله سنين ففي زكاة مدة عزله وسقوطها قولا  
ابن القاسم وسخنون ابن رشد بناء على ان قبوله يوجب ملكه من يوم القبول او الصدقة  
كبت عقد الخيار وعليها لو كانت للصدقة غلة في كونها للمتصدق عليه او لاهه تصدق اه  
منه بلفظه ونص السماع وكلام ابن رشد بالمثل المشار اليه آنفا وسئل سخنون عن الرجل  
يتصدق على الرجل بألف درهم وعزله للمتصدق فأقامت سنين ولم يقبلها للمتصدق عليه  
أو قبلها قال ان قبلها استقبل بها حولا وسقطت زكاة ما مضى من السنين وان لم يقبلها

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

رجعت الى صاحبها وأدى عنها زكاة ما مضى من السنين قال القاضي في النوادر لابن  
 القاسم من رواية سمخون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تسقط منها  
 الزكاة ووجه قول سمخون أنه لما تصدق المتصدق بالدينار 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 إذنه فأجاز ووجه قول ابن القاسم أن المتصدق  
 عليه لما كان له أن يقبل أو يرد ما أو جبه له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له  
 الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول وكان عليه زكاتها  
 كالخبرة والمملكة تختار ان الطلاق انه يقع عليهما يوم القضاء لا يوم التخيير والتكليف وهذا ان  
 القولان جاريان على اختلافهم في مشتري السلعة بالخيار اذا اختار البيع هل تجب له  
 الساعة يوم اشتراها أو يوم اختار فقد قال في كتاب الشفعة من المدونة في الذي يشتري  
 بخيار ثم يبيع الشقص الآخر من الدارين يعاينانه ان اختار الشراء كانت الشفعة في  
 الشقص المبيع بالبت فأوجب له الشراء بالعقد فعلى هذا يأتي قول سمخون انه ان قبل  
 الصدقة سقطت عن المتصدق فيها الزكاة وقد روى ابن القاسم أن الشفعة لمشتري البتان  
 اختار مشتري الخيار بفعل البيع انما وجب له بالاختيار لا بالبيع فعلى هذا يأتي قول ابن  
 القاسم أنه ان قبل المتصدق عليه صدقته لم تسقط عن المتصدق زكاتها ولو كانت هذه  
 الصدقة عماله لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى  
 قول سمخون تكون للمتصدق عليه ان قبل وبالله التوفيق اه منه بلفظه ويؤخذ  
 القولان أيضا عما ذكره ابن عرفة في باب اليمين في المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله أو  
 يوم حصول سببه انظر نصح عند قوله في اليمين وبسلامه عليه معتقدا انه غيره أو في جماعة  
 وعندى أن التخيير على مسألة بت بيع الخيار ليم لان بت بيع الخيار مستقل بحصول  
 المالك للمشتري لا يتوقف على شيء آخر والقبول ليس كذلك بل يتوقف على الحوز بشرطه  
 وقد قال ابن عرفة هنا مانصه ولو وهبه خرافا طلع عليها بعد كونها خلافا لانص فعلى  
 اعتبار الهبة يوم عقدها هي للواهب وعلى اعتبارها يوم الحوز هي للمعطي والقولان  
 يأتيان اه منه بلفظه وأشار الى قوله بعد هذا مانصه واحاطة الدين بماله قبل العطية  
 يبطلها اتفاقا كما مر وفي كون احاطته بعدها قبل حوزها كذلك وصحة حوزها حينئذ نقل  
 الباجي عن الاخوين وأصبح قال بناء على اعتبار يوم الحوز والعقد اه منه بلفظه وقوله  
 غ في تكلمه بالمعنى مجموعا وقبله وهذا يدل على ان الرجح في الغلة خلاف ما في الطرر لانه  
 لا يجري على المشهور ومن ان النظر في يوم قبضه الا يوم عقدها فتأمله والله أعلم \* (تنبيه) \*  
 كلام ابن رشد السابق صريح في ان ابن القاسم وسمنونا متفقان على أنه لا يشترط فورية  
 القبول وقد سلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لكن ليس في كلامه ما يدل على ان المتصدق  
 عليه علم بالصدقة حين ايقاعها وظاهره الاطلاق وقد تقدم التصريح بوجود الخلاف فيما  
 اذا علم وتأخر قبوله ولم يزم من صرح بوجود الخلاف فيما ذم به لم حتى طال الامر فقبل  
 بقرب علمه ولا يلزم من جريان الخلاف في الاولى جريانه في هذه والراجح في الاولى عدم



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

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

الطار وصلح الوائق والحاصل ان كلام الوائق هو كلام المدونة الا انه ساقه في الوثيقة  
ثم قال بعد كلام مانصه قديين رجحان دفع الذكرك على وجه الشرطية ان كان اه محل  
الحاجة منه بلنظرة قلت ولم اجد في النسخ التي وقفت عليها من ضج نسبة ذلك لصاحب  
الواائق وانما نسبه لوائق ابن العطار ولفظه وجعل دفع الوثيقة في وائق ابن العطار من  
شروط الكمال اه منه بلنظرة وهكذا نقله عنه ح وكذا جس بواسطة نقل ح والله  
أعلم (ورهنالم يقبض وأيسر رهنه) قول مب و في ق عن أشهب وابن المواز أيضا  
بجمل له حقه وشعوه عند ابن عرفة فيه نظر من وجهين الاول ان ق لم يصرح بما عزا  
له من ان ابن المواز يقول انه يجعل له الحق ولا في كلامه ما يوهم ذلك فانه نقل عن ابن يونس  
عن أشهب انه يجعل له مقتصر عليه كانه المذهب ثم قال مانصه زاد اللغمي عن محمد وان  
وهبه ثم قام قبل أن يحوزه واحد منهما الى آخر ما أتى عن اللغمي فقوله زاد اللغمي معناه  
انه زاد مسئلة أخرى لم يتكلم عليها ابن يونس وان كان كلامه يوهم ان اللغمي ذكر عن  
أشهب مثل ما ذكره عنه ابن يونس وزاد ما عزا له ولو يكن يتعين جملة على ما ذكرناه وأما  
كون كلامه يوهم انه عزا التحجيل لأشهب وابن المواز كما فهمه منه م ب فلا وجه له  
ويقل كلام ابن يونس واللغمي يحرفون فهمما يتبين لك صحة ما قلناه قال ابن يونس مانصه ومن  
المدونة من رهن عبده ثم وهبه جازت الهبة ويقضى على الواهب بافتكا كانه كان له مال  
وان لم يقم الموهوب حتى افتسكه الواهب فله أخذ ما لم يمت الواهب فتبطل الهبة وليس  
قبض المرتهن قبضا للموهوب له ان مات الواهب لان المرتهن حقا في رقبة العبد بخلاف  
من أخذ م عبده رجلا سنين ثم قال بعد ذلك هو هبة اقلان بعد الخدمة فقضى 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 المرتهن والخدم قال أشهب في كتابه الا ان يقبضه  
الموهوب قبل ان يحوزه المرتهن فهو احق به ان كان الواهب مليا ويجعل له حقه الا في هبة  
الثواب فنقد الهبة بكل حال ويجعل للمرتهن حقه من الثواب كالببيع وان كانت الهبة  
لغير ثواب فقبض الموهوب له قبل حوز المرتهن والواهب ملي ثم أعيد فليتباع بالدين  
وتمضى الهبة اه منه بلفظه ولم يذكر غير هذا أصلا مما يتعلق بالمسئلة ونص اللغمي  
وقال ابن القاسم فيمن رهن عبدا ثم وهبه بجبر الواهب على ان يفتسكه ويأخذه الموهوب له  
وقد قيل في هذا الاصل ليس عليه ان يجعل الدين اذا حلف على ذلك ويكون المرتهن بالخيار  
بين أن يرضى بخروجه من الرهن وتمضى هبته أو يقيسه الى الاجل فان حل الواهب  
موسر قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان ممن يجعل أن الهبة لانصح الابدع تجميل  
الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تجميل الدين قولوا احدا قال محمد ولو وهبه قبل أن يحوزه  
المرتهن وقبضه الموهوب له كان احق به ان كان الواهب موسرا ولم يجعل للمرتهن حقه لانه  
فرط في حيازته وان كان معسرا كان المرتهن أولى به الا أن يكون وهبه للثواب وان وهبه  
ثم قام قبل أن يحوزه واحد منهما فان كان موسرا جازت الهبة وكان احق به من المرتهن

(ورهنالم يقبض الخ) قول مب  
فحوفي ضج أى مقتصر عليه  
كان عرفه واللغمي وأبي علي وفيما  
عزا م ب لابن المواز ثانياً وابن  
عرفة نظرنم اقتصر ابن يونس على  
قول أشهب انظر الاصل والله أعلم

وحكم للمرتهن بتججيل حقه فان أعسر بعد ذلك تبعه بحقه ورأه بمنزلة من وهب ثم وهب  
 لخاز الثاني انه أحق من الاول وقال ابن القاسم في هذا الاصل ان الاول أحق وان كان  
 الرهن شرطيا أصل العقد للبيع او القرض فذلك أبين أن يقوم بحقه فيه ويقبضه اه  
 منه بلفظه ولم يذكر فيما يتعلق بالمسئلة غيرها هذا أصلا الثاني أن ما عراه لابن عرفة من  
 مخالفته لما في ضيغ ليس كذلك بل ابن عرفة موافق لما في ضيغ من أنه لا يجعل له  
 الحق ولم يذكر القول بالتججيل أصلا وأصح وفيه من وهب ما رهنه جاز وقضى عليه  
 باقتسار كما ان كان مليا وان لم يقيم عليه حتى فداه فلاموهوب له أخذه ما لم يمت الواهب  
 بعض شيوخ عبد الحق ان كان الدين عرضا لم يجبر المرتهن على قبضه ولا أخذ رهن غيره  
 قلت يريد والدين من بيع لا من قرض على المشهور اللغوي قيل في هذا الاصل ليس عليه  
 تججيل الدين ان حلف ما أراد فان تمسك المرتهن برهنه بقي للموكل أجزاله فان كان موسرا  
 قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان مجهول أن الهبة لا تصح الا بعد تججيل الدين حلف  
 على ذلك لو لم يجبر على تججيله اتفاقا محمدا لو وهبه قبل حوزة المرتهن وقبضه الموهوب له فهو  
 أحق ان كان الواهب موسرا ولم يجعل المرتهن حقيقه لتفريطه في حوزة وان كان موسرا  
 فالمرتهن أحق به ولو قاما قبل حوزة أحدهما فان كان موسرا فالموهوب أحق به ولا يجعل  
 للمرتهن حقه فان أعسر بعد ذلك تبعه بحقه ورأه كن وهب ثم وهب وحازه الثاني انه أحق  
 وقال ابن القاسم في هذا الاصل ان الاول أحق وان كان الرهن شرطيا عقد البيع  
 أو القرض كان أبين في حقه في قبضه اه منه بلفظه ولم يذكر غيرها هذا أصلا فيما يتعلق  
 بهذه المسئلة فتحصل انه اذا قبض الموهوب له الرهن قبل أن يحوز المرتهن والراهن ملي  
 فالموهوب له أحق بقوله واحد وفي تججيل الحق للمرتهن وبقائه لاجل التفريطه قولان  
 الاول لاشبه وعليه اقتصر ابن يونس وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره والثاني لابن  
 المواز وعليه اقتصر اللغوي وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره لاعن أشهب ولا عن غيره  
 خلاف ما هوهم ق وعلى مالين المواز اقتصر المصنف في توضيحه وابن عرفة خلافا لم  
 وعليه اقتصر أيضا في الشامل وعليه اقتصر أيضا أبو علي وأغفلوا كلهم كلام ابن يونس  
 فاقتصر ز على عدم تججيله صواب (٣) وكلام مب فيه ما قد علمت والكمال لله تعالى  
 (تبيين الاول) ما قدمناه عن اللغوي من قوله وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد  
 منه الماخ كذا نقله غيره واحدا فاما بالقاف والميم والتا بغير ألف التثنية العائدة على المرتهن  
 والموهوب له ووقع في نقل ضيغ مات بالميم والتا بغير ألف تثنية وتبعه صاحب الشامل  
 قال أبو علي ان نسخ ضيغ التي بايديها لفظة مات بالافراد وهو الذي يفهم من الكبير  
 وذلك غلط لان الموت يطل الهبة لعدم الحوز وقد رأيت في المدونة ابطالها بموت الواهب  
 ولو كانت بيد المرتهن فكيف وهي بيد هذا هذا محجوب ولم يعترض هذا اللغوي في حواشيه  
 على ضيغ وأعجب من هذا عدم اعتراض السراح 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 ولعل هذه النسخة هي الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه قلت

(٣) في هامش نسخة من الاصل  
 مانصه انما كان صوابا مع ان  
 المسئلة ذات خلاف لان اقتصار  
 اللغوي و ضيغ وابن عرفة  
 وصاحب الشامل وأبي علي عليه  
 يفيد اعتماده هذا مراده والله أعلم  
 اه كتبه مصححه

والظاهر أنه وقع في نسخة اللقاني وغيره ممن لم يعترضه من شراخ المتن على الصواب كهذه  
النسخة التي رآها جن في نسخة توجب أبي على منهم وقد وجدت في نسخة من ضج  
ماتا بلنظ التنبيه القائل على المرتين والوجه هو بلفلاية توجه أيضا اعتراض أبي على  
ولكن آخر الكلام يدل على أن قاما كما ذكره غير واحد هو الظاهر والله أعلم \* (الثاني) \*  
وقع في ضج مانصه وصواب قوله في جبره في اجباره لانه من اجبراه ونقله جن  
وسله وقال أبو على انه من العجائب لانه يقال جبره وأجبره ثم استدل على ذلك بكلام  
القاموس وبان المصنف استعمل جبر في مواضع من مختصره وذكرها واستعمل مصدره  
الذي اعترضه على ابن الخطيب في قوله ومضى في جبره مما لم يعترضه في غاية الوضوح  
لكن العذر للمصنف في ضج أن الجوهرى اقتصر على الرباعي ولم يحك الثلاثي بحال  
ونصه وأجبرته على الاممأ كرهته عليه اه وصرح أبو الفضل عياض رحمه الله  
وقدس روحه في مشاوقه بلن هذا أشهر ونصه وفي الجيش الذي يخسف به فيهم  
المجبور كذا جاء وهي لغة حكاها الفراء والأشهر في هذا المجرى من أجبرت بمعنى قهرت  
وأكرهت اه منه بلنظ من وجوه لابن الاثير في النهاية ونصه في أسماء الله الحسنى  
الجبار وهما الذي يقهر العباد على ما أراد من أمره ونهى يقال جبر الخلق وأجبرهم  
وأجبراً كثر وقيل هو العالي فوق خلقه اه محل الحاجة منه يلفظه لكن في المصباح  
مانصه وفي لغة بني تميم وكثير من أهل الخجاز يتكلم بها جبرته بجبر من باب قتل  
وجبور احكامه الازهرى وانظروا وهي لغة معروفة ولفظ ابن القطاع وجبرته لغة بني  
تميم وحكاها جماعة أيضا قال الازهرى في جبرته وأجبرته لغتان جيدتان قال ابن دريد  
في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة مما تكلمت به العرب من فعلت وأفعلت جبرت  
الرجل على الشيء وأجبرته وقال الخطابي الجبار الذي جبر خلقه على ما أراد من أمره ونهيه  
يقال جبره السلطان وأجبره بمعنى واحد ورأيت في بعض التفاسير عن قوله تعالى وما أنت  
عليهم بجبار ان الثلاثي لغة حكاها الفراء وغيره واستشهدوا بصحة اجماعنا انه لا يبنى فعال الا  
من فعل ثلاثي نحو الفتح والعلام ولم يجز من أفعل بالالف الا درك فان جعل جبار على  
هذا المعنى فهو وجه قال الفراء وقد سمعت العرب تقول جبرته على الشيء وأجبرته واذا  
ثبت ذلك فلا يعقل على قول من ضعفها اه منه بلنظ (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 كرايت ذلك في كلامهما وقد عناه في ضج اللخمي وابن شاس ونقل  
كلامه ح فانظره (كتحلية ولده) قول ز أوأم لولدها الخ سلمه تو ومب بسكوتها  
عنه وهو مصرح به في كلام أبي عمر في الكافي وقد نقله ابن هشام في الفيدوسا فقهها  
مسما ولم يحك فيه خلافا ونصه ومن الكافي واذا حل الرجل أو المرأة ولدها ما الصغير  
حليا وأشهد له بذلك ومات الاب والام فالخلى الذي على الصبي له دون الورثة اه منه بلنظ  
وبكلام أبي عمر هذا شرح غ كلام المصنف مسالمه وقد نقل أبو على كلام الكافي  
هذا وتسلم تسوية بين الاب والام وكل ذلك شاهد ز لكن قال طني بعد ان نقل

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

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

ذلك عنه تارة ويلبسه اخرى ثم ماتت الام وهو غير لابس له ولا واضح له يجعل لا يتجول فيه يد الام والا فلا اشكال فيه لان حوز الصغير مات برغ به عليه معتبر نافذ على الرجح وكلام أبي عمر في هذا القسم ونصه واذا حل الرجل أو المرأة ولدهما الصغير حلما وأشهدا بذلك ومات الاب أو الام فالخلى الذى على الصبي له دون الورثة اه فتأمله ﴿ قلت لكن لا مفهوم لذلك بالنسبة للاب والام الوصية ولا بد من تقييده بكونه قد حيز قبل مرض الموت وبقي محوزا الى الموت وفائدة تخصيصهما بالذكور وان كان حوزا للصغير معتبرا ولو كان غير ولد للمعتبرع التنبيه على ان مجرد ثبوت تخطيطه لمالولدهما يعد تبرعا عليه بخلاف غيرهما فتأمله والله أعلم وقول ز وان لم يشهد بالتكليف الخ قال أبو علي وهذا هو ظاهر المصنف لانه مثال للفعل ولو كان مصحوبا باسمه اذ لم يكن مثالا للفعل فقط قال واعلم صاحب الكافي أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه ويرد ما ترجمه قوله فالخلى الذى على الصبي الخ والحق ان صاحب الكافي إنما أراد الاشهاد بالتكليف التى تضمنها قوله حلى لابلها به اذ لم يتقدم لها ذكر فى كلامه أصلا ولذلك سلمه ابن هشام وغريهما ومراده الشهادة اعم من أن تكون باسمه اذ لا احتراز من أن يدعى الولدان والده حلا أو كساه بكذا قبل حصول المانع وينكر ذلك الورثة ولا يفتنه فانه يكون ميراثا وان كان بيده الا ان فتأمله والله أعلم

كلام ابن عرفه الذى نقله مب وكلام غ مانه وفي الحاقه الام بالاب اشكال لانها لا تحوز الا ان تكون وصية على المذهب ويأتى على قول ضعيف بجواز حوزها مطلقا أو مراده اذا كان الاب حيا اه منه بلفظه ﴿ قلت واستشكله ظاهر ان كان الولد ينزع ذلك عنه تارة ويلبسه اخرى ثم مات الاب أو الام وهو غير لابس لذلك ولا واضح له يجعل لا يتجول بوضعه فيه يد الاب أو الام والا فلا اشكال فيه لانه اذ ذلك حاز له حقيقة وحوز الصغير ما وهب له أو تصدق به عليه معتبر نافذ على الرجح وكلام أبي عمر في هذا القسم لقوله ثم مات الاب أو الام فالخلى الذى على الصبي له دون سائر الورثة اه فتأمله بانصاف وقول مب ونص الرواية الخ ليس هذا نصها لان ابن عرفه نقل نص الرواية وابن رشد مختصرين جدا والمسئلة في أول رسم خلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات الأول ونصها أو سئل عن رجل حلى صبياله حليا فماتت أبوه فقال الورثة نحن نأخذ هذا الخلى فنقتسمه ميراثا فقال مالك لا أرى هذا وأراه للصبي دونهم ومثله الصبايا قال القاضي رضى الله عنه هذا كما قال لان الاب يحوز لبيته الصغير ما وهب له ومأحلاه من اياه من الخلى وقد وهبه لهم لانه بمنزلة ما كساهم من الثياب لانه مما يلبس كما تلبس الثياب قال الله عز وجل أو من ينشأ فى الخلية وهو فى الخصام غير مبين وهو محمول على الهبة الا ان يشهد الاب انه لم يحلم اياه الا على سبيل الامتاع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلام طفي وهو موقوف ويضيد أن ما ابن رشد هو الرجح لا ما لابي عمرو من تبعه لتسليمهم قول ز وهو المعتمد خلافا لنقل غ الخ وكلام أبي علي يفيد ذلك أيضا كما استراه والله أعلم \* (تنبيه) قال أبو علي مانه وظاهره أى المصنف ان مجرد التكليف كاف لان هذا مثال للفعل ولو كان مصحوبا باسمه اذ لم يكن مثالا للفعل فقط وكلام الكافي قد رأيت فيه الاشهاد ونقله فى المفيد كذلك على عادته واقتصر عليه غ ولعل صاحب الكافي أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالخلى الذى على الصبي الخ والحق ان كلام الكافي ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة وينو اعلمها بنو الان كلام ابي عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لانصا ولا ظاهرا لمن تأمله وأنصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتكليف المدلول عليها بقوله حلى ولم يتقدم له فى هذا الكلام الهبة حتى تعود الاشارة اليه او هذا الذى قاله امر لا بد منه لان الصغير اذا ادعى ان أباه حلاه شيئا أو كساه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا انكره سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان بيده الا ان تقوله بينة بذلك غير انه يقال لخصوصية للشهادة بذلك بل مثله الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهاد فأراد بذلك الشهادة بالتكليف اعم من أن تكون باسمه اذ ودونه وجهذا يظهر لك أن الجنتين معانى كلام الكافي ساقطان وان خفي ذلك على جمع من المحققين وانه لا يدرك على ابن هشام وغيره من الناقلين لكلامه المسلمين والله أعلم فتأمله بانصاف

الورثة ولا يفتنه فانه يكون ميراثا وان كان بيده الا ان فتأمله والله أعلم



قلت وفيه نظر ظاهر واستدلالاته كلها واهية أما قوله لان القرض معاوضة فان عنى انه معاوضة محضة خالية عن التبرع فلا يخفى رده اذ كتب ائتمنا مصرحة بأنه تبرع ولكون ذلك ضروريا تترك كاجلب كلامهم واحتجاجه بكلام ابن عرفة حجة عليه لانه لقوله في حد القرض الصحيح تفضلا ومع ذلك فالمعاوضة فيه غير محققة قطعاً ولو طارزه المقترض وانتفع به لان له رده بعينه جبراً على ربه ما لم يتغير كما نص عليه غير واحد وفي ق عند قوله ولم يلزم رده الا بشرط الخ مانصه انظر بقى 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 وبشترط عليه ردمه قال وأحب الى أن يسلفه ولا يشترط اه منه بلقظه وقد قال أشهب أيضاً بما عزا لابن القاسم ففي ترجحة ما يحمل ويحرم من السلف الخ من كتاب بيع الاجال من ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن القاسم فيمن قال لرجل أسلفك هذه الخنطة في خنطة مثلها بشرط فلا خير فيه وان كان النفع للقباض وقال أشهب أكره الكلام في ذلك أن يقول أسلفك هذا في منله خوفاً أن يكون أمرهما على غير المعروف وأحب الى أن لا يشترط شيئاً ولا يقول يرد عليه مثله اه منه بلقظه ونقله أيضاً أبو الحسن في باب بيع الثياب من كتاب بيع الاجال وان عنى انه معاوضة مصاحبة للتبرع والمعروف فلا نسلم انه لا يفترق الى حوز ولا تنافي بين تسمية الشيء معاوضة واطلاق المعروف عليه فان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنثل الثمن معاوضة اتفاقاً ومع ذلك فقد صرحوا بتسميتها معروفاً قال أبو الوليد بن رشد عند قول العتبية في نوازل أصبح بذلك جائز حلال لا بأس به لازم في كل شيء من السلع والحيوان ما عدا الفروج الخ مانصه هذا بين على ما قال لان معروف أو جبه على نفسه والمعروف عند مالك لازم لمن أو جبهه على نفسه اه محل الحاجة منه بلقظه ومسئلة الاقالة هذه وحدها كافية في رد ما قاله أبو علي في القرض لان الراجح فيها بطلانها بموت المشتري المتطوع قبله الاخذ بها لانه الذي قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح واختاره أبو الحسن ورجحه ح في التزاماته ونصه وما قاله أبو الفضل راشد ورجحه أبو الحسن هو الظاهر وقد صرح ابن رشد بأن الثنيا اذا كانت على الطوع فهي من المعروف والمعروف يبطل بالموت والفلس فتأمل اه منه بلقظه ورجحانه اقتصر عليه غير واحد من المحققين كالشيخ ميارة في تكميل المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت • لو ارث 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 بلقظه وكتو في شرح التحفة ونصه فان مات البائع فوارثه بمنزلة وان مات

ولا تنافي بين كون الشيء معاوضة وكونه معسروفاً وقد صرحوا بان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنثل 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 ميارة في تكميل المنهاج ونصه  
ان مات بائع بثنيا انتقلت  
لو ارث والعكس قالوا بطلت  
اذ بائع فيها كوهوب له  
ومشتري كواهب ع أصله  
وذلك في الطوع بها  
وقدر رجحه أبو علي نفسه وان كان هذا هو الراجح في الاقالة ففي القرض أخرى لعدم تحقق المعاوضة فيه كما تقدم وقياسه على الكفالة لا يصح لانه لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر فيها الحوز بخلاف القرض انظر الاصل والله أعلم

المشترى المتطوع بالتناقص قبل الاخذ بطلت لانها هبة لم تحز قاله أبو الفضل راشد  
 وأبو ابراهيم وغيرهما اه منه بلفظه وأبو علي نفسه ربحه 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 فلامعنى له أصلا لان كلامنا في موت  
 المقرض أو فلسه لا في فلس المقرض وغاية ما دل عليه كلام المازري لزوم القرض وان بقي  
 بيد المقرض حتى فلس المقرض ولا تلازم بين اللزوم وعدم البطلان بفلس المقرض  
 أو موته لان الهبة أيضا لازمة بالقول مع بقائه الذي هو هوب بيد الواهب ومع ذلك  
 تبطل بموته أو فلسه والاقالة أيضا لازمة بالقول مع بقائه المبيع بيد المشتري ومع ذلك  
 تبطل بحصول المانع قبل الاخذ وأما استدلاله بان ابن سهل لم يذكر القرض في  
 جملة المسائل التي ذكرها ففيه ان ابن سهل ذكر تلك المسائل بيانا لله معروف الذي  
 يقتصر الى الحوز ولم يدع الحصر فهما وجد المعروف حكمه بحكم تلك المسائل التي  
 ذكرها ولهذا نقله ح في التزامه ورجح في مسئلة الاقالة ما مر مستدلا بما مر  
 عنه فلم يذكر كلام ابن سهل مخالفا لذلك وأما استدلاله بما نقله عن التزامات ح فقد علمت  
 ما فيه مما مر فهو حجة عليه لاله وأما محجة من نقل ابن عرفة وان ناجي عن المدونة  
 لكونه لم يجد ذلك فيها في كتاب الصدقة والهبة ففيه ان من حفظ حجة على من لم  
 يحفظ ولا سيما مثل من ذكر مع انهم لم ينسبوا ذلك للكاتبين المذكورين فلا يلزم من عدم  
 وجود ذلك فيها أن لا يكون فيها في موضع آخر فان العارية التي قرنها ابن عرفة وان ناجي  
 بالقرض في عز وهما معا للمدونة لا وجود لها أيضا في الكتابين المذكورين ومع ذلك  
 فهي مذكورة فيها في كتاب العارية ونصها ومن استعار مسكنا عشر سنين ثم مات  
 فورثه بنته كان قد قبضه أو لم يقبضه وان مات المعير قبل القبض بطلت العارية وان  
 مات بعد القبض نفذ ذلك كله الى أجله اه منها يلفظها ثم لو سلمنا تسليما جديا انه  
 لا وجود لذلك في المدونة أصلا فلا نسلم ما زعمه من أن القرض لا يقتصر الى حوز لانهم لم  
 ينسبوا ذلك للمدونة فقط بل لها وغيرهما مع جرم غير واحد من قبله ما بذلك وإتباعه به فقها  
 مسلما غير معز ولا حد كانه المذهب وأما قوله ولعل مراد من قال القرض لا بد من حوزة  
 الحنفية أدري ما مراده به فان عنى أن القائلين بافتقاره الى الحوز مرادهم بذلك انه ان مات  
 المقرض بالكسر قبل قبض المقرض أو فلس بطل وكان ذلك للورثة أو الغرما ولا يأخذه  
 المقرض ففيه ان هذا مصرح به في كلامهم فلامعنى انه جبه ثم ان أراد ان ذلك مرادهم  
 وهو غير مسلم فهذا هو الذي قاله قبل لاشي آخر كما قد يتبادر من كلامه وان أراد انه مسلم  
 فقد اطل ما قاله أو لا ورد ما طول به من الاعتراض عليهم وان أراد بذلك الترجي شيئا آخر فلم  
 يظهر لي وجهه وبأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم من أولى بأن يتعجب منه والله سبحانه  
 الموفق (أو المعينة له ان لم يشهد) قول ز لم تنطل بموت المستصحب ولا بموت المرسل  
 اليه قال شيخنا ج صوابه ولا بموت الموهوب له وأما اذ مات المستصحب فالصور كلها

(أو استصحب الخ) قلت وكل من  
 الاستصحاب والارسال اما القلان  
 بعينه أو لا فان مات الواهب بطلت  
 في الارجع وان مات الموهوب له  
 بطلت في صورتى التعيين دون  
 صورتى عدمه فان أشهد صحمت في  
 الثمان وانما تظهر الصحة في موت  
 الواهب ان خرجت من يده أو كانت  
 لمحجوره والافسحك لفقده 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 ويعضده عطف  
 ولا بموت المرسل اليه عليه لانه قرينه  
 حينئذ خلافا لقول هو في ان  
 العطف المذكور يعدمه أو يردده لانه  
 عينه اذ ذلك اه



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

خائرا قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يداو كليل يدا الباعث ويطلب بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اه وقوله لانه لم يقصد الخ أي الصحيح الذي كلامه فيه اذ هو فرض المدونة وأما المريض فالغالب قصده 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 الاجرد الدعوى فأجل لاثباتها فمات الواهب قبله ويؤخذ ذلك من قول ابن عرفة وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الخ فتأمله ويؤخذ أيضا بالاحرى من قول أبي علي بعد ذلك قوله مانصه ومنها يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الايمان يا آخر وجد في الايمان يا خرفات 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 فوقع الحذف والايصال في بعده ويرده عطف قوله ولا يجوز المرسل اليه عليه لانه عينه اذ ذلك فتأمله \* (تنبيه) \* صحة ذلك اذا مات بعد الاشهاد ودفعها للرسول واضح وجهها لانه كن وهب لغائب ووكل من يجوز له فجاز قبل حصول مانع الواهب وهذه قد نص في المدونة على صحته ما أجمعتم مع الأشهاد فيما اذا استحبهم معه فمات قبل دفعها لمن أشهد به فافانما يظهر اذا استحبهم لمن يصح حوزة له والافهو مشكل لانه قد القبول والحوز الحقيقيين وقد اختلف في تأويل المدونة في هذا الوجه انظر ذلك فيما يأتي عند قوله والاكثر بطل الجميع (كان دفعت لمن تصدق عنك بمال الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة الخ انظر هذا التعليل اذ لو كان ذلك على البطلان لبطل مع الأشهاد أيضا وقد علمه أبو الحسن بذلك لكن مع ضمنية شيء آخر ونضه أبو اسحق اذا شهد على ذلك فانه أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه خائرا للمساكين أو للسبيل قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يداو كليل يدا الباعث ويطلب بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اه منه بلفظه وهو ظاهر وقول مب فيه نظير بل يجب تقييد المصنف بالصحة الخ في نظره ولا شاهد له في قول المدونة وكل صدقة أو حبس أو عطية أو هبة بتله امر بوض الخ لانه لا تبتيل هنا كما أفاد ذلك قول أبي اسحق السابق لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع الخ وقد قبله أبو الحسن ونقل أبو علي كلام أبي اسحق وقبله أيضا فتأمله بانصاف (أوفى تركية شاهده) يؤخذ منه بالاحرى انه اذا قبله القاضى ثم أجله الواهب للاعذار فيه فمات أنها صحيحة وانظر اذا لم يكن الاجرد الدعوى فأجل لاقامة 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 ونضه وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الباسجى قاله مطرف وأصبح وقال ابن الماجشون تبطل ولابن القاسم ان وقف القاضى العطية لينظر في صحته قضى بها أشهب ان منعها من الواهب فرفع حكمه عنها قضى بما ثبت عنده كما يقضى به في حياته وان لم يمنعها منها بطلت قلت فالاقوال ثلاثة عزوها بين وعزها بين الاولين لمالك اه منه بلفظه وقال أبو علي بعد ان قال مانصه ومنها يقفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الايمان يا آخر فمات الواهب أن الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطالان والافلا اه منه بلفظه ويظهر منه ان الصحة في مسألة أخرى لانه في مسألة أبي علي كان قادر على التوصل الى الحوز بالخلف مع

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

وأمامي ق عن نوازيل 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

شاهده فعذر بعسقة الحلف فتأمله \* (تنبيه) \* في ق هنا مانصه وانظر من هذا المعنى  
في نوازيل ابن رشد اذا واهبه ومنعه من التحويز خوف اه وذ كرتوى ابن رشد أيضا  
بعدهذا بقريب عند قوله ودار سكناه 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

مسألة وكذا تو في شرح التحفة لكن أشار أبو علي الى ان فتوى ابن رشد مبنية على  
القول بأن عدم التفريط في الحوز لا يضر انظر كلامه في حاشية التحفة متأملا وكلام ق  
نص في ذلك أيضا لقوله وانظر من هذا المعنى أي صحة الهبة بغير حوز لعدم التفريط وكلام  
ابن رشد نفسه يدل على ذلك وانه انما اعتمد فيها على القياس لقوله هذا معنى ما في المدونة  
وغيرها ❁ قلت واذا علمت ذلك تبين للثان هذه الفتوى غير جارية على المشهور وان  
أبا الوليد بن رشد رحمه الله بناها على ما لزمه لابن القاسم وروايتيه عن مالك في المدونة  
وغيرها من التناقض في مسئلتى 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 أحياها  
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 لا تحاز بغلق  
ولا فيها كراء تكري ولا أتى لها بان تزرع فيه أو تنجح أو يحوزها بوجه يعرف حتى مات  
المعطى فهي نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غائبة فلم يحجزها  
حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرض لان لها وجهها تحازبه اه منها بلفظها قال ابن ناجي  
عليها مانصه قوله فقصارا بكسر القاف يعنى خالية ثم قال قوله وان كانت دار الخ عياض  
هذا بين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غير خلاف ما تقدم في هذا الاصل  
في الهبة للغائب وهدية الحاج لاهله وكذا مسئلة الذي يخاصم في الهبة حتى مات اه  
محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابي الحسن وفي المسئلة الثانية من رسم تأخير صلاة  
العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات مانصه وسئل مالك عن الرجل  
يتصدق على ابن له حاضر معه بدار غائبة ببلاد غير بلاده فلا يقبضها اليه حتى يموت أبوه  
أترها له قال ان كان صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لأرى  
ذلك له فقلت له فانه لم يفرض في الخروج اعلمه كان يريد الخروج حتى مات أبوه قال  
وكذلك أيضا لو كان غيره ممن ليس هو مثل له في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم  
يحجزها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحجزها فهي للورثة قال القاضي رضى الله عنه  
الدار على مذهب ابن القاسم وروايتيه عن مالك في المدونة وغيرها في الحيازة بخلاف  
الارض لان لها حيازة تحازبها فان كانت حاضرة فحازها الموهوب له بالقبض والقتل عليها  
وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

التفريط في الحوز كالحوز كما أشار  
له أبو علي في حاشية 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 فقصارا أي  
خالية عما لا تحاز بغلق ولا كراء ولا  
أتى لها بان تزرع فيه أو تنجح أو تحاز  
بوجه يعرف حتى مات المعطى  
فهى نافذة وحوزها الاشهاد وان  
كانت دارا حاضرة أو غائبة فلم يحجزها  
حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرض  
لان لها وجهها تحازبها اه ابن ناجي  
قوله وان كانت دار الخ عياض  
هذا بين لانه لا يراعى في عدم الحوز  
التفريط من غيره اه ونحوه لابي  
الحسن وفي العتبية سئل مالك  
عن يتصدق على ابن له حاضر معه  
بدار غائبة ببلاد أخرى فلا يقبضها  
ابنه حتى يموت أبوه قال ان كان  
صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك  
له وان كان كبيرا فاني لأرى ذلك له  
فقلت له فانه لم يفرض في الخروج  
قال وكذلك أيضا لو كان غيره ممن  
ليس هو مثل له في القرابة وقد قال  
عمر بن الخطاب ان لم يحجزها فهي  
مال الوارث فأرى ان لم يحجزها فهي  
للورثة ابن رشد الدار على مذهب  
ابن القاسم وروايتيه عن مالك في  
المدونة وغيرها في الحيازة بخلاف  
الارض لان لها حيازة تحازبها فان

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

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

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن الحيابة لا تكون فيها عاملة إلا أن يخرج اليها في قبض لها والقفل عليها قبل أن يموت الواهب فان مات الواهب قبل ذلك بطلت الهبة وان كان الموهوب لم يفرض في الخروج أو التوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لا في كتاب ابن المواز والثاني قول أشهب انه ان لم يفرض في الخروج والقبض ولعله قد تهيأ لذلك أو وكل فلم يخرج حتى مات الاب فهي جائزة وان أمكنته الحيابة ففرض حتى مات فهي باطلة والثالث انه ان لم يفرض فخرج قبل أن يموت الواهب فهي جائزة وان لم يدرك قبضها في حياته فقبضها بعد وفاته ولا اختلاف في أنه اذا فرض في الخروج فمات الواهب قبل أن يخرج أو خرج قبل أن يموت فلم يدركه أن يقبض حتى مات من أجل أنه فرض في الخروج فهي باطلة وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أو زراعة أو كراء أو مأشبه ذلك فهي كالدار سواء ان كانت حاضرة فلم يحزها 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 بالشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيابة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود وذلك أيضا حوزة وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم تحز حتى مات فهي باطلة وقرق ابن القاسم في الحيابة بين الدار الغائبة والارض التي لا يمكن حيازتها فقال في الدار ان الصدقة بها باطلة إلا أن يخرج اليها في قبضها قبل موت المتصدق ولم يذره بمغيبها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وقال في الارض ان مات المتصدق قبل امكان حيازتها لاكتفي بالاشهاد فيم لم تبطل الصدقة بها فعذره بعدم القدرة في الحال على حيازتها ولا فرق بينهما في المعنى فهو واختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهي غائبة قبل ان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب امكان حيازتها بالحرق لها لانه لو وصل قبل امكان حيازتها لاكتفي في حيازتها بالقبول بالقول ما لم يأت بان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فيمن يجوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير في حيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه **قلت** وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبني على المشهور من أن التصريف وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعينية والموازية ولم ينسب مقابله وهو أن عدم التصريف

موته وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أو زراعة أو كراء أو مأشبه 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 بالشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيابة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود وذلك أيضا حوزة وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم تحز حتى مات فهي باطلة وقرق ابن القاسم في الحيابة بين الدار الغائبة والارض التي لا يمكن حيازتها فقال في الدار ان الصدقة بها باطلة إلا أن يخرج اليها في قبضها قبل موت المتصدق ولم يذره بمغيبها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وقال في الارض ان مات المتصدق قبل امكان حيازتها لاكتفي بالاشهاد فيم لم تبطل الصدقة بها فعذره بعدم القدرة في الحال على حيازتها ولا فرق بينهما في المعنى فهو واختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهي غائبة قبل ان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب امكان حيازتها بالحرق لها لانه لو وصل قبل امكان حيازتها لاكتفي في حيازتها بالقبول بالقول ما لم يأت بان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فيمن يجوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير في حيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه **قلت** وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبني على المشهور من أن التصريف وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعينية والموازية ولم ينسب مقابله

لا يضر الا لشبه فكيف يلبس - ثم مع ذلك قوله في فتواه المذكورة - هذا معنى ما في المدونة  
 وغيرها ولو لم يعز هو ذلك لها لكان محجوجا بما قد دمنناه عنها من قولها ولولم يفرط  
 لاندنص صريح لا يقبل التأويل ولم نرأ أحدنا نقل عن المدونة نصا صريحا يجنب خلاف  
 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 وراويه عن مالك في المدونة وغيرها  
 ففيه نظر ظاهر لوجهين أحدهما أن ما أزرمه لها غير لازم وان رآه لابن زرب قبله وسلمه  
 أبو الحسن وغيره لظهور الفرق بين المسئلتين وهو أن المانع من الحوز في هبة أرض  
 الحرائة في غير ابانها ذاتي اذ لا يتأتى حوزها بذلك في نفس الامر والمانع في هبة الدار  
 الغائبة خارجي لا يمكن حوزها في نفس الامر بقطع النظر عن كونها غائبة وقد أشار الى  
 هذا الفرق في المدونة بقوله لان لها وجهات تمازجه كأن المانع من الحوز لاجل الخوف  
 خارجي أيضا فهين كالدار لا كارض الحرائة في غير ابانها فتمت له منصفنا وكن من يعرف  
 الرجال بالحق لا من 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 ثانيا ما أنالو  
 سلمنا ما أزرمه لها تسليما جديا ما حسن تعبيره بقوله في فتواه هذا معنى ما في المدونة  
 وغيرها لانهم فهم أنه ليس في المدونة الا ذلك وقد علمت أن الذي فيها انصاري محض هو عكس  
 ذلك وان كان أشار بذلك الى أنه أخذ ذلك من المدونة من المواضع المتقدمة في كلام عياض  
 كسئلة ارسال الهدية ومسئلة استصحابها ومسئلة الجاد في الحوز ففيه نظر من وجهين  
 أيضا أحدهما أنالوسلنا الاخذ من ذلك وجرمنا به قطعها ما حسن تعبيره عن ذلك بتلك  
 العبارة لما بيناه فيما مر آنفا ثانيا ما أنالوا من ذلك ليس عسلا قطعها أمام مسئلة  
 الارسال فقد تقدمت الاشارة اليها هناك وان وجهها أن الحوز فيها حكمي كأن القبول  
 فيها كذلك ولو أخذ منتما ما ذكر لاخذ منتما أن القبول لا يحتاج اليه أيضا وهم لا يتزبون  
 هذا وأمام مسئلة الاستصحاب فلم يتفق شيوخ المدونة على أن وجه الصحة فيها عدم التفريط  
 ولا نص فيها على أن ذلك هو العلة وقد اختلف في ذلك على تأويلات ستأتي ان شاء الله عند  
 قوله والاكثر بطل الجميع وأمام مسئلة الجاد في الحوز فليست العلة فيها عدم التفريط  
 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 مانصه من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد فذ كر جزئيات من  
 تلك القاعدة ثم قال ومن تصدق عليه بصدقة فقام بطلبها فنفعه المتصدق من قبضها فخاصمه  
 فيها فلم يقبضها حتى مات المتصدق أو فليس فانه يقضى له بما بعد الغلس والموت اذا أنتمها  
 بالبينة المرضية اه منه بلفظه فتحصل أن تلك القتموى غير جارية على المشهور كما أشار الى  
 ذلك أبو على وان كلام أبي الوليد بن رشد وحده كاف في ردّها فلا تغتربها والله الموفق (اذا  
 وأشهد وأعلن) فهم أبو على ان الاشهاد هنا على ظاهره في اصطلاح الفقهاء وهو ان يقول

الاشهوب وأما قوله ولا فرق بينهما  
 في المعنى الخ ففيه نظر ظاهر وان رآه  
 لابن زرب لظهور الفرق بينهما وهو  
 ان المانع من الحوز في هبة أرض  
 الحرائة في غير ابانها ذاتي لعدم امكان  
 حوزها وفي هبة الدار الغائبة خارجي  
 لا يمكن حوزها كما أشار له في المدونة  
 بقوله لان لها وجهات تمازجه كما ان  
 المانع من الحوز لاجل الخوف  
 خارجي أيضا فهو كالدار لا كارض  
 الحرائة في غير ابانها وبه تعلم ما في  
 قوله في فتواه المذكورة هذا معنى  
 ما في المدونة وغيرها وأيضا فانهم فهم  
 انه ليس فيها الا ذلك وقد علمت ان  
 الذي فيها انصاري محض هو عكس ذلك  
 فتمت له منصفنا وكن من يعرف  
 الرجال بالحق لا من 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 ثانيا ما أنالو سلمنا  
 ما أزرمه لها تسليما جديا ما حسن تعبيره  
 بقوله في فتواه هذا معنى ما في المدونة  
 وغيرها لانهم فهم أنه ليس في المدونة  
 الا ذلك وقد علمت أن الذي فيها انصاري  
 محض هو عكس ذلك وان كان أشار بذلك  
 الى أنه أخذ ذلك من المدونة من المواضع  
 المتقدمة في كلام عياض كسئلة ارسال  
 الهدية ومسئلة استصحابها ومسئلة الجاد  
 في الحوز ففيه نظر من وجهين أيضا أحدهما  
 أنالوسلنا الاخذ من ذلك وجرمنا به قطعها  
 ما حسن تعبيره عن ذلك بتلك العبارة لما  
 بيناه فيما مر آنفا ثانيا ما أنالوا من ذلك  
 ليس عسلا قطعها أمام مسئلة الارسال  
 فقد تقدمت الاشارة اليها هناك وان وجهها  
 أن الحوز فيها حكمي كأن القبول فيها كذلك  
 ولو أخذ منتما ما ذكر لاخذ منتما أن  
 القبول لا يحتاج اليه أيضا وهم لا يتزبون  
 هذا وأمام مسئلة الاستصحاب فلم يتفق  
 شيوخ المدونة على أن وجه الصحة فيها  
 عدم التفريط ولا نص فيها على أن ذلك هو  
 العلة وقد اختلف في ذلك على تأويلات  
 ستأتي ان شاء الله عند قوله والاكثر  
 بطل الجميع وأمام مسئلة الجاد في الحوز  
 فليست العلة فيها عدم التفريط 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 مانصه من الاصول المعاملة  
 بنقيض المقصود الفاسد فذ كر جزئيات من  
 تلك القاعدة ثم قال ومن تصدق عليه  
 بصدقة فقام بطلبها فنفعه المتصدق من  
 قبضها فخاصمه فيها فلم يقبضها حتى  
 مات المتصدق أو فليس فانه يقضى له بما  
 بعد الغلس والموت اذا أنتمها بالبينة  
 المرضية اه منه بلفظه فتحصل أن تلك  
 القتموى غير جارية على المشهور كما  
 أشار الى ذلك أبو على وان كلام أبي  
 الوليد بن رشد وحده كاف في ردّها فلا  
 تغتربها والله الموفق (اذا وأشهد وأعلن)  
 فهم أبو على ان الاشهاد هنا على  
 ظاهره في اصطلاح الفقهاء وهو ان يقول

لشاهدين مثلاً شهدا على باني وهبت هذا الفلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومحترزه على هذا ان يسمعا يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اسماءه ما 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 متصلابا نقله عنه ماب مانصه ولم يدعه بشئ من النقل وتبعه من بعده وذلك كله لا يحل والعلم عند الله وكذا قول البساطي راجع للاخيرتين اه لكن الذي يجب اعتاده في الهبة هو ما قاله طفي لقول أبي على نفسه في آخر كلامه ولا اشكال في كون العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً وقد رأيت قول الرجاعي هو الاشبه وأما الهبة فقد رأيت استظهار الرجاعي 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 ولثاني كما هو ظاهر مساواتهم للهبة بالبيع فتأمله وقول ز و ظاهر قوله أو عتق الخ غير ظاهر لان الكتابة اما بيع أو عتق والتدبير عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للرقيق رده بخلافها والله أعلم (وحوز 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 يتأق اخدام الخ وسقط تنظير هوني فيه تبعاً لشيخه ج بآتيه حيث استثنى الواهب المنفعة ز منام عينا

لشاهدين مثلاً شهدا على باني وهبت هذا الفلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومحترزه على هذا ان يسمعا يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اسماءه ما 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 ماب 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 أنكروه فيما معاً وزاد ابن رحال متصلابا نقله عنه مانصه ولم يدعه بشئ من النقل وتبعه من بعده وذلك كله لا يحل والعلم عند الله وكذا قول البساطي راجع للاخيرتين اه منه بلفظه ثم قال في آخر كلامه مانصه ولكن انظر ما قدمناه عند قول المتن وأجد فيه الخ من الكلام على الحيابة لعلمك تفهم هذا القيد الذي اختص به صاحب ضيغ هل هو صحيح أو لا اه منه بلفظه فقد رجع عما جزم به أولاً وبالغ فيه حتى جعل ما قاله د ومن تبعه مما لا يحل السكوت عليه الى هذا الكلام الذي يوجب التردد في ذلك وقد راجعت المحل الذي أشار اليه فلم أجد فيه شيئاً من ذلك والذي يجب اعتاده في الهبة ما قاله طفي لان أباعلى وان سوى بين البيع والهبة في أنه لا يشترط ذلك فيه مالكن قال في آخر كلامه قبل ما قدمناه عنه أنه اما مانصه ولا اشكال في كون العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً وقد رأيت قول الرجاعي هو الاشبه وأما الهبة فقد رأيت استظهار الرجاعي لكونه ليس بحوز لا سيما وهذا هو قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد رأيت قول الرجاعي الخ الى ما قدمه عنه ونصه واختاف هل تكون الهبة حوزاً لم 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 فتأمله \* (تنبيهان الاول) \* سلم أبو على قول الرجاعي 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 لغيره وقبل أن يقبضها من وهبها هو له هل تكون للموهوب له ثانياً أو لورثته من وهبها له وظاهر مساواتهم للهبة بالبيع هو الاول لانه اذا باعها قبل قبضها ومات قبل أن يقبضها المشتري تكون للمشتري لا لورثة البائع ولم أر من تعرض لهذه المسئلة مع شدة البحث عنها الا ما وقفت عليه في نسخة من المتنق مما يقتضى انها منصوصة وان فيها قولين لكن فيها تصحيف لم يحصل لي بسببه ما كتبه ولم أجد في الوقت غيرها وقول ز و ظاهر قوله أو عتق الخ الكتابة والتدبير لا يستأ كالعتق سكت عنه نو و ماب والظاهر أنهم مامفيتان لان الكتابة اما بيع واما عتق وكل منهما مغن عن القبض والتدبير عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للعبد رده بخلاف الهبة فتأمله (وحوز مخدم الخ) قول ز و ج فلا يتأق اخدام الخ فيه نظير بل يتأق ذلك بان يكون الواهب وهب الرقبة واستثنى منفعها منام عينا قاله شيخنا ج

وهو ظاهر وقد نص في المدونة على جواز استثناء المنفعة في الهبة ولو لم ينص عليه لاخذ  
 بالاحرى من جواز استثنائها بالبيع فتأمله (الا ان يهب الاجارة) حذف المصنف أحد  
 المفعولين والمتبادر من ز انه الموهوب له الرقبة وصرح بذلك خش وهو الذي في  
 نقل ق عن المدونة وفي انقال غيره أيضا والظاهر ان الحكم كذلك اذا وهبها للمستأجر  
 لتعليهم البطلان فيما اذا لم يهب الاجارة بقولهم لان الواهب لما كان مستوفيا لكره  
 المنفعة فكانت يده لم تزل عن الهبة وهذه العلة منتفية في هبها للمستأجر ولانه اذ كان صار  
 كالمستعير وقد مر صحة حوزة فتأمله (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 و آخر ا ه من خطه طيب الله تراه وما قاله ظاهر لان ز جعل المعطوف  
 محذوفاً وهو لفظ الواهب الذي قدره وجعل ان رجعت الخ شرطاً في البطلان المستفاد  
 من العطف وهو تكلف ومع ذلك فلا يخفى ما في قوله لاحوز غاصب ولا حوز واوب الخ من  
 الركاكة فتأمله (بخلاف سنة) ذكر ابن الحاجب في هذا قولين فقال وان كانت  
 بعد سنة فقولان ا ه واقتصر المصنف على أحدهما لقوله في ضريح مانصه ابن  
 عبد السلام وأقربهم ما ان ذلك لا يضر وهو الذي رواه محمد عن مالك وأصحابه والقول  
 بان ذلك يبطلها المطرف وابن الماجشون ا ه منه بلقطه وما استقر به ابن عبد السلام هو  
 الذي نصره المحققون ففي نوازل الهبات والصدقات من العياري 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 قياساً على الرهن وليس  
 كما فاسوا وحيارة الرهن بكتاب الله عز وجل لا يجوز لاحد خلافه وحيارة الهبة لا ينص  
 ا ه منه بلقطه \* (تنبيه) \* محل الخلاف اذا لم يرجع محتفياً أو نحوه والافلات بطل عند  
 مطرف ومن وافقه ولو يرجع قبل السنة فأحرى بعد هافي المنتخب مانصه وفي كتاب  
 ابن حبيب قال وسألت مطرفاً وابن الماجشون عن تصدق علي ولده الذي يجوز لنفسه  
 أو غيره من الاجنبيين بدار فخازها لنفسه زماناً طويلاً ثم نزلها المتصدق فسكنها حتى مات  
 فيها تبطل الصدقة قال في ذلك يختلف وله وجوه من ذلك أن يكون المتصدق مريضاً  
 فينقله ابنه أو المتصدق عليه فيمرضه أو يكون طريقاً فإوى اليه على حال الاستئجار عنده  
 أو كان مسافراً فمر به مضافاً فنزل به الموت وهو عنده فهذا كله لا يضر الصدقة ولا يفسدها  
 وهي ماضية ولو لم يحجزها قبل ذلك اليوم واحداً ما كان على غيره هذا أو شبهه فسكنها  
 اي ادا حتى مات فيها بأى وجه كان من سكنى أو اكره فهو يفسد الصدقة ويردها على  
 حيازتها ولو كان المتصدق عليه قد حازها قبل ذلك زماناً طويلاً ا ه محل الحاجة منه  
 بلقطه وقول ز وموضوع المسئلة ان الهبة لغير المحجور الخ كلامه بوجه ان الحكم  
 ليس كما هنا اذا كانت المحجورة ويحتمل وجهين أحدهما الصحة ولو يرجع قبل السنة وهذا  
 غير صحيح قطعاً والثاني البطلان ولو يرجع 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

(الا ان يهب) أى للموهوب له  
 وكذا للمستأجر فيما يظهر لا تنفاه  
 جولان يد المؤجر ولانه حينئذ  
 كالمستعير فتأمله (ولان رجعت  
 الخ) الظاهر عطفه على المعنى أى  
 لان حازها غاصب ولان رجعت  
 الخ (بخلاف سنة) هذا أحد قولين  
 كما في ابن الحاجب واستقر به ابن  
 عبد السلام قائلًا وهو الذي رواه  
 محمد عن مالك وأصحابه خلافاً لمطرف  
 وابن الماجشون ا ه ومحل ما لم  
 يرجع محتفياً أو نحوه والافلات بطل  
 عندهما ولو يرجع قبل السنة بكنية  
 كما في المنتخب وقول مب ان المحجور  
 وغيره سواء

على الراجح بين المحجور وغيره \* (تنبيهان الأول) \* قد تقدم لز في الحبس انه اذا رجع  
 في مسألة المحجور بعد الطول فلا بد أن يكون رجوعه بالكره ويشهد على ذلك وأيده  
 مب بما نقله هناك عن اختصار ابن هرون والصواب انه لا فرق بين أن يعود بكره وبدونه  
 ويجب أن يفهم كلام المتيطى المشار اليه على ان ذكر الكراه ليس بشرط عنده لدليلين  
 أحدهما قوله فيه وسوى في هذا القول بين الكبير والصغير في رجوعه لها بعد عام أو عامين  
 اه لانه لا فرق في الكبير بين رجوعه بكره وغيره ثانيه ما انه صرح في موضع آخر  
 بالتسوية بين رجوعه بكره وغيره ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن القاسم عن مالك  
 ولو أراد الحائز سقرا أو مات فاخذها الاب ثم مات وهي في يده فهي للابن كما لو تصدق عليه  
 بدار حازه له سنتين ثم سكت بأكراه وغيره ومات فيما فهمي ماضية اه منه بلنظفه وكلام  
 أبي عبد الله بن الحجاج الذي نقله غير واحد يقيد ذلك أيضا وهذا هو ظاهر كلام غير واحد  
 اذا أطلقوا ولم يقيدوا بالكراه ففي المفيد مانصه وان كانت من أب على من في حجره من بنيه  
 فسكنه وحده فلا بد أن يخرج عنه بنفسه ونقله ويفرغه سنة على مذهب ابن القاسم وبه  
 جرى الحكم عند الشيوخ ابن لبابة وأبي صالح وعبيد الله وابن وضاح وغيرهم وقال غير  
 من سمي نايخرج عنه بنفسه ونقله سنتين ولم يخرج بهذا عمل ذكره هذا ابن حدير في أحكامه  
 وذكر أيضا ابن الهندي مثله فتأمل اه منه بلنظفه وصرح في موضع آخر بالتسوية بينهم  
 ونصه وانظر على قول ابن القاسم ان كان المتصدق قد أخرج الصدقة من يديه ووضعها على  
 يدي عدل فقبضها منه لانه تصدق عليه وكان المتصدق عليه ابنا صغيرا ثم امتعه العدل ذلك  
 بعد سنة أو أكثر منه فعمرت حتى مات هل يكون كالأجنبي والابن الكبير أم لا والظاهر  
 انه كالأجنبي والابن الكبير والله أعلم اه منه بلنظفه وفي المقصد المحمود مانصه وان عاد  
 الاب لسكنى الدار بعد حول كامل لم تبطل الصدقة وقيل سنتان والأول يجرى والثاني أتم  
 اه منه بلنظفه وقال ابن جزي في قوائمه مانصه فان وهب لابنه دار فعليه أن يخرج منها  
 وان عاد لسكنها بعد عام لم تبطل الهبة اه منها بلنظفه وأتى قريبا ما لا متيطى عن ابن  
 عتاب وغيره وفي مجالس المكناسي مانصه ومنها مدة الحيازة اذا حبس الاب على بنيه داره  
 أو غيرها وحوزها لهم أقلها سنة فاذا رجع اليها في داخلها ومات فيها رجع الحبس ميراثا  
 قال ابن عبد الرفيغ وهذا القول هو المشهور والمعمول به وقاله ابن القاسم وعبد الملك  
 وسوى في هذا القول بين الصغير والكبير ووقع في كتاب محمد أن الولد الصغير يخالف  
 الكبيران في الصغير يبطل رجوع الاب اليها بعد هذه المدة ولا يبطل في الكبير بذلك اه  
 منها بلنظفه فانظر كيف أطلق أو لا وأيد ذلك الاطلاق ثانيا بقوله وسوى في هذا القول بين  
 الصغير والكبير الخ لانه في الكبير لا فرق بين الرجوع بكره وبدونه كما نقل ق هنا وكا  
 في ابن يونس والمفيد والجواهر وغيرها وهو من الشهرة كما كان فلا يحتاج الى نقل وهو في  
 ابن سلون وغيره من الكتب المتداولة والله أعلم \* (الثاني) \* اذا ثبت انه رجع قبل السنة  
 أو بعدها فالامر واضح وان ثبت رجوعه وجهل الحال فنقل سيدي عبد القادر القاسمي  
 في اجوبته عن الوائش ريسى انه كتبوت رجوعه قبل السنة ويأتى لفظه وفي نوازل

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

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 فادانها ثم باعها بعد ذلك فاجاب  
 قرأت ما وصفته ووقفت على ما ذكرته فان ثبت أن بيع المحبس لهذا الحبس قبل انقضاء  
 العام من يوم تحبسه له يينة لا مدفع فيه اقال البيع فيه ثابت للمبتاع ولا قيام فيه لمن حبسه  
 عليه ولا لمن جعل مرجعه اليه لتقويت المحبس له بهذا البيع قبل تمام الاحتياز فالوتم  
 الاحتياز بانصرام العام فما زاد كان يبعه لذلك مفسوخا ويجب للمشتري الرجوع بالثمن  
 على البائع ان كان حيا أو في ماله ان كان ميتا ان شاء الله اه منه بلا فقه فشرط في بطلان  
 الحبس ثبوت ما ذكر وهو يدل على انه اذا لم يثبت ذلك حمل 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 بالجل عليه عند الجهل ويعين جملة على ذلك موافقة لاول كلامه فتأمل  
 قلت فوجه البطلان الذي نقله سيدي عبد القادر وسلمه أن يقال شرط صحة الهبة  
 ونحوها عدم رجوع الواهب ونحوه قبل انقضاء السنة وقد شك في ذلك والشك في الشرط  
 مؤثر فيه ووجه عدم البطلان أن يقال ان الشرط هو حصول الحوز بالمعينة قبل حصول  
 المانع وقد حصل والاصل استحبابه كما قاله سيدي عبد القادر نفسه في كلامه الآتي  
 ورجوع الواهب ونحوه مانع والشك فيه ملغى لا يؤثر أو يقال البطلان بالرجوع بشرطه  
 أن يكون قبل السنة وقد شك في شرط البطلان والشك في الشرط مؤثر فلا بطلان وعدم  
 البطلان هو الظاهر عند سيدي ويشهد له ما يأتي عن ابن رشد قريبي في الرهن لان الحوز في  
 الرهن أشد منه في الهبة ونحوها كما ذكرناه عن ابن رشد في غير هذا الموضع وان كان كلام  
 ابن عمات الآتي يشهد لما نقله سيدي عبد القادر عن الوائش ريسى وسلمه واعلم أن لهذه  
 المسئلة وما أشبهها مما يطل به الحوز بالرجوع بالقرب دون البعد كالتمصير وجوها الأربعة  
 القرب في التصصير ما دون الشهر والبعد الشهر فما فوقه على ما جرى به العمل الاول  
 أن يثبت الحوزا ولا من غير تعرض لاستقراره فيثبت للورثة مثلا الرجوع بالقرب والحكم  
 فيه البطلان قطعا الثاني كالاول الا انه ثبت أن الرجوع بعد الطول والحكم فيه  
 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 لاستقراره ثم يثبت الرجوع مع جهل وقته وهذا هو محل الخلاف السابق بين  
 ما نقله سيدي عبد القادر القاسمي عن الوائش ريسى وما ذكرناه عن ظاهر ما مر عن المعيار  
 الخامس كالرابع الا أن شهود الحيابة وغيرهم شهدوا باستمرار الحوزا الى أن حصل  
 الطول والحكم فيه الصحة كما يؤخذ من كلام سيدي عبد القادر الآتي ومن كلام ابن  
 عمات ووجهه ظاهر لا تتفاه المعارضة بين الشهادتين السادس أن تشهد بينة بالهبة  
 مثلا والتصصير والحوزو بقيم الورثة مثلا بينة انهم لا يعلمون ذلك خرج عن ملكه بوجه  
 انه لم يزل حائرا ومتصرفا فيه الى أن مات وهذا الوجه جزم فيه الامام سيدي عبد القادر  
 انقاسي بالبطلان فانه سئل بسؤال يظهر من الجواب فاجاب بما نصه الجواب اما قول



اللقيف انهم ما معوا قاطوهب فشهاده على نبي عارضتها المدينة الاولى التي شهدت بنبوتهما  
 والمثبت مقدم على الثاني ويبقى حينئذ الكلام على الحوزة فالاولى شهدت بالحوزة معاينة  
 وقت الهبة وهو يدل على ثبوت حوزة في الجملة وليس في ذلك تعرض لاستقراره ولا لوقوعه  
 في المدة المعتمدة في الهبة فان كان صدقة حيزت مدة طويله على اختلاف في الطول هل هو  
 السنة أو السنان فهي جائزة وان لم تطل المدة وعادت الى الواهب بالقرب بطلت اتفاقا  
 قال أبو العباس الوائش ريسى وكذا اذا جهل التاريخ أى وقت الرجوع ثم إن الاصل في  
 هذا الحوزة المذكور في الشهادة الاولى الاستصحاب لكن ذلك حيث لم يعارض وجهها  
 وقد 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 فملك شهادة تنضم الرجوع وقد  
 رأيت أن الشيخ الوائش ريسى ذكر أن جهل تاريخ الرجوع مساو للعلم برجوعه قبل  
 السنة اه من أجوبته بلفظه وانقله الشريف العلمى في مسائل الهبة من نوازل وقال  
 عقبه ما نصه قلت وفي المعيار اثنا عشر جواب لابن الفخار والذي أثبت أولاً أن المحبس لم يخرج  
 عنه الحبس حتى توفى وهو يده فاختلف في بعضهم انه ينظر الى عدل البيتين وقال  
 بعضهم ان كان الحبس بيد المحبس عليهم وقت الدعوى فالحبس نافذ وقال بعضهم شهادة  
 من شهد بالحوزة اولى بالقبول اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى اعدل لان شهادة الحياة  
 توجب حقا وغيرهم ينفون ذلك ومن أثبت اولى البرزلى عن ابن عاتق لو شهدت احدهما  
 بالحياة وشهدت بيته اخرى بعد مهافا قول قول بينة الحياة لانها ائدة ~~ك~~ ابن  
 المواز اه من مسائل الرهن اه منها بلفظها ~~قلت~~ ومقتضود الشريف بقوله قلت الخ  
 تعقب جواب شيخه بما نقله عن المعيار وعن نوازل البرزلى اما مخالفتها ما نقله عن البرزلى  
 فواضحة لان ما اقتصر عليه من البطلان عكس ما اقتصر عليه البرزلى وأما مخالفتها  
 ما نقله عن المعيار فلانها الا توافق قولاً من الاقوال الثلاثة التي ذكرها عنه وكلام المعيار  
 الذي ذكره هو في نوازل الاحباس وقد نقله ببعض اختصار وأسقط منه ما لا ينبغي  
 اسقاطه ونص المعيار وسئل ابن الفخار عن رجل استظهر باحباس بين تاريخ عهدها  
 ووفاء المحبس مدة شهر واحد وفيها الدفع والقبض والاحتياز على وجهه الا أنه ذكر  
 فيها أنه قد كان عهدهم تحميم اقدم على ذلك التسميل نفسه الا أنه قد كان تولى القبض  
 فيه للمحبس عليه اذ كان اذ ذلك في حجره ولا يه نظر دونه كرائه ضاع فأعاد الا أن وأسلمه  
 الى المحبس عليه لما ملك أمره واعترضه معترض وأثبت أن الاحباس التي ظهر فيها  
 العقد الآخر لم تزل في ملك المحبس 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 وحازه  
 المحبس عليه بسبب رشده في صحة المحبس وعين الشهود الحياة على حسب ما ذكرنا فهو  
 نافذ ولا يلتفت الى ما صار اليه من التضييع أو لانه قد صار صحيحا آخر والذي أثبت أولاً  
 أن المحبس لم يخرج عنه الحبس حتى توفى وهو يده فاختلف أصحابنا في ذلك فحكى بعضهم  
 أنه ينظر الى عدل البيتين يقضى بها وقال بعضهم ينظر فان كان الحبس بيد المحبس عليهم

وقت الدعوى فالجس نافذ وقال بعضهم شهادة من شهد بالحوزة أولى بالقبول والجواز إذا  
 كانت عدله وإن كانت الأخرى أعدل لأن شهادة الحيابة تترجم كوتوب حقا وشهادة  
 الذين لم يثبتوا بالحياة يفتون ذلك ومن أثبت شيئا أولى من نفاه هذا 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 المواز من الاستغناء اه منها بلفظها  
 من ترجمة وثيقة بقرض وهو السلف وما عراه لابن المواز مثله لسحنون في نوازل من كتاب  
 الشهادات الرابع وسلمه حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا ونص ذلك  
 مسئله قيل له في رجل شهد له شهود بانه حازر هنا وشهد آخرون بانه لم يحزه قال شهادة من  
 شهد له بالحوزة هي المأخوذ بها قال محمد بن رشد الجواب في هذه المسئلة صحيح لأن المعنى  
 فيه أن المرتهن لما رهن قبل قيام الغرماء على الراهن قام بعد قيامهم عليه والرهن بيده  
 فادعى انه حازه حين ارتهنه قبل قيام الغرماء على الراهن وشهد له بذلك شهود وشهد آخرون  
 بانه لم يحزه الا بعد قيام الغرماء عليه فوجب أن تكون شهادة من شهد له بالحوزة القديم أعمل  
 لأنها عملت من الحوزة ما جهل الشهود الآخرون منه ولو ادعى المرتهن ان الرهن بيده وأقام  
 بينة على انه 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 شاهدنا قلناه قبل وهذا كلامه الذي وعدنا ليه  
 وشبهه سيدي عبد القادر رضي الله عنه في ذلك أنه رأى أن ما سئل عنه لا تعارض فيه بين  
 الشهاداتتين وإنما يقع التعارض إذا أرادت بينة الحياة استمرارها أو وقوعها سنة كاملة  
 فأعلى دليل قوله ولا يسر في ذلك تعرض لاستمراره ولا وقوعه في المدة المعتبرة الخ فإنه يدل  
 على ان 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 بينة العادلة مقدمة على اللقيف إذا لا عبرة بكثرة العدد  
 مع ضعف العدالة في مقابلة بينة العادلة اه منها بلفظها ومع ذلك فقيم قاله نظر  
 واحتجاجه بما نقله عن الوائش ريسى غير مسلم لأن صورة جهل التاريخ هي التي قدمناها  
 قبل لاهذه الصورة اذ لم يراع الأئمة ما أشار اليه من أن ذلك يتضمن الرجوع ولو اعتبروا  
 ذلك لبطل الرهن في مسئله الرهن لأنه يبطل بالرجوع مطلقا ويبطل الحبس في مسئله  
 ابن الفخار اتفاقا لأنه ليس بين التخييس والحوزة وبين موت الحبس الا شهر مع أن الذي في  
 نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سياقه أنه للعلامة أبي الضياء سيدي مصباح  
 عكس هذه التفرقة التي ذكر لأنه يفيد انه اذا لم تعرض شهود الحياة لاستمرارها فإنه يفتق

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 بأنه صير جميع املاكه المذكورة لزوجه فيما ترب لها قبله  
وانها حازت عنه فهل يكون هذامن التعارض يقضى بأعدل البينتين أم لا فاجاب  
أكرمكم الله اذا كان الامر على ما ذكرتموه فوجه وشهدت بينة التصير أن الزوجه حازت  
الاملاك الحيازة التي يصح بها التصير وذلك بالوقوف على الاملاك المذكورة وبالاشهاد  
ان كانت حاضرة البلد فارغة من شواغل الزوج ان لم يكن فيها غلبه أو كانت وأمضا عامع  
الاصول فالصير صحيح ولا يقع في ذلك تعارض بين البينتين وان شهدت بينة التصير ان  
الاملاك لم تنزل في حوزة الزوجه وفي استغلالها الى وفاة الزوج فها فاقيل ذلك كما ترى 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 اه منه بلفظه وفي اختصار  
المسطحة لابن هرون مانصه سئل ابن عتاب وابن مالك عن رجل وهب لابنه الصغير نصف  
أملاكه شائعا بقربة كذا من دور وزرع وأتوار للعرث 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 للقرية فتموت فيهما فأبى الشهادتين يعمل فقال ابن  
عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأ تأسقطتا ثم 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 تقع 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 تأسقطت فالرواية بذلك منصوصة  
قال أصبغ في كتاب ابن عبدوس ومن أقام بينة في دار يدير رجل انها لايه مات وتركها  
ميراثا له وأقام آخر بينة ان أباه هذا الطالب تصدق به عليه وانه حازها عنه فان قالت بينة  
ابن الميت انها لم تنزل في يده حتى مات قضيت بينة ابن الميت قال ومن أقام بينة ان أباه تصدق  
عليه بعبده وقبضه وقامت بينة انه لم ينزل في يده حتى مات قال اذا فاقا يقض الشهود  
قضيت بأعدلهما وان لم يفت أو فتنسا فان رأى في احدي 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 يرد المتصدق  
عليه حتى مات المتصدق وتقول الاخرى لا علم لنا بهذا ولكن رأينا يخدمه فتكون بينة  
الحوزة أولى وهذا معنى قول ابن عتاب وخالفه ابن مالك في ذلك فقال الشهادة بصحة الحوزة  
اعمل عند تكافؤ البينتين يريد لان شهادة من أثبت الحوزة أولى من شهادة من نقاه لان  
بينة الحوزة زادت فكانت أولى ويشهد له من الروايات ما في الموازية في شاهدين شهدا في  
زمن على حيازة وشهد آخر ان انه لم يجر قال شهادة الحوزة أولى وقاله المغيرة وابن المباحسون  
في المجموعة وسحقون في كتاب ابنه قال ابن المواز أحسن ذلك ان يقضى بينة من ذلك

بيده اع محل الحاجة منه بالنظر وبذلك كله تعلم ان بحث الشريف في فتوى شيخه  
 سيدى عبد القادر صواب والله الموفق وتحصل من مجموع ما تقدم ان القول بتقديم  
 بيئة الحيازة ولو كانت الاخرى اعدل هو الذى نقله ابن عبد الغفور فى الاستغناء عن  
 الموازية وسأفقه فقهاسلمامقتصر عليه كانه المذهب وكذا ابن عات فى طرزوه وكذا  
 البرزلى فى نوازله على ما قاله الشريف العلمى وهو قول أشهب والمغيرة وابن الماجشون  
 ويحتون فى كتاب ابنه وبه افتى ابن القطان وابن مالك وهو الذى رجحه الامام العلامة  
 المشاور أبو عبد الله بن الفخار حسمما تقدم فى جوابه بقوله هذا الذى تقرر عليه مذهب  
 مالك وأصحابه وبه قال حـ مذاقهم وبه أقول وهو المنصوص لسكنون فى العتبية ولم يحك  
 فيه ابن رشد خلافا فتبين انه الراجح والاقوى وتعين القضاء به والفتوى فتدخا ل ابن  
 عتاب فتوى شيخه ابن الفخار كاخالف فتوى معاصريه ابن مالك وابن القطان من غير دليل  
 قوى فان نظرنالى الترجيح بكثرة القائلين فهو موجود هنا وان نظرنالى به بالنظر الى صفاتهم  
 فكذلك فان رتبة ابن الفخار وجلالته شهيرة وفى الديباج مانصه محمد أبو عبد الله بن يوسف  
 ابن بشكوال يعرف بابن الفخار قرطبي أحفظ الناس وأحضرهم وأسرعهم جوابا وأفقههم  
 على اختلاف العلماء وترجىح المذاهب ضابط للحديث والآثار ما تل الى الخجة والنظر  
 ورحل فحج واتسع فى الرواية وسكن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فشوور بها وكان  
 يفخر بذلك وكان يحفظ المدونة ويقصها من حفظه وكان يحفظ النوادر لابن أبي زيد ويوردها  
 من صدره وهو آخر الفقهاء الحفاظ الراشدين العالمين بالكتاب والسنة بالاندلس ثم قال  
 وكان له دعوات مستجابة واعمال من البرص الحسة وفتر من قرطبة عند دخول البرابريها  
 اذ كانوا قد نذروا دمه اذ كان أحد المشردين عنهم وألقى عصاه بالنسبية فأقام بها مطاعا  
 الى ان مات لتسع خلائن من شهر ربيع الاول سنة تسع عشرة وأربعمائة اه منه  
 بلفظه مختصرا وقد قدمنا التعريف بابن عتاب وابن القطان وأما ابن مالك فقال فى  
 الديباج مانصه عبد الله بن مالك أبو عمروان وقيل اسمه عبد الله بن محمد بن عبد الله قرطبي  
 كان أبوه محمداً تفتقه على ضعف معرفة ثم توفى وابنه هذا قد علمت بصناعة الحجر يرتعلق  
 اذ ذلك بالطلب وانقطع الى فقهاء طلميلة ثم عاد الى وطنه وجد فى طلبته وأخذ عن أبي  
 الاصمغ وغيره ورسخ فى مذهب مالك واستظهر كتاب المدونة وله فيها مختصر حسن وله  
 بصرى الحساب والفرائض واللسان والكلام وله فى عقيدة أهل السنة والكلام علمها  
 كتاب حسن وبه وبأبي عبد الله بن عتاب تفتقه القرطبيون ابن سهل وغيره وكان كثير  
 الجهاد والباط ثم قال وكان بينه وبين ابن عتاب مبانة ومخالفة فى الفتوى وتوفى بقرطبة  
 فى جمادى الاولى سنة ستين وأربعمائة اه منه بالنظر وقد تقدم ان ابن القطان توفى  
 فى منتصف ذى القعدة من هذه السنة نفسها وان ابن عتاب توفى ليلة الثلاثاء لعشر  
 بقين من صفر سنة ثنتين وستين وأربعمائة فرجحة الله على الجميع وسبحان الله الحى الباقى  
 الذى لا يموت \* (تتميات الاول) \* فهم من كلام المتبسط ان ابن عتاب لا يخالف  
 غيره فى الصورة التى ذكرها وكل ما هو مثلها وهى قوله فان قامت بينة الخ فن

نسبه القول بأنه يصار الى الترجيح وأطلق لم يصب وان كان جليلا القدر وعظيم  
المنصب \* (الثاني) \* في كلام المتطير المتقدم نظر من وجوه أحدها قوله عن ابن  
عتاب فالهبة في الاصول نافذة الى قوله فهي باطلة فان ظاهره انها باطلة في الاصول  
كها الدار وغيرها وليس كذلك اذ لا وجه لبطانها في غير الدار من الاصول كما انه لا بطلان  
في غير الاصول عما ذكر معهما فصوله أن يقول فهي باطلة في الدار وما ذكره بعد  
عن ابن مالك يدل على ان الخلاف بينهما انما هو في الدار والسؤال الذي اجاب عنه يدل  
على ذلك ايضا فتأمله ثانيا قوله عن ابن سهل اذ هو مراده بأبي الاصبع قال رواية بذلك  
منصوصة قال اصبع الخ كاصبر أو صريح في ان ما لاصبع شاهد لابن عتاب بمسئله  
معها وليس كذلك اذ مسئله الدار مخالفة لفتوى الشيخين مع الاشارة لابن عتاب وانما  
يشهد لابن عتاب مسئله العبد ومع ذلك فهو مشكل في نفسه اذ لم يظهر وجه لفرقه  
بينهما فتأمله ثالثا قوله عن ابن مالك الشهادة بصحة الحوزة عمل عند تكافؤ البيتين  
صوابه حذف قوله عند تكافؤ البيتين لان ابن مالك عمل مطلقا ولو كانت أقل  
عدالة وبذلك يتاسب ما وجهه به من قوله يريد ان شهادة من أثبت الحوزة ولي فتأمله  
وأما ما وقع في كلامهم من نسبتة لحنون مثل ما أفق به ابن مالك فهو وان خالف ما تقدم  
في كلام أبي الضياء مصباح فالجمع بينهما ممكن بأن يكون لحنون قولان وافقت فتوى  
ابن مالك قوله في كتاب ابنه وفتوى ابن عتاب قوله في غيره والله أعلم \* (الثالث) \* ما تقدم  
عن المعيار في جواب أبي ابراهيم الاندلسي من قوله فالبيع فيه ثابت للمبتاع ظاهره ولو  
كان الخبس وقت الاطلاع على ذلك صحيحا وليس كذلك وان سكت عنه صاحب المعيار  
بل ان اطلع عليه وهو كذلك ردا لبيع وبت الخبس ففي ترجمة صدقة بدار يسكنها الاب  
على من في حجره من طرر ابن عات مانصه وقال ابن رشد رحمه الله ان تصدق الاب على ابنه  
الذي يجوز له بدار سكنه ثم باعها قبل ان يرحل عنها كان الثمن للابن وان مات الاب في الدار  
لانه اذا مات فيها فهي للمستري لالابنه الآن يكون باعها لنفسه استرجاعا للصدقة فان لم  
يعثر على ذلك حتى مات الاب فان الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ  
البيع وردت الدار لولده ولو باعها به دان يرحل عنها وحازها لابنه لجاز البيع على الابن  
وكان له الثمن في مال أبيه حيا كان أو ميتا وان لم ينص على انه باع لابنه الآن يبيع نضا  
استرجاعا للصدقة في بيعه مردودا الى الولد حيا كان الولد أو ميتا والثمن للمستري  
في مال الاب بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل ان يرحل عنها فلم يرهثر على ذلك حتى مرض  
أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع وصح الخبس بالحيازة انظر في  
رسم أوصى في الواضحة اه منها بل نظها وما نسبه لابن رشد صحيح الا أنه نقله بالمعنى ففي  
رسم أوصى أن يتفق على أمهات وأولاده من سماع عيسى من كتاب الخبس مانصه قال  
عيسى وأصبع وسألناه عن الرجل يحبس على ولده حبسا ويشهد لهم ويكتب لهم بذلك  
كتابا ومثلهم يجوز لهم أبوه ثم يتعدى في رهنها فيموت وهي رهن كاهي قال يطل الرهن  
ويثبت الخبس ولا رهن له وقاله أصبع وقال رهنه بمنزلة بيعه اياها كما لا يجوز بيعه لا يجوز

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

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

ابن رشد يرد ما قاله عجم فيهما ما عايل الظاهر من كلامه انه انما ارد عليه في مسئلة ان لا يخرجها فقط لقوله بعد نقله بعض كلام ابن رشد مانصه فقد ظهر لك ان النقل الصحيح خلاف ما قال اه فتأمله وكيف يجمل بطي أن يعترض ما قاله عجم في مسئلة شرطها أن لا يبيع من انه يجزى فيها ما جرى فيمن وهب هبة وشرط على الموهوب له أن لا يبيع مع ان ما قاله لا يمكن أن يخالف فيه أحد لان هذه المسئلة فرد من أفراد شرط الواهب على الموهوب له أن لا يبيع وجزئية من جزئياتها فتأملها بانصاف والله أعلم (ولا ان بقيت عنده) مقيد بقيدين الاول أن يكون ذلك في الصحة أو في المرض ثم صح منه صحة يئنة فان وهب في مرضه ومات منه فلا تبطل ببقائها بيده كما في نص المدونة وغيرها وقد نقل من نص المدونة عند قوله فيما مر كان دفعت لمن يتصدق عنك بما لم تشهد فانظره الثاني أن لا يقول حين وهب له هي له عشت أو مت والا فلا تبطل وتكون في ثلثه ففي آخر رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات 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 لان هذا قد ثبت له ان عاش أو مات قال القاضي قول ابن القاسم هذا بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك رحمه الله وجميع أصحابه لانها صدقة تلها في صحته وبعد موته فيحكم عليه بما في صحته من رأس ماله وبعد موته من ثلثه كما قال الا أنه يختلف ان لم يبق 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 الا فيما علم به من ماله وتبطل بموت المتصدق عليه قبله فلا تكون لورثته ويخاص 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 صحنون بعده هذا أنه ان لم يبق بصدقته حتى مات المتصدق حكم له بها من ثلثه وبدئ بها على الوصايا وأنه ان قام عليه بما في مرضه وله أموال مأمونة حكم له بها وأنه لا يكون للمتصدق الرجوع فيها فيختلف في هذه الخمسة مواضع وحكم لها محمد بن ابراهيم ابن دينار في المدينة بحكم الوصية في أنها تبطل بموته قبل موت المتصدق دون سائر أحكامه التي ذكرناها فذكره وقال عقبه مانصه هذا قول ابن دينار وليس بقياس اه منه بلفظه وقد وقعت هذه المسئلة فأفتى فيها بعض أئمة فاس حرسها الله وأهلها من كل باس ممن كان مصدراً للفتوى بالطلاق لعدم الحوز ووافق على فتواه غير واحد ورفعت الى تلك الفتوى بتصحيحها الاوافق على ذلك فأيت فالخ على الوارث وخيل له غفر الله للجميع أني انما استعت من الموافقة لاجل الموهوب له لكونه كان عظيم

وقال قبله عن ابن سهل أيضاً لو تركت الدرس عامين لتسيت ما هو أظهر من هذا يشير الى مسئلة 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 وذكروا في الدين القاسم عن الواوغي ان ابن عبد السلام كان يقول من لا يختم المدونة في كل سنة لا يحل له الفتوى منها اه والله تعالى التوفيق (ولان بقيت عنده) يعني ان وقعت في الصحة أو في المرض وصح منه صحة يئنة والا كانت في الثلث وان لم يبق حين وهب له عشت أو مت والا كانت في ثلثه ان مات كما في سماع عيسى ابن القاسم ابن رشد وهو بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك وجميع أصحابه

الجاه ومن لنافيه 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 وسلمت الهبة للموهوب له والله الموفق \* (تنبيه) \* قال ابن رشد عقب ما قدمناه عنه متصل به مانصه قال محمد فاستحب للكاتب أن يكتب في الصدقات ان عماش أو مات فإنه ان مات قبل أن يجوز كان في الثلث وليس ذلك بصحيح وإنما الذي يستحب له أن يعلمه بالحكم في ذلك فيكتب ما يختار أن يعلمه على نفسه اه منه بلانظه وما قاله في غاية الظهور اذ كيف يجوز للكاتب وللشاهد أن يشهد بذلك دون أن يقوله المتصدق أو الواهب والله أعلم (الالمجورة) قول مب قال الشيخ ابن رحال في حاشية التحفة الذي رجمه الناس الخ مانسبه لابن رحال في حاشية التحفة هو كذلك فيها وأشارته الى ما في الشرح فقيد 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 وانه لا فرق بين الحبس وغيره من الهبة والصدقات هذا الذي ظهر لي رجمانه ان شاء الله اه منه بلانظه مع انه قال قبل هذا يسير بعد أن نقل كلام ضيغ والشامل مانصه وفي كلام ضيغ ومن تبعه نظر لان المشهور والمعمول به انما صرح به المتسطي في الحبس لافي الصدقة وكانت المصنف رأى انه لا فرق بينهما وفي ذلك ما لا يخفى لان الحبس على ملك الحبس فاقبل شيء يطله ولا كذلك الهبة ولا اجل 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 في كلام ز بسكوته عنه قلت وفي كلام أبي علي نظرم من وجه آخر وهو اعتراضه على ضيغ ومن تبعه تسويهم بين الحبس والصدقة في أن المشهور والمعمول به في كل منهما البطلان بقوله ان المتسطي انما صرح بذلك في الحبس لافي الصدقة بل كلام المتسطي يفيد التسوية بينهما في ذلك لانه لما ذكر التثمين والعمل في الحبس وأن ابن العطار وأحمد بن بتي 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 والاكل حتى مات فالصدقة ماضية ثم قال بعد بقراب مانصه وفي قول عبد الملك دليل لما ذهب اليه ابن العطار وابن بتي اه بلانظه على نقل ابن عرفة وقد نقل أبو علي نفسه كلام المتسطي هنا وفي الحبس على ما نقله ابن عرفة وسلمه فجعله ما قاله عبد الملك في الصدقة دليل لما قاله ابن العطار وابن بتي في الحبس نص في أنه لا فرق عنده بين البابين فتأمل بانصاف فالخون ان كلام القواين راجح لكن ما اعتده عجم ومن تبعه في الهبة والصدقة أرجح لما قاله ابن زرقون وسلمه المصنف في ضيغ وابن عرفة والقلمساني وغيرهم ونص ما نقلوه عنه واللفظ لابن عرفة ذكر أصحاب الوثائق أن الاب اذا قامت البينة فيما تصدق به على ابنه الصغير مما له غلة انه استغل وأدخل الغلة في مصالح نفسه الى أن مات فصدقه باطله كالسكنى اذ الم يخل الدار حتى مات ومثله في المدينة لابن كانه وظاهر المذهب خلافه أن الصدقة جائزة اه محل الحاجة منه بلانظه ويشهد لما قاله وسلموه كلام أبي الوليد بن رشد في مواضع

(الالمجورة) قول ز ولا صرف الغلة له الخ قال هو في بعد نقول كثيرة فيحصل ان ما رجمه عجم واتباعه أرجح غاية وانه 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 زونان من كتاب الشفعة ما نصه قال عبد الملك  
وسألت عبد الله بن وهب عن الأندر الذي يدرس فيه الزرع هل فيه شفعة فانه قد اختلف  
عندنا فيه وهل يجوز الاب على ابنه الصغير في حجره صدقة عليه بالأندر أو لا يكون الأندر  
للصغير بالصدق حتى يرأ منه كحال المسكن الذي يسكنه الاب حتى يموت عنه فلا تمضي  
صدقته فهل الأندر بسبيل ذلك ان كان الاب يدرس فيه حتى يموت فقال ان كنت انما  
تعني بقعة الأندر من الارض فنعم فيه الشفعة لاشك فيه وهو بمنزلة غيره من البقاع  
والارضين وبمنزلة عراض الدور المهدومة وغير المبنية وحوز الاب لابنه الصغير حوزا اذا  
تصدق عليه به وأعلن الصدقة وأظهرها بمنزلة غيره من الاشياء والمسكن والارضين الا  
أن يكون الاب يعتمل فيها نفسه وحاله بحال ما كان قبل الهبة فلا أرى ذلك شيئا ان كان  
كذلك وقال أشهب الشفعة فيه كان أندرا أو غير أندرا كان قليلا أو كثيرا اذا كان ملكا  
لهم وأما ما ذكر من كون الاب يحوز لابنه الأندر فان ذلك ليس بجوز حتى يرأ منه  
كحال المسكن ان درس فيه أو انتفع به الاب حتى مات فلا يبقى 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 وقدمضى ذكر الاختلاف في ذلك فلا معنى  
لإعادته وأما قولهما في صدقة الاب به على ابنه الصغير ان ذلك بمنزلة الدار تبطل الصدقة به  
ان درس فيه بعد الصدقة كما كان يدرس فيه قبل الصدقة بمنزلة المسكن فهو خلاف  
مذهب ابن القاسم وما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبع من أن  
باعد المسكون والملبوس لا تبطل صدقة الاب به على ابنه الصغير اتقاعه به بعد الصدقة  
وان حرث الارض واختدم العبيد أو كرى الحوائت واغتسل ماله غلة من الاصول  
بخلاف ما سكن أو لبس وقع بيان مذهب ابن القاسم في ذلك في ربيع شهد من سماع عيسى  
من كتاب الصدقات والهبات وحكاها ابن حبيب أيضا عنه من رواية أصبع وجاوسه في  
الحائوت للتجر كسكنه في الدار بخلاف كرائه اياه وقول ابن وهب وأشهب هذا مثل  
ظاهر ما حكى ابن حبيب في الواضحة من رواية مطرف عن مالك في نفسه يقول عثمان بن  
عنان ان نخلة الاب لابنه الصغير جائزة اذا شهد عاها أو أعلن بها وان وليها أن معنى ذلك  
أن يلها بالتمية والتوفير فعلى هذا لا فرق بين الملبوس والمسكون وما سواه من  
الاشياء تبطل الصدقة باتقاع الاب به فينتفق في المسكون والملبوس ويختلف فيما عداه  
على هذين القولين أحدهما أن الاشهاد والاعلان يكفي وان انتفع الاب بذلك بعد  
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة والثاني أن الصدقة تبطل اذا انتفع الاب به بعد  
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة الى أن مات كالمسكون والملبوس سواء وفي المسئلة  
قول ثالث وقع لأصبع في نوازله من كتاب الصدقات والهبات أن الصدقة لا تبطل اذا كان  
الاتقاع مزوجا مرة ينتفع الاب ومرة ينتفع الابن وبالله التوفيق ٥١ منه بلقطة فانت  
تراه قد صرح في أول كلامه وآخره بان القتال بعدم البطلان يفرق بين المسكون  
والملبوس وبين غيرهما أيضا والقائل بالبطلان يسوي بين الجميع وقد علمت أن المشهور

ومذهب المدونة هو عدم التسوية والتبسيط ومن تبعه يعترفون به ذافلا يحتاج الى استدلال عليه وكفى به ذاشاهد الماقلناه مع 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 الحوز بريق ودور وأرح وقرى وما فيها من زيتون أو فاكهة أو نوع من أنواع الشجر وهو صحيح سوى وجعل في جميع الزيتون أن يخرج منه أقساطا له مسجد معين في كل عام وما بق فهو صدقة على ابنه ذلك وكان كل ما تصدق به على هذا الغلام في يدي أبيه حتى مات وكان الغلام يوم توفي أبوه صغيرا لم يبلغ الحلم قال ابن القاسم من تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحلم عاذ كرت من العقار والأرضين والزيتون والفاكهة والأرضي والدور وشروط في جميع الزيتون أقساطا معدودة لمسجده في كل عام من زيته فان ذلك كله جائز لابنه مادام صغيرا اذا هلك الأب على تلك الحال وان كان أبوه يلى تلك الصدقات وكانت في يديه الى ان مات لان الأب يجوز على ابنه الصغير حتى يبلغ الحلم قال ولقد سألت مالكا عن الرجل يتصدق على ابنه الصغير في حجره بالعبد وهو مع أبيه في بيت واحد فكيف يكون العبد يخدم الأب ويخدم الغلام أترأها صدقة جائزة قال نعم أراها صدقة جائزة تامة للغلام وان استخدمه الأب حتى مات ان كان الابن في حجره يليه قال ابن القاسم فالعقار والشجر أباين من العبد قال القاضي هذه مسئلة أبي عثمان من أهل قرطبة كتبهم محمد بن بشير القاضي الى ابن القاسم يسأله عنها محل الحاجة منه بلفظه وقال في المسئلة التي تليها مانصه قال ابن القاسم وسألت مالكا عن الرجل يتصدق على ابن له صغير في حجره بالنخل وبالضأن أو بالمزرعة أيا كل منها قال مالك ما أرى بأسا أن يأكل من ثمر النخل ويشرب من لبن الضأن ويكتسى 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 سماها 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 رجلا تصدق على ابنه بصدقة من عرض أو حيوان أو دنانير فخاز لذلك ثم احتاج يريد أن يكون هو يلى تلك العروض فيحوزها له ويضع الدنانير على يدي غيره فاحتاج الاب رأيت أن ينفق عليه ما يصلحه مما تصدق به على ابنه ورأيت أن ذلك للاب 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 الكبش من سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال يحيى وسألت ابن القاسم عن غلام قد بلغ الحلم وهو في حجر أبيه قد قرأ القرآن غير انه لا يعرف بصلاح يركب به ولا فساد الا أنه عمر في حجر أبيه بمداثة احتلامه تصدق عليه أبوه بصدقات فيها مزرعة وخادم في تلك المزرعة بولدها وزوجها حردور في القرى لا تفضل ودار في حاضرة الاب كان الاب أسكن فيم بعض ولده فتصدق عليه بهذه الصدقة وهو في حجره وحاله على ما وصفت لك ولم يغير الاب 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 الانحومن شهرين أو ثلاثة أو أكثر قليلا ترى ان  
 الاب يحوز على مثل هذا قال نعم سمعت مالك يقول يحوز الاب على ابنه المحتمل اذا كان في  
 حجره وولايته حتى يؤنس منه ارشداً فبما يضر هذا الغلام ترك الاب تلك الاشياء بمجالها  
 اذ لم يخرج من كان في الدار أو ما أشبه هذا ما 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 بلفظه وفي رسم الاقضية الثاني من سماع القرينيين من كتاب الصدقات  
 والهبات مانصه وقد قال في رجل نحل ابنه خيلا ووسهها بوسه وتر كهافي خيله يركبها انه  
 ليس له في ذلك شيء قال القاضي قوله انه ووسهها بوسه وتر كهافي خيله يركبها انه ليس له  
 في ذلك شيء يبين ان مذهبه فيما عدا الملبوس والمسكون كاللبوس والمسكون ان انتفع  
 الاب بشيء من ذلك كله بعد الهبة أو الصدقة كما كان ينتفع به قبل ان يهب أو يصدق  
 بطات الهبة والصدقة خلاف ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون  
 وأصيح ان ما عدا المسكون والملبوس من الاشياء كلها خيارة الاب اياها بالاشهاد عليها  
 والاعلان بها كما جاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال ووسهها بوسه أو باسم ولده أو كان  
 أو كراهها أو منحها أو كانت جنسانا فكل غيرها وأطعمها أو باعها باسمه أو باسم ولده أو كان  
 غلاما فخرج له لولده أو لنفسه أو واختمه أو كانت دابة فركبها أو جعل عليها أو كانت ماشية  
 فاحتلبها أو كل رسلها أو بقرها فحترتها أو درس عليها أو معصفا فقرأ فيه أو قوسا  
 فرمى بها هذا كله جائز والصدقة به ماضية قال ابن الماجشون وهذا الذي سمعنا من  
 علماءنا جميع أصحابنا والذي مضت به أحكام حكامنا اه محل الحاجة منه بلفظه  
 فانظر هذا الكلام ما أقواه وقد سلمه أبو الوليد بن رشد وقرأه فانه الموافق للقول بالفرق بين  
 الملبوس والمسكون وبين غيرهما مع انه القول المعول به والمشهور ومذهب المدونة  
 الذي عليه الجمهور حتى المتيطى وأتباعه فيتعين ان يكون الراجح الذي يجب اتباعه  
 وانظر كيف خفيت هذه النصوص القاطعة والنجح الساطعة على المتيطى حتى لم يجد  
 ما يشهد لما قاله ابن العطار وابن بريق الاما وجدته في الثمانية عن عبد الملك وتبعه على ذلك  
 غير واحد من الأئمة الحقاظ والكمال لله تعالى ثم كثير من تبع المتيطى في ذكر هذا  
 التشهير اعترفوا بأنه خلاف القياس وبعضهم يعبر عنه بأنه خلاف الصحيح في طرر ابن عات  
 مانصه ابن العطار والقياس والنظر ان لا يكون تعدى الاب على غله واجبة لبنينه نقضا  
 لحبسه ولانقضاء عمره ابن رشد ظاهر الرواية على ما ذكره انه القياس اه منها بلفظها وفي  
 نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب الشيخ الشيوخ أبي سعيد بن اب مانصه  
 وان عمره من تاريخ الهبة الى ان مات فهو على الصحة ويحمل الامر على انه عمره الا ولاده  
 الموهوب لهم حتى ثبت انه كان بعمره او يستغلها نفسه فيختلف في صحة الهبة حينئذ على  
 قولين والمشهور بطلانها والصحيح من القولين صحتها اه منه بلفظه وقد علمت ان مقابل  
 الصحيح فاسد ومما يزيد ما ذكرناه ترجيحاً انه الذي افتى به الامامان الجليلان أبو عبد الله بن  
 الحاج وعصميه أبو الوليد بن رشد انظر فتوى ابن الحاج في ق عند قوله في الحبس وصراف

الغلظة وفتوى ابن رشد في الدر النثير عن نوازل ابن الحاج وانه الذي اختاره الامام ابن  
 عرفة وافق به في الحبس فالهبة والصدقة أخرى في القلشاني مانصه ذكبر لنا شيخنا أبو  
 مهدي سيدي عيسى الغبريني قاضي الجماعة بتونس حرم الله عن شيخه الامام أبي  
 عبد الله محمد بن عرفة الورع رحمه الله الجميع بمنه انه افق فيمن حبس على ابنة الصغير ربعا  
 وحاز له ثم تعدى على غلته وأدخلها في مصالح نفسه ان الحبس صحيح اه منه بلفظه وقد سلم  
 هو وشيخه الغبريني هذه الفتوى فلم يتعقباها وما أدري ما مستند المتيطي ومن تبعه في ذلك  
 التشهير سواء قلنا ان المشهور ما قوى دليله أو ما كثر قائله أو قول ابن القاسم وروايته غالباً  
 لان مقابل مشهره المتيطي 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 وعثمان  
 وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم قالوا لا تجوز صدقة حتى تقبض قال عثمان بن عفان  
 الآن ينحل ولده الصغير الذي لم يبلغ أن يحوز نخلته فيعلن بها ويشهد فيحوز وان وليها الاب  
 اه منها بلفظها وفي الموازية مانصه وأماموت المعطى قبل الحيازة فالعطية تبطل الا فيما  
 أعطى لصغار بنيه ومن بلى عليه ما لم يكن ذلك عيناً وهذا في الاب والوصى فقط اه محل  
 الحاجة منها على نقل ابن يونس وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم وسألنا مالكا عن  
 تصدق على ابن له صغير في حجره بعدد وهو معه في بيت واحد فكان العبد يخدم الاب ويخدم  
 الابن أتراه صدقة جائزة قال نعم اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ولا تبطل الابراخي  
 الموهوب له عن القبض أو موت الواهب قبل القبض الا أن يب لولده الصغير فيكون قبض  
 الاب قبضاً اه منه بلفظه وقال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار مانصه لا أعلم خلافاً  
 بين الفقهاء أهل الفتوى بالامصار وسائر من تقدمهم من العلماء ان الاب يحوز لابنه  
 الصغير ما كان في حجره صغيراً أو سقيمياً بالغاً كل ما يب له أو يعطيه أو يتصدق به عليه من  
 العروض كلها والعقار وكل ما عد العيين كما يحوز له ما يعطيه غيره ويتصدق به عليه من  
 العروض كلها والعقار وانه يجزى في ذلك الاشهاد والاعلان واذا أشهد فقد أعلن  
 اذا فشا الاشهاد وظهر وقال مالك وأصحابه ان ما يب كنه الاب لا تصح فيه عطية لابنه  
 الصغير الذي في حجره حتى يخرج من ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضره رجوعه اليها  
 أو سكنه اياها اه محل الحاجة منه على نقل صاحب الدرر المكنونة بلفظه  
 وكلام أبي عمر هذا وحده كافي في صحة ما قلناه وقد سلمه الحافظ المازوني وعمود حقيق  
 بالتسليم فانظر قوله وانه يجزى في ذلك الاشهاد مع قوله قبله كما يحوز له ما يعطيه غيره  
 اذلا خلاف انه لا يبطل حوز ما يعطيه له غيره صرفه غلته ذلك في مصالح نفسه مع قوله وقال  
 مالك وأصحابه ان ما يب كنه الاب الخ ففرق على مذهب مالك وأصحابه بين المسكن وغيره  
 وقد رأيت نصريح ابن رشد في غير ما موضع مما قدمناه عنه فان انفصل بين الملبوس  
 والمسكون وبين غيرهما يقول ان صرف الاب الغلظة لنفسه لا يبطل الهبة والصدقة وعزوه  
 ذلك للمالك وأصحابه موافق لما قلناه قبل من أن الفرق بين المسكون والملبوس هو المشهور

ومذهب المدونة وأنه أوضح من أن يستدل عليه وقد وافقه ابن يونس وغيره على عزو ذلك  
للمالك وأصحابه ونص ابن يونس قال مالك وأصحابه في غير ما موضع لا يتم الاحتباس  
والصدقات التي في الحجة الابن يحجاز في صحة الحبس أو المتصدق الا الابن في ولده الصغير  
وبناته الابكار وان حبس على صغار ولده دارا أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فان حوزها  
لهم حوزا لأن يكون ساكنا في كلها أو جعلها حتى مات اه محل الحاجة منه بلفظه وفي  
تبصرة الخمي مانصه وان وهب لابنه الصغير دارا كان يسكنها بطلت واختلف اذا كان  
عبدا فكان يستخدمه أو فرسافر كبه فقال ابن القاسم اذا استخدمه الاب وربما خدم الابن  
فهو جائز وقال أشهب لا يجوز اذا استخدمه على الكمال فلو كان يسير الجازو اختلاف فيه  
عن مالك فأجازوه وأبطله اه منها بلفظها وفي المقصد المحمود مانصه وان تصدق الاب على  
ابنه الصغير يدار لا يسكنها لم تذكر في العقد الانتقال ولا التخلي ولا قيدت معاينة الشهود  
القبض واشهاد الاب في ذلك كاف وكذلك ما أشبه ذلك من الاملاك والحيوان اه منه  
بلفظه وما يدل على صحة ما قاله ع ج ومن تبعه في الهبة والصدقة زيادة على ما تقدم ان كثيرا  
من فحول المذهب وأئمة من اعتمد ذلك القيد في الحبس لم يعرجوا عليه في الهبة والصدقة  
كصاحب 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 بحوزة قبض الا الصغير  
من ولد المتصدق فان أباه يحوزها اه منها بلفظها وكان الحاجب ونصه وشرط استغلالها  
لا لزومها الحوز كالصدقة الا في حوزة اب على صغير وعلى ذلك علماء المدينة اه منه بلفظه  
وسله ابن عبد السلام وغيره كالمصنف في ضحج وزاد مانصه ونقل أبو محمد صالح الاتفاق  
على انه اذا أشهد الاب على هبة ولده ولم يزد على قوله اشهدوا على ابي وهبت له كذا فانها  
حياسة وهذا فيما يعرف بعينه اه منه بلفظه وسلك ذلك هنا وكصاحب الشامل ونصه  
وضحح حوزة وليه ما ولو غير اب لم يحوزه وان سقيها اذا أشهد الاما لا يعرف بعينه اه منه  
بلفظه ووجه تفرقة هم ظاهر وهو ما أفصح به ع ج ومن تبعه وقد ذكره أبو علي نفسه  
معتزضا به على ضحج حسب ما مر في كلامه وقد عهد الفرق بين الحبس وبين الهبة والصدقة  
من غير هذا الوجه في غير مسئلة حسب ما في المدونة وغيرها فحصل ان ما رجحه ع ج واتباعه  
وسله تو راجح غاية وانه من الشهرة والوضوح في نهاية وان اعتراض مب عليهم  
ساقط وان تبع فيه أبا علي والعلم كله للكبير العلي وبهذا صدر الحكم من سيدنا أمير  
المؤمنين وناصر الملة والدين سلطان العلماء وعالم السلاطين المنصور بالله المؤيد أبي  
الربيع مولانا سليمان بن محمد لما وقعت النازلة بباط القتح وكثر فيها الاضطراب  
واختلفت فيها فتاوى أهل العصر فرفعت اليه أدام الله عزه وتأيدته ونصره وخلصه في  
الصالحين ذكره غير ما مر فوجه الى الخصمين فقيدت ما عندي في ذلك ووجهته اليه فتمت  
الحكم بذلك والله أعلم \* (تنبيهان \* الاول) \* تحصل من كلام ابن رشد ان في المسئلة ثلاثة  
أقوال ثالثها التفصيل بين أن يكون ذلك مزوجا وغير مزوج واغفل رابعها ذكره ق وابن  
هلال وغيرهما في طرر ابعات مانصه وعند قوله ويدخل غلته في مصالحه طرة حكى ابن

عبد الغفور هذا القول في الاستغناء ثم قال وكذلك حتى أبو زيد بن أبي الغفرى مختصرة قال أبو زيد وذلك ان تكون قرية قياً كل قحها وشعبها الذي يخرج منها بعينه قال أبو زيد وان كان انما أكل غرة الغلة بعد بيعها وثبت انه أدخله في مصالحه فالصدقة ماضية لابن ولا يفسد ذلك الصدقة ففرق أبو زيد بين نفس الغلة ونفسها اه منها بلفظها \* (الثاني) \* على القول بان صرف الغلة له مبطل لا بد من ثبوت ذلك بعناية البيضة صرح بذلك الغرناطى فقال عطا على ما يبطل به الحبس مانصه وباستغلال الحبس وادخله في مصالحه بعناية البيضة لذلك اه منه بلفظه وعلى هذا فهم ابن لبابة كلام الموثقين فاعترض عليهم وقبل اعتراضه الميضى وغيره ففي اختصار الميضية لابن هرون مانصه وقال محمد بن لبابة فيما تقدم من شهادة الشهود في ادخال الحبس غلة الحبس في مصالح نفسه هذه شهادة غموس لا يكاد يعرف ذلك لانه غيب والشهادة فيه غير جائزة اه منه بلفظه فتأمل والنصوص الكثيرة شاهدة لذلك ففي نوازل أصبغ من كتاب الصدقات والهبات مانصه حتى يعرف غير ذلك من أنه كان يعتملها بنفسه اعتماداً ونهم بحالها الجارية فيما قبل الصدقة بم النفسه 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 أصبغ أما الارض فهى على كل حال للصغار واطهار الصدقة حيازة لهم حتى يعلم ان الاب انما كان يعتملها بنفسه 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 الاب اذا تصدق على ابنه الصغير عماله غلة فاستغل الغلة وأدخلها في مصالح نفسه وقامت بذلك بيضة ولم يرل كذلك الى ان مات الاب فالصدقة باطلة اه محل الحاجة منه بلفظه وتقدله أيضاً ابن عات في طرره وتقدم نحوه في عبارة ابن زرقون ونحوه في عبارة الميضى وابن سلون وفي الدر المنير عقب جواب لابي الحسن مانصه وقول الشيخ وقال الموثقون يبطل يريد اذا قامت بيضة بتصرف الاب في الهبة واستغلالها لنفسه من حين الهبة الى ان توفى اه منه بلفظه ووقع في جواب لابي الحسن نقه له في الدر النثيرو صاحب المعيار واللفظه مانصه وهو محمول على انه حاز ذلك وتصرف في الغلة للصغار في منافعهم أو في كسوتهم وعولتهم حتى يعلم باقراره أو بما يقوم من ماله انما تصرف لنفسه فحينئذ تبطل اه منه بانظفه ولم يتعرض ابن هلال ولا الوائشريسي اشرح قوله باقراره ولكن تقدم في كلام ابن هلال ما يخالفه كما تقدم ذلك ايضا في كلام غيره ولو كان اقراره كافياً ماتى اعتراض ابن لبابة السابق الذى سلمه الميضى وغيره وهذا وحده كافى في انه لا يعول عليه ثم هو في نفسه غير ظاهر لان الاقرار انما يبطلها على تسليمه تسليم جدياً اذا مات الاب وأما في حياته فلا واذا كان كذلك فحجده شهادة عدلين مثلاً أنهم سوهوا اقراره في حياته بذلك لاوجب بطلانها لاحتمال أن يكون بعد ذلك الاقرار رجوع لصراف الغلة في مصالحهم ولذلك اشترطوا في معانة البيضة لذلك ان تزيد استمراره على ذلك الى ان مات كما تقدم في النصوص

(أودار سكناه) وكذا خانوت تجارته  
فان تصدق على محجوره بدارسكناه  
أو بجانوت جالوسه ثم باعها قبل أن  
يرحل عنها فالثلث للمحجور وان مات  
المتصدق فيها لانه اذا مات فيها فهي  
للمشترى 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 انه باع  
لمحجوره الا أن يبيع نصابا استرجاعا  
لصدقته فبيعه مردود الى المحجور  
والثلث للمشترى في مال الحاجر  
بخلاف لو حدها 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 عاتق في طرره  
عن ابن رشد وهو كذلك في البيان  
انظر نصابه في الاصل عند قوله  
بخلاف سنة وظاهر المصنف انها  
اذا لم تكن دارسكناه تصح ولو سكن  
بها أم المحجور التي في عصمته وهو  
كذلك كافي المقصد والمعين وظاهره  
ولو شرط الاب الواهب على ابنه  
الصغير أو الكبير سكنى امه معه  
وبه صرح ابن عاتق في طرره ونقله  
غ في تكميله قائلًا وأصله في  
الوثائق المجموعة اه **قلت** وقول  
مب أي لانه يقتضى الخ فديقال  
يندفع هذا الاقتضاء بقوله بعد الا  
أن يسكن أقلها أو يكري 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 حقه على قائله أو عرفناه بما عرفه به ابن عرفة  
فتأمله بانصاف والله أعلم (أودار سكناه) 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  
الملك وان سكن مع البنين الصغار أو الكبار في احوالهم وصدقاتهم أمهاتهم فذلك لهم  
قبض وحوز وان كانت أمهاتهم تحت آباءهم المحبسين والمتصدقين بتزويج أو شراء مال يكن  
ذلك لهم مسكنًا بخاص يستوطنونه معهم كذلك قال المديون والمصريون ولم يختلفوا  
فيه اه منه بلفظه وفي المعين مانصه قال ابن حبيب يجوز للاب أن يسكن مع أولاده  
الكبار أو الصغار أمهاتهم حياتهم فيما تصدق به عليهم ولا يبطل ذلك عليهم حياتهم  
وصدقاتهم وان كانت الامهات تحت الآباء بتزويج أو شراء أو غيره ما لم يكن ذلك مسكنًا  
للأب خاصة يستوطنه مع أهله قال ابن حبيب وكذلك قال المديون والمصريون يريد  
من أمهاتنا اه منه بلفظه \* (تنبيهه) \* ظاهره ما تقدم ولو كان ذلك شرطاً من الاب  
وصرح به في طرر ابن عاتق ونصها اذا تصدق على ابنه الصغير أو الكبير بشرط سكنى أمه  
معه فيها ولم تكن سكنى للأب بخاص جاز ذلك وان كانت الام في العصمة اه منها بلانظها  
ونقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الصلاة الثاني واذا امر المسافر بقرية فيها  
أهله وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة فأتمها وزاد ما نصه وأصله في الوثائق المجموعة  
ابن عرفة مقتضى قول المدونة في قصر المسافر ان مرقب قرية فيها أهله أتم خلافه اه منه  
بلفظه **قلت** لا يلزم ما ذكره ابن عرفة لان الاصل التمام فأقل شيء يرد اليه وليس  
كذلك هنا الا ترى ان سكنى الاب نفسه اذا كان تبعاً لا يضر فكيف بزوجه أو أم ولده  
التي لا يسكن معها فتأمله بانصاف (الا ان يسكن أقلها) لم يصرح المصنف بقدار الأقل  
والمتبادر من قوله وان سكن النصف بطل فقط ان الأقل ما دون النصف وان زاد على  
الثلث وهو الذي في كلام عبدالحق في النكت الذي اختصره المصنف هنا وقد سلم ابن  
عرفة كلام النكت وفي ق بعد أن نقل كلام النكت مانصه عياض وهذا صحيح من  
النظر ظاهر من لفظ الكتاب اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه في صحيح من كلام  
النجمى وحصل في ذلك ثلاثة أقوال ونصه النجمى وان سكن النصف وحاز النصف بطل  
ماسكن وصح ما لم يسكن ونسبه لابن القاسم وأشبه بفعل القليل ما دون النصف والكثير  
ما فوقه وفي الواضحة ان القليل دون الثلث وفي الموازية عن ابن القاسم وأشبه بان سكن  
قدر الثلث فأقل جاز الجميع وفي المتبعية ان سكن ثلث الحبس أو أقل نقد الحبس فيما  
سكن وفيما لم يسكن وان كان أكثر لم ينقد من الحبس شيء ورد جميعه ميراثاً هذا مذهب  
المدونة وتوبه الحكم اه منه بلفظه وأغفلوا كلهم ما في العتبية في اخر سماع عبد الملك  
ابن الحسن من ابن القاسم مانصه وسألته عن تصدق بصدقة على ولده بدار ولم يزل ساكناً 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 اليسير وأول حد الكثير وهو عند مالك  
 في جميع المسائل يسيرا في ثلاثة مواضع وهي معاقل المرأة الرجل وماتحمل العاقلة من  
 الدية والحوائح في الثمار وباللله التوفيق اه منه بلفظه وماتقلد في ضج عن المتطية  
 نحوه في المعين في الدور المتعددة والحكم واحد ونحوه في المفيد لكنه لم ينسب للمدونة شيئا  
 ونصه ان كانت الصدقة على من في حجره بدور لها عدد مجتمعة أو متفرقة سكن دارا واحدة  
 منها وقيمتها ثلث جميع الصدقة فأقل جازت الصدقة فيما سكن وفيما لم يسكن وان كانت  
 أكثر من الثلث لم يجز من الصدقة شي ورجع جميعها ميراثا عن المتصدق هذا مذهب ابن  
 القاسم وبه الحكم عند الشيبوخ بن لباية وأبي صالح وابن الهندي وغيرهم وذكر ابن  
 حبيب عن مطرف وابن الماجشون انهما قالوا 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 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 يناظر في الثلث لابن سهل  
 اه منها بلفظها فحصل مما سبق ان الراجح ان الأقل في كلام المصنف هو الثلث  
 فدون فتأمل بانصاف \* (تبيين \* الاول) \* كلام المتطيط الذي نقله المصنف في ضج  
 وسماه بغيره يد أن المعتمد مساواة النصف ونحوه للجل في بطلان الجميع وكذا كلام المعين  
 الذي أشرنا اليه وكلام المقيسد الذي قدمناه وهو الذي يفيد كلام العتبية وابن رشد  
 المارين وكذا كلام أبي عمر في الكافي ونصه في اية الاب في كل ما تصدق به على  
 الصغير من شيء اذا كان لا يلبس ولا يركب ولا يستغل لنفسه الا ان ركبها كالمسكين  
 فان ركبها كما كان يركبها بطلت فان سكن اليسير من الدار أو عمر من العقار اليسير لاحتجته  
 أو استغله فلا يضر ذلك واليسير عندهم الثلث في هذا الحدونه اه منه بلفظه على نقل  
 أبي علي وصرح ابن فتوح في وثائقه المجموعة بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من  
 الثلث وساقه كانه المذهب ولم يعزه 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 والابطل جميعها ان كان الابن  
 صغيرا ثم قال وان كانت الصدقة بعقود مختلفة التواريخ بطلت الصدقة فيما سكن  
 خاصة كان الابن صغيرا أو كبيرا اه منه بلفظه وصرح المكناسي في مجالسه بطلان  
 الجميع فيما زاد على الثلث وعزاه للمدونة فانظره وعلى هذا يشك ما اعتمده المصنف هنا  
 من بطلان ما سكن فقط لكن اعراضه عن كلام المتطيط مع علمه به بغيره أنه غير مرضي  
 عنده وان واقفه عليه غير واحد ومعتمد 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 فليس يوجب

فدون على الراجح وبه الحكم  
 والنسبة لمجموع الهبة وان كانت  
 من أجناس كافي أجوبة ابن رشد  
 وابن سلون وغيرهم ما فالأنواع  
 المتباينة من الأموال كالاشياء  
 المتفقة في ان الأقل تبع للاكثر



في ذلك طرق فقال ابن زرب فذكر كلامه الذي قدمناه عن الطررورادمتصلا به مانصه  
وحكم الدور المتصدق بها في صفقة واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب  
اه محل الحاجة منها بالخطأ واصله الوانثريسي في الغنية بسكوته عنه ويدل على رجحانه  
ايضا كلام الرجرجي 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 والمسطى ذلك للمدونة يقتضي أنه صرح فيها بذلك وهو  
معارض بما تقدم من نقل ق وابن عرفة عن عياض من أنه ليس في الكتاب ما يخالف  
ما في النكت وكلام المدونة هو في آخر كتاب الرهون ونصها على اختصار أبي سعيد وابن  
يونس واللفظ للثاني قال ابن القاسم من حبس على صغار ولده دارا او وهبها لهم أو تصدق  
بها عليهم - ثم فذلك جائز وحوزه لهم حوزا لأن يكون الاب ساكنا في كلها أو جملها حتى مات  
في بطل جميعها وتورث على فرائض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المسنا كن يسكن  
أقلها أو كرى لهم باقيم فان ذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن قال مالك وقد حبس زيد بن  
ثابت وعبد الله بن عمر دارهم ما وسكا من ذلك من لا حتى ماتا فنفذ حبسهما فيما سكنا وفيما  
لم يسكنا وافرغ غيره بين الحبس والصدقة فلم يحجزه في الصدقة قال مالك ولو سكن الرجل  
وأ كرى الاقل بطل الجميع وكذلك دور تسكن واحدة منها هي أقل حبسه ثوأ كثره على  
ما ذكرنا اه منه بلفظه فانت تراه لم يتعرض في المدونة للنصف ونحوه ناصا ولذلك قال ابن  
ناجي في شرحها مانصه وحاصل ما فيها ان سكن الكل بطل الجميع وان سكن الاقل صح  
الجميع ويتعارض المتهومان في النصف وفي الوثائق المجموعة ان الثلث كثير اه منه  
بلفظه وقد نقل ابن يونس بعد كلاهما السابق عن بعض فقهاء القرويين مثل ما في النكت  
وقبله وبه تعلم ما في عزو المسطى ذلك للمدونة وان تبعه عليه صاحب المجالس وكلام ابن  
سالمون يفيد أن العمل الذي ذكره المسطى وغيره انما محله صحة الجميع فيما اذا سكن الثلث  
فأقل لا بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من الثلث فان هذا القول لم يذكره أصلا فضلا  
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 يرقوله الاقل بالثلث فدون هو الحق  
الذي يجب التعويل عليه والله أعلم \* (الثاني) \* قال في البيان اثر كلامه الذي قدمناه  
عند قوله في الحبس ولم تسكن دار سكناه عن الثمانية مانصه وقال القاضي ابن زرب ان كانت  
الدنانير أو ما سكن من دارته مالما حاز فالصدقة بالجميع نافذة وهذا الذي قاله ابن زرب من  
أنه ان كانت الدنانير أو ما سكن من دارته مالما حاز فالصدقة بالجميع نافذة لا يصح عندي على  
مذهب مالك لانها أنواع من الاموال فلا يجعل الاقل منها ماللا كثيرا وانما ذلك في النوع  
الواحد فان كانت الدار التي سكن هي تباع لمالم يسكن من الدور أو الثياب التي لبس تبعا  
لمالم يلبس منها أو الناض الذي لم يخرج من يده بمال آخر - من يده منه ووضع على يد  
غيره جاز ذلك والا لم يحجز هذا على مذهب مالك في ان الدور الكثيرة ان سكن دارا منها كلها  
أو جملها وهي تباع لمالم يسكن منها جازله ما سكن ومالم يسكن كالدار الواحدة ان سكن منها

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

جائزة وان وقع المسكون في النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ما سكن وجاز ما لم  
يسكن وان كان المسكون فوق النصف بطل الكل وأما ان كانت على من يجوز لنفسه  
فسكن المتصدق الاقل جاز للجميع أيضا ان حاز المتصدق عليهم الاكثرون لم يجوز وبطل  
وان سكن الاكثرو حاز المتصدق عليهم الاقل جاز لهم ما حازوه وهذا كله على مذهب مالك  
ومشهوره وجه استحسان وفي بعضه اختلاف ولكن هذا أحسنه وبالله التوفيق اه  
منه بلفظه والله أعلم (فرع) قال في طرر ابن عات ما نصه وهو في الدار محمول على أنه كان  
يسكنها أو يشغلها بعتا وحشمه حتى يثبت اخلاؤها لها أو انه لم يكن قبل وفاته يسكنها  
ولا يشغلها ذلك كره ابن رشد في هبات الشرح وفي احكام ابن زياد لابن صالح وابن لبابة وابن  
وليد فيمن تصدق على ابنته البكر نصف دار له الى ناحية بعينها على السواء ان على من  
ادعى انها كانت معروفة بسكنى الاب المتصدق اليئنة على ذلك قال أبو صالح وهو قول  
سلفنا وبمثله قال سعد بن معاذ وهو خلاف قول ابن رشد فانظره اه منها بلفظه وبقوله  
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 نظر  
والصواب أن يحلف مدعى السكنى مع شاهده وتبطل الصدقة لانها دعوى في مال قام بها  
شاهد واحد فتم له اه منه بلفظه ويحتم ظاهرا غاية ولذلك والله أعلم أسقطه ابن عات  
والله أعلم (والا تكتب على الجميع) قول مب وليس كذلك الخ ظاهر كلامه أنه اذا لم  
يجز بعد رشده تبطل ولولم يعلم بهية الاب أو صدقته عليه وهو أحد أقوال ثلاثة وقد وقعت  
هذه النازلة بسلافا تختلف فيها متعاطى العلم برباط الفتح وسلا حفظهما الله وأهلها من  
كل الافوحة الى سواء البعض من كل أفتى فيها بالبطلان من أعيان علمائهم فأجبت بان  
المسئلة ذات خلاف والذي أقول به هو البطلان وذلك كرت بعض النصوص الشاهدة لذلك  
فلما بلغهم ذلك وجه الى من كان أفتى بالصحة سواء الامتثال على حجج فاجبته بان ما عتدى  
في المسئلة الاما أجبت به أولا فاعاد سؤالا آخر اطول من الاول فاجبته بعد الامتناع  
أو لا يجواب أجبت أن اثبت هنام معظمه خشية الضياع ونصه الحمد لله حق حجه  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه وجنده وكل من سلك طريقته من بعده  
وبعدا بها السيد الجليل والفقير النبيه النبيل فقد بلغني ما قيدته في النازلة المتنازع  
فيها مما هو مقيد بمجوله 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 ان يكون ذلك من المراء والجدال  
الذي لا يؤل لخير في الحال ولا في المال لئلا يكتن لما تأملت قولك آخر الكتاب فيبين لنا  
ما نعتدى به ظهر لي أن الصواب هو إعادة الجواب فاقول معتمدا على الله ومتوكلا عليه  
ومتبرئا من الحول والقوة اليه اعلم وفقني الله واياك ان الصواب في النازلة هو البطلان  
وهو الذي لا ينبغي أن يختلف فيه اثباتا وما أبديته ايدني الله واياك من الحجج تقلا وقياسا  
كله لا يقوم على ساق ويكفي في رده ما حكاك حافظ المذهب المتقدم فيه نقلا وفهما

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

من الاتفاق وهما ان اتبع كلامك وان تعرض لجمع حجة حجة حتى يتبين لك واضح الحججة  
 فاما قولك اولاً فلان هذا هو نص الرواية كما في طرر ابن عات وكافي للعيار وغيره فواجبه  
 ان مافي الطرر انما ذكره عن ابن عيشون وليس بنص روايتي للروايات المشهورة  
 في المدونة وغيرها مصرحة بخلافه وهو ان موت المعطي قبل علم المعطي يبطل العطية  
 ولذلك ثلاث صور الصورة الاولى ان يكون الشيء المعطي بيد المعطي بالفتح كالوديعة  
 مثلا الثانية ان يكون بيد المعطي بالكسر والمعطي اجنبي او ولد رشيد الثالثة كذلك  
 الا ان المعطي فحجور للمعطي وبقيت بيده الى ان رشده وتحقق رشده فاما الاولى ففي  
 المسئلة الثانية من رسم الوصية من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات مانصه  
 وسعته يستل عن الرجل يتصدق على امرأته او ابنته بالخير وهو مسافر والعبء في يده  
 الذي تصدق به عليه على وجه الاختتام فيصدق به عليه وهو يشهد على ذلك شهودا وهو  
 مسافر ثم يموت المعطي او المعطي قبل ان يعلم الذي تصدق به عليه فقال ان كان امره  
 على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك أو يبلغون ابنته فان ذلك جائز قال  
 القاضي رضى الله عنه أما اذا مات المعطي المتصدق عليه قبل المعطي المتصدق فورثته  
 يقومون مقامه وينزلون منزلته في القبول أو الرضا اذا علموا قبل موت المعطي المتصدق وأما  
 ان مات المتصدق قبل ان يعلم المتصدق عليه فقول مالك في هذه الرواية ان ذلك جائز اذا  
 كان امره على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك فهو شاذ ولان ذلك  
 يقتضى ان هبة الاموال لا تقتصر الى القبول وانها تجب للموهوب به بنفس الهبة حتى  
 لو مات الموهوب له قبل ان يعلم لو رث ذلك عنه لم يكن لو رثته ان يردوها الا على وجه الهبة  
 ان قبل ذلك الواهب وهو بعيد ولا خلاف احققه في هذا سوى قول مالك الشاذ في هذه  
 الرواية ثم قال فتحصيل القول في هذه المسئلة ان الرجل اذا وهب شيئا هو في يده او دينارا  
 عليه فان علم في حياة الواهب وقبل جازت الهبة باتفاق وان علم ولم يقبل حتى مات الواهب  
 جازت الهبة على قول اشهب 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 بيده لرجل غائب فأخرجهم بيده ووجهه له على يمينه يحوز له الصبح وان لم  
 يعلم حتى مات الواهب بطلت الهبة لاف اذا كان الشيء الموهوب بيد الموهوب له الغائب لانه اذا  
 كان بيده باذن الواهب فكأنه في يد الواهب حتى يعلم بالهبة فيكون بعلمه حائرا لنفسه اه  
 محل الحاجة منه بلنظرة وقوله الامام للعلامة النقاد الشهير الصيت في كل البلاد  
 الذي اجمع على جلالاته جميع العباد ابو عبد الله ابن عرفة ونصه قال ابن رشد ولو مات  
 المتصدق قبل علم المتصدق عليه فقول مالك في هذا السماع ان ذلك جائز ان كان امره  
 على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك شذوذ ثم قال عنه ولو لم يعلم الموهوب  
 له بالهبة حتى مات الواهب بطلت الهبة اتصافا 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 اخرى وكلام ابن رشد يفتيد ان قول مالك الشاذلي يجري في هذه الصورة لقوله لانه  
اذا كان بيده باذن الواهب فكانه بيد الواهب الخ فساقت مساق الاستدلال والاحتجاج لرد  
قول الامام في هذه الرواية فلو كان قول الامام عنده جاريا في هذه الصورة ما تم له الاستدلال  
وقد سلم له ذلك ابن عرفه وقد نص في المدونة على انها تبطل بالموت قبل العلم ففيها ما نصه  
ومن تصدق على رجل بدار فلم يقبضه المعطى حتى باعها المعطى فان علم المعطى بالصدقة  
فلم يقبضها حتى بيعت تم البيع وكان الثمن للمعطى وان لم يعلم فله نقض البيع في حياة  
الواهب واخذها فان مات المعطى قبل ان يقبضه المعطى فلا شيء له يبعث أو لم تبع اه  
منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها فانظر قولها فلا شيء له وهو مرتب على عدم العلم ونقل  
أبو الوليد الباجي كلامها بلفظ فان مات المتصدق قبل ان يعلم فلا شيء له الخ اه منه  
بلفظه وهو نص صريح فيما قلناه وقد سلم كلامها الناس قال أبو الحسن عقب قولها فلا  
شيء له الخ مانصه يعني كان الوجه أخذه الثمن أو كان الوجه نقض البيع اذ لا بد من شرط  
الحيازة 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 واكله  
وكذلك ان وهب لغائب أو تصدق عليه بشيء فأخرجه من يده وجعل من يحوز له حتى  
يقدم ويأخذ فذلك نافذ الأثرى أن أحباس السلف كان قابضها يجوز قبضه على الغائب  
والحاضر الكبير المالك أمره وعلى الصغير اه قال أبو الحسن قوله الأثرى 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 صحته للغائب الذي  
علم والذي لم يعلم اخرجاهم من يد الواهب ودفعها للغير والالم تصح ومثل ذلك في اختصار ابن  
يونس ومقرب ابن أبي زمنين وغيرهما أما الصورة الثالثة فقال في طرر ابن عات مانصه  
ابن عيشون وان ترك السفيه الصدقة يدوصيه بعد ان انس رشده حتى مات أو مرض  
بطلت وكذلك الوصي في يتيه وذلك اذا علم به او الالم 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 أجد غير هذا وقد أنكر الحافظ العلامة ابن هلال على ابن راشد نسبة ما نسب للطرر  
وهذا اعتراف من ابن راشد ومن تبعه بان الصورة الثالثة موافقة في الحكم للثانية لان  
المسئلة التي ذكر ابن راشد أن أهل تونس اضطروا فيها هي الثانية ولولم تستوعدهم  
الصورتان ما صح الاستدلال باحداهما على الاخرى واذ سلم انهما سواء تبين أن الحق هو  
البطلان لحكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان في الصورة الاولى الاعلى الرواية الشاذة  
واقادة كلامه الاتفاق حقيقة في الثانية مع نص المدونة فيها وتلقى الأئمة له بالقبول وهذا  
الاتفاق وان نقض بما في الطرر على تسليم أن المسئلةين سواء فلا يتوقف منصف في أنه  
المعول عليه ويا عجب كيف يترك نص المدونة الذي سلمه المختصرون والمتأولون وحكي

عليه الاتفاق من سلم امامته المعاصرون والتالون وسلم له ذلك التحول الحافظون  
الاماني الطرر عن ابن عيشون وأما قولك ومع ذلك فقد قال به عياض الى قولك والقراقي  
جوابه أن عياض وابن الاعلم وابن راشد دمقبايون باكثر منهم وما نسبته للقراقي  
في نقل ح عنه ليس فيه اذمة مثلته التي عند ح ليس فيها ما يدل تصريحاً ولا تلويحاً  
على أن الابن بقي حياً الى أن تحقق رشد الابن وتاخر 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 بغيره على مقابلة لا تصح الهبة  
وستعلم ما في ذلك ان شاء الله وقولك ان صاحب المعيار سلم كلام ابن راشد الخ هو كذلك  
ولكن لا يلزم من تسليمه هو أن يكون مسلماً في نفس الامر والرجوع في هذا الى النقول  
وقد وجدته مصرحة بردها قاله على أن معاصري صاحب المعيار ومراقبيه في الطلب  
ومشاركه في الشيوخ ومثاليه في الحفظ والرسوخ قد اعترضوا كلام ابن راشد وهو ما  
الامان الخليلان سيدي ابراهيم بن هلال وأبو عبد الله بن غازي فان الاول لما نقل كلامه  
قال عقبه مانصه قلت ان عني طرر ابن عات فلم أجدها فيها وهذا خلاف ما أفتى به ابن رشد  
رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه والثاني أنكر أن يكون ما قاله ابن راشد موجوداً  
أصلاً وبمراجعة كلامه في شفاء الغليل يظهر ذلك تماماً وأيضاً وقد أنكر على ابن  
راشد أيضاً غيرهما من أهل التحقيق والمطالعة التامة قال العلامة بان اتفاق 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 يبقوا على كلام ابن رشد المذكور وقد نقله ابن  
عرفة وقيله اه منه بلفظه وأما قولك وأما نانيا فان ابن راشد بعد أن ذكرنا خلاف صوب  
القول بالصحة فيمكن في جوابه ما تقدم مع انه عبر في أول كلامه ببعضه ينظر نصه في ضيح  
وطفي والدرالنشير لا بد من مقابلة من سميتهم عن خالفهم حتى تظهر صحة قولنا قبل فهم  
مقبايون باكثر منهم فمن خالفهم أبو الوليد بن رشد ونص جوابه ان بلغ الابن المحبس عليه  
وملأ أمره في حياته ولم يخرج عنه المحبس الى أن توفي فهو باطل علم الابن بالمحبس أو لم  
يعلم اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر تمامه ان شئت في الدرالنشير وفي الدرالنشير  
بعد أن ذكر جواب عياض مانصه وذ كر محمد بن عياض جواباً ثانياً عن هذا  
السؤال نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء الله وبالله التوفيق  
وقاله الايباني وجوابنا لنا نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء  
الله ولا في شيء من الحوائث اذ لم تجزها في حياة أبيها وترجع الحوائث ميراثاً اه محل  
الحاجة منه بلفظه فهذه ثلاثة أجوبة قابلهما بجواب عياض ومن ذكرته معه واسمع  
ما تبلى عليك مما وافق ما قاله أبو الوليد وموافقيه 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 واحتازها لهم باتم حوزة فأتى اثنتان منهم فعمد الوالد لبستان

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

أرى ذلك يختلف ان كان حين مات أبو رجا قد احتنك ورضى حاله ومثله يجوز لنفسه  
فأراه الورثة وان كان بحال السفه وان كان كبير اليأس مثله يلي نفسه في حاله وسقطه  
رأيت له ذلك جائزاً رأيت 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 ما بالرشد وانها جائزة له  
اذا كان مع ما بالسفه وانما الاختلاف علام يحمل عليه اذا جهلت حاله اه منه بلفظه  
وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الحبس من العتبية أيضاً مانصه فان بلغوا  
الحلم ورضيت حالهم وتزوج النساء ودخل بن أزواجهن ورضى مع ذلك حالهن فان لم  
يجوزوا جميعاً الرجال والنساء بعد ما وصفت لك حتى هلك الأب فلا صدقة لهم وهم بمنزلة  
من تصدق عليه وقد بلغ ورضى حاله ثم لم يجوز 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 نسوية  
من تصدق عليه وهو صغير ثم رشده لم يجوز عن تصدق عليه وهو رشيد فلم يجوز وفي أحكام ابن  
سهل مانصه من وهب لابنه هبة وحازها له الصغره وبقيت بيده حتى مات والابن حين موته  
بالغ وعرف بالرشد وقت بلوغه ولم يقبض الهبة بطلت وان عرف بالسفه نفذت وان طال  
تركة لها وان كاشكوكا فيه لا يقضى برشده ولا بسفه فان مضت سنة قبل موت الأب  
وهو بالغ بطلت الهبة اه بلفظه على نقل ابن هلال وقال أبو عمر في الاستدكار مانصه  
وقال مالك وأصحابه ان ما يهبه الأب لا يصح فيه عطية لابنه الصغير الذي في حجره حتى يخرج  
عن ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضر رجوعه اليها أو سكنها لها ما لم يمت الأب فيها أو يبلغ الصغير  
رشيداً فلا يقبضها فان مات الأب ساكناً أو بلغ الابن رشيداً فلم يقبضها حتى يموت الأب  
لم يتفعه حيازته له تلك السنة وجعلوا الهبة للصغير جوازها متعلق بما يكون من العاقبة  
فيها فان سلبت 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 الأب لولده الصغار وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم  
وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو ونس منهم الرشدهم يقبضوا حتى مات الأب فلا شيء  
لهم اه بلفظه على نقل ابن الناطم وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة ان وهب الأب  
لولده الصغار وأشهد لهم فهو الحائز عليهم فان بلغوا ورشدوا فلم يقبضوا صدقتهم حتى  
مات الأب فلا شيء لهم اه منه بلفظه وقال الخمي في تبصرته مانصه وان بلغ الابن  
ورشده لم يجوز ذلك من يد الأب حتى مات بطلت اه منها بلفظها وقال في المفيد مانصه  
ومن أحكام ابن أبي زمنين قال يحمنون قلت لابن القاسم رأيت ما وهب الأب لولده الصغير  
وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو ونس رشدهم  
فلم يقبضوا حتى مات الأب فلا شيء لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المتقى مانصه  
قال ابن عبد الحكم في الموازية يجوز لها ما تبلغ التعنين الكثير فاذا بلغت الخمسين  
والستين فهذه تجوز لنفسها ولا شيء لها إلا أن تجوز 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 جدا فتبلغ الستين ونحوها فهذه ان لم تحزن لنفسها الاشئ لها اه  
منه بلقظه وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم قال مالك فاذا بلغوا أو نرس منهم  
الرشد فلم يقبضوا ذلك حتى مات الاب فلا شئ لهم اه محل الحاجة منه بلقظه وقال  
المتطى مانصه ومن حبس على ابنه الصغير حبسا وحازله فان بلغ الابن في حياة  
أبيه وصحته ولم يقبض حبسه حتى مرض الاب أو مات بطل الحبس وكذلك الهبة  
والصدقة اه من اختصار ابن هرون بلقظه ونحوه لابن فتوح ونحوه في المعنى  
عند ابن سلون ونقله عن المدونة وفي المقصد ان نحو ما نصه وان بلغ الابن مبلغ  
القبض لنفسه وأبوه حتى فلم يقبض صدقته حتى مات الاب بطلت الصدقة ولا ينتفع  
بقبضها في مرضه الذي يموت منه اه منه بلقظه وفي نوازل الصدقات والهبات  
من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن رجل وهب لابنه الصغيرة وقبضها الاب لابنه  
وحازها له الصغرة وبقيت الهبة بيد الاب حتى مات والابن حين موته بالغ فأجاب اذا  
كان الابن معروفا بالرشد من وقت بلوغه ولم يقبض بطلت واذا كان معروفا بالسفه لم تبطل  
وان طال تركها له وان كان مشكوكا فيه لا يقضى عليه برشد ولا سبه فانه اذا مضت سنة  
قبل موت الاب وهو بالغ بطلت الهبة اه منه بلقظه وفيه أيضا من جواب الاستاذ  
أبي سعيد بن لب يفهم 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 عمه والغلة له الى وفاة والده تمت له الهبة وان كان ذلك تحت يد الوالد  
والغلة له الى وفاته كما كانت قبل الهبة وثبت ذلك بالبينة فالهبة باطلة والاملاك الموهوبة  
مردودة بين جميع الورثة قاله فرج اه منه بلقظه وقد نقل هذا الجواب بعينه ابن  
الناظم وسله مقتصر عليه وفي المعيار أيضا بعد هذا بقريب من جواب سياقه أنه لابن لب  
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 انتفاعه حتى توفي فان  
الهبة فيه باطلة بموت الاب قبل التحيز اه منه بلقظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها  
مع غيرها السفيه كالصغير وحده فيهما الرشديه يبطل حوزة لهما ابن عمات في الاستغناء  
عن ابن عيشون انما يبطل به ان علم المعطى بالعظمة والافلاوقيل لا يبطل بحال وهو  
أحسن اه منه بلقظه فانظر هذه الحجج القاطعة والنصوص الينة الساطعة اذا  
تأملها من له قلامه ظفر من الانصاف وتذكر اذا حل رمسه هل يبقى له كلام معها أو  
يرفع رأسه وأما قولك وأما نالنا فانه ما ذكر في الدر الثبير الخ فجوابه أن ذلك حجة عليك لالك  
لأن حاصل ذلك أن القولين معامستنبطان من المدونة وذلك لا يوجب رجحان ما رجحته  
بل يوجب رجحان مقابله لان القول بالبطلان كما استنبط من المدونة هو منصوص  
فيها حسبما تقدم ومع ذلك فقد قال فيه الحفاظ انه لا خلاف فيه والاخر مستنبط منها  
فقط ولان تحرير وجهه على مسئلة الدار الغائبة تخريج واضح لا كلام فيه بحال فحقق عدم  
التفريط فيه ومع ذلك صرح فيها بالبطلان على المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن



قائلوا وهو الصواب وهو مرتضى شيخنا ج وغيرهم رحم الله الجميع فلو كان كلامه صريحا  
 فيما ذكرنا لكان هؤلاء الأئمة كلهم على خطا في فهمه اياه على خلاف ذلك وقولك انه في  
 توضيحه ارتضاه وسلمه هو واعتار منك بسكوته عن كلام ابن راشد حين نقله ولو تأملت ما قاله  
 بعد ذلك لبان لك انه لم يعتمد ولم يسلمه بل سلم ما ينافيه ويرده فانه قال عند قول ابن الحاجب  
 فلو مات قبل علمه في بطلانها قولان اه مائنه أى 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 وهمه في هذا والله أعلم فذكره ثم  
 قال خليل ويمكن أن تجعل هذه المسئلة مستقلة لا مفرعة على التي قبلها ويكون ضمير  
 مات عائدا على الموهوب اه محل الحاجة منه بالنظر فانت تراه سلم قول المعترض على  
 ابن الحاجب أن القول بعدم البطلان لا يكاد يوجد واعتذر عن ابن الحاجب بما ذكره  
 وهذا الذي قاله هو الذي حمل 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 قائلوا وأظنه السفاقي اه  
 ولو سلمنا على سبيل الغرض والتقدير أن كلام المختصر صريح في ذلك فلا نسلم أن ذلك  
 وحده يفيد أنه الرابع اذ كم من مسئلة فيه لا تجوز بها الفتوى اضعفها وأجرى 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 للقول بان المعقبة ترجع مراجع الاحباس الخ هذا القول  
 الذي رده عليه اقتصر ابن فتوح في وثائقه كانه المذهب وتعبه ابن عات في طرره ونصها  
 وعند قوله وقد خرجت حينئذ من العمري ولحق بالاحباس طرة كيف يخرج من  
 العمري ولحق بالاحباس وان كانت معقبة على مذهب مالك وأصحابه لانه تلفظ بلفظ  
 العمري ومالك وجميع أصحابه يقولون في العمري كانت معقبة أو لم تكن اذا خرجت بلفظ  
 العمري أو بغير لفظها من الاسكان أو الامتاع أو اقترنت بلفظ أجل أو زمن موقت انها  
 لا تلحق بالاحباس بل ترجع ملكا الى المعمر أو ورثته بعد انقراض الشرط المشروط فيها  
 فتأمل ولعل ابن الهندي رحمه الله تبع فيه ظاهر ما في الموطن من قول مالك فيه عقب  
 قول ابن القاسم بن محمد في العمري قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا ان العمري ترجع الى  
 الذي أعمرها اذ لم يقل هي لك ولعقبك وانما يد مالك رحمه الله انه لم يلفظ فيها بلفظ  
 العمري ولا بما في معناه وانما قال هي لك ولعقبك فصحت للمعطي بلام الملك تأمله في المنتقى  
 اه منها بلفظها ونص المنتقى الذي أشار اليه وقوله فلان أو لفلان وعقبه يقتضى  
 تملك الرقبة لتضمنه التأيد ولو اقترنت به ما يدل على المنافع من قوله عمري أو سكني لجل على  
 المنافع أو وقت ذلك بزمن فقال هي لفلان حياته أو لفلان حياته ولعقبه ما كان منهم حتى  
 لجل على المنافع لان ملك الرقبة لا يتوقت اه منه بلفظه وقال قبل هذا عقب حديث

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

جابر في الباب الاول مانصه وقد روى ابن القاسم عن مالك من أعمر رجلا عمري له ولعقبه  
 رجعت الى صاحبها ان كان حيا أو الى ورثته يوم مات ان كان ميتا وقال أبو حنيفة  
 والشافعي تكون ملك للمعمّر ولعقبه بعده فان مات ولا عقب له فليت المال ودليلنا من  
 جهة القياس ان تعلق الملاك بوقت معين يقتضى تملك المنافع دون الرقبة لان تعليق الملاك  
 بوقت ينتهي اليه يمنع ملك الرقبة كالوقت عجمي زيد أو نزول المطر اه منه بلفظه  
 وتعقب ابن عرفة كلام ابن عات فانه نقله مختصرا وقال عقبه مانصه ولم يحك الميطي عن  
 المذهب غير ما حكاه ابن قنوح وابن الهندي خلاف ما ذكره ابن عات فاعرفه اه منه  
 بلفظه ونقله غ في تكميله وأبو حنيفة القاسم في شرح التحفة وسلماه وفيه نظر فان  
 كلام الباجي السابق يدل على أنه لا خلاف في المذهب فيما قاله ابن عات اذ لم ينسب مقابله  
 الاخراج المذهب وكذا في صحيح ونصه ولا فرق على المذهب في رجوعه ما بين أن تكون  
 معقبة أولا وقال أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما تعود الى ربها وقال ابن شهاب  
 بنده ان لم يعقبها وبالثاني 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 ونصها فاذا مات  
 رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمّر وان قال أعمرتك وعقبك فانه قد وهب له ولعقبه  
 الاتّفاق ما بقي منهما انسان فاذا لم يبق منهم م أحد رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمّر  
 لانه وهب له المنفعة ولم يهب الرقبة اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن جري في القوانين  
 ولم يذ كر مقابله الاخراج المذهب ونصه أما العمري فبإثارة اجماعا وهو أن يقول أعمرتك  
 دارى أو ضيعتى أو أسكنتك أو وهبت لك سكنها أو أسكنها فله من ذلك ما يشاء فانه قد وهب له منفعتهما  
 فينتفع بها حيا فانه مات رجعت الى ربها وان قال لك ولعقبك فاذا انقضت عقبه  
 رجعت الى ربها أو الى ورثته وقال الشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل لا تعود اليه أبدا لانه  
 قد خرج عن الرقبة اه منه بلفظه ونقل ح جله وعليه اقتصر اللخمي أو آخر كتاب  
 العاربية من تبصرته ويأتى لفظه ونقل ح بعضه هنا وأبو علي جله وعليه اقتصر ابن  
 يونس آخر كتاب الهبة ناقلا عن المدونة ولم يحك فيه خلافا في المدونة آخر هبتها  
 مانصه ومن قال لرجل دارى هذه لك صدقة سكنى فانه له السكنى دون رقبته وان قال  
 له قد أسكنتك هذه الدار وعقبك من بعدك أو قال هذه الدار لك ولعقبك سكنى فانه  
 ترجع اليه ملكا بعد انقراضهم فان مات فالى أولى الناس به يوم مات أو الى ورثتهم  
 لانهم هم ورثته اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه ذكره ابن يونس وسلم أبو الحسن  
 كلامها ولم يحك في ذلك خلافا وصرح ابن ناجي بأن ما فيها هو المشهور وان مال ابن  
 قنوح مقابل ولم يعرج على كلام شيخه ابن عرفة بحال فانه قال عقب كلامها السابق  
 مانصه ما ذكره هو المشهور ونقل ابن قنوح عن ابن الهندي أنه اترجع للمعمّر ولورثته  
 وان كانت غير معقبة وان كانت معقبة على مجهول بمن يأتي من ولده وولده لا رجعت من  
 العمري اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تكلم غ في تكميله على كلام المدونة هذا  
 وسلمه مع أنه سلم كلام ابن عرفة وفي ذلك ما لا يخفى وقد اعترض أبو علي 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 عقبه أقاله مانصه وبهذا تفهم قصور الناس وأن الكمال  
انما هو لله سبحانه فان ابن عرفة ممن قد علم ومع ذلك لم يستحضر ما رأيت مع كونه عند  
جل أهل المذهب أو كاه وأن المصنف رعى فأصاب حيث لم يتبع ابن فتوح والسيطي  
ثم قال في شرح ألفاظ المصنف مانصه وظاهر قوله رجعت كانت العمري له وحده أو مع  
وارثه وهو كذلك وقد رأيت به وكانه أمر متفق عليه في المذهب لولا ما ذكره ابن فتوح  
وتبعه عليه السيطي اه منه بلفظه والله الموفق وقول ز يوم موت المعمر بالفتح لا يوم  
المرجع الخ هذه النسخة هي من النسخ التي قال مب فيها تخليط اذ يوم موت المعمر  
بالفتح هو يوم المرجع فصوابه المعمر بالكسر بدل قوله بالفتح وقول ز فان مات ربهما وبها  
زرع وفات الابان الخ في هذا التقييد نظر ظاهر اذ لا وجه له والظاهر انه لا فرق في ذلك بين  
فواته وعدمه وقول ز ويستثنى من المطلقة اعتماره ثوبا الخ نسكت عنه نو وبجئت  
فيه مب بقوله انظر من نص على هذا الاستثناء الخ وبجسته ظاهر فان كلام المدونة وغيرها  
يفيد انه لا استثناء وقد بحثت عن ذلك وهذا الاستثناء غاية وراجعت الكتب التي اتصلت  
بأيدينا فلم أجدم من ذكره بل كلام اللغوي في ترجمة باب في العواري هل تجوز معلومة ومجهولة  
الخ من كتاب العارية نص في خلافه ونصه وقد أتت هبات متقاربة اللفظ مختلفة  
الاحكام جل بعضها على هبة الرقاب وبعضها على هبة المنافع وهو أن يقول كسوتك هذا  
الثوب وأخدمتك هذا العبد وجعلتك على هذا البعير أو الفرس وأسكتك هذه الدار أو  
أعمرتك فعمل قوله أسكتك أو أخدمتك أو أعمرتك على أنها هبة منافع حياة الخدم  
والمسكن والمعمر وقوله كسوتك هذا الثوب أو جعلتك على هذا البعير أو الفرس على هبة  
الرقاب قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعلت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي هو  
عنده فوجدته يباع فأردت أن أتباعه الحديث ومجمل العمري على هبة المنافع عمر المعطي  
وقال ابن القاسم في المدونة فبين أعر عبد أو دابة أو شيئا من العروض قال أما الدواب  
والحيوان والريق فمثل التي سمعنا فيها العمري وأما الثياب فهي عندي على ما أعاره عليه  
يريد أنه ان مات المعطي وقد بقي منها شيء رجع للمعطي والأفلاشي له ثم قال والعمري ثلاثة  
مقيدة بأجل أو حياة المعمر أو مطلقة فان كانت مقيدة بأجل فقال أعرتك هذه الدار سنة أو  
عشرة أو حياتي أو حياتك كانت على ما أعطى فاذا انقضى ذلك الامد رجعت الى المعطي  
لان هذه هبة منافع ولا يلزم الواهب أكثر مما أعطى فمن أعطى منفعة لم يلزمه أن يعطي  
رقبتها وان أطلق ولم يقيد كان مجمله على عمر المعطي حتى يقول عمري أو حياتي وان عقبها  
فقال أعرتك أنت وعقبك لم ترجع اليه إلا أن ينقض العقب ومجمل قول النبي صلى الله  
عليه وسلم من أعر عمري له ولعقبه فأنه الذي أعطى الا ترجع للذي أعطاه لانه أعطاه  
اعطاه وقعت فيه الموارث أنه لا يرجع فيها الآن ولان مات الاب الذي باشره بالعطية لحق  
من بقي من العقب لانهم يرثون منافعها الى آخر العقب قرنا بعد قرن فاذا انقضوا رجعت

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

ويحتمل أن يكون المراد أن لا يرجع مجال لان الغالب من العقب أنهم لا يتقرون بخواب  
 على الغالب فان انقروا رجعت اه منه بلفظه فتأمله\* (تنبيه) \* ما تقدم عن الطرمين  
 ان لفظ الموطا قال مالك وذلك الامر عندنا كذا وجدته في الطرمين 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 الموطا وعليه شرح في المنتقى هو الموافق لما في الطرمين بالاثبات والله الموفق  
 (ملكاً) قول ز بل هو منسوب مفعول رجعت الخ فيه نظر وان كان رجوع يستعمل  
 متعدياً يقال رجع الشيء الشيء صرفه ورده اذ لا يستقيم المعنى على ذلك فتأمله والظاهر انه  
 حال كما قاله غ أو مفعول مطلق بحذف مضاف أي رجوع مالك والله أعلم (فهو إلى  
 والافلك) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لا يخفى ما في هذه العبارة وصوابه أن  
 يقول فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات من مابقي ملكه لو رثته تأمله (كأم فقط الخ)  
 قول ميب كما يفيد ابن عرفة الخ قد صرح به غير واحد والقول بان  
 بيع الوالد ليس باعتصار أقوى من مقابله وأرجح قلت ولذلك اقتصر  
 عليه في التحفة بقوله  
 وما اعتصار يبيع شي قد وهب  
 من غير اشهاد به كما يجب  
 وقول ميب ولا يكون الاعتصار  
 الا باشهاد ز اذ ابن عرفة مانصه قاله  
 في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ  
 هكذا في نسخة جيدة من ابن عرفة  
 خلاف ما نقله عنه ح قاله أبو  
 حنيفة في شرح التحفة

(ملكاً) قول ز مفعول أي  
 مطلق لانه كما فهم هوني فاعترضه  
 (فهو إلى الخ) قول ز واطلع  
 عليه قبل الموت فسخ لو قال فان  
 نزل ذلك فلا أثر له ومن مات من  
 بقي ملكه لو رثته تأمله (كأم فقط)  
 قول ميب كما يفيد ابن عرفة الخ  
 قد صرح به غير واحد والقول بان  
 بيع الوالد ليس باعتصار أقوى من  
 مقابله وأرجح قلت ولذلك اقتصر  
 عليه في التحفة بقوله

وما اعتصار يبيع شي قد وهب

من غير اشهاد به كما يجب  
 وقول ميب ولا يكون الاعتصار  
 الا باشهاد ز اذ ابن عرفة مانصه قاله  
 في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ  
 هكذا في نسخة جيدة من ابن عرفة  
 خلاف ما نقله عنه ح قاله أبو  
 حنيفة في شرح التحفة

لصغير هذا الذي يظهر رجحانه اه منه بلفظه \* (الثاني) \* قال غ في تكميله اثر قول ابن  
 عرفه بالاول افتى ابن الحاج الخ مانصه الاول هو ان البيع ليس باعتصار بناء على لغو الدلالة  
 عليه التزاما وهو ان شيخ الجماعة ابا مهدي بن علال افتى به وهو كثير الوقوع اه منه  
 بلفظه فالمتبادر منه ان ابن علال افتى بمثل ما افتى به ابن الحاج وقد رأيت في كلام المعيار  
 التصريح بخلافه فيحمل كلام ابن غازي على ان قوله افتى 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 العطفية والمنحة الخ صحيح وقد نص على  
 ذلك في المدونة وتقتل مب هنا كلامها ونص على ذلك في المنتقى في موضعين نقل ق  
 أحدهما ونص عليه في المنتخب نقل عن سخنون عن ابن القاسم ولم يحك غيره ونصه  
 والعطفية والتخل 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 كاد أن يكون صريحا  
 لانه قال فيها بعد كلامها الذي في مب مانصه فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نحلته  
 فليس لها أن تعتصر لانه 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 واختاره 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 نحلته فليس لها أن تعتصر لانه 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 يتحدثوا في الهبة  
 شيئا فليس لها أن تعتصر لانها وهبت في حال اليتيم هذا يقويه أيضا اه منه بلفظه  
 قلت نقل ابن أبي زئب في منتخبه ومقر به الكلام هابيعين الاول ونص المنتخب قال  
 سخنون قلت لابن القاسم فما وهبت الام لولدها أيجوز لها أن تعتصر منه شيئا فقال قال  
 مالك ما وهبت الام لولدها أو نحلته وله أب فان الام تعتصر ذلك ما لم يستجدوا ديناً أو  
 ينكحوا اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في المقرب انظر نصه في ابن الناطم ان شئت  
 وقول مب هو ظاهر النقل في أبي الحسن و ضيغ وغيرهما فيه نظر لما رأيت في كلام  
 ابن ناجي من التصريح بان اللغمي اختار أحد القولين ولان أبا الحسن و ضيغ لم ينسبا  
 للغمي انه اختار ذلك من عند نفسه بل نقل كلامه وقبلاه وهو يدل للمصنف بل كلام أبي  
 الحسن يفيد ان مقاله المصنف هو الصواب لما ذكره عن المدونة حسبا مر عنه ونص  
 اللغمي وان كان له أب يوم العطفة فلم تعتصر الام حتى مات الأب كان لها أن تعتصر لانها  
 لم تكن على وجه الصدقة وفي كتاب محمد انها لا تعتصر والاول أحسن لان المرعى وقت  
 العطفة هل كانت هبة أو صدقة اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن و ضيغ و ق  
 فانت تراه أني بالاول غير مزو كانه المذهب وهو موافق في ذلك لما تقدم عن المنتخب  
 والمقرب وغيرهما ثم عزما مقابله لكتاب محمد ثم قال والاول أحسن وليكون الاول هو

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

المذهب اقتصر ابن سلون عليه ونصه وكذلك ان كان الاب مستاحين الهبة فلا اعتبار  
 للام فيما وهبت له اه منه بلفظه وكذا الميطي ونصه واختلف في الام فقال مالك وابن  
 القاسم للام ان تعتصر الآن يكون ولدها وقت الهبة يتيمص غيرا أو سنة فيها في ولاية فلا  
 تعتصر قال ابن الماحشون في الواحة اذا حازله الاب أو الوصي الهبة وهو بنفسه ان كان  
 يلي امره لم تعتصرها وانما الهالك ما لم يخرج العطيعة من يدها اه محل الحاجة منه  
 بلفظه على اختصار ابن هرون وكذا ابن فتوح في وثائقه المجموعة ونصه ثم توفي أبوهم بعد  
 الهبة فان لها ان تعتصرها اه فكتب عليه ابن عات في طرده وهم قد بلغوا اتفاق وان  
 كانوا لم يبلغوا باختلاف فانظر في أبواب الاعتصار من المدونة اه منها بلفظها فانظر  
 كيف حل كلام ابن فتوح على اطلاقه وجهه ل ما ذهب عليه فيما اذا لم يبلغوا مذهب  
 المدونة وعلى هذا حل ابن الناطم قول والده \* والام ما حي أب تعتصر ونصه  
 وتلحق الام بالاب في جواز اعتصارها مات ببنها ولو كان بشرط وقوع الهبة في حياة الاب  
 وليس لها ان تعتصر ما وهبت به بعد موته اه منه بلفظه ثم استدل بكلام المقرب كلفظ  
 المنتخب السابق وصرح الشيخ ميارة في شرح التحفة بان ما اقتصر عليه هؤلاء هو المشهور  
 ونصه فان مات الاب وقد كانت وهبت في حياته فقولا المشهور تعتصر اه منه  
 بلفظه وسلمه أبو علي في حاشيته وكذا رجمه هنا في الشرح بعد ان ذكر فيه عن الطنجي  
 انه قال وكلام اللغمي عندى غلط فانه قال بعدم مانصه فانظره مع كون الميطي وأبي  
 الحسن وابن فتوح والمصنف في توضيحه وصاحب الشامل في كتبه نقلوا كلام اللغمي  
 وسلموه ونقل كلام اللغمي أيضا ابن شاس والقلشاني على الرسالة وابن ناجي عليها وابن  
 الفا كهاني وسلموه وكيف يكون كلام اللغمي غلط مع ارتضاء هؤلاء الفحول وكلام المدونة  
 دال على ما قاله اللغمي وكذا كلام غيره باذليل المشاهدة اه منه بلفظه ملخصا وبذلك  
 كما تعلم أن ترجيح المصنف لكلام اللغمي وتعبيره عنه بالاسم هو الصواب وان تعقب عجم  
 ومن تبعه عليه ساقطان معا بالارتباب فشد يدك على كلام المصنف لانه التحقيق وبالله  
 سبحانه وتعالى التوفيق (لأبحواله سوق) قول مب واغترضه طني قائل ما نسبته  
 للمعين لم أجده فيه سلم اعتراض طني على ح فيما عزا للمعين ويؤيد اعتراض طني  
 اني لم أجده في المعين الا ما عزا له طني ونصه وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار واختلف  
 اذا تغيرت زيادة 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 يقتضى أن  
 الاصل عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها امياته كما هو مقر في الاصول وانما يبقى الكلام  
 هل توجه اليه على الاب ان أنكرها أو لا أو الاول هو الظاهر لان الاب هو الطالب لاخذ  
 ما يبذل الاب وقد نص الفقهاء على أن الاصل اتقاء المانع في غير ما مسئلة منها ما قاله  
 العلامة ابن عساق في القيام بالغين ففي اثناء جواب له مذكور في نوازل المعاوضات من  
 المعيار مانصه فالرضا بالنسبة الى الغين من باب المانع والاصل عدم المانع حتى يشب اه  
 منه بلفظه وانظر هل تجد نصا في عين النازلة وهذا في غير دعوى الوطو وأما هي فيأتي

(لأبحواله سوق) قال في المعين  
 وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار  
 الخ وليس فيه غير هذا والله أعلم  
 وقول ز مع انه أيضا من موانع  
 الاعتصار الخ يقتضى ان الاصل  
 عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها  
 اثباته وهل توجه اليه على الاب  
 ان أنكرها وهو الظاهر لانه الطالب  
 أم لا وهذا في غير دعوى الوطو  
 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 قانه في الجلاب ثم رأته عند القاضي عبد الوهاب في معونه قال  
 لانه كان لافه اه من خطه طيب الله ثراه و قلت ونص الجلاب وان وعه له دنانير  
 أو دراهم أو شيئا مما له مثل خطاطه بماله فليس للوالد فيها رجعة ولا يكون شريكاً للولد بقدره  
 اه منه بلنظمه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه وعزاه الباجي للقاضي  
 وأخذ بعضهم خلافه من قوله في المأذون من اتباع ز يتا فصبه بمحضه ينفه على زيت ثم  
 فليس فالبايع أحق بقدر زيته وهو كعين قائمة وكذا خلط الدنانير اه منه بلنظمه ولا  
 يخفى أن المعول عليه هو المصوص لا المخرج وقد اقتصر في المنيد على ما اقتصر عليه في  
 الجلاب والمعونة والمنتقى وساقه غير معز وكاله المذهب ونصه ومن وعه لولده دنانير أو دراهم  
 أو شيئا من ماله فخطاطه الولد بماله لم يكن للوالد فيه رجعة ولا يكون الولد شريكاً بقدره  
 اه منه بلنظمه هذا على تسليم صحة الاخذ وقد يفرق بان حق البائع في الفليس أقوى  
 فتأمله (أو يبطأ) قول ز وصدق فيه مع الخلوة صحيح فان اللغمي نقله عن يحيى بن عمر ولم  
 يحك خلافه ونصه واختلف اذا وطئ الابن فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال يحيى  
 ابن عمر فان غاب عليها وادعى أنه وطئ كان فوتاً وقال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر  
 وان وطئ يبدلان الوطاء ليس بزيادة ولا نقص ولم يتمهما أن يكونا عملاً على ذلك فأشبهه  
 لوقبض منافع العبد والاول أحسن الآن تكون من الوخش لان العلي لمثل ذلك توجب  
 اه منه بلنظمه وزاد التيطي مع يحيى بن عمر ابن القاسم وأصبغ ولم يحك له مقابلاً  
 ونصه فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال ابن القاسم ويقبل قول الابن في دعواه  
 الوطاء وقاله أصبغ ويحيى بن عمر قال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر وان وطئ الابن  
 وقاله مطرف وابن الماجشون وتوقف فان برئ رجها تم الاعتصا وان ظهر بها حمل امتنع  
 اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلنظمه ونسبه أيضاً ابن يونس لابن القاسم ولم يذكر له  
 مقابلاً ونصه في فوت الاعتصا وان لم تكن بكر أو لم تحمّل قاله مالك وابن القاسم  
 وأشهب وقال الخزومي لا يفتي الوطاء الاعتصا ابن حبيب وقاله ابن الماجشون قال  
 وتوقف فان ظهرت حاملها فلا عصرة له وبه أقول وقال ابن القاسم لا عصرة 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 اعتصاها اه منه بلنظمه من كتاب الهبة  
 وقال في كتاب الاستبراء مانصه قال مالك وان وطئها الكبير فلا اعتصا للاب فيها محمد بن  
 يونس واعلم أنه اذا قال الابن الكبير ما وطئتها فلا للاب اعتصاها الا قرار الولد أن اعتصا  
 الاب لها جائز ولو قال وطئتها لم يكن للاب أن يعتصرها وانما يمنع وطئ الابن اعتصاها  
 لانه قد حرّمها عليه وتغير حالها بذلك كحواله عينها وحواله عينها تمنع من الاعتصا فكذلك  
 هذا اه منه بلنظمه (أيضا) هذه نسخة الشارح وعليها شرح ز قال عجم نسخة ق  
 أو يبطأ ولو نبيا وهي مفيدة ان وطئ البكر أو لي بهذا الحكم لكن قد علمت ان وطئ البكر يفيد  
 قول المصنف أو نقص اه و قلت المصنف على هذه النسخة اشار الى ما نقله في ضج عن ابن

(بل يزيد الخ) قول ز قاله في  
 الجلاب الخ وكذا في المعونة والمنيد  
 والمنتقى لانه كان لافه انظر الاصل  
 (أو يبطأ) قول ز وصدق فيه مع  
 الخلوة هذا نقله اللغمي ولم يحك  
 خلافه وكذا التيطي وابن يونس انظر  
 نصوصهم في الاصل (أيضا)  
 هذه نسخة الشارح ونسخة ق  
 ولو نبيا قال في ضج عن ابن

عبد السلام وقبله فإنه لما ذكر أن القول بان الوطء مفيت هو مذهب المدونة وهو قول مالك  
 وابن القاسم وأكثر الأصحاب وإن كانت ثبوتاً وأن المغيرة وابن الماجشون قالوا لا يفيت  
 قال مانصه ابن عبد السلام والأقرب أن الخلاف مقصور على وطء الثيب وأزوط  
 البكر متفق على التفويت به اهـ منه بلفظه لكن ابن عرفة تعقب كلام ابن عبد  
 السلام إذ قال عقب نقله مانصه قلت ان أحدث في البكر نقصا كان كالتقص  
 فيختلف فيه وإن لم يحدث نقصاً فواضح فإين الاتفاق اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجي في  
 شرح المدونة وأبو علي وجس وسلموه وهو حقيق بالتسليم فان قلت مراد ابن عبد  
 السلام اتفاق المختلفين في الوطء لا الاتفاق الحقيقي قلت لا يسقط عنه التعقب وإن  
 أراد ذلك لأن من قال بان الوطء غير مفيت الاخوان وهما فإلان بان التقص والزيادة  
 لا يفيتان كما في ق عن الباجي وكافي ضيح وابن عرفة ونصه وفي فوته بتغيير الزيادة  
 والنقص نقله ابن رشد عن أصبغ مع سماع حننون ابن القاسم وظاهر قولهما لم يحدثوا  
 ديناً أو ينكحوا أو تتغير عن حالها والاخوان اهـ منه بلفظه \* (تنبيهات \* الأول) \*  
 نقل جس عن ضيح مانصه مطرف وابن الماجشون وأصبغ يفيت الخ هكذا في  
 النسخة التي بيدي منه وهو تحريف بلا شك اما من النسخة واما في نسخته من ضيح لان  
 الذي في ضيح هو مانصه مطرف وابن الماجشون لا يفيت أصبغ يفيت الباجي وهو  
 الظاهر من قول مالك وابن القاسم اهـ منه بلفظه كذا فيما رأينا من نسخته وكذا نقله أبو  
 علي والله أعلم \* (الثاني) \* في نقل ابن عرفة لكلام ابن رشد بعض انحاف يظهر بنقل كلام  
 ابن رشد في أول سماع حننون من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال حننون وسألت  
 ابن القاسم عن الرجل ينخل ابنه الدنانير ويضعها على يدي رجل ثم يصوغها له حلياً أو  
 كانت آنية ثم أراد اعتصامها قال ليس له ذلك لأنه قد تغير عن حاله قال القاضي قوله أو  
 كانت آنية يريد أو كانت آنية فصاغها فقوله في الدنانير والآنية إذا وهب ذلك لابنه ثم  
 صاغه له حلياً أنه لا اعتصام له في ذلك لأنه قد تغير عن حاله لتعليل صحيح وهي علة متفق عليها  
 ان كان صاغها له بحال الولد أو أمان كان صاغها له بحال أو أخرج أجر صاغته منه فيجزي  
 ذلك على الاختلاف في الهبة بتغير في بدنها بقية أو غمها من غير أن تنوب بقية الابن لأنها  
 إذا تم بقية الابن فلا اختلاف أنه لا اعتصام لآب فيها مثل أن تكون صغيرة فينتفق  
 عليها حتى تكبر أو هزلي فينتفق عليها حتى تسن أو دارا فيصلحها يمينان وما أشبه ذلك فظاهر  
 قوله في هذه الرواية ان تغير الهبة في بدنها بأى وجه كان من زيادة أو نقصان يفيت فيها  
 الاعتصام وهو ظاهر قول مالك في المدونة ما لم يحدثوا ديناً أو ينكحوا أو تتغير عن حالها  
 وهذا قول أصبغ في الواضحة خلاف قول مطرف وابن الماجشون ان تغير الهبة في بدنها  
 بالزيادة والنقصان لا يفيت فيها الاعتصام اهـ منه بلفظه فتأمل يظهر لك وجه ما ذكرناه  
 والله أعلم \* (الثالث) \* قال عجم مانصه قال أبو الحسن في قول المدونة اذا وطئ الابن  
 الخ مانصه وانظر قوله وان وطئها الابن ظاهره سواء كان الابن صغيراً أو كبيراً وإن كان  
 الصغير بلغ حد الوطء والاستلذا فهو كالكبير لان الحرمة تقع بالمباشرة والاستلذا

عبد السلام والأقرب ان الخلاف  
 مقصور 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 نقصاً فواضح فإين الاتفاق  
 اهـ انظر الاصل والله أعلم

اه قلت وهو أحد قولين تقدم في النكاح ويظهر مما تقدم ان المعتد خلافه اه منه  
 بلفظه قلت لم أجدي في أبي الحسن ما عزاه له ولا في المدونة للفظ 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 مانصه قوله  
 ولو وهب الاب لابنه الكبير الخ الختمى وقال يحيى بن عمر وان غاب عليها وادعى انه وطئها  
 الخ ما قدمناه عن الختمى ولم يرد على ذلك شيئا وتقدم في كلام ابن يونس عنها التقييد بالكبير  
 في موضعين فراجعهما تأملا وتقدم في كلام ابن يونس ان العلة في كون الوطء مانعا من  
 الاعتصاري وقوع الحرمة به وتقدم في كتاب النكاح ان الرجوع عدم التحريم بوطء الابن  
 المراهق وهو موافق لظاهر المدونة هنا لا يخالفه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكره تملك  
 صدقة) قول ز من تصدق به عليه أو بمن وصلت اليه منه ولو تم مدطا هو ويشمل اشتراء الغنمة  
 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 مانصه  
 واختلف هل يجوز له أن يشتري من المتصدق عليه غلة ما تصدق به عليه فقيل ان ذلك جائز  
 قياسا على العرايا التي اجيز للمعري ان يشتري ما أعري بخبره الى الجداد وكره أشهب ذلك  
 وهو الصواب لان العرايا هي نفس ما أعري فانما جاز شراؤها للمعري للسنة القاسمة فيها  
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا يصح قياس شراؤها غلة الصدقة على شراء العربية ويجوز  
 شراء غلة الصدقة من غير الذي تصدق به عليه دون خلاف إذ كره في ذلك واختلف هل  
 يجوز شراء أصل الصدقة من غير الذي تصدق به عليه في المدونة أن ذلك لا يجوز وروى ابن  
 وهب عن مالك انه لا بأس بذلك اه منه بلفظه وقول ز نقله ابن عرفة عن مالك وأصحابه  
 الخ ابن عرفة نقله عن الصقلي لكنه استثنى فقال قاله مالك وأصحابه الاعبد الملك اه منه  
 بلفظه وكذا هو في ابن يونس ونصه قال محمد وان لم يتل الارض وانما تصدق بالغلة عمره  
 أو اجلا فله شراء ذلك قاله مالك وأصحابه الاعبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله  
 للختمى انه اختار قول عبد الملك فانه ذكر احتجاج ابن المواز مالك وأصحابه بالعربية وقال  
 مانصه وقول عبد الملك الخ هو الاصل ولا فرق بين الرجوع في الرقاب أو المنافع وكل ذلك  
 داخل في النهي عن ان يعودي الصدقة ولم يخص وأما العربية فمقتضى اجيزت لانها على وجه  
 رفع الضرر والضرر قد يتقل الاحكام اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في  
 عبارة ز والله أعلم \* (تنبيه) \* بتأمل كلام ابن يونس والختمى تعلم ما في قول ابن رشد  
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا يقتصر على التعليل الاول لسلم من ذلك وقول مب ابن  
 عبد السلام وضح المشهور انه على الكراهة يقتضى ان الختمى لم يذ كر التمهيد وانما  
 رجع بما ذكره عنه من قوله والاوّل أحسن وكذا فعل ابن عرفة وفيه نظر ونص الختمى  
 والمشهور من المذهب ان النهي في ذلك على التذب فقال مالك لا ينبغي ان يشتريها وقال  
 بكره وقال الداودي ذلك حرام فعلى القول الاول اذا نزل مضي وعلى القول الاخر يفسخ

(وكره تملك صدقة الخ) شهر  
 الكراهة للختمى أيضا كما في ضريح

وظاهر ما في كتاب محمد انه لا يجوز والا قول أحسن لأن المثل ضرب لنا بما ليس بحرام على  
 فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب اه محل الحاجة منه بل نظمه وهكذا نقله أبو علي وقد نقل في  
 صحيح المشهور عن اللخمي نفسه ونصه اللخمي مشهور المذهب حمل النهي على النذوب وحمله  
 الداودي على التحريم اه منه بل نظمه وبتعلم ما في عبارة مب وقول مب الباجي المذهب  
 ان كل ارتجاع الحج ليست هذه عبارة الباجي وتأتي عبارته وقول مب ابن عرفة وفيه نظر  
 الخسلم ما قاله ابن عرفة وقد تعقبه بلمذه العلامة الابي فانه قال بعد كلام مانصه الذي تلخص  
 من جميع ما ذكرناه اختلف في شراء الصداقة بالكراهة والتحريم والجواز وانه اختلف  
 في الحاق الهبة بالصداقة في ذلك ورزعم ابن عبد السلام ان المشهور في شراء الصداقة الكراهة  
 ولان المشهور عدم الحاق الهبة بالصداقة قال وأحاديث الباب تشهد للشاذ في المسئلة  
 المازري واحتجوا للحرمة بقوله العائدي هبته كما عائد في قيمته لان عود الرجل في قيمته أي  
 أكله اياه حرام فكذلك المشبه وهو غير سيد لان التي ليس بحرام الآن يكون قد أشبه أحد  
 أو صاف العذر وتوابعها ومستقدر في تزعمه والمقصود من الحديث انما هو التفسير  
 واحتجوا أيضا بقوله في حديث ابن عمر وابن عباس لا يحل لو اهب أن يرجع في هيبته وهو  
 محمول على الخصوص واحتج عبد الوهاب بالكراهة شراء الصداقة والهبة بان المتصدق عليه  
 أو الموهوب قد يستحي فيحط من الثمن فيكون ذلك رجوعا في القدر الذي حط ورجح  
 اللخمي حمل النهي على الكراهة قال لان المثل ضرب بما ليس بحرام وتعبه شيخنا عليه  
 وقال هذا من عدم معرفته باصول الفقه كما ذكره المازري في كتاب الجنائز فان  
 التشبيه بالكب العائدي في قيمته يدل على الذم ولا يخفى عليك ان التمثيل انما خرج مخرج  
 التفسير لا مخرج الذم كما يقال في التفسير عن ثرب العسل انه في الزناير المازري فن حمل  
 النهي على الكراهة لم يفسخه ان نزل ومن حمله على التحريم قال بعض شيوخنا  
 يفسخ وفيه نظر لانه قد يراد ما فيه من الخلاف اه منه بل نظمه قلت مراد  
 المازري ببعض شيوخنا اللخمي وقد تقدم كلامه وكانهم لم يقفوا على الخلاف في فسخته  
 عند من يقول بحرمة مع انه منصوص عليه من قبلهم قال الباجي في المنتقى مانصه  
 وأما الباب الرابع في حكم الارتجاع فان عدم المذهب ان كل ارتجاع يكون باختياره  
 فهو ممنوع منه كالإيقاع لها ثم قال مانصه وأما الباب الخامس في حكم الارتجاع  
 اذا وقع في الموازية قد أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم فان نزل  
 عندنا لم يفسخه وبهذا قال القاضي أبو محمد وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال الشيخ  
 أبو اسحق يفسخ الشراء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فوجه القول الاول ثم  
 قال ووجه الثاني نهي 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 نظمه وقول مب فحمل أن المذهب عند  
 اللخمي الخ فيبدأ أن القولين متساويان مع أن أبا علي رجح الكراهة قائلا مانصه وليس  
 اعتدنا في هذا على نهي ابن عبد السلام فقط بل جل كلام الناس على هذا ولذا نقلناه

وقول مب ابن عرفة وفيه نظر  
 الخ تعقبه الابي قائلا ولا يخفى عليك  
 ان التمثيل 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 الخ عبارة  
 الباجي عدم المذهب ان كل الخ  
 وقول مب فحصل ان المذهب  
 الخ قوله وضح أي وجل الناس  
 كما قال أبو علي ورجحه وقول ز  
 أو ممن وصلت اليه منه الخ يستثنى  
 منه شراء الفرة للمتصدق بأصلها  
 من غير المتصدق عليه فيجوز قال  
 ابن رشد دون خلاف أذكره في ذلك  
 وقول ز عن مالك وأصحابه أي  
 الاعبد الملك واختار اللخمي قوله  
 انظر الاصل قلت وقول خش  
 ويستثنى العربية الخ انما يحتاج  
 لهذا الاستثناء اذا وقعت على وجه  
 الصداقة فتأملها 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 يوهمه ماب من ان كلامهم ما ذكر كلامهم ما جواب المعارضة التي في ماب عن أبي الحسن ان ما هنا في شرأه 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 لامعارضه أصلا وانه لا بد من معرفة السداد هنا أيضا وقول ز أو أم الخ انظر من زادنا وكلام أبي الحسن الذي في ماب يدل على خلافه ومثله لابن ناجي الآن تكون الاموصية ما فتساوى حينئذ الاب في شبهة الملك مع التصرف فتأمله وقول ز ومثله السفيه الخ هذا هو الذي ارتضاه أبو يعلى وبقيده التعليل في الصغير بشبهة الملك مع التصرف \* (تبيينه) انما يقبل قول الاب انه قومه وان الثمن في ذمته اذا كان تقويمه بعد مدة من يوم الصدقة فيعلم انه شرأه صحيح بعد صدقة مقدمة لانه ان اشتراه في قور الصدقة اتهم على انه لم يصدق عليه وانما أراد ان يكتب له على نفسه دينيا يأخذه بغيره فتمحبل لجواز ذلك باظهارة الصدقة قاله في البيان انظر الاصل والله أعلم

اه محل الحاجة منه بلفظه (وتقويم جارية أو عبد) قول ماب عبر بالتقويم به بالمدونة 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 يباع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ونصه وسئل عن الرجل يتصدق على ابنه الصغير بالعبد ويكتب له بذلك كتابا ويشهد له عليه فيقيم العبد على ذلك ماشا الله السنتين أو أكثر ثم يتبع نفس السيد العبد فيشترى به من ابنه ثمن ويشهد له على ذلك ويقول قد ابتعته بكذا وكذا فدهى له عنه مدي ثم يموت الاب ويطلب ذلك الغلام الثمن أترامه على أبيه فقال لي ما أحرى مثل هذا اذا صرح أن يجوز ذلك وقال عيسى (١) قال لي ابن القاسم وأنا أرى ذلك جائزا قال يحضون مثله قال القاضى رضى الله عنه أجاز في هذه الرواية اذا تبعت نفسه العبد الذي تصدق به على ابنه أن يشترى به منه كما قال في المدونة في الجارية وهو في الجارية أعذر منه في العبد اذ قد تعلق نفسه بها فيتأذى به فراقها اه منه بلفظه وقول ز على أب أو أم انظر من قال ان الام في ذلك مثل الاب وقد سلمه تو و ماب بسكوتها مع انه ماتفقه ماب عن أبي الحسن يدل على خلافه ومثله ما لابى الحسن لابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب أن ولده الكبير بخلاف ذلك وأحرى في الاجنبى وهو كذلك حكاه ابن بونس عن ابن المواز عن مالك وابن القاسم و فرقى غيره بين الصغير والكبير بان له في ابنه الصغير شبهة الملك مع التصرف بخلاف الكبير فان له في ماله شبهة الملك فقط اه منه بلفظه وقد جزم عجم بان ذلك خاص بالاب نقله عن الشيخ أحمد وسلمه ونصه هذا في هبة الاب فقط على ولده الصغير وأما الكبير فلا يجوز قاله د عن المدونة اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو يعلى ونصه فان قلت الضرورة للعبد هو لكونه يليق به أكثر من غيره فالام اذا هبت أمة وهى كذلك تليق بها على ما ذكر كذلك قلت المسئلة متعلقة بكون مال الصغير ومن في حكمه تحت يد الاب كما رأيت في أبي الحسن ولا كذلك الام اه منه بلفظه قلت يجب الحزم بالحاق الام بالاب اذا كانت وصية ما لاستوائهما اذ ذلك في العلة والله أعلم وقول ز ومثله السفيه ماب وبجسدية تو بانه خلاف ظاهر المدونة وخلاف ظاهر نقل الشارح وق وغيره احدثم قال ولم أر من صرح بان حكم السفيه حكم الصغير في ذلك من يعتمده اه منه بلفظه قلت تعليل أبي الحسن وابن ناجي وغيره ما ذلك في الصغير بان الاب في ماله شبهة الملك والتصرف بقيد ذلك وفي كلام ابن بونس اشارة لذلك فانه نقل عن المدونة مثل ما في ق هنا عنها وقال عقبه ما نصه قال محمد عن ابن القاسم وانما ارضى في هذا موضع الولد الصغير من أبيه ولو كان كبيرا أو اجنبيا ما حل له ذلك وقاله مالك اه منه بلفظه فقول له موضع الولد الصغير لا شك أن فيه اشارة لذلك اذا الموضوع هو كونه في حجره وتحت ولايته وأما المنوة وشبهة الملك فالكبير الرشيد يساويه فيهما فتأمل له وهذا هو الذي ارتضاه أبو يعلى فانه قال بعد انقال ما نصه وظاهر النقل المتقدم أن السفيه كالرشيد لانهم عبروا بالصغير وان كان من جهة المعنى لا فرق بين صغير وسفيه وكلام أبي الحسن المتقدم 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 لان مخالف  
 له فانه قال متصلا بما قدمناه عنه انما مانصه وقال بعض اشياخي الظاهر ان السفيه  
 كالصغير قلت وهو موافق لظاهر النقل كما يأتي وأشار بقوله كما يأتي الى قوله بعد هذا  
 بقريب بعد نقله كلام أبي الحسن بواسطة شيخه مانصه ثم انه يفهم مما ذكره عن البيان  
 وكلام شيخنا ان المراد بالكبير البالغ الرشيد اه منه بلفظه ومن أتباع عجم ز وهو  
 قد جزم بان السفيه كالصغير في كلام أبي الحسن ما لا يخفى وقول ماب عن أبي الحسن  
 وجهه على السداد وفي كتاب الجعل جعله كالوصي الخ حاصل ما أفاده كلام أبي الحسن ان  
 ما ذكر من أن للاب شراء الامة والعبد هناه ومحمول فيه على السداد وجواب المعارضة  
 المذكورة أن ما هنا في شرائه مانصه صدق به هو عليه مع شرطه والافلاب من اثبات السداد  
 وقد صرح بذلك ابن ناجي فقال بعدما قدمناه عنه مانصه وأجاز هنا أن يشتري من نفسه  
 لنفسه وجعل على السداد في عارض قوله ما في الجعل والاجارة وكرهه مالنا أن يشتري الوصي  
 من مال اليتيم لنفسه فان فعل تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاه وكذلك الاب في  
 ابنة الصغير قاله أبو ابراهيم والاصواب أن لامة مارضة لان قولها هناك عام وهنا خاص فيما  
 تصدق به عليه مع كونه تبعه ان نفسه والخاص يقضى على العام فيقال معني ما ذكرهناك  
 حيث يكون مال الولد غير صدقة الاب وأما ما كان من صدقته على الصدقة المذكورة فيجوز  
 ابتياعه لنفسه فيحمل على السداد والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** هذه غنله منهم  
 رضى الله عنهم عن كلام أبي الوليد بن رشد فانه صريح في انه لامعارضة أصلا وانه لا بد من  
 معرفة السداد هنا أيضا فانه قال في آخر كلامه الذي قدمناه انما مانصه ويحتاج في هذا  
 أيضا الى معرفة السداد للابن لئلا يشتربه منه باقل من قيمته لان الامر فيما بينه وبينه فهو  
 محمول على غير السداد بخلاف ما يبيع له أو يشتري من غيره وذلك بين من قول ابن القاسم في  
 كتاب الجعل والاجارة من المدونة وفي رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الشكاح لانه  
 شرط في شراء الاب لنفسه الرأس يساق الى ابنته البكر في صداقها أن يكون اشتراء محججا  
 بينة وأمر معروف وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله الموفق **\* (تمت) \*** قوله في  
 السماع ثم عوت الاب وبطلب الابن الثمن الخ قال ابن رشد في قوله اذا صح ذلك مانصه  
 وصحة ذلك تبين بان تصدق بالعبد عليه ثم يشتره منه بعد مدة فيعلم انه شراء صحيح بعد  
 صدقة متقدمة لانه ان تصدق عليه بالعبد ثم اشتراه منه في فور ذلك اتهم على أنه لم يتصدق  
 عليه بالعبد وانما أراد أن يكتب له على نفسه ديناً يأخذه بعد موتة فيحيل لجواز ذلك باظهار  
 الصدقة اه منه بلفظه (وان لعرس) 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 لعرس) قول ز ولا يلزمه  
 تأخير الخ

والذي في نقل الميضي عنه موافق لما قاله ز في اختصار الميضية لابن هرون ما نصه  
قال أبو بكر بن عبد الرحمن ولو قال له المعطي لأعطيك لأن تحدث عرساً فله الرجوع عليه  
بقية هديته معجلاً قال أبو عمران وإذا كانت المكافآت عندهم كالشرط فهو فاسد  
ويقضى فيه بالقيمة فيما يقوم بالمثل فيما له مثل وكذلك الخنثان أتى توجهه إلى أولياء  
الميت وقال ابن أبي زيد أما الخنثان الموجهة لأهل الميت فليس فيها رجوع بخلاف ما يهدى  
في نفاس أو عرس فان للناس فيه عرفاً يقوم مقام الشرط ومثله في مختصر ابن عبد الحكم  
وقال أبو الحسن القاسبي لارجوع في شيء من ذلك اه منه بالنظم وهكذا نقله أبو علي عن  
الميضي ولم يعزله باختصاره وهذه عمادته بالاستقراء وفي ابن عرفة ما نصه الميضي عن  
أبي بكر بن عبد الرحمن لو قال له المعطي لأعطيك الآن يتجدد لك عرس وهو شأن الناس  
فله الرجوع بقية هديته معجلاً وقال أبو عمران ان كانت المكافأة عرفاً كالشرط فهو فاسد  
يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما يقوم بالمثل فيما يقضى فيه بالمثل وكذا الخنثان  
توجهه لأولياء الميت وقال الشيخ في مسائل ما يوجه لأهل الميت لارجوع فيه بخلاف  
هدايا النفاس والعرس فان فيها عرفاً كالشرط وهو في مختصر ابن عبد الحكم وقال  
القاسبي في مسائله لارجوع بشيء من ذلك كله قلت مقتضى المذهب أنه ان اقتضى  
العرف قصد الثواب أثيب والاسقط ثم ان اقتضاه على ما يوجب الفساد في وقته أو قدره  
أو نوعه حكم فيه بحكم البيع الفاسد والاحكم بحكم ثواب الهبة والغالب في صورته  
عرفاً الفساد ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن حضره وربما يفرق في ذلك بين حاله قبل  
القوت شيئاً كدالكف وبعده فوته فيخف اه منه بلفظه 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 عين الخ ونصه وسئل أبو  
عمران عما يهدى للناس في اعراسهم بعضهم لبعض من الدنانير والدراهم والجزور هل  
يجوز ذلك وهل يقضى به عليهم فقال ان كان انما يعطونها على وجه السلف على أنه ان  
كان للواهب عرس كان عليه ويرده فهذا سلف وهذا جائز يقضى بمثله وأما ان كان على  
وجه الهبة وليس على وجه السلف وهم يتطالبون بذلك ويلزمونه فهي هدية فاسدة  
و بحكم قيمتها ان كانت طعاماً أو لحماً وان كان مما له مثل كالدنانير والدراهم فالمثل  
تعاليق اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً \* (تنبيهات \* الاول) \* قول أبي الحسن  
والجزور كذا وجدته فيه ونقله أبو علي بلفظ الخبز والله أعلم \* (الثاني) \* قال أبو  
علي عقب نقله كلام ابن عرفة السابق ما نصه فانظر قوله والاسقط فهو خلاف المتن  
في صورة الاشكال ثم قال وإنما يأتي ما قاله ابن عرفة على ما قاله اللغوي ومن تبعه وليس  
هو المذهب اه منه بلفظه وهو ظاهر \* (الثالث) \* قال أبو علي ما نصه وكلام  
المدخل الذي في ح تعرف صحته أو عدمها من النقول التي نقلناها فلذلك لم نقله اه  
منه بلفظه يريد ما نقله ح عنه عند قوله بعد ولقد املنا والظاهر ان النقول تدل

قال ابن عرفة الميضي عن أبي بكر  
ابن عبد الرحمن لو قال له المعطي  
لأعطيك الآن يتجدد لك عرس  
وهو شأن الناس فله الرجوع بقية  
هديته معجلاً وقال أبو عمران ان  
كانت المكافأة عرفاً كالشرط فهو  
فاسد يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما  
يقوم وبالمثل فيما له مثل وكذا  
الخنثان توجهه لأولياء الميت وقال  
الشيخ أي ابن أبي زيد ما يوجه  
لأهل الميت لارجوع فيه بخلاف  
هدايا النفاس والعرس فان فيها  
عرفاً كالشرط وهو في مختصر ابن  
عبد الحكم وقال القاسبي لارجوع  
بشيء من ذلك كله قلت مقتضى  
المذهب أنه ان اقتضى العرف قصد  
الثواب أثيب والاسقط ثم ان اقتضاه  
على ما يوجب الفساد في وقته أو  
قدره أو نوعه حكم فيه بحكم البيع  
الفاقد والاحكم بحكم ثواب الهبة  
والغالب في صورته عرفاً الفساد  
ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن  
حضره وربما يفرق في ذلك بين حاله  
قبل القوت شيئاً كدالكف وبعده  
قوته فيخف اه قال أبو علي عقبه  
فانظر قوله والاسقط فهو خلاف  
المتن في صورة الاشكال قال وإنما  
يأتي ما قاله ابن عرفة على ما اللغوي  
ومن تبعه وليس هو المذهب قال  
وكلام المدخل الذي في ح أي  
عند قوله بعد ولقد املنا تعرف صحته  
أو عدمها من النقول التي نقلناها  
انتهى والظاهر ان النقول تدل

على صحته فراجعهم تاملا والله أعلم (واقادم 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 القورى قال له لا تلزمنا مكافأة من يضيفنا وهو منصوص ولم يبين من نص عليه فلما وقفت عليه في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه البيتين وقال عقبهما ولعل وجهه ان الناس لا يريدون من الفقيه الموائد بل الفوائد 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 لى بعض من ذاك رته فيه وعلاه العلامة من بانها صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك اه بخ قلت وقد ذكر غ ان الشيخين المذكورين سافرا فبالغ من مرابه من الطلبة في اكرامهما فقال الصغير للقورى قد قلنا (٣٤٠) هولا منة عظيمة ولزمنا مكافأتم فقال له المنصوص ان ذلك لا يلزمنا اه

على صحته فراجعهم تاملا والله أعلم (ولو فائمه) قول م ب نسبهما غ لنفسه صحيح والعذر الخ انه لم يقف على كلام غ وانما نقل ذلك عن غيره ونصه وقد أنشد في بعض أصحابنا عن الشيخ العلامة غ عن شيخه الامام القدوة أبي عبد الله محمد القورى انه أنشده الخ وكلام غ هو في تكميل التقييم عند قول المدونة في كتاب النكاح الثاني وكذلك من تزوج أمة وشروط أن ما ولدت فهو حر ونصه حدثني شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغيران شيخنا الفقيه أبا عبد الله القورى قال له لا تلزمنا مكافأة من يضيفنا وهو منصوص ولم يبين له من نص عليه وكنت يوم حدثني بهذا لم أقف على نص فيه فلما وقفت على هذا في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه من ضيافة الخ البيتين كما عند ز وقال عقبهما ولعل وجه ذلك ان الناس لا يريدون من الفقيه الموائد بل الفوائد 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 لى بعض من ذاك رته فيه ومن البديع ما حكى بعض الاصحاب عن شيخ شيوخنا أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق انه علل حكم هذه الامور بانها صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك ثم تأمل هذا كله مع حكاية أبي العباس الايباني حين دخل مصر فقال له أبو اسحق بن شعبان أنت اليوم عندنا فقال الايباني تعلم انه لا ضيافة على أهل الحضرة فقال ابن شعبان قال ابن عبد الحكم عليهم الضيافة اه منه بلفظه قلت وجهه استشكل غ مانقله ونظمه مع حكاية الايباني ان اعتذار الايباني وجواب ابن شعبان يفيد ان النقيه مطالب بالضافة كغيره والالم يحتمل ما ذكرناه فتأمله وقول ز يؤخذ من نقلت انه ليس على الفقيه مكافأة الا أن يكون غنيا ذك هذا تت في كبيره لافى صغيره وعزاه الباجي وسلمه

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

ابن وهب ذكره أبو الحسن وذكر ابن عات في فهرسته ان بعض الشيوخ رأى من بهض طلبته تقصير فغضب عليه وشهد عليه في القول وقال له تركت موطنك وأنت للطلب ثم نفرط ولا تجتهد فاعتذره بضيفات عنه فقال له ما ينبغي اطال العلم أن ينزل عليه ضيف ولا يشتغل بأحد من معارفه قال فتعني ذلك وما وقعت في مثلها اه والظاهر ان المراد بالشهادة التي لم تعين والافاقية كغيره وكذلك الضيافة والمكافأة لا شتغاله بها هو أهم وبه يجاب عن استشكل أبي حفص القاسم لذلك كله مع قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ومع الحديث الصحيح من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومع حديث من أسدى اليكم معروفا فكافوه والله أعلم وقول ز ويؤخذ من نقلت الخ أى في كبيره عن الباجي ابن عرفة فيلزم لغو كونه فقيها وظاهرا وسياقه اعتياره وهو مقتضى العرف ان كان الواهب له غنيا اه



وقول ز أو يكون المهدي فقيه الخ كذا في ابن عرفة عن المتيطي والخمي وفيه نظر فان الذي فهم ما عكسه ومن المتيطي قال  
 أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لقبه أو صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه ومنه للخمي كما مر قلت وههنا فائدتان  
 الأولى قال ابن العربي في سراج المريدين ما نصه ولا يكون القاضي الأفقيها وهو العالم بمواقع الاحكام في عرف الشريعة في  
 الصحيح ان ابن عباس قيل له ان معاوية يوتر بواحدة قال دعاه فانه فقيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى  
 والخكمة كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكانت منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب  
 أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى مما هي كوامن ولا تنبت كلاً فذلك مثل  
 من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك (٣٤١) رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به

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

مع أن ابن عرفة قد بحث فيه كما ستراه وقوله أو يكون المهدي فقيها مثله هذا لم يصرح به  
 ات ولكنه مقتضى ما نقله عن ابن عرفة وسلمه ونص ابن عرفة ابن شعبان لا ثواب فيما  
 أهدي لقبه للخمي عن القاضي وكذا للرجل الصالح وفيما أهدها الثواب الباجي الظاهر  
 انه أراد الفقيه منهم والغنى كسائر الاغنياء قلت فيلزم ان يكونه فقيها وواظرا في سياقه  
 اعتباره ثم قال زاد المتيطي في كلام ابن شعبان الا أن يكون بين فقيهين وعزاه للخمي له  
 بلغة يزيد الا أن يكون بين فقيهين اه منه بلنظفه ولا شك انه يقيد ما عزاه ز لت  
 لانه لم يذكر عن ابن شعبان الا أنه لا ثواب فيما أهدي لقبه ثم قال زاد ابن شعبان الا أن  
 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 لقبه أو  
 صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه منه بلنظفه وهذا اللفظ بعينه نقله أبو علي عن  
 المتيطي وقال باثره اه بلنظفه ونص للخمي وقال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما  
 يوجب لقبه أو للرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهم اله يريد الا أن  
 تكون بين فقيهين وما أشبه ذلك اه منه بلنظفه وكذا نقله أبو علي وقال باثره ما نصه  
 اه بلنظفه وهذا تحقيق لا محيد عنه لا مصنف اه منه بلنظفه فانت ترى كلام  
 المتيطي صريحا في نفي الثواب بين الفقيهين وكذا كلام الخمي لان الاستثناء في كلامه  
 مما ذكره عن ابن شعبان من ان الفقيه اذا وهب لغيره طلبا للثواب انه يجب له الثواب  
 وظاهره وهب لقبه منه أو لغيره فقال الخمي يريد الخ فتمأمله بانصاف والعجب من أبي  
 علي رحمه الله نقل كلام المتيطي والخمي وكلام ابن عرفة باللفظ الذي ذكرناه ولم يعارض  
 بينهم ما ولم يتعترض لرد كلام ت و ز بل اعتمده اذ قال في آياته الذي ذيل بهما يتي  
 غ مانصه  
 وفقية ه لقبه \* كغير ذى فقه فخذمه يانبه

(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 أكل الدنيا والمغترون اعتقدوا انها فقه وجهوا  
 طريق الدنيا والدين أما طريق الدين فضيع وأما الطريق الموصل الى الدنيا الممكن منها فهو التمكن في الدين وبموجب تمكنه من  
 الدين يكون تمكنه من الدنيا وقد بين الله ذلك في كتابه الكريم بقوله تعالى في أهل الكتاب ولولم يؤمنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل  
 اليهم من ربهم لا كما ومن فوقهم ومن تحت أرجلهم واقامتها نصيبا امامهم بين أعينهم ينظرون اليها ويتشاورون ما فيها قال لهم لو فعلتم  
 ذلك لمطرت سماؤكم وأنت أرضكم وفي قول لكثرت الخيرات لديكم وامتلأت من الدنيا أيديكم كما يقال فلان في الخبر من قرنه الى  
 قدمه فأخبر ان يمل الخبر كما 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 انتعاشكم ومعاشكم ولا مقداركم في الدنيا والعقبى ولا منزلتكم في حال من الاحوال  
 الاجراما الذين واقامة الحق هذا وقد قال أهل التفسير ان الذي كان أوتى موسى وقرسبعين بعيرامن الكتب ونحن أوتينا القرآن  
 وقد علمت قدره وبين سما 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 وارادته وسمعوه وبصره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا  
 كبيرا ولكنهم أخطوا الطريق وطلبوا النقص في غير القرآن والحديث وفتحت عليهم الدنيا فاعتقدوها ممتحة وهي محنة ونسأل الله  
 المعافاة من الذي قال انهم يحسبون أن ما عندهم به من مال وبنين نسا راع لهم في الخبرات بل لا يشعرون ولا يكون حافظا الامن  
 حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيه ومثله يحفظ الله دينه الذين لوضعا ما ناله ككتابنا أقوال الناس فلا تبلغ  
 هذه المرتبة وان كان لها منزلة ولا يكون اصحاب هذه الاسمية قال وهذا الاسم جرى في السنة المحدثين بالاصطلاح كما جرى الفقيه  
 في السنة أصحاب الفروع بالاصطلاح وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لم رجل مامعك من القرآن قال سورة كذا وسورة كذا  
 قال له أتقرأهن عن ظهر قلب ولم يقل له أتحفظهن فلذلك قال علماؤنا يقال استظهرت القرآن ولا يقال حفظته لانها كلمة تجر  
 على لسان الرسول مع انها عربية وكلنا يقولون جمع فلان القرآن ولا يقولون حفظه وفي الحديث الصحيح جمع القرآن على عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة الحديث ثم قال فيصح اليوم لمن جاءه سائل فسأله عن مسئلة من دينه ان يقال فيما يجبر به  
 انها فتياو يقال فيه انه يفتى ولا يكون ما يجبره به فقهها ولا يقال فيه انه فقيه لان السائل انما يسأله عن مذهب رجل معين قد اعتقد  
 امامته والترجم تقليده فاذا سأل عن اعتقاده كان ما يجبره به فقهها وكان هو بذلك الاخبار اذا صدر عن اجتهاد من أهلها في محله فقيها اه  
 منه بلفظه وقال في التنوير في قوله تعالى (٢٤٢) وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الى المتين مانصه فبين الحق

والكمال لله تعالى \* (قائده) \* قال غ قبل ما قدمناه عنه مانصه سعد المعافى  
 هذا من كبار اصحاب مالك سمع 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 فاضلا حتى ان الليث قال لو كان الاسلام  
 في ناحية لكنت قريئنا له وكان الليث من نظراء مالك ويذكر ان سعدا أوصى باتبته لابن

سبحانه انه ما خاق العباد لانفسهم  
 انما خلقهم ليعبدوه وبوحده  
 فانك لا تسترى عبد اليتيم نفسه  
 وانما تشتره ليكون لك خادما  
 فبهذه الآية حجة على كل عبد اشغل  
 بجزء نفسه عن حق ربه وبهواه

العباد  
 غفل  
 ٩

عن طاعته مولاة قال فالفقيه من فهم سر اليجاد فعمل له وهذا هو الفقه الحقيقي الذي من أعطيه فقد  
 أعطى المنة العظمى وفي هذا قال مالك رضى الله عنه ليس الفقه بكثرة الرواية وانما الفقه نور يضعه الله في القلب وسمعت شيخنا أبا  
 العباس رضى الله عنه يقول الفقيه من انفق الحجاب عن عين قلبه في فقهه عن الله سر اليجاد وأنه ما أوجده الا طاعته وما خلقه  
 الا لخدمته كان هذا الفقه منه سبب الزهد في الدنيا واقباله على الآخرة واهماله لخطوط نفسه واشتغاله بحقوق سيده مفكرا  
 في المعاد قائما بالاستعداد اه وفي طالع الاماني عن الحسن انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بامر دينه  
 المداوم على عبادة ربه اه وفي طبقات الشعرا اني انه قيل للحسن البصرى مرة ان الفقهاء يقولون كذا وكذا فقال لهم وهل رأيتم  
 فقيه اقط باعينكم انما الفقيه الزاهد في الدنيا البصير بدينه المداوم على عبادة ربه عز وجل اه وفيها ايضا ان مولانا عليا كرم  
 الله وجهه كان يقول الفقيه كل الفقيه من لا يقنظ الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله ولا يرضى في معاصي الله ولا  
 يدع القرآن رغبة عنه الى غيره وان أبا الدرداء رضى الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت نفسه في جنب الله  
 أشد المقت وانه كان يقول ان من فقه الرجل رفقته في معيشته وان الحسين بن صالح رضى الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل  
 كل الفقه حتى يفرح اذا روى الله عنه الدنيا واعطاها لاقرائه وان كعب الاحبار رضى الله عنه كان يقول يوشك أن تروا جهال  
 الناس يتباهون بالعلم ويتفاخرون على التقدم به عند الامراء كما يتفاخرون النساء على الرجال فذلك حظهم من علمهم وان أبا حازم رضى  
 الله عنه كان يقول اذا كنت في زمان يرضى فيه بالقول عن العمل فانت في شرنا وسر زمن وان أبا سألوا لاني رضى الله عنه  
 كان يقول ليس بفقير من يحدث بالحديث من غير عمل وانه كان يقول اعراب اللسان يقيم جاهك عند الناس واعراب القلب  
 يقيم جاهك عند الله تعالى وان زيدا بن ميسرة رضى 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 بالجووز فكيف بغير القراء وان عبيدة بن عمير رضي الله عنه كان يقول لا يكون ارجل متعلما حتى يترك الهوى ولا يكون عالما حتى يعلم الناس ما يرجولهم فيه النجاة وأنه كان يقول والله ما المجتهد فيكم الا كالأعاب فيما مضى 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 المظم وكثرة الزهد في الدنيا وأنا اليوم لا أعرف في هؤلاء أحدا فيه واحدة من هذه الخصال فكيف أعبأ بهم أو أبش في وجوههم وكيف يدعى هؤلاء العلم وهم يتغايرون على الدنيا ويتحاسدون عليها ويجرحون أقرانهم عند الامراء ويتباينونهم كل ذلك خوفا ان يميلوا الى غيرهم بسحتهم وخطامهم ويحكمهم بالعلماء السوء انتم ورتبة الانبياء وانما ورثواكم العلم فعملتموه وزعتم عن العمل به وجعلتم علمكم حرفة تكسبون بها ما عاشكم أفلات تخافون ان تكفونوا أول من تسع به النار وان عامر بن سراحيل الشعبي رضي الله عنه كان يقول أدركنا الناس وهم لا يعلمون العلم الا لعائل ناسك وصالوا اليوم يعلمونه لمن لا عقل له ولا نساك وأنه قيل له مرة يا فقيه فقال لست بفقيه ولا عالم انما نحن قوم سمعنا حديثا فنحن نحدثكم بما سمعنا وانما النقيصة من تورع عن محارم الله عز وجل والعالم من خشى الله على الغيب وان مسعر بن كدام رضي الله عنه سئل من أفقه أهل المدينة فقال أفقههم أتقاهم لله عز وجل وأنه كان يدعوا على من آذاه أن يجعله الله محمداً أو مقسياً اه ونحو هذا ما نقله الشيخ أحمد بابا في جلب النعمة ودفع النقمة عن مختصر ذيل تاريخ بغداد لابن السمعاني عن أبي علي (٢٤٣) اسمعيل بن علي الحاجري رحمه الله أنه قال

القاسم وابن وهب فطلبها رجل بعد موته ذابسا روليس هو بذلك الدين وطلبها آخر فقير  
 ذابدين فقال ابن القاسم الى ذى الدين ومال ابن وهب الى ذى اليسار فتنظر اقيه فقال ابن  
 القاسم أرايت لو كان سعد حيا لمن يطلبها ليس يقدم ذالدين 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 تفتها وهو الذي أعان ابن القاسم على تاليفه اه منه بانظه

كان والذى خدم الفى شيخ وسمعته يقول كان والذى دعا بحكمة اللهم ارزقنى ولدا لا يكون وصيا ولا صاحب وقف ولا قاضيا ولا خطيبا فقلت يا أبت وما بال الخطيب قال أليس يدعو للظلمة اه ولعل مراد

هذا الشيخ رحمه الله تعالى ونفعنا به الدعاء لهم بما يوافق هواهم من طول العمر ونحوه فقد أحب أن يعصى الله في أرضه فهذا هو الممنوع وأما الدعاء لهم بالصالح والنصر على الكفار فلا ظنه يريد ذلك أو ينع به بل هو مطلوب مأموره اه وفي مختصر أمهات الوثائق ان ابن عتاب كتب الى المازرى الفقيه ومدحه في الرسالة فكتب اليه المازرى في ظهر الكتاب ستكتب شهادتهم ويستلون اه وفي رسائل الشيخ العارف بالله تعالى سيدى ابن عماد رضي الله عنه ونفعنا به بعد ان عترف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضامولاه عنه ومحجته له وبين ذلك ما نصه ومن هذا تعلم أن أكثر طلبة العلم مخدوعون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا مثلا بفتح الفقه الذى هو أقرب العلوم فى الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كانوا بذلك متبعين لاهوائهم منقادين لآرائهم وذلك هو اللهو واللعب الذى لا جدوى له فى المنقاب وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغررتهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام ما نصه وتعرفت منه ان من فيه ذرة من كبر ورجب جاه ورياسة ليس بأهل أن يقرب ولا يدنى ولا يقرب له أحد متباعدة عنا لانه من أولياء الشيطان الذى هو رأس الضلال ويسببه كان كل عمى وضلال اه وبالله تعالى التوفيق \* (الفائدة الثانية) \* قال ح قال فى تحرير أخبار الأحياء حديث من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها العقيلي وابن حبان فى الضعفاء والطبرانى فى الاوسط والبيهقى من حديث ابن عباس قال العقيلي لا يصح فى هذا المتن حديث اه وقال جس فى شرح الشمائل ما نصه وحديث من أهدى له هدية جلساؤه وشركاؤه فيها ضعيف وعلى فرض ثبوته فالمراد بجلستاؤه الذين يداومون مجاسه ويعتكفون بابه ويتفقدون أمور له كل من كان جالسا فى ذلك الوقت قاله الترمذى فى نوادر الاصول وأما ما اشتهر على الالسنه من أن الهدايا مشتركة فليس للفظه أصل وان كان هو فى 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

الفقر انه يريد الانشاد لنفسه فتغير حاله فقال الشيخ لك فشرع في أخذه فمجز عن حله ووحده فأشار الشيخ الى بعض أصحابه فأعانه  
ومن اللطائف ان الامام أبابوسف أتى بديعة من النقود فقبل له الهدايا مشتركة فقال اللام للعهدي الهديا من الرطب والزبيب  
وأمثالهما قال في جمع الوسائل فالنظر الفرق بين علماء الظاهر والباطن اه وفي محاضرات الادباء ان الهيثم بن عدى 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 عنه ما من هدية له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها أنا هدى اليه عديق 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 الاعمش يقع فيه ويقول ظالم ولي المظالم  
فأهدى له هدية فدحه الاعمش بعد ذلك وقال الحمد لله الذي ولي علينا من يعرف حقوقنا فقبل له كنت تذكروا ثم الآن تمدحه فقال  
حدثني خزيمة عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جيلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها  
قال وقال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا فانهم تجلب المحبة وتذهب الشحنة وفي الأثر الهدية تجلب المودة الى القلب والدمع  
والبصر وقال الفضل بن سهل ما استرضى الغضبان ولا استعطف السلطان ولا سلبت السخائم ولا دفعت المغارم ولا استميل  
المحبوب ولا توتى المحذور بمثل الهدية وقالت (٣٤٤) أم حكيم الخزازية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تهادوا

محاضرات  
الشيخ

(وان معيبا) قول ز لامن جنسه أطلق فيه وهو مقيد بما اذا لم يكن مساويا له وكانه اتكل  
على ما تقدم له في السلم وقوله ولا يثاب على الذهب 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 ببيعة ولا \* فالبيع قبل القبض والر بالنجلي  
ونسب في ضيغ المقابل للموازية وقد نقله عن ابن يونس وغيره ونص ابن يونس  
قال في كتاب محمدو يعاوض عن الذهب ورقا وعن الورق ذهباً قال محمد لا يجوز هذا  
بجمال وكذلك في المدونة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه اللغمي وجه  
ما في كتاب محمد أن هبة الثواب خرجت على وجه المعروف والمكرمة فضعفت التهمة فيها  
وعلى هذا يجوز أن يأخذ من الخنطة تمر الشيخ فعلى هذا الزايرة التي تحمل طعاما من  
دقيق وفاكهة ولحم وغير ذلك ثم ردها أهلها بمثل ذلك أو أكثر فيجوز على ما في كتاب محمد  
اه منه بلفظه ونقل جس نحوه عن نوازل ابن هلال وزاد عنها أن ما يهدى للعروس  
لابأس بالاكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة قال فصار ترك الاكل من

فانه يضاعف الحب ويذهب بغوائل  
الصدر ويقال في نشر المهادة طي  
المعادة انتهى اللهم لا تجعل  
لنا جرحا على منة فيحبه قلبي وقال في  
محاضرات الادباء قال النبي صلى  
الله عليه وسلم تهادوا تحابوا وقال  
الهدية تسلب السخيمة وقال عمر رضي  
الله عنه نعم الشيء الهدية بين يدي  
الحاجة وقيل الهدية هداية وقيل  
الهدية بضاعة تسبر الحاجة ومن  
صانع بالمال لم يحتشم ومن أمثال  
الفرس الهدية تغالط العقول  
اذا أتت الهدية دار قوم  
تطارت الامانة من كواها

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

هل هبة الثواب ببيعة ولا \* فالبيع قبل القبض والر بالنجلي

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

وفي سوى المعينين يؤمر \* بالحوز والخلف أتى هل يجبر  
والجبر محتموم يدي تعين \* لصنفهم 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 التزاماته بعد أن ذكر أنه لا خلاف في استحباب الوفاء بالعدة وأنه من مكارم الاخلاق مانصه واختلاف في وجوب القضاء بها فقيـل يقضى بها مطلقا وقيـل لا مطلقا (٢٤٥) وقيـل يقضى بها ان كانت على سبب

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

\* (اللقطة) \*

﴿ قلت قول مب استعمل الفقهاء الخ يقضى انه ليس بعربي ويرده ما ذكره بعد عن ابن الاثير وابن مالك ورب شاذ 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 والقوا له ونحوها يترك ما أهدى له من الطعام بالموضع حتى يخرج اليه من الطعام فيحصل التساجر ليخرج من الخلاف اه منه بلفظه ونقل تو هنا وسياقه أنه منقول عن عجم مانصه يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد ويشيرون عليه طعاما آخر منه له أو أكثر من الجنس أو غيره لا يدايد وذلك لانهم لا يقصدون المباينة والمعوضة والمجد لله على اختلاف العلماء اه منه بلفظه (وفي مسجد معين قولان) قال أبو علي في الشرح هنا وفي حاشية التحفة الرابع أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر اه وهو ظاهر والله تعالى أعلم

\* (باب) اللقطة \*

قول مب وصحح الفتح مثله في ح عن ابن الاثير أيضا وزاد أنه قول الأكثر ونقل عن ابن العربي أنها بالوجهين والسكون أولى وذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الفتح خاصة وزاد عن ابن قتيبة أن العامة 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 نظر أما ولا فلا نسلم أن كلام أبي الحسن يفيد ما ذكرناه وان نقل عن ابن السيد أنه الاصح فقد صدر بالفتح عن جماعة ممن يعدونه مقتصرين عليه وأما ثانيا فلو سلمنا أن كلام أبي الحسن يفيد رجحان السكون نسليما جديا ما سلمنا أنه أولى بل ما أفاده كلام ح هو أولى قال في المصباح مانصه قال الازهرى اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجرده ملق فتأخذه قال هذا قول جميع أهل اللغة وحذاق النحويين وقال الليث هو بالسكون ولم أسمعه لغيره واقتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح ومنهم من يعدد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقاطه فتقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت به أسنتهم لكثرة الاهتمام بالتحفيف فخذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

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

اعلان وهو مقود في فصيح الكلام اه وعلى هذا فلاشذوذ أصـ لا فتأمله والله أعلم وقول مب قاله ابن عات الخ قال  
الابن وكان الشيخ يقول الاظهر ان كانت (٣٤٦) بحيث لو لم يأخذها من سقطت اليه لنجت بنفسها القوة حركتها وقربها

اعلان وهو مقود في فصيح الكلام اه محل الحاجة منه بلفظه (بلايين) قول مب  
نم المشهور وسقوط اليمين مطلقا حيث لا منازع كما في ضيح مشله 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 ينازعه ولا من ينازع عنه فلا معنى  
لهذه اليمين ولا نه الوكالات يمين تجب لغائب لم يصح الا بامر حكيم ووجه قول أشهب أن هذا  
نوع من الاستحقاق فكان حكمه أن يحلف المستحق كالأستحقاق من يمدع اه منه  
بلفظه وقول مب رأيت لابن رشد في البيان والمقدمات أنه عزاء لظاهر المدونة سقوط  
اليمين في ذكر العناص والوكاء الخ ما رآه في الكنايين كذلك رأيت له فيهما لكن كلام مب  
يفيد أن المتعقب هو سقوط اليمين فقط وليس كذلك بل المتعقب هو عزو والاكتفاء بعرفة  
العناص والوكاء للمدونة بدون معرفة العدد كما في نو وغيره فإنه ذكر عن ابن ناجي أن  
ظاهر المدونة أنه لا بد من معرفة العدد وهو كذلك وقيل لا يشترط وعزاه للغمي للمدونة  
وأن بعض شيوخه قال فيه نظر وقال عقبه مانصه قلت ما عزاه للغمي لهامثلة في ابن  
رشد عنها نصا اه منه بلفظه وكذا ذكر أبو علي التعقب فإنه نقل كلام التذييب الذي  
عند مب وقال عقبه مانصه فانظر نقل بعض الناس عنها وهو للغمي وأشار ابن  
عرفة أيضا لاعتراضه اه منه بلفظه قلت في كلام أبي علي هذا نظرم وجهين  
أحدهما أن كلامه يفيد أن ما عزاه للغمي للمدونة ليس فيها وليس كذلك ثانيهما أن  
كلامه كالصريح وأصرح في أن الذي أنكره ابن عرفة على معرفة العناص والوكاء نظرا لأن  
للمدونة وليس كذلك بل الذي أنكره ابن عرفة عليه هو اقتصاره على عزوه ذلك لها مع أن  
فيها أيضا اعتبار العدد ونصه في اقتصاره على العزوه على معرفة العناص والوكاء نظرا لأن  
فيها أيضا يلزم دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها قال لم اسمع عن مالك فيها شيئا ولا شك  
أنه وجه الشأن وتدفع اليه فهذا ظاهره اعتبار العدد بخلاف نقل للغمي عنها على هذا  
اللفظ اختصرها البرادعي وفيها بعد هذا ان دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها ثم  
جاء آخر فوصف مثل ما وصف الاول وأقام بينة أن تلك اللفظة كانت له لم يضمنها له لأنه  
دفعها بامر كان وجه الدفع فيه كذلك جاء في الحديث اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة  
فإن جاء طالبها أخذها لا ترى أنه أقبل له اعرف العناص والوكاء فهذا ظاهره 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 للغمي على هذا دون الاول نظر اه  
منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة وزاد مانصه وكذا بالنسبة للبرادعي لكونه اقتصر

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

على

مطلوب ما أمكن اليه سبيل لاسيما وقد دل على عدم اعتبار العدد قوله صلى الله عليه وسلم اعرف  
عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها فعرف العناص والوكاء فادفعها والافشأ نكها

على الاول اه منه بلفظه وكذا غ في تكميله ونصه ابن عرفة وفي اقتصار  
 اللغوي في ما نسب للمدونة على معرفة العفاص والوكاء نظر لان ظاهرها اعتبار  
 العدد أيضا كما اختصرها البرادعي وفيها بعد ذلك ما يقتضى الاقتصار عليهم ما في  
 اقتصار اللغوي عليهما والبرادعي على الاول قصور اه مختصرا اه منه بلفظه قلت  
 وفي كلام الامام ابن عرفة رحمه الله نظر وان سلمه من ذكرنا أمأ ولاقان اللغوي لم ينفرد  
 بعز ذلك فقط للمدونة بل شاركه في ذلك أبو الوليد بن رشد في مقدماته وبيان المبتدئ  
 وصاحب المعين بل كلام ابن رشد في الكتابين يفيدانه لاختلاف في ذلك في المذهب ونص  
 المقدمات وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فان جاء  
 صاحبها والافشأ نك بها دليل على انها تدفع لو اصبغها وان لم تكن له بيعة عليها وهذا قول  
 مالك رحمه الله وجميع أصحابنا في هذا الاختلاف بينهم فيه خلافا للشافعي وأبي حنيفة  
 في قولها ما انها لا تدفع للواصف حتى يقيم البيعة عليها وهو بعيد وقد روى هذا الحديث  
 حماد بن سلمة والثوري ومالك أيضا فزادوا فيه فان جاء صاحبها فعرف العفاص والوكاء  
 فادفعها والافشأ نك بها وهذا نص في موضع الخلاف وانما اختلف أصحاب مالك هل تدفع  
 اليه بين أو بغير عين فظاهر مذهب ابن القاسم في المدونة انها تدفع اليه بغير عين وان  
 الصفة في اللقطة التي لا تدفع فيها كالبيعة القاطعة فيما له من يدفع عنه وقال أشهب لا تدفع  
 اليه الابيين واضطر في ذلك قول ابن حبيب اه محل الحاجة منها بلفظه او كلامه في  
 البيان هو في شرح أول مسألة من سماع أصبح من كتاب اللقطة الذي نقله من هنا  
 مختصرا جدا ونصه قال القاضي انه اذا ادعى اللقطة رجلان فعرف أحدهما العفاص  
 والوكاء ووصف الآخر عدد الدنانير ووزن انما الذي عرف العفاص والوكاء يدمع بيعة  
 ولا اختلاف في هذا وانما الاختلاف اذا جاء وحده فقبل ان تدفع اليه بالصفة دون عين  
 وهو مذهب ابن القاسم في المدونة والوجه في ذلك أن الصفة في اللقطة التي لا تدفع لها  
 كالبيعة القاطعة فبين له من تدفع اليه وقيل انها لا تدفع اليه الابيين وهو قول أشهب  
 واضطر في ذلك قول ابن حبيب ثم قال والاختيار أن يصف مدعى اللقطة العفاص  
 والوكاء وما اشتلا عليه من عدد الدنانير والدرهم ووصفها فان وصف بعضا وجهل بعضا  
 أو غلط فيه ففي ذلك اختلاف وتفصيل فاما جهل له بالمدد فلا يضره اذا عرف العفاص  
 والوكاء وكذلك غلطه فيه بالزيادة لا يضر لجوار أن يكون قد اعتيل في شيء منه واختلف  
 في غلطه فيه بالنقصان اذا عرف العفاص والوكاء على قولين وكذلك اختلف أيضا اذا  
 جهل صفة الدنانير وعرف العفاص والوكاء وأما اذا غلط في صفة الدنانير فلا علم باختلاف  
 في انه لاشي له وأما العفاص والوكاء اذا وصف أحدهما وجهل الآخر أو غلط فيه ففي ذلك  
 ثلاثة أقوال أحدها انه لا يثب له الا يعرفهما جميعا والثاني أن يستبرأ أمره فان لم يأت  
 أحدا يثبت مما أتى به دفعت اليه والثالث انه اذا ادعى الجهالة استبرأ أمره وان غلط لم  
 يكن له شيء وهذا يعدل الاقوال والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل كلامه

قلت وفي رواية عند مسلم عرفها  
 سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها ثم  
 استنطق بها فان جاء بها فادها اليه  
 وفي أخرى عنده أيضا ثم عرفها  
 سنة فان لم يجي صاحبها كانت  
 وبيعة عندك وفي أخرى عنده  
 أيضا فان جاء صاحبها فعرف عفاصها  
 وعددها ووكاءها فأعطها اياه  
 والافشأ لك وفي أخرى عنده أيضا  
 فان اعترفت فادها والافشأ عرف  
 عفاصها ووكاءها وعددها وفي  
 أخرى عنده أيضا احفظ عددها  
 ووكاءها ووكاءها فان جاء صاحبها  
 ووكاءها ووكاءها فأعطها اياه وتعام  
 الحديث قال أي السائل فضالة  
 الغنم قال عليه السلام خذها فانما  
 هي لك أو لا خيك أول الذئب قال  
 فضالة الابل قال مالك ولها معها  
 سقاؤها وحذاؤها تدر الماء وتأكل  
 الشجر حتى يلبثها رجا اه

في الكتابين أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه ونص الميضي على اختصار ابن هرون واختلاف  
 في الوجه الذي تستحق به اللفظة فقال في المدونة إذا عرف العفاص والوكاه وقال ابن  
 القاسم أيضا وأشهب إذا عرف العفاص والوكاه والعدد اه منه بلفظه ونص المعين  
 وإذا عرف العفاص والوكاه دفعت له اللفظة فإله في المدونة وقال ابن القاسم وأشهب إذا  
 عرف العفاص والوكاه والعدد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فلان الموضوع الذي  
 استدل به على انه لا بد من ذكر العدد والعفاص والوكاه لا دليل له فيه لانه انما وقع فيها  
 انه سئل أيلزم دفعها لمن عرف عفاصها ووكاهها وعددها فأجاب بانها تدفع اليه بذلك وهذا  
 أمر مسلم لا نزاع فيه وليس فيها انما لا تدفع اليه ان عرف الاولين فقط وقد تقرر ان ما يقع  
 في السؤال لا يعتبر ثم على تسليم أن ذلك غير مقصور على السؤال فلان سلم انه شرط صحة بل  
 شرط كمال لانه مطلوب ابتداء بخلاف وقد تقدم في كلام ابن رشد أن نفاذ دليل ذلك ويدل  
 على ذلك كلامه في الموضوع الآخر فيرد كلامه به 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 عرفه نفسه معترف بأنه يدل على أن معرفة العفاص والوكاه كافية حسبما تقدم في  
 كلامه فخافه اللخمي وابن رشد ومن تبعهما هو اصواب وقد رأيت وجهه بدليله فلم  
 يبق فيه ارتياب والله أعلم وقول ز قاله الشيخ سليمان الجبيري الخ ما عزاه له ذكره في  
 ضحج كانه المذهب وقد نقل كلامه ح وسلمه وكذا جس والله أعلم (وقضى له على  
 ذي العدد) قول ز أي لوصف الثلاثة بلايين انظر من قال انه يقضى له هنا بغير عين  
 والذي يدل عليه كلام الباجي وابن رشد وابن يونس انه لا بد من اليمين لوجود المنازع وقد  
 قدمنا كلام الباجي وابن رشد في مراجعهم ما تأملا وقد نقل ق كلام الباجي مختصرا  
 وسلمه ونص الباجي هل يلزمه بين اذا وصف العفاص والوكاه والعدد المشهور أن لا يمين  
 عليه ووجهه انه ليس هنالك من ينازعه فيها ولا من ينازع عنه اه فتأمله ونص ابن يونس  
 قال أشهب لو وصف العفاص والوكاه والعدد لم يأخذها الا بيمين انما له فان نكل لم يأخذها  
 وان عاد الى أن يحلف وقال غيره من البغداديين ذكر العلامة كالبينة والملتقط لا يدعيها  
 لنفسه محمد بن يونس هذه إشارة منه أن لا يمين عليه وما ذكره أشهب ومثله في كتاب ابن  
 حبيب أين لان اليمين في ذلك استظهار وان كان لامتناع له في الذم الممكن أن لا تكون  
 له كما استظهرنا باليمين للميت والغائب فيما ثبت عليهم ما من الدين لا مكان أن يكون ناقضا  
 ذلك ولا منازع يحقق أن ذلك قد قضى واذا قد نكل فيكون للقراء اه منه بالنته فهو  
 يفيد أن محل الخلاف اذا لم يكن منازع والا فلا بد من اليمين اتفقا وهو ظاهر وليس في د  
 ما ذكره ز من سقوط اليمين ولم أجدهم من ذلك بعد البحث الشديد عنه بل كلامهم  
 يدل على خلافه وفي سكوت نو و مب عنه نظر والله أعلم (ولا ضمان على

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



دافع الخ) ابن يونس وابن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام بيعة انه فقال ملته تطهاذ فدهمتا لمن وصدها ولا اعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريضة اذ دفع بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه ونحوه في صحيح قائل

وساقه في الجواهر على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام (٣٤٩) والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه وقال في الشامل وهو خلاف على الاظهر اه ولما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال الاظهر اتجاهه انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوما لمقتضى المذهب وجب كونه تفسيراً للمذهب أو مشهوره خلافاً له اه والظاهر ان المدار عند ابن الماجشون على التفريط بترك الاشهاد ولذا نقل ابن الخاجب عنه ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه والله اعلم (واسئوني في الواحدة الخ) أي سواء وجد منازع أم لا يكفي مب وفي العتبية بعد ما قدمه عنها مب مانصه قيل له أي لاشهد فلأن رجلا دعاهما وحده وعرف العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحد أعطيها اه وسلمه ابن رشد (والاكره) قلت قال الابن في شرح مسلم ولم يزل الشيوخ يحكون عن كثرة ما كان يونس من الخيرانه بقي دينار ملق باحد حوالى الجناح وغلب ظني انه بطرف العطارين مدة لم يرفعه أحد ثم بعد ذلك لم يوجده فقال الناس اليوم دخل بلدا غريب وحين كانت قاعدة مملكة الموحدين مرا كش

دافع بوصف) قول ز وحيث لم يضمن الدافع المذكور فيكون النزاع بين القائم والقابض الخ يدل على أن موضوع كلام المصنف أن الملتقط قد بين من دفعها له أو لا الا ضمن وهذا نقله غير واحد عن ابن الماجشون لكن اختلف فيه هل هو وفاق للمذهب أو خلاف قال في صحيح عند قول ابن الخاجب ولودفعها بصنة أو بيعة ثم وصدها بان أو أقام بيعة فلا شيء على الملتقط وقال ابن الماجشون ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه مانصه وقال ابن الماجشون ان دفعها الاول بصفة فأقام الثاني البيعة ضمن الملتقط اذا قال دفعتم بالوصف لمن لأعرفه ولم يشهد لتفريضة هكذا نقل قول ابن الماجشون جماعة ونقص المصنف منه قوله وقال دفعتم لمن لأعرفه وساق صاحب الجواهر قول ابن الماجشون على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه منه بل نظمه واقتصر في الشامل على انه خلاف ونصه وقيل ان دفعها لواصل لم يعرفه ولم يشهد ضمن وهو خلاف على الاظهر اه منه بل نظمه لكن لما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال عقبه مانصه هذا الذي رجح به كون قول ابن الماجشون خلافاً للاظهر اتجاهه انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوما لمقتضى المذهب رجب كونه تفسيراً للمذهب أو مشهوره لا خلافاً له اه محمل الحاجة منه بل نظمه انظر تمامه ان شئت فقد أطلت في الاحتجاج على ما قاله والله أعلم (تفسيره) الظاهر ان لا تعقب على ابن الخاجب في اسقاطه من قول ابن الماجشون وقال دفعتم لمن لأعرفه لان كلام ابن الماجشون يدل على أن الضمان عنده ليس مقصورا على ذلك بل المدار عند ابن عرفة على التفريط بترك الاشهاد فيشمل أيضا ما اذا قال دفعتم فلان فانكر فلان كما يدل عليه نقل ابن يونس ونصه ولا بن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام البيعة انه فقال ملته تطهاذ فدهمتا لمن وصفها ولا اعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريضة اذ دفع بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه منه بل نظمه فتأمل والله أعلم (واسئوني في الواحدة الخ) قول ز لانا نقول استئوني لاحتمال من يجي يصفها بعناص وركاء الخ هذا الاحتمال أيضا موجود في الاول وهي اذا عرف أحدهما العفاص فقط والآخر العدد والوزن فالصواب الاقتصار على الجواب الاول وقد صرح في العتبية بالاستئنا في صورتين ونصها وسئل أشهد عن الرجل يدعيان اللقطة عند الرجل قد وجدها فيصاف أحدهما العفاص والوكاء ويصاف الآخر عدد الدنانير ووزنها قال هي للذي عرف العفاص والوكاء وكذلك لو عرف العفاص أيضا وحده كانت له بعد الاستبراء قيل له فلأن رجلا

(٣٣) رهوني (سابع) وكان القضاة انما يأتون لتونس منها فاتفق ان قدم اليها قاض من مرا كش مجلس للحكم فبقى أياما لا يأتيه أحد من الخصوم فظن ان الناس لم يرضوا به ثم تقدم اليه يوما خصمان من أهل سوق الجبية فقال احدهما أصلحك الله ان هذا شريكى وقد باع جبنة من العرب وأنا لأستحل دراهم العرب فينمذ علم القاضى أن عدم اثبات الخصوم اليه انما هو لتناصقهم 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 مانصه والمخللة ما يجعل فيه الخلى اه أى الرطب من الحشيش ومنه فى القاموس وقول خش ويجوز حذف المؤكد أى عند سيمويه والخليل ووافقهما الصفار خلا فاللاخشى والفارسي وابن جنى وابن مالك انظر المغنى (لاتافها) قال فى المنتقى معناه (٢٥٠) أن لا تخن له الا بعض الدرهم اه وهو مأخوذ من قول المدونة فيما يجب تعريفه كفى ق كرت أوقات

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

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

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

فهو ضامن لها ولا يعرف الوجه الذي التقطها عليه الامن قبله اه منها بلفظها وهكذا  
 فرضها في الجواهر ونصها الفصل الثالث في احكام اللقطة وهي اربعة الاول حكم  
 الضمان وهي امانة في يدمن قصد بأخذها ان يحفظها لما لكها مادام على ذلك  
 القصد ومغصوبة مضمونة في يدمن أخذها بقصد الاختزال اه منها بلفظها ولهذا قال  
 طفي آخر كلامه مانصه فظهر لك ان الصواب التقرير الثاني ولان المسئلة كذلك  
 مفروضة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ارضى جس مما قاله طفي فانظره  
 وكذا تو ونصه بعد كلام وكلام أبي الحسن وان لم يكن في عين مستئسنا لكنه عام يصح  
 الاستدلال به على ما قاله فاعتراض ح عليه واعتماده بحث ابن عرفة مع ابن عبد السلام  
 فيه نظر اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وهذا هو الظاهر وليس احتجاج طفي  
 بكلام ابن عرفة لما قاله من جهة نية تملكها بعد السنة كظنه مب فرده بقوله لان  
 موضوعه في نية تملكها بعد السنة والنية حينئذ مجردة الخبل 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 بالمعقد فلم يعلل ضمانها الا بالبيعة والعقد  
 أقوى منها اه منه بلفظه وهكذا نقله طفي وغيره فلونبه مب لهدا ما قال  
 ما قاله وسلم قول طفي من ان اعتراض ابن عرفة على ابن عبد السلام بحامل كإسائه  
 جس و تو ووجهه كونه تحاملاً ان ابن عرفة ضم الى النية ترك التعريف وليس في  
 كلام ابن عبد السلام أنه ترك التعريف لانصا ولا ظاهرا وكيف يجمل بان 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 هلك الخ فهوهم انها في رقبته وان لم يستهلكها هو وليس كذلك انظر نص  
 المدونة في ق وغيره فيحمل قوله على انها ضاعت من فعله والله أعلم (وله أكل ما يفسد)  
 قول ز وما يؤخذ من ظاهر المدونة من التعريف ضعيف سلمه تو و مب وفيه  
 نظر فقد جزم أبو على بأنه لا يدمن التعريف في المدة التي لا يتغير مثلها وهذا الطعام لا يدمن فيه  
 من التعريف كما رأيت صريحاً في كلام ابن فتوح وظاهر أيضاً من كلام المدونة وغيرها  
 وكان ح لم يقف على كلام ابن فتوح وكان المصنف لم يصرح به لوضوحه فان  
 التعريف به بقدر ما لا يفسد به ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه وأشار بقوله كما رأيت  
 في كلام ابن فتوح الى ما نقله عنه قبل ونصه وفي الوثائق المجموعة فان كانت اللقطة  
 طعاماً يؤكل وخيف عليه الفساد فيعرف قبل ان يفسد اه محل الحاجة منه بلفظه  
 قلت والتعريف به مصرح به أيضاً في كلام الباجي في المستقى ونصه ومما لا يبقى يبد  
 من يحفظه الطعام الذي لا يبقى من القواكه والادام فهذا ان كان في فلاة أو في غير موضع  
 عمارة في حكمه حكم الشاة توجد في الفلاة وكذلك روى ابن حبيب عن مطرف قال وأكله  
 أفضل من طرحه فيضيع وأمان كان في الحضرة حيث الناس في تصدق به أحب الى فان

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

تصدق به لم يضحى بوان أكله منه وقال أشهب أما في غير النيماتى فيبيعه و يعرف به فان جاء  
صاحبه دفع اليه عنه ليس له غير ذلك وروى ابن مزين عن عيسى فيمن وجد مالاً يتي من  
الطعام في قرية أو حضره فعرفه ثم أكله أو تصدق به عنه ثم جاء صاحبه فلا شيء له عليه  
أه منه بل نطه وهو الظاهر معنى لان الموجب لسقوط التعريف انما هو خوف فساد  
بالسدة التي لا يفسد فيها هو فيها اصلها وغيره فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب  
واعترضه طفي الخ سلم اعتراض طفي على ح وقد سلمه أيضاً جس وتو وأصل  
الاعتراض لابن عاشر فانه نقل كلام ح وقال عقبه مانصه ولكن وقف على كلام ضيح  
فيه يصح كلام خليل أه منه بل نطه فتبعه طفي وبسط القول فيه على عاتقه  
فقال ساندته قوله وله أكل ما يفسد مظاهره قليلاً أو كثيراً ووجهه بقراءة وهو  
كذلك أملاً بالانقاة فن غير خلاف واما بقراءة أو رفقة له قيمه اقيمة فهو مذهب الكتاب  
هكذا النقل في ابن الحاجب وابن شاس وأصله للغمي وابن رشد فنقل كلام الخمي  
وابن عاشر بسوا سطة ابن عرفة ثم نقل كلام ضيح وقال عقبه مانصه فقول ح  
ظاهر كلام المؤلف كان له ثمن أو لا وليس كذلك فقد صرح ابن رشد بان كان  
له ثمن يبع ووقف ثمنه ذكره في أول سماع عيسى من كتاب الضحايا أه ليس كذلك لما  
علمت أن القول بوقف الثمن انما هو لا شهب ومانسبه لابن رشد ذكره في كتاب الضحايا  
على سبيل الاستطراد غير معزو فيحمل على قول أشهب فتأمل أه منه بل نطه  
قلت ومما أقاده كلامه هو لا الختقين من انه لا يضمنه اذا أكله ولو كان له ثمن هو الذي  
ينبغيه كلام غ أيضاً قوله يوجد في بعض النسخ ولا ضمان وهو جيد الخ فانظره  
ويشبهه لما رجوه من سقوط الضمان كلام المعين ونصه فرع ومن التقط  
طعمها يخشى فسادها كالفما كهمة واللحم في غير عارة أكله ولا ضمان عليه الآن يكون في  
رفقة وجماعة فله حكم الحاضر واختلف اذا وجدته في حضره فقال مالك يتصدق به أحب  
الى فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء أه منه بل نطه ومع ذلك ففيما قاله  
طفي نظر من وجوه أحدها أن كلامه يفيد ان الخمي وابن الحاجب عز بذلك للمدونة  
وليس كذلك فان الذي في الخمي هو مانصه واختلف اذا وجدته في حضره فقال مالك  
يتصدق به أحب الى فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في كتاب ابن  
حبيب يتصدق به ولا شيء عليه وان أكله ضمن لا تناعه به تافه كان أو غيره وقال أشهب  
في مدونه ان كان في عارة أو قربها باعه وعرفه فان جاء صاحبه كان له الثمن وأرى أن  
يفرق بين القليل والكثير أه محل الحاجة منه بل نطه ونص ابن الحاجب وأما  
ما يفسد كالأطعام فان كان في قرية له فيها قيمة فثالثها يضمن ان أكله ولا يضمن ان تصدق  
به أه فعز في ضيح الاول لظاهر قول أشهب فقط وقال في الثاني قال صاحب  
المتدمات وغيره وهو ظاهر المدونة وقال في الثالث هو قول مطرف في الواضحة أه محل  
الحاجة منه بل نطه ثانياً انه يقتضى ان ابن رشد وابن شاس جزم بأن ذلك سريخ

وقول طفي فيما ز انما هو  
لا شهب فيه نظر بل وافقه عليه  
مطرف وابن حبيب واقتصر عليه  
ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب  
في التلقين والمعونة ورجمه أيضاً ابن  
عبد البر في الكافي وقوله ذكره  
على سبيل الاستطراد الخ فيه  
نظراً أيضاً فان ابن رشد سابقه جازم به  
كانه المذهب وكلامه في غير ذلك  
الموضوع من البيان يفيد انه المذهب  
عنده لا لانه سابقه استطراداً وقد

في مذهب الكتاب وليس كذلك بل انما عزيا 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 الواححة ان تصدق به  
فلا غرم عليه لصاحبه وان كان غرمه له لا تتقاعه به وقيل انه يغرمه لصاحبه تصدق به او  
أكله وهو ظاهر قول أشهب وقيل انه لا ضمان عليه فيه أكله أو تصدق به وهو ظاهر ما في  
المدونة اه منها بلفظها ونص ابن شاس وان وجدته في قرية فقال ابن حبيب في الواححة  
ان تصدق به فلا غرم عليه لصاحبه لانه يؤل الى الفساد وان أكله غرمه لا تتقاعه به وهو ظاهر  
قول أشهب انه يغرمه لصاحبه تصدق به أو أكله وظاهر ما في الكتاب انه لا ضمان عليه  
فيه أكله أو تصدق به اه منه بلفظه ثالثا ان قوله انما هو لا شهب فيه نظر لان ما قاله  
أشهب من انه يوقف الثمن أي وان لم يبعه وأكله ضمنه لم يتفرده بل واقفه عليه مطرف  
وابن حبيب حسيما رأيت وهو الذي رجه ابن الجلاب باقتصاره عليه كانه المذهب ونصه  
ومن وجد طعاما أو غيره مما يفسد بتركه ولا يبقى مثله فلا بأس ان تصدق به أو يأكله ان  
كان محتاجا اليه ولا ينتظره أجلا واذأ 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  
واحد وزاد في المعونة مانصه ولا يضرب له أجل وانما قلنا في الطعام الذي لا يبقى انه  
لا يعرف باجل لان تقيته الى الاجل اتلاف له وفساد على مالكه وواجده وقتلنا ان  
يأكله لانه لو لم يفعل ذلك تلف وضمنه لانه مستفيع على غيره الا ان يكون مما لا قيمة له وبالله  
التوفيق اه منه بلفظه على نقل أبي علي ورجحه أيضا أبو عري كافيته ونصه وسن  
التقط طعاما لابقائه ولم يعرفه أحد بحضرة وجوده فليس عليه ان 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 والضمان كسائر  
اللقطة وان تلف عنده فلا ضمان عليه وقد قيل لا ضمان عليه في شيء من الطعام الذي  
يسرع الفساد اليه كالشاة في الفلاة والاول اصح وأما التافه النزول يسير الحقيق مثل التمرة  
والفتات والزبينة فبأكل ذلك ولا تباعة عليه اه بلفظه على نقل أبي علي رابعها  
قوله ذكرها ابن رشد على سبيل الاستطراد فيحمل على قول أشهب لانه دعوى عارية عن  
الدليل بل قام الدليل من كلام ابن رشد على خلافها لانه ساق ذلك جازما به كانه المذهب ولان  
كلامه في غير ذلك الموضوع من البيان يفيد انه المذهب عنده لانه ساقه استطرادا لانه قال  
في كتاب اللقطة الثاني من سماح القرينين عند قول الامام وقد سئل عن ابن الضلالة  
أيأكله وأما البانها فعسى أن يأكل منها مانصه خفف مالاً في هذه الرواية أن يأكل  
منها يريد الله أعلم بقدر قيامه عليها وأما الزائد على ذلك فان كان له قدر بحيث يشخب به  
فحكمه حكم اللقطة نفسها وان كان يسيرا الا قدر له ويعلم أن صاحبه لا يشخب به فله أن يأكله

قال ابن عرفة مانصه وشربه ليلها  
خفيف لانه يرعاها ويتفقدتها ابن  
رشد له من شرب ليلتها قدر قيامه  
بها وما زاد عليه كلقطة طعام  
يفرق بين قليله وكثيره اه  
وعبارته في البيان وأما الزائد على  
قدر قيامه عليها فان كان له قدر  
بحيث يشخب به صاحبه فحكمه حكم  
اللقطة نفسها وان كان يسيرا الا قدر  
له ويعلم أن صاحبها لا يشخب 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 سمخون من كتاب اللقطة أيضاً ما نصه  
 قيل له فما يصنع بلبنها قال يشربه وهذا خفيف لأنه يرعاها ويتفقدتها قال القاضي قوله  
 في لبنها أنه يشربه لأنه يرعاها ويتفقدتها بين قول مالك في رسم الاقضية الثاني من سماع  
 أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً ونصه وشربه بلبنها خفيف لأنه  
 يرعاها ويتفقدتها ابن رشد له من شرب لبنها قدر قيامه بها وما زاد عليها كلقطة طعام يفرق  
 بين قليله وكثيره اه منه بلفظه \* (تنبيهات \* الاول) \* كلام ابن رشد وابن شاس  
 ظاهره ان ما في الواضحة من قول ابن حبيب وكلام الباجي واللخمي وضح صريح في  
 انه من روايته عن مطرف ومثله لابن يونس والسيطي وياقظها ان شاء الله \* (الثاني) \*  
 نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وكلام اللخمي وقال عقبه ما نصه قلت فهم اللخمي  
 الاقوال في اليسير والكثير واختار التفرقة بينهما وخص ابن رشد الاقوال بالكثير اه  
 منه بلفظه قلت مثل مال اللخمي لابن يونس والسيطي وصاحب المعين فان ابن يونس بعد ان  
 ذكر كلام المدونة وما لا شهب قال عقبه ما نصه وقال ابن حبيب قال مطرف ومن  
 التقط ما لا يبقى من الطعام في الحضر وحيث الناس فالصدقة به أحب الي من أكله فان  
 تصدق به لم يضمنه لأنه يؤل الى الفساد ولو كان أكله ضمنه لصاحبه وان كان نافعاً لا يبقى  
 عرفه اه منه بلفظه ونص السيطي واختلف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك يتصدق  
 به أحب الي فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في الواضحة ان تصدق  
 به فلا شيء عليه وان أكله ضمنه لا تتناعه به نافعاً كان أو غيره وقال أشهب ان كان في  
 عمارة أو قرية يامن بها عه وعرفه فان جاء صاحبه فله الثمن اه بلفظ ابن هرون في اختصاره  
 وتقدم كلام المعين \* (الثالث) \* قال الرجرجي ما نصه وان وجدته في القياقي فان  
 أكله هناك فلا ضمان قولاً واحداً غنياً كان أو فقيراً كالشاة فان حملها الى العمران هل  
 يضمن ان أكله فيه قولان اه نقله أبو علي وسلمه ولا يخفى انه يجري فيه ما جرى فيما اذا  
 وجدته في الحاضرة أو قرية يامن بها وقد قال ابن عرفة اثر ما قدمناه عنه آتفاً ما نصه وفي  
 النوادر قال غير مالك ان التقط طعاماً في القياقي فحملها للعمران باعه ووقف ثمنه له فان  
 أكله بعد قدومه للعمران ضمنه اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً وبأني نحوه في كلام  
 ابن يونس والله أعلم \* (الرابع) \* قال أبو علي بعد ان قال ما نصه وقد تلخص من هذا  
 كانه 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 بلا فرق أصلاً  
 ولكن يظهر أن الراجح هو بيعه والتعريف بثمنه ان كان هذا الكثير يجعل 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 يقيد بما لا ثمن له لأنه

اه فأنت 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 يقيد بما لا ثمن له  
 لأنه وان كثرت قد لا يكون له ثمن  
 ويكون هذا كالجمع بين ظاهر  
 الاقوال وهو ظاهر لمن أنصف ودابله  
 ما قدمناه اه أي 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 عن ويكون هذا كالجمل بين ظاهر الاقوال وهو ظاهر لمن انصف  
 ودليله ما قدمناه اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت قوله ولكن الراجح هو بيعه  
 الخ موافق لما رجحه ح وهو الحق خلافا لطفى ومن تبعه وأما تفريقه بين اليسير  
 والكثير فقد تتبع فيه كلام ابن رشد في المقدمات وقد علمت أنه خلاف ما للخمى  
 وابن يونس والمسطى وغيرهم مع أن أبا علي نفسه قال في أول كلامه مانصه وكلام  
 اللخمى فيما يفسد حسن غاية لا يحيد عنه الامن لم ينصف اه منه بلفظه وأما قوله  
 ولعل من قال بالأكل في هذا الكثير يقيد الخ فهو واضح السقوط لان تصريح الأئمة بان  
 قول أشهب يباع ويوقف عنهما مقابل لقول مالك له أن يأكله نص في خلاف ما قال فتأمل  
 بانصاف والله أعلم (وشاة بضيفاء) قول ز ولا ضمان عليه وسواء أكلها في انحصار أو في  
 العمران الخ ماذا كرم من الفرق بين أن يأتي بهامذبوحة وبين أن يأتي بها حية هو الذي قاله  
 أصبغ في سماعه من كتاب اللقطة ونصه قبل لأصبغ فالرجل يلتقط الشاة بفلاة من  
 الارض بموضع يجوز له أكلها فيذبحها ثم يأتي بهامعه الى الاحياء أعليه أن يعرفها قال  
 ليس عليه أن يعرفها أو أكلها لطيب كان غنيا عنها أو لم يكن وكذلك جلدتها قلت فلو  
 اعترفها برهاني يده قبل أن يأكلها قال فهو أولى بها ان أدر كها قيل له فلو كان ملتقطها  
 استحيها حتى قدم بها الاحياء أي يكون له أن يعرفها قال هذا مخالف لما ذكرت وعليه أن  
 يعرفها أو يصرفها الى أهل قرية يعرفونها ولا حق له فيها ولا يحل له حبسها لانه انما جازله  
 أكلها وذبها بالفلاة لثلاثت ان تركها أكلها السباع وان حملها اضرت به فلما تحمل من  
 حملها ما لم يكن عليه حتى بلغها الاحياء كانت كاللقطة ههنا تعرف ولا تؤكل اه منه بلفظه  
 ونقله اللخمى 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 اعترضه أبو الوليد بن رشد فانه قال  
 عقب كلام السماع السابق مانصه قال القاضي اعترض أبو اسحق التونسي قول أصبغ  
 هذا اذا قدم بها الاحياء مذبوحة فقال الا صوب أن لا يأكل اللحم وأن يبيعه ويوقف عنهما  
 لان الاباحة انما كانت حيث لا تمن له ولو تركه هنالك لا كاله الذئب وفي الحاضرة قد كان له عن  
 وهو صحيح من قوله وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه  
 مانصه قلت مثله تقدم عن النوادر في الطعام يجده في الفلاة فيأتي به للعمران اه منه  
 بلفظه ﴿ قلت قد تعقب ابن يونس أيضا ما قاله أصبغ عن مثله نقل الطعام فقال عقب نقله  
 كلام أصبغ مانصه قال غيره في غير العتبية من التقط طعاما في فياني الارض فحمل  
 ذلك الى العمران فليبع الطعام ويوقف عنهما فان جاء طالبه أخذه وان أكل الطعام والادام  
 بعد قدمه به الى العمران ضمنه له به محمد بن يونس وعلى هذا القول يضمن اللحم كله  
 خلافا لأصبغ اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة ويظهر من كلام ضيغ أن كلام  
 أصبغ هو المذهب وقد تبعه في الشامل وأتى به غير معزوكه المذهب ونصه ولو أتى بلحمها  
 من الفلاة فكله الا أن يأتي ربهما وهو يبيعه فيكون أحق بهما وان أتى بهما عرفها ولا يأكلها

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

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

٥٥ منه بلفظه وقد علمت أن مالابى 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 علي ما رجحه من وجوب التقاطها لخوف الخائن فقال بعد انتقال مانصه وقد تلخص من هذا كراهة الأبل إذا كانت بجمل آمن من السباع والناس وعند هاهنا في محلها ما ترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فإن خيف عليها من شيء مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا خيف عليها شيء من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا مزية لها على غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن أن أحدا اليوم في وقتنا هذا الذي هو في حدود ثلاثة وعشرين ومائة بعد الألف يتوقف في كون الأبل لافرق بينها وبين غيرها لما أكثر من التمسك في الأبل والسرقة لها فن خاف الله تعالى ووجد هاهنا فإنه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها لأن غالب الناس اليوم ذئب وربما يكون ذئب الآدمي أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم أنه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس مما زجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجرى على قول المتن ووجب أخذها لخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما ثم قال مانصه وقوله كابل ظاهره كانت بجمل خوف أم لا بل هو كالصريح في هذا وهذا ظاهر كلام الامام في المدونة وهو قول ابن عبد السلام وصميم مذهب مالك عدم الالتقاط مطلقا لكن الحق أحق أن يتبع وهو الالتقاط عند الخوف عليها والحاصل تأمل كلام الناس يظهر لك الحق أن أنصفت اه منه بلفظه وما قاله ظاهره (تبينه) \* ظاهر قول أي على السابق وعليه فلا مزية لها على غيرها أنه يعترف بها سنة فان لم يجزى صاحبها فله فيها ماله في غيرها وليس عمرا وانما مراده أنها لا مزية لها على غيرها في الالتقاط فقط يدل على ذلك احاطته على كلام الأئمة اذ ليس في انتقاله التي نقلها هو ولا في كلام من وقفنا عليه ذلك وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين مانصه وعلى الاول ان أخذت عرفت فان لم تعرف ردت لمحلها وعلى الثاني ان لم تعرف بيعت ووقف ثمنها ان أمن عليه ثم قال ابن حريث ان كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف في ردها لمحلها وبيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه منه بلفظه وقول مب عن المقدمات واختلاف ان كانت

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

كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف في ردها لمحلها وبيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه الأبل وقول مب عن المقدمات وقيل ان تؤخذ فتعرف الخ هذا هو الراجح لاقتصار غير واحد عليه وفي الابن قال العلماء هذا أي تحريم التعرض لها كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمن عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحلالهم رأوا التلقاطها والتعريف بها فوقفوا على الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى ياتيها بها فينشد لا تعرض لاخذها احد فان خيف عليها الهلاك والسباع او السرقة التلقاط وحققت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه



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

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

وربما عاقبت الواو اذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا فكيف يخفى على من دون ز والله أعلم (وان نقصت الخ) قول 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 يوهم ان ابن عرفة نسب لابن رشد عزا الاقوال في السماع المذكور وليس كذلك انظره (كفاية) قول مب لانه فقير من فقراء المسلمين يلزم الكفاية عاتيه ﴿قال مقبده كان الله له ولجميع متعلقاته ولها وهو بهم حفا أمين قد ترجم الامام مسلم في صحيحه بقوله باب الامر بالمواصلة بفضل المال ثم أسند فيه حديث أبي

الابل الخ هكذا هو في المقدمات ولم يبرح واحدا من القولين وقد ذكر ذلك أيضا في البيان في رسم الاقضية من سماع القرينين من كتاب اللقطة ونصه واختلف ان كانت الابل الضوال بعيدة من العمر ان في موضع يخشى عليها السباع فقبل انها كاشاة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر العلة التي من أجلها فرق بين ضالة الابل وبين ضالة الغنم بقوله في الشاة هي للآ ولا خيك أول للذئب وقيل انها تؤخذ وتعرف بخلاف الشاة اذ لا مشقة في حبسها اه منه بلفظه لكن الرابع هو القول الثاني لاقتصار غير واحد عليه قال اللغوي مانصه وان كانت بموضع فيه السباع أخذت وعرفت لانها لا مشقة في بلوغها بخلاف الشاة الا ان يخاف علم من سلطان الموضوع متى عرفت فتترك فقد يعود صاحبها يقرب لذلك الموضوع قبل أن يملكها السبع اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وابن عرفة مختصرا وسأناه وفي الابن عن القرطبي مانصه غضبه صلى الله عليه وسلم يدل على تحريم التعرض لها لانها يؤمن عليها الهلاك ثم قال لكن قال العلماء هذا كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمان عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحلها لهم رأوا التقاتها والتعريف بها وتوفية لعمري الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتيها بها حينئذ لا يتعرض لاحذها احد فان خيف عليها الهلاك أو السباع أو السرقة التقت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا (كرامأمونا) قول ز فاستظهار د الفسخ فيه يتوقف قد يقال ما استظهره د من الفسخ هو الظاهر لانه ما ذون له شرعا في كرامتها ياب عن ربها ك الوصي ونحوه في مال محجوره الذي قال فيه المصنف تبعا لاهل المذهب وبرد صغير عقد عليه أو على سلعه ولى وقد وقع تشبيهه بالوصي في كلام ابن رشد في مسئلة أخرى فانه قال في رسم الاقضية الثاني من سماع القرينين من كتاب اللقطة مانصه وأما البانم فانفق مالك في هذه الرواية أن يأكل منها يريد والله أعلم بقدر قيامه عليها لانه ينزل في ذلك منزلة الوصي في مال يتيمه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا و ق وقبلاه وأما قياسه على قوله وان باعها بعد الخ كما ذكره ز فغير ظاهر لان الملتقط بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضج وغيره ونحوه قول ابن بونس مانصه جعل أشهب بيع الثياب بعد السنة دون أمر الامام تعديا وجعله ينقض البيع في الدواب ان كانت قائمة والحديث يدل على خلافه قوله عليه الصلاة والسلام فتأكل بها فقول ابن القاسم لهذا آيين اه منه بلفظه ونقله ق أيضا فيما يأتي والله أعلم (أو اسلامها) 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 زينتهن الابعولتن أو آباهن الآية وانظر تو (وان نقصت بعد دينه تملكها) قول مب ثم عزا ثاني الاقوال الخ يوهم أن ابن عرفة نسب لابن رشد عزا الاقوال في السماع المذكور وليس كذلك فانه قال

(٣٣) رهوني (سابع) سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحله له قال فجعل يصرف بصري عينا 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 ان في فضل اه  
قال النووي قوله يصرف بصره هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها يصرف فقط بخذف بصره وفي بعضها يضرب بالصاد المعجمة  
والباء وفي رواية أبي داود وغيره يضرب راحلته في هذا الحديث الحث على الصدقة والجلود والمواساة والاحسان الى الرفقة  
والاصحاب والاعتناء بهم الخ الاصحاب وأمر كبير القوم اصحابه بمواساة المحتاج وأنه يكتب في حاجة المحتاج بتعرضه للعطاء وتعرضه  
من غير سؤال وهما معنى قوله فجعل يصرف بصره أي متعرضا لشيء يدفع به حاجته وفيه مواساة ابن السبيل والصدقة عليه اذا  
كان محتاجا وان كان له راحلة وعليه ثياب أو كان موسرا في وطنه وله ما يعطى من الزكاة في هذه الحال والله اعلم اه وقال الابي  
ولابن ماهان يضرب دون ذكر المضروب من الضرب في الارض أي يحرك راحلته فعل المجهود الطالب قال ومعاني هذه الروايات  
متقاربة والحاصل انه كان يحرك راحلته يمينا وشمالا ان كانت من الضرب في الارض أو بقلب بصره يمينا وشمالا ان كانت من  
الضرب في كل ذلك في طلب من يعطيه ما يدفع به ضرورة فلما رآه عليه السلام على تلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفاية ان  
يبدله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو أمانة في عمل أو غير ذلك وكان هذا  
الرجل معرضا للسؤال وصرفه الناس حين رأوه على راحلته ان صحت الرواية بذلك والرحلة والصدقة على ابن السبيل جائزة وان  
كانت له راحلة وليس معه مال وان كان غنيا يبدله اه وفي حديث الامام أحمد وأبي يعلى والبخاري والحاكم وأبي أحمد أهل عرصة أصبح  
فيهم امرؤ جائعا فقصدت منهم ذمة الله تبارك وتعالى وروى الطبراني بسند حسن ما آمن بي من بات شبعانا وجاره جائع الى  
جنبه وهو يعلم وفي رواية صحيحة ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع وروى الاصهاني كم من جار متعلق بجاره يوم القيامة يقول  
يا رب سل هذا لم أغلق عني بابه ومنعني فضله وقال الامام الشعراي في البحر المورود في المواهب والعهود ما نصه وقد أفتى  
العلماء بان للعاصم ان يكره اصحاب (٢٥٨) الاموال على اعطاء المحتاجين ما يدفع عنهم ألم الجوع والبرد وغير ذلك

من الضرورات اه وقال هوني  
فيما تقدم ومن المعلوم 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 غيره وما نصه وأما في سنة الجماعة فقدم الصدقة على حج  
التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالقبول وعلى القول بالتراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين  
المواساة بان يجد محتاجا يجب عليه مواساة به بالقدرة الذي يصرفه في حج فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج  
مختلف فيه اه وقال الابي في شرح قوله عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب  
أليم رجل على فضل ما بالفلاة يئمه من ابن السبيل الحديث لما فيه من تعريض مسلم للتلذذ 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 البئر ومن حفر بئرا في غير ملكه  
لشفة أو زرع فلا يمنع فضلها فان منعها حل قتاله فان لم يقو المسافرون على دفعه حتى ماتوا اعطشوا فدياتهم على عاقلته وعليه هو  
الكفارة مع وجيع الادب قال بعضهم انما جعل فيهم الدية لانه جمع اياهم متأول أنه أحق بالفضل ولو علم انه لا يحمل له منعهم وقصد  
قتله لم ينبغي ان يقتل قال فلعل القاضي قوي عنده ما قال هذا البعض وجل المدونة على انه متأول اه ونقله الامام السنوسي  
وقبله ويأتي نحوه عن ضج وبه تعلم ما في اقتصاره من تبعا لحي فمات قدم 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 مائة مسافر اعلم  
انه لا يحمل له منعه وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يبل قتل بيده اه ونقله من فيما يأتي قائلا وبه يجمع بين ما هنا وما تقدم  
في الذكاة لجل ما في الذكاة على المتأول اه وتقدم لز عند قوله وفضل طعام أو شراب اضطرانه يضمن ذية خطأ ان تأول في منعه  
والاقتص منه كما يأتي في باب الجراح من قوله كخفق ومنع طعام فلا مخالفة بينه وبين ما هنا على انه اذا جمل الضمان هنا بالنسبة  
للأذى على القصاص وافق الاتي ولو كان الفرق بالقياس المتقدم وهو المعتمد اه وقال خبتي هناك ويضمن ذية خطأ

حيث كان مانعهم امتأوا ولا والاقتص منه كما يأتي في باب الجراح وبه قال بعض القرويين اه ونقل ح عن أبي الحسن ناقلا  
 عن تصرة ابن محرز مانعه ويشبه أن يكون من الوجوه الاول أي مسائل الضمان من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب  
 بئن أو غيره فلم يفعل حتى مات الآخر جوعاً أو عطشاً فإنه يضمنه بدية اه وفي ق عند قول المختصر أو فضل طعام أو شراب  
 لمضطر مانعه ابن بشير منها أي من القروع التي أجرى ابن محرز فيها الضمان أن يجب عليه مواساة أحد من المسلمين فلا يفعله  
 حتى يهلك وهذه المسئلة لها أصل في حريم البئر اه وفيه أيضاً في احياء الموات عن ابن رشد في قوله ان لا يمنع من خيف عليهم  
 الهالك فان منهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة اه وقال ابن جرير في قوانينه ويطلب أي المضطر الطعام بشرائه  
 أو عطية من مال مكة الذي ليس مضطراً فان امتنع غصبه وله قتاله عليه (٢٥٩) وان أدى الى قتله كالخارب اه وقال ابن

الحاجب وحمل عليه أي على ضمان  
 البار بصيد امكته ذ كانه فلم يفعل  
 فروع كترك تخليص مسئلة  
 نفساً أو مالا بيده أو بشهادة أو  
 بامسالك وثيقة أو بترك المواساة  
 الواجبة بفضل طعام أو ماء الحاضر  
 أو مسافر اه قال في ضيغ ونص  
 في كتاب حريم الابار على مسئلة  
 منع الماء وأوجب فيه الدية فذكر  
 عنها ما تقدم في نقل الابي عنها الا انه  
 قال فدياته م على عواقل المانعين  
 والى كفارة عن كل نفس منهم  
 على كل رجل من أهل الماء وجميع  
 الادب ثم قال في ضيغ بعض القرويين  
 وانما كان الدية على عاقل المانعين  
 اذا مات المسافرون عطشا لانهم لم  
 يقصدوا قتلهم وانما تأووا لانهم  
 منع ما لهم وذلك مما يخفى على بعض  
 الناس ولو قصدوا منعهم بعد علمهم  
 بان ذلك لا يحل لهم وانهم ان لم  
 يسقوه م ماؤا لا يمكن ان يقتلوا

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

هم اه وقال في الارشاد من أمكنه انقاذ نفسه أو مال من مهلكة فلم يفعل ضمن كان اتلافه عدماً أو خطأ اه نقله خبي  
 وانما أطنا هنا بجلب القول للماعية الناس اليوم من التساهل بأمر المواساة وعدم المبالاة بين يموت بين ظهرانهم جوعاً أو عطشاً  
 او عرياً مع القدرة خصوصاً من الولاة والحكام على ايصال ما تدفع به ضرورتهم ولومن الاحباس فأن الله وان الله را جعون على  
 ذهاب الاخيار والبقاء مع قوم لا يستحيون من فضيحة ولا عار (والقول له) قول ز بين قتلت الا أن يشهد أو لانه أنفق ليرجع  
 فلا يبين راجع ما في باب النفقة وقول ز كأن لم ينوشياً الخ هذا هو ظاهر قول المصنف فيما مر وعلى الصغير ان كان له مال عمله  
 المنفق وحلف أنه أنفق ليرجع وهو الراجح كما تقدم هناك (وفي قرى الشرك مشرك) قول ميب نحوه لابي الحسن الخ وهو قول ابن  
 القاسم في المدونة وما في الذخيرة هو قول أشهب في الموازية وهو قابل ومجمله اذا لم يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكار بلا  
 خلاف انظر الاصل والله أعلم

وهو كذلك خلافا لشبهه اه منه بلفظه في الشامل مانصه وأما في قرى الشرك فشركت  
وقيل الآن يأخذ مسلم اه منه بلفظه وبذلك كاه تعلم ما في كلام مب والله الموفق  
\* (تنبية) \* لم يقيد ابن يونس ولا غيره عن قدمنا ذكرهم قول أشهب بشئ وقال أبو الحسن  
في كتاب الاستلحاق مانصه ابن المواز وقال أشهب هو مسلم يعني إذا كان في قرية ليس فيها  
الا بيتان والتقطه كافر وكذا ان التقطه مسلم في قرى الشرك وإن كان في كنيسة ابن المواز  
يريد إذا كان في أرض الاسلام وحكمهم اه منه بلانظفه فعمل الخلاف على هذا إذا لم  
يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكافر بلا خلاف وهو تقييد ظاهر وقد أغفلوه كلهم  
كما أغفله شرح التت ومحشو حتى أبو علي والله أعلم (أبو جبه) قول مب فعزوا بالاطلاق لابن  
عرفة فيه نظر الخ مخالف أقول نو مانصه والصواب الاول لانه قول ابن القاسم في المدونة  
كما يفيد كلام ابن عرفة فذكر كلامه وقال عقبه وبه تعلم صحة كلام المؤلف وانه خالف  
ابن الحاجب وان الصواب تعميم قوله أبو جبه في الصور الثمان كما قرره ت والشيخ  
عبد الرحمن وغيره قصور اه منه بلفظه وشعوه لابي علي فانه قال مانصه فقول المتن لم  
يلحق بملقطه ولا بغيره الا بيئته أو بوجه البيئته والوجه كلاهما راجعان للملقط وغيره  
كان المستلحق بالكسر مسلما أو كافرا وقد رأيت دليلا من كلام ابن عرفة اه منه  
بلانظفه فقلت وفيما قالنا نظر والصواب ما قاله مب وكلام ابن عرفة شاهد له لاهما  
وليس في المدونة ما يفيد ان الوجه معتبر من الكافر بل ظاهرها خلاف ذلك ونصها وان  
ادعت امرأة لقيط انه ابنها تصدق وان ادعا نصراني وقد التقطه مسلم فان شئ رده  
مسلمون لحق به وكان على دينه الآن مسلم قبل ذلك ويعقل الاسلام فيكون مسلما اه  
منها بلانظفها من كتاب أمهات الاولاد قال الواوغي في حاشيته عليها مانصه قوله في  
استلحاق النصراني ان شهده مسلمون الخ قال شيخنا ههنا استفراق وهو أن يقال قرر قبله  
في استلحاق الملتقط للمسلم أو غير الملتقط انه يلحقه بأمرين البيئته أو دليل غيرها وفي الذي  
ظاهر المدونة حصره في البيئته فواجه الفرق قال الفرق بين ما أنه انما استلحق المسلم  
بالوجه الثاني لان مله الاسلام لم يعها. فيها طرح الاولاد الالوجه 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 هنا أصله الخ يقتضى ان ابن يونس اقتصر على ما عزاه له ولم يذكر الفرق الذي  
عزاه لصحح وليس كذلك فان ابن يونس لما ذكر ان كلام ابن القاسم وأشهب خالف  
أصله وبين وجه ذلك كاه قال مانصه محمد بن يونس في حاشيته مل أن يكون هذان ابن  
القاسم على قوله الذي يوافق فيه أشهب في الاستلحاق ويحتمل أن يكون الفرق بينهما على  
قوله الآخر أن اللقيط صار ولاؤه للمسلمين فذلك كسب حازه فلا ينتقل عنه الأبا من  
يشت أو بما يدل انه ابنه والمستلحق لم يحزه نسب يوجب أن يلحق به اه محل الحاجة  
منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الص - قلى ناقض أشهب وابن القاسم أصلهم ما في

(أبو جبه) قول مب فعزوا  
الاطلاق لابن عرفة فيه نظر أى  
خلافًا لتو وأبي علي وقول مب  
شعوه في صحح الخ وشعوه أيضا في  
ابن يونس وسلمه صر وغيره عن  
وقفنا عليه ويحجب عما عترض به  
بأنه قد لا يسلم لان من قدم لبلد  
وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين  
بمجرد ذلك ولا يعتقد الناس انه لانسب  
له بل معتقد هم انه ذونسب وانه  
سيعود لبلده 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  
شعوه كما في ابن عرفة انظر الاصل  
والله أعلم

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

\* (باب القضاء) \*

قال في المقدمات ان فرد الله تبارك  
 وتعالى بالحكم والقضاء بين عباده  
 في الآخرة فقال والله يقضى بالحق  
 والذين تدعون من دونه لا يقضون  
 بشئ ثم قال وصرف تبارك وتعالى  
 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 ثمنا قليلا ثم  
 قال وفرض

قبول استحقاق ما لم يعلم ملكه أم المستحق بملك أو نكاح وعدم قبوله وأجاب للاول بأن  
 اللقيط ثبت ولاؤه للمسلمين فصار كنسب حازه قال ولا جواب للثاني ويجاب له بأن طرح  
 اللقيط مظنة البراءة من دعوى نسبه يبينه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال  
 عقبه مانصه فليتأمل ونقله أبو علي وقول مب نحو في ضيغ واعترض الخ قد سلم  
 هذا الفرق جميع من وقفنا على كلامه من قدمنا ذكرهم وغيرهم وقد سلم صر كلام  
 ضيغ بسكونه عنه وما اعترض به من قوله فان مجهول النسب مثله الخ قد لا يسلم لان  
 من قدم بلدا وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين بمجرد جهل حاله ولا يعتقد الناس انه  
 لانسبه بل لم يعتقد الناس فيه انه ذونسب وانه سيعود الى بلده أو يقدم من يعرفه  
 وليس كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه بصير ولاؤه للمسلمين ويعتقد 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 لنية لا يحسد من قذفه بأبيه أو أمه ثم قال  
 ولما كان مثله فيمن قال لرجل يا منبوذ قال ما يعلم منبوذ الاول ولد زنا وعلى قائله الحد  
 اه منه بلفظه فقد بان لك وجه قول ابن القاسم وسقط الاشكال ولم يبق  
 في صحة الجواب عنه قال والحد لله على كل حال (وليس لمكاتب ونحوه التقاط)  
 قول مب فانه لا يمنع منه خلاف ما يقتضيه ظاهر هذه العبارة تأمله تأملناه فوجدناه  
 لا يفيد ذلك بل كلامه صريح أو لا وأخر في ان المكاتب لا يمنع من أخذ اللقطة والله أعلم  
 (وأخذه ان لم يكن الادعواه ان صدقه) قول مب ابن يونس يريد بعد الاستيلاء الخ  
 لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه اياه 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 تلاقيا قبل ذلك كلام عبد الحق وقبله وكلام أبي علي يدل أن  
 الراجح انه لا يمين عليه ونصه وكذا المصنف لم يذكر اليمين في هذا أيضا وهو ظاهره أيضا  
 وما ذلك الاعتراف العبد مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه وان كان رأيت في كلام  
 أشهب انه يحلف ولهذا قال المصنف في المتاع في باب الحرابة ودفع ما بأيديهم لمن طلبه  
 بعد الاستيلاء واليمين وأطلق هنا وذلك هو الذي تدل عليه المدونة والعهلة 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 بشئ 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 ثمنا قليلا ثم قال وفرض

لهم على الناس التسليم والطاعة والالتقياد فقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية اه **❦** قال مقبده كان الله له ولجميع متعلقاته وايابوه وبهم حفيبا آمين وقال ابن رشد وغيره حسبما نقله ابن عرفة الحكم بين الناس بالعدل من أفضل أعمال البر والجور فيه واتباع الهوى من أكبر الكبائر وهو محنسة من دخل فيه ابنتي بعظيم لانه عرض نفسه للهلاك اذ التخص فيه عسير قال عمر رضى الله عنه وددت أني أنجومن هذا الامر كفا فالأعلى ولاى فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الزمان قال مالك قال لى عمر بن حسين ما أدركنا قاضيا استقضى بالمدينة الاعرفت كاية القضاء عليه الارجلين هما قال ابن عبد السلام وهذا حين كان القاضى يعان على ما وليه وربما كان بعضهم يحكم على من ولاه ولا يقبله ان شهد عنده وأما حين صار القاضى لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أى حال كان فان ذلك الواجب ينقلب محترمانسأل الله السلامة قال وأكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيصة اه ونقله أيضا الابي في شرح مسلم وأبو حنص الفاسي ونص ابن عبد السلام وقد روى في فضل القضاء أحاديث كثيرة الا انها وان كانت منزلة عظيمة فهى خطيرة والسلامة بهم اقليلة فلذلك جاءت أحاديث بالتشديد على من جارأ وحكم بغير علم ولولا الاطالة لذكرنا تلك الاحاديث وهذه مزبة القضاء في الدين حين كان القاضى 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 القاضى لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أى حال كان فان ذلك الواجب ينقلب محترمانسأل الله السلامة في الدين والدنيا وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيصة اه منه بلفظه عند قول ابن الحاجب وهو فرض كفاية فاذا انقرب بشرائطه تعين وقد نقله أيضا ح والمصنف في ضيغ وتوفى ابن عبد السلام رحه الله تعالى عام ٧٤٩ وبالله التوفيق وفي كنوز الحقائق في حديث أشرف الخلائق (٢٦٢) للشيخ عبدالرؤف المناوى مما رواه الاصبهانى أن النبي صلى الله عليه

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

معاصي ستين سنة وذكره في الزواجر بلفظ عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة قيام ليلها وصيام نهارها وزاد بعد قوله أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصي الخ وقال سنفيان الثورى رضى الله تعالى عنه لان تلقى الله تعالى بسبعين ذبا فيما بينك وبينه أهون عليك من أن تلقاه بذب واحد فيما بينك وبين العباد وفي الاحياء ان عبد الله بن عامر لما استعمله عثمان بن عفان أتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبطأ عنه أبو ذر وكان له صديقا فعاتبه فقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرجل اذا ولى ولاية تباعد الله عنه اه وقال النضيل بن عياض رضى الله عنه ينبغي للقاضى أن يكون يومافى القضاء يومافى البكاء على نفسه وقال محمد بن واسع أول من يدعى يوم القيامة الى الحساب القضاء وأخرج الحاكم وصححه مرفوعا الا انها للناس لا يقبل الله صلاة جائر وأخرج الطبرانى فى الاوسط مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم شهادة ان لا اله الا الله فذكرمهم الامام الجائر وذكر فى كتاب المحاسبة من قوت القلوب ان أبابكر رضى الله عنه قال عند موته فى وصيته له مر رضى الله عنه انك لو عدلت على الناس كلهم ووجرت على واحد منهم لمال جورك بعد ذلك اه وقال الشيخ الامام سيدي أبو القاسم بن بخورجه الله تعالى فى شرحه لتنظيم يوع ابن جماعة مانصه ان من يحكم بين الخلق بغير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وبأبغض من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقترب على الله وأذى الله ورسوله واستوجب لعنة الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة الآية فويل ثم ويل ثم ويل لمن يحكم بين اثنين بغير ما أنزل الله مرة فى عمره ان مات ولم يتب من كفره ذلك لان من يحكم بغير الشرع من الضالين المضالين ومن الجرمين المميتين شريعة سيد المرسلين ومن المكذبين المقترين على رب العالمين ومن المبديلين للدين ومن المعيرين لدينهم ودين المسلمين لان كل حاكم تولى الحكم بين اثنين قد أنزل نفسه منزلة خليفة الله الذى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رأى الصواب المشروع بالكتاب والسنة وقضى به فقد أصاب وصدق فيؤجر على صدقه وان لم يروه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخمينا وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو كاذب فاجر كافر ظالم متعدي فاسق وإن خالف قصدا وعناد الزعمه

ان المصلحة في غير شريفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو معاند كافر أشرف من كفر بالله فعليه لعنة الله والملائكة والناس  
أجمعين اه وقال في روح البيان عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ما نصه وفيه تنبيه على أن الله تعالى اذا  
أوجب أمر اقمج استعمل الرحمة فيه وفي الحديث يوثق بالانقص من حدسوطا فيقال لم تنقصت فيقول رحمة لعبادك فيقال له  
أنت أرحم مني انطلقوا به الى النار ويوثق بمن زادسوطا فيقال لم زدت فيقول لينثوا عن معاصيك فيقال له أنت أحكم مني فيؤمن  
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  
بهم ما 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 فن عمل بغير أمر الله وحكمه في عباده بالظلم فهو مفسد مستجاوز عن  
الحد الذي حدله وفيه خوف شديد لا كتر حكام الزمان ونحوهم اه وفي روض الاخيار عنه صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين  
تحكما اليه فلم يقض بينهم بالحق فعليه لعنة الله انس يرفعها القضاة جسد للناس يمررون على ظهورهم يوم القيامة اه  
وفي الاحياء عن طاوس اليماني رضى الله عنه أنه قال له شام بن عبد الملك لما قال له عظمي سمعت من أمير المؤمنين على رضى الله  
عنه يقول ان في جهنم حبات كالقلال وعقارب كالبعال تملغ كل أمير لا يعدل في رعيته وفي الزواجر قال على رضى الله عنه  
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من قاض ولا وال الا يوثق به يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل على  
الصراط ثم ينشر صحيفة سيرته فتقرأ على رؤس الخلائق فان كان عدلا نجاه الله به دله وان كان غير ذلك انتفض به الجسر انتفاضة  
فصار بين كل عضو من أعضائه مسيرة كذا وكذا ثم ينخرق به الجسر الى جهنم وفي شرحي خيتي و تو على الاربعين النووية  
ان العباس رضى الله عنه كان خليلا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فلما أصيب جعل يدعو به أن يريه اياه فراه بعد حول وهو يسبح  
العرق عن وجهه فقال ما فعلت قال هذا أو ان فرغت من الحساب ان كاد عشي (٢٦٣) اه تلولوا اني لقيت رؤفا رحما اه قال في

في المتقى ما نصه واما أن يكون بصيرا فلا خلاف نعلمه بين المسلمين في المنع من  
ككون الاعمى حكوا وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقد بلغني ذلك عن مالك

قوت القلوب وقال علي بن الحسين  
ومحمد بن محمد ان اذا أخطأ العالم قول  
لا أدرى أصيبت مدة انه وقاله مالك

والشافعي بعدهما واعلم ان من عمل بعلم أو نطق به فأصاب 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 به لم وأخطأ  
الحقيقة فله اجر لاخذ به علم فهو مقام علماء الظاهر ومن عمل أو قال بجهل وأصاب الحقيقة فعليه وزر واحد تركه طلب العلم وهو مقام  
جهلة العالدين واعلم أن مثل الجهل والعلم في تفاوت الناس فيهما مثل الجنون والعقل المجانين طبقات كالعقلاء طبقات وكذلك  
الجهال طبقات كالعلماء طبقات فخصوا الجهال يشبهون عموم العلماء وهم يشبهون على العامة حتى يحسبوهم علماء وهم  
مكشوفون عند العلماء بالله عز وجل وكذلك العارفين يشبهون على عموم العلماء وهم ظاهرون للموقنين وقد قال بعض العلماء العلم  
علمان علم الامراء وعلم المتقين فأما علم الامراء فهو علم القضايا وأما علم المتقين فهو علم اليقين والمعرفة قال وقد قسم النبي صلى الله  
عليه وسلم الخاكم ثلاثة أقسام فقال القضاة ثلاثة قاض قاض بالحق وهو يعلم فذلك في الجنة وقاض قضى بالجور وهو يعلم أو قضى  
بالجور وهو لا يعلم فهما في النار قال وقال بعض العلماء لو قال لي قائل من ثمر الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا لو قال لي من  
أحق الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا وفي الاحياء ان مالك بن دينار دخل على أمير البصرة فقال أيها الامير قرأت في بعض  
الكتب ان الله تعالى يقول من أحق من سلطان ومن أجهل من عصاني ومن أعز من اعتربني أيها الراعي السود فذمت اليك  
غما بما ناصحنا فأنك كات اللحم ولبست الصوف وتركت اعظاما متفقع فقال له والى البصرة أن تدرى ما الذي يجربك علينا ويحببنا  
عندك قال لا قال قلله الطمع فينا وترك الامساك لما في أيدينا اه ثم قال في القوت وفي التوراة مكتوب الطيب الخادق  
للعله الباطنة الصعبة يصلح وكتب سلمان من المدائن الى أبي الدرداء وقد كان أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ما فين أخى  
يا أخى بلغني أنك أقدت طبيبا تدوى المرضى فانظر فان كنت طبيبا فتكلم فان كلامك شفاء وان كنت متطببا فالله لا تتبل  
مسما قال فكان أبو الدرداء يوقف بعد ذلك اذا سئل عن شئ وسأله انسان فأجابه ثم قال رده فقال له أعد على فأعاد فقال متطيب  
والله فرجع في جوابه ولعمري انه قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطيب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن وقد كان

ابن عباس رضى الله عنهم ما يقول سلوا جابر بن زيد فلو نزل أهل البصرة على قتيابهم ولو كان من صالحى التابعين وكان ابن عمر اذا سئل عن شئ يقول سلوا سعيد بن المسيب وكان أنس بن مالك يقول سلوا مولانا الحسن اى البصرى فانه قد حفظ ونسبنا قال وسئل أبو موسى الأشعري وهو أمير الكوفة عن رجل قتل في سبيل الله عز وجل مقبلا غير مدبر أين هو قال في الجنة فقال ابن مسعود للسائل أعد على الأمير سؤالك فله لم يفهم قال السائل قلت أيتها الأمير ما قولك في رجل قاتل في سبيل الله عز وجل فقتل مقبلا غير مدبر أين هو فقال أبو موسى في الجنة فقال ابن مسعود أعد على الأمير فله لم يفهم فاعاد عليه ثالثا ذلك يقول أبو موسى في الجنة ثم قال ما عندي غير هذا فإنت تقول أنت فقال ابن مسعود لكنى لأقول هكذا قال فاقولك فقال أقول ان قتل في سبيل الله فاصاب الحق فهو في الجنة فقال أبو موسى صدق لا تسألونى عن شئ مادام هذا الخبر بين أظهركم قال وكان ابن مسعود يقول ان من يفتى الناس فى كل ما يسألونه بخنون قال وقال أبو حصين ان أحدهم يفتى فى مسئلة لو ورتت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجمع لها أهل بدر وقال غيره يسئل أحدهم عن الشئ فيسرع القتياب لو سئل أهل بدر عن الأعضلهم وقال عبد الرحيم بن يحيى عن الاسود وغيره من العلماء ان علم الأحكام والفتاوى كان الولاية والأمراء يقومون به وترجع العامة اليهم فيه ثم ضعفت الأمراء وعجزت الولاية عن ذلك لميلهم الى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر والمفتين فى الجامع فكان الأمير اذا جلس للمظالم قعد عن يمينه وشماله منسيان يرجع اليهما فى القضاء والأحكام ويأمر الشرط بمثل ذلك فكان من الناس من يتعلم علم القتياب والقضاء ليستعين بهم الولاية على الأحكام والقضاء حتى كثرت المفتون رغبة فى الدنيا وطلبوا للرياسة ثم أخلق الأمر بعد ذلك حتى تركت الولاية الاستعانة بالعلماء قال وقال بعضهم انما العالم الذى اذا سئل عن المسئلة كأنما يقطع ضره وقال ربيعة ابن مصقلة ليس العالم الذى يجمع الناس فيه عص عليهم انما العالم الذى اذا سئل عن العلم كأنما يسقط الخردل قال وكان الزهرى يقول كان فلان وعالم للمعلم وحديثى فلان (٢٦٤) وكان من أوعية العلم ولا يقول وكان عالما قال وكانوا يقولون حماد

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

والدليل على صحة هذا القول أن في تقديمه للقضاء تضيقا على المسلمين فى طرق القضاء وانفاذا الأحكام اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وقال عقبه

مانصه

يفقه قلبه لا بحديث سواه كما جاء فى الاثر وسئل أى الناس أغنى قال

العالم الغنى قيل من المال قال لا ولكن الغنى بعلمه ان احتج اليه نفع والا كفى عن الناس بعلمه قال وقال أبو حفص النيسابورى الكبير وكان من نظراء الجنيد 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 علموا ومن هو كان ابن عمر يسئل عن تسع مسائل ويجيب فى واحدة ويقول تريدون ان تجعلوا نجسرا تعبرون عليه فى القيامة تقولون أفتانا ابن عمر بهذا وكان ابراهيم التيمي اذا سئل عن مسئلة يبكي ويقول لجمد من تساله غيرى أو أحتجتم الى قالوا وجدنا ابراهيم النخعي ان نسده الى سارية قاضي وكان اذا سئل عن شئ يبكي وقال قد احتاج الناس الى وقد كان سفيان ابن عيينة تفرد فى زمانه بعالم انفرد بها 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 القتياب 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 القتياب فى القضاء والأحكام من توابع الولاية والسلطنة قال وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روى مسندا لا يفتى الناس الا ثلاثة أمراء وأما وروى أمستكاف فالأمير هو الامام وقد كانوا هم المفتين والمأمورين بهما والمتكاف غيرهما وهو الذى تقلد تلك العهدة من غير حاجة وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحتضرون عن الفتوى حتى كان يحيل كل واحد منهم على صاحبه وكانوا لا يحتضرون اذا سئلوا عن علم القران وطريق الآخرة وفى بعض الروايات بدل المتكاف المرادى فان من تقلد خطر الفتوى وهو غير متميز للحاجة فلا يقصده الا طلب الجاه والمال اه ثم قال فى القوت وكان من الفقهاء من يقول لأدرى أى كثر من أن يقول أدرى منهم سفيان الثوري ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل والفضيل بن عياض وبشر بن الحارث وكانوا فى مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض



ولم يكونوا يحسبون في كل ما يستلون عنه وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منهم من أحد يستل عن حديث أو فتيا أو أدان أخاه كفاه ذلك وفي لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على أحدهم فيردها إلى آخر ويردها إلى الآخر حتى ترجع إلى الذي سئل عنها أولاً قال وروى أن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كانوا يتدافعون أربعة أشياء الامامة والوديعة والوصية والفتيا وقال بعضهم كان أسرعهم إلى الفتيا أقلهم علماً وأشدهم دفعا لها ووقفا عنها وأورعهم قال ورأى بعض أصحاب الحديث بعض النتها بعد موته في المنام قال فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه من الفتيا والرأى فكره وجهه وأعرض عني وقال ما وجدنا شيئاً وما وجدنا ما عقبته وحدوثنا عن بعض الأشياخ قال رأيت بعض العلماء في المنام فقلت ما فعلت تلك العلوم التي كأنها جادل فيها وتناظر علمها قال فبسط يده ونفخ عليها وقال طاحت كلها هباء منثوراً ما انتفعت الأبركعتين خلاصة ما 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 قصدته طلب الدنيا بعلمه قال وقد ورد في العلماء السوء تشديدات عظيمة دلت على أنهم أشد الخلق عذاباً يوم القيامة وهم الذين قصدهم من العلم التعم بالدنيا 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 كثيراً من فروض الكفايات فيكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالطباء من أحكام الفقه ثم لا يرى أحداً يشتغل به ويتهترون على علم النقة والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع فليت شعري كيف يرض خص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة وإهمال ما لا قام به هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى نوى الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الأقران والتسلط به على الأعداء هيئات هيئات (٣٦٥) قد أدرس علم الدين بتلميس العلماء السوء فالتعالى المستعان واليه الملاذ في أن يعيدنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان قال فالفقهاء والمتكلمون

مانصه ابن زرقون روى الماوردي

مثل الخلق والقضاة والعلماء وقد انقمهم وافتنهم من أراد الله سبحانه بعلمه وفتواه وذبه عن سنة نبيه ولم يطلب بديار ولا سمعة فأولئك أهل رضوان الله تعالى وفضلهم عند الله لعلمهم بعلمهم ولا رادتهم وجهه الله سبحانه بفتواهم ونظرهم قال فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق خمسة الأربعة وسفیان الثوري رحمه الله تعالى وكل واحد منهم كان عابداً زاهداً عالماً بالعلوم الآخرة وفقهاً في مصالح الخلق في الدنيا ومريداً بفقهه وجهه الله تعالى فهذه خمسة خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة وهي التشمير والمباغسة في تفاريع الفقه لأن الخصال الأربع لا تصلح إلا للآخر وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة أن يريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا شهروا لها وادعوا 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 الخشمية وخاصة الخشمية التباعد من مظان الخطر قال وعلى الجملة فالخلاق التي ورد بها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة لأنهم يتعلمون القرآن للعمل لا للرياسة قال وأما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات في الحكومات والأقضية ويتعبون في وضع صور تنقض الدهور ولا تقع أبدأ وان وقعت فأنما تقع لغيرهم لالههم واذ وقعت كان في القامعين بها كثرة يتركون ما يلزمهم ويتكرر عليهم آناء الليل وأطراف النهار في خواطرهم وسواسهم وأعمالهم وما أبعد عن السعادة من باعهم نفسه للزيم عنهم غير النادر يثارا للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله سبحانه وشرفها أن يسميه البطلون من أبناء الدنيا فاضلاً محققاً عالماً بالقائق وجزاؤه من الله أن لا ينتفع في الدنيا بقبول الخلق بل يتكدر عليه صفوه بنوائب الزمان ثم يرد القيامة مفلساً متحسراً على ما يشاهد من ربح العاملين وفوز المقرين وذلك هو الحسرة المبين ثم قال قال بعض العارفين إنما انقطع الإبدال في أطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور لأنهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت لأنهم عندهم جهال بالله تعالى وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء قال سهل التستري رضى الله عنه ان من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر إلى العامة واستماع كلام أهل العقلة 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

(٣٤) رهوني (سابع)

فرطوا و العوام العصاة أسعد حال من الجهال بطريق الدين المعتقدين انهم من العلماء لان العاصي معترف بتقصيره فيستغفر ويتوب وهذا الجاهل الظان انه عالم فان ما هو مشغول به من العلام التي هي وسائله الى الدنيا عن سلوك طريق الدين فلا يتوب ولا يستغفر بل لا يزال مستترا عليه الى الموت واذ غلب هذا على أكثر الناس الامن عصمه الله تعالى وانقطع الطمع من اصلاحهم فلا سلم لذي الدين المحتاط العزلة والافتراء عنهم قال وقال صلى الله عليه وسلم خصمتم ان لا يكونان في منافق حسن سميت وفقه في الدين ولا تشكن في الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان فانه ما أراد به الفقه الذي ظننته وسأني معنى الفقه وأدنى درجات الفقيه ان يعلم أن الآخرة خير من الدنيا وهذه المعرفة اذا صدقت وغلبت عليه برئ من النفاق والرياء ثم قال ولقد كان اسم الفقه في العصر الاول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وبذلك عليه قوله عز وجل ليتفقوه في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل لبه الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفرعات الطلاق والعتاق والمعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كانشاء دالان من المتجردين له اه ثم قال في القوت وكان اسمعيل بن اسحق القاضي من علماء ابناء الدنيا ومن سادة القضاة وعقلا ثم وكان مؤاخبا لابي الحسن بن ابي الورد وكان هذا من علماء الباطن فلما ولي اسمعيل القضاء هجره ابن ابي الورد ثم انه اضطر الى ان يدخل عليه في شهادة فضرب ابن ابي الورد يده على كتف اسمعيل القاضي وقال يا اسمعيل علم أجلسك هذا المجلس لقد كان الجهل خيرا منه فوضع اسمعيل رداه على وجهه وجعل يبكي حتى بله قال ويقال ان الابدال انما انقطعوا في أطراف الارض واستترواعن أعين الجهور لانهم لا يطيقون النظر الى علماء هذا الوقت ولا يصبرون على استماع كلامهم لانهم عندهم جهال بالله عز وجل وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء فقد صاروا من أهل الجهل وأهل الجهل بالجهل على الوصف الذي قال سهل ان (٣٦٦) من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر الى العامة واستماع كلام أهل الغفلة أيسر عندهم لانهم لا يعدون ذلك

جواز عيباض ولا يصح هذا عن

حيث كانوا من أطراف الارض ولان العامة لا يعرفون في الدين ولا يعرفون المؤمنين ولا يدعون أنهم علماء لانهم يتعلمون وبالجهالة معترفون وبهم معروفون ففهم الى الرحمة أقرب ومن المقت أبعد مالك وكان أبو محمد رحمه الله أيضا يقول قسوة القلب بالجهل أشد من القسوة بالمعاصي لان الجاهل بالعلم تارك ومدع والمعاصي بالفعل هو مقتر بالعلم ويقول أيضا لان العلم دواء به تصلح الادواء فهو يزيل فساد الاعمال بالتدرك والجهل داء يفسد الاعمال بعد صلاحها فهو يزيل الحسنات فيجعلها سيئات فكيف بين ما يصلح الفاسد وبين ما يفسد الصالحات وقد قال الله عز وجل ان الله لا يصلح عمل المفسدين وقال تعالى انا لانضيع اجر المصلحين وقال انا لانضيع اجر من أحسن عملا قال وقال حذيفة رضي الله عنه أعجب من هذا ان معروفكم اليوم منسكرك زمان قد مضى وان منسكركم اليوم معروف زمان قد أتى فانكم لن تزالوا بخير 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 بومة يعني صموتا متغا فلا أولئك مصابيح العلم وأئمة الهدى ليسوا بالمدايح البذر يعني المتكلمين كثيرا المتظاهرين بالكلام افتخارا وفي الخبر يأتي على الناس زمان من عرف فيه الحق نجاقيل فأين العمل قال لا عمل يومئذ لا ينجوفيه الامن هرب بدينه من شاهر الى شاهر قال وكان يونس بن عبيد يقول أصبح اليوم من يعرف السنة غريبا وأغرب منه من يعرفه يعني طريقة السلف يقول فغن عرف من عرف طريق من مضى فهو غريب أيضا لانه قد عرف غريبا وقال حذيفة المرعشي كتب الى يوسف بن اسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان أيضا يقول ما بقي من يؤنس به وقال ما ظنك بزمان ماذا كره العلم فيه معصية قيل ولم ذلك قال لانه لا يجد أهله وقد كان أبو الدرداء يقول ان تزالوا بخير ما أحيم خباركم وقيل فيكم الحق فعرف ويل لكم اذا كان العالم فيكم كالشاة النطيح قال وكان سهل يقول بعد سنة ثلثمائة لا يكاد تصح لاحد توبة لانه يفسد خبزهم وهم لا يصبرون عن الخبز يعني أن أول التوبة أكل الحلال وقد روينا في الخبر يأتي على الناس زمان يضلون فيه دينهم فلا يعرفونه يصبح الرجل على دين وعيسى على دين يظل 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 الالفه وقال في القوت أيضا بعد ان ذكر حديث طلب العلم فريضة على

كل مسلم والاختلاف في المراد به مانصه وهو لا المختلفون في الاقوال مجمعون انه صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك علم الافضية  
والفتاوى ولا علم الاختلاف والمذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه وان كان الله سبحانه لا يخفى من ذلك من يقوم بحفظه  
ثم قال والامة مجمعة ايضا انه لم يرد بذلك علم القضا والقضاء ولا علم افتراق المذاهب واختلاف الرأي وهذه تسمى علوما عند أهلها  
وبعضهم افترض على الكفاية وكما ساقطة عن الاعيان والخبر جاء بلفظ العموم بذكر الكلية قال وروينا في الخبر ان من العلم جهلا  
وان من القول عيا وفي خبر آخر قيل من التوفيق خير من كثير العلم قال وقدر وينا في خبر ان الشيطان ربما سبقكم بالعلم قلنا  
بارسول الله كيف يستناب العلم قال يقول لا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائلا ولا تعمل مستوفيا حتى يموت وما عمل في هذا الخبر  
دليلان أحدهما انه أراده بطلب فضول العلم الذي لا نفع فيه في الآخرة ولا قربة في طلبه من الله عز وجل والثاني العلم المفضل  
المنسوب اليه انما هو الذي يقتضى 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 الآخر فضل من علم أحب الى من فضل من عمل وخير ينسبكم الورع قال وقد حدثنا عن سري رجه  
الله قال كان شاب يطلب علم الظاهر ويواظب عليه ثم ترك ذلك وانفردوا واشتغل بالعبادة فسأت عنه فاذا هو قد اعتزل الناس  
وقعد في بيته يتعبد فقلت له كنت حريصا على الطلب لعلم الظاهر فبالا انقطعت فقال رأيت في النوم قائلا يقول لي كم تضع  
العلم ضيعك الله فقلت اني لا حفظه فقال ان حفظ العلم العمل به فترك الطلب وأقبلت على النظر فيه للعمل وقد كان ابن مسعود  
يقول ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم خشية وقال غير من الفقهاء انما العلم نور يرقه 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  
وروي عنه ايضا ان الله عز وجل لا يعابأ بذي قول ورواية انما يعابأ بذي فهم ودراية قال فصار الذم انما هو فقه القلب عن الرب  
عز وجل وصار فقه اللسان (٣٦٧) بالبيان انما هو على القلب عن الشهادة والايقان وعي اللسان وطول الصمت

مالك و ذكر المتطى رواية الماوردى

الذي كان يستحبه السلف هو اليوم عيب وكلام البدع وعلم النفاق الذي ذمه  
القديما هو اليوم سنة وأهل النطق به هم اليوم علماء فصار المعروف منكرا  
والمنكر معروفا وصارت السنة بدعة والبدع سنة وكذلك جاءت به الاخبار في وصف آخر الزمان قال وقال بعض أصحاب الحديث  
رأيت سفيان الثوري حزينا فاسأله فقال وهو يرم ما صرنا الامتجرا لبناء الدنيا قلت وكيف قال بلزمتنا أحدهم حتى اذا عرف بنا  
وجعل عنا جعل عاملا أو حاجبا أو قهرا مانا أو جابيا فيقول حدثنا سفيان الثوري وكان الحسن يقول يتعلم هذا العلم قوم لانصيب لهم  
منه في الآخرة يحفظ الله عز وجل بهم العلم على الامة ثلاثا يضيع وقال المأمون لولا ثلاث لخربت الدنيا لولا الشهوة لا تقطع النسل  
ولولا حب الجمع لبطلت المعاش ولولا طلب الرياسة لذهب العلم فهذا كله وصف علماء الدنيا وأهل علم الامة فاما علماء الآخرة  
وأهل المعرفة واليقين فانهم كانوا يبرون من الامراء ومن اتباعهم وأشياء عنهم من أهل الدنيا وكانوا ينتقصون علماء الدنيا  
ويطعنون عليهم ويتركون مجالستهم قال وقد قال الله عز وجل فاسألو أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون 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 بالاسنة انما  
كانوا أهل عمل وحسن معاملات فكان أحدهم قد انقطع الى الله عز وجل واستغنى به فاستعمله لخدمته بأعمال القلوب فكانوا  
عنده في الخلوة بين يديه لا يدكرون سواه ولا يشتغلون بغيره فاذا ظهر والناس فسألوهم ألهمهم الله عز وجل رشدهم ووقفهم  
اسديد قولهم وآتاهم الحكمة ميراثا لا يعلمها الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهم همهم العالية فآثرهم بحسن  
توقيفه انهم همهم حقيقة العلم وأطلعهم على مكنون السرحى اثر واخذتمه وانقطعوا اليه بحسن المعاملة فكانوا يجيبون عما عنه  
يسئلون بحسن اثره الله عز وجل لهم وجيل أثره عندهم فتكلموا بعلم القدرة وأظهر واوصف الحكمة ونطقوا بعلم الايمان  
وكشفوا بواطن القرآن وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وبين الله عز وجل وهو الذي يلقاه ويؤسأله عنه ويشبه عليه وهو  
ميزان جميع الاعمال على قدر علم العبد بربه عز وجل ترجح أعماله وتضاعف حسناته به ويكون العبد عند ربه عز وجل من المقربين  
لان له من الموقنين فهم أهل الحقائق الذين وصفهم على رضى الله عنه وفضاهم على الخلائق فقال في وصفهم القلوب أوعية  
وخبرها أوعاها والناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجات وهم رعا عاتق كل ناعق عيلا ومع كل ريح لم يستوي نور العلم  
ولم يلجأ الى ركن وثيق العلم خير من المال العلم بحسبك وأنت تحرس المال والعلم بربه العمل والمال تنقصه النفقة محبة العالم

دين يدان به يكسبه الطاعة في حياته وجميل الاحدوث بعد وفاته العلم حاكم والمال محكوم عليه منفعة المال تزول بزواله والدمات  
 خزان الاموال وهم احياء والعلم باقون ما بقى الدهر ثم تنفس الصعداء فقال هاهنا ههنا علمنا جالوا وجدنا له حلة بل اجد له لقنا  
 غير مأمون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله عز وجل على اوليائه ويستظهر بحجج الله على خلقه أو منقادا  
 بلهله ينزع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له لسان من رعاة الدين في شيء الا اذا اولئك فنقوم بالذات سلس القماد  
 في طلب الشهوات أو مغررى بجمع الاموال والادخار من فادله واه اقرب شبهاتهم ما الانعام السائمة اللهم هكذا عوت العلم اذا مات  
 حاملوه بلى لا تخلوا الارض من قائم لله بحجته اما ظاهره مكشوف أو خائف مقهور لئلا تبطل حجج الله وبناته وكم وأين أولئك الاقلون  
 عددا الاعظمون قدرا أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة يحفظ الله عز وجل بهم حججه حتى يودعوه هانظرا هم  
 ويزرعوه في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فيباشر واروح اليقين فاستلنا وما استوعره المترفون واستأنسوا  
 بما استوحش منه الغافلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملا الأعلى أو تلك أولياء الله من خلقه وعمله في أرضه والدعاة  
 الى دينه ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم فهذه كلها أوصاف علماء الآخرة وهذه نعوت علماء الباطن وعلم القلوب لا علم الاسنة  
 وكذلك وصفهم معاذ بن جبل في وصف العلم بالله عز وجل فيمار وبناه من حديث رجاء بن حيوة عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ  
 قال تعلموا العلم فان تعلمه الله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلم صدقة وبذله لاهله قرينة وهو  
 الانس في الوحدة والصاحب في الخلو والدليل على السراء والضراء والزين عند الاخلاء والقريب عند القرى باعومنا ريبيل الجنة  
 يرفع الله تعالى به أقواما فيجعلهم في السيرة قادة هداة يقتدى بهم أدلة في الخير تقتص آثارهم وترمق أعمالهم ويقتدى بفعالهم  
 وينتهي الى آرائهم وترغب الملائكة في خلقهم وبأجنتهم تصحهم وكل رطب ويابس لهم مستغفر حتى حيتان البحر وهوامه  
 وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى نور (٣٦٨) الابصار من الظلم وقوة الابدان

وليتقها اه منه بلفظه فتأدب

من الضعف يبلغ به العبد منازل البرار والدرجات العلاء والتكبر فيه يعدل بالصيام  
 ومدارسته بالقيام به يطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحى به يتورع وبه يتوصل  
 الارحام العلم امام والعمل تابعه يلهمه الله تعالى السعداء ويجرمه الاشقياء فهذه أوصاف علماء الآخرة ونعت مع  
 علماء الباطن وقد كان من أفضل الامراء بعد الخلفاء الاربعة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فحدثنا انه كتب الى الحسن رحمه  
 الله أما بعد فأشرك على يقوم أسعفين بهم على أمر الله تعالى فكذب اليه أما بعد أما أهل الدين فان يريدوك وأما أهل الدنيا فغيرونك  
 فلن تريدهم ولكن عليك بالان ان فانهم يصوفون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة قال في الاحياء هذا عمر بن العزيز رحمه الله تعالى  
 وكان زهد أهل زمانه فاذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستنسب طلب غيره ومخالطته ولم ينزل 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 الخاطم السلاطين اه وفي العقد الفريد عن عدي بن ارطاة أنه قال لا يأس بن معاوية داني على قوم من  
 القراء أولهم فقال له القراء ضرب يعملون للآخرة لا يعملون لك وضرب يعملون للدنيا فإظنك بهم اذا أمكنتم منها ولكن  
 عليك بأهل البيوتات الذين يستقيمون لاحسابهم قولهم اه ثم قال في القوت وكان الحسن يتكلم في بعض علماء البصرة ويذمهم  
 وكان أبو حازم وربيعة المدنيان يذمان علماء بني مروان وقد كان الثوري وابن المبارك وأيوب وابن عون يتكلمون في بعض علماء  
 الدنيا من أهل الكوفة وكان الفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل مكة والشام  
 كرهنا سمية المتكلم فيهم لان السكوت أقرب الى السلامة وكان بشرى يقول حدثنا باب من أبواب الدنيا واذا سمعت الرجل يقول  
 حدثنا فاعلم يقول أو سمعوا الى وقد كان سفيدان الثوري امامه من قبله يقول لاهل علم الظاهر طلب هذا ليس من زاد الآخرة وقال  
 ابن وهب ذكرب العلم عند مالك فقال ان طلب العلم الحسن وان نشره الحسن اذا سمحت فيه النية ولكن انظر ما يلزمك من حين  
 تصبح الى حين تسمى ومن حين تسمى الى حين تصبح فلا تؤثرن عليه شيئا قال ولعمري ان الظاهر والباطن علمان لا يستغنى أحدهما  
 عن صاحبه بمنزلة الاسلام والايان مرتبط كل واحد منهما بالآخر وكالجسم والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه قال وعما يدلك  
 ان العلم الذي فضله العلماء وعظموا خطره وجاءت بنضله الاثنا وندب اليه وفضل في الاخبار أهله انما هو العلم بالله تعالى الدال على  
 الله تعالى الراد اليه الشاهد بالتوحيد له من علم الايمان واليقين وعلم المعرفة والمعاملة دون سائر علوم الفسياء والاحكام انهم يقولون

من عمل بعلمه ويذكر العمل بالعلم ويصفون حملته بالخشية والخشوع والزهد والورع وهذا العلم 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 مزيد الايمان والذين هم أرباب أهل الفقر والزهد وذو التوكل والخوف وأصحاب الشوق والمحبة وليس يعنون أن يكون الانسان اذا علم علم الاحكام والقضايا يعمل بها او التزم الدخول في أحكامها يعامل بها مثل أن يطلب القضاء فيقضى بين الناس اذا كان عالماً به ويقضى أو يقتضى المال ويدخل في البيع والشراء اذا كان عالماً بالزكوات والمبايعات أو يتزوج النساء و يطلق لانه عالم بالنكاح والطلاق ليكون بهذه الاشياء عالماً بعلمه هذا ما قاله أحد بل قد روى في كراهة ذلك وذمه ما يكثر ذكره وأهل هذه العلوم موصوفون بالرغبة في الدنيا والحرص على جمعها وملا بسون الامراض معاملة لهم فبطل انهم هم المعنيون بالعلم الموصوفون بالخشوع والزهد ومثل ذلك أيضاً تفصيل الجمهور من السلف العلم على العمل وقولهم ذرة من علم أفضل من كذا من العمل وزكمتان من عالم أفضل من ألف ركعة من عباد وحديث أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضل علي على أمي وفي الخبر المشهور كفضل القمر على سائر الكواكب وقول ابن عباس وسعد وقد رويناه مسنداً لعالم واحد أشد على الشيطان من ألف عابد انما يعنون بذلك العلم بالله سبحانه أفضل من العمل لله وعن النبي صلى الله عليه وسلم فضل من علم أحب الي من فضل من عمل وخير دينكم الورع لان العلم بالله وصف من الايمان ومعنى من اليقين الذي لم ينزل من السماء أعز منه فهو لا يعادله شيء ولا يصح عمل ولا يتقبل الابيه ولانه معيار الاعمال كلها على وزنه تتقبل الاعمال قبولاً حسناً بعضها أحسن من بعض ويثقل في الميزان ثقلاً فوق ثقل ويرفع به العالمون في درجات عليين بعضهم أعلى من بعض لانهم يعنون ان العلم بالقضايا والاحكام والقضايا التي هي أما كن الخلق عادة عليهم أفضل من معاملات الله عز وجل بالقلوب من مقامات التوكل والرضا والمحبة (٣٦٩) التي هي عن معاينة اليقين الذي هو مقام المقربين هذا لا يقوله عالم قال

امع الباسجى ولم يتأدب معه ابن ناجي

فالعالماء الذين هم ورثة الانبياء هم الورعون في دين الله الزاهدون في فضول الدنيا الناطقون بعلم اليقين والقادرة لاعلم الرأي والهوى والصامتون عن الشهوات والآراء لا يختلف هذا اليوم القيامة عند العلماء قال والعالم هو الذي يدعو الناس الى مثل حاله حتى يكونوا مثله فاذا نظروا اليه زهدوا في الدنيا زهداً فيه او أما الذي يطلب دنياهم حتى يكون مثاهم فاذا رأوه اغتبطوا وبجالهم فهذا ثمرتهم لان يدعو الى نفسه لا الى مودته ولا به طامع فيهم وهم زاهدون فيه قال وكان سهل رحمه الله يقول طلاب العلم ثلاثة واحد يطلبه للعمل به وآخر يعرف الاختلاف فيتورع ياخذ بالاحتياط وآخر يطلبه يعرف التأويل فيسأل الحرام فيجعله حلالاً فهذا يكون هلاك الخلق على يده قال وقال سهل أيضاً طلاب العلم ثلاثة فواحد يطلب علم الورع مخافة دخول الشبهة عليه فيدع الحلال خوفاً الحرام فهذا زاهد تقي وآخر يطلب علم الاختلاف والافاويل فيدع ما عليه ويدخل فيما أباح الله عز وجل بالسعة ياخذ بالرخصة وآخر يسأل عن الشيء فيقال هذا لا يجوز فيقول كيف أصنع حتى يجوز لي فيسأل العلماء فيخبرونه بالاختلاف والشبهة فهذا يكون هلاك الخلق على يديه وقد أهلك نفسه وهم علماء السوء واعلم ان كل محب للدنيا ناطق بعلم ما فانه آكل للامال بالباطل وكل من آكل أموال الناس بالباطل فانه يصد عن سبيل الله لا محالة وان لم يظهر ذلك من مقاله ولكنك تعرفه في لحن قوله ومعناه يد فائق الصد عن مجالسة غيره و بطائف المنع وطرق الآخرة لان حب الدنيا وغلبة الهوى يحكيان عليه بذلك شاء أم أبي قال وفي أخبار داود عليه السلام ان الله عز وجل أوحى اليه يا داود لا تسألن عنى عالماً قد أسكرته الدنيا فيصدك عن طريق محبتي أو لئلك قطاع طريق عبادة المردين يا داود ان أدنى ما أصنع بالهالم اذا أثر شهوته على محبتي ان أحرمه لذتي مناجي يا داود اذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً يا داود من أدنى لي هاربا كتبه عندى جهبذا ومن كتبه جهبذا لم أعذبه أبداً وروينا عن عيسى عليه السلام مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لاهى تشرب الماء ولا تترك الماء يخضر الى الزرع كذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم نفذوا ولا تركوا العباد يسلكون الى الله عز وجل قال ومثل علماء السوء كمثل قناة الحش ظاهراً حص وباطناً ومثل القبور المشيدة ظاهراً عامر وباطناً عظام الموتى وقال بشر بن الحرث من طلب الرياسة من العلماء فتقرب الى الله عز وجل بيلغضه فانه ممة وت في السماء والارض وكان الاوزاعي يروى عن بلال بن سعد انه كان يقول ينظر أحدكم الى الشرطي والعون فيستهين بالله عز وجل من حاله وبعقته وينظر الى عالم الدنيا قد تصنع للخلق ونشوق للطمع والرياسة فلا يمتعه وهذا العالم أحق بالقتل من ذلك

الشرطي . قال وقد وصف الله تعالى علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم ووصف علماء الآخرة بالزهد والخشوع فقال في علماء الدنيا واذا أخذ الله ميثاق الذين أولوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى قوله تعالى ثمنا قليلا وقال في نعت علماء الآخرة وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم الى قوله أجرهم عند ربهم قال وفي الخبر ان العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما ين عند الله جناح بعوضة وعلماء الدنيا الطالبون لها بالعلم الا تكون لها بالدين المتخذ والاصدقاه والاخلاء من أبنائهم المكرمون المحبون لهم المقبولون بالبشر والبشاشة عليهم هم معروفون في كل زمان باوصافهم ولحن قولهم وسبامهم وقد روينا في مقامات علماء السوء حديثا شديدا نعوذ بالله من أهله ونسأله ان لا يلبونا بمقام منه عن معاذ بن جبل من فتنة العالم ان يكون الكلام أحب اليه من الاستماع وفي الكلام تميم وزيادة ولا يؤمن على صاحبه بالخطأ وفي الصمت سلامة وغنم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه أو تهوون بشيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف والشأن ولا يرى أهل الحاجة له أهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بالخطأ والله يبغض المتكافئين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزروا به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلا وذكرا في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستنزه الزهو والعجب فان وعظ وعظ أنف فذلك في الدرك السابع من النار فعليك بالصمت فيه تغلب الشيطان واياك ان تتخذ من غير عجب أو تمشي في غير أرب قال ومما يدل ان علم اليقين والتقوى وعلم المعرفة والهدى هو العلم المذكور المقصود عند السلف ان الصحابة والتابعين رضوا الله عنهم كانوا يشفقون من ذلك ويخافون عدمه ويخبرون عن رفعه وقتلته في آخر الزمان وانما يعنون بذلك علم الغلو والمجاهدات التي هي نتيجة التقوى وعلم المعرفة ( ٢٧٠ ) واليقين الذي هو مزيد الايمان

فنسبها للقصور والله اعلم وقول ز

وعمرة الهدى فاذا فقد المتقون وقل الخائفون وعدم الزاهدون ذهب هذه العلوم لانها قائمة بهم موجودة عندهم هم أربابهم او الناطقون به او هي أحوالهم وطريقتهم هم السالكون لها والقائمون بها فالاجل معرفة الصحابة والتابعين بقدر ذلك كانوا ييكونون على فقده قال وفي الخبر ويجوز كأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نبينا الايمان قبل القرآن وسيأتي بعدكم قوم يؤثرون القرآن قبل الايمان يقيمون حرمة ربه ويضعون حدوده يقولون قرأنا من آفاننا وعلما فنأعلم منافذك حظهم منه وفي لفظ آخر أولئك شرار هذه الامة فاما العلم المأثور الذي نقله خلف عن سلف والخبر المرسوم بالكتب المستودع في الصحف الذي سمعنا من غير عن قدم فهذا علم الاحكام والفتيا وعلم الاسلام والقضايا طريقتهم السمع ومناجاة الاستدلال وخزانة العقل وهو مدون في الكتب ومحبر في الورق يتلقاه الصغير عن الكبير بالاسنة وهو باق ببقاء الاسلام وموجود بوجود المسلمين لانه حجة الله على عباده ومحجة العموم من خلقه فممن انظاره فلم يكن ليظهر الاجمالة تظهره ونقله تحمله فمقال يظهره على الدين كله ولو كره المشركون وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعناه وعلم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على خلقه اه ملقفا وفي روض الاخبار ان ابن المبارك رضي الله عنه كان يقول الشرطي خير من أصحابنا فليل يا أبا عبد الرحمن كيف ذلك فقال الشرطي اذا كبر تاب وهم اذا كبروا دخلوا في عمل السلطان وقال في المدخل فصل في تحفظ طالب العلم من العمل على المناصب والتشوق اليها فقد تقدم انه لا ينبغي له ان يطلب التدريس ولان يعمل عليه لان ذلك يدخل عليه الخلل في بيته بل حتى يحط به ويجده على وجهه السائح شرعا واذا كان ذلك في الدرس فن باب الاخرى في الاحكام بل هو فيها أشد ما ورد في الحديث من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين ومن ذلك ما ذكره مسلم عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان صبيين جاءه يتخبران في خطيبهما فنظر في الخطيبين ثم قال لولا انه حاكم لكانت ان أحدهما أحسن من الآخر ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الحياكم ويدهام مغلولتان الى عنقه لا يفكهما الا عدله وأنا أكره أن أحشر مغلول اليدين أو كما قال ولم يزل السلف رضي الله عنهم أجمعين يهرون منه الهرب الكلي حتى قد حكي عن بعضهم انه نوله 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 عمادا فاقبلته فلا يحل لكم ان تولوا من لا يصلح وان كنت كاذبا فلا يحل لكم ان تولوا كاذبا فتركوه وحكاياتهم في هذا أكبر من ان تحصر واشهر من ان تذكر وكانوا يعدون تولية القضاء من

الابتلاء ويستعيدون من ذلك حتى انهم قد يجرون بعض من تولي من معارفهم وقد جرى لسيدى ابي محمد رحمه الله تعالى في افر ببيعة لما ان طلب للقضاء وجبر عليه طلب منهم ان يجبهوا لمن بين يديه من الرجال لاستخلاص الحقوق الشرعية ما يقوم بكفايتهم من بيت المال قالوا ولم ذلك قال لان على السلطان ان يوصل لكل ذي حق حقه وليس على صاحب الحق ان يعطى من حقه شيئا وهذه المسئلة منصوصة في المذاهب قد ذكرها ابن رشد في البيان فلما ان طلب منهم ذلك عملوا حساب ما يخرج منهم فوجدوه مالا كثيرا فشعروا به فتركوه وقد قال بعضهم ينبغي لمن ولي خطاة 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 نظر الى يوم عزله سلم في الغالب وقد جرى بمدينة فاس ان السلطان جبر الشيخ الجليل ابا عبد الله بن عمران على القضاء فاستشار بعض الاكابر فاختلصوا عليه فقال له بعضهم لا تتول وان وقعت الموت وقاله له آخرون ان وقعت الموت تول وتأحكام بالعدل وهم يعزلونك فسمع من الثاني فتولى وحكم بالعدل فلم يبق الا ما يسيرة وعزله في حكاية بطول ذكرها في تعيين عليه الهرب الكلبي من الولاية واسبابها اذا تم الاحتوت سيما في هذا الزمان على حظوظ النفوس من الرياسة الموجودة فيم الا ترى ان المال الذي هو معلق بالحب في الغالب يسندل في المناصب ولا تبدل المناصب فيه فدل ذلك على انها اعظم ولاجل هذا قال بعض الاكابر الزهد في الرياسة افضل واعظم من ألف زهد في المال وليحذر من ان يمسيل الى خاطر النفس والعوائد الدبية والارام المعينة للشيطان عليه فقد تسول له نفسه أو احد من ذكره من الاصنف الذين يتعين عليهم الولاية الشرعية فيقع في القضاء بالقضاء الا ترى ان ذلك آفة عليه عاجله لانه يقطع عليه ما هو بصده من الاشتغال لسكرة الاشتغال ان كان شابا اذانه يحرم عليه اذا جاء الخصمان ان يشتغل بمطالعة 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 وعداه الفقهاء الى غير (٢٧١) ذلك وان كان ذاسن فأسد من الاول لما تقدم ذكره من انهم كانوا اذ بلغ احدثهم

**ويجوز تولية الاعمى الفتوى قال**

الاربعين طوى الفراش وانعزل عن الناس وتبتل للعبادة وترك الاشتغال بالعلم اذ ذلك فبا لك بالدخول في القضاء وهذا هو الغالب فيه أعنى ان القضاء لا يجي للانسان الا بعد الطعن في السن حين توقع هجوم الموت عليه غالب الماسا في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام حيث يقول معتزك منايا أمتي ما بين الستين الى السبعين ويكفي من التفسير عنه ما حكى أن بعض القضاة كان اذا جلس للاحكام جالس الى جانبه رجل أسود الوجه أبيض البدن فكان اذا أراد أن يفصل الحكم بين الخصمين نظر الى وجهه ثم بعد ذلك يفصل الحكم فستدل عن موجب ذلك فقال اسئلوه فساؤوه فآخبرهم انه كان ينش القبور فقات قاضي البلد قال فذمبت اليه ليا فنبشت عليه حتى وصلت اليه وجئت آخذ الكفن فاذا بشخصين قد دخلا فرعبت منهم افرجعت في ناحية من القبر فقال احدهما للآخر تقدم فجا الى قدميه فشمهما فقال هاتان قدما ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجا الى فرجه فشمه فقال هذا فرج ما عصى الله قط فقال له تقدم فجا الى بطنه فشمهما فقال هذه بطن ما أكلت حراما قط فقال له تقدم فجا الى يديه فشمهما فقال هاتان يدان ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجا الى فم فقال هذا لسان ما عصى الله قط فقال له تقدم فجا الى عينيه فشمهما فقال هاتان عينان ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجا الى اذنيه فشمهما فسكت فقال له ما بالك فقال هاتان اذانان جاء بهما خصمان فأصغى الى أحدهما أكثر من الآخر فانرفعا يضربانه فهربت فحصل لي هذا من هوا المقمعة في وجهي فاصبح كالترون اه فانظر رحمنا الله واياك الى هذه الحكاية مأججها فابن الحاكم الذي يكون على مثل ما كان عليه هذا السيد هو والله أعز شئ يكون ومن له عقل ينظر الى كل موضع يضطر فيه الى الصبر فيهرب منه لان البشرية في الغالب عاجرة على الصبر فان وقع فيه من غير ان يختاره ويضطر اليه فالاستغاثة اذ ذلك بربه لعل ان يصبره على ما ابتلاه به فيعده من باب الابتلاء فاذا فعل ذلك يرجي له 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 أعطيتها عن مسئلة وكات اليها وان أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليها وقد قال عليه الصلاة والسلام انه لا تولى امرنا هذا من طلبه اه وحديث من ولي القضاء فذبح بغير سكنين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وصححه الحاكم قال المناوى أى عرض نفسه له ذاب بجد فيه ألما كالم الذبح بغير سكنين في صعوته وشدة لمافيه من الخطر اه وقال غيره اشار بالذبح بغير سكنين اطول التعذيب اه وقال ابن حجر الهيتمي المراد به الكتابة عن القاضي عرض نفسه بقبوله القضاء الى حصول مشقة له لا تطاق في العادة وهي ما يلحقه من عذاب الله وغضبه ومن ثم نفر

السلف عن ذلك تنزيها عظيما ولم يفسق الممتنع عن قبوله وان تعين عليه لعذره بخوفه من وقوعه في ورطانه وغوائله الكبيرة القبيحة الغالب حصولها لمن دخل فيه اه وقال النفساني في وثائقه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم من ولي القضاء الخ وتدر وفر منه فزارك من الاسد واشد وايك ان تغرك الدينبا بخدعها وتزين لك بزخرفها وتقول له لي احكم فاعدل فاكون في الجنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة فهاالكان وناج فالناجي من حكم كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الحكم من افضل أعمال البر وعلى درجات الاجر واعلم ان الجور في الاحكام واتباع الهوى من اعظم الذنوب واكبر الكبائر ثم ذكر آية الجن وحديث ان اعدى الناس على الله الخ ثم قال فالقضاء محنة من دخل فيه فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك اذا التخلص منه على من ابتلى به عسر ثم ذكر مكاتبة سلمان الى ابي الدرداء ثم قال فالهروب عن القضاء واجب وطب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم اه وفي روح البیان قال القفال وجاءه من المفسرين هذه الآية يعني واجعلنا للمتقين اماما دليل على ان طلب الرياسة في الدين واجب وعن عروذانه كان يدعوا بان يجعله الله ممن يحمل عنه العلم فاستجيب دعاءه واما الرياسة في الدنيا فالسنة ان لا يتقاد الرجل شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعارفة بانقياد قلب وارتضائه الا ان يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل فكيف الاواخر اه وفي المدارك ان هتاما لما تولى الخلافة طلب زياد بن عبد الرحمن ان يتولى القضاء فبعث اليه الوزير اقامت مع فألحوا عليه فلما راهم كذلك قال لهم على المشى الى مكة ان وليتموني القضاء ان جاءني أحد يشتمني بكم لا تخذت ما بايديكم وأدفعه اليه واكفكم البيعة لما عرفه من ظلمكم فتركوه اه وقال في نزهة المجالس نقل ولي الله تعالى الشيخ العارف بالله تعالى ثقي الدين الحصني في جمع النفوس ان قاضيا صالحا حضره الموت وكان في زمنه رجل ينش القبور ويأخذ الاكفان فدعاه وأعطاه من كفته لئلا يكشف عنه فلما دفن بنش قبره فلما قرب من اللعنة مع قائلا يقول شتم قدميه قال ما فيه ما معصية قال شتم بصره قال كذلك حتى قال شتم سمعه قال انه أصغى الى كلام أحد الخالصين أكثر (٢٧٢) من الآخرة فنفي فيه فالتب

ابن ناجي في شرح المسدوتة مانصه

نارا وقال الثعلبي رضي الله عنه مر عيسى عليه الصلوة والسلام على جماعة قد قلعوا عيونهم فسألهم عن ذلك فقولوا تخافون عاقبة القضاء فقال أنتم الحكماء والعلماء فانسحوا أعينهم وقولوا بسم الله الرحمن الرحيم فقلوا فاذا هم كما كانوا اه وقد قال وأما الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في اليهود المحمدية أخبرني الشيخ أحمد الحفار من جماعة شيخنا الشيخ نور الدين الشوفي رحمه الله قال نزلت أحدى شخصان فرأيت شخصا واقفنا في اللحد فلما عارضني ضربت رجله بالأس فكسرتة ونزلت فجعلته في جانب وألحدت ذلك الشخص ثم غمت وأنا خائف من ذلك الامر فرأيت ذلك الرجل في المنام وهو يقول جزاك الله عنى خيرا الذي كسرت رجلي حتى نزلت الى الارض فان لي أربعين سنة لم يؤذن لي في الجلوس فقالت له وما ذنبك فقال جلست يوما على طعام قاض فعوقبت بذلك فاذا كان هذا حال الجالس على طعام القاضى فما حال القاضى نفسه فنسأل الله اللطيف ثم قال فاترك 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 حجايي من جعلى قاضيا أو حاكما أو شاهدا لخصاء طالب القضاء على الناس من الحكماء فربما يحاكمكم بيعة زور وكان عليه اللوم في عدم التفتيش على أحوال الشهود والمزكين اما حياء طبيعيا واما رقة دين منه وباب القضاء والحكم بين الناس بالشريعة فاضلاعن السياسة من أخطر الامور وقد أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام بموسى لا تشهد بما لا يبعيه سمعت ولا يحفظه عقلك ولا يعقد عليه قلبك فاني أوقف أهل الشهادات على شهادتهم يوم القيامة ثم أسألتهم عنها سؤالا عنيها اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير قد رأى العارف أبو هشام عالما خارجا من بيت القاضى فقال نعوذ بالله من علم لا ينفع اه وعن قاضى الكوفة انه قال مررت يوما بجنون يتكلم بالحكمة وكان جالسا في السوق فلما راني قال جلستاه من أراد منكم ان يتجمل خير الدنيا والنار في الآخرة فليتب ما هو هذا فيه وقال الراغب روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شككت بقعة من الارض الى ربها انها جعلت جشفا فوحى الله اليها أما ترضين انك لم أجعلك بقعة قاض وكان ابن شبرمة يقول يا جارية هاتى غدا فى لاخرج الى بلاى اه وأخرج تمام في فوائده وابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعا عى حجر الى الله تعالى فقال الهى وسيدى عبدتك كذا وكذا سنة ثم جعلتني في أس كنيف فقال أو ما ترضى ان عدت بك عن مجالس القضاة وفي الابريز نقل عن شيخ سيدى عبد العزيز سيدى عمرو ابن محمد الهوارى مانصه فاما الفاسقون فهم الذين يعبدون وتخرج العبادات والطاعات من ذواتهم بغير نية ولا قصد بل جرت عادة



الذات بذلك فصارت حركتهم وسكناتهم في حال الطاعة لاجل العادة وعلى وفق الطبيعة من غير عرض من الاغراض فلا عرض عندهم لا صحيح ولا فاسد فليست عبادتهم لله ولا غير الله وانما عبادتهم لمجرد الطبع والعادة قال وأما المحر ومون فهم الذين تكون أعمالهم لنفع أنفسهم ولتحصيل أغراضها ولا تكون لله عز وجل وهذه الاعمال لا تزيد الا بعد من الله عز وجل لانها مخالفة لاسر حقيقة الذات فان سر حقيقة الذات انما ذات مخلوقة لله مفعولة له مخلوقة له منسوبة اليه لانسبته لغيره فيها وجه من الوجوه فلو جرت أفعالها على هذا السر لكانت كحال الله خالصة فكما انه يقول لاحظ لي في ذاتي فكذلك يجب ان يقول لاحظ لي في شيء من أفعالها اذ هي كلها مخلوقة لله فتخرج عنه الاعمال عند صدورها على سر حقيقة الذات وأما انه يقول ذاتي هي لله وأفعالها هي فينويها لنفسه ولتحصيل أغراضه فهذا لا يجري فعله على سر حقيقة ذاته ولا يمكنه أبداً ان يوفي بشيء من حقوق الله لانه يفعل لغرض نفسه لا للقيام بحق الله فقد انقطع عن الله في أفعاله فتقطع عنه العطفية من ربه عز وجل فيكون محروماً من المحرومين قال مؤلف الابريز فقلت فقد وردت آيات كثيرة وأحاديث لا تخصي في الترتيب 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 اعملوا لانفسكم وأنا نأتيكم على أعمالكم في هذه الحالة بجزيل العطفية وانما قال اعبدوني وأخلصوا لي العبادة وأنا نأتيكم فميتنا في أفعالنا تكون لله عز وجل ولعظمته وكبريائه ولما أسدى المنام العطايا الجسمية وهو يثيبنا عليها عز وجل فضلاً منه ومنه وانما يرد علينا في الآيات والاحاديث ان لو كانت العبادة مع الاخلاص لأجر فيها ولا يثاب العبد عليها حينئذ يرد ما ذكرتم وما أوجب العبد وأوجهه حيث يظن ان يحصل الحسنات ويكتسب الاجر بأفعاله وهو يعلم ان أفعاله لم يحصل منها ولا يشعر فاذا كانت الذات مخلوقة لله والافعال مخلوقة لله فكيف يسوغ لنا ان نعتمد في الحسنات على أفعالنا المخلوقة له عز وجل ولانه قد علم على مجرد فضله ورحمته ولكن الغفلة عن الله تعي البصائر (٣٧٣) والعباد بالله ثم قال رضى الله عنه وأما اذا كانت الاعمال لغير الله تعالى ولم تجر على حقيقة الذات فانما اعانها وتعب فلا أجور لها ولا يسطع بها على الذات نور قال رضى الله عنه فليختبر

وأما المفتى اذا عسى

العاقل قلبه عند العمل فان لكل عمل وان دق أجره او لاجره نور ساطع تظن الذات به لاجل حاله فان (٣٥) رهوفى (سابع) كان القلب عند العمل معموراً بالشواغل والقواطع فليعلم ان الله قد حرمة أجره ولذلك سملاً قلبه بالشواغل وان كان القلب فارغاً من الشواغل منقطعاً نحو الحق سبحانه فليعلم ان الله تعالى قد نجح له أجره قال رضى الله عنه ونرى الطالب يسافر من قطر الى قطر ليحصل العلم بنية ان يدرك الجاه والكامنة النافذة والديناؤ وغير ذلك من الاغراض الباطلة ويبقى على هذه النية السنين المتطاولة فيحرمه الله تعالى من نور العلم فلا يكون من الراغبين فيه أبداً لانه لا يدرك حقيقة العلم الا من توجه اليه بباطنه وباطن هذا معمور بأغراضه وشواغله والذي يتحرك في العلم منه هو ظاهره فقط والعلم سر من الاسرار فلا يدركه الظاهر أبداً فكذلك أجور الاعمال التي ليست بخاصة لله تعالى فلا يدركها العبد أبداً لان الاجور من أسرار الله تعالى والظاهر بدون الباطن لا يدرك الاسرار أبداً والله الموفق اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى ان تخلص القصد في مقام التعليم والتأليف من أعسر الامور وأصعبها لما امتاز به العالم من العلو والشرف عن الاقران واللعظ بعين التعظيم والتقدم في الخافل والمجالس فكثيراً ما تعرضه الاغراض الفاسدة من كبر وعجاب ورياء وتساومه النفس بها او يسول له الشيطان ويعده وينبه ويرين له حب الجاه وقصد الصيت ويستجبه لذلك بلطائف الحيل وخفي الخدع ولقد صدق أبو يزيد رضى الله عنه في قوله عالجت العقبات فما رأيت أصعب من عقبة العلم يعنى لتوفر الاسباب الداعية للاغراض والشهوات قال والعمل الواحد في الصورة من الشخصين يوصل احدهما الى أعلى عليين والاخر الى أسفل سافلين أو لا يوصله الى شيء فيضيع عمله فالعالم اذا أراد بتعليمه وتأليفه امثال امر الله ورسوله واتباعهم ما والسعي في نفع الامة والدلالة على الله ونصرة دين الله كان في أعلى عليين مع المنعم عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين وان قصد الجاه والصيت والمترلة في القلوب وجع حطام الدنيا والتمتع بالشهوات كان في أسفل سافلين مع المبعدين المطرودين ثم قال فان قلت ومن الذي ينجم من محبة الناس له وشأنهم عليه وتعظيمهم له وماذا يفعل من اتى بذلك قلت أسهل ما ظهر لي وأفر به ان يستحضر الامر على حقيقة فان تعظيم الناس له انما هو لاجل العلم والحظ من ارث الانبياء والسياسة عنهم والانتساب اليهم لانه وأوصافها 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 ولا يستحضر

مع ذلك عجزهم وانهم لا يملكون لانفسهم فضلا عنه لانفعوا ولا ضرا حتى لا يعتد بالتمزلة في قلوبهم هذا كراما في ذلك من الآيات  
والاحاديث وأقوال العلماء اذ عباد الغريق متمسكا بالله تعالى اه وقال في العهد والمجدي اخذ علينا العهد العام من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ونرجوم ربنا الوفاء ان نخلص النية له سبحانه وتعالى في علمنا وعلمنا وسائر أحوالنا من سائر الشوائب حتى  
من شهود الاخلاص ومن خطور استحقاقنا ثوابا على ذلك وان خطر لنا طلب ثواب شهودنا من باب المنية والفضل ثم قال فيها فاعلم ان  
من لم يصل الى دخول حضرة الاحسان وشهود الاعمال كلها خلقا لله تعالى كشافا وبقينا لاظنا ونحتمينا فهو معرض للوقوع في الرياء  
ولو حفظ النبي كتاب 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 التجاسات الظاهرة والباطنة اه وفي هذا قلت  
وشيخة الطريق أجمعوا على \* انه من من شبهة قدأ كلا أو حرم لا يتأني الاخلاص \* منه فكن أخی لحل ذا اقتناص  
ثم قال في العهد فاعلم انه يجب على كل طالب علم أن يتخذ له شيئا يعلمه طريق الوصول الى حضرة الاخلاص من باب ما لا يتم الواجب  
الايه فهو واجب ثم ذكر آية وما أمر والايه عبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الآية وأحاديث منها حديث ان الله لا يقبل من  
العمل الا ما اتقى به وجه الله تعالى وحديث الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما اتقى به وجه الله تعالى وحديث أخلص دينك  
يكفك العمل القليل وحديث طوبى للمخلصين أو ائمتك مصابيح الهدى تجلي عنهم كل كربة وحديث ان الله تعالى يقول أنا خير  
شريك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فهو لشركي وأمانته بريءا أيها الناس أخلصوا أعمالكم لله فان الله لا يقبل من الاعمال  
الا ما كان خالصا لوجهه ولا تقولوا هذا الله ولو جوهركم فانها الجوهر لكم وليس لله منها شيء وحديث اذا كان آخر الزمان ضارت أمي  
ثلاث فرق فرقة يعبدون الله خالصا وفرقة يعبدون الله رياء وفرقة يعبدون الله ليا كلوا به أموال الناس فيقول الله تعالى للمخلصين  
اذهبوا بهم الى الجنة ويقول للفرقتين الاخرين اذهبوا بهم الى النار وقول عائشة رضي الله عنها (٢٧٤) من رأى نفسه من

المخلصين فهو من المرأين ومن رأى نفسه من المرأين كان من المخلصين وقول سيدي علي الخواص  
اذا رأى الفقير عمله وعلمه حبط عمله بنص الكتاب والسنة واذا حبط عمله فكانه لم يعمل شيئا فط

فكيف يرى نفسه بذلك على الناس مع توعد بعد الاحباط بالعباد الاليم فليتبته طالب العلم لمثل هذا اه حفظه  
وقول بعضهم اذا بغض الله عبدا اعطاه ثلاثة ومنعه ثلاثة اعطاه صحبة الصالحين ومنعه التوفيق واعطاه العمل ومنعه الاخلاص  
واعطاه التوحيد ومنعه الصدق ثم قال وقد بان لك ان من لم يخلص في عمله وعمله فهو من الاخسر من اعماله قال وجيع ما ورد في  
حق العلم والعمل انما هو في حق المخلصين فإياك يا أخي والغلط فان الناقد بصير وقد كثرت في هذا الزمان اقوام لا يعملون بعلمهم واذا  
نازعهم انسان في دعواهم في قولهم نحن من أهل العلم استدلوا بما جاء في فضل العلم مطلقا من غير شرط اخلاص فيقال لمثل هؤلاء  
فان الآيات والاحاديث والآثار الواردة في حق من لم يعمل بعلمه ولم يخلص فيه فلا تغالط يا أخي وتدعي الاخلاص في عملك وعملك  
من غير تفتيش فانه غش وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول في معنى حديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر هو  
الرجل يتعلم العلم رياء ومجعة 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 أخي 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 الا ان  
في طلبه العلم وصار شيخهم لا يقدر ان يصطاد لهم رزقا الا بالنصب والحيل والكذب وأقل مراتب الاخلاص ان يصير طالب العلم  
يجب رفعة جميع اقرانه عليه في العلم والعمل ويفرح بنسبتهم له الى الجهل وعدم الفهم واذا حضر في محفل وهو يعلم ما لم يعلموه  
لم يتكلم به في ذلك المحفل خوفا ان يه لوهم ولا يهد نفسه انه من أهل العلم قط في ساعة من ليل أو نهار وهذا من أقل درجات المخلصين  
في العلم قال فإني لا مثالا لا ادعوى التشبهه بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين الى عاشر قدم وأكثروا كان أخي  
أفضل الدين رحمه الله يقول والله لو شمت أحدنا رائحة فقه القرون الماضية ما دعي أحدنا الولاية وكان الحسن البصري يقول  
والله لقد أدركت أقواما كانوا في جنبهم اوصوا ولوروا والآن اتقوا ان هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب فاعلم ذلك والله يتولى هدايتك  
اه وقال العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسائله بعد ما عرف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضاه وولاه عنه ومحبتة  
له وبين ذلك ما نصه وبهذا تعلم ان أكثر طلبية العلم محدوعون وغرورون لانهم اذا اشتغلوا متلايقن الفقه الذي هو أقرب العلوم

وقعت بتونس لشيخنا

في الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كما وبذلك متبعين لاهوائهم منقادين لآرائهم  
 وذلك هو الله واللعب الذي لا جدوى له في المنقلب وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام  
 مانصه وتعرفت منه أن من فيه ذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس باهل أن يقرب ولا يدين ولا يقبله أحد بمتابعة عيننا لأنه من أولياء  
 الشيطان الذي هو رأس الضلال وبسببه كان كل عي وضلال اه وقد عد في الزواجر من الكبراء تعلم العلم للدنيا واذ كرأ حديث  
 منها حديث من تعلم علما يتبع به وجه الله تعالى لا يعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة وحديث من  
 تعلم العلم ليجارى به العلماء أو ليجارى به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس اليه أدخله الله النار وحديث من طلب العلم ليجارى به  
 السفهاء أو ليلبأه به العلماء أو ليصرف وجوه الناس اليه فهو في النار وحديث من تعلم العلم لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ  
 مقعده من النار وحديث من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وقول  
 ابن مسعود رضي الله عنه كيف بكم اذا أتتكم فتنة يوفئها الصغرى ويهرم فيها الكبير وتخذ سنة فان غيرت يوم اقبل هذا منكر قالوا  
 ومتى ذلك قال اذا قلت أمتناؤكم وكثرت أمراؤكم وقلت ففهاؤكم وكثرت قراؤكم وتفقه لغير الدين والتست الدنيا بعمل  
 الآخرة وقول على كرم الله وجهه لما ذكر فتنا تكون فقال له عرضي الله عنكم ما متى ذلك يا على اذا تفقه لغير الدين وتعلم العلم  
 لغير العمل والتست الدنيا بعمل الآخرة وحديث ان أناسا من أمتي سيتفقهون في الدين ويقرون القرآن ويقولون نأق الامراء  
 فنصيب من دنياهم ونعتزلهم يديننا ولا يكون ذلك الا كما لا يجتنى من القناد الا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم الا قال ابن  
 الصباح كانه يعني الخطايا اه وقال في كتاب العلم من الاحياء بعد ان ذكر أحاديث وآثارا مانصه فهذه الاحاديث والآثار  
 تبين أن العالم الذي هو من أبناء الدنيا أخس حالا وأشد عذابا من الجاهل وأن الفائزين المقربين هم علماء الآخرة ولهم علامات  
 منها أن لا يطلب الدنيا بعلمه (٢٧٥) فان أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخسستها وكدرتها وانصرامها وعظم  
 الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها ويعلم انهم متضادان وانهم كما لضرتين مهمما

حفظه الله تعالى ولم يعزل

الأخرى وانهم ما كالمشرق والمغرب مهم ما قربت من أحدهم ما بعدت عن الآخر وانهم ما ككفتي الميزان مهمما رجحت احدهما ما خفت  
 فارغ فبقدر ما نصب منسه في الآخر حتى يمتلى يفرغ الآخر فان من لا يعرف حقارة الدنيا وكدرتها وامتراج لذتها بالمهائم  
 انصرام ما يصفونها فهو فاسد العقل فان المشاهدة والتجربة ترشد الى ذلك فكيف يكون من العلماء من لا عقل له ومن لا يعلم  
 عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الايمان فكيف يكون من العلماء من لا ايمان له ومن لا يعلم مضادة الدنيا للآخرة  
 وأن الجمع بينهما مطمع في غير مطمع فهو جاهل بشرائع الانبياء كلهم بل هو كافر بالقرآن كله من أوله الى آخره فكيف يعدت  
 من زمرة العلماء ومن علم هذا كما ثم يوتر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهلكته شهوته وغلبت عليه شقوته  
 فكيف يعدت من حزب العلماء من هذه درجته قال وكان يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله يقول لعلماء الدنيا يا أصحاب العلم  
 قصوركم قيصرية وبيوتكم كسروية وأثوابكم ظاهرية وأخفافكم جالوتية ومراكم كيبكم فارونية وأوانيكم فرعونية  
 وما تمكم جاهلية ومذاهبكم شيطانية فأين الشريعة المحمدية اه وقال خبتي و تو في شرح الاربعين النووية أي  
 نقلنا من الاحياء وما خالط الزهري السلاطين كتب اليه أخ له في الدين عافانا الله وإياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال  
 ينبغي لمن عرفك أن يدعوك الله ويرحك أصبحت شيخا كبيرا وقد نقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه واعلم أن  
 أسير ما ارتكبت وأخف ما حلت أنك انت وحشة الظالم وسبيل النجى يدنوك لمن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدناك  
 اتخذوك قطبا تدور عليك رحي باطلهم وجسر ايعبرون عليه الى بلائهم وسلم ايصعدون فيه الى باطلهم يدخلون بك الشك على  
 العلماء ويصطادون بك قلوب الجهلاء فما أسير ما عمر واللك في جنب ما خروا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا  
 عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله فيهم خلف من بعدهم خلف الآية وانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك  
 من لا يغفل فدأودينك فقد دخله سقم وهي زائدك فقد حضرك السفر البعيد وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء  
 اه وقال الامام العلامة الصالح كمال الدين أبو عبد الله محمد بن موسى الميمري المتوفى سنة ٨٠٨ مانصه رويانا عن عبد الله  
 ابن المبارك أنه كان يتجرو يقول لولا خبسة ما تجرت السفينان وفضل ابن السماك وابن علي أي ليصلهم فقدم سنة فقيل قد

ولي ابن عليه القضاة فلم يأت به ولم يصله بشي فأتى اليه ابن عليه فليرفع راسه اليه ثم كتب اليه ابن المبارك يقول  
 يا جاعل العلم له بازيا \* يصطاد أموال المساكين احتلت للدنيا ولذاتها \* بجيلة تذهب بالدين  
 فصرت مجنوناً بعدما \* كتبت دواء للمجانين أين رواياتك في سردها \* اترك أبواب السلاطين  
 أين رواياتك في ملهضي \* عن ابن عوف وابن سيرين ان قلت أكرهت فذا باطل \* زل جمار العلم في الطين

فلما وقف اسمعيل بن عليه على الايات 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 الاخيار جاء ما فيه القاضى الى المهدي فاستعفاه من القضاء فقال له  
 ما السبب فقال تقدم الى خصمان منذ شهرين ولم أحكم بينهما ما جاء أن يصطلحا فوق أحدهما على جني الرطب وجمع رطب الم  
 يوجد مثله ورش ابوابي على أن يدخله الى فلما وضع الطبق بين يدي أنكرت وطردته ووردت الطبق فلما تقدم اليوم مع خصمه لم  
 يتساوى في قلبي ولا عيني يا امير المؤمنين هذا حالي ولم أقبل فكيف لو قبلت وقد فسد الناس اني أخاف أن أهلك فأقلني اقلنا  
 الله ثم قال فيه عن الحسن كان القاضى في بني اسرائيل اذا خصم اليه خصمان رفع أحدهما الرشوة في كره فأراه اياه فلا يسمع  
 الا قوله فأنزل الله تعالى سماعون للكذب أ كالون للسمحت اه وفي الحديث في ترجمة عكرمة قال كانت القضاة في بني اسرائيل  
 ثلاثة وان الله امتحنهم على ارباب على فرس وجر جلا يسبق بقرة وهما على ارباب العجلة فتبعته فاخصم فيهما مع رب البقرة الى  
 قاض فأتى اليه الملك درة وقال احكم لي قال وكيف قال ارسل البقرة والفرس فان تبع العجلة الفرس فهي لي ففعل ثم ذهب الى  
 الثاني ففعل كذلك ثم ذهب الى الثالث فلما دفع له الدرة وقال احكم لي قال أنا ناض فقال الملك سبحان الله وأبيض الرجل فقال  
 القاضى سبحان الله أو تلد الفرس بقرة وحكم به صاحبها اه فكانوا كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم قاضيان في النار وقاض  
 في الجنة وقد ذكر أبو العباس بن السماع أحد تلامذة ابن عرفة في نصح البرية ان الحكم (٢٧٦) على جهل حرام انما

واجابا وان صادف الحق اقول في الحديث ورجل قضى على جهل وقال المناوي على حديث  
 لسان القاضى بين جرتين اما الى الجنة واما الى النار انما أى يقوده الى الجنة ان عمل بالحق والى  
 النار ان جاراً وقضى على جهل اه وفي ابن خلكان مانصه وقال يونس بن عبد الاعلى صاحب الامام اصحابه  
 الشافعي كتب الخليفة الى عبد الله بن وهب في قضاء مصر حين نفسه ولزم بيته فاطلع عليه أسد بن سعد وهو متوضأ في سخن داره  
 فقال له ألتخرج الى الناس فتقضى 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 عالما صالحا خائفا لله تعالى وسبب  
 موته أنه قرئ عليه كتاب الاحوال من جامعه فأخذه شئ كالغشي فحمل الى داره فلم يزل كذلك الى أن قضى فحجبه اه وذكر  
 السوداني في أول باب النكاح أن رجلا عزم على سؤال أول من يلقاه عن أمر النساء فلقى رجلا راكبا على قصبته وهو يقول نكحوا  
 لثلاثين بكم برجله فعزم على عدم سؤاله لكونه مجنوناً ثم قال في نفسه عزم على سؤال أول من ألقاه فقال له أسألك قال نعم ولا ترد  
 على مرادك فساله عن النساء أيهن أفضل فقال له هن ثلاث لك وعليك ولك وعليك أمالك فالبكر لانهم لا تعرف شيأ ككلمات  
 تقول هكذا الزوجات مع أزواجهن وأما عليك فالثيب التي لها ولد من غيرك وأمالك وعليك فالثي لا ولد لها من غيرك ان رأيت منك  
 ما أعجبها فلك والأفعل لك ثم قال لم ركبت هذه القصة فقال له أما قلت لك لا ترد فألح عليه فقال له خفت أن يجعلوني قاضيا فلذلك  
 فعلت ليقولوا مجنون اه وقال الامام السنوسي في شرح مسلم وحكى أن رجلا أقسم أن لا يتزوج حتى يشاور مائة فشاورة تسعة  
 وتسعين فخرج يلتمس رجلا يكمل به المائة وأضمر أنه يشاور أول لاق له فلقى رجلا راكبا على قصبته ملطخ الرأس بالطين والصبيان  
 محدقون به فوقف مع الصبيان فقال له تخ ثلاث وعك فرسي 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 اثرا فأقسمت أن لا أتزوج حتى أشاور مائة  
 فشاورة تسعة وتسعين وأحببت تكلم به المائة بك فقال لتعرف أن النساء ثلاث واحدة لك وواحدة عليك وواحدة لا لك ولا عليك  
 فأما التي لك فالبكر التي لم تر غيرك ان رأيت خيرا حدثت الله تعالى وان رأيت شرأ قالت هكذا الرجال أجمع وأما التي عليك فذات الولد  
 من غيرك وأما التي لا لك ولا عليك فالثيب فانها ان رأيت خيرا قالت هكذا العمل بي وان رأيت شرأحت الى الاول فقال لقد رأيت  
 من علمك ما علمت فبأن الله عرفني بهذا وهذا وما أفضى بك اليه فقال ألم نشترط عليك أن لا تسأل عما لا يعينك فألح عليه في السؤال فقال

ويختار رجلا من خيار

الرجل طلبت للقضاء فامتعت فلما خفت الجبر عليه تعاطيت ماترى اه والظاهر تعدد القضية والله أعلم وذكرا راغب في محاضراته انه امامات عبد الرحمن بن اذينة ذكر أبو قلابة للقضاء فهرب حتى أتى الشام فوافق ذلك عزل قاضيها فهرب حتى أتى اليمامة فقبيل له في ذلك فقال ما وجدت مثلاً للقاضي العالم الا مثل رجل ساج وقع في بحر فكم عسى يسبح حتى يفرق اه وفي العدة 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 النفس تالي في وثائقه قدروى عن أبي قلابة لما طلب للقضاء البصرة فزالى الشام حتى قدم غيره فرجع فقال له بعض اخوانه وما كان عليك لو وليت فعدلت وأنت 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 وأبى هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يفرون منه ويعتذرون ولهم من العلم ما ليس لنا ومن القدم في الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا قلدناه عن قله من العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا التفتوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالنجاة اليوم في ترك ذلك واياك أن تخدع ويقال لك تدرأ عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس واياك أن يجرك اليه ويغبطك به حب الرياسة فانه باب صعب لا يبصره الا الناقد من العلماء فتفقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم في العزلة عن الناس وقلة مخالطتهم لانه قد بدا من الناس أمور يشتمى الرجل أن يموت فالخذر ثم الخذر منه ما أمكنك اه وقال مق القضاء مع صعبه ومحنة عظيمة عافانا الله منها ومن سائر المحن الى أن نلقاه جل وعلا وهو راض عنا بمنه وفضله وقدأكثر الناس من نقل الآثار الدالة على الخذر منه مما حوته المطولات ويتكفي من ذلك ما خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين وما أصعب الذبح بالسكين فكيف بغير سكين قال وسئل بعض القضاة كيف حالك فقال كيف حال من ثلثا نصفته في النار وفي النوادر وغيرها (٢٧٧) روى ابن القاسم وابن وهب وأشبهب أن مكحولاً قال لو خيرت بين القضاء وبين المال

**أصحها بمن يوثق به يقرأ**

لا خيرت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنق لا خيرت ضرب عنق وهذا في الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفي الدرجة الثانية من خير القرون فبالك بزمن ظهور النبي التي أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التي لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس فتنة فاقبضنا اليك غير مفتونين ولا مبدلين ولا مغيرين يا الله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام في قوله في شرحه لابن الحاجب رحمهما الله تعالى بعد كلام في هذا المعنى هذه مرتبة القضاء في الدين حيث كان القاضي يعان وأما اذا صار من ولاه رباً أعان عليه لتحصيل هو اعلى أى حال فان الواجب يتقلب محترماً وبالجملة أكثر الخطط الشرعية في زماننا انما هي شريعة علي مسميات خسيصة اه قال مق وقال مطرف قال مالك قال يحيى بن سعيد وليت قضاء الكوفة وأنا أرى انه ليس شئ اعلى الارض من العلم الاوقدمعته فأول مجلس جلست للقضاء اختصم الى رجلان في شئ فسمعت فيه شياً اه قال مق ولولم يكن مانع من ولاية القضاء في هذا الزمان الادروس العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لكفى قال هونى واذا كان هذا في زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الروامخ علما وعملا في مشارق الارض ومغاربها فكيف في زماننا هذا اه وقد سأل بعضهم الفقيه العلامة الاورع الوالى الصالح الانفع أباب محمد سيدي العربي بن أحمد الفشتالى رحمه الله تعالى عن خطة القضاء فأجاب بما نصه أما ذاتى عن خطة القضاء فالذى يظهر لي فيها انها صدادع فى الرأس وسم قاتل فى الجوف وسلسلة فى العنق وسنارة فى الخلق وهذا ما ظهر لي فيها وقد علمت أن درة المناسد مقدم على جلب المصالح والسلام اه وقال فى التبصرة اعلم أن أكثر المولدين من أئمتنا وغيرهم بالغوا فى الترهيب والتحذير من الدخول فى ولاية القضاء وشددوا فى كراهة السعي فيها ورغبوا فى الاعراض عنها والنفور والهروب منها حتى تقر فى ذهن كثير من الفقهاء والصلحاء ان من ولى القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده الى التهلكة وساء اعتقادهم فيه ثم قال فيها واعلم ان كل ما جاء من الاحاديث التي فيها تحويث ووعيد فانما هو فى حق قضاة الجور العلماء أو الجاهل الذين يدخلون أنفسهم فى هذا المنصب بغير علم ثم قال فى التحذير من الشرع انما هو عن الظلم لا عن القضاء فان الجور فى الاحكام واتباع الهوى فيها 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 أمرأة محمد شياً ثم لم يعدل بينهم ثم ذكر حديث (٣) قوله لما الخ كذا بالاصل ولترجع نسخة صحيحة اه كتيبه معجحه

القضاء ثلاثة وقال في الثالث وقاض قضى بغير علم واستحيان يقول اني لأعلم فهو في النار ثم قال وقال بعض الأئمة وشعار  
 المتقين البعد والهروب منه وقد ركب جماعة ممن يقتدى بهم من الأئمة المشاق في التبعاعد منه وصبروا على الأذى في الامتناع  
 منه قال وماولى سخنون القضاء حتى خوف على نفسه ورأى انه تعين عليه قال وقد قال مالك لا خير فيمن يرى نفسه أهلاً شئ  
 ولا يراه الناس أهلاً له والمراد بالناس العلماء قال فهو روبر من كان بهذه الصفة أى الضعف عما يجب عليه أو رؤيته بنفسه أهلاً  
 للمنصب والناس لا يرونه أهلاً لذلك عن القضاء واجب وطلب سلامة نفسه أمر لازم اه وكلهم اليوم ذلك الرجل وقد ذكر في  
 نشر المثاني ان الامام العلامة الهمام الزاهد الورع الصوام القوام المدرس المحصل النفع الوالى الصالح المنور التلامذة  
 والاتباع سيدى محمد المدعو الكبير بن محمد بن محمد السرغيني العنبري المتوفى سنة ١١٦٤ قال وكان رحمه الله من أهل الجادة في  
 العلم والدين والمحافظة على اتباع السنة وطريق المهتمين كان يحذر الطلبة من موالاة الولاة ويقرر لهم أنهم لا يريدون احدا وليس  
 لهم حاجة بعالم ولا بصالح واعايقه تصدون 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 يصيبونك في أعز ما عندك وهو دينك باهون ما عندهم وهو دنياهم  
 ولا يرضى لصاحب العلم خطة شهادة وعمل قضاء وغيره ويقرر ان العدل الذى ينبغي به الى القضاء وغيره مستحيل في زماننا عادة  
 ويذكر قول ابن عبد السلام حاصل الخطط الشرعية في زماننا هذا أسماء شريفة على مسميات خسيسة ويقرر ان تولى الخطط في  
 زماننا هذا مجردة جرحه في دين متوايه ولا يقبل في ذلك عذرا ويبنه على مجانبته معاملة مستغرق الذمة وأهل الشبهات في مكاسبهم  
 ويحذر من أكل طعامهم وقبول هداياهم ولا يرضى لطالب العلم الاجبار على المهمة عن الخلق ويحذر من موالاة أصحاب الدنيا والجاه  
 ويقرر انهم لا يخالطون الطالب الاتكميل دنياهم ويحرض على الخلال اه المراد منه وفي روض الاخيار مانصه عرض على  
 عبد الله بن وهب القضاء فقال لم أكتب هذا العلم لاحشور يوم القيامة في زمرة القضاء عن (٢٧٨) سراج الامة أبى حنيفة

عليه السؤال ويعلى عليه

قال لصاحبه أنتم مسار قلبي وجل ما حزننى وقد ألت هذا الفقه وأسرحته وتركت الناس يلقون  
 ألفاظكم ويظنون أعقابكم فبجلاؤهم هذا العلم وصونوه عن ذل القضاء اه وقال في لطائف

المتن والاخلاق سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول والله لو تولى الخضر عليه السلام  
 أو القطب شيأ من ولايات هذا الزمان لما قدر أن يفعل مع الناس الا ما يستحقونه باعمالهم ثم قال اغماهى أعمالكم ترد عليكم  
 الحديث فافهم ذلك اه وبأى ان القضاء الواجب عيناً صار محرماً فكيف بغيره فالمتولى مرتباً بالمعصية آناء الليل وأطراف  
 النهار نسأل الله العفو والغفابة والمعاافة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة بمنه وكرمه آمين وقال الاستاذ الطرطوشى  
 فى سراج الملوكة روى مسلم فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من امرئ يلى أمر المسلمين ثم لم يجهد لهم وينههم الا  
 لم يدخل الجنة معهم وقال معقل بن يسار سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يستريحه الله رعية فلم يحطها بنصيحة الام  
 يجدر أن تحبب الجنة وروى أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم ستحرضون على الامارة وستكون ندامة يوم  
 القيامة فنعمت المرضة وبئست الفاطمة وقال أبو ذر رضى الله عنه قلت أمرنى يا رسول الله قال انه أمانة وانها حسرة وندامة  
 يوم القيامة الامن أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها قال وفى الحديث من ولى من أمر المسلمين شيئاً لم يحطهم بنصحهم كما يحوط أهل  
 بيته فليتبوا مقعدهم من النار وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى عاصم يستعمله على الصدقة فابى وقال سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان يوم القيامة يؤتى بالوالى فيوقف على جسر جهنم فيأمر الله سبحانه الجسر فينتفض انتفاضة  
 فيزول كل عظيم منه عن مكانه ثم يأمر الله العظام فترجع الى مكانها ثم يسألها فان كان لله تعالى مطيعاً أخذ بيده وأعطاه كفلين من  
 رحمته وان كان الله عاصياً خرق به الجسر فيرى به فى 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 واديلتهب فقال أى ضرب عمر بيده  
 على جبهته ان الله واناله راجعون من بأخذها بما فيها قال سلمان من سلت أى جدد الله أنفه وألصق خده بالارض وروى ان  
 العباس رضى الله عنه قال أمرنى يا رسول الله فأصيب واسترئش فقال له يا عباس يا عم النبي صلى الله عليه وسلم نفس تحببها خير من  
 اماراة لا تحببها الا أحدثكم عن الامارة أو لها ملامة أو وسطها ندامة وآخرها حسرة يوم القيامة وقال أمير المؤمنين على بن أبى  
 طالب رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس من وال ولا فاض الاو يؤتى به يوم القيامة حتى يقف بين يدى الله

سبغناه على الصراط ثم تنشر الملائكة سيرته فيقرؤنهم اعلی رؤس الخلائق فان كان عاد لانجاء الله بعدله وان كان غير ذلك اتفهض به الصراط انتفاضة صار بين كل عضون أعضاء مسيرة سنة ثم ينخرق به الصراط فما يليق فعرجهنم الاجبر وجهه وروى معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القاضي يزل في هر لقة أبعد من عدن في جهنم وقالت عائشة رضی الله عنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بوقى بالقاضي العدل يوم القيامة فيأق من شدة الحساب على ما قضى حتى يود أنه لم يقض بين اثنين في تمرة وروى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا عبد الرحمن بن سمرة يستعمله فقال يا رسول الله خرنى فقال اقعدنى بيتك قال وقال أبو هريرة رضی الله عنه ما من أمر يوم مر على عشرة الاجبي يوم القيامة مغلولانجاء عمله أو أهله وقال طاوس لسلمين بن عبد الملك هل تدري يا أمير المؤمنين من أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله في ملكه بخارفى حكمه فاستأق سلمين على سريره وهو يبكي وما زال يبكي حتى قام عنه جلساؤه وقال حذيفة بن اليمان من اقتراب الساعة أن يكون أمر ابحرة ووزراء كذبة وأمناء خونة وعلما فسقة وعرفاء ظلمة وقال عبيد بن عمير ما زاد درج من السلطان قر بالا ازاد من الله بعدد اوله اكثر أتباعه الاكثر شيطانه ولا اكثر ماله الاكثر حسابه وقال ابن سيرين جاء صبيان الى عبيد السلماني يتخارن اليه في الواحهما فلم ينظر فيهما وقال هذا حكم ولا آتى حكما أبدا وتخير غلامان الى ابن عمر فجعل ينظر الى كتابهما وقال هذا حكم ولا بد من النظر فيه قال وفي اخبار القضاة ان قاضيا قدم الى بلد فامر جل له عقل ودين فقال له أيها القاضي أبغك قول النبي صلى الله عليه وسلم من قدم للقضاء فقد ذبح بغير سكن قال نعم قال أفبغك أن أمور الناس ضائعة في بلدنا فنجت تجبرها قال لا قال أفأكرهك السلطان على ذلك قال لا قال فاشهد أنى لأطالك محاسنا ولا أؤدى عندك شهادة أبدا قال وقال أبو ذر قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر انى أحب لك ما أحب لنفسى وانى أراك ضعيفا لا تأمرن على اثنين ولا تلين مال يتيم قال وقال أبو بكر بن أبي مريم حج قوم فأت صاحب لهم بارض (٢٧٩) فلاة فلم يجدوا ماء فأناهم رجل فقالوا لنا على الماء قال احلقوا لى ثلاثا وثلاثين ميتا انه

**ويعدله القلم ويضع يده**

لم يكن فيكم صرافا ولا مكاسا ولا عريفا ولا بريدا وروى ولا عرفا فانا أدلكم على الماء فخلتوا له ثلاثا وثلاثين عينا فدلهم على الماء ثم قالوا له عاوناعلى غسله فقال احلقوا لى ثلاثا وثلاثين عينا كما تقدم ذكره فخلتوا له فاعانهم على غسله ثم قالوا تقدم وصل عليه قال لا حتى تحلقوا لى أربعة وثلاثين عينا كما تقدم فخلتوا له فخلى عليه ثم الفتوا فلم يجدوا أحدا وكانوا يرون انه الخضر عليه السلام قال وروى زياد عن مالك بن أنس قال بعث الى أبو جعفر والى ابن طاوس فدخلتا عليه فاذا هو جالس على فرش قد نضدت وبين يديه أنطاع قد بسطت وبين يديه جلاوزة بايديهم السيوف يضربون الاعناق وأوما البنا أن جلسا جلسنا فأطرق عناطوبلا ثم رفع رأسه والتفت الى ابن طاوس وقال حدثنا عن أبيك قال نعم انى سمعت أبي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه الله في ملكه فأدخل عليه الجورنى حكمه فامسك أبو جعفر ساعة قال مالك فضمت شيابى محفافة أن يتضحى بدمه فامسك أبو جعفر ساعة حتى اسود ما بيننا وبينه ثم قال يا ابن طاوس ناو لى هذه الدواة فامسك عنها ثم قال ناو لى هذه الدواة فامسك عنها ثم قال ما يمنعك أن تناو لىها قال أخشى أن تكتب بهامصية فأكون شريكا فيها فلما سمع ذلك قال قوماعنى قال ابن طاوس ذلك ما كنا نبغى منذ اليوم قال مالك فما زالت أعرف لابن طاوس فضلهم من ذلك اليوم رحمة الله عليهم ما اه وفي الاحياء أن سفيان رحه الله امتنع من مناولة الخليفة فى زمانه دواة بين يديه وقال حتى أعلم ما تكتب بها اه وفي روح البيان ما نضه فكيجب ترك الظلم فكذا ترك معاونة الظلمة وطلب بعض الامراء من بعض العلماء المحبوسين عنده أن يناوله طينا يختم به الكتاب فقال ناو لى الكتاب أو لا حتى انظر ما فيه فهكذا كانوا يجترزون من معاونة الظلمة فن أقر بآيات الله الناطقة بالجلال والحرام كيف يجترى على ترك العمل فيكون من المستهزئين بها اه وفي الاحياء أيضا أن سفيان دخل على المهدي ويده درج أبيض فقال يا سفيان اعطنى الدواة حتى أكتب فقال أخبرنى أى شى تكتب فان كان حقا أعطيتك وطلب بعض الامراء الى آخر ما مر عن روح البيان وأخرج الترمذى وحسنه وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم وصححه مر فوعان الله مع القاضي ما لم يجرفاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان ورواية الحاكم فاذا جار تبرأ الله منه وروى أبو داود و الترمذى بسند جيد مر فوعان ولاه الله من أمر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وروى أبو داود مر فوعان ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلفتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلفته وفقرهم يوم القيامة وروى الترمذى مر فوعان من امام يعلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة

الأخلق الله تعالى أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وروى الامام أحمد مر فوعا من ولي من أمر المسلمين شيئاً فاحتجب  
 عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة وفي رواية من ولي من أمر الناس شيئاً ثم أخلق باباً دون المسكين والمظلوم  
 وذى الحاجة أغلق الله تبارك وتعالى أبواب رحمة دون حاجته وفقره أفقر ما يكون اليها وفي أسد الغابة لابن الأثير بسنده أن  
 عمرو بن مرة قال لمعاوية يا معاوية اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امام أو ووال يغلق باباً دون ذوى الحاجة  
 والخله والمسكنة الا أغلق الله عز وجل أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنته قال فجعل معاوية رجلاً على حوائج الناس اه  
 ولذا قالوا لدوام الاحتجاب والبواب حرام ما فيه من تضييع الحقوق وبه يقيد ما أتى للمصنف وفي ابن سلون والمفتدان  
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أن سهل على الناس من حجابك فانما أنت رجل منهم وليكن الله جعلك أثقل  
 منهم محلاً ويا لك أن يكون همك بطنك فتكون كالهيمه التي همها السمن والسمن حتفتها اه وروى أبو داود أن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ضرب على منكب المقدم بن معديكرب ثم قال أفلمحت يا قديم ان مت ولم تكن أميراً ولا كاتباً ولا عريفاً وروى  
 الامام أحمد والحاكم وصححه من حديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولي من أمر  
 المسلمين شيئاً فامر عليهم أحد المحاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم وروى الحاكم وصححه عن  
 ابن عباس رضى الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعمل رجلاً من عصابة وفيهم من هو أرى الله منه فقد  
 خان الله ورسوله والمؤمنين وروى الحاكم أيضاً عن طلحة بن عبيد رضى الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول  
 ألا أيها الناس لا يقبل الله صلاة جائر وفي روح البيان أنه عليه الصلاة والسلام قال لعلي يا علي احكمهم بالحق فان لكل حاكم جائر  
 سبعين درعاً من النار لو أن درعاً واحداً وضع على رأس جبل شاقق لاصبح الجبل رماداً قال وفي الحديث ليس أحد يحكم بين الناس  
 الا يجي به يوم القيامة مغلولاً يده الى عنقه ففك العادل واسلمه الجور وقال في روضة (٢٨٠) الاخبار كان عمر بن هبيرة

على يده تحت الجواب

ويا امر

أمير العراق وخراسان في أيام مروان بن محمد فدعا بأخيه نيفة الى القضاء ثلاث مرات فأبى فخاف  
 ليضرب به بالسياط وليسجنه وفعل حتى انتفخ وجهه أبى خنيفه ورأسه من الضرب فقال  
 الضرب بالسياط في الدنيا أهون على من مقام الحد في الآخرة اه وقال في لوائح الأنوار  
 أكره أبو خنيفه رضى الله عنه على تولية القضاء وضرب على رأسه ضرباً شديداً أيام مروان فلم يلب ولم أطلق قال كان غم والدي  
 أشد من الضرب على وكان أحمد بن حنبل رضى الله عنه اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه ثم أكرهه أبو جعفر به وذلك  
 وأشخصه من الكوفة الى بغداد فأبى وقال لا أكون قاضياً خبيثاً وتوفى في السجن رضى الله عنه وأخرجه المنصور مرات  
 من الحبس يتوعده وهو يقول يا منصرف راتق الله ولا تقول الامن يخاف الله تعالى والله ما أنا مؤمن في الرضا فكيف أكون  
 ما مؤناً في الغضب ويقال انه تولى القضاء يومين أو ثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات اه وقال في الميزان قد ضرب السلف الصالح  
 وحبسوا الملوأ القضاء فلو رضى الله عنهم أجمعين اه وقال في روح البيان أما الرياسة في الدنيا فالسنة أن لا يتقلد الرجل  
 شيئاً من القضاء والامارة والفتوى والعرافة بانقياد قلب وارتضائه الا أن يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل  
 فكيف الاواخر اه وفي حديث ابن ماجه والبراز من فوعا واذا جارت الولاية قطت السماء واذا منعت الزكاة هلكت المواشى  
 وفي حديث الاصهاني 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 يوثق بالقاضي يوم القيامة فيوقف للحساب على شفيع جهنم فان أمر به دفع فهو في سبعين خريفاً وروى  
 الطبراني من ولي أمة من أمتى قلت أو كثرت فلم يعدل فيهم كبه الله تعالى على وجهه في النار وروى الحاكم وصححه مر فوعا ما من  
 أحد يكون على شيء من أمور هذه الامة فلا يعدل فيهم الا كبه الله في النار وروى الامام أحمد مر فوعا ما من أمير عشرة الا يوثق  
 به يوم القيامة مغلولاً لا يفك الا بالعدل وروى الحاكم مر فوعا من ولي عشرة فحكم بينهم بما أحبوا او بما كرهوا جى به مغلولاً  
 يده فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحافى فيه شدة يساره الى يمنة ثم رمى به في جهنم  
 فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام وروى الامام أحمد بسنده حسن عن أبي امامة رضى الله عنه مر فوعا ما من رجل يلى امر عشرة  
 تخافون ذلك الا أتى الله به مغلولاً يوم القيامة يده الى عنقه فكبره أو أوثقه ائمة أولها ملامة وأوسطها دامة وآخرها خزي  
 يوم القيامة وروى الطبراني مر فوعا ما من رجل ولى عشرة الا أتى به يوم القيامة مغلولاً يده الى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم



وروي ابن حبان في صحيحه مرفوعا من والى ثلاثة الاثني الله مغولة عينه فكذلك عدله أو غله جوره وروي الطبراني مرفوعا من أمي أحدولي من أمر الناس شيئا لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه إلا لم يجد راحة الجنة وروي الطبراني أيضا مرفوعا من ولي شيئا من أمر المسلمين أتى بيوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم فان كان محسنا نجح وان كان مسيئا أتخرق به الجسر فهو في سبعين خريفا وهي سوداء مظلمة وروي ابن أبي الدنيا وغيره مرفوعا لا يلى أحد من أمر الناس شيئا إلا أوقفه الله على جسر جهنم فزلزل به الجسر زلزلة فجاج أو غير نجاج لا يبقى منه عظم إلا فأرق صاحبه فان هولم ينج ذهب به في جب منظم كالتبر في جهنم لا يبلغ قعره سبعين خريفا وروي مسلم مرفوعا من أمير يلى أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة ورواه الطبراني وزاد كصحبه وجهه لنفسه وروي الطبراني مرفوعا من ولي من أمر المسلمين شيئا فغشهم فهو في النار وروي الطبراني أيضا مرفوعا من ولي شيئا من أمر المسلمين لم ينظر الله في حاجته حتى يتطرفي حوائجهم وروي الطبراني عن أبي جيفة أن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه ضرب على الناس بعثا فخر جوافر جمع أبو الدحاح فقال له معاوية ألم تكن خرجت قال بلى ولكن سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس من ولي عليكم عملا فحجب باب به عن ذي حاجة أو قال دون حاجة المسلمين حجبه الله أن يلب باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى فاني بعثت بجراب الدنيا ولم أبعث بعمارها وروي الطبراني أيضا عن معاوية بن مسعود رضى الله عنهم مرفوعا لا يقضى فيه بالحق ويأخذ الضعيف حقه من القوى غير متع وروي الطبراني أيضا مرفوعا يقول الله تعالى أشد غضبي على من ظلم من لا يجد ناصر اغيري وروي أبو الشيخ بن حبان مرفوعا من عبد الله بن عباس قال قال الله تعالى يضرب في قبره مائة جلدة فلم يزل يسأل الله ويدعو حتى صارت جلدة واحدة فامتهل أقبره عليه نار فالما ارتفع عنه وأفاق قال علام جلدتوني قالوا لك (٢٨١) صليت صلاة تغير طهور وممرت على مظالم فلم تنصره وروي أبو الشيخ أيضا مرفوعا قال الله عز وجل وعزى وجلالى لا تنتقم من الظالم في عاجله وآجله ولا تنتقم ممن رأى مظالمه فقدر أن ينصره فلم يفعل

**وبأمر الكاتب**

(٣٦) رهونى (سابع) من السلطان قريبا الا ازاد من الله بعدا وروي الامام أحمد والبراز عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة أعاذك الله من اماراة السفهاء قال وما اماراة السفهاء قال امرأه يككونون بعدى لا يمتدون بهدي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم هم ويردون على حوضي وروي نحوه ابن حبان في صحيحه والترمذي والنسائي والامام أحمد والطبراني وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال كيف يقدر الله قوما لا يؤخذ من شديدتهم لضعيفهم قال في الزواجر وعن عبد الله بن أنيس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر العباد يوم القيامة حفاة عراة غرلابهم ما فيناديهم مناد بصوت يسمعه من بعدكم ما يسمعه من قرب أنا الملك الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وعند مظلمة حتى اللطمة فافوقها ولا يظلم ربك أحد اقلنا يا رسول الله كيف وانما أتى حفاة عراة غرلابهم ما قال بالحسنات والسيئات جزاء وفاؤا ولا يظلم ربك أحدا وعنه صلى الله عليه وسلم من ضرب سوطا ظالما اقتص منه يوم القيامة وقال في عهدود المشايخ أخذ علينا العهدود أن لا نسعى قط لأحد في ولاية أو قضاية أو مساعداة تاله وعدم مساعداة تاله بالقلب والقالب الا اذا علمنا صلاحه لذلك دون غيره فاننا ساعدناه لمصلحة الدين والمسلمين اه وفي مجالس المكاشي أن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال لعبد الله بن عمر تقضى بين الناس قال لا أقضى بين رجلين ما بقيت قال لتعلمن قال لا أفعل قال فان أبالك كان يقضى قال كان أتى أعلم مني وأتقى وقد بلغنى أن القضاة ثلاثة رجل حاف فهو في النار ورجل تكلف فقضى عالم يعلم فهو في النار ورجل علم فاجتهد فأصاب فذلك ينجو كما قال الله ولا عليه وقال ابن مسعود من حكم بين الناس جاء يوم القيامة وملاك أخذ بقفاه حتى يدخله على شفير جهنم ثم يرفع طرفه فيقول ألقه فيلقه فيهوى فيه اخصين خريفا اه وروي أبو يعلى وابن حبان في صحيحه ان عثمان قال لابن عمر رضى الله عنهم اذهب فكن 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 تجعل اسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عاذ بالله فقد عاذ بعاد قال نعم قال فاني أعوذ بالله أن أكون قاضيا قال وما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لاني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا ففقدى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا ففقدى بحق أو بعدل سألت كفا فافأر جومنه بعد ذلك ورواه الترمذي باختصار عنه ما وقال فيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا ففقدى بالعدل فبالجهرى أن يتقلت منه كفا فافأر جومنه به بذلك وروى الامام ابن حبان في صحيحه والامام أحمد بسند حسن عن عائشة مرفوعا لياثين على القاضى العدل يوم القيامة ساعة تبقى أنه لم يقض بين اثنين في تمره واحدة قط وفي رواية في تمره في عمره وقال ابن هزون في اختصار المتبعية به بدان ذكر حديث ان أعتى الناس على الله الخ وحديث القضاة ثلاثة الخ وغيرهما مانصه وقال الفضيل بن عياض ينبغي للقاضى أن يجعل يوما للقضاء ويوم للبقاء فان له موقفا بين يدي الله تعالى وكتب أبو الدرداء الى سلمان الفارسي ان هلم الى الارض المقدسة فيكتب اليه سلمان ان الارض لا تقدر احدنا وانما يقدر الانسان عليه وقد بلغنى أنك جعلت طبيبا تداوى الناس فان كنت تبرى فنعمة الله وان كنت متطببا فاحذر ان تقتل انسا تاقتدخل النار فكان أبو الدرداء اذا قضى بين اثنين وأدبر اعننه نظر اليهم ما ثم يقول ار جعالي أعيد اعلى قضيتك كما متطبيب والله قال وروى أن قتيبة بن مسلم استشار أهل مرو فبين يولييه القضاء فأشاروا عليه بعدد الله بن بريرة فدعا له انى قد جعلت على القضاء بخراسان فقال ما كنت أجلس للقضاء بعد حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة الخ الحديث وذكرا ن بعض خلفاء بنى العباس أرسل الى مالك فقال انى موليك القضاء فقال لست أصلح لذلك لانى محدود فأرسل الى ابن ابي ذئب بذلك فقال انى لست أصلح لذلك لانى قرشى ومن شركك فى نسبك لا يصلح أن يشركك فى سلطانك فأرسل الى أبى حنيفة بذلك فقال است أصلح لذلك لانى مولى ولا يقضى بين الناس الا من له شرف فى قومه فخلص جميعهم من ذلك وروى أن عمر بن عبد العزيز كتب الى عدى بن أرطاة عامله بالبصرة ان اجع بين اياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة قول القضاء أنفذهما فجمعهما وأخبرهما بقول عمر فقال له اياس سل عني وعنه فقضى المصر الحسن وابن سيرين وكان القاسم يأتيهما (٢٨٢) واياس لا يأتيهما فعلم القاسم انهما يشيران به فقال له لا تسأل عني ولا عنه والله الذى لا اله الا هو ان اياس بن معاوية أفقه منى وأعلم بالقضاء فان كنت كاذبا فلا ينبغي ان توليني وان كنت صادقا فينبغى أن تقبل قولى فقال له اياس انك جئت برجل فواقفته على شفير جهنم فنجى نفسه منها بين كاذبه يستغفر الله منها فقال له عدى اما اذ فهمتها فانت لها واستقضاه قال وقال عمر بن الخطاب فى رسالته الى أبى موسى الأشعري سوي الناس فى مجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك وكتب اليه ان سهل على الناس محابك الى آخر ما تقدم قال وروى انه لماولى محارب بن زياد القضاء قيل للحكم بن عيينة الاتية قال ما أصابته عندي نعمة فاهنيه ولا أصابه عند نفسي مصيبة فأعزبه وما كنت له زوارا فأتته اه وذ كرقضية عمر بن عبد العزيز المذكورة ح أيضا عن المشدالى فى حاشية المدونة وذ كرها أيضا فى العقد الفريد وقال يسه ان عمر بن عبد العزيز راود مكحول على قضاء دمشق فابى قال له وما يمنعك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضى بين الناس الا ذو شرف فى قومه وأما مولى اه وفى الزواجر قال مكحول لو خيرت بين القضاء وضرب عني لاخترت ضرب عني ولم اختر القضاء وقال أبوب السخيتاني انى وجدت أعلم الناس أشدهم هر بامته ودعا مالك بن المنذر محمد بن واسع يجعله على قضاء البصرة فأبى فعاوده وقال لتجلس والجلدتك فقال ان تفعل فانت سلطان وان ذليل الديناخير من ذليل الآخرة وقيل لسفيان الثوري ان شريحا قد استتقى فقال اى رجل قد أفسده والحاصل ان هذا المنصب أخطر المناصب وأقطع المتاعب والمناقب وقد أفردت قضاة السوء تأليف مستقل سميت جرافضى لمن تولى القضا وذ كرت فيه من أحوالهم القطيعة وأعمالهم الشنيعة ما تجمه الاسماع وتستنكره الطباع لما ان الجرائم على فعله توجب القطع واليقين بانهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية عنه وكرمه آمين اه وقال فى لواقح الانوار قال ابن الجوزى دعا المنصور بأحنفقة والثورى ومسعرا وشريكا ليوهم القضاء فقال أبو حنيفة أئن فيكم تخمينا أما أنا فاحتمال واتخلص وأمام مسعرا فيتحامق ويتخلص وأما سفيان فيهرب وأما شريك فيقع وكان الامر كما قال وكان من تحامق مسعرا ان قال للمنصور لما دخل عليه كيف طالت وكيف عيالك وكيف حمرك وكيف دوابك فقال أخر جوه فانه مجنون ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له قد أمكنك الهرب فلم تهرب اه وذ ك ذلك عجم عن أبى الفرج أيضا وزاد فلما دخلوا عليه قال أبو حنيفة أئن رجل مولى ولست من العرب ولا تكاد العرب ترضى أن يكون عليهم مولى ومع ذلك فانى لا أصلح لذلك فان كنت صادقا فى قولى انى لا أصلح فذلك والا فلا يجوز ذلك

يكتب قاله

أبو

أن تولى كذا بدماء المسلمين وأموالهم وفروجهم واحتمل سفيان فهرب فارسل في أثره فخصافاً أجده في طريق فذهب لحاجته  
والشخص ينظر فراغه فنظر سفيان إلى سفينة فقال إن مكنتني فمن سفينتك والأذبح وعرض بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
من ولي القضاء فقد ذبح بفريسيين فاحفاه الملاح تحت الصاري وأمامه سر فلما دخل على المنصور قال هات يدك كيف أنت وكيف  
وأولادك وذووك فقال أتر جوه فانه مجنون وأما شريك فقال له المنصور تقلد القضاء فقال أنا رجل خفيف الدماغ فقال تقلد  
القضاء وعليك بالفصد والاطعمة الدسعة التي ترجع دماغك فتقلد القضاء فبهجره سفيان الثوري وقال أمكنك الهرب فلم تهرب اه  
من مجمع الاحباب اه وقال عجب أيضاً مانصه روى الحاسبي ما من عالم الاويستل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم  
أو جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول القائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وقال في المستطرف  
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تحاك اليه وارتيباه فلم يقض بينهما الحق فعليه لعنة الله وعن أبي حازم قال  
دخل عمر على أبي بكر رضي الله عنه ما فسلم عليه فلم يرد عليه فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف أخاف أن يكون وجد علي خليفة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلكم عبد الرحمن أبا بكر فقال أنا في بين يدي خصمان قد فترعت لهما قلبى وسعوى وبصرى وعلمت  
أن الله سألني عنهم ما وعما فالأول قلت وادعى رجل على علي عند عمر رضي الله عنهم ما وعى جالس فالتفت عمر اليه وقال يا أبا الحسن  
قم فاجلس مع خصمك فقام فجلس مع خصمه فتناظر اواذ صرف الرجل ورجع على الى مجلسه فبينما هم التغير في وجهه على فقال  
يا أبا الحسن مالي أراك متغيراً أكرهت ما كان قال نعم قال وما ذلك قال كنت في محضرة خصمى هلاقت يا علي قم فاجلس مع  
خصمك فاخذ عمر برأس علي رضي الله عنه ما فقبله بين عينيه ثم قال يا بني أنت بكلمهم هدا الله وبكم خرجنا من الظلمات الى النور  
وعن أبي حنيفة رضي الله عنه القاضي كالفريق في البحر الأخضر الى متى يسبح وان كان ساجداً قال وقال محمد بن حريث بلغني أن  
نصر بن علي راوده (٢٨٣) على القضاء بالبصرة واجتمع الناس اليه فكان لا يجيبهم فلما لحوا عليه دخل بيته ونام على ظهره  
وألقى ملاءة على وجهه وقال اللهم ان كنت تعلم اني اهدى الامر كله فاقبضني اليك فقبض رحمة الله علينا  
وعليه وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم القضاء جسور للناس يرون على ظهورهم يوم  
القيامة وقال حفص بن غياث لرجل كان يسأله عن مسائل القضاء لهات تريد أن تكون فاضلياً يدخل الرجل اصبعه في عينيه  
فيقلعهما ويرى به ما خيره من أن يكون قاضياً اه وقال الكمال الدميري قال أبو بكر بن أبي داود كان المستعين بالله بعث الى  
نصر بن علي يشخصه للقضاء فدعاه عبد الملك أمير البصرة وأمره بذلك فقال أرجع فاستخيرا الله فرجع الى بيته فصلى ركعتين وقال  
اللهم ان كان لي عندك خير فاقبضني اليك ونام فنبهوه فاذا هم ميت وذلك في شهر ربيع الاول سنة خمسين ومائتين اه وقال  
أيضاً بن يزيد بن مزيد الهمداني الصنعاني الدمشقي وقد أدرك عبادة بن الصامت وشذا بن أوس طلبوه للقضاء فقهدياً كل في  
السوق فتخلص بذلك منهم وهو القاتل والله لو أن الله تعالى توعدي ان أنا عصيت أن يسجنني في الحمام لكان حرياً أن لا تجف لي  
عين اه وفي بصرة ابن فرحون مانصه وفي المدخل لابن طلحة الاندلسي القضاء معناه الدخول بين الخلق والخلق ليؤدي فيهم  
أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة اه وقال في مختصر أمهات الوثائق والقضاء محنة وبأوه ومن ولي القضاء فقد ذبح بفريسيين  
سكين كذا قال صاحب الشريعة عليه السلام فقدره وفر منه فراراً من الاسد وأشده وياك أن تغرك الدنيا بخداها وتزير لك  
بزخرفها وتقول لعلني أحكم فاعدل فاكون في الجنة كما قال صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة فيها الكان ونجاح فالنابح من حكم بكتاب  
الله وستنة تبهه قال فاعلم أن الجور في الاحكام واتباع الهوى من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر قال الله عز وجل وأما القاسطون  
الاية وقال صلى الله عليه وسلم ان أعتى الناس على الله الحديث ومن دخل القضاء فقد أتى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك  
اذا التخاص منه على من ابتلى به عسير وقد كتب سلمان الى أبي الدرداء بلغني انك جعلت طيبيا الى آخر ما مر قال فالهروب من  
القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه دعا رجلاً ليوليه  
القضاء فاني جعل يروده حتى قال له الرجل أنت سدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك نعم خيرا الى قال أن لا تلي قال فأعفتي قال فعلت  
وقد روى أن بعض اخوان أبي قلابه قال له وما عليك لو ليت فعدلت وأنت ممن تعلم فقال اذا وقع السباح في البحر كرم عسى أن  
يسبح وقد صدق رضي الله عنه وانظر قول عمر بن استشاره فاین هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يقرون منه ويعتذرون ولهـم  
من العلم ما ليس لنا ومن القدم في الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا انلنا 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 النجاة اليوم في ترك ذلك وابل ان تخدع ويقال لك تدرا عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس وابل ان يحرك اليه ويعمضك به حب الرياسة فانه باب صعب لا ينجو منه الا الناقم من العلماء فقد فقد نفسك واعلم ان السلامة اليوم في العزلة وقلة مخالطتهم فانه قد بدامن الناس أمور يشتهي الرجل بسببها ان يموت فالخدر ثم الخدر منسه ما أمكنك وابل ان تحرص على ذلك فالحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة كما قال صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء وأراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه الهلاك ومن لم يسأل الله وامتن به وهو كاره خائف على نفسه منسه أعانه الله عليه ومن ابن بزرة قال الامام أبو عبد الله أخبرني شيخني عبد الحميد قال كانت في بني اسرائيل عجائب منها انه اذا 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 خصم ان فاصغيت الى أحدهم ما أكثر من الاخر فعاقبني الله بما رأيت قال ومن الذخيرة قال النبي صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تراضيا به فلم يعدل بينهما فهو ملعون اه وفي المنطق المفهوم لابن طغرل بك مانصه وقال عطاء الخراساني استقصى رجل من بني اسرائيل أربعين سنة فلما حضرته الوفاة قال اني هالك في مرضي هذا فاذا هلكت فاجلسوني عندكم أربعة أيام أو خمسة فان رأيتم مني ننتافسنا في رجل منكم فلما قضي جعل في تابوت فلما كان ثلاثة أيام اذا هم برائحة فناداه رجل منهم يا فلان ما هذه الرائحة قال فاذن له فتمسككم فقال قد وليت القضاء فيكم أربعين سنة فإني شي الارجلان أتيتني وكان لي في أحدهم ما هو في فكنيت اسمع منه بأذني التي تليها أكثر مما اسمع 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 لعنة ملائكة السماء والارض وقال الشعراني في تنبيه المغتربين فلا تظن يا أخي أن أحدا من السلف كان يحب التقدم في أمر من أمور الدنيا بل كان أحدهم يكره القضاة 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 للامام معاقبته لان المفتي على شفير جهنم قلت ولذلك لم يتصد رغال القوم

للقضاة احتسابا لانفسهم اه وقال أبو حفص الأنباري رحمه الله تعالى وعلى القاضي مدارا الاحكام في جميع البرزى

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 تتكلمون الى غيرهم من الحكام والقاضي النظر في القليل والكثير بلا تحديد قال بذلك محمد بن ليا بابه وعبد الله بن يحيى وسعد بن معاذ ومحمد بن وليد وخالدين وهب وأحمد بن يطر وطاهر بن عبد العزيز ومحمد بن حميد وقال أحمد بن يحيى بن أبي عيسى هذه الفتيا الصحيحة التي لا يجب غيرها ولا أعلم سواها واتى لاري مثل ذلك في الجراحات والتدقيقات وما أشبهها وقال بذلك كاهن يحيى بن سليمان وأحمد بن يحيى اه وفي جامع ابن يونس مانصه وكان يحنون لا يجوز لالقاضي أن يأتي لأحد من الناس الا للامر الذي استقضاه لا الى وزير ولا الى حاجب لان هؤلاء من رعية القاضي فاذا جاء القاضي الى رجل من رعيته لم يقدرا أحد أن يستعدى عليه مع ما في هذا من فساد السلطان واهاته وكان يقول يتظر القاضي في كل ما يتظر فيه الخليفة لان الامراء لما اشتغلوا بالدنيا ولوا القضاة فصار للقاضي ما كان للخليفة اه ثم قال أبو حفص وكل أهل الولايات في الحقيقة أعوان للقضاة فإيهم أمره القاضي بتنفيذ حكمه أنتهده اه وقد قال في نفع الطيب ما خطه القضاء بالاندلس فهي أعظم الخطط عند الخاصة والعامة لتعلقها بالامور الدينية وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدي القاضي هذا ووضفها في زمن بني أمية ومن سلك سلكهم ولا سبيل أن يتسم بهذه السممة الا لمن هو وال للحكم الشرعي في مدينة جليله وان كانت صغيرة فلا يطاق على حاكمها الامسدد خاصة اه وقد علمت ما ذكره مب في معنى القضاء لغة وقال الابن في شرح مسلم قال الابهري القضاء احكام الشيء والنراغ منه ويكون أيضا مضاء الحكم ومنه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وسمى الحاكم قاضيا لانه يضي الاحكام ويكون قضى بمعنى أوجب فيكون سمي قاضيا لاجباية الحكم على من يوجه عليه وسمى حاكمه الظالم من الظلم يقال حكمت الرجل وأحكمته اذا منعتهم ومنه سميت الحكمة حكمة لانها النفس من هواها انتهى ونحوه في التبصرة وزاد قضى القاضي أي ألزم الحق أهله قال تعالى فلما قضينا عليه الموت أي ألزماه اياه وحقناه عليه وقال تعالى فاقض ما أنت قاض أي ألزم ما شئت واصنع ما بدلت انتهى \* (فائدة وتنبية) \* قال ابن فرحون في تبصيره مانصه وأما حكمته فرفع

التهاجر ورد التواثب وقع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن راشد وغيره اه  
وبأق لز عند قوله ومن أساء على خصمه الخ ان وظيفة القاضي انه من صدخللاص الاعراض كما انه من صدخللاص الاموال اه  
وفي هذا قلت خلاص الاموال والاعراض \* أرضدفاعا عن كل قاض قوله لخلاص أخزم اه  
فانعكس الحال فصاروا متلقين \* ولهم وخواص جالين

ونقل الشعراني والزرقاني \* مقالة للشافعي الرباني من ولي القضا ولم يقتقر \* فهو سارق فاذا رواحد  
ثم قال في التبصرة قال ابن المناصفي تنبيه الحكام واعلم انه يجب على من ولي القضاء أن يعالج نفسه ويجهتد في صلاح حاله  
ويكون ذلك من أهم ما يجبه له من باله فيحمل نفسه على آداب الشرع وحفظ المروءة وعلا الهمة ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته  
وعقله أو يحطه في منصبه وهمته فانه أهل لان ينظر اليه ويقتدى به وليس يسعه في ذلك ما يسع غيره فالعيون اليه مصروفة  
وتفوس الخاصة على الاقتداء بهم 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 والسنان الاصلح فر بما حمله على ذلك استحقاق نفسه لكونه ممن  
لا يستحق المنصب أو زهده في أهل عصره وبأسه من استصلاحهم واستبعاد ما يرجون علاج أمرهم وأمره أيضا الميراث من عموم  
الفساد وقلة الالتفات الى الخبر فانه ان لم يسع في استصلاح أهل عصره فقد أسلم نفسه وألقى بيته الى التهلكة ويتس من تدارك  
الله تعالى عبادته بالرجة فيلجئه ذلك الى أن يمسي على مشى أهل زمانه ولا يبالي بأى شئ وقع فيه لاعتقاده فساد الحال وهذا أشد  
من مصيبة القضاء وأدهى من كل ما يتوقع من البلاء فلما أخذ نفسه بالمجاهدة ويسع في اكتساب الخير وتطلبه ويستصلح  
الناس بالرهبة والرغبة ويشدد عليهم في الحق فان الله تعالى بفضله يجعل له في ولايته وجميع أمور فر جاو مجر جاو لا يجعل حظه  
من الولاية المباحة (٢٨٥) بالرياسة وانفاذ الاوامر والتلذذ بالطعام والملابس والمسكن فيكون ممن خوطب بقوله تعالى  
أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وليجتهد أن يكون جميل الهيئة ظاهر الابهة وقور المشية والجلسة حسن  
النطق والصمت تحمزانى كلامه من الفضول وما لا حاجة به كآمنه مدحروفه على نفسه عدا فان كلامه  
محموظ وزلا في ذلك المحفوظ وليقل عند كلامه الاشارة بيده والاتفات بوجهه فان ذلك من عمل المتكفين وصنع غير  
التأديين وليكن ضحكك تبسما ونظره فمراصة وتوسعا واطرافه تفهما ويكون أيدا مترديا بردائه حسن الزي والملبس مما  
يليق به فان ذلك أهم في حقه وأجل في شكاه وأدل على فضله وعقله وفي مخالفة ذلك نزول وتبدل وليترجم من السمات الحسن  
والسكينة والوقار ما تحفظ به مروءة فمخيل الهم اليه وتكبر في نفوس الخصوم الجرأة عليه من غير تكبر يظهره ولا إعجاب  
يستشعره فكلاهما مشين في الدين وعيب في أخلاق المؤمنين اه قال الابي و ذكر الشيخ أي ابن عرفة أن العرف بتونس في  
القديم والحديث منع قاضي الجماعة والانكحة الامامة بجماها الاعظم قال وسعت من يعمله بانة في مظنة أن لا يرضى به الخصوم  
فيؤدى الى امامة الرجل من هوله كاره وفي الترمذي من حديث أبي امامة ثلاثة لا يجاوز صلاتهم آذانهم العبد الا بق حتى يرجع  
وامرأه باتت وزوجها عليها ساخط وامام أم قوموا هم له كارهون اه وقول خش وهو من العقود الجائرة الخ مثله في ت  
قال طفي أي من العقود الجائرة مطلقا شرع فيه أم لا لان الامر عزله وله عزل نفسه كما في ابن فرحون وضح وغير واحد اه  
قال ح واعلم ان القضاء في اصطلاح الفقهاء يطلق على الصفة الحكيمية الخ كما في قولهم قضى القاضي بحق أو باطل قال وفي الثاني  
المذكورة ويطلق على الاخبار بحكم شرعي الخ كما في قولهم قضى القاضي بكذا وقضاء القاضي حق أو باطل قال وفي الثاني  
مسماحة من وجوه الاول انه ليس المراد بالاجبار المقابل للانشاء كما لو همه بل الامر كما قدمه مب الثاني انه يدخل فيه حكم  
الحكيمين في جراء الصيد وفي شقاق الزوجين وحكم المحكمين في التحكيم الثالث انه يدخل فيه حكم المحتسب والوالي وغيرهما  
من أهل الولايات الشرعية اذا حكموا بالوجه الشرعي اه ابن عرفة وقول بعضهم هو الفصل بين الخصمين واضح قصوره اه  
وقال القراني كما في التبصرة وغيرها حقيقة الحكم انشاء الزام أو اطلاق الحكم بلزوم الصداق او النفقة أو الشفعة والحكم  
بزوال الملك عن أرض زال الاحياء عنها أو عن الصيد والتحل والحمام البري اذا تدوانه للعائر الثاني اه يخ ولا شك أن القضاء  
بمعنى الخطبة انما يناسب نفسه بيه بما لابن عرفة وقوله وولاية الشرطة قال ابن السدي في كتاب الاقتضاب انما وضع صاحب  
الشرطة لشئين أحدهما مونة الحكم وأصحاب المظالم والثاني النظر في أمور الجناة واقامة الحدود والعقوبات

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

كان يجب عزله

كالقاضي

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

الصورة الجزئية من حيث خصوصها يعلم اندراجها تحت كليات عرف حكمها أو لبتأني الحاقها بصور أخر لجامع بينهما وقد نبه  
 على ذلك أيضا 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 وكما 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 كغيره من العلم ولم يكن بهذا البلد أحد علم بالقضاء من أبي بكر  
 ابن عبد الرحمن أي أحد الفقهاء السبعة وكان قد أخذ شيئا من علم القضاء من أبان بن عثمان وأخذ ذلك أبان من أبيه عثمان هكذا  
 وقع هذا الكلام في المدونة وفي مجالس ابن وهب لم يكن عند أحد بالمدينة من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن عمرو بن حزم قال  
 وكان تعلم القضاء من أبان بن عثمان بن عفان وكان أبان قد علم أشياء من القضاء من أبيه وكان أبو بكر هذا قاضيا لعمر بن عبد العزيز  
 ولاغرابية في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه وإنما الغرابية في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات  
 الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس فجدد الرجل يحفظ كثيرا من العلم ويفهمه ويعلمه غيره فإذ اسئل عن واقعة  
 ببعض العوام من مسائل الصلاة أو مسئلة من الايمان لا يحسن الجواب بل ولا يفهم مراد السائل عنها الا بعد عسر وللشيوخ  
 في ذلك كليات نبه ابن سهل في أول كتابه على بعضها اه وقال مق وعلم القضاء وان كان من علم الفقه الا أنه يتميز بأمور قد  
 لا يحسنها الفقيه وان كان من أحفظ الناس فقد تقع النازلة لحافظ الفقه ولا يدري كيفية الفصل فيها كما أن الفتوى أيضا كذلك  
 وقد ذكر ابن سهل في أول أحكامه شيئا من أمثلة ذلك والفضيلة كلها في قوة التقطن لانطباق كليات الفقه على الحوادث الجزئية  
 قال فقد يحسن الفقه من لا يحسن القضاء وقد يحسنه من ليس له باع كبير في الفقه ثم ذكر ما مر عن المدونة ومجالس ابن وهب  
 وقال الابن وابن (٣٨٧) الشاط والفرق بين علم القضاء وفقه القضاء هو فرق ما بين الاخص والاعم ففقه القضاء أعم لأنه  
 الفقه بالاحكام الكلية وعلم القضاء هو العلم بتلك الاحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة

الكفاضي لان

ومن هذا المعنى ما ذكره ابن الرقيق الى آخر ما مر عن ابن عرفة ثم قال والفرق المذكور هو أيضا الفرق بين علم  
 الفقه والقضاء ففقه القضاة هو العلم بالاحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الاحكام مع تنزيلها على النوازل ولما ولي الشيخ  
 الفقيه الصالح المحصل أبو عبد الله بن شعيب قضاء القيروان ومحل تحصيله في الفقه وأصوله شهر فلما جلس الخصوم اليه وفصل بينهم  
 دخل منزله مقبوضا فقالت له زوجته ما شانك فقال لها عسر على حكم القضاء فقالت له رأيت القضاة عليك سهولة فاجعل الخصمين  
 كمتفتين سألناك قال فاعتبرت ذلك فسهل على اه (عدل) قلت قال في ضيغ ومعنى الشريطة ان عدم شيء من هذه  
 الصفات يمنع صحة العقدي ويفسخ بحدوثه ثم قال فلا تصح الولاية للفاقد ولا تنفذ أحكامه وافقت الحق أو لم وافقه خلافا  
 لاصبح المازري وقد نص الله تعالى على العدالة في الشاهد والقاضي أشد حرمة منه قال وعلى منع ولاية الفاسق العلماء اه  
 ومثله لابن عبد السلام وفي التسيهات من شروط القضاء التي لا ينفقد الا بها ولا يستدام عقده الا معها العدالة والعلم قال  
 محنون 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 ينفذ حكمه وافق الحق أم لا وهو المشهور كما صرح به هوفى توضيحه وقاله في  
 التسيهات ونقله ابن فرحون وغيرهم اه وفي طي عن المقدمات ان غير العدل لا يجوز ما مضى من أحكامه على المشهور فعليه  
 العدالة شرط في صحة ولايته كالاسلام قال ولما ذكر عياض في تنبيهاته شروط القضاء قال وأما الفاسق ففيه خلاف والصحيح رد  
 حكمه وان وافق الحق اه فهو كقول شيخه ابن رشد اذا عادت به اتباع كلامه وعليه درج ابن شام وابن الحاجب وابن عرفة وكذا  
 المصنف اه بخ (فطن) قلت هو صفة مشبهة لامن أمثلة المبالغة وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم وقد قدم قول عدى  
 ابن اربعة لا ياب اما اذ فهمت فانت لها (مجتهد) قلت يعني به المجتهد المطلق وهو من يكون مطلعا على قواعد الشريعة تحيطا  
 بمداركها عارفا بوجوه النظر فيها ولها وهو موكول الى اجتهاده افتاه وعلا فيعمل بمقتضى الراجح من الأدلة عنده ويحرم عليه اتباع  
 الهوى اجماعا نقله القرافي في كتاب الاحكام في تمييز الفتاوى من الاحكام ويقابله المقلد فيشمل مجتهد المذهب والفتوى فانها  
 لم ير الا في ذلك التقليد وقد حصل ابن الحاجب وغيره في افتائه أربعة أقوال ثالثها يجوز للقادر على التفرغ والتجريح في مذهب  
 اعتقده وعرف مأخذه ورأه يجوز عند عدم المجتهد اه وقد أطال الشيوخ رحيم الله تعالى في بيان مراتب أهل العلم في القضاة

واعتوا بضبطها كى لا يعدوا أحد طوره ولا يتجاوز قدره وفي أجوبة ابن رشد وفروق القراني من ذلك ما يرى ويبر وقال الابي  
على حديث اذا اجتهد الحاكم فان أصاب فله اجران وان أخطأ فله أجر مانصه ع وهذا التقسيم انما هو في العالم الذي يصح منه  
الاجتهاد وأما الجاهل فهو آثم في اجتهاده لانه متجربى على الشريعة وان صادف الحق لان اصابته الحق ليست صادرة عن اصل شرعى  
فلا يجعل له الحكم ولا يعضى ان وقع لانه عاص في ذلك وقد جاء في الحديث القضاة ثلاثة الخ قلت يعنى بالعالم من فيه أهلية الاجتهاد  
لاستجماعه ثم ائطه التي منها معرفة اللغة والنحو والتصريف وطرق البلاغة والكتاب والسنة المتعلقة بالاحكام دون أحداث  
غير الاحكام مميزات صحيحة او سقيمة وعالمها احوال الروافة والتعديل والتجريح وبسير الصحابة وبمواقع الاجماع وبالمتقدم  
والتأخر والناسخ والمنسوخ وباصول الفقه الذي باعتباره تستنبط الاحكام وبمراتب الادلة وما يجب تقديمه منها ولا بد ان يكون له  
فقه نفس أى زيادة فطنة وفقه النفس غريزة لا يتعلّق بها كسب اه بح وقد حصل ابن عرفة في صحة تولية المقلد مع وجود المجتهد  
قولى ابن زرقون مع ابن رشد وعواض مع ابن العربي والمازرى قائلان هو محبى أمتناعن المذهب قال ومع فقده جائز ومع وجوده  
المجتهد أولى اتفاقا وقال ابن عرفة أيضا قول ابن عبد السلام الآتى ومن لم يكن بهذه المرتبة يظهر من كلام الشيوخ اختلاف  
في جواز توليته اه مانصه ان أراد مع وجود ذى المرتبة الاولى فصحيح وان أراد مع فقده فظاهرا 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 قواعده الخاصة وهو قول النخعي وفعله ولذا قال عياض في مداركه  
له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب والثالث جواز اجتهاده بقيد مراعاة قواعده الخاصة به وهذا هو مسلك ابن رشد والمازرى  
والتونسي وأكثرا فر يقين والاندلسيين اه وقال ابن عبد السلام مانصه وأما رتبة الاجتهاد في المغرب فعدومة فقد كذا ذلك  
المازرى عن زمانه فكيف زماننا وبنهم ما نحو مائة عام وما أظنه انعدم بجهة المشرق فقد كان (٣٨٨) منهم من نسب الى

**النظر للقاضي**

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

ابن الحاجب وغيره الجواز خلافا للحنابلة وتحقيق ذلك في محله وهو عزيز الوجود في زماننا وقد شهد المازرى باتفاقه بيلاد  
المغرب في زمانه فكيف في زماننا وهو في زماننا أسير منها في زمان المتقدمين لو أراد الله بنا لله داية لان الاحاديث والتفاسير قد دونت وكان الرجل يرحل  
في طاب الحديث الواحد اكن لا بد من قبض العلم على ما أخبر به عليه الصلاة والسلام فان قيل يحتاج المجتهد ان يكون عالما  
بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر في زماننا لكثرة المذاهب وتضعفها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليست مجمعا عليها لان  
القصد ان يجتهد عن مخالفة الاجماع وذلك ممكن اه منه بلقظه (والافاضل الخ) قولى مب ولا أظن هذا يسلم قلت  
الظاهر تساهله ولا شئ فيسمة لان أفضل المقلدين يتزل منزلة المجتهد عند عدمه فكيف لا تصح ولاية المقلد عند وجود المجتهد بلا  
خلاف فكذلك لا تصح ولاية المفضل مع وجود الفاضل لتزله منزلة المجتهد وعبارة ابن عبد السلام 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 ينبغي أن يختار أعلم المقلدين ممن له فقهه نفس وقدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه ويعلم منها ما هو أجرى على  
أصل امامه محامليس كذلك وأما اذ لم يكن بهذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم هل تجوز توليته القضاء ولا اه  
وقد فهم مق قوله ينبغي على الوجوب فانه قال عقب قوله فامثل مقلد مانصه مر فيه على اختيار ابن عبد السلام وأصله  
لمازرى ثم قال وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر أن الذى يولى لعدم المجتهد أمثل المقلدين وفسره بما مر وهو ممكن في هذا الزمان  
وان كان قليلا قال فان لم يكن بهذه المرتبة الى آخر ما مر قلت والذى يجيزه 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 متعد لانه قد عد في مقعد غيره ولبس خاثة سواه من غير استحقاق منه لذلك اه اه كلام مق فتأمل ولا يخفى أن المفضل  
بالنسبة الى الفاضل جاهل كالمقلد بالنسبة الى المجتهد ويأتى قول الشيخ أبى محمد سدى عبد القادر القاسمى رحمه الله تعالى فاذا  
فقد المستوفى للشروط وتعد فيجب نصب أمثل من يوجد وأقر بهم شهاب ذلك وأولاهم اه فتأمل وقد تقدم في حديث الامام



أحمد من أمر أحد أصحابه فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وفي حديث الحاكم من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أَرْضَى الله 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 أميراً قراً أميراً أو استعصى قاضياً محاباة الا كان عليه نصف ما كتب من الأموال وان أمره أو استعصاه نصيحة للمسلمين كان شر يكة فيما عمل من طاعة الله تعالى ولم يكن عليه شيء مما عمل من معصية الله تعالى وليتخير رجلا من أهل الدين والفضل والورع والعلم كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر رضي الله عنهما اه زاد المكناسي في مجالسه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لا يستعمل الخائن الا خائ وعمر رضي الله عنه لا يولي عملاً من أراد من طلب من امام القضاء فوله فعليه اه ثم عمل ذلك القاضي اه ثم رأيت القرافي قال في الفرق ٩٦ من فروقه مانصه قال العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء عن هو متول الا ان عزل الاول وولي الثاني وكان ذلك واجبا عليه اه اثلا يقوت على المسلمين مصلحة الافضل منهم او يحرم عليه أن يعزل الاعلى بالادنى لثلا يقوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا يتخذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك اتقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا به فصلحة جميع المسلمين اولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن غير الاصلح للناس ومما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من ولي من أمورنا شيء شئاً 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 بمنه (وزيد للامام الخ)

قلت قال العراقي في الفقيه السير اما قريش فالاصح فهر \* جماعها والا كثرون النضر وعز الاول السبق الى جمهور العلماء وصححه الحافظ الدمياطي وقال في نشر المثاني 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 خالقه بعد ان حكى الخلاف في ذلك

فنحن أعلم بأمرنا وأمر عيسى لما تروا وأحفظ لاسمائنا اه وقد أخرج الامام أحمد باسناد جيد واللفظه وأبو يعلى والطبراني عن بكر بن وهب قال قال لي أنس أحدنا حديثنا

هو أخص به منه نظره للغريمين

(٣٧) رهوني (سابع) ما أحدثه كل أحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الأئمة من قريش ان لي عليكم حق وان لهم عليكم حق ماثل 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 قريش ما اذا استرجوا رجوا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا اقتطوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال ابن سلون الامامة عبارة عن خلافة شخص للرسول عليه الصلاة والسلام في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة وشروطها المتفق عليها ستة الذكورية والبلوغ والحرية والورع والعدالة وكيف يتصدى لها من تردشهادته وأن يكون من أهل الاجتماع في الاحكام الشرعية يستقل بالفتوى في النوازل نساواستنباطا لا يقتصر الى غيره السادس الكفاية وهي أن يكون ذارأي مصيب بحيث يتطرق في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة بحيث يقوم في تجهيز الجيوش وسد الثغور وولي ذلك بنفسه مع اقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم ولا يلحقه خور عنعه من ذلك هذه شروط الامامة باجماع الامة وزاد أهل السنة شرط سابع وهو أن يكون من قريش اتقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هموا قريشا 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 الخلافة قاضيا على بن أبي طالب ولم يستعص أبو بكر ولا عمر ولا عثمان وانما كانوا يولون الحكم بأنفسهم رضي الله عنهم فلما اشتغل على رضي الله عنه بقتال الخوارج قدم شريح القاضي اه وقال شيخ الشيوخ طائفة العارفين أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى في تأليفه في الامامة العظمى هي على ما عند السعد وغيره رياسة عامة في أمور الدين والدينا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل وهذا الحد يوثق بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهرها للقيام بأمر الدين أفعالها وأخلاؤها وباطنها للقيام بأمره علماء وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يكون له خبر غير القيام بظاهرها الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علماء وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم كما كان صلى الله عليه وسلم مقمنا فهم ممانه صلاح الدين والدينا تظاهرها

والامام هو القائم فيهم بما كان عليه الصلاة والسلام مقيما به فيهم مما يحفظ به امر دينهم وديننا ثم الخلافة والامامة قد يجتمعان في شخص وقد ينفرد أحدهما دون الآخر والى القيام بذلك اجتماعا وانفرادا الاشارة 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 ان لم يجمع له وبه يكون كماله وقد قال الأئمة وقد اجتمع الامر ان في كل من الخلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذي انفرد له الامر الباطني الحسن بن علي ثم هذا الشأن والقيام به لا ينقطع في هذه الامة بل هو اما ظاهر أو باطن الى قيام الساعة كما في الحديث على أن المراد بالساعة قربها أى ارتفاع القرآن وكذا جاء موت الخضر والياس حينئذ وكذا ينخرم أهل الدائرة من الاولياء ثم قال وأما شروط الامامة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة حسبا ذكره البيهقي وغيره ستة التكليف لان غير المكلف فاصرعن القيام بأمره فكيف يقوم بأمر غيره والذكورة لان النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى محل الاحكام ومعارك الحروب وفي الحديث ان يفلح قوم ولو أمرهم امرأة والحرية لان العبد مشغول بشأن سيده فلا يتفرغ لشأن غيره والعدالة فان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيهِ والظالم يحتل به أمر الدين والدين كيف يصح للولاية والقرشية لقوله عليه الصلاة والسلام الام الأئمة من قريش وقوله عليه الصلاة والسلام الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وقوله عليه الصلاة والسلام لام قدموا قريشا ولا تقدموهم ثم قال السادس السلامة وقوة الادراك والنطق اذ مع فقد شيء منها لا يمكن له القيام بشئ من الامامة فهذه الشروط متفق عليها لكن الخلاف الآتي في عزله بالفسق يرشد الى أن العدالة شرط في الابتداء ولا تنسـتـرطـد واما والاتفاق على عزله بطروقه والمفروضه الخلاف فوز اذ الجمهور من أهل السنة ثلاثة شروط آخر الاول أن يكون شجاعا لا ينجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم الثاني أن يكون مجتهدا في الاصول والفروع لئلا يمكن من القيام بأمر الدين الثالث أن (٣٩٠) يكون ذارأى في تدبير الامور

الى غير ذلك ويجوز أن يولي الفتوى

لثلاثي في سياسة الجمهور انظر تمامه وبالله تعالى التوفيق ولا في الحجج الضرير  
وامر الله جميع الامة \* بالسمع والطاعة للأئمة

فكان أمره على الازام \* فوجبت امامة الامام يقوم بالحدود والجهاد \* وقطع أهل البغي والفساد ابتداء  
وقسمة الاموال والتدبير \* لكل ما عتق من الامور \* وشرط من يصلح للامامه \* العقل والعلم والاستقامة  
والسمع والبصر والكلام \* والمير للامور والاقدام \* (تنبيه) \* قال الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى  
فاذا فقد المستوفى للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شهابا بذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من  
الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على أنها اذ لم تجد في جهة الا غير عدول أئمتنا أصلهم وأقربهم فخور للشهادة عليهم ويلزم مثل  
ذلك في القضاء وغيره. ثم لثلاثي المصالح قال وما أظن أحد ايتخالف في هـ اذا كان التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب  
الشهود ففسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسيم في الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان وأهله قال ولا شك ان قضاء زماننا  
وكذا شهوده. م وولاتهم وأمنائهم. م لو كانوا في العصر الاول ما ولو اوعج عليهم فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر فسق  
فان خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان فيهما واتسع ما كان ضيقا واختلفت الاحكام  
باختلاف الازمان اه وقال أبو اسحق الشاطبي العدالة معتبرة في كل زمان بأصله وان اختلفت في وجه الانصاف بها فتنقطع  
ان عدالة الصحابة لا تساو بها عدالة التابعين وعدالة التابعين لا تساو بها عدالة من بعدهم وكذلك كل زمان مابعده الى زماننا  
هـ اذ لو قيس عدول زماننا بـ دول الصحابة والتابعين لم يعدوا عدولا لتباين ما بينهم في الانصاف بالتحقير والمروءة لكن لا بد من  
اعتبار عدول كل زمان بحسبه والام تمكن اقامة ولاية تشترط فيها العدالة بل لو فرض زمان يعرى عن العدول لعله لم يكن بد من  
اقامة الاشبهه فهو العدل في ذلك الزمان اذ ليس يجار على قواعد الشرع تعطيل المراتب الدينية لافضاءه الى ما فساد عامة يتسخ  
خرقها على الواقع هـ هذا الاصل مستمد من المصالح المرسله اه (حكم بقول مقلده) **قلت** قول مب لا يحكم الاممهور  
المذهب الخ قال المازري رحمه الله است من يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لان الورع قد قل  
والتحفظ على الديانات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعى العام ويتجاسر على الفتيا ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع  
الخرق على الواقع وهتسكوا بحباب هيبه المذهب وهو من المفسدات التي لا يخفها بها اه نقله الشيخ أبو اسحق الشاطبي في الموافقات

ثم قال فانظر كيف لم يستجز وهو المتفق على امامته الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما عرف منه بناء على قاعدة مصلحة  
 ضرورية اذ قل الورع والديانة في كثير من ينصب لبث العلم والفتوى فلو فتح لهم هذا الباب لانصخت عن المذهب بل جميع عرا  
 المذاهب لان ما وجب للشيء وجب لثله اه و ذكر ابن فرحون أن المازري بلغ درجة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور وعاش  
 ثلاثا وثمانين سنة اه وكذا وصفه بلوغ درجة الاجتهاد تليده بالاجازة أو الفضل عياض رحمه الله في كتاب الغنية اه وقد  
 توفي المازري رحمه الله تعالى سنة ٥٣٦ هـ (ونفذ حكم أعمى الخ) قلت مفهوماه أن ما قبله لا ينفذ حكم من عدم وصفه من ان  
 وقع صوابا كما تقدم وما نقله ز عن معين الحكام مثله في ضيغ ونصه قال مالك في الواضحة لأرى خصال القضاء تجتمع اليوم  
 في أحد ولكن يجب أن يكون عالما عدلا ابن حبيب فان لم يكن فعاقلا ورعاً لانه بالعقل يسأل وبالورع يقف فاذا طلب العلم وجد  
 واذا طلب العقل لم يجده اه وهو مفروض عند تعذر اجتماع العدالة والعلم ويشهد له ما يأتي عند قوله وحرم لجاهل من رواية  
 أصبغ فلا يكون مخالفاً للمشهور الا لو كان مفروضاً عند عدم الضرورة وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم على أن مراد ابن  
 حبيب بالعالم المجتهد كما يدل عليه قول ضيغ بعده مانصه المازري وما قاله ابن حبيب سهيل في ولاية القاضي المقلد ولكن لم  
 يصرح بجوازه إذ 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 وأمام الاختيار وكثرة النظر فلا  
 يختلف أن ولاية النظر أولى أي أحق من ولاية المقلدين اه قال في المنقح لاختلاف نعله بين المسلمين في المنع من كون الاعمى  
 حكماً لان فيه تضييقاً على المسلمين في طرق القضاء وانفاذاً لاحكام اه أي وما روي من جوازه لا يصح كما قاله عياض خلافاً لابن  
 ناجي والله أعلم وقول ز ويجوز تولية الاعمى الفتوى أي ابتداءه وأخرى اقراره اذا طرأ عمه كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة  
 قال ويختار رجال من خيار أصحابه ممن يوثق به يقرأ عليه السؤال ويلى (٢٩١) عليه قال وليس كالقاضي يجب عزله لان

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

النظر للغريم وغيرهم اه وقول  
 مب مجوهر فيه الح فيه نظروا ونامرله البحث في منع معاملة الاخرس الاعمى لعدم تعذر الاشارة منه قال هناك وانما تعذر  
 من الاعمى الاصم نظره (ولزم المتعين الخ) قلت لما ذكر في ضيغ ان القضاء يفرض كفاية وقد يتعين قال مانصه أعمى  
 بشرط أن يعان القاضي على الحق كما كان في الصدر الاول وأما الالم يعن عليه ورعا عان من ولده عليه بلوغ هواه ابن  
 عبد السلام فينقلب ذلك الواجب محرماناً لله السلامة في الدين والدينا والآخرة وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية  
 في زماننا أسماء شريفة عن سميات خبيسة اه وسلمه أيضاً الابن وغيره كما تقدم وكذا مق وأيده وارتضاء غير واحد  
 خلافاً للقول أبي علي قد لا يسلم نظر الاصل بل قال ابن فرحون في تبصرته مانصه واختلف في قبول ولاية القضاء من الامير غير  
 العدل ففي رياض النفوس في طبقات علماء افر بيقية لابي محمد عبد الله بن محمد المالكي قال قال سحنون اختلف أبو عبد الله  
 ابن فروخ وابن غانم قاضي افر بيقية هو ما من رواة مالك رجهم الله تعالى فقال ابن فروخ لا ينبغي لقاض اذا اولاه أمير غير عدل  
 أن يلى القضاء وقال ابن غانم يجوز أن يلى القضاء وان كان الامير غير عدل في كتابها الى مالك فقال مالك رحمه الله تعالى أصاب  
 الفارسي يعني ابن فروخ وأخطأ الذي يزعم انه عربي يعني ابن غانم اه فظاهره عدم جواز قبول التولية من غير العدل وان كان  
 المولى يعان على الحق والله أعلم ومثله قول ابن بشر في تنبيهه اختلف في معاونة فلاة 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 والاحرام عليه كما قاله ابن عبد السلام فتأمل وقال في الاحياء مانصه  
 مسئلة معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام كعاملتهم بل أشد ما القضاء فلانهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح  
 ويكثر جمعهم ويغترون الخلق بزيم فانهم على زى العلماء ويختلطون بهم يأخذون من أموالهم والطباع مجبولة على التشبه  
 والافتداء بذوى الجاهل الخشمة فبهم سبب انقياد الخلق اليهم وأما الخدم والحشم فكثر أموالهم من الغصب الصريح ولا يقع في  
 أيديهم مال مصلحة وجزية وميراث ووجه حلال حتى تضعف الشبهة باختلاط الحلال بمالهم قال طاوس لأشهد عددهم وان

تحققت لاني أخاف تعدد اسم علي  
من شهدت عليه وبالجملة انما  
فسدت الرعية بفساد الملوك وفساد  
الملوك بفساد العلماء ولولا القضاة  
السوء والعلماء السوء لقل فساد  
الملوك خوفا من انكارهم ولذلك  
قال صلى الله عليه وسلم لاتزال  
هذه الامة تحت يد الله وكنته مالم  
تمالي قراؤها أي علماءها بالكتاب  
والسنة أمرها قال وروى ابن  
مسعود عن النبي صلى الله عليه  
وسلم ان الله لعن علماء بني اسرائيل  
اذ خالطوا الظالمين في معاشهم اه  
والله أعلم \* (تبيه) \* قال في  
التبصرة نقلا عن ابن أبي جرة  
مانصه ومن كان لا يقضي الاجبا  
أمر به من ولاة فليس بقاض على  
الحقيقة وانما هو بصفة خادم رسالة  
ولا يحل له القضاء في غير ما أمر به  
الابعد أن يسر - تطلع ما عند الذي  
ولاه في ذلك اه منه بلفظه (أو  
الخالق قننة) قول ز على نفسه  
الخ تقدم عن ابن بشير اه حينئذ  
جاؤ أي حيث لم يرجع الضرر ليدنه  
والاحرم ولا واجب كما في ز ويرده  
أيضا قول ابن عاتق في طرده عن  
الاستغناء قال الاجري ان دعى الى  
العمل فأبى وخشى شرب ظهوه  
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 يجوز  
له أن يتعدى الحق ويصبر على  
ما يلحقه من المكروه اذ لا يجوز أن  
يبطل حق المسلمين وحرمتهم

بحق نفسه وحرمة اه (والطلب) يشهد لاعتراضه من كلام أبي الحسن الجزيري في المقصد المحمود فانه اعجاز الرخصة في طلبه اذ اوليه من لا تحل ولا يتبع بعض 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 التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نوك أي حق وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان يكون قد وليه من لا ترضى أحواله والاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب الاثمة تتعمل على علمنا من أرادها وقال لتسأل 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 وأغفله منق وأبو علي قلت وقد نقله ح بعد أن نقل قول ابن رشد في المقدمات الهرب من القضاء واجب وطلب المسلم لامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم وروى أن عمر رضي الله عنه دعا رجلا ليؤليه فابي جعل برأوده على الرضا فابي ثم قال له أنشدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خير الي 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 ستحرضون على الامارة وتكون حسرة وندامة يوم القيامة الحديث فمن طلب القضاء وأراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه فيه الهلاك ومن لم يسأله وامتن به وهو كاره له خائف على نفسه أعانه الله عليه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب (٣٩٣) القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولا استعان عليه أنزل الله ملكا

بحق نفسه وحرمة اه منها بلفظها (والطلب) قول سب واعترض منق ما ذكره المازري الخ يشهد لما قاله منق كلام صاحب المقصد المحمود ونصه فصل القضاء محنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نوك أي حق وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان كان وليه من لا ترضى أحواله والاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب الاثمة تتعمل على علمنا من أرادها وقال لتسأل الامارة فانك ان توثها عن غير مسئلة تعن عليها وان توثها 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 فان تراها اعجاز الرخصة فيما اذ اوليه من لا تحل ولا يتبع بعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه وكان منق لم يقف عليه والانتقال لانه شاهده ولم يقف عليه أيضا أبو علي والله أعلم

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

وخيف عليه هلاكه ومن امتن به وهوله كاره أعين عليه ويوجب ان لا يولي من طلبه وان اجتمعت فيه شروطه فظاهره مطلقا وقال المازري الخ ثم قال الابي على حديث لتسأل الامارة الخ الاظهر انه نهى تحريم اه وقال في المدخل مانصه وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم ان لا يولي أمرنا هذا من طلبه فعلى هذا من طلب العدالة فذلك قدح في عدالتهم سمي 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 يبقية الاقسام اه وقال في الاحياء لعل 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 يتسعوا من تقلد الولايات وان الضعفاء لا ينبغي أن يدوروا بها فيهلكوا وأعني بالقوي الذي لا تخيل الدنيا ولا يستغزى 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 فأيس منهم فهو لاء لا يحركهم الا 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 وليكن خاف عليها ان تتغير اذا ذاق لذة الولاية فقد اهن خيفة العزل فتعوى به في قعر جهنم فالصحيح ان عليه الاحتراز لان النفس خداعة مدعية للحق واعدة بالخير ثم قال ومهما كان السلاطين ظلمة ولم يقدر القاضي على

القضاء الاجداهنتهم واهمال بعض الحقوق لاجلهم ولاجل المتعلقين بهم اذ يعلم انه لو حكم عليهم بالحق لعزلوه أو لم يطيهوه فليس له أن يتقلا القضاء وان تقاده فعليه ان يطاهمهم بالحقوق ولا يكون خوف العزل عذرا مرخصا 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 لاتساع 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 لأن اهل العلم اشفقوا على الامام الضعيف فجوزوا له الاستعانة على ذلك لكن الامام الذي يكون تحيل الجسم وبه عذر لا يقدر على خدمة ولا على بيع ولا على شراء او يكون أيضا متداركا بالعلم والنقمة والحياة والخوف من الله لا الغنى الذي له الاموال القادر على البيع والشراء والخدمة ومعاني في بدنه وكذلك القضاء جوزوا فيه الاستعانة لرجل فقير متدارك بالفقه والعلم والمسكنة والخوف ومتواضع لله عاقل عارف بحكم الشريعة لا الخريص على الدنيا المحب لها ولا لها الغنى منها المحب 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 وقت بين يدي الله عز وجل وسألني عن كل قضية قضيتها فاعتبت من ذلك تعباً كثيراً (٣٩٤) فهذا عمر بن عبد العزيز مع زهده وورعه اه وقال في الزواجر في

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

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

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

عبد الله بن فروخ بالقروان الاكرها ثم اجلس في الجامع فرح الناس به وكتبوا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما اتى  
 الخصماء يدلون بالحج جعل لا ياتي رجلا يدليان بحجتهما الا يبكي ويقول يا فلان ويا فلان اترضضيان ان ادخل النار بسبب  
 حكمي بينكما ناشدتكما الله الاماقتاعني فيقومان عنه ويبيكي كثير من الناس لبكائه فقيل للامير ان تعفه يميت من البكاء  
 فقال قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعدك ونعمتيك فقال ان كان ثم احد فاسم الابن غانم فاعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى  
 ابن مسكين رضي الله عنه لم يتولى القضاء الا بعد ان اشرف على الموت حسبا هو منذ كور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضي الله  
 عنهم على قدر هروهم منسه وبعدهم على جلاله قدرهم طلب اهل زمانة القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة  
 وبعضهم بصحبة السلطنة الى غير ذلك فشتان ما بين القريقتين فان الله وانا اليه راجعون اه **قلت** ولما عترف عياض بابن مسكين  
 قال ولاد ابن الاغلب القضاء بعد اجماع الناس عليه على اختلاف مذاهبهم قال له ابن الاغلب ائدرى لم بعثت لك قال لا قال  
 لاشاورني في رجل قد جمع الخير اوردت ان اوليه القضاء فاستمع قال تجبره على ذلك قال تمنع قال يجلد قال قم انت هو قال له انا رجل  
 طويل الصمت قليل الكلام غير نشيط في اموري ولا اعرف اهل البلد قال الامير عندي مولى نشيط قد تدرب في الاحكام انا  
 اضمنه اليك يكون لك كتابا صدر عنك في القول في جميع الامور فارضيت من قوله امضيت وما سخطت رددت فضم اليه ابن البناء  
 قال الخبر فكثيرا ما كنت اتي مجلسه وهو صامت لا ينطق وابن البناء يقضى فقال الامير يوما لابن البناء بلغني انك تفصل بين  
 الخصوم وهو سامت ما اري الا انه لم يقبل القضاء قال ابن البناء قد قبل الا اني اقفه فقال امض ولا تعلم احد اباي وبينك  
 وافضل بين خصمين بغير مذهبه قال ابن البناء ففعلت فامرهما ابن مسكين فدارا بين يديه وفصل بينهما بذهب فاخبرت الامير  
 فحمد الله وسجد له شكرا اه على نقل ق (وحرم الجاهل) **قلت** المراد به ما قابل المجتهد وامل مقلد كما يعلم مما مر قال في  
 ضيح قال عياض فلا يصح تقديم من ليس بعالم ولا ينقله تقديم مع (٢٩٥) وجود العالم المستحق للقضاء وليسكن رخص

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

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

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

معها ولا يفتي الامن هذه صفته الا ان يجرب شي سمعه فان لم يوجد الا عام غير مرضي او مرضي غير عالم فروى اصبح يولى العدل  
 لانه يستشير اهل 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 شناس لابي الوليد فظنه الباجي اه ثم قال في ضج عن ابن  
 عبد السلام انه ليس قول لابن رشد وانما حكمي فيه كلام غيره كما حكاه الاكثرون ولكنه اشبع الكلام على العلم اثر  
 كلامه على النوع الثالث فتوهم انه يرى العلم من هذا النوع خليل وليس ذلك يجيد فقد نص في المقدمات على ان العلم من  
 المستحبات ولم يعزه لغيره اه يخ وأشار ابن ناجي على المدونة وغيره الى ان 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 انه عبر عنه بأن يكون عالما ليسوع له  
 الاجتهاد وقال عياض وابن العربي والمازري يشترط كونه مجتهدا عالما او مقادا ان فقد المجتهد كشرط كونه مسلما اه قال  
 أبو علي بعد كلام والحاصل ان ما قاله ابن رشد (٣٩٦) لا يحمل اتباعه ولا فرق في الجاهل بين أن يكون يشاورا ولا فانه لا تتعدد

فيه ولما طلب ابن وهب بالقضاء استخفي عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه  
 وقال يا استاذي مالك لم تتقدم تحكيم بين المسلمين بكاتب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة  
 والسلام فقال يا فلان بينما أنا راجو أن أحشر في زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشرفي  
 زمرة القضاة وزمرة السلاطين لا أفضل ذلك أبنا وبقى ابن الاعراب يطلب أبا سعيد  
 محزون بن سعيد نحو العام وهو ممنوع منه حتى حلف ان لم يتقدم لاقدم من على الناس  
 رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروطها عليه ولم يتقدم عبد الله بن  
 فروخ بالقبور وان الاكرها ثم لما جلس في الجامع فرح الناس به وكبروا حتى سمع الامير  
 تكبيرهم من قصره فلما أتى الحصان يملون بالخيل جعل لا يأتى رجلا يدليان بحجبتيهما  
 الابي ويقول يا فلان ويا فلان أمرضيبان أن تدخل النار بسبب حكمي بينكما ناشدتكما  
 الله الاماقتناعي فيقومان حذوي بيكي ويبيكي كثير من الناس بيكاه فقيل للامير ان لم تعفه  
 عيت من اليكاه فقال هو الذي اخبرني من يتولى القضاء بذلك ونعفيك فقال ان كان ثم أحد  
 فانها لا ابن عام فعمها في تقدم ابن عام كذلك عيسى بن مسكين رضى الله عنه لم يتولى القضاء  
 الا بعد ان اشرف على الموت سببها في كور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله  
 عنهم على قدرهم ومنهم من رضى الله عنهم على جلالته قدرهم طلب أهل زماننا القرب منهم بعضهم  
 بالشرع وبعضهم بالاجتهاد في بعض السبل من منهم من ينتمى اليه الى غير ذلك  
 فستان ما بين الفريقين فان الله وانا اليه راجعون اه منه بلفظه (مستشير) ذكر

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

فساد عظيم وأمر جسيم اه وقال ح لوقال عوض قوله لجاهل لغير أهله كما قال ابن عرفة أي  
 والمازري كافي ق ويحرم طلبه على فاقد أهليته اه لكان أم 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 بقصده كسب الدنيا وتحصيلها بجاه  
 القضاء اه (كورع) قلت هو التارك للشبهات والنزهة الذي لا يطمع فيما عند الناس وعند ابن حبان اجعلوا بينكم  
 وبين الحرام ستر من الحلال فن فعل ذلك فقد استبرأ لدينه وعرضه الخ وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه كأن دع 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 يستقضى من ليس بفقير حتى يكون فقيها عالما با تار من مضى مستشيرا لذوى الرأي حليما تزيها صليبا ورعا  
 اه قال ق وأحضر الرشيد رجلا ليولى القضاء فقال اني لأ أحسن القضاء ولا أبا فقيه فقال له ان فيك ثلاث خصال لك شرف  
 والشرف يمنع صاحبه من الدناءة قولك حلم يمنعك من العجلة ومن لم يحلم قل خطؤه وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاور أكثر  
 صوابه وأما الفقه فمضم اليك من يفقه اه من الطرطوشي اه وفهم مب ان المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من

المصنف



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 اراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكر  
 لم يعنه وأخرج البخاري والنسائي عن أبي سعيد وأبي هريرة مر فوعا ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له  
 بطانان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالنسر وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله هذا لفظه عند النسائي  
 ومثله في البخاري عن أبي أيوب بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وبطانة لاتأله خبالا فن وفي شرفه فقد وقى زاد النسائي  
 وهو من التي تغلب عليه منهما اه لاتأله خبالا أي لاتعصر في افساد امره يقال ألا لو اذ قصر والخيال والخيال الفساد والله  
 أعلم (وتأديب من أساء عليه) قول مب في حاشيته الخ وكذا في (٢٩٧) شرحه هنا وقوله ماز كواذ اذية القضاة أي

وغيرهم (ولم يستخلف الخ) قلت  
 قال خبتي وظاهره ولولعه مذر  
 كرض أو سفر وهو كذلك خلافا  
 لمطرف وابن الماجشون اه ونص  
 ابن الحاجب ولو تجرد عقد التولية  
 عن اذن الاستخلاف لم يكن  
 له استخلاف وقيل لافي المرض  
 والسفر اه قال في ضيغ يعني  
 ان اذن له في الاستخلاف أو نص له  
 على عدمه عمل على ذلك والافان لم  
 يكن له عذر فليس له ذلك والافان  
 الاخوان له ذلك وقال يحنون ليس  
 له ذلك وان مرض أو سافر ورآه  
 كلوكيل المخصوص ومقتضى كلام  
 المصنف انه المذهب عنده اه  
 وقول ز فان استخلف لغير عذر لم  
 يتخذ الخ وكذا العذر على قول  
 يحنون وهذا هو الذي في ح  
 عن المازري ثم نقل بعد عن ابن  
 رشد انه يتخذ حكمه مراعاة للخلاف  
 والله أعلم (الالوسع علمه) قلت  
 هـ ذاهو 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 يفيد كلام ابن رشد في المقدمات وقد نقله  
 صاحب الجواهر وق وغير واحد وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه وقال أي عمر  
 ابن عبد العزيز رضي الله عنه لا يستعصى من ليس بفقير حتى يكون فقيها عالما بالآثار من  
 مضى مستشير الذوى الرأي حليما نزيها صليبا ورعا اه منه بلفظه ومثله ما في ق  
 من قول الرشيد ان أراد أن يوليه وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاور كثير صوابه اه  
 منه بلفظه ومب فهم أن المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من القضايا حين ارادته  
 انفاذا للحكم على من توجه عليه فاستشكاه بانه منافق لقوله فيما يأتي وأحضر العلماء  
 أو شاورهم أو مكرمهم وفيه نظر فتأمل بانصاف (وتأديب من أساء عليه) قول مب  
 بينه الشيخ ابن رحال في حاشيته على التحفة الخ وكذا بينه في شرحه هنا ونصه قلت معناه  
 والعلم عند الله بديل التأمل ولتعليل ابن رشد له هو أن الاذية كانت تصدر من الناس  
 للناس حتى قام ذوو الشرف بحقوقهم في الاذيات بسبب اللدد عليهم فزجر الحكام  
 المودين لهم فانكفت الاذية منهم تأمله منصف الامتصاص اه منه بلفظه فتأمل مع  
 ما نسبه له مب والله أعلم (ولا تقبل شهادته بعده الخ) قول مب قلت بحث الشيخ ابن  
 رحال في تقرير ابن رشد ونقل عن العبدوسي أن لافرق بينهما الخ كلام أبي علي هذا هو  
 هنا في الشرح وفي حاشية التحفة ونص الحاشية وحاصل ما تلخصته أن شهادة القاضي  
 قبل عزله بانه حكم لفلان بكذا أو بانه ثبت عنده لفلان كذا جائزة معتمدة معمول بها وذلك  
 هو قول أصبغ قال ابن دبوس وهو الأشهر وذلك للضرورة وان كان فيه شهادة على فعل  
 نفسه كما أشار اليه العبدوسي وان كان في ذلك خلاف والمدونة ظاهر هاد الالهذا أيضا ثم  
 قال وكلام ابن رشد والسمع وان نقله ابن عرفة وسلمه خلاف انتقال غيره والحاصل كلام

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

ابن رشد فيما يقتضيه كلامه من أن شهادة القاضي على فعله لا تجوز قبل عزله غير مسلم وما في اللقائي وتوقيع عليه فيه نظروه هذا باعتبار انتقال العلماء وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان اضعف عدالتهم فذلك شيء آخر كما قدمناه في استناد الحاكم لعلمه بما سمعه في المجلس اه منها بلغة نظرها ونحوه في الشرح قلت سلم مب كلام أبي علي هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها أن فيه تدافعا وذلك أن كلامه أو لأصريح في أن محل الخلاف إذا شهد عند غيره وكلامه آخر يدل على أن محلها أن الخصومة وقعت ثانيا بين يديه اذ على ذلك ينزل قوله وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان اضعف عدالتهم الخ فتأمل له وما أفاده كلامه آخر وهو الذي فهمه مق من كلام أصبغ ويأتي لفظه وعده فلا يصح ما ذكره من التعارض بين ما لابن رشد ومن وافقه وبين ما لأصبغ لعدم تواردهما على محل واحد ثانيها انما هو ما تواردا على محل واحد لان سلم قول أصبغ هو المشهور وكلام العبدوسي مجرده لا يكون حجة على الامام ابن رشد مع أن ابن رشد لم يقله من قبل رأيه بل نقله عن ابن القاسم نصوصا وعن أصبغ وقول ابن دوس ان قول أصبغ هو الأشهر على تسليم أن موضوع كلام أصبغ هو موضوع كلام ابن رشد معارض بمثله أو أقوى منه فان ما لابن رشد هو الذي رجحه غيره واخذ فقد اقتصر عليه صاحب الجواهر وساقه غير معزول وانه المذهب ونصها لوقال بعد العزل قضيت بكذا لم يقبل العزل بل هو أولى بعدم القبول ولو شهد مع عدل انه قضى بكذا لم يقبل حتى يشهد عدلان في حالتي التولية والعزل اه منها بلغة نظرها ورجحه ابن الناظم أيضا في شرح تحفة والده ونصه ومقتضى المذهب في شهادته بما حكم به أو ثبت عنده عدم الجواز لسماع أصبغ من ابن القاسم في القاضي يشهد على قضائه وهو معزول أو غير معزول ورفعها الى الامام غيره شهادة به لا تقبل ولا يجوز ذلك القضاء لابشاهدين 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 البيئنة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اتى حكمت لفلان على فلان بكذا أو ثبت عندي له عليه كذا فهذا لا يجوز لانه على هذا الوجه شاهد ولو جاء الرجل استداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي يلد كذا بما ثبت لي عندك على فلان أو بما حكمت لي به عليه فخاطبه بذلك لجاز لانه مخبر لاشاهد كما يجوز قوله وينفذ بما يسجل به على نفسه ويشهد به من الاحكام مادام على قضائه ولم طرف وابن الماجشون وأصبغ في قضية الواضحة ما يعارض هذا السماع وذكرا في سماع ابن القاسم اه منه بلغة وقد نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد وسلمه وزاد أن ابن رشد قال في سماع ابن القاسم المشار اليه بعد ذكره ما في الواضحة عن الاخوين وأصبغ ما نصه وهو بعيد اه منه بلغة وقد سلم غير واحد من المحققين كلام ابن رشد كما سلمه ابن عرفة وابن الناظم والله أعلم ثالثها انه قد خالف ما قاله أو لا وبطل ما طوّل 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 غيره واحد خلافا لبحث ابي علي فيه وان سلمه مب على أن ابن رشد لم يقل ذلك من رأيه بل نقله عن ابن القاسم وعن أصبغ وسلمه غير واحد فكيف يرد كلام العبدوسي بمجرد ما قول أصبغ أيضا بالجواز ففهمه مق على ما اذا وقعت الخصومة ثانيا بين يديه وفي كلام أبي علي نفسه ما يفيد عليه فلا يخالفه أصلا لا اختلاف الموضوع فتأمله وانظر الاصل والله أعلم بفرق 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 البيئنة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اتى حكمت لفلان على فلان بكذا والثاني كما لو جاء الرجل استداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي يلد كذا بما حكمت لي به على فلان فخاطبه بذلك اه وأما اذا قال حكمت بكذا أو انكر ذلك المحكوم

هنا في الشرح مانصه ويحتمل أن يكون قول أصبغ الذي هو الأشهران معنى ذلك أن  
 قوله مقبول بمعنى إذا قال حكمت بكذا فإنه يصدق ويمضى الحكم ولو أنكر المحكوم عليه  
 ما ذكره الحاكم وكلام القاضي في هذا لا يسمى شهادة لأن فائدة الشهادة وعمرتها إنما  
 تظهر عند أداءها عند الحاكم ولذلك قال ابن عرفة الإداء عرفاً إعلام الشاهد الحاكم  
 بشهادته الخ وهذا الإعلام للقضاة أصلاً بقول الحاكم حكمت بكذا ولم يشهد بذلك على صفة  
 الشهادة التي تكون عند الحاكم به اعتماداً كذلك ليتم حكمه ويقضى به حاجة للمحكوم له  
 حتى يتقدم من فوقه ان لم يقدر هو على تنفيذه كما إذا كتب بخطه حكمت فلان بكذا على  
 فلان ومكنه للمحكوم له وذهب به للسلطان والقاضي على ولايته فان السلطان يتنزه بعد  
 معرفة خطه بالموجب وأما ان أراد أن يشهد بحكمه به عند غيره من القضاة كما في صورة  
 ابن رشد الأولى فلا يصح كلامه ولا يقبل لانها شهادة على فعل نفسه ولذلك قال في النوادر  
 شهادة القاسم عند من ولاه ليست بشهادة وعيل الجواز بكونه تنزل منزلة القاضي اذ هو  
 نائبه كما سيأتي في المحل المذكور ولاجل هذا كله صح اخبار القاضي للقضاة بحكمه وهو  
 الانهاء لانه خارج عن الشهادة بدليل انه يعمد على خطابه بعرفه خطه ويحكم به ولو كان  
 شهادة لم يصح لان الشاهد الواحد لا يكفي وعلى هذا فكل كلام أصبغ صحيح وكلام ابن رشد  
 صحيح وهذا كلام لا ترد به الملال فيما طولنا به وقد سهرنا فيه الليالي والله حسيب من يدل  
 أو غير أو استسكف وتكبر اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** الاحتمال الذي جوزه  
 في كلام أصبغ آخره هو الذي فهمه مق من كلام أصبغ والله أعلم فانه قال مانصه  
 فلو شهد في حال ولايته فقال أصبغ يقبل قوله ووجهه والله أعلم انه حكمه بما علم في  
 مجلس الخصومة على القول بجوازه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل رابعها انه سلم  
 ما نقله عن ابن ديبس ان ما قاله أصبغ على الاحتمال الثاني هو الأشهر وزاد بعد ما قدمناه  
 عنه مانصه مع أن الذي به العمل انه يعمد في الحكم عن اقرار الخصم اه وكلاهما غير  
 مسلم أما الاول فان أبا علي نفسه معترف بأن المشهور انه لا يعقد القاضي على ما يقع بين  
 يديه في مجلس الحكم وقد نقل المتيطي عن ابن المواز أنه قال لا اختلاف فيه بين أصحاب  
 مالك ثم ذكر عن ابن الماجشون خلافه ثم قال المشهور في المذهب انه لا يقضى عليه اذا  
 جحد الا بالشهادة اه وقد نقله أبو علي نفسه في الحاشية والشرح وزاد في الحاشية مانصه  
 والحاصل كلام ابن القاسم هو الذي ندين الله تعالى به وهو المتجني مع الله ولا تقلد غيره أصلاً  
 وان كنا لسنا أهلاً لهذا الكلام اه منها بلفظها وأما الثاني فانه نفسه قال في حاشية  
 التحفة عند قولها \*وقول سحنون به اليوم العمل الخ مانصه كلام صاحب المفيد وابن  
 سلون يقتضى ان العمل على خلاف ما في التحفة وهذا هو اللائق في زماننا اه انظر  
 بقبته ولا بد وتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم ما في كلام مب رحمه الله ويظهر لك  
 ان قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله عند قاض آخر فلا مضمون للظرف الخ  
 هو الصواب والله أعلم (أونوع) قول ز ابن عرفة منع ابن شعبان انما هو في القضاة

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

الحليس هذا هو لفظ ابن عرفة وانما ذكره ملحقا مختصرا فان ابن عرفة ذكر المسئلة في  
 موضعين فقال في الموضوع الاول مانصه واستدل المازري على منعه بالاجماع وتأديته  
 الى تعطيل الاحكام لاختلاف المذاهب وغالب الراء اختلافا ثم قال المازري قد  
 يظهر وجه المصلحة لذلك في قصص خاصة واما في قصص عامة فيمنظر في ذلك قلت انما  
 الكلام في القضاء العام واما في نازلة معينة بمعنى وقت نفوذ الحكم فيها على اتفاقها فلا  
 اظنهم يحتلقون فيها وهذه نوع قضية تحكيم رجلين وقد فعله على ومعاوية في تحكيمهما  
 ابا موسى وعمر بن العاصي اه منه بلفظه وقال في الموضوع الثاني بعد ان قال مانصه  
 قلت منع الباجي وابن شعبان انما هو في تولية قاضيين ولاية مطلقة لاني مسئلة جزئية كما  
 فرضه المازري اه منه بلفظه واما قاله ابن عرفة متعين لانه الذي يقيد كلام الباجي  
 فانه لما ذكر كلام ابن شعبان في باب القضاء قال عقبه مانصه والدليل على ذلك ان هذا  
 اجماع الامة لانه لم يختلف في ذلك احد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اه  
 وقال في باب الشهادة مانصه ويكفي في ذلك ما اتصل به العمل مندبعت الله محمد صلى  
 الله عليه وسلم الى يومنا هذا في جميع الاعصار والبلاد لم يعلم انه جرى شئ من ذلك الى ان  
 ظهرت هذه البدع عيني بعض كور الاندلس فتولى التقديم في الملقضاء رجل مسرف على  
 نفسه مع فرط جهله فقدم ثلاثة لثلاثة فبدأ أحدهم فيها قضية الابانفاقهم ثم قال والفرق  
 بين القاضى المولى للقضاء وبين الرجلين يحكمهما الخصمان بينهما ان القضاء ولاية  
 كالامارة والامامة فلا تضح من اثنين ويكفي في ذلك ما قام به الانصار يوم السقيفة وقالوا  
 للمهاجرين من امير ومنكم امير فقال عمر سيفان في غمدا ليطلمحان أبدا ورجع الناس  
 الى قول أبي بكر وعمر والمهاجرين وأجمعوا عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في  
 باب القضاء بعد ما قدمناه عنه بيسير مانصه واذا اشرك بين الحكمين دعاء ذلك الى  
 اختلافهما في المسائل وتوقف نفوذها كالامامة ولا يلزم على هذا الحكمين بين الزوجين  
 والحكمان في جراء الصيدين لانهما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ  
 حكمهما وان اختلفا لم يتخذ حكمهما او حكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافي  
 الولاية لان من ولى القضاء لا يمكن الاستبدال به عند المخالفة فيؤدى ذلك الى توقف  
 الاحكام وامتناع نفوذها اه منه بلفظه وهو نص فيما قاله ابن عرفة والله أعلم (وتحكيم  
 غير خصم) قول مب وعلى هذا فعلى المصنف درك في التقييد بغير الخصم الخ لادرك  
 على المصنف لانه اعتمد قول اصيبغ وقوله موافق للمصنف وقد بحث مق مع المصنف  
 بنحو بحث مب ثم اجاب بنحو ما قلناه ونصه فان قلت الذي نفاه من تحكيم الخصم  
 خصمه انما هو جوازه ابتداء لامضائه بعد الوقوع قلت قد قررنا ان عبارة الاقدمين  
 في التحكيم انما هو اتفاده ولا فرق بين تحكيم أحد الخصمين أو تحكيمهما غيرهما  
 وفيه نظر لان تفرقة اصيبغ في الحكم بين هذه الاشياء وغيرها دليل على أن غيرها  
 يجوز التحكيم فيها ابتداء لانه حكم بامضاء جميعها بعد الوقوع وهذا يقوى نقل المصنف

والفرق بين القاضى والرجلين  
 المحكمين في نازلة ان القضاء ولاية  
 كالامارة والامامة فلا تضح من  
 اثنين كما قال عمر رضى الله عنه يوم  
 السقيفة سيفان في غمدا ليطلمحان  
 أبدا اه وقال أيضا مفرقا بين  
 القاضى والحكمين بين الزوجين  
 وفي جراء الصيدين انهما يحكمان  
 في قضية واحدة وليست بولاية  
 فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا  
 لم يتخذوا حكم غيرهما فلم يكن في ذلك  
 مضرة وهذا ينافي الولاية لان من  
 ولى القضاء لا يمكن الاستبدال به  
 عند المخالفة فيؤدى ذلك الى توقف  
 الاحكام وامتناع نفوذها اه  
 (وتحكيم غير خصم) قول مب  
 فعلى المصنف درك الخ يجب ان  
 كما لمق بانه اعتمد قول اصيبغ  
 قلت وفيه نظر لاطلاق المصنف  
 وتقييد اصيبغ

وابن عبد السلام من جواز التصكيم في الامور ابتداء اه منه بلفظه وما قاله جلي ظهر  
 والله أعلم وما قاله مب من أن ابن فرحون جزم بالجواز وقوع مثله للطاب أولا 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 تاجي وقى وغير واحد وقول ز ويكفي  
 المصنف شاهدا ما للغمي والمازري فيه اشارة الى اعتراض ما قاله ابن عرفة وقد تقدم في  
 كلام مق التصريح باعتراضه قلت وما نقله للغمي والمازري 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 أغفله 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 اتفاقا وقبله فيه طرق الصقلي في منعه ولولم  
 يقاعده وصحته مطلقا لانهان أقيمت البينة لابن الماجشون وسخنون وابن القاسم ابن  
 رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادات في صحة رجوعه قبل الحكم قولاً  
 مطرف وابن الماجشون الشيخ في صحة رجوع أحدهما ولولم يقاعده ثالثها قبل النظر في  
 شيء من أمرهما لا بعده لسخنون وابن الماجشون ومطرف قال أصبغ كذا ليس له ان تواضعا  
 الخصومة عند القاضي أن يوكل وكيلاً أو يعزله قلت فالأقوال أربعة وعزوها واضح  
 ولابن حرث ان نظر المحكم بينهم ما لم يكن لاحدهما رجوع اتفاقا اه منه بلفظه وقد  
 اختصر كلام ابن يونس اختصاراً مجعفا ونصه قال ابن القاسم واذا حكمه وأقاما البينة  
 عنده فبدا الاحدهما قبل أن يحكم قال أرى أن يقضى بينهم ما ويجوز حكمه قال ابن  
 الماجشون ليس لاحدهما رجوع قبل أن يقاعده أو بعده محمد بن يونس يريد أن يبي ذلك  
 صاحبه لانه حق أو جبهه له وأراحه من نظر القضاة فليس له أن يرجع فيه وقال سخنون  
 لكل واحد منهما أن يرجع ما لم يرض الحكم محمد بن يونس لانهم انما حكموا لمن شاء  
 الرجوع عنه بخلاف حكم الامام محمد بن يونس وقول ابن القاسم أصوبها اه منه  
 بلفظه فانظر كيف تبنى هذه الأقوال على أن التحكيم غير جائز ابتداء وقد أغفلسوا كلهم  
 قول مالك وفي ق مانصه وانظر هل لاحدهما الرجوع قال مالك لا رجوع لاحدهما  
 بخلاف ما اذ ارضيا بشهادة شاهد فلم يشهد عليه الرجوع اه منه ذكره هنا وقال  
 فيما يأتي عند قوله ودوام الرضا في التحكيم للحكم مانصه وقد تقدم عزو عبد الوهاب  
 القول الاول لمالك اه منه فلو كان التحكيم عند مالك وابن القاسم وابن الماجشون  
 غير جائز ابتداء ما منعهم من الرجوع عنه وقد تقدم قول ابن يونس في توجيه قول ابن  
 الماجشون لانه حق أو جبهه له الخ ولو كان غير جائز عند مطرف وأصبغ ما منعاه من  
 الرجوع بعد المقاعدة وخبراه قبله 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 أولا والله  
 أعلم وقول ز ما للغمي والمازري  
 أي وما لهما هو الصواب خلافا 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 البينة ولو كان غير جائز  
 ابتداء لاتفقوا على صحة الرجوع  
 عنه وجوازه فتأمل وانظر الاصل  
 والله أعلم

يحتمون ما خيره مطلقا اذ لا يخبر احد في أن يتماذى على شئ غير جائز وهذه الصلاة من  
 أعظم القربات ومع ذلك اذا دخل فيها بوقت نهى أمره بقطعها وقدم للمصنف وقطع  
 محررم بوقت نهى وقد تقررت في الاصول أن النهى عن شئ يقتضى فساده ولهذا جزم في  
 الجواز بالجواز ثم رتب عليه الخلاف المذكور ونصه 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 يشبها في الخصومة عنده فيلزمهما التماذى فيها وقال يحتمون  
 في كتاب ابنه لكل واحد منهما الرجوع ما لم يرض الحكم وقال ابن المناجشون ليس  
 لاحدهما الرجوع كان ذلك قبل أن يقاعد صاحبه أو بعد ما تشبه الخصومة وحكمه  
 لازم لهما اه محل الحاجة منها بالفظها ولا يخفى صحة ما قلناه على من معه من الانصاف  
 قلامه ظفرا وأدنى أدنى نصيب فغفله الامام ابن عرفة ومن بعده من 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 فاعل جاز وهو تعددوه هذا صحيح كما هو ظاهر كلام النعمي والمازري  
 وغيرهما وهو ظاهر وقول الاقدمين بالمضى لا ينافي هذا ولا يدلان الجائز يقال فيه يضى  
 اه منه بلفظه 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 احدهما ولو لم يقاعده الخ كذا وجدته في نسختين منه لم أجده في الوقت غيرهما  
 وهو سبق قلم أو تحريف من النسخ وصوابه ولو قاعده كما يدل عليه بقية كلامه وكلام  
 غيره من قدمنا والله أعلم (وفي صبي وعبد وامرأ الخ) قول من الاقوال في المضى  
 وعدمه الخ ظاهر المصنف انها في الجواز كما قال أبو علي قائلا وكلامهم مضطرب في هذا  
 فبعضهم يحكى 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 أى في مضى حكمه لافي الجواز ثم استدلل بدليلين  
 فذكر الاول ثم قال الثاني ظاهر كلام الكثير هو المضى اه محل الحاجة منه بلفظه  
 لكن لا يظهر لهذا باعتبار المآل كبير فائدة فتأمله (وضرب خصم لث) قول من  
 واعتراض ز تبع فيه تت الخ ما قاله تت نقله في كبره عن ابن ناجي وما نقله  
 عنه صحيح ذكره في شرح المدونة فانه قال عقب كلام أبي الحسن الذي ذكره من هنا  
 مانصه قلت هذا منه جهل لان ما ذكره انما هو في الاموال واما ما يكون بين يديه  
 من الادب فانه يحكمكم فيه بعلمه والا كان يجب عليه ان لا يحكم بين اثنين الا بعدلين  
 وشرح شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني في فتاويه بتأديته ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى  
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه بشئ ثم أنكره أدب لجرأته لكونه  
 كذب بين يديه وبه حكمت  
 بياجة اه

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

وقال أيضا عند قول المدونة ومن آذى مسلما أذب ظاهره وان لم يحضر المؤذى وهو كذلك وبحكم القاضي في هذا بعلمه ثم قال وطن 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 اه مخ قال أبو علي ومارد به على أبي الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن في هذا وح اقتصر عليه ومق قال فالوايئنة الخ وهو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح فحق والله تعالى مع ان فى تعبير ابن ناجى جناء ابن ناجى جناء لاسمى فى حق أبي الحسن فانه امام جليل اه وقول مق قالوا فيقيدانه قول كل أو جعل المتكلمين على المدونة فيقيد رجحانه بل الريب والله أعلم وقول ز فحكمه الجواز أى اذا كان ينزجر بغيره والواجب لانه من تغيير المنكر كما قاله مق وقول ز لان أمره شديد ۞ قلت هو شديد فى العادة والطبيعة وكذا فى الشريعة فى الطبرانى باسناد جيد عن أبي امامة رضى الله عنه مر فوعا من جر ظهرا مرى مسلم بغير حق لى الله وهو عليه ( ۳۰۳ ) غضبان قال المناوى ويظهر ان المراد جرده من

أواخر كتاب القذف فقال عند قول المدونة ومن آذى مسلما أذب اه مانصه ظاهره وان لم يحضر المؤذى فان القاضي يؤذبه 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 وطن 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 اه منه بلفظه ونقله أبو علي فى الحاشية والشرح وقال عقبه مانصه ومارد به على أبي الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن فى هذا وح اقتصر على كلام أبي الحسن ومق قال مانصه قالوا يعنى بينة الخ وكلام أبي الحسن هو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح فحكمه كلام أبي الحسن هو الحق ان شاء الله تعالى مع ان فى تعبير ابن ناجى جناء لاسمى فى حق أبي الحسن فانه امام جليل اه منه بلفظه ومانسبه مق هو كذلك فيه ونصه وقوله فى المدونة اذا تبين لدهه قالوا يعنى بينة اذ لا يقضى بعلمه فى غير التعديل والتجريح اه منه بلفظه وقوله قالوا فيقيدانه المتكلمين على المدونة كلهم أو جلهم قالوا ذلك فيقيد رجحان ما قاله أبو الحسن بل الريب وقول مب وسلمه ح الخ هو نحو قول أبي علي السابق وح اقتصر عليه وفيه أن ح وان سلم كلام أبي الحسن هنا فقد نقل بعض كلام ابن ناجى الذى قدمناه عن كتاب القذف وسلمه ولم يحك خلافه انظر بعد هذا بقريب عند قوله كل خصمه كذبت والله أعلم وقول ز وأما الضرب بخصوصه فحكمه الجواز يعنى اذا كان ينزجر بغيره والواجب كما صرح به مق ونصه والذى ينبغى أن يقال ان هذا الضرب قد يجب على القاضي ان لم ينزجر بغيره لانه من تغيير المنكر

ثيابه ليضربه وفعل أو أراد سلبه ثوبه المحتاج اليه اه وقال الحفنى أى جرده ليضربه أو حتى كشف عورته والاول اولى اه وفى الطبرانى أيضا باسناد صحيح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مر فوعا من ضرب مملوكه ظالم أقيده وفى رواية اقتص منه يوم القيامة وأخر ج البخارى فى الادب المفرد والبيهقى فى السنن باسناد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه مر فوعا من ضرب بسوط ظمنا اقتص منه يوم القيامة وقد ترجم مسلم فى صحيحه بقوله باب كفارة من لطم عبده وقوله باب اذا ضرب مملوكه أعتقه وأسند قول زاذان آتيت ابن عمر وقد أعتق مملوكا فأخذ من الارض عودا أو شيئا فقال ما فيه من الاجراما يسوى هذا لاني سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكا أو ضربه فكفارته أن يعتقه وقول زاذان أيضا دعا ابن عمر بغلام له فرأى بظهوره أثرا فقال له أوجعتك قال لا قال فانت عتيق ثم أخذ شيئا من الارض فقال ما لى فيه من الاجراما زاذانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما له حد ما لى يانه 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 خادم غير واحد فعدمنا فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتقه وأسند أيضا قول أبي مسعود البدرى كنت أضرب غلاما لى بالسوط فسمعت صوتا من خلفى اعلم أبا مسعود فلم أفهم الصوت من الغضب قال فلما دنانى اذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود قال فالتقت السوط من يدي وفى رواية عنده فسقط من يدي السوط من هيئته فقال اعلم أبا مسعود ان الله أقدر عليك منك على هذا الغلام قال فقلت لا أضرب مملوكا بعده أبدا وفى رواية أخرى عنده فقلت يا رسول الله هو حرج لوجه الله تعالى فقال أما انك لولم تفعل للفتك النارا ولمستك النار اه وفى حقه لى ان ابن أبي حمزة رضى الله عنه قال لا يجوز لامرأان يضرب أحد أمره الامير بضره إلا

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

والعل المصنف انما عبر بالجواز اقتداء بنظائر المدونة اه منه بلفظه (لاحد) قول ز يحتمل الحرمة والكرهية هذان الاحتمالان جوزهما المصنف في عبارة ابن الحاجب ولم يرجح واحدا منهما ما وجزم مق بانه لا يجوز ونصه اه أي ولا يجوز حد في المسجد أي ايقاع حد أو ضرب حد اه منه بلفظه وقال أبو علي مانصه وعندهم اذا قالوا هذا غير جائز يعنون به أنه حرام كالمحرم 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 ديبوس فيجب ان تنزه اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسبه لابن ديبوس هو في المنتقى للباي ونصه ولا تقام الحدود في المسجد ولا الضرب الكثير الا اليسير كالتسعة أسواط والعنبرة 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 اللغمي والباي وصاحب المقدمات وكلامهم يدل على أنهم فهموا أن المشهور ما قالوه الخ فيه أمران أحدهما أن كلام اللغمي لا يصدق ما عزاله وللباي وابن رشد بل هو معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ونصه في تبصرته واختلف في الموضوع الذي يجاس فيه للقضاء على ثلاثة أقوال فقال مالك في المدونة القضاء في المسجد من الامر القديم وقال في كتاب ابن حبيب كان من مضى من القضاة 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 والنصراني والحائض والضعيف وهو أقرب للتواضع لله تعالى وحينما جلس القاضي المأمون فهو جائز وقال أشهب لا بأس أن يقضى في منزله وحيث أحب قال الشيخ قوله أن يقضى في الرحاب خارجا عن المسجد أحسن لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم رفع أصواتكم وخصوصا تنكم ولا يمترض هذا باللعان لانها أيمان يرادهم الترهيب ليرجع المبطل من الباطل اه منه بلفظه وتبعه المتسطي في ذلك ونقل ابن عرفة كلام اللغمي وقبله بل قال بعده مانصه وتبعه المتسطي على أن الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه وكلام الذخيرة الذي نقله ح سالم من هذا المن تأمله وأنصف فالدرك انما هو على مب فقط فراجع كلام ح متأملا والله أعلم ثانيهما أن كلامه يفيد أن ما اعتمده المصنف خلاف المشهور وليس كذلك بل ما قاله المصنف هو المشهور لانه مذهب المدونة وعليه الاكثر وصرح غير واحد بانه المشهور وقد تقدم كلام المدونة في نقل اللغمي ونقل كلامها أيضا ق و مق وزاد مانصه ومثل ما في المدونة في المجموعة وكتاب ابن سحنون وابن المواز وزادو كان ابن خلدوة وقاضي عمر بن عبد العزيز يقضيان في المسجد وأراه حسنا وقال قبله هذا مانصه انما قال

الحدود وحكي البرزلي عن الشيخ أبي عمران انه ليس على الرجل شئ في ضربه من قيل له ان لم تضربه خمسين سوطا ضربت عنقك اه وقول المصنف له قال في المصباح ليدل ددا من باب تعب اشتدت خصوصته فهو التوا المراتلدا والجمع اذ من باب أحر ولا تده ملادة ولدا من باب قاتل ولتال رجل خصمه اذ من باب قتل شد خصومته فهو لتسمية بالمصدر ولتد على الاصل ولدودمبالغة اه منه بلفظه وقال الجوهري ورجل الدين اللدد وهو الشديد الخصومة وقوم لدولده يلدده خصمه فهو لادولود اه وقال في القاموس لده خصمه فهو لادولود والاد الخصم الصحيح الذي لا يزيد الى الحق كالاندود واليلندد الجمع لدولداد ولدت لداصرت ألد اه فلم يذكر في اللزوم ولا في التعدي الا الثلاثي وأما قول خش عن ابن رشد لان الدادة الخ فاعله تصحيف والذي في بعض نسخ ق لان لده الخ وهو الموافق لتعبير في السماع بلد والله أعلم (لاحد) قول ز يحتمل الخ مثله في ضحج وجزم مق بانه لا يجوز أي يحرم وهو ظاهر المصنف وهو الذي صرح به ابن ديبوس والباي (وجلس به) قول مب وصاحب المقدمات أي خلاف ما اختاره في البيان وقول مب وكلامهم يدل الخ بل اللغمي معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ومذهبا هو المشهور وعليه الاكثر وهو الذي اعتمده المصنف



وجلس بالفعل ولم يقل وجلس بالمصدر حتى يكون معطوفا على المرفوع بيجاز لان جلوس  
القاضي في المسجد مستحب على مذهب الاكثر اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة  
كلام المدونة ونصه وفيها قال مالک 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  
الغصبي في استحباب جلوسه بالمسجد وأبرجابه خارجة عنه ثالثها لا بأس به بمنزله وحيث  
أحب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد كلام المدونة مانصه وما ذكره  
في الكتاب هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أغفل  
مق نسبة ذلك للعتبية مع أنه مذکور فيها أيضا في ترجمة أول من استقضى ومجلس  
القاضي في الحكم من رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع  
مانصه قيل للمالك يا أبا عبد 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 واني لارى فيه خيرا أو فضلا  
الناس يدخلون ولا يغلّق دونهن باب وهو خير للقاضي أن يرضى بالدون من المجلس قال محمد  
ابن رشد أما استحسانه أن يكون جلوس القاضي للحكم بين الناس في المسجد لانه ماني التي  
ذكرها من التواضع بالرضا بالدون من المجلس وان يصل اليه القوى والضعيف ولا يجب  
عنه أحد فهو قوله في المدونة وغيرها الماضي من فعل السلف الصالح المقتدي بهم اه  
محل الحاجة منه بلفظه وفيه أعظم شاهدنا قلناه وبذلك كله تعلم ماني وقوف ح  
و مب مع كلام الذخيرة ثم هذا انما هو باعتبار النصوص لا باعتبار حال الوقت فان  
اعتباره يرجح ترك جلوسه اليوم بالمسجد ولذا قال ابن عبد السلام والاقرب في زماننا اليوم  
الكرهية وسلمه المصنف في توضيحه فكيف بزماننا هذا ولذا قال أبو علي بعد أن صرح بان  
المشهور ما عند المصنف مانصه هذا تحرير الكلام من جهة النقل وأما من جهة المعنى  
فما قاله ابن عبد السلام والمصنف من أن الكراهية باعتبار الوقت لا اشكال فيه اصلا ولا  
يتوقف فيه الامن لم ينصف أو من لم يطلع على ما يقع في المساجد في هذه الازمنة التي هي  
بعد ازمنة ابن عبد السلام والمصنف بكثير وانما الكلام في تحريم القضاء في المسجد في  
هذه الاوقات والذي أتقلده وان كنت لست أهلا لان تقلده هو التحريم لان الاحكام تتغير  
بحسب ما يعرض لها وان وردت عن الشارع وقد أشار عجم لبعض هذا وهذا الذي  
ذكرناه تلقيناه من أشياخنا غير مامرة اه منه بلفظه واذا قال ذلك أبو علي باعتبار  
زمانه فكيف باعتبار زماننا اليوم والله يتداركنا برحمته بمنه وفضله \* (تنبيه) \* سلم  
ح و مب ماني الذخيرة من أن اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللغمي والباحي ولم  
يذكر ما يخالف ذلك مع أن ابن عرفة بعد أن ذكر اختيار اللغمي قال مانصه وهو  
خلاف اختيار ابن رشد قال في سماع أشهب من كتاب الصلاة كان عمر بن الخطاب  
يقعد بعد الظهر في المسجد فذكر كلام ابن رشد على هذا السماع مختصرا وقال  
في آخره مانصه فلا ينبغي للقاضي أن يقضى الا في المسجد فان ضمه ضرورة للقضاء في

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

داره فتح بابه ولم يحتجب عن أحد اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام السماع المذكور وكلام ابن رشد عليه تاما وقال عقبه ما نصه ابن عرفة فاختيار اللخمى 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 ما نصه وما ساقه عن ابن رشد ليس فيه ما يخالف كلام اللخمى بدليل التأمل له وانما هو كالكلام غيره ولذلك قال غ في تكميله وغاية ما فعل ابن رشد تقرير ما في المدونة ولكن ابن عرفة قال ما نصه فلا ينبغي للقاضي الخ فان كان ذلك من كلام ابن رشد فكلام ابن عرفة صحيح والاف كلام غ تأمله منصفاه اه منه بلفظه قلت لوجه التوقف في ان ذلك من كلام ابن رشد ولم ينفرد ابن عرفة به وذلك بل نقله عنه أيضا غ باتم من نقل ابن عرفة لكن هؤلاء كلهم أغفوا ما في ح عن الذخيرة من ان اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللخمى وعزاه للمقدمات وعزوه لها صحيح ونصها ويستحب للقاضي الجلوس للحكم في رحاب المسجد الخارجة عنه من غير تضييق عليه في جلوسه في غيرها ليصل اليه اليهودي والنصراني والضعيف وهو أقرب المواضع اه منها بلفظها فاختياره في البيان مخالف لما له في المقدمات ففي وقوف ابن عرفة من تبعه مع كلامه في البيان ووقوف القراني 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 اللخمى ما نصه ولا يكون وكلاؤه وحجابه الا عدولا وذوي رفق وأناة والعدالة فيهم أخوج منها في غيرهم لتؤمن ناحيتهم اه منه بلفظه وهذا مما يوضح لك حال قضاة الوقت وسائر ولائه في اه ما لهم هذا الشرط كغيره فانك لا تكاد تجد أعوانهم ومن يتخذونه لمثل هذا الاعلى خلاف ذلك حتى تعذر للضعفاء أو تعسر عليهم أن يتوصلوا الى ما يريدون لما اعتاد مستوى ذلك من طلبه الاجرة على ذلك أو لكون دعوى الضعيف مع من له جاه مالاه أو سطوته ونحو ذلك فان الله وانا اليه راجعون ولما هم عليه من الغلظة والشدة ضربا ودفعها وانتهارا وفي باب الرمل والطواف والسعي من كتاب الحج من صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه وفي الرواية الاخرى كانوا لا يدعون عنه ولا يكهرون قال الامام المازري في المعلم قوله لا يدعون عنه ولا يكهرون ووقع في نسخة ولا يكهرون أي لا يدعون من قول الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعوا وقوله يكهرون قد تقدم في كتاب الصلاة قول أبي عبيد الكهر الانتهار اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال وقال قبله ما نصه قوله ولا يكهرون كذا عند العذري وابن ماهان وعند الفارسي يكهرون والاول أصوب اه منه بلفظه \* (موعظة) قال في المفيد ما نصه وكتب عمر رضي الله عنه الى بعض عماله أن سهل على الناس حجباك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلنا أثقل منهم حجلا وياك أن يكون همك بطنك فتكون كالبهيمة التي همها السمن والسمن حنقها اه منه بلفظه وقال الابي عند تكلمه على حديث ابن عباس السابق بعد نقله كلام المعلم والا كمال مختصرين

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

مانصه قلت حج الرشيد سنة فر بظهر الكوفة فاذا يهلول المجنون را كبا على قصبه  
 وخلفه الصبيان فأمر أن يؤتى به وقال للرسول لا ترّعه فأناه الرسول فقال يا يهلول أجب  
 أمير المؤمنين فجاه فقال الرشيد السلام عليك يا يهلول فقال وعليك السلام يا أمير  
 المؤمنين فقال الرشيد اني اليك بالاشواق فقال يهلول لكني لم أشتق اليك فقال الرشيد  
 عطني يا يهلول فقال بم أعظك هذه قصورهم وهذه قبورهم قال زدني فقد أحسنت قال  
 يا أمير المؤمنين من رزقه الله مالا وجنالا فواسي بحاله وعف في جماله كتب من الإبرار  
 فظن الرشيد أنه يريد شيئا فقال قد أمرنا أن يقضى عنك دينك فقال كلالا تقضى ديننا بين  
 ارددا لحق على أهله واقض دين نفسك من نفسك فقال الرشيد قد أمرنا أن يجرى عليك  
 قال يا أمير المؤمنين ان الله لا يعطيك وينساني كيف بك يا أمير المؤمنين اذا أوقفك بين  
 يديه وسألك عن التقير والقطمير فأخستت الرشيد العبرة فقال الحجاب كف يا يهلول  
 فقد أوجعت أمير المؤمنين فقال يهلول انما يقصد عليه أنت وأضربك فقال الرشيد دع  
 ثم قال الرشيد أفا حاجة يا يهلول فقال أن لا تراني ولا أراك ثم قال يا أمير المؤمنين حدثني فلان  
 عن قدامة بن عبد الله الكلبي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في جرة العقبة على  
 ناقصه بابه وليس ثم ضرب ولا طرد ولا اليك ولا تنج اه منه بلفظه (ومقدم) قول مب  
 واعترضه: ق الخنحوه لمق الا أنه قال ومالم يصنف ظاعر ونصه ونقسل هذا  
 الترتيب المازري الا أن ظاهر كلام المصنف ان النظر في الوصي ومال الطفل والمقدم في رتبة  
 واحدة وهو ظاهر في النظر والمازري انما ذكرها مرتبة ثم كاترى اه منه بلفظه  
 (عدلا شرطاً) قول مب وفيه نظر لقول غ الخ هذا النظر ساقط بكلام مق ونصه  
 وما ذكر من ان عدالة الكاتب شرط هو ظاهر نصوص المتقدمين قال في المدونة ولا يتخذ  
 القاضي كاتباً من أهل الذمة ولا فاسماً ولا عبداً ولا م كاتباً ولا يتخذ في شيء 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 أيضاً قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وأصبح لا يستكتب الا البرضى  
 وان لم يقبله 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 عدلاً على سبيل  
 التدب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نص المدونة السابق مانصه يقوم  
 من قوله ان الموثق للشهود يت شرط فيه أن يكون عدلاً وسمعت شيخنا حفظه الله تعالى  
 يقول هو نص المازري اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتامه وقال عقبه  
 مانصه فقوله يقوم هو دليل قوي على أن مذهب المدونة في كتاب القاضي اشترط  
 العدالة ولفظها دال على ذلك غاية وكذا كلام اللخمي وغيره وقد رأيت ذلك ثم قال  
 في تقرير كلام المصنف مانصه وقوله عدلاً رأيت فيه فيها في غيرها وقوله شرطاً صحيح  
 غاية الصحة ثم قال وتقدم عند قول المتن وتخصيف الاعوان ان العدالة تشترط في  
 جميع من يوالي القاضي من الاعوان وغيرهم فكيف بالمقيدين بالامور العظيمة ويعتد

(ومقدم) قول مب واعترضه  
 ق الخنحوه لمق قاتلا ومالم يصنف  
 ظاهر في النظر والله أعلم (ورتب  
 كاتب الخ) قول مب وفيه نظر الخ  
 هذا النظر ساقط بقول مق  
 ما ذكره من أن عدالة الكاتب شرط  
 هو ظاهر نصوص المتقدمين قال  
 في المدونة ولا يتخذ القاضي في شيء  
 من أمور المسلمين الا العدول اه  
 ومثله في النوادر عن المجموعة  
 وغيرها وفي كتاب ابن سحنون عن  
 أبيه اه بنحوه ولا ي على  
 قاتلان العدالة تشترط في جميع  
 من يوالي القاضي من الاعوان  
 وغيرهم فكيف بالمقيدين بالامور  
 العظيمة قال وكلام غ لا عبرة  
 به انظر الاصل والله أعلم

قلت وفي بصرة ابن فرحون مانصه ومنها أي من الامور التي تلزم القاضي أن يختار كاتباً يكتب له ما يقع في مجلسه بين الخصوم قال المسيطى لا يستكتب الأهل العدل والرضا غاب الكاتب على ما يكتب أو حضر وقد ذكر بعضهم في أوصافه أربعة وهي العدالة والعقل والرأي والعفة وان لم يكن عالماً بالحكام الشرع فلا بد أن يكون عالماً بالحكام 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 الى الوجوب قال محمد فان اضطر الى غير عدل نظر فيما يكتب ولا يكلفه اليه ثم قال ومنها انه ينبغي له أن يتخذ مترجماً وتشرط فيه العدالة والصلاح التام قال مالك واذا اختصم اليه من لا يتكلم بالعربية ولا يفهم عنه فليترجم عنه ثقة مسلم مأمون واثان أحب الي ثم قال قال بعض الشيوخ ولو اضطر الى ترجمة أحد أهل الكفر والعبيد لعل بقوله كالحكم بقبول قول الطبيب النصراني فيما يضطر اليه ثم قال ومنها أنه يجب أن يكون اعوانه في زري الصالحين فانه يستدل على المرء بصاحبه وعلامه ويأمرهم بالرفق واللين في غير ضعف ولا تقصير ولا بد للقاضي من أعوان يكونون حوله ليزجروا من ينبغي زجره من المتخاصمين وينبغي أن يحقق منهم ما استطاع وقد كان الحسن رضي الله عنه ينكر على القضاة اتخاذ الاعوان فلما ولي القضاء وشوش عليه ما يقع من الناس عنده قال لا بد للسلطان من وزعة وان استغنى عن الاعوان أصلاً كان أحسن قال المازري ولا يكون العون الاممونا لانه قد يطع على ما لا ينبغي أن يطع عليه أحد

تقييده ثم قال وكلام غ لا عبرة به وكلام النعمي الذي أشار اليه رأيه فانه لم يذ كر ما أشار اليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم\* (تبيين\* الاول)\* قيد أبو الحسن كلام المدونة السابق بقوله مانصه هذا اذا وجد والا لا مثل فالمثل اه نقله ح ونقل قبله عن ابن عبد السلام نحوه ونقل ابن ناجي كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه وما ذكره قبله 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 كتيبه ما لم يقع رشوة يأخذها أو غير ذلك وهل يستحب له ان يتظر ما كتب العدل أو يجب ذلك عليه قولان للاشياخ اه منه بلفظه\* (الثاني)\* في ح مانصه قال ابن فرحون في تنصرت له قال ابن شاس ولا يشترط العدالة في الكاتب ولعله يريد أن القاضي يقف على ما يكتب اه الأني لم أر في الجواهر ما عزا له لابن شاس اه منه بلفظه قلت بل في الجواهر خلافه ونصه اولي لكن الكاتب عدل امراض ما قال أصبغ ويكون مرضياً مثله أو فوقه ولا يغيب عنه على كتابة ويشترط العدل في المترجم دون الكاتب اه منها بلفظها وهكذا نقله أبو علي أيضاً فإلامانصه وما نقله ابن فرحون عن الجواهر خطأ صراح اه محل الحاجة منه بلفظه وتأمل ما بين اعتراض أبي علي واعتراض ح علي ابن فرحون فان ابن فرحون لم يعز ذلك للجواهر صرحاً وانما عزا لابن شاس وهو محتمل لان يكون قاله في غير الجواهر كفتوى صدرت منه فلذا قال ح لم أر في 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 الا ن وقال سخنون لا يقبل في السر الا اثنان كظاهرها وجه بعضهم على الخلاف وقال ابن رشد غير صحيح ومعناه على الاختيار فلا خلاف في اجراء الواحد مع السر اه منه بلفظه (كالخلف) قول ز وان امرأه الخ ما ذكره في المرأة باعتبار كونها مترجمة هو أحد قولين ويظهر من النقول انه الراجح لكن ترك ز منه قيد الابد منه قال في اختصار المسيطية مانصه واذا تكلم أحداهما بغير العربية ترجم عنه رجل مسلم ثقة وامرأة عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وسمع القرينان ان احتكم الى القاضي خصوم يتكلمون بغير العربية ولا يفقه كلامهم ينبغي أن يترجم عنهم رجل ثقة مأمون مسلم واثان أحب الي ويجزى الواحد ولا يقبل ترجمة كافر ولا عبد ولا مسخوط ولا بأس بترجمة المرأة ان

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

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

مرفوعا عشر أمتي من يلى القضاء  
ان اثنبه عليه لم يشاور وان أصاب  
بظروان غضب عنف وكتب السوء  
كالعامل به اه قال العزيزي  
قال الشيخ حديث حسن لغيره  
ومعنى بطر كفر نعمة هدايته الى  
الصواب وفي ضيغ عن تفسير  
ابن عطية من لم يستشر أهل العلم  
والدين فعزله واجب هذا ما اخلاف  
فيه اه ونقله القرطبي في سورة  
آل عمران وفي ابن عبد السلام  
وبالجملة فان أحوال الخلفاء دلت  
على اتفاقهم على المشاورة لاسيما في  
المشكلات اه نقله ح (ولم  
يشتر الخ) أى يكره كما صرح به  
المتطبي وابن قنوح وغيرهما ولذا  
جرم به أبو يعلى قائلًا ويشمل الشراء  
لنفسه ولغيره كما رأيت اه **قلت**  
ومثل مجلسه داره كما في ح عن  
التبصرة وفي ق وما يباع وابتاع  
بمجلسه لا يرد منه شيء إلا أن يكون  
فيها كراه أو هضيمة وقال أشهب  
إذا اشترى الامام العدل من أحد  
شيأ أو باع ثم عزل أو مات ان البائع  
أو المشتري منه مخير في الاخذ  
منه أو الترك اه وقوله الآن  
يكون الخ أى فيرد ولو كان بغير  
مجلسه كما في ح عن ضيغ  
والتبصرة وقول مب وزاد أى  
ابن عبد السلام كما في ضيغ  
وقوله فجوهر في ضيغ الخ وفيه  
أيضا عن سخنون ان ترك ما خف

كانت من أهل العفاف والحق بما يقبل فيه شهادة النساء وامرأتان ورجل أحب الى لان  
هذا موضع شهادات ابن رشد هذا كما قال لان كل ما يتبدى القاضى فيه البحث والسؤال  
كقياس الجراحات والنظر للعيوب والاستحقاق والقسم واستنكاه من استنكر سكره  
وشبه ذلك من الامور يجوز قيم الواحد قاله في المدونة في الذى يخلف المرأة انه يجوز فيه  
رسول واحد وسمعه أصبغ من كتاب الحدود في الاستنكاه 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 لقبول قوله وحكمه به كما يحكمه بقول الطيب النصراني وغيره بالعدل  
فيما اضطر فيه لقوله من جهة معرفته بالطب وقد حكى فضل عن سخنون أنه قال لا تقبل  
ترجمة الواحد واحتج بقول مالك في القاضى اذا لم يفقه كلامهم كانوا بمنزلة من لم يسمع ومعناه  
انه لا ينبغي له أن يكتبي ترجمة الواحد ابتداء لانه ان فعل لم يجوز وهذا لا يصح أن يكون  
أراده قلت ظاهر السماع صحة ترجمة المرأة ولو وجد من الرجال مترجم وساق الشيخ هنا  
هذا الكلام لابن حبيب عن الاخوين بعبارة لا بأس بترجمة المرأة اذا لم يجد من يترجم له  
وابن عبدوس مع ابن سخنون عنه لا تقبل ترجمة النساء ولا رجل واحد ولا من لا تجوز  
شهادته لان من لا يفهم كالتائب اه منه بلفظه وأما ما ذكره باعتبار كونها محلفة فلم أر  
الآن من ذكره والله أعلم (أوشاورهم) ظاهره انه يشاور منهم حتى من شهد عنده في تلك  
القضية وهو خلاف ما جزم به في ضيغ ونصه سخنون ولا يستشير من شهد عنده فيما  
شهد فيه اه وعلى هذا اقتصر مق أيضا فقال هنا ما نصه فرع نقل في النوادر عن  
سخنون ان شهد عالم عند قاض في شيء فأعياه الحكم فيه فلا يستشير فيما شهد فيه اه  
منه بلفظه وعليه اقتصر ابن يونس ايضا ونصه قال سخنون لا يستشير القاضى العالم فيما  
شهد به هذا العالم عنده اه منه بلفظه وصدر ابن فرحون في تبصرته بقول سخنون ثم  
ذكر عن ابن رشد ان غير سخنون قال لا بأس بذلك وقد نقل ح كلامه مختصرا ولكن  
اقتصاراً على محمد وابن يونس وغيرهما ممن قدمنا ذكرهم بقية بدرجته من قول سخنون والله  
أعلم (ولم يشتر مجلس قضائه) قول ز أى يكره صواب صرح بذلك غير واحد كالتبسطي  
وابن قنوح وغيرهما ولذلك قال أبو يعلى بعد ان قال ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن ولم  
يشتر مجلس قضائه يشمل الشراء لنفسه وغيره والمراد بالنهاى هنا عندهم هو الكراهة كما  
رأيت اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب فتأمل (كسلف) قول مب فذكر  
ابن ممرزوق الخ نص مق والظاهر أن المتن تسلفه من غيره لا اعطاه السلف اه منه  
بلفظه فهو اسـ تطهار له من عند نفسه فقط وهو خلاف ما جزم به الشارح في شروحه  
الثلاثة من التسوية بينهما كما فعل ز لكن قال أبو يعلى بعد ذكره كلام الشارح ما نصه  
هذا لم أره عند الناس مع ان كلام الناس انما هو صريح أو ظاهر في أخذ القاضى لافي  
اعطائه والسلف الاصل فيه التذب فكيف يحرم القاضى من هذا الاجرو ينهى عن هذا

شأنه وقل شغله والكلام فيه أفضل اه (كسلف الخ) قول مب وهو الظاهر نحوه لابي علي قائلًا والاصل في السلف التذب  
فكيف يحرم هذا الاجرو ينهى عن هذا .

المددوب اه لكن يجب تقييده بان لا يؤدي الى ظن سوءه 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 تلم القاضى منها أن يجتنب العارية والسلف والقراض والابضاع الا أن لا يجذب من ذلك فهو خفيف الامن عند الخصوم أو بمن هو في جهتهم فلا يفعل اه (وحضور وليمة) هذا خاص بالاجاب ومن في حكمهم في الجواهر وان كانت لغير نكاح فاجيزه الحضور وكرهه 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

المددوب اه محل الحاجة منه بلفظه ❀ قلت ما استظهره ظاهر لكن يجب تقييده بان لا يؤدي ذلك الى ظن سوءه القاضي كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر يدفع عنه تهمة اثاره فتأمل ويشهد لما قلناه ما نقله أبو علي عن ابن دبوس وسلمه ونصه قال سمعون 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 بلفظه (الالتكاح) هذا خاص بالاجاب ومن في حكمهم في الجواهر ما نصه وان كانت لغير النكاح فاجيزه الحضور وكرهه الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه منه بلفظه ويدخل في قوله خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين كما ستره وربما يؤخذ هذا التقييد من قول المصنف بعده بقرب الامن قريب بالاحرى كما قاله أبو علي \* (تنبيه) \* مثل القاضي فيما ذكر غيره من ذوى المروءة في مق مانصه قال في كتاب محمد وكره مالك لاهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف ابن الماجشون أن الاولى بالقاضى 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 ضيح وذكره أيضا ح عن ضيح وأشار ق الى المفهوم وليمة بقوله المتطيق لا بأس للقاضى بحضور الجنائز وعبادة المرضى وتسليمه على أهل المجالس ورده على من سلم ولا ينبغي له الا ذلك اه ومثله في ح وأجاز أشهب حضوره الولاية مطلقا ان كانت لفرح لا غيره اذ كان المدعو خاصة وغيره وسيله له اه قال ح وقوله الالتكاح قال في ضيح ثم ان شاء أكل أو ترك قال في التبصرة والاولى له اليوم ترك الاكل اه (وقبول هدية) قول مب

المددوب اه محل الحاجة منه بلفظه ❀ قلت ما استظهره ظاهر لكن يجب تقييده بان لا يؤدي ذلك الى ظن سوءه القاضي كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر يدفع عنه تهمة اثاره فتأمل ويشهد لما قلناه ما نقله أبو علي عن ابن دبوس وسلمه ونصه قال سمعون 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 بلفظه (الالتكاح) هذا خاص بالاجاب ومن في حكمهم في الجواهر ما نصه وان كانت لغير النكاح فاجيزه الحضور وكرهه الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه منه بلفظه ويدخل في قوله خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين كما ستره وربما يؤخذ هذا التقييد من قول المصنف بعده بقرب الامن قريب بالاحرى كما قاله أبو علي \* (تنبيه) \* مثل القاضي فيما ذكر غيره من ذوى المروءة في مق مانصه قال في كتاب محمد وكره مالك لاهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف ابن الماجشون أن الاولى بالقاضى 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 ضيح وذكره أيضا ح عن ضيح وأشار ق الى المفهوم وليمة بقوله المتطيق لا بأس للقاضى بحضور الجنائز وعبادة المرضى وتسليمه على أهل المجالس ورده على من سلم ولا ينبغي له الا ذلك اه ومثله في ح وأجاز أشهب حضوره الولاية مطلقا ان كانت لفرح لا غيره اذ كان المدعو خاصة وغيره وسيله له اه قال ح وقوله الالتكاح قال في ضيح 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 فائلا ومنع قبول الهدية ظاهرا لانها تستميل النفوس وكلام قال سمعون 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 ملخص من كلام ابن يونس وزادته صلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الى من ولا هم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال في ولايته أو قاض في قضائه أو متولى أمر المسلمين من مال سوى رزقه فلا امام أخذه منه للمسلمين اه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزادته صلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الى من ولا هم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال في ولايته أو قاض في قضائه من مال سوى رزقه فلا امام أخذه منه للمسلمين اه وقد سلم جزم المصنف بالحرمة صر في حواشي ضيح وابن عاشر و جس و تو

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

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

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

كلام المصنف مانصه ونص المسئلة من النوادر قال مطرف وابن الماجشون لا ينبغي  
 أن يقبل الهدية من أحد ولا من كانت تجرى بينه وبينه قبل ذلك ولا من قريب الخ فأنت  
 تراه استدلال بذلك على التحريم لان لا ينبغي ان يصح 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  
 صرف في حواشي ضحج بعد ان ذكر ان ينبغي يقتضى عدم الوجوب مانصه ابن عبد السلام  
 وهذا الذي قلنا في لفظه ينبغي هو مصطلح الفقهاء وقد انكر ذلك عليهم بعض الناس وقال  
 ان قول ينبغي لا أن تفعل مثل قوله يجب عليك أن تفعل اه منه بلفظه ثم هذا كله  
 مع فقد القرينة وأمام وجودها فلا اشكال والقرينة في كلام ابن حبيب على الوجوب  
 متعددة لاستدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول لان الغلول محرم  
 بالكتاب والسنة والاجماع ولقوله وكان عليهم أن لا يقبلوا هدايا غير بعلى الدالة على الوجوب  
 وتصريحه بان الامام يأخذها منهم ويجعلها في مصالح المسلمين اذ لو لم تكن محرمة عليهم ما  
 ساء 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 ضحج 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 لي ما بال عامل أبعثه على الصدقة  
 فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي أفلا تعد في بيت آية أو بيت آمنه حتى يتظر أهدي اليه  
 والذي نفس محمد بيده لا ينال أحدكم شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعيرا له رغاء  
 أو بقرة لها خوار أو شاة تبهع ثم رفع يديه حتى رأينا عرقا بطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين  
 وقال صلى الله عليه وسلم في مثل هذا انه غلول اه واذا تأملته أدنى تأمل ظهر لك أنه  
 استدلال واضح وقد سبقه الى الاستدلال به ابن حبيب وقوله ابن يونس وغيره ونص ابن  
 يونس ابن حبيب وللإمام أن يأخذ ما أقاد العمال ويضمه الى ما جبو وفعله النبي صلى الله  
 عليه وسلم في عامل له قال هذا أهدي لي فأخذه منه وقال له هلا جلست في بيت أميك وأمك  
 فتظن هل يهدي اليك وقال عليه السلام هدايا العمال غلول قال ابن حبيب اذا حبسوها  
 الى اخر ما قدمناه عنه وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم انما شدد على العامل حيث قال  
 هذا لي ولم يقل له لم قبضت لا يخفى ما فيه كيف والنبي صلى الله عليه وسلم يقسم بحضرة  
 وحضرة غيره أن قابل ذلك لنفسه يجي يوم القيامة يحمله على عنقه ثم أخذه منه وضمه لمال  
 المسلمين فاي انكار أعظم من هذا ثم لم يقتصر على ذلك بل رفع يديه على الكيفية المذكورة  
 ثم كرر القول بقوله اللهم هل بلغت ان صدور هذا من أي على لعجب عجيب فتأمل به انصاف  
 (تنبيه) استدلال من ذكرنا من الأئمة بحديث هدايا العمال غلول يدل على صحته أو حسنه  
 اذ لا يحتج في مثل هذا بغيرهما وقد ذكره في الجامع الصغير وعزاه للإمام أحمد في مسنده  
 والبيهقي في سننه عن أبي حميد الساعدي وذكره أيضا بلفظ هدايا العمال حرام كلها وعزاه  
 لابن يعلى في مسنده عن حذيفة بن اليمان لكن قال المناوي في شرحه الصغير عقب الاقول



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

والقائل ~ اذا أتت الهدية دار قوم \* لتكارت الامانة من كواها وقال ح وينع من قبولها سواء كانت في حال الخصاص  
أوقبله قاله ابن الحاجب ثم قال ح قال ابن فرحون في تبصرته قال المازري أما الارتزاق من بيت المال فان من تعين عليه  
القضاء وهو غني عن الارتزاق فانه ينهى عن أخذ العوض على القضاء لان ذلك أبلغ في المهابة وأدعى لنفوس الى اعتقاد التعظيم  
والجلالة وان كان لم تعين عليه وهو محتاج الى طلب الرزق من بيت المال ساغ له أخذه وفي مفيد الحكام عن أصبغ لا ينبغي له أن  
يأخذ رزقه الا من الخس والجزية وعشر أهل الذمة اه ثم ذكر ح عن ضيغ قول ابن حبيب وبأخذ الامام من قضائه  
وعاله ما وجدته في أيديهم ثم زادنا على ما ارتزقوه من بيت المال ويحصى ما عند القاضي حين ولايته ويأخذ ما كتسبه زائد على  
رزقه وقد ران هذا المكتسب انما كتسبه بجاه القضاء اه ونقله ابن عبد السلام وابن عرفة وزاد عن ابن حبيب وكان عمر اذ اولى  
أحد أحصى ماله لينظر ما يزيد ونقله في الذخيرة أيضا وقال في الاحياء فان كان جاهه بولاية بولاها وقضاء وغيره حتى ولاية  
الاوقاف مثلا وكان لولا تلك الولاية لكان لا يهدى اليه فهذه رشوة عرضت في معرض الهدية قال صلى الله عليه وسلم يأتي على  
الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتل البرى وتوعظه العامة ثم قال بعد ذلك كرا نار واذا ثبتت هذه  
التشديدات فالقاضي والوالي ينبغي أن يقدر نفسه في بيت أمه وأبيه فا كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه يجوز له أن يأخذ في  
ولاية وما يعلم انه انما يعطاه لولاية فحرام أخذه وما أشكل عليه في هدايا أصدقائه انهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولا فهو وشبهه  
فليجتنبه اه وفي سنن المهتمدين ان عياض عرف بأبي محرزوذ كرم دينه وفضله قال أطلع الناس على ما ليوم القضاء وأشهدهم  
ان ظهرت زيادة على ما رآوا فهو خاش اه ثم قال ح عن ابن فرحون قال ابن عبد الغفور ما أهدى للفقير من غير حاجة فخافه  
قبوله وما أهدى له رجاء القور على خصمه أو في مسئلة تعرض عنه رجاء ( ٣١٣ ) قضاء حاجته على خلاف المعمول به فلا

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

مانصه باسناد ضعيف ولم يقل عقب الثاني شيئا لكن على تسليم ضعفه ما مع الحديث  
الجاري وغيره الذي تقدم موافق له ما 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 الذمي اه وقد أخرج أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم لعن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرشئ زاد الحاكم وغيره والرائش الذي يسعى بينهما والطبراني الراشي والمرشئ في النار وأجد  
ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشوا الا أخذوا بالربح وروى أبو داود في سننه عن أبي امامة  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعا فهدى له علمها هدية فقد أتى بابا كبيرا من أبواب الزبا  
وفي رواية فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبائر وقال ابن مسعود رضي الله عنه السحت ان تطلب لاختيك الحاجة فتقتضى فيهدى  
ليك هدية فتقبلها منه اه ونقله القرطبي عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول من رد عن مسلم مظلمة  
فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال رجل يا أبا عبد الله ما كنا نظن 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 الحجة الشرعية فاستعنت على ذلك بالبحكم بغير الحجة الشرعية ثم دونك  
ان كان الحق جارية يستباح فرجها بل يجب ذلك عليك لان مفسدة الوالي أخف من مفسدة الرنا والغصب وكذلك الزوجة  
وكذلك استعانتك بالأجناد يأتون ولا تأثم وكذلك في غضب الدابة وغيرها وحجة ذلك لان الصادر من العين عصيان لامفسدة فيه  
والجحد والغصب عصيان ومفسدة وقد جوز الشارع الاستعانة بالمفسدة لان جهة انها مفسدة على در مفسدة أعظم منها كقضاء  
الاسير فان أخذ الكفار لما نحر ام عليهم وفيه مفسدة اضعاء المال فالمفسدة فيه أولى ان يجوز فان كان الحق يسيرا نحو كسرة  
وتمرة حرمت الاستعانة على تحصيله بغير حجة شرعية لان الحكم بغير ما أمر الله أمر عظيم لا يباح باليسير اه كلامه بلفظه ولم  
يذكر غيره فتوجيهاه باه واقتصاره عليه يقتضى انه ارتضاه والله أعلم ثم قال ح قال ابن فرحون أجاز بعضهم اعطاء الرشوة اذا  
خاف الظلم على نفسه وكان الظلم محققا اه ومثله في البرزلي قبل مسائل الطهارة ابن عرفة ويقوم هذا من قولها وان طلب السلاية

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

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

(ولا يحكمكم) وكذا لا يفتى الخ  
 وقول ز أي يمنع كما في ح الخ  
 يشهد له كلام المدونة وابن ناجي  
 عليها وكذا قول الباجي عقب ذكره  
 حديث لا يقضى القاضي وهو  
 غضبان مانصه فكل حالة منعت  
 من استيفاء حجاج 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 الهتم خفيفا لا يضربه في فهمه  
 فلا بأس ان 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 الاي كلامهما  
 وسلمه وعلى المنع أيضا جل ابن المنير  
 الحديث ونقل كلامه غير واحد  
 من شرح الحديث وسلموه بل عبارة  
 مق تفيد ان الفقهاء كلهم عليه  
 فانه لما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان  
 قال مانصه وهذا النص ايماء الى  
 العلة وهو كون الغضب يمنع من  
 تمام الفتك فتناس الفقهاء عليه  
 كل ما سواه في ذلك فنعوا الحكم اه  
 وبه يعلم ما في جزم أي على الكراهة  
 زاعما انه المناسب للمصنف وفيه  
 انه ليس متفقا عليه في حاشية نو  
 على البخاري فقلنا عن فتح الباري  
 فلو حكم وهو غضبان فقلنا لا يقضى  
 ان كان صوابا ورايها ان كان  
 الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب  
 بعد ان استبان وجه الحكم اه

وجه لكن يرد عليه ما سترى قريبا ان شاء الله \* (تنبيه) \* كلام ضجح يفيد ان ابن حبيب  
 والاخوين صرحوا بالمنع والذي في ابن يونس هو مانصه قال أشهب في المجموعة ولا ينبغي  
 للقاضي أن يتشغل بالاحاديث في مجلس قضائه الا أن يريد اجسام نفسه ورجوع فهمه  
 ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون لا يفعل ذلك وان أراد اجسام نفسه وليقم اذا وجد  
 الفترة ويدع مجلس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث فاما وهو يقضى فلا اه منه  
 بلفظه ونقله أبو علي هكذا ثم قال بعد بقرب مانصه وفي ذلك رد على صاحب ضجح في  
 تعبيره بالمنع في القيام لضجر فان الاخوين وابن حبيب لم يذكروا منعا كما رأيت ذلك وانما  
 قالوا لا يفعل اه منه بلفظه ملخصا قلت قد عبروا بـ لا يفعل وليقم وقابلوا ذلك بتعديسه في  
 مجلسه وقد سلم ان كلام المدونة يفيد الوجوب وعبارة ابن حبيب والاخوين  
 وقابلوا ذلك بما ذكره والجواب الذي أجاب به عن المدونة لا يتأتى هنا فلا يتم اعتراضه  
 على ضجح 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 وهو يقضى  
 فلا ينبغي ذلك اه بلفظها على نقل مق فتأمله والله أعلم \* (تنبيه) \* قوله اجسام نفسه  
 هكذا وجدته في ابن يونس وفي نقل مق عن النوادر بالجيم ويمين بينهما ألف ونقله أبو  
 علي في النسخة التي بيده من ابن يونس اجسام نفسه بالحاء المهملة بدل الجيم الاولى وهو  
 تصحيف لانه لا يناسب هنا وانما المناسب ما وجدناه ومعنى اجسام نفسه تركها لتستريح  
 من تعبها والله أعلم (ولا يحكمكم مع ما يدهش عن الفكر) قول ز أي يمنع كما في ح الخ  
 تقدم من كلام المدونة وابن ناجي عليهما يشهد لما جزم به ح من المنع وبالمنع أيضا عبر  
 مق وعبارة تفيد ان الفقهاء كلهم عليه فانه لما ذكر الحديث وهو قوله صلى الله عليه  
 وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان قال عقبه مانصه وهذا النص ايماء الى العلة وهو  
 كون الغضب يمنع من تمام الفتك فتناس الفقهاء عليه كل ما سواه في ذلك فنعوا الحكم  
 اه منه بلفظه وما ذكره تت من الكراهة قد سلمه محشيا ابن عاشر وطفق بسكوتها  
 عنه وبه جزم أبو علي ونصه فقول المصنف ولا يحكمكم هو على جهة الكراهة كما رأيت في  
 صريح نقل الباجي وظاهر كلام غيره كابن فتوح وعبارة الواضحة لا ينبغي كما في شرح المتن  
 وعبارة المقدمات ولا ينبغي للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر والغضب الخ  
 هذا لفظه وهو المناسب لمضى حكمه وان كان رجا يقال اذا كان نحو الغضب كثيرا يعجز  
 الحكم معه وقوله لم يخاف هو الذي يدل على الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه  
 قلت وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما جزم به هنا من الكراهة مخالفا لما جزم به في  
 كلامه الذي قدمناه قريبا في القولة التي قبل هذه من المنع فراجعهما متأملا فانهم اقول كما  
 رأيت في صريح نقل الباجي فان الكراهة التي نقلها الباجي ليست صريحة في أنها على  
 بابها فان الاقدمين يعبرون بها عن المنوع عندهم كثيرا حيث لا يكون دليل المنع  
 عندهم قاطعا وعلى ذلك فهمها الباجي هنا وأبو علي لم ينقل من كلامه الا شيئا يسيرا جدا  
 فانه لما نقل مانصه عنه أبو علي من قوله قال في المجموعة يكره للقاضي أن يقضى اذا دخله هم

أو نغاس أو ضمير شديد زامة متصلا به مانصه وفي غير هذا الموضوع أوجوع يخاف على فهمه  
منه الإبطاء أو التقصير وفي العتبية عن مالك أنه ليقال لا يقضى القاضي وهو جائع ولا  
أن يشبع جدا فان الغضب يحضر الجائع والشبعان جدا يكون بطنا الأأن يكون الأمر  
الخفيف الذي لا يضر به في فهمه ووجه ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
لا يقضى القتلضى وهو غضبان فكل حالة منعه من استيفاء الحج الخضم 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 فالكرهية التي نقلها عن المجموعة لثان في المنع لما  
قلناه قبل وفي جامع العتبية أنه يكره للعالم والمفتى أن يقول فيما يؤديه اليه اجتهاده هذا  
حلال وهذا حرام ففي أول رسم من سماع القرينين من كتاب الجامع مانصه قال مالك لم  
تكن قريبا الناس أن يقال هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال أناأ كره هذا ولم أكن لاصنع  
هذا فكان الناس يكتبون بذلك ويرضون به وكانوا يقولون أنا لنكره هذا وان هذا ليقضى  
ولم يكونوا يقولون هذا حلال وهذا حرام قال وهذا الذي يجحني والسنة يبلدنا قال  
القاضي قوله لم تكن قريبا الناس الخ معناه فيما يرون باجتهادهم أنه حلال أو حرام إذ قد  
يختلفهم غيرهم من العلماء في اجتهادهم اه محل الحاجة منه بلفظه ثالثا استدلالة  
بكلام المتقدمات لان كلامها يفيد با خبره المنع فيما يخفف من ذلك ونصه او لا ينبغي  
للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر أو الغضب أو الجزع أو الهمم ما يخاف على  
فهمه من الإبطاء أو التقصير وما كان من ذلك كره خفيفا لا يضر به في فهمه فلا بأس أن  
يقضى وذلك به اه منها بلفظها فتأمل قوله فلا بأس فانه يفيد أن قضاءه في غير الخفيف  
فيه البأس وذلك يفيد منعه والله أعلم وكلام الامام المازري في المعلم يدل على أنه فهم  
الحديث على المنع فانه قال بعد أن 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 فاعله  
علم الحكم قبل أن يغضب وأيضا فاعله لم ينته به الغضب الى الحد القاطع عن سلامة الخاطر  
اه منه بلفظه ونقله الابي في شرح مسلم بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت فعلى احتمال  
أن يكون علم الحكم قبل الغضب يكون الصادر منه في حالة الغضب انما هو تنفيذ الحكم  
لأنه انشاء حكم فليس من محل صور النزاع اه منه بلفظه فعارضته بين الحديثين  
نشهد لما قلناه اذ لو كان محمولا على الكراهية لم تتأت المعارضة لان المكروه كراهية تنزيه في  
حقنا النبي صلى الله عليه وسلم فعله لبيان أنه ليس بحرام في حقنا بل نصوا على أنه مستحب  
في حقه صلى الله عليه وسلم لمكان التشريع والتعليم وناهيك بمرتبتهما وقد عبر  
القرطبي أيضا بالمنع ونقل كلامه العلامة الابي وسله 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 جل العلامة ابن المنير حديث  
البخاري الموافق في المعنى لحديث مسلم جازما به ونقل كلامه غير واحد من شراح البخاري

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

ع مالك  
نرويه  
(٤١)

كابن حجر وسلموه ونص ابن حجر في فتح الباري وقال ابن المنير أدخل البخاري حديث أبي  
 بكر الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز تنبيهاً منه على طريق الجمع بان  
 يجعل الجواز خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة في حقه والأمن من التعدي  
 أو أن غضبه إنما كان للحق فن كان في مثل حاله جازواً لا يمنع اه محل الحاجة منه بلاقطه  
 ونقل نو في حاشيته على البخاري كلام ابن المنير مختصراً وسلمه ونصه قال ابن المنير  
 أدخل البخاري حديث أبي بكر الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز  
 تنبيهاً على أن الجواز خاص به صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة اه منها بلقطها رابعها  
 قوله وهو المناسب لمضى حكمه فيه نظراً ما أولاً فلا يبوهم ان مضى حكمه متفق عليه  
 وليس كذلك فقد صرح ابن بزيرة بوجود الخلاف فيسه وناقله الابي في اكمال الاكمال وسلمه  
 وذ كر ابن حجر في فتح الباري في ذلك أقوالاً قد تلخص كلامه نو في حاشيته المشار إليها  
 ونصه اوفى الفتح ما ملخصه فرع ~~فلو~~ ~~حكم~~ ~~كم~~ وهو غضبان فثالثاً يمضى ان كان صواباً  
 ورابعها ان كان الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم اه  
 محل الحاجة منها بلقطها وأما ثانياً فان تنصيب الأئمة على مضى الحكم بعد وقوعه ان  
 كان صواباً بعد ذكرهم النهي عن الاقدام عليه أولاً فيبدأ النهي عندهم على المنع  
 فهو به أنسب لانه يتوهم عدم مضيه لما تقر بأن الاصل فساد المنهى عنه الادلل بخلاف  
 ما ينهى عنه نهى كراهة لان المكروه من قبيل الجائز فلا يتوهم عدم مضيه بعد الوقوع  
 ولذلك لم يقل أحد في شيء من المسائل المكروهة انها لا تنقض بعد الوقوع لافي المعاملات  
 ولا في العبادات فيما علمت وقد اتفقوا على مضى الصلاة على الجنائز في وقت الكراهة  
 وأنها لا تعاد وان لم تدفن واختلقتوا في اعادتها ان لم تدفن اذ اصرى عليها وقت المنع حسبما  
 هو مبين في محله فتأمل له كله بانصاف والله أعلم \* (تنبيهات \* الأول) \* مثل القاضي فيما ذكر  
 المفتي ولذلك وقعت المعارضة بين حديث أبي بكر وحديث أبي مسعود مع أن الواقع فيه  
 منه صلى الله عليه وسلم فتوى لاحكم \* (الثاني) \* نسب من الحديث الصحيح مسلم وغيره  
 عن أبي بكر وذلك يوهم أنه ليس في صحيح البخاري لما تقر بأن الحديث اذا كان في صحيح  
 البخاري لا ينسب الى غيره الا مع نسبته اليه وقد تقدم في كلام ابن حجر وغيره ما هو صريح  
 في أنه في صحيح البخاري وهو كذلك والله أعلم \* (الثالث) \* قول نو السابق فثالثاً يمضى  
 ان كان صواباً الخ على طريقة المتأخرين صريح في أن الاول بقول يمضى وان كان غير  
 صواب مع أنه لا فائل بذلك وكلام ابن حجر الذي تلخصه سالم من ذلك فإنه جعل محل الخلاف  
 اذ اصادف الحق ونصه فرع ولو خالف في حكم في حال الغضب صح ان صادف الصواب هذا  
 قول الجمهور ثم ذكر بقية الأقوال فانظره ان شئت وهي في كلامه أربعة لاجسة كما عزمه  
 فلوقال فلوحكم وهو غضباً ان فصادف الصواب فثالثاً يمضى 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 ان عات مانصه وليباشتر القاضي ماورد عليه من  
 الخصوم بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضي الله عنه مر بابي بكر رضي الله عنه وبين يديه

والعطش ومغالبة النعاس وانما  
 أفرد الغضب بالذكر لانه أكثر  
 ما يعرض للحاكم عند دمج اجعة  
 الخصوم وما يقع منهم من هفوة  
 ويسمع منهم من جفاء انتهى وقال  
 ابن عرفة لا يجلس للقضاة وهو على  
 صفة يخافها أن لا يأتي بالقضية  
 صواباً وان نزل به في قضائه تركه قال  
 وأصل ذلك الحديث فذكره ثم  
 قال اتفق العلماء على اناطة الحكم  
 بأعم من الغضب وهو الامر الشاغل  
 والغاء خصوص الغضب وسماه هذا  
 الالغاء والاعتبار تنقيح المناط اه  
 وفي طرر ان عات مانصه وليباشتر  
 القاضي ماورد عليه من الخصوم  
 بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضي

بأبي بكر رضي الله عنه ماور بين يديه

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعد عمر ناحية يميني فز به عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له ما يبكيك فقال له مررت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه وسلم عليه فلم يرد علي وخفت ان تكون منه علي موجوده فغضى عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مربي وبين يدي خصمان وقد علمت ان الله سألني عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما ما فرغني عمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه علي صح من لقط المرجان لابي اليسر البغدادي اه (وعز شاهد ابن زور) قول ز من زور الصدر الخ قال في مختصر العين الزور ووسط 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 فاخصمها الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابة قال عمر السلام عليكم (٣١٨) فقال زيدو عليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة 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 فاعف اذن أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر ما زلت جائرا منذ دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بيمني قال ثم حلف عمر ان النخيل نخله ما لابي فيه حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تحالف الاعلى حق ثم قال عمر لابي هو لك بعد ما حلف فانظر ذلك اه (وان بحقين) قلت قول ز وتأخير حقه الآخر عن يلبه أي ان كان متحدا وعن جميع من حضر ان كان متعددا فنرض ز ذلك في أقل ما يمكن فيه السبقية والمسبوقية فلا اعتراض عليه والله أعلم (وينبغي أن يفرد الخ) قلت

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعد عمر ناحية يميني فز 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 علي وخفت ان تكون منه علي موجوده فغضى عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مربي وبين يدي خصمان وقد علمت ان الله تعالى سألني عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما ما فرغني عمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه علي صح من لقط المرجان لابي اليسر البغدادي اه منها بلقظها (وعز شاهد ابن زور) قول ز ما أخذ من زور الصدر أي اعوجاجه أي لان زور الصدر له معنيان كما في مختصر العين ونصه الزور ووسط الصدر والزور ميل فيه اه منه بالفظه ولم يذكر في الصحاح ولا في القاموس هذا المعنى الثاني والله أعلم (وليسو بين الخصمين) قول ز مسلمين أي 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 فاخصمها الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابة قال عمر السلام عليكم فقال زيدو عليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة الله فقال عمر 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 فاعف اذا أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر ما زلت جائرا منذ دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بيمني قال ثم حلف عمر ان النخيل نخله ما لابي فيه حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تحالف الاعلى حق ثم قال عمر هو لك بعد ما حلف فانظر ذلك اه منها بلقظها

قال ح قال القرطبي في شرح قوله عليه السلام للنساء اجتمعن يوم كذا يدل على أن الامام ينبغي له أن يعلمهن (وامر ما يحبجن اليه من أمر دينهن وأن يخصهن يوم مخصوص لذلك لكن في المسجد أو ما كان يعنانه لتؤمن الخلوقة بهن فان تمكن من ذلك بنفسه فعزل والاستتمش 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 الرجال والنساء محتاطين 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 ينسه وبينهما من الرجال اه (كلمتي الخ) قلت قول ز ويقدم في القراء الخ مثله في ق عن البرزلي ثم قال وفي الموافقات في الطالب الذي لا قابلية له أن تعلقه بالتعلم من باب العبث بالنسبة الى المصلحة المحتملة ومن تكليف ما لا يطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا والذي يكون فيه قابلية قد يكون التعلم فرض عين عليه اه

(وأمر مدع الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظر الخ اعترضه على ح صحيح خلافا لهوني وانما يكون كلام ح صحيحا لو أجاب بأن المصدق لا يشمل البينة إذ ليست صدقة بمجرد سماعها كتصديق العرف والاصل بل حتى يصدقها المدعى عليه أو يجتز عن القدر فيها بعد الاعتذار والتأجيل له فباي ترتيب عليها لا يوجد مجرد سماعها ولذا قال في التحفة الثالثة لا توجب الحق نعم \* توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فان كلامهم صدق بمجرد سماعها ولا يقال في التحفة الثالثة لا توجب الحق نعم \* فتأمل واعلم أن للمدعى معنيين أحدهما الرافع ومنه قول التحفة (٣١٩)

وحيث خصم حال خصم يدعي فاصرف ومن يسبق فذلك المدعى والثاني المصطلح عليه المعروف في كلام المصنف وغيره فينبغي أن يجعل قوله وأمر مدع على المعنى الاول ويجعل قوله تجرد الخ صلة لموصول مقدر كقوله

أمن به جور رسول الله منكم ويدعه وينصره سواء

أى ومن يدع الخ وذلك الموصول خبر لمبتدأ مقدر من باب الاستخدام أى وهو أى المدعى لا بالمعنى الاول

من تجرد الخ وقوله والرافع الجالب أن من يدع المدعى أى الرافع

الجالب بخاتم القاضي أو رسوله وبهذا التقرير البديع يندفع الدور

وأما ما دفعه به مب أول فنادر الوقوع جده أو ما به صدق في كلامه

راجع ليكون المدعى بمعنى الرافع فتأمل والله أعلم (قال وكذا

شئ) كلام ح يفيد أن مقاله المازرى هو المذهب لكن بحث

معه أبو علي وبما للمازرى ووصوبه البساطى جرى العمل قاله ج

وقول البساطى وبما الخ غيره واحدا من المحققين وبحث فيه بقوله انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر

أنه لا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولو زومه بتفسيره قبول الدعوى به لان المقر ملازم نفسه والمدعى ملازم غيره فتأمل اه وهو ظاهر

قلت بل ليس بظاهر والملازمة بينهما واضحة لان الدعوى وسيله للاقرار ومعلوم أن الوسيله تعطى حكم مقصدها فاذا كان الاقرار بشئ مقبولا فلتكن الوسيله اليه كذلك وقوله والمدعى ملازم غيره صوابه طالب من غيره اذ لا الزام في مجرد الدعوى

فتأمل والله أعلم وقول ز قاله ابن فرحون الخ صريح في أن ابن فرحون جعل ملازمى مقابلا لأصله قول عجم ذكر ابن فرحون

(وأمر مدع تجرد قوله الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظر لما نقله ح وغيره من أن القاضى الخ في هذا النظر نظر لان البينة التى سمعها القاضى قبل سماع الدعوى لانسلم أنهم بمجرد سماعها صدقة للمدعى حين دعواه كتصديق العرف والاصل له بل تصديقها للمدعى متوقف على تصديق المدعى عليه اياها أو مجرد سماعها وانما يظهرها ولذا بعد الاعتذار والتأجيل له فباي ترتيب عليها لا يوجد مجرد سماعها وانما يظهرها ولذا قال في التحفة الثالثة لا توجب الحق نعم \* توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فان كلامهم صدق بمجرد سماعها ولا يقال في التحفة الثالثة لا توجب الحق نعم \* فتأمل بانصاف فلو أجاب ح بهذا عن بحث ابن عرفة لكان أحسن والله أعلم (قال وكذا شئ) كلام ح يفيد أن مقاله المازرى هو المذهب فانه قال بعد كلام مانصه قلت ومسائل المدونة وغيرها صريحة في أنها تسمع الدعوى بالجهر ولذا كان لا يعلم قدره ثم نقل كلام المدونة والتبسطى لكن بحث أبو علي في كلام ح فقال عقبه مانصه قلت كلام ح غير ظاهر لان مسئله الصلح ليس فيها صراحة أن المدعى عليه أجب بالانكشاف من الحاكم وان هذا واقع بين المتصلحين فقط أو مع من حضرهم من الناس وأما مسئله التبسطى فوجود البينة يقوم مقام تبين المدعى بدليل ما رأته من كلام ابن فرحون والدليل على اعتبار هذه الشهادة في الجملة توقيف الدار وان لم تبين ما شهدت به وكلامنا حيث لا زيادة على قوله لى عندك شئ اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز عن البساطى عندي أنه صواب بما قاله المازرى ووصوبه البساطى جرى العمل قاله شيخنا ج وأما استدلال البساطى بقوله بيانه أنهم قالوا يقبل الاقرار بشئ الخ فقد سلمت وغير واحد من المحققين وبحث فيه بقوله مانصه انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا ملازمة بينهما ولا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولو زومه بتفسيره قبول الدعوى به وسماعها لان المقر ملازم نفسه والمدعى ملازم غيره فتأمل اه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز ثم يجعل الخلاف بين مالمشهور وما للمازرى وقوله آخر قاله ابن فرحون في تبصرته يفيد أن ابن فرحون صرح بجعل ملازمى مقابلا وصرح بذلك عجم ونصه فقد ذكر ابن فرحون في

وقول البساطى وبما الخ غيره واحدا من المحققين وبحث فيه بقوله انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولو زومه بتفسيره قبول الدعوى به لان المقر ملازم نفسه والمدعى ملازم غيره فتأمل اه وهو ظاهر قلت بل ليس بظاهر والملازمة بينهما واضحة لان الدعوى وسيله للاقرار ومعلوم أن الوسيله تعطى حكم مقصدها فاذا كان الاقرار بشئ مقبولا فلتكن الوسيله اليه كذلك وقوله والمدعى ملازم غيره صوابه طالب من غيره اذ لا الزام في مجرد الدعوى فتأمل والله أعلم وقول ز قاله ابن فرحون الخ صريح في أن ابن فرحون جعل ملازمى مقابلا لأصله قول عجم ذكر ابن فرحون

أن نقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويأتي من ذكره فلا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهله وتدل على ذلك قرينة كشهادة يئس أن له ( ٣٣٠ ) حقا لتعلم قدره فتقبل دعواه اتفاقاً الثالثة كالثانية إلا أنه لم تشهد له قرينة

تبصرته ما حصله أن نقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويقول لي عليه شيء ويأتي من ذكره وفي هذا لا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهله المدعى به وتدل على ذلك قرينة كشهادة يئس أن له حقا لتعلم قدره وفي هذه تقبل دعواه اتفاقاً الثالثة أن يدعى جهله 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 اه أبو علي كما يدل عليه ما قدمناه عنه وهو الذي فهمه منه ح ح س ما يظهر من كلامه وقد نقل جس كلام ح برتمه وقال عقبه ما نصه قلت وقول ابن فرحون له لعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضي أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون قال لو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لانها مجهولة قاله ابن شاس ولعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو يقن بعمارة ذمة المطلوب بشيء وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك باقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذ كر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لي عليه شيء من قدره وقامت له يئس أنهم ما تحاسبا و بقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدره فادعوا في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى حقا في هذه الدار والأرض وقامت له يئس أن له فيها حقا لا يعلمون قدره اه ونقله ح وغيره فقهم جس قوله ولعله يريد الخ على أنه أراد التوفيق بين ما لابن شاس وما للمازري بحمل الأول على حالة المعرفة والثاني على حالة الجهل فلم يذكر قولاً يبطلان الدعوى في حالة الجهل أصلا نعم في قوله أما لو قال الخ شيء لأنه يوجب المخالفة في الحكم بين ما قبله وما بعده ما مع أنه جرم في كل منهما بصحة الدعوى من غير ذلك خلاف فتأمله وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله ولعله يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل أنه لم يترك خلافاً فكأنه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله اذا كان

تبصرته ما حصله أن نقول المدعى لي عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويقول لي عليه شيء ويأتي من ذكره وفي هذا لا تقبل دعواه اتفاقاً الثانية أن يدعى جهله المدعى به وتدل على ذلك قرينة كشهادة يئس أن له حقا لتعلم قدره وفي هذه تقبل دعواه اتفاقاً الثالثة أن يدعى جهله 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 اه أبو علي كما يدل عليه ما قدمناه عنه وهو الذي فهمه منه ح ح س ما يظهر من كلامه وقد نقل جس كلام ح برتمه وقال عقبه ما نصه قلت وقول ابن فرحون له لعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضي أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون قال لو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لانها مجهولة قاله ابن شاس ولعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو يقن بعمارة ذمة المطلوب بشيء وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك باقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذ كر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لي عليه شيء من قدره وقامت له يئس أنهم ما تحاسبا و بقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدره فادعوا في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى حقا في هذه الدار والأرض وقامت له يئس أن له فيها حقا لا يعلمون قدره اه ونقله ح وغيره فقهم جس قوله ولعله يريد الخ على أنه أراد التوفيق بين ما لابن شاس وما للمازري بحمل الأول على حالة المعرفة والثاني على حالة الجهل فلم يذكر قولاً يبطلان الدعوى في حالة الجهل أصلا نعم في قوله أما لو قال الخ شيء لأنه يوجب المخالفة في الحكم بين ما قبله وما بعده ما مع أنه جرم في كل منهما بصحة الدعوى من غير ذلك خلاف فتأمله وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله ولعله يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل أنه لم يترك خلافاً فكأنه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله اذا كان

يعلم  
من غير ذلك خلاف فتأمله وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله ولعله يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل أنه لم يترك خلافاً فكأنه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله اذا كان



يعلم قدر حقه والافني ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه بما بعد ذلك قال الخ فقوله اما الخ يدل على أن هذا يسبح 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 كما بانصاف والله الموفق بمنه (فيدعي به معلوم محقق) قلت قال ابن عبد السلام لا يقال هـ ما مترادفان لانا نقول المعالم راجع للمدعي فيه فلا بد أن يكون مميزا في ذهن المدعي والمدعي عليه والقاضي والحقق راجع لحزم المدعي انه مالك لما وقع فيه النزاع فهو من نوع التصديق والاول من نوع التصور اه (كأظن) قول ز أو أشك الخ أي من باب اخرى وقد قال ابن عرفة نقلا عن ابن محرز والمازري بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره فلا يمين له عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه ان لا يمين له على رب الدين اه (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 حزم لم يكفاه أكثر من ذلك زاد ق عنه فان لم يكشف القاضي عن وجه ذلك ومن أي شيء وجب صار كالحابط خبط عشواء اذ لا يؤمن أن يكون ما يدعيه من وجهه لا يجب به حق اذ افسره اه وقول م ب بل الظاهر ما الخ الا يظهر ان كلا (٣٣١) منها صحيح في محله وذلك بأن يجعل ما لظني

تقيدا لما الخ فيقال محل كونه واجبا غير شرط اذا لم يتنع المدعي من بيانه والحال انه لم يدع نسيانه والا فهو بشرط صحة كما قاله طني فمن أطلق انه غير شرط لم يصب لما في المجموعة وكذا من أطلق انه شرط لقصور دليله اذ هو أخص من دعواه فتأمل والله أعلم وزاد ح بعد ما ذكره عنه 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 (مفهوم) قول ز شرعي قلت أو عرني كادعاء المرأة ما يصلح لها (ان خالطه

يعلم قدر حقه والافني 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 قررها صدر هذا المختصر وصرح بذلك ابن عرفة انظر نـ ه في ق لكنه اختصر جدا فانه نقل كلام ابن شاس وقال عقبه قلت هذا نقل الشيخ عن المجموعة عن عبد الملك قال اذا لم يعين المدعي دعواه ما هي وكه هي لم يستل المدعي عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلبه فيستل حينئذ المطلوب عن دعواه ونقله المازري عن المذهب وقال وعندى لو قال الطالب أتيقن بعمارة ذمبة المطـ اوب بشئ أجهد ل مبلغه وأريد جوابه بذكره مفصلا أو انكاره جله لزمه الجواب اه منه بلفظه فبان بهذا الجواب صحة ما عرزه لابن فرحون لكن كان حقه التنبيه عليه لانه خلاف ظاهر كلامه والله الموفق (كأظن) قول ز أو أشك هو من كلامه لامن كلام المصنف وكتبه في نسخة ز بما كتب به لفظ أظن أظنه من بعض النسخ لسقوطه في نسخ المصنف ولانه مستغنى عنه باطن بالأخرى وقد قال ابن عرفة في الرد بالعيب نقلا عن ابن محرز والمازري مانصه بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره أن لا يمين عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه أن لا يمين له على رب الدين اه منه بلفظه

(٤١) رهوني (سابع) الخ) قلت وقال ابن الهندي كان بعض من يقتدى به يتوسط في مثل هذا ان ادعى قوم على اشكالهم بما يوجب اليمين أو جهادون اثبات خلطة وان ادعى على الرجل العدل من ليس من شكه لم يوجب عليه اليمين الاثبات الخلطة اه نقله الشيخ ميارة ثم قال وكتب الناظم أي ناظم اللامية بخطه على قوله فيها

ولا خلطة لكن يبلدة يوسف \* يخض بها ذات الحجاب وذو العلاء  
وفي فاس اخص بالنساء ان ادعى \* عليهن ذكر ان وفي غيرها هملا

مانصه ابن عرفة سمعت شيخنا الغبريني يستحسن الفرق بين الدعوى على الرجل فتتوجه مطلقا وعلى المرأة فلا الا بعد ثبوت الخلطة وما قاله حسن وينبغي التفريق في الرجال بين ذوى المناصب والعامه قلت ما ذكره ابن عرفة من انه ينبغي الخ قد أشربنا اليه من انه الجارى يبلدان عبد البر اه من خطه رحمه الله اه ونقل أبو حفص الفانسي رحمه الله تعالى عن ابن الحاج مانصه الا أنه قد يلوح للعاكم في النازلة وجه الحكم بما يتضح عنده من دلائله ويصح لديه من أسبابه من تحامل الطالب وبرائة المطلوب بخبره وشهرته في العدل والفضل وبعده عن المطالب الذي يطالب به مع عدم الشبهة والخلطة بينهما فاذا كان ذلك وعمل بحسبه

في اسقاط اليمين من غير هوى يكون له فيه أوهيف بعلمه الله منه فلا حرج عليه اه ثم قال أبو حنيفة وقال ابن عبد البر المعمول به عندنا ان من عرف بعاملة الناس مثل التجار بعضهم لبعض ومن نصب نفسه للبيع والشراء وبان ذلك ولم ينكر فاليمين عليه لمن ادعى معاملته ومداينته بما يمكن ومن كان بخلاف هذه المنزلة مثل المرأة المستورة المحتمية والرجل المستور المقتبض عن مداخلة المدعى وملايسته فلا تجب اليمين عليه الا بالخلطة (٣٣٣) اه (والضيف) قول ز يحتمل مدع أو مدعى عليه ❀ قلت

(قال ألك بينة) قال العلامة القسطلاني في باب اذا اختلف الراهن والمرتهن من شرحه للحجج البخاري مانصه قال العلماء الحكمة في كونه اليمين على المدعى واليمين على المدعى عليه أن جانب المدعى ضعيف لانه خلاف الظاهر فكلف الحججة القوية وهي اليمين وهي لا تجب لنفسها نفعاً ولا تدفع عنها ضرراً فتقتوى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوي لان الاصل فراغ ذمته فاكتفى فيه بحجة ضعيفة وهي اليمين لان الخائف يجب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة اه منه بلفظه ❀ (تبيينان \* الاول) \* استدلل الشيخ صبارة في شرح التحفة لهذا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمين على المدعى الحديث فقال أبو علي بن رجال في حاشيته مانصه هذا الكلام ذكر ابن رشد وغيره من الفقهاء أنه حديث ورد ذلك ابن سهل في أحكامه وأطال في ذلك قائلاً انما الحديث شاهد أو عينه اه منها ❀ قلت في هذا الرد نظروني صدور ذلك من أبي الاصمغ بن سهل عجيب وأعجب منه اعترار أبي علي به واعتراضه على الأئمة بذلك مع شهرة الحديث في كتاب الزهن من صحيح البخاري باب اذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فاليمين 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 مانصه واعلم أشار بالترجمة الى ما ورد في بعض طرق حديث ابن عباس بلفظ الترجمة وهو عند البيهقي وغيره كما سيأتي بيانه وانه كان عالم يكن على شرطه ترجم به وذكر ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اه منه بلفظه وقال الامام النووي في الاربعين له مانصه الحديث الثالث والثلاثون عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن اليمين على المدعى واليمين على من أنكر حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اه منها بلفظها قال الحافظ بن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحيح كما عبر به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحيح عندهما يحتاج به اه منه بلفظه وما أشار اليه من حديث الصحيحين هو كذلك فيهما وقد ذكر في الجامع الصغير لفظهما وازاد معهما الامام أحمد ولفظه لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماءهم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الامام أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عباس اه منه بلفظه وفيه أيضاً مانصه اليمين على المدعى

هذا لا يلائم تأويله الضيف بالغريب وانما يلائم جملة على ظاهره ففي كلامه تدافع والله أعلم (وللعاكم تنبيهه) قول ز ومقتضى النواذر طلبه به ❀ قلت وهو أيضاً مقتضى التعليل بل قد يقتضى وجوبه فتأمل والله أعلم (قال ألك بينة) قال في الرسالة واليمين على المدعى واليمين على من أنكر قال الشيخ زروق هذا لفظ حديث أخرجه البيهقي بإسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وزاد الا في القسامة اه وعزاه في الجامع الصغير باللفظ المذكور مع الزيادة المذكورة للبيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمرو أي ابن العاصي وفي رواية على المدعى عليه بدل على من أنكر عزاه في الجامع للترمذي عن ابن عمرو في فتح الباري للطبراني عن ابن عمر وهذه الرواية ترجم البخاري في كتاب الزهن من صحيحه قال في فتح الباري وهو عند البيهقي وغيره وكأنه لم يكن على شرطه ترجم به وذكر ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اه يعني حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين

على المدعى عليه وذكره في الاربعين النووي بلفظ لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم واليمين ولكن اليمين على المدعى واليمين على من أنكر وقال بعده مانصه حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اه قال ابن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحيح كما عبر أي المؤلف به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحيح عندهما يحتاج به اه وعزاه في الجامع الصغير للامام أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عباس الا أنه قال ولكن اليمين على المدعى عليه ولم يقل اليمين على المدعى وبذلك كله تعلم ما في انكار ابن سهل للحديث المذكور قائلاً انما الحديث شاهد أو عينه

واليمين على من أنكر الا في القسامة البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر وقال المناوي  
 ابن العاصي اه فاندفع بذلك ما يتوهم أنه ابن عمر بن الخطاب وفيه أيضا مانصه البيهقي  
 على المدعي واليمين على المدعي عليه الترمذي عن ابن عمر اه منه بلفظه وذ كره الحافظ  
 ابن حجر بهذا اللفظ وعزاه للطبراني عن ابن عمر مر فوعاد كره في باب اليمين على المدعي عليه  
 من كتاب الشهادات فان البخاري أعاد حديث ابن عباس في هذا الباب باللفظ المتقدم عنه  
 في كتاب الرهن فقال ابن حجر مانصه هكذا أخرجه في الرهن وهنا مختصرا وأخرجه في  
 نفسير 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 مانصه وهذه  
 الزيادة ليست في الصحيح واسنادها حسن اه من فتح الباري بلفظه وقال الشيخ زروق  
 عند قول الرسالة واليمين على المدعي واليمين على من أنكر مانصه هذا لفظ حديث  
 أخرجه البيهقي باسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده  
 وزاد الا في القسامة اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن سهل وما في وقوف  
 أبي علي معه والكمال لله \* (الثاني) \* اذا طلب المدعي باليمين فزعم أن يمد المدعي عليه  
 ما يغنيه عنها وطلبه باظهار ما بيده من الحجج لتصفح هل له فيها حجة فامتنع فهل يقضى  
 عليه بذلك أم لا اختار أبو علي أنه يقضى عليه بذلك مخالف الشيخ شيوخه القاضي ابن سودة  
 وسيدى عبد القادر القاسمي فان الشيخ ميارة في شرح التحفة نقل عند قول التحفة  
 \* وما يكون بيننا لم يجب \* الى آخر الايات الثلاثة كلام الميعار عن ابن أبي زيد الاتني في  
 كلام البرزلي فكتب عليه أبو علي في حاشيته مانصه قوله ومن نوازل الدعاوى والايان الخ  
 كأنه لم يقف على هذا الا في الميعار وفي ابن فرحون مانصه مسئله اذا كانت عند رجل كتب  
 لغائب فقام رجل عند القاضي وذكر أن له في تلك الكتب حقا ومنفعة وسأله أن يأمر  
 الرجل باحضار الكتب لينظر له فيها فان القاضي يأمر الذي عنده الكتب باحضارها  
 ويتصرف فيها من ابن سهل في كتاب الاقضية اه بلفظه ونقل هذا في شرحنا عند قول  
 المختصر والعشرة واليومان الخ آخر كتاب القضاء ووجدت بخط شيخ شيوخنا سيدي  
 محمد بن سودة قاضي فاس في حينه مانصه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التي بيده  
 لخصمه ولو يمكن الخصم من هذا أو شبهه والزم خصمه به لفتح على الناس باب في الخصومات  
 يعسر سدها هذا لفظه ومن خطه نقلت وكتب عليه الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي وهو  
 من خطه أيضا مانصه الجواب صحيح وكتب عبد القادر القاسمي وكان ما عند ابن سهل  
 وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وما ذكره هذان الشيخان  
 عند اتقاننا او يحتمل أن هذين الشيخين لم يقفوا على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك

ووقوف أبي علي في حاشية التحفة  
 معه والكمال لله تعالى قال  
 القسطلاني قال العلماء الحكمة  
 في ذلك أن جانب المدعي ضعيف  
 فكلف الحجة القوية وهي البيهقي  
 التي لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع  
 عنها ضررا فتقوى بها ضعفه وجانب  
 المدعي عليه قوي 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 الفتح على الناس يقال  
 وكذلك اذا لم يمكن الخصم من رسم يدعى أن له فيه نفعا لاسيما ان تقدمت بين الخصمين  
 شركة أو وراثته ولو قيل ان الطالب يخلف أنه ما قصد حيله وانما قصد الاطلاع على نفع له  
 في الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولنا حسنا وكذا الوكيل الخصم لا ينظر الرسم وانما يدفع  
 الرسم لعدله يوثق به ينظره هو لا الخصم تأمل هذا فانه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء  
 وراقب الله تعالى علم صعوبته في التمكين والمنع فافهم اه منها بلفظها ب قلت من تأمل  
 وأنصف ظهر له أنه ليس له فيما نقله من كلام ابن فرحون الذي عزاه لابن سهل ما يخالف  
 ما أفتى به الشيخان المذكوران اذ ليس في كلام ابن سهل أن الطالب لا حضار الرسوم بينه  
 وبين المطلوب خصوصية في شيء أصلا فضلا 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 أيضا وانما مقصود ابن سهل بذلك أن نسبة المطلوب  
 الرسوم للغائب ليس بعذر يمنعه من احضارها كما أن من يده مال لغائب ليس له الامتناع  
 من احضاره لمن طلبه به وله عليه دين ونحوه فمأمله بانصاف وأما كلام ابن أبي زيد فقد يقال  
 انه شاهد لما ادعاه على نقل المعيار الذي اقتصر عليه الشيخ ميارة ولكن نقله البرزلي على  
 وجه يفيد أنه لا شاهد فيه لما قاله وقد نقله أبو علي نفسه في الشرح بالحمل الذي أشار اليه  
 قبل ورضه وفي البرزلي قبيل مسائل الضرر مانصه سئل ابن أبي زيد عن متخصصين طلب  
 أحدهما صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده له فيما حق فقال لا آخر جهما الا بعد بطلان العيد  
 وادعى رضا خصمه بذلك فهل يخلف له على الصبر أم لا فأجاب اذا حضر الحكم وجب اخراج  
 الوثيقة للطالب لينظر فيها وليس له الامتناع وهو حق للطالب الخ وهذا منه بلفظه اه كلام  
 أبي علي فانت تراها ليس فيه أن تلك الوثيقة هي ملك للمطلوب وحده وانما فيه أنها بيده  
 وذلك أعم من أن تكون بيده على أنه كتبها المنفعة نفسه خاصة أو كتبها له مع المنفعة مما  
 معا فبقيت بيده والاعم لا اشعار له باخص معين بل الاحتمال الثاني أقوى لان المطلوب  
 انما احتج على الطالب بانهم ما اتفقا على أن لا يظهرها الا بعد مضي أيام العيد ولم يحتج عليه  
 بانها له وحده فلا يخرجها له لكونها له فالتراع بينهما في لزوم ما اتفقا عليه من التأخير وعدم  
 لزومه على اللزوم فهل يخلف له على الصبر ان أنكر الرضا بذلك أم لا فليس ظاهرا في  
 مخالفة ما أفتى به الشيخان فضلا عن أن يكون نصافي ذلك كما زعم أبو علي ولو استدل أبو علي  
 لما قاله بكلام الجزيري لكان قريبا من الصواب فانه قال في مقصده المحمود في ترجمة عقد  
 شراء أملاك على الجزافي مانصه من الحزم للبائع أن يكون هذا العقد على نسختين  
 مخافة أن يغيب المبتاع عقده ويُدعى الابتاع على التفسير فتجب له اليمين على البائع اذا لم  
 تكن له ينية وفي هذا مضرة عليه ولان في العقد الابرام من الانزال والتحويل وفي ذلك  
 منفعة للمبتاع وهي ان أنكر البائع البيع يوما ما لم يلزم المبتاع اثبات الابتاع حتى يخلف  
 البائع أنه ليس بيده نسخة منه اه منه بلفظه فتوجه الخلف على البائع يقضى أنه لو

أقر بان عنده منه نسخة لكاف باظهارها والالم يكن لخلقه فائدة ومع ذلك فلا حجة فيه على  
الشيخين لظهور الفرق بين مالهما والجزري من غير ما وجهه يشهد لما قاله ما نقله ابن  
عرفة عن المازري وغيره فان ما قاله ابو علي راجع لازام 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  
منديف وخسين سنة وشيوخ القنوي متوافرون وهو أن رجلين غريبين ادعى أحدهما  
على صاحبه بمال جليل فأنكره فأخرج المدعي كتابا فيه أقرار المدعي عليه فأنكر كونه  
خطه ولم يوجد من يشهد عليه فطلب المدعي كتيبه فأفتى شيخنا عبد الحميد بأنه لا يجبر على  
ذلك وأفتى شيخنا أبو الحسن النخعي أنه يجبر على ذلك وعلى أن يطول فيما يكتب تطويلا  
لا يمكن فيه أن يستعمل خطا غير خطه ثم اجتمعت بعد ذلك بالشيخ أبي الحسن وأخذمعي في  
انكار ما أفتى به صاحبه الشيخ أبو محمد عبد الحميد فقلت له احتج بان هذا كإزام المدعي عليه  
بينه يقيها خصمه وهذا لا يلزمه فأنكر على هذا وقال ان البيضة لو أتي بها المدعي لقال  
المدعي عليه شهدت على بالزور فلا يلزمه أن يسمي فيما يعتد بطلانه والذي يكتب خطه  
ليعلم أن ما ادعى المدعي الاحقاقت الاظهر ما قاله عبد الحميد اه محل الحاجة منه بلقطه  
ونقله غ في الفرع الثالث عند قوله في الشهادات وأنه كان يعرف مشهده وسلمه فعلى  
ما أفتى به الصانع واستظهره ابن عرفة لا يقضى على المطلوب باظهار حججه بالاحرى لان  
الضرر في ذلك أشد من الكتابة بمراتب وعلى مقابله لا يقضى عليه لاحتجاج عبد الحميد بما  
ذكره تسليم النخعي 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 نشأها واستحلفه) قول ز وحلف بالفعل مثله لابي علي قائل ما نصه قول المتن  
واستحلفه بعدم معطوف وتقديره وحلف ويحتمل أن يكون أراد بقوله واستحلفه حلفه  
واستعمله المصنف في مواضع من كتابه اه منه بلقطه وجزم بذلك ابن عاشر قبله ونصه  
ابن مرزوق ومعنى استحلفه هنا حلفه اه منه بلقطه ومثله لجس وفيه نظرا 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 يقيده أنه جل  
استحلفه على ظاهره ونصه قوله وان استحلفه وله بينة حاضرة الخ يعني أن المدعي اذا كانت  
له بينة حاضرة على دعواه أو غائبة قريبة الغيبة على مسافة الجمعة ونحوها واستحلف خصمه  
أي طلب حلفه ورضى يمينه على رد دعواه وهو عالم بينته المذكورة ثم أراد المدعي أن يقوم  
به هذه البيضة فان بينته لاتسمع ولا يتقعه القيام بها لان رضاه يبين المطلوب مع تمكنه من  
اقامة تلك البيضة لحضورها أو قرب غيبتها التي لا ضرر عليه في اتيانها منه دليل على رفض  
تلك البيضة وعدم الاعتداد بها فكيف يسوغ له بعد ذلك القيام بها اه منه بلقطه  
ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أنه يقيده 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 بخ  
وجزم بذلك ابن عاشر قبله ونصه  
مق معنى استحلفه هنا حلفه اه  
ومثله لجس وفيه نظرا لانه  
خلاف ظاهر المصنف والمدونة ولم  
يقيدها ابن ناجي بشئ وكلام مق  
آخر الشهادات يقيده أنه جل  
استحلفه على ظاهره ووجهه ظاهر  
لانه من باب اسقاط الحق بعد  
وجوبه ولا خلاف نعله في المذهب  
في لزومه ولم نجد لمق ما عزاله ابن  
عاشر ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان  
الكل محجوجين بورود النص  
الصريح في عين النازلة الموافق  
لظاهر المدونة وغيرها من المتقدمين  
والتأخرين فقد صرح بمقتضى  
هذه الظواهر ابن محنون 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 مق صرح بذلك لكان السكك  
محبوجين بورود النص الصريح في عين النازلة الموافق لظاهر المدونة وغيرها فالمصنف  
رحمه الله تابع في التعبير باستحلفه لعبارة المتقدمين والمتأخرين كقول ابن يونس مانصه  
ومن المدونة وان استحلفه عالميئته تاركها وهي حاضرة أو غائبة فلاحق له وان قدمت  
بينته وكذلك عن مالك في كتاب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن  
مرزوق نفسه هنا عن المدونة نحوه ونصه وأما ما ذكره من أنه ان استحلفه فلا يئنه  
تسمع له بعد ذلك الا بعد فقصها من شهادات المدونة مع زيادة وان حلف المطلوب ثم وجد  
الطالب يئنه فان لم يكن علم بما قضى له به او ان استحلفه بعد علمه بينته تاركها وهي  
حاضرة أو غائبة فلاحق له اه وتبعها ابن الحاجب فقال مانصه فان قال لا واستحلفه  
لم تسمع بينته اه وقد صرح بمقتضى هذه الظواهر ابن سحنون واعتمد كلامه غير  
واحد من الأئمة الحقاظ المعتمين بذكر الاقوال حتى الغربية الشاذة فلم يذكروا  
ما يخالفه قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في ترجمة الاقرار بشرط اليمين من النوادر مانصه  
قال ابن سحنون ولكن لو ادعى عليه ذلك فجحد فقال احلف وأنت بري أو قال اذا  
حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت أو أنت بري مع يمينك أو في يمينك أو بعد يمينك فهذا  
يلزمه ويرأه المطلوب ولو رجع الطالب وقال لا تحلف فليس له ذلك وكذلك ان قال  
المطوب للمدعي احلف وأنا أعزم ذلك فخلف فذلك يلزمه ولو رجع فقال لا تحلف فليس  
له ذلك اه وقد نقله فقها مسلم المصنف في ضيق وح في التزامه وفي شرحه  
لهذا المختصر عند قوله في الاقرار كان حلف في غير الدعوى وق عند هذا النص  
الا انه نقله بالمعنى وفي طرر ابن عات نقل عن الاستغناء مانصه ابن سحنون ولو ادعى ذلك  
عليه فجحد فقال احلف وانت بري أو قال اذا حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت  
أو أنت بري بعد يمينك فهذا يلزمه ويرأه المطلوب ولو رجع الطالب فقال لا تحلف فليس  
ذلك له وكذلك ان قال المطوب للمدعي احلف وأنا أعزم ذلك فخلف لزمه ولو رجع فقال  
لا تحلف فليس له ذلك وللمدعي أن يحلف ويثبت حقه اه منها بلفظها وفي ابن  
عرفة مانصه ابن سحنون من أنكروا ادعى به عليه فقال المدعي احلف وأنت بري مع  
يمينك أو في يمينك فخلف قد بري ولو قال له الطالب لا تحلف لم يكن له ذلك اه منه بلفظه  
فان قلت هذا وان كان ناصري يحا في انه ليس له ان يرجع قبل الحلف لكن ليس فيه انه  
أراد الرجوع لاقامة البينة الذي هو محل النزاع قلت ليس له محل صحيح غير ذلك عند كل  
منصف ذي قلب سليم و يظهر لاه وجه ذلك بالسبر والتقسيم لانه اما ان يريد الرجوع  
للقيام بينته أو لياخذ ما ادعاه من المدعي عليه من غير شيء أصلاً أو يأخذ مع يمينه أو  
يرجع لبراء المدعي عليه من تلك اليمين ومن الدعوى من أصلها ولا خمس غير ذلك  
فالثاني والثالث باطلان بالبديهة وكذا الرابع فتعنين الاول وبان أن ما قاله ابن عاشر وأبو  
علي ومن وافقه ما ليس عليه المعقول وقد رأيت ذلك باوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

(الاعذر) قول مب عن ابن ناجي وظاهر قوله ثم وجد بينة الخ فيه نظراته بتعبيرها بالبينه وهي انما تنصرف للشاهدين وما تنزل منزلتها كما تصفه المدونة وغيرها في غير موضع والله أعلم وقوله ولم يذكر ابن يونس الخ فيه نظر فان ابن يونس نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ما ذكره ابن ناجي لم يصح قوله انه اقتصر على قول الاخوين وانما يصح ذلك على أن قوله ما هو ظاهرها فان رجحه طفي هو الراجح وبه جزم أبو علي وكلام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقيل ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه وابن فرحون في تبصرته (٣٢٧) انظر الاصل \* (فرع) \* قال الشيخ ميارة

في شرح التحفة عند قولها

وما يكون بيننا لم يجب

عليه في الحين فالأجبار يجب

وكل ما اقتقر للتأمل

فالحكم نسخته وضرب الاجل

وطالب التأخير فيما سهلا

لمقصد ينعه وقيل لا

مانصه ومن نوازل دعاوى

والايمان من المعيار مثل ابن أبي

زيد عن متخصصين طلب أحدهما

صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده

فيها حق فأجاب اذا حضر الحكم

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 له في تلك الكتب حقا

ومنفعة وسأل 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 وجدوا واحدا يقوم به مع عينه فيه نظر وان سلمه اذ كيف يكون ظاهرها وهي قد عبرت بالبينه والبينه اذا أطلقت انما تنصرف للشاهدين وما ينزل منزلتها كما تصفه المدونة في غير موضع وغيرها من كتب الأئمة فقيم في كتاب الشهادات مانصه ومن ادعى عبدا يدرج وأقام شاهدا عدلا يشهد على القطع انه عبده أو أقام بينة يشهدون أنهم سهوا ان عبدا سرق له الى ان قالت وان لم يقم شاهد او لا بينة على سماع ذلك الى آخر كلامها فانظر ان شئت وتبع كلامها وكلام غيرها في هذا بطول ولكن هذا امر مسلما قال أبو علي مانصه والسر في التعبير بالبينه لانها هي النافعة مع وجود النسيان الذي أشار اليه بقوله الاعذر كنسيان بعد حلف المطالب لا الشاهد الواحد كآيته اه منه بلفظه فساق ذلك مساق التعليل والاحتجاج ولذا قال طفي بعد قول المصنف الاعذر مانصه أي فله القيام بالبينه لا بالشاهد الواحد اه منه بلفظه ثم ان ابن ناجي ومب قد نقضا ما قالاه ولم يتنظنا ذلك لانهم صرحا بأن ابن يونس اقتصر على قول الاخوين ومن وافقهما فان ابن يونس قد نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ما ذكره لم يصح قولهما انه اقتصر على قول الاخوين ومن وافقهما وانما يصح ذلك على ما قلناه ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا حلف المطالب ثم وجد الطالب بينة فان لم يكن علم بها قضى له بها قال ابن الماجشون كانت البينة يوم حلف حاضرة أو غائبة بعد ان يحلف بالله ما علم بها ثم قال بعد كلام مانصه قال مطرف وابن الماجشون لو حلف المطالب فحلف وبرئ ثم وجد المدعي شاهدا فلا يحلف معه ولا يقضى له ههنا الا بشاهدين لانه لا يسقط عينا قدرى بها حق بيمينه مع شاهده وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ اه منه بلفظه فارجحه طفي هو الراجح وبه جزم أبو علي كآيته في كلامه المتقدم وكلام الامام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقيل ولم يعزه ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه غير معزوكا انه المذهب ونصه مسئلة فيمن ادعى عليه بحق وأنكره وحلف عليه ثم أتى المدعي بشاهد لم يعلم به وأراد أن يحلف معه وبأخذ الحق لم يكن له ذلك الا أن يأتي بشاهدين لم يعلم بهما اه منه بلفظه وهو الذي رجحه ابن فرحون في تبصرته

سيدي محمد بن سوادة قاضي فاس 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 يعسر سدها اه وكتب عليه الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي وهو من خطه أيضا مانصه لجاواب صحيح وكتب عبد القادر القاسمي وكان ما مر عن ابن سهل وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وما ذكره هذان الشيخان عند اتفائها ويحتمل أن هذين الشيخين لم يفتحا على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك فاتباع المنصوص أسلم مع الله تعالى مع انهم لم يسوقا نصا وقوله ما لفتح على الناس يقال وكذلك اذا لم يمكن الخصم من رسم يدعي أن له فيه

تبع الاسماء ان تقدمت بين الخصمين شركة أو وراثه ولو قيل ان الطالب يحلف انه ما قصد حيله وانما قصد الاطلاع على نفع له في الرسم يحزم به أو يظنه لكان قولاً حسناً وكذا لو قيل الخصم لا يتظر الرسم وانما دفع الرسم لعدول يوثق بهم يتطرونه لا الخصم تأمل هذا فانه امر صعب ومن ابتلى بالقضاء وراقب الله تعالى علم صعوبة ما في التمكّن والمنع فافهم اه وقد نقله تو في شرحه على النصفه مختصراً جاداً وسلماً وهو حقيق بالتسليم وما نقله ابن فرحون عن ابن سهل يشعل ما اذا كان بين الغائب والطالب خصومة خلافا لهوني اذ ترك التقييد اطلاقاً ولذلك احتج به أبو علي وسلمه تو بسكونه عنده والله أعلم وأما نقل أبي علي عن البرزلي سؤال ابن أبي زيد وزاد فيه بعد قوله فيها حق فقال لا أخرجها الا بعد بطلان اليمين وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فاجاب اذا حضر الحكم إلى آخر (٣٣٨) الجواب المتقدم فعليه سؤال آخر كما يدل له تسليم أبي علي له ما على أنه

لنقله كلام المازري معتداً له فانه بعد أن ذكر حكمه ما اذا قام باليمين بعد الحلف قال مانصه تنبيه قال المازري قال جماعة من أصحاب مالك رحمة الله عليه ان المدعى اذا استحلف المدعى عليه على دعواه ثم وجد المدعى شاهداً واحداً فلا يحلف معه لان المدعى عليه قد برئ من الدعوى بيمينه فلا يكتفى بشاهدتين في ابطال بين المدعى عليه ولا يثبت حقه الا بشاهدين وقيل يحلف معه اه منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في تورك مب على طي ووقوفه مع كلام ابن ناجي والله الموفق (أومع عيين لم يره الاول) قول مب قلت فرع ابن المواز لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر ظاهر أما أولاً فلان طي لم يقل ان كلام ابن المواز صريح في انه ترك الحكم بينهما وانما قال انه يفيد ذلك وفرق ما بين العبارتين وأما ثانياً ففهم كلام محمد على انه ترك الحكم بينهما لا يستقيم لكونه قليل الفائدة اذ لا يتوهم أحد أن اعراض الحاكم عن الحكم بينهما يوجب الغاء الشهادة وابطال حق الخصم من القيام بها أو ما ثالثاً فلان كلام النعمي صريح في أنه فهم من كلام محمد ما فهمه منه طي فانه قال آخر امانته وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أولاً اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتمامه ولا يتأني هـ ذاماً قاله قبل يريد ان الاول من باب الترك لان معناه انه ترك العمل بشهادة الشاهد ولا شك أنه كذلك اذ لو عمل بها لحلف المدعى معها او ممكنه مما ادعاه وقد حزم أبو علي بما حزم به طي قائلاً مانصه ولا يصح حل كلام المصنف كما توهم على أن الحاكم قال لا أحكم بشاهدتين بل أحكم باليمين على المطلوب وقد رأيت ذلك عن النعمي وغيره وهو ظاهر المتن اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر موافق لما قلناه فالحمد لله والشكر لله (وله يمينه أنه لم يحلفه أولاً) هذا هو الراجح من القولين وعليه اقتصر المتبسط وساقه غير معزو لاحد كنه المذهب

ليس فيه ما يخالف نقل المعيار لشموله أيضاً ما اذا كان الرسم للمطلوب وحده خلافاً لهوني وأما قوله وكلامهم يدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطلوب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير الكتابة يعني اذا أنكر المطلوب أن ما في الكتاب خطه هل يلزم أن يكتب أم لا فجوابه أن ما هنا ليس من باب إقامة الخصم الحجة لخصمه وانما هو من باب ابراز الحق المعين واخرجه من أخفاه وتوصل ذى الحق لحقه ونصرة المظلوم والظالم بكفه عن ظلمه الذي لاجله نصب القضاة والحكام وقد تقدم أن وظيفة القاضي انه مرصد للخلاص الاعراض والاموال وظيفه القضاة كل مرصد

أو كسبان أو وجدان وقول ز كان نسيه أي أول يعلمه (أومع عيين الخ) قول مب عن محمد لان الاول من باب الترك أي ترك العمل بشهادة الشاهد وقول مب لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر لقول النعمي أخيراً وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أم لا اه فهو صريح فيما فهمه عليه طي وأبو علي على ان المتوهم انما هو اذا حلفه فحله عليه متعين والا كان قليل الجدوى فتأمله و مق لم يقل انه صريح في ترك الحكم وانما قال انه يفيد ذلك وفيه ما قد علمت والله أعلم (وله يمينه الخ) هذا هو الراجح قلت وهو المشهور وايضاً كما صرح به الرباطي في شرح العمل وعليه أيضاً مشى الزقاق في لاميته بقوله لمن يزعم الاخلاف اخلاف خصمه \* على نقي اخلاف له قد تقبلنا وقبله شرحه الشيخ مبارزة ابن عبد السلام بناني وأبو حفص القاسمي و تو وعليه أيضاً اقتصر ابن فتحون وكذا المتبسط ونقله عنه قوله للخلاص كذا بالاصل في غير موضع ويتعين للوزن حذف ألف اللام الف ولا حاجة لما كتبناه سابقاً كتبه مصححه



غير واحد منهم ابن فرحون في  
تصرتة و مق وأوعلى ومشل  
مالمسيطى فى الونائق المجموعه وفى  
طرر ابن عات انه أولى من مقابله وفى  
ضبح و ق والدرالنشر فى قت  
عن المازرى ان به القضاء والفتوى  
اه و ذكر ان به القضاء أيضا ابن  
فرحون فى شرط سماع الدعوى وأفتى  
اللخمى كفى البرزى والمعيار بمقابله  
قائلا لومكن الناس منه لدخل  
عليهم ضرر عظيم لانهم يهابون  
الايمن فلا يقدر الطالب أن يصل  
الى حقه الا به ابدعيه وتقابل بين  
بين اه وجرى عليه ناظم العمل  
الناسى فقال  
ولايمن حيث قال احلفلى  
انك ما حلفتنى من قبل  
واختاره أبو على قائلا نعم ان كان  
الطالب شأنه أن يحلف الناس  
وينكرهم والمطلوب ليس من شأنه  
أن يكذب و جبت حينئذ اليمين قال  
تو وليس بظاهر لانه اذ لم يحلفه  
على نفي الحق حلفه لقد حلفه فهو  
ممكن من يمين بغير يمين والله أعلم  
اه وأصله للرباطى ثم قال فى آخر  
كلامه وبالجملة فالمشهور روى  
ووجهه ظاهر فتأمل انه انتهى وأما اذا  
ادعى المطلوب على الطالب انه وهب  
له اليمين و ابرأ منها فانه لا يمين على  
الطالب كما فى أول نوازل دعاوى  
والايمن من المعيار عن عياض  
انه قضى به وقال هذا مما لا يشبهه  
فينبذكم من التنازع والخصام  
مالا يمكن معه أن يهلك اليمين التى  
وجبت له عليك اه ونقله فى الدر  
النشر أيضا

ذكره فى فصل بيع السلطان أملاك الغريم من ترجمة ما جاء فى بيع الوكيل على موكله الخ  
وقصه ومن وجبت له عين على غيره خلفه ولم يشهد أحد بينه ثم طلبه باليمين ثابته  
وأنكر أن يكون أحلفه فان الطالب يحلف أنه ما أحلفه فاذا حلف وجبت له اليمين على  
المطلوب اه من نهايته بلفظها وهو تابع فى ذلك لابن فتوح فى وثائقه بالجموعه كما  
قاله أبو على وأفتى اللخمى كفى نوازل البرزى والمعيار بمقابل ما ذهب عليه المصنف قائلا  
ما نصه ولوممكن الناس من هذا لدخل عليهم ضرر عظيم لانهم يهابون الايمان فلا يقدر  
الطالب أن يصل الى المطلوب الا به ابدعيه اه محل الحاجة منه وذكر أبو زيد النعاسى  
فى عملياته أن به العمل فقال

ولايمن حيث قال احلفلى \* أنك ما حلفتنى من قبل

وهو مختار أبو على فى الشرح هنا وفى حاشية التمهة وقد بالغ فى الشرح فى توجيهه قائلا  
وهذا يؤدى لضياع الحقوق قطعاً مع أن المطلوب هو المقرط على تقدير صحة دعواه اذ لم  
يشهد على أنه حلف لخصه وقد شاهدنا من هذا كثيراً قال نعم ان كان الطالب شأنه أن  
يحلف الناس وينكرهم فى ذلك اعلمه بما شال هذه القضايا واقبله دينه وكان المطلوب ليس من  
شأنه أن يكذب أو يدعى بباطل لوجبت اليمين على الطالب أنه لم يحلفه اه منه بل نظمه  
وقد بحث معه ومع اللخمى أبو عبد الله بن قاسم الغلالى فى شرحه للبيت السابق ثم قال فى  
آخر كلامه وبالجملة فالمشهور روى ووجهه ظاهر فتأمل اه منه فراجع ان شئت وفيما  
رد به عليه ما نظريدركه المتأمل والله أعلم \* (تنبيه) \* نقل مق كلام المازرى فى هذا  
بلفظ وكذا لو قال احلف أنك لم تحلفنى لم يكن له أن يحلفه يمينا ثانية وبهذا مضى القضاء  
فى هذه المسئلة والتساعندنا أن يلزم المدعى اليمين للمدعى عليه أنه ما استحلفه قبل ذلك أو  
يرد عليه اليمين أنه قد استحلفه على هذه الدعوى ثم لا يحلف له مرة أخرى اه منه بلفظه  
هكذا وجدته فيه وكذا هو فى نسخة العميرى حسب ما يعلم من الوقوف على كلامه فى شرحه  
للبيت السابق وقد اعترض عليه ابن قاسم بان المنقول عن المازرى خلاف ذلك وصنعه  
يقضى أن الاعتراض متوجه على العميرى من جهة نقله ذلك عن مق عن المازرى  
وليس كذلك بل اعتراضه اغما يتوجه على مق لانه جعل محل القضاء غير محل ما به الفتوى  
عندهم مع أن الذى نقله فى ضبح و ت وابن هلال فى الدرالنشر عن المازرى أن محلها  
متحد وهو متوجه اليمين كاذب عليه المصنف ومع ذلك فاجزم به من رد نقل مق بنقل  
من ذكر خلاف ما وقع لشيخه أبى على فانه اضطرب كلامه فى ذلك لانه نقل عن ضبح  
أن المازرى قال والذى به القضاء والفتوى عندنا لزوم المدعى اليمين الخ ثم قال هذا القطع  
من نسختين وفيه شىء لأن ما به القضاء هو عدم اليمين وما به الفتوى هو لزومها ثم استدل  
بكلام مق وقال بعده لكن تأمل كلام المازرى وما يقتضيه الحال فربما يكون كلام  
ضبح هو كلام المازرى ولكن كلام ابن مرزوق غير صحيح هنا فيما يظهر وكلام ضبح  
هو الصحيح اذ ما يفتى به هو الذى يقضى به وهذا الذى ذكرناه عن ابن مرزوق هو الذى

(قال وكذا الخ) بالغ أبو علي في

ترجيح مقابله بل قال هذه أخرى من التي قبلها بعدم وجوب اليقين وما قاله ظاهر جدا ولا حروية وجوه منها ما ذكره هو قبل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالته وذلك يؤدي لترك الشهادة رأسا ثم تعبير المصنف هنا بقال مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف ثم أشار إلى استظهار الوجوب اه مع ان كلام المازري الذي نقله ق ومق ليس فيه اختيار للمازري أصلا ولذلك قال مق فاصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح والله أعلم (واعذر الخ) قلت قول ز ومحل وجوب الاذعان ظن القاضي الخ وهذا هو الصواب خلاف ما يأتي له في الشهادات عند قوله وفي البرز بعد اوة الخ انظر م ب هناك والله أعلم (ومزكي السر) نص على هذا بن سهل وابن رشد وغيرهما لكن في العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتي كلام أبي علي في ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن التماسم وقال سحنون يعذر ثم قال دعني انظر قال اللغمي 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 القدر في مزكي السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدل لي الشاهد أو جرح الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجريحه وأهملوا ذلك في السر بحسب ما أدر كاعليه القضاة من شيوخنا انظر بقبته في حاشية التحفة

فهنا من كلامه وقد نقلناه والرجل نحري علامة وجبل راسخ لانشق له غبار أو أخرى المازري ولكن هذا نظر لنا اه منه بلقطه ولا يتحقق الاعتراض على مق بما قاله ابن القاسم بمخالفة نقله لتت وابن هلال وضح وانما يتم له الاعتراض عليه لو وقف على كلام المازري نفسه في كتابه فيجده موافقا لنقل من ذكره ومخالف للنقل مق ولا بما احتج به أبو علي من قوله اذا ما بقي به هو الذي يقضى به لان عبارة المازري ان كانت هي عين ما نقله عنه ابن مرزوق تدفع ذلك لان قوله مضى القضاء أي قبل ذلك ولذلك عبر بالفعل الماضي كما قاله أبو علي نفسه وغيره وقوله والفتيا عندهم أي الآن فلا تنافي وقول أبي علي تأمل كلام المازري لا يخفى عليك ما فيه لانه ان عنى كلام المازري على نقل ضيغ فلا يحتاج الى تأمل لانه صريح في اتحاد محل القضاء والفتوى وان عنى على نقل مق فكذلك لانه صريح في أن محلها مختلف وانما يحسن ذلك منه لنقل كلام المازري من أصله بلقطه 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 ثبت عدالته لان المطلوب اذا حقق الدعوى بانه يعلم أن الطالب يعلم بفسق شهوده ورفع لسانه بهذا عند القاضي وغيره ففي ذلك هتك لا عراضهم وهذا يؤدي الى كون الشهود لا يشهدون أصلا اه والله أعلم \* (تنبيه) \* تعبير المصنف هنا مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف عن العلماء ثم أشار الى استظهار الوجوب اه فالجاري على هذا أن لوقال المصنف وكذا أنه عالم بفسق شهوده على القول مع أن كلام المازري الذي نقله مق لبس فيه اختيار للمازري لامن الخلاف ولامن عند نفسه ولذلك قال مق أولا مانصه لم يظهر من كلام المازري في المسئلة الثانية اختيارا للاحد القواين ولا لنفسه فالمصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح ثم نقل كلام المازري وقال بعده فانت ترى أنه لم يجتر شيا في مسئلة ادعاء العلم بفسق الشهود اه محل الحاجة منه بلقطه وما في ق عن المازري أيضا يدل على أنه لا اختيار له أصلا في هذه المسئلة والله أعلم (ومزكي السر) نص على هذا بن سهل وابن رشد وغيرهما لكن في العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتي كلام أبي علي في ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن التماسم وقال سحنون يعذر ثم قال دعني انظر قال اللغمي 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 القدر في مزكي السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدل لي الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجريحه وأهملوا ذلك في السر بحسب ما أدر كاعليه القضاة من شيوخنا انظر بقبته في حاشية التحفة

(ويجزه) قول مب عن ابن رشد وأما إذا عجز بعد التلوم الخ يقتضى الاتفاق على أنه لا قيام له حيثئذ وقد سلمه غير واحد  
و بحث فيه البرزلي بأن ظاهر اللغوى وجود الخلاف فيه أيضا لكن لم يرتض بحته تليذه ابن ناجي فإنه قال عقبه وكان شيخنا أبو  
مهدى يعجبه أى كلام ابن رشد جدا فأنا لولم يكن كذلك لكان تلاعبا تأجيل القاضى وتلومه وتعجزه وبما ذكره أقول اه  
(وان لم يجب الخ) قول ز كما اقتصر عليه فى ضيغ أى عن ابن يونس (٣٣١) وبه أيضا جزم ابن عاشر واستظهره هونى

فأنا لوان كان مخالفا لما جزم به غير  
واحد من قول اللامية

وان قال لأدرى ولم يحلف أعملا

قلت ان حل الاول على ما ذالم

يخالف اتفت الخالفة وهو الظاهر

والله أعلم قال مالك لو قال أقم

سنتك على ما تدعى أما أنا فلا أقرولا

أنكر لم يترك ويحجر حتى يقرأ وينكر

اه قال تو قلت ومثله اذا قال

لأجيبك حتى تينلى هل ما تدعيه

على برسم أو بغير رسم فلا يجاب

ويلزم أن يجيب قبله اه وقول

المصنف (بلايين) هو قول ابن

المواز بناء على ان امتناعه اقرار

وهو الراجح المعمول به كفى ض

عن ابن سهل وقال أصبغ بي

بناء على ان امتناعه نكول فاذا

كانت الدعوى مما لا يثبت الابدلين

كنكاح قضى على الممتنع أيضا

على الاول دون الثانى ويقال

للمدعى أثبت دعواك ومقتضى ابن

الحاجب وغيره انه على كل من قولى

أصبغ وابن المواز لا يجبر بضرب

ولا سجن بل يحكم عليه ابتداء باليمين

أو بدونهما الا أنهم جعلوا مقابليين

لرواية أشهب يجبس حتى يجيب

فعل المصنف وصاحب التحفة

(ويجزه) قول مب ثم قال عن ابن رشد الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غير  
واحد و بحث فيه البرزلي ان لم يرتض بحته تليذه ابن ناجي فإنه قال فى شرح المدونة  
عقب نقله كلام ابن رشد مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى لا يجبه كلامه  
هذامن انه اذا عجزه القاضى لا قيام له باتفاق على ظاهر كلامه ويقول ان الخلاف  
فيه كغيره على ظاهر كلام اللغوى وكان شيخنا أبو مهدى يعجبه جدا فأنا لولم يكن  
كذلك لكان تلاعبا تأجيل القاضى وتلومه وتعجزه وبما ذكره أقول اه منه بلفظه  
(ثم حكم عليه بلايين) قول ز ومثل عدم جوابه فى الحكم عليه بلايين شكه فى أن له  
عنده الخ بهذا جزم ابن عاشر ونصه قوله وان لم يجب اللقائى انظر لو أجاب بلا أدرى  
ثم نقل عن ضيغ عن ابن يونس ما حاصله أن المدعى يأخذ مدعاه بدون يمين اه  
منه بلفظه قلت وما عزاها فى ضيغ لابن يونس هو كذلك فيه ذكره فى ترجمة  
الشهادة على الغاصب الخ من كتاب الغصب فإنه قال أثناء كلامه على منتب الصرة  
مانصه كالمدعى يدعى على رجل بعائة فيقول المطاوب لأدرى ألك على شىء أم لا فقال يأخذ  
المدعى ما قال بغير يمين لانه حقيقة عمده ولان الشاك لو حلف لم يمكنه أن يحلف فيصير  
لا فائدة فى يمين المدعى التحقيق اه منه بلفظه ولكن هذا كالمخالف لما جزم به غير  
واحد فى طرر بان عات مانصه ولو قال لأقرولا أنكر لاني لأعرف حقيقة ما يدعى قيل  
له احلف انك انما توقفت عن الاقرار والانكار من أجل انك على غير يقين من الامر فان  
حلف قيل للطالب أثبت وان نكل فقيل انه يجبر على الاقرار وقيل انه يقضى للطالب مع  
يمينه وقيل يقضى بغير يمين اه منها بلانظها ونحوه فى وثائق القشتالى 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 يحلف ويقال للطالب أثبت ولكنه  
لم يذ كر حكم ما اذا نكل وعلى ذلك قول الزقاق فى لاميته واحتج به بعض شراحه بكلام  
ابن فرحون ولم ينبه شراحه على مخالفتها فى ضيغ ونقل أبو على كلام القشتالى وقال  
بعده مانصه وبعضه فى ابن سلون ثم نقل بعض كلام ابن فرحون ولم يذ كر ما لابن عاشر  
ولا عرج على ما فى ضيغ بحال ونقل جس كلام ابن فرحون بتمامه ثم ذكر عقبه  
كلام ابن عاشر المتقدم ولم يرج واحد منهم ما وقد سكت تو عن كلام ز هنامع انه سلم  
كلام الزقاقية فى شرحها قلت والظاهر من جهة المعنى ما اعتده ابن عاشر تعاملن

ومن واقفه ما فهموه وما على الوفاق لرواية أشهب والله أعلم وقال اللغوى كفى ابن الحاجب و ضيغ المدعى مخير بين حبس المدعى  
عليه حتى يجيب وبين حلفه وأخذ ما وقع فيه النزاع ملكا وبين الحكم له الا أن دون يمين فان أجاب خصه بعد ذلك بالانكار سمع  
منه والله أعلم (وقبل نسيانه بلايين) قلت زاد ابن الحاجب وقال الباجى القياس يمين ضيغ الاول لأشهب وقول الباجى أظهر  
اه وقال ابن عبد السلام ما قاله الباجى ظاهر ولا سيما وقد قال أشهب اذا أبى من ذكر السبب وهو عالم به لا يطالب خصه بالحواب  
ل لو قيل انه لا يعذر بالنسيان لكان له وجه اه

ذكرناه لان حلف المدعى عليه على الكيفية المذكورة لا يوجب برائة ذمته ولا يستلزمها  
 فيما يوجب بطلان حق المدعى اذا عجز عن الاثبات وهو يتحقق عمارة ذمته خصمه فتأمل  
 بانصاف والله أعلم (وكل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجردهما) قول ز ثم انه يستثنى  
 من قوله فلا يمين بمجردهما مسائل الخ في استثناء الاولى والثالثة والخامسة نظرا لانها تثبت  
 بالشاهد واليمين لان اليمين في الخامسة لاجل المال لاجل القطع في السرقة والادب  
 في الغصب تأمل وكذا الاستثناء الثانية بالنون على ما درج عليه ز قبل فانه قد ناقض هنا  
 ما قدمه عند قوله وكذا انه عالم بفسق شهوده نعم تستثنى على ما قاله ميب هناك فتأمل  
 \* (تنبيه) \* سلم هذه القاعدة التي ذكرها المصنف جميع من وقفنا عليه من شارح ومحش  
 وهي حقيقة بالتسليم وقد نص عليها القاضي عبد الوهاب في معونه وغير واحد ممن يطول  
 بنا ذكره ولذلك عدها صاحب المنهاج في منهجه المنتخب في قواعد المذهب وسلم له ذلك  
 شارحه المتجور 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 يالس بجال ولا آيل اليه  
 الخ وهو تابع في ذلك لاجل المذهب فهي قاعدة ايضا مسلمة لان علم فيها اخلافا وقد وقع لابن  
 سلون في ترجمة الحضنة وما اتصل بهما ما يخالف هذا فانه قال مانصه فان ادعى الاب على  
 الحضنة انها أسقطت الحضنة وأنكرت هي ذلك فعليه اليمين قاله ابن الهندي اه منه  
 بلفظه وهو مخالف لما ذكرناه لانه اما أن يسلم أن اسقاط الحضنة ليس بجال ولا آيل له  
 فيخزم القاعدة الاولى أو يدعى انه مال أو آيل له فينكر المحسوس وفيه اشكال اخر وهو أن  
 ظاهره توجه هذه اليمين ولو كان الاولاد عندها وفي حوزها وذلك لا يصح اما اتفاقا أو على  
 المشهور في دعوى التبرع بالمال الذي في حوز مالكه فكيف به ذاق في المفيد مانصه  
 ومن الدعوى والانكار للرعي قال محمد قامت السنة وثبتت فتوى أهل العلم بكتاب الله  
 وسنة رسوله واجماع الفقهاء في كل بلد ممن ذهب مذهب مالك وتقلد فتواه انه لا يجب على  
 أحدين بدعوى حرم الحدود من قذف أو فرية أو مشاعة أو تعريض أو تعزير ولا في  
 دعوى قصاص بقتل أو جرح عمد ولا بدعوى الدية بقتل الخطأ وجراح الخطأ 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 تحبير ولا خلع ولا مبارأة ولا بدعوى ورثة ولا  
 نسب ولا ولاء ولا بدعوى هبة ولا صدقة ولا عطية ولا نكحة ولا عارية الى أجل ولا عمري ولا  
 اسكان ولا تحبير ولا اخدام عبد ولا بدعوى وصية هذا اذا كانت هذه الاشياء مثل الهبة  
 والصدقة والنكحة وغيرها بيد المدعى عليه وبجز المدعى عن اثباتها وان كانت بيد المدعى  
 فيها او قام صاحبها يريد أخذها او ادعى عليه المدعى ما ذكرنا أو انكر المدعى عليه ذلك حلف  
 وأخذ متاعه استخسانا والقياس انه أولى بمتاعه دون يمين اه منه بلفظه من أوائل الفصل  
 الثامن ونقله أبو علي هنا وسلمه وقد وقفت على كلام الرعي المذكور في أصله ذكره في  
 باب ما لا يوجب اليمين في الدعوى والانكار لكن صاحب المفيد اختصره فنقل بعضه  
 بالمعنى وأسقط منه كثيرا فان مسئلة الهبة وما بعدها لم يذكرها الرعي متصلة بما قبلها

(وكل دعوى الخ) ومنه اسقاط  
 الحضنة خلافا لما في ابن سلون  
 وقول ز ثم انه يستثنى مسائل الخ  
 في استثناء الاولى والثالثة والخامسة  
 نظرا لانها تثبت بالشاهد واليمين  
 لان اليمين في الخامسة انما هي لاجل  
 المال وأما الاستثناء الثانية فصحيح  
 على ما لمب لأعلى ما لز هناك  
 فتأمله وانظر الاصل

كما نقله عنه في المقيد بل ذكر بينهما مسائل متعددة وقد أجمل ابن هشام في سقوط اليمين في  
 دعوى الخلع مع أن محله إذا دعت الزوجة على الزوج بخلاف العكس وكلام الرعي  
 صريح في أن الزوجة هي المدعية فانه قال ولا تجب على رجل لامرأة يمين بدعوى طلاق  
 ولا تخيير ولا تملك ولا خلع الخ: وزاد الرعي بعدما نقله عنه في الهبة وما معها الرقوله وعجز  
 المدعي الخ مانصه حتى وان كانا أخوين أو خالطين باى خلطة كانت اه منه بلفظه وقد  
 ذكر ابن عات في طرده كلام ابن الهندي الا انه زاد فيه شيئاً لم يذكره ابن سلون ونصها ان  
 تدعى الاب والحاضنة فقال الاب اسقطت الحضانة طاعة بذلك وأنكرت الحاضنة  
 كانت عليها اليمين قاله ابن الهندي في وثائق ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في  
 القائق وزاد مع ابن الهندي ابن كوثرفي الفرع السابع والستين من نوازل الخلع  
 والحضانة وما معها مانصه قال ابن الهندي وابن كوثر اذا تدعى الاب والحاضنة فقال  
 الاب اسقطت الحضانة طاعة بذلك فانكرت الحاضنة كان عليها اليمين وتمضى الحضانة ان  
 حلفت ولها رد على الاب ان أحب اه منه بلفظه فزيادة الاب طاعة يمكن ان يكون  
 هو محل النزاع بينهما فيرفع الاشكالان معا اذ ذلك وان كان يعمده كون اليمين عليها وقد  
 بحث بعض المتأخرين في كلام ابن سلون الا انه لم يجزم برده في آخر ترجمة مسائل النفقة  
 والحضانة من نوازل الشريف مانصه وقد مثل أبو العباس سيدي أحمد بن عبد الوهاب  
 الشريف عن امرأة حضنت بنت بنتها فرغبها جدها المحضونة ان تأذن للمحضونة في زيارته  
 فأذنت لها الحاضنة ثم ان امرأتين شهدتا للجد المدكور بالحضانة واسقاط الحاضنة لها  
 وصرفها اياها عليه فهل سيدي تكفي شهادة المرأتين فاجاب اما شهادة المرأتين على الجدة  
 للام انها اسقطت حقها في حضانة بنت بنتها فلا تكفي ولا يستقل الحكم به لان المشهود  
 به ليس مما لا يطلع عليه الا النساء ويبقى النظر هل لا تعتبر شهادة المرأتين أصلاً لان المشهود  
 به ليس بحال ولا ايل اليه لاسماعي المشهور الذي لا يرى قائله للحاضنة اجرة على الحضانة  
 وهذا هو المتبادر وتعتبر شهادة المرأتين ان ثبتت عد التمام عين المشهود له وهذا هو  
 الذي يؤخذ من كلام ابن سلون في باب الحضانة ناقلاً عن ابن الهندي ونصه فذكر  
 ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وقد تقرر ان كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين  
 بمجرد ما فلي تأمل 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 يرد عليه شيئاً  
 وفيه نظر من وجهين الاول انه جزم بان اسقاط الحضانة ليس بحال ولا ايل له وصرح  
 بذلك مرتين كما جزم به انه قد تقرر ان كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجرد ما فكيف  
 يتوقف بعد ذلك في رد مال ابن سلون وان قاله ابن الهندي وقد ظف أصحاب مالك فن  
 بعدهم كثيراً من أقوال مالك الثابتة عنه وردوها بما انفقه لقواعده حسب ما هو معلوم منهم  
 فكيف بهذا \* (الثاني) \* ان ما توقف فيه منصوص عليه لمن قبله قال ابن ناجي عند قول  
 الرسالة في باب الحبس ومن حبس داراً فهي على ما جعلها عليه الخ مانصه واءلم أن  
 الحبس لا يصح بالشاهد واليمين قال أبو عمران الصنهاجي وكذلك النكاح والطلاق والعتق

(ولا يحكم من لا يشهد له) قول ز ابن رشد وله الحكم على الاقرار **قلت** اي على الاقرار الثابت بالبينة الشرعية وعلى هذا فهمه ابن عرفة وكذا ق و خش و ز (٣٣٤) و ت و م و ب ولذلك سلوه اذ لا تهمه حينئذ لحقه لاسيما ان بقى

والولاء والنسب والوصايا الغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذى الحجة والتويت  
والقذف والايضاء ونقل الشهادة والترشيد قلت وزاد شيخنا أبو مهدى الحضامة  
لا يصح اسقاطها بشاهدوين اه منه بلفظه وقد قبله المحققون الحناط واعتمده  
منهم ح عند قوله في باب الشهادات وما ليس بمال ولا ايل له ونصه ومما لا يكتفى فيه  
الشاهد واليمين اسقاط الحضامة نقله ابن ناجي في شرح قول الرسالة ومن حبس دارا اه  
منه بلفظه فتحصل أن اسقاط الحضامة ليس بمال ولا ايل له فلا توجه فيه اليمين بمجرد  
الدعوى ولا يثبت بالشاهد واليمين وما خالف هذا لا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه  
والله أعلم (ولا يحكم من لا يشهد له) قول ز لابن رشد وله الحكم على الاقرار على من  
استهلك ماله الخ سلم كلام ابن رشد كما سلمه ق و ت و م و ب بسكوتهم عنه وقد سلمه ابن  
عرفة قبلهم ولم يتعرضوا لهذا الاقرار هل المراد به الاقرار بين يديه بغير حضور بينة بل انفراد  
هو بسماعه أو المراد به ما كان بين يديه بمحضرة البينة وعلى الاول فهمه أبو علي فاعترضه  
في حاشية التحنة وفي شرحه هنا ونصه وظاهر كلامهم لا يحكم لنفسه كانت بينة تشهد  
بمقتضى الحكم له أو باقرار المحكوم عليه وهذا هو الظاهر وقول ابن رشد المتقدم لا يظهر  
أصلا وان سلمه ابن عرفة لان التهمة موجودة غاية ونفى التهمة مع البينة أكثر من  
دعوى القاضى اقراره بدليل قول أصبح المتقدم ودليله أيضا الخلاف في الحكم باقرار  
الخصم لخصمه هل يحكم به القاضى أم لا كما يأتي عند قول المتن ولا يستدل لعلمه وعند قوله  
وان أنكر محكوم عليه الخ فاذا وقعت على ما كتبه في المحلين ظهر لك أن كلام ابن رشد  
خلاف المذهب لا يحمل الحكم به أصلا وما احتج به من قضية أبي بكر انما ذكر فيها القطع  
وهو حق لله تعالى لاحق لنفسه وقد رأيت كلام الناس فيه اه محل الحاجة منه بلفظه  
وما قاله ظاهر لا يشك فيه منصف اذ كيف يكون المشهور ومنعه من الحكم لاجنبى بما سمعه  
من اقرار خصمه له بين يديه ويمكن من الحكم لنفسه بذلك ولهذا كان شيخنا ج يقول  
الظاهر ما قاله أبو علي والله أعلم (ما خالف قاطعا) قول ز أو خالف قاطعا من عمل أهل  
المدينة الخ هذا قاله ابن عرفة من عند نفسه وفيه نظر وليس بظاهر كما قاله شيخنا ج لان  
الصحيح عند الاصوليين ان عمل أهل المدينة ليس بمجبة بل عمل الحرمين معاليس بمجبة على  
الصحيح عندهم ويلزم على هذا أن للمالكي نقض حكم قاض شافعي بثبوت خيار المجلس  
وشبهه هذا ولا أظن أحدا يتجاسر على مثل هذا ولذا تأول البرزلى كلام شيخه ابن عرفة  
فقال عقبه مانصه هذا اذا كان مالكا والافلايتى قض اه بلفظه على نقل أبي علي  
(كاستسعاء معتق) قول م ب فيؤخذ منه ترجيح قول ابن الماجشون لما تقدم من أن  
ما خالف عمل أهل المدينة ينقض الخ فيه نظر يعلم مما قدمناه أن قاض سلم جس و ت و  
كلام طنى وهو حقيق بالتسليم وكلام المدونة الذى احتج به طنى كافى في ذلك وقد  
قال ابن ناجي عندئذ صها ذلك مانصه وظاهر قولها وانما لا يتقض الخوان كان الخلاف

المحكوم عليهم مستمرا على اقراره  
وعلى ذلك يفهم أيضا قول ز قبل  
وأما حكمه بما أقربه خصم ابنه الخ  
فتأمله وفهمه أبو علي وهو فى على  
الاقرار المجرد عن الثبوت فاعترضه  
وليس بظاهر نعم فى تبصرة ابن  
فرحون انه اذا أقربه سرق منه شيئا  
قطعه ولا يحكم عليه برد المال اه  
وله له مقابل لما لابن رشد والله أعلم  
(ما خالف قاطعا) قول ز من  
عمل أهل المدينة هذا قاله ابن عرفة  
وتأوله تلميذه البرزلى بما اذا كان  
القاضى مالكا والافلايتى قض اه  
نقله أبو علي لان الصحيح أى كفى جمع  
الجوامع ان عمل الحرمين ليس بمجبة  
فأحرى أحدهما **قلت** لم يقله  
ابن عرفة على انهن ماصيات  
القاطع كما فعل ز وانما قاله على  
انه مما يلوجب نقض الحكم كفى  
مب وما تأوله عليه البرزلى مأخوذ  
من قوله لانه عند مالك مقدم الخ  
فتأمله والله أعلم (كاستسعاء الخ)  
قول م ب ما خالف عمل أهل  
المدينة ينقض أى عند المالكية  
اذ هو الذى تقدم فى كلام ز وابن  
عرفة على ما تأوله عليه البرزلى وهو  
ظاهر وقد سلمه هو فى نفسه  
خلافه هنا ويدل على هذا أيضا  
قول م ب بمنزلة ما خالف قاطعا  
وان النقض الخ على انه قد تقدم  
عن ضيغ انهم قالوا ان ما خالف  
السنة الغير المتواترة ينقض وسلمه

هو فى أيضا كغيره وعمل أهل المدينة عند مالك أقوى منها لتقديمه عليه اذ يكون ما خالفه أحق بالنقض مما  
خالفها وأما ما احتج به طنى من كلام المدونة فهو محمول على ما لم يصنف على الخلاف الذى قوى دليله دون ما ضعف كما هنا على

ما يفهم من قول ابن ناجي وظاهرها  
وان كان الخلاف شاذا وهو كذلك  
عند ابن عبد الحكم الخ وقد قال  
في البيان ولا يرتد من بعده ما اختلف  
فيه الا ان يكون خلاف سنة قاعة  
او يكون الخلاف شاذا فيختلف  
في ذلك اهـ واما قوله الا ان يظهر  
في شيء منها انه خطأ ظاهر لم يختلف  
فيه فليرد ذلك فراده انه يرده هو  
وغيره من غير خلاف ولا تقيد  
بالمكي مثلا وكلامنا في محل التقيد  
بكون القاضي مالكا وفي محل  
الخلاف وبيان المعتمد منه وقد  
سلم كلام المصنف ح و غ  
وعج وأتباعه وهو حقيق بالتسليم  
عند كل مالكي فاذا حكم قاض  
مالكي بما يخالف عمل أهل المدينة  
كهذه المسائل تقضه هو ومن بعده  
من القضاة كما قاله ز وابن عرفة  
والبرزلي وسلمه هوني نفسه وكما  
حققه البعض الذي اعتمد بم  
كلامه وصرح الجرجاني بأن  
مال المصنف هو المشهور كما نقله أبو  
علي واعتمده ولذلك قال محصلنا  
قدمه مانصه وقد تبين انه ينعض  
ما خالف نص كتاب أو سنة أو اجاع  
أو عمل أهل المدينة أو قيسا اجليا  
ومالم يخالف واحدا مما ذكر ولا يرتد  
وان كان شاذ على ما يظهر برجمانه  
اه وهو حسن كله خلافا لهوني  
وقد اطلال رحمه الله تعالى في ترجيح  
ما لظني بما لا طائل تحتمه مع ماني  
كلامه من التخليط بين محل الوفاق  
والاطلاق أعنى ما خالف قاطعا  
وبين محل التقيد والخلاف أعنى  
ما خالف شاذ مخالفا لعمل أهل

شاذ وهو كذلك عند ابن عبد الحكم ووصوه ابن محرز وقيل ما لم يكن شاذاً حكمه بالسفعة  
للباروتورث العمدة اهـ منه بلفظه وقد ذكر ابن يونس مثله عن المدونة وصرح بانه  
من قول ابن القاسم ونصه قال ابن القاسم واذا قضى القاضي بقضية فيها اختلاف بين  
العلماء تم تبين له ان الحق في غير ما قضى به فلينعقض قضيته وان كان قد اصاب قول قائل  
من أهل العلم وقد فعله عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وانما لا ينعقض ما قضى فيه غيره مما  
فيه اختلاف وفي كتاب الرجم نحوه اهـ منه بلفظه وأشار والله أعلم بقوله وفي كتاب الرجم  
الخ الى ما ذكره هنالك حين تكلم على ما اذارجت امرأة بشهادة أربعة تبين ان أحدهم  
زوجها ونصه وقال ابن القاسم ولا يكون على الزوج من ديتاشيء ولا على الشهود ولا  
على الامام لان ذلك ليس بخطاصراح وهو مما يختلف فيه اهـ منه بلفظه وكلام أبي الوليد  
ابن رشد يدل على أن هذا هو المذهب كله ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفي نظرم ولني في  
احكام من قبله أسمع ابوروايات حصلها ابن رشد في رسم الصبرة من سماع يحيى بن قال  
القاضي العدل العالم لا تصفح احكامه ولا ينظر فيها الا على وجه التحرير لها ان احتج  
الى النظر اليها لعارض خصوصاً أو اختلاف في حد لا على وجه الكشف والتعقب لها ان  
سأل ذلك المحكوم عليه فتسند كلها الا ان يظهر في شيء منها عند النظر اليها على الوجه  
الجائز انه خطأ ظاهر لم يختلف فيه فيرد ذلك والقاضي الجائر ترداً حكمه دون تصفح  
وان كانت مستقيمة في ظاهرها الا ان ثبت صحة باطنها والقاضي العدل الجاهل  
تصفح احكامه فانها صواب أو خطأ فيه خلاف أنفذ وما هو خطأ الا خلاف فيه  
رد اهـ منه بلفظه فانظر هذا الكلام الذي جعله محصل الاسمعة والروايات كيف  
جرم فيه بما هو شاهد لظني ولم يعرج على ما قاله ابن الماجشون بحال وقد  
ذكر الخلاف في رسم الجواب من سماع عيسى لكن على وجه يفتيد رجحان ما رجحه  
ظني ونقله ابن عرفة أيضاً وسلمه فقال بعد ما قدمناه عنه ييسر مانصه ولا بن رشد  
في ثالث مسأله من رسم الجواب من سماع عيسى لا خلاف في نقضه حكم من قبله  
ان كان خطأ لم يختلف فيه وان كان اختلف فيه لم يرده وقيل يرده ان كان شاذاً وقال  
ابن الماجشون يرده وان كان الخلاف قويا مشهورا ان كان خلاف سنة قاعة اهـ منه  
بلفظه فلولم يكن لابن رشد موافق في هذا كان كافيا وقد وافقه غير واحد من  
المحققين من قبله ومن عاصره ومن بعده من قبله الحافظ أبو عمر بن عبد البر فانه جرم بان  
ما قاله ابن الماجشون لم يقبله أحد غيره وقد نقل كلامه غير واحد وأبو القاسم بن محرز  
وقد عزاله ذلك غير واحد ونقل كلامه بلفظه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن  
محرز اذا كان اجتهاد القاضي الاول وحكمه بقول شاذ فذهب ابن الماجشون  
الى فسح حكمه ومثال ذلك الحكم بالسفعة للباروتورث العمدة وترك الحكم بالشاهد  
واليمين وخلاف أهل العراق في هذا ظاهر وهي من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد  
وقد ذهب الى تورث ذوى الارحام جماعة من الصحابة والتابعين ولا أدري ما هذا  
وقد ذكر ابن حبيب عن ابن عبد الحكم ان القاضي اذا حكم بخلاف كائن ما كان فانه

يعضى ولا يردوه - هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اه منه بلفظه وعن عاصره الامام  
 أبو عبد الله المازري وقد نقل كلامه غير واحد وأما من بعده فكثيرون كابن قنوح  
 والميتي وصاحب المعين وغيرهم ففي تبصرة ابن فرحون مانصه فأما العالم العدل فلا  
 يتعرض لاحكامه بوجه الاعلى ووجه التجوز لها ثم قال الا ان يظهر له خطأ بين ظاهر لم  
 يختلف فيه وثبت ذلك عنده فيرده ويفسخه ثم قال وأما القاضي العدل الجاهل فان أفضيته  
 تكشف فما كان منها صوابا مضى وما كان منها خطأ منال مختلف فيه رد ثم قال وفي الوثائق  
 المجموعة اذا كان القاضي من أهل العدل الا انه عرف منه انه لا يشاور في أحكامه فانها  
 تنصف فما كان منها موافقا للسنة نفذ وما كان مخالفا لماعليه أهل بلده الا انه وافق قول  
 قائل من أهل العلم وان كان ذلك القول لا يعمل به فانه يتخذ حكمه بذلك فلا يفسخ ويفسخ  
 منهما ما كان خطأ بينا اه منها بلفظها او قد نقل الميتي كلام أبي عمر وسلمه وكذا صاحب  
 المعين وقد رجع مق هذا أيضا فانه نقل كلام المازري وقال عقبه مانصه ومثل ما اختار  
 المازري اختار ابن محرز والصواب ما ذكر من أن لا يتقض الحكم في هذه المسائل وربحان  
 مذهب ابن عبد الحكم والظاهر انه مذهب ابن القاسم لقوله في كتاب المحاربين من  
 التهذيب ومن قتل أحد اقل 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 عنده كلامها المذكور مانصه وعلى ان الترك حكم يؤخذ منه ان الحكم بالشاذ  
 يعضى ولا يتقضه 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 كتورث العمة ونحوه اه منه بلفظه وقوله  
 وقاله ابن القاسم الخ يعني في غير المدونة وأما فيها فقال كقول ابن عبد الحكم في ثلاثة  
 مواضع تقدمت مبينة وبها قال ابن مسلمة أيضا كما في المفيد فانه نقل كلام ابن  
 الماجشون من التمانية لابي زيد وقال متصلا به مانصه وقال محمد بن مسلمة يعضى حكم  
 الحاكم مخالفا كتابا أو اجاعا أو سنة أو تأويلا مجعاعليه وكونه قول ابن القاسم في  
 المدونة في غير موضع منها كفي في ربحانه لتصریح 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 ونصها فتقرر 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  
 بلفظها وقد صرح ابن ناجي بتشهيد ذلك في هذه المسئلة بخصوصها فقال في شرح كلامها  
 السابق في كتاب المحاربين 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 مخالفة وجميع  
 ما طول به لا يقاوم بعض ما ذكره  
 مب عن البعض من التصرير  
 والتحقيق واعتمده نعم يرجع قول  
 ابن عبد الحكم في الحكم بالشاذ  
 الذي لم يخالف ما ثبت من عمل أهل  
 المدينة ويمكن أن يوفق به سدا بين  
 المختلفين في الترجيح بأن يقال اذا  
 حكم بشاذ مخالفا لعمل أهل المدينة  
 فالراجح ما لابن الماجشون أو غير  
 مخالف له فالراجح ما لابن عبد الحكم  
 فتأمل جميع ذلك بانصاف وبالله  
 تعالى التوفيق



ولاقائل به وأما الاول فقد قيل وماذ كراهه حكم مضي للاختلاف فيه فهو المشهور  
 ابن يونس قال أبو محمد وقال أشهب الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت  
 أراد بالغربان المباحسون اه محل الحاجة منه بلقطه ويشهد صاحبه تشهيره بعض  
 ما قدمناه فكيف يجتمع به وهذا كله تعلم مافي كلام البعض الذي اعترض على طفي  
 ومافي وقوف مب معه وتعلم مافي تشهير الجراحي فانه لما ذكر ان للقاضي نقض  
 حكم نفسه مما وافق فيه الخلاف الشاذ بخلاف قال عقبه مانصه وهل يتقضه  
 غيره عن يأتي بعده من القضاة مشهور المذهب انه ينة قضه والثاني انه لا يتقضه وهو ظاهر  
 المدونة اه محل الحاجة منه بلقطه على نقل أبي علي ولكون تشهيره فيه نظر  
 لم يعول عليه أبو علي بل قال بعده بخوض ورقة مانصه وقد تبين انه ينة قض ما خالف  
 نص كتاب أو سنة أو اجاع أو عمل أهل المدينة أو قيا سا جليا وما لم يخالف واحدا مما  
 ذكر فلا يردون كان شاذ على ما يظهر رجحانه اه منه بلقطه وهو حسن الآن قوله  
 أو عمل أهل المدينة فقيه ماهر والله سبحانه الموفق (أبو علم سبق مجلسه) قول ز ثم تبين  
 خطؤه الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخة وهو غير صحيح والصواب تقرير خش فانظره  
 (فاخطأ بيينة) قول ز وعلم البيينة بقصد ما باقراره الخ يريد باقراره قبل الحكم بدليل  
 قوله بعده واحترز بقوله بيينة عما اذا ادعى ذلك الخ والله أعلم (وغرم شهود علوا) قول  
 مب ثم وقفت عند ابن عرفة على النص على عدم غرم العبد الخ لعله أراد النص الفقهي  
 لا الاصولي لان ما نقله ابن عرفة ليس ناصرا يحيا 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 مانصه وظاهره في العبد وان 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 ظاهرها أو أحد قولين ذكرهما اللخمي ونصه واختلف اذا تبين أن أحدهم عبد  
 بهدرجم المشهود عليه فقال ابن القاسم ان لم يعلموا أنه عبد كان من خطأ الامام وهو على  
 عاقلته وان علما أن الذي شهد معهم عبد كانت الدية عليهم ولا شيء على العبد في الوجهين  
 قال ابن هحنون وقد قيل لاشي على الحاكم ولا على التهود اذا لم يعلموا أن معهم عبدا أو  
 ذميا أو علما 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 وجهل  
 ذلك البيينة كانت الدية كلها اجنبية في رقبته وان علم ذلك جميعهم هو والبيينة كانت  
 الدية عليهم ارباعا وهو قول أبي مصعب ان على العبد ربع الدية اه منه بلقطه ونقله  
 ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن بلقطه اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ هذا اذا  
 علم ذلك من غير اقرار العبد وان لم يعلم ذلك الامن اقراره فلا يجوز اقراره لان ذلك في رقبته  
 قوله ولا شيء على العبد في الوجهين يعني في العلم وعدم العلم بظاهره لا من الحدود لان الدية

(أبو علم 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 (وغرم 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 وجهل ذلك  
 البيينة كانت الدية كلها اجنبية 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  
 مانصه الشيخ هذا اذا علم ذلك من  
 غير اقرار العبد والا فلا يجوز اقراره  
 لان ذلك في رقبته اه (وتقل ملك  
 الخ) قلت وفي ح عن نوازل  
 ابن رشد ان لشهاد القاضي على  
 نفسه بشئ العقد عنده حكم  
 بعدالة البيينة عنده قال فاذا ثبت  
 عند غيره أنه شهد بشئ العقد  
 عنده قضى بشهادتهم بعد الاعذار  
 دون تزكية وان لم يعرف عدالة اه

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 عبد 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 كلام 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 على المبعذلة الشاهد حتى لو لم يكن حاكماً لزم أن يعدله ووجب عليه قبول شهادته ولا  
 يعدله سرا ولا علانية وان سأله ذلك المشهود عليه وان جرح عنده لم يقبل التبريح فيه  
 اه قاله محمد اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج وهو شاهد لز والشيخ ميارة  
 ومخالف لمب وأبي على ﴿ قات الحق والانصاف هو التفصيل فن لم يفصل لم يصب  
 المفصل فان عين الشاهد ان ما جرحه بما يتحقق القاضي براهته منه كقولها ما رأيتاه  
 يفعل كذا يوم كذا في وقت كذا وقد صحبه القاضي في ذلك اليوم في ذلك الوقت فلا يقبل  
 ذلك منها ما تحققه ببراءته مما جرحه به وعلى هذا والله أعلم بحمل ما نقل عن محمد وجرم به  
 الشيخ ميارة وز والافيعلى على التبريح 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 التبريح اثباتاً بخلاف التعديل ولو كان  
 اختلافهما باعساباً متعلقاً واحداً كقول المرحون رأيتاهما كفاعلى شرب الخمر ليله كذا  
 وقال المعدلون رأيتاه تلك الليلة كما كفاعلى الصلاة فيقدم الارجح عدالة اه محل  
 الحاجة منه بلفظه ودلالته لما قلته أحرورية لان ما يحصل بزيادة العدالة للقاضي لا يصل  
 الى العلم ومستلثناً يحصل له العلم بشهادته لبراهته 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  
 أيضاً وزاد فيه متصلاً به ما نصه وليس عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه منه بلفظه ولم  
 يقبله أبو على بشي كفاعلى مب قدر كاتفسير أصبغ له وتقييد ابن أبي زيد في مختصره  
 بقوله ان شهدت بقرب ما علم منه جرحه اه وقد اعتمد ابن يونس تفسير أصبغ  
 وساقه فقها مسلماً كانه المذهب ونصه قال ابن الماجشون فيه أى في كتاب ابن  
 حبيب وفي المجموعة والموازية وأما معرفته للشاهدين بجرحية أو عدالة فليست فذه بعلمه قال  
 ولو كان لا يتعدى التبريح والتركية علمه ما أجاز عدلاً ولا منخوطاً الا بشاهدين  
 ولا أجاز للشاهدين الا بشاهدين فاستحال الامر وبطل قال واذا علم الشاهد بجرحية  
 وعدله عنده المعدلون فلا يقبله بحال لانه مما اليه علمه خاصة كما يقضى بعدلته قال  
 أصبغ ومعنى ذلك اذا شهد عنده بحد ثمان 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 يتعاقب الغزالي وأنه لا يعرف في المذهب وقد نقل ق

(الافى التعديل) قول مب في  
 هذا نظر الخ نحوه لابي على لكن  
 يشهد لمباي ز ومثله للشيخ ميارة  
 ما في مختصر ابن أبي زيد عن محمد  
 ويوفق بين ما يجمله على ما اذا  
 تحقق براءة الشاهد مما جرح به  
 كقول المرحون رأيتاه يفعل كذا  
 يوم كذا في وقت كذا وقد صحبه  
 القاضي في ذلك الوقت والاعمل على  
 التبريح كما لابي على ومب وكلام  
 المنتخب الذي في مب نقله أبو على  
 وزاد فيه متصلاً به ما نصه وليس  
 عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه  
 وقد ذكر كاتفسير أصبغ له بقوله معناه  
 اذا شهد عنده بحد ثمان ما علم منه فاما  
 ان طال زمن ذلك وتقدم فلا يطرح  
 شهادتهم بما علم منه فلهذا قد تاب  
 واجتهد في الخير اه واعتدله ابن  
 يونس وكذا ابن أبي زيد في مختصره  
 اذ جعله تقييداً والله أعلم (أو اقرار  
 الخصم) أى بعد أداء الشهادة  
 كما صرح به ابن عرفة وهو الظاهر  
 خلافاً لقول أبي على ولوقبل أدائها  
 ثم ان المصنف تبع ابن الحاجب وابن  
 شاس واعترضه ابن عرفة بأنهما  
 تعاوج جز الغزالي كما في ق ولم  
 يرتض اعتراضه تليدها المحققان  
 الواوغي ومق بل عضد ما  
 للمصنف ومتبوعيه بما في الكافي  
 وزاد مق عن ابن القاسم في  
 العتبية انهما لو علما بشهادة  
 نصرانيين ورضياها فليس لهم أن  
 ينكصا ويلزمهما اه أى لانه  
 كالأقرار فتأمل

بعض كلام ابن عرفه مقتصر عليه مع ان تلميذ ابن عرفه المحققين الواوغي و مق لم يرتضيا كلامه أما الواوغي فانه قال في كتاب الاقضية من حاشيته على المدونة بعد ان ذكر كلام الكافي مانصه قلت فمافي الكافي في نقل أبي ابراهيم هو يقوى صحة نقل ابن الحاجب في قوله ولو أقر الخصم بالعدالة حكم عليه خاصة ويضعف اعتراض ابن عرفه عليه اه منها بلانظها ونقله أبو علي أيضا وسلمه وأما مق فانه قال بعد كلام مانصه فقد ظهر من نقل الكافي أن اقرار الخصم بعدالة الشاهد انما هو بعد الشهادة وانه كالحكم عليه بالاقرار لقوله اذا لم يكن بهم وكان من حق المصنف أن ينص على هذا ثم قال بعد كلام مانصه وما ذكره أبو عمر متفق عليه وعالته ظاهرة ومن نص عليه ابن القاسم وابن الماجشون نقل ذلك عنهم. مافي النوادر وقول ابن القاسم فيما هو أضعف من الاقرار بالعدالة قال في العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم في ذميين أو مسلمين يختصمان الى حاكم في المال فيرضيان بشهادة نصرانيين أو مسخوطين فلا يقضى بينهما بما ذكره وليتراضيا بما أحبا قيل فان رضياهما ثم أبي أحدهما بعد ان شهدا قال ابن القاسم اذا علمنا بشهادتهم ما ورضيا فليس لهما ان يسكوا ويلزمهما اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم مافي كلام ق والله أعلم \* (تنبيه) \* قول مق انما هو بعد الشهادة أي بعد أدائها وقد صرح بذلك ابن عرفه فانه ذكر كلامه وجيز الغزالي وكلام ابن شاس وقال عقبه مانصه وسياق كلامهما يدل على ان اقرارهما بعد التماسها هو بعد أدائها شهادة ما 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 و اعترضه طفي الخ اعترض طفي صواب وقد ترك من كلام اللعما كة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه وقال عبد الملك وسحنون يحكم ورأيان هما اذا جلت اللعما كة فقه درضيا أن يحكم بينهما بما يقوله لانه ولذلك قصد ان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقدرت 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 بينه وهو أشبه في قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه منه بلفظه فتأمل \* (تنبيهات \* الاول) \* تبع ابن الحاجب اللخمي فقال في صحيح مانصه وقوله على المشهور هكذا صرح القاضي مشهورة هذا القول وعبر عنه المازري بالمعروف وشرط في ذلك ان يكون باقيا على ولايته وجعل اللخمي والمازري مافي الجلاب مقابله وأشار ابن عبد السلام الى ان كلام الجلاب ليس نصافي الخالفة لان مسئلة المشهور لم يخالف الخصم في الحكم وانما خالف في سببه وهو الاقرار بخلاف مسئلة الجلاب فان الخصم ينازع فيها في أصل الحكم ولو عرضت مسئلة المشهور على ابن الجلاب لاحتمل أن يوافق المشهور خليل وهو وان كان ظاهرا الا انه خلاف ما فهم اللخمي والمازري

(وان أنكر محكوم عليه الخ) قول مب و اعترضه طفي الخ اعترض 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 أقدرت 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 بينه وهو أشبه في قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه ونقله ابن عرفه وسلمه وقد فهم اللخمي والمازري كلام الجلاب على أنه شامل لانكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم وما للجلاب هو الذي رجحه المتأخرون

وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه \* (الثاني) \* كلام ضحج صريح في أن كلام  
 اللخمي والمازري موضوعهما واحد ونحوه في ابن عرفة الا انه نافع في ابن عبد السلام  
 من جهة أخرى وقد سلم صر كلام ضحج كما سلمه أيضا غير واحد وبحت فيه ابن  
 مرزوق بقوله مانصه على أن المازري لم يسلك في نقل المسئلة مسلك اللخمي وابن  
 الحاجب بل ظاهر لفظه أن مورد الخلاف هي مسئلة الجلاب سواء فذ كرنصه 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 ﴿ قات كل من اللخمي  
 والمازري فهم كلام الجلاب على انه شامل للصورتين لاستشهادهما به على كل واحدة  
 منهما انما كلام اللخمي في مسئلة المصنف فقد قدمناه بلفظه آتفاذ كره في الفصل الثاني  
 من ترجمة باب في حكم القاضى لنفسه ولزوجته الخ ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه  
 اللخمي ان حكم على الخصم باقراره ولم ينكر حتى حكم عليه ثم أنكر بعد الحكم وقال  
 ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره هذا هو مشهور المذهب وقال ابن الجلاب ان ذكر  
 الحاكم انه حكم بامر وانكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الايبنة وهو أشبهه في  
 قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه منه بلفظه وأما كلامه في مسئلة انكار الخصومة  
 من أصلها فذكر بعد ذلك في الفصل الثاني من باب نقض القاضى أقضيته الخ ونصه  
 فصل وان أنكر المحكوم عليه أن يكون كان خصم عند ذلك القاضى وقال  
 القاضى كنت خصمت وأعدت اليك ولم تأت بحجة فكمت عليك كان فيها قولان  
 فقال أصبغ في كتاب ابن حبيب القول قول القاضى وفي مختصر ابن الجلاب انه لا يقبل  
 قول الحاكم الايبنة قال الشيخ وهو أشبهه في قضاة الوقت اه منه بلفظه وأما كلام  
 المازري على هذه فنصه ان أنكر المحكوم عليه أن يكون خصم عند القاضى أو  
 شهد عليه عنده أو حكم عليه والقاضى يقول بل خصمت عندي وشهد عليك وحكمت  
 بعد الاعذار اليك فان القاضى مادام على ولايته يقبل قوله اه هذا هو المعروف من المذهب  
 ذكره ابن حبيب عن أصبغ وفي الجلاب ان ذلك لا يقبل منه الايبنة اه محل الحاجة  
 منه بلفظه على نقل منق وأما كلامه على مسئلة المصنف فنقله ابن عرفة اثر ما قدمناه  
 عنه آتفا عقب كلام اللخمي متصل به ونصه المازري من الحكمة والمصلحة منع  
 القاضى الحكم بعلمه خوفا كونه غير عدل فيقول علمت فيما لاعلم به وعلى هذا التعليل  
 لا يقبل قوله ثبت عندى كذا الا أن يسمى البينة وقد ركب ابن القصار هذا وقال لا يقبل  
 منه حتى يسمى البينة وكذا قال ابن الجلاب فذكر ما نقله اللخمي عنه قال وقال أصبغ  
 في الواضحة ان أنكر المحكوم عليه انه خصم عند القاضى وأعدر اليه فحكم عليه قبل  
 قول القاضى انه فعل اه منه بلفظه وتأمل ذلك يظهر لك صحة ما قلناه وكلام ابن الجلاب  
 ذكره في آخر ترجمة باب حكم الحاكم بعلمه وما ينبغي له في الحكم من كتاب الاقضية ونصه  
 واذا ذكر الحاكم انه حكم بحكم في أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول

في كلام مب هنا إشارة الى أن  
 به العمل لان هذا وحكم القاضي  
 بعلمه من باب واحد عند المحققين  
 لا اتحاد علمت ما ولذا قال أبو علي بعد  
 كلام ابن سهل الذي في مب لو أدرك  
 ابن سهل زمننا لقال قولاً بلغ مما قاله  
 وهذا أمر يجز به الليب المنصف  
 وانه لا يحل في زمننا الحكم بما قاله  
 سخنون لان كلام ابن سهل يدل على  
 أن الزمان انما تغير في وقته لا في  
 وقت سخنون وتغير وقت ابن سهل  
 بالنسبة لزمننا كلاتغير ثم قال  
 والحاصل القاضي لا نقول فيه  
 الا ما قاله ابن القاسم فيه في زمننا  
 هذا ولا نشك في ذلك أصلاً وكذلك  
 قوله شهد عندى ودليل ذلك كله  
 قدرأية ولكن انما يسلم هذا من  
 مازح القضاة أو تسمع لأخبارهم  
 من العدول الثقات وأنصف من  
 نفسه متذكروا وقوعه في رسمه اه  
 ولو أدرك أبو علي زمننا لقال قولاً  
 أبلغ مما قاله انظر الاصل (وان  
 شهدا بحكم الخ) قول ز  
 فعند ابن القاسم الخ على ما عنده  
 اقتصر ابن يونس وصدربه اللخمي  
 وبه أفتى أبو الحسن وسلمه في الدر  
 الثيرانظر الاصل (وأتمى)  
 قلت أي وجوب ان طلب منه كما  
 قال في التحفة  
 ثم الخطاب للرسم ان طلب  
 حتم على القاضي والا لم يجب  
 (وبشاهدين مطلقاً) قول ز  
 وفي عج ما يخالف ذلك فيه نظر فان  
 عج صرح بان ما يأتي هو المعتمد

الحاكم اليبنة تشهد على حكمه اه منه بلقطه وليس فيه مما يتعلق بالمستثنين  
 ويناسبهما الا هذا والله أعلم وقد نقله في الجواهر بواسطة نقل اللخمي وقال عقبه مانصه  
 قال أبو الحسن اللخمي 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 هو الذي رجحه المتأخرون وفي كلام مب هنا في التنبيه إشارة الى  
 أن به العمل لان هذا وحكم القاضي بما عمله في مجلس حكمه من باب واحد عند المحققين  
 وعلمت ما واحد وذلك قال أبو علي في حاشية التختة بعد ذكره كلام ابن سهل الذي نقله  
 مب مانصه قال كانه لو أدرك ابن سهل زماننا اليوم الذي هو في حدود الثلاثين بعد  
 مائة وألف لقال قولاً بلغ مما قاله سخنون وهذا أمر يجز به الليب المنصف وانه لا يحل  
 في زماننا الحكم بما قاله سخنون لان كلام ابن سهل يدل على أن الزمان انما تغير في وقته  
 لا في وقت سخنون وتغير وقت ابن سهل بالنسبة لزمننا كلاتغير اللهم استرعور اتنا ثم قال  
 بعد كلام مانصه والحاصل القاضي لا نقول فيه الا ما قاله ابن القاسم في زماننا هذا ولا نشك  
 في ذلك أصلاً وكذلك قوله شهد عندى ودليل ذلك كله قدرأية ولكن انما يسلم هذا من  
 مازح القضاة أو تسمع لأخبارهم من العدول الثقات وأنصف من نفسه متذكروا  
 وقوعه في رسمه اه محل الحاجة منها بلقطها قلت ولو بقي أبو علي الى زماننا هذا لقال  
 قولاً يبلغ من الاول فالتة يجازيه عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه 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 انهم اداة عدول فانكرا لرجل وقال ما شهدوا على وسئل الشهود فانكروا وقال  
 يرفع ذلك الى السلطان فان كان القاضي ممن يعرف بالعدل لم ينقض قوله أنكرا الشهود أو  
 ما تروا وان لم يعرف بالعدل لم ينقض ذلك وابتدأ السلطان النظر اه منه بلقطه وصددر  
 اللخمي يقول ابن القاسم وقال عقبه مانصه قال سخنون ولا يرجع على الشهود بشيء  
 وقال محمد في كتاب الرجوع عن الشهادة اذا حكم لقاضي بشهادة رجلين بمائة ثم أنكرا  
 الشاهدان وقال انما شهدنا بالمائة لا لأن المحكوم عليه والقاضي على يقين أن الشهادة  
 كانت على ما حكمكم به فعلى القاضي أن يغرم المائة للمحكوم عليه لان الشهود شهدوا  
 بخلاف قوله ولا يجوز للقاضي أن يرجع على المشهود له لانه يقول حكمت بحق وهذا  
 خلاف قول ابن القاسم لانه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه وأغرمه المال  
 برجوع البينة وبنى 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  
 السكاح بعد نحو كراس من أولها ويقول ابن القاسم أفتى أبو الحسن في أجوبته وسلمه ابن  
 هلال في الدر الثيرانظر ونقل كلام المازري بانه فانظره ان شئت في مسائل القضاة والشهادات  
 (وبشاهدين مطلقاً) قول ز وفي عج ما يخالف ذلك أي يخالف ما قاله الدميري من  
 أن كلام المصنف هنا يقيد بما يأتي له في الشهادات ونص عج وهذا يخالف ما يأتي له

في الشهادات من أنه يكفي فيهما بالشاهد واليمين في المال وما يؤل إليه كما يفيد قوله أو بانه حكم له به وهو المعتمد ثم قال لكن لا يخفى انه اذا جعل في مفهوم قوله مطلقا تفصيل لم يكن كلامه هنا وفيما يأتي مختلفا فان دفع الاعتراض وقد يبحث فيه بأن التفصيل في المفهوم انما يكون في محل لا يفيد المنطوق فيه الحصر فيما افاده المنطوق اه وأشار بالحصر الى ما قاله قبل ونصه ذكره في مقام التقسيم يفيد انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين اه منه بلفظه وقول ماب رأيت لابن يونس الخ سبقه الى هذا تو وقد نقل من نحوه عن النوادر وغيرها عند 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 يحلف مع شاهده ويثبت له القضاء اه منه بلفظه وما نقله ماب عن الباجي في منتقاه هو فيه عند قول الموطا قال مالك انما يكون ذلك في الاموال خاصة. لكنه لا يتم به الرد على طفي وان كان يقصد في حكاية الاتفاق لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من ان يكون مشهورا ويكفي في الفرق بين المسئلتين نعم كس المشهور فيه ما ف كلام ابن رشد وابن عرفة شاهد لظني وان لم يصح الاتفاق وكلام الباجي نفسه يفيد ان الرجح من القواين اللذين نقلهما عنه ماب هو قول ابن الماجشون فانه قال قبل ما نقله عنه ماب يقرب عند قول الموطا قال مالك مضت السنة بالقضاء باليمين مع الشاهد الخ مانصه وأما الضرب الثاني فشاهدان من الرجال فيما يختص بجميع البدن من الطلاق والعتق والرشد والسفه وقتل المد والقاتل القاضي أبو محمد وكتاب القاضي الى القاضي لا يثبت الا بشاهدين أنه أشهد ما يفيد به رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن سحنون اه منه بلفظه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة ونقله غير واحد وسلموه في من عند قوله في الشهادة وان يغيب مال فيه ما مانصه وحكي الميضي وغيره ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ لا تجوز الشهادة على خط الرجل في كتاب قاض لقاض أو على كتاب حكم قاض وانما تجوز حيث اليمين والشاهد ولا تجوز الشهادة على الخط في طلاق ولا عتق ولا نكاح ولا حد ولا تجوز الا فيما كان من الاموال كلها اه منه بلفظه وقد نقل ح نفسه في باب الشمادة عند النص السابق أيضا كلام الواضحة هذا وزاد من كلام ابن رشد في رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات ما يفيد اعتمادا في الواضحة وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد المذکور وسلمه ونصه ومن التصيل للقاضي أبي الوليد بن رشد وحكي ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد ودولاني كتاب القاضي الى القاضي بالحكم ولا تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليهم ابهينها وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد لم تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز هذا يجوز هذا فكان يضي لنا عند من أدركنا 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 مالا دميري نعم زاد عجب انه قد يبحث في الجواب بان المنطوق هنا يفيد الحصر في انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين لذكره في مقام التقسيم والتفصيل في المفهوم انما يكون في محل لا يفيد فيه المنطوق الحصر فتأمله وقول ماب عن طفي عن أقوال المالكية صوابه عن مشهور مذهب المالكية الخ وما نقله ماب عن الباجي نقل من نحوه عن النوادر وغيرها عند قوله الآتي 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 الباجي نفسه ما يفيد رجحانه ونصه قال القاضي أبو محمد وكتاب القاضي الى القاضي لا يثبت الا بشاهدين أنه أشهد ما يفيد به رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن سحنون اه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين وطال بجلب الانتقال الشهادة لذلك ولكون الرجح ما لظني هنا قاطلا

منه بلفظه وكلام فضل بن مسلمة الذي نقله المسيطى وسلمه وان كان صريحاً في أن الخلاف  
 في المسئلتين ولكنه لا يصلح الاحتجاج به لـح ومن تبعه في اختصار المسئلة بعد ذكره  
 مائة دم عن الواضحة مانصه قال فضل وقد حكى ابن حبيب عن مطرف وأصبح ان قضاء  
 القاضي لا يثبت بالشاهد واليمين وهذا يرد قولهما في الشهادة على الخط في كتاب القاضي  
 وحكمه ومنع من ذلك ابن القاسم وعبد الملك وبه أخذ ابن حبيب اه منه بلفظه وانما  
 قلنا انه لا يصلح الاحتجاج به من ذكر لامر من أحدهما أن ما ألزمه فضل لمطرف وأصبح  
 من التناقض وان سلمه المسيطى وغيره غير مسلم لان الشهادة على خط القاضي بالانها غيره  
 أو على خط من شهد عليه بأنه حكم لقلان بكذا أضعف من شهادة من شهد عليه بأنه حكم  
 لقلان 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 المعتمدانه لا بد من عدلين فيهما ما و ح صرح بأن المشهور  
 ثبوت ذلك بالشاهد واليمين وعج عبر عنه بأنه المعتمد وكيف يكون قول مطرف وأصبح  
 ارجح من قولهما الذي وافقاه قول مالك في رواية ابن وهب وابن القاسم وابن الماجشون  
 واختاره ابن حبيب واقصر عليه القاضي فيما نقله عنه الباجي فهذا يوجب ان يكون  
 المشهور ما شهروه ابن الحاجب لا ما قاله ابن عبد السلام واعتمده المصنف فيما يأتي مع أنهم  
 لا يقولون بهذا وقد رأيت ما تقدم في نقل المفيد عن البيان ونقله ح نفسه حسماً ثم رأنا  
 اليه قبل من أن ذلك هو مذهب مالك لا خلاف فيه فلا مخلص من ذلك الا ما قاله طقي  
 من أن حكم المسئلتين مختلف نعم قوله خرجها عن أقوال المالكية فيه نظر و صوابه ان  
 يقول خرجها عن مشهور مذهب المالكية وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين  
 وأطال في جلب الانتقال الشاهد لذلك ثم قال بعدها في تقرير كلام المصنف مانصه  
 واذا ثبت هذا فنقول المصنف وبشاهدين مطلقاً ظاهره كان سبب الخطاب مالا أو غيره  
 كان أصل الخطاب من أجله زماناً لا وهو كذلك ودليل هذا هو كلام الناس ولا اعتراض  
 على المصنف أصلاً لانه تابع لائمة المذهب ودليل هذا هو كلام الناس ولا فرق بين مال  
 وغيره ولا يكفي شاهد وعين في المال ولا شاهد وامرأتان وان قيل ما ذكر وفي ابن دُبوس  
 واختلاف في كتاب القاضي هل يصح بشاهد وعين فلم يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان  
 كان في مال وقال لانها شهادة على شهادة الخ وهذا تعميل حسن وان لم يتفق على خطاب  
 القضاة انه كقول الشهادة فيحتمل ان يراعى القول به وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت الحكم  
 بلا خطاب بشاهد وعين اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه على ذلك تلميذه ابن  
 عبد الصادق وابن قاسم الفلالي فقال الاول في شرحه هنا بعد ذكره بعض كلام طقي  
 مانصه قلت تعقبه على ح صحيح ثم قال بعد نقله كلام ابن يونس وغيره مانصه  
 وعليه فنقول طقي فهذه عقلة خرجها عن أقوال المالكية فيه نظر اذ لو قال خرجها  
 عن المشهور مثلاً كان أولى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثاني في شرح قول أبي  
 زيد القاسمي في عمليته

وفي ابن دُبوس واختلاف في كتاب  
 القاضي هل يصح بشاهد وعين فلم  
 يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان  
 كان في مال وقال لانها شهادة على  
 شهادة الخ وهذا تعميل حسن وان لم  
 يتفق على خطاب القضاة فانه كقول  
 الشهادة فيحتمل أن يراعى القول به  
 وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت  
 الحكم بلا خطاب بشاهد وعين  
 اه وتبعه على ذلك تلميذه ابن  
 عبد الصادق وابن قاسم الفلالي  
 عند قول أبي زيد

وانما ثبت حكم القاضى \* لنا بعدلين فذلك الماضى وظاهر النصوص انه لا يحتاج مع الشاهدين الى شئ آخر كوضع القاضى علامته ولو جرت العادة بوضعه اياها وبذلك افتى 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 وأخر مجلس المكناسى وانه أعلم (ولم يفد وحده) **قلت** قال غ أى ولم يفد الختم أو الكتاب دون الشاهدين اه ابن رشد وهذات الكتب التى تاتي من كورة الى كورة ومن مكة الى المدينة وأما اذا جاء من اعراض المدينة الى قاضيا 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 البسيرة وقد كان يعمل فيما مضى بمعرفة الخط والختم دون بينة حتى حدثت اتمام الناس قال أول من أحدثه أمير المؤمنين وأهل بيته وفي البخارى أول من سأل اليمين على كتاب القاضى ابن أبى ليلى وسوار بن عبد الله العنبرى اه ثم قال واذا كتب اليه يسأله عن الشاهد الذى شهد عندهما كفى 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 يكتبني بشئ من ذلك بمعرفة الخط الا فيما قرب من اعراض المدينة على ما تقدم اه نقله ح وقول ز وما ليس فيه انهاء الخ تراجع لما قدمه م ب عن طفي هنالك من قوله الاظهر انه انما قبل هنا وحده لخفة الامر فيه اذ له أخذ بمجرد قوله وقد أشار لهذا في المدونة اه قاي نظريه نعم بين كلامي ز هنالك وهنالك الخ لانه هتالم يجعل ما تقدم من الانه او فيما ترجله منه قاتلا ولا يخالف ما ياتي لاحتمال تقيده هذه بقوله وأفاد ان أشهدهما الخ أو انه أشار لقولين اه بجمناه فتأمل والله أعلم وقول م ب واعلم انه جرى العمل الخ وكذا جرى

وانما ثبت حكم القاضى \* لنا بعدلين فذلك الماضى مانصه ثبوت حكم الحاكم عند ما كم غيره يكون بأمر يكون بالانهاء مشافهة وبشاهدين وبينه حضرت للحكمو بالشهادة على خط الحاكم في كتاب الحكم أما الانهاء بالمشافهة فلا كلام لنا فيه لبعده عن كلام الناظم وأما باقي الصور فيجب أن يكون الناظم قصد جميعها أو بعضها فوجب التعرض لها ولما قيل فيها التميز الذي يحسن ان يحمل كلام الناظم عليه منها فنقول ظاهر اطلاق الناظم وحصره الثبوت في العدلين أن هذا حكم جميع الصور اما الصورة الاولى وهي صورة الانهاء بغير المشافهة فالمشهور فيها ما ذكر من انه لا بد فيها من شاهدين عدلين يؤديان شهادتهما عند القاضى المنهى اليه أن القاضى فلانا أشهدهما انه حكم فلان مثلا بكذا وأنه كتب له عنده كذا أو ان ماني هذا الكتاب حكمه أو خطه ولا يكفي في ذلك أقل من العدلين ولو كان المحكوم به مالا وهو ظاهر قول المختصر وبشاهدين مطلقا وعلى هذا الظاهر جملة الشيخ طفي واعترض تقييد ح وعج وكلام ضج بقوى 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 وهي صورة الثبوت بالبينة التي حضرت مجلس القاضى حين الحكم في الاكتفاء فيها بالشاهد الواحد جمع اليمين

العمل بما قال ابن عرفة الذي استقر عليه عمل القضاة باقر ببيعة عدم تسمية القاضى المكتوب اليه اه ان وفي العتبية وله أن يكتب الى قضاة الآفاق على الاطلاق كأن لا يسمى قاضيا بعينه ولا بلدا بعينه أى فيه عمل به جميعهم بخلاف ما اذا سمى واحدا بعينه وقول الخفة \* خاطبه قاض بمثل أعلم لو قال بلفظ أعلم لان الخطاب في زمانه انما كان به وأجيب بان لفظ مثل مقعده أو بمعنى نفس كما قيل بكل من ماني قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وأعلم تعدى لثلاثة مفاعيل حذف الاول للعموم وسد مسد الاخيرين المصدر المتسبب من أن والفعل أعني بثبوته أو باستقلاله والباقي ائدة وقاعه هو المكني عنه أخيرا والاصل أعلم من يقف عليه انه مسد تنقل فلان ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات واضحة بلفظ ثبوت كتاب القاضى بمجرد الشهادة على خطه قال ابن المانصاف اتفق الى آخر ما عند م ب وزاد متصلا بقوله لا يجوز بمجرد معرفة خطه مانصه بل قولهم في القاضى يجدي ديوانه حكما بخطه وهو لا يذكر انه حكم به انه لا يجوز له اتفاده الا أن يشهد عنده بذلك الحكم شاهدان وكذا ان وجد من ولى بعده وثبت انه خط الاول فانه لا يعمل به ولا يتخرج من القول بعمل الشاهد بما يتقنه من خطه لعدده اذ ما 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 عرفه فان قيل تندفع المشقة بشهاد القاضى على كتابه بينة يشهد على خطه فى بلد المكتوب اليه كما يفعله كثير من أهل الزمان لنكتة تذكر بعد قلت ثبوته بالشهادة على خط القاضى أقوى من ثبوته بالشهادة على خط البيعة بشهادتها على القاضى لان ثبوته بالشهادة على خط القاضى ما لا يوقفه على مجرد الشهادة على الخط فقط وثبوته بالشهادة على خط البيعة ما لا يوقف الشهادة على الخط مع شهادة البيعة على القاضى وما توقف على أمر واحد فقط أقوى مما يتوقف عليه مع غيره لتطرق احتمال وهن ذلك الغير لاحتمال فسق البيعة أو رقتها فى 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 لان ورود كتاب القاضى كقيام بينة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من خطه كقبوله بينة بما عرف من عدالتها ويحتمل أن يقال الخ ابن عرفه ونحوه قول ابن سهل ان أثنى بخير على شأهذى كتاب القاضى وان لم يكن تعدى بلا بينة أو زكى أحدهما (٣٤٥) أو توسم فيه ما صلاح وخطه وختمه يعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه

لعمل صدر الامة باجازه الخاتم وقول مب والا فلا يعمل به الخ ابن المناصف لان ثبوت كتابه بمجرد الشهادة على خطه كشافهته بسماع نطقه بذلك وسماع ذلك منه انما يعتبر فى ولايةه وأما بعد عزله فلا لما فى المدونة وغيرها انه مات القاضى أو عزل وفى ديوانه شهادة البيعات وعدالتها لم يتطرق فيه من ولى بعده ولم يجزه الا أن تقوم عليه بينة وان قال المعزول قد شهدت به البيعة عندي لم يقبل قوله ولا يكون شاهداً بذلك وغلط فى هذا النوع اليوم جماعة من الطلبة جرى بيننا وبينهم فيه نزاع كثير لانهم حملوا ما وقع لمالك وغيره فى قبول كتاب القاضى على اطلاقه وتوهموا ذلك فى مثل ما عهدوه ووقع التساهل فيه من

ان كان المحكوم به مالاً وعدم الاكتفاء به مقابل لا بد من اثنين قولان أرجحهما الاول ثم ذكر أنه الذى أفتى به ابو الحسن وسيدى عبدالقادر الناسى فى اجوبته وقال المكناسى فى مجالسه انها زلت عام ستمائة وثمانين ووقع الحكم فيها بذلك ثم قال واذا كان الامر كما ذكر فلا ينبغي ان تدخل هذه الصورة فى كلام الناظم لاسيما وقد تقدم قرياً أنه وقع الحكم فيها بغير ما فى النظم ولو كان العمل بقول ابن القاسم لماعدل والده سيدى عبدالقادر عن التتوى به الى قول مطرف اه منه بلفظه وقد نقل جس كلام طقى وسلمه وبذلك كله تعلم ما فى اعتراض من اعترض على طقى ويظهر لك ما فى قول مب ان ما قاله طقى 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 فى أن ابن القاسم يقول بانه لا يثبت الا بشاهدين وهو موافق لما نقله بعد عن الدر الثمير من قوله والمنصوص لابن القاسم رحمه الله فى رسم جامع عن سماع عيسى من كتاب الشهادات انه لا يجوز فيه الا الشاهدان الخ وكلاهما مخالف لما نقله قبل عن سيدى عبدالقادر القاسى من قوله قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة ومذهب مطرف وأصبع وهو الذى فى رسم جامع من سماع عيسى اه وما نقله عن الدر الثمير هو كذلك فيه كما ان ما نقله عن سيدى عبدالقادر القاسى هو كذلك فى اجوبته وما كان ينبغي له ان يغفل عن التنبيه على ذلك والصواب ما فى الدر الثمير اذ هو الذى نقله الناس عنه انظر مجالس المكناسى وغيرها ثم رجعت الرسم المذكور فوجدته موافقاً لما فى الدر الثمير وغيره فصح ما صوبناه \* (الثانى) \* تقدم انه لا خلاف فى ثبوت حكم الحاكم

(٤٤) رهوفى (سابع) ترك اشهاد القضاة على كتبهم والاجتراب معرفة الخط اه وقول مب وقبله ابن عرفه بل عضده بقوله ونزلت هذه المسئلة عام ٧٥٠ فى خطاب ورد من مدينة فاس لتونس فوصل خطاب قاضى فاس وقد تقرر علم موته بتونس فطرح خطابه فشقك 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 أمحاً بنا على كلام ابن المناصف فرجع اليه وظهر انه لم يكن له به شعور اه فيحتمل ان أشياخ ابن رحال كذلك وهو الظاهر والا لا بدوا مستندا والله أعلم (أو قاضى مصر) أى لم يعرف جهله ولا جوره والاستأنف (كان شاركة غيره) قلت فى ح عن البرزلى ان من شهد عليه بحق فأنكر ان يكون هو المشهود عليه فذكر ابن رشد ان الاصل انه هو اذا كان موافقاً للمنافى الوثيقة حتى ثبت ان ثم غيره على صفة ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب فى تعيينه دون غيره اه (والانقض) قلت قول ز ما لم يكن انما كم مشهوراً بالعدالة الخ غير ظاهر لان مكان القدر بالعداوة والقراية التى لم يطلع عليها فتأمله والله أعلم

(في غير استحقاق العقار) قول زبل هو باق على حجة الخ يوهم انه يحكم عليه مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً قلت  
فلو قال زبل 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 مسئلة الانهاء والله سبحانه أعلم (وجلب الخ) قلت في ح عن فروق القزافي 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 وازدعاؤه علم انه يحكم عليه بغيره لا تجب الاجابة وتجرم في الدماء والقروح والحدود وسائر العقوبات الشرعية  
قال ومتى طوبى بحق وجب عليه على الفور ولا يجزى له أن يقول لا أدفعه الا بالحكم لان المظل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم  
صعب اه بخ ومثله في الذخيرة قال ح وفي المسائل الملقوطة اختلف العلماء هل يحضر الحاكم المطلوب بغير الدعوى  
ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وعن أحمد (٣٤٦) في رواية والذي ذهب اليه جماعة من أصحابنا انه لا يحضره حتى بين المدعى

أن للدعوى أصل وهو رواية عن  
أحمد وهو أولى لان الدعوى قد  
لا توجه فيبعث اليه ويحضره لما  
لا يجب عليه فيه شيء ويفوت عليه  
كثير من مصالحه وربما كان حضور  
بعض الناس والدعوى عليه يجلس  
الحكام مزربا به فيقصد من له  
غرض فاسد أذى من يريد بذلك  
من التبصرة اه

**\* (الشهادات) \***

قول مب واليه أشار بعضهم الخ  
قلت وعليه اقتصر البيضاوي  
ونصه شهد الله أنه لا اله الا هو بين  
وحدانيته بنصب الدلائل الدالة  
عليها وانزال الآيات الناطقة بها  
والملائكة بالاقرار وأولو العلم  
بالإيمان بها والاحتجاج عليها شبه  
ذلك في البيان والكشف بشهادة

بشاهدين وظاهر النصوص المتقدمة وغيرها انه لا يحتاج الى شيء آخر فيكون ذلك شاهدا  
للإمام العبد ونهى على عصره الامام أبي القاسم التازغدرى فقد وقعت بينهما مناظرة  
في مسئلة من الجزاء مذكورة في نوازل المعاضات من المعيار اذا قال الثاني اثناء كلامه  
مانصه وفي ثبوتيه بشهادة شاهديه نظر والظاهر أن شهادتهم ما فيه لا تجوز لان العادة  
جارية عندنا أن القاضي يكتب اسمه في جميع ما يشهد به على نفسه ولا سيما في التسجيلات  
والامور المهمة وشهادتهم ما عليه مشافهة دون ان يضع اسمه بخطه مخالف للعادة  
فيكون ذلك ريبه في شهادتهم اه محل الحاجة منه بلفظه فقال الاول اثناء كلامه  
مانصه قلنا له هذا لا يوجب بطلانه لخالفه العادة فان وضع القاضي خطه اغما هو كمال  
لان خطه يتنزل منزلة اقراره والشهادة كافية عليه بالحكم وان لم يكتب فكيف وقد  
كتب اه منه بلفظه \* (فرع) \* اذا ادعى شخص على آخر أن القاضي قضى له عليه  
بمال فانكره فطلب عينه فعلى انه لا بد من عداين لا عين له عليه وعلى مقابله وهو الراجح  
يخالف وقد ذكر المكنامي في أو اخر مجالسه انها نزلت ووقع الحكم بوجود العين فانظرها  
والله أعلم (في غير استحقاق العقار) قول زبل هو باق على حجة الخ عبارة فيها قلق  
لانها توهم انه يحكم عليه ويبقى على حجة مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً وهذا البحث  
معه أولى من بحث مب لانه يوهم ان لم يصرح بأنه لا يحكم عليه وليس كذلك  
والله سبحانه أعلم

**\* (باب الشهادات) \***

الشاهد اه وأشار بقوله شبه ذلك الخ الى أنه من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالة على  
الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية وأثره من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج  
من الملائكة وأولى العزم من الثقلين قاله الشيخ زاده وقال الجلال شهد الله أي بين خلقه بالدلائل والآيات ثم قال والملائكة أي  
وشهد بذلك الملائكة بالاقرار وأولو العلم من الانبياء والمؤمنين بالاعتقاد واللفظ اه فأشار الى أن شهادة الله مغايرة لشهادة غيره  
والله أعلم زاد في التبيينات عتب ما في مب وقد يصح هذا في الشاهد لعلمه بما شهد به اه قال مق لعلي يريد بالعلم ما هو أعم  
من الظن وتفسير الشهادة بالعلم تفسير لا شيء بذكره وأما حقيقة ما في البيان كما قال أولاً ولكن سبب ذلك البيان حصول العلم  
أو غلبة الظن للابن بالشيء الذي يبينه ويمكن ردها عرفاً على مقتضى هذا التفسير بأن يقال الشهادة بيان مستند لعلم أو غالب ظن  
بلفظ أو قائم مقامه عن ثبوت حق على معين أو سقوطه عنه أو الالهامال والآيل اليهما كتركية الشاهد وتجرم به ثم قال وان  
ردها عرفاً على تفسير الجوهرى لها بانها خبر قاطع قلت خبر قاطع بلفظ الى آخر الرسم ولو قلت خبر بلفظ أو قائم مقامه الى آخر

الرسم وحذفت قاطع لكان أولى لان خبر جنس قريب للشهادة وبيان جنس بعيد ولا يشمل ما استند الى غالب ظن أيضا ثم قال وتلخص من كلام المازري وابن بشير ان الشهادة خبر يوجب حكا على المشهود عليه خاصة اتحاد المشهود له أو تعدد انظر بقية كلامه وقول خش عن القرافي فأقول لهم اشترط ذلك فرع تصورها الخ زاد القرافي والتعريف بالحكام المتوقفة على تعريف الماهية دور واذا وقع ما يحتملها لم يدرا هو شهادة يشترط فيها ما ذكر أو رواية فلا يشترط ذلك فيها او اجرا وهم الخلاف في قبول خبر الواحد في الهلال وفي قوله لا امامه نقصت من الصلاة على أنه خبر أو شهادة لا يتصور مع جهل حقيقة ما وانما يتصور ذلك مع ادراك حقيقة كل منهما ولم أزل كذلك الخ انظر بقية كلامه وقول مب ثم تجتمع الشواهد الخ قال البقوري في اختصاره للفروق فالخبر اقسام رواية محضة كالاحاديث النبوية وشهادة محضة كاخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحكم ومركب من الرواية والشهادة كالاخبار عن رؤية هلال رمضان فن أجل ان الصوم لا يختص بشئ معين كان رواية ومن أجل ان الهلال هو لرمضان كان شهادة وكالقائف والمترجم للفتاوى والخطوط والمقوم للسلع والظاهر الارجح شبهه بالشهادة فانه خبر متعلق بشخص معين وكالقاسم والظاهر شبهه بالخاء كم وقد اختلف في ذلك كله هل يشترط فيه التعدد أو يكفي فيه الواحد بناء على ما ذكره كالاخبار عن قدم العيب وحدوثه وقد أطلقوا فيه انه شهادة وانه يشترط فيه التعدد لانه حكم جرى على شخص معين لشخص معين لكنهم قالوا اذا لم يجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الاطباء لان طريقه الخبر فيما يتقرون بعلمه وهو مشكل من حيث ان الكفار لا يدخل لهم في الشهادة ولا في الرواية وذكر ابن القصار انه يجوز تقليد الصبي والاطفي والكافر في الاستئذان والهدية وهذا على خلاف الاصل لانه خبر يتعلق بمعنيين فهو من باب الشهادة وأجاب الشافعية عنه بان القرائن لما احتفت بهذا الخبر قبل مع دعوى الضرورة في ذلك أيضا اذ لو كان لا يدخل أحد بيت صديقه حتى يأتي بعدلين يشهدان له باذنه لم يشق ذلك ونقل ابن حزم في مراتب الاجماع اجماع الامة على قبول المرأة الواحدة في اهداء (٣٤٧) الزوجة لزوجها ليله العرس مع الاصل فيه أن لا يقبل الاعلان لانها

قول مب و بالجملة فما قاله المحلى هو التحقيق الخ نظاهر ولا يصح أن يكون أشهدا أو أودى باقيا على معناه الاصلى والالزم أن لا تحصل الشهادة أو الاداء بمجرد ما بل يتوقف على شئ آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كما أن قول القائل أقوم أو أقرأ أو كام زيدا

فيما لا ينبغي اه منه يخ وقال الكمال بن أبي شريف واعلم انه تجتمع شائبتا الرواية والشهادة كالخبر عن رؤية هلال رمضان فانه من جهة عمومه لاهل المصر والآفاق أو لغير بعيد بمسافة القصر على مرجح الرافي وباختلاف المطالع على مرجح النووي رواية ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس شهادة اه وقال في شرح العمل قال القرافي ما معناه ان الاخبار عن رؤية هلال رمضان رواية من جهة انه لا يختص بمعين وشهادة من جهة انه خاص بهذا العام وبهذا القرن اه وعبارة من عن القرافي واستقام يخرج الخلاف في الهلال لشائبة الخبر لا يخص معينا وشائبة الشهادة لخصوصية العيام والقرن اه وقول ابن السبكي وخلافه الشهادة قال شارحه حلوا لو أطال القرافي القول في الفرق بين الرواية والشهادة خاصة له راجع الى ما ذكر المصنف مع زيادة تحريك كلام المصنف اه وقال المحلى وخلافه هو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم 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 والنقسيب الضابط للاخبار بالحقوق هو ان الاخبار ان كان بحق للخبر على غيره فهو الدعوى أو لغيره الخبر عليه فهو الاقرار أو لغيره على غيره فهو الشهادة ويتناول تعريف الشهادة بما اذا كان المشهود به عاما كالوقف على المسلمين انتهى وأجاب القرافي عن كون الشهادة قد تتعلق بكل كاشهادة بالوقف على الفقراء الى يوم القيامة بان العموم فيها انما هو بالعرض ومقصودها الاول انما هو جزئي وهو انتزاع المال من يد الواقف وعدم تعيين الموقوف عليه لا يتقدح في ذلك اه ثم قال المحلى وخروج بما كان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزداد في الاول أى تعريف الرواية غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع اه وقول مب وهو شبهه الخ نص ابن بشير لما كان القياس عند المتأخرين رد ثبوت الهلال لباب الاخبار اذ رأوا أن الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه فبابه باب الشهادة وكل ما عم فلزم القائل منه ما لزم القول له فبابه باب الاخبار جعلوا في المذهب قوله بقبول خبر الواحد في الهلال

ولانجده الا في النقل عن ابي شيبه عند الامام اه وقال الكمال بن ابي شريف والفرق بينهما موجود في كلام الشافعي في المختصر متداول في عبارة أصحابه ولعل ذلك مأخذاً لما زرتي فقد ذكره الشافعي فيما نقله عنه المزي في المختصر واقتضاه قلت والخبر ما استوى فيه الخبر والخبر والعامه من حرام أو حلال قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد فيه خلياً والعامه وانما يلزم المشهود عليه قال نعم وقد ذكره الراجعي في الكلام على الاكتفاء بالواحد في هلال رمضان على طريق الشهادة أو الرواية قال فيه وجهان ثم قال والثاني وبه قال أبو اسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد به برياً وهذا خبر عام يستوي فيه الخبر وغير الخبر اه وقول من وأما ابن عرفة الخ: بحث ابن عرفة هذا في التحقيق راجع لبحث ابن الساط ولذا ذكره غ باثرة قبل بحث بعض التونسيين والله أعلم وفي جمع الجوامع والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين خارجاً فعلم الشخص والافعل الجنس وان وضع له ماهية من حيث هي فاسم الجنس اه قال من ولا استدرالك على القراني بترك النقل من تسمية ابن بشير والجزولية لان مؤلفه الكتب يختلف باختلاف البلدان والاشخاص والاحاطة على البشر متعذرة ولان الذي في الجزولية الاشارة الى الفرق المذكور كان ذلك في كتاب سيمويه والمطلوب بسطه على الوجه الذي ذكره اه وقول ابن عرفة الشهادة قول الخ قيل لم يقل خير مع انه اقرب الى الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم الاوقول الزور والاشهاد الزور والظاهر انه اعلم بقول لاجل انه ادخل الشهادة قبل الاداء وهي قول لا خبر لانه من كلام النفس اه وقوله فتخرج الرواية والخبر الخ قال في شرح العمل يؤخذ مما قدمنا من كلام الأئمة ان الخبر قد يطلق على ما يشمل الشهادة والرواية وقد يطلق على معنى الرواية فيكون قسمي الشهادة ومنه وواحد يجزئ في باب الخبر وفي آخر طرر ابن عات ما يؤخذ منه الاطلاق ان قال كل شاهد مخبر وليس كل مخبر شاهد اذ ليس من أخبر بمخبر يكون شاهداً به على غيره والفرق بين الخبر والشاهد ان الخبر بالشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن نقل عنه يدخل هو وغيره في حكم ما أخبر به والشاهد 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 لم يطلق الخبر

لا يكون قائماً بمجرد نطقه بأقواله ولا قارئاً بمجرد قوله أقرأ ولا مكلماً ليد مجرد قوله أكلم زيداً وهذا أمر لا يقوله طق ولا غيره بل الشهادة حاصله بمجرد قوله أشهد والاداء حاصل بمجرد قوله أؤدى فتعين أن كلامهما انشاء لا خبر ولا تنافي بين كون معنى أشهد بكذا

فهو قسم لهم ما قاله من راداه النقض على القراني بنحو ثبت يد أبي لهب وخبر ذي السويقتين والدجال

قال وانما يورد من توهم اشتباه الشهادة بمطابق الخبر وهو توهم باطل لان الشهادة خبر مقيد والمقيد لا يلتبس أنشئ بالمتعلق بل بالمقيد مثله وقول الشيخ على اثر الخبر من 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 اشار الى قول المتأخرين الدلالة هي كون امر بحيث يفهم منه امر سواء فهم أو لم يفهمه وقوله عن القراني مع انه انشاء الخ قال في جمع الجوامع وأشهاد انشاء تضمن الاخبار أي بالمشهود به لا محض اخبار وانشاء على المختار وصيغ العقود كعبت انشاء خلاف الابي حنيفة اه قال المحلى المختار ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد اه وقول من بما قاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهداً أو أؤدى باقي على خبرته والاتوقف على شيء آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كفي قولك أقوم أو أقرم مثلاً وقول من ابن العربي فقال أي في أحكام القرآن وقوله ونقل أي في كتاب الامد الاقصى باسماء الله الحسنى وصفاته العلا قال فيه وقد طال بجني عن المعنى في ذلك عند الاخبار وسؤال في جميع المناظرين فما وجدت عندهم أكثر من انه تعبد من الشرع بلفظة لا يجوز تبديلها ولا يقوم غيرها مقامها اه والظن بمن استظهر

خلافه كما لارزي وابن عرفة انه لم يبلغه الاجماع اذ حرام ولذلك والله أعلم اعتمده في العمل الفاسي حيث قال لا بدني تأدية من يشهد \* باللفظ أو بالخط حيث يعهد وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس القيوحي الشافعي جرى على السنة الامية سلفها وخلفها في أداء الشهادة أشهد مقتصرين عليه دون غيرهم من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء نحو أعلم وأيقن وهو موافق لالفاظ الكتاب والسنة أيضاً فكان كاجماع على تعيين هذه اللفظة دون غيرها ولا يتخلون معنى التعبد اذ لم يتقل غيرهم ولعل السرفيه 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 وأيضا قد استعمل أشهد في القسم نحو أشهد بالله

لقد كان كذا أي أقسم فتضمن لفظ أشهد معنى المشاهدة والقسم والاختبار في الحال فكان الشاهد قال أقسم بالله لقد اطلمت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني مفقودة في غيره من الالفاظ لهذا اقتصر عليه احتياطاً واتباعاً لما توارى به يخ وقول مب الان القراني اناط الخ الذي اناطه القراني بالعرف هو جعل خصوص المضارع للانشاء دون غيره والذي اناطه ابن العربي بالتعبده وخصوص مادة الشهادة فلم تواردا على شيء واحد ويدل لما قلناه قول القراني نفسه اعلم ان الشهادة لا تصح بالخبر فلو قال الشاهد دلل كما أخبرك بكذا عن يمين لم يعده على هذا الوعد ثم قال وكذا لو قال سمعت فلانا يقر بكذا أو أشهدني على نفسه بكذا أو شهدت بينهما بالبيع مثلاً لا يكون ذلك شهادة لانه مخبر عما مضى فيحتمل ان يكون اطلع على ما يمنع الاداء من فسح أو اقالة أو حداث ريبية ثم قال فالانشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم النازل وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعاً للانشاء في الشهادة والمضارع لانشاء العقود اعتمد الحاكم على ما صار موضوعاً للانشاء على العرف الأول اه وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس النيموي الشافعي جرى على السنة الامية سلفها وخلفها الخ (العدل) قلت هو عند المحدثين من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة وان عبداً أو امرأة وأماناً تقبل شهادته فقال ح قال ابن محرز قال أبو بكر الأبهري هو المحتجب للكبار المتوفى لا كثر الصغار اذا كان ذا مروءة وتيميز من يتقسط متوسط الحال بين البغض والمحبة قلت وقد أتت هذه الصفة على جميع ما ينبغي في الشاهد العدل اه قال في ضيغ عن ابن محرز يريد لان القسط في المحبة يقوى ثم من شهد له كالأب والأزواج والفرط في البغض كالعدو والخصم يقوى ثم مه اه \* (تسمية وفائدة) \* لما قال ابن الحاجب والعدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبار وتوق الصغار واداء الامانة وحسن المعاملة ليس معها بدعة فانها فسق اه قال في ضيغ واحترز بالمحافظة الدينية من المحافظة على كل ما ذكره المصنف لتحصيل منصب دينوي ونحوه كما هو الموجود (٣٤٩) في كثير من أهل زماننا والمراد بالدينية أن يكون الخامل على هذه الاوصاف

أنشئ الشهادة به وبين كونه 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 والاقرب انه لا يقدر ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أشج بن عبد القيس بمخلصتين جبله الله تعالى عليه - ما الحلم والاناة ابن عبد السلام وعطف الكبار على الكذب وان كان منهم الكونه أهم ما يطلب في الشهادة اه وقال ح ويتعقب على ابن الحاجب بحشو الدينية ويحجب بانه احتريزه من المحافظة المذكورة اذ لم يكن القصد بها الدين وانما فعلها لتحصيل منصب دينوي اه ثم قال في ضيغ عند قوله والمروءة الارتفاع عن كل أمر يرى ان من يتخلق به لا يحافظ على دينه وان لم يكن حراماً مانصه ابن محرز ولسنا نريد بالمروءة تظافة الثوب وفراة المركوب وجودة الآلة وحسن الشارة أي الهيئة واللباس بل المراد التصون والسمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب الخف والجون والارتفاع عن كل خلق ردي يرى ان من يتخلق بمثل لا يحافظ معه على دينه وان لم يكن في نفسه جرحة اه قال ح عقبه فن ترك اللباس المحرم أو المكروه الخارج عن السنة لا يكون جرحة في شهادته كلباس فقهاء هذا الزمان من تكبيرهم العمامة وافرطهم في توسيع الثياب ونطو بلهم الاكام فقد صرح الشيخ أبو عبد الله بن الحاجب في المدخل بان ذلك ممنوع ونقل عن العلماء من أهل المذهب وغيرهم الكلام في ذلك فراجعهم لو مشى الانسان حافياً أو بغير عمامة بالكلية مما هو مباح لكن العادة خلافه فينظر في أمره فان أراد بذلك كسر النفس ومحامته لم يكن ذلك جرحة في حقه وان كان على جهة الخجون والاستمراء بالناس فذلك جرحة كما قاله في ضيغ في الصنائع اه ونص ضيغ وألحق بعض أهل المذهب وغيرهم بمن اضطر الى هذه الحرف من قصد استعمال هذه الحرف كسرق نفسه عن الكبر وتخلقها باخلاق الفضلاء كما قد اشهر ذلك عن جماعة اه وقال البرزلي رأيت لبعضهم ان صنعها تصغيراً لنفسه أو ليدخل بها السرور على الفقراء أو يتصدق بما أخذ فانه احسنه والإفهي جرحة اه ثم قال ح وأما محل الانسان متاعه من السوق فهو من السنة لقوله عليه السلام صاحب الشيء أحق بشئته ان يحمله وذلك حين اشترى السرور بل وأراد بعض الصحابة ان يحملها عنه وأظنه السيد أبو بكر رضى الله عنه والنضية في الشفاء اه وأماناً ينصب لكيب الوثائق بين الناس فهو أخصر من العدل قال الشيخ مباركة قال في الفائق لا يجوز لأولاد أن ينصبوا لكاتبه الوثائق الا العدول المرضيين قال مالك لا يكتب

الوثائق بين الناس الاعراف بما عدل في نفسه ما مون لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل وفي الغرناطية يعتبر في الموثق عشر خصال متى عرى عن واحدة منهم لم يجز أن يكتبها وهي أن يكون مسلماً عاقلاً مجتنباً للمعاصي سميعاً بصيراً متمكلاً ما يقظاً ناعماً بما يقفه الوثائق سالمين اللعن وأن تصدر عنه بخط بين يقر بأسرعة وسهولة وبألفاظ بيّنة غير محتملة ولا مجهولة قال ابن بربري وزاد غيره أن يكون عالماً بالترسيل لانها صناعة انشا فقد (٣٥٠) يرد عليه ما لم يسبق بمثاله ولا حذاعلى نعاله وكذلك ينبغي أن يكون له

لي وسكت عنه تو و مب فتأمله (وحجر) قول مب وفي ضحج أن الثاني هو ظاهر كتاب الشهادات من المدونة الخ مراده الثاني عدم جواز شهادته ونص كلام المدونة وان شهد لصاحب الدين واحداً من الورثة حلف معه ان كان عدلاً واستحق حقه فان نكل أخذ من شاهده قدر ما يصيبه من الدين وان كان سقياً لم تجز شهادته ولم يرجع عليه في حصته بقدر ما يملك ولا كثير اه قال ابن ناجي في شرحها مانصه قال ابن محرز يقيم منها قول أشهب ان من شرط الشهادة الرشداً فلا لما رواه ابن عبد الحكم عن مالك من جواز شهادة السفه بالعدل وفي كلامه قصور لانه قول مالك في المدونة في كتاب التفليس والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سقياً وعبر عياض رحمه الله عن الإقامة بقوله أقاموا منها ورده شيخنا حفظه الله تعالى بأنه يحتمل أنما سقطت شهادته من حيث انها تستلزم اتلاف ماله وهو ممنوع منه ولما سقط بعض الشهادة سقطت كلها أو ان قوله وان كان سقياً يرجع الى أصل المسئلة لأنه يرجع الى أقرب مذكور وهو اذا نكل اه منه بلفظه وما ذكره عن شيخه نحوه اتق ونصه وأما ما في كتاب الشهادات فانما رده لأن في شهادته تلك اقرار اعلى نفسه وهو لا يلزمه في المال واذا بطل بعض الشهادة بطل جميعها كما هو مذهب في الكتاب اه منه بلفظه وما ذكره عن عياض موافق لما نقله من عن التنيهات في المعنى ونصه وفي التنيهات قالوا ظاهره أي كلام المدونة في كتاب الشهادات اشتراط الرشداً في العداة وهو قول أشهب وأن شهادة السفه لا تجوز وان كان عدلاً في نفسه وأجاز في كتاب التفليس في باب الشهادة على الميت بدين قول شهادته وان كان سقياً اه منه بلفظه وقول مب وفي شرح التحفة لابن الناظم ما يفيد ذلك أي ما يفيد أن العمل بقول ابن القاسم باعتبار شهادته وقد راجعت كلام ابن الناظم فلم يظهر لي منه ذلك وقد نقله الشيخ ميارة مختصراً فأنظره وقد قال تو في شرح التحفة مانصه وبقي عليه اشتراط عدم الحجر ويمكن أن يكون مشى على أنه لا يشترط وهو خلاف المشهور خليل بلا فسق وحجر وبدعة الميطني مذهب ابن القاسم أن المولى عليه لا تجوز شهادته وبه ذاهو العمل وفي المدونة أن شهادة السفه وان كان عدلاً لا تجوز كان مولى عليه أولاً اه منه بلفظه وما ذكره من أن المشهور عدم جواز شهادة المحجور عليه مسلم ان كان متصل السفه كما يدل عليه كلام البيان الذي نقله هنا غير واحد من أن شهادته تجرى على قوله لان السفه المولى عليه أفعاله مردودة على مشهور قول مالك

حظ من اللغة وعلم الفرائض والعدد ومعرفة النعوت والسمات وأسماء الاعضاء والشجاج وهذه الشروط قبلما تجتمع اليوم في أحد وقصاراهم حفظ نصوص الوثائق وربما قصرها بعض قضاة الوقت زاده الله مقمناً على مقت على ذوى الوجاهة والتخدم ومنعها من أهل الفضل والتقدم اه ثم قال في الفائق عن ابن مغيث يجب على مرسوم الوثيقة أن يتجنب في ترسيمها الكذب والزور وما يؤديه الى ترسيم الباطل والفجور فان الناقد بصير يستلذه عند وقوفه بين يديه على النقير القطمير ثم قال وقد تمألاً كثيراً من الناس على التهاون بحدود الاسلام والتلاعب في طريق الحرام وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون اه (وحجر) قول مب ابن رشد من قوله روى أي عن مالك وهو قوله في المدونة في كتاب التفليس والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سقياً قلله ابن ناجي في شرحها وقول مب هو ظاهر كتاب الشهادات من المدونة نصها وان شهد لصاحب الدين واحداً من الورثة حلف معه ان كان عدلاً واستحق

حقه فمن نكل أخذ من شاهده قدر ما يصيبه من الدين وان كان سقياً لم تجز شهادته ولم يرجع عليه في حصته وأكثر بتليل ولا كثير اه وتأوله من بأنه انما رده لان في شهادته تلك اقرار اعلى نفسه وهو لا يلزمه في المال واذا بطل بعض الشهادة بطل جميعها كما هو مذهب في الكتاب اه ونحوه لابن ناجي عن شيخه أي البرزلي ولما كان سقياً اجعل رد شهادته كانه لثممة لا للسنبة وبه يجاب عن تنظير هوني في ذلك وقال من الظاهر عندي قبولها ان كان عدلاً لان الحجر علة لا يتأقها وكثير من يستغرق في طلب الخير من علم أو غيره لا يعرف كمال التصرف في المال أي ولا حفظه لبعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال لاسيما

وأكثر أصحابه وعلى ما به العمل وهو قول ابن القاسم فتكون شهادته أيضا مردودة عليهما  
 معا وأما ابن كان رشيدنا فسلم على ما قاله ابن رشد من تخريج شهادته على أفعاله وما نقله عن  
 المتسطي مخالفا 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 لانا ولا تخريجها بعد البحث عنه وكذا ما ذكره من العمل ولم يذ كر ذلك ابن  
 هرون في اختصار المتسبية وإنما قال فيه مانصه فرع وأجاز مالك في رواية أشهب وابن  
 عبد الحكم شهادة المولى عليه إذا كان عدلا ولم يجزها أشهب وإن كان لو طلب ماله أخذه اه  
 منه بلفظه ويشهد لتشمير شهادة المولى عليه وإن كان رشيدا ظاهرا من أنقله ابن عرفة  
 عن ابن حبيب فإنه قال بعد ما نقله عنه مب هنا مانصه ولا بن حبيب عن مالك  
 وأصحابه إن 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 للثريحان ما رجحه المصنف رحمه الله من أن الموجب للرد  
 هو الولاية لا السفه دونها ورجح غير واحد من السفة وحده منهم أبو علي قال في حاشية  
 التحفة مانصه قال في المختصر العدل حرمس لم عاقل بالغ بلا فسق وجرح الخ فرعى أن  
 السفيه بلا جرح تجوز شهادته لكن مذهب المدونة هو عدم الجواز وإنما ذلك في الشرح  
 والعلامة تقص العقل بدليل عدم حفظ ماله فأحرى أن لا يجتزى في الشهادة اه منها بلفظها  
 وأجل هذا التعليل لابن عبد السلام لانه قال مانصه وهو أي القول بعدم جواز شهادته  
 أظهر لان سوء النظر في المال الموجب للولاية يبدل على عدم كمال العقل والضعف عن  
 مقاومة الشهادات وذلك مظنة عدم الضبط لكن زيادة أشهب في قوله وإن كان مثله لو  
 طلب ماله أعطيه غير بينة اه نقله مق وغيره وهذا هو الذي كان يرضيه شيخنا ج  
 قدس الله روحه واختار مق جواز شهادته ونصه والظاهر عندى قبولها إن كان  
 عدلا كما قال مالك لان الحجر عليه لا ينافيها وكثير ممن يستغرق في طاب الخير من علم أو غيره  
 لا يعرف كمال التصرف في المال بعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال  
 لا سيما إن كان الله فكيف ترد شهادة من هو بهذه المثابة اه منه بلفظه ﴿ قلت وفيه  
 نظر إذ ليس السفة عدم كمال التصرف في المال الذي جعله دليلا لما اختاره بل السفة على  
 الراجح عدم حفظ المال كما أوضحه أبو علي بقوله السابق بدليل عدم حفظ ماله الخ ومما  
 يؤيد ما اختاره ابن عبد السلام ومن وافقه عدم قبول شهادة المغفل في غير الواضح الخي  
 الذي لا يلتبس فتأمل بانصاف ﴿ تنبيهان ﴿ الاول ﴾ لا يخفى عليك ما في جزم أبي علي و تو  
 بان مذهب المدونة عدم جواز شهادة السفيه بعد وقوفك على ما قدمناه من كلام التنبيهات  
 وابن ناجي والله أعلم ﴿ الثاني ﴾ ما أجاب به مق والبرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي عماني كتاب  
 الشهادات حسب ما قدمناه عنهم فانه نظر لان ما قالوه من أن مذهب في الكتاب أن الشهادة  
 إذا رديت بعضها رديت جميعها إنما محله إذا رديت بعضها اللهم كن شهدا لانه مثلا ولا جنبي وأما إذا رديت

إن كان الله فكيف ترد شهادته من هو  
 بهذه المثابة اه وبن زيادة قولنا أي  
 ولا حفظه يسقط تنظير هوني فيه  
 والله أعلم ثم قال هوني بعد  
 نقول وبهذا كله يظهر للثريحان  
 ما للمصنف من ان الموجب للرد  
 هو الولاية لا السفه دونها ورجح غير  
 واحد من السفة وحده منهم  
 أبو علي قائلا تبعا لابن عبد السلام  
 والعلامة تقص العقل بدليل عدم حفظ  
 ماله فأحرى أن لا يجتزى في الشهادة  
 اه وهذا هو الذي كان يرضيه  
 شيخنا ج ويؤيده عدم قبول  
 الشهادة من المغفل في غير الواضح  
 اه يخ ﴿ قلت والظاهر ما لمق  
 إن كان عدم حفظه للمال لزمه  
 وصلاحه وما لغيره إن كان لنقص  
 في عقله وقول مب وقد ظهر ان  
 الخلاف في شهادته أي الرشيد  
 المولى عليه وقوله ما يفيد ذلك أي  
 إن ذلك يجزى هنا وهو ظاهر والله  
 أعلم

(كخارجي وقدرى) قول مب وهو ظاهر انما يظهر في بعض صور النكاح كمن دخل بشهادة غير عدلين وأما لو تنازع في الزوجية فأقام المدعى لها شهادة عدلين الآن فتقبل ولو كان وقت التحمل ليس كذلك وأما الشهادة على الخط فلم يتضح تصوير ما أشار إليه ولا وجه لا شرط العدالة فيه أوقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب انه لا يشترط وقت التحمل الا الضبط والميزان كان أشار لمضمون قول المصنف وتحميلها عدلا فليس مما نحن (٣٥٣) فيه قطعاً تماماً والله أعلم ﴿قلت والخوارج هم الحرورية وهم خمس

بعضها السنة فلا يرد جميعها كشهادة امرأتين فيما تجوز فيه شهادتهما وفيما لا تجوز ومسئلة المدونة على تسليم ما قالوه من القسم الثاني لان الاول كما هو واضح فتأمله بانصاف والله أعلم (وان تأول كخارجي الخ) قول مب قاله المسنوي وهو ظاهر انما يظهر في النكاح في بعض صوره كمن دخل بشهادة رجلين غير عدلين ثم حصلت عدلتهما بعد الدخول وأما لو ادعى رجل نكاح امرأة فأنكرته أو العكس فأقام المدعى شهادة رجلين كانا حين انعقاد النكاح على دعوى مدعيه غير عدلين وثبتت عدلتهما حين النزاع والاداء فلا وجه لالغاء شهادتهما بل يتعين العمل بها في قضى على المنكرهما ويلزمه النكاح ويؤخذ العمل به بالآخرى من اعمال شهادة رجلين شهد بان فلانا قتل فلانا عمدا يوم كذا وهما اذ ذلك غير عدلين وصار الاثنان عدلين ومن اعمال شهادة أربعة بان فلانا زاني يوم كذا وهو محصن وهم غير عدول اذ ذلك ثم صاروا عدولا بعد لان حفظ النفوس أعظم فاذا كان يقدم على اراقة دم مسلم بشهادة من ذكر فكيف لا يقضى بصحة النكاح ولزومه بشهادة من ذكر وأما الشهادة على الخط فلم يتضح لي تصوير ما أشار اليه والمتبادر منه أن الشاهدين بان هذا خط فلان الميت أو الغائب يشترط فيهما وجود الشروط كلها وقت التحمل ووقت الاداء معا فان كان هذا امر اده ففقيهه نظر لان وقت التحمل اما أن يراد به وقت مخالطة الشاهدين له مشهود على خطه ومعانيتهما للكتابة وممارستها لخطه واما أن يراد به وقت كتبهما أن هذا الخط خط فلان كما اذا كتبوا شيقة بذلك ووضع عليها علامتهما وهما غير عدلين ثم تأخر الاداء الى أن صار عدلين وعلى كل احتمال فلا وجه لا شرط عدلتهما وقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب كما فعل ز منهم ابن رشد في مقدماته ونصه اعلم أن للشاهد في شهادته حالين 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 اه محل الحاجة منها بلقطها وتتبع عبارات أهل المذهب الموافقة له - ذابطول بنا جدمع شهرتها حتى انه مذكور في التهمة بقولها

وزمن الاداء التحمل \* صح اعتباره لمقتضى جلي

فان كان أشرا الى مضمون قول المختصر وتحميلها عدلا فليس مما نحن فيه قطعا فتأمله بانصاف (لم ياشتر كبيرة) يتناول من ترك صلاة مفروضة غير جمعة حتى خرج وقتها

عشرة فرقة - هو بذلك تخروجهم على بن أبي طالب رضي الله عنه لاتفاقهم على كفره لاجل التحكيم وتزويهم بمجروراه وهو موضع ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الخوض ولا الشفاعة ويقولون من كذب كذبة أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب ثبات من غير توبة فهو كافر وفي النار مخلد ويرون النكاح بغير ولي والمتعة والدرهم بالدرهمين يدايد حلالا ولا يرون الصلاة في الخفاف ولا المسح عليها ولا طاعة السلطان ولا خلافة قريش وأكثر ما يكونون بالجزيرة وعمان والموصل وحضرموت والميمنية منهم يميزون بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات وأما القدرية فهم المعتزلة وهم مست فرق وسموا بذلك لرددهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد واثباتهم لها بأنفسهم ولا يعترلهم الحق أو لا يعترلهم مجلس الحسن البصري رحمه الله فخر الحسن بهم وقال هو لا معتزلة فلقبوا به وانفقوا على أن من ارتكب كبيرة من الموحدين وان لم يكن كافرا فانه يخرج بها من ايمانته ويخاد في النار وتبطل

الضروري

جميع حسنة وأبطلوا شفاععة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر وأكثروا عقابا

القبر والميزان ورأوا الخروج على السلطان وترك طاعته وأنكروا النفع الميت بدعاء الحي له والصدقة عنه ووصول ثوابها اليه انظر الغنية (لم ياشتر كبيرة) ﴿قلت قال في جمع الجوامع وقد اضطرب في الكبيرة فقبل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه - عد والاسناد والشيخ الامام كل ذنب ونذبا الصغار ترى نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وسددة عقابه والمختار وفاقا امام الحرمين كل جرعة تؤذن بقله أكثر من تكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا والواطئ وشرب الخمر وطلاق السكر والسرقه



الغضب والقذف والتميمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار ورمال اليتيم وخيانة الكيل والوزن  
وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة  
والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرحمة وأمن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول  
والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة اه قال المحلى وقد قال ابن عباس هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبيرة الى  
السبع مائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها اه وقال الكمال في حواشيه ما ذكره عن سعيد بن جبير عن ابن  
عباس أيضا ورواه الطبري اه وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في الغنية وكان ابن عباس رضي  
الله عنهما اذا بلغه قول ابن عمر رضي الله عنهما الكبار سبع يقول هي الى سبعين أقرب منها الى سبعة وكان يقول كل ما نسي الله  
عنه فهو كبيرة وقيل انها مهمة لا يعرف عددها كيلة 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  
وسموم معرفته كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه يخاف أن يقع عليه والمنافق  
يرى ذنبه كذباب طائر على أنفه فأطاره وقال بعضهم الذنب الذي لا يغفر قول الرجل لبيته كل شيء علمته مثل هذا وهذا من نقصان  
ايمانه وضعف معرفته وقلة علمه بجلال الله عز وجل ولو كان عنده علم بذلك لرأى الصغير كبيرا والحقير عظيما كما أوحى الله تعالى  
الى بعض أنبيائه لا تنظر الى قلبه الهدية وانظر الى عظم مهدمها ولا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى كبريائها من واجهته بها وهذا  
قال من جلت رتبته وعظمت منزلته عند الله عز وجل لا صغيرة بل كل مخالفة لله تعالى فهي كبيرة وقال بعض الصحابة لاصحابه  
من التابعين انكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر كانعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
الموبقات فأعما قال ذلك لقربه من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الله (٣٥٣) جل جلاله فيعظم من العالم ما يعظم من الجاهل

ويتجاوز عن العاصي ما لا يتجاوز عن  
العارف على قدر ما ينم من التفاوت  
في العلم والمعرفة والمنزلة اه منه  
بلفظه وقال في الابريز وسمعة

الضروري مرة واحدة وفيه خلاف ففي ابن عرفة مانصه قال الباجي مانصه أرتد  
شهادة من ترك واجبا كالصلاة والصوم حتى يخرج الوقت المشروع لها وترك الجمعة جرحه

(٤٥) رهوني (سابع) رضي الله عنه يقول عندى ان الكبيرة ما فعلت حالة انقطاع القلب عن الله تعالى  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر باطنا وان تعلق العبد بذلك ظاهر افانه لا يتقعه وانما كانت المعصية في هذه الحالة كبيرة  
لانه في حالة الانقطاع يكون العبد واقعا في المعصية بقلبه وقالبه وبجبهه ولبه وبديه ورجليه وبكل ذاته فلا يزرجه من قلبه  
زاجر ولا يذكره من ربه هذا كرو والصغيرة ما فعلت حال تعلق القلب بالرب سبحانه وبالامور الموصلة اليه من رسله وملائكته  
وكتبه فان العبد اذا وقع في المعصية حينئذ يقع فيها على غيرنية مع شائبة بغض فيها لاجل الزاجر الذي في قلبه فهو في حالة مواقعتها  
في حياء من ربه تعالى فقلت يشك على هذا التفريق عده صلى الله عليه وسلم الكبار مع اطلاقها ولم يقيد بها بحالة الانقطاع عن  
الله عز وجل فقال رضي الله عنه هذه المعاصي أى التي في الحديث لا تصد من العبد الا اذا كان مقطوعا عن ربه عز وجل فان  
متعلق القلب بالرب سبحانه لا يشرك ولا يعاطى سحر ولا شيا مما هو مذكور في الحديث ثم قال رضي الله عنه ألا ترى الى فلان  
فانه سيكون من أولياء الله تعالى وهو الآن محجوب من جملة المحجوبين وقلبه متعلق بربه تعالى فبالله لا يستطيع أن يفعل شيئا  
من هذه المعاصي ويخاف منها خوفه من النار والى فلان فانه ليس من المفتوح عليهم وقلبه منقطع عن الله عز وجل ومجرد ذكر  
اللسان لا يتفجع وانظر الى ما يرتكبه من القبائح نسأل الله السلامة عنه وكرمه قال فعاصى أهل القطيعة لا تخفى ومعاصى أهل  
الوصلة لا تخفى اه منه بلفظه ومن وافق الاستاذ ابا اسحق الاسفرايينى على نفي الصغائر أبو بكر الساقلاني وامام الحرمين في  
الارشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة واختاره في تفسيره وقال معاصى الله تعالى عندنا كلها بكائر  
وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى ما هو أكبر منها ثم أول آية ان تجتنبوا بكائر الخوقا والمعتزلة الذنوب بكائر وصغائر  
وهذا ليس بصحيح اه وقال القاضي عبد الوهاب لا يمكن أن يقال في معصية انصغيرة الاعلى معنى انها صغیر باجتناب الكبار  
اه ووافقهم ارواه الطبراني عن ابن عباس كل ما نسي الله عنه فهو كبيرة وقال الجمهور ان المعاصي صغائر وكبائر ولا خلاف في المعنى

والخلافة في التسمية والاطلاق لاجتماع الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ومنها ما لا يقدر فيها وإنما كره جماعة تسمية معصية الله صغيرة نظر الى عظمته تعالى وشدة عقابه واجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لانها بالنظر الى باهر عظمته كبيرة أى كبيرة ولم ينظر الجمهور الى ذلك لانه معلوم انظر الزواجر والمحافظة الذهبى تأليف في عدالكبار رأهاها الى أربع مائة ذكره الاذرى قاله المناوى وانها في الزواجر الى أربع مائة وسبع وستين وعدمها الاعراض عن الخلق استكبارا واحتقار اللهم والخوض فيما لا يعنى والطمع وخوف الفقر والنظر الى الاغنياء وتعظيمهم لغناهم والاستهزاء بالفقراء لفقرهم والحرص والتنافس في الدنيا والمباهاة بها والمداهنة والاشتغال بعيوب الخلق عن عيوب النفس ونسيان النعمة والحجة لغريدين الله وترك الشكر وعدم الرضا بالقضاء واردة الحياة الدنيا ومعاندة الحق والفرح بالمعصية والاصرار عليها ومحبته أن يحمد بما يفعله من الطاعات والرضا بالحياة الدنيا والطمأنينة بها ونسيان الله تعالى والدار الآخرة والغضب للنفس والانتصار لها بالباطل وتعلم العلم للدنيا وكم العلم وعدم العمل بالعلم والدعوى في العلم أو القرآن أو شئ من العبادات زهوا وافتقار بغير حق ولا ضرورة واضاعة نحو العلماء والاستخفاف بهم ومحببة الظلمة أو الفسقة بأى نوع كان فسقهم وبغض الصالحين وكفران نعمة المحسن وترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره وقسوة القلب بحيث تحمل صاحبها على منع اطعام المضطر مثلا والرضا بكبيرة من الكبار والاعانة عليها بأى نوع كان وملازمة الشر والفحش حتى يحشاه الناس اتقاؤه ونسيان القرآن أو آية منه بل أو حرفا أو الجدل والمرء وهو الخاصة والمحاجة وطلب القهر والغلبة في القرآن أو الدين وعدم التبرهن البول في البدن أو الثوب وترك شئ من واجبات الوضوء أو الغسل أو الصلاة أو كشف العورة لغير ضرورة ووطء الحائض والشتم وامامة الانسان لقوم وهم له كارهون واتخاذ القبور ومساجد وابقاد السرج عليها والطواف بها واستلامها وترك السفر تطيرا وتخطى الرقاب يوم الجمعة وطول الثوب أو الكم خيلا والتجتر (٣٥٤) في المنى والنياحة وسماعها وكسر عظم الميت واتخاذ المساجد

في الجملة واختلف في تركها مرة واحدة فقال أصبغ جرحه كالصلاة من الفريضة يتركها مرة واحدة قلت فاستدل له هذا نص في أن ترك الصلاة مرة واحدة جرحه وأنه متفق

أو السرج على القبور وزيارة النساء لها وكرهه لقاء الله تعالى وتأخير الزكاة لغير عد شرعى وجباية المكوس والدخول في شئ من

توابعها كالكتابة عليها لا يقصد حفظ حقوق الناس الى أن ترد اليهم ان يسروا الميت بالصدقة وكفران نعمة عليه الخلق المستلزم لكفران نعمة الحق وان يسأل السائل بوجه الله غير الخينة وان يمنع المسؤل سائله بوجه الله تعالى ويبيع جلد الاخضية ويبيع الحر وأككل الربا واطعامه وكاتبته وشهادته والسعي فيه والاعانة عليه وأكل المال بالبيوعات الفاسدة وسائر وجوه الاكساب المحرمة والاحتكار ويبيع نحو العنب بمن علم انه يعصره خيرا والا مرد بمن علم انه يفجربه والخشب ويحويه بمن يتخذ آلة التمر والسلاح للحرابين والقرض الذي يجبر نفعه المقرض ومطل الغنى بعدم مطالبته من غير عذر وانفاق المال ولو فلسا في محرم ولو صغيرة وايداء الجار ولو ذميا والبناء فوق الحاجة للخيلاء وخيانة أحد الشريكين لشريكه أو الوكيل لموكله والاقرار لاحد ورثته كذبا وترك اقرار المريض بما عليه والاقرار بنسب كذبا أو بحده كذلك واستعمال العارية في غير المنفعة التي استعار لها أو اعارتها أو استعمالها بعد المدة الموقفة بها وتأخير اجرة الاجير بعد فراغ عمله ومخالفة شرط الواقف وترك الاشهاد عند أخذ اللقيط ونظر الاجنبية أو الامر بدبشه أو املسهما أو الخلو بهما والغيبة والسكوت عليهما رضا وتقرير او التنازل بالانقلاب المكروهة والسخرية والاستهزاء بالمسلم وكلام ذى اللسانين والبهت وتخبيب المرأة على زوجها والزوج على زوجته والتطفل وأكل الضيف زائد على الشبع من غير أن يعلم رضا المضيف بذلك واكتثار الانسان الاكل من مال نفسه بحيث يعلم انه يضربه ضررا بينا والتوسع في المآكل والمشرب شرها وبطرا وترجيع احدى الزوجات على الاخرى ظلما وعدوانا والتهاجر بان يهجر أطاه المسلم فوق ثلاثة أيام بغير عرض شرعى والتدابر وهو الاعراض عن المسلم بان يلقاه فيعرض عنه بوجهه والتشاحن وهو تغير القلوب المؤدى الى أحد ذينك والايلاء وسب المسلم والاستتالة في عرضه وتسبب الانسان في لعن أو شتم والديه ولعنه مسما وتبر الانسان من نسبه أو من والده وانتسابه الى غير أبيه واستخدام الحروب رقيقا وترويع المسلم والاشارة اليه بسلاح أو شحوه والتجيم واتبان كاهن أو عرف أو منجم أو ولية جائر أو فاسق أمر من أمور المسلمين وجور الامير والقاضى وغشسه

لرعيته واحتجاباه عن قضاء حوائجهم المهمة المضطرب اليها وظلم السلاطين والامراء والقضاة وغيرهم مسلماً أو ذمياً بنحو  
 كل مال أو ضرب أو شتم أو غيره وذلك وخذلان المظلوم مع القدرة على نصرته والدخول على الظلمة مع الرضا بظلمهم واعانتهم  
 على الظلم والسعاية اليهم بباطل وأبواب المحدثين أي منعه من يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مقسدة يلزمه بسببها  
 أمر شرعي وقول الانسان مسلماً يا كافر أو يا عدو الله والشفاعاة في حد من حدود الله تعالى وهتك المسلم وتتبع عوراته حتى  
 يفرضه ويذله بهابن الناس واظهار رضى الصالحين في الملا وانتهك المحارم ولو صغائر في الخلوة والمداهنة في اقامة حد من حدود  
 الله تعالى والوطء في نكاح بلا ولي ولا شهود والتسمع الى حديث قوم يكرهون الاطلاع عليه وترك الامر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر مع القدرة ومخالفة القول والفعل وترك رد السلام ومحبة الانسان أن يقوم الناس له افتخاراً أو تعظيماً والفرار من  
 الطاعون والدلالة على عورة المسلمين واتخاذ نحو الخيل تكبراً أو نحو ترك الرمي بعد تعلمه رغبة عنه بحيث يؤدي الى غلبة  
 العدو واستتار بهابن الاسلام واليمين الغموس واليمين الكاذبة وان لم تكن غموساً وكثرة الايمان وان كان صادقا والقضاء  
 بجهل أو جور واعانة الميطل ومساعدة نه وارضاه القاضى وغيره الناس بما يخطئ الله تعالى وقبول الهدية بسبب شفاعته  
 والخصومة بباطل أو بغير علم أو لطلب حق لكن مع اظهار لادو كذب لا يذاه الخصم والتسلط عليه والخصومة للحض العناد بقصد  
 قهر الخصم وكسره والمرء والجدال المذموم وشهادة الزور وقبولها والكذب الذي فيه حد أو ضرر والجلوس مع شرية الخمر  
 وغيرهم من الفساق اينا سألهم ومجالسة القراء والفقهاء الفسقة واللعب بالشرطي فنج عند من قال بتحريمه وهم أكثر العلماء وكذا  
 عند من قال بجحله أي كراهته اذا اقترن به قماراً واخراج صلاة عن وقتها أو سباب أو نحوها وضرب وتر واستماعه وزمر اجمار  
 واستماعه وضربها بكونه واستماعه والتشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكرانه بعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش  
 أو بامرأة مبهمه مع ذكرها بالفحش وانشاده التشبيب والشعر (٣٥٥) المشتمل على هجو المسلم ولو بصدق وكذا ان

عليه وهو خلاف ما يأتي لابن رشد أن ترك الصلاة الواحدة من الصلاة المفروضة حتى يخرج وقتها بغير عذر لا يوجب رد الشهادة حتى يكتر ذلك من فعله اه منه بلفظه

اشتمل على فحش أو كذب فاحش وانشاده الهجو واذا عته والاطراء في الشعر بحال تحير العادة به كان يجعل الجاهل أو الفاسق

مرة عالماً أو عدلاً والتكسب به مع صرف أكثر وقته فيه ومبالغة في الذم والفحش اذا منع مطلوبه وادمان صغيرة أو صغائر بحيث تغلب معاصيه طاعته وترك التوبة من الكبيرة ودعوى الانسان على غيره بما يعلم انه ليس له واستخدام العتيق بغير مسوغ شرعي كان يعتقه باطناً ويسمى 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 فاعلمه لعنة الله \* (فائدة \* وتنبية) قال الامام الرباني أبو المواهب الشعرا في رحمة الله تعالى في عهد المشايخ مناصه ومن أشد ما يكون على الفقير حضور الختم التي حدثت في جامع الازهر وغيره فانها مشتملة 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 العام وتحريك الحسد في بواطن الحاضرين اذ ارأوه فاقهم في العلم فيسكون عليه الغلظة والحنة ويشبهونه عنه في البلاد ثم لا يرضيه قون ذلك العلم الذي يذره عليهم اليه انما يقولون ما هو الاجمع من كلام الناس فلا يجادلون له مقاماً ولا رتبة وذلك لان أكثرهم انما يحضر منتقداً لا مستفيداً او اماماً فاسد من جمع الناس لذلك المجلس فانه يطفئ نور اخوانه في ذلك المجلس بذكر ما جرحه وتعب فيه من الاستدراكات والنسكت والقوائد والاعاريب فيطفئ نور اخوانه بذلك ويقوى نور نفسه فيه ملك وان قال انما جمعت العلماء لاستفيد من علومهم قلنا ما هكذا يطلب العلم يجلس الطالب في الصدر وفوق الفرش والاشياخ بين يديه من غير فرش ثم لا يقوم الا وقلبه مظلم كقعور الدست لان النور الذي كان فيه قد فقه الى خارج فافهم اه منه بلفظه وذكرناه هنا للناس به لاعد الاطراء في المدح من الكبار وهو واقع في الختم وفي هذه الازمنة نسأل الله تعالى العفو والعافية والمعافاة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة

بمنه وكرمه امين

(أوصغيرة خمسة) قول مب بل النظرة ليست الخ أي بالاحرى من القبلة لكن لا بد من تقييد النظر بما قيدت به القبلة وهو ان لاتفعل في ملا من الناس والاجرحة نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه بل لو فعل ذلك بزوجه أو أمته لكان جرحه أيضا لانه منافع المروءة قال مق وهو ظاهر اه (ولعب نرد) مق أظن انها القطعات التي هي مثل الدنانير في الشكل وقد تكون مختلفة الاشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون بهارمونها على لوح وينظرون ما يتفق لهم في هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها على هذا اللعب بالاعواد الموضوعه 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 ان الراجح انه لافرق بين الترد والشطرنج في اشتراط الادمان لانه الذي يفيد كلام الامام في المدونة والعقبة انظر الاصل هنا وعند قوله وادامة شطرنج قلت وقول ز ومثله الطاب الخ وقع في نسخة نو من ز الطالب فقال أي طلب الكيمياء وفتح الكنوز قال ابن عرفة لا تجوز (٣٥٦) شهادة من يشتغل بعلوم الكيمياء وأفتى الشيخ الصالح الفقيه

وقوله غ في تكميله وأقره (أوصغيرة خمسة) قول مب بل النظرة ليست من صغائر الخمسة صحيح لا اشكال فيه لانه اذا كانت القبلة لاجنبية ليست من صغائر الخمسة فأحرى النظرة لكن لا بد من تقييد النظر بما قيدت به القبلة وهو أن لاتفعل في ملا من الناس والافهى جرحه نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه مانصه وهو كما قال الا انه لا يتعين كونها جرحه لكونها معصية فانه لو فعل ذلك بزوجه أو أمته لكان جرحه أيضا لانه منافع المروءة وهي زائدة على العدالة الا أن يقال انه 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 المعتمد خلاف هذا ونصه والترد المازرى ظاهر المذهب انه كالشطرنج وفيها الشطرنج شر من الترد والصحيح من احاديث الباب حديث مسلم عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنرد شرف كما تمصبغ يده في لحم خنزير ورواه اه منه بلفظه ونقل مق كلام المازرى وقال ان ظاهر القطع في السرقة من المدونة كظاهر المصنف لانه لا يشترط الادمان في ذلك وأنه الذي نقله في النوادر وغيره عن ابن عبد الحكم ثم قال فعلى مقالة اعتمد المصنف وعلى ظاهر المدونة اه منه بلفظه ولم يتعرض ز لتفسير الترد وقال مق مانصه وأظن انها القطعات التي هي مثل الدنانير في الشكل وقد تكون مختلفة الاشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون بهارمونها على لوح وينظرون ما يتفق لهم في هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها

أبو الحسن المستر بنع امامته اه ونقله غ أيضا وذكرا أيضا 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 باللعبة المعروفة بالضامة فقال هو حرام فقلت ولم فقال جميع المحرمات انما حرمت لسبب واحد وهو ما فيها من الاقتطاع عن الله تعالى فكل قاطع للعبد عن الله تعالى ولا غرض فيه للشارع فان الله يحرمه قال وهذه اللعبة لا منفعة فيها الا الشغل عن الله تعالى فان أربابها تراهم حين تعاطيها منقطعين اليها بالقلب والقالب حتى تنسد جميع عيون ذواتهم عن الحق سبحانه في تلك الساعة قال بخلاف الرمي وجرى الخيل وغيرهما من

آلات الحرب فان تعلمها من اعداد القوة المأمور بها في قوله تعالى وأعدوا لهم الآية فكل ما هو مقصود للشارع على أو يصح ان يكون مقصود ليس بقاطع عن الله تعالى قال رضى الله عنه ولذا اختلفوا في الشطرنج فمنهم من أباحه نظر الى ما فيه من تعلم كيفية الحرب وغير ذلك مما فيه ويصح ان يكون مقصود للشارع ومنهم من منعه نظر الى ان مقصود الشارع في تعلم كيفية الحرب وغيرها لا يتوقف على تلك الطريق بالخصوص بل يحصل بطريق آخر أو وضع 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 مبنية على اتباع الشهوات المازرى لان من لا يبالي بسقوط منزلته ودنائه همته فهو ناقص العقل ونقصه يوجب عدم الثقة به اه وقال أبو اسحق الشاطبي رحمه الله تعالى العدالة الاستواء والاستقامة على الجملة وفي الشرع الاستقامة في الاحوال الدينية والدنيوية فالدينية هي التقوى بحسب الاستطاعات في مجاري العادات والدنيوية هي المروءة وهي التلبس بالخصال التي تليق بحسب العادات واجتناب ما لا يليق وبذلك

سمى الانسان هراً واهراً أى عاقلاً وخلافاً لا يتصف بها الا الحي كما ان خلاف التقوى لا يتصف بها الا الفساق المجرحون ولما كانت المروءة أيضاً داخله تحت خطاب الشارع فللمقتصر ان يقول ان العبد الله هي الاستقامة في الاحوال الدينية لان الاتصاف بالمروءة مطلوب في الشرع كما ان الاتصاف بخلافها منهي عنه وان ظهر يبادى الراى انه مباح كما قالوا في الاكل في الاسواق لمن لا يلبق به ذلك والاجتماع مع الازدال والتعرف بالحرف الدينية التي لا تليق بمنصب المتلبس بها ولا ضرورة تدعو الى ذلك فهذا وان قيل بانه مباح في الاصل فالتحقيق انه منهي عنه اما كراهية أو منعا بحسب حال المتصف والمتصف ووقت الاتصاف الى غير ذلك مما يلاحظه المجتهد اه ثقله وله الناظم في شرح التحفة وصاحب المعيار في نوازل الاقضسية وكذا أبو علي من قوله ان الاتصاف بالمروءة مطلوب الخ وقال عقبه والحق ان ارتكاب ما ينافي بالمروءة حرام باعتبار ما يعرض لما تقدم من بطلان شهادته والطعن عليه بسبب ارتكاب ذلك وذلك هتك لعرضه وايقاع للناس في المعاصي بالكلام فيه مع الاجتماع مع الازدال لا يخفى من سماع ما لا يحل ورؤيته ولذلك سقط به اتيان الدعوة الواجبة في النكاح الى غير ذلك مما نقلناه في شرحنا ولاكن قول من قال هذا مباح مراده باعتبار الاصل ومن قال منهي عنه مراده باعتبار ما يعرض له ويدل لذلك قول الشاطبي وان قيل مباح في الاصل فقد مر من الجواب وأعرب عنه أى اعراب اه وبه يندفع استشكل مب رجه الله تعالى وقال أبو عبد الله سيدى محمد بن عبد القادر القاسمى رحمه الله تعالى مانصه والمروءة ان يتخلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه فالأكل في السوق والمشى مكشوف الرأس واكثر الحكايات مضحكة ولبس فقيهه قباة وقتل نسوة حيث لا يعتاد بسقطها (٣٥٧) اه بلفظه وفي تنبيه المغترب ان الحسن

البصرى رحمه الله تعالى سئل عن المروءة فقال هي ترك ما يعاب به عند الله وعند خلقه وان عمرو بن العاصى رضى الله عنه سئل عنها فقال هي عرفان الحق وتعاهد الاخوان بالبر وان سرى بالسقطى رحمه الله تعالى كان يقول هي صيانة النفس عن الاذناس وعن كل شئ يشين العبد بين الناس وانصاف الناس في جميع المعاملات فمن زاد

على هذا اللعب بالعود المسمى بالسج وبالاعواد الموضوع بالتراب وبالكعب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقيقى وصفها اه منه بلفظه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرض وصنيع كولدته وعقد نكاح ونحوهما بآلة وغنمها الخ ظاهره ولو كانت الآلة كالعود وهو خلاف ما تقدم له في الولاية عن الشامل من أنه مكروه وخلاف ما في المعيار عن المازرى من انه حرام وفي ابن عرفة هنا مانصه ابن عرفة والغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور والمعزفة والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمةه وأطلق محمد بن عبد الحكم أن سماع العود مكروه وقد يريده الحرمة ولما كان ذلك يقارن غالباً بحرب الخمر ويعد عليه بالنسب عليه حكم التحريم قال ابن عبد الحكم سماع العود بحرمة الا أن يكون في صنيع لاشرب فيه فلا يجرح وان كره على كل حال اه منه بلفظه وراجع

على ذلك فهو مفضل وان أباعه الله محمد بن عراق رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هي ان لا تفعل فعلا تستحي من ظهوره في الدنيا والآخرة وان الاصمى رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هي طعام موضوع ولسان حلو ومال مبدول وعفاف معروف وأذى مكفوف اه وورد مر فوعا المروءة في الاسلام استحياء المرء من الله وأولامه من نفسه آخراود كرا الشيخ سيدى المختار الكنتى في كتاب المنية في اعتقاد أهل السنة ان ولانا علميا رضى الله عنه لما رأى ما فشا في الناس من الفتن وذلك بعد موت أعيان الصحابة قال مررت على المروءة وهي تبكي \* فقلت لها وما يبكي الفتاة ٣ فقالت كيف لأبى وأهلى \* جميعا دون خلق الله ما أتوا قال وكان رضى الله عنه يقول لادين لمن لامروءة له اه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرض وصنيع الى قوله بآلة الخ ظاهره ولو كانت كالعود وهو خلاف ما في المعيار عن المازرى من انه حرام وقال ابن عرفة هنا والغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمةه وأطلق ابن عبد الحكم ان سماع العود مكروه وقد يريده الحرمة ثم ذكر ما في مب عنه على ان الذى في المعيار عن المازرى عن ابن عبد الحكم وان كان محرما على كل حال اه وهو شاهد لقول ابن عرفة وقد يريده الحرمة فتأمل والله أعلم قلنا وكذا يقال فيما قدمه ز في الولاية عن الشامل من ان سماع العود مكروه أى كراهية تحريم وعلى ذلك فهمه مب وتو ولذلك سكتنا عنه مع تصريحه بما جرمه الطار الذى هو أقل طربا منه وفي ضح هنا مانصه ثم الغناء ان كان بغير آلة فهو مكروه عندنا نقله المازرى وغيره وان كان مكروها فلا يقدح في الشهادة بالمرّة الواحدة بل لابد من تكراره وكذا انص 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 والغنية والتامح والنائحة اذ عرفوا بذلك المازري فان كان الغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور فممنوع وكذا المزمار والظاهر عند العلماء ان ذلك ملحق بالمحرمات وان كان محمد أطلق في سماع العود انه مكروه وقدير بذلك التحريم ونص محمد بن عبد الحكم على ان سماع العود تردبه الشهادة قال الان يكون ذلك في عرس أو صنيع وليس معه شراب يسكر فانه لا يمنع من قبول الشهادة قال وان كان مكروها 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 اخر قواعد عز الدين وفتاويه في حكم السماع فهو أولى من يقاد في هذا الباب اه ونص عز الدين في قواعد بعد ان ذكر ان أفضل أهل السماع من تحضره المعارف وأحوالها عند سماع القرآن و يلبهم من تحضره عند الوعظ والتذكير و يلبهم من يستمع الحداء والاشعار لما فيه من حظ النفوس بلذة سماع موزون الكلام فانه يلمتذبه المؤمن والكافر والبر والفاجر وليس لذلة النفوس بذلك من أمر الدين في شيء هو قوله وأما سماع المطربات المحرمات فغلط من الجهلة المنتسبين بالمتشبهين المتجربين على رب العالمين ولو كان ذلك قربة كجزء مما أهمل الانبياء ان يفعلوه ويعرفوه لا يتابعهم ولم يتقل ذلك عن أحد من الانبياء ولا عن كبار الاولياء ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم ولو كان السماع بالملاهي المطربات من الدين لبينه رسول رب العالمين وقد قال عليه السلام والذي (٣٥٨) نفسي بيده ما تركت شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا أمرت بكم به وما تركت شيئاً

كلامه الذي قدمناه عند قوله في الوليمة وفي الكبر 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 تردب سماع العود الا ان يكون في عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا تردبه وان كان محرماً على كل حال اه محل الحاجة منه بلفظه والظاهر ان الكراهة في كلام ابن عرفة مراد بها التحريم ببديل ما قاله قبل وبديل قوله على كل حال فتأمل له وقد نقل محق كلام المازري بلفظه وان كان

يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة الا نهيتكم عنه اه المراد منه واذ حرم العود وحده مجرداً 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 واذ حرم سماع الملاهي على الانفراد

مكروها

والغناء على الانفراد فأحرى اذا اجتمعاً ثم قال مانصه الشيخ ومذهب مالك ان سماع آلة الله وكلامها

حرام الا الدف في النكاح والكبر على خلاف اه المراد منه وقال الشيخ يوسف بن عمر أما الغناء بآلة فخرام باجماع اه وقال الامام الساحلي في بغية السالك مانصه وقد روى عن أبي عبد الله الشافعي رضي الله عنه انه قال ان الطقطقة بالقصيب في السماع وضعها الزنادقة ليسفعلوا بها عن ذكر الله تعالى وعن القرآن فطأنتك بالشبابة والاورار والزواج والطبجهارات وغير ذلك من الشفاسق والشناسق وقد حكي الطرطوشي 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 والاورار فلا يختلف في تحريم استماعها اه وفي المعيار وغيره عن القرطبي وأما ما أجدته بعض المتصوفة من سماعهم الغناء بالآلات المطربة فلا يختلف في تحريمه اه وقال الشيخ زروق في قواعد محل الخلاف في السماع ان تجرد عن آلة والا فتفق على تحريمه غير الملاهي العنبري و ابراهيم بن سعد ومافهم ما معلوم اه ولمافهم ما لم يمتد غيره بقولهما وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر جيلاني رضي الله عنه في كتابه الغنية فاما ما ينضم أي من انشاد الاشعار الى الملاهي فخطور سواء خلا عن السخف أو قارن السخف لانه اذا قارنه سخف حصل الحظر لعتين اه وفي الرسالة ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أو لهو من مزمار أو عود وشبهه من الملاهي المملية الا الدف في النكاح وقد اختلف في الكبر اه وقال في الغنية بعد ان ذكر ان الاجابة لوليمة العرس مطلوبة مانصه هذا الذي ذكرنا اذا كان ذلك خاليا عن المنكر فان حضره منكر كالطبل والمزمار والعود والنأي

والشوبوق والشبابة والزباب والمغانى والطنابير والجعراث الذى يلعب به الترك لا يجلس هناك لان جميع ذلك محرم اه منه بلفظه  
 وقال ابن العماد الشافعى رحمه الله تعالى فى منظومه له **دع ان دعاك الذى فى سقته صور \* اوفى الستور او الجدران او حلال**  
**اوعنده زاهر بالنائى او وتر \* اوعنده خمره ونوبه الطبل** نعم فى المدخل عن ابن العربي مانصه فاما طبل الحرب فلا يخرج  
 فيه لانه يقيم النفوس ويرهب العدو اه وفى هذا القدر هنا كفاية (٣٥٩) وان اردت ما يشفى ويكفى فى هذه المسئلة

مكروها الخ كواقف فى كلام ابن عرفة والله أعلم (وادامة شطرنج) قول ز بان يلعب بها  
 فى السنة اكثر من مرة الخ قال ابن عرفة مانصه فى كون اللعب بها دون ادمان جرحة  
 يكونه اكثر من مرة واحدة فى العام اوبا اكثر من ذلك ثلثها هذا مع شغلها عن صلاة  
 الجماعة لان رشد عن المذهب وظاهر لفظها المرة بعد المرة وابن عبد الحكم اه منه  
 بلفظه وقول ز اذ قدروى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يلعبون بها كذا نقل  
 ابن يونس وغيره عن الابهري من غير تسمية أحد وسمى أبو عمر منهم جماعة من الاكابر  
 انظر نصح فى ق وسلم ق ذلك مع أن ابن عرفة قال متصل بما قدمناه عنه مانصه  
 وحكاية المازرى عن ابن المسيب لا بأس باللعب بها وعن أبي هريرة ما ظاهره الاباحة وعن  
 الشافعى عن سعيد بن جبيرة انه كان يلعب بها استظها راوهو ان يولى المتسلاعين ظهره  
 ويقول لاحدهما ما الذى دفع صاحبك فيقول كذا فيقول له ادفع كذا اختلاف قول  
 الباجى ماروى عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة أنهم كانوا يلعبون بالتردوان  
 الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هى اخبار  
 يتعلق بها أهل البطالة وقال عبد الوهاب يكره أن يجلس مع اللاعب بها او يتظر اليه لانه  
 يدعو الى المشاركة فيها وفى العتبية قيل لما لك أيسلم على اللاعب بها قال نعم اه منه  
 بلفظه وقول ز وما عرى للمذهب مالك من انها شر من الترد الخ انظر تعبيره بعزى مع أن  
 ذلك مصرح به فى المدونة وقد نقل كلامها هنا مق و ق ثم كلام ز يقيدان هذا  
 النص لو ورد فى الحديث لا فادما ذكره وقد اختلف فى فهم كلام المدونة هذا ففهمه ابن  
 عبد السلام على ظاهره وقال انه نص فى التحريم قال فى ضج عقبه مانصه وقد  
 يقال فى هذا انظر لان ما ذكره عن مالك هو له فى المدونة مع انه نص فيها على انه لا يجرح الا  
 بالادمان ولو كان حراما لما اشترط الادمان ولعل مالك انما قال هى الهى لانها تقتصر  
 الى حساب وفكرة بخلاف الترد لانها مثلها فى الحرمة اه منه بلفظه ونقله مق  
 بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت تفسيره شر بالهوى يقتضى اشتراكهما فى الالهة فان كان  
 تحريم الترد لالهائهما فالشطرنج أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد قوة الحكم فالظاهر  
 قول ابن عبد السلام ان سلم له أن الحكم عند الامام فى الترد التحريم وقول المصنف لو كان  
 حراما ما اشترط الادمان يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم من أن 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 ظاهره وقول ز وأسقط الشهادة وان لم

فعليك بتقييدنا المسمى بالزجر  
 والاقاع عن آلات الالهة والاسماع  
 وفى ضج فرع اختلف فى شهادة  
 القارى بالخان الباجى وأحب الى  
 ان لا تجوز اه (وادامة شطرنج)  
 الباجى ماروى عن عبد الله بن  
 مغفل والشعبي وعكرمة أنهم كانوا  
 يلعبون بالتردوان الشعبي كان يلعب  
 بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن  
 المسيب وابن شهاب وانما هى اخبار  
 يتعلق بها أهل البطالة اه نقله  
 ابن عرفة راداه على من قال ان  
 جماعة من السلف كانوا يلعبون  
 بذلك انظر الاصل ولا تغتر بما فى ز  
 و ق وقول ز بان يلعب بها فى  
 السنة الخ هذا عن ابن عرفة لان  
 رشد عن المذهب وقول مب  
 عن ضج لعل مالك الخ  
 قال مق عقبه تفسيره شر بالهوى  
 يقتضى اشتراكهما فى الالهة فان  
 كان تحريم الترد لالهائهما فالشطرنج  
 أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد  
 قوة الحكم فالظاهر قول ابن  
 عبد السلام أى ان كلام المدونة  
 نص فى التحريم ان سلم له ان الحكم  
 عند الامام فى الترد التحريم وقول  
 ضج 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 وما قاله ظاهره والله أعلم قلت وقول مب لان الانسان لا يسلم الخ انما يناسب القول بالجواز والمعتمد كفى ز  
 الحرمة وفى جامع المصنف مانصه ويحرم أى السلام على الذمى وعلى الشابة كاهل البدع من المعتزلة والروافض والخواارج  
 وغيرهم وعلى أهل الباطل فى حال تلبسهم به بخلاف اللعب بالشطرنج والمصلى والمجالة اه \* (فائدة) \* قال ابن رشد لم يملك

رحمة الله تعالى ترك السلام على اللعاب بالكعب والتردو الشطرنج وأشباهم من أهل المجون والبطالات والاشتغال بالسخافات ثم قال ومعنى ذلك إذا امر عليهم في غير حال (٣٦٠) لعينهم وأما إذا امر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي أن يسلم عليهم بل يجب أن يعرض عنهم فان في ذلك أدباً لهم ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الرتبة عنهم وبالله التوفيق اه وفي الرسالة ولا يجوز اللعب بالتردو ولا بالشطرنج ولا بأس بالسلام على من يلعبها ولا يجوز الجلوس الى من يلعبها ولا النظر اليهم اه وفي روح البيان روى ان علياً كرم الله وجهه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل كافي نفسه سيرابى اللبث وفيه تقييد اللعب به حيث عبر عن شخصه بما عبر به ابراهيم عن الاصنام فأشار الى أن الكوف على هذا اللعب كالكوف على عبادة الاصنام ثم قال وقد قال عليه الصلاة والسلام من لعب بالشطرنج والترشرف كما تمغمس يدم في دم الخنزير قال وكيف لا يكون مكروهاً وهو احياء سنة الجحوس اه وقال الترمذي ووردت احاديث بهجران اه لال البدع والنسوق ومناذري السنة اه قال الزرقاني في شرح الموطا وما زالت الصحابة والتابعون ومن بعدهم بهجرون من خالف السنة أو من دخل عليهم من كلامه مفسدة اه وأصله للسيوطي في تنوير الحوالك قائلاً وقد ألفت في ذلك كتاباً سميت الزجر بالهجر فيه فواتد اه وقال ابن عبد البر أجمع العلماء أن من خاف

بدمنه بحدلاف الشطرنج أي على ظاهر كلام المصنف والافتقار تقدم ما في ذلك وعندى أن ما أفاده كلام ابن عرفة من أن الراسح انه لا فرق بين ما هو الظاهر لانه الذي يفيد كلام الامام في المدونة والعينية أما المدونة فلما صارت نافعاً لها وهو في أوائل كتاب الشهادات ولقولها في كتاب القطع في السرقة مانصه وان اقام المشهود عليه يئنه على الشهود بعد أن زكوا أنهم ثرية خيراً أو كلة رباً أو ائتم يلعبون بالشطرنج أو بالتردو وبالجمام فذلك مما يجرح به شهادتهم اه منها بلقظها وأما العتبية ففي سماع أشهب من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن التسليم على اللعاب بالكعب والشطرنج والترد فقال اما هم من أهل الاسلام اذا بولغ في هذا ذهب كل مذهب وانى لا كره أن أقول لأسلم على أحد من أهل الاسلام فقبيل له أفترى شهادتهم جائزة فقال أما من آدمنا فلا أرى شهادتهم طائفة يقول الله فماذا بعد الحق الا الضلال قال محمد بن رشد لم ير مالك رحمه الله أن يترك السلام على اللعاب بالكعب والتردو الشطرنج وأشباهم من أهل المجون والبطالات والاشتغال بالسخافات اذ لا يخرجهم ذلك عن الاسلام وان كانوا يعدون بذلك غير مرضي الاحوال فلا تجوز شهادتهم لان الله عز وجل يقول ممن ترضون من الشهداء ومعنى ذلك في السلام عليهم اذا امر بهم في غير حال لعينهم وأما اذا امر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي أن يسلم عليهم بل يجب أن يعرض عنهم فان في ذلك أدباً لهم ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الرتبة عنهم وبالله التوفيق اه منه بلقظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم \* (الاول) \* ما تناول عليه أبو الوليد كلام الامام خلاف ظاهره وخلاف ما يفيد تعليمه وان كان ما قاله ظاهراً من جهة المعنى فتأمل \* (الثاني) \* انظر اللعبة المسماة في العرف بالضمامة فعلى أن الترد ونحوه كالشطرنج في انه لا يقدر الامع الا دمان فلا شك انها كذلك وتدخل في قول ابن رشد السابق وأشباهم وعلى ظاهر كلام المصنف ومن وافقه فانظر هل تلحق بالتردو بالشطرنج لم أر من تعرض لذلك الا أن غير أن الامام أبا العباس بن المبارك في كتابه الابرين ذكر عن شيخه الذي وضع الكتاب بسببه أن اللعب بها حرام لا يختلف فيه كما اختلف في الشطرنج ولانه لا يلزم بين الحرمة وسقوط الشهادة كما تقدم في كلام منق 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 بزوله ويفرقنا 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 أقحزى قد قذف الهرز قاق زيت منق الحجاره هنتها ودمت الادهان وبرها وجلدتها فاحترمتنا هازارا واشتملنا هالفة اتعينا الابصار وتخذلنا الانصار فعطف أميرهم علينا فآوينا اليه فآوانا وأطعمنا الله على يديه وسقانا وأكرم مشوانا وكسانا بأمر حقير ضعيف وفقن من العلم

من مكالمه أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل عليه مضرة في دينه انه يجوز له مجابته وهجره وبعده ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذبة اه

ظريف

ظريف



ظريف وشرحه أنالماوقفنا على بابة الفينا يديراً عواد الشاه فعل السامد اللاه فدوت  
منه في تلك الاطمار وسمع لي يادقته اذ كنت من الصغرى حديثه مع فيه للاغمار ووقت  
بازائهم أنظر الى تصرفهم من ورائهم اذ كان علق بنفسى بعض ذلك من بعض القرابة  
في خلس البطالة مع غلبة الصبوة والجهالة فقلت للسادقة الامير اعلم من صاحبه  
فلمعوني شزرا وعظمت في أعينهم بعد أن كنت نزرا وتقدم الى الامير من نقل اليه  
الكلام فاستدنا في فدوت منه وسألني هل لي بما هم فيه بصر فقلت لي فيه بعض نظر  
سيدد واليك ويظهر حرك تلك القطعة فنعمل وعارضه صاحبه فأمرته أن يحرك أخرى  
وما زالت الحركات بينهم كذلك تترى حتى هزمهم الامير وانقطع التدبير فقالوا ما أت  
بصغير وكان في أثناء الحركات قد ترنم ابن عم الامير منشدا

وأحلى الهوى ما شك في الوصل ربه \* وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقى

فقال لعن الله أبا الطيب أويشك الرب فقلت له في الحال ليس كما ظن صاحبك أيها  
الامير انما أراد بالرب هذا الصاحب يقول أذ الهوى ما كان المحب فيه من الوصال  
وبلوغ الغرض من الآمال على ريب فهو في وقته كاسه بين رجاء لما يؤمله وتقاة لما  
يقطع به كما قال

اذالم يكن في الحب سخط ولا رضا \* فإين حلوات الرسائل والكتب

وأخذنا نضيف الى ذلك من الاغراض في طرفي الارام والانتقاض ما حرك منهم الى  
جهتي داعي الاتهاض وأقبلوا يتعجبون مني ويسألوني عن سني ويستكشفونني عنى  
فبقرت لهم حديثي وذكرت لهم نجيثي وأعلمت الامير بأن أبي معى فاستدعاه وقنا  
الثلاثة الى مشواه نخاع علينا خاعه وأسبل علينا دمعه وجاء كل خوان بأفنان الالوان  
ثم قال بعد المبالغة في وصف ما ناله من اكرامه فانظر الى هذا العلم الذي هو الى الجهل  
أقرب مع تلك الصباغة اليسيرة من الادب كيف انقذ من العطب وهذا الذي كبر رشدم  
ان عقائم الى المطلب وسرنا حتى انتهينا الى ديار مصر اه مختصراً والزول العجب ونجيث  
الخير ما ظهر من حديثه يقال بد النجيث القوم اذا ظهر سرهم الذي كانوا يخفونه قالهما  
الجوهري \* (فائدة) \* في هذه الرحلة لقي ابن العربي شيخه ذان شمنند الاكبر وهو اسم عيل  
الطوسي وذان شمنند الاصغر وهو أبو حامد الغزالي الطوسي ومعنى ذان شمنند بلغة الفرس عالم  
العلماء وكان شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغرى يحيى لنا عن شيخه أبي محمد عبد الله  
العمومى أنه بلغه ان الفرس يفخمون ميم ذان شمنند والله تعالى أعلم قال ابن العربي في  
قانون التأويل ورد علينا ذان شمنند يعنى الغزالي فنزل برباط أبي سعيد بازاء المدرسة النظامية  
معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى فحسبنا اليه وعرضنا امنيتنا عليه وقلت له أنت  
ضالنا التي كنا نشد واماننا الذي به نسترشد فلقينا لقاء المعرفة وشاهدنا منه ما كان  
فوق الصفة وتحققنا أن الذى نقل السنام ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على  
العموم ولورا على بن العباس لما قال

اذا ما مدحت امرأعائيا \* فلا تغل في مدحه واقصد  
فانك ان تغل تغل الظنو \* ن فيه الى الامد الا بعد  
فيصغر من حيث عظمتة \* لفضل المغيب على المشهد

اه منه بلفظه \* (تبيه \* وفائدة) \* هذا الكلام من الامام أبي بكر بن العربي كافي في  
جلالة الامام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه وحده فكيف مع شاء من لا يحصى كثرة من  
المعاصرين والتالين حسبما في غير كتاب من الدواوين فلا يغتر بما قاله فيه معاصره  
الاستاذ ابو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي مما كتب به الى عبد الله بن مظفر حسبما في  
نوازل الجامع من المعيار وان كان مؤلفه لم يتعمقه لكن في كلامه قبله متصلا به ما يدل على  
انه غير مرضى عنده فانه قال مانصه وقيل لابن علي الصيرفي لم يحدث عن سوى أبي حامد  
الغزالي وانت رأيتيه فقال لكثرة الازدحام عليه وتزاد في الناس لديه لقد رأيتيه يوما  
ويجوه نحو وخمسة رجل معين يشون خلفه حفاة من المدرسة الى منزلها كراماله اه  
ومما أنكره على الغزالي رحمه الله ونفعنا به وأفاض على وعلى اولادى من بركانه 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 اوسبقه لذلك عبد العزيز في الخبرة والزمه الناس  
الكفر على هذا وانكره ابن العربي في سراج المريدين غاية الانكار وغلظة في ذلك وانكره  
عليه أهل الاندلس وكفروه قال ابن القطان لما وصل احياء علوم الدين الى قرطبة تكلموا  
فيه بالسوء وانكروا عليه أشياء لاسيما فاضهم ابن حمدين في ذلك حتى كفر مؤلفه وأغري  
السلطان به واستشمد فقهاه فاجع هو وهم على حرقه فامر علي بن يوسف بذلك بقتيهم  
فاحرق بياب قرطبة على الباب الغربي في رحبة المسجد بجلاوه بعد اشبا كذا يتماحضر  
جماعة من أعيان الناس ووجه الى جميع بلاده بأمر باحراقه وتوالى الاحراق على ما اشهر  
منه ببلاد المغرب في ذلك الوقت فكان احراقه سببا لزال ملكهم وانتشار سلكتهم وتوالى  
الهزائم عليهم وكان المهدي ببلاد المشرق اذ ذلك فدكر ابن القطان في كتابه المسمى بظلم  
الجان فيما سلف من أخبار الزمان أن المهدي رحل من باب المغرب الأقصى الى  
الاندلس سنة خمس مائة وفي المربة دخل في مركب الى المشرق فغاب فيه اثني عشر عاما  
وذكر أيضا عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقي شيخ مسن من سكان فاس قال كنت ببغداد  
بمدرسة أبي حامد فجاء رجل كفيف اللحية على رأسه كرزي صوف فدخل المدرسة وحيهاها  
بركعتين ثم أقبل الى الشيخ أبي حامد فسلم عليه فقال من الرجل قال من أهل المغرب  
الأقصى قال دخلت قرطبة قال نعم قال ما فعل فقهاؤها قال بخير قال هل بلغهم الاحياء قال  
نعم قال فماذا قالوا فيه فأنزمت الرجل الصمت حيا منه فغزم عليه لية ولن ما طرأ فأخبره  
باحراقه وبالقصة كما جرت قال فتغير وجه الشيخ أبي حامد ومد يديه الى الدعاء والطلبية  
يؤمنون فقال اللهم هرق ملكهم كما هرق قومه وأذهب دولتهم كما هرق قومه فقام محمد بن تومرت  
السوسى الملقب بعبد المهدى عند قيامه على المرابطين فقال له أيها الامام ادع الله أن  
يجعل ذلك على يدي فتغافل عنه أبو حامد فلما كان بعد جمعة اذا شيخ آخر على مثل شكل

علاء الملك ان ابرح فما كان

تسبب حرق ابي حيا ورافة الغزالي  
واحد باع الغزالي جمع من العلماء واجاب  
بشرحه من ترضى منه بعد حرقه  
كل من سبها دعى حول الحصى ولم يجده  
الملك المنصف واحل علومه بصركا وفعله  
اخذه من قول اليعقوبي ان الاحكام تنسخ  
بحال الرجحة يجعل سائر الامم الكفر  
سبب المصلح الرجحة من غير تفرغ في الغزالي  
ملا والتمس الاختيار غير البصير في الغزالي  
من تلحق من الجلاء له على ان له لحنه في الجلاء  
مع من سبها هزم الجلاء مع كلابية الغزالي  
له في العزم الجلاء وكل سائر الجلاء  
لذلك له عناية في كلابية مع عمر الجلاء  
فيها في الجلاء مع فزونه فله على الجلاء  
م بلعنه وحررا الجوان على حجة الامام  
غاية الموضوع لمن تلامسه واعطاه من  
بكرة ولا نسا بما لا ينبغي والذوار (الغزالي)

وعلى الغزالي اعلم في تلاميذ

(ليس بمغفل) قلت قال ابن الحاجب مانصه الموائع الاول التغفل قال ابن عبد الحكم قد يكون الخير الفاضل ضعيفا لغفائه فلا تقبل شهادته وقيل الا فيما لا يكاد يلبس فيه اه صحيح ولم يذكر المازري وابن شاس هذا على أنه خلاف بل ساقاه على أنه تقييد وهو كذلك ان شاء الله تعالى خلاف ما قاله المصنف اه ونقل في النوادر عن ابن عبد الحكم لا تقبل الاشهادة العادل المأمون على ما يقول وقد يكون عدلا ولا يؤمن أن يتغفل أو يضرب (٣٦٣) على خطه ويشهد على الرجل ولا يعرفه

فيتسمى له بغيرا سمع من 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 <sup>فهم</sup> لانهم كان من أهل الغفلة والبلادة <sup>من انظر</sup> لم يؤمن عليه التحميل فيشهد بالباطل اه ومثله للمسيطي والشخميارة الا أنهم ما قالوا لانه ان كان من أهل الغفلة أو البله لم يؤمن عليه التحميل من أهل التحميل الخ وقال ولد الناظم انه لو فرض ان المنتصب للشهادة عار عن اليقظة جملته لكان قريبا من أن يستزل ويجدع فأدى ذلك الى عدم الوثوق به فوضح اشتراط اليقظة فيه اه ابن عرفة وفي طرر ابن عات قال اياس ابن معاوية ما بالبيعة أفضل من عطاء السلمى ولا أقبل شهادته على درهم واحد ابن عرفة وكذا أخبرني من لقبته من بعض شيوخى ان الشيخ الفقيه ابن الخباز كان يخرج لزيارة بعض صلحاء ساحل المهديّة ويترك به واذ شهد عنده شهادة لا يحكم بها تغفله عنده وهذا شأن

الاول فسأله أبو حامد فأخبره بمثل الخبر المتقدم فتغير وجهه ودعا بمثل دعائه الاول فقال له المهدي على يدى فقال اخرج يا شيطان سيجعل الله ذلك على يدك فقبل الله دعاه وخروج محمد بن تومرت من هنالك الى المغرب برسم تحريك الفتن وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا ترد فكان من أمره ما كان وكان تاريخ هذا الاحراق سنة سبع وخمسة مائة اه منه بلفظه قلت وابن العربي وان اعترض عليه تلك المقالة لم يزل معترفا له بالفضل والمنزلة العالية لقوله اثناء الرد عليه مانصه ونحن وان كنا قاطرة في بحره فنحن لا نرد عليه الا بقوله فسبحان من أكمل شيخنا هذا فواصل الخلائق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق اه وقد أشبع الكلام في المسئلة شيخ شيوخنا العلامة أبو العباس بن مبارك في أوخر الباب السابع من كتاب الابريز ومجمل 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 المتلالي في تعقب الاحياء للغزالي وطائفة اتصروا له وتألوا كلامه على وجه صحيح في ظنهم منهم الشريف الاشهر والمحدث الأكبر السيد السهمودي وألف في ذلك رسالة اعتنى فيها برد ما لابن المنير ونقضه وقد أجاب الشيخ ابن المبارك عن تلك الاجوبة وردها قائلا مانصه وقد تصفحت رسالة السيد السهمودي غاية وأعطيتها ما تستحقه من الانصاف والتأمل والتأمل فوجدتها دائرة على ثلاثة أمور فذكرها وقال بعدها مانصه غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه ورؤوداته على عبارة الاحياء مستقيمة لا اعوجاج فيها وأجوبة السيد السهمودي عنها غير تامّة الاحرفا واحد اثنى أخالف فيه ابن المنير وهو تنقصه من مقام أبي حامد وغضبه 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 ومستندهم في ذلك أنهم وجدوها مخالفة لكلامه ومناقضة لما قاله في كتبه والعاقلة لا يعقد 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 يقتضى انه وقد رضى الله عنه على اشكالها واشتغل بالجواب عنها ولو كانت مكذوبة عليه لبادر الى انكارها وتبرأ من قبحها وعوارها قلت لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرفق في نسبة المسئلة اليه ومرفق 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 يخبر كميتهما قال فتقول ابن الحاجب اثر قول ابن عبد الحكم وقيل الا فيما لا يكاد يلبس وقبوله ابن عبد السلام وابن هرون لا عرفه الا تقييدا قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبله والغفلة قيد بعض المتأخرين بما أكثر من الكلام والجل المتعلق بعضها ببعض لاني نحو رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طائق وقال الاصوليون رواه من قل تغفله

مقبولة الا في الاح فيه تغفله ومن كثرة غفله في كونه كذلك ورد هاهنا مطلقا بانها الابن ابان مع القاضي بصرف ذلك للاجتهاد اه  
ونقل ق كلام المازري أيضا وبذلك كما يرتد تفريق ز بين المغفل والبليد فتأمله والابله من ضعف عقله والبليد من ليس  
بفطن ولا ذكي كما في المصباح ولم يستحضر حوفي نص المقدمات المتقدم مع انه في حق والله أعلم (ولامتأ كد القرب الخ)  
قلت قول ز لا يجوز شهادة مصارع الخ قال ح مانصه فائدة وقع في نوازل البرزلي للسمايرة عدة أسماء سمايرة ونحاسين  
وصاحبة ودلائن وطوافين من السمايرة وكلاء من السمايرة اه بخ (وشهادة ابن الخ) قلت لما ذكر أبو حفص الفسائي  
رحمه الله تعالى ما في التحنة وعزاه لمطرف وابن الماجشون وسخنون الا أنه شرط كونه مبرزا وان ابن هشام في مفيدة وابن سلون  
قالا به العمل بخال وذ كرا الميطي ان العمل (٣٦٤) جرى بما في المختصر ونحوه في الوائين المجموعة قال وجهه ان كلامهم مالمو

شهد لا تخلم تجوز فاذا شهدا جميعا  
لرجل فكان أحدهما مقدر كى  
الآخر وكانهما قد شهد بعضهما  
لبعض اه بخ وهذا هو الاحوط  
لا سيما في مثل هذا الزمان (ككل  
عند الآخر) قال ح قال ابن  
عرفة وما دركت قاضيا يحفظه  
الله من تقديم ولده أو قرينه الا  
قاضيا واحدا جعلنا الله من علم  
الحق وعمل به اه ثم قال وأما  
شهادة الاخوان في شئ فهي جائزة  
وليسا كلاب وابنه \* وتنبه \*  
قد تلحقهما بالتممة فلا تجوز  
شهادتهما كالمشهد اخوان ان  
هذا ابن أخيهما الميت والمشهود  
له ذو شرف فان النسب لا يثبت  
بشهادتهما ويثبت للمشهد له  
المال ان ادعاهم والله أعلم اه وقال  
ولدناظم حكى ابن عتاب عن بعض  
شيوخ الشورى بقرطبة شهادة  
الاخوان في حق واحد لرجل

منها فلا تصح شهادته مطلقا له ق و م بسكوتهم ما عنه وقال شيخنا ج لافرق  
بين المغفل والبليد فتصح شهادة كل منهما فيما لا يلبس وتبطل في غيره قلت وما قاله هو  
الحق فان البليد والابله متقاربان في المعنى لقول المصباح مانصه بلد الرجل بالضم  
بلادة فهو بليد أى غير ذكى ولا فطن اه وقال أيضا به لهامن باب تعب ضعف عقله  
فهو ابله اه منه بلفظه وكلام الامام المازري صريح في تسوية الابله بالمغفل وقد تلقاه  
الحققة بنانقبول في ابن عرفة مانصه قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبه  
والغفلة قيد به بعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجل المتعلق ببعضها بعض لاني نحو  
قوله رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طالق اه منه بلفظه ونقله ق ونقل  
ق كلام المازري أيضا (وشهادة ابن مع أب واحدة) قول م ومقابله لسخنون  
أطلق فيما نسب لسخنون فظاهره انه لا يشترط التبريز وهو موافق لاطلاق ق والشيخ  
مبارة ومخالف لمافي ح ونصه وقال سخنون بجواز الجميع بشرط التبريز كما قاله ابن رشد  
في أول سماج ابن القاسم من الشهادات اه منه بلفظه ونقله عن ابن رشد هو الصواب  
لموافقة لنقل ضيغ وابن عرفة ومثله في نقل ق عن النوادر ونصه وقال سخنون  
في العتبية ان شهد عنده ابنه أو ولده لم أر ان تجوز شهادته الا ان يكونا مبرزين في العدالة  
وبيان الفضل فلا يجوزها اه منه بلفظه لكن مطرف الذي جعل ابن رشد قوله موافقا لقول  
سخنون لم يزل من نقل عنه شرط التبريز الا ما يفيد بظاهره نقل ابن عرفة ومق عن ابن رشد  
ونص ابن عرفة عنه في مثل كل ذلك جائز وهو قول سخنون الا أنه شرط كونه مبرزا وهو  
تفسير لقوله في سائر المسائل الرابع وهو قول مطرف اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه  
لمق والذي في النوادر وابن يونس وغيره ما عنه الاطلاق ونص ابن يونس قال مطرف  
وابن الماجشون وشهادة الابن مع أبيه جائزة ولا يثبتهم أحدهم ان يريد اتمام شهادة

جائزة وليس كلابن مع أبيه اه والظاهر انه يجري على شهادة أحدهما لا آخر في شرط التبريز  
ولا يخيه بشهد المبرز \* الاما التمة فيه تبرز وكذا معه كما مر قال في المعيار وعوام الوقت وبعض الطلبة تظن ان المبرز  
في العدالة من تصدرو بزبأمر الامير أو القاضي لتحمل الشهادة ويعبها في الاسواق وليس كما ظنوا وانما المبرز الفائق في العدالة  
وكان بعض الشيوخ يمثل المبرز بالشيخ أبي محمد صالح ونظر انه وما أقل هذا الوصف في هذا الزمان المسكين بل كاد يعدم بالكلية  
وقال غيره هو في زماننا معدوم كبيض الأنوق وقال القورى هو المقطع في الخير والصلاح وأين هو اليوم انما هو في وقتنا كالغراب  
الاعصم قال في المعيار ما عدم هذا الوصف أو عزته في المتصمين للشهادة من أدركا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير  
بعدم أو عدمه أو عزته مطلقا في المتصمين وغيرهم فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والمجد لله عددا كثيرا اه انظر شرح التحفة  
للشيخ مبارزة رحمه الله تعالى

الآخر اه منه بلفظه وعلى هذا فهم طئي كلام ابن رشد فقال بعد نقله مانصه وقوله وهو قول مطرف يعني في الجواز لافي اشتراط التبريز لان قول مطرف هو الذي به العمل ولا يشترط التبريز ولذا كل من درج على ما به العمل من كون شهادته ما شهدا تبين لم يشترط التبريز اه \* (تبيين \* الاول) \* اعاد كروا العمل في هذا الفرع بخصوصه لافي بقية المسائل فانظر هل يسرى هذا العمل لبقية المسائل اقول ابن رشد انها كلها سواء او يقصر على محله لان هذا الفرع اخف من غيره اذ يجيز من لا يجيز غيره وهذا هو الظاهر عندي سكن الذي شاهدهناه عن ادركا من القضاة قبولهم شهادة ابناهم وآبائهم ولم تراحد امن ادركا من اشيا خنا وغيرهم ينكر ذلك عليهم والله أعلم \* (الثاني) \* لا اشكال على ما درج عليه المصنف واما على مقابله ففيه اشكال لم ارا لان من نيه عليه فضلا عن ان يجيب عنه وهو أنهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يعدل أحدهما الاخر قصدا وكذا تبعا عند غير ابن الماحشون فلم يجوز ان يقبل أحدهما شهادة الآخر من غير ان يعدله أحد ويعمل بشهادته بمجرد علمه هو عدالتيه كما نص عليه غير واحد ففي ق مانصه قال في كتاب الاقضية من النوادر قال مطرف وابن الماحشون ان شهد عند القاضي أبوه أو ابنه أو من لا تجوز له شهادته فله ان يسمع شهادته ويقبلها على علمه بعد التمه ان علمها بخلاف تعديله اياه عند غيره اه منه بلفظه فانظر ما الفرق مع ان العلة واحدة تأمله والله أعلم (وتووات أيضا بخلافه) قول مب عن ضيح فعمله الاكثر على انه خلاف الخ يفيد ان تاويل 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 مفروضة) قول مب عن طئي وما أدري ما الحامل له على مخالفة القيد الخ كأنهم ما معا لم يقض على كلام من 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 الامم مرفوضة في السؤال فلا مفهوم لها ولقد أحسن ابن رشد في مقدماته فقال ولشريكه في غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك في غير شريككم ما لكان أبين اه منه بلفظه وما عزا للمقدمات هو في ترجمة فصل في مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها فاما الشاهد المبرز في العدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته في كل شئ وتزكيتة وتجرحه ولا يستل عن كيفية علمه بما شهد به من ذلك اذا أبهمه ولا يقبل فيه التجريح الا بالعداوة وقد قيل ان التجريح لا يقبل فيه أصلا لانه عداوة ولا يغيرها وكذلك الشاهد المبرز في العدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يستل عن كيفية 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 لاخيه ولولاه واصله يدقه الملائط ولشريكه في غير التجارة واذا زاد في شهادته أو نقض منها ويقبل فيه التجريح بالعداوة وغيرها ولا يستل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وكذلك

(وتووات أيضا بخلافه) قول مب ورأى بعضهم ان ما في أول الشهادات قيد لغيره قال ابن ناجي في شرح المدونة وبه الفتوى اه (وملاطف) ذات زاد ح عن التسيبات متصلا بقوله والتكرمة مانصه وهو أحد معاني تسميته تعالى اطيافا ولو كانت هذه الملاطفة من أحدهما لآخر كانت كمشكلة الاخوين الذين ينال أحدهما بر الآخر وصلته اه اه صديقك من يعادي من تعادي سويغني عنك ان حضر الخصام وأمان يصادق من تعادي ويضحك حين ترشقك السهام فذلك هو العدو وبغير شك جنبه فخلطته حرام (ومفاوض) قول مب تبع في هذا عجم الخ وعجم تبع مق قال مق ولقد أحسن ابن رشد في مقدماته فقال ولشريكه في غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك في غير شريككم ما لكان أبين اه وما عزا للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه لابن بشير كافي ق ومثله للمسطى وابن هرون في اختصاره وبه تعلم ما في كلام طئي ومب وقد بحث مق في اشتراط التبريز في المفاوض وبجته مساقط انظر الاصل

الشاهد المعروف بالعدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يسئل عن كيفية علمه بما  
 شهد به اذا أبهم ذلك منها اه منها بلانظها **قلت** ونحوه لابن بشير ونصه ولسر يكره في غير  
 التجارة اه انظر نصه برمته في ق ومثله للمصطفى ونصه على اخنصر ابن هرون وأما  
 الثالث أي المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة مواضع  
 وهي التزكية وشهادته لآخيه ولولاه واصديقه الملائف ولسر يكره في غير التجارة واذا زاد  
 في شهادته أو نقص اه منه بلانظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طي و م ب والله الموفق  
 \* (تنبيه) \* بحث م في اشتراط التبريز في المفاوض قائلًا مانصه فلم يشترط فيه في المدونة  
 تبريزا قد كره نص التهذيب وكلام النوادر عن المجموعة والعزيمة وكتاب ابن سحنون وقال  
 بعد ذلك مانصه ولم أر من نقل اشتراط التبريز في المفاوض الا ابن رشد ومن تبعه من  
 الموثقين كالمصطفى اه منه بلانظه **قلت** اتيان ابن رشد بذلك في المقدمات غير معزوه وكأنه  
 المذهب كافي 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 لابن رشد  
 في سماع ابن القاسم يشترط التبريز في العدالة على مذهب ابن القاسم فيمن سئل في مرضه  
 شهادة لتسقل عنه فقال لا اعلمها ثم شهد بها واعتذر انه خشي في مرضه عدم تثبتة فيها ومن  
 زاد في شهادته أو نقص بعد ادائها وشهادة الاخ لآخيه والاجر لمن استأجره ان لم يكن في  
 عياله وشهادة المولى ان أعتمقه وشهادة الصديق الملائف لصديقه وشهادة الشريك  
 المفاوض لشر يكره في غير مال المفاوض اه منه بلانظه ولهذا قال ابن ناجي عند قول  
 التهذيب وتجوز شهادة الرجل لشر يكره الخ مانصه يريد بشرط التبريز اذ هو من المسائل  
 الست اه منه بلانظه فبحث م في ساقط والله أعلم (وزائدًا وناقص) مثال ذلك أن يشهد  
 بان لزيد في ذمة عمرو عشرة ثم يقول بل هي خمسة عشر أو تسعة أو يشهد بان له في هذه الدار  
 مثلا النصف ثم يقول بل الثلثان أو الثلث أو بانه باع كذا لزيد وعمرو وخالد ثم يقول ومن  
 فلان لشخص رابع أو بل من فلان وفلان فقط من الثلاثة الاول ونحو ذلك وكل ذلك بعد  
 الاداء لاقبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا ولا يدخل في كلام المصنف ما اذا كان في الشهادة  
 اجمال فينبه بعد الاداء أو عموم فخصه أو اطلاق فقيده قال ابن ناجي عند قول المدونة في  
 كتاب التخيير والتامك وان قالت قيات أو قبلت أمرى أو طلقت نفسي سئلت عن نيتها  
 فيلزم ما نوت الآن بنا كرها الزوج فيما زاد على الواحدة اه مانصه أقام شيخنا حفظه  
 الله تعالى من 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 بالقر وان  
 اه منه بلانظه وفي نوازل الهبات والصدقات من المعمار اثنا عشر جوابا لمؤلّفه مانصه  
 وأمان كان ما أفتى به الشاهد بعد الاداء تخصيص عموم أو تفسير اجمال أو تقييد اطلاق  
 فقبول من كل أحد باطلاق اه منه بلانظه \* (تنبيه) \* استفسار الشاهد عما أجمله مما  
 تنوقف عليه صحة الشهادة لا بد منه فان تعذر لوتيه أو لغيبته أو سئل فلم يجب بطلت شهادته  
 وسواء طال الزمان أو قصر وليس هذا هو محل الخلاف بين المتأخرين هل يستفسر الشهود

(وزائدًا وناقص) كان يشهد بعشرة  
 في ذمة فلان ثم يقول بل خمسة  
 عشرة أو تسعة أو بان لزيد في دار  
 النصف ثم يقول بل الثلثان أو  
 الثلث أو بانه باع لزيد وعمرو وبكر  
 كذا ثم يقول ومن خالد أو بل من  
 زيد وعمرو فقط وكل ذلك بعد الاداء  
 لاقبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا  
 وليس منه ما تخصيص عموم أو  
 تفسير اجمال أو تقييد اطلاق بل  
 ذلك مقبول من كل أحد باطلاق  
 كافي المعيار بل استفسار الشاهد  
 عما أجمله مما تنوقف عليه صحة  
 الشهادة لا بد منه فان تعذر لوتيه  
 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 الاصل وقول ز بعد شك منه فيها حين سئل عنها الخ  
وأما ان لم يسئل عنها وحصل له شك فيها ثم تذكرها فتقبل منه وان لم يكن مبرراً انظر مق وابن عاشر (وذا كربع شك) قلت  
ذكر هذه المسئلة في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات ثم قال وأما لولقيه الذي عليه الحق فقال يا غبي انك تشهدنا  
على بكذا فقال لا أشهد عليك بذلك ولا اعتدي 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 ما اذا قال الشاهد بعد  
شهادته للمشهد عليه ان كنت  
شهدت عليك بذلك فانا مبطل فانه  
رجوع عن الشهادة وذكره ابن  
رشد خلافاً اه من ح (وتركية)  
قلت في سماع يحيى سئل ابن  
القاسم عن لا يعرفه القاضي بعدالة  
ولا بحال فاسدة وهو يشهد  
الصلوات في المساجد فاجاب  
لا ينبغي له أن يقبل الاثبات العدالة  
ابن رشد قوله لا يقبل من لا يعرفه  
بعدالة 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 طرر ابن عات سئل  
بعض المفتين من ثقات شيوخ  
التأخرين عن القرى البعيدة من  
المدن على الثلاثين ميلاً أو أكثر  
وفيها الثلاثون رجلاً أو أكثر أو  
أقل وليس فيهم عدل مشهور

بعد ستة أشهر أو لا يستفسرون مطلقاً خلافاً لمن أخطأ في ذلك عن يتعرض للفتوى  
في هذا الزمان وهو لا يفتقه شيئاً في نوازل الا قضية والشهادات من المعيار من جواب  
لسيدي عبد الله العبدوسي مانصه لان معنى الاستفسار سؤال الشاهد عن شهادته التي  
أداها عند القاضي كيف أداها فان أتى بشهادته نصاً ومعنى وان اختلف اللفظ صحت  
والابطل وهذا على ما مضى به العمل في استفسار الشهود من اعانة لمصلحة التحقيق في  
الشهادة لكثرة تساهل الناس في الشهادة وأما باعتبار الاصل فلا يستفسر الشاهد  
اذا الاستفسار كداء فان ولا يلزم الشاهد أن يؤدي شهادته مرتين اذ ذلك اضرار به  
والله تعالى يقول ولا يضر كاتب ولا شهيد و يمنع الاستفسار المعهود اليوم أفق الشيخ  
المغرب سيدي أبو الحسن الصغير رحمه الله ورضي عنه وأتى على ذلك بادلة في جواب  
مطول وليس هذا بخلاف ما قاله أهل المذهب من سؤال الشاهد عما أجله في شهادته  
عما يترتب عليه حكم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر جواب أبي الحسن الذي  
أشار اليه وجواب العقباتي واليزناسي في المعيار قبيل هذا بقرب جداً بل بعض متصل  
بهذا \* (تمة) \* في المعيار عقب ما تقدم مانصه فأت في نوادر الشيخ عن كتاب ابن المواز  
أيدفع الكتاب للشاهد حتى يقرأه ثم يقال له اذ كر 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 جازت وقاله أصبح وفعلة  
القاضي العمري بمحض ابن وهب وغيره ومثله في العتبية لابن القاسم اه منه بلفظه  
قلت وظاهره سواء كانت الشهادة استرعاء أو أصلاً وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى  
من كتاب الشهادات مانصه وسئل عن رجل أتى قري عليه كتاب فقال أشهد على ما فيه  
أتجوز شهادته وهو لا يصف ما فيه حتى يقرأ عليه قال نعم تجوز شهادته وليس كل الناس  
يستوفون كل ما أشهدوا عليه وان كان ممن يكتب حتى يقرأ الكتاب فاذا قرأ الكتاب عرف  
شهادته وحفظها ولو قيل له بعد ما يقرأها استظهرها ما استظهرها فان كان عدلاً أو أثبت  
ما قرئ عليه جازت شهادته قال القاضي هو كما قال اذ ليس على الشاهد أن يستظهر الكتاب  
الذي وضع فيه شهادته وحسبه أن يعرف ما تضمنه اذ قرأه أو قرئ عليه فيقول أشهد بما  
فيه وهذا في الاسترعاء التي تكتب على معرفة الشاهد فيضع فيها شهادته ثم يشهد  
بما تضمنت وهذا اذا كان الشاهد من أهل اليقظة والفهم لمعاني ما تضمنه الكتاب اذ 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 يجردون من يعرفهم هل تجوز شهادتهم  
ويقضى بها أو يتركون من غير أن ينظر في أمورهم فكذلك كل قوم عدلهم ولا بد من معرفة القاضي لهم بنفسه ونحوه لا يبي  
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 ولو لولا ذلك ما جاز لهم بيع ولا تم لهم نكاح ولا اعتد في شيء اه اه من الاستغناء اه

الآن يؤدّهم القضاة في قبيدها عنده الحاكم أو كاتبه على ما يشهد بها اه منه بلفظه  
 وفي نوازل الشهادات من المعيار بعد هذا مانصه وسئل عبد الحميد بن أبي الدنيا عن يقبل في  
 الاسترعاء فأجاب لا يقبل في الاسترعاء الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا  
 ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ وماتدل عليه  
 نصابا عرفا ومفهوما وهذا بحسب ما يدل عليه عقد الاسترعاء في فصوله ومن طول الامد  
 من النسيان لاسيما اذا كان العقد يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل شاهد وعن بعض  
 المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمان تحملها الاحفظان من صدره ولا  
 يكتب حتى يصدرها على القاضي اه منه بلفظه وهذا مخالف لظاهر ما تقدم ولما عليه  
 عمل الناس اليوم وقبلة ولكن في تبصرة ابن فرحون لما ذكر شهادة الاسترعاء مانصه  
 فان رأى الحاكم ريبية توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم ماتم شهدون به فان ذكروا  
 شهادتهم بالسنتهم على ما في الوثيقة جازت والاردها وليس في كل موضع ينبغي أن  
 يفعل هذا ولا بكل الشهود اه منها بلفظها وأعاد المسئلة في فصل ما وقع في باب  
 الشهادات من القسم الثالث من الكتاب في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بعد  
 قوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعل عن يخشى عليه الخديعة قال  
 القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه منها بلفظها \* (تبيه) \* في ح هنا  
 مانصه مسئلة اذا قص الشاهد بعض شهادته ونسى البعض فيرد الجميع قاله ابن  
 رشد في نوازل أصبح من الشهادات ونصه اذا لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها  
 وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع اه منه بلفظه ونقله أبو علي في حاشية  
 التحفة عند قولها

ومن لطالب بحق شهدا \* ولم يحقق عند ذلك العددا

الح بعد انقال وقال عقبه مانصه فانظر هذا الاجماع مع ما تقدم اه قلت ما نقله ح  
 عن البيان مثله في المقدمات في آخر ترجمة مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها واذالم  
 يأت الشاهد بشهادته على وجهها وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع وياتيه  
 التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن فرحون في آخر الباب الخامس والاربعين من القسم  
 الثاني من تبصرته وسلمه ومع ذلك فقيهه نظر كما أشار إليه أبو علي اذ لا يصح الاتفاق فضلا  
 عن الاجماع وذلك أن صور نسيان بعض الشهادة كثيرة منها اذا شهد بطلاق امرأة  
 معينة من أربع مثلا ثم نسيها عن غيرها ومنها اذا شهد بعتق عبد معين من عبيد ثم نسيها  
 ومنها اذا شهد أن فلانا قال فلانة بنت جاريتي فلانة بنتي ثم نسيها ومنها اذا  
 شهد أنه غصبه أرضا وعدد من الدراهم مثلا ونسي مبلغه ومنها اذا شهد أنه باعه كذا  
 بثلثين معين نسي قدره ومنها اذا شهد بأنه أسلفه كذا ثم شكاهل هو مائة أو مائة وخمسون  
 مثلا الى غير ذلك من المسائل الكثيرة والخلاف في هذه كلها موجود في المذهب نصا أو  
 تخريجا أما مسئلة الطلاق فنص في المدونة في كتاب الايمان بالطلاق أنها لا تجوز  
 شهادتهم ما أنكر الزوج ويخالف ما طلق واحده منهن ونقل ابن يونس مثله عنها وزاد

\* (فرع) \* في نوازل الشهادات من  
 المعيار سئل عبد الحميد بن أبي الدنيا  
 عن يقبل في الاسترعاء فأجاب  
 لا يقبل فيها الا الشاهد العدل المبرز  
 ومن صفته أن يكون متيقظا ضابطا  
 غير متغفل عارفا بطرق الشهادة  
 وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ  
 وماتدل عليه نصابا عرفا 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  
 زمن تحملها الاحفظان من صدره اه  
 وهذا مخالف لظاهر ما علمهم اليوم  
 في تبصرة ابن فرحون أن القاضي  
 انما ينبغي له أن يسأل الشهود عن  
 شهادتهم دون وثيقة ان رأى ريبية  
 توجب التثبت قال القاضي ابن  
 زرب وربما فعلته اه يخ انظر  
 الاصل



مانصه وقال ابن الموزلايين عليه ومثله للخمى وزاد مانصه وأرى أن يحال بينه وبينهن  
 ويسجن حتى يقر بالمطلقة لان البينة قد قطعت بان واحدة عليه حرام اه منه بلفظه  
 قال ابن ناجي عقب كلام المدونة مانصه ما ذكره من عدم جواز الشهادة هو المشهور  
 وقال اللخمي وأرى الى آخر ما قدمناه عن اللخمي ثم قال وما ذكره من عينه هو المشهور  
 وقال ابن الموزلايين عليه حكاه ابن يونس وغيره اه منه بلفظه وأما مسئلة العتق فقال  
 اللخمي اثر مسئلة الطلاق السابقة مانصه قال ابن القاسم في شك الشهود ونسيانهم 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 بالبنات ففي نوازل سخون  
 من سمع من كتاب الاستحقاق مانصه فان لم يقر بذلك لورثته ونسبت البينة اسمها قال  
 لا عتق لواحدة منهن حتى تعلم البينة اسمها منهن قال القاضي هذا هو المشهور في المذهب  
 أن الشهادة باطلة اذا كان الميت قد سماها بهم أو عينها فنسى الشهود اسمها ولم يثبتوا  
 عينها وشكوا في ذلك وقد قيل ان الشهادة بذلك جائزة ويكون الحكم في ذلك بمنزلة  
 اذا لم يسمها بهم ولا عينها وهو قول أصبغ في الاسدية في مسئلة الايمان بالطلاق منها لانه  
 وقع فيها شك الشهود فلم يعملوا أيتهن 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 سمع عيسى من كتاب الغصب مانصه وسألته  
 عن البينة تشهد لرجل أن فلانا غصبه أرضاً في قرية تسمى فلانة ولا يعرفون الأرض منها  
 غير أنهم يعرفون انه غصبه أرضاً فيها والغاصب منكر لما شهدوا به عليه قال ابن القاسم  
 شهادتهم باطلة ولا شهادة لهم لانهم لم يشهدوا على شيء محدود ولا معروف ولا شيء بعينه  
 والمشهود عليه منكر لذلك فشهادتهم باطلة لا يقطع عليه بها شيء على حال قال القاضي  
 وقعت هذه المسئلة في المجموعة لابن القاسم بعينها على نصها وزاد فيها أو شهدوا على  
 الأرض ولم يثبتوا الحوزة كرنص رواية يحيى عنه في كتاب الاستحقاق حرفاً بحرف فبان  
 بهذا انه فرق بين المسئلتين وان رواية عيسى هذه ليست مخالفة لرواية يحيى المذكورة  
 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 اليها في رسم الاقضية والحبس من سمع من كتاب الغصب ونص  
 ما فيه سألت ابن القاسم عن الذي يغتصب أرضاً فيقيم عليها البينة فيشهدون انها أرضه  
 ولا يعرفون الحدود قال لا يسجن المشهود عليه ويضيق عليه بهذه الشهادة حتى يبين له  
 حقه ولا يكون له شيء الا بشئ يثبت أو يعرف بشهادة أو اقراران بين له شيئاً وقال هذا  
 حقه حلف عليه قال أصبغ أو يحدده غير الشهود فيشهدون على الحدود فيجوز قال  
 أصبغ وان لم يبين شيئاً واستبرى بحبس وتشديد فانكرا للجميع أحلف كما يحلف

المدعى عليه بغير ثبوتها. 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  
 السمع الذي ذكره ونصها وسألت ابن القاسم عن الارض تستحق بالعدول ولا يثبتون  
 حوزها فقال يجوز المدعى عليه ما أقربه ويحالف على ذلك ثم لاشئ عليه غيره قلت فإذا  
 لم يقر الاعمثل موضع الباب ونحوه فقال اذا استدبل على ان الغاصب يكتم مواضع الحوز  
 بما يستنكر من أمره حاز المدعى فاستحق ما حاز يمينه مع ما ثبت له من اليمينه على أصل  
 الغصب قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وزاد فان قال المدعى  
 لأعرفها لانه قد غير حدودها أو عى معلومها حيل بينه وبين الارض جميعا حتى يقره  
 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 فضعها الى حقه وأما لو ثبت ان أول  
 دخوله فيها بسبب هذا الغصب الذي ثبت عليه لاكتفى المشهود له من شهوده  
 بان يشهدوا له انه اغتصبه الارض وان لم يحدوها ولم يسأل المشهود عليه كم له ذمها  
 وأخرج منها جميعا حتى يأتي باليمينه على ما ادعاه فيها بدخوله فيها باشتراء صحيح أو حتى  
 يثبت له ثم قال بعد كلام مانصه فيحصل على هذا في جملة المسئلة ستة أقوال أحدها  
 ان الشهادة باطالة لا توجب حكا والثاني انها توجب الشدة على المشهود عليه والثالث  
 ان اليمينه تستلزم الى ما لا يشكون فيه والرابع أن القول قول المغصوب منه  
 والخامس أن القول قول الغاصب الآن يأتي بما لا يشبه فيكون القول قول  
 المغصوب منه على رواية يحيى هذه والسادس الفرق بين أن يشهد المشهود على  
 الارض بعينها ولا يعرفوا حدودها وبين ان لا يعينوا الارض وانما يشهدون انه غصبه  
 في القرية أرضا لا يعرفونها وباللله التوفيق اه منه بلفظه ولما ذكر في الدرر الشريفة  
 يحيى المتقدمة قال عقبها مانصه قال أحمد بن سعيد الهندي وقد حضرت القضاة بذلك اه  
 منه بلفظه وأما مسئلة البيع فقال ابن سلون في ترجمة بيع العقارات الخ مانصه في  
 كتاب الاستغناء اذا شهد المشهود بالبيع ولم يسمو الثمن وأحد المتبايعين منه لم تجز  
 الشهادة حتى يشهدوا بالبيع والثمن جميعا وقد قيل انه ان كان البيع على النقد كانت  
 للمبتاع بالقيمة والاول أحسن اه منه بلفظه وفي طرر اربع مانصه فان شهدوا  
 لرجل على آخر ثمن سلعة باعها منه ودفعتها اليه ولم يبقهوا على مبلغ الثمن قيل له أقرب بما  
 شئت مما يشبهه عن الساعة واحلف عليه فان أبي حلف المدعى على ما يشبهه من سلعته  
 واستحق ذلك من الكافي اه منها بلفظها من ترجمة باب الاعذار وأما مسئلة السلف  
 ونحوه ففي كتاب الرجم من المدونة مانصه قبل المال فيمن شهد بين رجلين في حق فنتسى  
 بعض الشهادة وذكر بعضها فقال ان لم يذكرها كلها فلا يشهد اه منها بلفظها قال

أبو الحسن مانصه الشيخ ومثاله ان يقول الشاهد له عليه مائة دينار او مائة وخمسة فهذا قد  
 نسي بعض الشهادة فلا يجوز شهادته عند ابن القاسم ومالك وقال ابن كثة وغيره يستنزل  
 الى ما لا يشك فيه وهذا الذي اعتمده أهل السجلات وهذا في الشهادة على عدم مماثل  
 كذا فسر مالك في العتبية ولو كانت الشهادة على فصول فهي كالشهادات فلا تبطل الا  
 في ذلك الفصل الذي نسبها فيه الا ان يكون مرتبطا بغيره فتبطل فيه وفي غيره اه منه  
 بلفظه وما ذكره هنا فيما نصابا يؤخذ منها تخيرا بما لا يحرم من مسئلة الطلاق السابقة  
 وقد صرح بأخذ ذلك منها غير واحد قال أبو الحسن هناك مانصه وقوله وقالنا نسيناها  
 لم تجز الشهادة لان المشهود به غير معلوم الشيخ يؤخذ منه ان التقصير اذا كان في الشهادة  
 انما لا يجوز ولا يستنزل الشهود فعند ابن القاسم لا يستنزل وقال مطرف يستنزل وقد  
 تقدم عن ابن كثة وعند ابن القاسم أيضا اذا نسي بعض الشهادة لا يشهد اه منه بلفظه  
 وقال ابن ناجي هناك مانصه المغربي يؤخذ منه انه لا يستنزل الى أقل المستيقن قال  
 مطرف بل يستنزل قلت وعز النعمي الاول لابن الماجشون والثاني لمطرف وابن كثة  
 واختار شيخنا حفظه الله في درسه الاول وذكر أنه قول ابن القاسم نصا وشيخنا أبو مهدي  
 رحمه الله الثاني قائلا لا ينبغي أن يختلف فيه ثم وقعت عندنا بالقيروان بعد سنين متطولة  
 وعمل القاضي فيها مجلسا فذكرت له ما تقدم واذا عند أحد الغريين فتوى آخر جهامن  
 عند شيخنا الاول لمصارع قيسا بنونس بعد موت شيخنا الثاني فذكر قول ابن القاسم  
 ومطرف واختار ما ذكرناه عنه اه منه بلفظه وقد أدخل ابن ناجي باختيار النعمي قول  
 مطرف وابن كثة فانه قال بعد عز ذلك لهم ما نصه وقال ابن الماجشون الشهادة  
 ساقطة والاول أحسن ولا يسقط ما استوفى به الزائد مشكوك فيه اه منه بلفظه وفي  
 الترجمة السابقة من طرر ابن عات بعد أن ذكر قول مطرف وابن كثة مانصه وبهذا أخذ  
 ابن حبيب وقال ابن الماجشون الشهادة ساقطة حتى يسمي ذلك الشيء وقال أصبغ مثله  
 من الاستغناء اه منها بلفظها قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه قول أبي الحسن وهو  
 الذي اعتمده الخ مع قول أبي مهدي لا ينبغي ان يختلف فيه يدل على قوة القول بالاستنزال  
 مع ظهوره في نفسه لكن في ح عن ابن رشد فذكر ما قدمناه عنه فتحصل مما سبق  
 ان بطلان الشهادة هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهو قول ابن  
 الماجشون وأصبغ واختاره البرزلي وصوبه وأفتى به وان الاستنزال هو قول مطرف  
 وابن كثة وبه أخذ ابن حبيب واختاره النعمي وقال أبو الحسن انه الذي اعتمده أهل  
 السجلات وقال أبو مهدي لا ينبغي ان يختلف فيه قلت ويكنى في رجحان الاول كونه  
 قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية نصا مع حكاية ابن رشد في بيانه  
 ومقدماته الاجماع عليه وتسليم ابن فرحون وح ذلك له مقتصرين عليه وان كانت  
 حكاية الاجماع غير مسلمة مع كونه مأخوذا من مسئلة 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 اختيار النعمي من عند نفسه وهو مأخوذا أيضا من مسئلة العتق

والاقرار بالبنية المتقدمتين وقد تقدم في كلام ابن رشد التصريح بان المشهور  
 بطلان الشهادة فيهما والاخذ من ذلك كاهه أحرى لانه اذا بطلت في الطلاق والعق  
 والنسب المستلزم للعربية مع أن الاحتياط في ذلك مطلوب وتأثير النسب في الفروج  
 وتلك الأحرار أقوى من المال بمراتب فكيف لا تبطل في الأموال وبهذا يظهر أن قول  
 التخصفة وذلك الاعرف واقع وموقعه وان الإشارة فيه راجعة للقول الأول في كلامها  
 وهو قولها \* الغاؤها كأنهم تذكر الخ فلا اشكال في كلامها من هذا الوجه ولا  
 اعتراض عليه وقد اضطرب كلام من تكلم عليها في ذلك ورجوع الإشارة الى القول  
 الأول 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 الوديعه و بجد هاهم في قبول  
 بينة الخ والله تعالى أعلم (بإشهاد انه عدل رضا) قول مب ابن عرفة وهو نقل ابن فتوح  
 عن المذهب النحوي الخ يوم انه لم يترك من كلام ابن عرفة شيئاً 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 النحوي الخ وقول مب وبه تعلم أنه كان على المصنف ان يشير هنا الى الخلاف  
 يعني لان كلام القولين قد رجع قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانهم ما وان رجمهما  
 فما اقتصر عليه المصنف أريج 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  
 والنحوي والباي وغيرهم ثم ذكر انقالا من النوادر وغيرها وقال بعد ما مانصه واذا  
 تأملت هذه النصوص وجدتها موافقة لكلام المصنف في اشتراط الجمع بين عدل ورضا  
 ثم ذكر روايات وانقالا وقال مانصه قلت وتحتل هذه الروايات كلها الوفاق الا  
 قول يحنون يجزى الاقتصار على عدل فانه خلاف لاشك فيه اه منه بلفظه وما  
 عزاه للباي هو كذلك في منتقاه فانه لم يذ كر القول باجزأ أحد هـ ما أصلا وكذا ابن  
 يونس لانه لما ذكر كلام المدونة لم يقابله الا بقوله قال بعض القرويين قيل لسحنون  
 وان قالوا هو عندنا عدل ولم يزيدوا على هذا قال هذه تزكية اه منه بلفظه وفي  
 التفریح مانصه وحده الشهادة على التعديل والتزكية ان يقول الشاهد ان  
 شهد أن فلانا عدل رضا ولا يقتصرون على وصف واحد من العدالة والرضا اه  
 منه بلفظه ونقله ابن عرفة وزاد عقبه مانصه المازرى قال مالك لفظ  
 التعديل هو أن يقول عدل رضا الشيخ روى ابن عبد دوس بقول رضا وأراه عدلا  
 وتقدم قول يحنون اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه والمرامى في تزكية الشاهد  
 ان يشهد المزكي بانه عدل رضا وذلك يعني عما سواه ولا يعني 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 احدى الكلمتين في الجواب لا يجزى قلت ومثله  
 في المعونة اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام أبي بكر بن العريبي في أحكامه

(بإشهاد الخ) الحق ما قاله مق  
 و طفي من انه لا يشترط أشهاد  
 هو الذي تشهد له نصوص الأئمة  
 خلافا لقول ضيغ ومن تبعه لا بد  
 من لفظ أشهد وقول مب ابن  
 عرفة قلت الخ صوابه أن يقول بعد  
 قوله عن المذهب ثم قال ابن عرفة  
 النحوي الخ وقول مب وهو  
 المأموم للمالك وسحنون الخ هذا  
 النقل عن سحنون هو الصواب  
 خلاف ما نقله في المتقى عنه من انه  
 عن يقول لا بد من الجمع وقول مب  
 وبه تعلم انه كان على المصنف الخ  
 بل ما فعله المصنف هو الصواب  
 لان القولين وان رجمهما اقتصر  
 عليه المصنف أريج وقد قال أبو علي  
 في الحاشية ان مالك المصنف هو الذي  
 قال فيه في معين الأحكام به جرى  
 العمل وهو الراجح الخ

ونصها المسئلة الخامسة والعشرون اذا شرط الرضا والعدالة في المداينة فاشترطهما في  
 النكاح أو في خلافه لا يحنيفة حيث قال ان النكاح ينعقد بشهادة فاسقين فتفي  
 الاحتياط المأمور به في الأموال عن النكاح وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحد والنسب  
 اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه ومن الاحكام لابن بطال ولا يكون التعديل باقل  
 من رجلين مبرزين في العدالة هذا قول مالك وأصحابه حاشا ان كانه فانه قال لا يكون  
 التعديل باقل من ثلاثة عدول ولفظ التعديل بان يقول المعدل هو عدل رضاه هذا  
 مذهب مالك وقال عبد الملك بن الحسن ان قال رضاه هو تعديل اه محل الحاجة منه  
 بلفظه وقال الميضي مانصه والتعديل التام عند مالك وأصحابه أن يقول هو عدل  
 رضاه بجرى العمل اه بلفظه على اختصار ابن هرون وفي الجواهر مانصه الفرع  
 السابع في لفظ التزكية ويجمع المزكي في لفظه بين ذكر العدالة والرضا فيشهد أنه عدل  
 رضاه ولا يقتصر على أحد الوصفين اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه  
 ويكفي في التعديل أشهد أنه عدل رضاه وقيل أو أعلمه أو عرفه وقيل أو أراه عدل رضاه  
 اه قال في توضيح وظاهر كلام المصنف أنه لا يكفي أحد اللفظين وهو الذي صرح به ابن  
 الجلاب قال في الكافي وهو تحصيل مذهب مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وفي  
 الرسالة مانصه ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضاه قال ابن ناجي في شرحها  
 مانصه ولا بد منها قاله ابن الجلاب كما هو ظاهر كلام الشيخ اه منه بلفظه وفي الشامل  
 مانصه فيشهد أنه عدل رضاه لا يحدهما على الاصح وثالثها ان لم يستل عن الثانية  
 والانتظر فيها ان توقف وسئل عن السبب وعمل بمقتضاه اه منه بلفظه وقال أبو علي في  
 حاشية التحفة مانصه قوله قال في المدونة ولا يجزى في التعديل الا القول بانهم عدول  
 مرضيون الخ الجمع بين الوجهين هو الذي قال فيه في معين الحكماء بجرى العمل قال  
 وهو الراجح ان شاء الله تعالى انظر عند قوله وتر كية وان يجد الى آخر تلك المسائل وربما  
 يفهم هذا من التحفة فانهم اه منها بلفظها وقال في شرح التحفة اثر قولها فليقل  
 عدل رضاه بعد نقله كلام المدونة السابق مانصه وهذا هو المشهور اه منه بلفظه  
 وبأمل ذلك كله أدنى تأمل مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه فلا عيب على المصنف  
 رحمه الله ورضي عنه وأرضاه (تبيينات \* الاول) \* ما نقله ابن يونس وأقره من أن سحنونا  
 يقول يجزى قوله هذا عدل نحو للميضي وهو مخالف للباسجى في المستق ونصه قال  
 سحنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضاه اه منه بلفظه ومثله في الجواهر  
 بحروفه ونبه على هذا مق وأجاب بان في بعض نسخ النواذر عن سحنون عدل رضاه  
 وعليها كلام الباسجى والجواهر وفي بعضها ضرب على لفظه رضاه وعليها كلام ابن يونس  
 والميضي \* قلت الا أن جوابه لا يوافق ظاهر ما نقله عن العتبية مما يقتضي أن الصواب  
 ما للباسجى ومن وافقه فانه قال مانصه وفي العتبية سئل سحنون كيف يعدل قال يقول  
 هو عندنا من أهل العدل والرضا جازا الشهادة اه منه بلفظه والصواب نقل ابن يونس  
 ومن وافقه و مق لم يستوف كلام العتبية في المفيد مانصه وفي العتبية قيل لسحنون

كيف يعدل المعدلون الشاهد عند القاضي قال هو أن يقولوا هو عندنا من أهل العدل والراضي له فان لم يقولوا الا هو عندنا عدل فقال في هذه تركية أيضا اه منه بلفظه \* (الثاني) \* العمل الذي نقله أبو علي عن المعين وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو يزيد الفاسي في عمليته بقوله

وان يقل رضاعك قبلا \* وهو أنسب بوقت سفلا

وكان أباعلي أعرض عنه قصدا الان أبازيد نفسه في شرحه لم يذكره مستندا الا قوله بعد ذلك كلام المفيد مانصه وكان شيخنا ابن سودة رحمه الله يقول هذا أنسب بزمان الخ والاشارة بقوله هذا أنسب الى قول عبد الملك وتبعه شارحاه القاضي العمري وسيدى محمد بن قاسم فلم يذكر غير ما ذكره ولا يخفى مع التأمل الصادق أن العمل لا يثبت بذلك ولم يذكر الشيخ ميارة ولا تو في شرحهما للتحفة هذا العمل بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أن ذلك العمل قد نسخ ويقوى هذا الاحتمال عدم تعريجه من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله مب عن الشيخ المسناوى عند قوله في باب القضاء فحكم بقول مقلده وسلمه ونحوه باتم منه شيخ شيوخنا المحقق سيدى أحمد بن عبد العزيز في شرحه نطبة المختصر عند قوله مبينا لما به الفتوى وقد نقلنا بعض كلامه في غير هذا الموضوع والله أعلم \* (الثالث) \* نقل أبو يزيد الفاسي في شرحه للبيت السابق كلام المفيد بلفظه وقال عبد الملك بن الماجشون ونقل كلامه كذلك شارحاه السابقان وسلماه والذي وجدته فيه هو ما قدمته عنه وهو الصواب لانه كذلك في جميع ما وقفنا عليه من نسخة وهي ثلاث ولان ابن عرفة كذلك نقله وقد تقدم نصه ولان المنقول في المشتق والجواهر وغيرهما عن ابن الماجشون هو موافقه للا كتر على أنه يجمع بينهما والله أعلم وقول ز نقله طخ عن البساطى نقله عنه صحيح ونص البساطى لابن من لفظ أشهد فلو قال هو عدل لم يكف على المشهور اه لكن تعقبه طنى بان فيه نظرا وان تبع فيه ضيق وأصل الاعتراض لمق والحق ما قاله وان درج في الشامل على ما في ضيق ونصوص الأئمة شامدة لما قاله مق و طنى ويكفي في ذلك ما قدمناه من كلام المبسطى فراجعهم ونحوه قول ابن فتوح مانصه وجرى العمل أن يقول هو عدل رضا اه وفي المشتق مانصه فرغ اذا ثبت أن الاعتبار بمعنى العدالة وأن الاختيار لفظ العدالة والرضا فقد قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبح يجوز به أن يقول أراه عدل رضا هو عندى عدل رضا وليس عليه أن يقول هو عدل رضا عند الله ولا أن يقول أراضاه على ولي ورواه أشهب عن مالك وقال ابن كثة ورواه عن مالك التعديل أن يقول أعرفه وأعلمه عدل رضا جازا الشهادة ولا يقبل منه اذا قال لأعلمه الاعدا لرضا قال -حنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بلفظه ومثله في الجواهر وتبع النصوص بهذا يطول بنا جدا والله أعلم (من فطن) مق فان قلت هل ما تقدم في شرط العدل المطلق من كونه ليس بمغفل يكفي عن هذا الشرط فان الذى ليس بمغفل هو الفطن

وهذا العمل الذي نقله أبو علي وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو يزيد الفاسي بقوله

وان يقل رضاعك قبلا

وهو أنسب بوقت سفلا وكان أباعلي أعرض عنه قصدا لان أبازيد نفسه في شرحه لم يذكره مستندا معتداه ولم يذكر شارحاه العمري والباطى غير ما ذكره وكذا أعرض عن هذا العمل الشيخ ميارة والشيخ تو فلم يذكره بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أنه قد نسخ كما يدل عليه عدم تعريجه من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله مب عن مس عند قوله فحكم بقول مقلده ونحوه لاله الى عند قوله مبينا لما به الفتوى انظر الاصل والله أعلم وقول ز فذكرت معه لسان ان التركيبة مما يلبس الخ لا معنى له لان الكلام في عدالة المزكى بالفتح لا المزكى بالكسر (من فطن الخ)

كثيرا من الناس يظهرون من الديانة ازيد مما فيهم لمقاصد قاله مق وقد تساهل الناس اليوم في التزكية حتى حصل بهم حاضر كبير ولا يصح أن يكون شاهدا لتساهلهم قول المقصد المجدد وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه أى لا فراطهم اليوم قلت وقال ابن عرفة مانصه وفي نوازل سخنون ليس كل من تجوز شهادته تجوز تزكيتة قد تجوز شهادة الرجل ولا تجوز عدالته لا تجوز في التزكية الا المبرز الناقد الفطن الذي لا يندفع في عقه له ولا يستزل في رأيه اه وقول مب فلا يفسره الخ بل مافعله ز موافق في المعنى لقوله أى عارف بأحوال الناس الخ انظر الاصل والله أعلم (كجرح ان بطل حق) قلت قال ح وعكس هذه المسئلة ان شهد الشاهد بحق وانت تعلم جرحته فهل يجوز لك أن تجرحه ز كرفيه ابن رشد 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 كنانة قال في المنتقى ومعناه عندى انه ز كاه على عينه وان هذا الامر يقل ويندر اذا كان لا يصح تزكيتة له الابد المداخلة في السفر والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف

قلت لا لان هذه فطنة المشتركة هنا أرفع من تلك وانما اشترط في العدلين من زيادة الفطنة ما لم يشترط في شهود الحق لان كثيرا من الناس يتظاهرون من الديانة بازيد مما فيهم لمقاصد اه منه بلفظه \* (تنبيه) \* قد تساهل الناس اليوم في التزكية وارتكب القضاة بقبولها من كل أحد امرا عظيما حصل به في الفروج والاموال ضرر كبير يعلمه الكبير المتعامل وربما يظن ظان أن ما في المقصد المجدد شاهدهم ونصه وليس كل من قبلت شهادته يجوز تعديله وانما التعديل لاهل التبريز في العدالة مع النطنة والتباعدة والبقظة وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه منه بلفظه ولا يصح أن يكون شاهدا للتساهل المشاهد اليوم والله أعلم (عارف) قول ز بباطن المزكى بالفتح كعرفة ظاهره صواب موافق في المعنى لقول مب أى عارف بأحوال الناس بخالطته لهم فلا يقرب ظواهرهم فألزمه لز غير لازم له ولأدرى من أين ألزمه ذلك فتأمله (من متعدد) ما شرحه به ز به شرحه 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 يقرب المصنف التنصيص على انه لا بد من تعدد المزكى علانية مع انه لا يكفي الواحد فيها بالاخلاف وانما اختلف في الزائد عليه في بصرة ابن فرحون مانصه وأما عدد من يقبل في تزكية العلانية فقيل يجزى في ذلك اثنان وهو المشهور وقيل لا بد من ثلاثة وهو مروى عن ابن كنانة وعن ابن المباحسون ان أقل من تزكى الرجل أربعة شهود اه منها بلانظها (وان لم يعرف الاسم) قول مب وجعله ابن عرفة كلسا في لقول سخنون الخ سلم هذه المنافاة كما سلمها ابن غازى وكانهم رجحهم الله لم يقفوا على ما للباجى في مستفاه ونصه قال سخنون تزكيتة عنده من يعرف باطنه كما يعرف ظاهره من صحبه العجبة الطويلة وعامله بالاخذ 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 كنانة 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 الابد المداخلة في السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته كإبي بكر بن أبى عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وأبي بكر بن عياش أو يغلب عليه لقب قد رضيه كإشهب بن عبد العزيز اسمه مسكين وكنيته أبو عمرو وأشهب لقب وكذلك سخنون اسمه عبد السلام وكنيته أبو سعيد وسخنون لقب فئل هذا يمكن فيه ما قال والله أعلم ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر في تزكيتة وانما يقبل مع ما شرط من سبب معرفته اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وسلمه ونصه أما ما ذكره من قبول التزكية وان لم يعرف المزكى الاسم فقال ابن يونس ونقله أيضا الباجى وهو في النوادر قال ابن سخنون عن أبيه ومن عدل رجلا ولم يعرف اسمه فليقبل تعديله وقاله ابن كنانة اه قال الباجى ومعناه عندى الى

آخر ما قدمنا عن المنتقى بجر وفهوبه تعلم أن الحق مع ز تبعا لعج لامع تو و مب  
والله الموفق (بجـ خلاف الجرح وهو المقدم) محله اذ لم يغين 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 (في الاكتفاء بالتركية الاولى تردد) مق أى تردد المتأخرون من أهل  
المذهب في نقل الخلاف في ذلك اه منه بلفظه ومراده والله أعلم ان بعضهم نقل في ذلك  
قولين فقط وبعضهم نقل ثلاثة فقط وبعضهم أكثر قول ز فان علم بالخير الخ جعل هذا  
خارجا عن محل الخلاف وهو صواب لانه اذا ذكر في سماع عيسى قول ابن القاسم ان شهد  
بالقرب لم يمتحج لتركية وبعد طول احتياج اليها وان الطول سنة قال فيه مانصه قال  
أصبغ الآن يكون الرجل مشهورا بالخير لا يحتاج في مثله الى ابداء سؤال قال ابن رشد  
قول أصبغ هو تفسير لقول ابن القاسم ورواه ابن سحنون اه نقله ابن عرفة وأقره  
ونحوه يفيد كلام المنتقى ويأتي على الاثر ان شاء الله وقول ز فان شهد مجهول الحال  
بعد سنة احتج لاعادتها الخ هذا محترز قوله أولا قبل تمام عام فجعل هذا خارجا عن محل  
التردد فاقتضى كلامه انه يتفق على انه لا بد من تركيته وفيه نظر وان سلمه تو و مب  
بسكوتهم ما عني فان ابن رشد بعد ان ذكر قول ابن القاسم السابق وقول سحنون انه يركي  
ولو شهد بالقرب قال مانصه والقياس الاكتفاء بتعديله أو لا ما لم يتم بما حدث وهو قول  
الاخوين في الواضحة اه بلفظه على نقل ابن عرفة وفي المنتقى مانصه فقد روى أشهب  
في المجموعة عن مالك في الرجل يشهد فيركي ثم يشهد ثانية قال تقبل شهادته با تركية الاولى  
وليس الناس كلهم سواء منهم المشهور بالعدالة ومنهم من يغمض عليه بعض الناس قال  
ابن كنانة أما الذي ليس بمعروف فانه يؤتف فيه بتعديل ثان وأما المشهور بالعدالة  
فالتعديل الاول يجزى فيه حتى يجرح بامر بين وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن  
الماجشون ليس عليه اثنتان تعديل الا أن يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه ولا يزيد طول  
ذلك الا خيرا وجه القول الاول ان الذي ليس بمشهور العين ولا مشهور بالعدالة فانه يمكن  
أن يكون فيه أحوال خفيت عن المعدلين وربما تعذر تجريحه على المشهود عليه تخفا  
عينه وقلة العالم به فيؤتف فيه التعديل ليتحقق أمره ويستبرأ حاله ووجه القول الثاني  
أن الحكم الاول بتعديله باق لا يتقضى الا التجريح أو الارتباب فلا يلزم تجديده 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 الاقوال 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  
\* (تنبهات الاول) في ق هنا عن ابن رشد انه اذا لم يوجد من يركيه 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 لتقدم من عدله أو لا وجب قبول شهادته لان طلب تعديله ثانية انما هو

وبه تعلم ان الحق مع ز تبعا لعج  
لامع تو و مب والله الموفق  
(بجـ خلاف الجرح) قلت قال ح  
اذ قال مجرح هو كذاب وقال آخر  
هو آكل ربا فليس بتجريح حتى  
يجتمع على شئ واحد وان قال واحد  
هو خائن وقال الاخر يا كل أموال  
اليساعى فهو تجريح لانه معني  
واحد اه (وهو المقدم) ما لم يعين  
المجرح لما جرح به وقتا ويشهد  
المعدلون بسلامته منها في ذلك  
الوقت وقول ز وأيضا الجرح  
متمسك بالاصل الصواب اسقاطه  
لانه ينتج عكس المقصود لقوله الآتي  
ونقل على مستحبة فتأمل انظر  
الاصل والله أعلم (تردد) قول  
خش أو بالبعد على قول أشهب  
أى وابن القاسم الى قوله لاهو



استحسان اه منه بلفظه ونحوه في الجواهر عن ابن رشد ونصها وقال الشيخ أبو الوليد  
 هذا استحسان من يحنون حتى لو مات المزك ان الاولان أوغابا ولم يوجد غيرهما واجب  
 الحكم بتعديلهما الاول اه منها بلفظه او ذلك مخالف لما نقله في ضيغ و مق عن  
 البيان لانه في ضيغ بعد ذكره قول يحنون قال مانصه قال في البيان وهو اغراق في  
 الاستحسان قال لانه قد لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد ما توأوا وغابوا فيبطل حق قد  
 شهده من قدزكي وثبت عدالته اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه كما سلمه أيضا صر  
 في حواشيه ونص مق وقال في البيان ان قول يحنون اغراق في الاستحسان لانه قد  
 لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد عوتون أو يعيرون فيبطل حق قد شهده من قدزكي  
 وثبت عدالته اه منه بلفظه فقد اضطرب كلام ابن رشد في البيان وكل من الناقلين عنه  
 حجة ثبت وكل منهم لم ينه 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 والباجي واللخمي وابن  
 يونس وغيرهم ولانه مصرح به في قول أشهب الذي هو أحد الأقوال في المسئلة كما يأتي في  
 كلام ابن عرفة نفسه ونقل عنه التصريح بالطلاق المصنف في توضيحه ونصه ولا شهب  
 في المجموعة ان شهده بعد خمس سنين ونحوها سئل عنه العدل الاول فان مات عدل مرة  
 أخرى والام يقبل اه منه بلفظه \* (الثاني) قال ابن عرفة مانصه والعمل قديما  
 وحديثا على قول يحنون ولو شهده في يوم تزكيته واستشكل بان تعديله وهي التزكية في  
 عرفنا ان أثبت تعديله لم يقبله فيما شهده ثانيا والزام 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 ما تصور ان أراد ما هو المتبادر منه أن المعدلين بالكسر علموا ضبطه اياها  
 بمشاهدتهم اياه لضبطها فذلك مستلزم لان يكونا عالين بمشاهدته المزكي بالفتح وحينئذ  
 لا يحتاج الى تزكية للاستغناء عن شهادته بشهادتهم ما وان أراد أنهم سمعوا منه انه كان  
 ضبطها فهذا الاعمى له لانه اذا كان يكفي قوله انه ضبطها لم يتوقف ذلك على سماعهما  
 ذلك منه بل يسأله القاضي حين التزكية هل ضبطها أولا بل اخباره هو القاضي  
 بذلك هو عين ادائه عنده وأما فقها فان ما ذكره من ان القاضي لا يقبل التزكية من أحد  
 حتى يعلم ان المزكيبين بالكسر عالمان بان المزكي بالفتح قد ضبط ما شهده لم تراحدا  
 شرطه لامن المتقدمين ولامن المتأخرين بعد البحث الشديد عنه في الكتب المتداولة  
 وغيرها من كتب النوازل وغيرها حتى ابن عرفة نفسه فانه لم يذكر هذا الشرط عند تعرضه  
 لشروط التزكية مع جلبيه فيها أيضا لانه 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 يتناقض الخلاف اذ ذلك وان أراد الثاني فذلك مصادرة وشبهها فتحصل ان الاشكال  
 متجه قطعها وان الجواب واضح السقوط فتأمل به بانصاف \* (الثالث) قال ابن عرفة بعد  
 ان اعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أن القول الاول في كلامه انه يكتب في تزكيته

استحسان نحوه في ابن عرفة  
 والجواهر عن ابن رشد وهو مخالف  
 لما في ضيغ و مق عن البيان  
 وسلمه صر وجس فقد اضطرب  
 كلام البيان والمتعين العمل على  
 ما في ضيغ لانه ظاهر كلام الأئمة  
 كالشيخ في نوادره والباجي واللخمي  
 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 زاحميج  
 لاعادتها ثانيا ممتضاها تقا فوفيه  
 نظرا نظره في الاصل والله أعلم

الاولى ولو غمز فيه بشئ يانه لا يعرفه واعترض عليه الرابع ايضا مانصه وتحقيق  
 ذلك ان كان المشهود بتعديله اول مرة مشهورا بالعدالة لم يطلب تعديله ثانية مادام بحاله  
 والافق الا كتنافه به ما لم تظهر له تهمة وافتقاره للتعديل ما لم يوجب تكرره شهرة عدالته  
 ثالثا ما لم يطلب ما بين شهادتيه بسنة واربعا بنحو خمس سنين وخامسا 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 بستره الحاكم في أمره اه منه بلفظه وفيه أمور عدم  
 عزوه الاول للمالك وان وافق في هذا ابن رشد واللخمي فقد تقدم في نقل الباجي عن ابن  
 حبيب عزوه له وللأخوين وكذا في الجواهر ونصها وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف  
 وابن الماجشون لا يحتاج الى إعادة المزمع الا ان يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه اه منها  
 بلفظها وعدم ذكره قول ابن عبد الحكم الذي ذكره في الجواهر ففيها بعد ما قدمناه عنها  
 مانصه وقال محمد بن عبد الحكم أحب ان يعيد القاضي من المشهود 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 الترقية بعد ستة أشهر هو الغمز والاستراب لا مجرد مضى ستة أشهر كما  
 فهمه هو منه فنقل ابن المناصف عن الاخوين موافق في المعنى لنقل الجماعة عنهما  
 لا يخالفه فتأمل بانصاف فلوقال ابن عرفة والافق الا كتنافه به ما لم تظهر له تهمة وافتقاره  
 للتعديل ما لم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثا ما لم يطلب ما بين شهادتيه بسنة واربعا  
 بسنة أو أقل على قدر الاجتهاد وخامسا بنحو خمس سنين للمال مع الاخوين وسخنون  
 مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب لاجاد وحرر  
 المسئلة كما ينبغي فتأمل بانصاف \* (فرع) \* قال ابن عرفة مانصه وللشيخ عن ابن  
 حبيب عن الاخوين وأشهب وأصبغ من عدله رجل وعجز عن آخر ثم عدله ان بعد سنة  
 لم يقبل الاول وطلب فيه الا ان اثنان كان أحدهما الاول أو لا اه منه بلفظه  
 (وبخلافها الاحد ولديه الخ) قول م ب في ق قال ابن يونس الخ اختصر ق  
 كلام ابن يونس ونصه ومن المجموعة وكاب محمد قال مالك في الابن يشهد لاحد ابويه  
 على الآخر لا يجوز الا ان يكون مبرزا أو يكون ماشهد فيه يسيرا وقال ابن نافع شهادته  
 جائزة الا ان يكون في ولاية الاب أو تزوج على أمه فأغارها فإيتم ان يكون غضب لأمه  
 اه منه فلم يقتصر على القول الاول كما أوهمه ق وتبعه م ب فعلى قول ابن نافع  
 قول المصنف كما افاده كلامه في ضيق عند قول ابن الحاجب وفي شهادة الولد لاحد  
 أبويه على الآخر وشهادة الولد لاحد ولديه على الآخر اذا لم يظهر ميل للمشهود له  
 قولان اه ونصه هكذا حكى ابن محرز هذا الخلاف قال والصواب الاجازة ثم قال  
 واشترط بعضهم التبريز في قبول هذه الشهادة اه منه بلفظه وقد اعتمد في الجواهر  
 تصحيح ابن محرز وأيده بكلام المازري ونص الجواهر قال أبو القاسم بن محرز وقد اختلف

(وبخلافها الاحد ولديه)

في شهادة الاب لبعض ولده على بعض والولد لاحد أبو به على الآخر قال والصواب  
 اجازة ذلك لان الشاهد استوت حاله فين شهد له ومن شهد عليه فصار بمنزلة شهادته  
 لاجنبي على اجنبي ما لم يكن هناك ميل ظاهر الى المشهود له ثم قال ورأى الامام أبو  
 عبدالله ان هذا مقتضى التعليق بالتهمة اه محل الحاجة منها بالفظها فلا عتب على  
 المصنف وقد أشار ح الى تصويب ما فعله المصنف ونصه وأما ان لم يظهر ميل فالذي  
 رجحه ابن محرز واللعنمى ومشى عليه المصنف وهو قول ابن القاسم قبول الشهادة  
 لان الشاهد استوت حاله فين شهد له وعليه فصار كمن شهد لاجنبي وقال سحنون  
 لا تجوز شهادة الاب لابنه على حال واشترط بعضهم في قبول هذه الشهادة التبريز ولم يذكره  
 المصنف اه منه والله أعلم \* (تنبيهات \* الاول) \* قول مب الآن يكون مبرز أو  
 يكون ماشه بيسيرا كذا في ما وقفنا عليه من نسخة باو التي للتبويب المقيدة جوازها في  
 موضعين وكذا هو في جميع ما وقفنا عليه من نسخ ق وكذا وجدته في النسخة التي  
 بيدي من ابن يونس وهو خلاف ما للنعنمى ونصه واختلف في شهادة الاب لاحد أبو به  
 على الآخر فقال مالك في المجموعة وكتاب محمد لا تجوز الا أن يكون مبرز في حاله ويكون  
 ماشه بيسيرا قال والابن يهاب اباهور بما حضر به فنع شهادته لاب لهذا الوجه والام  
 لامكان ان يكون ميسله اليها أكثر وقال ابن نافع شهادة لاحدهما على الآخر جائزة الا  
 أن يكون الابن في ولاية الاب أو تزوج على امه فاعاها فيتمهم أن يغضب لاهم والاول  
 ابن لان كثير من الولد يعيل لاحد الابوين أكثر من الآخر لحنانه ورفقه به أكثر من  
 الآخر اه محل الحاجة منه بلقطه ونقله مق بالواو أيضا وهذا هو الصواب فما  
 في ابن يونس الظاهر انه تحسرت من النسخ بزيادة الالف في ابن عرفه مانصه ولابن  
 رشد في أول سماع أشهب في شهادة الولد لاحد أبو به تفصيل قال في هذا السماع  
 لا تجوز الا في اليسير ان كان عدلا منقطعاً في الصلاح جداول ابن عبدوس عن ابن  
 نافع شهادته لاحد أبو به على الآخر جائزة الا أن يكون في ولاية الاب أو يكون الاب  
 تزوج على امه فاعاها فيتمهم أنه غضب لاهم فلا تجوز قلت كذا هو في النوادر اه منه  
 بلقطه ❁ قلت وهو كذلك في لفظ السماع وهي أول مسألة منه ونصه قال سحنون  
 قال لي أشهب وابن نافع سئل مالك عن شهادة الابن لاهم على امه فقال لا يجوز ذلك لان  
 الابن يهاب أباه وبقية مور بما حضر به قيل له فشهادته لاهم على أبيه قال لا تجوز أيضا  
 شهادته على أبيه لا تجوز لاهم ولا لاهم الا أن يكون الرجل العدل المنقطع في الصلاح  
 جدا وانما تجوز شهادته لاهم اذا كان الولد عدلا منقطعاً في الصلاح ان كان الذي شهد  
 عليه الشيء اليسير وذلك يختلف في القليل والكثير قال محمد بن رشد قال في هذه  
 الرواية لا تجوز شهادة الرجل لاهم على امه ولا لاهم على أبيه الا أن يكون الرجل العدل  
 المنقطع في الصلاح جداول يكون الذي شهد به لاحدهما على الآخر شيا يسيرا وحكي  
 ابن عبدوس عن ابن نافع الخ اه محل الحاجة منه بلقطه \* (الثاني) \* قول ح

قول مب الآن يكون مبرزاً  
 أو يكون الخ الذي للنعنمى ويكون  
 بالواو وهو الصواب وقد زاد ابن  
 يونس على ما نقله عنه مب مانصه  
 وقال ابن نافع شهادته جائزة الا أن  
 يكون في ولاية الاب أو تزوج على  
 أمه فاعاها فيتمهم أن يكون غضب  
 لاهم اه فلم يقتصر على القول  
 الاول كما أوهمه ق و مب  
 وعلى قول ابن نافع قول المصنف  
 كما أفاده كلامه في ضيح

رجه ابن محرز واللغمي المذكورا وحديثه في جميع ما وقفنا عليه من نسخه وهي كثيرة  
 مضمون بها الصحة زادت على تسع ونقله جس في شرحه هنا بسقاط اللغمي واسقاطه  
 هو الصواب وان كان يبعد جدا ولو طوماذ كرنا من النسخ كلها على اثباتها وبانباتها أيضا  
 نقله بعض المحققين ولكن في اثباتها اعتراض على ح لان اللغمي لم يوافق ابن محرز على  
 اختيار الجواز في مسئلتى المصنف معا بل في أولها فقط وأما الثانية فاختار فيها عدم  
 الجواز وتقدم كلامه فيها قريبا وكذا نقله عنه مق ونصه في الأولى اختلاف في شهادة  
 الأب لاحد ولديه على الآخر اذا لم يعلم كيف منزلتهما عنده فاجيز ومنع لامكان ان تكون  
 شهادته لا قريه مأمنه رافة ولا تجوز شهادته لصغير على كبير ولا سفيه في ولايته على رشيد  
 بحال لانه يتم في بقائه تحت يده ولا البار على عاق وتجاوز للكبير على الصغير للعاق على  
 البار وهو قول ابن القاسم الا أن يتم في المشهود له بانقطاع ومحبته وايشار وجفوة  
 للآخرين وان كانا كبيرين وليس من أحدهما عقوق ومنع بحضون ذلك جملتها لاجاء  
 في السنة من منع شهادة الأب والاول أحسن ولا ترد شهادة العدل الا أن يعترضها  
 تممة ولا تممة 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 اللغمي وقول  
 ابن عرفة مانصه ابن رشيد منعها الصغير أو سفيه على كبير أو لمن له اليه انقطاع أو على من  
 بينه وبينه عداوة من بنيه متفق عليه وفي محتم الكبير على كبير وعلى من في حجره من  
 صغير أو سفيه لمن في حجره منه ما على من في حجره منه ما قول ابن القاسم وحضون ولابن  
 عبدوس عنه جوازها ورجع في كتاب ابيه لمنعها 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 تظاهره في المسئلةتين معا وظاهر  
 كلام ضيح 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 تظاهره  
 وان كانت غير الام هي القائمة قال ابن رشيد لا تجوز الا أن تكون المرأة هي الطالبة  
 للإطلاق اه وعليه اقتصر ق لكن يأتي في كلام اللغمي أن في ذلك قولين وان  
 اختار عدم الجواز وقول ز الا ان كانت ميتة المخ يتعارض مفهومه ومفهوم قوله  
 أولا ان كانت في عصمته فيما اذا كانت حية مطلقة والمعول عليه مفهوم قوله ميتة  
 وان كان في ق عن ابن رشيد ما هو خلاف ذلك ففي ابن بونس عن ابن القاسم مانصه  
 فان كانت على طلاق أمه وهي منكرة لذلك فهي جائزة وكذلك على طلاق غير أمه ان  
 كانت أمه ميتة وان كانت أمه حية أو مطلقة لم تجز في طلاق غيرها اه منه بلفظه وقال  
 اللغمي مانصه وان شهد بطلاق غير أمه لم يجز ان كانت أمه في عصمة أبيه وأجيز ان كانت  
 أمه ميتة واختلف ان كانت حية مطلقة فمنها ابن القاسم وأجازها أصبغ وكل هذا اذا  
 كانت الاجنبية منكورة واختلف اذا كانت هي القائمة بشهادة الولد والام في عصمة الأب  
 فاجازها أصبغ ومنعها محضون بعد ان قال هي جائزة والقياس أن يمنع سواء كانت الام

لانه الذي رجه ابن محرز واللغمي  
 كافي ح وعزاه لابن القاسم

(ولاعدا) قلت أي عداوة بينة قال ابن عرفة المازري قال ابن كثة إن كانت العداوة خفية على أمر خفيف لم تبطل الشهادة  
 اه ومثله في ضحج بكافي ح وقول ز عداوة دينوية ابن الحاجب وشرطها أن تكون عن أمر دينوي من مال أو جارة  
 أو منصب أو خصام وإن كان أصله دينياً يتشوف به عادة إلى أدى يصيبه اه قال في ضحج شرط في العداوة أن تكون دينوية  
 وكذلك إذا كان أصلها دينياً ولكن قويت حتى زادت على القدر الواجب فإن ذلك القدر يمنع الشهادة قاله المازري وعياض  
 وهو صحيح فإن تلك العداوة لو كانت لله لما تعذت القدر المأذون فيه اه (ولو على ابنه) قلت مثله أبو كصرح به في البيان  
 وكذا أمه نقله ابن عرفة عن الشيخ وتجاوز على عداوة 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 صلحه أنه انما (٣٨١) صالحه ليشهد عليه قاله في سماع أشهب  
 ونقله ابن عرفة وقال في المسائل

المقوطة مسئلة قوم بينهم  
 قنسة أو بين آبائهم وأجدادهم  
 ثم اصطلموا فلا يشهد بعضهم على  
 بعض حتى ينقض القسرن الذين  
 شهدوا القنسة قاله مالك في اسئلة  
 محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن  
 العربي في الاحكام واستدل بقوله  
 تعالى قد بينت البغضاء من أفواههم  
 وما تخفي صدورهم أكبر اه  
 (ويخبر بها) قلت والظاهر كافي  
 ح ان اذا علم جرحه نفسه لا يخبر  
 به او قول ز بكافي ح وكذا  
 في ضحج ح (واعقد الخ)  
 قلت قول مب ثم قسم محصلات  
 العلم الخ فانه قال ومدار العلم  
 أربعة العقل وأحد الحواس  
 الخمس والتقل المتواتر والاستدلال  
 فتجوز الشهادة بما علم بأحد هذه  
 الوجوه وشهادة خزعة للنبي صلى  
 الله عليه وسلم كانت بالنظر

في عصمة الأب ومفارقة أميئة كانت الأجنبية منكراً أو قائمة بالشهادة لان العادة جارية  
 بين زوجة الأب وبينها بالعبادة والبغضاء وان كانت شابة كان أبين لانه يخشى ما يكون  
 من ولد يشاركه في الميراث أو يعيل عماله اليها أو يرضى أمه بطلاقها ان كانت حية وان كانت  
 الام مفارقة اه منه بلفظه ونقله من أيضا والله أعلم (ولاعدا) على عدوه ولو على ابنه  
 هذا قول الاخوين كافي ابن يونس وقول ابن القاسم كافي الجواهر وغيره وانص الجواهر  
 قال ابن القاسم اذا كانا عدوين لابي الصبي لم تجز شهادتهما ولو كانا مثل ابن شريح  
 وسلي بن القاسم اه منها بلفظها وقول ابن القاسم هذا نقله في النوادر عن العتبية من  
 رواية عيسى عنه بلفظ ولو كان مثل أبي شريح كذا نقله من بلفظ الكنية وكذا في  
 بعض نسخ ضحج وفي بعضها بلفظ ابن كذا قدمناه وهو الذي في تبصرة النخعي ونقل ابن  
 عرفة عن سماع عيسى وكلاهما صحيح كما يدل عليه كلام ابن عرفة الآتي ومقابل لوقى كتاب  
 محمد وليكنه مقيد لا مطلق كما نقله عنه ابن يونس ونصه ولا تجوز شهادة عدوك عليك  
 وتجاوز على ولدك وإن كان في ولايتك اذا لم تكن شهادته عليه بما فيه حد أو قطع أو قتل أو  
 عيب فان ذلك يلحق بالاب وكذا الام والجد اه منه بلفظه \* (تبيه) \* زاد ابن الحاجب  
 عقب مسئلة المصنف هذه مانصه قال سمعون ومثله لو شهد المشهود عليه على الشاهد  
 وهو في خصومته اه قال في ضحج مانصه وما حكاها عن سمعون يوهم انه لو شهد عليه  
 بعد الخصومة لقبيل والذي نقل المازري عن سمعون اذا شهد رجل بشهادة فبعد ذلك يخو  
 شهرين شهد المشهود عليه على الشاهد الذي شهد عليه ان شهادته لا تقبل وأشار المازري  
 انه لا بد من الالتفات الى بر وزهما في العدالة وكون الشهادة الاولى لم تقع بما وجب حقا  
 لا حقا ما شهد به الشاهد الاول اه منه بلفظه ونقله جس وقبله ونقل ابن عرفة  
 كلام المازري باتم مما تقدم عن ضحج وذكر بعده كلام ابن الحاجب وقال عقبه

والاستدلال اه وقول مب ولو صرح في أداء شهادته بالظن الخ قال ولد الناظر رحمه الله ومتى شهدوا في مكان البت وهو  
 الاثبات على العلم دون البت كان وهنافي العقد ووصماتي ترتيبه ولا يبطل ولكن يستفسر الشهود فان استفسر الشهود  
 بموتهم أو غيبتهم قضى بما ان كانوا من أهل العلم بطريق الشهادة والفقهاء في ذلك وبطلت ان كانوا من أهل الجهل قال ومتى شهدوا  
 في نفي على البت بطل الاسترعا في القول الذي عليه الاحكام لانها شهادة غموس وزور اه وقوله (في اعسار) أي وما أشبهه  
 كالتعديل وقول ز أي على صحة الخ فهو وكقوله تعالى ان تأمنه بقنطار واذا امر وايم به دليل هل آمنكم عليه وانكم لترون  
 عليهم \* (مسئلة) \* قال ابن سهل عن ابن لمبابة اذا شهدوا انه كف لليتيمة فهي شهادة نامة وليس على القاضي ان يسألهم من  
 أين علموا ذلك وقال أيضا عن ابن عبد الحكم اذا شهدوا ان في ذمة فلان كذا فلا تجوز حتى يقولوا أقرعنا فدنا وأسلمناه معضرا اه  
 ونقل مثله ابن فرحون عن معين الحكام عن محمد بن حرث وزاد وان كان الدين من بيع قالوا باع منه كذا بمحضرا أو باقراره عنبنا

فتأمله وقول ز في هذين أى الاعسار وضررا الزوجين وحينئذ فلو حذف قوله والثالث بعدهما (على إزالة نقص الخ) قلت  
 قول ز كان موجود الخ صوابه حصل له برد شهادته لما قال ابن عرفة قال المازرى والشيخ لابن سحنون عن أبيه أجمع  
 أصحابنا على ان الشهادة اذا ردت لظنة أو تمهمة أو لمناخ 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 يقف عليه ميب رحمه الله تعالى وفي ح وضيق قال مطرف وابن الماجشون وكذا لا تقبل شهادة ولد الزنا  
 فيما يتعلق بالزنا كاللعان والقذف والمنبوذ (٣٨٣) اه وقول ز وتود الزانية الخ هو من كلام عثمان رضى الله عنه

كفى ضيق وقول ز وكذا المنبوذ  
 لا تجوز الخ هـ ذانقله ح عن ابن  
 عرفة ثم قال عنه وأما الشتم ونحوه  
 وهو في غير ذلك يعرف بالصلاح فلا  
 ترد شهادته اه (بخصوصه مشهود  
 الخ) قلت قال الفيشى أى طلبه  
 ولو من غير رفع ولا تعلق به اه  
 يتوكيل أم لا ومنه كفى الطراز ما اذا  
 قام أهل مسجد في حق مسجدهم  
 على رجل وشهدوا فيه لم تجز  
 شهادتهم عليه لانهم خصماؤه فان  
 قام بعضهم جازت شهادة البعض  
 الآخر وفي ح عن النوادر عن  
 الموازية ان من وكل رجلا على  
 طلب رجل في حق ثم عزله وتولى  
 الطلب بنفسه فشهادة الوكيل  
 له جائزة اه وظاهر المصنف  
 كالمازرى ان الخصامة في حق الله  
 تعالى مبطلة وان استديم فيه  
 التحريم وهو كذلك على ما قال بعض  
 المتأخرين انه مذهب ابن القاسم  
 خلاف مذهب مطرف وابن  
 الماجشون وعند ابن رشد انما

مانصه عارض ابن عبد السلام مفهوم قوله وهو في خصوصته بما تقدم للمازرى عن  
 سحنون في مسألة الشهيرين وما نقله ابن الحاجب عن سحنون لأعرفه لغيره ونقل  
 المازرى كالخمي اه منه بلفظه قلت ما نقله ابن الحاجب هو الذي في ابن يونس في  
 موضعين ففي الفصل الاول من كتاب الشهادات الاول منه مانصه قال سحنون ينظر في  
 العداوة فان كانت في أمر الدين من مال أو تجارة أو ميراث فلا تقبل شهادته وان كانت  
 عداوته غضبا لله تعالى لجرمه أو فسقه أو لبدعته فشهادته جائزة وقال في كتاب ابنه فيمن  
 شهد لرجل ثم شهد المشهود وعليه على الشاهد بذلك وهو في خصوصته تلك قال ترد  
 شهادته اه منه بلفظه وقال في ترجمة جامع مسائل مختلفة مما ليس في المدونة من  
 الفصل الثاني من كتاب الشهادات الثاني مانصه قال ابن سحنون وكتب الى سحنون  
 فيمن شهد عليك بشهادة ثم شهدت أنت عليه مجد ثان ذلك بعد الشهرين ونحوهما والاول  
 في خصوصته بعد قال أرى ظنة فائمة فلا تجوز شهادته عليه اه منه بلفظه فلا عتب  
 على أى عمرو بن الحاجب ولا ملام وان خفي ذلك على ابن عرفة والمصنف وابن عبد السلام  
 والكمال لله تعالى \* (فائدة) \* قال ابن عرفة اثر نقله ما في سماع عيسى مانصه ونقل  
 ابن شاس وابن الحاجب قول ابن القاسم هـ ذ اوله تعرض شارحاه ولا ابن رشد لتعريف  
 هـ ذين الشيخين فنظرت في رجال الصفة فلم أجد هـ ذ فيهما اوله يذ كرهما أو نوعيم في الحلبة  
 ثم وجدت في اختصار رجال تهذيب الكمال للمزى فذكره في طبقة الثوري ومالات  
 قال عبد الرحمن بن شريح أبو شريح المعاقرى أخذ عن أبي قبيل وأبي الزبير وروى  
 عنه هـ ذ هـ ذ بن المتوكل وابن وهب وابن القاسم من الثقات وللباجي في كتاب سنن  
 الصالحين قال قال ابن القاسم سمعت سليمان بن القاسم وغيره ممن أثق به بالغنى أن  
 الرجل يريد أن يبلغ وجهه من العبادة فيتمه الله اياها انظر اله ولو باغها كان فيها  
 هلاكه قلت فهـ ذ ماشيخان له اه منه بلفظه قلت وجدت بخط شيخنا ج  
 رضى الله عنه مانصه وعن عبد الله بن وهب قال سمعت سليمان بن القاسم رضى الله

تبطل ما لا يستدام فيه التحريم لان القيام فيما يستدام فيه متعين انظر ح وقول ز كرفع أربعة الخ  
 ابن القاسم وأراه قذفة ابن رشد وقد فهم له موجب عليهم الحد له الآن بأبواب أربعة شهادت سواهم على معاينة الفعل كالرود  
 في المصلحة اه وقول ز لان الانسان ما مور بالستر الخ خرج البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمرو مسلم في كتاب  
 البر والصلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة وروى الديلمي في مسند الفردوس باسناد  
 حسن كفى المناوى مرفوعا من استطاع منكم أن يستر أخاه المؤمن بطرف ثوبه فليفعل قال في الاكمال وهذا في غير المشتهرين  
 وأما المشتهرون الذين تقدم اليهم وستر وغير مرفوع فلم يدر عوا فكشف امرهم وقع شرهم مما يجب لان كثرة الستر عليهم من المهاودة  
 على معاصي الله ومعونة أهلها وهو أيضا في ستر كشف معصية انقضت وفاتت انظر ح

عنه يوم عيد منصرفنا من المصلي لا نطر عند من يتعدى فدخل المسجد الجامع فكبر للصلاة  
فكبرت خلفه محتفيا وصلت ركعتين وقعدت للتشهد فخرساجدا فسمعته يقول في  
سجود مبارب انصرف عبادك الى ما أعتدوا من زهرات الدنيا ليومهم هذا من زينتهم  
وطعامهم وانصرف عبدك سليمان اليك يسألك فكالك رقبتك من حر نارك ويسألك  
مغفرتك برجتك فياليت شهري ما فعلت به فان كنت قبلته فقد سعد وان كنت لم تقبله  
فيا ويح ويابلوسه وأخذني الانتحاب واليكاء فغطال على انتظاره فانصرفت الى منزلي  
بعد أن جعلت على ثوبه علامة وهو ساجد فتغديت مع القوم وأطلت الحديث ونمت نوما  
طويلا ثم جئت المسجد قريبا من الزوال واذا هو ساجد على حالته وعلامة على ثوبه لم  
تل وهو في مكانه وتضرعه اه من خطه بلقظه طيب الله ثراه (وقرينة صبر ضرت)  
قول ر يجوز للشاهد أن يعترف في شهادته على الظن القوي في هذين والثالث بعدهما  
كذا فيما وقت عليه من نسخه وانظر ما المشار اليه بهذين والظاهر انه سبق قلم منه رجه  
الله تأمل (أوشهد وحلف) قول مب وهو ظاهر في أن العين القادحة هي الواقعة  
عند الاداء الخ هذا والذي فهمه من اذ قال مانصه وأما رت شهادته من حلف على أن  
مانصه به حق فظاهر كلام المصنف وابن الحاجب أيضا أن ذلك عند الاداء اه منه بلقظه  
\* (تبيه) \* هذا الفرع نقله الباجي وغيره عن ابن شعبان وقيل انه نقله ابن عرفة وغيره  
عن المازري معبرا عنه بقيل 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  
اه منه بلقظه وقد مر صه بقيل من غير تعيين فائله فهو يؤذن بضعفه وقد صرح بذلك في  
موضع آخر نقله عنه العلامة الابي وسلمه فانه قال في الكمال الا كمال في أو اخر فضائل الصحابة  
رضى الله عنهم اثناء تكلمه على أحاديث قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الخ  
مانصه قوله صلى الله عليه وسلم تسبق شهادة أحدهم عينه وعينه شهادة المازري اخرج  
به في كتاب ابن شعبان ولا يوجد في غيره من بطلان من حلف على شهادته وقول مالك  
وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير قادح وقد قال تعالى ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي  
اه منه بلقظه ولا يخفاء انه يقيد شذوذ قول ابن شعبان وقد سلمه الابي ومانسبه لمالك  
هو مصرح به في العتبية من رواية ابن القاسم عنه في رسم الصبرة من سماع يحيى من سماع  
ابن القاسم من كتاب الشهادات الثالث مانصه قال وسمعت مالك قال في رجل ادعى انه  
أسلف رجلا عشرين دينار الجاه بأربعة شهداء عدول مرضيين أمثهم عليهم في مجلس  
واحد حين دفع السلف اليه فيشهد اثنان بالله لأسلفه عشرين دينارا بحضور تنا وقال  
الاتر انشهد بالله لما أسلفه يومئذ بحضور تنا حتى افترقنا الا عشرة دنائير فوجه الجواب  
الذي مضى به الامر في هذا ان يؤخذ بالعشرين دينار الان الذين شهد الله بما ائتمنا وحفظنا  
ما أغضله الاتر ان أونسياه فالتشاهد ان بالا كتر أحق بالتصديق قال محمد بن رشد قوله انه  
يؤخذ بشهادة الذين ائتمنا الا كتر 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 اه قل بي  
وربي لتبعن ومانسبه لمالك هو  
مصرح به في العتبية من رواية ابن  
القاسم عنه انظر نصه او تصويب  
ابن رشد في الاصل وانته أعلم

(أورفع قبل الطلب) أي للعالم كافي ز وأما رفع الشهادة لصاحب الحق فواجب كما صححه ابن العربي وهو قول ابن القاسم  
والأخوين إلا أن كان رب الحق عالما بشهادتهم ما فإن ترك إعلام رب الحق حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتد ومحل البطلان  
ترك إعلام رب الحق أو السلطان في حق الله بشرطه إذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم المصطفى وابن هرون في اختصاره  
أنظر في كتاب الغصب فإن ظهر لهم عذر صحت اتفاقاً وأعدمه بطلت اتفاقاً وإن لم يظهر شيء فهو محل الخلاف فتأمله ومن العذر  
جهل الشاهد وجوب ذلك عليه والظاهر أن عدم اعتناء الحكام بما يرجع إليهم كذلك ثم إن مق بحث في كلام المصنف بأنه  
لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن شاس على أن كلام ابن شاس ليس صريحاً في موافقة ابن الحاجب فذكر بعض كلامه ثم قال  
والمازري أنما حكاها عن الشافعية فذكر نصه ثم قال وهكذا نقل الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال وتبع ابن الحاجب  
فيه شراحه والذي تقتضيه نصوص المذهب (٣٨٤) أن الرفع قبل الطلب غير قادح وهو مقتضى حسد الموطأ وسلم

قوايه تكاذبا وتواترا والقولان فأعان من المدونة وفي المسئلة قول ثالث وهو الفرق  
بين أن تكون الزيادة بزيادة لفظة أو بغير زيادة لفظة وفي قوله شهداثنان بالله لا سلفه  
وقال الأحران شهداثنان لما أسفله اجازة الشهادة مع اليقين خلاف ما في كتاب ابن شعبان  
من أنه لا تقبل شهادة من شهد وحلف واصواب إن لا تقبل بذلك شهادته لأن الله تبارك  
وتعالى قد أمر نبيه باليقين فيما أمره به من الشهادة فقال قل أي وربى أنه لخلق وما أتم  
بمجزين قل بل ربى أتبعين اه محل الحاجة منه بالفظه في اغفال المصنف ومن  
تكلم عليه هذا ما لا يخفى والله أعلم وقول ز ابن عبد السلام ينبغي أن يعذر العاصي الخ  
يعين ما قاله ابن عبد السلام وإذا قال المازري وابن رشد ما قاله وسلمه الابن في الشاهد  
على الاطلاق فكيف في العاصي فتأمله (أورفع قبل الطلب الخ) قول ز للعالم  
مخترزه رفعها لصاحب الحق وسبقه بغيره يجب عليه أن يخبر صاحب الحق وما قاله من  
الوجوب هو قول ابن القاسم والأخوين وصححه ابن العربي ويأتي كلامه إن شاء الله  
ومحل الوجوب إذا لم يكن رب الحق عالما بشهادتهم ما (فرع) \*فإن ترك إعلام رب الحق  
حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتد في ابن عرفة مانصه وسبع عيسى ابن القاسم من  
ترك القيام بشهادته في عقال أو مال يراه يدغبر به يبيعه ويهبه ويحوله عن حاله ثم يقوم  
به بالمقبول ابن رشد قال الأخوان إنما سقط شهادته إذا لم يكن عند رب الحق علم بذلك  
ولو علم بعلمهم ولم يقم بحقه لم يضرهم وهذا تفسير لهذا السماع لأنه إنما سئل بترك إعلام  
رب ذلك بذلك وكذا الشاهد الواحد في ابطالها بذلك وفيما يستدأمت تحريمه من حقوق  
الله من حرية وطلاق وشبهه نالها في حقوق الله فقط لابن وهب مع ابن القاسم والأكثر

مرفوعاً لأخبركم بخبر الشهادة الحديث الذي عند من قال  
الباحي قال مالك في المجموعة وغيرها  
معنى الحديث أن يكون عند  
الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها  
فخبره به أو يؤديه له عند الحاكم اه  
فظاهر قوله ويؤديه الخ 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 تطلب برفعها للعالم قبل  
الطلب إلا أن ذكرت اه ويشهد  
له قول ابن العربي في أحكامه  
التكبرى عند قوله تعالى ولا ياب  
الشهداء إذا ما دعوا قال قوم فاذا لم  
يدعوا كان الاداء ندبا للحديث  
المتقدم والصحيح عندي أنه فرض  
لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم  
قال انصر أخاك ظالماً أو مظلوما

فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده أحيا لحقه الذي أفاته الانكار اه ويشهد له أيضا  
كلام عياض في الأكمال انظره وبسط جميع ما ذكر في الاصل 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 يشهده فيه ثم قال وقد يكون معناه فبين تصدى للشهادة  
وليس من أهلها كما قال يخونون ولا يؤتمنون وقال النخعي معنى الشهادة هنا اليقين وقيل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضر بوتا  
على الشهادة والعهدي قبل معناه أن يقول اشهد بالله لكان كذا وقيل معنى الحديث في الذي يقطع على الغيب من غير توقيف  
فيقول فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار اه يخج قلت وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم فلا مانع  
من أن يحمل على ذلك كله والله أعلم وفي الجامع الصغير لياتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق ويصدق فيه الكاذب ويخون  
فيه الأمين ويؤمن فيه الخائن ويشهد المرء أن لم يشهده ويحلف وان لم يستحلف ويكون أسعد الناس بالدين الكع بن لكع  
لا يؤمن بالله ورسوله الطبراني عن أم سلمة قال المتأوي واستاده حسن اه

وظاهر



وظاهر قول أشهب وسحنون وهو أظهرها اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ابن  
 عرفة عن ابن رشد وجه استظهاره قول سحنون مع انه في الدر النثير ذكره عنه ونصه  
 واستظهر صاحب البيان قول سحنون بأن الشاهد لا يقطع بأن المالك الذي يعلمه لغير من  
 يراه يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه بأنه ظالم ومتعد لاحتمال ان يكون من يعلمه  
 له قد باعه منه أو وهبه له فلا يكون لهذا الاحتمال مجر حابتك اعلام المشهود له بماله  
 عنده من الشهادة ان كان حاضرا ولا يترك رفع الشهادة الى السلطان ان كان غائبا اه  
 منه بلفظه فيفهم من توجيهه هذا ان سحنونا يقول بالبطان اذا اتى هذا الاحتمال  
 وقد أخذ ذلك ابن يونس من كلام سحنون نفسه لقوله ان صاحب الحق ان كان حاضرا  
 فهو أضع شهادته الخ قال ابن يونس عقبه مانصه محمد بن يونس يلزم على هذا التعليل  
 ان كان حاضرا أن لا يعلم أن تلك الرباع له مثل أن تكون تلك الرباع كانت لا يسه  
 فأعارها هذا الذي هي بيده أو كراهامنه ثم مات الاب فباعها الذي هي بيده أو وهبها والولد  
 لا يعلم ان تلك الرباع كانت لا يسه فعلى الشاهد أن يعلم بذلك والابطلت شهادته اه  
 منه بلفظه ونقله المصنف في ضيق وابن هلال في الدر النثير وغير واحد وسلموه  
 قلت فعلى هذا المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يوافق فيه سحنون غير على البطان  
 ووجه يوافقونه فيه على الصحة ووجه هو محل الخلاف ولا يخفى عليك من كلامهم  
 تصورها والله أعلم \* (تنبيه الأول) \* محل البطان بترك اعلام رب الحق أو السلطان  
 في محض حق الله بشرطه اذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم المتبسطي ونصه  
 على اختصار ابن هرون فبرع واذا رأى الشهود رجلا يتصرف في غير ملكه تصرف  
 المالك ولم يخبروا بشهادتهم به ان كان حاضرا ولا قاموا بها عند السلطان في غيبته فذلك  
 جرح لهم الأنا يدعون انسيان الشهادة أو يذكروا وجه اعذارهم به مثل أن يكون المقوم  
 عليه ذاس سلطان وقيل تجوز شهادتهم الأنا يروا فربا طأ أو حرا يستملك وهم سكوت  
 اه منه بلفظه وظاهر قول المتبسطي يتصرف في غير ملكه تصرف المالك الخ أن ذلك  
 وحده كاف في بطلان الشهادة وهو ظاهر كلام غير واحد ولكن قال أبو الواليد الباجي في  
 المشتق بعد أن ذكر قول ابن القاسم والآخرين وقول سحنون مانصه وهذا عندي انما  
 يكون جرحه في الشاهد اذا علم أنه اذا كتمها ولم يعلم بها بطل الحق فكتم ذلك حتى صالح  
 على أقل ما يجب له أو حتى نالته بكتمة ان شهادته معروفة ودخلت عليه مضرة فعلم ضرورته الى  
 شهادته ولم يقم بها حتى دخلت عليه مضرة بكتمة انه اياها فهو جرحه في شهادته وأما على غير  
 هذا الوجه فلا يلزمه القيام بها لانه لا يدري لعلى صاحب الحق قد تركه اه منه بلفظه  
 قلت وما قاله هو الذي يفيد كلام ابن القاسم في رسم شهود من سمع عيسى من كتاب  
 الشهادات ونصه قال ابن القاسم لا أرى شهادته مقبولة اذا كان حاضرا يرى الدار تساع  
 والعقار لا يقوم بعلمه وكذلك أيضا هو في القروج والحيوان وغير ذلك اذا كانت هذه الاشياء  
 تحول عن حالها بعلمه وصرح بذلك ابن رشد في شرحه فقال مانصه وما لم ير الشهود

\* (تنبيه) \* ذكر المازوني في درره  
 أن سيدي ابراهيم الثغري سئل  
 عن رجل شهد عليه بينة أنه  
 حلف بالثلاث ليرتحل أن يولي  
 الحاكم عليه بنو فلان ثم تولوا ولم  
 يرتحل وبقى مع زوجته وتأخر رفع  
 البينة من غير عذرا لاما دعوا من  
 ظنهم ان الرفع لا يكون الا للقاضي  
 وقد كان غائباً وترك نائبه فأجاب  
 بأن عدم رفعهم الخالف المذكور  
 بخنثه لمن له الحكم الشرعي كأننا  
 من كان مع كون الخالف مع زوجته  
 بعلمهم بحرمة فيهم ولا ينفعهم  
 ما اعتذروا به اه والظاهر انه لم يرفع  
 ما ذكر عذرا اذ لا يجوز لأحد أن  
 نائب القاضي لاسيما في غيبته مثله  
 لانه لا يرى الجهل من حيث هو  
 عذرا كما فهمه هوني واعتراضه  
 بأن الخنث لم يتحقق في المسئلة  
 المذكورة لان المشهور في صيغة  
 الخنث كالتحليل انها على التراخي  
 ساقط لدلالة البساط على أن مقصوده  
 لا يبقى ولا يدخل تحت ولا يتهم وقد  
 بقي تحتها فهو راجع الى صيغة البر  
 في المعنى وهو المعتبر دون اللفظ  
 وعلى التخلّف فهو وان لم يحنث يجب  
 وقفه عنها فبقاؤه معها منكر على  
 كل حال يجب القيام به فتأمله والله  
 أعلم

العقار والمال يفتوت ويحول عن حاله فلا تبطل شهادتهم بالمسالك عن اعلامه لان  
 الاخبار بشهادتهم في هذا الموضوع 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 الثغري  
 عن رجل شهد عليه بينة أنه حلف بالطلاق الثلاث ليرتحل ان يولي الحاكم عليه  
 قوم معينون ثم تولوا ولم يرتحل وبقى مع زوجته وتأخر رفع البينة من غير عذرا لاما دعوا  
 من قول بعضهم ظننا ان الرفع لا يلزمنا حتى ندعى وبعضهم قال ظننا ان الرفع لا يكون  
 الا للقاضي وكان القاضي قد غاب في تلك المدة وترك نائبه فهل يقدر ح تأخيرهم  
 للشهادة لان هذا حق لله يستدام به التحريم كافي كريم علمكم أولا يقدر ح تأخيرهم  
 ويقبل عذرهم أو يقبل عذر الاولين دون الاخرين فأجاب الحمد لله عدم رفعهم  
 الخالف المذكور بحنثه بزوجته لمن له الحكم في النظر الشرعي كأننا من كان مع كون  
 الخالف مع زوجته بعلمهم بحرمة فيهم ولا ينفعهم ما اعتذروا به والله تعالى أعلم اه  
 منها بلفظها وفيها بعد هذا بقرب ما نصه وسئل الفقيه سيدي أحمد المريضي من  
 فقهاء بلدنا عن يتيمة أكرهاها ولها على التزويج من رجل وحضرنا نكاحه بعض الناس  
 فدخل بها الزوج المذكور ثم بعد ذلك حسنت حال الولي المنكح وحل 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  
 توبيخهم فأجاب ان تابوا وعرف منهم حسن الحال وكانوا ممن يجهل الرفع ووجوبه قبل  
 قولهم في ذلك وجازت شهادتهم ويعذرون بالجهل هكذا أفتى الشيوخ في مثل هذا والله  
 أعلم اه منها بلفظها فهذان قولان نقلهما المازوني ولم يصرح بترجيح واحد منهما  
 لكن تسليمة قول سيدي أحمد المريضي هكذا أفتى الشيوخ يدل على ترجيح فتواه على  
 فتوى سيدي ابراهيم الثغري مع أن فتوى الثغري في خصوص نازلته عندي فيها نظر وان  
 سكت عنها العلامة المازوني لان الخنث لم يتحقق في مسئلته لان صيغة الخالف في قوله  
 ليرتحل صيغة حنث كمينتقلن ونحوه المشهور في ذلك أنها على التراخي فالحنث الموجب  
 للرفع انما هو على الشاذ مع أن جهل الحاكم فيه خلاف لا يقدر ح في العدالة ولو كان  
 الخلاف فيه شاذاً على ما أفتى به أبو الوليد بن رشد في نوازل ما نصه كتب اليه من كورة  
 باغة في رجل يحرث الارض بالربع أو بالثلث من غير أن يجعل لرب الارض نصيباً من  
 الزريعة هل ترد بذلك شهادته وكيف ان كان عالماً بفساد ذلك أو غير عالٍ 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 أتجيب أن تأكل الربا  
 ونهاه والذي أقول به أنه ان فعله جاهلاً أو متأولاً لما جاء فيه من الخلاف فلا يكون ذلك  
 بحرمة فيسه وان فعل ذلك من سمع النهي عنه فاعتقد أن ذلك لا يجوز مستخفاً بارتكاب

المخطور في ذلك فهو بحرحة فيه لان ذلك يشهد عليه بانه لا يبالي بارتكاب الذنوب واخطايا  
 وبالله التوفيق اه منها بلفظها فمسئلة الثغرى اخرى بهذا لما بيناه مع وجود  
 الخلاف أيضا في وجوب الرفع حسبما تقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه في كلام ابن  
 رشد هذا تزجج لفتوى المريض ويرجحه أيضا ما في نوازل المعاوضات من المعيار أثناء  
 جواب الشيخ أبي الحسن ونصه ومنها أن الشهادة التي أقر ابن وشق المذكور باعتراف  
 ابن القواس المذكور باطلا لحد ثلاثة أوجه منها سكوت الشاهد باعتراف المذكور عن  
 اعلام ابن وشق المذكور صاحب الشهادة المذكورة حين رأى المثلث 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 أنه لم يطلبه القاسم بها وذلك لا يخصه عند ابن  
 القاسم رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه وفي جواب له في الدرالنشير ما يفيد الاتفاق على  
 أنه يعذر بالجهل فقيه أنه سئل عن شهود شهيد والرجل أن أباه خلف أرضا وان أخويه باعها  
 لانا وبقيت بأيديهم نحو الخمسين سنة هل تصح شهادة الشهود مع سكوتهم أولا فأجاب  
 بقوله مانصه ويقضى بشهودهم مع سكوتهم على قول بعضون وهو عندى أولى في هذا  
 الوقت للجهل في الناس بقول ابن القاسم الذي يقول يجرح الشاهد حين لم يعلم بها اه منه  
 بلفظه فاقطر استدلاله بقوله للجهل الخ وقد علمت أنه لا يستدل بالابتقاق عليه أو بما سلمه  
 الخصم وقد سلم له ذلك ابن هلال بل أيده بنقله جواب ابن رشد اعياض الذي قدمناه عند  
 قوله في الشركة وجهد بناء بطريق لكنه ذكره بالمعنى وزاد عقبه مانصه وكذا أفتى 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 لنا 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 ضج وليس كذلك بل قائله هو ابن يونس كما قدمناه عنه  
 وعنه نقله في الدرالنشير والمصنف نفسه فيما وقفنا عليه من نسخ ضج وكذا نقله  
 عنه جس \* (الرابع) \* قال في الدرالنشير مانصه وتأمل هل يعذر الشاهد بعدم قيامه  
 بشهادته في الطلاق والخريفة في هذه البلاد الشاغرة من الحكام ومن ترفع اليه الشهادة  
 أم لا ولا اظهر عندى والله أعلم انه يعذر اه منه بلفظه ❀ قلت وانظر هل أراد أنها  
 شاغرة من الحكام أصلا وهو ظاهر لفظه أو من الحكام الذين يعتنون بما رفع اليهم  
 والظاهر ان الحكم سواء والله أعلم \* (الخامس) \* بحث مق فيما قاله المصنف من  
 ان الرفع للقاضي في حق الادعى الحاضر مبطل للشهادة بانه 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 والمأزرى انما حكاه عن الشافعية فقال عنهم ان شهد قبل الدعوى  
 في الحق لم يسمع ولم يقبل فان ادعى الحق مدع ورفع شهادته قبل ان يستلها فوجهان  
 قبولها ووردها على ردها فوجهان وهل يكون محررا أولا اه ❀ قلت وهكذا نقل

الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال بعد كلام مانصه وتبع ابن الحاجب فيهما شرحه  
 والذي تقتضيه نصوص المذهب خلاف ذلك وأنه ان رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها  
 بل ان لم يكن فعل منسوبا فلا أقل من أن لا ترد وما ذكرنا من مقتضى النصوص هو مقتضى  
 ما أخرجه مالك في الموطأ ومسلم من حديث زيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال الا أخبركم بخير الشهادة الذي يأتي بنمادته قبل ان يستلها قال الباجي قال مالك  
 في المجموعة وغيرهما معنى الحديث ان يكون عند الشاهد شهادة رجل لا يعلم بها فيخبر بها  
 ويؤديه له عند الحاكم اه فظاهر قوله ويؤديه اعند الحاكم اعم من أن يكون بعد  
 طلبه بذلك أم لا ومثل هذا التفسير نقل في الاكمال ثم اطال في ذلك الى أن قال وبالجملة  
 لم أر نصا على انها تطل برفعها للحاكم قبل الطلب الا ان ذكرت اه منه بلفظه **قلت**  
 ويشهد له ما قاله أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى عند تكلمه على آية الدين بعد ذكر  
 قوله تعالى ولا يأت الشهاداء اذا ماجعوا ونصه قال علماءنا في حالة الدعاء الى الشهادة  
 فأما من كانت عنده شهادة رجل لم يعلمها مستحقها الذي ينتفع بها فقال قوم أداؤها مندوب  
 قوله ولا يأت الشهاداء اذا ماجعوا ففرض عليه الاداء عند الدعاء واذا لم يدع كان ندبا لقوله  
 صلى الله عليه وسلم خير الشهادة الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها والصحيح عندي ان  
 ادائها فرض لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقد  
 تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده احياء لحقه الذي افاقه الانكار اه منها  
 بلفظها ويشهد لما قاله مق أيضا كلام أبي القاض عياض في الاكمال وقد نقله العلامة  
 الابي في الاكمال وسلمه فانه قال في كتاب الاقضية عند تكلمه على حديث خير  
 الشهادة الحديث مانصه قوله الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها عياض فسر ما لا يخفى  
 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 وان كان  
 عن سرعة الاداء بعد الطلب لا قبله كما يقال الجواد يعطى قبل سؤاله أي يعطى عقب  
 السؤال من غير تأخير ولا يعارض هذا الحديث ذم من يأتي بالشهادة قبل ان يستلها  
 المذكور في حديث خير القرون 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 أتى بعد القرون الفاضلة وقد وصفه بخصال  
 من فساد 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 يضربون 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 بقول فلان من أهل الجنة وفلان من

(وفي محض حق الله الخ) كلام ح و مب هنا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الأكل والابن الذي قدمناه ولا على كلام مق ولو وقفوا على ذلك ما جزمنا بما قاله والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضج وأطلق فيه الباجي الخ بل الباجي قيد بقوله لمن له اسقاط حقه كافي مق وقول مب وقيد ز المصنف الخ بل التقييد مأخوذ من جعله مثالا لحق الله الخ كما أشار له مق و ز والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه الخ لا يلائم تقييده الوقت بكونه على غير معين وقوله وأما الرضاع الخ فيه نظر بل هو كاطلاق فتأمله (والأخيرا الخ) قول مب رواه مسلم الخ بل وكذا البخاري أول كتاب المظالم من حديث ابن عمر (كالمحتق) قول مب والافتلات قبل الخ محله إذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذي يفيدته نقل مق عن النوادر وهو مصرح به في كلام ح فانظره (أو يسأل الاعيان) قلت قول ز أي الاعنياء الخ الذي في ضج هو مانصه وكذلك ان كان يسأل ولم يشتر في المسئلة ولكن يسأل عن فاقته الامام (٣٨٩) أو الرجل الشريف قبلت ثم ذكر عن ابن

وهب ان سائل من دون الامام من الولاة ليس يعدل للمعروف من حال الولاة اه (ولا ان جزمها الخ) قلت قال ح فسرع قال في الذخيرة عن الموازية اذا قال حبست على أهل الحاجة من قرابتي حسبنا فشهد فيه منهم أهل الغنى فان كان الحبس يسيرا بحيث لا ينفع هؤلاء ان احتاجوا قبلت شهادتهم والا ردت اه وأصله في النوادر نقله عن ابن سحنون أنه قال سمعت بعض أصحابنا سئل عن ذلك فأجاب بما ذكره وفي العتبية نحو، وقبله ابن رشد قائلا هذه مسئلة صحيحة بينة اه (أو قتل العمدة) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ هو ظاهر سياق ق فقط لا صريحه وصرح مق بانه من قول سحنون لامن روايته عن أشهب وصرح ق غير مرة بان أشهب يقول بجواز

أهل النار اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (وفي محض حق الله تجب المبادرة الخ) قول مب قال ح تنبيه هذا القسم والذي قبله اندفع التعارض الخ كلامهما معا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الأكل ولا على كلام الابن الذي قدمناه انفا ولا على كلام مق هنا فانه نقل كلام الأكل ولو وقفوا على ذلك ما جزمنا بما قاله والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضج وأطلق القول فيه الباجي وابن رشد سلم كلام ضج هذا كإسالمه ح وجس وانظر مع ما لمق ونصه فان قلت أطلق المصنف في الوقت وقيد ابن شاس وهو في بعض نسخ ابن الحاجب أيضا بالوقف على غير المعينين وهو معنى قول الباجي لمن له اسقاط حقه وهو تقييد لا بد منه فلم تتركه المصنف قلت لما ذكره مثلا لحق الله المستدام فيه التحريم ليحتج الى تقييده لانه ان كان على معين فهو من حقوق الأتيمين اه محل الحاجة منه بلفظه فعز الباجي مثل ما عزا لابن شاس والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه ما يستحقه الخ لا يلائم ما حمل عليه المصنف من تقييده فتأمله وقوله وأما الرضاع فظاهر تحمسه لله الخ فيه نظر بل الرضاع كاطلاق فتأمله (والأخيرا كإزنا) قول مب رواه مسلم بوجه انه ليس في صحيح البخاري وليس كذلك بل هو فيه من حديث ابن عمر انظره أول كتاب المظالم في باب لا ينظم المسلم المسلم الخ (كالمحتق) قول مب والافتلات قبل قاله مق ظاهره وان أنكر الاقرار بجله وليس كذلك بل محله إذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذي يفيدته نقل مق عن النوادر وهو مصرح به في كلام ح فانظره (أو قتل العمدة) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ لم يصرح بانه من قول أشهب بل ظاهر سياقه فقط ويجب عدم التعويل على هذا الظاهر لاهرين أحدهما انه صرح قبل بان

شهادتهم اذا كان عدما ويقتلها وهو الذي نقله الشيخ أبو محمد وابن يونس عن أشهب انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز عن ابن رشد والظاهر عندى الخ عبارة ابن رشد كافي ح وكان الاظهر أن تجوز ان وقوع الطلاق عليه لا بدعوه الى أن يجعل له حقه ثم ذكر التوجيه الذي في ز قائلا وهو ضعيف اه وما استظهره ابن رشد هو أحد قولين كافي النوادر وعزا لمطرف وابن الماجشون وأصبح انظر ح في هذا وفي مسئلة من شهد شهادة تؤدى الى رقه وانما لا تجوز وكذا ان أدت الى حده الا أنه يجد (أوبدين) قلت فرضها في ضج فيما اذا شهد له بمال قال ح ويدخل فيه ما اذا شهد له بقضاء دين عليه فانما شهادة بمال وهو ظاهر الرواية اه وقول ز وقيد كلامه الخ أصل هذا التقييد لابن رشد قال ح وهو الظاهر من المذهب ولذلك اعتمده ابن عرفة وكذا القرافي في الذخيرة خلافا لمن جعله خلافا كابن عبد السلام و ضج وتبعه ما في الشامل اذ قال ولو شهد رب دين لمدينه بطلت على الاصح ونالتهان كان معسرا اه

أشهب يقول بجواز شهادتهم إذا كان عديما ويقتل بها وذلك في غير موضع وهو نص صريح لا يقبل التأويل فما اقتضاه قوله بعد والمعسر أيضا ترد شهادتهم عليه الخ انه من تمام نقل سخنون عن أشهب لا يعول عليه لانه يخالف ما صرح به غير مرة من أن أشهب يقول بخلاف ذلك وان كان يمكن أن يجاب عنه بان له قولين لانه خلاف الاصل ثانيهما أن مقي صرح بانه من قول سخنون لامن روايته عن أشهب ونصه وما نقله ابن يونس عن ابن اللباد نقله في النوادر عن سخنون اه منه بلفظه 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 موسرا واجازتم ان كان معدا وقوله ثانيما في شهادتهم بقتله عمد النهر تردوان كان معدا للراحة منه لاجل النفقة عليه وهو كلام ظاهر تناقضه والعجب من ابن رشد في عدم تعرضه اليه ويكن رفعه بحمل المعدم في قوله أولا على المعدم الذي لا ينتهي لايحبابه نفقته عليهم أو على انه لا فضل مال لهم يجب عليهم فيه نفقته ويحمل المعدم في قوله ثانيما على انه الموجب نفقته عليهم وانهم أمليا بها ثم قال ونقل الشيخ في نوادره كقول الصقلي لا تناقض فيه اه منه بلفظه وأشار بقوله كقول الصقلي الى قوله قبل عنه مانصه الصقلي قال ابن القاسم لو شهد أربعة على أيهم بالزنا ردت شهادتهم ولا يرجم لانهم يتممون على ارثه ويحدون وقال أشهب ان كان الاب عديما اجازت شهادتهم ان كانوا عدوا ولا يرجم الاب وكذا ان شهدوا وأنه قتل فلان عدا اه منه بلفظه فالشيخ أبو محمد وابن يونس لم ينقلوا عن أشهب الاجواز شهادتهم مسويا بين شهادتهم بزناه وشهادتهم بقتله غيره عدا فلا تناقض في كلام أشهب على نقله بخلاف نقل ابن رشد عنه واذ أتأملت ما ذكرناه قبل علمت انه لا تناقض في كلام ابن رشد وأنه ليس في كلامه ما يستغرب منه لان الثاني من كلام سخنون لامن نقله عن أشهب كما فهمه ابن عرفة والله الموفق (بخلاف المنفق للمنفق عليه) قول ز غير واجبة عليه اصالة صحيح وهو تقييد لا بد منه لان من يجب نفقته عليه اصالة هو الاب والام والابن والبنات والزوجة والمملوك وهو لا يتجاوز شهادتهم له ولو لم يكونوا في نفقته فكيف اذا كانوا فيها وقد صرح ز بعلة رد شهادته لهؤلاء بقوله وأما من وجبت نفقته اصالة فلا تتأكد القرب فالعجب من عقلة مبي عن هذا مع وضوحه ووقوفه مع كلام ابن يونس واعتباره بقوله ولا فرق بين القريب والبعيد اذا مراده بالقريب القريب الذي تجوز شهادته له اذا تفتت همة ارادة اسقاط النفقة لانه في ذلك فرض المسئلة أولا في قوله من قرابة الشاهد كالاخ ونحوه وكيف يجعل بين له أدنى مخاطبة لافقه أن يقول ذلك حتى يظن ذلك بالامام ابن يونس فقوله ان تقييد ز مسئلة المصنف غير صحيح غلط واضح بل تقييده من أصح الصحيح فتأمل مع انه لوضوحه لا يحتاج الى تأمل والله الموفق (تنبيه) يتعارض مفهوم أول كلام ز وآخره فبين أعتق صغيرا فقير فان مفهوم قوله أولا غير واجبة اصالة يفيد عدم صحة شهادته وقوله آخره فلا تتأكد القرب يفيد صحة الجواز شهادة المعتق بالكسر لعنته والصواب في ذلك التفصيل فان ههنا بشي لا يعود لغناه الموجب سقوط نفقته عنه فشهادته جائزة والابطال

(بخلاف المنفق الخ) قول مبي وبه تعلم ان تقييد ز الخ بل تقييده صحيح لا بد منه وهو مراد ابن يونس قطعا لان من يجب عليه النفقة اصالة هو الابوان والاولاد والزوجة والمملوك وهو لا يتجاوز شهادته لهم وان لم يكونوا في نفقته لتأكد القرب كما صرح به ز وذلك في غاية الوضوح (فرع) من أعتق صغيرا فقيرا ثم شهد له بما يسقط عنه نفقته ردت والاجازت انظر الاصل

(وشهادة كل الخ) قلت أي بشرط  
العدالة وعدم التهمة وكذا يقال  
في قوله والقافلة الخ وأما شهادة كل  
على الآخر فالثانية باطلة لأنه يتم  
على المكافأة كما في الفيشي عن  
س وقول ز وسواء كان المشهود  
عليه واحدا الخ هو ظاهر المصنف  
وبشرحته في كبيره وصغيره  
وعليه جعل في ضيق قول ابن  
الحاجب وأما شهادة كل واحد  
منهم مالا خرف جائزة على المشهور  
قائل وهو قول ابن القاسم في العتبية  
وقاله سحنون والشاذ منعهما واليه  
رجع سحنون اه وعزات  
للغمي ترد مطلقا لثمة أشهدلى  
وأشهدلك الآن يطول ما بينهما  
وفي الشامل ولو شهد كل صاحبه  
جاز على المشهور وثالثها ان اتحاد  
المشهود عليه مع المجلس لم يقبل  
اه وعزات هذا الثالث  
لمطرف وابن الماجشون وتعقب  
ما للمصنف ومن وافقه من  
وظاهر المصنف قبول الشهادتين  
بالمجلس وان كان الحق على رجل  
واحد وهو خلاف المنصوص  
لمطرف وابن الماجشون والذي نص  
عليه ابن القاسم أيضا في جواز الشهادتين بالمجلس انما هو في تعدد من عليه الحق قال  
في التوادور وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد رجل بعشرة نانير  
وشهد المشهود له لشاهدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال  
مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم تجز وان كان  
شاهداً بعد شئ جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين فالواحد ان كان ذلك على رجلين مفترقين  
جاز ذلك في مجلس أو شيئاً بعد شئ وقاله أصبغ اه ثم ذكر اتفاقا وقال فقد ظهر لثمة  
من هذه الا نقال ان المشهور وقبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل في  
مجلس لا يكفي عليه 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 مكافئته عمدا بالآخرى لان العلة فيه ما واحد وهذه  
لامعارض فيها ومثله الاولاد فيها 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 بالمحبة والتعصب حتى من أبناء الاعمام فكيف بالاولاد  
ولهذا عمل أشهب شهادتهم وأوجب قتله بها حسب ما مر فتأمل والله أعلم (وشهادة كل  
للاخر وان بالمجلس) قول ز وسواء كان المشهود عليه واحدا الخ هذا هو ظاهر المصنف  
وعلى هذا جعل في ضيق قول ابن الحاجب وأما شهادة كل واحد منهم مالا خرف جائزة  
على المشهور قائل وهو قول ابن القاسم في العتبية وقاله سحنون والثاني منعهما واليه يرجع  
سحنون ثم قال وقول مطرف ثالث واختيار اللغمي رابع اه منه بلفظه ملخصا ونقله  
جس بتمامه وسلمه واياه اعتمد في الشامل فقال مانصه ولو شهد كل صاحبه جاز على  
المشهور وثالثها ان اتحاد المشهود عليه مع المجلس لم يقبل اه منه بلفظه وهم قد اشرح  
تت في صغيره وكبيره كلام المصنف ونص كبيره وبخلاف شهادة كل من المشهود لالاخر  
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 شيا بعد شئ جاز وان كان على  
رجلين جاز بمجلس أو بمجلسين اللغمي ترد مطلقا لثمة أشهدلى وأشهدلك الآن يطول  
ما بينهما ثم ذكر عن البساطي صورة اتحاد المجلس والمشهد عليه وقال عقبه مانصه فما  
هنا اتحاد المشهود عليه والمشهود به والزمان والمكان فقال لمطرف وابن الماجشون  
لا يقبلان وظاهر كلام المصنف تشهير القبول وهو ظاهر كلام ابن القاسم اه محل الحاجة  
منه بلفظه ولم يتعقبه محشياه المحققان ابن عاشر وطفي كالم يتعقبان ظاهر المصنف هنا  
وصريح كلامه في ضيق كالم يتعقبه كل من وقفنا على كلامه عن تكلم عليه من شارح  
ومحش سوى من فاته قال مانصه وظاهر كلام المصنف قبول الشهادتين بالمجلس وان  
كان الحق على رجل واحد وهو خلاف المنصوص لمطرف وابن الماجشون والذي نص  
عليه ابن القاسم أيضا في جواز الشهادتين بالمجلس انما هو في تعدد من عليه الحق قال  
في التوادور وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد رجل بعشرة نانير  
وشهد المشهود له لشاهدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال  
مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم تجز وان كان  
شاهداً بعد شئ جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين فالواحد ان كان ذلك على رجلين مفترقين  
جاز ذلك في مجلس أو شيئاً بعد شئ وقاله أصبغ اه ثم ذكر اتفاقا وقال فقد ظهر لثمة  
من هذه الا نقال ان المشهور وقبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل في  
مجلس لا يكفي عليه 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 عزاها لابن القاسم نقلها عن النوادير هو الذي عزاها لابن يونس أيضا وهو ظاهر العتبية أو صريحها خلاف ما عزاها ق وابن عرفة من موافقة المصنف ومن وافقه فحصل انهما لا تقبل في مجلس على رجل يدين أو وصية عند ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون خلافًا لما عزا لابن القاسم في هذه القبول (تنبيه) \* فرض المسئلة في نوازل يحنون في قوم تكاروا سفينة وقدموا الكراء فغطبت قبل البلاغ وأرادوا الرجوع على صاحبها فانكر تقديم الكراء له فشهد بعضهم لبعض وذكرا ابن رشد في هذا الخلاف ثم قال عقبه الا ان يشترط عليهم ان بعضهم حلاء عن بعض بما يوجب من الكراء فلا تقبل حينئذ اتفاقا لانه يشهد لنفسه اه انظر الاصل \* (تنبيه آخر) \* لا يقال يشهد لبا للمصنف ومن وافقه نقل ق وابن عرفة للسمع لاننا نقول ق تابع لابن عرفة فهم ما واحد وهو لا يعادل بل ولا يقارب ابنا محمد وابن يونس لاسيما وهما اثبت في النقل للفظ السماع على ان الموجود في السماع ظاهر أو صريح فيهما وعليه فهمه ابن رشد في نوازل يحنون وأصبغ وانما يذكرا ابن القاسم مع الاخوين لما عزا لهما القول بالتفصيل اذا كانت على واحد بين كونهما مجلسين فحجوزو مجلس قبطل لان بطلانها مجلس ليس نصا في كلامه كالاخوين وانما هو مفهومه وكذا يقال في قول المازري ولو كانت أي

أصبغ امضاؤها قلت وقريب من هذا قال في البيان فعلى هذا الظاهر اعتمد المصنف وقد ظهر لك ان الاعتماد على غيره أولى 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 انه لم يعزله رواية أبي زيد ونصه فصل ومن العتبية قال ابن القاسم فيمن شهد رجل بعشرة دنانير وشهد له الرجل يدين على آخر فذلك جائز ان كانا عدلين وقاله مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادة على رجل واحد في مجلس واحد لم يجوزوا ان كان شيئا بعد شي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين وان كان ذلك على رجلين من مترقين جاز ذلك في مجلس أو شيئا بعد شي وقاله أصبغ اه منه بلفظه لكن نقل ق سماع أبي زيد على وجه يشهد ما عزا المصنف ومن تبعه لابن القاسم في العتبية ونصه سمع أبو زيد ان شهد رجلان كل منهما صاحب بعشرة دنانير على رجل عن مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد هذا ثالث الاقوال راجع المسئلة فقها طول اه ونحوه لابن عرفة ونصه وسمع أبو زيد ابن القاسم ان شهد رجلان كل منهما صاحب بعشرة دنانير على رجل في مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد في صحة شهادة اليهود لمن شهدوا له في مجلس واحد وسقطها لالتها 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 يحنون اه منه بلفظه فان كان لفظ العتبية هو ما نقله عنه أبو محمد وابن يونس فاعتراض مق مسلم وان كان لفظها هو ما نقله ابن عرفة و ق فهو غير مسلم وكل من ذكر ثابت في النقل الا ان ابن عرفة و ق يختصرا كثيرا وقد راجعت سماع أبي زيد نفسه فلم أجده في اللفظ الذي نقله أبو محمد وابن يونس ولا اللفظ الذي نقله ابن عرفة و ق وانما وجدت فيه مائه مسئلة قيل رأيت لو شهد رجلان له على رجل عشرة دنانير وشهد الرجل الذي شهد له ان له على رجل عشرة دنانير في مجلس واحد قال اذا كتبا عدلين لانهما في شهادتهما كما جازت شهادتهما وشهادته لك قال محمد بن رشد قدمضى الاختلاف في هذه المسئلة في نوازل يحنون وتحصيله ان في شهادة اليهود انما جائزة ان كانت على رجلين وغير جائزة ان كانت على رجل واحد وأما شهادتهم 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 مناد كرهتم لم ينقله بلفظه وانما نقله بالمعنى على حسب ما ظهر له منه فلفظ آخر الواقع في نقل أبي محمد وابن يونس ليس فيه وقوله وشهد الرجل الذي شهد له ان له على رجل عشرة الخ كذا وجدته رجل منكر فاني كان كذلك في جميع نسخه فافهمه منه أبو محمد وابن يونس هو الصواب وزيادتهم مالم يظن آخر للايضاح وان كان معر فاسقط حرف التعريف من النامخ فافهمه منه غيرهما هو الصواب وذلك للقاعدة المقررة ان النكرة اذا أعيدت نكرة فهي غير الاولى واذا أعيدت معرفة فهي عين الاولى ونص ما في نوازل يحنون مسئلة



قيل لسحنون أ رأيت قومًا تكاروا سفينة وقدموا الكراء إلى صاحب المركب فعطب  
 المركب قبل البلاغ فأرادوا الرجوع على صاحب المركب فانكرهم أنه ما تقاضى  
 منهم شيئاً هل تجوز شهادة بعضهم لبعض فيما تقاضى من الكراء قال نعم قال محمد بن  
 رشد أجاز شهادة بعضهم لبعض على صاحب المركب وإن كان كل واحد منهم قد شهد لمن  
 شهد له وفي ذلك اختلاف قيل إن شهادة بعضهم لبعض جائزة وإن كانت في مجلس واحد  
 وهو ظاهر قول سحنون هذا وقيل إنها لا تجوز وإن كانت في مجالس شتى إذ ليس موضع  
 ضرورة وكانوا يجردون من يشهد سواهم إذا أرادوا أن يتقدوا الكراء وإلى هذا يرجع  
 سحنون فيما حكى محمد عنه وقيل إنها إن كانت في مجلس واحد لم تجز وإن كانت في مجالس  
 شتى جازت وهو قول مطرف وابن الماجشون وسواء تكاروا السفينة على كل واحد  
 موضعاً بعينه ساء منها بما ساء له من الكراء أو تكاروا وهما من جملة واحدة على الاشتراك  
 فيها والإشاعة إلا أن يشترط عليهم أن بعضهم جلاء عن بعض بما ينوب من الكراء فإن اشترط  
 ذلك عليهم لم تجز شهادة بعضهم لبعض فيما تقدم من الكراء لأنه يشهد لنفسه ولا اختلاف  
 في هذا إذ ليس بموضع ضرورة أه منه بلفظه وقال بعد هذا في نوازل سئل عنها أصبغ  
 ابن الفرج مانصه وأما إذا شهد كل واحد منهما صاحبه أن الميث أوصى له بكذا وكذا  
 بغير كتاب أو كان وصية كل واحد منهما في كتاب على حدة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها  
 إن شهادة كل واحد منهما صاحبه جائزة يخلف معه ويستحق وصيته وإن كانت شهادة  
 كل واحد منهما صاحبه في مجلس واحد وهو ظاهر قول أصبغ هذا وظاهر قول سحنون في  
 نوازل والثاني أنها لا تجوز وإن كانت في مجالس شتى وهو أحد قول سحنون حكاه ابنه عنه  
 والثالث الفرق بين أن تكون شهادتهما في مجلسين أو في مجلس واحد وهو قول مطرف  
 وابن الماجشون وقد مضى هذا في نوازل سحنون وبالله التوفيق أه منه بلفظه وقد  
 انقل ما لابن القاسم في سماع أبي زيد وذلك من أغرب الغريب لأنه ان فهم منه ما فهمه  
 أبو محمد وابن يونس فحقه ان يذكروه مع مطرف وابن الماجشون وان فهم منه ما فهمه  
 منه المصنف وابن عرفة ومن وافقه ما فقهه ان يذكروه مع أصبغ وسحنون وأما أهاله  
 بالكلية وهو يشرحه ويتكلم عليه فلا يليق بمنصبه مع ان ابن القاسم ليس ممن يلغى قوله  
 فلا يعتبر ونحو هذا واقع للمازري حسب ما نقله المصنف في ضيغ وابن عرفة ونص ابن  
 عرفة المازري ان شهده رجلان بدين على رجلين شهد الهمابدين عليه عن مجلسين  
 جازت ولو تقراريا ولو كانت عن مجلس واحد ففي سقوطها نص قول الاخوين وظاهر قول  
 أصبغ أه 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 \* الاول) \* قول  
 ابن رشد وإلى هذا يرجع سحنون فيما حكى محمد عنه يؤهم انه ان الموازاة المتبادر عند  
 الاطلاق ولكن ليس ذلك مراده بل مراده به محمد بن سحنون كما بينه كلامه في نوازل أصبغ  
 المتقدم لقوله فيه حكاه عنه ابنه 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 أه ولوزاد في عز والاول  
 مع مفهوم قول ابن القاسم اذ هو  
 يشهونه موافق لهما على سقوطها  
 حينئذ وبه تعلم ما في كلام هوني  
 راجعه متأملاً والحاصل انها ان  
 كانت على اثنين جازت في مجلسين  
 كما هو نص ابن القاسم ويفهم منه  
 انها لا تجوز على واحد في مجلس  
 وهونص الاخوين فتأمل والله أعلم

(ولا من شهد الخ) قول ز  
 لاتهما مهم على ارادة ارفاق الخ  
 أصل هذا التعليل لاصبح وسلمه  
 ابن رشد وتعبه ابن عرفة قائلا بل  
 للسنة لانه لا مرشعي جار على قاعدة  
 عقلية وهي أن قبول شهادتهم في  
 غضبها يؤدى ثبوته لنفسه ضرورة  
 بطلان شهادتهم ما برقهما المسبب  
 عنها اه وهو ظاهر وكيف يتم  
 المعتق على انه اراد ارفاق نفسه مع  
 انه خلاف ما جبت عليه النفوس  
 وخلاف الواقع في الخارج غالبا  
 وقول ز وأما اذا بطل بعضها  
 للسنة الخ زاد في المقدمات وأما  
 ان لم يأت الشاهد بالشهادة على  
 وجهها وسقط من حفظه بعضها  
 فانها ساقطة كلها باجماع اه وقول  
 ز فانها ترد في العتق لافي المال  
 لكن انما لاهل الوصايا أى عند ضيق  
 الثلث ما فضل عن العتق لو فرضنا  
 صحته كما في المدونة ابن ناجي لان  
 الورثة يقولون لولم تجيزوا شهادة  
 الشاهد في العتق لبطلت في الجميع  
 اه وقول ز وأخذ الشاهد  
 ما أوصى له به أى بلايين وقد يبلغز  
 بهذا من وجهين فيقال شخص  
 شهد لنفسه بمال واستحقه بلايين  
 منه وقول ز ثم حمل قبولها لهما  
 الخ هذا التفصيل هو الصواب  
 وعليه حمل ابن ناجي التهذيب  
 ومثله في ضيغ وسلمه صر  
 وجس خلافا لما لانه ان قال  
 لهما اشهدا على بما في هذا الكتاب  
 فهو لفظ واحد لا يتبع فلذا ردت  
 في الجميع أى الآن يكون مالهما  
 تبعاً على قول ابن القمام وروايته

ووجدته في ضيغ وظاهر قول أشهب بدل أصبغ ونصه قال أى المازري ان شهد رجلان  
 لرجلين بدين لهما على زيد ثم شهد المشهود لهما للشاهدين الأولين بحق آخر على زيد بعينه  
 فانه ان كان في مجلسين متقاربين أو متباعدين جازت الشهادة وان كان في مجلس واحد  
 فظاهر المذهب على قولين المنصوص منهم المظرف وابن الماجشون رد الشهادة وظاهر  
 كلام أشهب امضاؤها اه منه بلفظه كذا وجدته في أربع نسخ منه مظنون بها الصحة وكذا  
 نقله عنه جس وسلمه ولم أر أحدا ممن تكلم على المسئلة تمن وقفنا عليه عز الاشهب هنا  
 شيأ غيره وذلك مما يدل على ان الما ل ابن عرفة ومق هو الصواب ويؤيده ما تقدم في كلام ابن  
 رشد ولكنه مشكل مع ما تقدم للنوادير ابن يونس من عز وهما لاصبح مثل المظرف وابن  
 الماجشون وانظر كيف أغفل مق رحمه الله التنبية على هذا مع كونه نقل كلام النوادر  
 والمازري وهما متعارضان ويمكن الجواب بان لاصبح قولين فتأمل والله سبحانه الموفق  
 (ولا من شهد له بكثير الخ) قول ز فان كانت بخط الشاهد ولم يكتب أصلا قبيل شهادته  
 لغيره مطلقا الخ قبولها للغير في اليسير ظاهر وأما في الكثير فهو أحد قولين وبه صدر في  
 المقدمات والاجوبة وقد أتقن هذه المسئلة في المقدمات وحصلها تحصيلًا حسنًا فارت  
 ان نقله كله وان كان فيه طول لما اشتمل عليه من الفوائد قال فيها ما نصه وأما التهمة  
 الحاصلة في بعض الشهادة فانها تبطل جملة الشهادة على المشهور والمعلوم في المذهب مثل  
 ان يشهد رجل أن له أولاً بنه ولرجل أجنبي على فلان ألف درهم من معاملته أو سلف وما  
 أشبه ذلك وقد وقع في المدونة وغيره في شهادة الشاهد بشهادة رجل أو وصى له وغيره  
 بوصية قال فيه اختلاف كثير فيقتصر تحصيله الى تفصيل وتقسيم وذلك انما 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 الثاني ان يكون أشهد على وصيته لفظاً بغير  
 كتاب فيقول لفلان 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 سمى فيها للشاهد  
 يسيراً أو كثيراً فان كان يسيراً ففي ذلك أربعة أقوال أحدها ان شهادة الموصى له لا تجوز  
 لنفسه ولا لغيره لانه يتهم في اليسير كما يتهم في غير الوصية وهي رواية ابن وهب عن مالك  
 في المدونة والثاني ان شهادته تجوز لنفسه واغيره فان كان وحده حلف الموصى لهم مع  
 شهادته أن ما شهد به من الوصية حق وأخذ هو ماله فيها بشهادته مع ايمانهم لانه في حين  
 التبصير لجملة الوصية فان كان معه غيره ممن أوصى له أيضاً فيها يسيراً ثبتت الوصية بشهادتهما  
 وأخذ كل واحد منهما ماله فيها من غير عيب وان كان الشاهد الذي معه ممن لم يوص له فيها  
 بشي ثبتت الوصية أيضاً بشهادتهما وأخذ هو ماله فيها بغير عيب وهذا هو قول ابن القاسم  
 في المدونة ورواية مظرف عن مالك في الواضحة والثالث ان شهادته تجوز لغيره ولا تجوز  
 لنفسه وان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا وصاياهم ولم يكن له هوشى  
 وان كان معه غيره ممن أوصى له فيها بشي يسيراً أيضاً ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه  
 فأخذوا وصاياهم بغير عيب وحلف كل واحد منهما مع شهادته صاحبه فاستحق وصيته

وان كان معه من لم يوص له فيها شيء ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه وحلف هو مع  
 شهادة صاحبه فاستحق وصيته وهو قول ابن الماجشون في الواضحة والرابع ان شهادته  
 تجوز له ولو غيره ان كان معه شاهد غيره فثبتت الوصية بشهادتهم ما وياخذ ما له فيما يغير بين  
 وكذلك صاحبه ايضا ان كان له فيها شيء يأخذ ما له فيما يغير بين وتجوز لغيره ولا تجوز  
 لنفسه ان لم يكن معه شاهد غيره فيحلف غيره مع شهادته ويستحق وصيته ولا يكون له هو  
 شيء وهو قول يحيى بن سعيد في المدونة وان كان الذي أوصى فيه للشاهد كثيرا فلا تجوز  
 شهادته له ولا لغيره في المشهور من الاقوال وتجوز شهادته لغيره ولا تجوز لنفسه على قياس  
 قول أصبغ في نوازله من كتاب الشهادات في العبد ين يشهدان بعد عتقهما ان الذي  
 اعتمقهما معهما من رجل في مائة دينار ان شهادتهما تجوز في المائة ولا تجوز في عصب  
 رقاها لانها ما يمت - ما ان يريد الرقاق أنفسهما ولا يجوز لحر أن يرق نفسه اذ يقوم من  
 قوله في هذه المسئلة ان الشهادة اذ اردت بعض الالتمة جازتها ما لا تتم فيه وهو خلاف  
 المشهور والمعلوم وأما القسم الثاني وهو ان يشهد الموصى على وصيته افظا بغير كتاب فيقول  
 لفلان كذا واقبلان كذا الاحد 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 مع شهادة صاحبه واستحق وصيته  
 وأخذ من سواهم او صاياهم بشهادتهم مادون عين وان كان معه غيره ممن لم يشهد لنفسه  
 بشيء حلف هو مع 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 بأيانهم مع شهادته  
 وان كان معه غيره ممن يشهد لنفسه بكثيرا أيضا حلف كل واحد منهم مع شهادة صاحبه  
 فاستحق وصيته ان لم تكن شهادة كل واحد منهم صاحبه في مجلس واحد على مذهبهما  
 في الشهود يشهد بعضهم لبعض ان شهادتهم لا تجوز ان كانت لرجل واحد في مجلس  
 واحد وأخذ من سواهم او وصيته بشهادتهم مادون عين فصل فالمشهور من المذهب أيضا  
 ان الشهادة اذ اردت بعض الالتمة ردت كلها وقد قيل انه يجوز منها ما لا تتم فيه على قياس  
 قول أصبغ الذي حكيناه والمشهور في المذهب أيضا ان الشهادة اذ اردت بعض السنة  
 جازتها ما جازته السنة وقد قيل انها ترد كلها وذلك قائم 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 ان الشهادة اذ اردت بعض الالتمة  
 الشاهد مدون غيره انها تجوز فيما تصح فيه شهادة الشاهد الواحد وتبطل فيما  
 لا يصح الابد الشهادة شاهدين مثل ان يشهد الرجل على وصية رجل وفيها عتق ووصايا

في المدونة الالتمة بخلاف ما لو  
 قال لهما اشهدا على باني أوصيت  
 لفلان بكذا واقبلان بكذا ولكما  
 بكذا فهي جمل كل واحدة منها  
 مستقلة لا ارتباط لها بالآخرى  
 وانحصر عنها بانفرادها صدق قاله  
 المازري وقوله ابن عرفة وقول ز  
 لانفسه ولو بقليل أي اتفاقا لكن  
 ان كانت لنفسه يسيرا جازت لغيره  
 وكذا ان كانت لها بكثرة على قول  
 الاخيرين لا على مافي سماع أشهب  
 من كتاب الشهادات كما في المقدمات  
 انظر نصها في الاصل

لقوم فان الموصى لهم بالمال يملقون مع شهادته الشاهد وتكون وصاياهم فيما بعد  
 قيمة العتق وقد قيل ان الشهادة كلها مردودة حتى ذلك البرقي عن أشهب وجيع  
 جلسائه وأما ان لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها وسقط من حفظه بعضها فانها تسقط  
 كلها باجماع وبالله التوفيق اه منها بلفظها وتقبل مق بعضه مختصرا ونقل ابن  
 عرفة عن ابن رشد بعضه مختصرا الا انه عزاه لاجوبته ثم قال عن المازري ما نصه وبعض  
 أشياء يرى ان لوجه لهذا التفصيل بين كون الوصية نطقا ومثبتة في كتاب قلت  
 هذا قول الخمي في تبصرته اه منه بلفظه قال مق عقب كلام ابن رشد ما نصه  
 قلت وما ذكر من التفصيل بين ان تكون الوصية بكتاب أو بلفظ فانه تقدم من اختيار  
 عياض ان لا فرق بينهما وهو ظاهر ومثله للخمي ثم قال عن المازري ما نصه وبعض  
 أشياء يرى ان لوجه لهذا التفصيل وعندى ان فرقا بينهما لان الشهادة على  
 اللفظ انما هي حكاية جمل أو ردائها الميت عليها اذا لارتباط لبعضها ببعض وكل  
 جملة مستقلة والخبر عنهما بانفرادها صدق فاذا قال له ما اشهدا بان لفلان  
 وصية كذا ثم قال وكذا أنتما كذا فالجملة الثانية لا تعلق لها بالاولى ولو سكتا عنها  
 في الشهادة لم يكذبا وأما ان قال له ما اشهدا على بما في هذا الكتاب فهو لفظ واحد  
 لا يتبع بعض وقد اشتمل على شهادتهما الانفسهما والشهود به لفظ لا يتبع بعض فلها زادت  
 الشهادة في الجميع اه وكانهم انما أخذوا بطلانها ان كانت بكتاب من قوله في العتبية  
 في الشاهدين على وصية يشهد كل واحد لصاحبه ان كانت على كتاب واحد بطلت وان  
 كانت بغير كتاب جازت ومن قوله في المدونة الكبرى في الشاهدين لها ما لغيرها ما بذ كرحق  
 لا يجوز وأما في الوصية فلم يقل فيها بذ كرحق كما هو نص التهذيب ونص المصنف موافق  
 لظاهرها واختيار عياض والخمي اه منه بلفظه ﴿ قلت جزمه بان ظاهر ما في  
 الامهات في غير الوصية موافق لما في العتبية بقيد ان التفصيل في الوصية أخرى فاما ان  
 يرتد ظاهر كلامها في الوصية لظاهر كلامها في غيرها فالسلامة من التناقض واما ان يؤخذ  
 منها القولان فجزمه بان ظاهر المصنف موافق لظاهرها لا يخفى ما فيه وقد جزم ابن ناجي  
 بتقييد ظاهر التهذيب فقال عند قوله وقال مالك فبين شهد على وصية أو وصى له فيها بشئ  
 نأفه لا يتم فيه جازته ولغيره اذا لايصح بعض الشهادة ويرد بعضها قال غيره عن مالك اذا  
 اتهم لم يجز شهادته له ولا لغيره اه منها بلفظها ما نصه ومعنى قولها على وصية أي  
 مكتوبة اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة فرق المازري وقبيله وجزم في ضجح بانه  
 تقييد ولم يحك فيه خلافا ونصه المشهور مقيد بما اذا كان الجميع في ذ كرحق على ما قاله  
 الشيوخ ولو كانت في حقين لجازت للاجنبي وكذلك لو أدي الشهادة لفظا لا يقدر ذكر  
 ماله عليه وادخاله ذلك في شهادته فيما شهد به لغيره اه منه بلفظه ونقله مق وسله كما  
 سله صر في حواشيه بسكوته عن غيره وبه تعلم ان جزم ز بذلك وتسلم تو ومب  
 ذلك بسكوته ما عنده هو الصواب خلافا لما يقتضيه كلام مق والله أعلم \* (تنبيهات \*  
 الاول) \* قول ابن رشد وهو مذهب ابن القاسم في المدونة ورواية مطرف الخ كذا

وجده في المقدمات وكذا نقله مق عنها وابن عرفة وشيخنا ج عن الاجوبة وهو  
يوهم انه لابن القاسم فيها رأيا لرواية وهو خلاف ما في عن المدونة وخلاف ما قدمناه  
عن التهذيب ونحوه لابن يونس الا انه جعله بلاغلا سماعا ونصه قال ابن القاسم وبلغني  
أن مالكا قال فيمن شهد على وصية الخ اه محل الحاجة منه بلفظه فلوقال ابن رشد وهو  
قول ابن القاسم وروايته في المدونة ورواية مطرف الخ لسلم من ذلك الابهام (الثاني)\*  
وقوله في المدونة قال غيره عن مالك الخ قال ابن ناجي مائنه المغربي هو تفسير سواء كان ماله  
فيها يسيرا أو كثيرا وقول أبي ابراهيم هو مثل رواية ابن وهب بعيدا وقال شيخنا حفظه الله  
تعالى هو قول رابع فيها بالفرق بين التهمة وغيرها وهو بعيد اه منه بلفظه (الثالث)\*  
تخريج ابن رشد جواز قبول الشهادة اذ ارد بعضهم التهمة على قول أصبغ حـ بما ترسله  
مق ونقل ابن عرفة عنه في اجوبة نحوه وقال عقبه مائنه قلت كذا قاله في البيان في  
غير موضع منه ويرد التخريج يجمع كون الابطال مجرد التهمة بل هو للسنة لانه لا امر شرعي  
جار على قاعدة عقلية وهي أن قبول بعض شهادتهم في غصب ما يودى ثبوتة لنفيه ضرورة  
بطلان شهادتهم ما برهما 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 اوراق نفسه ضعيفة  
لانه خلاف ما جبت عليه النفوس وخذلاف الواقع في الخارج غالبالكن أبو الوليد انما  
بني تخريجه على تصريح أصبغ بالتعليل بالتهمة وحدها ولا شك أن تخريجه اذ ذلك  
مسلم فالتعقب على أصبغ في تعليله لا على ابن رشد في تخريجه لكن يبحث مع ابن رشد في  
تسليمه لتعليل أصبغ حتى بني عليه تخريجه فتأمله باضاف (فرع)\* اذ ينبغي على  
المشهور من قبول بعض الشهادة اذ ارد بعضهم السنة كشاهد واحد يعتق ووصايا بمال  
فانما لاهل الوصايا ما فضل عن العتق لو فرضنا صحته قال في كتاب الشهادات من المدونة  
مائنه قال ابن القاسم وان شهد شاهد على وصية فماعتق ووصايا القوم لم تجز شهادته  
في العتق وتجوز في الوصايا القوم مع ايمانهم فان ضاق الثلث فاعمالهم من الثلث ما فضل  
عن العتق وانما بطل كلها أن لو شهد لنفسه فيها اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها  
مائنه قوله فان ضاق الثلث الخ لان الورثة يقولون لهم لولم تجزوا شهادة الشاهد في  
العتق لبطلت في الجميع اه منه بلفظه وقول ز ومفهوم قوله بوصية الخ محل عدم  
القبول اذ لم تكن عامة والاقبلت نص عليه غير واحد منهم أبو الفضل عياض صدر كتابه  
الا كمال فانه قال بعد كلام مائنه ولهذا نعمل الشهادة العامة كيف كانت ولا ترتد  
بظنة منقعة ولا عداوة كالشهادة على العدو من أهل الكفر وعلى الامور العامة للمسلمين  
في سلكهم ومرافقتهم وان كان الشاهد واحد منهم اه منه بلفظه (تنبيه)\* وقعت  
نازلة في هذا الوقت وهي قوم شرعوا في أرض يفرسونها وهم يدعون ملكيتها فانزعهم  
جيرانهم وزعموا انها حريم لهم قريب جدا وشهد لهم بذلك بعض أهل مدشرهم فاقى  
بعض مفتي الوقت بطلان شهادتهم واقضى بعضهم بصحتها محبا بما قدمناه من التقييد

وقول ز في غير وصية فلا تقبل الخ أي  
ما لم تكن عامة والاقبلت كالشهادة  
على الامور العامة للمسلمين في  
سلكهم ومرافقتهم وان كان الشاهد  
واحد منهم نص عليه عياض وغيره  
قلت قال ح وأما شهادة الوصي  
على الميت أوله ففي المدونة وتجوز  
شهادة الوصيين أو الوارثين بدين  
على الميت ابن يونس مع عين الطالب  
انه ما قبض منه شيئا ولا سقط عنه  
بوجه ما اه ثم قال في المدونة ولا  
تجوز شهادة الوصي بدين للميت الا  
أن يكون الورثة بحال الرشديا ون  
أنفسهم لا يتم على قبض لهم فتجوز  
اه ومثله في المقرب وزاد وان شهد  
وصيا ميت ان الميت أوصى لفلان  
جازت شهادتهم ما وقال غيره وهذا  
اذا ادعى ذلك فلان ولم يكن له ما  
فيما شهد به شيء يجزانه الى أنفسهم  
وكذلك شهادة الوارثين في مثل هذا  
اه مخ

(ولامقت الخ) قول ز كافي تت بل نقله مق عن البيان ونصه عنه اماما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان حضرته  
 البيعة فلا خلاف انه لا يجوز له والامن حضرا استفتاه ان يشهد عليه لانها زور اذ لم يؤد بها كما وقعت اه أي لان اقراره على غير  
 وجه الاشهاد كما قاله ابن المواز وساقه عنه أيضا الباجي فقها مسلما وفي المنتقى أيضا عن الشيخ أبي اسحق لا تجوز شهادة الحاكم بما  
 سمع من الخصوم ولا شهادة من توسط بين اثنين (٣٩٨) اه ونقله ح عند قوله ولم يشهد علي ح كما قال ثبت عند ي الخ

والصواب مع الاولين اذ ليست هذه النزلة من ذلك والله أعلم (ولامقت الخ) قول ز  
 ولا حاضر عنده كافي تت مانسبه لتت نقله مق عن البيان نصابا وسلمه ونصه  
 وقال في البيان اما ما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان حضرته البيعة فلا خلاف  
 انه لا يجوز له والامن حضرا استفتاه 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 اعلم قال ق انظر هذه العبارة وقد بحث  
 معه م ب بأنه عقل عن كلام ابن يونس وجمعه معه صواب ومثل ما لابن يونس للباجي في  
 المنتقى وساق ما لابن المواز فقها مسلما كله المذهب ونصه فأتته الزوجة تسأله الشهادة في  
 العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يشهد عليه زاد ابن المواز ولو شهد لها لم ينفعها  
 لان اقراره على غير وجه الاشهاد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي نقله ق وان لم يكن  
 فيه تعرض للبطالان بعد الرفع لكنه مأخوذ من كلامه الذي قدمناه عن مق لقوله  
 لانها زور والله أعلم وقول ز فرغ لا تجوز شهادة المصلح بين الناس الخ قال في المنتقى  
 مانصه قال الشيخ أبو اسحق لا تجوز شهادة الحاكم بما سمع من الخصوم وكذلك شهادة من  
 توسط بين اثنين اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله فيما يأتي ولم يشهد علي ح كما قال  
 ثبت عند ي وزاد مانصه واقتصر عليه صاحب المسائل الملقوطة ونصه شهادة المتوسط  
 الذي يدخل بين اثنين لا تجوز وان استوعب كلامهما من الكافي لابن عبد البر والمنتقى  
 للباجي اه منه بلفظه فهذا كله بظاهره يشهد لما قاله ز لكن ح فهم ذلك على  
 أن المراد بالمتوسط بين الناس من أدخله رجلان بينهما محاسبتهما وشرط عليهما  
 أن لا يشهدا عليهما بما يقران به فيقرأ أحدهما ويطلب الآخر شهادتهما ومحصل  
 ما ذكره فيها أن ابن القاسم روى عن مالك أنهم لما لا يجعلان بذلك فان اصطلموا والاشهاد  
 بما سمعوا به قال الاخوان وروى عنه ابن نافع أنه قال لأرى من امتناعهم من الشهادة  
 بينهم ما بأسا ثم قال ح بعد هذا مانصه وما ذكره الباجي عن الشيخ عن أبي اسحق  
 فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع اه فعلى ما فهمه منه ح لاشاهد فيه ز  
 لكن بحث بعض المحققين وهو أبو العباس الملوى فيما قاله ح فكتب بهامته 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 بالصلح  
 لا تجوز وان استوعب كلامهما  
 من الكافي لابن عبد البر والمنتقى  
 للباجي اه وهو شاهد للفرع  
 الذي في ز وفي اقتصار من ذكر  
 عليه ترجيح له وبه تعلم ما في استظهار  
 هو في ان المصلح كالمخاطب  
 في الخ لاف في شهادته ونصوب  
 قبولها وأما من دخل بين اثنين  
 لمحاسبتهما وشرط عليه ان لا يشهد  
 عليهما بما يقران به ففي ح عن  
 المنتقى ان فيه رواية ابن القاسم  
 عن مالك انه لا يجزى فان اصطلموا  
 والاشهاد بما سمعوا بها قال الاخوان  
 ورواية ابن نافع عنه لا أرى بامتناعه  
 من الشهادة بينهما ما بأسا اه  
 والظاهر انه فرع آخر خلافا لـ  
 وهو في فتامله وقول م ب اذا  
 كان مما ليس له رجوع عنه الخ أي  
 بان لم يكن حقا لله تعالى والافله  
 الرجوع عنه وقد كتبت في ذلك  
 وكل راجع عن الاقرار  
 ينفعه في حق ربنا بلا اضرار  
 كالشرب والزنا والاحصان  
 سرقة وقتل غيلة تخذي ياني

ضرب ويحتمل ان عذابي \* فرجع المقر يا ذكي ولك أن تقول بدل البيت الاول بل  
 رجوع من أقر عن اقراره \* يتنعه ان كان حق الله به وقول م ب ولم يقف عليه ق أي فيبض لقوله والارفع لكن  
 ما ذكره م ب ليس ناصيا استفتي فيه مما لم يتوفيه بل فيما أقر به الآن يقال ان ما لم يتوفيه كالمقر به الساذج فتأمله (وقال أنا  
 بعته) قلت قول ز لاحتمال كذب البيعة غير ظاهرو لو قال لعدم شهادته حينئذ يملك لنفسه فتأمله  
 (٣) هكذا وجدنا هذين البيتين في الاصل وحرر وزنهما الخ

(بخلاف تهمته جرت) قول ز ثم تزوجها 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 الشهادة بعضهم على بعض فانهم يتكاسدون فانهم كالضرائر اه وقول مب وردبان من ثبت الخ بمن رده وبالغ فيه أبو العباس حلو لو حتى قال في آخر كلامه فيمالت خذ لا لم يذكره اه قال بب في كفاية المحتاج عقبه ولنا معه بحث في هذا ذكرناه في غير هذا وما بعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك اه وقد نقل كلام الفشتالي في الدرر المكنونة والميعار ونص المراد منه ان العلماء ينقسمون الى صالح يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هو اه فلا يالي حيث تستويه شياطينه وهذا الثاني هو الاغلب (٣٩٩) والاكثر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله وكان على صفة العدالة في

بل مقتضاه ان امتناعهما مرجوح لان لا بأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قال لا تجوز شهادتهم ما اه من خطه وهو كما قال قللت الظاهر ان شهادة المصلح كشهادة الخاطب فيكون فيها ثلاثة أقوال ويكون الصواب جوازها والله أعلم (بخلاف تهمته جرت) قول ز كشهادة بطلاق امرأة ثم تزوجها الخ سكت عنه مب مع أنه لا يصح أن يكون مثلا لقوله بعد الاداء وقيل الحكم اذا لا يتصور نكاحه اياها قبل الحكم على الزوج بطلاقها بل ولا بعده قبل انقضائها ان كانت مدخولا بها فيجب اسقاطه ثم وجدت تو قد اعترضه (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالته وتو بته قال تو الصواب ترك قوله أو بعد ثبوت عدالته الخ لانه حينئذ لا تعارض بين الشهادتين وكل واحدة منهما معمول بها اه وهو ظاهر (ولا عالم على مثله) قول مب كذا ذكره ابن رشد وعزاه لابن وهب لخصوصية لابن رشد بذلك فقد نقله الباجي عن ابن شعبان مقتصر عليه كانه المذهب ونصه قال الشيخ أبو اسحق ولا تقبل شهادة أحد من أهل الاهواء وان كان لا يدعو الى بدعته وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا الشهادة بعضهم على بعض فانهم يتكاسدون فانهم كالضرائر اه منه بلفظه وقول مب وردبان من ثبت ذلك بينهم الخ ممن رد ذلك وبالغ فيه أبو العباس حلو لو في شرحه للمختصر حتى قال في آخر كلامه فيمالت خذ لا لم يذكره وقد نقل كلامه بب في كفاية المحتاج وقال عقبه ما نصه ولنا معه بحث في هذا الكلام ذكرناه في غير هذا وما بعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك الآتي في ترجمته اه منها بلفظها ولم أجد في ترجمة الفشتالي ما أشار اليه ولكن قد نقل كلامه الامام أبو يحيى المغيرة في درره المكنونة وأبو العباس الوائس يسي في معياره ونصهما واللفظ للمعيار وسئل القاضي أبو عبد الله الفشتالي عن شهادة طلبه العلم بعضهم على بعض هل تجوز أم لا فاجاب أعزكم الله تعالى

ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا لاحاقه بالقسم النادر فتجوز شهادته لان العدالة تنفي كل تهمة وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد والتباغي بوجوب الظنة فتسقط الشهادة ولما تعاقبا بل موجب القبول وموجب الرد كان الحكم برد الشهادة أولى لوجهين أحدهما الطالح الذي لا يدع الناس أكثر وأغلب من الصالح الذي يدع وكان الحكم للاغلب والاكثر دون النادر والاقبل ولم يكف ظاهر العدالة الذي تنفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان المذكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشترك فيها فقي وجدنا الوصف الضابط ربنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عدت فيصع تنزيل الاطلاقات بذلك يعنى اطلاقات العلماء

كسفيان الثوري وابن وهب والحسن بن أبي جعفر أنه لا تجوز شهادة عالم على مثله على علماء وقتنا بطريق الاولي عبر ان لا تحصى 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 ما نصه صحيح حسن يجب العمل عليه والمصير اليه وبه يقول وايه يتقلد ويختار عبد الله ابن محمد الاوربي اه وهو كلام حق شاهده معه قللت وهو صريح في عدم قبول ظاهر العدالة منهم على غيرهم خلافا لقول هوني عقبه واليه يرجع قول تو 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 فتأمل به بانصاف والله أعلم وفي ق ما نصه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا أقوال الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغيرون كما يتغير

التبوس في الزريرة وقال ابن وهب  
لا تجوز شهادة القارئ على القارئ  
يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا  
وقال سفيان الثوري اه وفي نقل  
ابن سهل عن المبسوطه روى ابن  
مهدي قال سمعت الثوري يقول  
ما أخاف على دعي الا الفقهاء والقراء  
من أصحابي اه وحديث يحمل  
هذا الدين الخ أخرجه البيهقي وابن  
عدي وابن عساكروا بنوعيم قال  
الخطيب سئل أحمد بن حنبل عنه  
وقيل له كنه موضوع قال لا هو  
صحيح سمعته من غير واحد اه  
بخ من الجامع الكبير (ولان  
أخذ من العمال الخ) ظاهره ولو  
أخذه ليتصدق به وفي المواق ما يفيد  
عدم القدر حينئذ ويوفى بينهما  
بجمل ماني ق عني من كان ظاهر  
الفضل والدين معروفا بالورع  
والحرى لانه لا يظن به السوء عند  
أخذه وقد أتى بعض العمال  
المضروب على أيديهم للشيخ ج  
بمال فقبله منه ثم بعث به الى بعض  
قربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة  
في ذلك ظاهر أي لما فيه من توصيل  
الحق لاربابه مع سلامة العرض  
والله أعلم ويقيد كلام المصنف  
أيضا بما اذا لم يكن الاكل لطعام  
العامل والمولى له ظاهر العدالة  
والديانة وله ضيعة تحتاج الى الإدارة  
عليها والذب باطل الولاية عنها مع  
القطع بأن الوالى لا يقطع منه لغظته  
الاجمئل تلك الموالاته كافي المعيار عن  
سيدي عبد النور العمري  
وقول ز متكرر الخ مسلم في  
الاكل وأما الاخذ فالذي في ضيق

واياها يتقواه ووفق الجميع منا لما يحبه ويرضاه هذه المسئلة وقعت فيها الاطلاقات  
العلماء فمن ذا كروها ان شاء الله حكى ابن رشد في اختصار المبسوطه ليجي بن امحق عن  
عبد الله بن وهب انه قال لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم أشد الناس  
تحاسدا وتباغضا وكان سفيان الثوري يرى هذا ويقول لا تجوز شهادة عالم على عالم للبغي  
والمنافسة ومن طريق المحاسدة وقال الحسن بن أبي جعفر انا أجز شهادة القارئ في كل  
شيء الا بعضهم على بعض فاني وجدتهم أشد تحاسدا من التبوس وفي نقل ابن سهل عن  
المبسوطه روى ابن مهدي قال سمعت الثوري يقول ما أخاف على دعي الا الفقهاء والقراء  
من أصحابي وهذه الاطلاقات يعظم موقعها ويجب أن تحققها لانقسام العلماء الى صالح  
يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هواه فلا يبالى حيث تستهويه شياطينه وهذا  
الثاني هو الاغلب والاكثر والاول يقل ويندر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله  
وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا للحاقه بالقسم النادر فتجوز  
شهادته لان العدالة تنفي كل تهمة وتكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد  
والتباغى ويجب 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 ولم يكف ظاهر العدالة  
الذي نفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان  
المدكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القراة المشاركة فيها فأتى  
وجدنا الوصف الضابط رتبنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عدمت فيصح تنزيل  
الاطلاقات بذلك على علماء وقتنا بطريق الاولى بمراتب لا تخصى من اطلاقها على من  
كان في زمن سفيان الثوري رضى 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 الفشتالى وفقه الله تعالى وتقيد عقبه ما نصه صحيح حسن يجب  
العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واياه يتقلد ويحتار عبد الله بن محمد الأوربي اه منه  
بلفظه قلت وهو كلام حق شاهد معه واليه يرجع ما استظهره تو ونصه والظاهر ان  
هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمه الله وان الاقسام ثلاثة 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 مب عن الشيخ ميارة  
وق قد يظهر بيادى الرأى انه حسن وهو عند التأمل الصادق غير مسلم لانه اذا ذك من  
العداوة الدينية وهى لا تؤثر هنا فتأمل مع انه لا يقبله كلام من غير البغي والتحاسد كتحاسد  
الضرائر والله أعلم (ولان أخذ من العمال أو كل عندهم) قول ز متكرر رأى الاخذ  
والا كل الخ شرط تكرار الاكل مسلم وأما شرط تكرار الاخذ فهو ظاهر نقل ق عن  
سهيون لكنه اختصر كلامه جدا والذي نقله المصنف في ضيق وابن عرفة وح



وغيرهم عن سحنون يفيد عدم اشتراط تكرره وكذا مافي ق عن المسيطى وكذا مافي مق عن النوادر خلاف مانسبه له ز  
 انظر الاصل والله أعلم **قلت** ونقل ق عن المسيطى عن ابن شعبان أن من كان من العمال له مال قبل العمل فلا بأس بقبول  
 جائزته ما لم يتبين انهم من 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 المنحة أو الرزق على عمل من الاعمال أو كل عندهم وتكرر ذلك الاخذ  
 أو الاكل منه جرح به لان ذلك نرى به ويحط من قدره ويسقط مروءته وهذا اذا كان ممن لاحق له في بيت المال كان لهم مال  
 قبل العمل أم لا كما هو ظاهر اطلاقهم وقال ابن شعبان لا بأس بقبول جائزته من له مال قبل العمل ابن رشد وهذا ما لم يقوض  
 لهم جباية الاموال وصرفها في وجهها كالخجاج وشبهه من أمراء البلاد المقوض اليهم جميع أمورها فان جوائزهم حينئذ  
 كالخلفاء اه وأما من له حق في بيت المال كالتقضاء والحكام والاجناد والعلماء فلهم أخذ رزاقهم من العمال المضروب على  
 أيديهم ثم ذكر مافي ز عن مق من الجواب عن الاطلاقين وزاد وأطلق في المناول لان من له في بيت المال حق اذا أخذ  
 من يدمضروب على يده فلم يأخذ هبة وانما أخذ حقه ومن لاحق له انما يأخذ الهبة وقد جرح فيها على مضروب على يده كوكيل  
 ليس له هبة في مال موكله وان مقوضا والله أعلم اه وقد علمت مافي تقييد الاخذ بالتكرار وقال الشيخ ميارة في شرحها أيضا  
 عطفاً على ما تسقط به الشهادة مانصه وقبول الشاهد عطية العمال (٤٠١) أي المضروب على أيديهم والشاهد عن  
 لاحق له في بيت المال وأما ان كان

وغيرهم عن سحنون يفيد أنه لا يشترط التكرار في الاخذ وكذا ما نقله ق عن المسيطى وما  
 نسبه ز لمق ليس فيه بل فيه عكسه ونصه وكان من حقه أن يقيد العامل بالمضروب  
 على يديه كما ذكرنا في الاكل بالتكرار وهكذا هو منصوص ثم ذكر الجواب وقال مانصه قال  
 في النوادر وأما من قبل جوائز العمال المضروب على أيديهم فساقت الشهادة وأما الاكل  
 عندهم فان كان المرة الفلانة فغير مردود الشهادة وأما المدم من فساقتها اه محل الحاجة  
 منه بلفظه (تنبيهان \* الاول) \* ظاهر كلام المصنف أن ما ذكره ق فادح ولو فعله لصدق به  
 وفي ق ما يفيد أن من فعله لهذا لا يقدر في عدالة **قلت** وذلك ظاهر ان كان فاعله  
 ظاهراً للفضل والدين معروفاً بالورع والتحرى لان من هذه طالته لا يظن به السوء عند أخذه  
 وقد شاهدت شيخنا ج مرة أنه باع بعض العمال المضروب على أيديهم بمال قبله منه ثم

من جملة العلم فيجوز ذلك كما يأتي  
 يعني قوله بعد وكذلك جملة العلم  
 فلهم أخذ رزاقهم من العمال  
 المضروب على أيديهم نقل الامام ق  
 في باب الوديعه عن زيادة الله عامل  
 افرقيمة انه أجاز العلماء فتم من  
 قبل ومنهم من ردوا فنقص زيادة  
 الله كل من قبل فبلغ ذلك أسدين  
 الفرات وكان من قبل فقال لا عليه  
 انما وصلنا الى بعض حقنا والله

(٥١) رهوفى (سابع)

حسبىه فيما هو عسكه عنا اه وحاصله ان من له حق في بيت المال فله  
 أخذه أو ما يسر منه على يمين كان \* (فائدة) \* نص أئمتنا رضى 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 للجنه وجملة العلم يعنون علم فرض الكفاية ونقله الامام ق  
 في المحل المذكور وإذا كان ذلك واجبا على الناس والفرض انهم لا يفعلونه اختياراً قطعاً وأمكن بعض جملة العلم عن المسلمين  
 به انتفاع أن يتوصل بعض ذلك على وجه لا بأس به كأن يأخذ في أجره شهادة من أهل الثروة والمال ومن تجب عليه اعانة  
 طالب العلم أكثر مما يستحق وقصد بالزائد على الاجرة المعلومة استخلاص بعض ما وجب له عليهم من اعانته فذلك جائز له  
 والله أعلم وقد نقل ق في المحل المذكور مما يشرح هذا نظراً فراجع ان شئت فان كان معطى الاجرة المذكورة مستغرق  
 الزمة لبيت المال فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لجملة العلم اه **قلت** وزاد ق بالمحل المذكور مانصه قالوا والذي  
 يتعين عليه هذا العلم هو من جاد حظه وحسن ادراكه وطابت محبته وسريره فمثل هذا هو الذي يجوز له أخذ الجائزة ومن  
 لم تكن فيه هذه الاوصاف فلا يجوز له الاخذ وربما كان طلبه العلم من باب العيش بالنسبة للمصلحة المحتملة ومن تكلف  
 ما لا يطاق في حقه وكلامه باطل شرعاً كيف يحل له أن يأخذ على ذلك مرتباً أو أجراً اه منه بلفظه ومانقله عن زيادة الله  
 نقله عياض في مداركه وسئل ابن القاسم عن جوائز الخلفاء فقال حرام فقيل له ان أشهب يأخذها فقال كن كاشهب وخذها  
 والله تعالى أعلم

(بجلاف الخلفاء) ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اه أى وهو كذلك انظر كلام سخنون الذى فى ح و ضج وغيره ما  
 قلت وفى ق عن سخنون مانصه وأما جوائز الخلفاء فجائزة لاشك فيها الاجماع الخلق على قبول العطفية من الخلفاء من يرضى  
 منهم ومن لا يرضى وما يظلم فيه قليل فى كثير اه ومثله فى ح وزاد عنه ولم نعلم أحدا من أهل العلم أنكر أخذ العطاء من زمن  
 معاوية الى اليوم اه وفى مق عن النوادر وأما جوائز الخلفاء فجمع على جوازه ثم قال عن ابن شعبان وجوائز الخلفاء لاشك  
 انها حلال قال وقد روى عن مالك انه قال لا يحمل من جوائز الخلفاء الا ما كان قد ربح من أجر اه وفى نفع الطيب مانصه  
 وذكر القرطبي صاحب التذكرة فى كتابه نفع الخرص بالزهد والقناعة ما صورته رويان الامام أبان بن عبد البر رضى الله تعالى  
 عنه بلغه وهو بشاطبة ان أقواما عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوائز فقال

قل لمن ينكر أكلى \* لطعام الامراء \* أنت من جهلك هذا \* فى محل السقاه

لان الاقتداء بالصالحين من العجايب والتابعين (٤٠٣) وأمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضين هو ملك الدين

بعث به الى بعض أقربائه من يستحقه ووجه المصلحة فى ذلك ظاهره ويؤخذ ذلك مما بأتى على  
 الاثر من كلام المعيار بالاحرى والله أعلم \* (الثانى) \* يقيد كلام المصنف أيضا بما فى  
 المعيار وسله ونصه وسئل سيدى عبد النور بن محمد العمراوى رحمه الله عن بعض الشهود  
 المبرزين فى الخوارج يكثر التردد الى الولاية ويكثر ذلك اليهم من غير حاجة ولا دعوى  
 منهم اليهم ويؤلفونهم ويكثر الجوس معهم ليلالوا ونهارا وبأكلون من أطعمتهم من غير  
 حاجة ولا دعوى الى ذلك فهل يكون ذلك قادحا فى شهادتهم أم لا فاجاب أكرمكم الله تعالى  
 الامر فيما سألتم عنه فلو لا بد فيه من تفصيل وتوزيع ونظر خاص فى عين الرجل  
 المذكور فاذا كان ظاهر العدالة معلوم الديانة وله منعة تحتاج الى المدارة عليهم او الذب  
 لباطل الولاية عنها وعن يرى القطع أن الولى لا يقنع منه لغلظته الابل تلك الموالاته فينبغى  
 أن يجوز ولا يبطل بذلك ما تقر من عادته لعزلة العدالة اليوم وشدة ضغطة الولاية وامتداد  
 أيديهم فى خاصة الناس وعامتهم وان علم من الرجل المذكور انه لا حامل له على موالاته  
 الولى المذكور الا ليتوصل به وبجهاهه الى اكتساب الدنية والرغبة فى نصبه ايا دلل وجوه  
 المفيدة فى الجبايات الباطلة من غير نظره الى التوفى مما يشين أو يقدح فى منصب العدالة  
 من غير قصد دفع مظلة أو تقيية فلا خفاء أن مثل هذا ساقط العدالة بعيد من درجة قبول  
 الشهادة وبالله التوفيق لارب سواه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اه منه بلفظه وقوله  
 منعة تحتاج الخ كذا وجدته فى نسخة عتيقة منه بالميم والنون وعين مهمله وفى أخرى  
 صنعة بالصاد المهمله وكذا نقله بعض المحققين ولم يبين لى واحدة منهما والظاهر أنه تصحيف  
 وأن الاصل ضيعة بالصاد المعجمة والمثناة التحتية ثم عين مهمله والله أعلم (بجلاف 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 هذا باصهره المختار بن أبي عبيد  
 وبأكل طعامه ويقبل جوازه وقال  
 عبد الله بن مسعود وكان قدمي  
 علما لرجل سأله فقال انى جارا  
 يعمل بالربا ولا يجتنب فى مكسبه  
 الحرام يدعونى الى طعامه أفأجيبه  
 قال نعم لك المهنا وعليه المأثم ما لم تعلم  
 الشئ بعينه حراما وقال عثمان بن  
 عفان رضى الله تعالى عنه حين سئل  
 عن جوائز السلاطين لحم طيب ذكى  
 وكان الشعبي وهو من كبار التابعين  
 وعلمائهم يؤدب بنى عبد الملك بن  
 مروان ويقبل جوازه وبأكل  
 طعامه وكان ابراهيم النخعي وسائر  
 علماء الكوفة والخلفاء البصرى مع

زده 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 جوازههم وكانت أكثر كسبه وكذلك أبو الزناد وكان مالك  
 وأبو يوسف والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والامراء وكان سفيان الثورى مع ورعه وفضله  
 يقول جوائز السلطان أحب الى من صلة الاخوان لان الاخوان يمتنون والسلطان لا يمتن وهذا عن العلماء والفضلاء كثير وقد  
 جمع الثام فىه أبو ابانوا لاجد بن خالد فقيه الاندلس وعالمها فى ذلك كتاب جملة على وضعه وجمعه طعن أهل بلده عليه فى قبوله جوائز  
 عبد الرحمن الناصر اذ نقله الى المدينة بقرطبة وأسكنه دارا من دور الجامع قرب به وأجرى عليه الرزق من الطعام والادام والناس وله  
 ولثله فى بيت المال حظ والمسؤل عن التخليط فيه هو السلطان كما قال عبد الله بن مسعود لك المهنا وعليه المأثم ما لم تعلم الشئ بعينه  
 حراما ومعنى قول ابن مسعود هذا قد أجمع العلماء عليه فمن علم الشئ بعينه حراما ما أخوذ من غير حله كالجريمة وغيرها وشبهها

من الطعام أو الدابة وما كان مثل ذلك كله من الأشياء المتعينة غصبا أو سرقة أو مأخوذة بنظم بين لاشبهة فيه فهذا الذي لم يختلف  
أحد في تحريمه ونسقوط عدالة آكله وأخذه ومملكه وما أعلم من علماء التابعين أحدا تورع عن جوارر السلطان الأسعدين  
المسيب بالمدينة ومحمد بن سيرين بالبصرة وهما قد ذهبا مثلا في التورع وسلبت سيبلها سفي ذلك أحد بن حنبل وأهل الزهد والورع  
والتقشف رحمة الله تعالى عليهم أجمعين والزهدي في الدنيا من أفضل الفضائل ولا يحل لمن وفقه الله تعالى وزهد فيه أن يجرم ما أباح  
الله تعالى منها والعجب من أهل زماننا يعيبون الشبهات وهم يستحلون المحرمات ومثاله من عندي كالذين سألو أبا عبد الله بن عمر رضي  
الله تعالى عنهم ما عن المحرم يقتل القراد والحلقة فقال للسائلين له من أنتم فقالوا من أهل الكوفة فقال تسألونني عن هذا وأنتم قتلتم  
الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أتاك من غير مسئلة فكله وتغول وروى  
هذا الحديث أيضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما أتاك من غير مسئلة فكله وتغول وروى أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله  
عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه وفي حديث أحدهما أنهما ورزق رزقك الله تعالى وفي لفظ بعض الرواة ولا ترد على الله رزقه وهذا  
كله مبنى على ما أجمعوا عليه وهو الحق فمن عرف الشيء المحرم بعينه فإنه لا يحل له المسئلة من كلام ابن عبد البر اه اه وفي ق  
هنا ما نصه نقل عن الطبري من كان من أهل الاسلام ينده مال لا يدري من حرام كسبه أم من حلال فإنه لا يحرم قبوله لمن أعطيه بعد  
ان لا يعلم حراما بعينه قال وبنحو هذا قالت الأئمة من الصحابة والتابعين ومن كرهه فأناسا في ذلك طريق الورع وتجنب الشبهات  
لان الحرام لا يكون الا بينا غير مشكل ونحو هذا قال أبو عمر في تهذيبه ثم قال ق عن التهيد قال الحسن لا يرعد عطاياهم الا أحق  
أومراء وهذا فيما لا يعلم فيه الحرام بعينه اه وقال ابن جزى في قوائمه وينقسم مال أصحاب الحرام قسمين أحدهما ان يكون  
الحرام قائما بعينه فلا يحل شراؤه منه ولا البيع به ان كان عينيا ولا آكله ان كان طعاما ولا لباسه ان كان ثوبا ولا قبول شيء من ذلك  
هبة ولا أخذه في دين ومن فعل شيئا من ذلك فهو كالغاصب والقسم الثاني ان يكون الحرام قد مات من يده ولم ذمته فله ثلاثة أحوال  
الاولى ان يكون الغالب (٤٠٣) على ماله الحلال فاجاز معاملته ابن القاسم وحرمها أصبغ والثانية ان يكون الغالب على  
ماله الحرام فتكره معاملته عند ابن القاسم وتحرم عند أصبغ والثالثة ان يكون ماله

ابن عاشر نظايره ولو تحقق جورهم اه

اكتسب من الحرام ما أربى على ماله واستغرق ذمته فاختلف في جواز معاملته بالجواز والمنع والتفرقة بين معاملته وبعض  
فتجوز كالبيع وبين هبة ونحوها فلا تجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ما نصه وقد جرم بعض العلماء بغير أموال  
الظلمة وأنكره عز الدين بن عبد السلام قائلا جله الورع على ذلك ولو تورع في دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيرا اه  
وذلك ان عز الدين لما تكلم على أموال من عليه الحرام قال لهم أحوال احدها ان يعلم ان الذي بذل له من الحلال أو من الحرام  
وهذا لا اشكال فيه الثانية ان يعلم أن الذي بذل له من جنس ما يكتسبه من المحرم فهذا مكره وأخذه والورع عنه متأكد  
الثالثة ان يكون ما بذل له ليس مما يكتسبه بالسبب المحرم فهذا الا باس بالاقدم عليه فان شك هل اشترى ذلك بالمال المحرم أو لا  
فالورع في هذا خفيف ولا يقضى بتحريمه لان الأسباب المحللة اذا غلبت حل لك الاقدام وان غلب غيرها حرم الاقدام وهذا المال  
دائر بين ان يكون اشتراه بعين الحرام وذلك نادرا وبين ان يكون اشتراه في الذمة ثم نقد الحرام فيه وهذا أغلب المعاملتين وهو جار  
في أموال الملوكة والظلمة والولاية الغشمة وقطاع الطريق والزواني وجميع من يغلب عليه الكسب الحرام والعجب من يحرم هذا مع  
كونه كذب على الله في تحريمه ولا يتظر أن الامتناع من الكذب على الله في التخليد والتحريم واجب فإنه لا فرق بين محلل الحرام  
ومحرم الحلال والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله تعالى ومن يعص الله ورسوله فقد ضل لا مينا اه فانكاره  
انما هو على من حرم ما جهل حاله من أموالهم وفي شرح مسلم للإمام السنوسي ما نصه قال الطبري أجمعوا على ان الاخذ من  
النبي صلى الله عليه وسلم مندوب واختلف في أخذ ما أعطاه غيره دون مسئلة وكان المعطى ممن يجوز اعطاؤه فقبل أيضا هو مندوب  
اليه كان المعطى سلطانا أو غيره وقيل هو مندوب اليه من غير السلطان أمام السلطان فحرام وقيل مكره وقال قوم انما يندب  
لعطية السلطان دون غيره اه منه بلقطه وفي الاحياء عن سعيد بن المسيب ان أبا هريرة رضي الله عنه كان اذا أعطاه معاوية  
سكت وان منعه وقع فيه وقول مب عن ابن رشد في القسم الثالث يحرم أخذه منهم أي جارة أو رزقا على عمل من الاعمال كما صرح  
به ابن رشد و زاد متصله بما في مب عنه وان كان الخليفة يجبي الحلال والحرام فن أخذ مما يعلم أنه حلال فله حكم المال الحلال

ومن أخذ مما يعلم أنه حرام فله حكم المجبي الحرام وهذا تحصيل القول في ذلك وبالله تعالى التوفيق اه وما نقله مب عن الاحياء  
 أولا وثانيا لا يخالف ما للمصنف وما مر عن ابن عبد البر وغيره لاختلاف موضوعهما كما أشار له مب بقوله وانما كان أخذ علمه  
 السلف الخ وفي الجامع الصغير خذوا العطاء مادام عطاء فاذنجا حفت قريش بينها الملك وصار العطاء رشاعا دينكم فدعوه  
 أخرجه البخاري في التاريخ وأبو داود اه قال المناوي أى مادام عطاء الله تعالى لا لغرض دينوى فيه فساد وتجا حفت من  
 الاحفاف وهو الضرب بالسيف أى تقاتلوا على الملك وقال كل أنا حق به ومعنى صار العطاء الخ صار حاملا لكم على ما لا يحل شرعا  
 فدعوه لان أخذه حينئذ يحل على اقتحام الحرام قال وهذا الحديث رواه الطبراني عن معاذو زاد فيه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر  
 والحاجة اه وفي الاحياء عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال للاحنف بن قيس خذ العطاء ما كان فحله فاذا كان انما دينكم  
 فدعوه وفيه أيضا عن الشعبي عن ابن مسروق لا يزال العطاء بأهل العطاء حتى يدخلهم النار اه وعن أبي بن كعب رضى الله  
 عنه مر فوعا خذوا العطاء مادام عطاء فاذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة إلا ان رضى  
 الاسلام دائرة فدور وواع الكتاب حيث دار إلا ان الكتاب والسلاطن سيقتقان فلا تفارقوا الكتاب إلا انه سيكون فيكم أمراء  
 يقضون لانفسهم ما لا يقضون لكم ان أطمعتمهم أضلوكم وان عصيتهم قتلواكم قالوا يا رسول الله كيف نضع قال كما صنع أصحاب  
 عيسى بن مريم عليه السلام نشروا بالناسير ورجلوا على الخشب موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله اه وقال في  
 النصيحة وفي الاخذ من الولاة لثسب ووخ طرق وهذا مع الجهل وعدم الميل المخرج عن الحق والافرام اجامعا قال العلامة ابن  
 زكرى ولا تفهم من قوله المخرج عن الحق ان غير المخرج عنه لا يضربان الميل لهم ومحبتهم مظنة وسبب حامل عليه قال في الاحياء  
 اذا كان يتحرك قلبك الى حبه فلا تقبل منه فان ذلك هو السم القاتل والداء الدفين ثم قال نعم اذ لم يؤثر الاخذ ميلا أصلا فلا بأس  
 به ثم قال في الاحياء فان كنت في القوة بحيث لا تزداد حبا بذلك فلا بأس بالاخذ (٤٠٤) وقد حكى عن بعض عباد

البصرة انه كان يأخذ أموالا ويفرقها فقيل له ألا تخاف أن يتجهم فقال لو أخذ رجل  
 يدي فأدخلني الجنة ثم عصى ربه ما أحبه قلبي فان الذي سخره لاخذ يدي هو الذي

أبغضه لاجله شكر على تسخيره اياه اه وقال في الاحياء أيضا بعد أن ذكر ما لم تحضه قول مب وانما كان سخون  
 أخذ علماء السلف الخ وزادوا كانوا لا يعشون مجالسهم ولا يجوبون بقاهم بل يدعون عليهم ويطلقون اللسان فيهم وينكرون  
 المنكرات منهم عليهم فما كان يحذر أن يصيبوا من دينهم بقدر ما أصابوا من دينهم مانصه فأما الآن فلا تسبح نفوس السلاطين  
 بعطية الامن طمعوا في استئذانهم والتكثيرة والاستعانة به على أغراضهم والتجمل بغشيان مجالسهم وتكليفه المواظبة على الدعاء  
 والثناء والتركية والاطراء في حضورهم ومغيبهم فلم يذلل الاخذ نفسه بالسؤال أولا وبالتردد في الخدمة ثانيا وبالثناء والدعاء ثالثا  
 وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة به رابعاً بتكثير جمع في مجالسه خامساً وبإظهار الحب والموالاة والمناصرة له على أعدائه  
 سادساً وبالستر على ظلمه وفضائحه ومساوى أعماله سابعاً لم ينم عليه بدرهم واحد ولو كان في فضل الشافعي رحمه الله مثلاً فاذن  
 لا يجوز أن يؤخذ منهم في هذا الزمان ما يعلم انه حلال لافضائه الى هذه المعاني فكيف ما يعلم انه حرام أو يشك فيه فن استخرا على  
 أموالهم وشبهه بنفسه بالصحابة والتابعين فقد قاس الملائكة بالحدادين ففي أخذ الاموال منهم حاجة الى مخالطتهم ومراعاتهم  
 وخدمة عمالهم واحتمال المذل 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 الثناء عليهم وتركيتهم ولا الى مساعدتهم  
 فلا يحرم الاخذ ولكن يكره لمعان سننبيه عليها اه وقال في الاحياء ان السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته وهو امام عزول  
 أو واجب العزل فكيف يجوز أن يأخذ منه وهو على التحقيق ليس بسلطان اه (ولان تعصب) قلت قول ز كبغضه الخ  
 بهذا فسر ابن فرحون في تبصرته العصبية وبه شرح وكذا من شهد وحلف لان حلقه كالعلم على التعصب والحمية كافي ق  
 عن المازري (كالرشوة) قلت أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان في صحيحه لعن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم الراثي والمرثى ورواهما الحاكم أيضا وأحمد والبراز والطبراني وزادوا والرائس الذي يسعى بينهما وابن ماجه  
 وابن حبان في صحيحه والحاكم في صحيحه لعنة الله على الراثي والمرثى والطبراني بسند رجاله ثقات الراثي والمرثى في النار وأحمد

منه بلفظه أى وهو كذلك انظر كلام

ما من قوم يظهر فيهم الرضا إلا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرضا إلا أخذوا بالرعب والحاكم من ولي عشرة فخكم بينهم بما  
 أحبوا أو كرهوا جبه مغاوله يدها فان عدل ولم يرتس ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحاني فيه شدت يساره  
 الى عينه ثم رمى به في جهنم فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام والطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الرشوة في الحكم  
 كفر وهي بين الناس سمحت والامام أحمد عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هدايا العمال  
 غلول وأبو داود في سننه عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعته فأهدى له عليها هدية فقد أتى  
 بابا كبيرا من أبواب الربا وقال ابن مسعود السمحت أن تطلب لاختيك الحاجة فتقتضي فيهدى اليك هدية فتقبلها منه وعن مسروق  
 انه كالم ابن زياد في مظلمة فردتها فأهدى اليه صاحب المظلمة وصيفة فرددته ولم يقبله وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلمة  
 فأعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سمحت فقال الرجل يا أبا عبد الله ما كان ظن ان السمحت الا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر  
 نعوذ بالله من ذلك (وتلقين خصم) قلت قول ز وأما ما ثبت به حقه الخ أي للترغيب في شد عضد العبي وقد ذكر فيه ابن  
 يونس حديثا بلفظ من ثبت عيبا في خصومته حتى ثبت ثبته قدمه يوم تزل الأقدام الشيخ حاولوه هذا ما يجعله شغلة حتى  
 يخشى أن يحمله ذلك على تلقين الفجور لمشاركته للخصوم في موجب التعصب فيظهر عدم قبول شهادته بذلك اه وفي التبصرة  
 عطف على القوادح وملتقن الخصم الخصومة فقيها كان أو غيره اه وقال في المسائل الملقوطة لا تجوز شهادته فقيها كان أو  
 غيره ويضرب ويشتم في المجالس ويعترف به ويسجل عليه وقد فعله بعض القضاة بقرطبة بكثير من النكفاء بمشورة أهل العلم اه  
 نقله ح ومثله في ق عن ابن عاتق ثم قال ق وسئل بعض الشيوخ المتأخرين عن الهدية تأتي القبيح على القبيح فقال ان  
 كان ينشط في القبيح أهدي له أم لا فلا بأس به أو الا فلا يأخذها وهذا ما لم تكن خصومة وانما يستفتيه في شيء يعرض له والاحسن  
 أن لا يقبل هدية من صاحب قبيح ولا مستله وهو قول ابن عيسون وكان يجعل غير ذلك رشوة ثم ذكر حديث من شفع لاختيه شفاعته  
 الخ وقال عقبه ومن هذا (٤٠٥) انقطاع الرعية للعلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم فيادونهم اذلك وما أهدي

سمعون الذي في ح و ضميم وغيرهما

الى القبيح رجا العون على خصومة فلا يحل له قبولها الا 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 ولا من أحدهما شيئا على ذلك اه قال في الزواجر وليس من الرشوة بذل مال لمن  
 يتكلم مع السلطان مثلا في جائزة فانها ذابعا لجائزة اه (ولعب نيروز) قلت قال مق أي ترد شهادته من يعطى  
 لعب النيروز وهو يثار أو يصنع فيه ما يصنعه النصارى فانه من أعيادهم وكذلك المهرجان أي العنصرة لقوله صلى الله عليه  
 وسلم من أحب عمل قوم فهو منهم وقوله عليه الصلاة والسلام من عمل عملنا ليس عليه أمرنا فليس منا اه بخ وقال غ  
 هنا وقد ذكر ابن الحاج في المدخل من يدع أهل مصر مضاربهم بالجلود في زمن الحاجز حتى يتعذر على الفضلاء سلوك طرقها اه  
 (ومطل) قلت أخرج الشيخان مرفوعا مطلق الغنى ظم وورد أيضا في الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه أبو داود وهو في البخاري  
 تعليقا (فرع) الباجي الخيل الذي ذمه الله ورسوله هو الذي لا يؤدى ز كانه في أدنى ز كانه فليس بجيبل ولا ترد شهادته  
 وقال بعض أصحابنا شهادة الخييل مردودة وان كان مرضى الحال يؤدى ز كانه فليس بجيبل ولا ترد شهادته اه  
 ح وقال مق عن ابن فتحون والا كتر على قبولها لان الخييل المذموم في القرآن منع الزكاة اه (وحلف الخ) قول مب  
 عن ح وابن حبيب في الواضحة اه قلت بل زاد ح في كتاب الايمان اه فلا ينافي عزوه ابن رشد له وقال ح في حاشية  
 الرسالة ذكر الخزولي عن ابن حبيب حديثا أخر غير بيان اوصه 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 تحلفوا بالطلاق ولا بالعناق فانهم ما من أيمان الفساق قال ابن حبيب  
 ورتبة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عناق  
 ويلزمه اه وصرح الميضي وغيره بأنه موجب للادب أيضا أي وان بر في حاشيته (ويجى الخ) قلت قول تب ويجعل  
 ذلك ما كلة الخ أي لان الناس يراون له لوجهته عند القاضي فيأكل أموال الناس بالباطل وقول ز لان مجلسه عورة الخ يظهر  
 ليس فيه ما ينكر وقد اقتصر على التعليل به شيخ مب ابن عبد السلام بناني في شرحه على اللامية ثم قال وقول بعضهم مثل مجيئه  
 حاجة كونه من خاصته أو أهله أو صديقه فيه نظر لما قيل من ان مجلسه عورة اه (وسكني مغصوبة) قلت نقل ح عن ولد

ابن فرحون ان من الموانع أيضا معاملة أهل الغصوب والسلف منهم قال ومنه الطحن في الرحي المعصوبة اذا علم ذلك اه (وبالتفاته في الصلاة) قول مب هكذا نقله ابن يونس (٤٠٦) الخ انما نقل ابن يونس وغيره عن ابن كنانة التسوية بين الفريضة

(وبالتفاته 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 بلفظه وهكذا نقله ق وفي المفيد مانصه وقال ابن كنانة فلا تقبل شهادة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود في فريضة كان أو نافلة اذا كان فعله ذلك من غير سهو ولا عذر اه منه بلفظه ونص ابن عرفة في الواضحة عن الاخوين وابن عبد الحكم واصبح من يعرف أنه لا يقيم صلبه في ركوعه ودون عذر لم تجز شهادته الشيخ عن ابن كنانة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود دون سهو ولا عذر ولو في النفل لم تجز شهادته قلت الاظهر ان علم اقامته في الفرض جازت شهادته اه منه بلفظه فانت ترى هذه النصوص كلها انما فيها التسوية بين الفريضة والنافلة في عدم اقامة الصلب ولم يذكر واعنه الالتفات أصلا ولم يذكر في المفيد الالتفات الا عن بعض العلماء فقال بعدما قدمناه عنه بقريب مانصه وقال بعض العلماء يجزى الشاهد بأكل الربا والمعاملة به فذكر أموراً الى ان قال وبالاتفات في الصلاة عينا وشمالا اه منه بلفظه ونقله ق شاهد القول المصنف وبالتفاته الخ مقتصر اعلمه فظاهره الاطلاق لكن اختيار ابن عرفة السابق يجرى في الالتفات بالاحرى وأما تسوية ابن كنانة السابقة فلا تجرى هنا قطعاً اذ لا يصح قياس الالتفات على عدم اقامة الصلب في الركوع والسجود لوضوح الفارق فتأمله والله أعلم \* (تنبيه) استشهد ق هنالك كلام المصنف وتبعه جس لا يخفى ما فيه ولعله لم يقف على كلام المفيد كما يقف جس على كلام مق والله الموفق (وباقتراضه حجارة من المسجد) ابن عاشر رأى تسلفه حجارة أو نحوها من خشبة أو غيرها ولورد بمثلها لانه من معنى بيع الحبس أو اقتراض مثلي كدراهم فلا يجزى به اه منه بلفظه ونقله جس وقبله وهو ظاهر قلت وكما يجزى ح آخذها كذلك يجزى دافعها ولذا قال مق مانصه وفي بعض النسخ وبقراضه فيكون المراد الذي يعطيه سلفا والامر فيه مساو اه منه بلفظه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا الذي أخذه مق من كلام النوادر ونصه وظاهر كلام المصنف ان اقتراض ذلك يسقط الشهادة كان فاعل ذلك عالما أو جاهلا به وظاهر ما نقل في النوادر ان الجاهل معذور ونصه قال سخون في كتاب ابنه في الذي أخذ من ابن وجر اشتريت للمسجد واعترف بذلك فقال تسلفتم وارردت مثلها قال قد يجهل الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له انتهى وظاهر هذه العبارة ان تسلفه لا يجوز وان من فعل ذلك مع العلم يجزى اه منه بلفظه

والنافلة في عدم اقامة الصلب ولم يذكر واعنه الالتفات أصلا بل لم يذكر في المفيد الا عن بعض العلماء فنقول ابن عرفة ان علمت اقامته أي الصلب وهكذا في ق وغيره انظر الاصل (وباقتراضه الخ) أي لانه من معنى بيع الحبس وأما اقتراض مثلي فلا يجزى به قاله ابن عاشر وكذا يجزى مقرض المقوم ولذا قال مق وفي بعض النسخ وبقراضه فيكون المراد الذي يعطيه سلفا والامر فيه مساو اه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا أخذه مق من قول النوادر عن سخون قد يجهل الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له اه (وبيع زرد وطنبور) قلت قال مق أي يجزى الشاهد ببيع آلات الباطل والهوى كالترد وقد تقدم تفسيره والطنبور وهو من آلات الغناء لان هذه الاشياء من معنى ما دم الله تعالى في قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية قال في النوادر ونقله ابن فتحون والمنطوي وغيرهما أي كق قال سخون في كتابه انه من كان يبيع الترد والمزامير والعيدان والطنابير فلا تجوز شهادته اه ثم قال مق عن ابن فتحون ولا يقبل من ترك المندوب جملة كالوتر وركعتي الفجر وتحمية المسجد وما جرى الناس على المواظبة عليه من ذلك وفي العتبة وسئل سخون عن

شهادة المنجم الذي يدعى أنه يعرف القضاء أي قبل قال هي جرحة يئنه 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 يئنه اه قلت قد قال في غير هذا المكان ان هذا فحين يعتقد مع ذلك ان هذا مربوط به وائداً جراها الله تعالى كظن المطر عند الغيم ويضرب منتحل هذا حتى يرجع عنه وأما من

ينسب التأثير للكواكب فكافرا (وفي المبرز الخ) قول ماب اذ هو المختلف فيه الخ أي بين ما صدر به المصنف وما ذكره ثانيا وبه  
يرد بحث هوني فيه بقول ضيغ وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز (٤٠٧) بعد اذ وقراءة ولا غيرهما. واستبعده ابن رشد

اه ونحوه لابن عرفة وقول ماب  
لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان  
موضوعه القدرح بالاسفاه وموضوع  
المبالغة في المصنف القدرح بغيره نعم  
لو عبر المصنف بلورد قول ابن العطار  
انظر الاصل (كغيرهما الخ) قول  
ز وهذا هو المعتمد الي قوله وهو  
المشهور الخ كل ذلك في عهدته فان  
كلام مق يقيدان المعتمد هو  
ما صدر به المصنف وهو الذي صححه  
الشمساني واقتصر عليه في التحفة  
وسلمه شراحها وحواشها بل صرح  
أبو علي بانه المشهور قاطبا وقد بيناه  
في شرحنا بكلام الناس اه وكلام  
أي الحسن يقيدانه متفق عليه  
ونشهر ابن ناجي انما هو في أنه  
لا يدعي تجريح من شهد عليه  
ان لم يطالب ذلك الا ان يكون به  
جهل أو ضعف وقيل يدعى اليه  
وان لم يطالبه وما شهره هو ظاهر  
المدونة كما في مق وغيره وهو جار  
في المبرز وغيره خلافا لما يقيد ز  
وقول ز لا تجرح أي لا يسأله  
هل تقدح 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 يطالب  
القدرح فلا يقول له الحاكم في غير  
المبرز ونك الخ ز ولاف في المبرز قدح  
فيه بغير الفسق الا ان ظن به جهلا أو  
ضعفا في مالوافق المعتمد والمشهور

(وفي المبرز بعد اذ وقراءة وان بدونه) قول ماب والمراد ما عدا الاسفاه أي الفسق  
اذ هو المختلف فيه يقيد انه لم يختلف في قبول تجريحه بالعداوة والقراءة ونحوهما وليس  
كذلك لقول ضيغ مانصه وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز بعد اذ وقراءة  
ولا غيرهما واستبعده ابن رشد اه منه بلقطه ونحوه لابن عرفة مع زيادة ان كلام ابن  
رشد هو في رسم الاقضية الثاني من سماع أشهب ولقطه عنه وعن مالك لا يباح تجريح  
المبرز بعد اذ ولا غيرها وهو بعيد اه منه بلقطه وقول ماب لو عبر فيه بلورد ان  
كان أحسن لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان المبالغة في كلام المصنف في تجريحه  
بالعداوة وشبهها فقط والخلاف المتقدم في كلامه انما هو في القدرح بغير ذلك وفيه  
ذكره اللخمي ومن تبعه ولذلك قال في ضيغ مانصه وظاهر كلام المصنف انه يسمع في  
المبرز القدرح بالعداوة والقراءة من هو مثله ودونه وبذلك صرح في البيان اه منه بلقطه  
ونقل مق نحوه نعم لو عبر المصنف بلورد قول ابن العطار لكان أحسن ففي ابن عرفة  
مانصه المتيطى منع ابن العطار من اسقاط شهادته بالعداوة من هو دونه واجازها ابن  
الهندي ٣ ابن عتاب لأعلم فيه خلافا اه منه بلقطه ونقل مق نحوه عن المتيطى  
أيضا عند قوله في القضاء والمبرز بغير عداوة ومثله في المعين ونصه ومنع ابن العطار من اسقاط  
شهادته بالعداوة من هو دونه واجازها ابن الهندي قال ابن عتاب وهو الذي لأعلم فيه  
اختلافا اه منه بلقطه ونحوه في اختصار ابن هرون (تبيه) \* انظر تسليمهم قول ابن  
عتاب لأعلم فيه اختلافا مع ما تقدم عن ضيغ وابن عرفة عن مالك ومثله للمتيطى بآتم  
منه وقد نقله مق في باب القضاء وسلمه ونصه قال المتيطى في الشهادات ولا يمكن القاضي  
من تجريح المبرز في العدالة الفائق في الفضل بعد اذ وقراءة ولا غيرها واه أشهب عن مالك  
وأخذه اه منه بلقطه فكيف يسلم مع هذا قول ابن عتاب ويمكن ان يجاب بأن مراده انه  
لا يعلم في ذلك اختلافا بين من يسقط شهادته بالعداوة ثم وقفت على كلامه فوجدته يقيد  
ما ظهر في الحجة في حاشية التحفة لاني على مانصه ولكن في تنبيه الحكام مانصه فرغ  
قال ابن عتاب الذي احاط به العلم وجرى به الحكم التجريح بالعداوة انما يكون بشهادة من  
يركز من الشهداء ولا يشترط في ذلك أهل التبرير في العدالة وانما يطالب التبرير في غير  
العداوة من وجوه التجريح ولأعلم في هذا خلافا وهو هذا منه بلقطه اه منها بلقطها  
فتأمله والله أعلم (كغيرهما على المختار) قول ز وهذا هو المعتمد كما هو ظاهر المدونة  
كما في مق الخ نسلمه تو ومب بسكوتهما عنه ولم أجدي مق ما عزاه له لاهنا ولا في  
باب القضاء بل كلامه في باب القضاء يقيد ان المعتمد خلاف ما عزاه له ونصه هنالك فالمبرز في  
العدالة لا يعذر فيه بأن يجرح بآتم شهادته بسفه لكن بالعداوة والى هذا أشار بقوله  
والمبرز بغير عداوة أي والا المبرز فلا يعذر فيه بغير عداوة وهذا الذي ذكره من أن المبرز  
لا يجرح الا بالعداوة هو أحد الاقوال فيه وحكي بعضهم فيه الاتفاق اه محل الحاجة

الذي هو ظاهرها وقول ماب وهو ظاهر في المبرز أي لفهمه بالا جرى من غيره لا اعتقاد الكثير انه لا يقدرح فيه بشئ أصلا وبه يرد قول  
هوني انما هو ظاهر في غير المبرز لقوله واذا ز كبت الخ فتأمله والله أعلم ٣ كل لفظ عتاب بهذه الصيغة قبله في بعض النسخات اه

منه بلفظه وهذا هو الذي صححه القلشاني في شرح الرسالة ونصه رتبة التبرير لا يسمع  
 في صاحبها التجريح بالاستفاه على الصحيح من القولين وانما يسمع فيه التجريح بالعداوة  
 والقرباة ونحو ذلك اه منه بلفظه ويدل على أن هذا هو العمدة اقتصار صاحب التحفة  
 عليه وتسليم شراجه وحواسبه ذلك بل صرح أبو علي في حاشيته بأنه المشهور ونصه  
 فمأول لكن المشهوران المبرز لا يجرح الابالعداوة وقد بيناهذا في شرحنا بكلام الناس  
 اه منها بلفظها **قلت** ويشهد لما قاله مانقه له ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ونصه ولا بن  
 رشد في رسم الاقضية الثاني من سماع أشهب المبرز في العدالة لا يجرح بالاستفاه قاله أصبغ  
 في الواضحة وهو تنسير لقول من أجل القول في ذلك كقول سحنون في نوازله وغيره من  
 أصحاب مالك اه منه بلفظه وما ذكره ز عن ابن ناجي من التشهير غير صحيح لانه لم  
 يذكره في هذا كما استراه وكلام أبي الحسن يفيد أنه لا يجرح بغير العداوة بلا خلاف في  
 المدونة قبيل كتاب القذف مانصه واذا طلب المشهود عليه تجريح البيعة يمكن من ذلك فمن  
 أقام البيعة عليه بشئ انه فيه محال وشهد عنه القاضي ابتداء فعلمه القاضي منه ابطال  
 شهادته **كان** له ذلك تجريحا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه 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 نستخين عتقتين منه وقال ابن ناجي  
 مانصه قوله واذا طلب المشهود الخ ظاهره كان متوسطاً في العدالة أو مبرزاً فاما المتوسط في  
 العدالة فتسمع فيه المطاعن كلها من تجريح وعداوة وصداقة وأما المبرز في العدالة ومعهنا  
 الذي في أعلى درجاتها وهو في اللغة السابق فهذا يسمع فيه القرح 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 لا يصح  
 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 تجريحاً يقتضى أنه انما يمكنه  
 من ذلك ان طلب ذلك الخصم وأما ان لم يدعه اليه فلا يطلبه ومعناه ما لم يكن به جهل  
 أو ضعف فان ظن ذلك دعاه اليه وهذا هو المشهور وقيل يدعوه القاضي الى الاعتذار  
 فمطلقاً اه منه بلفظه ونقله غ من قوله وظاهر قولها واذا طلب المشهود عليه الخ  
 ويأمله 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 تبع فيه عج ساقط وان سكنت عنه تو ومب وقد رأيت دليل ذلك  
 والله الموفق وقول ز على ظاهر المدونة كما في 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 فأنظره وقول ز فيسأله في غيره هل لك فيه بجرح  
 وفي المبرز هل تقدح فيه بقرباة الخ مخالف لما عزمه أولاً من أن الراجح قبول التجريح في



المبرز بكل شيء وموافق لما قاله د فقد يرجع الى الصواب والله الموفق \* (تنبيهان  
 \* الاول) \* ما تقدم عن ابن ناجي من انه يجرح المبرز بالعداوة ونحوها بانفتاح مخالف لما  
 قدمناه عن أبي الحسن من أن فيه قولين ومال أبي الحسن هو الصواب الموافق لما قدمناه  
 عن المسيطي وابن عرفة وضح والله أعلم \* (الثاني) \* قال مق مانصه واختلف  
 المذهب هل يدعو الحاكم الى الاعذار أم لا وظاهر المدونة ان طلب ذلك الخصم مكنه  
 منه والافان ظن جهله أو وضعه دعاه اليه والافلا اه فظاعره ان قوله والافان ظن  
 جهله الخ هو من تمام ما عزا له اظاهرها وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أشهب عن مالك  
 في العتبية في البيعة تعدل عند الحكم فلا يقول للمطلوب دونك فخرج وذلك توهين  
 للشهادة وقال ابن نافع أرى ان يقول له ذلك وقد يكون العدل عدو للمشهد وعليه وقد  
 فرق في المدونة بين من يجهل وجهه التجريح وبين من لا يجهل اه منه بلنظفه وهو  
 خلاف ظاهر كلامها السابق وخلاف ما عزا له ابن ناجي ان ظاهرها وان كان جملها على  
 ما عزا له ابن يونس مصرحاً بأنه المشهور ورفتم له لكن ابن يونس انما أشار الى ما نقله عنها  
 قبل ما قدمناه عنه في ترجمة تعديل الشهود وتجرح يحكم الخ من كتاب الشهادات الثاني  
 وهو ما نقله عنه مب مجروفة 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 فماتله ابن عرفة عن السماع يكفي شاهد المصنف الخ ظاهر وقد قال مق مانصه  
 وفي النوادر وغيرها من العتبية أشهب عن مالك فنقل ذلك ثم نقل كلام التميمي وقال  
 عقبه مانصه وهذامثل ما في النوادر عن أشهب ثم قال وكل هذامعنى قول المصنف بما  
 يغلب على الظن اه منه بلنظفه وقد ترك ابن عرفة ومب من كلام ابن رشد ما لا يصلح  
 تركه فإنه زاد بعد ما نقله عنه يسير مانصه قال واذا كانت بينهما عداوة معلومة فاصطالحا  
 جازت شهادة كل واحد منهما على صاحبه وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم  
 وأصبغ وذلك اذا طال الامد واستحق الصلح وظهرت برائتهم من داخل العداوة اه محل  
 الحاجة منه بلنظفه فتأمله \* (تنبيه) \* ذكر ح مضمون ما في سماع أشهب هذا  
 عند قول المصنف قبل ولا عدو على عدوه وقال باثره مانصه قاله في سماع أشهب ونقله  
 ابن عرفة وقال في المسائل الملقوطة مسئله قوم بينهم فتنة أو بين ابائهم واجدادهم ثم  
 اصطالحوا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى يتقضى القرن الذين شاهدوا الفتنة قاله مالك  
 في أسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الاحكام واستدل بقوله تعالى قد  
 بدت البغضاء من أفواههم وما تحفى 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 بوجه ان ما فيها أقوى وليس كذلك وقد أشار أبو العباس  
 الملوي الى اعتراضه فكتب بها مشح مانصه أسئلة محمد بن سالم وكذلك الاحكام في  
 مسائل الاحكام كل من ماطعون فيه محذرم من الاعتداد به وسأق للمصنف وزوال  
 العداوة بما يغلب على الظن بلاحد اه من خطه ❦ قلت وما قاله من مخالفة ذلك

(وزوال العداوة الخ) قول مب  
 يكفي شاهد المصنف الخ نحوه  
 لمق وزاد ابن رشد بعد ما في مب  
 عن ابن عرفة عنه وقال مطرف  
 وابن الماجشون وابن عبد الحكم  
 وأصبغ 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 يتقضى القرن الذين  
 شاهدوا الفتنة كما تقدم عن ح  
 لظهور التعصب والجمية حينئذ  
 خلافا لهونى في جعله ما تقدم عن  
 ح مخالفا لما هنا تأمله والله أعلم

لكلام المصنف هنا ظاهر وقد رجعت أحكام ابن العربي في الكبرى والصغرى فلم أجد  
فيها شيئاً في مظان ذلك وإنما وجدت فيها ما نصه الآية الموقفة عشرين قوله تعالى يا أيها  
الذين آمنوا اتخذوا بطانة من دونكم وقد تقدم بيانها في قوله لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين وفيها ههنا مسئلتان فذكر الأولى ثم قال ما نصه المسئلة الثانية حسنة وهي ان  
شهادة العدو على عدوه لا تجوز لقوله تعالى قد بدت بغضاً من أقواهم وماتخفى  
صدورهم أكبر وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز وقال أبو حنيفة تجوز شهادة العدو  
على عدوه وقدمه ناداً في مسائل الخلاف بالحج والاعتراضات والانصالات اه  
من الكبرى بلفظه وهو أتم مما في الصغرى ويعد نسبة ذلك للمؤاد أن الحفظ كق  
لم يتقوا عنها الاعكس ذلك وهو ما في سماع أشهب فتعين العمل بما قاله المصنف هنا لاجبا  
في المسائل الملقوطة والله أعلم (ومن امتنعت له لم يرك) قول ز الشاهد المقهور من  
السياق الخ لا يلام من جرحه أولاً لانه جعل من واقعة على الشاهد فالتعين على ذلك أن  
يكون فاعل يرك ضمير يعود على من فتأمله (الاصبيان) قول مب فان قدر مر فوعا  
جاز الرفع اتباعاً للخ هذا سبق فلم أومهم ومنه رجح الله اذ كيف يستقيم ذلك مع جعل  
الاستثناء مفرغاً وابن مالك يقول

وان يفرغ سابق الاما \* بعد يكن كالألواعدا

(لانساء) أي لا يستثنى النساء من انه لا بد من ذكر الشروط السابقة كما استثنى الصبيان لما  
يتوهم من ان اجتماعهن لا يحضره الرجال فيمكن كالصبيان للمساواة في العلة وأما ما ذكره  
ز فضيه نظر ولا سيما قوله لانهن لا يقبلن فيهم فهو غير صحيح لمصادمته لقول المصنف  
الآتى أوجرح خطأ أو مال وقول الباجي ما نصه وسواء كان الكبار رجالاً أو نساء لان  
النساء يجزن في الخطا و عمد الصبي كالخطا فاه كده سخنون اه منه بلفظه ومثله في ابن  
يونس وغيره ولما نقل ابن عرفة كلام الباجي قال عقبه ما نصه قلت هو نصها 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 سخنون أوزم  
أباه أن يقول بجوازها في ذلك كما في ق وأصله لابن يونس باتم منه ونصه ابن سخنون  
قلت لسخنون 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  
تجز شهادتهم قلت فيلزمك أن تجزها في غصب بعضهم بعضاً قال هذا اتباع الماضين  
ولا وجه للقياس فيما هو سنة أو كالسنة قال غير سخنون لا يستوى المال والدماء وقد فرقت  
الائمة بينهم ما قبلوا في الدماء ما لم يقبلوه في المال وما للضرورة الى تحصيل دماء الصبيان  
كالضرورة الى تحصيل أموالهم فلكل شئ من هذا موقعه اه منه بلفظه قلت  
الفسوق بينهم ما ظاهر وان خفي على هؤلاء السادات الاكابر لان الغاشم شهادتهم في غصب  
الاموال لا يوجب بطلانها الا مكان توصل من غصب منه شئ الى أخذه باقامة البيعة انه كان  
عليه قبل لتيسر ذلك في الغالب بخلاف الجرح والقتل فتأمله بانصاف والله الموفق

(ومن امتنعت له لم يرك) قول ز  
المفهوم من السياق الخ لا يلام  
من جرحه أولاً لانه جعل من واقعة  
على الشاهد (الاصبيان) قول  
مب فان قدر مر فوعا الى قوله وان  
قدر مجرور الخ كله صحيح وليس هو  
من التفسير يخ كآلوهمه هو في  
فاعترض قوله جاز الرفع الخ بقوله  
وان يفرغ سابق الاما الخ (لانساء)  
أي فلا يستثنى مما تقدم كما استثنى  
الصبيان وانما نص عليهم لئلا يتوهم  
انهم لما كان لا يحضرهن الرجال  
كالصبيان وقول ز لانهن  
لا يقبلن فيهم الخ غفله عن قول  
المصنف الآتى تعالى اهل المذهب  
أوجرح خطأ (في جرح أو قتل)  
أي لا في مال ولو في الغصب و فرقت  
سخنون بأن الادب وال 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 غير ان  
الضرورة الى تحصيل الدماء ليست  
كالضرورة الى تحصيل الاموال فلكل  
شئ من هذا موقعه اه ويفرق  
أيضاً بأنه في غصب المال يمكن اثبات  
الملكتان كان له قبل الغصب لتيسر  
ذلك غالباً بخلاف الجنابة والله أعلم  
قلت وقول ز منهم على ومعاوية  
الخ وكذا عبيد الله بن الزبير وهو  
الامر المجتمع عليه بالمدينة كما في  
الموطا وما في مب عن الباجي أي  
في المنتقى يأتي التنبه عليه لخش  
وز عند قوله كولاية

\* (تتمة) \* قال في المستقى مانصه واذا جوزت في القتل فقد قال غيره واحد من أصحاب مالك لا تجوز فيه حتى يشهد العدول على رؤية البدن مقتولا اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال بعده متصلا به مانصه ابن رشد رواه ابن القاسم عن مالك وقاله غيره واحد من أصحابه ولا يدخل في هذا الاختلاف الذي في شهادة المرأتين في الاستملال وقتل الخطا لضعف شهادة الصبيان عندي اه منه بلفظه (ميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر سنين وما قاربها كما في المدونة الخ فيه نظر عز ووافقه ما اذ لم يذكر 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 ناصا ولا أنه شرط لا بد منه ولذلك قال مق مانصه ويكون مميزا ولا اخفاء لوجه اشتراطه لان غير المميز كالهميمة وانظر ما ذكر من سن التمييز في باب الغصب في قوله انه ابن سنتين أو سنة ونصف أو ستة أشهر فان الظاهر انه لا يصح شيء من هذه الاقوال لان الغالب على ابن السنتين أن لا يضبط الشهادة فأحرى مادونهما وينبغي أن يكون سن المميز هنا ما ذكره المحدثون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو حالته على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لان سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود وان يكونوا ممن يعقل ابن سبع فافوق اه منه بلفظه (تعدد) أي بان يشهد اثنان وأحرى ما زاد عليهم كما في المدونة وغيرها قال مق لان مع الكثرة يحصل ظن الصدق فاشترط أول درجاتها وهو الاثنان اه منه بلفظه (ولاقرب) قول ز وصرحت بعدم اشتراط الحرية فيه الخ وصرحت بذلك في صغيره وكبيره ونصه ولا فرق بين أن يشهد صغار المسلمين على حر أو عبد والخاصي كذلك اه منه بلفظه وسلمه ابن عاشر وطبق الا انه قال مانصه قوله والخاصي كذلك كذا في كبيره ولعله والمجنى عليه اه منه بلفظه وقول مب لم أرفق ما يفيد ما ذكره الخ هو عكس قول تو مانصه نقل مق مقتضى ما قاله ونصه قال المقرئ كل من ليس بحرم مسلم مكاف عدل لا تقبل شهادته الا بعض ذكور صبيان المسلمين الاحرار على بعض في الدماء اه ولا شك أن هذا النص هو الذي قصد ز لان عجم قال مانصه وظاهر ما نقله ق عند قوله الا صبيان اعتبار الحرية والاسلام والذكورية فيمن يشهد عليه اه وليس في كلام ق بالحمل المذكور ما ظاهره يفيد ما عزا له الا ما ذكره تو وقد استظهر عجم ما قاله ات وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم اتماذكروا 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 المستقى في الحرية وساقه فقها مسلما ونصه وان شهد احرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب في المجموعة اه منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم والله أعلم (ولاخلاف بينهم) قول ز ووجه الاخير أي الفرع الاخير في كلام الشامل وهو شهادة صبيين أن فلانا قتله وآخرين ان دابة رستم وقوله والصحيح سقوطهما صححه الخمي ونصه وقال عبد

(ميز) 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 المحدثون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو حالته على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لان سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اه وفي المقصد المحمود وان يكونوا ممن يعقل ابن سبع فافوق اه (ولاقرب) قول ز وصرحت بعدم اشتراط الحرية الخ هذا هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم اتماذكروا الشروط في الشاهد وفي المستقى وان شهد احرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب في المجموعة اه (ولاخلاف بينهم) قول ز ووجه الاخير بأن من أدبت حقا أولى أي قياسا على الكبير

المالك ان شهد صبيان أن صديقا قتلوه وشهد آخران أن دابة أصابته قضى بشهادة الصبيين على القتل ورأى أن من أثبت حكما أولى والصحيح انها قد اختلفت فتسقط جميعها اه منه بلانظمه ونقله ابن عرفة مختصرا ثم نقل كلام ابن يونس الآتي مختصرا أيضا وانما اعتمد في الشامل والله أعلم على كلام ضيغ لانه لم ينقل ما صححه اللخمي الا عن بعض القرويين وكذا ابن يونس فانه صدر بقول ابن الماجشون ونقله عن العتبية ثم قال ما ضعه وقال بعض فقهاء القرويين هذا الاختلاف يوجب سقوط شهادتهم وانما قاسه على الكبار أن من أثبت حكما أولى ممن نفاه اه منه بلانظمه ويشهد للشامل كلام الباجي في المستقى فانه ساق ما لابن الماجشون كآية المذهب ونصه فان اختلفوا في الشهادة فقال اثنان منهم فلان شيخ فلانا وقال آخران منهم بل شيخه فلان ففي النواردين مالك انه قال في كتب قوم ذكرها الا كتاب ابن حبيب تبطل شهادتهم ووجه ذلك أن شهادتهم انما تقبل ما لم يكن فيها تارة ولو اختلفت اختلافا يقتضي في الكبار الاخذ بشهادة أحدهما لم تبطل بذلك شهادة الصبيان وقد قال ابن الماجشون في المجموعة والعتبية لو شهد صبيان أن صديقا قتل صديقا وشهد آخران أنه لم يقتله وانما أصابته دابة قضى بشهادة اللذين شهدا بالقتل ووجه ذلك أنهم لو كانوا كبارا عدولا لحكمم بشهادة شاهدي القتل اه منه بلانظمه وقول ز وما ذكره في الفرق مصدرابه نحو للشارح وحكي قوله وقيل عن الاخوين الخ نسبتهم للاخوين مثلها في ضيغ ولم يعزه في النواردين والباجي وابن يونس وابن عرفة للاخوين بل لمطرف وابن الماجشون ونص الباجي وروى ابن وهب عن مالك في ستة صبيان لعبوا في البحر فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهم ما عثرناه وشهد الاثنان على الثلاثة أنهم غرقوه قال العقل على الحجة لان شهادتهم مختلفة قال ابن المواز هذا غلط لاخلافهم ولا يجوز وكذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كبارا اختلفوا هكذا كانت الدية عليهم في أموالهم لانها صارت شهادتهم اقرارا اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو في النواردين اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعبد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبني على التعليل الخ يفيدان محله في غير العدل لانتفاء العلتين معاني العدل ويشهد له اختيار حجة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولا والله أعلم وقول ز مع عيینه وبتنظر بلوغه أي بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن عدل فيحلف معه اذا بلغ وهو واضح

ان من أثبت حكما أولى ممن نفاه ولو كانوا كبارا عدولا لحكمم بشهادة شاهدي القتل ولم يكن ذلك تارة وقول ز والصحيح سقوطهما الخ أصله اللخمي ونصه والصحيح انها قد اختلفت فتسقط جميعها اه وقول ز وحكي قوله وقيل تبطل عن الاخوين الخ مثلها في ضيغ وانما عراه في النواردين والباجي وابن يونس وابن عرفة لمطرف وابن المواز ونص الباجي بعد أن عزا الاول لرواية ابن وهب عن مالك قال ابن المواز هذا غلط لاخلافهم ولا يجوز وكذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كبارا اختلفوا هكذا كانت الدية عليهم في أموالهم لانها صارت شهادتهم اقرارا اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو في النواردين اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعبد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبني على التعليل الخ يفيدان محله في غير العدل لانتفاء العلتين معاني العدل ويشهد له اختيار حجة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولا والله أعلم وقول ز مع عيینه وبتنظر بلوغه أي بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن عدل فيحلف معه اذا بلغ وهو واضح

اذا بلغ وهو واضح فتوقف مب في معناه مع وضوحه من أغرب الغريب (أويشهد  
 عليه أوله) ظاهر قوله أوله ولو شهدوا بقتله من حينه بحيث لا يمكن أن يعلم وهو مقصود  
 المصنف لانه حمل كلام ابن الحاجب على ظاهره من أن تفصيل ابن المواز مقابل لا تقيد  
 فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا تقبل شهادتهم على كبير اصغير ولا عكسه وقال محمد  
 أم على صغير بقتله فتجوز اه مائه الشرط الثامن أن تكون شهادة بعضهم على بعض  
 فلا تجوز شهادتهم اصغير على كبير ولا العكس لاحتمال التعليم من الكبير وقال مطرف  
 وابن الماجشون شهادتهم جائزة لصغير على كبير والعكس والاول أظهر وقول محمد بن  
 المواز له وجه لان معناه أن شهادتهم مقبولة على صغير أنه قتل كبير الان يموت الكبير يؤمن  
 تعليمه بخلاف العكس فانهم متممون على الدفع عن أنفسهم وقول المصنف في قول محمد  
 بقتله احتراز مما لو جرحه فانها لا تقبل عنده ولهذا زاد في قول محمد لانه لم يبق حتى يعلمهم  
 اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وبطلت اصغير منهم على كبير وعكسه على الاصح  
 وثالثها تبطل للصغير عليه اه منه بلفظه وفي كلام ح ما يفيد أن ما لابن المواز هو  
 المذهب لانه نقل نحوه عن الرجاعي فقها مسلما ونصه وكذا شهادتهم في الجراح  
 والنفس ان كان عاش حتى يعرف ما فيه وان مات من ساعته جازت شهادتهم له اه منه  
 بلفظه وأشار ق الى الاعتراض على المصنف فقال عقبه مائه تقدم نص التلقين  
 بهذا فانظره مع ما يتقرر لابن يونس قال مائه ابن المواز الخ ❁ قلت وفي كلامه نظر من  
 وجوه أحدها انه جرحه بان كلام التلقين شاهد للمصنف وان كان ذلك فلا وجه للبحث  
 لان قول التلقين أن يكون ذلك بينهم خاصة لا الكبير على صغير ولا اصغير على كبير اه منه  
 بلفظه هو الواقع في عبارات غير واحد في التفريع مائه ولا تجوز شهادة الصبيان  
 على كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير انه قتل كبيرا اه منه بلفظه وفي الجواهر مائه  
 ولا تقبل شهادتهم على كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير انه قتل كبيرا اه منها بلفظها  
 وفي كتاب الديات من المدونة مائه واذا شهد صبيان على صبي قبل أن يفترقوا انه  
 جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم فقط اه ثانيا  
 أن كلام ابن يونس ليس صريحا في أنه فهم كلام ابن المواز على انه تفسير للمدونة  
 لاختلاف فانه قال في كتاب الشهادات مائه ومن المدونة قال ابن القاسم لا تجوز  
 شهادة الصبيان في الجراح لكبير على صغيرا وكبير قال ابن المواز ما شهادتهم لكبير أن  
 صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا الجرح كبير يدخل بينهم فهو يخفيهم وأم على قتله  
 فتجوز اذا لم يبق حتى يعلمهم وتجب الإدبية على عاقلة الجنائي 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 يفترقوا انه جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم  
 فيما بينهم فقط وهناك ايعاب هذا اه منه بلفظه وقد أعفله ق ولو اطاع  
 عليه ما عترض على المصنف فتأمله ثالثها انما لو سلمنا تسليمنا جديا أن ابن يونس

(أوله) اي ولو شهدوا بقتله من  
 حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم خلافا  
 لابن المواز وفي الشامل وبطلت لصغير  
 منهم على كبير وعكسه على الاصح  
 وثالثها تبطل للصغير عليه اه وأصله  
 في ضح وفي ح ما يفيدان ما لابن  
 المواز هو المذهب لانه نقل نحوه  
 عن الرجاعي فقها مسلما ونصه  
 وان مات أي الكبير من ساعته  
 جازت شهادتهم له اه ونحوه لن  
 وفيه نظر لجل غير واحد قول ابن  
 المواز على الخلاف لا التفسير انظر  
 الاصل والله أعلم

صرح بجعله تفسير الم يكن ذلك حجة على المصنف لان له سلفا في جعله خلافا حاسبا امر  
 وقد قال أبو الحسن على كلامها السابق مانصه انظر قوله أو قتله ظاهره وان مات من فوره  
 قال ابن يونس قال ابن الموازي آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ وظاهره خلاف  
 للكتاب اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن الباسي عن ابن الموازي نحو ما تقدم وقال  
 عقبه مانصه ابن زرقون في المدونة لا تجوز شهادتهم لكبير على 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 قادح في شهادتهم وظاهره في القتل والجراح وهو كذلك صرح  
 به في باقي كتاب الديات وهو أحد الاقوال الثلاثة وقال مطرف وابن الماجشون  
 وروياه شهادتهم جائزة لصغير على كبير وبالعكس وقال محمد أما شهادتهم لكبيران  
 صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا الجرح يخيفهم وأما على قتله فتجوز اذا لم يبق حتى  
 يعلمهم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ق و ح والله أعلم \* (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 قطعاً وشأن العلة أن تكون مطردة منه كسكوته في تعليقه ما لا يخفى  
 والظاهر في توجيه المشهور أن شهادة الصبيان على خلاف الاصل وانما اجازت للضرورة  
 فيقتصر فيها على محلها وهي شهادة بعضهم على بعض كما يؤخذ ذلك من قول الموطأ مالك  
 عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح  
 وسعت مالكا يقول الامر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا  
 تجوز على غيرهم اه وانظر المنتقى وابن يونس والله أعلم (ولا يقدر رجوعهم) قول ز  
 وأما لو تأخر الحكم بلوغهم وعدوا القبل رجوعهم بمعنى 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 يبطها رجوعهم الا أن يترخي الحكم  
 الى أن كبروا وعدلوا ورجعوا فيؤخذ برجوعهم وان شكوا فيها بعد بلوغهم لم يضر الا أن  
 يتيقنوا أنهم شهدوا ويا بطل ونحوه لسحنون في كتاب ابنه وابن الماجشون في المجموعة وزاد  
 لو قيدت وشهدا اثنان منهم قبل الحكم وبعد العدالة أن ماشهدنا به نحن والباقيون باطل  
 سقطت لانها شهادة صبيان شهد عدول انهم لم تكن اه منه بلفظه (وللزنا والموطأ  
 أربعة) قول ز ولما لم تلحقه معرفة في القتل ا كتنى بائنين الخ أظهر منه أنه ا كتنى فيه بائنين  
 لحفظ النفوس لان القصاص شرع لذلك كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة الآية  
 والاجتزاء بائنين ا ردع 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 اتفقا فاقنأمله (بوقت ورؤية اتحدا) قول مب  
 للقطع مع الاتصال باتحاد الوطاء الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يتأق القطع بذلك وليس تأخر

(ولا يقدر رجوعهم) قول ز  
 لقبيل رجوعهم أي اذا صرحوا  
 بالرجوع لان شكوا فيها فقط ولا  
 فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع  
 اثنين فقط منهم لانها حينئذ شهادة  
 صبيان شهد عدول انهم لم تكن  
 نقل ذلك مق عن النوادر انظر  
 نصه في الاصل والله أعلم (وللزنا  
 الخ) قلت قول ز على انه  
 لا يحتاج الى الشهادة على الاقرار  
 الخ نحوه في ح وفيه نظر بل  
 يحتاج اليه ليرتب عليه الحد  
 والرجوع محتمل فان حصل عمل  
 بقتضاه والله أعلم وقول ز عن  
 ضيق ولما لم تلحقه معرفة الخ وأيضا  
 الا كتفاء فيه بائنين ا ردع للجنة  
 فيحصل حفظ النفوس الذي شرع  
 له القصاص كما قال تعالى ولكم في  
 القصاص حياة وقوله وقيل لما  
 كان الشهود الخ مق هذا أحسن  
 ما قيل فيه اه ويرد عليه شرب  
 الخ ونحوه (بوقت ورؤية الخ)  
 قلت قول مب للقطع أي عادة  
 ولا يضر الاحتمال العقلي

وقوله صادق به هذه الصورة الخ اي صادق عليها لغة وعرفا وفقها والاحتمالات العقلية لا يلتفت اليها في الاحكام الفقهية وكذا  
يقال في قول ابن رشد فان قالوا رأينا معايرتي الخ وفيما يأتي لب عن ابن عرفة من سماع عيسى وبذلك يسقط تنظير هوني  
في كلام مب منتصرا لز فتأمله والله أعلم (انه أدخل الخ) قلت قول ز ولعل الحامل على ذلك الخ لوقدمه على قول  
الباسطي لانه توجيهه لمقابله لانه كما هو مهمه (ولكل النظر) قلت أي بقصد التحمل والمراد بالعبارة مغيب الحشفة لا غير قال  
في المدونة قيل فان شهدوا بالزنا وقالوا نعمدنا النظر اليها لثبث الشهادة قال كيف يشهدون الا هكذا اللغوي يريد أن نعمد النظر  
لا ييطل الشهادة لما كان المراد اقامة الحق وهذا حسن فيمن كان معروفا (٤١٥) بالفساد واما ان لم يكن معروفا بالفساد الى

الشخص عن موضعه ثم تقدم غيره اليه بأسرع من نزع الفرج كله من فرج المرأة ثم رده  
اليه بل هذا أسرع كالا يخفى على كل منصف ولا سيما فيما بين تأخر الاول وتقدم الرابع  
فلا يمكن لمنصف أن يقول انه تاتى للرابع أن يتحقق أن هذه الحالة التي عاين هي الحالة التي  
عاينها الاول ويشهد لما قاله ز تبعا لدقول ابن رشد كافي ح فان قالوا رأينا معايرتي  
بفلاتة غائبا فرجها في فرجها كالمرد في المكحلة تمت شهادتهم اه فانظر قوله رأينا معا  
الخ متأملا منصفًا وكلام المدونة الذي نقله ق يفيد ذلك أيضا وعلى تسليم أنه لا يفيد فلا  
يفيد ما ادعاه مب وما نقله مب نفسه بعد عند قوله ويندب سؤالهم الخ عن ابن عرفة  
عن سماع يحيى يشهد أيضا لز ويشهد له أيضا قول مق وحاصل اشتراط اتحاد  
الرؤية يرجع الى اشتراط اتحاد وقتها وهو وقت تحملها اه منه بلفظه (ويندب سؤالهم)  
قول مب عن ح ينبغي الوجوب وهو الظاهر سلم كلام ح منع انه لا يلتزم مع قوله  
بعده تفريع 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 فسؤالهم مستحب والافهوا واجب وهذا ما أخذ مما قدمناه عن  
ابن رشد وقاله المتيطي وغيره في الشهادة في الاموال بالاحرى ونص عليه مخنون في شاعدي  
السرقه وهو الذي يفيد كلام اللغمي وصرح به ابن فرحون جاز ما به مقتصر اعليه ففي  
الفصل الرابع من ترجمة مسائل الاقضية والشهادات من تبصرته مانصه مسئلة وكذلك  
الشهادة على الزنا والواط فيسألهم الحاكم ويستفسرهم كإسألهم في السرقه الآن  
يكون الشاهد مبرزا ما لوجوه الشهادة اه منها بلفظها والظاهر أن التبصير ليس شرطا  
عنده والله أعلم (ولم ليس بحال 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 فانظر ان شئت في الباب الثالث  
في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وفي جوابه أبي الوليد بن رشد بما نصه وسأله رحمه الله ابن  
حسون من مالقة في اجازة شهادة النساء في الاجباس فاجاب ووقف أبقاك الله على

آخر ما في مب ثم قال عقبه ويصح  
أن يقال يكشفون عن تحقيق ذلك  
فان قذفه أحد بعد بلغوا الشهادة  
فلم يحمد القاذف والستراولى لان  
مراعاة قذفه من النادر ابن عرفة  
ولقوله في المدونة من قذف وهو  
يعلم انه زنى حبل له القيام بحمد من  
قذفه المازرى نعمد نظر البيهنة الى  
آخر ما في مب انظر غ وقول  
مب وحق الله اكدا الخ هكذا في  
غ أيضا قال بعضهم وكثيرا ما بيني  
ابن عرفة على هذا وهو منقوض  
بمسائل كسئلته السفةجة والكراء  
في الحج اه (ويندب سؤالهم)  
قول مب عن ح وهو الظاهر  
الخ ما استظهره ح مخالف لما نقله  
بعلمه عن ضيح من قول ابن المواز  
فان غابوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة  
أو ماتوا أنفذت شهادتهم وأقيم  
الحد اه قلت وفيه نظر وانما  
يحصل التدافع في كلامه لو استظهر  
الوجوب الشرطي لامطلاقه وذلك  
واضح ولذا سلمه مب وقول مب  
لكن صرح ابن رشد بعدم الوجوب

الخ فيه نظر بل انما صرح بعدم الشرطية ولا يلزم من عدمها عدم الوجوب فتأمله والله أعلم (ولم ليس بحال 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  
يعنى ادعته على زوجها المنكر لا عكسه فيلزمه الطلاق باقراره وتبقي دعواه لحض المال كافي ح هنا عن المدونة فيكون حينئذ  
خارجا عن الموضوع كالوقف فلذلك أطلق فيه ز ومب وبه تعلم ما في قول هوني مقتضاها ما أن الخلع مطلقا لا يثبت الا  
بشاهدين وليس كذلك اه وقول المصنف ولم ليس بحال الخ يزيد وليس بزنا بدليل مأمور ولا بما يختص بالنساء بدليل ما يأتي وقوله  
كعنت الخ وكذا اسقاط الحضنة والادب انظر ح وقول ز من الخلف مع شاهد الموت الخ صوابه مع شاهد النكاح الخ

ما ضمنته من السؤال عما اختلف فيه عندك من اجازة شهادة النساء في الاحباس واعمالها  
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 جرت الى  
الاموال كالوكالة عليها وشبه ذلك وانما يخرج ان شهادتهن في ذلك غير عاملة على مذهب  
ابن الماجشون وسحنون ان شهادة النساء لا تجوز الا حيث يجوز للمين مع الشاهد اذا  
قلنا ان الحبس لا يستحق بالمين مع الشاهد في ذلك بين اهل العلم اختلاف فهذا ما عندي  
فيما سألت عنه وبالله التوفيق اه منها بلفظها والله اعلم وقول مب انما اخرج  
الخلع لعدم انخراطه الخ كلامه وكلام ز يقتضى ان الخلع لا يثبت الا بشاهد من مطلقا  
وليس كذلك بل محله اذا ادعت الزوجة والزوج منكر واما ادعاء الزوج وانكرته  
الزوجة فيثبت بشاهدوين كما تجب فيه المين بالدعوى المجردة قال في ترجمة الخلع من كتاب  
ارضا السطور من المدونة مانصه وان صالحته على شئ فبما بينهما فلأقرب بالبينه لتشهد  
بحدت المرأة ان تكون أعطته على ذلك شيئا فالخلع ثابت ولا يلزمه على ذلك الا المين وان  
جاء الزوج بشاهد على ما يدعى حلف معه واستحق اه منها بلفظها وقد اشار اليه ح  
هنا (تنبيه) في ق هنا مانصه انظر في الرسالة ومائة امرأة كمرأتين قال شارحها  
انظر لو حصل العلم لها كم يشهد بجماعة نسوة قال اللخمي يخرج هذا عن باب الشهادة  
ويكتفي بهن وقال ابن رشد في الاجوبة اه وهذا منه تسليم لما قاله اللخمي مع تأييده  
بما لا ينشده وقد توقف ابو الحسن فيما قاله اللخمي فانه نقله عند قول المدونة في كتاب  
الشهادات وان شهدن لرجل أن فلانا أوصى له بكذا جازت شهادتهن مع عينه وامرأتان  
في ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن ويستحق ولا يحلف في امرأة واحدة اه وقال  
عقبه مانصه وانظر هل يسلم له هذا اه ونقله غ في تكميله والواوغي في حاشيته  
عند نصها السابق وزاد عقبه مانصه قلت لانه وان أفدن العلم فلا بد من المين فكثرة  
العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله وقال  
عقبه مانصه وفي طرة التازغدي انظر أين قال اللخمي هذا ويظهر منه انه يقضى  
بشهادة مائة امرأة لا فادتها العلم ولا يسلم هذا مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ يقضى  
بعلمه لا بالبينه الشرعية اه منه بلفظه وقد أنكر ابن ناجي في شرح المدونة نسبة ذلك  
للخمي قائلا مانصه هكذا نقل المغربي عنه ولم أجده وانما قال اللخمي ذلك في قولها  
بعد ومائة رجل كرجلين اه منه بلفظه لكنه حرم في شرح الرسالة بعز ذلك له في  
المسئلتين ونصه وقال اللخمي 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 باثنتين لغلبة الظن وبه المازري على هذا قلت وأفتى به بعض من  
لقيناه من القرويين غير امرأة اه منه بلفظه وقال في شرح المدونة قلت وقال شيخنا  
حفظه الله تعالى هو المذهب عندي ولا يقتقر الى تزكية والى اعدارهما كثيرا وقال  
شيخنا ابو مهدي بل هو عندي خلاف المذهب اه منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة

\* (تنبيه) قال في الرسالة ومائة امرأة كمرأتين اه ومثله في  
المدونة وفي ق مانصه قال  
شارحها أي الرسالة انظر لو حصل  
العلم لها كم يشهد بجماعة نسوة  
قال اللخمي يخرج هذا عن باب  
الشهادة ويكتفي بهن وقال ابن رشد  
في الاجوبة اه لكن قال ابو  
الحسن في شرح المدونة عقب نقله  
ذلك عن اللخمي وانظر هل يسلم  
له هذا اه وقال الواوغي في  
حاشيته عليها عقبه قلت لانه  
وان أفدن العلم فلا بد من المين  
فكثرة العدد على هذا حكمه مساو  
للعدد القليل اه ونقله غ في  
تكميله له وقال عقبه وفي طرر  
التازغدي انظر أين قال اللخمي  
هذا ولا يسلم مع تسليم افادة العلم لانه  
يكون حينئذ يقضى بعلمه لا بالبينه  
الشرعية اه وقد أنكر ابن ناجي  
في شرح المدونة نسبة ذلك للخمي  
قائلا ولم أجده وانما قال اللخمي  
ذلك في قولها بعد ومائة رجل  
كرجلين اه ووافق المازري  
في هذه وقوله ابن عرفه وقال البرزلي  
هو المذهب عندي ولا يقتقر الى  
تزكية ولا اعدارهما كثيرا اه  
وقال القلشاني في شرح الرسالة قوله  
ومائة امرأة قال شارح يريد او  
أكثر من مائة وسمعت شيخنا المغربي  
فذكر عنه مثل ما للخمي ثم قال وانما  
يصح هذا لو كان القاضي يحكم بعلمه  
والحق ان ما قاله شارح هو اجري  
على قواعد المذهب اه



قلت ولعل الغبري يزوج عن ذلك فقد نقل عنه ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة ان ما عزي للجمي خلاف المذهب عنده وانه من الحكم بعلم الحاكم وان لم يرك من الشهود فهو كالعدم اهـ بخ وأما ما جرى به العمل من قبول مينة اللقيف بشروطه فهو محدث فلا يرد على قول الغبري من لم يرك فهو كالعدم خلافا لهوني وقد قال نو عقب ذكره تعريف ابن عرفة للشهادة المتقدم مانصه ثم هذا الحد لا يشمل شهادة اللقيف والعذر له انها محدثة اهـ على انه انما جرى به العمل في الرجال لاني النساء والاستناد لغير شرعي كلا استناد فظهر ان كلام ق غير حسن خلافا لهوني انظره والله أعلم (كاجل) قلت وكذا شركه ونقل شهادة عن شهد بعال (وخيار) ادعاه أحد المتعاقدين كافي ضيغ (أومال) قلت (٤١٧) قول ز كما مومة الخ هي التي أفضت لام

الداغ وفيها كالجائفة ثلث الدية كما يأتي (وايضا الخ) قول ز وأجيب الخ ويوجب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل كافي المعيار قلت أو كان الوكيل أو الوصي بحيث اذا لم يحاف ترتب عليه غرم فيحاف ليدفع الغرم عن نفسه (وتقدم دين عقفا) قلت قول ز وأما المعتق بالكسر اذا أراد الخ فيه نظر اذ ليس له رد العتق ولو شهد له العدلان تتقدم احاطة الدين وانما رده للغرماء كما مر في القلمس ولو أحاز ولم يرك ولا كلام للمعتق وقول ز وكذا ادعى المعتق الخ فيه نظرا لانه حينئذ مدعى عليه فلا يحتاج لينة والله أعلم (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ صوابه ان يزيد أعمى والافصاح الاصم الابكم بالاشارة قلت وقول مب عن ابن سهل من صح نظره في أحوال الناس الخ يشربه الى أن المتقدمين وان أطلقوا في الشاهد فينبغي تقييده بالبرز لفساد الزمان وأهله فيكون هذا من باب الاستحسان وقولهم

وزاد متصلها ما نصه لانه اذا قبل القاضي شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت أنه لا يجوز هكذا سمعت منه غير ما مر ذوقا كان أخبرني شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرّض اعتلاله بان الذي لا يحكم القاضي فيب بعلمه اذ لم يكن مستندا للشهادة أحد وفي هذا قد استند حكمه لشهادة من يشهد فلا رية فقلت ذلك لشيخنا أبي مهدي في درسه فلم يقبله فانه لا من لم يرك من الشهود فهو كالعدم اهـ محل الحاجة منه بلفظه قلت مانسبه لشيخه أي مهدي الغبري خلاف مانصه به القلشاني في شرح الرسالة ونصه قوله ومائة امرأة كما مر أتين قال الشارح يريد أو أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبري يرحمه الله يقول اذا بلغ هذا العدد خرج عن باب الشهادة الى باب الانتشار المحصل للعلم وهذا الذي قاله انما يصح لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق أن ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اهـ منه بلفظه فان الغبري الذي هو شيخه هو أبو مهدي كافي كناية المحتاج والذي يجب الجزم به في المسئلة الثانية وهي قول المدونة ومائة رجل كرجلين هو ما قاله في البرزى وقد قبل ابن عرفة فيما قاله النعمي والمازري ولا يتوقف أحد اليوم في ذلك بل وقبله بقرون لجرى العمل بقبول شهادة اثني عشر من اللقيف دون طلب تركية في واحد منهم وبه يعلم ما في قول أبي مهدي من لم يرك فهو كالعدم وجواب البرزى عما أركه غير واحد عن 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 ضيغ أو ادعى أحدهما الخيار والآخر البت (وايضا بتصرف فيه) قول ز وأجيب بان محل ثبوتها مع اليمين اذا كان فيها مانع الخ ويوجب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل انظر فوازل المعاضات من المعيار (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ سله نو ومب بسكوته ما عنده وقال شيخنا ج صوابه أصم أبكم أعمى بزيادة العمى والافصاح الاصم الابكم بالاشارة اهـ وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب عن أبي علي ولم أقف على من قسد كلام أهل المذهب الخ قلت مستند أبي سعيد بن باب

(٥٣) رهوني (سابع) تحدث للناس أقضية الخ لاسيما وقد صرح ابن عبد الحكم بالتقييد وجهه ابن شماس وابن لب على التفسير للمذهب وابن سهل وابن فرحون وابن شماس وابن لب اعرف بمواقع الاحكام عن بعدهم بمراتب لا تحصى واذا اختاروا ذلك في أزمنتهم الصالحة بالنسبة لما بعدهما من الأزمنة فكيف بما بعدها الى زمانها هذا ومن المعلوم ان ما به العمل مقدم على المشهور على تسليم ان ما لابن عبد الحكم خلاف فتأمله منصفًا ولا يهولنك 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 من المسالكية أن ما قاله ابن عبد الحكم مخالف الخ وقوله وقد تدهر الخ يجب عنه بأن المرز 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 تو عقب كلام ابن سهل وهو من الحسن فكان لا ينبغي العدول (٤١٨) عنه لمن اتقى انتهى وقول مب عن ابن لب وأجازته المالكية قال

والله أعلم في قوله وحمل على التفسير للمذهب هو كلام الجواهر ونصها والاموال وحقوقها الخسيس منها أو النفيس العين وغيره من مشار إليه أو في الذمة ثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل بين العدالة اه منها باقظها فانت تراه ساقه 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 يقيد بها أبو عمر والباقي وابن زرقون فيما نقل عنه ابن عرفة وأطلق في المدونة في مواضع بطول بنا تتبعها ولم يقيد هامن وقضا عليه من تكلم عليها بشيء وأطلق في الرسالة ولم يقيد هامن أرحها ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق بشيء وكذا أطلق ابن حبيب في واضحته وابن الموازي في كتابه والقاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تفريعه واللخمي وابن يونس وابن رشد في مقدماته وابن العربي في أحكامه والمنازري في المعلم وعياض في كماله والميتطي وصاحب المعين والابن في كمال الأكال وغيرهم ❁ قلت ومن أعظم الحجج القاطعة على أن ما قاله ابن عبد الحكم مقابل لتفسير نص أهل المذهب قاطبة على أنه يقضى باليمين مع شهادة امرأتين مع ان اليمين مع شهادتهما انما هو بالقياس على اليمين مع الشاهد الذي هو محل النص الذي احتج به من يقول بالحكم بالشاهد واليمين قال ابن عرفة مانصه والمذهب أن اليمين مع الشاهد في الحقوق المالية كشاهد في الموطأ قاضي رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد أبو عمر هذا مرسل وأسنده جماعة ثقافت عن جابر يرفعه وروى مسلم بسنده عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين وبين شاهد ثم قال مانصه أبو عمر ليخرج البخاري حديث مسلم ورواه أبو هريرة من طرق كثيرة يزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن شعيب وكلاهما من طرق متواترة وهو قول جمهور العلماء بالمدينة ولا يعرف المالكيون في بلد غيره إلا 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 كتحريم نكاح المرأة على عمها وخالها مع قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الآية الباقي ان قالوا يحتمل أن يكون قضى بين المطلوب مع شاهد المدعى قيل قوله باليمين مع الشاهد ظاهره انه من جهة واحدة ابن زرقون حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى بين وبين وشاهد بالتسكير رفع الاشكال اه منه بلفظه فانت ترى هذه الاحاديث انما وردت في الشاهد واليمين وقد صرح أبو بكر بن العربي بأن اليمين مع شهادة المرأتين انما هو بالقياس فقال في أحكامه الكبرى مانصه قال علماءنا لما جعل الله شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمهما حكمه فكيف يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بطلاق هذه

ابن سهل الا يحيى بن يحيى بالاندلس فانه تركه وزعم ان الليث لم يقل به وتبعه ابنه عبد الله بن يحيى فقال وانا لا أؤثر على ما اختاره أي شيئاً وقاله الميتطي أيضاً وزاد أن ابن بشير القاضي لم يحكم به وقوله وحمل على التفسير الخ مثله قول ابن شماس والاموال وحقوقها الخسيس منها والنفيس العين وغيره من مشار إليه أو في الذمة ثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل بين العدالة اه فساقه مساق التفسير وكالم يصرح المصنف وابن الحاجب وغيرهما بمتابعتها لم يصرحوا بمخالفتها فسكوتهم عنه دليل على قبوله والاردوه لاسيما ابن عرفة ومن القواعد أن المطلق يحمل على المقيد وأن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وكفي بذلك كله قدوة للمحتري في أزمنة الخير والصلاح فكيف بغيرها والله الموفق بمنه وقيد التبريز عند من قال به يجسرى في المرأتين قطعاً ولا مانع من وصف النساء به ومن قام به معنى جاز أن يشتق له منه وصف فلا حجة في تنزلها منزلة العدل على عدم اعتبار التبريز فيه وانما لم يقبل في التزكية لانها ليست بحال ولا آيل له لعدم وصفه بالتبريز مطلقاً وعليه يحمل قول ابن رشد لا تقبل تزكية النساء لانها يشترط

فيها التبريز وهي صفة تختص بالرجال اه فقوله وهي أي تبريز خصوص التزكية بدليل قول أبي الحسن العوضية في شرح المدونة والتبريز مفقود في النساء الشيخ ولعله في الغالب وكذلك في الرجال اه وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني والله أعلم

العوضية وقد بيناه في مسائل الخلاف اه منها بلفظها فكيف يشترط التبريز في محل النص  
 ويالني فيما قيس عليه ولا يمكن أن يقال نحن نلتزم هذا فنشترط التبريز في المرأتين لانه لم  
 يقل أحد ذلك نضا فيما علمت حتى ابن عبد الحكم نفسه ولا يتصور أن يقال لان التبريز من  
 خصائص الرجال لا يوصف به النساء عرفا كما قاله أبو الوليد بن رشد ونقله عنه الأئمة وقبله  
 قال ابن فرحون في تبصرته ما نصه فرغ ولا تقبل تزكية النساء لافي حق الرجال ولا في  
 حق النساء قال ابن رشد لان التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص  
 بالرجال اه منها بلفظها ونقل الميضي كلام ابن رشد فقهها مسلما مبراعته ببعض  
 الشيوخ على عادته ونصه قال بعض الشيوخ القياس جواز تزكية النساء على قياس  
 اجازة مالك شهادتهن في الوكالة على المال وماجر اليه والفرق بين الموضوعين ان شرط  
 التزكية التبريز ولا يوجب في النساء لنقصان شهادتهن فان امرأتين كرجل اه بلفظه  
 على نقل مق وسلمه ونحوه في اختصار الميضية 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 الموضوعين أن التزكية يشترط فيها التبريز  
 في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في الشهادة اذ جعلت شهادة  
 امرأتين كشهادة رجل واحد ولم تجز في عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا حد اه منه بلفظه  
 واستدلال ابن رشد بذلك ظاهر يشهد له غير ما حديث في الصحيحين وغيرهما وان كان  
 التبريز اللغوي ممكنا في النساء لان منهن من تفوق أهل وقتها في الخبرات لكن فاتها كمال  
 العقل وكمال الدين المدلول عليهما بقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل ودين وقد خفي  
 على أبي الحسن هذا المعنى فقال في كتاب الشفعة عند قول المدونة ولا تجوز تزكيتها على  
 حال لالرجال وللنساء في شهادة مال ولا غيره اه منه ما نصه قيل لا يزكى الامن  
 يقول هذا عدل رضوا واذ زكى الشاهد استمر الحكم بشهادته فيحكم به بشهادته فيما لا يجوز  
 فيه شهادة النساء وقيل لا يزكى الا المبرز في العدالة وذلك مفقود في النساء الشيخ ولعله في  
 الغالب وكذلك في الرجال اه منه بلفظه فتحصل ان ما قاله ابن عبد الحكم مخالف  
 للمذهب كما قاله أبو علي بن رجال لان تفسيره كما قاله أبو سعيد بن اب والله الموفق وقول  
 مب عن أبي علي ويتعذر الاتيان بالمبرز لم أجده فيه هكذا وانما وجدت فيه ما نصه  
 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 يقع بغير المبرز وان كان الاتيان بالمبرز تعذر  
 والدعوى قريبة والمال لم يكثر جدا اكتفي بمطلق عدل ولو كان من كى باتنين مبرزين  
 لكن قلت الامانة وضعفت الديانة فأين المفصل والمعتبر لما ذكرناه فالله 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  
 يحلو عصر أو بلد من أن يكون فيه من له تقدم منهم على غيره في ذلك وقد صرح بذلك  
 الامام سيدي عبد الله العبدوسى ونصه لكل زمن مبرزون اه نقله العلامة ابن  
 هلال في الدر المنثور وسلمه وهو ظاهر ولما نقل العلامة الوائش ريسى اثناء جواب له في نوازل  
 الهبات والصدقات من معياره عن شيخه أبي عبد الله محمد بن العباس انه كان يقول التبريز  
 في زمانه معدوم كالتقدم بيبض الاثوق وعن شيخه أبي عبد الله القورى أنه قال انما هو في  
 وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان قال مانصه أما عدم هذا الوصف وهو المبرز في  
 العدالة أو عزته في المنتصين للشهادة من أدركنا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير  
 بعدو أما عدمه أو عزته مطلقا في المنتصب وغيره فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا  
 كثيرا اه منه بلفظه والله أعلم \* (تنبيهات \* الاول) \* يظهر من كلام أبي علي انه  
 فهم عن ابن سهل انه انما قال ذلك لفساد الناس ورقة 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 يمكن لا ينبغي العدول عنه  
 لمن اتقى اه قلت هو ظاهر ببادئ الرأي وأما عند التأمل الصادق والانصاف فلا يخلو  
 من تطرؤا وشكالك 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  
 باشتراط التبريز في هذا الشاهد الذي تكون معه اليمين اذ عرفنا العدم ان نقول  
 باشتراطه في الشاهد الذي انضم اليه شاهد آخر لوجود العلة وكل واحد من الشاهدين  
 مساو للآخر في العلة فيلزم اشتراط التبريز فيهما معا والالزام المرجح بلا مرجح ولا يسع  
 أحدا أن يلتزم هذا وان كان المراد الثاني وهو ان الناس لما قلت ديانتهم وصاروا لا يهابون  
 الايمان ولا يتحرجون من الغموس اشتراط التبريز لذلك في الشاهد فوجه النظر هو  
 مانص عليه غير واحد هو أن اليمين مع الشاهد كيمين المدعى مع تكول المدعى عليه فيلزم  
 أيضا أن يتوقف في الحكم باليمين مع التوكول وليس تكول المدعى عليه عن الحلف  
 بأقوى في الدلالة على صدق المدعى من دلالة شهادة الشاهد الواحد على ذلك بل ان لم يكونا  
 سعيين فالعكس 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  
 انفراد بل اليهما معا ومع ذلك فلا يرتفع الاشكال من أصله \* (الثاني) \* كلام أبي علي  
 يدل على أن العمل في زمانه وقيله على خلاف ما قاله ابن سهل لانه زاد متصلا بما نقله عنه  
 مب من قوله لا نفسير مانصه والناس انما يحكمون بالعدل مع اليمين اه منه  
 وما أفاده كلامه هو الذي لم ينزل نشأه منذ أدركنا الى الآن \* (الثالث) \* قول أبي علي

والواجب المتعين في هـ - ذا بحسب ما ظهر لنا من كلام الفحول هو التفصيل الخ مشكل  
عندي من وجوه أحدها أني لأدرى من الفحول الذين أراد فاني راجعت كلام من  
سميتهم آنفا وكلام غيرهم كالمفيد والمقصود المحمود والارشاد ودرر المازوني والمعيار  
وأجوبة سيدي عبد القادر القاسمي ونوازل الشريف وغير ذلك فما وجدت من ذلك  
التفصيل بل كلام اللغمي كذا 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  
إلى أن التخيير للقاضي ان كان ذلك الأمر من الأشياء التي لا يوصل إلى الاكثار فيها من  
الشهود وكان الأمر مشهورا عند الناس أو كان كتابا قديما قدمت شهوده الا واحدا  
مبرزاف كان يرى أن يحكم القاضي في ذلك باليمين مع الشاهد اه منها بلفظها وليس  
هذا هو التفصيل الذي ذكره أبو علي ومع ذلك فقد قال في التبصرة بعده بقريب مانصه  
قال الرعي في كتاب الدعوى والانكار ويحكم بالشاهد واليمين في كل حق يدعيه الرجل  
على صاحبه من بيع أو شراء من أي السلع كان من دورا وأرضين فعدت أشياء وقال بعدها  
مانصه فاذا أقام المدعي على شيء مما تقدم شاهدا واحدا عدلا وحلف معه اخذ ما ادعى  
ويثبت في القتل عده وخطئه الا ندم مع القسامة اه منها بلفظها فانظر نعمه اولامع  
ذكره الدور والارضين وتنصيبه آخر اعلى القتل بنوعيه مع اقتصاره على قوله عدلا تجده  
مخالفات تفصيل أبي علي الذي عزاه للفحول من غير أن يستظهر على ذلك بنقول ثانيا  
ان امكان اتیان المشهود به بمرزوع عدم امكانه لم يبين هل ذلك في شهادة الاصل أو في شهادة  
الاستترعاء أو فيهما وهل أراد الامكان حين العمل أو حين الاداء أو حين القيام به عند  
الحاكم وما ضابط الامكان وعدهم ثالثا أنها أن رد الأمر في ذلك إلى 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 إلى ذلك هو بنفسه هنا  
بقوله المار لكن قلت الامانة الخ نوصح به في غير ما موضع من الشرح وحاشية التحفة  
ولولم يقل هو ذلك ولم يره في زمانه على سبيل الفرض والتقدير لما وسع اليوم أحد الانكار  
وجوده وجودا شائعا فصرف كون المحل في دعوى من الدعاوى التي تثبت بالشاهد  
واليمين قابلا لا لاشتراط التبرير أو غير قابل إلى اختيار القضاة واجتهادهم اليوم فيه أعظم  
مضرة وأشد مفسدة يتوصل من أراد منهم إلى ما شاء من نفع قريب أو صديق أو ضرر عدو  
أو أخذر شوة مع عجز المحكوم عليه عن معارضتهم في ذلك والحال أن الأمر موكل إلى  
مجرد اجتهادهم بخلاف الشاهد فان الطعن فيه متيسر لكل أحد في الجملة فتعين الرجوع  
إلى العمل بصميم المذهب لانه الاصل المنضبط الذي ينتفي به الضرر عن الناس ويندفع معه  
الفساد ولا يمكن لاحد من الحكام معه أن يتوصل إلى ما أراد والله سبحانه المرشد والهاد  
\* (فائدة) \* قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى مانصه قال بعض علماءنا  
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من ألفاظ الابدال فكان ظاهره يقتضي أن لا تجوز  
شهادة النساء الا عند عدم شهادة الرجال لحكم سائر أبدال الشريعة مع مبدلاتها وهذا

(واستهلال) قول ز ومثله اذا قالتاذ كرا الخ لكن مع اليين في هذا كافي ضيغ وغيره أى لانه مما يظهر للرجال أيضا واختلف في شهادة رجل وامرأة بالاستهلال فقيل (٤٢٢) لا تجوز لارتفاع الضرورة بحضور الرجل وقيل هو أقوى من شهادة

امرأتين انظر الاصل (ونكاح) قلت قول ز ادعته امرأة أى أورجل بعد موت امرأة ليرثها كما صرح به ابن القاسم ولها عليه الصداق لانه مقر لها خلافا ل ز في تنازع الزوجين انظر هونى ثمة (ونحوه) كتزويج البنات (وثبت الارث الخ) قلت زاد غ عقب نص ابن عرفة الذى فى مب مانصه ومن تمام نص المدونة وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة على الولادة لملقته اه وذكره اللخمي أيضا عن ابن القاسم وزاد لانها أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه (والمال دون القطع) قلت مخالفة هذا المعنى على الاصوليين والمنطقيين انما هي على قول أشهب فيحتاج الى الجواب عنها بما ذكره ابن المناصف من عدم التلازم وعلى قوله أيضا تأنى النكته الاولى وأما النكته الثانية فهى تخلص من ذلك كله فتأمل له والله أعلم (وحيلت أمة الخ) قول ز والالم يحل عنها أى الم يطلب الحيولة المدعى والأجيب انذلا تكون الامسة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما وقول مب ولكن لا يقاوم الاول قلت بل الظاهر انه لا يخالف الاول بل يناسبه ويلقيه لانه اذا كان مكذبا

ليس كزاعمه ولو أراد ربنا ذلك لقال فان لم يوجد رجلان فاما وقد قال فان لم يكن وناقه هذا قد يتناول حالة الوجود والعدم والله أعلم اه منها بلفظها (واستهلال) قول ز ومثله اذا قالتاذ كرا الخ نظاهره من غير يمين وليس كذلك اذ لم أر من ذلك أصلا وقد نقله الباجي عن ابن القاسم فى العتبية من رواية عيسى وفى كتاب ابن سحنون مع اليمين وكذا ابن يونس وعزاه لابن القاسم فى العتبية وكتاب ابن المواز فى المعين مانصه وكذلك اختلف اذا شهدن فى مغيب الجسم انه ذكر فقال ابن القاسم يحلف الطالب مع شهادتهن ويستحق حقه ومنع منه أشهب اه منه بلفظه وفى ضيغ عند قول ابن الحاجب وفى قبولها على أنه ابن قولان مانصه أى اختلف فى قبول شهادة المرأتين على أن المولود ذكر فقيلها ابن القاسم لكن بشرط حلف القاسم بشهادتهن وعلاه ابن القاسم بأن شهادتهن على مال ورد هاهما لك فى رواية أشهب واختاره أشهب وسحنون ولا يصح ثالث ان طال الامر حتى لا يمكن الاطلاع على حالة المولود لكونه تعبر فى قبره فان كان الوارث له بيت المال أو رجلا بعيدا فانه يقضى هنا بشهادة النساء وان كان ذلك يرجع الى بعض الورثة دون بعض فكل قول أشهب ورد قوله بأن بيت المال كوارث معلوم قال فى النوادر ووجدت له انه يرجع الى قول أشهب ثم قال ابن الحاجب ما لم يتعدرتا خيره للرجال ضيغ ظاهره ان هذا تقيد للحل الخلاف وانها ان تعذر قبلت بالاتفاق وبذلك صرح ابن راشد وهذا التقيد وقع لأصبع وسحنون وغيرهما اه منه بلفظه وقد ذكر ابن عرفة الاقوال الثلاثة أيضا والله أعلم \* (فرع) \* قال فى المنتقى مانصه اذا شهد رجل وامرأة على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وبه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبع وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة ولا تتم الشهادة برجل واحد قال ابن حبيب وقد سمعت من أرضى من أهل العلم بجيز ذلك وراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الى اه منه بلفظه وزاد ابن عرفة عن الشيخ أبى محمد مع هؤلاء مطرفا وعزاه ابن يونس لرواية مطرف ونصه قال مطرف عن مالك واذا شهدت امرأة ورجل 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 أرضى من أهل العلم بجيز ذلك وراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الى وقد روى ابن وهب ان أبابكر وعمر وعلياً أجازوا شهادة المرأة المسلمة وحدها فكيف به هذا اه منه بلفظه \* (مسئله) \* قال اللخمي مانصه وأحلف ابن القاسم السيد بشهادة امرأة على أمته انما اولدت اذا شهد شاهدان على الوطاء قال لانها لو أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه منه بلفظه (وحيلت أمة مطلقا) ما ذكره ز و مب هانما من التفصيل بين المؤمن وغيره

لشاهد خصمه فالغالب انه لا يمثل الامر بالكف عن الوطاء وان كان مأمونا فتأمل والله أعلم وقول مب بانه خلاف قول ابن القاسم فى المدونة أى ولو مع إقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما وقول مب وان قال به جماعة الى قوله وجري به القضاء هذا كله انما هو مع إقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما كما هو صريح كلام ابن رشد

الذي نقله وكالصريح من قول التحفة **ثلاثة لا توجب الحق نعم** \* **توجب توقيفاً به حكم الحكم** وهي الشهادة بتقطع ارتضى \* **وبقي الاعذار فيما تقتضى** وحيث توقيف من المطلوب \* **فلا غنى عن أجل مضروب** ووقف ما كالدور غلق مع أجل \* **لنقل ما فيها به صرح العمل** وماله كالقرن خرج والرحى \* **ففيه توقيف الخراج وضما** \* **وهو في الأرض المنع من ان تعمرا** \* الخ **وصرح** تو بان موضوع ذلك كما حيث قام للطالب عدلان أو عدل وعدلتان اذا علمت هذا فقول المصنف كغيرها أى من غير الاصول لانها لا يحال بينا وبين من هي بيده بعدل أو بمجهولين لاعلى المشهور ولا على المعمول به قال في ضيغ وفي مسائل ابن زرب كل ما يغاب عليه من العروض وغيرها يوقف بشاهد عدل بخلاف العقار لا يعقل الا بشاهدين وحياتهما اه وهو صريح فيما قلناه وفي التحفة

\* **وشاهد عدل به الاصل ووقف** \* **أى يمنع تقويته** \* **ولا يزال من يدها ألف** \* ثم قال **وحيثما يكون حال البيهنة** \* **في حق من يحكم غير بيته** بوقف الفائدة لا الاصول \* **بقدر ما يستكمل التعديل** (اوانين الخ) **قلت أى أو مع كفى** ز **الان في عبارته خلافاً في المصنف شبهة احتيالية** لانه حذفه هنا وحذف من قوله وان **سأل ذوالعدل المجهولين وفي التحفة** والمدعى كالعبد والنشدان \* **ثبوتها قام به برهان**

**أو السماع ان عبده أتى** \* **ان طلب التوقيف فهو مستحق** \* **بخمسة أو فوقها يسيراً** وقول مب عن ابن رشد والصواب انه اختلاف من القول يأتي قريباً لز الجواب عنه فتأمل (وان لم تقطع الخ) **قول مب** قاله طفي **قلت زاد طفي** بل المراد كفى المدونة أن البيهنة شهدت أنه سرق له عبد كيدي ولم تعينه ولو عينه قبلت في القسمين اه **وقول ز** ولو في أمة ان كان أميناً أى والا فعليه ان يستأجر معها أميناً كفى المدونة أيضاً فهو محمول في الأمة على عدم الامانة كفى ابن سلون والله أعلم وهل يلزم الرقيق المستحق بحرية الذهاب مع (٤٢٣) **المستحق منه لبلد البائع له أم لا فان غر باقراره**

وغيره ظاهره طلب المدعى الحيولة أو لا ويجب قصره على ما اذا لم يظلمها والا وفتت **اذ لا تكون الأمة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما تأمل** (وان سأل ذوالعدل الخ) **قول** ز **ولو في أمة ان كان ما مؤن الخ** سكت عن مفهومه فظاهره أنه انما يذهب بصفتها مطلقاً

بالرق لبائعه لزمه على الأرجح وان لم يغتر لم يلزم الأمة اتفاقاً وكذا **العبء** خلافاً لما نقله المتيطى وتبعه صاحب المعين عن فضل وهل يجوز

الاستحقاق بالصفة وهو قول أشهب أو لا بد من الشهادة على العين وبه العمل قاله ابن ناجي واذا وضع المستحق منه القيمة ورجع على بائعه فطلب بائعه وضعها الرجوع على بائعه أيضاً ففي العتبية والبيان والتقدمات والاجوبة لابن رشد انه يمكن من ذلك أيضاً وكذا الثالث والرابع وهلم جرا وفي المفيد والمعارف انه لا يمكن منه الا الاول خاصة وأما من عدا فيرجع بالصفة وبه العمل أى ما لم يرد اثبات المالك فيمكن الجميع من غير خلاف اذا اجنبي يمكن من ذلك فأخرى هذا وقد نبه على هذا أبو علي قائلاً ان النبي عليه بعض شيوخوا اه **انظر الاصل** (وضع قيمة) أى ولا يقبل غير القيمة من رهن أو ضمان الارض صاحبها ابن ناجي وبه حكمت بالقيروان اه **وبه أفتى سيدي عبد القادر القاسمي في أجوبته** مستدل بالكلام المعين انظر الاصل (أجيب) **قول مب** كما صرح به ابن فتوح **قلت بل هو مصرح به حتى في اللامية ونصها** وان يكسح أو شهيد ويديتعي \* **ذهاباً به كى يثبت الحق فأقبلا** بقبته **كالمتحق يريده** \* **به مستحق منه للثمن اجعلا** له **أجلان لم يجزى حين يتقضى** \* **فقيمته للمتحق وفصلا** فان سبق ذانقص بعيد فخير \* **والا فرد والهلال ان انجلى** فمن حامل والامن شرط يجعل ذا \* **وللبعض اطلاق بذلك فاعملا** ولم يستحضر هو في قولها \* **فان سبق ذانقص بعيد فخير** \* **أى المستحق ان شاء أخذه معيباً وان شاء تركه وأخذ القيمة الموضوعه** وهذا واضح ان كان العيب مفيتاً للمقصود والافتشك اذا لا يكون هذا أسوأ حالاً من المتعدي الذي قال المصنف تعالى اه **المذهب والافنقه** وكذا لم يستحضر قولها **كالمتحق يريده أى يريده الذهاب الخ** فنظري في ذلك والله أعلم وله ركوب الدابة ركوباً غير فادح لان الذنقة عليه قاله أبو الحسن عن أبي عمران ولا يلتفت لقول المستحق ان المستحق منه انما أراد ان يعوقه عن السفر مثلاً كفى المدونة **وقول ز** ان ما يده ملك لغيره صوابه ملك له وطلب أى المدعى عليه الخ وظاهره كغيره ولو بعد ذلك كنى قيده الواوخي في حاشيته على المدونة بما اذا لم يعد جداً ونقله غ في تكميله وأقره والأعطى صفة فقط ثم ظاهر كلامهم انه يمكن من ذلك في غير البعيد جداً ولو استحق بحبس وفي طرر ابن عات انه لا يمكن منه حينئذ انظر الاصل

وليس كذلك قال في أوخر كتاب الصناعات من المدونة مائنه ومن اعترفت به مدونة  
وقضى عليه فله وضع قيمتها بديل ويخرجها الى بلد البائع منه لتشهد البيعة على عينها  
وكذلك في العروض أو العبداء والامة لأنه في الامة ان كان أميناً دفع اليه والأفعليه  
ان يستأجر معها أميناً اه منها بلفظها قال ابن ناجي مائنه معنى اعترفت استحققت  
ثم قال وقوله وكذا في العروض والعبيد يدا إذا كان العبد يستطيع النهوض. وأما اذا  
كان لا يستطيعه لضعفه فلا ويخرج بصفته ويريد أيضاً أن يستحق بحرية فلا يخرج  
به لان الحر لا يمتن قال فضل في وثائقه الأ أن يقر العبد بالرق للبائع فانه يخرج به لانه غره  
اه منه بلفظه ونحوه لابن سلون وغيره \* (تنبيهات \* الاول) \* هو محمول في الامة على  
عدم الامانة فني ابن سلون مائنه وان كان المستحق جارية فلا تدفع اليه حتى ثبت  
أنه مأمون عليها او اذ دفعت الى أمين ثقة مأمون يتوجه به ماله فيستأجره هو والام تدفع  
اليه موجه وكذا نفقتها في ذهابها أو رجوعها أو أجره جاهها كل ذلك على الذي يذهب بها اه  
محل الحاجة منه بلفظه \* (الثاني) \* قول ابن ناجي الأ أن يقر العبد الخ مخالفاً لما في  
المتوسطة فانه بعد مذكره حكم المستحقة بقرق والمستحقة بحرية وأنه ليس له الذهاب بالثانية  
قال مائنه ونحوه في المجموعة لابن القاسم قال ابن كثة الأ أن تكون قد غرت من نفسها  
عند البيع وذكرت أنها مملوكة للبائع فيسألونها الميسر مع المبتاع ان كان ثقة وذكرك  
الدمياطى عن ابن القاسم ذلك قال فضل لان للمبتاع الرجوع عليها بالتمن اذا دلست وفي  
وثائق ابن حبيب في العبد ثبت حرته أنه يذهب مع مشتريه يرجع بئنه على بائعه قال  
فضل لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحر لانه لا يتسافر الا مع ذى محرم منها اه من  
اختصار ابن هرون بلفظه وجزم بذلك في المعين ونصه فرع واذا أثبت عبد حرته فاراد  
الذى كان في يده أن يسافر به الى البلد الذى اشتراه منه ليرجع على بائعه مكن من ذلك قاله  
ابن حبيب زاد فضل لانه لا ضرر عليه في ذلك اه منه بلفظه لكن فهم ابن رشد كلام ابن  
حبيب على خلاف ما فهمه عليه فضل فانه قال في رسم الجواب من مسمع عيسى من كتاب  
الجهاد مائنه وقد قال ابن حبيب ان الغلام اذا استحق بحرية والبائع غائب انه يرفع  
مع المشتري الى موضع البائع لياخذ رأس ماله منه كالأواستحق بقرق ومعنى ذلك اذا علم  
بحريته وغرم من نفسه وكذلك قال ابن كثة وأمان كان الرق قد جرى عليه من الصغر  
ولم يعلم بحريته فلا يجب أن يرفع معه وحكى ابن عبدوس عن ابن القاسم في الجارية أنها  
لا ترفع معه وانما يكتب له السلطان بصفته مائنه وان غرت من نفسها فالاختلاف في  
هذا الماهو اذا غرت من نفسها على قياس الاختلاف في وجوب اتباعها بالتمن اذا كان  
البائع ميتاً أو عديماً والله أعلم اه منه بلفظه وفيه بعض مخالفة لما قاله في رسم القبلة  
من مسمع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه واذا استحققت الجارية بحرية يلزمها  
الذهاب مع المشتري الى موضع بائعه ايسر جمع منه ثمنه وانما يكتب له القاضي بصفته  
ذ ك ذلك ابن عبدوس عن ابن القاسم وذكرك ابن حبيب في وثائقه على ما حكاها عنه فضل  
أن من حق المشتري الذى استحق من يده أن يرجع معه لياخذ رأس ماله من البائع مثل



مالواستحق برك وقال ابن كنانة ترجع معه ان كانت غرته ولا ترجع معه ان كانت لم تغره  
 وهو جيد فينبغي أن يحمل قوله على التفسير لقول ابن القاسم وابن حبيب اه منه  
 بلفظه وأشار اليه ح عند قوله في الاستحقاق وفي الاقرار لا يرجع فقال في التنبيه  
 الخامس مانصه اذا أراد وضع قيمة العبد المستحق والذهاب به الى البلد التي فيها  
 بئعه فله ذلك في المستحق برك لاجرية كما قاله في وثائق الجزيري وفي سماع عيسى  
 المذكور وفي رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الاستحقاق والله أعلم اه منه  
 بلفظه ونقله جس هنا وسلمه وفيه نظر من وجوه أحدها أن الجزيري لم يقله  
 في العبد بل في الامة ونصه وان كانت جارية لم تدفع اليه إلا أن يكون أميناً أو يأتي  
 بأمين ولو استحققت بجريه لم تدفع اليه وان كان أميناً وخطب له واغبر 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 بجريه ثم أحال على ما في رسم  
 الجواب من سماع عيسى ورسم القبلة من سماع ابن القاسم مع أن الذي فيه اه هو التفصيل  
 حسب رأيته ثالثاً أنه يؤهم أن ما في سماع عيسى وسماع ابن القاسم سواء وقد علمت ما في  
 ذلك والذي يدل عليه كلام ابن رشد السابق من رسم الجواب المتقدم أن الامة اذا لم تغتر  
 لا يلزمها الذهاب اتفاقاً وان غرت ففي لزومها قولان أرجحهما أنه لا يلزمها وأن العبد  
 ان لم يغتر لم يلزمه الذهاب وان غرلزمه لانه ذكرفيه قبل ذلك ما يفيد أن لزوم ذلك له  
 في الغرور قولين أرجحهما عدمه لانه جعل لزوم الذهاب مفرعاً على وجوب الغرم عليهم  
 اذا عذراً أخذت ملوت البائع أو فلسه فانه قال قبل ما قدمناه عنه مانصه لاختلاف  
 اذا عذراً بجعل أنه لا شيء عليهم ما وانما اختلف قول ابن القاسم اذا لم يغتر بجعل وسكتنا  
 وهما يعلمان أن الاستحقاق لا يلزمهما فأوجب عليهم ما في رواية عيسى غرم أثمانها  
 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 بالمملكة فيباعان فتوطأ  
 المرأة فتولد وقدمات بئعهما أو فلس ان أثمانها ماتكون للمشتري ديناً عليهم ما وهذا  
 الاختلاف جار على مجرد الغرور بالقول هل يلزمه غرم أم لا وعلى رواية عيسى  
 هذه التزم الموثقون أن يكتبوا في عهدة الرقيق اذا كان العبد والامة قد بلغنا  
 اقرارهما بالرق لبيانهما ليكون للمشتري اتباعهما بأثمانهما ان استحقا بجريه وثبت  
 عليهم العلم بذلك والبائع ميت او عديم وهو ضعيف لان السكوت عند ابن القاسم  
 في رواية عيسى عنه في هذه المسئلة كالاقرار يجب للمشتري الرجوع وعلى رواية يحيى  
 وقول سحنون وما اختاره ابن المواز وحكى انه اجماع من أصحاب مالك الأشهب لافائدة  
 في كتابه اذ لا يوجب شيئاً اه منه بلفظه فعزوه وقوله ان ذلك مبني على مجرد الغرور  
 بالقول يقيد ما قلناه أما العزو فظاهر وأما بناؤه فلما علمته من ان المشهور في الغرور القولي

عدم الضمان وقد تقدم في كلام ابن ناجي والمسيطي تعليل لزوم الذهاب باتباعها ما بالثمن  
 ونحوه في طرر ابن عات ونصها وعند قوله ولا يلزم المحكوم لها بالخرية المسيبر معه الآن  
 تطوع طرة قال غيره الآن تكون غرت من نفسها وقت البيع فيقتضى عليه بالمسيبر كما  
 يقضى عليه بالرجوع بالثمن اذا كان البائع مفلسا اه منها بلفظها فاذا كان الراجح  
 عدم الاتباع مع الغرور لزم أن يكون الراجح عدم لزوم الذهاب معه ويتبرح ذلك أيضا بأنه  
 ظاهر كلام المقصد المجود في الاممة وظاهر كلام ح في العبد فاحرى الاممة فهذا كله يرجح  
 القول بعدم الاتباع مع الغرور قلت ويرجح مقابله اقتصار المسيطي عليه وكلام ابن رشد  
 الذي قدمناه عن رسم القبلة لاختياره حمل قول ابن كثة على التفسير كما يرجح 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 وهنقا قد انضم اليه عقد  
 البيع لان وقوع العقد عليه ما بحضورهما مع علمهما وسكوتهما كما كنا ثم ما ذلك كما  
 يعلم مما هو مقرر فيمن يبيع عليه ماله وهو حاضر ويرجحه أيضا كلام أبي الحسن مع تعبيره  
 بالريق الشامل للذكر والاتي فانه قال عند قول المدونة في كتاب اللقطة والابق والضوال  
 وكذلك الريق الآن تكون جارية فانه ان كان أمينا دفعت اليه والافعليه أن يستأجر  
 أمينا يذهب بها معه الخ مانصه قوله وكذلك الريق 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  
 نفسه اه منه بلقطه ونحوه لابن ناجي عند نصها هذا ونصه قوله وكذا الريق 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 اه منه بلقطه  
 فعلم من ذلك كله أن لكل من القولين مع الغرور مرجحا وان القول بلزوم الذهاب أرجح  
 وأقوى فيتعين العمل به والفتوى وان اتقى الغرور فلا يلزم الاممة الذهاب اتفاقا  
 وكذا العبد خلافا لما نقله المسيطي عن فضل وسلمه وان تبعه على ذلك صاحب المعين  
 وتعليل فضل الفرق بينهما بقوله لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحر لانه لا تسافر الامع  
 ذي محرم منها اه فيه نظروا وسلمه المسيطي وصاحب المعين أما أولا فلانه علل هو نفسه  
 أولا لزوم الذهاب لها بان الرجوع عليه بالثمن وهو موافق في ذلك لكلام ابن رشد  
 وغيره وقد علمت أنها اذا لم تغرر لا تتبع اتفاقا وأما ثانيا فلان لو كانت العلة ما ذكره من انها  
 لا تسافر الامع ذي محرم لمنع من الذهاب بها ولو غررت لان حق الله لا يسقط بحق الادعي بل  
 الامر على العكس ولقصدوا أيضا منع خروجها بما اذا لم يجد محرم أو ورقة مأمونة على  
 تفصيلها والازمها الذهاب مع انهم لم يقيدها وذلك فيما علمت فتأمل ذلك كله بانصاف  
 وقد جمعت لك من كلام الأئمة مع تحصيله وتحريره ما أرتحتك به من التعبد ولا أظنك تجده  
 محصلا هكذا ولو بالغت في الطلب والله سبحانه الموفق بمنه وفضله \* (الثالث) \* قال  
 غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب تضمن الصانع ومن اعترف ببيده الى آخر

ما قدمناه عنها ما نصه صرح في كتاب اللقطة بجواز الاستحقاق بالصفة اذ قال واذا  
 أتى رجل الى قاض بكتاب من قاض يذكر فيه أنه قد شهد عندي قوم أن فلانا صاحب  
 كتابي اليك قد هرب منه عبد صفته كذا فخلاه ووصفه بالكتاب وعند هذا القاضي  
 عبد آبق محبوس 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 يكاف الذي جاء بالبغل أن يقيم عنه أن هذا  
 البغل هو الذي حكم به عليه قال ان كان البغل موافقا لما في كتاب القاضي من صفته  
 وختم القاضي في عنقه لم يكلفه ذلك فقال ابن هرون ان قلت اذا كان الحكم بالصفة  
 عند ابن القاسم فلم أجاز للمستحق منه الذهاب به البلد البائع لتشهد البينة على عينها  
 وكان يجب على أصله أن يقضى له على بآئعه 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 البلد البائع لان قاضيه قد لا يكون ممن يرى الحكم بالصفة ابن عرفة يرد جوابه  
 بأن ظاهرا أقوال متقدمي أهل المذهب ومتأخريهم وجوب اجابة المستحق من يده  
 الى خروجه بالشئ المستحق منه الى بلد بآئعه ليس لاحتمال كون المكتوب اليه  
 ممن لا يرى الحكم بالصفة لانهم ذكروا الكتب والحكم بخروجه به دين قضاة الاندلس  
 وكوراحسبما ذكره ابن سهل وابن رشد وغيرهما والمعاصم من حال قضائهم الحكم  
 بالصفة والجواب عن توهم السؤال المذكور ان وجوب اسعافه بالخروج به انما  
 هو لتخصيله بموجب رجوعه على بآئعه منه بئمه لانه لا يجب الرجوع عليه بمجرد بينة  
 الاستحقاق لانها تتضمن كون المستحق من يده اشترى المستحق ولا تعين من بآئعه له  
 فوجب حينئذ على المستحق من يده اقامة البينة بأن ما استحق منه كان ابتاعه من فلان  
 الذي طلبه بئمه والبينة باقيا عنه منه مع حضور المستحق متمسرة غير متمسرة لان الانسان  
 اذا رأى عين المبيع عرفه وأمكنه أن يشهد بأنه الذي ابتاعه المستحق منه من طلب عنه  
 وان كان غائبا واقتصر الى البينة بانه ابتاعه من الذي طلبه بئمه تعسر عليه اقامة البينة  
 بذلك لجواز ذهول من حضر معه على شرائه عن طلبه بئمه عن صفته الخاصة به لغيبته عنه  
 وعدم ضبطه صفته حين الشراء وهو لو حضر علم انه اشترى والمنصف يجدها من نفسه  
 فالويل يحكم له بخروجه به بلد بآئعه أدى الى ضرره بذهاب ثمنه انتهى ٣ والذي في التلقين انما  
 قال يخرج به التهمة البينة على عينها لانه كمل اذ ليس كل أحد يضبط الصفة اه منه  
 بلفظه قلت فعلى جواب ابن عرفة لامعارضة أصلايين كلامي المدونة وقد نقل ابن ناجي  
 في كتاب اللقطة عن أبي عمر نحو جواب ابن عرفة ونصه قوله ومن اعترفت من يده دابة  
 الخ هوم قول مالك وتقدمت معارضتها بما ذكرناه قبل وأجاب بعض أصحابنا بأنها كتفي  
 بالصفة في مسئلة العبد هناك لكونه لا منازع له لانه وجده محبوسا عند القاضي وهناله  
 منازع وما ذكره ضعيف في وجه ضعفه ثم قال وقال ابن عبد البر في الكافي انما لا يكف

هنا بالصفة لاحتمال أن تدعى البيضة عدم معرفة صفتها الطول المدة اه منه بلفظه وأشار  
بقوله وتقدمت معارضتها الى قوله هناك مانصه ويقوم من قولها التشهد البيضة على  
عينها أنها لا تستحق بالصفة وقال أشهب تستحق بها والعمل على الاول اه منه بلفظه  
وبهذا جزم الرجراجي ونصه فهل تجوز الشهادة على الصفة أم لا قولان فلان القاسم  
ان ذلك يكفي والثاني أنه لا بد من الشهادة على العين ولا تكفي الصفة وهو قول ابن القاسم  
أيضا حيث قال يجوز له وضع القيمة وبه قال ابن كنانة اه محل الحاجة منه بلفظه على  
نقل أبي علي وقد أفتى ابن الحاج مرة بالاول ومرة بالثاني انظر ابن سلون \* (الرابع) \*  
في المفيد مانصه واذا وضع الذي استحققت الدابة أو الامة من يده القيمة ونهض بها يعدى  
بثمنها على الذي باعها منه فاعدى عليه بالثمن وزعم المعدي عليه انه ابتاعها بوضع آخر  
وطلب أن يضع قيمتها ونهض 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  
ويجترى 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 او القول الاول أعدل والله  
أعلم اه منه بلفظه وقيل قوله فعلى قياس قوله الخ فيه نظر بل كلام السماع يؤخذ  
منه ما ذكره من لفظه ونصه ويعدى مشتريها والمستحقة من يده على بائعهه وبائعها على  
بائعها على ذلك الاصل أبدا اه منه بلفظه فاطر قوله على ذلك الاصل أبدا فانه يفيد  
ما قلناه وعلى ظاهره فهمه أبو الوليد بن رشد فرتب عليه في آخر كلامه قوله مانصه  
وان تلفت الدابة في شيء من هذا يبدأ حد من سار بها فلربها المستحقة من يده أكثر  
القيم الموضوعه ولهذا الوجه نفسه يرد فبقدر غنما من بسطه وشرحه في مسألة سئلت  
عنها منذ مدة بينت وجه القول فيها يا ناشا فتركت ذلك هنا اختصار اه منه  
بلفظه وأشار بذلك الى ما في أجوبته وقد سئل عماد كرهه القاضي ابن سهل في أحكامه  
في رجل اعترف دابة فقومت بثلاثين ووضعها المقوم عليه ثم خرج بها الى بلد آخر يطلب  
بائعها ثم طلب ذلك البائع منه فقومت في البلد الثاني باربعين ووضعت ثم قومت في  
البلد الثالث بخمسين ووضعت فيها ثم قدم بها او هلك في الطريق قال ابن عتاب  
رحمه الله له أرفع القيم لان النماء له فيا تقول رضى الله عنك وأمتع بك من يأخذ هذا  
المستحق الخمسين الى آخر السؤال فأجاب أيده الله تصفحت سؤالا هذا ووقفت عليه  
وقول ابى عبد الله بن عتاب رحمه الله ان للمستحق أرفع القيم لان النماء له صحيح ثم قال  
بعد كلام قال أبو الوليد رضى الله عنه وبيان هذه الجملة يلوح بالتزليل مثاله أن زيدا  
استحق دابة بقرطبة من يد عمر ووقد كان عمر وابتاعها من بكر بيجيان وابتاعها بكر بغرناطة  
من خالد وابتاعها خالد بالمرية فوضع عمر ووزن يد قيمتها ثلاثين ووضع بكر بعرو قيمتها بيجيان  
أربعين ووضع خالد بكر قيمتها بغرناطة خمسين وذهب بها الى المرية فتلقت في ذهابها  
أو في رجوعه فان القاضي بغرناطة لا يقضى بكر باخذ الخمسين التي وضعها خالد عند

ان كان أقر عنده أنه لم يضع هو فيها بجيان الأربعة أو ذكر ذلك قاضي جيان  
في خطابه اليه وانما يقضى لهم من اربعة لانه يقول العشرة الزائدة على الاربعة لاحق لك  
فيها وانما هي المستحق الدابة بفراطة فلا بد من بقائها الموقوفة فيسلم اليه الاربعة  
ويخاطب له بذلك لقاضي قرطبة فيسلم قاضي قرطبة لزيد مستحق الدابة الثلاثين التي  
وضعهالعمرو وهو المستحق من يده الدابة ويقول له لك من قيمة دابتك عشرة بجيان  
وعشرة بفراطة اذهب اليها ان شئت فستوفي بذلك الخمسين التي هي ارفع قيم دابته على  
ما قاله ابن عتاب رحمه الله ولولت الدابة بيد واضع الاربعة بعد ان ردها واضع الخمسين  
وأخذ الخمسين التي وضعها لاخذ واضع الثلاثين بقرطبة من الاربعة الموضوعه له بجيان  
الثلاثين الموضوعه له بقرطبة ويذهب الى العشرة الباقية له من الاربعة الى جيان ان شاء  
فياخذها ولولت الدابة بيد واضع الثلاثين بعد ان ردها اليه واضع الاربعة وأخذ  
الاربعة التي وضعها لاخذ المستحق الدابة الثلاثين الموضوعه لم يكن له سواها ولولم  
تلف الدابة وأتى به لاردها الى مستحقها وأخذ الثلاثين التي وضعها له فهذا بيان  
ما سألت عنه ممن يأخذ المستحق الخمسين وأما قولك وكيف ان كان الذي هلكت  
الدابة في يديه عمدا فلا يحتاج اليه لان الخمسين التي تجب عليه بالضمان قد وضعها  
فلا اعتبار بعلائه وأما قولك فكيف ان كانت القيم بالعكس قومت أو لا يستين  
وفي البلد الثاني بخمسين وفي البلد الثالث باربعة فالجواب عن هذا أن القيم لا يصح  
ان تكون بالعكس لانها اذا قومت أو لا يستين فن حق واضع الستين ان لا يسلم الدابة  
حتى يوضع له الستون التي وضع كيان تلقت الدابة أخذها عوض الستين التي وضع  
عند صاحب الدابة فوجب له اذ لم تصرف اليه الدابة وكذلك الثاني اللهم الا أن  
يكون لم يتضمن خطاب واحدا من القضاة أن القيمة التي وضعها ستون فلا يلزم الذي  
أراد أخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يضع فيها الاما تساوي في ذلك الوقت وفي  
ذلك البلد فان قومت في هذا الوجه على الثاني بخمسين وعلى الثالث باربعة حسبما  
ذكرت لم يلزم واحدا منهما ان تلقت الاما قومت عليه به فان تلقت بيد الذي  
قومت عليه باربعة لم يلزمه الا الاربعة وعزم 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 الشخوص الى بلد آخر  
ولعله على مسيرة العشرة الايام والعشرين عن الدابة ان ردها الذي ذهبها أو عن القيمة  
التي وضع فيها ان لم يردّها والذي ذهب بالدابة فوضعت له القيمة أحق بالانتظار حتى ترجع  
الدابة فيردّها أو لا ترجع فبأخذ 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 حقت بها فاشخص الى ذلك المستحق وضع القيمة عنده كما فعل الاول لان من  
 حق الاول أن يرد الدابة اذ قد استخرج حقه فيما أخذ منه ولعمري ان هذا ما ينبغي للحاكم  
 أن يتصرف 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 وضع القيمة عنده فيطلق الى هذاهنه  
 ولا يجبس المدة الطويلة فيدخل عليه في ذلك ضرر شديد وقد قال رسو الله صلى الله عليه  
 وسلم لا ضرر ولا ضرار فهذا جواب ما سألت عنه مستوفي وهي مسألة جيدة دقيقة قل  
 من يعرفها أو يبحث عن معرفتها فاسألني عنها أحفظ سوابق الله ووفقنا وبالبرحمته  
 لا اله غيره اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن في كتاب اللقطة ببعض اختصاره وأبدل مثاله  
 فقال ومثاله عندنا أن المستحق بفاس فيقول المستحق من يده بائعي فيمكناسة فيقول الذي  
 يمكناسة بائعي بسلا فيقول الذي بسلا بائعي عمرا كاش اه منه بلفظه \* (الخامس) \*  
 قال غ بعد كلامه السابق قريبا مانصه في أحكام ابن سهل ما حاصله أن من اعترف دابة  
 في حكم له 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  
 ويطاب 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 قدمناه عن المقيد وغيره أو  
 هو حتى على الاول الذي جرى به العمل في هذه الازمنة فان كان مبنيا على الثاني فلا اشكال  
 وان كان مبنيا حتى على الاول وهو الظاهر فوجه ظاهر لان المضرة التي تلحق مستحقها  
 بتعدد الذهاب بها منتقمة في هذه الصورة فتأمله والله أعلم \* (السادس) \* ظاهر كلام  
 المقيد والعتبية والمدونة أنه يذهب به اقرب البلدا وبعد لكن قال ابن ناجي في شرح  
 المدونة مانصه ويريد بقوله في الكتاب ليخرج به 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 ورواها عن ابن ناجي جعله الذهاب  
 بالمدعى فيه للعمل به في البعيد كما ذكره هو نفسه اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد  
 المتقدم صريح في رد ما قاله ابن ناجي وقد سلمه أبو الحسن والظاهر أنه لا يذهب به 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 البلدا وبعد ومعناه اذا قرب أو توسط ولا يمكن في البعيد  
 جدا اه من حاشيته بلفظها ونقله غ في تكميله وأقره فان حمل كلام ابن حدير على  
 البعيد جدا كان ظاهرا غاية والله أعلم \* (السابع) \* انما يمنع من الذهاب به اغبر من  
 استحققت بيده على ما به العمل اذا اراد أن يذهب به الرجوع بثمنه أو ما اذا اراد أن يقيم البيعة  
 على عينها انما ملكه فلا اشكال أنه يمكن من ذلك وليس من محل الخلاف لانه اذا تمكن من  
 ذلك الاجنبي فهذا آخرى وقد نبه على هذا أبو علي قائلا ونهني بعض شبو خنا على هذا

ونقله تلميذه أبو عبد الله بن قاسم في شرح عمليات أبي زيد القاسمي 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 بالخبس وفي طرر ابن عات ما نصه وسئل ابن زرب عن الرجل  
 يتباع الفرس المحبس ثم يعترف ويثبت تحبسه فيقول المبتاع ابتعته بموضع كذا فاطبعوا  
 على عنقه وأترك قيمته لا تقوم به على البائع منى وأصرفه إذا قضى لي بحق فقال أبو بكر  
 لا يجاب إلى ذلك المبتاع لأنه ضرر روح الله عز وجل وذلك أنه يمنع من الاتباع بالفرس  
 في وجود تحبسه ويبتطل بذلك ما جعل له لكن يتوجه بصفة الفرس ويؤخذ سنه  
 وجميع صفاته ويتوجه بذلك قنأمله اه منها بلفظها \* (التاسع) \* إذا هلك  
 الدابة مثلاً يمدن ذهب بها ليرجع على بانه فالمصيبة منه فيأخذ المستحق القيمة التي  
 كان وضعها الذاهب بها وقد تقدم التصريح بذلك في كلام الاجوية وانظر إذا تعينت  
 ولم تهلك هل يأخذ القيمة كلها أو يأخذ الذاهب الدابة أو يأخذ 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 اللتطة ما نصه  
 ومن اعترفت من يده دابة وقضى عليه فادعى انه اشتراها من بعض البلدان وأراد أن لا  
 يذهب حقه فله وضع قيمتها يدعدل ويمكنه القاضي من الدابة ليخرج بها إلى بلد البائع منه  
 لتشهد البيعة على عيها فان قال مستحقها اني أريد سفر او انما أراد هذا أن يعوقني عنه  
 قيل له فاستخلف من يقوم بأمره ويمكن المطلوب من الخروج بها ويطلع له في عنقهها  
 ويكتب له كتابا إلى قاضي ذلك البلد اني قد حكمت بهذه الدابة لفلان فاستخرج له ماله من  
 بانه الآن تكون للبائع حجة فان تلفت الدابة في ذهابه أو مجيئه أو عورت أو انكسرت  
 أو انقضت في ذهابه أو مجيئه فهي من الذاهب بها والقيمة للذي اعترفها الآن يرد الدابة  
 بجهاها 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 أو ما  
 اذا كان العيب غير مفيت للمقصود كالعور الذي مثل به فقيه اشكال اذ لا يكون هذا  
 الذاهب بها أسوأ حالا من المتعدى الذي قال فيه المصنف فيما تقدم به مع الاهل المذهب  
 والافتقاصه وقد استشكل أبو الحسن هنا الضمان من أصله ثم أجاب عنه وذلك بما يقوى  
 هذا البحث فتأمل له بانصاف والله أعلم وقول المدونة أنقضها قال أبو الحسن من قوله تعالى  
 أنقض ظهرك اه منه بلفظه وفي القاموس والذي أنقض ظهرك أي أنه له حتى  
 جعله نقضا أي مهزولا اه منه بلفظه \* (العاشر) \* انظر إذا قال من اعترفت يده  
 الدابة اني لأخاصم وانما أريد أن أذهب بها لارجع على بائعي وهذه هي مفهوم قول  
 المدونة وقضى عليه ولم يتعرض من قدمنا ذكرهم من شراحها لهذا المفهوم والظاهر ان  
 الحكم سواء في التمكين منها وفي الضمان والله أعلم \* (فروع \* الاول) \* قال أبو الحسن  
 ما نصه قوله ليخرج بها الخ سئل أبو عمران عن الدابة المعترفة هل يركبها فقال النقة

(وجازت على خط مقر) وروى عن مالك أيضا أنها لا تجوز كافي التفریح لان الجلاب ونقله في المنتقى والمعين والمبسطى وابن عرفة ومثل خط المقر ما اذا مات المكتوب عليه والكاتب وارثه عند مطرف وأصبغ واختاره ابن حبيب وخالق ابن المباحشون وهو آفيس كما قاله ابن رشد انظر الاصل قلت في ق عن المبسطى وفي غ وخبي عن ابن عرفة لا تقبل الشهادة على الخط الامن الفطن العارف بالخطوط وممارسها ولا يشترط فيه أن يكون أدرك صاحب الخط وحضرت يوما مجلس قضاء ابن عبد السلام بخاه أحد عدول تونس ليرفع أى يشهد على خط (٤٣٣) ميت فرده وقال له لم تدرك هذا الميت فلما انصرف قال لى انما لم أقبله لانه

غير عارف بالخطوط وليس عدم ادراكه مانعا فان عرف خطوط كثير ممن لم تدركه الى آخر ما عند ز ومثله في نوازل الشهادات من المعيار وكذا في الدرالنشر 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 يعاين كتبه مدير كالعلم والشهادة ثم قال وأحرى اذا شهد على خط من لم يره يكتب ولم يجمه وياه 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 لكتبته ثم اتى بشئ مما كتبه ذلك الانسان يشهد بأنه خطه فالشاهد لم يره هذا الخط حين كتبه كاتبه فاعتماده في الشهادة ان شهد انما هو على علم أو ظن حصل في ذهنه بان هذا الذي رآه الآن هو من نوع الذي كان رأى ذلك الكاتب يكتب ويمائش به وجعل هذا مدر كالعلم والشهادة في غاية الضعف وأحرى الخ اه

عليه فاذا كانت النفقة عليه فله أن يركبها ركويا غير فادح تعاليق اه \* (الثاني) \* اذا ادعى المستحق ان المستحق منه انما أراد أن ينع من الذهب بذاته 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 مجرد دعواه قال أبو الحسن مانصه في الامهات أيقبل قوله وان لم يقم بينة قال نعم ولولم يقبل قوله لا يبينه بين ذلك العلماء اه \* (الثالث) \* قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وعادة القضاة لا يكتبون العدل الموضوع عنده تلك القيمة قاله ابن أبي جرة لانه قد عوت المستحق من يده فلا يدري بيده من وضعها اه منه بلفظه \* (الرابع) \* قال أبو الحسن قوله فله وضع قيمتها بيد عدل قال ابن أبي جرة ولا يؤخذ فيه اجمل ولارهن الارضا 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 جرة وبه حكمت بالقبول وان اه منه بلفظه قلت ومثل هذا من أراد أن يذهب بالدابة ونحوها ليقم بينة الاستحقاق على عينها كما نص عليه في المعين ولم يحك فيه خلافا ونصه واذا وجبت القيمة على من أراد قبض دابة أو عبدا وما أشبه ذلك لثبت ذلك فطلب أن يعطى بالقيمة ضامنا أو يدفع رهنها فليس له ذلك الا رضامن القيمة بيده فيسوغ اه منه بلفظه وبه أفتى الامام سيدي عبدالقادر القاسمي في أجوبته مستدلا عليه بكلام المعين وهو ظاهر \* (تيسيه) \* خرج أبو علي الخلاف في مسئلة ابن أبي جرة مما ذكره أبو الحسن في تنازع الزوجين في مسئلة العبيد في 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 جيبه لابقمته قاله ابن القاسم في سماعه من كتاب الاقضية اه بلفظه قلت وفي هذا التخرج عندي نظر لظهور الفارق وهو ان المستحق قد تحقق ملكه للشيء المستحق والمستحق منه اذا ذهب للرجوع على من ادعى انه باعه ذلك لا يسقط عنه مطالبته المستحق له ما ادعاه ولو أثبت بل هو مطالب برد ذلك الشيء المستحقه اذا لزم ولملكه عنه بما اليه ذهب المستحق منه والعبد اذا أثبت ما ادعاه وكل له ما اليه توجه لم يبق لمن كان بيده عليه ملك اجاعا فلا يلزم من الاكتفاء في هذا بالجمل الاكتفاء به في مسئلة ابن أبي جرة فقام له بانصاف (وجازت على خط مقر بلايين)

منه بلفظه واشترط رؤية المشهود على خطه يكتب هو الذي يظهر من وثيقة المبسطى وبه أفتى أبو الحسن قول في الدرالنشر انه سئل عن الشهادة على الخط لمن لم يعاصره اذا اصح 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 القسا أن لا يشهد على خطه الامن يراه يكتب اه وفي نوازل البيوع من المعياران سيدي مصباح سئل عن شاهد وجدته شهادة على وثائق كثيرة ولم يوجد من يعرف خطه ممن عاصره وطاينه يكتب فاجاب اذا كان الشاهد الذي سألت عنه معروفا بالشهادة في ذلك البلد



وقول مب عن ابن عرفة فتوى شيخنا الخ نقله غ وخيتي قاندا 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 النسير والله أعلم وقول مب عن المعيار وهو الصحيح الخ وعليه جرى أبو زيد الفاسي في عملياته بقوله وعدم الحكم بما قد عينا من الرسوم وتلاشت بقنا قال أبو مهدي سيدي عيسى السجستاني كافي نوازه وأما شهادة من قال رأيت عقدا تضمن كون النظر لذريته أي المحبس فلا تنفيد لان الخط عين قائمة فلا تجوز الشهادة الا بالأداء عليه وهو الذي ارتضاه ابن عبد السلام وابن عرفة ولهذا يخطئ الموثقون من يقول بوكالة وقف عليها شهيداه ونحو ذلك اه وقال ايضا أما قول الشاهد بوكالة ثابتة بيده عما ينهيه فلهو ووجه ان الشهادة على الخط لا تصح الا مع حضور الخط لانه عين قائمة ثم ان انكر الوكالة منكرا فلا يحتج عليه بمجرد قول الشاهد ان عاينها شهيداه

قول مب بل المعتمد هو شوته بالشاهد واليمين الخ اعتمد في هذا على ما أخذ من كلام ضيق من ان ذلك مبني على الخلاف في وجوب اليمين مع الشاهدين وسقوطها معهما مع ما جزم به في تبصرته من السقوط وهذا وحده لا يكفي في الرد على ز لان كلام أبي عمر شاهد لز في طرر ان عات مانصه من الكافي قيل من شهد له شاعداً على خط غيره بما ادعاه عليه وهو باحد أنه لا يحكم له بمجرد الشهادة على خطه حتى يحلف معها فاذا حلف انه لحق وما اقتضيت منه شيئاً أعطى حقه فان كان طالب الحق ميتا حلف ورثته على البت انه لحق وما علمناه اقتضى منه شيئاً وهذا كله رواه ابن وهب عن مالك ولو كان المشهود على خطه ميتا لزم القضاء في ماله واختاف قول مالك فيمن شهد له شاهد واحد على الخط فمرة قال يحكم له بشهادة شاهده مع عينه ومرة قال لا يحكم له بذلك وهو الصواب اه منها بلفظها فأنت ترا مذ كراً ولا لانه لا بد من اليمين مع الشاهد وجعل مالك من رواية ابن وهب ولم يحكم له بمقابل و مب معترف بأنه يلزم من هذا عدم شوته بالشاهد واليمين ثم صرح نانياً 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 المقر جائزة وقد أجمعوا أن الخط رسم يدرك بحجاسة البصر وأصبنا بالبصر عيّن بين الخطين والشخصين مع جواز اشتباه ذلك فلما جاوزوها في الشخص مع جواز الاشتباه جازت في الخط قال مالك في العتبية وغيرهما فيمن كتب على نفسه ذكر حق وكتب في أسفله بخطه فهلك الشهود ثم جحد فشهد رجلان أن ذلك يجوز عليه كقراره ولا يمين على المشهود له مع شهادة الشاهدين على خط المقر قال عيسى عن ابن القاسم وذ كره ابن المواز ولو شهد على خطه رجل حلف الطالب واستحق اه منه بلفظه وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاوّل 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 ثم شهد عليه رجلان باقراره فأرى أن يغرم فقال له رجل ألا ترى هذه تشبهه رجلا يشهد عليه رجلان بشهادة فأنكرها فلم يجز شهادة الرجلين قال لا يشبهه قيل أترى عليه يميناً مع شهادة الرجلين على شهادته بكتاب 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 اقراره او اقراره على نفسه شهادة عليه ثم قال والشهادة على خط المقر كالشهادة على اقراره 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 بشهادته مادون يمين والمشهور في المذهب ان الشهادة على الخط في ذلك جائزة عاملة لم يختلف في ذلك قول مالك ولا قول أحد من أصحابه فيما علمت الامايرى عن محمد بن عبد الحكم من انه قال لا تجوز الشهادة على الخط مجرّلاً ولم يخص موضعاً من موضع وزات هذه المسئلة في أيام ابن لبابة فأفتى فيها

فيصير الامر الى مجرد الدعوى  
 للبيع بها اه ولما نقل غ في  
 تكمله مسئله قول الموثق برسم  
 سيد فلان عاينه شهيداه وان ذلك  
 لا يكفي وذلك مذكور في البرزلي قال  
 وهذا خلاف ما ينسب لابي الحسن  
 الصغير اه نعم وافق ابا الحسن  
 أبو عبد الله الهواري وأبو العباس  
 المغربي كما في شرح العمل والنظام  
 العمل به ان قامت الخبايل والقرائن  
 على اخفاء الرسم المعين أو تحريقه  
 ظلم أو تعديا وأخرى ان ثبت ذلك  
 والله أعلم وقول مب عن ضج  
 فيحتاج الى يمين الخ غير ظاهر لان  
 قبول الواحد مفرغ على انه لا يمين  
 مع الشاهدين وحينئذ فليس الا يمين  
 واحدة تكمله للنصاب وهو الذي  
 يقتضيه كلام ابن هرون في اختصار  
 الميضية وما في ز من انه لا بد من  
 شاهدين على خط المقر مثل في طرر  
 ابن عات عن الكافي لكن كلام ابن  
 رشد وابن بونس والنوادر يخالفه  
 فالراجح خلاف ما رجحه ز انظر  
 هو في لكن مثل ما لز لخيتي  
 قائلا وصوبه البرزلي وصححه ح  
 اه وقال ابن القطان في الاقناع  
 مانصه النوادر وأجمعوا ان الشهادة  
 عند القاضي ان هذا خط فلان  
 باقراره لفلان بن فلان بدين ذكره  
 لا تجوز الا ما لكا أجازها بشهادة  
 اثنين فصاعدا اه نقله هوني بعد  
 قائلا فهو بعيد انه لا فائل من علماء  
 المسلمين بانه يثبت خط المقر بشاهد  
 وعين والله أعلم

معاصروه باعمال الشهادة وقال هو انها لا تجوز وحكي ذلك عن مالك من رواية ابن  
 نافع وفي المبسوط من قول ابن نافع وروايته عن مالك انها جائزة خلاف ما حكي عنه  
 ابن لبابة قارى حكاية غلطا والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال  
 ابن رشد وان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين لم يختلف فيها قول مالك  
 ولا أحد من أصحابه الا ما روى عن ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي  
 النوادر مانصه اشهب في المجموعة في صلح بخط رجل على نفسه ولم يكتب شهادته أسفله  
 فشهد على خطه رجل حلف معه الطالب وقضى له وان كان بغير خطه وخطه بشهادته  
 أسفله فان ذكر في الشهادة ما في الصحيفة من الدين حلف الطالب مع شاهدده على  
 الخط وان لم يذكر ذلك في الشهادة لم تقبل لان القرطاس قد يقطع ويوصل ولان الرجل  
 قد يكتب شهادته ولم يتطرق في الكتاب اه بلفظه على نقل من فحصل من هذا ان الراجح  
 خلاف ما رجحه ز والله أعلم \* (تنبيهه) \* انظر قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله لم  
 يختلف في ذلك قول مالك مع ما في التفریح لابن الجلاب ونصه واذا ادعى رجل على رجل  
 دعوى فشهد له شاهدان على خطه دون لفظه فقيهارا واثان احدهما انه يحكم له بمجرد  
 الشهادة على الخط والاخرى انه لا يحكم له بها فاذا قلنا انه يحكم له بالشهادة على الخط فهل  
 عليه يمين مع الشهادة أم لا فقيهارا واثان احدهما انه يحكم له بمجرد الشهادة على الخط  
 والاخرى انه لا يحكم له بمجرد الشهادة حتى يحلف معهما فيستحق حقه بالشهادة واليمين واذا  
 شهد له شاهد واحد على الخط فقيهارا واثان احدهما انه يحكم له بالشهادة على الخط مع  
 يمينه والاخرى انه لا يحكم له بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الوليد الساجي في المنسقى  
 مختصرا بالمعنى ووجه الروايتين فانظره ان شئت وخفاء ذلك على أبي الوليد بن رشد مع سعة  
 حفظه غريب وقد نقل كلام ابن الجلاب الميضي وصاحب المعين وابن عرفة متعقباه  
 كلام ابن رشد وقد وقع في كلام الميضي ما يرد به تعقب ابن رشد على ابن لبابة وان كان لم بشر  
 لاعتراض ابن رشد فانه قال مانصه وكان ابن لبابة لا يجيز الشهادة على خط المقر في شيء الى  
 ان مات وسمعه بعض الثقات يقول أول شيء حدث في الاسلام من جهة الخط قتل عثمان  
 ونحوه 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  
 الميضي وقال عقبه مانصه قلت هذا خلاف تغليط ابن رشد ابن لبابة المتقدم ومانسبه  
 لحكاية بعض الثقات هو نقل ابن سهل عن ابن الماجشون في غير الواضحة الشهادة على الخط  
 باطله وما قتل عثمان بن عفان الاعلى الخط اه منه بلفظه \* (فرع) \* قال ابن رشد  
 أثناء كلامه على شرح مسئله السماع السابقة مانصه وانما يختلف اذا كتب شهادته في  
 ذكرك على أبيه ثم مات أبوه وهو وارثه فقام صاحب الحق بذكرك 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 فكأن الشهادة على نفسه وقال ابن  
 الماجشون ليس ما شهد به على غيره وان صار اليه ماله كالمشهد على نفسه ولا يؤخذ منه

(وخط شاهد الخ) اقتصر على هذا لقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما أنها جائزة اه وعليه عول غير واحد وشهر الباجي أي كافي وغير الرواية الاخرى انها لا تجوز في شيء فاقائلاروا وابن المواز واختره اه وكذا اختاره ابن رشد وان شهر المالمه مصنف وقد اشار في صحيح لمعارضة تشهيرهما **قلت** وكذا ابن عرفة وقد يجب عنه كما اشار له أبو علي وأبو حفص بأنه لا يلزم من كونه مشهورا قول مالك كما قال الباجي أن يكون هو الموجود في الكتب المشهورة كالعتبية والموازية والمجموعة والواضحة بل قد يكون للامام في المسئلة قول واحد ويصكون خلاف مشهور المذهب والله أعلم وقال ابن سهل وقال ابن المواز في الشهادة على خط الشاهد ما علمت من حكم بها وهـ مالومعا الشاهـ ديقص شهادته لم يجز ان يتقلاها حتى يقول له ما شهد بذلك وقال محمد بن عبد الحكم لا أرى أن يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لما أهدت الناس من العجور والضرب على الخط وقد كان فيما مضى يجزون الشهادة على خط القاضي ورأى مالك أنه لا يجوز وقال ابن الماجشون في غير الواضحة ان الشهادة على الخط باطلة وما قتل عثمان رضي الله عنه الاعلى الشهادة على الخط وما دهي به منه وكتب عليه وقال مطرف مثله اه **بخ** على نقل أبي حفص الفاسي رحمه الله تعالى وقال في المفيد وقال أحمد بن سعيد بن أحمد بن (٤٣٥) عبد ربه ان الشهادة على الخط ضعيفة

وبه قال اسمعيل بن محمد مذكرة ابن خوريزم في أحكامه اه وقد اختار جمع من المحققين كابن لبابة وابن الهندي والتميطي وابن فرحون وابن راشد والسيوري الغاء الشهادة على الخط من أصلها مع اعترافهم بأن المشهور أفعالها قالوا الفساد الزمان وكثرة الضرب على الخطوط وقلة التمييز لها وفي اختصار التنبؤية مانصه قال أبو بكر الأبهري 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 **قلت** وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى ذهب الجمهور

الحق الا باقرار سوي خط شهادته ومجمله يحمل الشهادة لا يحمل الاقرار واختر ابن حبيب قول مطرف وأصبغ وقول ابن الماجشون أقيس اه منه بلفظه ونحوه في نهاية المتبسطي معبر عن ابن رشد ببعض الشيوخ على عاداته ونحوه في المعين الا انه لم يقصر ذلك على الابن وأبيه بل قال ثم مات المكتوب عليه والكتاب وارثه اه منه بلفظه (وخط شاهد مات أو غاب بعيد) اعتمد المصنف في هذا قول ابن رشد في البيان في الرسم السابق بعد ما قدمناه عنه مانصه وأما الشهادة على خط الشاهد الميت والغائب فلم يختلف في الامهات المشهورة قول مالك في اجازتها واعمالها وقد قيل انها لا تجوز وروى ذلك عن مالك والى هـ مذاذهب محمد بن المواز جعل الشهادة على خطه كالشهادة على شهادته فاذا سمعها منه ولم يشهد به عليها اه منه بلفظه مع أن ما ذكره معارض بقول الباجي في المنتقى مانصه فالمشهور من قول مالك لا تجوز الشهادة على خط الشاهد رواه ابن المواز واختره وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك في العتبية والموازية تجوز الشهادة على خطه ولا يجزئ في ذلك أقل من شهادة شاهدين ويحلف الطالب ويستحق حقه وقاله يحنون وقال أصبغ الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت قوية في الحكم بها اه منه بلفظه وقد أشار المصنف في صحيح لمعارضة تشهيرها واقتصر هنا على تشهير ابن رشد لاقتصار صاحب الجواهر عليه اقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما أنها جائزة اه وعليه عول غير واحد لكن ابن

العدم جواز الشهادة على الخط ووافقهم ابن وهب وابن عبد الحكم من المالكية لا مكان تزوير الخطوط وكثرة مشابهاها وفي حاشية أبي علي على التحفة مانصه وفي البرزلي أي وكذا في المعيار عن السيوري لا تجوز الشهادة على الخط وما عندي فيه خلاف لان الازمنة حالت وحال الناس كثرة الضرب على الخطوط وقلة تمييزهم لها ثم قال أبو علي وفي التنبهات مشهور قوله أي الامام عدم الجواز وقال ابن سهل أي كافي تبصرة ابن فرحون بعد أن ذكر ان المنع هنا أشد من مسئلة قول المختصر حتى يذكرها مانصه والمنع هو الصحيح الذي لا أقول بغيره ولا أعتقد سواه وهو دليل المدونة وغيرها وذكرا أنها تكون في الاجناس وما جرى مجراها اتباعا للاشياخ في استثناء ذلك وقال ابن الهندي والاحوط المنع مطلقا وابن لبابة لم يحكم بالانزع وزاد ابن عرفة وغيره الى أن مات والأبهري قال المنع هو الصحيح والخاصل الخلاف قوي غاية لكن الأشهر والذي عليه العمل الجواز وان كان الذي في البرزلي ان العمل قال به بعضهم في عدم الجواز قال وانما أشرنا لهذا التعلم ان التعريف بالخطوط يحتمل فيه في المعرف غاية وقد رأيت فيه من عدم الاحتياط ما يعلم سبحانه اه وهذا كله مما يرد قول تو جرى العمل بثبوت خط الميت والغائب بشهادة عدل واحد دون عين قيسل وهي رواية في الجلاب وفيه نظر فان الذي في الجلاب بثبوتها بالشاهد والميت نعم في التبصرة لابن فرحون ويكفي عند

أشهب في ثبوت الخط شهادة واحد اه وفيه أيضا انه يلزم منه بالاحرى أن يثبت الاقرار بواحد دون عين فان التزم كان خرقا للاجماع والالزم اعتبار الضعيف والغاء القوي على أن الذي في الجلاب انما هو ثبوت خط المقر بالشاهد واليمين ولا يلزم منه مثله في خط الشاهد لضعفه عن خط المقر وكلام الباجي يشيد الاتفاق على أن خط الشاهد لا يثبت بالشاهد واليمين ونحوه لابن عاشر وجس فيتعين التعويل عليه والذي في بعض نسخ التبصرة الخلطه بدل الخط وعلى نسخة الخط ففيها الجال اذ لم يقل خط الشاهد وعليها أيضا فهذا النقل غريب عن أشهب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه ولو سلم فليس فيه نص بأنه دون عين ولو سلم فهو محجوج بمخالفة الاجماع في انه لا يحكم بالشاهد الواحد دون عين في الشهادة المجمع على اعماله في الجملة فكيف بالمختلف فيها اختلافا قويا ولو سلم فهو مخالف في ذلك لكلام أهل المذهب قاطبة وكلام جميع العلماء خارج المذهب وأي مصلحة في قوله ذلك حتى يجري العمل به ويعدل عن قول جميع العلماء وهب ان أشهب قال ذلك في شهود زمانه فان شهود زمانه من شهود زمانه وقد اختلفت من المحققين الغاء الشهادة على الخط من أصلها كما تقدم فيما عجميا كيف يعدل المحققون عن المشهور من اعماله الى الغاء الفساد الزمان وأهل في أزمنتهم ونعمل نحن به ابشاهد دون عين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهلها كبعد ما بين المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت تو عن هذا العمل مع انه لا وجه له أصلا ولذلك أعرض عنه غير واحد ولعله استغنى عن رده بارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم باليمين والشاهد الا أن يكون مبرزاع ان الحكم به مما تنفق عليه فاذا ارتضى قول ابن سهل فيما عطف الاتفاق لاجل فساد الزمان وأهلها فكيف لا يرد العمل المخالف للعلماء كلهم مع ان ما يترتب عليه من الضرر أشد وأعظم مما يترتب على الحكم (٤٣٦) بشاهد وعين عمرات بعيدة وقد اعترض المكناسي في جامع مجالسه

رشد وان شهره فقد اختار ما به فانه بعد أن أجاب عما قاله ابن المواز بان الفرق بين الشهادة على خطه وبين الشهادة على شهادته اذا سمعها منه ولم يشهده عليها أن الرجل قد يخبر بما لا يتحققه ولا ينبغي للرجل أن يكتب شهادته حتى يتحقق ما يشهد عليه قال مانصه والقول الاول أظهر اذ قد قيل وهو قول ابن المواز انه لا يجوز له أن يشهد على شهادته حتى يشهده عليها وان سمعه يؤدبها عند الحياكم أو يشهد عليها غيره مع ان وضع شهادته في الكتاب لا يقوى قوة ذلك اه منه بل نظمه وما قاله واضح فلو أشار المصنف الى هذا القول

اكتفاءهم في خط القاضي بشاهد واحد قاطنا وهذا ما لم يسأده نص ولا تخريج اه وفي العمل الناسي ورفع عدلين على خطوط من عاصر أو سواه من أهل الزمن واستدل له في شرحه بقول القاضي التالي الشاهد الميت لا يرفع على

خطه الاعلان فظن ان عاصره رآه يكتب على هذا درجت الفتوى ثم قال وقال سيدي عبدالله  
 العبد موسى ولا يرفع على خط الشاهد الاعلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان عدل أهل الارض اه وتبعه تلميذه أبو علي في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليمين على الراجح وان كان قولاً قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو اللائق عند من أنصف وانه لا يمين مع الشاهدين وهذا كله حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها عدل لاربية تلحقه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلايين هو دليل على انه مر على أنه 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 وجهناه في شرحنا بدليله تقبل الله منا ذلك بفضله وكرمه وطوله اه فيجب على من ولاه الله أمر عباده أن ينهي عن الاكتفاء بالشاهد ويؤدبها الى رفع ضرره وفساده فقد بدأ كتبت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطار شره وشاع واستبيحت به فروج محرمة بالكتاب والسنة والاجماع وقد أطلنا في هذه المسئلة لعظم خطرها واتشار ضررها وجهنا فيها من الأدلة ما لا يفتق معه فيما نزاع لمن معه قلامه ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدي الله وخاف والله سبحانه الموفق انظر الاصل قلت وزادنا ظم العمل الناسي في شرحه كافي العميري مانصه وقال ابن القعدة انما يرفع على الخطوط العارف بالضابط العدل الفطن وليس كل من تجوز شهادته يجوز رفعه على الخطوط وتزكية صاحبه وانما يرفع على الخط من كان بالوصف الذي ذكرنا قال التالي هذا صحيح وبه أقول وأزيد وان المرفوع على خطه تكون شهادته قوية الشكل بحيث يغلب على الظن انه لا يضرب عليها والا فلا يجوز الرفع عليها فان بالشك يسقط الحكم ثم قال ومن جواب لابي الحسن على بن أبي القاسم بن نحو الذي جرى به العمل الآن واستمر به القضاء أن الرفع على الخطوط لا يكون الا بالمعاصرة دون المناظرة للرسوم

ومقابلة بعضهم ببعض ولكن نحتفظ عن النقيه راشد الزياتى مفتى فاس انه كان يفتى بجواز الرفع عليها دون معاصرة وذلك في الشاهد المشهور والخط المعروف الكتب بان ثبتت أشكال حروفه كما تعرف الدراهم الزيدية والمجدية فان لم يكن الرفع توجهت اليه على الحائز اه وتقبل في المعيار عن الربيعي أن الشهادة لا تجوز الا على الخطوط المعروفة التي لا يقدر على التزوير عليها اه ولهذا المعنى قال ابن عريضون ينبغي للشاهد أن يقوى تشكيل شهادته بحيث يأمن من الضرب عليها لانه مهمه ما أمكن الضرب عليها فاذا مات أو غاب زورت شهادته وورفع عليها وقد قال بعض المتقنين المرفوع على خطه تكون شهادته قوية التشكيل بحيث يغلب على الظن انه لا يضرب عليها وأما ان كانت غير قوية التشكيل يمكن الضرب عليها من الفجار فلا يجوز لها كم أن يرفع عليها لان الشك يتطرق اليها وحيث يتطرق سقط الحكم اه والقاضى مثل الشاهد في ذلك أو أخرى وكذا المفتى والله الموفق وفي العمل القاسى

وارفع على العدل قط فالعاده \* أن غيرهم لا يكتب الشهادة وقال الشيخ أبو محمد العبدوسى رحمه الله تعالى لا تجوز الشهادة على خطوط الشهود وشهادتهم الآن بكونوا عدولا مبرزين منتصبين للشهادة بين الناس وأما ان لم يكونوا منتصبين لها فلا يجوز ذلك لان العادة لم تجر بوضع الشهادة في الرسوم الامن المبرزين ولا في عقود الاستعارة الامع الاداء عند القاضى ووضع غيرهم شهادتهم فيها ريبية وتمهة ترد شهادتهم لان الناس انما يوثقون في الرسوم من المبرزين لا غيرهم وذلك منصوص والله أعلم اه وقال الاستاذ ابن لب في جواب له كافي المعيار عن رسم توفى شهوده قبل اثباته عندنا كم وشهد على خطوطهم فيه مانصه 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 اشتمر الخلاف في الشهادة على خطوط العدل المنتصبين المبرزين فكيف بخطوط عوام المسلمين اه وما مر عن العبدوسى مثله في المعيار عن سيدى مصباح انه سئل عن قام بحبس بشهادة رجل غير مبرز في العدالة فاجاب (٤٣٧) بحضرة الاشياخ برده شهادته وخرجه على

شهادة البدوى للحضرى وبالعكس ورأى أن العادة في الحبس اشهاد المبرز فاشهاد غيره منظمة التهمة والله أعلم وقول ز وهو ما ينال

لكن 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 عراه لق في الشهادة على خط المقر مسلم وأما في الشهادة على خط الشاهد ففيه نظر بل الذي

الشاهد فيه مشقة الخ هذا قول سحنون قال في ضيغ وهو الاحسن والقاضى يعلم ذلك عند نزوله اه وقال ابن المباحشون هو مسافة القصر ابن منظور وبه العمل وعليه جرى في التحفة ابن عبد السلام وجرت العادة عندنا أن اختلاف عمل القضاة يتزل 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 الذى يشهد على خطه كالناقل عنه ولا بد أن يعدل الناقل من نقل عنه أو تكون عدلته معه ابومة عند القاضى اه ونقله الرباطى في شرح العمل بواسطة الزناسنى في شرح التحفة الى قوله قريبا وقال ثم قال الزناسنى وأطلق خليل حيث قال أو غاب يبعد قال ابن منظور بمسافة القصر جرى العمل اليوم اه ثم قال الرباطى والذى ينبغي أن يراعى المحل الذى يجب الاداء منه والذى لا يجب فن يجب عليه الاداء لقر به لا يرفع على خطه ومن لا يجب عليه رفعه على خطه اه وقال ابن عرفة عقب كلام ابن عبد السلام يقتضى تعديله ما زعمه من الضعف بما ذكر أن العادة عندهم انه لا يفتقر في الشهادة على الخط الى ثبوت عدالة ذى الخط وهه ذاشى لأعرفه ولا سمعت به عن عادة جرت بافريقية (وان بغير مال) هذا مسلم في الشهادة على خط المقر وأما في الشهادة على خط الشاهد فهو واحد المرشحين أو مقابله أرحم لاقتصار الباسجى عليه انظر الاصل قلت فلوعبر المصنف بلوكه ما أشار له ز وقول ز قاله تت مثلا بلنظفه في ضيغ عن الواضحة وزاد عقبه متصلا به مانصه قالوا وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا الشاهد مع اليه لا تجوز على الخط وحيث تجوز تجوز اه وفي التحفة

وخط عدل مات أو غاب اكتفى \* فيه بعدلين وفي المال اقتفى  
والحبس ان يقدم وقيل يعتمل \* في كل شئ وبه الآن العمل  
كذلك في الغيبة مطلقا وفي \* مسافة القصر أجزافا عرف

(ان عرفته الخ) قلت قال خيتي هذ بيدي ان الشهادة على الخط لا تكون الاعلى القطع وعلم منه ان الخط حاضر اه  
وقال أبو علي لا يشهد على الخط الاعلى القطع ولا يكتفى الظن وان قيل بكمفايته ان قرب من اليقين كما نقله صاحب المعيار في نوازل  
الاقضية عن ابن رشد وفي ذلك نظر بل لا يشهد الا اذا قطع بان الخط خط فلان اه وقول ز ولو اعتذر عن ذلك أي باللفظ فقط  
وبه يسقط بحث مب معه والله أعلم (وانه كان يعرف مشهده) قلت قال الفيشي أي يعرفه بنفسه وعينه واسمه وحليته  
وحرقة وغير ذلك ولو كان في عقد الاشهاد المعرفة اه وهو ظاهر حيث عرف الشهود بالتساهل في ذلك كما في هذه الازمنة  
وما في مب ظاهرا أيضا حيث عرفوا بالتحري في ذلك والتثبت فيه فلا مخالفة ويشهد لذلك قول خيتي وكلام ابن راشد يفيد  
أن المشهود على خطه ان عرف عدلته فانه يحتمل على انه لا يشهد الاعلى من يعرف وكذا ان كان مشهورا بالعدالة وأمان لم يكن  
شي من ذلك فلا بد من اثبات انه اعلم شاهد على من عرفه كان من له الحق أو عليه اه وفي ق مانصه وأما قوله انه كان يعرف  
مشهده فقال في البيان وحكاه 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 الراعي  
مع ان المختفي اذا عرف المقر شهده  
عليه ولذلك عبر كثير بقولهم  
يعرف المشهود وعليه قاله أبو علي  
(وتحتملها عدلا) قول مب وما  
ذكرة هو تعديل الخ قلت قال  
في شرح العمل القاسمي ولا شك  
ان التعرض لذلك والالتيان به في  
الوثيقة مطلوب اذا كان المعرف  
بالخط يعرف عدلته صاحبه وقصد  
تركيبه عند القاضي الذي يجهل

يفيده كلامه قوة كل من القولين فالذي نقله عن ابن رشد والاحكام للباي يفيده قوة  
ما عزاه له ز والذي نقله عن المفيد يفيده 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 مخالفا لما نقله ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه والذي جرى به العمل عندنا  
على ما اختاره الشيوخ اجازتها في الاحباس وما جرى مجراها ما هو حق لله وليس بجد  
اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق من انها تجوز على خط الرجل انه طلق الخ منسلة في ح  
هنا وعزاه له في رسم القضاء من سماع أشهب وقال بعده اه بعضه بالنظر وبعضه بالمعنى  
وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد هذا وقد مناب بعض كلام المفيد وأخر باب القضاء عند قوله  
وشاهدين مطلقا وأردت ان أنقل هنا كلام السماع وكلام ابن رشد بتمامه وحرره قال  
في المسئلة الثانية من رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات مانصه وسئل  
مالك عن امرأة كتبت لها زوجها بطلاقها مع من لاشهادته فوجدت المرأة من يشهدان

حاله وان لم يكن يعرف المعرف طاله لم يجز له كتب ما ذكره وقد تساهل الناس اليوم في كتبه مطلقا فيبغي أن هذا  
يعد من التلغيف الذي يلغى في الوثيقة ولذلك قال الناظم أي ناظم العمل

وشاع في الرفع الشهادة على \* موت بوسم ما عليه عولا

وذلك مما ليس فيه فائدة \* بلهله والواجب على من لم يعرف عدلته صاحب الخط أن لا يشهد الاعلى معرفة الخط خاصة ثم ان  
احتاج القاضي فيه الى تعديل عدل ولا فلا ولذا قال الناظم أي متصلا بما مر فالخط يكتفى شاهده  
فاننا نعرف خطهم ولا \* نعرف من أحوالهم ما جهلا وقال ابن عرفه متصلا بما مر عنه والذي أعرفه وشاهدته أن  
القاضي المرفوع عنده على الخط ان كان عنده ذوا الخط مقبولا قبله والا طلب 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 عدلته المشهود على خطه أما اذا كان يعرف عدلته أو كان يشهد بين الناس الى ان  
توفي أو غاب فيكتفي بان يشهد عنده ان هذا خط فلان وكذلك رأيت في بعض الكتب وفاوضت فيه بعض قضاة الجماعة فقال به اه  
يجز ولا بد أن يكون علم القاضي أو تصاب ذى الخط للشهادة في تاريخ الرسم المشهود على خطه فيه لئلا يكون كتبها وهو فاسق  
ولو كان حيا يوم الرفع لم يؤدها فتمأله وهذا كما عبا يؤيد للمتبسطي خلا فالظاهر المصنف والله أعلم

هذا خط يذرونها فقال ان وجدت من يشهد لها على ذلك نفعها ذلك قال محمد بن رشد  
 مثل هذا في مختصر ابن عبد الحكم وحكي ابن حبيب في واضحته عن مطرف وابن  
 الماجشون وأصبح ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا  
 حد من الحدود ولا في كتاب القاضى الى القاضى ولا في كتاب القاضى بالحكم ولا  
 تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليهم ابعينها وحيث  
 لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فتم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز  
 هذا يجوز هذا فكان يمضى لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكاه ابن حبيب من هذا  
 عن مطرف وابن الماجشون وأصبح هو مذهب مالك لا خلافا فيه موطن معنى قوله في  
 هذه الرواية وفي مختصر ابن عبد الحكم نفعها ذلك ان يكون لها شبهة توجب لها اليمين على  
 الزوج انه مطلق والذي أقول به ان معنى ما حكاه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون  
 وأصبح انما هو ان الشهادة لا تجوز على خط الشاهد في طلاق ولا عتاق ولا نكاح لانها  
 لا تجوز على خط الرجل انه يطلق أو أعتق أو نكح بل هي جائزة على خطه بذلك كما تجوز على  
 خطه بالاقرار بالمال وذلك بين من قوله ولا تجوز الا فيما كان من الاموال ووقعت  
 الشهادة عليهم ابعينها الخ فالصواب ان يحمل قول مالك نفعها ذلك على ظاهره من الحكم  
 لها بالطلاق عليه اذا شهد على خطه به شاهدان عدلان وذلك اذا كان الخط باقراره على  
 نفسه بأنه قد طلق زوجته مثل ان يكتب الرجل بأنه قد طلق زوجته أو يكتب زوجته بذلك  
 على هذا الوجه فيشهد لها فيه على خطه وأما ان كان الكتاب انما هو بطلاقه اياها ابتداء  
 فلا يحكم عليه به الا ان يقر أنه كتبه مجمعا على الطلاق وفي قبول قوله انه كتبه غير مجمع على  
 الطلاق بعد ان أنكر ان يكون كتبه اختلاف 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 أدركنا من الشيوخ وان ما في العتبية ومختصر ابن عبد الحكم مما يفيد  
 جوازها موثوق عندهم وتجاوز عنده فيحمل ما في الكتابين على ظاهره وفيه مخالفة لما  
 قدمناه عنه في رسم الشجرة من سمع ابن القاسم في الشهادة على خط الشاهد وكذا  
 موافق لما في نوازل من كتاب الشهادات ففيها ما نصه الجواب رضى الله عنك عن  
 الشهادة على خط المقر بالعتق هل هي عاملة يجب الحكم بها او ينفذ العتق معها أو هي  
 كالشهادة على خط الشاهد في ذلك وما معنى قول ابن حبيب في الواضحة ان الشهادة  
 على الخط في العتق والنكاح وما أشبه ذلك مما ليس بمال غير جائزة هل معناه الشهادة  
 على خط الشاهد أو خط يد المقر بين لنا ذلك ما جورا ان شاء الله في جواب تصفحت  
 سؤالك هذا ووقفت عليه وظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن  
 الماجشون وأصبح ان الشهادة لا تجوز فيما عدا الاموال على خط الشاهد ولا على  
 خط المعتق أو المطلق وسائر ما ذكره مما ليس بمال وعلى ذلك كان الشيوخ يحكمونه  
 ومعنى ذلك اذا وجد الكتاب بالعتق عنده بعد موته أو بيده في حياته لانه لو قرأه  
 خطه وقال كتبه على ان استخبر في تنقيده ولم أنفذه بعد لصدق 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 اه منها بالفظها ونقله ح مختصر الأئمة قال وهو  
 ظاهر رواية أشهب الخ وهذا الذي أفتى به هنا وقاله في سماع أشهب السابق مخالفا لما  
 أفتى به في مسائل الطلاق من نوازله فقيم الله - مثل عن رجل قيم عليه عند القاضي بعقد  
 تضمن اشهاده فيه على نفسه انه متى تزوج فلانة بنت فلان فهى طالق ثلاثا لا تحل له  
 بوجه من الوجوه اذ قد حرّمها على نفسه وفلانة هذه هي التي كان تزوجها ومكث معها  
 نحو الاربعة عشر عاما فوقفه القاضي على ما شهد به في العقد المذكور فأنكره وثبت على  
 انكاره فشمه وشبهه وبيان خط العقد المذكور كخط يده وأعد راليه القاضي فما الحكم  
 ووفق الله ان يحجز عن اثبات ما ادعاه من المدافع فأجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه  
 وان كان العقد الذي قيم به على الرجل المذكور ثبت بشهادة الشهود الذين أشهدهم على  
 نفسه بما تضمنه وعجز عن الدفع في ذلك فالذي أراه في هذا وأتقلده مما قيل فيه أن يفرق  
 بين ما هو الصحيح عندي من الاقوال المشهورة في المذهب ثم قال واما ان لم يثبت العقد  
 الذي قيم به عليه الا بالشهادة على أنه خطه فلا يحكم به عليه أن أنكره ولا يفرق بينهما وان  
 يحجز عن الدفع في شهادة من شهد عليه انه خط يده لان الشهادة على الخط لا تجوز في  
 طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود على ما نص عليه ابن حبيب في الواضحة  
 وغيره اه محل الحاجة منها بالفظها ونقله ح باتم من هـ اذا فاذا تأملت جميع  
 ما قدمناه عن ابن رشد ظهر لك انه اضطرر بكلامه في الكتابين البيان والاجوبة  
 فالذي في رسم الاقضية من سماع أشهب وفي كتاب الشهادات من الاجوبة يفيد  
 انه لا خلاف في انها لا تجوز في العتق ونحوه على خط الشاهد وتجوز على خط المعتق  
 ونحوه على تفصيله والذي في مسائل الطلاق من أجوبته انها لا تجوز على خط المعتق  
 ونحوه ولم يحكم فيه خلافا وعزاه لابن حبيب وغيره فأجرى أن لا تجوز على خط الشاهد  
 ونحوه في ذلك والذي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم انها لا تجوز في ذلك على  
 خط الشاهد الا في حد على ما جرى به عمل من أدرك من الشيوخ فأجرى على خط  
 المعتق وقد نقل ابن عرفة كلامه في السماعين معا ولم ينبه على ما بينهما من التعارض  
 ونقل في ضحج كلامه في رسم الشجرة فقط ولم يشر للاخر أصلا فضلا عن أن  
 يعارض بينهما والذي تحصل عندي من كلام الأئمة بعد المراجعة والتأمل ان كلام  
 المصنف مسلم في الشهادة على خط المقر وأما قوله في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد  
 المرجحين أو مقابله أربع والله أعلم ومما يدل على أرجحيته اقتصار أبي الوائد الباجي عليه  
 وساقه كانه المذهب ونصه فرع فاذا قلنا بجواز الشهادة على خط الشاهد فقد قال  
 مطرف وابن الماجشون انما تجوز في الاموال خاصة حيث يجوز للين مع الشاهد وقاله  
 أصبغ ووجه ذلك انها شهادة مختلفة في صحتها ناقصة الرتبة كاليمين مع الشاهد اه منه  
 بلفظه \* (تنبيهان \* الاول) \* قال ابن عاشر مانصه ليس في كلام خليل ما يؤذن بأن



الشهادة على الخط لا بد فيها من عدلين فانظره اه منه بلنظفه وتقله جس ولم يرد عليه  
 شيئا وظاهره انه لا بد منه - ما في الشهادة على الخط مطلقا وهو موافق في ذلك بالنسبة الى  
 الشهادة على خط المقر لما قاله ز ويؤخذ من ذلك بالاحرى انه لا بد منه ما في الشهادة  
 على خط الشاهدين لانهم اضعف منها بما اتفق كما يؤخذ من النقول التي قدمناها  
 وغيرها وصرح بذلك ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه فالوجه التي تختلف في  
 اجازة الشهادة على الخط ثلاثة الشهادة على خط المقر وهي اقواها في جواز الشهادة وتلها  
 الشهادة على خط الشاهد وتلها شهادة الشاهد على خط نفسه وهي اضعفها في اجازة  
 الشهادة اه محل الحاجة منه بلنظفه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه واما على ما راجحه  
 مب وقد قدمنا ما يشهد له من أن خط المقر يثبت بالشاهد واليمين فلا يؤخذ منه ثبوت  
 خط الشاهد بذلك وكلام الباجي الذي قدمناه قبل بنفسه انه لا يثبت بذلك اتنا فافراجه  
 متاملا وهو موافق لما افاده كلام ابن عاشر وسلمه جس فيتعين التعويل عليه والمصير  
 اليه والله اعلم وان كان في التحفة صرح بأن به العمل فتعال الشيخ ديارة عند قولها وبه  
 الآن العمل مانصه في زمن الناظم يعني وكذا في زماننا اه منه بلنظفه \* (الثاني) \*  
 قال تو مانصه واما ما جرى به العمل عندنا بقاسم في مسألة الشهادة على خط الميت  
 والغائب من الاكتفاء بشاهد واحد من غير عيين في الاموال وغيرها فهو رواية عن مالك  
 ايضا حكاها ابن الجلاب كذا اخبرني القاضي شيخنا أبو البقاء يمش رحمه الله ولم أجده في  
 الجلاب على هذا الوجه وانما فيه مانصه فذكر ما قدمناه عنه ثم قال وعكذا نقله  
 في ضيح عنه نعم في تبصرة ابن فرحون مانصه مسألة ويكتفي عند اشبه في ثبوت  
 الخط بشهادة رجل واحد اه من الباب الرابع عشر من القسم الثاني من الكتاب  
 اه منه بلنظفه وقد ذكر شيخه المذكور ما حكاه عنه في حاشيته على شرح التحفة  
 للشيخ ديارة المسماة بالكواكب السيارية وصرح فيها بالنسبة لذلك للضحاح ونصه  
 وهي احدي روايتين نقلهما ضيح عن الجلاب اه نقله العلامة ابن قاسم في شرح  
 العمليات القاسيات ويبحث فيه بنحو بحث تو ❀ قلت ولا شك أنه غلط منه رحمه الله اذ  
 الذي في الجلاب هو ما قدمناه عنه وهو الذي نقله عنه الائمة الاعلام كالباجي والمتطفي  
 وابن عرفة والمصنف في ضيح وابن فرحون في تبصرته وقد ذكر تو في شرح التحفة  
 نحو ما قدمناه عنه الا أنه أجابهم القائل ❀ قلت انظر كيف سلمه تو طيب الله ثراه ورضي  
 عنه وأرضاه وأيده بنقل ابن فرحون عن اشهب مع ما قدمناه عنه في الحكم  
 بالشاهد واليمين من قوله انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل لانه اذا منع الحكم  
 بالشاهد الذي شهد به من غير زيدا يقر بان بذمته لعمر ومائة مثلامع عين عمر وكيف يجوز  
 الحكم بشهادة شاهد واحد ان هذا الكتاب الذي تضمن ان شاهده الميت أو الغائب سمع  
 زيدا يقر بان بذمته لعمر ومائة مثلامع فلان دون عيين أصلا بل يلزم من يقول بانه يعمل  
 بهذا ويؤخذ الحق من المنكر دون عيين أن يقول بانه يتسوى على المنكر في الصورة الاولى  
 دون عيين بالاحرى لان ما بينهما أبعد مما بين الثريا والثرى لان شهادة الشاهد على انسان بما

سمع منه عاملة 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 التيسية لابن هرون مانصه قال أبو بكر الأبهري 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  
 الأبهري كان مالك يقول يحكم بالخط اذا قامت الشهادة عليه ثم رجع عنه حكاه 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 رحمه الله اه منه بلفظه  
 وفي تبصرة ابن فرحون مانصه وقال ابن سهل والصحيح عندى الذى لا أقول بغيره ولا  
 أعتقد سواه أنه لا تجوز الشهادة على الخط لكنى أذهب الى جواز ذلك في الاحباس خاصة  
 على ما اتفق عليه شيوخنا رحمه الله اتباعا لهم اه محل الحاجة منها بلفظها ولان  
 الشاهد على الانسان بما سمعه منه انما يشترط فيه العدالة والشاهد على خط الشاهد أو  
 الغائب يشترط فيه شروط أخر زيادة على العدالة هي مذكورة في شروح المتن والتحفة  
 وغيرهما وستأتى في كلام أبى على في 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 يلزمه لم يمتد له اعتبار الضعيف  
 وألغى الاقوى وما نقله ابن فرحون عن أشهب لا يسقط به هذا التعقب لامور أحدها أن  
 نسخته لم تتفق على ذلك بل في بعضها على الخلطة بدل الخط وان كان صاحب الفائق 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 ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله ثانياً أنه أجل ولم يقل على  
 خط الشاهد ولأن ذلك وقع على سبيل الشهادة الذى هو محل النزاع ثالثاً أن هذا النقل  
 عن أشهب غريب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافاً في أن الشاهد على خط  
 المقر لابد من اليمين معه واذا قال ذلك أشهب في الشهادة على خط المقر في الشهادة على خط  
 الشاهد أخرى وان أراد الشهادة على خطاب القاضى فالذى نقله الناس عن أشهب حتى  
 ابن فرحون نفسه هو مانصه ولا تنفيذ شهادة الشاهدين أن هذا كتاب القاضى فلان  
 حتى يشهدا أنه قد أشهدهما عليه اه رابعاً أن ابن فرحون ذكر ذلك في الباب  
 المذكور استطراداً وحين تعرض للكلام على الشهادة على الخط قصد في الباب الرابع  
 والثلاثين في القضاء بالشهادة على الخط لم يذكر هذا القول أصلاً عن أشهب ولا عن غيره  
 بل كلامه يفيد أنه لا قائل به وكلام ابن القطان في الاقناع يفيد أيضاً الاجماع على ذلك  
 ونصه النوادر أجمعوا أن الشهادة عند القاضى أن هذا خط فلان باقراره فلان بن  
 فلان يدين ذكره لا تجوز الامالكا فانه أجازها بشهادة اثنين فصاعداً اه منه بلفظه  
 فهو يفيد أنه لا قائل من علماء المسلمين بأنه يثبت خط المقر بشاهد ويمين فضلاً عن أن  
 يثبت بشاهد دون يمين واذا كان ذلك في خط المقر فكيف بخط الشاهد الذى هو أضعف

من خط المقر باتفاق خامسها أنا ولسنا أن هذا المقول ثبتت نسبتة لاشبه في  
 الكتب المشهورة مع تصريحه فيها بأنه في الشهادة على خط الشاهد فليس فيه نص بأنه دون  
 عيين وان كان سياق ابن فرحون آياه يقيده أنه فلهمة على ذلك لكنه لم ينص على أنه في خط  
 الشاهد وما احتمل واحتمل لاشاهد فيه ويقوى احتمال أنه في غير خط الشاهد ما قلنا  
 من أنه لم يذكر ذلك حين تكلم عليها قصد ما أفاده كلام غيره سادسها أنا ولسنا أنه  
 نص على أنه في خط الشاهد وأنه دون عيين لكان أشبه محجوجاً بمخالفه تالاجاع في أنه  
 لا يحكم بالشاهد الواحد دون عيين في الشهادة المجمع على أعمالها في الجملة فكيف بالشهادة  
 المختلف فيها اختلافاً قوياً ومحجوجاً أيضاً بما تقدم عنه نفسه من أنه لا بد من العيين مع  
 الشاهد على خط المقر إذ كيف يوجب العيين في الأقوى ويسقطها في الضعيف سابعها أنا  
 ولسنا تسليماً جدياً أن أشبه قال ذلك وصرح به في مستثنان غير أن يلزم في كلامه  
 تناقض لكان مخالف في ذلك الكلام أهل المذهب قاطبة وللكلام جميع العلماء خارج  
 المذهب وأي مصلحة في قوله ذلك حتى يجبري العمل به وبعده عن قول الأمام واتباعه  
 وقول جميع العلماء وهب ان أشبه قال ذلك في شهر ودر زمانه فأين شهر ودر زمانه من شهر ودر زمانه  
 وقد اختار جمع من المحققين الغاء الشهادة على الخط من أهلها مع اجترافهم بأن المشهور  
 أعمالها وعلو ذلك بفساد الزمان منهم ابن الهندي ونقله عنه المتسطي وسلمه ونصه قال  
 ابن الهندي والاحوط المنع لفساد الزمان وأهله اه منه بلقطه على اختصار ابن هرون  
 ونقله أيضاً ابن فرحون بلقطه آخر موافق لهذا في المعنى ونصه قال والاحوط ان لا تجوز  
 الشهادة عليه لحالة الزمان وفساد أهله اه منها بلقطها ونقل قبل هذا وسيأقده أنه من  
 كلام ابن رشد ٣ مانصه وذهب ابن لبابة الى ما ذهب اليه ابن الموازن منع العمل بها في  
 الاحساس وغيرها وهو الاحتياط لما كثر من الفساد والتلبس اه منها بلقطها وفي  
 نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل السيوري هل تجوز الشهادة على خط الميت  
 وعلى الشاهد اذا لم يذكر 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 عييزهم لها اه منها بلقطها فيما عجباً كيف يعمل الأئمة المحققون عن  
 المشهور من أعمالها الى الغائم الفساد الزمان وأهله في أزمنة تهم ونقول نحن يعمل بها  
 بشاهد واحد في زمانه دون عيين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهله كبعد ما بين  
 المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت تو رضى الله عنه ورجه عن هذا العمل  
 مع ارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم بالشاهد والعين الآن يكون الشاهد مبرزاً وقوله فيه  
 انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عنه يعنى لفساد الزمان وأهله مع ان الحكم بالشاهد والعين  
 ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم بما لا مطعن فيه وقال غير واحد من حفاظ المذهب انه  
 في المذهب المالكي متفق عليه وله استغنى عن ردها كقضاء بقوله فيما قدمناه عنه من  
 قوله انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل في مسئلة الشاهد والعين 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 وأهلها فكيف لا يقول في هذه المسئلة التي خالف فيها هذا العمل  
 أقوال العلماء كلهم مالكية وغيرهم الأشهب 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 عرابت بعسدة ولهذا والله أعلم أعرض المحققون عن هذا العمل وقد ذكره  
 القاضى المكناسى فى جامع مجالسه فى شئ خاص واعترضه فانه لما ذكر كلام ابن عرفة فيما  
 يثبت به كتاب القاضى 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  
 فى ذلك بالشاهد الواحد وهذا مما لم يساعده نص ولا تخريج على ما قدمناه عن ابن المناصف  
 اه محل الحاجة منها بانظها وقد بحث فيه المخاصى فى جوابه بقوله مانصه ولا يلزم  
 من بجنه ابطال عمل الأئمة فلم لهم اطاعوا على ما لم يطلع عليه اه وسله أبو عبد الله بن  
 قاسم فى شرح العمليات وهو غير كاف فى دفع البحث المذكور وتبع أبو على المكناسى  
 فلم يذكر العمل الا فيما ذكره فقال فى الشرح مانصه جرى العمل فى وقتنا هذا وقبله  
 بناسى بالاكتفاء بشاهد واحد على معرفة خط القضاة وفى كلام الناس لا بد من اثنين  
 ولعل أصل هذا أن الغالب على القاضى معرفة خطوط المخاطبين له اه قال تلميذه أبو  
 عبد الله بن قاسم المذكور عقب نقله مانصه قلت فى هذا التوجيه نظر لا يخفى لان  
 الفرض ان الشاهد الواحد اكتفوا به فممن لم يعرف القاضى خطه وأما من عرف خطه فلا  
 يحتاج فيه الى غيره هكذا العمل الجارى كما سبق عن الجالس والله أعلم اه منه بلفظه  
 قلت وهو كما قال ولكن الجواب عن بحث المكناسى المذكور ظاهر وان لم يمتدوا اليه  
 وهو ان اكتفاءهم بذلك مبنى على اكتفاءهم بمجرد معرفتهم خط القاضى المخاطب واذا  
 سلمنا جواز ذلك فلا اشكال أصلا لان القاضى اذا عرف خط المخاطب عمل على ذلك وان لم  
 يعرفه فسأل عدلا واحدا عنه فأخبره بأنه خط القاضى فلان عمل على قوله أيضا للعادة  
 المقررة أن كل ما يتدنى فيه القاضى بالسؤال يكتب فيه بواحد ذكرى السر وشجوه وهو من  
 باب الخبر وباب الخبر يكتب فيه واحد وذلك من الشهرة بمكان حتى انه مذكور فى التحفة  
 وفى كلام العلامة الحافظ الوائسرى فى أواخر الباب السادس من فائده إشارة الى هذا  
 ونصه وفى نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعترف الواحد بالمرأة المشهود  
 عليها وان لم يكن عدلا \* (فائدة) \* هذه احدى المسائل التى يجتزأ فيها بالواحد وهى كثيرة  
 وفى أكثرها خلاف وهى من كى السر ومجرحه والمخلف للناس والترجمان الى أن قال  
 والموقت والمقتى والراوى والرافع على الخط اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل  
 بين ذلك صحة ما قلناه فقد بان للوجه العمل الذى ذكره المكناسى وأبو على وانضح ومع  
 ذلك فلا أقول به اليوم لما علم من حال القضاة اليوم وقد قدمنا فى نحو هذا فى باب القضاء  
 ما يكتبى وراجع أيضا ما قدمناه عن أبي على فى من كى السر تجده شاهدا لهذا وأما العمل  
 بشاهد واحد على خط الشاهد دون عين فلا وجه له أصلا ولذلك والله أعلم أعرض عنه  
 ابن عاصم والشئ ميامرة كما يؤخذ من كلامهما الذى قدمناه وأعرض عنه أبو زيد القاسمى

في عملياته اذ قال «ورفع عدلين على خطوط من الخ قال في شرحه مانصه هذا مما جرى  
العامل به أيضا وهو رفع عدلين على الخطوط ثم استدله بقول القاضي التالي مانصه  
الشاهد الميت لا يرفع على خطه الاعلان فطنان ممن عاصره ورآه يكتب على هذا درجت  
الفتوى ثم قال بعد كلام مانصه وقال سيدي عبد الله العبدوسى رحمه الله ولا يرفع على  
خط الشاهد الاثنان عدلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان عدل أهل الارض اه  
منه بلفظه وتبعه تلميذه أبو علي بن رحال في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها مانصه  
والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليمين على الراجح وان  
كان قولا قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو الاتق عند من أنهف وأنه لا يمين مع  
الشاهدين وهذا كله حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها عدل  
لاربية تلقه وكان العدل المشهور على خطه مشهورا وقول المختصر بلايين هو دليل على  
أنه مر على أنه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يخلف مع الشاهد الواحد فانهم وهذا  
الذي خصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجهناه في شرحنا بدلية تقبل الله  
متا ذلك بقضله وكرمه وطوله اه محل الحاجة منها بلفظها فانظر قوله والعمل بالراجح  
في الازمنة المتأخرة وقوله اذ لم يقل أحد انه لا يخلف مع الشاهد الواحد فانه نص في نفي  
وجوده فبلا أن يجري العمل به وهذا هو الذي يجب التعويل عليه ويتعين على كل  
قاض ومفت المصير اليه فيجب على من ولاء الله أمر عباده أن ينهى عن ذلك ويبادر الى  
رفع ضرره وفساده فقدأ كت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطار شره وشاع واستيحت  
به فروج محرمه بالكتاب والسنة والاجماع وارتكب فيه قضاة الوقت أمرا لارأس له ولا  
ذب اذ يقولون في خطابهم رفع على خطهم الموثم أو غيبته اعدل فثبت وأعلم به فلان  
فيهم من العدل فعلى تقدير دفع التهمة عنهم لا يدري من هذا العدل ولعله في نفس الامر  
غير عدل أو يئنه وبين المشهود له قرابة ونحوها أو يئنه وبين المشهود عليه عداوة ولا يتأتى  
مع ابرامه الاعذار فيه للمحكوم عليه والاعذار شرط في الجلة اجماعا وقد اطلنا في هذه  
المسئلة لعظم خطرها وانتشار ضررها وجعنا فيمن الامدلة ما لا يبقى معه في ارتاع لمن معه  
قلامه تظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر 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 يؤدبم او تنفع اذ لم يشك في كتابته وهو الذي  
عليه الناس وهو اختيار ابن الماجشون والمغيرة وقد قررناه في كتب المسائل وينتعلق  
من قال انه لا يجوز لان خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه ذهب نفع خطه وأجبنا بان خطه  
بدل الذكري فان حصلت والاقام مقامها اه من أحكامه الكبرى بلفظها وقول  
مب وتظلمه في التحفة الخ في التحفة شرط التبريز وما جرى به العمل اليوم ليس فيه شرط  
التبريز وقد بحث شراح التحفة في شرط التبريز وأجاب أبو علي بقوله مانصه قلت كلام  
عياض ر بما يلوح 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 يؤدبم او تنفع  
اذ لم يشك في كتابته وهو الذي عليه  
الناس وهو اختيار ابن الماجشون  
والمغيرة وقد قررناه في كتاب المسائل  
وينتعلق من قال انه لا يجوز لان  
خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه  
ذهب نفع خطه وأجبنا بان خطه  
بدل الذكري فان حصلت والاقام  
مقامها اه وقول مب نظمته  
في التحفة الخ لكنه شرط التبريز  
وبحث فيه شراحها وأجاب أبو  
علي بان كلام عياض ر بما يلوح  
منه شرط التبريز اه وفيه نظر  
اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

ما يفيد ذلك فتأمله وقد تأول أبو حفص الفاسي كلام التحفة فانظره وظاهره مب انه لا فرق بين أن يكون الكتاب كله بخط الشاهد وبين ما إذا لم يكن بخطه الاشكالكه فقط وبه جزم تو وان كان ولدا الناظم استظهر قصره على الصورة الاولى وسله الشيخ ميارة **قلت** هو أحد الاقوال الخمسة في المسئلة كافي ضيح ثم قال فيه والتأدية عند من يقول بمشروطه بان يكون على بصيرة انه لم يكتب قط مسامحة ولو كان في بعض الازمنة يتسامح في الكتابة فلا يؤدي شيأ الا بعلمه قاله عياض وغيره اه وفي ق مانصه وفي التنيهات ولا يؤديها كما علم حتى يكون على يقين أنه لم يضعها ولا غيرها قط مسامحة ولا كتب اسمه الاعلى صحة وان مر به زمن يسامح فيه في الشهادة ووضع اسمه على غيره صحة فلا يحل له أن يؤدي شيأ أو جده بخطه الا ما يذكره وتحقق من تاريخه انه بعد التوبة وكذلك كل من شهد على خط نفسه عند من يجيزه أو على خط غيره في شهادة لا يصح من ذلك الا ما ثبت ان كاتبها كان عدلا حين شهد ورسم الخط وتاريخه ان أرخ والالم يقبل لاحتمال أن لا يكون عدلا حين كتبها اه ونقله في الدرر النثر مختصرا وهذا هو كلام عياض الذي ذكره أبو علي الا انه (٤٤٦) اختصره أيضا ثم قال عقبه ونقل الامام مقي عن ابن محرز مانصه

ما يفيد ذلك فتأمله وقد تأول 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 الاشكالكه فقط وقد تردد ابن الناظم في فهم كلام والده واستظهر قصره على الصورة الاولى ونقل الشيخ ميارة كلامه وسله وجزم تو بجمل كلام التحفة على الصورتين معا قال مانصه يعني ان الشاهد اذا عرف خطه في الوثيقة وفي الشهادة أي العلامة والشكل الذي يوضع عوضا عن تسمية الشاهد نفسه أو في الشهادة فقط الخ ولا شك ان الصورة الاولى أقوى فقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه أما اذا كان كتاب الوثيقة كله بخط الشاهد وشهادته في أسفله وهو يعرف خطه ولم يرتب غيرانه لم يذكر الشهادة فحكي ابن يونس الاتفاق في مذهب مالك على جواز الشهادة وان لم يذكرها وفي المدونة ما يدل على خلاف ذلك وانه لا يشهد بذلك من التنيه لابن المناصف اه منها بلنظها **قلت** كلام ابن يونس هو في ترجمة نقض الاقضية وجاوس القضاة الخ وكلامه يفيد انه فهم كلام المدونة على خلاف ظاهرها فانه ذكر ما فيها ثم ذكر قول صحنون في العتبية وقال بعده ما مانصه ووجه قوله في منع قبول الشهادة قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا والذي عرف الخط لم يعلم الشهادة وقوله ذلك أدنى أن يأول بالشهادة على وجهها والشهادة على الخط ليست بالشهادة على وجهها ووجه قوله من أجازها على الخط ان الله تعالى أمر بالشهاد وبالكتاب فلو كان الكتاب اذا رآه لا يشهد حتى يعرف الشهادة لم يكن للكتاب معنى

وانا أرى للقاضي أن لا يقبل في هذا من الشهود الا المتيقظ الذي لا يخشى عليه التباس الامور ويوقف شهادة من ليس كذلك اه وهذا كلام حق لا يخفى عليه الصدق وربما يكون هذا مأخوذا من كلام عياض وانما أظن ان في هذا الصعوبة هذا الفرع وكثرة الاضطراب فيه وكثرة قيوده ووجه القول بعدم الشهادة ككثرة الضرب على الخطوط اه وقال أبو حنص الفاسي عن ابن عرفة عن ابن حرت وجميع هذا على ان الشاهد ممن يعرف المشهود عليه بالعين والاسم قبل تاريخ الكتاب معرفة صحيحة ويعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة به فقول الناظم وشاهد

برز أشار به الى ما ذكره ابن حرت وغيره من انه لا بد أن يعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة أي بحيث لا يكتبه ان مجازفة ومسامحة وهذا شأن العدل المبرز فكانه قال وشاهد مثبت متيقظ اه وهذا هو مراد أبي علي ومن يده أخذه أبو حفص قال كلامه ما واحد خلافا لهوني فتأمله وقال أبو يوسف الرعبي كافي جوابه في المعيار هذا ان كان يعلم من نفسه انه لا يشهد في رسم الابد بتحقيق جريات ما فيه اه ويحتمل انه أشار به لما في مب عن ضيح من قوله لكثرة تسيان الشاهد المتصب وعلمه فيقرأ برز بالبناء لانه فعل والله أعلم \* (تنبية) \* هذا كله في شهادة الاصل دون الاستعانة في شهادات المعيار **تأنا** جواب لعبد المجيد بن أبي الدنيا عن يقبل في الاستعانة مانصه وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاستعانة اذا تأخرت عن زمن تحملها الا حفظا من صدره اه ولما ذكر في التبصرة شهادة الاستعانة قال فان رأى الحاكم ريبه توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم مات شهدون به فان ذكروا شهادتهم بالسفهم على ما في الوثيقة جازت والاردها وليس في كل موضع ينبغي أن يفعل هذا ولا بكل الشهود اه وأعاد في القضاة بالسياسات الشرعية وتزاد بعد قوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعل بمن يخشى عليه الخديعة قال القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه والله الموفق بئنه

\*(تنبه آخر) قال ابن عرفة انما ذكر تخنن في نوازه ان جميع اصحاب مالك يقولون اذا كان هو الذي كتب الكتاب وكتب شهادته جاز وان كتب شهادته فقط فلا يجوز له ان يشهد حتى يذكر الموطن لان في كون الوثيقة بخطه من نفي الشكوك في شهادته بخطه مالمس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكتاب خط غيره (٤٤٧) في القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير

والعلم بذلك كالضرورة وأيضا اذا لم تكن الوثيقة كلها بخطه فقد يتحمل بالصاق محل شهادة بكتوب غير ما شهد به اه وقد رام يحنون في نوازه 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 الخلاف انما هو اذا لم يجد خطه الا الشهادة فقط او يتفق حينئذ على المنع وهذا الوجه يرجع القولان الى وفاق قال ابن رشد وهذا استحسان والقياس أن لافرق ورده ابن عرفة بما مر كافي ولدا الناظم وحق له أن يردوه والله أعلم وقول خش أو حتى يذكر بعضها الخ نحوه لابن الحاجب واعترضه في ضيق بان ظاهر المدونة وهو المشهور عندهم أنه انما يقع اذا ذكرها كلها اه وقول مب عن ابن عرفة وفيه نظر الخ تعقبه أبو حفص القاسمي في شرح التحفة و تو هنا بان الذي لا يحصل الا بال تكرار هو الحكم على مجرد خط انه لفلان دون حضور خط آخر مسلم انه له معه وهو ظاهر والله أعلم (وليس سجل من زعمت الخ) قلت قول ز فلا ثبت به نسبه ولا شرف الخ قال

وأيا فاما جعل الكتاب خوفا من النسيان فوجب أن يجوز لضرورة النسيان والله أعلم ويؤيد ذلك اتفاقهم اذا خط الكتاب كله جازت شهادته وان لم يعلمها اه منه بلفظه وما حكاه من الاتفاق محال لما قاله ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول فانه بعد أن ذكر ما عازه له مب وذكر رواية ابن وهب عن مالك في موطنه وما في المدونة وما في كتاب ابن المواز قال مانصه وهذه المسئلة يتحصل فيها في المذهب خمسة أقوال أحدها أنها شهادة جائزة يؤيدها ويحكم بها الثاني أنها شهادة غير جائزة فلا يؤيدها ولا يحكم بها ان أداها والثالث أنها شهادة غير جائزة الا أنه يؤيدها ولا يحكم بها والرابع أنها ان كانت في كغدم يجوز له ان يشهد وان كانت في رق جاز له ان يشهد قال يريد والله أعلم اذا كانت الشهادة في بطن الرق ولم تكن على ظهره لان البشر في ظهر الرق أخفى منه في الكاغد والخامس انه ان كان ذكر الحق والشهادة بخطه جاز له ان يشهد وان لم يكن بخطه الا الشهادة لم يجوز له ان يشهد حتى هذين القولين ابن حرث وقد ذكر يحنون في نوازه ان جميع اصحاب مالك يقولون شهادته جائزة اذا كان هو خط الكتاب وكتب شهادته وهذه التفرقة استحسان والقياس أن لافرق بين أن يكون بخطه ذكر الحق والشهادة وبين أن لا يكون بخطه الا الشهادة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد صرح الرزحاجي بالخلاف أيضا واختار خلاف ما اختاره ابن رشد فقال في مناهج التحصيل مانصه فالذهب على أربعة أقوال الى أن قال والرابع التفصيل بين أن يكون الكتاب بخط يده أو بخط يد غيره وهو قول ابن نافع في المجموعة وهذا القول أشبه في النظر اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وقد ذكر الوائش ريسى في فروقه وجه هذا التفصيل فقال مانصه لان في كون الوثيقة بخطه من نفي الشكوك في كون شهادته بخطه مالمس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكتاب خط غيره في القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير قال ابن عرفة رحمه الله والعلم بذلك كالضرورة وأيضا اذا لم تكن الوثيقة كلها بخطه فتد يتحمل بالصاق محل شهادة الشاهد بكتوب غير ما شهد به اه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العمليات القاسميات وزاد عقبه مانصه وذكري حكايتين وقع فيهما ما ذكر من التحميل ففعلهم 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 بتكرار وضع أو سماع هو الحكم على مجرد خط انه خط فلان دون حضور خط آخر مسلم انه لفلان معه أما حضوره معه فتدرك الامثلة بمجرد ذلك كما لا يخفى على منصف و فرق كبير بين

الشيخ ميارة وبعدها اشتراط معرفة الشاهد باسم الذي أشهده واسم أبيه أي كما يأتي فهل تتناول شهادته كونه بالفلان الذي سماه أو لا خلاف قال في اللامية

ولا يشمل الا شهاد بال حكم مسندا \* لزيد على عمرو وسواه من الخلى وماسق للتمييز كان 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

ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا بثبوتها وفاقاللامام وخلافا للقرافي والاميركن شئ من الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لابنوة زيد ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالو كالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والو كالة أصلا اه قال الكمال بن أبي شريف يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أن كفة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخارى 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 القاسمي رحمه الله تعالى وما ينبغي استحضاره في هذا المقام ان النسب الاضافية والايقاعية تحتل الصدق والكذب لكن لامن حيث ذاتها بل من حيث اشعارها بالنسب الخبرية وهذا المعنى مقرر في حواشي المطول وشرح المفتاح للسيد الجرجاني وعليه فقوله مورد الصدق والكذب في الخبر النسبة الخبرية بمعناه أنه موردها أولا وبالذات وغيرها بحسب العروض لاشعارها واعتبارها فيه وحينئذ فلا اشكال على ما في الحديث ووجه قول الامام التحفظ في الشهادة حتى لا يعمل بها الا فيما تعلق به قصد وليس الا النسبة الخبرية فهي مصب الشهادة لأنه يرى ان الصدق والكذب لا يردان على غير النسبة الخبرية رأسا ولا بواسطة تضمنه للنسبة الخبرية واشعارها بانتفريق السبكي الخلاق بين الاماين غير واضح والاستدلال في غير محل النزاع والله أعلم اه (ولا على من لا يعرف الاعلى عنه) قلت قال من بان يحضر المشهود وعليه عند الاداء فيقول أشهدني هذا على كذا اه وقال في صحيح فان كان حاضر اقطع عليه الشهادة وان كان ميتا أو غائبا فعلى صفته اه وفي من وأبي حفص القاسمي عن البيان ولا يؤدبهم الا في حياته على عينه وكذلك لا يشهد على شهادته بها (٤٤٨) الاعلى عنه وهذا مما لا اختلاف فيه فان كان لا يقف على عين المشهود عليه اذا غاب عنه فهي شهادة

المستلمين ويشهد له ما ذكره ابن عرفة في أخذ الشئ المستحق ليرجع بمنه على بائعه دون الاكتفاء بالصفة مع الاستحقة أو بالصفة فائلا لتيسر الشهادة عليه مع حضوره اه منه بلفظه فتأمله \* (لطيفة) \* قال ابن عرفة ما نصه وأخبرنا شيخنا أبو عبد الله بن سلة رحمه الله في هذا المعنى عن بعض مشاهير عدول تونس وهو أبو عبد الله بن العواد كانت له دراية بفقهاء الوثيقة وكتبها وكان يدرس العربية ومع ذلك وقفه عن الشهادة القاضي أبو عبد الله بن يعقوب وارتحل الى المشرق ثم قدم فدخل عليه واعتذر له عما نسب اليه من سبب وقفه فأجابته القاضي ابن يعقوب على ما أخبرني به شيخنا أبو عبد الله بن الحباب

لامنفعة فيها اه ابن الحجاب ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد الاعلى عنه اه صحيح للتاغير اسمه قال مالك في العتبية وأحب الى أن لا يشهد على من لا يعرف فان عرفه بعضهم ففيه بعض السعة وهكذا في البيان اذ قد آمن بمعرفة

بعضهم له أن يكون قد تسمى بغير اسمه اه ابن رشد اذا عرف الشاهد المشهود له ولم يعرف المشهود بما عليه لا يشهد البتة اه وفي ق والفنائق عن ابن رشد فان كتب شهادة به على من لا يعرفه بالعين والاسم ليصح أن يشهد بها الاعلى عنه بلا خلاف ثم قال في الفنائق وأما عند اداء الشهادة فلا يحل لشاهد أن يشهد الاعلى من يثبت عينه ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ارتياب اه وقال الشيخ ميارة عند قول الامية المعروف ان جرت على مثله وهذا والله أعلم عند الاداء وأما عند التحمل فيكتفي بمعرفة الاسم والعين أو بالتعريف بهما اه وجزم بذلك العلامة ابن عبد السلام ثانيا قائلاً أما عند التحمل فيكتفي فيهما بالمعرفة أو بالتعريف اه وقال أبو حفص القاسمي في شرح الامية عن ابن رشد وأما عند اداء الشهادة فلا يحل للشاهد ان يشهد بما جاع الاعلى من يثبت عينه فيها ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ارتياب اه ابن عرفة وفي طرر ابن عات عن الاستغناء ما نصه ابن أبوب واذا كتب الرجل ذكر حرق على من لا يعرفه الشهود فاللاحق أن يكتب نعمته وصفته ليشهد الشهود على الصفة حي أو مات أو غاب اه ومثله في ابن عبد السلام قائلاً والذي قاله المؤلف هو التحقيق اه يعني لا يشهد الاعلى عنه وفي النوادر عن المجموعة عن ابن كنانة ان من شهد في صبي يبيعه ثم استحق فقام مبتاعه بهدته وكتاب شرائه فشهدوا ان 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 ان المشهود على عين المطلوب ولا تحقق عند القاضي انه الذي شهد عليه فالشهادة غير عاملة اه وقال في الفنائق فلا بد للشاهد من ذكر المعرفة أو التعريف بالمشهود عليه أو له ثم ذكر حكم ما اذا سقط ذلك من العقد كما في مب عنه

الاعلى  
صحيح



وقوله الا أن تكون على مشهور الخ مثله اذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد ومحل الاقوال اذا تعذر سؤال الشاهد موت أو غيبته والاستئصال عأجله فان بين ما تصح به الشهادة والالغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير لا مجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح ثم ذكر في الذائق ما في قوله ولا بد في المعرفة من معرفة الاسم والعين واسم الاب ونحوه مما يزيل الاشتراك نعه أو يحذف ولا يكتب في معرفة الاسم كمشهور لا يعرف عينه فيسمى نفسه هو له من غير ثقة من بانه هو ولا على من لا يعرف عينه فقط أو نسبه فقط يعني ولا على من لا يعرف عينه ونسبه دون اسمه اذ قد يسمى له باسم غيره ليوجب عليه حقا وهو لا يشعر بذلك وقد تطول المدة فينسى عين المشهود عليه أو يحكم عليه بذلك (٢٤٩)

معرفة بالعين قال والذي ينبغي لمن صح دينه وراقب الله تعالى أن يصرف كل من لا يعرفه في الشهادة الى غيره ممن يعرفه ولا يشهد هو عليه اه قال ومثل ذلك أن يتردد اليه رجل يسمى فلان بن فلان أو يخاطبه مرة أو مرتين فلا يجمل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بحضور غيره من الناس وباطنهم عليه ما يقع بذلك المعرفة التي لا يشك فيها وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور ثم ذكر عن نواز ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرفة الواحد بالمرأة المشهود عليها وان لم يكن عدلا اه ومثله للبرزلي في نوازل الاقضية قائلا وكان شيخنا المغربي رحمه الله يقول يقبل تعريف الصغير والامة بسألهم ما على غفلة ويترك تعريف المعرفة المقصود اه ولا يقع التعريف بالاعبار سببلا بقصد أو النعت للجهل ابن عرفسة والظاهر اعتبار ما يفيد العلم بكثرة أو قرائن أو الظن القوي

بما لا يمكن كسبه فأيس منه وارثا لثانية الى المشرق ثم قدم بعد انصراف ابن يعقوب فأعيد لشهادته وكان أحد شهود الديوان في أوائل هذا القرن اشامن وولى مدة بسيرة قضاء الانكحة بتونس انها طالب بوثيقة جمال له بال على رجل أنكروه وأنكر الشهادة عليه فطالب 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 ويدها مرفوعة أعلى وجهه وهو في ضوء الشمس فوقع بصره على شهادته في كاعند الوثيقة فتأمله ضوء الشمس فوجد محل شهادته في الكاعند الصا فاختصا بكاعند كتب فيه ذكر الحق على المطلوب فانكشف غمهم وفتن دافع الوثيقة له ففروا كانت القضية ببلد نايتون من ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد ناديه بحسب اجتهادهم الى بلاد المشرق فبعث فقهاء المشرق اليهم بالتعقب عليهم في ذلك وقالوا أتم في فعلكم هذا كمن أراح نفسه من معتد في محله بإرساله على غيره من المسلمين فأجابوهم بأن المنق لا قدرة له على الضرب على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسته خطوطهم اه منه بلفظه (لا يشاهد في الانقلا) قول مب الا أن تكون على مشهور معروف قلت مثله اذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد وقد طال سكنها وما اجتماعها في ناديهم ومسجدهم وسوقهم ومسارحهم ومزارعهم واجتمعتهم وغير ذلك مما يوجب الجزم بعرفته اياه (تنبيه) محل هذه الاقوال التي ذكرها مب اذا تعذر سؤال الشاهد لونه أو غيبته والاستئصال عأجله فاذا بين ما تصح به شهادته وصحت والالغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير المجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح (مستله) في نوازل ابن رشد ما نصه وكتب اليه مرضى الله عنه في رجل شهد على امرأة متوفاة انها أوصت في مرضها الذي توفيت فيه لاختها لامها بلثها 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 حجاب والاقبال الخ قال أبو حفص في شرحها ومعنى عقول كثير العقل لا يتخذه ولا يلبس عليه احترام اعم اذا كان يتخذه فتسكر المرأة فيتوهم انها قلا لانه وليست بها ولا بد أن يكون السؤال عن استغفال كما اشار له بقوله بلا حجاب فاما ان جلب للتعريف أو عرف قبل أن يسأل فلا يعتمد 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 جلبتها المشهود عليه فان فعل جلا فشهدت عليه ساقطه اه يخ وفي الفائق انه اذا كان التعريف على غيره وجهه فهو باطل لانها شهادة على قول من لا يتقبل وذلك ضلال ميين وتدليس على حكام المسلمين اه فلا ينبغي اليوم أن يشهد من يحتاط له يه على امرأة

بشعر يف أصلاً وقد ضاعت بذلك أموال وقد قال ابن مرزوق العجل عند شهود العصر بالمغرب إذا شهدهم من لا يعرفونه  
 يصفونه بنعته وحلاه ومثل هذا في الأضحية من النوادر اه وسئل الخمي هل يجزئ في الشهادة على المرأة بتعريف جماعة  
 نسوة من غير نظر إلى وجهها فأجاب النظر إلى وجهها أحسن خيفة الخوفا فيشهدون على عينها ولو حصل لهم اليقين بالخبرين  
 لجازت الشهادة اه فهـ الم يحصل اليقين فلا يشهدوا عليها إلا بحملتها ووصفها ثم لا يحكم الحاكم عليها حتى يثبت عنده  
 انها المتصفة بذلك وان ماتت كما في شهادات المعيار ويؤخذ مما تقدم وقال الفشتاني في وثائقه فان كان الشهود لا يعرفون  
 المرأة بالعين والنسب فلا بد أن يثبت عند القاضي عينها واهما إذ لا يجوز للقاضي أن يحكم الاعلى معروف لمعروف في معروف  
 بشهادة معروف أما الحاجة إلى معرفة المحكوم عليه فقد تسمى باسم غائب وتجزي عليه الاحكام وهو لم يحضر ولم يقع عليه حكم  
 وكذا في المحكوم له اه المراد منه وقال في النهاية وان حضرت المرأة نفسها لخاصة صاحبها فلا بد أن تكون في ذلك سافرة  
 الوجه لثبوتها القاضي ومن حضر مجلسه من الشهود بوجهها وينعقد عليها ما يكون من اقرار أو انكار لأن يكون القاضي  
 والشهود عارفين بوجهها لا يجهلونها إذا غابت عنهم ثم عادت اليهم اه وفي اللامية

شهادة معروف لمعروف ان جرت \* على مثله والنسب معروف اقبلا

والافلا قال تو وانظر هذا الذي قاله فانه (٤٥٠) ظاهر مع ان القضاة لا يعتبرونه في الحواضر ولا في البوادي يأتي الخصمان

يعرفها قبل ذلك الاشهاد ولا رآها قاط وانما عينها له في حين ذلك الاشهاد امر أتوق بها  
 فهل ترى ما شهد به الشاهدان مسقط للشهادة في هذه النازلة خاصة ويكون كالرجوع  
 عن الشهادة أم تراه اقرارا منه على نفسه بعدم 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 بالمرأة وتوق بها فشهدت به عاملة اذا كان هو ابتداء سؤالها  
 لان ذلك من ناحية قبول خبر الواحد أو ما ان لم يتدنى سؤالها وانما قالت له ابتداء على  
 سبيل الشهادة عنده بذلك مثل أن تكون المرأة التي أشهدهت به على نفسها بما أوصت به  
 قد أتته بالمرأة 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 سقط شهادته عليها ولم يكن ذلك جرحه فيه تسقط بها شهادته فيما سوى

من كل ناحية فيحكم على المدعي  
 عليه باقراره وباعترافه انه المشهود  
 عليه وان لم يعرفه باسم ولا نسب  
 فينبغي أن يتفطن لذلك ولا يتساهل  
 فيه خصوصاً عند الخطر وموضع  
 التهمة فيسجل الحكم على عينه  
 وحليته كما في الشهادة والله أعلم اه  
 وقال البرزلي في الإنكحة ولو كانت  
 الشهادة عليها بالتعريف كما هو  
 واقع في كثير من أممكم زماننا  
 فالامر مشكل اذا لم يوثق بالمعروف

ولو وثق به لكانت بمنزلة من شهد عليه بحق فأنكر ان يكون هو المشهود وعليه فان الاصل انه هو اذا كان ذلك

موافق للمنافي الوثيقة حتى يثبت أن ثم غيره على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اه وقوله  
 على صفته يعني اذا كانت الشهادة على الصفة والا فالشهادة بالتعريف ليس فيها ذلك فاعلم عليه أن يثبت ان هناك من هو على  
 نسبه قال وأحفظ في نوازل ابن الحاج أن يلزم الحق بجميع من كان على تلك الصفة اتحاداً وتعدد اه وقال بعد ذلك بأوراق  
 لا يشهد على المرأة عند مال الامن يعرفها أو ما التعريف فهو عندهم ضعيف الخ وقد تقدم قول الخمي النظر إلى وجهها أحسن  
 خيفة الخوفا وفي ق مانصه ولما لك في العتبية لا يجوز استئثار البكر الاعلى عينها البرزلي ونزلت بتونس بينت بعض الملوك  
 حضر فيها ابن عرفه والغبرني فطلب الغبرني الاطلاع على عينها فأنكر ذلك شيخ الموحدين ورئيس الدولة الشيخ أبو محمد ولو لاجله  
 كانت له لنسك 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 والمسماحة التي جرت بها العادة وقد شاهدت من أصول بعض الشهود من قلة الضبط ونمط  
 الحق ما أوردهم ذلك موارد منكرة ويطنون انهم على سواء السبيل اقتداء من بعضهم بمسماحة بعض على غير علم بهتدى ولا أصل  
 يقتدى واعتيد فاحش ذلك حتى وقع الاتكار على من أنكر عليهم اه (ولا على منقبه الخ) قلت قول ز فالتعليل للنفي أي لان  
 حروف المعاني يجوز تعلق الجار والمجرور بها كما قاله ابن الحاجب في الامالي وقوله فهو كقوله تعالى وما قتله يقيناً اتقى يقيناً قتله  
 لا اتقى قتله يقيناً أي ان اتقاء القتل متيقن لأن القتل المتيقن متيقن فيقينا حال مؤكدة للنفي والله أعلم (وعليهم اخر اجها الخ)

ذلك اه منها بلفظها (عن ثقات) هو بناء مثلثة قال في المصباح مانصه وثقت به أئق  
يكسرهما 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 المعجبة وبالفاء المروسة قال في المصباح  
مانصه وأرض غفل مثل قفل لاعلم بها اه منه بلفظه \* (تنبهات) \* تتعلق بكلام ابن  
رشد الذي نقله ق هنا وابن سلون والشيخ ميارة وأشار له الزقاق بقوله ومن يدعى حقا  
لميت الخ \* (الاول) \* هل يشمل كلام ابن رشد من قوله من قال مدعى على غيره ان هذا الذي  
بيدك مالى وملكى ورثته عن أبي مثلا. وكان بيدى فتعدت أنت عليه فيه وأخذته من  
يدى تعديا ولا يشمل هذه فلا يكلف باثبات الموت وعدد الورثة بل يكلف المدعى عليه في  
هذه بالجواب بالاقرار أو الانكار دون اثبات وقوع في ذلك نزاع عظيم فافتتبت بأنه يكلف  
بالجواب أولا لانه لو اقتصر على قوله هذا مالى وملكى وتعدت أنت على فأخذته من يدي  
لكلف بالجواب قولوا واحدا فزيادة قوله مع هذا ورثته عن أبي لا تضراذ مقصوده به  
تحقيق ملكيته له لانه لا يثبت له لانه ووافقى غيرى وخالفنى بعض أهل العصر من كان يشار  
اليه بالفقه وكثر في ذلك النزاع حتى ألفت في ذلك تأليفامسة متقلا وفاق على تسليم ما فيه  
جماعة من أعيان علماء العصر فارت ان أثبت ذلك خشية عليه من الضياع نصه  
الحمد لله العليم بخفيات الامور الخبير بما تطوى عليه الاجتهاد ويحتلج في الصدور  
ولا يعزب عن علمه منقال ذرة مما يعتمده العبد أو يفعله أو يقوله والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد الذي لا يتمد الخكم بغير الحق ولا يحطى القائل فيما ثبت عنه  
انما أنا قاسم والله يعطى وانه يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله ونشهد أن لا اله  
الا الله وأن سيدنا محمد خليفته ومصطفاه وانه عبده وبنيه وحبيبه ورسوله الذي  
ثبت له السيادة على كل معصوم وتفجرت من ينابيع علومه جميع العلوم فكل علم  
منه تفجر مع قوله ومنقوله الذي من معجزاته وآياته دواها على مر الزمان وأوقاته  
وان صح عنه ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويكثر الجهل ويتوالى نزوله فقد  
صح عنه ما أخرجه غيره واحدا من الأئمة ورواه ان تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق  
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله فاني يخشى على بدر علمه خسوف أو يخفاف  
أقوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله أولى القدر الاسمى وأصحابه ذوى الجناح الاحمى  
الذى لم يزل من دأب كل منهم اذعانه للحق وقبوله صلاة وسلاما تنجو ببركته ما من عذاب  
الجحيم ونجى من دفعهما يوم لا يتفجع مال ولا بنون الا من أتى الله بقاب سليم يوم ينظر المرء  
ما قدمت يداه ولا تنفعه أصوله ولا فصوله وبعد فقد وقعت نازلة في هذه السنة وهى سنة  
مائتين بعد الالف وهى متدعى فى ملك بيد غيره انه كان ملكا لجدته ثم ملكه أبوه من بعده  
عشرين سنة ثم ملكه هو وبعد مائة الى أن تعدى عليه المدعى عليه فتراحمى فيه على وجه  
الظلم والتعدى قبل هذه السنة فوعدت 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 طرره ان قوله  
وان قالوا أشهدت انما تنقبه الخ مفرع  
عنى 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 كثر لمطابقا واحدا يفيد  
مطلقا والاستاذ وابن فورق يفيد  
المستفيض علما نظريا اه فما  
للمصنف جار على الاول وان خبر  
الواحد قد تقترن به قرينة تفيد العلم  
(ثقات) قال في المصباح وثقت به  
أئق ثقة ووثوقا طمأنت اليه  
وأتمته وهو وهى وهما وهم وهن  
ثقة لانه مصدر وقد يجمع فيقال  
ثقات كعدات اه (وقدمت بينة  
الملك الخ) قول مب غفلا هو  
برنة قفل أى لاعلم بها كما فى المصباح  
\* (تنبهات) \* لا يكلف باثبات الموت  
 وعدة الورثة من ادعى ان هذا الذى  
بيد غيره ماله وملكى ورثته من أبيه  
مثلا وانه كان بيده فتعدى عليه  
المدعى عليه وأخذته منه تعديا لان  
قوله ورثته من أبي مثلا القصده  
تحقيق ملكيته له لانه لا يثبت له لانه فهو  
مفهوم قول اللامية  
ومن يدعى حقا لميت الخ انظر  
الاصل فقد أطلت فى بيان ذلك

المدعى لا يتوقف على اثبات ما ذكر واستدل ذلك البعض بكلام الامام العلامة أبي  
 عبد الله الابي في اكمال الاكمال فثبت المدعى موت أبيه وعدد ورثته وملكه كونه للمدعى فيه  
 عشر بن سنة الى ان مات وترك لورثته وانه بقي على ملكهم الى أن تعدى عليه المدعى عليه  
 قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدى وكل ذلك طبق دعواه فلم يقنع الحاكم منه بما  
 أثبتته وكافه اثبات موت جده وعدد ورثته وملكه لذلك واستمرارها الى ان 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 وكثر القيل فيه فمنهم من زعم  
 أن كلام الابي انما هو فيمن قال ذلك والحوز بيده لا فيمن كان الحوز بيده وغيره 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 مسافة بعيدة وبون وان ما بينهما  
 كما بين الضب والنون ومنهم من سلم المماثلة بين المسئلتين وان كلام الابي نص في عين  
 المسئلة دون مين لكن زعم ان كلام الابي لا يجوز العمل به لانه خلاف ظاهر كلام ابن رشد  
 وغيره ثم رفع قاضي البلد الخصمين لقاض آخر فحكم بالزام الخصم بموت جده وعدد ورثته  
 واثبات الملك له الى آخر ما هو معلوم وانه لا تسمع له دعوى ولا يتقعه ما سيده مما ذكرنا فثلاثي  
 حكمه عملا بقول ابن رشد المشار اليه في الفتوى أعلاه يليه وبالغناء الفتوى قبله المنقول  
 فيها كلام الامام الابي اذ لا حجة له في موضوعه في غير محله حكما تاما أنه قد مضاه الى اخر  
 كلامه فاستفيم من حكمه هذا أن كلام الابي صحيح لكن مسئلة النزاع غيره شبهة بمسئلة  
 الابي فقد صدق تقييد ما ظهر لي في ذلك ليعرض على ذوى الالباب الكاملة والعقول السليمة  
 الذين تحمهاهم الخشية والانصاف على قبول الحق ويعرفون صحيح الكلام وسقيمه ولذلك  
 سميت اظهار ما ينكر ذوى الغباوة والبطنة ليعرض على ذوى الذكاء والفطنة معترفا  
 والله بعظيم قصورى وكبير جهلى ولما كانت العلوم منحا الهية لم استبعد أن يظهرها الكريم  
 على البلبد مثل كما أخفى حكم الخنثى على عامر مع استعماله الفكر ثمانين من بين يوم وليلة  
 وأظهره على اسنان من لا يظن به ذلك راعية غنمه أسنه سخيلة فاقول مستعين بالله القوى  
 المعين ومتوكلا عليه ومبترئامن الحول والقوة ومفوض الامور اليه \* اعلم أن الكلام  
 في ذلك ينحصر في أربعة مطالب المطلب الاول هل هذه الدعوى بمماثلة للدعوى التي  
 تكلم الابي عليها أم لا الثاني هل كلام الابي فيمن كان الحوز بيده أو في غيره الثالث  
 على تسليم المماثلة وانه في غير الخائز هل يجوز الحكم به والفتوى أم لا الرابع على تسليم  
 جميع ذلك كله هل حكم الحاكم المشار اليه صحيح ماض أو فاسد يجب رده فأما المطلب  
 الاول فيتوقف تحقيق الكلام فيه على نقل القضية التي تكلم عليها الابي ونقل ما تقييد  
 على المدعى في مسئلة النزاع أما كلام الابي فهو على قضية الحضرمي والكندى المذكورة  
 في كتاب الايمان من صحيح مسلم ففيه عن علقمة بن وائل عن أبيه قال جاء رجل من  
 حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان  
 هذا قد غلبني على أرض لي كانت لابى فقال الكندى هي أرضى في يدي أزرعها اليس

له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضري ألك بينة قال لا قال فلنك عينه قال  
 يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يباي ما حلف وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا  
 ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أدبراً ما ان حلف على ماله  
 لياً كما ظننا اليقين الله عز وجل وهو عنه معرض وأما ما تنصيد على المدعي في مسئلة  
 النزاع فالمحتاج اليه منه هو قوله بجلس الشرع الخ قال فلان فلان ان الارض الكائنة  
 بكذا يحدها كذا الخ ملكها البركة مولاي التهامي بالابتياح قيد حياته وتر كهالوله  
 مولاي عبد الكريم وملكها نحو عشرين سنة ومات وتر كهالمن أحاط بارثه وبان  
 منها معترا بيد وارثه جنانا مجاورا لعبد الله العيساوي وما عدا ذلك داخل التحديد  
 المذكور بقى غامرا وترامى فيه بالغرس والعمارة من وكلك قبل هذه السنة ولا زالوا  
 يعتمرون ذلك على وجه الظلم والتعدي فأجاب بان ما عدا الجنان المذكور وكله معتبر  
 بيد من وكله على وجه الملك الصحيح ومن تأمل القضيتين وأمعن النظر فيهما وجددها  
 متفتحتين في المعنى اذ لا فرق بين قول الحضري أرض لي كانت لابي وبين قول الوكيل  
 ملكها مولاي التهامي وتر كهالوله مولاي عبد الكريم فلكها بعده عشرين سنة  
 وبقيت بيد وارثه حتى ترمى عليها موكلك قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدي فهما  
 انما اختلفا في اللفظ وأما المعنى فمتفقان فيه اذ كل منهما ادعى ان هذا ملك له كان  
 لابي قبله وان المدعي عليه غلبه عليه وتعدى عليه فيه غير ان كلام الحضري تقدم فيه  
 نسبة المدعي فيه لنفسه وتأخرت نسبه لابي به ودعوى النزاع بالعكس ومثل هذا لا يختلف  
 به الاحكام اذ لم يمنع من ذلك مانع كسبياً في اختلف الاحكام انما هو لا اختلاف المعنى أو  
 لوجود مانع فأما الالفاظ وحدها فلا أثر لاختلافها لانها غير مقصودة في نفسها وانما هي  
 قوالب للمعاني ومعلوم ما قيل في الوقوف مع الالفاظ على أن السبقية في كلام الحضري  
 انما هي في اللفظ فقط فهي صورية لا حقيقية اذ لا يعقل سبقية ملكه ملك أياً به مع انه  
 الفجر اليه من قبله والالزم سبقية المسبب على سببه فسبقية ملك أياً به وان لم تكن صريحة  
 في كلامه فهي مأخوذة منه بدلالة الالتزام والتضمن وعمد على تساويهما في الحكم  
 كلام المتأخر الذي تعرض لاستنباط القواعد من الحديث المذكور وكلام الابي لان العلة  
 التي علل بها الثاني موجودة هنا والضابط الذي ذكره الاول تندرج فيه مسئلة النزاع  
 ونفس الاول وفيه أي الحديث ان المدعي وان أقرباً أن أصل النسي الذي ادعى فيه كان لغيره  
 لم يكلف جهة مصيره اليه الخ فلا شك ان مسئلة النزاع مندرجة تحت هذه القاعدة  
 وانما جزئية من جزئياتها ونص الثاني فان الحضري قال غلبني على أرض لي كانت لابي  
 فهو لما ادعى أنه غضب منه أرضاً تصيرت اليه من أياً به لم يكن عليه اثبات الوفاة وانما يكلف  
 ذلك اذا ادعى ان الذي بيد الغير صار له عن أياً به الخ ولا يخاف ان العلة التي أشار اليها  
 موجودة في مسئلتنا بل هي في مسئلتنا أقوى فتكون بذلك الحكم أحق وأولى ووجه  
 كونها أقوى ان دعوى الغضب فيها أظهر منها في قضية الحضري لان الحضري قال غلبني  
 الخ والمدعي هنا قال ترامي فيها على وجه التعدي والظلم وذلك هو عين الغضب بخلاف لفظ

الغلبة لانها قد تكون بغير غضب كما اذا غلبه عليها بحكمها وقد تكون به وهو المستعمل  
 في عرف الناس ومن المقرر عند اهل الاصول ان العام لا اشعاره بأخص معين وانما فهم  
 الغضب في قضية الحضرمي من قرائن الاحوال مع دلالة الاستعمال ولا يعنى بالعموم هنا  
 العموم بالمعنى المصطلح عليه حتى يرد انه ليس هنا لفظ يدل عليه فليست أمثلة وأيضا في مسألة  
 النزاع قديين المدعي ان زمن الغضب قريب من سنة وفي قضية الحضرمي لم يبين زمنه  
 فيجتمهل أن يكون بين زمن الغضب 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 الحضرمي اذ لم يرد الحضرمي على قوله أرض لي كانت  
 لابي والمدعي هنا صرح بلقظ الملك والحضرمي لم يبين المدة والمدعي بينها بأضعاف مضاعفة  
 على المدة المشترطة في صحة الملك لقوله عشرة عشر سنة والحضرمي لم يصرح بأنهم استمرت على  
 ملك أبيه الى أن تركه الله وانما قال كانت لابي والمدعي هنا بين استمرارها على ملك أبيه الى  
 أن مات وأيضا السبب الذي لاجله أوجب العلماء اثبات الموت وعدد الورثة وهو احتمال  
 أن يكون الاب مثلاً حياً وعلى احتمال أن يكون ميتاً يحتمل أن يكون هذا القائم غير وارث  
 فيه وعلى أنه وارث فيه يحتمل أن يكون له في تركته جرح من عشرة أوجرح من مائة مثلاً  
 موجود فيهما فان كانت دعوى الملكية والغضب تعنى عن اثبات ذلك أعنت فيهما وان  
 كانت لم تعن لم تعن فيهما او ادعاء ان تعنى في تلك دون هذه ترجيح بالمرجح فان قيل انما  
 قلنا هنا بالزامة باثبات ذلك لتصريحه بأنهم انجرت اليه بسبب الارث وقضية الحضرمي  
 ليس فيها تصريح بذلك وانما قال كانت لابي فيصمحل انما توصلت اليه منه بسبب آخر غير  
 الارث من بيع أو هبة أو نحوهما فلذلك لم يلزم باثبات الموت وما معه فيقال هذا خلاف  
 ما فهمه الأئمة الاعلام من انه انما عني بذلك الارث ولذلك اختفوا في توجيهه كما سيوضح  
 لك من كلامهم الآتي في المطالب الثاني ان شاء الله تعالى وعلى تسليم ما قلتم من الاحتمال  
 ولا نسلم انه ليس في كلامه في الحديث ما يدل على انه لا يطلب باثبات الموت وما معه في مثل  
 قضيتنا المصرح فيها بأنه توصل الى ذلك بسبب الارث لانه وان لم يصرح الحضرمي بأنه  
 توصل الى ذلك بسبب الارث فان ذلك يؤخذ من العموم المستفاد من الحديث ولا شك ان  
 العام يدل على كل فرد من أفراده ولا سيما على رأى الحنفية من انه يدل على ذلك دلالة قطعية  
 فان قيل ماذا كرت من دلالة العام على كل فرد من أفراد مسلم لكن لا نسلم وجود العموم  
 في الحديث اذ ليس هناك ما يدل عليه فيسئل بل العموم فيه موجود ويانه لما قال الابي  
 واحتمل أن يكون توصل اليها بالارث أو بالشراء أو بالهبة أو بالصدقة أو نحو ذلك وأجابه  
 صلى الله عليه وسلم بقوله ألا بينة ولم يسأله عن سبب توصله لذلك ولم يستفصل ذلك على  
 أن الحكم في الجميع سواء 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 هو القول الاصح  
 ان ترك الاستفصال في حكاية الحال يتنزل منزلة العموم في المقال اه المحتاج اليه منهما  
 فان قيل سلنا ماذا كرت من اتفاق القضيتين في المعنى ولا نسلم أن الحكم فيهما واحد لوجود

معنى بديع خفي أو جوب افتراقهما في الحكم مع اتفادهما في المعنى وهو ان قضية الحضرمي  
 لما تقدم فيها نسبة المدعى فيه لنفسه اكتفى منه بمجرد الدعوى اذ لما منع هناك يمنع من  
 سماعها وقضية النزاع تقدم فيها المدعى بنسبته لجدده وآبيه ثم نسبته آخر النفسه فلم يقبل  
 منه ذلك لوجود المانع ووضوح الفرق بينهما وهو ما ذكره في باب الاقرار فمن قال مثلاً  
 اشترت خمران فلان بألف أو رأيت بهما ومن قال افلان على ألف من خمر أو رباحيت  
 أزرموه الألف في الأخيرة دون الأولى وعللوا ذلك بأن الأخيرة لما قال أولاه على ألف  
 أو جوب قوله ذلك تعبير ذمته فيعده قوله بعد ذلك من خمر أو رباحيت ما هو من باب التعقيب  
 بالرافع وهو غير مقبول بخلاف الأولى فكذلك يقال هنا انه لما قال أولاً لجدى الخ أو جوب  
 قوله ذلك ان يكاف 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 ذلك من مافيه ومن باب التعقيب  
 بالرافع أيضاً ومثله الحضرمي سألته من ذلك فلذلك قلنا باختلافهما في الحكم مع  
 اتفادهما في المعنى فيقال لا يصح قياس ذلك على ما ذكر في باب الاقرار لوجود الفارق  
 بينهما من وجوه الاقول ان مسألة الاقرار فيها تعبير ذمته أولاً واردة تفرق بينهما ثانياً  
 ومسألة النزاع ليست كذلك ولا يقاس مافيه تهمة ضد عينة على ما هي فيه قوية وهذا  
 الوجه قد لا يسلم من بحث الثاني ان مسألة الاقرار انما تلزمه الألف فيها اذا نكره المقر  
 له كما صرحوا به ونص عليه في المتن وأما الوسكت أو وافق فلا وهذا الشرط هنا منقود اذ  
 لا معنى للمناكرة هنا عند التأمل فافتراقها لعدم هذا الشرط لم يفرقوا فيما علمت في الطلاق  
 والعنق المعلقين بين القديم والتأخير كما من قال من ان دخلت الدار فامرأته  
 طالق وان كلمت زيدا فعبدمر أو قال امرأته طالق ان دخلت الدار أو عبدمر  
 ان كلمت زيدا فانه لا يلزمه الطلاق والعنق في صورتين حتى يقع المعلق عليه اذ لا يمكن  
 هنا المناكرة أيضاً لان معنى المناكرة في صورة الاقرار ان يقول المقر له ان الألف التي زعمت  
 انها من خمر ليست كذلك بل هي من بيبغ عرض مثلاً أو مامس مثلاً ومسئلتنا الطلاق  
 والعنق فانما يعامل ما ذكره من قبله اذ ذلك مجرد ارادة وقصد ومحلهما من قائل ذلك القلب  
 ولا يسيل للخصم الى الاطلاع على ما كنه خصمه في صدره أولاً ولا للزوجة والعبد الى  
 ما كنه الزوج والسيد كذلك واذا لم يعامل بظاهرها تظهروا ويتهم في الطلاق والعنق المعين  
 مع كون التعقيب فيها مظاهراً فعدم معاملته هنا أولى لان مسألة تسا هذه فيها حق ادعى  
 والطلاق والعنق فيه ما حق الله وحق الآدمي ان قامت الزوجة والمعنق وحق الله ان  
 رضيا ولا شك انهما أعظم من الأول ولانهم ما يستدام فيهما التعريم ومسئلتنا ليست  
 كذلك لان الفروج وعقالات الحر أولى بالاحتياط ولان في الطلاق والعنق من المقاسد ما  
 لا يحصى كنسبة الأولاد لان ينسبون اليه شرعاً ويورث من لا يرث شرعاً وحرمان من يرث  
 شرعاً وخلوة الذكور بالاناث الاجانب شرعاً وجر الاثني على النكاح لمن لا ولاية له عليها  
 شرعاً وغير ذلك فمسئلتنا أخرى ان لا يعتبر فيها ذلك الثالث على تسليم ان هاتين المسئلتين  
 مشابهتان لمسئلتى الاقرار لان سلم ما ذكرتم من الفرق في الحكم لان قول القائل في الاقرار

له على الف من ربنا انما تلزمه الالف مع المناكرة اذا عجز المقر عن اقامة البيضة لما ادعاه  
 وحلف المقر له كما علم في محله املوا فام البيضة ان هذه الالف بعينها كانت من ربنا أو فام  
 البيضة بانه لم يقع بينهما الا بالرافاة لا يلزمه ذلك قولاً واحداً وكذا اذا فام البيضة انه رباها  
 بالف لبعينها عن دابن سخنون ومثمتسا هذه قد أثبت في المدعى ما ادعاه ومع ذلك فقد  
 ألغيتوه وهذا كله في غاية الوضوح لمن كان معه قلامة ظفر من الانصاف فيحصل من هذا  
 أن مسئلة الابي ومثله النزاع سواء وان ما قيل في هذه يقال بعينه في الاخرى والله سبحانه  
 ولي التوفيق وأما المطلب الثاني وهو هل كلام الابي فيمن الحوز بيده أو فيمن كان بيده  
 غيره بخوابه ظاهر مما سبق وان كلامه صريح في أن موضوعه غير الحائز وهو نص لا يقبل  
 التأويل وانظ الحدِيث في ذلك صريح وينقل كلامه وكلام الاكمال يزداد ذلك وضوحا  
 ونص المحتاج اليه من كلام الاكمال هو قوله ناقلا عن الامام المازري عن بعض أهل العلم من  
 متأخرى الفقهاء على هذا الحديث ما فيه من القوائد 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 أقرب بان أصل الشئ المدعى فيه كان غيره لم يكلف تبييت جهة مصيره اليه ما لم يعلم انكاره  
 لذلك وذلك انه قال غلبني على أرض لى كانت لابي فامكنه من المطالبة قال الامام يعنى أبا  
 عبد الله المازري قوله ان المقر بان أصل الشئ غيره لا يكلف تبييت جهة مصيره اليه فان وجه  
 القضاء عندنا أن من ادعى شيئا بيد غيره وزعم أنه صار اليه من أبيه فانه يكلف اثبات وفاة  
 أبيه وعدة ورثته ولعل هذا الذي في الحديث علم موت أبيه وانه وارثه أو يكون من بيده  
 الارض سلمه 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 اجحاف نقلناه كما وجدناه ولعل معناه  
 ما بيناه أو يكون الضمير في قوله انكاره عائدا على من نسب اليه الملك أو لا كلى هذا الرجل  
 فيكون انكار المنسوب اليه الملك أو لا انتقال ملكه الى هذا المدعى مانع من توجيه دعوى  
 هذا المدعى على من بيده الشئ المطلوب الا أن يثبت انتقال الملك قال القاضي أبو النضر  
 رحمه الله قوله وفقه الله أو يكون من بيده الارض سلمه ذلك لا يوجب عندنا في الحكم شيئا  
 الا رفع يد المسلم دون الحكم للمدعى اذ قد يكون الاب حيا او يكون له ورثة غير القائم  
 فكيف يحكم القاضي بين اثنين في مال ثالث قد أقر الطالب انه له أو يسمع دعوى فيه  
 ولعل الاب المعترف له لو كان حيا لا يطلب هذا المال أو يعترف انه صير ملن هو في يده اه  
 المحتاج اليه من الاكمال بلقطه قال الامام العلامة أبو عبد الله الابي بعد ان نقله بالمعنى  
 مانصه قلت تأمل فان الصورة التي تعقب بها الامام وانه لا بد في ما من اثبات الوفاة ليست  
 هي نازلة الحضري الذي قال فيها المتأخر لا يحتاج الى اثبات وفاة فان الحضري قال غلبني  
 على أرض لى كانت لابي فهو انما ادعى الغصب منه أرضا نصرت اليه من أبيه لم يكن عليه  
 اثبات الوفاة وانما يكلف ذلك اذا ادعى أن الذي بيد غيره صار له من أبيه وهي الصورة التي  
 تكلم عليها الامام وانظ الام ظاهر في أن الغصب انما هو من الحضري لان أبيه وقد وقع



في أبي داود ما هو أصح وهو فقال الحضرمي أرضى غضبها أبو هذاه وهذا نص يرفع  
 الاشكال والعجب من الامام والقاضي كيف خفي عليهم ما ذكرت ان قلت قول المتأخر ما لم يعلم  
 انكاره انما يتوجه لو كانت نازلة الحضرمي أن الغضب من أبيه لان معناه لا يكاف اثبات  
 ذلك الآن ينكره الكندي واذا جعل الغضب منه لم يطلب باثباتنا كرهه أو وافقه قالت  
 الغرض 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  
 اليد دون الحكم بالشئ للطالب هو بناء على انه جعل التسليم على تسليم المتنازع فيه  
 والظاهر انه انما يعني تسليم دعوى الوفاة والمعنى علمت وفاة أبيه أو سلمت له وفاته اه منه  
 بالنظر وقد اشتمل على تصحيح المعنى واضح فتقوله أو لا يحتاج الى اثبات وفاة وثانيا  
 والغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات الخ صريح فيما ذكرناه  
 وقوله ولفظ الام ظاهر في أن الغضب انما هو من الحضرمي لامن أبيه نص فيما ذكرناه قبل  
 في المطلب الاول من مساواة مسئلة النزاع لمسئلة الحضرمي وانما أولى من سأل هذا الحكم  
 لانه جعل دلالة الحديث على أن الغضب من الحضرمي لامن أبيه ظاهرة وهي في مقال  
 مدعى الغضب في مسئلة تناصير بيحة في التخصيص على استمرار ذلك في ملكه ولاى التهامي  
 ومولاي عبد الكريم الى أن ماتا وان التعدي انما وقع على الورثة المدعين الآن وهذا في  
 غاية الوضوح لكل منصف والله سبحانه الموفق وأما المطلب الثالث فيستوقف تحقيق  
 الكلام فيه على تقديم مقدمة تشتمل على ذكر بعض ما قاله العلماء في الفتوى من  
 الكتب وبيان ما شرطوه في جواز ذلك قال الامام العلامة شهاب الدين القراني في كتابه  
 الاحكام كل الاصل يقتضى أن لا تجوز الفتوى الا بما روي به العدل عن المجتهد الذي  
 يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الاحاديث عند المجتهد لانه نقل لدين 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 ظاهرها حال ولذلك أيضا هملت رواية كتب النحو واللغة  
 بالمنعنة بناء على بعدها عن التحريف وان كانت اللغوية هي أساس الشرع في الكتاب  
 والسنة فاهمال ذلك في اللغة والنحو والتصريف قديما وحدثا يعضد أهل العصر  
 في اعمال ذلك في كتب الفقه بجماع بعد الجميع عن التحريف وعلى هذا تحرم النسيان  
 الكتب الغربية التي لم تشتهر الى آخر كلامه المعلوم وقال السيد مفتي تونس البرزلي  
 ناقلا عن الامام النجف على جلالة الشيخ عز الدين مانصه وأما الاعتماد على كتب  
 الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها  
 والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك قد اعتمد الناس على  
 الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس  
 ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على

ثلاث الكتب لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنجوم واللغة والعربية وقد رجح  
 الشارع الى اقوال اطباء في صور وليس كتبهم مأخوذة في الاصل الامن قوم كفار  
 لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما 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 او المفتي والحاكم أمران  
 أحدهما صحة نسبتها للمؤلفها وثانيهما صحتها في نفسها أما الاول فيثبت بروايته سيما عابستد  
 صحيح وهو الاصل وبما تنزل منزلته وهو اشتار الكتب بين العلماء معزوا للمؤلف وتواطؤ  
 نسخه شرقا وغربا وأما الثاني فيثبت بما وافقته لما يجب به العمل وقد تقدم باقسامه  
 الاربعة وتعرف الموافقة عند المجتهد في المذهب بالاجتهاد وعند المقلد اما بالتقليد لمؤلفه  
 لنصه على أنه ممن يتحرى ذلك وهو ممن يقتدى به فيما هنالك كما فعل الشيخ خليل رضى  
 الله عنه وجزاه عن المسلمين خيرا فكم أراح من التعب الفادح النفوس والخواطر  
 وأسدى ما هو أجزل من الغيوث المواطر واما بالتقليد للشيوخ الذين لا يقدم  
 أفكارهم في مداحض الانظار الثبات والرسوخ الذين مارسوا ذلك الكتاب ومزوا  
 القشر من اللباب فاذا أشوا 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 توفرا فان صحة نسبة كمال الال الذي يابدى الناس للابى شهيرة ونقل الأئمة  
 المقتدى بهم عنه شرقا وغربا أوضح من شمس الظهيرة وامامته وجلالته وتقدمه في  
 المعقول والمنقول لا يحتاج الى برهان وقرار الشيوخ له بذلك وجوعهم الى قوله  
 معلوم مسلم عند ذوى الازهان قال شيخ شيوخنا المتقدم المذكور عند ذكره من كمال  
 الال وثانهم العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن خنيفة بكسر الخاء وقتحها وسكون  
 الالام وقفا وهما تأييد ابن عمر التونسي الوشتاني الشهير بالابى نسبة الى أبة بضم الهمزة  
 وتشديد الموحدة وهما تأييد قرية بتونس أخذ عن ابن عرفة ولازمه واشتهر بالمهارة  
 في حياته وكان من أعيان أصحابه ومحققهم واتقده عليه مسائل مشافهة ورجع  
 اليه واشتهر تقدمه في المعقول والمنقول ويحكى أن ابن عرفة لم يعل على كثرة اجتهاده  
 واتعابه نفسه في النظر فقال كيف أنام وأنا بين أسدين الابي يفهمه وعقله والبرزلى  
 بحفظه ونقله اه وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجي وأبو حفص القشاني أخو أبي العباس  
 شارح الرسالة والتعالي وغيرهم ألف كمال الال على مسلم في ثلاثة أسفار كبار جمع  
 فيه ما انتخبه من كلام المازري وعياض القرطبي والنووي وزاد زيادات ناعسة وملاءة  
 بتحقيقات بارعة توفي سنة ثمان وعشرين وثمانمائة اه منه بلفظه ونحوه لابي العباس  
 بابي كفاية المحتاج وزاد ما نصه قال السخاوي وكان سليم الصدر ذكر ذلك جماعة عنه

كما بُدِّ

فلا ابريس منة كيف انا وانا  
 بيس اسد يالاي ببعوم وعقله  
 والبرزلى بحفظه ونقله

١٥

مع مزيد تقدم في الفنون وصفه ابن حجر بالاصولي عالم المغرب بالمعقول ووصفه المشدالي  
 بالنقيه العالم الحق وقال فيه النعالي شيخنا الامام الحجة الثقة امام المحققين الجامع بين  
 المعقول والمنقول ذوات الصانيف الفاتحة البارعة والحج الساطعة اللامعة اه وشرح  
 مسلم في غاية الجودة مع تحقيقات بارعة وزوائد حسنة وذكر والدي رحمه الله عن بعضهم  
 أنه 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 أنه لا معارضة بين مطلق ومقيد ولا خفاء في كون كلام ابن رشد  
 مطاقا وكلام الابي مقيدا ومنها أنه اتفق الاصوليون والفقهاء والمحدثون على أنه مهما  
 أمكن الجمع بين الدليلين أو البينتين أو الحدين صير اليه ولا يعدل عنه والجمع هنا يمكن  
 بجمل كلام ابن رشد على غير مستثني الحضرمي والتزاع وما أشبههما وحل 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 حقا لميت يجب عليه اثبات موته الخ ولكن لم يحمله على اطلاقه  
 بل حمله على غير ما ذكر حسبما تقدم في كلامه فكيف يمكن بعد ذلك اطاعن أن يطعن  
 في كلامه وبأياه ويتوقف في جواز العمل به ورب البيت أعلم بخباياه وفي أول نوازل  
 المعاوضات من المعيار عن الفلثاني ما نصه والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن  
 اليه سبيل اه بلفظه ومنها أنه قد سبق أن كلام ابن رشد مطلق وفي المعيار حين  
 تكلم على مسائل من الاقرارات ما نصه 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 المخصص يتبع اجاماه اه بلفظه فاذا امتنع  
 العمل به اجامعا قبل البحث عن المخصص فكيف بعد وجود المخصص بالنص الصريح  
 مؤيد بالحدِيث في أصح الصحیح ولا خفاء ان صدق كلام ابن رشد على قضية الابي  
 والتزاع وشبههما وشموله لذلك غيرين بل فيه احتمال وإبهام وفي نوازل القضاء والشهادات  
 من المعيار ما نصه ولا يلزم القضاء والاجكام بلفظه اشكال وإبهام وهذا مما  
 لا يختلف فيه أحد من ذوى الافهام اه بلفظه ومنها ان ما قاله هو الموافق لما أجمع عليه  
 أهل النوازل والاجكام واشتهر حتى عند من يجلس أحيانا لدى القضاة والحكام من  
 أن كل دعوى في المال أو آية اليه وكانت بحيث لو أقر بها المدعى عليه لنفعت المدعى فانها  
 تسمع وتجب اليه بنجردها ولا شك ان الكندي لو أقر بطبق دعوى الحضرمي من كونه  
 غلبه على أرض له كانت لآيه لا خذنا قراره وكذا لو أقر المدعى عليه في مسألة ثلثنا بطبق  
 دعوى المدعى من أن المتنازع فيه اشتراه مولاي التهامي وملكه حتى مات وتركه لمولاي  
 عبدالكريم وملكه عشرين سنة وخلفه لورثته وبقي تحت يدهم حتى أخذه هو على وجه  
 التعدي والظلم لا خذنا قراره قولوا واحدا وحكم للمدعى باستحقاق المدعى فيه بنجردها لقرار  
 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 بد منهم وان كان في هذا الوجه لا يأخذونه على انه ملك  
لهم بل على أن يكونوا أصحاب يد فقط كما في دواوين المالكية مطولاتها ومختصراتها  
بخلاف ما لو أقر بأنه كان لابي المدعي مثلاً فقط فان المدعي لا يأخذه بمجرد هذا الاقرار بل  
حتى يثبت الموت وعدد الورثة لعله المعاملة كما سبق في كلام عياض وكيف يسوغ لقائل  
أن يقول هنا انها لتسمع الدعوى وهل هذا الاقرب للاحكام ومخالفة لما نص عليه  
الائمة الاعلام ومنها أن الانسان اذا ادعى أن المالك له ونسب به ماله أو جده مثلاً انما  
متصوده بذكر الاب والجد تحقيق ملكه اياه وتقويته ومراعاة أن ملكه اياه ليس بمحدث  
عنده بل لميز الوارثونه فالنسبة للاب والجد مثل ما مع الجزم بالملكية ونسبة ذلك لنفسه  
تحقيقاً انما هي تباع والغرض من ذكرها ما سبق لانها مقصودة في نفسها كالوجه الذي  
اتفق على لزوم الاثبات فيه ولا يلزم من الحكم على الشيء المذكور قصداً بحكم معين الحكم  
عليه بذلك الحكم نفسه اذ اذكرتها وقد قال ابن عرفه في مسألة القائل لزوجه  
ان كنت انسا فانت طالق ثم قال لها ان كنت زيدا فانت طالق الخ ان الشيء مع غيره وغيره  
لامع غيره ومثل ذلك في كلامهم كثير وأيضاً قول القائل هذا ملكي ورثته من أبي كقول  
القائل لشخص هذا الذي يملكه ملكي اشتريته من فلان أو وهبه لي أو تصدق به علي فكما  
لا يتوقف سماع دعواه على اثبات اشتراؤه أو هبته أو صدقته وتنفعه بينة المالك ان اثبتها  
فكذلك سماع دعواه على ان اشتراها من فلان لا يثبتها من ان اشتراها من فلان  
وما ذكره من أسباب لنقل الملك فان قيل نحن لانسلم ما ذكر من أن مدعي الاشتراء  
ادعى لا يتوقف سماع دعواه على اثبات الشراء بل لاسماع دعواه حتى يثبت وقولهم  
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 والشراء  
أم لا وقد ذكره في الارفاق وقال بعده مانصه وتلقى هذا النقص بالقبول والتسليم غير  
واحد من المشايخ الى آخر كلامه فنقد عليه ان شئت فان قيل ليس الاشتراء وما معه  
كالارث لان دعوى الارث انما يلزم فيها ما ذكر لا احتمال حياة مورثه في زعمه بخلاف  
الاشتراء وما معه قيل كذلك مدعي الاشتراء من لا يحتمل أن يكون البائع بزعمه حياً منكر  
ومما يدل لما قلناه من أن ذكر السبب اذا قارن دعوى الملك لا يضرب بل يصح الدعوى  
ويزيدها تقسيرا ككلام أبي الاصبغ بن سهل في أحكامه ونصه واذا كانت الدعوى  
في دار أو عقار من الارض فليس من موضعها من البلد والحلة والسكة وانها ملك له من جهة  
كذا وانها بيد المدعي عليه من طريق كذا اهـ بلنظفه نقله في الارفاق فانظره فقوله  
وانها ملك له من جهة كذا هو الشاهد لما ذكرناه لان قوله من جهة كذا هو بيان  
السبب وأطلق فيه في شمل الارث وغيره وقد جعل ذلك شرطاً في صحته أو كمالها والقائل هنا  
بعدم سماعه اعترضه كرد عكس فجعل ما هو شرط كمال أو صحته في سماع الدعوى عند ابن  
سهل مانعاً من سماعه او ذلك من أعجب العجائب لا يقال كلام ابن سهل انما فيه انه يطلب في

دعوى المالك بيان السبب وكونه بعد ذكره تسمع منه دعواه قبل اثبات ذلك السبب أمر  
 اخر ليس في كلامه ما يدل عليه لاثباتا ولا تنقيا لانه يقال لو كان مقصوده ان سماعها  
 يتوقف على اثبات ذلك السبب الذي بينه لادى الى أنه اشترط في سماع الدعوى أو ثبوتها  
 ما يؤدي الى رفعها وسقوطها وكل ما أدى الى ذلك فهو ملغى وبيان هذا الاثر لا يحتاج  
 اليه لوضوحه لكن لا بأس بالاشارة اليه بأن يقال لو كان المقصود ما ذكر من كونه يشترط  
 في ثبوت الدعوى أن يقول ملكته من كذا وانها لا تثبت اذ لم يثبت له أن معنى كلامه  
 يشترط في ثبوت الدعوى ما ترتفع بوجوده فتأمل منه منصفا ومنها 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 الثمير سؤاله  
 جوابا عنه لا في الحسن نص المحتاج اليه من السؤال لطوله هو قوله وفي أثناء مخاطبتهم  
 ذكر المدعي أن القدان المذكور تصير لايه من جده بعد أن أثبت الرسم المستدعي المذكور  
 المتضمن ان القدان كان ملك أبيه الى أن توفي وأعد القاضى فيه للمدعى عليه فهل يلزم  
 المدعى ما ذكره من انه كان لجده وانه تصير لايه من جده والحالة ما ذكر ولا يلزمه ذلك بل  
 يكفي ما أثبتته من انه لا يورثه ونص المحتاج اليه من الجواب وأما اذا نسب المدعى  
 ما أثبت لوالده لجده فعليه أن يثبت تملكه لجده واستمراره بالواجب الى أن ورثه عنه والده  
 وبالله التوفيق قال العلامة المذكور مانصه وقول الشيخ رحمه الله وأما اذا نسب المدعى  
 لجده ما أثبت لوالده فعليه أن يثبت ملك جده اياه وجهه والله أعلم أن الشهود وانما شهدوا  
 بملكية المالك لايه لاجد فكانه كذبهم وفيه نظر لانه قال تصير له منه اما عبرات أو نحوه  
 اه منه بلفظه فمفهوم قول ابن هلال فكانه كذبهم الخ ان هذا المدعى لو ادعى ان ابا  
 ملكه أيضا كافي قضيتي الابي والتزاع لثبته البينة الشاهدة بالمالك لايه لعدم تكذيبه  
 اياها الذي عال به البطالان في جواب أبي الحسن ولم يحتاج لاثبات ملك جده والعمل بالمفهوم  
 من كلام الأئمة المتقدمين كالدونة وشبهها معهود من طريق ابن رشد وغيره وعليه عمل  
 الاشياخ الجلة كما قاله ابن عرفة في كتاب الشفعة من مختصره الفقهي وسله غ وغيره  
 هذه دلالة المفهوم وأما دلالة المنطوق فهي قوله وفيه نظر الخ وهي أقوى لانه اذا نظر  
 في كلامه هذا مع أن ما يثبت في السؤال لا يخالف فيه الابي ان المدعى يكلف بالاثبات  
 مساوئها عليه هو قبل من انه يكلف فيه بالاثبات فالتظهير والاعتراض في مثل  
 مسئلتى الحضرمي والتزاع أحق وأولى والدليل على أن الابي لا يخالف أباه الحسن في جوابه  
 هذا تأمل كلامهما لان أباه 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 يبد الغرصار له عن  
 أبيه الخ فلا يتوهم مخالفتها ومنها ان لم نر أحد اعترض كلام الابي هذا من ألف بعده  
 ووقفنا عليه بل كان شيخنا وسيدنا له المشهود له بالتقدم في الفروع والاصول  
 المرجوع اليه في المعضلات من المعقول والمنقول سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسني  
 حين اقرائه صحيح مسلم يسلمه دون مطعن فيه وعنه أخذنا رواية ودراية رحمه الله ورضي

عنه وأرضاه والحاصل أن كلام الابن رجه الله يتعين المصير اليه لتأييده بما سبق وعدم معارضة به أرضه وماتوقهم من معارضته لكلام ابن رشد قد تقدم ما فيه ويكتفي في تأييده ما في أصح الصحيح وهو وان احتل التأويل فالاصل عدمه ولا سيما ان كان بعينها كما هنا على أن كلام ابن رشد أحق بالتأويل وأقبل له من الحديث لكونه مطلقا ولأنه لا معنى لرد كلام من ماضل وما غوى وما ينطق عن الهوى لكلام من يجوز عليه ذلك كله كما وقع له الغلط في بعض كلامه المشهور ولم ينبه عليه أحد من نقل كلامه ورأينا مع وضوحه فليست أملة الناظر اليه له يدركه والله سبحانه أعلم وهو ولي التوفيق وأما المطلب الرابع فحكمه واضح وبرهانه لا يخفى لكون الحاكم بين في حكمه ان كلام الابن موضوع في غير محله فاذا سلم انه موضوع في محله فلا وجه للتوقف في بطلان الحكم ورده اه المحتاج اليه منه وقد وافق على صحته جماعة من محقق أعيان علماء العصر فأردت أن أكتب ذلك هنا تقيما للثابتة ورجاء أن تكون بركتهم عليه عائدة فقد تقدم عقبه ما نصه الحمد لله القوي المعين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد وقف مقيد ساجده الله على هذا التأليف البديع الغريب الشكل العجيب الصنيع فاذا هو مؤلف جليل حافل في حلل من التحقيق والتحرير رافل وانه اشاهد صدق على نجابة مؤلفه وسعة اطلاعه وقوة عارضته وطول باعه وانه قد أحرز من الاصول والفروع الحظ الاوفى وتمكن من أن ينقد سنا قد عقلة بنات النسكر فوجب أن يلقى لما أصله وفرعه في هذا المؤلف القياد اللهم الآن يسكره من لم ينصف ولج في العناد فان ما قرره من النصول وحرره من النقول صريح في بابه شاهد امرامه ودليل خطابه فالتعالى يقيه للمساكين ذخرا ويجزل له مشوبة وأجرا انه ولى كل احسان وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وكتب أفقر العبيد الى العنبر والعفران محمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران لطف الله به اه من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم الله جل جلاله أحمد وأصلي وأسلم على نبي الرحمة مولانا أحمد وارض عن آله ذوى الهدى الاحمد وأصحابه أولى الجدم فيما محمد هذا وقد طالعت هذا الموضوع الخفييل الذي هو بانجاز الغرض المقصود كقيل فاذا هو مؤلف فائق بديع ودصنف رائق رفيع سلك مؤلفه حفظه الله فيه مسلحا حسنا وخلم في مراتع أزهار العلوم رسنا وأوضع فيه المسئلة من أصلها وأفصح فيه عن جنبها وفصلها وحرر الفروع والاصول فحصل المني ونهاية السؤل فهو الذي يجب المصير اليه والتعويل في النازلة عليه وان المسئلة المتكلم فيها هي مساوية للمسئلة الحضرمي بلانزاع فلا يكلف القائم المذكور باثبات موت وعدة وورثة أييه وجده وعبارة ابن فرحون في التبصرة تفيد ما اختاره الابن ونصها وكذلك أي يلزمه أن يثبت الموت وعدة الورثة لو ادعى عليه أن عنده عروضا ونحوها الموروثه وادعى انها صارت اليه بالميراث فيلزمه اثبات موت موروثه وعدة وورثته وانتقال الميراث اليه الخ وقال في موضع آخر

لا بد للمدعى على الخائز من اثبات موت موروثه ان كان يدعى انه ورث ذلك وملاك موروثه  
 له وان كان يدعى أن ملكه له فلا بد من اثبات ملكه له اه فهو يقيد انه انما يكلف بذلك  
 حيث يدعى أن ما يد الغير صار اليه بالارث فيتوجه وجه طلبه بما ذكر وأما ان ادعى  
 ان المالك له وان زاد ورثته عن آباء فلا يكلف الاب اثبات 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 اجلت جياذ فكري فيما كتبه فقيهه بارع بداخل أوراقه  
 من حكم ساطع في مثل نازلة الحضرمي ومال الامام الابي عليها من الانتقال فقرأت  
 ما يسحر الاذهان بيانا ويستوقف الناظر استحسانا ويكون على براعة منسثما ونباهته  
 دليلا وبرهانا وعلى ما أحرز من الكالات ترجمة وعنوانا كيف لا وقد سلمه له أعيان  
 الوقت ما بين فقيهه وأديب وأريب وثجيب ويقوى ذلك تسليم الامام الحق  
 سيدي محمد السنوسي حسب ما في مكمل الكمال الاكمل وقتت عليه فماذا بعد الحق  
 الا الضلال والله المسؤول أن يجازي الجميع يوم الجزاء أحسن الجزاء بمنه وكرمه  
 وكتب مع كثرة أشغال وأهوال يعلمها الكبير المتعال أفقر الوري الى الله تعالى وأحوجهم  
 اليه عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الخائز المصمودي التطاوفي كان الله له وليا  
 وبه حقيقيا ولطف به وأصلح حاله أمين وآخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين اه من  
 خطه وبعده الحمد لله ما أبداه ذوالفكر السليم وذوالعقل المستقيم من القروع والبيان  
 في غاية الوضوح والبيان وهو في الشهرة كثار على علم ومن الاصابة في غاية ويدل عليه  
 النقول كافي صدر الاستحقاق من ابن سلون وكافي الزفافية من قوله ومن يدعى حق الميث  
 الخ ومعنى مسئله النزاع أن المدعى ادعى الملكية له وبين سببها من أنها كانت لابييه ووجه  
 والمسئلة التي يحتاج فيها العدة الورثة والموت أن يدعى المالك لقربيه الذي هو وارث منه  
 ولا مشاركة بينهما كما هو في داخل الاوراق والله تعالى أعلم قاله عبيد به تعالى الحرث بن  
 الفضل الحسناوي السهلي نسبا المكناسي دارالطف الله به أمين اه من خطه وبعده  
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى آله  
 وأصحابه أجمعين وبعده فما بداخل الاوراق من الحكم في النازلة عن الابي صحيح  
 ووجه ظاهر واضح جلي صريح والجمع بينه وبين كلام ابن رشد واضح ودليله من  
 الحديث وكلام الابي وغيره لا تخ ححص الحق به لذي عينين ووضع وضوح التبرين  
 وتجلى للعكام فلا من يد عليه والسلام وكتب أفقر الوري الى رحمة مولاه محمد بن الخضر  
 النجار الحسني السماعي ووقفه الله اه من خطه وبعده الحمد لله الذي جعل العلم نورا  
 يهتدى به كل ذي نظر سديد وعروة يتوثق بها كل موقر رشيد والصلاة والسلام على  
 سيدنا محمد سيد المنتخبين 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 النبيه في هذه الاوراق على مسئلة الامام محمد بن خنانه الشهر  
بالابن الخاتم قصب السبق على الاطلاق هو عين الصواب الذي لا شك فيه ولا ريب  
فلقد افاد فيها و اجاد و أبدى و أعاد و قرر المسئلة أحسن تقرير و حررها ثم تحرير سالكا  
في ذلك سبيل المحققين من العلماء الراسخين

هكذا هكذا تكون المعالي \* طرق الجدي غير طرق المزاج

أبى الله علاه و خلد ذكره و حلاه ثم بعد كتي هذا راجعت مكمل الكمال الاكبر للامام  
السنوسى رضى الله عنه فوجدته نقل كلام الابن واعتمده وسلمه وما اتقده وفيه شاهد  
لما ذكرناه و تقوية لما أوردناه و العلم عند الله تعالى و كتب أفقر الورى الى مولاه محمد  
ابن محمد الجنوى الحسينى لطف الله به اه من خطه و بعده بسم الله الرحمن الرحيم  
وصلى الله على سيدنا و نبينا و مولانا محمد وآله و صحبه و سلم تسليما الحمد لله المرشد العين  
الهادى من يشاء من عبادته الى سنن المهتمدين الذى من على عبادته بوجود العلماء الغمامين  
ورثة النبيين الحاملين للشريعة و الذابين عنها و الحامين لها و الناصرين الى أن  
يرث الله الارض و من عليها و هو خير الوارثين نعمه تعالى و نشكره و هو المتكفل  
بالمزيد للشاكرين و نستعينه و نستغفره و هو الغفار المستغفرين و نشهد أن  
سيدنا و مولانا محمد ا عبده و رسوله خاتم النبيين و امام المرسلين القائل و هو الصادق  
الامين من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين و على له و أصحابه و كل من تبعهم باحسان الى  
يوم الدين آمين أما بعد فان من نور الله بصيرته و طهر سريره و أراد به خيرا و ألهمه  
رشده و وفقه لصالح العمل و استجمع ذهنه و تأمل حق التأمل في هذا التقييد الجامع  
المفيد بعين الرضا و الانصاف تبين له أنه يتوفى من الله تعالى و تأيد و ان فضل الله تعالى  
ليس مقصورا على انسان و لا محصورا في زمان و لا مخصوصا بمكان و أن العلم الرباني  
النافع لا يألف الا بقلب تقى خاشع في أى وقت كان \* شكوت الى و كيع سو ففهمى \*  
الح فاذا تم هذا فاعلم ان هذا الجواب الصادر من هذا الفقيه الصالح المتفنن المحقق الامام  
العلامة الدراكة القدوة الهمام أبقاه الله رحمة للاسلام هو عين الحق و الصواب  
الذى لا شك فيه و لا ريب فيجب العمل به و التصير اليه و التمسك به و الاقتصار عليه  
كيف و قد أسسه الجميب و بناه على ما خصه و حقه في مثل القضية بعينها و هذه  
أحرورية منها العالم العلامة المحقق المتفنن المتبحر في العلوم النقلية و العقلية الشيخ النقاد  
ذوالنهم الناقد و الذهن الوفاد المجمع على تحقيقه و اتقانه و وفور علمه و دهائه و عظيم  
مكاته و أدكى تلامذة الامام ابن عرفة في حياته و بعد عماته أبو عبد الله سيدى  
محمد بن خليفة الابن رحمه الله تعالى و رضى عنه و نفعنا به فلقد أعطى قضية الحضرمى  
حقها و ألقى اليها كليته و أجل فيه فكره و بحث فيها مع من و من و أتى البيوت من  
أبواب اورى الجمار بمجربها و بنى ذلك و قعده و أسسه على الاصل الاصيل حديث الرسول  
الشرع مولانا محمد رسول الله صلى الله عليه و سلم الذى لا ينطق عن الهوى ان هو



الايحي يوحى ورواية أبي داود صريحة في ذلك أو قضية تارة حروية من قضية الحضري ضرورة لا محالة كما تقدم وقد تاتي الأئمة كلام الامام الابي بالقبول والاجلال وناهيك بالامام العلامة المتقن الاصولي المحقق المجمع على جلالته وعلمه وصلاحه واتقانه سيدي محمد السنوسي فقد نقل كلامه معتمدا عليه ومسلم 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 وخاتمه المحققين المشهور بالتحقيق وكال الفضل والدين أبو عبد الله سيدي محمد ابن الفقيه سيدي الحسن الجنوي العمري برد الله ضريحه وأسكننا واياهم الجنان فسيحبه ونفعنا به آمين فما كان يعتمد الا كلام الامام الابي ولا يعول الاعليه ولا يقول بغيره ولا يركن اليه سمعناه منه رحمه الله غير مارة مشافهة وقد ناه عنه من خطه مباشرة وامتنح للمحناء ودمنا قد عابنا بحيث لا التفات لنا السواه \* أتاني هو اقبل 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 والبدر ليلة الخميس وليس الخبر كالبياض

وكيف يصح في الازهان شيء \* اذا احتاج النهار الى دليل

وقفنا الله لما يحبه ويرضاه ولا جعلنا من اتخذ الله هواه فشد يده على هذا الجواب الخفيل الصحيح الذي هو غير مفقود الى من يريد ولا تصحج أبق الله مؤلفه رجة للمسلمين وحشرنا واياهم في زمرة المنعم عليهم من النبيين والشهداء والصالحين آمين آمين والحمد لله رب العالمين وكتبه موافقا عليه وعلى تصحيح الأئمة الاعلام مشايخ الاسلام له ومتركا به وبهم متفقا عليهم رضي الله عنهم وأرضاهم وجعلنا منهم ومن يحبهم وحشرنا في زمرة من وجاهم العبيد الجاني المذنب المشفق على نفسه من سوء كسبه المرتجي رجة ربه عبد الله تعالى وأوجههم الى كرمه وعفوهم ورجته محمد بن الصادق بن أحمد بن الحسين بن ريسون الحسيني العلي كان الله له ولطف به آمين آمين آمين اه من خطه وقد عارض بعض المعاصرين ما قيدته ولكنه رحمه الله لم يصب وكل من وقف على كلامه من له دراية يتبين له ما فيه لكن لا بأس بالإشارة الى شيء منه فانه حصل القول في ذلك في أربعة ابحاث ثم قال البحث الاول ليس للمقلد استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وانما ذلك وظيفة المجتهد 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 زادا قول الامام المازري فان وجه القضاء عندنا انه يكف اثبات وفاة آية الخ وتسليم القاضي أبي الفضل عياض ذلك بقوله فان الصورة التي تعقب بها الامام وأنه لابد فيها من اثبات الوفاة ليست هي نازلة الحضري الى آخر كلامه الذي قدمناه ثم ذكر ما يفيد اتفاق أهل المذهب على ما قاله من الفرق بين الصورتين وان الامام والقاضي يسلمان أن ذلك هو مذهب المالكية لقوله والعجب من الامام والقاضي الخ فتعجبهم منها كيف خفي عليهم ان رواية مسد لم تفيد ان الغصب انما وقع من الحضري

لامن أبيه وخفيت عليه مارواية أبي داود التي هي أصح في الدلالة على ذلك من رواية  
 مسلم يفيد أن الفرق بين الصورتين أمر مسلم عندهما وعند غيرهما من أهل المذهب لأنه لو  
 لم يكن الأمر كذلك ما صح تجميد منبه ما ولا تم احتجاجه عليه ما اذ لا يمتنع على الخصم بما  
 لا يسلمه فتأمله بانصاف ثم قال البحث الثاني هل في الحديث حجة لما ادعاه المتأخر أم لا  
 أقول والله المستعان انما تم الحجته به أن لو قال عليه الصلاة والسلام ألك مينة بكذا فيقال  
 هذا صريح في انه لم يكافه غيره ما لفظ مينة هكذا فهو شامل ليسانه مدعاه الذي منه بيان  
 وجه تصيره اليه الخ قلت هذا كلام ساقط ضرورة لان القائمين بوجوب اثبات الموت الخ  
 يقولون اذا عجز المدعى عن اثبات ذلك لا تسمع له دعوى فضلا عن ان توجه له اليقين على  
 خصمه والنبي صلى الله عليه وسلم لم قد أوجب اليقين على الكندي بعد اعتراف الحضرمي  
 انه لا مينة له وحكم بذلك وتوجه الكندي للحلف فقال صلى الله عليه وسلم ما قال فدل ذلك  
 على انه صلى الله عليه وسلم انما أراد ما فهمه من كلامه الأئمة الاعلام فتأمله ثم وقع منه في  
 هذا البحث ما هو من غلط ما قدمناه عنه من أن مقصود الابي مجرد الاستنباط وفيه ما قد  
 رأيت ثم قال البحث الثالث هل كلام هذا المتأخر والابى يعد قولاً مقابلاً للمذهب أقول  
 هذا المتأخر لا ندري هل هو من أصحابنا أم لا الى أن قال وكذا كلام الابي انما يبين به كلام  
 هذا المتأخر وشرحه به والقول هو الذي يقول صاحبه حكم الله في المنازلة كذا الخ قلت  
 هذا كلام بلغ الى النهاية في السقوط حتى لا يمتنع ذلك على صغار الطلبة ان وقف على كلام  
 الابي ثم قال على انه وان قاله فلا يسلم له لمصادمته نصوص المدونة والاسمعة والموثقين وكل  
 المذهب قلت ان عني فيما اذا نسب مع ذلك لنفسه وادعى انه غضبه منه فهذه مصادرة لا شك فيها  
 ودعوى مجردة لا دليل عليها ولا يجدر نفاها واحدا يشهد لها فاضلا عن أن يكون نص المدونة  
 وما ذكر معها 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 والمعاصم من الزلل وكل باس \* (التنبيه الثاني) \* حيث يتوقف  
 سماع الدعوى على اثبات الموت وعدد الورثة هل يكفي في ذلك ثبوتة بمجرد الشهادة عند  
 القاضي وقبول شهادى الرسم فيكلف المدعى عليه اذ ذلك بالجواب أو حتى يعدر 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 والعجز ثم وجدت في ح عن فواز ابن رشد ما هو نص في ذلك  
 انظره في التنبيه السادس عند قوله بعده ذالم تبع ولا يثبتته 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 نق له عنه ممن وقفنا على كلامه وهو غير مسلم قطعاً كما قاله شيخنا  
 ج بل الحق ان يقال للمطلوب اذ ذلك أثبت الملك أو لمن ادعت أنه صار اليك منه  
 فان لم يثبت شياً أفضى للطالب وان أثبتته نظري في الحجته فان رجحت مينة الطالب فكذلك

(ووقف) قول نخس وليست  
الذات الى قوله وابن يونس كله لعج  
لكن قال هوني قد راجعت ابن  
عرفة وابن يونس وأب الحسن فلم أجد  
فيهم ما يخالف ما صرح به غيرهم  
فالصواب الجزم بما للخمى وضح  
ومن تبعهما كما فعل ح وعليه  
عول الشيخ ميارة وسلمه أبو علي في  
حاشيته وقول ز وأعلى الفقراء  
الحنوك كما 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 واعلم انه  
لا تجوز شهادة السماع في الوقف  
الامع القطع بانها تحترم بحرمته  
الاحباس على المذهب وبه جزم في  
ضح ابن ناجي وبه العمل فان سقط  
من العقد ذلك سقطت الشهادة  
قال ح هنا ولا يشترط في بيته  
السماع تسمية المحبس ولا اثبات  
ملكه بخلاف ما لو شهد بالمحبس على  
القطع كافي ضح اه بح وما  
عزاه ضح هو الراجح خلافا لابن  
عرفة كما قاله أبو علي ثم ان كلام  
الشيخ ميارة وأبي علي تبعهما لـ  
يفيدان الموجب لاثبات الملك  
للمحبس هو القطع بالمحبس سواء  
سمى من شهد بالقطع المحبس أم لا  
والذي أفتى به الشيخ الجنوي ان  
شروط ذلك عند من قال به انما هو ان  
سمى المحبس لان لم يسم وعز ذلك  
للغريظي والبرزني وهو الموافق  
لكلام ابن سهل انظر الاصل والله  
أعلم

وان رحمت يئنه المطلوب قضى له وان تعدت رجب سقطت ما بقي يئنه حائزه مع عينه  
وهذا أمر ظاهر لا يخفى على من دون ابن رشد ولكن وقعت الغنلة منه ومن الناقلين  
لكلامه وان كثروا وجل قدرهم والكمال لله تعالى (ووقف) قول ز على الحائز 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  
حسبا على المساكين ان كان لم يسم أحدا اه منه بلقطه وقول ز وهل الا أن يجوزها  
أحد الخ انظر من ذكر هذا التردد وقد جزم ح بالتحديد فانظره وكان ز أشار بالتردد لما  
في عجم اذا قال مانصه وليست يبدأ أى انه لا يتزعم بهما من يدا حائز ونحوه في الشارح  
وتت والبساطي ونحوه للخمى وضح وظاهر ما في ابن عرفة كظاهر كلام المصنف  
انه يتزعم بهما ما شهدت بوقفه لغير جازم من يدا حائزه وكذا كلام أبي الحسن وابن يونس اه  
منه بلقطه وقد راجعت ابن عرفة وابن يونس فلم أجد فيه ما يخالف ما صرح به غيرهم  
فالصواب حذف هذا التردد والجزم بما جزم به ضح والشارح في شرحه وشامل والغمى  
وغيرهم كما فعل ح وعلى التقييد عول الشيخ ميارة في شرح التحفة وسلمه أبو علي  
في حاشيته ونص الغمى في تبصرته وكذلك الشهادة على الحبس من ذلك الربيع في يده  
ولا ينزع بهما من يدويوؤخ ذبها ما ليس عليه يد اه منه بلقطه وقد أطبقت كلمة  
الائمة على انه لا ينزع بهما من يدا حائز 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 القاسمي للامدعي الطالب انما تجوز للذي هي في يده حائزا لها مع تقدم العهد  
ومضى الزمان ولا تسمع شهادة السماع اذا قام بها من ليس الربيع في يديه يريد اخراج  
ذلك من يدا حائزه على المشهور واختلف هل يؤخذ بها ما ليس عليه يد كعقوالارض اه  
منها بلقطها وبذلك كما تعلم ما في كلام ز وقوله وعلى الثاني فانسرق الاحتياط الخ  
وان سكتوا عنه والله الموفق \* (تبيينان \* الاول) \* قال ابن عرفة مانصه وفي شرطها في  
الحبس معرفة البينة حوزها بحوز الاحباس واحترامه باحترامها والاكتفاء عن ذلك  
بسماع حوزها واحترامها المذكور نقل ابن قتيوب مع غيره عن المذهب ان سقط من العقد  
معرفة ما سقطت الشهادة ولم يقض بهما مع قول ابن عمات وقع لابن رشد في مختصر الحديرية  
انه اذا لم يشهد وانها تحترم بحرمته الاحباس الاعلى السماع فليست بشهادة عامة  
ونقله ابن عمات عن ابن سهل وكتاب الاستغناء قلت في أحكام ابن سهل مانصه كيفية  
فذكر كلامه الذي في ح وقال عقبه مانصه قلت قال ابن رشد اجازة ابن القاسم  
شهادة السماع في هذه المسئلة خلاف مذهب في المدونة قال فيها لا تجوز شهادة السماع في  
الحبس الامع القطع بانها تحترم بحرمته الاحباس اه منه بلقطه \* قلت كلام المدونة  
على اختصاص أبي سعيد وابن يونس ليس نصا في اعزاهما انقل عن ابن رشد وسلمه بل هو

محتمل ان لم يكن ظاهرا في عكس ذلك ونص ابن يونس عنها قال مالكا رحمه الله والشهادة  
 على السماع في الاحباس جائزة لطول زمنها يشهدون انهم نزل نسمع قال ابن الموازن  
 الثقات ان هذه الدار حبس تحجاز يجوز الاحباس اه ونص التهذيب والشهادة على السماع  
 في الاحباس جائزة لطول زمنها يشهدون انهم نزل نسمع ان هذه الدار حبس تحجاز يجوز  
 الاحباس اه فتأمل بين لك معناه وقد سلم ابن ناجي كلام شيخه ابن عرفة فحمل المدونة  
 على ذلك اذ قال عقبه مانصه قصده بقوله تحاز القطع بذلك أي نعلم انها تحاز يجوز  
 الاحباس على القطع لانه داخل تحت السماع وعلى ذلك حمله ابن رشد وحكاها ابن فتوح  
 وغيره عن المذهب وبه العمل وقيل انه لا يشترط ذلك بل ادخاله تحت السماع كاف اه  
 محل الحاجة منه بافظه وكلام ابن رشد الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم لم يدرك في  
 شرح المسئلة المارة عنده انفا فانه قال عقبه مانصه قال القاضي رضى الله عنه ابن  
 الماجشون لا يميز في شهادة السماع أقل من أربعة شهداء واجازة ابن القاسم في هذه  
 المسئلة خلاف مذهبه في المدونة لانه قال فيها ان شهادة السماع لا يثبت بها النسب ولا  
 الولاء ويقضى له بالمال دون اثبات النسب والولاء فعلى ما في المدونة لا تجوز شهادة السماع  
 في الحبس الامع القطع بأنها تحترم بجرمة الاحباس وذلك بين من مذهبه في المدونة وهو  
 على أصله فيها انه يقضى بشهادة السماع بالمال ولا يثبت بذلك النسب والولاء فكذلك  
 يقضى بالبدل للعبيس دون أن يثبت الحبس اه منه بافظه وبتأمله يظهر لك ما في  
 اختصار ابن عرفة والله الموفق \* (الثاني) \* في ح هنا مانصه ولا يشترط فيها  
 تسمية المحبس ولا اثبات ملكه بخلاف ما لو شهد على الحبس بالقطع فانه لا يثبت المحبس  
 حتى يشهدوا بالملك للعبيس قاله في ضجج اه وهو كذلك في ضجج نقله عن بعض  
 الأندلسيين مقتصر عليه كانه المذهب وذكر نحوه عن ابن رشد عند قوله لم تسمع ولا  
 بينه الا بالاسكان الخ ونقل الشيخ مبارزة ذلك كله في أول باب الحبس من شرحه للتحفة وقبله  
 وأصل ما في ضجج عن بعض الأندلسيين لابن عبد السلام لكن اعترضه ابن عرفة فقال  
 عقبه مانصه قلت اقتصاره على هذا النقل يوهم أنه المذهب أو مشهوره أو المعمول به  
 وليس كذلك قال المتبسط مانصه في عقد الأشهاد شهد بذلك من يعرف ملك المحبس  
 فلان الملك المحبس وان ملكه لم يزل عنه بوجه الى أن عقد فيه التحميس 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 عبد أنه حرم عتق فان  
 كشفوا اسم من أعتقه اعذر اليه أو لوارثه وجوابا وان قالوا هو حرم عتق ولم يزيدوا على  
 هذا تمت الشهادة ولم يكشفوا على أكثر قاله ابن مالك في الأول من ابن سهل اه منه  
 بلنظنه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ولعل ابن عبد السلام أشار لقول ابن  
 سهل شاورا أبو بكر بن ذكوان في عقد حبس فيه يعرفون الدار التي بموضع كذا حبسا من  
 تحميس فلان وانها تحترم بجرمة الاحباس وتحاز بما تحاز به الاحباس فقال له ابن عتاب

ليس هذا العقدي شي ولا يجوز به حكم الا بعد ثبوت ملك الحبس وموته ووراثته والاعذار  
 في ذلك كله اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا اختصره ونقله في المعيار بطوله انظره  
 او اخر نوازل الهبات وما معها قبيل نوازل الوصايا بنحو نصف كراس كبير وفي كلام ابن  
 غازي هذا الشارة الى البحث مع ابن عرفه وصرح بذلك أبو علي فقال في حاشية التحفة مانصه  
 وتكلمنا مع ابن عرفه فيما ذكره وبيننا ان الراجح هو ما اعترضه ابن عرفه 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 فعلم ان ذلك من  
 الكمال في الرسم لان شرط صحة الوقف ونحوه للميتطى اه منها بلفظها فهو لم يعترض  
 كلام الشيخ ميارة ولم يقل انه خلاف الراجح وانما قايله بأن ابن سلون والميتطى اقتصر  
 على انه شرط كمال لشرط صحة وقد زعم بعض المعاصرين من تصدى للقتوى ويزعم انه ممن  
 يستحقها ان الشريف رد على ح ومن تبعه وليس كما قال بل الشريف رد على من  
 استدل بكلام ح ومن تبعه على القضية التي 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 وذلك سهو منه وعقله 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 والحبس عليه هو القائم لافي الحبس المحوز بيد المحبس عليهم  
 والمستدل به استدلال على الاطلاق وليس كذلك والقاعدة ان اثبات الملك انما هو على  
 القائم لا على الحائز والحبس عليهم الحائزون لا معنى لتكليفهم باثبات الملك للمحبس  
 واستمرار ملك الحبس الى يوم التحيين اه محل الحاجة منها بلفظها \* (تنبيه) \* كلام  
 الشيخ ميارة وأبي علي تبعا لح بقيدان الموجب لإثبات الملك للمحبس هو القاطع بالحبس  
 سواء سمي من شهاد 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 وامان كتب بيطلان الحبس  
 استدلالا بكلام ابن رشد فلا معول عليه لان كلام ابن رشد في تعيين المحبس وأمام عدم  
 تعيينه فلا كافي الغرناطي ونوازل البرزلي اه من خطه طيب الله ثراه ومانسب للغرناطي  
 هو كذلك في وثائقه ونصه الاسترعا بما عرفه الحبس لا بدأ أن تذكر فيه بحجاز بما تحازبه  
 الاحباس وانه يحترم باحترامها ولا تذكر المحبس له لتلايكف القائم بالحبس اثبات موته  
 وتناسخ وراثته وملايكه اه منه بلفظه قلت وهذا هو الموافق لكلام ابن سهل  
 السابق وفيه اعتراض ابن عرفه لمن تأمله وقد أطلقوا الخلاف في ذلك والذي يجب الجزم به  
 اخراج بعض صور من الخلاف والقطع فيها بصحة الحبس وهو اذا شهد شاهدان عدلان  
 بأنهم يعرفان أن هذه الارض مشاع الحبس على مسجد كذا كانت تحاز حوز أحباسه  
 وتحترم باحترامها كان ناظر المسجد فلان يحوزها ويكرها وينسبها للمسجد مدة كذا  
 من غير منازع ينازعه في ذلك في علمها المشاهدة مما لذلك فتكون شهادتهم عاملة سواء

(ان طال الزمان) قلت نقل خبتي عن بعض الشيوخ ان الطول في كل شئ يحسبه اذ طول سماع ضرر الزوجين لا يبلغ طول غيره اه بخ وقد قال ولد ابن عاصم في شرحه من شروطها ان تكون فيما تقدم عهده لان قصر الزمان مظنة لوجود شهادة القطع الا ان لا يمكن في العادة شهادة القطع كما في الضررين الزوجين والتحقيق في الطول الاستناد الى العرف اه وقول ز بل يشترط في الشهادة فيه الخ بل ظاهرا البرزلي ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا (بلا رية) قلت في المجموعة عن ابن القاسم اذا شهد رجلان على السماع وفي القبيل مائة من أسنانهم ما لا يعرفون شيئا من ذلك لم تقبل شهادتهما اه وقد نص الاصوليون على ان ماتوا للدواعي (٤٧٠) على نقله لا يقبل اذ انقل من وجه ساذ (ونكاح) قول مب وهو

هو المحبس أم لا امكن ان كان من سموه لا يبايع في ذلك لاهو ولا وارثه وانما قيمه هذه الشهادة على غيره وكذا ان كان هو المنازع وضمن الشاهد ان أنما سمع منه الكهيس أو انما حيزت على عينه عشرين سنة فأعلى وهو حاضر عالم ساكت بلا عذر قيماسا على الراجح في دعوى الهبة والصدقة على منكره ما لکن ثبت الحوزة على عينه بشروطه فتأمله والله أعلم (وموت يبعد) قول ز وان لم يطل الزمان صوابه ان لم يطل الخ بخذف الواو ليوافق ما ذكره آخر (ان طال الزمان) قول ز بل يشترط في الشهادة فيه بالسماع قصر الزمان الخ انظر لم يرجع الضمير من قوله فيه والمتبادر منه انه يرجع لتقدم موت شخص على آخر وهو مخالف لظاهر كلام البرزلي فان ظاهره ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا وليس في عجب ما ذكره وانما فيه مانصه يعمل بشهادة السماع في الرهان قاله ح ولا يعمل به في تقدم موت شخص على آخر كما ذكره البرزلي فقال قال شيخنا الامام وأفتى شيوخنا بلغة وشهادة السماع في تقدم شخص على آخر وعزاه لفتوى بعض القرويين وهو مقتضى ما في الولاة منها قلت ما في الولاة محتمل اه منه بالنظر فاقاله ز فيه نظر ثم على تسليم انه صحيح فلا معنى لقوله وانظر وجه الفرق اذ لا يحتاج الى الفرق مع استوائهم في الحكم على ما قرره من أنه يشترط في كل منهما قصر الزمان فتأمل والله أعلم (بلا رية) قول ز من جم غفيرة ولم يعملوا بموته صوابه ولم يسمعوا بموته (ونكاح) قول مب وهو في عهده لا عهده عليه لقول ابن هرون في اختصار التيطبية مانصه واذا ادعى رجل نكاح امرأة أو ادعت عليه لم تجب التين على المنكر منهما وكذلك اقام المدعى شاهدا ثم قال بعد كلام مانصه فرع فان أتى المدعى منهما ما يبيد بالسماع القاشي على النكاح واشتهر بالدف والدخان ثبت على المشهور وبه العمل وقال أبو عمران انما يجوز شهادة السماع بالنكاح اذا اتفق الزوجان عليه وأما اذا ادعاه أحدهما أو أنكره الآخر فلا اه منه بالنظر ونحوه نقل أبو حفص الناصبي في شرح التحفة عن الميضي فتأمله والله أعلم (والعمل ان افتقر اليه الخ)

في عهده الخ لا عهده عليه لشهادة ما في اختصار ابن هرون له ونحوه في شرح أبي حفص الفاسي على التحفة عن الميضي والله أعلم (والعمل ان افتقر اليه فرض كفاية) قلت مثله لابن ساس وابن الحاجب وجعل شراجه الضمير الجور وبال عائد على العمل لا على الشاهد والا كان فرض عين وجعلوا معنى الافتقار نضعن الشهادة حكما يعلق بها احترام من التي لا يعلق بها حكم وقيد في البيان كونه فرض كفاية بغير المكروه فتكره الشهادة عليه وبغير المحرم فتحرم انظر ح ولما نقل غ مانقله مب عن ابن عرفة من كلامه وكلام ابن المناصف نقل عن ابن عرفة أيضا انه مازال الناس يعيرون أخذ الاجرة في أكثر حوائب الشهود بتونس لانهم يقتسمون ما يحصل لهم آخر عملهم على السواء وعمل بعضهم أكثر من عمل الآخر غالباً فهي قسمة فاسدة وان شيخه القاضي أبو محمد الاجبي

أهدى اليه صهره أبو زوجه القاضي أبو علي بن قداح ليمناقش به ثم أخبرانه أهده اليه بعض من يأخذ الاجرة في شهادة فقام فقاهه اه زاد الابن عن الاجبي وقال انالاستحل طعام من يأخذ الاجرة على الشهادة ويرج هذا على الصدقة بمنه خوف ان يتناول اللحم من شئ حرام ثم قال الابن بشرط جواز أخذ الاجرة على الشهادة أي تحمها ان يأخذ قدر ما يستحق ولا يشترط مع الموثقين فان شركتهم فاسدة فانها شركة ابدان وشروطها اتحاد العمل وعملهم مختلف ثم قال واتفق ان خرج بعض الشهود من بني منصور مع الشيخ الفقيه الصالح الولي أبي الحسن المتصرف في شهادة فاعطى ابن منصور راجته فاخذ منها قدر ما يستحق ورد الباقي فقال له الشيخ المنتصب جزاك الله خيراني وجهين في انك لم تراه بخضرتي فاخذت وفي انك انما أخذت قدر ما تستحق اه

وقال في الميزان قال الأئمة الأربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجزله أخذ الاجرة عليها ومن لم تعين عليه جازله أخذ الاجرة الاعلى  
وجهه للشافعي اه وفي ق بعد ان ذكر ما في خش من تعريف ابن عرفة للتعلم ومن تقسمير مالك للآية مانصه وحكى  
الشعباني عن مالك انه قال ليس على الفقهاء ان يشهدوا بين الناس ولا ان يضيفوا أحدا ولا أن يكافوا على الهدايا اه ومثله في  
مق قاتلا ووجهه بين فانهم أمور تشغل سره وتجرا لي تعطيله عن العلم وأمره لا يحتمل ذلك والله أعلم اه

وليس من اكرامه الموائد \* وانما اكرامه القوائد الا اذا كان فقيها مثله \* فواجب عليه أن يكرمه  
وراجع ما قدمناه في باب الهبة والله الموفق وقول ز ولو كان فاسقا الخ قد يصح هذا اذا فقد العدول والله أعلم (وتعين الاداء  
الخ) قلت قال ابن عبد السلام والاصل في ذلك قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة الآية وخروج الطحاوي من حديث عبد الله بن  
مسعود مرفوعا بين يدي الساعة ظهور شهادة الزور وكتمان شهادة الحق اه يخ وأخرج الطبراني من رواية من احتج به البخاري  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم شهادة دعى اليها كان كمن شهد بالزور ابن عرفة والاداء واجب علينا على من لم يزد على عدد  
من يثبت به المشهود به وكفاية على من زاد عدده عليه حاضرا كواحد من ثلاثة في الاموال وما يقبل فيه اثنان ومن خمسة فصاعدا  
في الزنا قلت نأ كذا الاداء وتعين على من وضع شهادته أو لأونيا غير عالم بعطف غيره عليه لا دخوله على وجهه ويحفظ طلبه  
على واضعها نالنا فصاعدا ان حضر من قبله عن يثب به الحق اه وقال الابي كان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان أداء الواحد يكفي  
فيما يثبت به مع اليمين وفي قوله نظر اه ولعل ابن عرفة رجوع عن ذلك (٤٧١) والله أعلم ابن الحاجب رلا تحل حالته

على اليمين ابن عبد السلام لان  
في الخلف كلفة ودخول في عهدة  
وكثير من الناس يكره اليمين ولو تحقق  
سيما فادخله في ذلك مع وجود  
ما يزيله عنه الزام له لا يلزمه وأيضا  
قال الشاهد واليمين متأخر عن الشاهد  
والمسراتين الذي هو متأخر عن  
الشاهدين فنقله من الاقوى الى  
الاضعف توهين لحقه وهو باطل  
اه ونحوه لمق قاتلا فلا يجوز

قول ز ولو كان فاسقا الخ اذا فقد العدول فر بما يقال هذا وأمام وجودهم فلا يظهر  
تأمل (وتعين الاداء) أي وجب علينا على من عنده شهادة اذا وثقها لم يكن غيره فان تعددوا  
وجب كفاية فان كانت الشهادة فيما يثبت بالشاهد واليمين فهل يسقط الوجوب عن  
الباقي بأداء واحد أو لا قال الابي بعد نقله عن عياض في الاكل فان كان الشهود جماعة  
وجب على كل واحد الرفع الآن يرفع بعضهم فيسقط عن الباقي لان الاداء فرض كفاية  
اه مانصه قلت انظر ما المراد بالبعض هل الواحد أو النصاب وكان الشيخ يقول ان  
الواحد يكفي لان الحق يثبت بالشاهد واليمين وفي قوله نظر والاولى النصاب اه منه  
بلفظه وتأمل ما عزا للشيخ ومما ادهبه ابن عرفة مع ما نقله عنه مب هنا تجده مخالفا له (من  
كبريدن) قول ز بين تحملها الخ صوابه بين محل من تحملها وبين محل أدائها تأمل

العدول الى الفرع مع عدم تعذر الاصل اه وقول ز بين تحملها الخ على تقدير مضاف أي بين محل من تحملها ومحل أدائها  
وفي ق مانصه يحتمل ان كان المشهود على بر يدين ويجدون الدواب والنفقة لم يعطهم رب الحق دواب ولا نفقة فان  
فعلوا بطلت شهادتهم لانها رشوة على شهادتهم فان لم يجدوا نفقة ولا دواب فلا بأس أن يكرى لهم وينفق عليهم اه ومثله في طني  
عن نوازل يحتمل وقال عقبه مانصه ابن رشد أصل هذه المسئلة قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا الان معناه عند أهل العلم  
جميعا فيما قرب دون ما بعد خصص عموم القران بالاجماع فان كان الشاهد بحيث يلزمه الايمان وجب عليه ركوب دابته وأكل  
طعامه فان أكل طعام المشهود له وركب دابته سقطت شهادته لانه أرشى عليهم بذلك وخفف ذلك ابن حبيب ان كان ذلك قريبا وكان  
أمر اختلفا وينبغي ان يحمل على التفسير لقول يحتمل الذي يلزمه الايمان له لاداء الشهادة قسمان قريب جدا نقل  
فيه النفقة وموثة الر كوب هذا الايضر الشاهد ركوب دابة المشهود له وان كانت له دابة ولأ كل طعامه وغير قريب جدا تكتر فيه  
النفقة وموثة الر كوب هذا تبطل فيه شهادته ان ركب دابة المشهود له له دابة أو كل طعامه عند سحنون وقيل لا تبطل شهادته  
بذلك وهو ظاهر نقل ابن حبيب عن مطرف وأصبح في الشاهد يشهد في الارض النائية فيحتاج الى تعيينها بالحيازة لها انه لا بأس أن  
يركب دابة المشهود له وبأ كل طعامه وهو الاظهر اذ ليس ما يصير الى الشاهد من هذا ما لا يتوله وان كان الشاهد لا يقدر على النفقة  
ولا على اكرامه دابة وهو ممن يشق عليه الايمان راجلا لم تبطل شهادته ان أنفق له المشهود له أو اكرى له دابة وقيل تبطل شهادته  
بذلك ان كان مبرزا في العدالة قاله ابن كنانة ثم قال ابن رشد فانظر أبدا اذا أنفق المشهود له على الشاهد في موضع لا يلزم الشاهد

الاتيان اليه والمقام فيه جازوان أنفق عليه في موضع يلزم الشاهد الاثبات اليه 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 ومعسر وانما يفتقر ذلك حسماء ذكرنا في النفقة وفي الركوب اذا كانت له دابة اه ونقله ابن عرفة بتمامه مختصرا مقتصر عليه قائلا نقل ابن الحاجب قول ابن كنانة معكوسا فقال وقيل تطل في غير المبرز ولم يتعرض ابن عبد السلام ولا ابن هرون لذلك اه ومثله في مق فأثلا وجهه قول ابن رشد وقيل تطل ان كان مبرزان المبرز لعل مبرته يتقدح فيه ذلك كالحسنة في غيره وعكس ابن شاس وابن الحاجب هذا النقل ووجهه ان صح ان غير المبرز اضعف رتبته في العدالة يتقدح فيه ما لا يتقدح في المبرز لعل (٤٧٣) رتبته واذا عرفت فقه هذا الباب علمت ان أخذ الناس المتصيين

(وحلف مطلوب ليركبه) قول مب ففسب في ضيح الاول اظاهر الموازية الخ سلم معزاه ضيح للموازية كما سلمه أبو علي وفيه أمران أحدهما انه يقتضي انه ليس في الموازية الاماعزاه لها وليس كذلك بل في القولان ما عزاها اظاهرها وهو من قول ابن المواز نفسه وما اقتصر عليه المصنف وجهه من قول مالك كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال في كتاب محمد وان حلف المطلوب أولا أخر عنه الحق حتى يكبر الصبي فيحلف ويأخذ حقه فان كان الغريم حينئذ عدما فان كان يوم أخذ الكبير حقه لاشي له الاما 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 شئ بعينه من دار أو عبدا أو ماله غلة فليسلم ذلك الى من هو بيده بعد عينه ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصبي وحلف استحقه ان كان قائما والا فقيمة يومئذ ان كان قائما وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ ومن كتاب ابن المواز واذا شهد شاهد لوارث صغير بصدقة وبجيازتها في العصة لم يوجب جديها آخر فقسمت الصدقة بين الورثة بأمر قاض ثم كبر الصغير الطالب أو كان كبيرا فانما يقدم جديها شاهد ثاب فانه يقتضي به مع الاول ويرد القسم وما فات من الرقيق به تق أو ولادة لم يرد ويقتسم الورثة بالثمن وان لم يقو بالابيع فليأخذهم ويؤدى الثمن ويرجع به على الورثة وكذلك الارض ويدفع قيمة العمارة يريد فائمة ثم قال مانصه قال ابن المواز وقوله قسمت بأمر قاض غير صواب ولكن ينظر الغائب وأما الصغير فليوقف له حتى يكبر الاما لا يصلح ابتناؤه مثل الحيوان ونحو ذلك فليبيع ويوقف ثمنه حتى يكبر فيحلف اه منه بلقطه وهذا البحث وارد على المتسبي أيضا وصاحب المعين ويأتي لفظهما ثابتهما اليه وهم انه ظاهر الموازية فقط لامصرح به فيها وهو خلاف منقاد

الشهادة اليوم الاجرة على تحمل الشهادة واذا تم اوجب تجريحهم لانهم يمكن يجب عليهم الاداء منه لانهم غالبا لا يجلسون الا بقرب مجلس القاضي فصار العدول الذين حكم بعد انهم هم المجرحون فان الله وانا اليه راجعون على عكس الحقائق في أمور الشريعة اه (وان اتنع لخرج) قلت قول مب وعلى الاطلاق قرره مق الخ أي كما هو ظاهر المصنف كالرفاق في قوله وأدين \* بلا جرح والجرح هما وابن الحاجب في قوله ولا يجوز ان ينتفع منه فيما يلزمه قال شيخ مب أبو عبد الله بن عبد السلام بناني في شرح اللامية وظاهر ذلك ولو كان اشتغاله ببدء الشهادة يمنعه من الاشتغال بما يقيم أوده وهو كذلك وابن المناصف عن بعض العلماء يجوز له الاخذ على الاداء

وان تعين عليه اذا كان اشتغاله به يمنعه 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 ظاهر انهم كانوا أكثر من النصاب لا ينظر لصفة تحملهم في مجلس أو أكثر لقول جالتهان أخذ من غريمه كميل بعد كميل فله في عدم الغريم ان يأخذ أي الجميلين شاء بجمع حقه فجعل من التزم حكما بعد آخر يتعلق بالحكم به كملقه بالاول ابن عرفة الصواب ان كان المتحملون أكثر من النصاب أن يتطرق كيفية تحملهم فان كانوا في مجلس واحد فعلى جميعهم ان يجيبوا من طلبهم للاداء ما لم يستقل موجب الحكم فلا يجيب من طلب الاداء بعده وان كان تحملهم في أوقات مختلفة تعين الاول فالاول ما لم يظهر سقوط من يقتر به منه لتمام النصاب اه (وحلف مطلوب الخ) قول مب عن ضيح الاول لظاهر الموازية الخ بل هو مصرح به فيم ان قول ابن المواز وفيه أيضا من قول مالك ما اقتصر عليه المصنف كما نقله ابن يونس



كلام المتيطي وصاحب المعين ونصهما واللفظ للاول واختلف اذا حلف المطلوب وآخر الامر الى بلوغ الصبي هل يوقف المدعي فيه اذا كان معينا عبداً او داراً او كان ديناً وخشى فقر الغريم ففي كتاب محمد بن يوقف وفي كتاب ابن حبيب لا يوقف اهـ منهم ما بلفظهما في لفظ ففي كتاب محمد بن يوقف الخ و بلفظ الاول فيما عد ذلك ولما نقل ابو علي في حاشية التحفة عن المتيطي قوله ففي كتاب محمد بن يوقف الخ قال عقبه ما نصه فظاهره ان محمد اصرح بذلك وقد رأيت انه ظاهر كتابه الموازية اهـ قلت اعترجه الله بعبارة ضحج فاعترض على المتيطي ولو عكس لاصاب لان ذلك مصرح به في الموازية كما رأيت به في نقل ابن يونس عنها والله الموفق وقول مب و ذكر ابن رشد في البيان الخ لاف في وقف الدين يعني اذا كان المدين يخشى فقره كما تقدم في كلام المتيطي والمعين وكايدل عليه كلام البيان الذي أشار اليه فانه قال في شرح المسئلة الثانية من رسم جامع من سماع عيسى من كتاب الشهادات الثانية مانصه قال القاضي وقعت هذه المسئلة في رسم البيوع من سماع أصبغ من كتاب المديان والتفليس وزاد فيها قال أصبغ لانه قد برئ يوم حلف وهو برئ ابدأ حتى يحلف الصبي فيكون حلقه كالشهادة الحادثة القاطعة فعلى قول أصبغ هذا لا يجب توقيف الدين وقد قيل انه اذا حلف الذي عليه الحق أخذ الدين منه فوقف حتى يكبر الصبي ويأخذه ومعنى ذلك اذا لم يكن ملياً وخيف عليه العدم وهو في القياس صحيح اذ لو كان المدعي فيه شيئاً بعينه لوجب توقيفه أو بيعه وتوقيف عنه ان خشى عليه على ما يأتي لابن القاسم في سماع محمد بن خالد اهـ منه بلفظه وقول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب الخ بل قال ابو 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 يقيد الاتفاق لولم يذكر قوله على ما يأتي لابن القاسم الخ ا ما مع ذكره ذلك فلا فتمامه فالصواب قول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب ومع ذلك فالذهب هو ما قاله المصنف ولذلك حمل شرح التحفة قولها وحق وقف الخ على خلاف ظاهرها فقال ابن الناظم ويوقف عن الحكم الى أن يبلغ الصبي 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 القاسمي و تو مصرحاً بأنه المشهور وما قالوه متعين لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ككلام ابن يونس السابق وفي المنتخب مانصه وفي كتاب ابن حبيب قال وسألت مطرفاً وابن الماجشون عن قول مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق لا يسه عليه ان المشهود عليه يحلف ويترك فاذا بلغ الصغير حلف مع شاهده ويستحق حقه وبطلت عين الخالف أولاً ذلك فيما كان مالاً أو شيئاً بعينه مثل الجارية أو العبد أو الدار أو ماله الغلة فالانعم ذلك سواء كل ذلك يسلم الى الخالف ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصغير حلف استحقه ان كان بعينه والافقيته يومئذ ان كان فائتاً اهـ منه بلفظه فساقه كانه المذهب ولم يحك غيره وكذا الباجي ونصه فان قلنا يحلف المطلوب فاذا

وقول مب وذكر في البيان الخ لاف بعد أن ذكره قال ومعنى ذلك اذا لم يكن ملياً وخيف عليه العدم وبذلك قيد المتيطي وصاحب المعين وقول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب أى عنده والراجح هو المصنف ولذلك حمل شرح التحفة قولها وحق وقف على خلاف ظاهره أى وقف عن الحكم فبینه الى ان يبلغ الصغير وهو متعين لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب انظر الاصل والله أعلم

حلف أبقى الحق عنده سواء كان معينا أو ثابتا في الذمة حتى يبلغ الصغير فيحلف مع  
 شاهده فيستحق حقه ما في الذمة والمعين ان كان باقيا فان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي  
 رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبخ اه منه بلفظه  
 وفي المتيد مانصه واختاف اذا كان له شاهد واحد هل يحلف مع شاهده أم لا فالشهور انه  
 لا تزومه اليه ويحلف المدعى عليه فان نكل غرم ولم يكن على الصغير عين اذا بلغ وان  
 حلف برئ الى بلوغ الصبي فاذا بلغ حلف وأخذ حقه فان نكل لم يكن له شيء ولا يحلف  
 المدعى عليه ثانية وقد روى عن مالك والليث انه يحلف مع شاهده اه منه بلفظه فساقه  
 فقها مسلما غير معز ولا حد كانه المذهب وقال الرجراجي مانصه فان حلف ببقى الحق عنده  
 كان الحق معينا وثابتا في الذمة حتى يحلف الصغير بعد بلوغه فيستحق حقه ما كان منه  
 في الذمة وما بقي من المعين وان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي ان كان سبب القوان من  
 الذي هو بيده أو من آدمى غيره وان كان من قبل الله تعالى فلا شيء عليه الا أن يكون غاصبا  
 أو متديارا رواه ابن حبيب عن الاخوين وأصبخ وابن عبد الحكم اه بلفظه على نقل  
 أبي علي وما اقتصر عليه هو لاء هو الذي اختاره اللخمي فقال بعد ذكر قول محمد مانصه  
 وقال مطرف في كتاب ابن حبيب ان حلف المطلوب آخر حتى يبلغ الصبي فان نكل أخذ  
 منه الحق ووقف الى بلوغ الصبي وهذا أصوب لان المطلوب يقول اذا كانت العين منى الآن  
 لا تبرئني لم أحلف اه منه بلفظه وبذلك كما تعلم ما في كلام ميب من الاجحاف وايهام  
 أن ما للمصنف خلاف المذهب والله الموفق \* (تنبيهات \* الاول) \* قول ابن رشد السابق  
 لوجب توقيفه الخ كذا وجدته فيه وكذا نقلها ابن عرفة وابن الناطم وأبو حفص القاسمي  
 وسلوه والذي في سماع محمد بن خالد الذي أشار اليه هو في صبي توفي أبوه وتركه وورثة  
 فشهد له شاهدان اباه كان تصدق عليه بغلام من غلمانة فقال ابن القاسم ان كان  
 الغلام قد بلغ الحلم حلف مع شاهده على الصدقة ثم يستحقها وان كان صغيرا لم يبلغ وخيف  
 على الغلام بيع ووقف المال حتى يبلغ الحلم فان حلف استحق عنه وان نكل عن العين كان  
 ميراثا اه منه بلفظه فتأمل مع ما عراه له ابن رشد فانه لم يذ كر وقف الغلام نفسه اذ لم  
 يحلف عليه ولا غيره من المعينات كالدار ونحوها وانما ذكر بيعه ووقف الثمن اذا خيف  
 على الغلام ومع ذلك فهذا الغلام قد تحقق ثبوت حق هذا الصغير فيه قطعاً بارث نصيبه منه  
 لو لم يبق له شاهد به وليس المنازع له واحد ابل بقيمة ورثة آية وليس واحد منهم أولى به من  
 غيره ولم يذ كر عين على الورثة أصلا فليس فيه هو وقف على المنكر بعد حلقه الذي هو  
 موضوع الخلاف ولذلك والله أعلم لم يعز ابن أبي زمنين والباقي وابن نونس والمسطي  
 وغيرهم لابن القاسم شيئا مع تعرضهم للمسئلة فلا يؤخذ منه ما أخذه أبو الوليد رضي الله  
 عنه من وقف العين مطلقا ثم على تسليم أن ذلك يؤخذ من كلام ابن القاسم هذا تسليما  
 جدليا فلا يناسب جلالته وسعة حفظه اقتضاه عليه وترك كنه نص مالك في الموازية  
 والواضحة مع قول الاخوين وأصبخ وابن عبد الحكم مع اقتصار غير واحد عليه بمن  
 قدمنا ذكرهم وقد ذكره فضل بن مسلمة في مختصر الواضحة أيضا ناعن مالك ونصه قال

وقول ميب عن ابن رشد دلوجب  
 توقيفه الخ لعل ابن رشد فهم قول  
 ابن القاسم في سماع محمد بن خالد الذي  
 أشار اليه وان كان أي من توفي  
 أبوه وشهد له شاهد بأنه كان تصدق  
 عليه بغلام صغير لم يبلغ وخيف على  
 الغلام بيع ووقف المال الخ على  
 انه يوقف الغلام نفسه ان لم يحلف  
 عليه بالآخرى لكونه معينا بخلاف  
 الثمن وان ذلك بعد حلف بقيمة  
 الورثة وان لم يذ كر ابن القاسم للعالم  
 به ولهذا والله أعلم سلم كلام ابن  
 رشد ابن عرفة وغيره وبه يسقط  
 بحث هوني فيه بأنه ليس فيه  
 وقف الغلام نفسه ولا وقف على  
 المنكر بعد حلقه الذي هو موضوع  
 الخلاف فتأمل بانصاف وقول ز  
 ويضمنه الخائر اذا تلف ولو لم يسه او  
 الخ هو ظاهر الباقي وابن أبي زمنين  
 وابن نونس خلافا لتفصيل الرجراجي  
 (واسجل الخ) قلت قول ز  
 أو تغير حاله الخ مثله لا شارح وهو  
 يقتضى ان تغير حال الشاهد  
 بالنسب بعد الاداء وقبل الحكم  
 لا يضر وهو خلاف ما قدمه المصنف  
 وقد يجاب بأنه انما لم يقدح هنا  
 اضرورة الصبا والتسجيل قام مقام  
 الحكم اه يخ من خيتي  
 وقول ز قيمته ان فات وتعتبر يوم  
 الحكم به على الرابع وقيل يوم  
 القوان

(كوارثه قبله) قلت قول مب اعتماد المصنف الخ يعني في بعض (٤٧٥) الصور المندرجة تحت قوله كوارثه اذ هو

أعم من المشارك في الارث الخالف  
أولا كما هو مراد مب هنا قطعاً  
ومن غيره وفي تنظير هوني في  
كلامه نظر ظاهر بل قد يقال ان  
مب أشار الى 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 فقه وأرجح مما لابن رشد والله  
أعلم (وفي حاقه 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  
لاحد بن ميسر بن فتح السبكي كما قاله  
عبد القوي وغيره وان غلب على  
السنة الفقهاء كسرها قاله خبتي  
(وان تعذر عين بعض الخ) قلت  
ومن أمثله التعذر الاخرس الذي  
لا يعرف تأدية اليمين بالاشارة ولا  
بالكتابة كما أشار له خبتي وقول  
ز وهو جائز كافي المعنى مثله  
في خبتي ولم أجده في المعنى  
والذي في التسهيل هو مانصه وقد  
تحذف الواو مع معطونها وبدونه  
ويشاركه في الاول الفاء وأم وفي  
الثاني أو اه نعم في المعنى ان حذف  
العاطف وحده باباه الشعر ثم قال  
وحكي أبو الحسن أعطه درهم ما  
درهمين ثلاثة وخرج على اضمار  
أو ويحتمل بدل الاضراب اه  
(الابشهاد) قول ز وفائده الى

ابن حبيب أخبرني حطرف عن مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق ورثه عن  
أبيه أو صار له بوجه أن المشهود عليه اذا كان منكر ذلك فانه يحلف أن الذي شهد به  
الشاهد ليس على ثم يترك وسواء كان ذلك مالاً أو شيئاً بعينه مثل الدار والعبد وماله غلة كل  
ذلك يسلم الى الخالف ولا يوقف عليه انتهى بلفظه على نقل أبي حفص الناسي وتأمل  
ذلك مع الاضاف تعلم ما في كلام أبي الوليد وان سلمه غير واحد من ذوي النظر السديد  
وانته تعالى أعلم \* (الثاني) \* قول ز اذا تلف ولو بسماوى الخ سلمه تو ومب  
بسكوتهم ما عنه وهو مخالف لما تقدم صريحاً في كلام الرجاءى لكن قال أبو علي  
في حاشية التحفة عقبه مانصه وتفصيلاً في الضمان لم يذكره الباجي اه قلت  
لا خصوصية للباجي بذلك بل ظاهره وظاهر كلام ابن أبي زمنين وابن يونس انه يضمن  
مطلقاً كما قال ز والله أعلم \* (الثالث) \* قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه وقوله  
أى الرجاءى فقيمه يوم الحكم به عبارة العبدوسى هي قوله مانصه هل يضمن قيمته  
يوم الحكم أو يوم الهلاك هكذا قال ولم يجزم بأحد ما اه وفي توركه على  
الرجاءى بكلام العبدوسى ما لا يخفى لان ما جزم به الرجاءى هو الذى جزم به المحققون  
من قبله حسب ما مر في كلامهم والله الموفق (كوارثه قبله) قول مب اعتماد المصنف  
قول ابن يونس الخ فيه نظر لان قول المصنف كوارثه أعم من أن يكون هذا الوارث  
شاركة في الارث أولاً وأولاً وعلى انه شاركة هو أعم من أن يكون مخاطباً باليمين أولاً وقد  
تقرر أن الاعم لا اشعاره باخص معين ولو قال ظاهر اطلاق المصنف ان وارث الصغير  
الا ان يحلف ولو كان كبيراً مشاركاً في الحق أولاً وحلف وكأنه اعتمد في هذه الصورة قول  
ابن يونس الخ لا جاد تأمل وقوله وقال يخرج من هذا الخ لم يقتصر غ على ما نقله عنه  
ونصه فخرج من هذا أن ابن يونس قطع بتكرير اليمين وسلمه المازرى وابن عبد السلام  
وابن عرفة وان ابن رشد قطع بعدم تكريرها وان عياض ردّها الاصل مختلف فيه وكان الاثنى  
بتحصيل ابن عرفة أن لا يقبل فتوى ابن رشد في هذا المقام لخالفها ما نقل من كلام ابن  
يونس وان كان بحسب الانحجار اه منه بل نظمه قلت كلام غ هذا يوهم ان الاحتمالين  
عند عياض سواء وليس كذلك فانه نقل عنه قبل مانصه وكأنه يظهر لى أن في هذا  
الاصول في المذهب قولين من مسئلة الغرماء اذا قام لهم شاهد بدين لغريمهم المفلس  
أو الميت خلفوا ونكلاً به ضمهم هل لمن حلف حصته فقط أم يرجع في حصته من لم يحلف  
على ما في كتاب ابن حبيب وغيره ويقوى عندي أنه لا بد من اليمين اذا اليمين مع الشاهد ليست  
بثبات حق وانما هو ايجاب حكمه بالمال الخلاف عليه اه منه بلفظه وبذلك كاه تعلم ان  
جل المصنف على اطلاقه أولى اذيد الله مع الجماعة والله أعلم (وفي حلقه معه الخ) قول ز  
وقال بعض الخ قال تو اقتصر الخ رثنى على قول هذا البعض وفيه نظر لان الموضوع  
هناك أن المطلوب حلف بالفعل اه (ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى الخ)  
قول ز وفائده أنه يكون تعديلاً الخ ليست هذه الفائدة هي مقصود المصنف تعديلاً لاهل

قوله فلا يقبل بغير حجهه الوقال فلا يطلب تعديلهما قال هوني وليست هذا الفائدة هي مقصود المصنف تعديلاً لاهل



الحياة هنا 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 بالآخرة ورجوعه  
 للداين مخالف لقوله أو لا عقبهما قبل أداء الشهادة وما قاله أو لا هو الصواب والله أعلم  
 (تنبه) لم يقيد ز ولا غيره كلام المصنف بشئ وفي ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن  
 المواز وإذا شهد رجلان على شهادة رجل ثم قدم فانكر شهادته أو شك فيها عن قرب ذلك أو  
 بعده فلا يجوز أن تنقل عنه إلا أن يكون صار ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره إلى ان صار  
 بخوده منفعته فينفذ ذلك عليه اه منه بلفظه (ونقل عن كل اثنان) قول ز لانه يلزم  
 ثبوت الحق الخ التعليل الذي في ق أبين وعليه يتفرع ما علل به ز فانظره (أو عن كل  
 اثنين اثنان) قول مب فقتضاه أن الجواز في ذلك هو مذهب ابن القاسم بل هو نص في  
 ذلك ولفظ ابن رشد الذي اختصره أو وضع في الدلالة على ذلك وعلى أنه المذهب ففي سماع أبي  
 زيد من كتاب الشهادات الرابع مانصه 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 بأقل من أربعة شهادا إذا شهدوا على كل واحد من الاربعة الذين  
 شهدوا على الزنية وكذلك لو شهد منهم اثنان على اثنين أو اثنان على ثلاثة واثنان على  
 واحد ثم قال فقول ابن القاسم في الرواية تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة في الزنا واثنين على  
 واحد كلام خرج على سؤال سائل فلا دليل فيه على أنه لا يجوز عنده أقل من ذلك لانه يجوز  
 على مذهبه اثنان على الثلاثة واثنان على الواحد كما ذكرناه اه محل الحاجة منه  
 بلفظه وصرح بذلك أيضا اللغمي في موضعين من تبصرته فقال في كتاب الرجم مانصه  
 وقال ابن القاسم لو شهد أربعة على شهادة أربعة بالزنا الحمد المشهود عليه وسوا شهد جميع  
 هؤلاء الاربعة على شهادة كل واحد من شهود الزنا أو شهد اثنان على شهادة اثنين أو شهد  
 اثنان على شهادة ثلاثة واثنان على شهادة واحد اه منه بلنظفه ونقله أيضا أبو الحسن  
 عـ ذقوله المدونة في كتاب الرجم وتجوز الشهادة على الشهادة في الزنا مثل أن يشهد أربعة  
 على أربعة أو اثنان على شهادة اثنين واثنان على شهادة اثنين آخرين فتمت الشهادة الخ  
 شارحها كلامها مقتصر عليه وقال اللغمي أيضا في باب الشهادة على الشهادة من كتاب  
 الشهادات مانصه وأما العدد فذهب ابن القاسم إلى أنه كالشهادة على ذلك الأصل الذي  
 شهد فيه المتقول عنه فان كان مالا جاز أن ينقل رجلان أو رجل وامرأتان وإن كان نسكا كما  
 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 واثنان عن اثنين أو اثنان عن ثلاثة واثنان عن  
 واحد ولا ينقل واحد عن واحد اه منه بلفظه وما صرح به هؤلاء الائمة هو المأخوذ من  
 نقل النوادر عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن كلام ابن يونس ومن كلام ابن عرفة قافي  
 ضحج وإن سله صر في حواشيه بسكوته عنه ونقله جس وقيل له واعتمده عم

(ولم يكذب أصله) إلا ان يكون صار  
 ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره  
 إلى ان صار بخوده منفعته فينفذ  
 ذلك عليه قاله ابن يونس (ونقل عن  
 كل الخ) نقلت في ق ولا يجوز  
 نقل واحد عن واحد مع بين  
 الطالب في مال لانها بعض شهادة  
 شاهد والنقل نفسه ليس بمال ولو  
 أجز ذلك لم يصل إلى قبض المال  
 الايمينين وانما قضى النبي صلى  
 الله عليه وسلم في الاموال بشاهد  
 وبين واحدة اه وقول ز لانه  
 يلزم ثبوت الحق الخ الذي في ق  
 لان واحد احيى الشهادة اه  
 وعليه يتفرع ما علل به ز وقول  
 مب فقتضاه الخ بل هو نص في  
 ذلك وصرح بذلك أيضا اللغمي  
 في موضعين من تبصرته ونقله أبو  
 الحسن في شرح المدونة مقتصرا  
 عليه وهو المأخوذ من نقل النوادر  
 عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن  
 كلام ابن يونس وابن عرفة قافي  
 ضحج ومن تبعه فيه نظر والصواب  
 خلافه انظر الأصل والله أعلم

واتباعه فيه نظر والصواب خلافه والله أعلم (وجازت زكية ناقلة أصله) قول زان  
 حصل نواطوخ فيه نظر اذ لم أر من ذكر هذا التفصيل بل النص موجود بخلافه ففي ابن  
 يونس مانصه قال ابن كثة وابن القاسم في المجموعة واذا شهد رجلان في حق فلا تجوز  
 تزكية من عرفت عدالته من الملائخ قال عبد الملك ويصير الحق قدحي به وحده وقاله  
 سحنون في كتاب ابنه وقال سحنون في شاهدين شهد الرجل بحق على رجل ثم جاء الطالب  
 بالآخرين فشهدا بمثل ذلك وزكت كل طائفة الاخرى قال تتم الشهادة والتزكية ويثبت  
 الحق لان شاهدين يتبالاحالة ثم قال رأيت ان شهد كل فريق بحق غير الحق الآخر لجلين  
 مختلفين وزكى كل فريق الآخر فلا تجوز تزكية بعضهم ببعض لان بعضهم شهد لبعض  
 ويقال للطالب ذلك يثبتك بعيرهم وقد كان يقول شهادتهم وتزكيتهم جائزة محمد بن يونس  
 والصواب أن لا تجوز شهادتهم لانه اذا كان لا تجوز شهادتهم الابتزكية بعضهم لبعض  
 فكيف يزكى من يحتاج أن يزكى اه منه بلفظه ونحوه للميطي ونصه على اختصار  
 ابن هرون ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة أو أجاز سحنون اذا شهدت  
 طائفة في حق ثم شهدت فيه أخرى أن تزكى كل طائفة صاحبها كما لو شهدت في حقين  
 وروى عنه المنع من ذلك ولو شهدت في حقين مختلفين اه منه بلفظه ونحوه في المعين  
 ونصه ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق وأجاز سحنون اذا  
 شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه طائفة بعد ذلك أن تزكى كل طائفة صاحبها وروى  
 عنه أنه لا تجوز تزكية بعضهم بعضا اه منه بلفظه فلما عترضه مبهذا الاجاد وأما  
 ما عترضه بقوله لا يتصور الخ فففيه نظروا 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 الآخر 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 ههنا بل هو هذا الخ) قال ح  
 وغيره هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام عن الرجوع عن الشهادة الخ قلت  
 وهذا الفصل محتاج اليه اليوم كثر الكثرة وقوع ذلك من الشهود لا مورا الله يعلمها وقول  
 ز ثم يغرم ان على اللجلاب الخ لولا آخر هذا الكلام الى قول المصنف الا في قريبا وغرما  
 مالاودية الخ لكان أنسب فيقول مثلا وما أفاده كلام المصنف من الغرم في غير العمدهو  
 الذي للجلاب الخ وهذا هو الذي اختاره ابن ناجي وغير واحد كما سيأتي قريبا ان شاء الله  
 \* (تنبيهان \* الاول) \* ظاهر قول المصنف سقطنا ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد على  
 زيد بشي ثم مات فصار الشاهد وارثه فراجع بعد أن صار وارثا وقد تقدم عند قوله وخط  
 شاهدمات الخ ما يفيد ان في ذلك قولين والموافق في المعنى لما قدمناه عن ابن يونس عن ابن  
 المواز عند قوله قريبا ولم يكذب به أصله انه لا يقبل منه الرجوع والله أعلم \* (الثاني) \*  
 وقع نزاع هل يشترط في الرجوع أن يكون عند القاضي الاول أو عند القاضي مطلقا أو لا  
 يشترط ذلك بل يصح عند الشهود وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات

(وجازت زكية الخ) قول مبه اذا  
 لا يتصور الخ بل يتصور بان يكون  
 أحد الشاهدين معروفا عند قاضي  
 بلده دون الآخر معروفا  
 عند قاضي بلده الآخر معروفا  
 فتأمل نعم النص في ابن يونس  
 والميطي والمعين انه لا يزكى الشاهد  
 من شهد معه أو نقل معه شهادة  
 في ذلك الحق فلما عترضه مبه  
 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 (سقطنا  
 لارجوعهم الخ) قلت كذا في  
 نسخة خش في صغيرة وكبيره  
 وعليها يتزل تصويبه على المصنف  
 وعليه فلا رجوعهم ثم عطف على  
 فاعل جاز أي فلا يجوز أي لا يسمع  
 ولا يلتفت اليه وان كان الاقدام  
 عليه جائزا أي ما ذوقنا فيه وقوله  
 ويترك سقطنا أي للاستغناء عنه  
 بالكاف حينئذ لان الاصل فيما  
 لا يجوز السقوط والله أعلم ونسخة  
 ز ومب وخيتي وق أحسن  
 وقول ز ثم يغرم ان على اللجلاب  
 الخ لولا آخره بعد قوله وغرما ما لا الخ  
 كما أشار له مبه 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 عريون للتحفة

الاول مانصه مسئله قيل لسخنون رأيت 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 علي  
 قوله بينة وتسقط شهادته ولا تجوز ولا يثبت بها شيء اذا كان رجوعه قبل القضاء وان  
 كانت هذه المقالة منه بعد القضاء ضمن ما استهلك من المال قال القاضي حكي ابن حبيب  
 في هذه المسئلة عن مطرف وابن الماجشون وأصبع ان قوله هذا لا يضره في شهادته  
 ولا يكون رجوعا عنها وان كانت عليه بينة الا أن يرجع عن شهادته رجوعا فيما 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 ووجب أن لا يبطل  
 الحاكم شهادته الا لليقين 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 ارجع قبل نفوذ الحكم ولم  
 يصدق سخنون أنه أراد بذلك الاعتذار وجعله رجوعا يريد بعد الاعتذار الى المشهود له في  
 البينة التي شهدت عليه بذلك القول ولو شهد عليه انه قال ذلك ابتداء دون أن يعاتب  
 على الشهادات 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 وسياق القول على ذلك هناك ان شاء الله وبه التوفيق اه منه بلفظه وفي ابن  
 يونس مانصه ومن كتاب ابن سخنون وقال مطرف فيمن شهد بشهادة فقال المشهود عليه  
 شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بهذا فانا مبطل وقد شهد به فقال شهادته ساقطة  
 وهذا رجوع ان كان علي قوله بينة اه منه بلفظه فكللام هذين الامامين يقيده 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 عند 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 شهادات العتبية  
 وفي الواضحة عن مطرف وابن الماجشون لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته  
 في الموضوع الذي شهد بها اه منه بلفظه وفي نوازل القضاء والشهادات من الدرر المدونة  
 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 بلفظه وفي ترجمة تقييد عداوة لتكون عدة  
 من طرر ابن عات مانصه وعند قوله فاذا رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم طرة

ونوازل الشريف العلمي عن الحمدي  
 ومن الرجوع عند سخنون لوقال  
 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 ولو عادت الشهادة عليه  
 كما اذا شهد علي زيد بشيء ثم مات  
 والشاهد وارثه فرجع بعد ان صار  
 وارثا وتقدم عند قوله وخط شاهد  
 الخ ما يفيد ان فيه قولين والموافق  
 لما تقدم عن ابن يونس عند قوله  
 ولم يكذبه أصلا انه لا يقبل منه  
 الرجوع والله أعلم \* (تنبيه)  
 سئل الشيخ أبو الحسن الصغير عن  
 شاهد بملكية شخص لفدان شهد  
 عليه شاهدان انهما سمعا منه انه ما  
 عرف ملكيته الا من قول المشهود  
 له الخ فأجاب بان هذا من باب نقل  
 الشهادة فلا يجوز الا أن يأذن لهما  
 الشاهد المذکور ولم يكذبهما الخ  
 قال في الدرر النثير لم يظهر لي كون  
 ما سمعه الشاهدان من شاهد الملك  
 نقلا بل سمع منه ما هو من شهادته  
 بالملك فالصواب عندي والله أعلم  
 ان يباح للشاهدين أداء ما سمعانه  
 ثم يتطرق في القضية اه قال هو في

انظر اذا رجع الشاهد عن شهادته عند غير القاضى الذى شهد عنده وانما شهد عليه  
 بذلك شاهدان في أول سماع ابن القاسم من شهادة المستخرجة لسخون وذكر في  
 الحديرية ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ انه لا يكون رجوعا حتى  
 يرجع الشاهد عن شهادته في الموضوع الذى شهد بها اه منه بلفظها وفي نوازل  
 البرزلى مانصه ابن حدير اذا رجع الشاهد عن غير من شهد عنده أو شهد به آخر ان  
 عليه فعن ابن زرب بعد راليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل  
 العلم وهو قول سخون في شهادات العتبية وفي الواضحة عن الاخوين لا يكون  
 رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضوع الذى شهد فيه اه منه بلفظه  
 على نقل الشريف في نوازه 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 اه منه بلفظه ومخو في الدر الثشير عن نوازل ابن الحاج  
 مع زيادة ونصه ويتأمل ما لابن الحاج في نوازه اذا شهد الشهود عند القاضى  
 فقبلهم ثم أرادوا الرجوع عن الشهادة انه لا يكون رجوعهم الا عند القاضى وان  
 شهد عليهم بالرجوع فلا يعمل على ذلك وكان ابن بشير القاضى يقول عندى شهدوا  
 وعندى يكون رجوعهم ابن الحاج وقيل اذا شهد عليهم بالرجوع بطلت  
 شهادتهم اه منه بلفظه فعلم مما تقدم كله ان لكل من القولين مرجحا وقد وقعت  
 الفتوى بكل منهما قال ابن ناجى عند قول المدونة واذا استقال قبل 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 أفق شيخنا أبو  
 مهدي عيسى الغبري على ما أخبرنا وقعت بياحة اه 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 وعند رجوع اه منه بلفظه ونقله الامام ابن قاسم في شرح علمياته  
 مستشهدا به لقوله في نظمه

وفي رجوع شاهد لا يشترط \* العود عند الحاكم الذى فرط

وفي أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغيرانه سئل عن شاهد بملكية شخص بعد ان شهد عليه  
 شاهدان انهما سمعانه انه ما عرف ملكيته الامن قول المشهود له فأتى المدعى عليه  
 القاضى وسأل منه ان يؤدى الشاهدان على الشاهد المذكور ما سمعانه فلم يبع القاضى  
 ذلك وبعث القاضى الى الشاهد المذكور وسأله عن ذلك فقال له ما عندى الا ما شهدت  
 به اولاهل شهادة الشاهد من على الشاهد مدع عدم تعذر أدائه عام له مع انكاره  
 فأجاب كون القاضى لم يبع للشاهد من على أن يشهدا عنده بما سمعانه الشاهد على

وفيه نظير بل الصواب ما قاله أبو  
 الحسن لان ما سمع من الشاهد اما  
 أن يجعله اقرارا أو شهادة لا سبيل  
 لأول فتعين الثانى وان سماع  
 الشاهد من منه نقل وقول ابن هلال  
 بل سمعانه الخ صحيح لكن ضرر  
 ذلك ليس عائد اعليه بل على من  
 شهد له أولا وذلك شأن الشهادة  
 نعم لو سمعانه ما يوجب تكذيبه  
 ويثبت جرحته تعين ما قاله ابن  
 هلال من بطلان شهادته اه ينج  
 قلت وفيه نظير والصواب ما لابن  
 هلال لان ما سمع من الشاهد اقرار  
 منه على نفسه انه شهد بما لم يعلمه  
 وذلك مما يوجب جرحته ويعود  
 ضرره عليه قطعاً فتأمل بانصاف  
 والله أعلم وقول مب عن ابن  
 عاشر اولها الرجوع قبل القضاء  
 الخ أى وثانها الرجوع بعد القضاء  
 وقيل الاستيفاء فلا يقبل رجوعهم  
 ويستوفى المال اتفاقا وكذا الدم  
 عند ابن القاسم ولا ينعقد الحكم  
 الا ان يتبين كذبهم قبل الاستيفاء  
 كحياة الخ أو بعده وأمكن كذبة  
 خطأ وابن القاسم أيضا مع غيره  
 لا يستوفى الدم لحرمته ويعتبر فيه  
 الرجوع وثالثها الرجوع به  
 الحكم والاستيفاء في غير مال المال  
 والدية في مالهما ان لم يثبت عدما  
 عند ابن القاسم وأشهب ومن  
 وافقهما ابن ناجى وهو الصواب  
 عندى لقول أصحابنا الخطأ والعمد  
 في أموال الناس سواء وكذلك قال



الملك بما يتوهم بطلان شهادته هو الحق سيما مع امكان سؤاله عما نسب اليه ولو تعذر  
 أدائه لبعده وما في معناه لم يسمع القاضي من الشاهدين اذ لم يأذن له ما للشاهد 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  
 قول واحد في ظني والخلاف انما هو بعد الحكم فالشاهد غير متعذر السؤال ولم يأذن  
 للسامعين منه في نقل ما سمعوا اذ انكر ما نسب اليه فشهادته ماضية لا قدح فيها ولو اقر بما  
 نسب اليه وقال قلت ذلك اعتذار للخصم وخوف من شره كما وقفت عليه في سؤال غير  
 هذا فشهدته ماضية ولا يقدرح ذلك فيها ويقبل قوله انه انما قال ذلك اعتذارا وخوفا  
 من شره وكذلك قال ابن حبيب رضي الله عنه في الواضحة فيمن اتى رجلا فقال له بلغني  
 أنك شهدت علي بك كذا فقال الرجل لا شهادة لي عليك وكل شهادة لي عليك  
 فهي باطلة وقال انما قلت ذلك معتذرا وانما بقا علي شهادة اني ان الشهادته ماضية  
 قال ابن رشد رحمه الله وهو محمول على التفسير لقول مالك وابن القاسم في العتبية  
 رحمه الله واذا تقرره اذ اقل لا يحمل الشاهد في هذا النوع على الرجوع حتى  
 يرجع فيهارجوعا بيننا الاحتمال فيه اه بلفظه قال في الدر المنثور عقبه ما نصه  
 لم يظهر لي كون ما سمعه الشاهدان من شاهد الملك نقله لابل سمع منه ما يوهن شهادته  
 بالملك فالصواب عندى والله أعلم أن يباح للشاهدين أداء ما سمع منه ثم ينظر في القضية  
 اه منه بلفظه قلت فيه نظير الصواب ما قاله أبو الحسن وهو الحق الذي لا يحيد عنه  
 لان ما سمع من الشاهد امان نجهله اقرارا واما أن نجهله شهادة لا سبيل للاول لعدم صدق  
 حقيقة الاقرار عليه فتعين الثاني لانه ينفع المشهود عليه أولا ويضر المشهود له واذ كان  
 شهادة تعين أن يكون سمع الشاهدين منه نقلا فيصح ما قاله الشيخ أبو الحسن وقول ابن  
 هلال رحمه الله بل سمع منه ما يوهن شهادته صحيح لكن ضرر ذلك ليس عائد عليه بل هو  
 عائد على من شهد له أولا وذلك هو شأن الشهادة نعم لو سمع منه ما يوجب تكذيبه وينبت  
 جرحه تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته لكن لا من قبل الرجوع بل من ظهور  
 جرحه فتأمل ما نصاف \* (تنبهات \* الاول) \* ما ذكره ابن قاسم في بيته السابق هو على  
 عادته في نظمه كل ما قبل فيه انه عمل به وان كان ذلك في اعصار قديمة ودهور خالية واقطار  
 بعيدة متناهية من غير اعتبار لما شرطه الأئمة في اتباع العمل وقد أغفل العمل الذي نقله  
 غير واحد من هذه النواحي في الأزمنة المتأخرة عن زمن ابن ناجي بازمنة كثيرة قال سيدي  
 احمد بن محمد بن عرضون في شرح التحفة عند قولها \* وراجع عنها بقوله اعتبر الخ ما نصه  
 ابن سلون ولا يقبل الرجوع الا عند القاضي الذي شهد عنده وسأل في هذه عى سيدي  
 احمد بن الحسن بن عرضون سيدي عبد الواحد الحميدي فقال العمل على ما عند ابن  
 سلون صح من خطه اه منه بلفظه وفي نوازل الشريف العلي ما نصه وسئل سيدي  
 عبد الواحد الحميدي سأله أبو العباس سيدي احمد بن الحسن بن عرضون عن عدل شهد  
 بهبه وحوزها حياة الواهب وأدى بذلك شهادته عند القاضي ثم بعد ذلك شهد عليه

عدلان بالرجوع عن حيازة الهبة في حياة الواهب ومات الشاهد على الهبة المذكورة هل  
يعمل على ما أدى به عند القاضى أو على شهادة العدلين عليه بالرجوع فاجاب العمل  
عندنا على ما نص عليه ابن سلون فالاعتبار الاداء المذكور أولا اه منها بلقظه  
\* (الثاني) \* نقل سيدى محمد بن قاسم في شرح بيته السابق كلام الدرر الذى قدمناه وقال  
بعده وما لابن زرب نقله عنه في المعيار آخر الشهادات اه فاوهم انه نقله في المعيار كقول الدرر  
وليس كذلك كما يعلم من مراجعة كلامه ما لانه في المعيار نسبة له لسحنون ولم يذكر أصبغ  
مع الاخوين وفي الدرر نسبة لابن القاسم وزاد أصبغ مع الاخوين ونسبته لسحنون كما في  
المعيار على الصواب كما يعلم من مراجعة النقول السابقة والله أعلم \* (الثالث) \* قد قدمنا  
أن كلام ابن رشد يفيد أن الاخوين وأصبغ قائلون بما قاله سحنون من أن الرجوع يصح  
عند الشهود اذا تحقق انه رجوع وقد نقله ابن هلال في الدرر النثرو سلمه ولم ينسب على مخالفته  
لما نقله غيره عنهم من انه لا بد أن يكون الرجوع عند القاضى الاول كما أن ابن سلون وابن  
عات والبرزلى وصاحب المعيار والمازونى لم ينهوا على مخالفة ما نقلوه عن الاخوين وأصبغ  
لما نقله عنهم ابن رشد مع أن ذلك تعارض لاشكال فيه فان كان الموضوع الذى أشار اليه  
هؤلاء من الواضحة هو الموضوع الذى ذكره ابن رشد منها سبب ذلك والله أعلم اختلاف فهم في  
فهم ذلك الموضوع وان أشاروا الى موضع آخر في الواضحة غير الذى ذكره ابن رشد فيمكن  
الجواب بان فيها القولين وان كان خلاف مقتضى كلامهم ولم أر احدا نسبته على هذا والله  
أعلم (وغر ما لا) ظاهر قوله وغر ما لا تمد أم لاوه وأحد قولين ومختار غير واحد قال  
ابن ناجى في شرح الرسالة بعد ذكره القول بالضمنان مانصه وهو الصواب عندى لقول  
أصحابنا الخطأ والعمد في أموال الناس سواء وكذلك قال في احكام الشعبي من افتى بغرم ما  
لا يجب فقضى به غرمة قاله أصبغ بن خليل اه منه بلقظه \* (تنبيه) \* قال ابن عرفة مانصه  
قلت ان قيل الخطأ في أموال الناس كالعمد اتفاقا في المذهب ولذا رجع غير واحد القول  
الثاني فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على أن الخطأ كالعمد في أموال  
الناس في فعل غير المأذون له في الفعل والمأذون له في الفعل ليس كذلك كما راعى بضرب الشاة  
ضرب مثلها فتملك لا يضمنها والوكيل على شراء عبد يشترى ابا الموكل خطأ الاضمان عليه  
والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على أنه يطلب الشهادة منه كالمأذون  
له في الفعل منضمها الى أن الاصل عدم التفريط وعدم الضمان اه منه بلقظه ونقله عنه  
تلميذه ابن ناجى في شرح الرسالة اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وفيما قاله شيخنا نظر  
لان هذا الفرق لو صح لا طردوسياتى عدم اطراده ما ذكرناه عن احكام الشعبي فان المفتى  
مأذون له بل هو ما مور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك الاقليم غيره وقد قال هورجه الله  
ما تقدم من ضمانه ولم يحك غيره ذكر ذلك في كتاب الغصب من تأليفه اه منه بلقظه وأشار  
الى قول ابن عرفة في اوائل باب الغصب مانصه الشعبي من افتى بغرم ما لا يجب فقضى به  
غرمة قاله أصبغ بن خليل اه منه بلقظه فليس فيه تصريح بان افتى بذلك خطأ وقد كتب  
بعضهم بهامش ابن عرفة على هذا المل مانصه ظاهر لفظ الشعبي في نوازه انه تعدد

\* (تنبيه) \* قال ابن عرفة انما وقع  
الاتفاق على ان الخطأ كالعمد في  
أموال الناس في فعل غير المأذون له  
في الفعل لاني المأذون له كما راعى  
يضرب الشاة ضرب مثلها فتملك  
والوكيل على شراء عبد يشترى ابا  
الموكل خطأ الاضمان عليه ما والشاهد  
مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه  
بناء على انه يطلب الشهادة منه  
كلما مأذون له في الفعل منضمها الى ان  
الاصل عدم التفريط وعدم  
الضمان اه ونقله عنه ابن ناجى  
في شرح الرسالة اثر ما تقدم عنه  
وقال عقبه وفيما قاله شيخنا نظر لان  
هذا الفرق لو صح لا طردوسياتى  
عدم اطراده ما ذكرناه عن احكام  
الشعبي وقد ذكره هورجه الله  
بانظه ولم يحك غيره فان المفتى مأذون  
له بل هو ما مور بذلك ولا سيما ان لم  
يكن في ذلك الاقليم غيره اه يخ  
وفيه انه ليس فيما نقله عن الشعبي  
تصريح بالخطأ بل لفظ الشعبي في  
نوازه هو قوله أولا اذا افتى بالبطل  
وعلى الغرم بقوله لانه تعدد اتلاف  
المال قلت ومرااد ابن عرفة ان  
الاذن الشرعى يتنزل منزلة اذن ذى  
المال الضائع فكان الاذن حاصل  
منه وان كرهه كما يفيد التشبيه  
في كلامه ولذلك سلمه ابن ناجى من  
هذا الوجه وبه يسقط ما هو قول به  
هو في رحم الله الجميع

القتوى بالباطل لان لفظه اولا اذا افتى بالباطل وقال آخرا في تعليل الغرم لانه تعمدا  
اتلاف المال فتأمل فهو خلاف نقل الشيخ عنه اه وقد علمت أن نقل الشيخ ابن عرفة  
ليس نصافي انه في الخطا ❦ قلت وليست مسئلة الشعبي هذه ولا مسئلةنا هذه من غلط  
ما ذكره ابن عرفة في ورود ولا صدر لان الاذن في مسئلة الراعي من مالك الشاة والضرر عليه  
وكذا في مسئلة الوكيل والطلب في مسئلة الشهادة من المشهود له والاذن من الشارع  
والضرر انما حصل للمشهود عليه وهو لم يقع منه طلب ولا اذن وكذلك في مسئلة القتوى  
لوسنا أن ذلك وقع من المفتي خطأ فان الطلب وقع من المستفتى والاذن من الشارع  
والضرر حصل للمحكوم عليه الذي لم يقع منه طلب ولا اذن فيبين المقيس والمقيس عليه  
مسافة بعيدة ويون ابعاد ما بين الضب والنون فصدر ذلك من الامام ابن عرفة غريب  
وكذا تسليم ابن ناجي له من هذا الوجه والله الموفق (ودية ولو تعمدا) قول ز ورد بلوقول  
أشهب الخ لم يفرده أشهر 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 رجعا عن شهادتهما بعد الحكم تعمدا الزورا وشبهه عليهما وهو قول ابن القاسم  
في هذه الرواية وفي الواضحة وقول مطرف وأصبغ فيها وظاهر ما في كتاب السرقة من  
المدونة والثاني أنه ان تعمدا كان عليهما القصاص وان شبه عليهما كانت الدية في أموالهما  
وهو قول ابن نافع وأشهب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضی الله عنه والثالث أنه  
ان تعمدا كانت الدية في أموالهما وان شبه عليهما كانت علي عواقلهما وهو قول أصبغ في  
سماعه من كتاب الديات والرابع أنه ان تعمدا كانت الدية في أموالهما وان شبه عليهما  
كان ذلك هدرا وهو قول ابن الماجشون والمفسرة وابن دينار وابن أبي حازم وغيرهم اه  
منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه وعز المازري القولين في تعمدا  
الزور بالقصاص وكون الدية في أموالهما الرويتين قال والاولى اختيار بعض حذاق  
البغداديين والثاني أشهر عند أصحاب مالك والنظر في القولين يعض وعدة هذه المسئلة  
أوالعالى على استبحاره في العلوم الشرعية أصولا وفروعا من العضلات قلت الاظهر  
أنهم غير معضلة لوضوح أمرها فان القتل انما حصل بشهادتهما واكراههما القاضى على  
قتله وصيرورته بشهادتهما كآلة قتلها 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 بائع غير مدلس بالعيب فقد نصوا على أنه ان قبله بغير حكم فلا يرد السمسار  
الجعل وبحكم رده والله أعلم وقوله ويحتمل أن يرجع الخ لامعنى لهذا الاحتمال تأمله (ولا  
يشاركهم شاهد الاحصان الخ) قول ز وقول عجم ان ظاهرا المصنف يشمل الخ ما قاله  
عجم منله في ح ولكن الظاهر ما قاله ز تأمل (كرجوع المزكى) قول مب عن  
المسناوى واعلم أنهم لم يذكروا الخ فحو هذا البحث لمق ونصه وكان عدم غرم المزكى  
متفق عليه قلت وفيه نظر لانه لو اتعد بلهم ما قبلوا ونفى الغرامة عن شاهدى الاحصان  
أظهر منه عن المزكى اه منه بلفظه وهو ظاهر ولكن ابن الماجشون قد قال بما قال به

(ولا يشاركهم الخ) قول ز وقول  
عجم الخ ما لعجم منله في ح  
ولكن الظاهر ما قاله ز ❦ قلت  
بل الظاهر ما لعجم وح اذا المراد  
عدم دخول هؤلاء مع هؤلاء  
رجعوا أم لا مع انه اذا اتقى الغرم  
عن شاهدى الاحصان والتزكية  
مع رجوع شهود الزنا فجع عدم  
رجوعهم كذلك أو أخرى  
لقوة التهمة حينئذ فتأمله وما قاله  
مس نحوه لمق وهو ظاهر وان  
كان ابن الماجشون قال بالغرم

أشهب في شهود الاحصان وصرح بأنه لا شيء على المزكيين كما في النوادر وابن يونس انظر  
 مق وح والله أعلم (وبعد حد الرجوع) قول مب فيحد وحده بلا خلاف نحو في  
 ابن عرفة عن ابن رشد ونصه ولا حد على الثلاثة الذين ثبتوا ولا اختلاف في هذا اه منه  
 بلفظه ولكنه خلاف ما لابن يونس والخمى عن ابن الموازين أن ابن القاسم كان يقول يحده  
 من لم يرجع مع من يرجع عن هذا القول وقال لا حد على من لم يرجع لان الحكم  
 لم ينتقض هذا اللفظ ابن يونس ونص الخمى وقال في كتاب محمد محمد جميعهم ثم يرجع فقال  
 لا يحد الا الرجوع وحده اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقبله ولذلك سلم حكاية ابن شاس  
 وابن الحاجب الخلاف ونص الجواهر ولو كان رجوعه بعد الحكم واقامة الحد على الزاني  
 لحد الرجوع بلا خلاف واختلف هل يحد الباقي لان الزنا لم يثبت باربعة أو لا يحدون  
 لان الحكم نفسد بشهادتهم وهم الا باقون عليها لم يكذبوا أنفسهم اه منها بلفظها  
 ونص ابن الحاجب فلا يرجع أحد الاربعة قبل الحكم حدوا و بعد اقامته حد الرجوع  
 اتفاقا دون الثلاثة على المشهور اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن  
 رشد وهو الذي يوجب النظر لانه يتم الخ كذا هو في ابن عرفة وسامه مع أن أبا الحسن نقل  
 كلام ابن رشد في كتاب السرقة وقال عقبه ما نصه الشيخ كيف يتم 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 المعول عليه وأنه مبني حتى على المشهور  
 وهو قول مالك وقول ابن القاسم المرجوع عنه فيما وليس كذلك اذ لا يستقيم ان يقال  
 ان الحد يقام عليه بعد رجوع واحد بعد الحكم ويحد الباقي الا عند من يقول ان الحد  
 يقام على جميعهم اذ يرجع واحد بعد اقامة الحد وقد علمت أن المشهور أنه لا ينتقض الحكم  
 برجوعهم قبل اقامة الحد وعليه درج المصنف هنا اذ قال قبل لارجوعهم وقد صرح في  
 ضيح بمساواة الرجوع بعد الحكم واقامة الحد للرجوع بعد اقامته فقال في شرح كلام  
 ابن الحاجب السابق ما نصه يعني اذ يرجع أحد الاربعة فان كان رجوعه قبل الحكم  
 حدا الجميع وان كان بعد اقامة الحد وبعد الحكم على المشهور حد الرجوع اتفاقا للاعترافه  
 على نفسه بالتدفع دون الثلاثة على المشهور وهو مذهب المدونة لان الحكم قد نفذ  
 بشهادتهم وهم باقون عليها والشاذ أنهم يحدون أيضا اه منه بلفظه فقوله على المشهور  
 أى من أنه لا ينتقض الحكم ويقام عليه الحد ومفهومه أنه على الشاذ من نقض الحكم  
 وسقوط الحد يحد الجميع وقد صرح الخمى بذلك كماه فقال متصلا بما قدمناه عنه أنفا  
 ما نصه وان يرجع بعد الحكم وقبل أن يتفدأ قيم الحد على المشهور وعليه وعلى الرجوع  
 وعلى القول الآخر انه لا يتفدأ ليجده هنا واحد جميعهم اه منه بلفظه فيجب حمل  
 كلام المصنف على ظاهره كما فعل ز وغيره وبه شرحه مق ونصه وقوله وبعد  
 أى وأما ان يرجع واحد من الاربعة بعد الحكم فانه يحد الرجوع فقط لانه قاذف  
 لا الثلاثة الباقي لان الحكم قد نفذ فلا ينتقض بقول الرجوع كإلا ينتقض الحكم  
 بتبين فسق الشاهد بعده وهذا هو المشهور وقيل يحد الثلاثة بناء على أن الحكم

في شاهدى الاحصان وصرح  
 بعدمه في المزكيين كما في النوادر  
 وابن يونس انظر مق وح  
 (وبعد حد الخ) قول مب بغير  
 خلاف مثله لابن عرفة عن ابن رشد  
 لكنه خلاف ما لابن يونس والخمى  
 عن ابن الموازين ان ابن القاسم كان  
 يقول يحد من لم يرجع مع من يرجع  
 لان الزنا لم يثبت باربعة ثم يرجع الى  
 ما عند المصنف لان الحكم لم ينتقض  
 وقد نقل ابن عرفة كلام الخمى  
 وقبله ولذلك سلم حكاية ابن شاس  
 وابن الحاجب الخلاف وقول  
 مب عن ابن رشد بل لانه يتم ان  
 يرجع الخ سلمه ابن عرفة وقال أبو  
 الحسن عقبه ما نصه الشيخ كيف  
 يتم وهو يضرب معهم اه قلت  
 قد يقال انه يجوز بنفسه لاجلهم  
 لاسيما ان كانوا أرفع قدرامته  
 فقام له والله أعلم وقول مب  
 لكن الاول هو ظاهر قول المدونة  
 الخ أى والمعتمد هو ظاهر المصنف  
 لا ظاهرها هذا وكمن ظاهر لها  
 متروك هذا مراد مب بدليل  
 أول كلامه وبه يندفع قول هو في  
 ظاهر كلامه ان ظاهر المدونة هذا  
 هو المعول عليه وأنه مبني حتى على  
 المشهور وليس كذلك الخ فقام له  
 والله أعلم

٣ له قبل اقامته اه كتبه مصححه

(ربيع الدينة) قول ز حدا لآخر ان أى المقبول الشهادة وأخرى غيره ما ولو قال حد الجميع لكان أولى (ورجع شاهدنا  
الدخول الخ) قول ز وهو جميع الصادق الخ مبنى على الاحتمال الاول (٤٨٥) في قوله واختص الراجح الخ (وولائه

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 وطء الامة كما استظهره  
ز فاحرى هذا فتأمل (وان كان  
بعقق تدبير) قول ز ولا ينافيه  
قول المصنف فان عتق الخ فيه نظر  
كاتبه عليه مب وفي بعض نسخ  
ز بدل ولا ينافيه وانظر مع الخ  
وهى موافقة لاعتراض مب على  
عج فيما استظهره فتأمل (الآن  
يكون عبد الخ) قول مب  
اذ هذا هو الذى تلزم فيه القيمة  
كالتوطئة لقوله وينزل عليه الخ  
لاتعديل مستعمل كلفهمه هونى  
فاعترضه فتأمل وقول مب  
لا يفوت رقيته الخ بل قد يفوتها  
كشهادته بيموته ز يد وهو فى ملك  
ولده وقول ز وقيده الشارح الخ  
فى تقييده وفى تأويل اليرموني له  
انظر لقول مق وان رجعا بعد  
موت السيد غرما قيمة العبد للورثة  
اه (ورجعا على الاول الخ) قول  
مب مما أنشده الشيخ الابار لنفسه  
الخ مخالفا لقول تو أغزنى ذلك  
شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى  
عبد القادر القاسى فقال أسائل  
الخ ثم قال تو ولم يوف رحمه الله  
بجواب السؤال فقلت متبركا بهما  
ومتعلقا بآدياهما

ينقض لما ذكرنا فيه يرون كالباقين بعد رجوع الرابع قبل الحكم اه منه  
بلفظه وبذلك كما تعلم فى كلام مب والله أعلم (ربيع الدينة) قول ز حد  
الآخران صوابه حد الجميع لان عبارته توهم أنه انما يحد من هو مقبول الشهادة وكانه  
اتكل على المعنى وهو أنه اذا حد من هو مقبول الشهادة فغيره اخرى (ورجع شاهدنا  
الدخول الخ) قول ز بما غرماه له وهو جميع الصادق الخ أى على الاحتمال الاول  
الذى عزاه لاحد وظاهر الشارح أن فى الاعلى الاحتمال الثانى (غرما قيمته وولائه)  
قول ز أولا لان ما غرما قيمته له وهو الظاهر الخ ان كان هذا المال موجودا يوم قوم  
عليه فما قاله ظاهر لانه يقوم بماله فليس للسيد ان يرجع عليه ما به بعد أخذ عوضه وان  
لم يكن موجودا يومئذ فليس بظاهر لان غرم القيمة لا تأثير له فيما هو أعظم من هذا وهو  
اباحة الوطء بعد غرماها اذا كانت أمة لقول ز قبل والظاهر ان للسيد وطءها عند علمه  
بأنه لم يعتق فكيف يؤثر فى هذا تأمل (وان كان بعقق تدبير) قول ز وانظر مع  
قول المصنف الخ هو بحيث منه فى كلام عج الذى قبله فلا وجه لاعتراض مب عليه  
لكن فى كثير من النسخ ولا ينافيه قول المصنف الخ وعلى هذا فاعتراضه متجه (الآن  
يكون عبد اقيقته أولا) قول مب اذ هو الذى تلزم فيه القيمة الصواب حذفه  
والاقتصار على ما بعده فيقول اذ هو الذى ينزل عليه قوله ثم ان مات وترك الخ وكذا  
الصواب حذف قوله وأما رقبته الخ لانه مرتب على قوله اذ هو الذى تلزم فيه القيمة وما زاعه  
من ان الحكم بالبنوة لشخص لا يفوت رقبته لشخص آخر فيه نظرا لانه قد يفوتها فى صور  
كثيرة كشهادته بيموته ز يد وهو فى ملك ولده وما أشبه ذلك فتأمل وقول ز والظاهر  
ان المراد به انه سى الخ فيه نظرا لانه يوهم أنهم اذا رجعا بعد موته لا يكون الحكم كذلك مع  
ان مق سوى بينهما ونصه فانهم ما يغرمان قيمة العبد للسيد الذى الحقا به ان كان  
حيوانا رجعا بعد موته غرماها للورثة اه منه بلفظه فالصواب حذف ذلك القيد  
تأمل (ورجع اعلى الاول بما غرمه العبد للغريم) قول مب مما أنشده الشيخ الابار  
لنفسه الخ مخالفا لتو ونصه أغزنى ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى عبد  
القادر القاسى فقال أسائل الخ \* (تنبه) \* لا يخفى ان الجواب غير واف بالسؤال ولم ينبه  
مب عليه وقال تو عقبه مانصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا  
بهما ومتعلقا بآدياهما

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما \* وان كان بعض فاضلا ذمى

\* (فائدة) \* قول مب لغزافى هذه المسئلة هو بفتح اللام وسكون الغين اسم مصدر  
قال فى القاموس اللغزى ليلت بالكلام عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه عى مراده  
اه منه وأما بالضم فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وفى هذا لغات وقد قلت

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما \* وان كان بعض فاضلا ذمى  
اسم مصدر قال فى القاموس اللغزى ليلت بالكلام عن وجهه ثم قال وألغز كلامه وفيه عى مراده اه وأما بالضم وكعقن وجل  
وصرد وجيرامو ألغوزة فهو اسم للفظ الذى تقع به التعمية وتجمع الاربعة الاول على ألغازا نظر القاموس والتصریح

في ذلك تقريرا للعفظ

الغرز باصاح بفتح اللام \* تعممة في الشيء بالكلام  
والغرز بالضم خفيفا وزد \* كعشق وجمل ووترد  
وكالجراوم وميما معا \* الغوزة لفظ يعنى فاسمعا  
والاول الاربع تجتمع على \* الغاز فلتكن به مختلفا  
وفي هذا القاموس بالتصريح \* وبعض ما ذكر في التصريح

وقولي على الغاز يقرأ بغير 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 وسبقه اليه الامامان  
الجليلان ابن عبد السلام وابن عرفة وذلك من وجوه أحدها انهم سلموا لتعليل سقوط  
الغرم هنا بانها ما انفقت عليه الحريرة وهي لاقية لها مع انهم قد جعلوا لها قيمة في مسألة  
بيع الحر وهي الدية فالبحث والتخريج عن هذا نشا لان شأن العلة أن تكون مطردة  
ثانها انه لو كانت العلة في سقوط الضمان والغرم هنا من ضعف القول لما وجب عليه ما  
غرم ما استخدمه وما انتزعه منه وهم قد صرحوا بغرم ذلك حتى الباحثون أنفسهم ثانيا  
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 اوجبوا الغرم  
في ذلك حتى بالنسبة للحريرة فقد قالوا فيما اذا شهد في حر أنه قتل مكافئا ثم رجعوا بعد  
لقصاص انه يجب عليه ما غرم دية بل قد اوجبوا عليه ما القصاص في احدى الروايتين  
عن الامام مع قول اشهب وابن نافع واختاره بعض الحذاق حسبا مما مرع انه ليس في ذلك  
الاقول انضم اليه دعوى ولي الدم فاذا لم يلتفت الامام في أحد قوله ومن وافقه الى هذا  
حتى اوجبوا اقامة الحد عليه ما مع أن الحدود تدرأ بالشبهات ولا سيما حد القتل فكيف  
يلتفت اليها في غير ذلك رابعها انه على تسليم ان الموجب لسقوط الغرم ما ذكره من  
ضعف القول مع انضمام الدعوى اليه لم نسلم سقوط الغرم بالكلية بل اللازم على ذلك  
ترتب الضمان عليه ما وعلى المدعي انصافا ان قلنا انهم ما متساويان أو على قدرهما ان قلنا  
ان أحدهما أقوى تأثيرا من الآخر وهم لم يقولوا ذلك فمتحصل ان التخريج ظاهر وما رده  
غير ظاهر بل هو جلي السقوط وان جل قائلوه وعظم قدر مسلموه وناقوه والحق في رد  
التخريج أن مسألة بيع الحر الذي اتفق فيها أهل قرطبة على غرم دية لم يقع فيها مجرد  
نفويت الحريرة فقط الذي هو العلة في مسئلتنا هذه في سقوط الرجوع لان القرض ان  
المشترى غاب به فلم تدر حياته من موته فصار فعله ذلك شبيها بقتله فلذلك اوجبوا فيه الدية  
وبدل لما قلناه ما ذكره ح وغيره عند قوله في الغصب كتر باعه وتعدر رجوعه من أنه  
يضرب مائة ويسجن سنة فحكموا له بحكم قاتل العمد في ذلك فتأمل ما بانصاف ولا تنظر  
لحقارة قائله والله الموفق (وله عطية) قول ز ويلغز بقوله ولا يأخذه الى هنا الخ قال  
تو تظمت ذلك قلت

(وان كان برق الحراخ) قلت  
قول ز والحرا لاقية له لا يجانسه  
ما مر من ان من باعه وتعدر رجوعه  
فعلية قيمته أي دية لان ذلك في  
الحقيقة انما هو لا تلافه الذي هو  
و لو حصل للزمت دية و لذل ما حصل  
اتلاف عمله أو ما لزم غرمه فقول  
هو في انهم جعلوا للحريرة قيمة في  
مسئلة يبيع الحر فيه نظر وانما  
جعلوا القيمة في الحقيقة لا تلافه  
لأحريرته والبيع أدخل في اتلاف  
ذاته من الشهادة برقيته كما اشار له  
مس بقوله لان القول اضعف أي  
في باب الاتلاف الموجب للغرم  
وقبله مب خلافا لهوني وقول  
مب ولانه انضم الخ أي ولم يترتب  
على ذلك اتلاف الا للحريرة كما هو  
الموضوع وهي لاقية لها فلوترتب  
على القول المنضم اليه دعوى  
المدعي اتلاف مقبول كسائر  
مسائل الرجوع وكاستخدامه هنا  
وانتزع ماله للزم الغرم قطعاً وهذا  
يندفع ما أزمه هوني على ذلك  
من سقوط الغرم في مسائل الرجوع  
كها أو من لزوم الغرم هنا للشاهدين  
وللمدعي نعم في قول مب لانها  
لم يستقلا الخ تسامح لانه يوهم انهما  
لو استقلا بالنسب في الرقية العارية  
عن الاتلاف لغرمها وليس كذلك كما  
علمت فتأمل ذلك كما بانصاف والله  
أعلم (ولا يأخذه المشهود له الخ)  
قول ز ويلغز به الخ نظمه تو  
بقوله

خليلي ما عبدري خالص الرق \* وما لامرئى في نزع ماله من حق ويمالك أن يعطى بلاذن سيد \* ويورثه حرا تقياً أخاصدق  
وأجاب هوني بقوله جوابك في حريصيرالى الرق \* فينزع منه ماله دون ماوفق

فيرجع بعد الشاهدان فيغرمما \* فلا حجر مع ارث لذي نسب حق (وان رجع احدهما الخ) قول ز واختلف الخ الظاهران  
قول ابن القاسم يصح بناؤه حتى على القول بان اليمين مكمله لانه لولا (٤٨٧) شهادة الشاهد لما توصل المدعى لليمين فعن

شهادته نشأ غرم المدعى عليه على كل حال فتأمله والله أعلم (اذا تعذر من المقضى عليه) أى مع حضوره لامع غيبته كما قاله ابن عرفة أخذاً من مفهوم قول الموازية فهرب الخ مجيباً به 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 بهروب المقضى عليه وغيبته لا مطلق حتى ترد المخالفة والمناقضة ولا يخالف التقييد قوله في النص ولكن ينفذ القاضى الحكم الى قوله فاذا غرم أغرمه ما لان قوله فاذا غرم أى حقيقه وذلك في غيبته أو حكا وذلك في حضوره لانه اذا كان حاضراً تناله الاحكام ونفذ عليه الحكم وطالب من الشاهدين الغرم فكانه قد غرم بالنقل كما اشار له ابن عرفة وأفهمه أول نص الموازية المذكور ولهذا والله أعلم سلم مب وغيره من المحققين كلام ابن عرفة وليس التعذر محصوراً في العدم مع قيام الغرماء حتى يدعى ابن عرفة ان المدعى العدم لا يعتد باقراره بعد قيام الغرماء لجوابه رحمه الله صحيح بل هو أحسن من جواب تلميذه

خليلي ما عبدري خالص الرق \* وما لامرئى في نزع ماله من حق ويمالك أن يعطى بلاذن سيد \* ويورثه حرا تقياً أخاصدق  
اه ولم يذكر له جواباً فاجبته بقولى  
جوابك في حريصيرالى الرق \* فينزع منه ماله دون ماوفق  
فيرجع بعد الشاهدان فيغرمما \* فلا حجر مع ارث لذي نسب حق  
(وان رجع أحدهما غرم نصف الحق) قول ز واختلف اذا ثبت حق بشاهد ويمين ثم رجع الشاهد الخ هذا البناء وان ذكره غير واحد فيه عندي نظير بل الظاهران قول ابن القاسم الذى هو المشهور يصح بناؤه على كل من القولين لان موجب الغرم في هذا الباب كون التلف نشأ عن شهادته ولا شك انه لولا شهادته ما توصل المدعى للحلف 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 فتأملها بانصاف (وللمقضى له ذلك) الخ قول مب فقال ابن عرفة وقفه على غرمه انما هو في غيبته لامع حضوره سلم كلام ابن عرفة هذا جامع من المحققين ولم أر أحداً تعقبه 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 رجعوا فهرب المقضى عليه قبل أن يؤدي فطلب المقضى له أن يأخذ الشاهدين بما كانا يغرمان لغرمه ولو غرم قال لا يلزمه ما غرم حتى يغرم المقضى عليه فيغرم ان له حينئذ وان أقر به بعد الزور ولكن ينفذ القاضى الحكم للمقضى عليه على الراجحين بالغرم هرب أو لم يهرب فاذا غرم أغرمهما وكلاؤهم سدا على رجل بحق الى سنة ثم رجعوا فلا يرجع عليهم ما حتى تحمل السنة ويغرم هو وله أن يطلب القضاء بذلك عليهم او لا يغرم ان الآت وقال محمد بن عبد الحكم للمقضى عليه أن يطالب الشاهدين بالمال حتى يدفعه 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 جاز ذلك عليه قيام رأيك لو حبسه القاضى في ذلك أترك محبوساً ولا يغرم الشاهدان بل يؤخذان بذلك حتى يخلصاه فان لم يفعل احبسا معه اه منه بل نطه فانظر قوله هرب أو لم يهرب فهو نص صريح في التسوية بين غيبته وحضوره ثم لو سلمنا تسليمنا جدياً انه ليس في كلام الموازية ما قلنا لم

مق باختلاف القائل في المسئلتين اذ هو في الاولى ابن عبد الحكم وفي الثانية ابن المواز لما تقرر من أن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وقد ذكر المسئلتين ابن يونس والشيخ أبو محمد في النوادر ولم يقابل بينهما ما يدل انهما لم يعزوا الما قبل في الاولى الا لأصحاب أبي حنيفة وعلى هذا فهمها ابن الحاجب ومن وافقه وليست الاولى من جزئيات قاعدة غريم الغريم غريم كافي مب وبذلك كله يسقط ما هو له هوني رحمه الله الجميع فتأمله منصفاً والله أعلم

(وان أمكن الخ) من أمثله قول الطر عن الاستغناء ان تداعيا نوبيا يد رجل واقام كل منهما مينة انه باعه من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضى عليه بالبنتين معالانه جائز أن يبيعه أحدهما منه ثم يصير إلى المدعى الآخر بشرائه أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين اه قلت وقول مب ابن عرفة كالدليان أي عند الاصوليين والحديثين عند الحديثين فانفق أهل الملوم الثلاثة انه متى أمكن الجمع جمع (٤٨٨) وقول مب عن ابن عبدوس ان كان ذلك في مجلسين أي زمانين ولو اتحد

المجلس وعليه يعمل مانقه له باثره عن بعض القرويين فيكون وفاقا وقوله وأمان كان في مجلس واحد أي وزمان واحد وبذلك يجمع أيضا بين رواية المصريين والمدنيين كما يشير له كلام ح ويحزره قولهم أمكن منطوقا ومفهوما ولذا لم يقيد خش وز كلام المصنف بشئ اذ لا يتحقق امكان الجمع ولا يوجد الا يكون شهادتهم في زمانين لا في زمان واحد فتأمل به وبه تعلم ما في كلام مب \* (تنبيه) \* محل قول المصنف في الاقرار وبجائته وبجائتين الا كثيرا كان الاشهاد بكل منهما بمجرد اعن الكتب والا لزمه ما في الذكركين ولو شهدت بينة على شخص انه قتل فلان في بلد كذا في يوم كذا وشهدت بينة أخرى انه كان مقبلا في ذلك اليوم بعينه في بلد أخرى قدمت بينة القتل الا ان تبلغ الشهادة بنى القتل التواتر انظر خبتي والله أعلم (والارجح الخ) قلت قول مب عن طفي عن ضيح وخالفه التونسي أي في مخالفته لاشبه تعضد قول ابن القاسم وتضعف قول أشهب وبه نعم ان قول طفي بعد وما ذكره في توضيحه الخ غير ملائم لمراده فتأمل

نسلم ما أفاده كلام ابن عرفة من أن اقراره ذلك يفيد ويكفي حجة على المقضى له لانه قد جحد أولا حتى ألجأ خصمه الى اقامة البينة عليه وحكم الحاكم به عليه وقد تعذر أخذ الحق منه لعدمه واقرار المدعيين المديم بعد قيام الغرماء عليه لا يفيد فالزام ابن عبد السلام لازم وبجته جلي لا بسقطه جواب ابن عرفة وان سلمه غير واحد وقد أعرض مق عن كلام شيخه ابن عرفة وأجاب عن بحث ابن عبد السلام بحجوب آخر فقال عقبه مانصه قلت وهذا الذي ذكره انما يحسن أن لو اتحد القاتل في المسئلتين وليس كذلك فان القاتل بطليبة المتقضى عليه لهما بالغرم للمقضى له قبل غرمه هو ابن عبد الحكم والقاتل بان لاطليبة للمقضى له الابن عبد الغرم هو ابن المواز اه والحق والله أعلم في الجواب عن ابن الحاجب انه فهم أن مال ابن المواز مخالف لما لابن عبد الحكم ومقابل له وترجح عنده قول ابن عبد الحكم لموافقته لقاعدة 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 متصله مانصه واذ اشهد اجماعة وضرب الامام للمطلوب أجمالا فرجعنا قبل تمامه غرما الآن ذلك للمقضى له وبرئ المطلوب وان لم يدفعا حتى جيل الاجل فأدعى 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 مانصه وقد يقال معقد ابن الحاجب والمصنف في المسئلتين على قول ابن عبد الحكم لان ظاهر قوله في النوادر واذ اشهد اجماعة وضرب الاجل أنه من كلامه وفيه القضا للمقضى له عليهم 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 لتسبه عليها اه منه بلفظه قلت وهو كلام حق شاهده معه وعلى تقدير أن ذلك ليس من كلام ابن عبد الحكم فهو أقوى في الدلالة لابن الحاجب والمصنف أن يكون الشيخ أبي محمد اذ ذلك ساقه غيره عز ولا حد كانه المذهب مع موافقته للقاعدة كما صرح به في ضيح فتأمل به بانصاف والله الموفق (وان أمكن جمع بين البنتين جمع) من أمثله هذا ما في الطر عن الاستغناء ونصها ان تداعي رجلان نوبيا يد رجل واقام كل واحد منهما مينة انه باعه من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضى له بالثوب وقضى عليه بالبنتين جميعا لانه جائز أن يبيعه احدهما منه ثم يصير إلى المدعى الآخر بشرائه أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين من الاستغناء اه منها بلفظها (والارجح بسبب ملأ) قول مب ما ذكره غير

وقول مب هل تصيد الملك فتقدم الخ يقال عليه اذا أفادت الملك كانت كالشهادة بالملك والسبب معا فتقدم على بينة الملك فقط عند تعارضهما ومنه يعلم ان الصواب مع طفي وقد سلم كلامه جس و تو وهو حقيق بالتسليم وينهمله أيضا فقول المعين اذا أثبت الرجل في حيوان أنه ولد عنده وأثبت الآخر ملكه لمنذ كذا قضى للذي ولد عنده اه ومثله لابن هرون في اختصار التسطية لكن قصره ابن يونس والنعمى على ما اذالم ثور حأ وكانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا صحیح



صحيح الخ فيه نظير ما قاله طفي هو الصحيح وقوله لانه انما يفيد الخلاف الخ فيه نظير لان  
 كون بينة السبب وحده تفيد المالك بمجرد ما يترجم من يد الخائر المدعى للملكية هو عين  
 ما قاله طفي اذ لا يشك منصف ان المالك الذي افادته مذكور بسببه فاذا سلم ان شهادة  
 شاهدين بان هذا نتج عند فلان او ندبجه بيده تفيد المالك زمانا ان سلم انها شهدت باهرين  
 المالك وسببه وغاية ما هنالك انها شهدت بالسبب مطابقة للمالك تضمنها فاعتراض مب  
 على طفي ان كان من جهة ان ما قاله طفي ليس بوجود في هذه الصورة ونحوها كما هو  
 ظاهر كلامه فهو مردود بما نقله طفي عن التنيهات ومحصله ان ابن محرر رجل المدونة  
 على ما قاله سحنون من انه لا بد ان يزيد الشاهدان مع ذكر السبب انهما ملكه وان بعضهم  
 حمل المدونة على خلاف قول سحنون وقد نقل ابن ناجي هذين التاويلين اللذين نقلهما  
 طفي عن التنيهات وان كان اعتراضه عليه من جهة انه موجود ولكنه ضعيف فهو  
 مردود ايضا بنصوص الأئمة ففي ابن عرفة مانصه وفيها النسخ كالولادة اللجمي  
 والمازري اختلف في ذلك فذكر قولها قال وفي كتاب ابن سحنون البيعة بالملك تقدم على  
 البيعة بالنسخ ويقضى بان شهدت له بالنسخ بقيمة عمله بعد حلقه ما عمله باطلا وانما الخلاف  
 اذا كان النسخ انما ينسخ لنفسه اه منه بلنظفه وهو صريح في ان ما في كتاب ابن سحنون  
 خلاف للمدونة وفي مق مانصه وقال اللجمي ونقله ابن عبد السلام وغيره اختلف في  
 الشهادة بالنسخ هل هي كالشهادة بالنساج فأجراها في المدونة بمجرد ادائها في كتاب ابن سحنون  
 تقدم بينة المالك على بينة النسخ ويقضى بان شهدت له بالنسخ بقيمة عمله بعد ان يحلف انه  
 لم يعمل باطلا اه زائد اللجمي مانصه وقول ابن القاسم أبين ان جلته لمن نسجه اه منه بلنظفه  
 وهو ايضا صريح فيما قلناه مع زيادة ترجيح قول ابن اقسام في المدونة وفي المقصد المحمود  
 مانصه ومن أثبت ولادة الحيوان عنده وأثبت الآخر المالك منذ مدة فصاحب الولادة  
 أولى وقيل بتقيضه اه منه بلنظفه فجزم بالخلاف ورجح الاول بتصديقه ثم حكاية  
 الآخر بقيل وفي اختصار المتسوية لابن هرون مانصه مسألة واذا أثبت رجل في جارية  
 أو عبدا أو دابة أنه ولد عنده وأثبت آخر أنه ملكه منذ مدة فبيعة الولادة أولى اه منه  
 بلنظفه فاقصر عليه كله المذهب ولم يحل الآخر أصلا ونحوه في المعين ونصه فرع واذا  
 أثبت الرجل في جارية أو دابة أنه أولدت عنده وأثبت الآخر ملكه لها منذ كذا قصى للذي  
 ولدت عنده اه منه بلنظفه ويأتي على الاثر من كلام ابن يونس واللجمي ما هو صريح  
 أيضا في حصول التعارض بين الشهادة بمجرد النساج والشهادة بالملك وقد سلم جس و لو  
 كلام طفي وهو حقيق بالتسليم وبه تعلم ما في كلام مب والله الموفق \* (تبيينان \*  
 الاول) \* استشكل مق قول سحنون مع تسليمه أنه مقابل فقال متصل بما قدمناه عنه  
 مانصه قلت وفي هذه البيعة نظير لان المشهود له بالنسخ انما يدعى أنه ملكه لنفسه اه  
 منه بلنظفه ولم يتضح لي كلامه لان كلامه أو لا يفيد أنه انما استشكل لزوم اليقين وأما  
 استحقاقه قيمة عمله فلم يستشكاه وقوله آخر الان المشهود له بالنسخ انما يدعى الخ يقتضى أنه  
 استشكل استحقاقه الاجر من أصله فتأمل \* (الثاني) \* أطلق المصنف هنا وفي التوضيح

والا فهو تهاتر يقضى باعدل  
 البيعتين فان تكافأ تاسقة طاو بتي  
 يد حائرته انظر الاصل والله أعلم

(وبزيد عدالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والآخر في كلام ضج في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرحجات الخ يستثنى منه قدم التاريخ وقد قال المصنف في النكاح فللاول قلت وقول ز ولعله ولو كثروا الخ (٤٩٠) عبارة ضج وأما لو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم الخ وقول ز

وفرق القراني الخ بعد ان ذكره في ضج قال واعترضه ابن عبد السلام بأن من ربح بزيادة العدد لم يقل به كيفما اتفق وإنما اعتبره مع قيد العدالة ولا نسلم ان زيادة العدد بهذا القيد سهل الوجود وقد تقرر في الاصول ان الوصف مهما كان أدخل تحت الانضباط وأبعد عن النقص والعكس كان أربح وزيادة العدد وصف منضبط محسوس لا يختلف فيه العقلاء بخلاف العدالة لانها مركبة من قيود كما تقدم فقد يكون أحد الشاهدين أشد محافظة على توقي الصغائر والآخر أشد محافظة على أداء الامانة وان اشتر كما عافى المحافظة المعتبرة في قبول الشهادة وعلى هذا التقرير فضبط زيادة العدالة متعذرا ومتعسفا فلا ينبغي ان يعتبر في الترجيح فضلا عن أن يكون راجحا على زيادة العدد اه (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف الخ أي وان كان خلاف نص المدونة الذي سلمه غير واحد وقد أشار مب الى الجواب عن مخالفة نصها بان ابن القاسم رجع اليه وبقوله في ضج الاظهر الترجيح لاية فان لم يكونا رجلين الخ وقول ز فيقدم هو والمرأتان

في تقديم بينة السبب ولم يقدمه أحد ممن تكلم عليه من وقتنا على كلامه بشئ مع أن ابن يونس والشمي 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 أنها ولدت عنده منذ سنتين فهذه آثاره يرضى بالعدل البينتين فان تكافأنا سقطتا وبقيت بيد حائزها اه منه بلفظه فقصر كلام المدونة على اذ لم تؤرخا معا أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا ونحوه للشمي فإنه قال بعد كلام في المسئلة مانصه ولو كان تاريخ الملك بافراده أبعد فقالت كان يملكها منذ ثلاث سنين وقالت الاخرى تجت من سنتين كان تكاديا ويقضى بالعدل اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كلامهما الذي وعدناك به فتأمله تجده شاهدا لطفي كما قلناه والله أعلم (وبزيد عدالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم عن سماع يحيى الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والآخر في كلام ضج الا في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرحجات كذلك الخ فيه ايهام لان من المرحجات قدم التاريخ مع أنه يعمل به في النكاح قطعاً فاذا تنازع اثنا في امرأة فادعى كل نكاحها وأقاما بينتين قضى بهما اللابن وقد قال المصنف في النكاح فللاول فتأمله (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف في هذا هو قول أشهب الخ وهو ان كان قول أشهب واحد وقول ابن القاسم لكنه خلاف نص كلام المدونة الذي سلمه ابن يونس والشمي والمازري وغيرهم من المحققين ونقله غير واحد من الشراح حتى ز فانظر لم عدل المصنف عن مذهبه المسلم عند جماعة الشيوخ ولعله لقوله في ضج والاظهر الترجيح لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فإنه يدل على أرجحية الشاهدين على الرجل والمرأتين لانه جعل من يتهم عند عدم الشاهدين اه منه بلفظه وقول ز ما لم يكن الشاهد الذي معهما عدل من الشاهدين فيقدم هو المرأتان الخ صواب لقول ابن عرفة مانصه وفي تقديم شهادة الاعدل مع امرأتين على رجلين عدلين ولغو عدلته فتقدم شهادة الرجلين نقل الشمي عن ابن القاسم مع المازري عن المذهب وتخرج الشمي على أن التقديم تجر يح من المقدم لمن قدم عليه وهو نص محمد وتبعه المازري اه منه بلفظه (ويبد) قول ز كذا اعتراض 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 الى 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 اذ لم يكن الشئ يبدأ أحدهما واتفقت في العدالة بينهما الا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون

الخ صواب كما يدل عليه كلام ابن عرفة الذي في الاصل (ويبد الخ) قول ز المائل لعبارة المصنف الخ أحق ومثلها لابن يونس أيضا ونصه روى ابن وهب ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فباع كل منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عد من الصحابة وكثير من التابعين اذ لم يكن الشئ يبدأ أحدهما واتفقت في العدالة بينهما الا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون أحق به لزيادة الحوز

(و ينقل 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 لعله سقط عقبه لفظه اه لان ما عليل به ليس من كلام ابن القاسم وقيل ينظر الى أعدل البيتين فان  
 تكافؤا سقطتا ويخرج في المسئلة قول ثالث ان شهادة المرض أعمل قاله في البيان وقول مب أي 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 كالتشديد وليس كالتجريح في الشهادة لانه لا يجرح الابان فسق وهو غير ظاهر الى الناس اه وفي  
 نوازل ابن رشد انه ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضي رشده وقضى به فالنكاح ماض ولها الصداق والميراث قول واحد  
 والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهدانه متصل السفة وان كان أعدل من الذين قضى القاضي بشهادتهم إذ قد فات موضع الترجيح  
 بين الشهود بنفوذ الحكم فانما وجب شهادتهم الحكم بتسفيهم ويكون (٤٩١) ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيده

الى يوم حكم بتسفيهم جائزة ماضية  
 اه انظر الاصل قلت وما جزم  
 به ابن فتوح من تقدم بينة السفة  
 به صدر ابن سلون ثم ذكر عن  
 الاستغناء ما تقدم عن المشاور  
 فانظره \* (تنبيه) \* قول مب  
 وهو موسوس قال في المشارق هو  
 بكسر الواو ولا يقال بفتحها اه  
 وفي درة الغواص ان الفتح لحن فهو  
 من وسوس اللازم بمعنى توسوس  
 كقدم بمعنى تقدم وقول مب  
 تقديم اليسار الخ تقدم قول المصنف  
 وربحت بينة الملا ان بنت وقول  
 مب وكذا تقدم الجرحه أي ولو  
 كانت المعدلة أعدل على المشهور  
 خلافا لظاهر التحنة ومن هذا  
 النوع تقدم عدم الكفاءة عليها  
 وقيل يقضى باعدلهما فان تكافؤا  
 كان الجرح أولى وقيل بسقطان  
 وينظر الحاشية في ذلك وفي أحكام

أحق به لزيادة الحوز وقالوا في الحيوان ان الناجح أحق أو النسيج في الثياب كالساج في  
 الحيوان اه منه بلفظه فتأمل (و ينقل على مستحسبة) يشبه أن يكون من هذا المعنى  
 ما اذا 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 في سماع أبي زيد من كتاب الشهادات الرابع مانصه وسئل عن  
 قوم شهدوا على امرأة أنها أوصت بكذا وكذا في مرضها وهي صحيحة العقل فشهد  
 آخرون أنها كانت موسوسة فقال أرى ان ثبتت شهادة الذين شهدوا في الوصية وتطرح  
 شهادة الذين شهدوا أنها موسوسة قال محمد بن رشد هذه مسئلة قدمه في التكم على ما في  
 آخر نوازل سحنون فلامعنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأشار الى قوله هناك  
 مانصه القياس أن شهادة الصحة أعمل لانها أثبت الحكم وعلمت ما جهلت الأخرى  
 على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح في سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر الى أعدل  
 البيتين فان استوتافى العدلة بطلتا ويخرج في المسئلة قول ثالث أن شهادة المرض أعمل  
 اه منه بلفظه ملخصا وقول مب والعدالة والجرحه أي فتقدم بينة الجرحه على بينة  
 العدالة وظاهره ولو كانت المعدلة أعدل وهو كذلك على المشهور بخلاف ما اقتضاه  
 ظاهر كلام التحنة ومن هذا النوع الكفاءة وعدمها في ضيق مانصه في أحكام  
 ابن زياد أن شهادة من شهد بعدم الكفاءة أتم وليس على الحاشية أن يسأل الشهود ومن  
 أين علموا عدم الكفاءة وقيل يقضى بأعدل البيتين فان تكافؤا كان الجرح أولى  
 وقيل بسقطان وينظر الحاشية في ذلك وفي أحكام ابن حدير عن جماعة من الشيوخ

ابن حدير عن جماعة من الشيوخ ان بين الشهود الحال التي كان بها غير كفاء كانت شهادتهم أولى والا كانت شهادة الآخري  
 أولى وقال بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيتين اعدل 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 ما هو معلوم والله أعلم (وحوز طال الخ) قلت قول مب مانقله في الخ مثله لان شئى ونصه  
 وكلام في فاسد لان كلام المصنف هنا في الحيازة المثبتة للملك وكلامه الآتي في الحيازة الناقطة لا نزاع اه ومثله لخيتي  
 وقد تبسق ق تو هنارحم الله الجميع وقول ز فلا يلزمها ذلك الخ قال تو مانصه واختلف هل يعتمد عليها الشاهد أو لا بد  
 ان يصرح بها به العمل لانه يفصل في ذلك بين أهل العلم وغيرهم أي خلافا لما في الزناقية ثم قال تو ولا بد كما قال ابن هلال من  
 نصريح الشاهد بهذه الخمسة اه

(وانهم المخرج 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 الموثقين على ان الشهادة اذا  
 اديت بعد تاريخ عقد استمرار  
 الملك بدة ان الحاكم لا بد له من ان  
 يوقع على اول من ادى عنده شهادته  
 شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك فلان  
 زال عنه الى حين شهادته عندي  
 ويكتب في بقية شهادته عندي مثله  
 وهذا بين لا اشكال فيه من نظر اه  
 وقد وافقه على صحة ذلك العلامة  
 غ كما تقدم عنه في اوائل النكاح  
 ويؤخذ منه انه ان وقع الاداء من  
 غير تأخير لكن تأخر القيام بتلك  
 البيعة حتى مضت مدة انه لا يكتبني  
 بتلك البيعة حتى يثبت هذا الفصل  
 فتأمله **قلت** وقول **ب** وجعله  
 أبو الحسن تقييد الخ أي لمحل  
 الخلاف فقصره على الحي وأما في  
 الميت فشرط صحة قطعا كما أشار له  
 في اللامية بقوله للميت ذابجلا  
 مق ما قاله أبو الحسن ظاهر حسن  
 أي لان الحي 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  
**ب** عن ابن رشد فهي محل  
 الخلاف أي وظاهر مفهوم المصنف  
 البطلان وهو الراجح كما قدمه **ب**  
 قريبا والله أعلم

ان بين الشهود والحال التي كان بها غير كفاء كانت شهادتهم أولى فان شهدوا بجلا كانت  
 شهادة الاخرين أولى بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيعتين  
 اعدل حكمهما بوجه قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما اه منه بلفظه **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  
**ب** فتقدم بيعة السفة الخ بهذا جزم ابن فتوح في وثائقه المجموعة اذ قال مانصه كانت  
 شهادتهم ما مضى من شهادة الذين شهدوا بالترشيده اه فكتب عليه ابن عات في طوره  
 مانصه المشاور وينظر الى اعدل البيعتين ويقتضى بها وهو أولى لان السفة في المال  
 ظاهر الى جميع الناس كالتريشيد ولا يخفى عليهم وليس كالتجريح في الشهادة لانه  
 لا يجرح الا بالفسق والفسق غير ظاهر الى الناس فلذلك يقتضى فيه بشهادة التجريح فان  
 تكافأ ناسا سقطا وكان على أصل السفة من الاستغناء اه منها بلفظها **\*(فرع \* وتنبيه)\***  
 قال في ترجمة وثيقة بترشيده بوجوب اطلاق المولى عليه من طرز ابن عات مانصه وانظر  
 لوشهد عند القاضي بترشيده وسلم الوصي فاطلاقه القاضي ثم باع واشترى ثم قام بعد ذلك  
 في نفسه بعقد يتضمن انه لم يرل سفيها من ذم علمه قبل مدة الاطلاق وبعد اهل تعضى أفعاله  
 في الفترة لان القاضي قد حكم بترشيده ولا سيما ان كانت بيعة الرسد اعدل فيكون قد  
 وافق قول فائل من أهل العلم أو يرد ذلك ان كانت بيعة السفة اعدل لانه قد حكم بخطا  
 كالتقاضى اذا شهد عنده في رضى يتحدث على أخرى انه ليس بضرر حكم القاضي به هذه  
 الشهادة فأحدث الرضى فاضرت بالآخرى انه ينقض وتأمل هذا في آخر الكتاب في  
 السجلات وانظر الطريقة بعد هذا في اطلاق الوصى اه منها بلفظها وأشار الى قوله  
 هناك مانصه واذا اطلق الوصى اليتيم ثم باع ماله أو فسده ثم قامت البيعة انه لم يرل  
 سفيها من ذم عرفوه الى وقتهم هذا لزمته الولاية ورد فعله وعزل الوصى وجعل غيره ولم يضمن  
 الوصى شيئا مما أتلفه لانه فعل باجتهاده وهي للمشاور من الاستغناء اه منها بلفظها  
**قلت** انظر توقفه في ذلك مع وجود النص الصريح فيه ففي مسائل الوصايا من نوازل ابن  
 رشد مانصه وأما ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضي رشده وقضى بترشيده  
 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 لثبوت الحكم فانما توجب شهادتهم الحكم بتسفيته  
 ويكون ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيده الى يوم حكم بتسفيته جائزة ماضية  
 اه منها بلفظها (وانهم المخرج عن ملكه في علمهم) فان تأخر الاداء عن تأخير هذه  
 الشهادة فلا بد من سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما في نوازل النكاح من المعيار  
 أثناء جواب لمؤلفه عن الحادية والعشرين من المسائل الخالدية ونصه وقد نص من  
 تقدم من الموثقين على أن الشهادة اذا اديت بعد تاريخ عقد استمرار الملك بدة ان  
 الحاكم لا بد له من أن يوقع على اول من ادى عنده شهادته شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك

(لابلالاشتره) أي من غير الحائز  
 وادعى الحائز أنه فلا يزرع منه بل  
 تلغى قيمة الشراء ما لم يثبت استمرار  
 الملك للبائع بشروطه إلى أن باعه  
 لهذا المشتري والاقضى به على  
 الحائز إلا أن يقيم هو أيضا قيمة الملك  
 فيجوز على حكم التعارض وما لم  
 يشهد لذى الشراء أنه ملكه بعد  
 الشراء يجوز وتصرفه فيه إلى آخر  
 الشروط والأحكام كما مر أيضا  
 هذا وفي العيار بعد أن ذكر جوابا  
 لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما  
 مر ولأن شهدا يستحقان وقال أنا  
 بعته له مانصه قال بعض الشيوخ  
 من هنا أخذ أن وثائق الأثرية  
 القديمة يجب دفعها للمشتري  
 ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة  
 على الحوز فيكون القول قول من  
 هي بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك  
 من يده ورد على من قال ان وثائق  
 الأثرية لا توجب رفع النزاع إلا بين  
 المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة  
 عن شيخه ابن عبد السلام اه  
 وقال في المعيار أيضا أن عقد الشراء  
 يتزعم به من يدع ملكا للملكية  
 لما حازه لأن الشراء وان لم يتضمن  
 الملك لكنه منطنته اه (وان شهد  
 باقرار) قول ابن عرفة لأعرف  
 هذا أي نصا كما تقدم عن غ ومع  
 ذلك ففيه نظر فان النصوص بذلك  
 كثيرة منها ما نقله ماب نفسه عن  
 ح عند قوله في باب القضاء والبعيد  
 جدا الخ

فلا يزال عنه إلى حين شهادته عندي ويكتب في بقيتهم شهد عندي منه وهـ ذابن  
 لا اشكال فيه لمن نظر اه منه بلقطه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ وقد منا  
 كلامه بلقطه صدر النكاح عند قوله ويزوجني في فعل فراجع ان شئت قلت ويؤخذ  
 منه انه ان وقع الاداء من غير تاريخ لكن تأخر القيام بتلك البينة حتى مضت مدة انه  
 لا يكتب في تلك البينة حتى يثبت هذا الفصل فتأمل والله أعلم (لابلالاشتره) قول ز  
 وأقام آخر قيمة الخ يوهم ان اذا لم يقيم الآخر قيمة ان قيمة الشراء لا تلغى وليس كذلك فلو  
 قال أي أقام قيمة انه اشتراها من غير الحائز وادعى من هي بيده انه تلغى قيمة الشراء وسلم  
 من ذلك وفهم منه ما شرحه به بالآخرى \* (تنبيهان \* الاول) \* عدم العمل بينة الشراء  
 محله اذا لم يثبت الملك للبائع بشروطه واستمراره إلى أن باعه لهذا المشتري وماذا اثبت ذلك  
 بشهادة شاهدي الشراء أو غيرهما فانه يقضى بذلك وينزع الشيء من يد حائزه إلا أن يقيم  
 هو أيضا قيمة الملك فيكون من التعارض فيحكم له بحكمه \* (الثاني) \* محله أيضا اذا لم يشهد  
 شاهد الشراء أن ملكه كان بعد الشراء يجوز وتصرف فيه إلى آخر الشروط والأحكام  
 ما سبق في التنبيه قبله ويؤهم بعض المعاصرين رجحه الله انه مهم ما شهدا بالشراء كان الحكم  
 ما ذكره المصنف وان شهدا مع ذلك بما ذكرنا وليس ما توهمه بصحيح وقد رجحه الله عن  
 ذلك بعد ان أوقفه على نصوص الأئمة والله أعلم \* (فائدة) \* لما ذكر في نوازل المعاضات  
 من المعيار جوابا لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما تقدم ولأن شهدا يستحقان وقال  
 انابعته له قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ من هنا أخذ أن وثائق الأثرية القديمة  
 يجب دفعها للمشتري ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة على الحوز فيكون القول قول  
 من هي بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك من يده ورد على من قال ان وثائق الأثرية لا توجب  
 رفع النزاع إلا بين المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام اه منه  
 بلقطه (وان شهد باقرار استحب) قول ماب ابن عرفة لأعرف هذا اه وهو  
 ظاهر الخ يوهم أن ابن عرفة أنكرو وجوده مع مخالفته للمذهب وقد أيدها الإيهام بقوله  
 وهو ظاهر لاحتمال انه خرج عن ملكه الخ وعبارته الأولى مثل عبارة ق لكن ق لم  
 يرد ما زاده ماب وكلام غ مخالف لهما فانه يفيد أن ابن عرفة انما أنكرو وجوده نصا  
 فقط لقوله وان لم يعرفه ابن عرفة نصا في المذهب اه انظره في شرح قوله لابلالاشتره وما  
 أفاده كلام غ هو الصواب لانه الذي في ابن عرفة فانه قال بعد نقله كلام ابن شاس مانصه  
 قلت أعيان هذه المسئلة لأعرفها نالغيره من أهل المذهب إلا ان تبعه كابن الحاجب وفي  
 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 في المذهب ما ليس جاريا على قواعده كما فعل في غير ما موضع  
 ومع ذلك فأنكار الامام ابن عرفة رجحه الله وجوده نصا لا يليق بمنصبه فان النصوص بذلك  
 كثيرة منها ما نقله ح عند قوله في القضاء والبعيد جدا كافر يقية قضى عليه بين  
 القضاء عن ابن سبيل وسله فانظره هناك والعجب من ماب رجحه الله تكلم هناك على

وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار فانظره ومنها ما يأتي عن طرر ابن عات عند قوله الاباسكان ومنها ما هو معلوم من ان اقرار الصحيح لازم له ولو بيق المقربه 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 اشترى به لزمه اقراره ولا تقبل منه البينة 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 (وبقي يبدحا نزه) 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 الترتيب به أي بالحوز المعزوف المبدأ قولان

لا يلزم منه تساوي القولين في جميع الماصدقات وتفريق ابن يونس انما هو لترجيح القول في الولاء بأنه بينهما وفي الشراء لمن هو بيده ولذلك سلمه ابن عرفة ولم يتعقبه بشئ فتأمله والله أعلم وقول ز فيه نظر الخ يجاب عنه بما قدمه هنالك عن ابن عبد السلام وعن التكرار يحمل ما هنا قطعاً على ما هو أعلم مما تقدم (أولن يقره له) قلت قول ز بلايين الخ من مثله لخش و مب وهو ظاهر لانه انما يأخذه حينئذ حوزاً كما كان بيد المقر ويقال للآخر أثبت ما لم يعيت وبه يرد تصويب هوني لاستظهار ج اليين ان كان يأخذه ملكاً وان ادعى أخ الخ) قلت صور هاني

علماء  
بما هو  
بمعنى

كلام ح وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار وانما بحث فيه من جهة سقوط اليين على المقر ثم جعل هنا يقول ما قال ومنها ما نقله ابن عات في طرره عن الاستغناء وساقه فقها مسلماً 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 وللمقر له مؤاخذه به وبه يقضى له به ولو بيق بيد المقر به الى أن فلس أومات فيتم دم المقر له على الغرماء والورثة وسواء كان المقر به في الذمة أو معيناً اتفاقاً ان كان المقر له ممن لا يتم عليه المقر وعلى المشهور والمعمول به ان كان ممن يتم عليه واستثنى من ذلك الامامان الجليلان ابن رشد وعصميه ابن الحاج اقراره بما عرف ملكه فأجره مجرى الهبة كما تقدمنا ذلك في باب الاقرار ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه في باب الاقرار عن النوادر عن كتاب ابن محنون ونصه ولو أقر له بالعبد ثم قال بعد ذلك اشترته لزم اقراره ولا أقبل منه البينة لانه كاذب الا ان تشهد انه اشتراه بعد اقراره وكذا في الهبة والصدقة في الدابة وجميع العروض اه منه بلفظه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه عن زاهي ابن شعبان قيل كلامه هذا من قوله ما نصه الاقرار اذا ثبت مرة لم يطل الا بالخروج منه اه منه بلفظه وتبع النصوص بنحوه هذا بطول بنا على انه يكتفي شاهد الابن شاس واتباعه قول أهل المذهب قاطبة يؤاخذ المكلف بالاجراء اقراره ولا يقبل منه تعقبه بالرافع حسبما هو مقرر وقد حكى ابن القطان في كتابه الاقناع الاجماع على ذلك ونصه الاستدكار وأجمع العلماء على التضاء باقرار المرء على نفسه اه منه بلفظه ويتأمل ذلك أدنى تأمل تعلم ما في كلام مب وان وقع في كلام مب ما يشهد له فلا تغتر به والله سبحانه الموفق (وبقي يبدحا نزه) قول مب قلت ما افاده كلام المازري من شمول القولين له سئلين أظهر من تفريق ابن يونس الخ فيه نظير مالا بن يونس هو الصواب لان الولاء لا يمكن تعدده بخلاف الشراء لا يمكن رجوعه لبيده ثم يعه للاخر وراجع ما قدمناه من كلام الطرر عن الاستغناء عند قوله وان أمكن جمع بين البينتين جمع تجديف فيه ما يؤخذ منه ما قلناه والله أعلم (أولن يقره له الخ) قول ز ويأخذه المقر له من المتنازعين أو غيرهما بالا

انتهى ضيق أي شهدت بيعة المسلم انه نطق بكلمة الاسلام ومات حينئذ وشهدت بيعة النصراني انه نطق بكلمة النصر ومات حينئذ فهما متعارضتان الى آخر ما في خش و ز فقوله ما انتهى أي من ضيق وقال ابن عبد السلام انما يصح التعارض وهو مراد المصنف اذا شهدت أنه نطق بالاسلام ومات حينئذ فيصار الى الترجيح فان عدم قدمت بيعة النصراني لان الملية كان معاً لهما بالنصرانية وجهل الناقل عنهما فيحتمل له بما هو ظاهر 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 أبا به 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 المجهول أيضا (أخذ حصته) قلت قول ز لانه حين الموت قد استحق كل الخ الظاهر ما علل به مق ونصه وكان هذا القائل راعي في هذه المسئلة حكم الاقرار فكان الكبير الذي واقفه الصغير اقرب فيعطيه ثلث ما بيده وأخوه الاخر منكر فهو الذي غصبه السدس الاخر اه (وان مات الخ) قول مب نعم ينظر ما الحكم الخ قلت الظاهر انما ان كانت مسئلة دخلت مع المسلم وان كانت نصرانية دخلت مع النصراني وانما ينظر اذا كانت على مله ثالثة فتأمله وقال هوني وينظر ما الحكم أيضا اذا مات احدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ اه قلت الظاهر ان وورثته يتزلون منزلته للقاعدة المقررة من مات عن حق فلوارثه 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 انصافين صوابه بينهم اثلاثا والله أعلم (وان قدر الخ) قلت قال مق هذه المسئلة وما بعدها باب الاقضية أنسب لذكرها وان كانت مسائل البابين مشتركة وترجم لها ابن شاس وابن الحاجب بالدعوى والجواب واليمين والشكول والتمه وهذه المسئلة كالمقدمة لفصل الدعوى ووجه ذكرها هنا انه لما فرغ من ذكر اليبينات التي تستوفى بها الحقوق وما يلحقها من التعارض وغيره اراد أن ينبه على ما يجوز للانسان ان يستوفى من حقه من غير يمينه ولا حاكم اه وقد افتتح ابن الحاجب الترجمة المذكورة بمسئلة الظفر فقال في ضيق يعني انما يحتاج الى الدعوى من لا يقدر على أخذ متاعه والاجازة أخذه أي بشرطيه من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع انما هو الوصول الى الحق فاذا أمكن ذلك بدون الرفع اليه عناء وربما لم يجد الرفع يمينه (٤٩٥) فيؤدي الى ضياع ماله وهو ضدمأ مر به

من حفظه اه بخ ونحوه لابن عبد السلام (وان قال أبرأني موكلك الخ) قلت قول مب وهذا حكاية اللخمى 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 الاقضية والبضائع والوكالات عن سماع عيسى وقول

بين الخ قال شيخنا ج فيه تنظر بل الظاهر انه بين اه قلت ان كان المراد انه يأخذه ملكا فالخ ما قاله شيخنا وان كان المراد انه يأخذه على انه ذويد ثم يقال لا آخر أنت ما دعيت الخ فالخ ما قاله ز والله أعلم (كجهول الدين) قول ز وتحاشيا في معلوم النصرانية الخ هذا لا يناسب ما شرحه 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 الاخر بينهم انصافين صوابه ونصفه الاخر بينهم اثلاثا

مب عن ابن رشد وهو عندي الخ قال ح بعد نقول فتحصل من هذا انه في الغيبة القريبة ينظر بلا خلاف على ما قاله ابن رشد وأما البعيدة فالمنصوص فيها لابن القاسم وابن عبد الحكم وابن المواز ابن كانه انه يقضى على المطلوب بالخ فلا يؤخر فكان ينبغي للمصنف ان يقول وان قال أبرأني موكلك الغائب أو قضيت لم ينتظر في البعيدة بخلاف القريبة فيؤخر كمين القضاء ويوجد في بعض النسخ وعليها تكلم غ أنظر في القريبة وفي البعيدة يحلف الوكيل ما علم بقبض موكله ويقضى له فان حضر الموكل حلف واستقر 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 كما في ح عن ابن رشد فيكون له غريبان يتبع أي ماشاء (ومن استهل الخ) قلت قول مب نحوه في خس الخ فيه نظر بل عبارة خس سالمة بل حسنة لانه قصد التنكيت على د في قصره كلام المصنف على اقامة المطلوب بينة بالابراء أو القضاء وقد صوب مب نفسه التعميم في كلام المصنف وهو الذي في خس وليس فيه تعرض لاقامة بينة من جانب المدعى أصلا فتأمله ويمكن ان يحمل ماق ز على ان المرعي يطلب الامهال لياتي بما يجرح بينة القضاء أو يأتي بشهادة على اقراره بالخ بقصد تارخ القضاء أو بما يناقض بينة القضاء حيث عنت زمانه أو مكانه مثلا فيسقط عنه البحث الاول في كلام مب فتأمله والله أعلم (أو باقامة بينة) قلت قول ز بعد دعواه الجردة هذا هو الصواب دون قوله بعد أي ان أقام شاهدا يحتاج لتزكية (وكيل يلازمه) قلت قال ابن عاشر قد أشكل على حراسة المطلوب في الايام المتعددة وهل يبيت معه أم كيف انتهي

(ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما لى تعمول به معه كدين أو ودية أو عارية أو ما ان ادعى عليه غصب أو تعد على مال أو نحو ذلك فهذا يدخل في قوله وعن الارش السيد لان من باب الجنابة وقد أحكمت السنة ان العبد فيما جنى فاذا أتت وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه وقول ز كما في ح أى عن تبصرة ابن فرحون وقول ز كاقرار بقتل بماله الخ صحيح في نفسه لكن ح انما ذكره أى في الدماء عن المدونة في اقراره بقتل الحر ويجاب بأنه لا فرق بينهم فى المعنى والله أعلم (وعن الارش السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد **قلت** ومحمل الارش الخطأ والمتالف كما يأتي وقول ز وهى تدعى الخ هو من باب (٤٩٦) تعب كما في المصباح وفى المدونة من فادق طارافه وضمن لما وطئه

البعروفي الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة اهـ \* (فرع) \* قال ح قال مالك الرسول يقبض الثمن وينسك القبض من المتباع يحلف الرسول مع الشاهد فان تعذر لصغر ونحوه حلفت انك ما تعلم وصوله لرسولك وتستحق اهـ \* (فرع) \* قال فى الموازية لمالك ان تبعت لابنك الصغير أى شيأ من متاعه حلفت مع الشاهد فان رددت اليمين على المشهود عليه حلف وبرى وغرمته وكذلك يغرم الوصى اذا ادعى غريم الميت الدفع للوصى فرد الوصى اليمين على الغريم لجنابته برد اليمين ومن يجزه عن مسجد يدعى فهل يحلف فى بيت اذا جازه النجلى والا فخرج أم بخير مدع يئب وتأخير ان أقسم أو لا والا فخرج أو يئبنا بحلف والا فحلف ثم خيرا بخلا (واليمين الخ) **قلت** قد أشار فى اللامية ما ذكره م ب فى الفرع الاول بقوله

تأمل (ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما لى فيجيب عنه الخ ما عراه الخ هو كذلك فيه نقله عن تبصرة ابن فرحون والمراد المال الذى تعامل به معه مالكة مثل أن يدعى عليه بدين من سلف أو بيع أو اجارة أو كراه أو يدعى عليه بودية أو عارية أو نحو ذلك وأما ان ادعى عليه انه غصب مالا أو تعدى عليه أو نحو ذلك فالذى يجيب عنه هو السيد ويدخل هذا فى قول المصنف وعن الارش السيد لان هذا من باب الجنابة وقد أحكمت السنة أن العبد فيما جنى فاذا ثبت عليه شئ من ذلك وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه بخلاف ما ثبت عليه من بيع وماذ كرمه بل له أن يسقطه عنه فيسقط ولا يؤاخذ به اذا اعتقه بعد الاسقاط فان عتق قبل الاسقاط لزمه وهذا امر معلوم مذكور عند المصنف فى مواضع وعند غيره (وعن الارش السيد) فائدة هذا توجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد هذا الذى يدل عليه كلامه وكذا أن يكون صريحا فى كلام ضيق وفى كلام ابن عرفة انظره فى ق وقول ز كاقرار بقتل بماله الخ هو صحيح فى نفسه لكن فى عزوه الخ نظر فان ح انما ذكره فى اقراره بقتل الحر ونقله عن المدونة ولم يذكره هنا بل عند قوله فى الدماء وان قتل عبدا يئب أو قسامة الخ وهو فى المدونة كما عراه لها ح ولكن لا فرق بينهم من جهة المعنى (واليمين فى كل حق الخ) قول م ب عن ابن عرفة فى غير الرفع على المشهور ظاهره أن التشهير راجع لانه منطوق والمفهوم وعليه فهو مخالف لما نقله ح بعده عند قوله وان نكل فى مال وحقه الخ عن ابن عرفة من أن المشهور توجه فى الرفع وغيره وسلمه ح مع انه نقل فى الاستحقاق عن ابن سلون خلافه وسلمه هناك أيضا وأغفل كلام ابن عرفة الذى نقله م ب كما أغفل م ب كلام ابن عرفة الذى اقتصر عليه ح مع ان كلا من النقلين عنه صحيح فمناقله عنه م ب هو وأخر باب الشهادات فى ترجمة تعريف المدعى لكن ترك م ب منه ما يدل على أن التشهير فى كلامه منصب على المنطوق فقط وهو غير الرفع فانه زاد متصلا بما نقله عنه م ب مانصه وأسقطها ابن كثة مطلقا قاله فى

الطر

فى الفرع الاول بقوله

وذو حلف من غير احلاف خصمه \* وغير رضالم يستفد شيا أملا وان غاب بعض من ذوى الحق يكتفى \* باحلاف بعض ان بحكم تحصلا ولما ذكره فى الفرع الثانى بقوله نعم اذا قام غير من أحلفه بينة عمل به فى حظه فقط ولو كان عالما بما جنى احلافه القاضى لغيره انظر ز أول باب الوكالة وقول م ب على المشهور راجع لغير الرفع أما الرفع فالشهور المعمول به انه لا يمين فى استحقاقه كفى الوثائق المجموعة وطرر ابن عات والنهاية وابن سلون والمقصود المحمود والمعين وضيع وأبى الحسن وابن ناجى وفى التحفة ولا يمين فى أصول ما استحقق \* وفى سواء قبل الاعذار يعنى



الطروفي الربع قولان اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما قلته وما نقله عنه ح ذكره بعد  
هذا بنحو خمس ورفات قبيل تعريف الخلطة باسطر ونصه ابن زرقون وفي توجيه بين  
الاستحقاق على المستحق انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بوجه من الوجوه على البت  
كان المستحق ربعاً وغيره ثالثاً ان كان المستحق غير الربع المشهور وابن كثة وبعض  
شيوخ ابن أبي زمنين اه منه بلفظه وفيه نظروا ن سله ح فان ما قاله ابن زرقون  
مخالف لكلام الناس ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال في الوثائق المجموعة مانصه قال  
أجد بن سعيد ولايين على مستحق الاصول فكتب عليه ابن عات في طرده مانصه زاد في  
الاستغناء ونقله عن المجموعة قال الأأن يدعى الذي في يده ذلك عليه أمرا يظن بصاحبه انه  
فعله فيحلف ما فعله ويأخذه فانظره اه منها بلفظها وقال المتطفي في نهايته مانصه  
واختلف فيمن استحق شيئاً من الربع والاصول هل عليه عين أم لا فذهب مالك رحمه الله  
والذي عليه العمل وانعقدت به الاحكام وأخذ به الشيوخ من أهل العلم أن لا عين على  
مستحق ذلك ثم قال بعد حكايته القول الآخر قال محمد بن أبي زمنين كان كل من أدركت  
من يقتدي به يفتي باسقاط العين عن استحق شيئاً من الاصول ويشير به على الحكام  
ويحكمون به واتفقوا في غير الاصول بانه لا يقضى للمستحق بشئ من ذلك الا بعد عينه اه  
بلفظها على نقل ابن النازم وقال ابن سلون بعد أن ذكر وثيقة استحقاق غير الاصول  
مانصه بيان العين في هذه واجبة على المشهور المعمول به بخلاف الاصول فانه لا عين فيها  
الا على قول سخنون وحكي ابن سهل عن ابن كثة انه لا عين على مستحق العروض  
والحيوان الأأن يدعى الخصم ما وجبها اه منه بلفظه وفي المقصد المجمود بعد أن ذكر  
التأجيل والاعذار في استحقاق دار مانصه فان عجز وانصرت الاجال عجزه القاضي ولا  
يخلف القمام أو الوارث وبه جرت الاحكام بخلاف الحيوان والعروض تلك لا بد من  
العين فيها انه ما باع ولا وهب باتفاق وأوجب سخنون في استحقاق الاصول الايمان اه  
منه بلفظه وفي العين مانصه واختلف فيمن استحق شيئاً من الاصول والربع هل عليه  
عين أم لا فالذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل انه لا عين على المستحق لذلك وقال ابن  
وهب وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من العينية لا بد من عين من استحق شيئاً من ذلك انه  
ما باع ولا وهب كالحیوان والعروض واتفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شئ من  
ذلك حتى يحلف اه منه بلفظه ونحوه في ضح آخر الاستحقاق في الفروع الاول ولم  
يعزه لاحد وفي المفيد مانصه ومنها أي الاحكام للباي أجح من علمت من أصحاب  
مالك انه لا يتم مستحق غير الربع والعقار حكم الابعدي عينه ورأي ذلك بعض مشيختنا  
في العقار والربع وبعضهم لم يري ذلك عينا اه منه بلفظه من ترجمة الايمان  
والنكول عنها ونقله ابن فرحون في الباب الخامس من القسم الثاني من الكتاب ثم نقل  
بعده كلام العين السابق ولم يزع على ذلك شيا وفي مجالس المكتاسي مانصه هل يحلف  
فيهم أم لا ثلاثة أقوال للمالك لا عين عليه في الاصول ويحلف في العروض ابن القاسم  
وابن وهب يحلف فيهما بعض المتأخرين يفرق بين أن يكون الاستحقاق من يد الغاصب

أومن يدعيه من الغاصب لا يمين ومن غيره اليمين اه منها بلفظها وقال أبو الحسن  
 في شرح المدونة مانصه اختلف في يمين القضاء هل تجرى في الرباع أم لا والعمل  
 على سقوطها اليوم اه نقله أبو علي وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه واختلف  
 هل يحلف المستحق يمين القضاء في الحيوانات أم لا على قولين المشهور انه لا يحلف  
 وقيل يحلف وهو قولها في آخر الشهادات وكذلك الخلاف في الرباع فاذا اجتمعت  
 المسئلتان جاءت الاقوال ثلاثة ثالثها يحلف في الحيوان دون الرباع قال شيخنا أبو  
 مهدي وعليه العمل ولا يقع الابدال في اليمين لانه اذا حلف قبل الاعذار فقد  
 يجرهم فتذهب يمينه باطلا اه منه بلفظه واذا كان المشهور عنده سقوطها في غير  
 الاصول ففيها أخرى لكن تشهيره غير مسلم بالنسبة لغير الاصول حسبا يعلم من النقول  
 السابقة وبما مل 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 واليمين من  
 لزوم اليمين في غير الاصول اتفاقا مخالفا لما تقدم من كلام غيره ما من أثبت الخلاف  
 مقدم على من نفاه والله أعلم \* (الثاني) قول ابن سلون بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها الا  
 على قول سخنون الخ وهو ظاهر ما قدمناه عن المقصد المجود وأوجب سخنون في استحقاق  
 الاصول الخ وهو مخالفا لما تقدم عن المتبسطي وغيره من عزوهم ذلك لابن القاسم وابن  
 وهب وقد نقل ح صدر الاستحقاق كلام ابن سلون ولم ينسبه على ما قاله مع قوله هناك  
 مانصه الاول انه لا بد منها في جميع الاشياء قاله ابن القاسم وابن وهب وسخنون اه  
 فقد خالف عاده اذ ذكر ذلك متصلا ببعضه ببعض من غير تشبيه على صريح التعارض  
 الواقع بينهما قلت ما في العتبية هو في رسم الاقضية من سماع يجبي من كتاب الاستحقاق  
 وليس هو نصافي وجوبها في كل صورة صورة من صور استحقاق الاصول ونصه قال  
 وسألت ابن وهب عن الاخوة يرثون المنزل عن أبيهم والمنزل انما هو أرض بيضاء تحرث  
 فيكون في يد بعضهم نصف المنزل أو ثلثه أو ربعه على غير قسم يحرث كل رجل منهم في ذلك  
 المنزل على قدر قوته فيكون على هذا الحال حتى يموت أحدهم وفي يده أكثر القرية فاذا  
 أراد من بقي من الاخوة أن يقتسموا المنزل على سهامهم منعهم ولد أخيه الميت مما في أيديهم  
 وقالوا هذا ما كان في يدينا وقد صار موروثا لنا دونكم وقد كان أبونا يحوزه دونكم وأنتم  
 حضوره ويقول أعمامه انما كثر كراه على وجه المرفق ولم تكن قسما شيئا فكان كل رجل  
 يرتفق فيه بقدر حاجته قلت فيستحق ولد الهالك من الاخوة ما هلك عنه أبوهم على هذا  
 الوجه حتى لا يكون للاعمام فيه حق قال أرى اذا لم يكن لبيني الاخ فيه دعوى غير حيازة  
 أبيهم له ووراثتهم ذلك عنه وهم مقرون بالاصل لخدمهم أو تقويمه باليمين عليهم ان يقسم على  
 الاعمام ولا يكون لبيني الاخ الهالك الانصيب أبيهم على كتاب الله بعد أن يحلف الاعمام  
 بالله ما باعوا من أخيه الميت ولا وهبوا له ولا صار له فيه الى أن هلك عنه الاسهم الذي  
 ورث معهم عن أبيهم ثم يقسمونه على فرائض الله قال وسألت عن ذلك ابن القاسم مثل  
 ما سألت عنه ابن وهب فقال لي مثل ما قال ابن وهب قال القاضي قوله بعد أن يحلف

الاعتماد هو على الاختلاف المعلوم في حقوق بين التهمة اذ قد نص أنهم لم يدعوا عليهم تحقيق دعوى في بيع ولا غيره اه محل الحاجة منه بلفظه فالظاهر أن ابن سلون ومن وافقه فهم واقصر لزوم اليقين على هذه الصورة وشبهها لما احتف بها من القرائن المقوية للتهمة ولذلك اقتصر ابن رشد في شرحها على ما ذكره فتأمل والله أعلم \* (الثالث) \* جعل صاحب المجالس ما نقله عن بعض المتأخرين مقابلاً للقولين قبله وهو محال لما للميطي وغيره من جعله ذلك تقييداً لا مقابلاً في المعين متصل بالاجماع قدمناه عنه ما نصه تنبيه قال بعض المتأخرين الا اذا استحققت من يدغاصب فلا عين على مستحقها اذ اثبت ملكاً ربها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون وسلمه وفي اختصار الميطية لابن هرون ما نصه قال ابن أبي زيد في مختصره الا أن يستحقها من يد الغاصب فلا يحلف اذ اثبت له اه منه بلفظه \* (الرابع) \* أطلق ابن سهل وغيره من الناقلين عن ابن كثة أنه لا عين في الاصول وغيرها وقال ابن عرفة ما نصه وقول ابن كثة انما يصح والمطوب حاضر لا يدعى شيئاً فان كان غائباً فأراه يقول ذلك اه منه بلفظه \* (الخامس) \* علم من النصوص السابقة أن العمل على القول المشهور وقول أبي زيد القاسي في عملياته

كذافي الاستحقاق للاصول \* القول بالعين من معمول

تعقبه القاضي العمري فقال بعد انقال ما نصه فاطرأنت هذا العمل الذي نظم الناظم فاني لم أقف عليه مع كون الشيخ مياراً سلم ما نقل ولم يعرج على هذا العمل المنظوم اه منه وسلمه ونسبه العلامة ابن قاسم الى القصور لان الناظم اعتمده ما في نوازل الهبات من المعيار عن ابن لب من قوله ويجب أيضاً تحليف البنات بين الاستحقاق المتعارفة على ما جرى به العمل من القول بالعين في الاستحقاق للاصول وما في نوازل دعاوى والايان من المعيار عن ابن لب أيضاً من قوله وما يجب على القائم في القضية المذكورة عين الاستحقاق على المعتاد في ذلك وهو المعمول به في استحقاق الرابع اه ثم قال لكن بقي بحث وهو ان قصد الناظم رحمه الله نظم ما جرى به عمل فاس لا الاندلس وعدم تنبيه معاصره ووشيه الشيخ مياراً في شرحي التحفة واللامية على هذا العمل مما يبدشوته فان قيل عمل فاس على عمل الاندلس كما قال الزناسي في باب الضمان من شرح التحفة قيل ليس ذلك في جميع المسائل بل قول ح في القول بان المستحق لا يحلف في العقار ويحلف في غيره انه المعمول به عند الاندلسيين يدل على أن ما ذكره ابن لب لم يعم قطراً الاندلس أو على أن ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح والله أعلم قلت الدليل على أن العمل الذي ذكره ابن لب انقطع جزم تليده وبلديه ابن عاصم في تحفته بخلافه وتسليم ولده له مستدلاً بكلام الميطي وهما أعرف الناس بما جرى به العمل يبلدهما الذي هو بلد ابن لب وقد سلم ما في التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر أبا زيد وعن تأخر عنه كالشيخ مياراً وأبي علي وتو وأبي حفص القاسي

وقول أبي زيد القاسي في عملياته  
كذافي الاستحقاق للاصول

القول بالعين من معمول  
تعقبه القاضي العمري وبعضه  
عدم تنبيه معاصر أبي زيد وشيخه  
الشيخ مياراً في شرحي التحفة  
واللامية على هذا العمل وما في  
المعيار عن ابن لب من ان العمل  
جرى بالعين في استحقاق الاصول  
لادليل فيه لابي زيد لان قصده  
ما جرى به عمل فاس لا الاندلس  
ولا يقال عمل فاس على عمل الاندلس  
لانه ليس في جميع المسائل على ان  
قول ح في القول بالعين في غير  
العقار فقط انه المعمول به عند  
الاندلسيين يدل على أن ما ذكره  
ابن لب لا يعم قطراً الاندلس أو على ان  
ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن  
ح ويدل على انقطاعه جزم تليده  
ابن لب وبلديه ابن عاصم في تحفته  
بخلافه وتسليم ولده له مستدلاً  
بكلام الميطي وهما أعرف الناس  
بما جرى به العمل يبلدهما الذي هو  
بلد ابن لب وقد سلم ما في التحفة  
المتكلمون عليها من أهل فاس ممن  
عاصر أبا زيد وعن تأخر عنه كالشيخ  
مياراً وأبي علي وتو وأبي حفص  
القاسي

ولم يعرجوا على العمل الذي نظمه أبو زيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه فتأمل والله أعلم \* (السادس) ما أفاده كلام التحفة من تقديم عين الاستحقاق على الاعتذار وهو الذي في نوازل ابن الحاج وقد وجه ذلك أبو حفص القاسمي في شرح التحفة بقوله أذهى التهمة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو توجيه غير ظاهر وقد تقدم جزم ابن ناجي بتأخيرها وساقه فقها مسلما كأنه المذهب وما وجهه به ظاهر وما جزم به هو الذي في الوثائق المجموعة والمتسوية وغيرهما وهو الذي رجحه أبو الحسن في شرح المدونة في ترجمة العبد والمدير يجني على سيده وعقته أياه بعد الحناية من كتاب الحنانيات ونصه قوله فان أراد حمل الحناية بقرمه يعني وهو ملي ولو كان عديما فقال محمدا لا يحلف ولم يكن بد من اسلامه الى الجرح ويحتمده عبد الحق وقال بعض شيوخنا وقول ابن المواز ليس بخلاف لابن القاسم فان طرأ له مال بعد ذلك فهو هنا يقال له اختلف لانه ان نكل أخذ المال في الحناية كمشكلة الخيرة قبل البناء تقضي بالثلاث فينكرها الزوج انه لا يحلف الا ان وانما يحلف اذا أراد تزويجها لان اليمين الا لافائدة فيها وانما تكون لفائدة الشيخ ومثله من قال لزوجته أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال أردت واحدة وبالبقية اسماعها انه لا يحلف حتى يريد تزويجها ومثله المملوك بعد البناء تقضي بالثلاث وانظر هذا المعنى في الشاهد يشهد لرجل يجني هل يحلف صاحب الحق ثم يعتذر في الشاهد أو لا يحلف حتى يعتذر وهو الصحيح لئلا تذهب عينه باطلا وبذلك وقعت التيساب سوال أي من سبته اه منه بلنظمه وهو وان كان موضوعه في اليمين مع الشاهد لكن العلة فيهما واحدة بل علة تقديم اليمين على الاعتذار المتقدمة في كلام أبي حفص القاسمي في مسألة أبي الحسن وهي قوله اذهى التهمة للاستحقاق وأقوى منها في مسألة ابن ابي حنيفة في 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 مناصه وبه تعرف ما هنا وهذه العلة تأتي في الاستحقاق لان المستحق من يدهر بما يجرح يينة المستحق عند الاعتذار فتذهب عين المستحق باطلا بل نقلنا المسئلة بعينها عند قول المختصر وان سأل ذو العدل في كتاب الشهادات وان لا يحلف في الاستحقاق الا بعد الاعتذار اه منها بلنظها \* (فروع) في طرر ان عات مناصه انظر هذا المستحق لو أنبت المالك في المن باعها منه أو لمن باعها من باعها منه وكذلك المالك لها ولم يثبت المالك في الاول من يحلف يمين القضاء فوقع في الثاني لابن سهل في مسألة تداعاه رجلان انه يحلف الذي ثبت له المالك ومن بعده فاذا حلفوا كلهم وجب القضاء لمستحقه اه منها بلنظها (بجامع) أي المسجد الذي تقام به الجمعة قال في المدونة وكل شيء له بال فانه يحلف فيه في جامع بلده في أعظم مواضعه ابن ناجي يعني ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعية وما ذكره في حلقه في الجامع في المسجد الأعظم قال المازري هو المعروف في المذهب ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الأعظم اه وأصله

ولم يعرجوا على ما في نظم أبي زيد فدل ذلك على انه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه \* (تبيين \* الاول) قوله وفي سواء قبل الاعتذار يحق وجهه أبو حفص القاسمي بان اليمين متممة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو غير ظاهر وقد جزم ابن ناجي في شرح المدونة بتأخيرها عن الاعتذار وساقه فقها مسلما كأنه المذهب ووجهه بان الينة قد تجرح فتذهب عينه باطلا اه ونحوه لاني على وهو ظاهر وما جزم به هو الذي في الوثائق المجموعة والمتسوية وغيرهما وهو الذي رجحه أبو الحسن \* (الثاني) قال ابن عرفة مناصه ابن زرقون وفي توجيه عين الاستحقاق على المستحق انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ما يملكه بوجه من الوجوه على البت كان المستحق ربا أو غيره ثالثا ان كان المستحق غير الربيع للمشهور وابن كنانة وبعض شيوخ ابن أبي زمنين اه والظاهر انه طريقة ثانية وكمله من نظير ولذلك سلمه ابن عرفة وح مع ذكره ما تقدم وبه يقطع اعتراض هوني ذلك والله أعلم (بجامع) أي المسجد الذي تقام فيه الجمعة زاد في المدونة في أعظم مواضعه ابن ناجي وفي المذهب ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الأعظم اه وأصله

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الى قوله نقله في المعيار في أو اخر نوازل الدعوى والايان وفيه اشارة الى تصوير مالابي الحسن ورجح أبو علي ماللتا زغدرى قائلا بل يجلب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافتها فالجلب لاشك في وجوبه أصلا وان كان في كلام من (٥٠١) قبل أبي الحسن ما يشهد لابي الحسن

ولكن ذلك تضييع فيه أموال اه  
\* (تنبيه) \* قال ابن ناجي متصلا بما تقدم عنه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا غير الجامع فانهم يحقون به وبه حكمت اه قال أبو علي واحتجبت بهذا حين وليت القضاء بفاس الجديد وقد وجدت جل أهلها يعظمون مسجدا الحجر فكنت اذا طلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته منه بعد أن أعلم ان الجامع الاعظم هو الذي تجب له اليمين به وانما سقنا هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ ثبت كل كلام ابن ناجي تعرف أن المدار في الايمان هو المحل الذي يربط به الخالف اه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون واخذ شيخنا الشيباني من هنان الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف يحلفون به ورجع اليه شيخنا حفظه الله اه يخ ١٠٠٠ وقد أشار في اللامية لما ذكره مب في الفرع الثاني بقوله ومن عجزه عن مسجد يدعى فهل يحلف في بيت اذا عجزه انجلى والا فخرج أم يحجر مدع بيت وتأخير إن أقسم أولا

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الخ ما عزا له للمعيار هو فيه أو اخر نوازل الدعوى والايان وفيه اشارة الى تصوير ما أجاب به أبو الحسن وقد ذكر الشيخ ميارة الفتويين ولم يرح شيئا ولكن أبو علي ربح فتوى التماز غدرى ونصرها قائلا بل يجلب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافة الجمعة فالجلب لاشك في وجوبه أصلا وان كان في كلام غير أبي الحسن من قبله ما يشهد لكلام أبي الحسن ولكن ذلك تضييع فيه أموال انظر بقیته ان شئت في حاشية التحفة أوفى الشرح \* (تنبيه) \* ظاهر كلام المدونة وغيرها كالمصنف انه يحلف في المسجد الجامع مطلقا لكن قال ابن ناجي متصلا بما تقدم منه عنه انما مانصه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا من مساجد بلدهم غير جامعهم فانهم يحلفون به وبه حكمت يلدسبة ما وجدت ذلك بها وكذلك الحكم به بمدينة قصصه لما كان ذلك بها اه منه بلفظه ونقله أبو علي بحاشية التحفة وقال عقبه مانصه واخبرنا بهذا حين ولينا القضاء بالمدينة البيضاء فاس الجديد وقد وجدنا جل أهلها يعظمون جامع الحجر وكنت اذا رأيت الدعوى قريبة وطلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته من التحليف به بعد أن أعلم ان الجامع الاعظم هو الذي تجب له اليمين به وانما سقنا هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ ثبت كل كلام ابن ناجي تعرف أن المدار في الايمان هو المحل الذي يربط به الخالف اه منه بلفظه \* (تنبيه) \* قول ابن ناجي وبه حكمت يلدسبة كذا وجدته بالنسخة التي بيدي منه ونقله عنه أبو علي يلدسبة وليست ببلدية بلدين ناجي ولا قريبة منه في القاموس مانصه ببلدية بفتح الباء واللام وكذا السين وفتح المثناة التحتية مختلفة بلد شرقي الاندلس محضوف بالانهار والاشجار لا ترى الامياها تدفع ولا تسمع الا طيارا تسبح اه منه بلفظه (وبيت النار) قول ز ويؤخذ من ذلك جواز تحليف المسلم على المصحف يعني يحلف بالله ويضع يده على المصحف وقوله أو براءة يعني السورة المعلومة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها لأنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله كثير من الجهلة وما ذكره في المصحف تقدم في كلام أبي علي تقويته وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون مانصه واخذ شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني على ما بلغني من هنان الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف فانهم يحقون به بجماع التعظيم فكما قالوا يحلف الكفار حيث يعظمون فكذلك الخالف بالمصحف لما ذكره وأما أنه لم يرتض فتواه بذلك بعض شيوخنا ظاهر نصوصهم وسعت شيخنا حفظه الله غير ما مرة يفتي بالثاني ثم يرجع الى الاول اه منه بلفظه وقول ز أو بالطلاق الثلاث انظر من زاد الثلاث فان الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

والا فخرج أو يمين بالمصحف \* والاخلاف ثم خير بما خلا

انتهى ولعله ترك القول الرابع لانكاره ابن ميسور ومعنى التحليف على المصحف هو ما قيل به وضع الخالف 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 والمسيطية 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 أخذوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا (٥٠٣) وابن عاصم من رواة ابن القاسم. وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا

بالاندلس اه ونقله ابن ناجي عن ابن وضاح بلفظ فعرضته على سحنون فلم يرتضه اه وقال أبو علي بعد ان قال مانصه 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 تحقق وضرر أكل أموال الناس غير محقق ولا مظنون الا حيث توجه اليقين على الخصمين معا وذلك نادر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قدين كيفية اليقين وأخبر ان الحالف ظالم يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم الآية وعمل بذلك من بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عنه الى العمل بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي الشهادات من المعيار يحكى ان بعض الملوكة كتب الى فقيهه ان الناس فسدوا فاقا كتبلى ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاجاب لوعلم الله مصلحة له هذه الأمة غير الشرعية التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لا اختارها لهم فلاحكم الاما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه وأولها وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه استجبتم دعواي ولكني متبع اه منه بلفظه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا ما

وضاح أن ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفي تبصرة ابن فرحون مانصه مسئلة وفي وثائق ابن الهندي والمسيطية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلط عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه فقلت له من الاثر تحدث للناس أفضية بقدر ما أخذوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا وابن عاصم من رواة ابن القاسم وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا بالاندلس اه منها بلفظها فانت ترى كلام هؤلاء الأئمة ليس فيه ذكر الثلاث وكلام أبي علي يفيد ان ذلك انما هو في غير الثلاث ويأتي لفظه ان شاء الله ومع هذا فذلك غير مرضى فان ابن ناجي قال انما نقله كلام ابن وضاح مانصه فعرضته على سحنون فلم يرتضه ولم يرتض قول ابن عاصم اه وقد بحث فيه الشيخ ميارة في شرح التحفة واللامية وقد جزم أبو علي بعدم الجواز فقال بعد انتقال مانصه قال كآته عفا الله عنه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا ثم قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الداهية العظمى اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه وان كان العلامة ابن قاسم قد نقل في شرح العمليات اعتراض سيدي يعيش على الشيخ ميارة وسلمه في ذلك نظر لمن تأمل وأنصف وتوجيه ذلك بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير مسلم وان سلمه ابن قاسم لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر أكل أموال الناس غير محقق ولا مظنون وان تحقق في بعض الصور كصور توجه اليقين على الخصمين معا فان الظالم أحدهما لا بعينه مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قدين كيفية اليقين وأخبر ان الحالف ظالم يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله مصداق ذلك في كتابه فقال ان الذي يشتركون بعهد الله وأيمانهم عما قليلا الآية وعمل بذلك الخلفاء الراشدين فمن بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عن الحكم بما ينهى وعمل به وأجمع على العمل به أصحابه فمن بعدهم الى العمل بالحكم بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي فوازل الشهادات من المعيار مانصه يحكى أن بعض الملوكة المتأخرين كتب الى فقيهه من الفقهاء ان الناس فسدوا فاقا كتبلى ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاجاب لوعلم الله مصلحة له هذه الأمة غير الشرعية التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لا اختارها لهم فلاحكم الاما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه وأولها وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه استجبتم دعواي ولكني متبع اه منه بلفظه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا

ما استوفيت لهم المطالب الشرعية فاجاب لوعلم الله مصلحة له هذه الأمة غير الشرعية التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لا اختارها لهم فلاحكم الاما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه وأولها وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه استجبتم دعواي ولكني متبع اه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عنهم كثيرا

ما يحلفون معتقدين انهم على الصدق ثم تبين لهم خلافه فيكون ذلك في اليمين الشرعية لغوا بخلاف الطلاق فيترتب عليه المقام  
على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من كل المال بالباطل فتأمل والله أعلم ﴿قلت وذلك كله غير  
خاف على من جوز التحليف بالطلاق ولا على من قبله وهم من أئمة المسلمين ومن ورثة الانبياء لا محالة وقد رأوه من باب تحدث للناس  
أقضية الخ وكمن عمل حدث بعد خيرا القرون لما حدث من الفجور فالظاهر هو التوسط في ذلك بين الافراط والتفريط فلا يجوز  
في كل القضايا ويجوز في الخطر منها الايمان كان فيه التوصل الى فرج (٥٠٣) محرم أو اراقة دم أو نحو ذلك مما ليس فيه

محردا كل مطلق المال بالباطل  
وبه يجمع بين القولين فتأمل منه منصفا  
والله أعلم (فليلا) أي 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  
ضحج وينهم من المصنف ان التي  
لا تخرج ولوليلا كنساء المملوك  
تحلف في بيتها وهو قول ابن كنانة  
وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب  
واستظهره في ضحج ويقيد أيضا  
بما اذا كانت مطاوعة في ضحج  
بعد أن ذكر القول الذي يفهم  
من المصنف وقول الاندلسيين انها  
ان منعت من الخروج حكم عليها  
بحكم المملد عياض وليس بصواب  
لانها مكروهة فكيف تؤخذ بذب  
مانعها اه مانصة وهذا انما  
هو فيما تطلب به المرأة من اليمين  
ويجب عليها أو ما عيبتها فيما تستحق  
به حقه فلتنخرج الى موضع اليمين  
نص عليه ابن كنانة وغيره  
ولم يذكرفيه خلافا اه (لم يحلف  
الامن يظن الخ) قول ز كالابي

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 عن تعد الكذب  
كما فاده قوله صلى الله عليه وسلم وهو فيها فاجر ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه بخلاف  
الحكم عليهم بالطلاق اذ لا لغو في غير اليمين بالله فيترتب على ذلك المقام على فرج محرم  
وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من كل المال بالباطل فتأمل بانصاف  
والله أعلم (الا التي لا تخرج نهار الخ) ظاهر انها تخرج في ربيع دينار قال في توضيحه  
مانصه المازري وهو المشهور وهو قول مطرف وابن الماجشون 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 أصلا حلفت في ربيع دينار بيتها الخ هذا أحد قولين ثم  
ظاهر ز ولو كانت هي الطالبة وليس كذلك في ضحج بعدما تقدم مانصه وظاهر  
كلام المصنف انها تخرج ليلا وان كانت لا تخرج جله ولا تصرف كنساء المملوك وهكذا  
قال الاندلسيون قالوا وان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المملد عياض اميس بصواب  
لانها مكروهة فكيف تؤخذ بذب 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 يذكرفيه خلافا اه منه بلفظه \* (تنبيه) \* قوله  
المراة من اليمين ويجب عليها أو ما عيبتها فيما تستحق به حقه فلتنخرج الى موضع اليمين نص  
عليه ابن كنانة في المدونة وغيره ولم يذكرفيه 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 أجد ذلك في المدونة ولا في ابن بونس في اختصارها ولا في ابن ناجي شارحها  
والذي في ابن عرفة هو مانصه ولان كنانة في المدينة الخ بالنون ثم الباء المشناة من تحت  
ومثله في مق فهو الصواب (لم يحلف الامن يظن به العلم) قول ز ودخل في ورثته  
كأبي 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  
خلاف في حال اه منه بلفظه وقول ز فان نكل البالغ ردت اليمين على من عليه الحق الخ

الحسن ﴿قلت الظاهر صحته خلافا لمب وهو في لان تردده انما هو فيما اذا تحمل عليه الزوجة عند جهل الحال فكانت  
يقول من الزوجات من يظن بها العلم لكون زوجها يطلعها على أمور ومنهن من لا بعد ما عنده ونحوه وأمره ما واضح ومنهن  
من يجهل حالها وهذه محل التردد لا 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 خلافا في حال اه فتأمل منه منصفا  
وقول ز البالغ يوم موته الخ

ظاهرة ولو كان سفيها وفيه نظر لان هذه عين انكار وتقدم لب عند قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهد ان السفيه لا يحلف في  
الانكار والتمه لانها لا تتوجه الاحيث لو اقر المدعى عليه لزمه فيقيد كلامه هنا بالرشيد وعليه ينزل قوله فان نكل الخ وقد اشتببه  
على هوفى رحمه الله هذه اليمين بين القضاء فقال الذي رجحه أبو علي قائله ان العمل ان يمين القضاء تؤخر لرشده اه مع ان اليمين  
هنا عين انكار وهي ساقطة رأسا عن السفيه كغير البالغ ولو كانت يمين قضاء لاخرت فيها وفي التحفة

وترجأ اليمين حقت للقضا \* لغير بالغ وحقه اقتضى

وكذا البالغ السفيه على الراجح وقول ز وكذا لبقية الورثة أى كما يغرم لنا كل حقه بعد نكوله هو يغرم لبقية الورثة حقوقهم ان  
حلفوا الخ هذا امراده وعبارته تفيد خلافه (٥٠٤) لب وانما يتجه بحذف ز لفظه كذا فتأمله وقول مب

ظاهرة 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 او يمين القضاء تؤخر لرشده ثم ذكر ما في الوثائق المجموعة ثم قال لكن الراجح والذي  
به العمل هو تأخيرها لرشده اه محل الحاجة منها بلقظها (وحلف في نقص بتاوغش  
علما) قول ز ومن دفع لاخر دنائير أو دراهم الخ نحوه لت فكتب عليه ابن عاشر  
مانصه هكذا فرضها ابن الحاجب وغيره في الدنانير والدرهم وانظر لم يجر هذا الحكم  
في غير المسكوكين اه منه بلقظه ونقله جس ولم يرد عليه شيئا \* قلت هو جار في غير  
المسكوك في النقص منصوص عليه في المدونة وغيرها وقد قال المصنف في السلم وحلف  
القصد وفي ماسمى والظاهر أنه في العيب كذلك \* (تفريع) \* في أو اخر نوازل الدعاوى  
والايمان من المعيار مانصه وسأل السلطان أبو عنان قاضيه على الجماعة أبا عبد الله المقرئ  
التلمساني رحمه الله عن زتمه يمين على نفي العلم خلف جهلا على البت هل يعيد اليمين أم لا  
فأجابها 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 الحلف على  
تعمد الكذب أو على غير يقين ولا شك أن الغموس محرمة منهي عنها والنهي يدل على  
الفساد ومعناه في العقود عدم ترتب أثره عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب أن تعاد وقد يكون  
من هذا الاختلاف فهم فيمن اذنها السكوت فتكلمت هل يجتزأ بالكلام والاجتزأ هنا  
أقرب لانه الاصل والهمسات رخصة لغلبة الحياة فان قلت البت أصل ونفي العلم انما يعتبر  
عند تعذره قلت ليس رخصة كالهمسات وليس المحل بالذي يحرم فيه الكلام ألا ترى التيب  
ولو تمسك بالاصل وجعل كلام التيب للضرورة قلنا ليس التحريم كالتحريم اه منه بلقظه  
فليتأمل (واعتمد البات على ظن قوى) قول مب على هذا اقتصر المصنف في ضج

اذا حلف من يظن به العلم قضي  
الخ يرد عليه ما أورده هو على ز  
أولا وقول مب وجهه الى قوله  
ليستحق غيره صوابه 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  
ليثبت حق موروثه فيتوصل هو  
لحظه منه فتأمل والله أعلم (وحلف  
في نقص الخ) قول مب هونص  
المدقونة الخ \* قلت وهو الذي جزم  
به خش وز صدر السوع  
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  
ماسمى والظاهر أنه في العيب كذلك  
\* (تنبيه) \* في نوازل الدعاوى من

المعياران السلطان أبا عنان سأل قاضيه على الجماعة أبا عبد الله المقرئ عن زتمه يمين  
على نفي العلم خلف جهلا على البت هل يعيدها أم لا فأجابها باعادتها أي لانها حينئذ غموس منهي عنها والنهي يقتضى الفساد وهو  
عدم ترتب أثر العقد عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب ان تعاد خلافاً من أفتاهم بالاجزاء لانه أتى بأكثر مما طلب منه اه بخ (واعتمد  
البات الخ) أما غير البات فيجوز له الحلف على نفي العلم وان كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر قاله ج وهو واضح  
وبه تعلم ما في قول ز يعتمد على الظن وان لم يقو وقول مب وهو الظاهر الخ وعليه فيكون المصنف رجع هنا هذا وهنالك  
مقابله وهو الذي رجحه أبو علي لكن رجع غير واحد ما هنا وقول المصنف قوى نحوه في نقل ابن عرفة عن المازرى وقد جزم ابن ناجي  
بانه محل القولين خلافاً للقول أبي على النعت بالقوة انما هو للفرغ الى انتهى ثم ان القولين متفقان على انه يحلف على البت وانما اختلفا  
هل يعتمد في بته على غلبة الظن أو لا يدمن اليقين خلاف ما وقع لابن ناجي انظر الاصل والله أعلم



(ونفى سبب الخ) قول مب لا معنى لهذه المناقاة ﴿ قلت نعم هو مناف لما يفهمون قوله وكفاهت من أنه لا يجاب عن الدعوى الا اذا بين السبب ويجاب بأن القاضى قد يعقل فلا يسأله والمطوب له ترك السؤال كما يفيد قوله ولمدعى عليه السؤال عن السبب (فان قضى الخ) ﴿ قلت قول ابن عرفة قائل الا ان تتضمن ابطال حق الخ. وقول ابن رشد فان اقتطع بها الخ كل منهما لا يشمل مسندنا هذه فهى في اعلى نية الحالف لا القاضى ولا المقضى له فاجاب به ابن عبدوس لا يخالف ذلك خلافا لابن عبد السلام وحاصله ان محل كون نية الحالف غير لا تنفعه انما هو اذا تضمنت ابطال (٥٥٥) حق لغيره واقتطاعه وهى هنا لا تتضمن ذلك فتتمعه وتلغى نية الحالف

والحكوم لله وهذا هو جواب د بعينه وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم وحديث من اقتطع الخ آخر جبه الامام مسلم فى صحيحه وتعامه عنده قالوا وان كان يسير ايا رسول الله قال وان كان قضيا من اراك قالها ثلاثا وروى الشيخان مرفوعا من حالف 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 تكسر ارمع ما بعده اذ لا فرق بين ولده وغيره فى ذلك بل لا حاجة لقوله وقف أولولدى ولو اراد الصغير لانه لما كان ولى الوقف والصغيرا بناء عن المقر له وجب أن يتناولهما قوله وان قال لفلان الخ ولان ولده الصغير هو النائب عنه فما الذى يفيد قوله لولدى فى صرف الدعوى عنه فان كان الاب سفيها لم يعتبر منه اقرار ولا انكار أصلا وعبارة ابن شاس أسد من عبارة المصنف وابن الحاجب

وهو الظاهر الخ على ما استظهره يكون المصنف عن ارجح هذا القول وفى اليمين رجع مقابله ولا يدري من كلامه ما المعول عليه من ما ولم يبين ذلك مب ورجح أبو على ما فى اليمين فى الشرح وفى حاشية التكملة ونصه فيها فقيل لا يعتمد الا على اليقين وقيل على الظن والاول هو الذى يظهر رجحانه وعليه الباجى قائل هو المعلوم من مذهب مالك وهو الصحيح بل وبه العمل على ما تأولناه من كلامهم اه منها بالقطها وكلام الباجى الذى أشار اليه هو فى المتقى فى ترجمة القضاء باليمين مع الشاهد من كتاب الشهادات ونصه يخلف الصغير اذا كبر مع شاهده على البت وقال ابن المواز ولا يخلف حتى يعلم بالخبر الذى يتيقن به وفى كتاب ابن مكنون متصل بقول مالك انه يخلف كما يخلف الوارث على ما لم يحضروا ولم يعلم وهو لا يدري هل شهد له بحق أو لا فيخالف معه على خبره ويصدقه كما جاز له أن يأخذ ما شهد له به الشاهدان من مال أو غيره وهو لا يعلم ذلك الا بقوله ما ظاهر قول مالك والمعلوم من مذهبه انه لا يخلف حتى يقع له العلم بالخبر المتواتر سواء كان المخبر له عدلا أو غير عدل فيثبت بخلاف مع شاهده فان لم يبلغ هذا الحد امتنع من اليمين واستخلف المدعى عليه لانه لا يجزى لاحد أن يخلف على ما لا يتيقنه اه منه بلفظه وبه تعلم ان قول أبى على وهو الصحيح الخ هو من كلامه لا من كلام الباجى ﴿ قلت لكن رجع غير واحد ما هنا فى الجواهر مانصه ثم الحالف تحمل له اليمين بظن غالب يحصل له من خطأ يه أو خط نفسه أو من يثق به أو قرينة حال من تكول خصم وغير ذلك وقيل لا يخلف الا على ما يتيقنه اه منها بلفظها ولم يتعقبه ابن عرفة بل فى كلامه ما يؤيده ونصه المازرى وينظر فى حق الله تعالى فى اباحة اليمين مع الشاهد للصغير الذى لم يعاين ما شهد به الشاهد ولا علمه ضرورة فان لم يعلم ذلك الامن قول الشاهد وغلب على ظنه صدقه بخبره أو غير ذلك فى اباحة اليمين له بذلك ووقفها على يقينه قولان لكتاب ابن مكنون والموازية واحتج مكنون بجواز تصرف الولد الصغير فى مال شهد له شاهدان أنه لا يه وظاهر قوله اسناد هذا الاحتجاج لمالك وفيه اشكال لأن التصرف فى الاموال وردد من الشرع التحويل فيه على الظن للضرورة الى ذلك ولو وقف ذلك على اليقين لادى الى ضرر عظيم وأما تعليق التكليف بتعظيم اسم الله واتسم به ييقن الصدق فلا يلحق به ضرر عام وبعض أشياء يضيف هذين القولين لمالك

(٦٤) رهونى (سابع) ونصها اذا ادعى عليه مملوك فقال ليس لى انما هو وقف على الفقراء أو على ولدى أو هو مملوك طفل لم يمنع ذلك من اقامة الدينة للمدعى ما لم يثبت ما ذكره فتقع المخاصمة على حضور من ثبت له علمه الولاية اه (فلا مدعى تحليف المقر) ﴿ قلت يعنى ان حقق عليه الدعوى بدليل قوله وان نكل الخ لان اتمه فقط فليس له تحليفه كما أشار له ز و مب فتأمله والله أعلم (أو غاب الخ) ﴿ قلت مثل الغائب أو أخرى منه من لانتاله الاحكام لان الغائب قد يتوصل اليه ببعض وكيل اليه أو بقدومه مثلا فتأمله والله أعلم وقول ز فيبقى المدعى على حقه اذا قدم الظاهر انه يجزى على ما مر من التفصيل فى قوله والتقريب بالخاضر الخ

قلت وتقدم هذا وأخذ الأول من ظاهر قولها في الشهادات وأظهر منه قولها في الوديعة وان  
بعثت اليه بمال فقال تصدقت به علي وصدقته الرسول وأنت منكر للصدق فإل رسول شاهد  
يخلف معه المبعوث اليه ويكون المال صدقة عليه قيل كيف يخلف ولم يخضر قال كما  
يخلف الصبي إذا كبر مع شاهده في دين أبيه واختصرها أبو سعيد سؤل الأوجو بالعدم أفادة  
الجواب نفي الاشكال لان حاصله أنه أي بصورة مماثلة للمسؤل عنهم افتشكلك كما استشكلت  
الأولى اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وزاد موضعاً ثالثاً في المدونة ونصه والاول  
في كتاب ابن سحنون واستقرئ من المدونة في كتاب الشهادات وكتاب الوديعة وكتاب الديات  
اه محل الحاجة منه بلنظفه وأشار والله أعلم الى قولها هناك مانصه وايمان القسامة  
على البت وان كان أحدهم أعمى او غائباً اه منها ومثله في ابن يونس عنها وزاد متصلابه  
مانصه وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم من لم يخضر القتل الى اليمين ويخلف الصبي إذا  
كبر في دين أبيه مع شاهده كما يجوز له أن يدعي بالخبر الصادق قال أشهب ولو لم يجز على البت  
لم يجز على العلم لانه إذا لم يعلم لم يجز أن يقول علم ولكن 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 انما هو للغزالي اه قلت فيه نظر  
فقد تقدم في نقل ابن عرفة عن المازري قوله وغلب على ظنه صدقه وهذا هو الظن القوي  
وقد جزم ابن ناجي بان محل القولين هو عند غلبة الظن فانه قال في كتاب الوديعة عند نصها  
السابق في كلام ابن عرفة مانصه قوله قيل كيف يخلف ولم يخضر الخ أي قيل للمالك كما  
اختصره ابن يونس ووجهه ما سأل السائل يتبادر للذهن أنه لم يصدق في غير غموس وان  
غلب على ظنه فكذلك عنده وفي الاخير قولان حكاهما اللخمي في كتاب الشهادات فأجاب  
مالك بسئلة الصبي اه منه بلفظه ونص كلام اللخمي وقد اختلف عن مالك في هذا الاصل  
فأجاز مرة أن يخلف مع الشاهد وان لم يكن عند الخالف علم كالشهادة للصغير اذا كبر وقال  
ايضاً لا يخلف إلا أن يستيقن صحة الشهادة اه منه بلفظه \* (تنبيه) \* علم من النقول السابقة  
وغيرها ان القولين متفقان على أنه يخلف على البت وانما اختلفا هل يعتمد في ذلك على غلبة  
الظن أو لا بد من اليقين ووقع في كلام ابن ناجي آخر باب الشهادات عند تكلمه على قول  
المدونة ان من يظن به العلم من الورثة 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 تأملته ما فيه والله أعلم وقول ز ومفهوم البت أن غيره ممن يخلف على  
نفي العلم يعتمد على الظن وان لم يقو قال شيخنا ج بل يجوز له أن يخلف على نفي العلم وان  
كان شا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر اه وهو واضح والله اعلم (فصدق  
المقر) قول ز ويقدم في القياس الخ لا يلائم ما قبله فصوابه أن يقول وقياسه

(فصدق المقر) قول ز ويقدم  
في القياس الخ لو قال ويقوى القياس  
الخ وهذا أقرب من قول هوني  
لو قال وقياسه على السلامة أحروري  
وقول ز ان احتمال الخ يعني  
لان ما كان بيد الغصاب يكتر من  
يتجاسر عليه بخلاف ما يد غيرهم  
فلا يدعيه غالباً الامالكه وقول  
ز حيث نكل المقر له صوابه كذب  
بدل نكل تأمله والله أعلم

روان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ فيه نظري يعلم مراجعته ما مر في القضاء وقول ز كافي ح الخ الذي في ح  
 عن زروق في باب القضاء لا هنا هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح (وان نكل في مال الخ) ﴿قلت وأما في غيره فتقدم انه يعبس  
 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 رجح لكان أحسن لشموله وقد ضمن قول المصنف ولا يمكن منها الى قوله ثم رجح في قولي

وكل ناكل عن اليمين \* ليس له الرجوع باليقين عكس من التزمها باطلاق \* لا يلزم التزامه ولا شقاق  
 (فله الخلف) ﴿قلت ولو قال الراد أنا أحلف فليس له ذلك وحلف الذي ردت عليه ابن عات وسواء طال زمن السكوت أو قصر  
 وهو قول مالك وأصحابه قاله الشارح (وان حازأجنبي) ﴿قلت يعني وادعى المالك كما يأتي غير معروف بالغصب والاختوزه كلا حوز  
 كما يفيد قوله بلا مانع فهو مغل عن الاستثناء الذي ذكره م في التنبية عند قوله لم تسمع الخ وفي ح عند قوله وجزت  
 بسماع الخ مانصه وقال ابن سلون في كتاب الاستحقاق ولا يقوم بشهادة السماع الا الذي المالك بيده ولا تجوز لغیره لان شهادة  
 السماع لا يستخرج بها من يد حازأجنبي تحت يده الا أن تكون اليد كالايد مثل أن يكون غاصباً أو ذا سلطان غير مقيط وثبت انه مال  
 القائم أو ورثته على السماع أو ثبت أيضاً انه تصير الى الذي تملكه من الوجه المذكور في استخراج من تحت يده ما يده عليه من الاملاك  
 ويستحق ذلك بشهادة السماع ويحكم بذلك ذكر ذلك ابن الحاج في مسائله اه وهو كلام حسن اه وزاد ابن سلون متصل  
 بما ذكره مانصه وهذه مسألة ابن أزرع ابن الرمال أثبت ابن أزرع المال الذي يبدان الرمال ماله على السماع وانه كان بيد  
 ابن عباد وتصير الى ابن الرمال من قبله فاخذه ابن أزرع واستحقه بذلك اه نعم ان فوت العقار ببيع بعد ذهاب سلطانه أو مات  
 فتم ورثته المال يعلم 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 و صوابه أن يقول  
 حيث كذب المقر الخ تأمل (وان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ تقدم

ذ كره في المدونة عن المسيب وزيد بن أسلم مر فوعا كافي ح قال ابن ناجي خروجه أبو داود وفي 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 م عن ابن رشد وادعى ملكه ببيع الخ مثله لا يرشد أيضاً في شرح المسئلة التاسعة من  
 نوازل سئل عنها عيسى من سماعه من كتاب السداد والانه رخص المراد منه ان الخاثر يكون أحق به اذا دعاه ملكا لنفسه بان  
 يقول اشتريته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن أبي أو عن فلان لأدري بأى وجه تصير الى الذي ورثته عنه وأما  
 مجرد دعوى المالك دون أن يدعى شيئاً من هذا فلا ينتفع به مع الحياة اذا ثبت أصل المالك لغیره وبالله التوفيق اه ونقله ح في  
 التنبية الخامس هنا و في شرح التحفة وقد كنت نظمت هذا تقريرا للحفظ بقولي

والمدعى ملكا مع الحياة \* يسمع ان جهلت الاصاله أما اذا علمت للغير فلا \* الامع ادعاء ما قد نقل  
 من اشتراء ارث أو عطية \* ذكرذا الشارح للعتبية فهو قدوة لمن قد ذكره \* من كل ذي تحقيق أو تابع له  
 وهذا أخص مما ذكره خش و ز بعد عن مق من انه لا بد من دعواه المالك خلال المدوة وهي النسبة وقد جزم أبو علي بانها  
 شرط في البيعة بالملكية وبالحيارة فائلا وقد ذكره غير واحد منهم صاحب المفيد وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي 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 ينسب ولا بحث عن أربابها فكان ذلك تعديا منه واقداما على ما لا يحل له ولا غيره تلك الحيارة اذا لا تعتبر شرعا حيث  
 لم تستند لشيء والله أعلم اه وفي الارتفاق ونعي بالحوز الحوز الذي يدعى معه صاحبه المالك الخ وهذا كما راجع لما ذكره م  
 هنا عن ابن رشد من ان مجرد الحيارة لا ينقل المالك بالرتفاق وعن ذلك احترف في التحفة بقوله \* والاجنب ان يجزأ صاحب الحق \* أي  
 موجب شرعي كادعاء شراء أو وارث لا بغصب أو قال لأدري من أين صار لي اذا علم أصل المالك لغیره والله الموفق عنه \* (تنبيه) \* لما نقل  
 الشيخ ميارة قول ابن رشد ان مجرد الحيارة لا ينقل المالك قال أبو علي في حاشيته هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن رشد وسلوه وهو غير

صحیح بل تنقل الملك للعائز عند وجود الشروط وانقضاء الموانع ويورث عنه المحوز ويبيع ولا يجعل فيه ما يذيد فقط فنف على دليل ذلك في الشرح اه وقد قدم رحمه الله تعالى ان من جملة الشروط دعوى الحائز للملك والامتنع الحيازة ويجعل على الوديعة مثلا فاذا مات الحائز وورث عنه المحوز وقال وارثه ورثته من فلان لم يطالب باكثر من ذلك كما لو ادعى الحائز لبيع أو الهبة وتقدم قول ح سواء ادعى صبرورة ذلك من المدعى أو من غيره ويأتى ان المدة تلفق فراد أبي على ان الحائز اذا قال ورثته من فلان ولا أدري من أين صار له نفعه ذلك كما رجحه ابن رشد ودخل موروثه على الملك بدليل الحيازة وهذه الصورة ترد على كلام ابن رشد ما اذا كور اذا الحيازة فيها قد نقلت الملك من غيره ادعاه ببيع ولا هبة ويدل على ان هذا امر اده قوله ويورث عنه المحوز ويبيع الخ وبه يسقط ما هو ليه هونى في اعتراضه كلام أبي على المذكور بما لا يخالف فيه أحد قطعا وقد احرزه قوله عند وجود الشروط الخ فتأمله منصفنا والله تعالى التوفيق وقول ز استثناء البيع الخ أى الاتلاف كالا كل والبيع الخ وهذا الاستثناء يفهم بالاحرى من قوله لا يبن أب وابنه الا بكهبة وقول مب عن ابن رشد وتحصل الحيازة الخ هذا نقله ح واليه أشار في التحفة بقوله

وحاضر يبيع عليه ماله \* يجلس فيه السكوت حاله  
وان يكن وقت المبيع بآئنه \* لنفسه ادعاه وهو سامعه  
وغائب يباغىه ما عمل له \* وقام بعد مدة لاشئ له  
وقام بالفور فذا التخيري في \* امضائه البيع أو الفسخ اقتبي  
ان كان عالما بفعل البائع \* وسا كمن غير عدو مانع  
الحكم منه انقيام بانتضا \* مجلسه اذ صته عين الرضا

وفيها أيضا 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 نفسي وغيرى ونقل ابن بطال عن أبي عمر أحمد بن عبد الملك انه اذا علم وسكت يوما  
أو يومين أو ما قارب فله فسخ البيع ما لم تكثر الايام فيلزمه قال ولد الناظم اعقد الشيخ رحمه الله ما نقله ابن  
بطال وفي جعل ابن زرب الخيار للغائب بعد عمله الى السنة والسنتين اشكال فتأمله اه قال الشيخ ميارة

ما فيه في باب

القضاء

واشكاله ظاهر والظاهر اللزوم الا ان سكت لعذر اه والله أعلم (ثم ادعى حاضر الخ) قلت قول ز لان النساء الخ نص ابن عاصم  
وكالحضور اليوم واليومان \* بنسبة الرجال للنسوان  
تبع النقل ولدا الناظم عن بعض الشيوخ المتأخرين لحديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم الا ومعها  
ذو محرم اه وفي ح مانصه الحيازة على النساء عاملة اذا كن في البلد ذكره ابن بطال في المنتع اه وقول ز وان اشكل  
أمره أى أو اتضح عدمه كافي مب وهو الراجح الذى به العمل والفتوى وكذا من كان على مسافة الثلاثة الايام كفى طرر  
ابن عات والمفيد عن الكافي انظر هونى قلت واراعاة الخلاف قال ابن بطال والرجح كافي ح انه يستحب للغائب اذا علم  
ان يشهدانه على حقه اه وقول ز وفي مق عن سحنون لا بد من دوام المنازعة فيها فيسفه نظرفان الذى فى مق عن ابن  
يونس عن سحنون هو ما يأتى عن الطرر عن سحنون وليس فى مق لاعتن سحنون ولا عن غيره انه لا بد من دوام المنازعة وانما نقل  
ذلك فى الطرر عن المشاور عن الاستغناء وهو ظاهر قول التحفة والمدعى ان أثبت النزاع مع \* خصمه فى مدة الحوزا تنتفع  
وبه شرحه نو وقال ولدا الناظم فى شرحه ان أثبت المدعى النزاع فى مدة الحوزا فانه ينتفع بذلك فى طرر ابن عات قال ابن سحنون  
عن أبيه فممن أثبت بينة فى أرض انما له وأثبت الذى هى بيده انه يحوزها عشرين محضرا الطالب فاقام الطالب بينة أنه خاصمه فيها  
وطلبها امنه وانهم يزل يخاصم ويطالب ليس أن يخاصم يوما أو يومين ويترك نفعه ذلك والام يتفعه المشاور اذا الميزل متردد اعليه  
بالقيام فى الاثني والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه والظاهر انه يفهمه على ما سحنون لاعلى المشاور عن الاستغناء  
وكذا الشيخ ميارة ونصه تقدم أن من شرط الدعوى غير المشبهة ان القائم لم ينزع الحائز طول المدة المذكورة للحوز فصرح الناظم  
هنا بأنه اذا نازع فيها انتفع بذلك ولم تنتفع بحجته ثم نقل كلام الطرر بررتمه فتأمله فقال أبو على فى حاشيته مانصه قوله المشاور اذا الميزل  
الخ هذا النقل هو كذلك فى ابن الناظم وعندي فى هذا نظر بل تعامليهم يقتضى انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط

حقه لانهم علوا الفوت بالحيازة بأنه لا يسكت الانسان عشرين عن يتصرف في ملكه هذه المدة وهذا يسكت فيها وكلامه يدل على عدم رضاه بخلاف ما يدل عليه نزل 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 الامتنان لان قوله ساكت يتعلق به عشرين فافهم اه وهو ظاهر الرسالة أيضا قال القلشاني في شرحها قوله لا يدعي شيئا هنا لا ينازع في هذه المدة كلها فهو ملون نازع لما سقط حقه قبل ولا تنفعه المنازعة مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا اه وقال ح قوله ساكت يعني أنه يشترط أيضا ان يكون المدعى ساكتا في مدة الحيازة واحترز بذلك مما لو تكلم قبل مضي مدة الحيازة فان حقه لا يبطل اه على ان قوله نفسه قال قبل البيت المذكور مانصه فان خاصم أثناء المدة أو كان غابا فهو على حجة اه فحصل ان مال السحنون هو الذي اعتمده ابن يونس ومق وصدربه في الطرور سلمه أبو علي وعليه فهم ولد الناظم والشيخ ميارة البيت المذكور وكانها ما في كراما للمشاور تميم الكلام الطرور لاعتماد الله وبه يجاب عن بحث أبي علي المذكور بمال السحنون صدر أيضا أبو الحسن حسب ما نقله عنه أبو العباس الملوي وأقره ونصه قال سحنون حتى يخاصم المرة بعد الاخرى وكان الشيخ الصالح أبو محمد صالح يقول حتى يتخرج اه قال في الدر المنثور قوله ان سحنون لم يجعل مطلق الخصام رافة الحكم السكوت أشار به الى ما حكاه ابن يونس من رواية ابنه عنه فذكر ما تقدم وسلمه ولم يزد عليه شيئا وبذلك كانه تعلم ان في كلام هو في رحمه الله تعالى مناقشات احداها فيما زعمه من انه اعتمد في الطرور مال صاحب الاستغناء وثانيها في جرمه بأنه في التهمة درج عليه وثالثها فيما زعمه من ان شارح التهمة عولوا عليه ورابعها في قوله ان ذلك كلف في رد مالي على وخامسها ان في كلامه مصادرة ظاهرة لما فيه من جعل الدعوى دليلا لان مال صاحب الاستغناء هو محل اعتراض أبي علي فكيف يرد عليه بما اعترضه وسادسها انه جعل مال السحنون ومال صاحب الاستغناء وأبي محمد صالح شيئا واحدا وليس كذلك كما تقدم وبالجملة فكلام هو في هنا كانه 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 سحنون من التوسط في ذلك ولعله مراد أبي علي كما يدل عليه تسليمه له بسكوته عنده كما مر لا مال صاحب الاستغناء وأبي محمد صالح

**القضاء فراجع**

وقد يوفق بينهما مما جعل مال السحنون على ما اذا كان القاضي لا ينجز الاحكام بل يباطل بها كما هو شأن قضاة الزمان فيكون مطلقا كالعذر في الاكتفاء بالقيام مرارا وحل مال صاحب الاستغناء على ما اذا كان شأن القاضي تمييز 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 نو وأبو حنيفة في شرح التهمة لابن ناجي هو نحو قول ابن عمر وابن زوني كما في ح عنهم ما مقتصر عليه وقال أبو الحسن الطلب النافع انما يكون عند الاحكام الا ترى ان من يبيع عليه ماله وهو ينكر ويقول لا أرضى انه لا يتفقه اه وقال الفقيه والخصام عتد غير الحالك لا عبرة به اه وبه تعلم ان قول المصنف ساكت أي حقيقة أو حكايان خاصم يوما أو يومين وترك أو خاصم عند غير الحالك والله أعلم وقول ز ودعواه سكوته لغيبته الى قوله فان سكت لم تنع كدعوى جهله ما يقوم الخ الصواب انه لا فرق بينهما وانهما معا من العذر كما يعلم عراجعة ما مر في الفلوس وأولى دعوى جهل أصل المالك كما يأتي لز وفي ذلك مع ما في ز قلت والعذر جهل المالك أو من يشهد \* به كذا غيبته مستند كالحوف والدين كذلك الخ \* وجهل حكم الحوز ليس عذر وقول ز وكصغره الخ مثله في ح عن تبصرة ابن فرحون وزاد الا ان يبلغ الصغير ذلك أمر نفسه المولى عليه وتعتن الجارية ويحاز عليهم عشرة أعوام به كذلك وهم عالمون بحقوقهم لا يتعرضون من غير عذر اه \* (فرع) \* قال ابن سهل في مسائل الاقضية من ادعى عليه باملاك فقال عندي وثائق غائبة ثم طوب عندكم آخر فانكرتلك المقالة فقال ابن العطار ليس عليه احضار الوثائق اه نقله ح ومن العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد يلاشقي وجرت عادته بالتفضل مع الناس لعلاهمته كذا في نوازل الشريف عن سيدي يحيى السراج انظرها (عشرين) قول ز فانها تلتق منها هذا هو الذي قاله ابن رشد كما في ح ونقله غير واحد وسلمه ابن عرفة به أفتى أبو الحسن وأيده ابن هلال بكلام ابن رشد وهو الظاهر خلاف ما في نوازل المعاضات من المعيار من انها تلتق وكذا تلتق مدة السكوت من وارث وموروث كما أفتى به أبو الحسن وسلمه ابن هلال وقول ز ان جازتنازع مثل هذا الخ في وقت قال أبو حيان لم يوجد فيما زاد على الثلاثة فيما استقرى اه وتبعه الموضوع في تعليقه قال يس وفيه نظر فقد سمع في أكثر كقوله طلبت فلم أدرك بوجه وليتي \* فعدت فلم أبغ التدي بعد سائب

(لم تسمع) قول ز فيعمل به كافي ح عن زروق الذي في ح عن زروق هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح اظهره عند قوله في القضاء وان نفاها الخ (ثم ادعى حاضر) قول ز فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب الخ فيه مناقشات تظهر بجلب كلام الأئمة قال في طرر ابن عات مانصه روى عيسى أنه اذا كان غائباً على نحو الثلاثة الايام والاربعة وحيزت عليه أرضه بالهدم والبناء والغرس ثم قدم كان أولى به وان لم يظهر عذره فهو معذور ورورب معاذير المرء لا تعرف ولم تستحق عليه بطول العمار لمغيبه قال عيسى وسواء بلغه ذلك في مغيبه أو لم يبلغ له القيام ولا يقطع ذلك عنه الامد الاقرب وليس كل الناس يقرب ذلك عليه من ضعف وغيره وللناس أعدا رقيق فان لم يكن ضعف ولا عذر قال كم من لا يتبين عذره وهو معذور وقد قال ابن القاسم اذا علم ذلك في مغيبه فلم يقدم ولم يوكل ولم يكن له عذر حتى حيز ذلك عليه الزمان الطويل فلا حقه له فيها قال والاول قوله وهو أحسن قال المشاور وبه العمل اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه واختلف قول ابن القاسم في كتاب الجدار في الغائب الذي يجاز عليه ماله ويبلغه ذلك فلا يقدم ولا يوكل فمرة قال هو كالحاضر ومرة قال ليس كالحاضر وهو على حقه وللناس أعدا رقال أحمد وبه رأيت القتيبي عن دمن 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 ولم يبلغه فقدم بعد زمان فقام على حقه وأثبت أصله فهو أولى به من الذي حازه في غيبته حتى يقيم الآخر البيهقي أنه اشترى أو وهب له وكذلك قال ابن القاسم عن مالك الآن ابن القاسم قال أيضاً اذا كان عالماً في غيبته ولم يقدم ولم يوكل ولا كان له في ترك ذلك عذر حتى حيز عليه الزمان الطويل فلا حقه له ثم قال أيضاً انه على حقه أبدا ما كان غائباً لانه قد تكون له معاذير ولا تعرف فهو على حقه وهو أحب قوليه الى اه منه بلانظفه فان القاسم له القولان معا وارجع اليه هو الذي رواه عن مالك وليس القولان متساويين خلاف ما أوهمه كلام ز بل الاول هو المعتمد لانه الذي رواه ابن القاسم عن الامام ورجع اليه وقال فيه عيسى هو أحسن وقال المشاور به العمل وفي المفيد به القتيبي واختاره أبو عمرو ومقابل له لابن حبيب وهو قول ابن القاسم المرجوع عنه والله أعلم (ساكت) قول ز وفي مق عن سخنون لابن دوام المنازعة الخ على هذا درج في التحفة وبه شرحه ولدهم والشيخ ميارة و نو وأبو حفص القاسمي واستدلوا به بكلام الطرر وهو نص في ذلك واعترض ذلك أبو علي فقال مانصه وعندى في هذا نظر بل تعليلهم يقتضى انه اذا خاص ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط حقه ثم قال وما ذكرناه هو الذي يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت اه منه قلت وفيه نظر وكلام صاحب الاستغناء الذي اعتمده صاحب الطرر وعول عليه من ذكرنا كاف وحمده في رد ما قاله كيف وقد اعتمده ابن يونس وساق ما لسخنون فقهام سلميا كنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه قال ابن سخنون عن أبيه فممن أثبت ينسبة في أرض انباله وأثبت الذي هي في يده انه يجوزها 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 يوماً أو يومين ثم يسك نفعه ذلك والالم يتقعه اه منه بلفظه ونقله من  
 مقصرا عليه مسلمة وقد اعتمد الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة كلام سحنون وأتى به  
 فقها مسلماً حسبما نقله له العلامة الثقة أبو العباس الملوى عنه وأقره ونصه وقال أبو  
 الحسن في كراء الدور والارضين من شرح المدونة ما نصه الطلب النافع انما يكون  
 عند الحكم ألا ترى ان من يبيع عليه ماله وهو يتكرو ويقول لأرضي انه لا يتقعه قال  
 سحنون حتى يخصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح رحمه الله أبو محمد صالح يقول حتى  
 ينجرح اه لفظه اه من خطه بلنظفه ولم أجد هذا الكلام في شرح أبي الحسن بالمحل  
 المذكور ولكن نسخته تحتلف ووجدت نحوه لابن الحسن نفسه في أجوبته وقوله حتى  
 ينجرح كذا وجدته في خطه بالنون والجيم بعد ها وآخرها حاصه مهمله والذي في الدر الثبير  
 من جواب لابي الحسن هو ما نصه قال الشيخ أبو محمد صالح حتى ينجرح على الاعياء اه كذا  
 في بعض نسخته وفي بعضها حتى يتخرج على الاعياء ويظهر لي ان ذلك كله تصحيف وان  
 الاصل حتى يتخرج من الحرج فقام له وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه قوله لا يدعى  
 شيئاً عنه لا ينازع في هذه المدة كلها فهو مه لونازع لما سقط حقه قبل ولا يتقعه المنازعة  
 مرة أو مرتين حتى يتكرد ذلك منه مرارا وكذلك قبل لا يتقعه المنازعة الا اذا كانت عند  
 القاضى نقله الجزولى الشارح وظاهر الرسالة خلافه فليحقق النقل في المسئلة اه منه  
 بلفظه وقد خفي عليه رحمه الله كلام سحنون الذي اعتمده ابن يونس وغيره ولو اطلع على  
 ذلك ما وقف في صحة نقل الجزولى ولو وقف أيضا على كلام ابن عات في طوره لسكناه ونصها  
 قال سحنون فيمن أثبت بينة في أرض انما له وأثبت الذي هي في يده انه يجوزها عشر سنين  
 بمحض الطالب فأقام الطالب بينة انه خصمه فيها وطلبها من هذا وان لم يرل يخصم ويطلب  
 ليس ان يخصم يوماً أو يومين ويترك نفعه ذلك والالم يتقعه المشاور اذا لم يرل يتردد عليه  
 بالصيام في الأشهر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه منها بلفظها وهذا أفتى  
 الشيخ أبو الحسن رحمه الله في أجوبته مستدلا بكلام سحنون ذكره العلامة ابن هلال في  
 أول مسئلة من مسائل دعاوى والحيازات وقال بعده ما نصه قلت قوله ان سحنونا  
 رحمه الله لم يجعل مطلق الخصام رافة الحكم السكوت الخ أشار به الى ما حكاه ابن يونس من  
 رواية ابنه عنه فذكر ما قدمناه عن ابن يونس وسله ولم يزد عليه شيئاً فراجعته ان شئت  
 وبذلك كله تعلم ان الصواب مع الشيخ ميارة لامع أبي علي والعلم كله للكبير العلي وقول ز  
 وظاهره وان لم تكن عندناكم وهو ظاهر الشارح وابن ناجي الخ سله مب بسكوته عنه  
 وكذا تو مع انه قال في شرح التحفة ما نصه قال ابن ناجي والخصام الذي يتقعه هو  
 ما كان عند القاضى والا فلا يتقعه اه منه بلفظه فانظر كيف سكت هنا عن عزو ز  
 لظاهر ابن ناجي ما ذكر مع نقله عنه في شرح التحفة ما هو نص صريح في خلافه ونحوه لابي  
 حفص القاسى في شرح التحفة ونصه والنزاع مع الخصم لا بد أن يكون عند القاضى  
 والالم يتقعه قاله ابن ناجي اه منه بلفظه وعلى ما اقتصر عليه اقتصرح ناقلا له

عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي فانظره وبه تعلم انه الراجح لاما صدر به ز والله أعلم (بلا مانع) قول ز اغيبتا أو غيبته وثيقته جزم في هذا بأنه ليس من العذر ثم قال فان سكت المانع كدعوى جهله ما يقوم به الخ فجزم بأنه عند روقد سلم نو ذلك كله وسلم مب الاول واعترض الثاني وفي ذلك كله نظر والصواب انه لا فرق بينهما وأنهما معان العذر راجع ما قدمناه في الفلاس ولا تغتر بغيره (تنبية) من العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد في بلاد شتى وجرت عادة به بالثقة فضل مع الناس لعلوهمته ففي نوازل الشر يف مانصه وسئل أبو زكريا سيدي يحيى السراج عن اناس لهم أملاك عديدة ببلاد شتى وبكل موطن وجرت عاداتهم مع الناس انهم يتفضلون معهم في املاكهم بالبناء والحرف والغراسة وغير ذلك من أنواع العمارة وذلك كله على وجه الفضل لكثرة ذمتهم وغناهم وعلوهمتهم ومحاسنتهم مع الناس ثم ان بعض الساكنين أنكروا الفضل والاحسان والخير وأرادوا بزعمهم أن يتنازوا ببعض الاملاك بسبب العمارة وينسبونها لانفسهم من غير أن تقوم بينة على ذلك فهل سيدي تجوز العمارة على أصحاب الاملاك أولا تجوز العمارة على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة عادلة بانتقال الاملاك ببيع أو هبة أو صدقة فأجاب الجواب والله الموفق للصواب انها لا تجوز على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة مقبولة بانتقال ملك الاملاك اما ببيع أو هبة أو صدقة أو ما مجرد العمارة العارية عن ذلك فلفغو ولا عبرة بهم ولا معمول عليها وكتب يحيى بن محمد السراج اه منها بلقطها وكان شيخنا ج. يسلم هذا الفقه ويقول انه منصوص عليه لمن قبل السراج وهو ظاهر والله أعلم (عشر سنين) قول ز فانها تلتق الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر وهو الذي قاله ابن رشد وما في المعيار من انها لا تلتق فغير ظاهر اه قلت ما أشار اليه من كلام ابن رشد هو في رسم يسلف من مع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وأما المدة فينبغي أن يستوى فيما الوارث والموروث العموم قوله صلى الله عليه وسلم من حاز شيئا عشر سنين فهو له ونضاف 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 بلقطه ونقله غير واحد وبعوه أبا الحسن وسلمه ابن هلال وأيده بكلام ابن رشد انظر الدر النثري في مسائل دعاوى الحيازات وقد سلم ابن عرفة أيضا كلام ابن رشد وهو حقيق بالتسليم وأشار بقوله وما في المعيار الى ما في نوازل المعاضات من جواب لابي ابراهيم سليمان بن ابراهيم الوائسري ولفظه ولا تلتق الحيازة من مدة اقامتها بيد الوارث والموروث وانما تمبر مدة اقامتها بيد الموروث اه منه بلقطه وفيه نظر (تنبية) عكس هذه المسئلة مثلها وهو تلميق مدة السكوت كما أفتى به أبو الحسن ونصه ان الحيازة التي تشهد بنقل المالكين ادعاه كما يحكمهم على ساكت واحد كذلك يحكمهم بما لفقته من سكوت وارث وموروث اه بلقطه على نقل ابن هلال في الدر النثري وسلمه (لم تسمع) قول ز قاله في الوثائق المجموعة الخ ما قاله فيمن اتقله المتينطي عن ابن العطار جاز ما به ولم يحك خلافه ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن العطار اذا قال الحاضر لم أعلم أن لي فيه حقا خلف



ولم تضرو الحياة اه منه بلفظه وقول ز وبقي من شروطها أن يدعى الخائز ملك الشيء  
 الخائز الخ يشمل صورتين الاولى أن يدعيه ملكا لنفسه ولا يقربانه كان ملكا للقائم عليه ولا  
 اشكال في هذه الثانية أن يدعى ذلك لنفسه مع اعترافه بأنه كان ملكا للقائم لكن ادعى أنه  
 اشتراه منه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسيأتي في القولة بعد هذه حكمه ومحصله أنه تنفعه  
 الحياة في دعوى الشراء على المشهور وفي دعوى الهبة والصدقة قولان قويان وقول  
 ز وأمان لم يكن له حجة الا مجرد الحوز فلا يتنفعه كما قاله مق نص كلامه وبقي من  
 أوصاف الخائز ما لا بد منه لم يذكره المصنف وهو أن يكون يدعى ملكية الموضع المذكور  
 لنفسه في المدة المذكورة وأمان لم يكن له حجة الا مجرد الحوز فلا تنفعه اه منه بلفظه  
 فأفاد أنه لا بد من دعواه الملك خلال المدة فتكون النسبة من جهة الشروط وقد جزم  
 بذلك أبو علي وأنه شرط في البيعة بالملكية والحياة فإلا ما نصه قد ذكره غير واحد  
 منهم صاحب المفيد ثم قال والظاهر أنه لا بد من هذا الشرط في الموضعين وإن سكت عنه  
 في المختصر لأنهم ان لم تنسب اليه فذلك يحمل على الوديعة اه منه بلفظه وفي أجوبة  
 العلامة سيدي عبد القادر القاسمي جوابا عن سؤال يفهم من الجواب وفيه أن الحوز  
 وقع عن الشيء بيده المدة المتعبرة ما نصه الجواب والله سبحانه الموفق للصواب ان  
 هذا الرجل حيث اعترف وأقر أن تصرفه في تلك الارض لم يستند الى شيء وانما وحدها  
 عارية عن وضع يد عليها فأخذت تصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك  
 تعديا منه واقدا ما على ما لا يحل له ولا لغيره بتلك الحياة إذ لا تعتبر شرعا حيث لم تستند  
 لشيء والله أعلم اه منها بلفظها وفي الارتفاق لأبي علي بن رجال ما نصه ونعني  
 بالحوز الحوز الذي يدعى معه صاحبه الملكية أي هو الذي نقول فيه ما ذكره وأمان  
 أقر بأنه لا ملك له في الحوز الذي بيده فانه يستترع من يده لمن ثبت أنه اشتراه ولذلك قال  
 صاحب المعيار ان الشهادة بالشراء لا يثبت بها الملك حتى يقولوا ان فلانا البائع علمنا أنه  
 يملكه أو يحوزه حياة المالك حتى يباعه من هذا نعم عقد الشراء يستترع به من يدعونه  
 يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لكنه مظنة اه منه بلفظه وهذا  
 كله راجع لما قاله أبو الوليد بن رشد من أن مجرد الحياة لا ينقل الملك باتفاق في المسئلة  
 الثانية من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ما نصه وسئل عن  
 الرجل تكون بيده الارض يزرعها في حياة أبيه زمانا يحوزها ثم يملك أبوها فيقول قد  
 حررتها وهي لي قال مالك ليس له ذلك الا بيئته أرايت لو كان أبوها حيا ثم قال ذلك أي يكون له  
 ذلك الا بيئته ومن ذلك أن يكون الولد في حجر أبيه يدبر أمره فهو وغيره ممن لا يدبر أمره بمنزلة  
 واحدة قيل له يا أبا عبد الله أرايت ان كان أجنبيا من الناس قال ذلك فيه أقوى أن يقول  
 اشتريت ومات الشهود وود طال الزمان قيل له أفترى ذلك للأجنبي فوق قبضه ولم يقض بشيء  
 وكان رأيت يراه قويا وهو رأيي قال القاضي مجرد الحياة لا ينقل الملك عن المحوز عليه الى  
 الخائز باتفاق ولكنه يدل على الملك كإخاء السستر ومعرفة العفاص والوكاء في اللقطة وما  
 أشبه ذلك من الاشياء فيكون القول فيها قول الخائز مع عينية لقول رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حاز شيئاً عشرين فهو له لان معناه عند أهل العلم أن الحكم بوجبه له بدعواه  
 فاذا حاز الرجل مال الرجل في وجهه مدة تكون الحيازة فيها عاملة عشرة أعوام فأكثر  
 دون هدم ولا بنیان أو مع الهدم والبنیان على ما نذكره من الخلاف في ذلك بعد هذا وادعاه  
 ملكاً لنفسه باتباع أو هبة أو صدقة ووجب أن يكون القول قوله في ذلك مع عينه واختلاف  
 ان كان هذا الحائز وارثاً فقبل انه بمنزلة الذي ورث ذلك عنه مدة الحيازة وفي انه لا ينتفع بها  
 دون أن يدعى الوجه الذي تصير به ذلك الى موروثه وهو قول مطرف وأصبح وقيل تكون  
 مدته في الحيازة أقصر وليس عليه أن يسئل عن شيء لانه يقول ورثت ذلك ولا أدري بم  
 تصير الى من ورثته عنه وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى بعد  
 هذا من هذا الكتاب وقول ابن الماجشون وقوله عنه عدي بن ابي ابيس عليه أن يسئل عن  
 شيء ثم قال واختلف على القول بان العشرة الاعوام ليست بحيازة اذ لم يكن هدم ولا  
 بنیان أو مع الهدم والبنیان ان طال حيازته مدة يبيد فيها الشئ ومثل عشر بن سنة فقبل  
 ان القول قوله في البيع لافي الهبة والصدقة وهو قول ابن القاسم في رسم البراءة من سماع  
 عيسى من كتاب القسمة وقيل ان القول قوله في البيع والهبة والصدقة والنزول وهو  
 قول ابن القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى من هذا الكتاب اه منه بلفظه وثقه  
 ابن عرفة وغير واحد مختصراً وسلوه الأبا على فانه قال عنه قول الشيخ ميارة في شرح  
 التحفة قال ابن رشد مجرد الحيازة لا ينقل الملك الخ مانصه هذانه قال ابن عرفة وغيره عن ابن  
 رشد وسلوه وهو غير صحيح بل تنقل الملك للعائز عند وجود الشروط وانقضاء الموانع ويورث  
 عنه المحوز ويباع ولا يجعل قيمه ذاتي فقط قف على دليل ذلك في الشرح اه منه بلفظه  
 قلت ان صدور هذا من أبي علي بن أعجب العجب وان بطلان اعتراضه على أبي الوليد  
 ومن تبعه ليذكره من له تسل في هذا الفن بادنى سبب لان حاصل كلام أبي الوليد ان الحائز  
 اذا سلم أن أصل الملك كان للقائم واحتج عليه بالحيازة له ثلاثة أحوال أحدها أن يدعى انه  
 انتقل اليه من غيره ما وضاة ثانياً أن يدعى انه انتقل اليه بتبرع كهبه ثالثاً أن لا يدعى عليه  
 بواحد من الامرين بل يحتج عليه بمجرد حوزة اياه على عينه وهو ساكت فالوجه الاول  
 يقبل منه ما ادعاه ولا يكاف باثبات الشراء ويكفيه اليمين بشهادة العرف له والوجه الثاني  
 فيه قولان والثالث لا تنفعه فيه الحيازة باتفاق وهذا الذي قاله لا يخالف فيه أحد وهو  
 مأخوذ من قول الامام السابق في السماع أن يقول اشترت الخ ومن صريح قول ابن  
 القاسم في المسئلة الثانية من رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة مانصه  
 مسئلة قلت فلو كان حظ رجل منهم من تلك الارض يبدأ خيه عشر بن سنة أو نحوها ففات  
 صاحب السهم وطلب ذلك بنوه من بعدهم معهم أولم يمت فطلب ذلك هو والمثل معروف  
 لو ادهم انه مات عنه قال ان ادعى اشتراء أو صدقة فذلك له أقام البيضة أولم يقم لان في  
 عشر بن سنة ما تبعد الشهود وان كان لا يدعى شراء ولا صدقة وانما يقول هو عندى فان  
 ذلك لا ينتفع به قال ولو مات الذي كان الخط في يديه فقال ورثته لاندري باي شيء كان في يد  
 صاحبنا فليس عليهم شيء الآن يأتي الذين يدعونهم باهريين حقوقهم قال محمد بن رشد

مساواته في هذه المسئلة بين الشراء والصدقة خلاف قوله في رسم ان خرجت من سماع  
عيسى من كتاب الاستحقاق في تفرقة بينهما في الاجنبيين اذ لا فرق بين المستلتمين ولم يجعل  
له في رواية عيسى عنه من كتاب الاستحقاق القول قوله الا في الشراء دون الصدقة والهبة  
والتزول وقوله ان الورثة اذا قالوا لا ندري بم تصر ذلك الى موروثنا الذي ورثناه عنه قبل  
ذلك منهم ونفعتم الحياة وان لم يدعوا الوجه الذي تصر به ذلك الى موروثهم هو مذهب  
ابن الماجشون الصحيح في النظر اه محل الحاجة منه بلقظه وقد نقل ابن هشام في  
مفيده عن الرعي نحو ما قاله ابن رشد لكنه لم يصرح بالاتفاق ونصه فلا قيام له في ذلك  
ووجهه فيما قام به اضافة لانتفعة له فيها اذا ادعى الحائز ذلك ما كان نفسه بوجه الملك  
لا بالحياة وحدها اه منه بلقظه والعجب من أبي علي رحمه الله سلم ما اعتده في الصحفة  
من أن الحياة 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 فاطبة من القبول والحقاق  
واعتده في الحديث والقديم وسلموه وهو حقيق بالقبول والتسليم ووجهه ودليله واضح  
جلي خلافا لما توهمه أبو علي والعلم كاه للكبير العملي وقول مب وهو الذي ذكره بعد  
عنه المدونة الخ قلت لكن قول ز وفي المدونة الحياة الخ يوهم أن ذلك لفظها بخلاف  
ما نقله القلشاني عن أحمد بن عبد الملك ونحوه للمسطى وغيره في اختصار ابن هرون  
ما نصه ويخلف الحائز أنه لا يعلم للقائم فيه حق القائم قال عيسى انه له دون  
مدعيه قال أحمد بن عبد الملك مذهب المدونة ان الحائز لا يخلف لان الحياة كالبينة  
القاطعة اه منه بلقظه وهو يحتمل أن يكون فيها ناصوا أن يكون ظاهرها فقط وهذا  
الاحتمال هو المتعين لان الناقلين لكلامها كان معرفة وغيره لم يتقوا ذلك عنها ناصوا لاني  
راجعت التهذيب ومختصر ابن يونس أتم مر اجعة فلم أجد ذلك فيهما ولان كلام أبي  
الحسن وابن ناجي عليهما يفيد ذلك أيضا ونص التهذيب ومن أقامت بيده دارسنتين ذوات  
عدد يجوزها ويمنعها ويكرها ويهدم ويبني فاقام رجل بيته أن الدار داره وانها لا يسه  
أوجده وأثبت المواريث فان كان هذا المدعي حاضر ايراه يبني ويهدم ويكرى فلا حجة له  
وذلك يقطع دعواه وان كان غائبا ثم قدم فادعاه فقدمت تقدم الجواب في ذلك قال ابن  
القاسم وكذا من حاز على حاضر عروضا أو حيوانا أو رقيقا فذلك كالحياة في الربع  
اذا كانت الثياب تلبس وتمتن والدواب تركب وتكرى والامة توطأ ولم يحدث مالك  
في الحياة في الربع عشر سنين ولا غير ذلك وقال ربيعة حوز عشر سنين يقطع دعوى  
الحاضر الأمان يقيم بيته انه انما كرى أو أسكن أو أعار أو أخذ ثم ونحوه ولا حياة على  
غائب وكذا ابن المسيب وزيد بن أسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حاز شيئا  
عشر سنين فهو له فيميل لابن القاسم رأيت لو أن دارا في يدي ورثتها عن أبي ثم أقام ابن  
عمي بيته انما دار جده وطلب موروثه قال هذا من وجه الحياة التي أخبرت اه منها  
بلقظها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه قوله وكذا ابن المسيب الخ هذا الحديث

قول مب عن ز وفي المدونة  
والحياة كالبينة الخ يوهم انه لنظها  
ونصه نظر وما نقله مب عن  
القلشاني نحوه للمسطى وغيره  
وقولهم مذهب المدونة ان الحياة  
الخ أي ظاهرها ذلك وليس هو فيها  
نصا فعملها ابن المكوي على  
ظاهرها بناء على ان العرف  
كشاهدين وتأولها غيره كابن رشد  
بناء على ان العرف كشاهد واحد  
وماني ضيح من عز القول بنفي  
اليمين لظاهر نقل ابن يونس فيه نظير  
لان ظاهر كلام ابن يونس الذي في  
ضح وجوب اليمين وقد صرح  
بذلك بعد كابن رشد على ان ابن رشد  
لم يقل ذلك من رأيه كما يقتضيه  
ضح بل هو منصوص لابن القاسم  
ومطرف وأصبغ وعليه قول غير  
واحد وبه تعلم ماني كلام مب  
ومحل الخلاف اذا ثبت الملك للقائم  
بيته أو باقرار الحائز والافلايين  
انظر الاصل وقول ز قاله في  
الوثائق الخ نقله المسطى بن ابن  
الطار جازما به وهو ظاهر قلت  
ونقله ح أيضا عن أبي الحسن  
الصغير قائلا لا بد من علمه بشيئين  
يتصرف الحائز وبان ملكه والعلم  
بهمدين قاله في الوثائق المجموعة

خرجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم ثم قال مانصه المغربي في قوله فهو له يريد  
ويحلف لأن العرف يقوم مقام شاهد قلت قد اشترخ الخلاف في العرف هل يتنزل منزلة  
شاهد أو شاهدين بلايين كعارف العناصر والوكا ونحو ذلك 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 سقط اليمين وذلك يدل على أنه ليس في  
المدونة قان المكوي إنما اعتد على ظاهر المدونة وغيره قد تأوها كابن رشد ولذلك جزم  
في كلامه الذي قدمناه بوجوب اليمين ولم يحك فيه خلافا لأن المدونة ولا عن غيرها  
وكيف تكون اليمين مصرحاً في المدونة ولا يذكرها ابن رشد مع ما علم من عادته من  
اعتناؤه بتحصيل 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 ممن يأتي ذكرهم قريباً إن شاء الله وقول من  
وفي ح القول بنقي اليمين عزاه في ضح لظاهر نقل ابن يونس وغيره الخ مانصه ح  
لضح هو كذلك فيه لكنه نقله بالمعنى وقد سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه كإسائه ح  
و من وفيه نظرم وجوه أحدها أن كلام ابن يونس الذي احتج به في ضح ظاهره  
هو وجوب اليمين لاسقوطها فإن ابن يونس بعد أن ذكر الدليل النقلى قال مانصه ومن  
طريق النظر أن كل دعوى يتفها العرف وتكذبها العادة فإنها غير مقبولة ولما كان  
الإنسان في غالب الأحوال لا يحاز عنه شئته ويرى الحائز يتصرف فيه تصرف المالك بالهدم  
والبناء والأجارة والرهن وغير ذلك وهو حاضر معه لا مانع يمنع من مطالبته ومرافعته دل  
أن ذلك خرج عن ملكه فاذا قام بعد سنين يطالبه ويقم البينة أن ذلك على ملكه صار  
مدعي الغير العرف فلم يقبل قوله ولا يتظر إلى بيئته والقول قول الحائز إن ذلك البينة  
يبسح أو صدقة أو هبة وقد اختلف في دعواه أن ذلك صار إليه هبة أو صدقة والصواب أن  
لا فرق بين ذلك وبين البيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل في ضح بعضه فوجه  
ذلك بشهادة العرف والمشهور أنه كشاهد واحد تجب معه اليمين وغير ذلك بقوله  
والقول للحائز وقد علم أن مصطلحهم في هذا غالباً مع اليمين ثانياً إننا لو سلمنا تسليمها  
جدلياً أن ظاهره مخالف لما قلناه له من جملة على ذلك أتصرح بيمين بعد هذا بنحو نصف  
ورقة ونصه فصل قال عيسى وعن ابن القاسم من يده أرض أو مسكن يجوز في قيم  
الأخر البينة بملكه أو يقر له بذلك الحائز ويدعى أنه ابتاعها منه أو وهبها له أو تصدق بها عليه  
ولا يأتي بيئته على ذلك إلا أنه حاضر له قال فالقول قول من يده الدار في البيع مع عيئته إذا  
حازها الزمان الذي يعلم فيه أن قد هلكت البينة على البيع وأما الهبة والصدقة فيختلف  
المستحق ما خرجت من يده وبأخذها بعد ما دفع فيه ما بنى هذا نقض اه منه بلفظه  
ثالثها أن كلامه يقتضى أن ابن رشد قال ذلك من رأيه وانفرد به عن غيره وليس كذلك بل  
ما قاله ابن رشد لمنصوص لابن القاسم كإرأيت في كلام ابن يونس وما عزاه ابن يونس  
لعيسى عن ابن القاسم هو في أول رسم أن خرجت من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق

وابن أبي جرة اه بخ وقد نقل  
ذلك عن أبي الحسن ابن فرحون في  
تبصرته وقول ز ويحتمل أن  
يدخل هذا في بلا مانع الخ فهذا جزم  
ح وقال القيشي قوله ساكت  
يفهم منه أنه عالم اه والفرع الذي  
في منب ذكره ح عن ضح  
وذكره ز عن ضح أيضا عند  
قوله في الجهاد ووقف الأرض الخ  
وزاد عنه مانصه وقال ابن القطان  
وابن عتاب لا يطالب إلا أن يكون  
معروفاً بالغصب والاستتالة  
والقدرة على ذلك اه والراجح هو  
الثالث المفضل وبه أفتى ابن رشد  
كافي ح وهو قول ابن أبي زئب  
كافي المعين واختصار المتطية  
لا الأول خلافا لضح ومن تبعه  
انظر الأصل والله أعلم (الابساكن  
ونحوه) قلت قال في نوازل  
المعاوضات من المعيار الحيازة لا تنفع  
فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه  
لا يقتضى نقل المالك من عارية  
أو أعماراً وغير ذلك اه وبه تعلم  
أن قولهم الحيازة لا تنفع فيما علم  
أصله مقيد بما تحقق مدخله بوجه  
لا يقتضى نقل المالك وهو تقييد لا بد

وقد اختصره ابن بونيس ولفظه فستل عن الذي يكون بيده المسكن أو الأرض فيقيم رجل عليه بيته أنه مسكنه أو أرضه أو يقر له بذلك الذي هو بيده ويُدعى الذي هو بيده 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 بيده إذا كان قد حازه الزمان الذي يعلم في مثله أن قد هلكت البيعة على البيع مع عينه وأما الصدقة والهبة والنزول فاني أرى أن يحلف صاحب المنزل بالله الذي لا اله الا هو ما وهب ولا تصدق ولا أنزل ولا كان ذلك منه الاعلى وجه التماس الرقبة فبريد اليه بعد أن يدفع اليه قيمة ما أحدث فيه نقتضاه أن أحب وان أبي أسلم اليه نقضه مقلما اه منه بلفظه وهو منصوص أيضا لمطرف وأصبح نقله عنهم ابن حبيب ولم يحك خلافة ونقله عنه ابن فرحون فقهاهما مما مقتضاه عليه كانه المذهب 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 يستخدم الرقيق ويركب الدواب ويحتلب المواشي ويمتن العروض فذلك كله حيازة والحيازة في ذلك أقل من عشر سنين قطع الحجة مدعيه ومثبت أصله بعد أن يحلف بالله انه لا دون مدعيه ومثبت أصله قالوا والحيوان والعروض أقصر مدة وأقوى في الحيازة من الدور والارضين اه محل الحاجة منها بلفظها وعلى وجوب اليمين عقول غير واحد من الأئمة الاعلام من الموتقين وأهل النوازل والاحكام في الوثائق المجموعة بعد انقال مانصه واذا ثبت ذلك وجبت الاملاك للحائز بعد عينه اه على نقل أبي علي بلفظه وفي المقصد المجمود مانصه اذا ثبت الاعتمار المذكور ولم يكن للقائم مدفع سقط قيامه ووجبت اليمين على المقوم عليه وان ادعى المعقرانه اتباع ذلك من القائم أو من آيسه حلف على ما ادعى ولم يكن للقائم شيء اه منه بلفظه وقال ابن سلون مانصه بيان اذا ثبت هذا العقد بالاعتمار ولم يكن للقائم فيه مدفع فانه يبطل ما ثبت له من عقد الملك ويبقى بيده الموضع الذي كان بيده ويحكم له به وان لم يدع فيه بيعا ولا غيره بعد أن يحلف انه لا يعلم للقائم المذكور فيه حقا ولا يكف بأن يقول بأى شيء صار له ذلك اه منه بلفظه وعلى وجوب اليمين اقتصر صاحب المعين أيضا فانه ذكر كلام ابن رشد معبر اعنه ببعض الشيوخ الذي يأتي عن رسم الكباش وسلمه ثم قال بعد يسير مانصه تنبيهه اذا ادعى الحق بيده انه تصيره ذلك بالاشتراف من الطالب فالقول قوله في ذلك ويحلف قاله ابن القاسم في سماع عيسى اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن فرحون في تبصرته وقد قدمنا كلامه في حيازة غير الرباع وقد كرر بعده يسير كلام ابن رشد الا ترى وسلمه ولم يحك غيره وفي وثائق الفقه تالي مانصه فاذا ثبت هذا الرسم وعجز القائم عن الدفع في ذلك يبطل ما ثبت للقائم من الملك ان ادعى المقوم عليه اه اتباع ذلك من القائم أو من صار له ذلك بسببه ويحلف على ذلك اه منها بلفظها وسلمه الوائشر يسى في طرزه عليها بسبب كونه عنه وفي نوازل المعاوزات من المعيار من جواب لابي سعيد بن لب مانصه وأما المسئلة الثانية فالاصل فيها ابقاء الايدي الحائزة على حيازتها اذا تقدمت ومهرت المدة المتعبرة عليها

منه وكثيرا ما يقع الغلط في هذه المسئلة للغفلة عنه حتى انه وقع لابن الحجاج وسلمه ابن سلون وقد قلت في ذلك وكلما علم الاصل لاحد لا ينفع الحائز فيه طول اليد الا اذا جهل أصل مدخله أو كان مما ثبت التملك به الاذلا كالغصب والارفاق ونحوه حفظا من تنفاق

وادعى المال والمالك فيها وكان ذلك القدر من الحيازة في وجهه من ادعى الا ان المالك وانته  
 وانما على احواب الايدي في هذا الوجه اليمين على نفي دعوى من قام عليهم فيها الا ان ثبت  
 المدعى كراء او ارفاقا بعبارة او نحوها او الا فالقول للعاين 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 ممتوركا على ح فاستظهرت خلاف مذهب المدونة والله الموفق وقد  
 صرح ابو علي في الحاشية والشرح بان الراجح وجوب اليمين زاد في الشرح وان ما عناه 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  
 \* (تيسره) \* محل الخلاف في وجوب اليمين اذا ثبت الملك للقائم بينة أو اقرار الحائز والالا  
 فلا قال أبو اليد 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 أو الارض بحضرة القائم  
 المدعى المذكورة انه لا يلزمه ان يكشف عن أصل ملكه لانه لو أزم ذلك وقال صار الى هبة أو  
 صدقة ثم ضعف عن اثبات ذلك فقد أعان على ابطال حقه قال هذا القائل وقد قيل انه  
 يلزم المقوم عليه ان يقول من أين صار 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 وتظل دعوى المدعى فيه بكل حال فلا توجب  
 بينة على الحائز للمدعى عليه الا أن يدعى عليه أنه أعاره اياه فوجب له عليه اليمين على ذلك وهذا  
 الوجه هو الذي لم يثبت الاصل للمدعى ولا اقره الحائز الذي حازه في وجهه العشرة ونحوها  
 ولو ادعى عليه فيما بيده أنه ماله وملكه قبل أن تنقضى مدة الحيازة عليه في وجهه لو وجبت  
 عليه اليمين ووجه يستل الحائز فيه عما في يده من أين صار اليه ويصدق في ذلك مع عينه ولا  
 يكلف البينة على ذلك وهو اذا ثبت الاصل للمدعى أو اقره به الحائز ولو ثبت الاصل للمدعى  
 أو اقره به الذي هو في يده قبل أن تنقضى مدة الحيازة عليه لوجب أن يستل من أين صار  
 اليه ويكلف البينة على ذلك اه منه بلفظه وقد نقله المسطبي معبر عنه ببعض الشيوخ على  
 عادته وسلمه وكذا صاحب المعين فانه نقل عن ابن أبي زئيم في مقربيه أن الحائز لا يكشف  
 عن الملك من أين صار اليه وهو دليل المدونة وكتاب الجدار وما عاين يحيى عن ابن القاسم  
 وأنها نزلت عند بعض القضاة فأفتى فيها بذلك وان بعض أصحابه خالفه في ذلك وقال مانصه  
 قال ابن أبي زئيم وفي هذا القول من مخالفة الاصول ما لا يخفى فيه الا ان يثبت القائم الملك  
 والوراثة فيستل عن ذلك المطلوب وقاله مالك في كتاب الشهادات قال بعض الشيوخ والذي  
 أقول به ان هذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه الى آخر كلام ابن رشد السابق وهذا منه بلفظه  
 ونقل ابن فرحون في تبصرته كلام ابن رشد مصرحا باسمه وسلمه ولم يحك فيه خلافا فقال في  
 فصل في سؤال الحائز الاجنبي على الاجنبي من أين صار له الملك مانصه قال ابن رشد يختلف

وقولنا الاى ان لم يثبت التملك  
 بالوجه الذي علم وتحقق مدخله به  
 فلا تنفعه الحيازة وقول ز ولا  
 يكون قوله وهبته الى الخ هذا أحد  
 قولى ابن القاسم وكلام ح وأول  
 كلام ابن رشد يفيدان انه الراجح  
 وهو الذي رجحه ابن يونس وغيره  
 وبه جزم مب خلافا لما اقتصر  
 عليه ابن سلون وصاحب المعين  
 والتحقق من الفرق بين ادعائه الشراء  
 فلا يكون اقرارا ويلزمه الثمن  
 وادعائه التبرع فيكون اقرارا  
 وعليه اثبات التبرع

الجواب في ذلك باختلاف الوجوه فوجه الى آخر ما قدمناه عن ابن رشد فأنظره في الباب السادس والستين في القضاء بشهادة الحيابة والله أعلم وقول مب في التنبية يستثنى من قوله لم تسمع الخ ما اذا كان الحائز معروفاً بالغصب الخ أطلق وهو متيد بما اذا كانت الحيابة بغير البيع ونحوه والافعال غاصب كغيره في المقصد المحمود مانصه لم ينتفع بالاعتقار وان زال عن الغاصب سلطانه الا ان يفوت الغاصب العقار يبيع أو غيره بعد ذهاب سلطانه أو يموت فيقسم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له عذر ظاهر اه منه بلفظه ونحوه في المعين وقول مب في الفرع فقال ابن أبي زيمين لا يطالب الخ ما عزاه ح لضيح هو كذلك فيه وكذلك نقله عنه جس وسله كما سلمه صر في حاشيته بسكوته عنه وفيه نظروا ن سلوه كلهم لمخالفته لما تقدم عن المعين نقلا عن المقرب ولما في المتطفي عن ابن أبي زيمين من انه انما يقول بنى السؤال اذ لم يثبت الملك للقائم والافيسم لانه ذكر نحو ما تقدم عن المعين من مخالفة بهض أصحابه له وقال عنه مانصه وهذا بخلاف الاصول الا أن يثبت القائم الملك والوراثه فيئند يسئل عن ذلك المطلوب قاله مالك في كتاب الشهادات اه من اختصاص ابن هرون بلفظه فما عزا في ضيح لابن أبي زيمين مخالفة لذلك بل الذي في ابن أبي زيمين هو الثالث في ضيح لانه مقابله تم في تسويته بين الاقوال نظر بل الرابع منها هو الثالث كما يؤخذ مما قدمناه من كلام ابن رشد الذي سلمه الجماعة وبه أفتى ابن رشد في نوازه كما في ح نفسه وقد أجف مب بكلام ح والله أعلم (الا باسكان ونحوه) قول ز فليس المراد الابدعوى اسكان لعدم قبول دعواه غير صحيح لمخالفته النصوص السابقة فالحق أن الاستثناء راجع للامر من معاً أي لم تسمع دعواه الا أن يدعى الاسكان ونحوه ولم تسمع بينته الا بينته شهدت بالاسكان ونحوه وقول ز كان كالبينة أو أقوى الخ صحيح قال في ترجمة يموت ووراثته ومعرفة أملاك المبت من طرف ابن عات مانصه قال أصبغ الا أن تعلم البينة دخولهم فيما عمروه أو أقروا بذلك فلا يستحقونه الا بالبينة على الاتباع أو الصدقة أو غير ذلك والانهى بينهم على موازتهم من الاستغناء اه منها بلفظها وقول ز ولا يكون قوله وهبته الى اقرار الخ تقدم أنه أحد قولى ابن القائم وكلام مب يفيد أن ما اقتصر عليه ز هو الرابع وكذا أول كلام ابن رشد الذي قدمناه لانه جرم فيه مساواة الهمة ونحوها للبيع ثم ذكر القولين آخر وهو الذي رجحه ابن يونس كما رأيت في كلامه وفي وثائق الفشتالي 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 وصدري المقصد المحمود بالفرق ثم قال وذهب أبو اسحق التونسي الى أن الصدقة مثل البيع وعلى الفرق بينهما اقتصر ابن سلون وصاحب المعين وعليه درج في التهمة والظاهر ما اختاره ابن يونس وأبو اسحق وغيرهما اذ لا فرق بينهما من جهة المعنى وان كان أبو علي قال في حاشية التهمة 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

\* (شبهان الاول) قال ح أما البيع فلا علم فيه خلافاً له وليس فيما نقله هوني عن ابن الحاج وابن كثة ما يخالفه لاحتمال الاول ان الاعتمار كان أقل من مدة الحيازة اذ ليس فيه تعرض لذلك فهو مطلق وان ظهور الثاني في الاقرار العارى عن دعوى الانتقال أصلاً ولو سلم فهو محتمل لتبرع (٥٣٠) فتأمل والله أعلم \* (الثاني) قال أبو علي في حاشية التحفة وكان الفرق

اليه كما لابن رشد في البيان وطور ابن عات والمسيطية وابن سلون والمعين وغيرها وأيضاً مجرد لزوم الثمن له لا يصلح أن يكون موجبا لقبول قوله والالزام أن يصدق في دعوى الشراء وان لم تعرض مدة الحيازة والاجاع على خلافه والظاهر في الفرق على القول بمخالفة الهبة ونحوها للبيع أن خروج الاملاك من يدها كما بما عاوضه كثير جداً فانضم الى ذلك شهادة العرف وخروجها بالتبرعات بالنظر الى مطلق الناس نادراً جداً فضعفت دعوى مدعيه معارضتها الاصل والغالب بما عايناه \* (تبيينات الاول) \* ظاهر كلام ابن رشد وابن يونس وغير واحد أنه لا خلاف في دعوى الشراء وقد قال ح مانصه أما في البيع فلا أعلم فيه خلافاً له وهو غفلة منه رحمه الله عما في نوازل ابن الحاج ونقله ابن سلون وصاحب المعيار في نوازل المعاضات أثناء جواب لابي سعيد بن لب وسلوه ونصر ابن سلون وفي مسائل ابن الحاج سهل في رجل قال لرجل بأى شئ تسكن في دارى قال اشتريتهما من وكيلك واستظهر رسم يتضمن سكناهما واعتماره فأجاب اقراره بالاتباع من وكيله اقرار منه بالملك ولا ينتفع بما استظهر به من عقد الحيازة وانما ينتفع بالبينة العادلة بالاتباع من وكيله أو منه وانما ينتفع بالحيازة فيما جهل أصله ودخول الساكن فيهما من أين هو اه منه بلنظرة وما قاله عزاه المتبسط لابن كثة ولكنه جعله مقابلاً في كتاب الاقضية من اختصار المسيطية لابن هرون مانصه فان زعم المطلوب انه ابتاع الدار من الطالب وقال الطالب بل هي بيديك باكثر عشرة أعوام فالقول قول الخائزانه ابتاعها من القائم ويخلف قاله ابن القاسم في المنتخبه وذلك اذا كان الخوز بمحض الطالب وحكي ابن بطال عن ابن كثة ان من حاز ملكاً كان ما ثم أقربه لرجل انه لا يتفقه طول الحيازة اه منه بلفظه \* (الثاني) قال أبو علي بعد ما قدمناه عنه من الفرق مانصه والمسئلة ذات خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيطية وغيرها اه وهو يقتضى انه في المسيطية اقتصر على ما اقتصر عليه في التحفة من التفرقة وليس كذلك بل قال عقب القول بالتفرقة مانصه وروى حسين بن عاصم عن ابن القاسم ان الصدقة والهبة في حيازة الورثة كالبيع وقاله مطرف في حيازة الشر كما هو قوله القاضي ابن زرب عن ابن القاسم اه من اختصار المسيطية بلفظه \* (الثالث) قال تو هنما ناصه مما ينبغي أن يدرج في قوله ونحوه فرع ابن الحاج من قام به - قد ابتاع من المقوم عليه أو من أبيه قبله وتاريخ الاتباع أكثر من عشرين سنة وقال لم يعلم بشره أبيه ولا جده الى الآن فليخلف على ذلك وبأخذ الاملاك اه وهو ظاهر ولا يعارضه ما تقر من ان رسوم الاثريه مجردة لا تفيد ولا يتبرع بها من يد حازم مثل شهادة السماع كما اعترض به صاحب المعيار على ابن الحاج قائلان فتواه مخالفة لمادات عليه النصوص وشهد لا اعتبار المنصوص الى آخر كلامه لانه يقول محل ذلك

بين البيع والهبة ان البيع يلزم الحازم تدفع الثمن ولا كذلك الهبة والمسئلة فيها خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيطية وغيرها اه ومراده رحمه الله تعالى ان من فرق بينهما كما نلاحظ ما ذكر في الجملة وان كان انما يلزمه دفع الثمن في الامد الذي يتبايع الناس اليه لا فيما زاد عليه كما عند شرح التحفة وغيرهم فلم يخف ذلك على أبي علي وليس في كلامه ما يقتضى انه يلزمه الثمن مطلقاً ولا انه انما يقبل قوله اذ الزمته ولا ان زومته بمجرد هو الموجب لقبول قوله كما ان قوله لكن التفرقة الخ ليس فيه ما يقتضى انه اقتصر عليهم في المسيطية خلافاً لهوني في ذلك كما هو حق ان يسلم كلام أبي علي ويقول عقبه وهو ظاهر في الجملة وأيضاً انتقال الاملاك بالمعاوضة كثير وبالتبرع قليلاً وذكر في المسيطية أيضاً القول بعدم الفرق بينهما وهو الراجح كما مر وانما أراد أبو علي أن ينبه على ان التفرقة التي في التحفة مستندة في الجملة والله أعلم \* (فرع) قال ابن الحاج في نوازه من قام بعقد ابتاع من حازم ومن موروثه وتاريخه قبل القيام بعشرين عاماً فاحتج المقوم عليه بسكوته طول المدة وهو يملكه فقال

لم أجدره بمقتضى ابتاعى الى الآن خلف ما ترك القيام تسليماً ولا وجد رسمه الى الآن وأخذ من يده اه بخج مالم على نقل ولد الناظم وسلوه وهو ظاهر موافق للاصول والقروغ منصوص عليه لابن القاسم وصرح ابن رشد بانه لا اختلاف فيه كما نقله ح آخر الباب فيدرج في قول المصنف ونحوه



و قد تقدم لز غتد قوله بالاشترائه  
انه مقيد بما اذا لم يكن من الخصم  
ومثله قول ابن اب عقود الاشربة  
لا تكون حجة الامن جهة البائع  
اه نقله صاحب المعيار وابن هلال  
وبحث صاحب المعيار في نوازل  
المعاوضات مع ابن الحاج باطل وان  
قبيله الشيخ ميارة نعم ان ادعى الحائز  
الاقالة كان القول له بيمينه  
كما صرح به ابن الحاج ونظمه في  
التحفة بقوله

وان يكن مدعي اقاله

ففع عينه له مقاله  
وقول ز قطعا في الاول وبه أفتى  
ابن رشد فائلا ولا يقضى بالحبس  
الابعدا ثبات التحميس وملاك الحبس  
لما حبسه يوم التحميس وتعين  
الاملاك المحبسة بالحجارة لها على  
ما تصح فيه الحيازة فاذا ثبت ذلك  
كله على وجهه وأعد ذرالي المقوم  
عليهم فلم يكن لهم حجة الامن ترك  
القائم وأبيه قبله القيام عليهم  
وطول سكوتهم ما عن طلب حقهما  
مع علمهما بتقويت الاملاك  
فالقضاء بالحبس واجب والحكم  
به لازم اه وأفتى بذلك أيضا  
في جواب آخر له انظره في ح  
وقول ز فليس مراده الخ مخالفة  
لنصوص والمطابق لها أن مراده  
الابدعوى اسكان وأخرى اثباته

ما لم يكن الشراء من المقوم عليه كما قال ابن اب عقود الاشربة لا تكون حجة الاعلى جهة  
البائع وقد نقله صاحب المعيار وابن هلال وسقط الاستثناء عند ق وبدليل تعميل  
سحنون عدم الاتباع بعقد الشراء بقوله لان الشئ قدييعة من لا يملكه فاذا كان المقوم  
عليه هو البائع لم يتبق له حجة وانافي المسئلة جواب حافل تكفل برذ كلام صاحب المعيار  
وان قبيله الشيخ ميارة في شرح العاصمية وغيره والله سبحانه أعلم ثم قال آخره ومجمل  
ما ذكره في البيع ما لم يدع الحائز الاقالة منه والاقالة قول له بيمينه اه منه بلفظه ونحوه  
لابي حنيفة في شرح التحفة فانه قال بعد نقله كلام صاحب المعيار ما نصه قلت  
وليس هذا الكلام بصحيح فان ما ذكره ابن الحاج موافق للاصول والنسوع وذلك لان  
الدعوى في مسئلته على الحائز المالك يدعى القائم انتقال ملكه اليه فلا يأتي فيها ما ذكره  
أهل المذهب في علة ككون عقود الاشربة لا تنفذ للمالك من انه قد يبيع غير المالك  
والمستظهر يعقد الاتباع في مسئلة ابن الحاج يدعى الشراء من المالك نفسه فلا يقال له  
قد اشترت بمن لا يملك فتأمل اه منه بلفظه قلت وكلام صاحب المعيار هو في نوازل  
المعاوضات في جواب للمؤلف نفسه طويل واعتراضها عليه صحيح لاشك فيه لان البائع  
اذا استظهر القائم عليه برسم الشراء وعجز عن الطعن فيه اما ان ينكر البيع من أصله واما  
ان يقربه ويصحح بمجرد الحيازة واما ان يدعى الاقالة فالوجه الاول لاشكال فيه انه يؤخذ  
بالبيينة الشاهدة عليه بالبيع الذي أنكره ويحجز عن الدفع فيها بالاحاديث الصحيحة واجماع  
علماء الامة وكذا الوجه الثاني لان البيع الصحيح الذي أقر به يتقبل المالك اجاعا ومجرد  
الحيازة لا عبرة به كما تقدم دليله وصاحب المعيار نفسه يسلمه وقد صرح به أثناء جوابه  
المذكور ونصه واما مجرد الحيازة من غير تعرض لضئمة دعوى المالك معها فلا يتقبل  
المالك عن المحوز عنه الى الحائز اتفاقا في المذهب المالكي حسب ما صرح به زعيم النقهاء  
القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله في الثانية من رسم يسلم من سماع ابن القاسم من  
كتاب الاستحقاق وهو مما لا نزاع فيه ولا شقاق اه منه بلفظه والوجه الثالث وان  
كان الشراء فيه لا يفيد 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 لان القاسم  
و صرح أبو الوليد بن رشد بأنه لا اختلاف فيه في المسئلة الرابعة من سماع يحيى من كتاب  
الاستحقاق ما نصه قال يحيى وسالت ابن القاسم عن رجل أصدق امرأة عن ابنه منزلا  
فلما دخل ابنه بالمرأة أخذت المنزل الاحقولا يسيرة تركتها في يد جوها فلم ترل في يده حتى مات  
بعد طول الزمان ثم أرادت المرأة أخذها فنهجها ورثة الجو وقالوا قد عايشته زمانا من دهره  
وهي في يديه ولا تشهدين عليه بعبارة ولا كراء ولا ندري لعله أرضاك من حقلك أترى  
للمرأة في ذلك حقا قال نعم لها أن تأخذ تلك الحقول التي هي مما كان أصدقها الجوع عن ابنه  
ولا يضرها طول ما تركت ذلك في يد الجولانها ليست بالصدقة فتلزم حيازتها وانما الصداق  
ثمن من الاعمان قال وكذلك لو تركت كل ما أصدقته في يد الجولم يضرها ذلك قال القاضي  
هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا اختلاف لانه حقه اتر كتبه في يد جوها فلا يضرها

ذلك طال الزمان أو قصر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وإن  
 قدم وليس هذا من وجه الحيازة التي ينتفع الحائز بها أو يفرق فيها بين القرابة والاجنبين  
 والاصهار إذ قد عرف وجه كونه الاحتمال بسيد الجوفهسى على ذلك محمولة حتى يعرف  
 تصرفها اليه بوجه صحيح لان الحائز لا ينتفع بمجازته الا اذا جهل أصل مدخله فيه او هذا  
 أصل في الحكم بالحيازة وباللغة الترفيق اه منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا الكلام  
 على الحافظ الوائسرى وعلى من بعده من المحققين من سلم كلامه والظاهر ايضا انه خفي  
 على من اعترض عليه والالاستدلال به مع انه قد نقله ح مستدلالا به لغرض آخر وختم به  
 هذا الباب والله الموفق والهادى للصواب \* (تنبيه) \* قوله في الرواية عايشته كذا  
 وجدته في نسختين من البيان بالثنين من العيش وهو في جميع ما وقعت عليه من نسخ  
 ح عايشته بالنون من المعايينة والمعنى صحيح على كل منهما والاول اوجه والله أعلم وقول  
 مب فيه نظير الذي فيه عن العبدوسى موافق لما ذكره ابن رشد داخل اعتراضه على ز  
 صواب وان كان تو سلم كلام ز بسكوته عنه لان الموجود في نوازل البيوع  
 والمعاضات من المعيار عن العبدوسى هو عين ما نقله عنه مب وقد ذكر المسئلة في  
 المعيار ايضا وأخر نوازل دعاوى والايمن ونصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسى  
 عن رجل مات وكانت له زوجة ماتت عنه وبقي بعدها مدة تزيد على ستين سنة وقام الآن  
 رجل هو أخوها يطلب ورثته بما ينوبه من صداقها اقبله واستظهر برسم فيه كل صدقها  
 وهو عالم به لم يطلبه به قط ولا عذر يمنعه من ذلك وهو معه في بلد واحد وقد سئل الهالك في  
 مرضه وقيل له هل لا احد عندك شئ فقال ما لاحد على دين فهل يبطل حقه بسكوته هذه  
 المدة لانها مما يبىب فيها الشهود أم لا بين لنا الحكم في ذلك فأجاب ان الصداق لا يبطل  
 بسكوت من وجبه له المدة المذكورة وكذا رسوم الديون اذا ادعى المدين الخلاص  
 منها هكذا وقع في الروايات وان كان فيه خلاف لكن القضاء والعمل بما قدمناه وفي الخبر  
 لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم فقوله ما لاحد عندى دين مجرد دعوى منه كالأدعى  
 ذلك في حياته فلا تقبل منه الايبنة وهذا اذا ثبت رتم الصداق بأداء الشهود ان كانوا  
 أحياء وبالرفع على شهادتهم ان ماتوا أو غابوا غيبة بعيدة اه منه بلفظه فحصل من  
 جوابه معاملة المشهور والمعمول به ويشهد لما ذكره من التشهير كلام أبى الحسن عند  
 قول المسدونه في كتاب السلم الثاني وان اختلفنا في دفع الثمن في الربع والحيوان والرفيق  
 والعروض الخ فانه ذكر الخلاف في ذلك وقال عقبه ما نصه قالوا وهذا ما يكتب به كتابا  
 فأما ان كتب به كتابا فاقول قوله نقوله 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 التونسى وقد جزم البرزلى بهذا فى آخر 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 مجرى الديون ويأتى الخلاف  
 فى الامد الذى يقطع حجة الطالب وهو اما عشرون سنة أو ثلاثون ما لم تكن ومئة فلا يزال

وما نقله مب عن المعيار عن  
 العبدوسى ذكره فى المعيار أيضا  
 عن العبدوسى أيضا وأخر نوازل  
 الدعاوى والايمن فتحصل من  
 جوابه معاملة المشهور والمعمول به  
 ويشهد لتشهيره كلام أبى الحسن  
 وقد جزم به البرزلى فى آخر مسائل  
 النكاح من نوازل ولم يحك فيه  
 خلافا فانظر الاصل وقول ز  
 لعموم خبر لا يبطل الخ هذا الخبر  
 بالنسبة لما فى الذم وخبر من حاز  
 شيا الخ بالنسبة للمعينات أو ما هنا  
 بالنسبة لما فى نفس الامر وما تقدم  
 بالنسبة لظاهر الحال فتأمل  
 والله أعلم

(ان هدم وبني) قول ز واستغلال في غيرهما الخ أي كراه الدابة والعبء والثوب وأخذ الاجرة لنفسه وأشار بذلك لما في ح  
انظره (وفي الشريك الخ) \* قلت قول ز وهو المعتدين الاقارب الخ مثله في ح انظره ومفهوم قوله معهم ان حيازة  
الاقارب مع غير الهدم والبناء كالسكنى والاعتماد للعقار لا تنبت الا بمأزاد على الاربعين سنة قولوا واحدا وفي التحفة

والاقربون حوزهم مختلف \* بحسب اعتمادهم مختلف فان يكن بمنزل سكنى الدار \* والزرع للعرض والاعتماد  
فهو بما يجوز الاربعين \* وذو شاجر كالأبعدين ثم قال وفيه بالهدم وبالبنين \* والغرس أو عقد الكرا قولان  
(الأن يطول الخ) قول ز ولا تفترق مدة الحيازة في أقارب الخ هذا هو مفهوم قول المصنف بعد في الاجنبى لا ما ذكره ز بعده  
فتأمله وقول ز لا كشياب الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب وغيرها كما نقله عنه طنى وح  
وضيح \* قلت وهذا في حق الاقارب وأما في الاجانب فقد صرح ابن رشد عن أصبغ ان السنة والسنتين في الثياب حيازة خلاف  
ما يوهمه المصنف من دخولها في العرض والله أعلم وقول م ب واعترضه طنى بان ابن رشد الخ يريد مثله على طنى فانه لم  
يستند فيما نقله عن أصبغ الا لابن سلون ولا شك ان ابن رشد أعرف وأعرف بما لأصبغ من ابن سلون وغيره وقول طنى فعبارة  
ابن رشد مشكلة الخ انظر كيف تشكل عبارته لاجل نقل ابن سلون (٥٣٣) فقط ولعله غلط في عز وما ذكره لأصبغ

ويرثه اقتصار غيره كابن يونس  
على عز ومطرف أو يكون لأصبغ  
قولان وقوله فقد ظهر لك الخ  
يقال عليه لم يظهر الامن نقل ابن  
سلون وليس أولى بالاعتماد من  
ابن رشد بل الامر بالعكس قطعاً  
فقد ظهر لك ان اصبغ لم يفسر  
في الاقارب وقوله ولم أر التفصيل  
الخ يقال له قدر آيته لابن رشد  
والمصنف وكفى به ما قدوة ولذلك  
سأله ح و ق و غ والفيشى  
وابن عاشر وجد عجم و خن  
و ز و خيتى قائلاً ومفهوم  
الحصر يقتضى مساواة الدار وغيرها

أبداً وقيل الطلب قائم أبداً وبه أفتى ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبطل حق  
امرئ مسلم وان قدم اه منها بلفظها وما ذكره من العمل مثله في ح عن البرزى  
الا أنه قيده بتونس وفي نوازل ابن هلال الكبرى عن البرزى انه الذى أفتى به شيخنا الغبري  
ومثله في الدر الثمر بناتم منه فانظره في نوازل الطلاق وما معها ونحوه في حاشية صر  
على ضيح فانه بعد ان ذكر عن البرزى ان الحقوق المتكثرة بالكاتب في الوثائق لا يبطل  
وان طال الامد للحديث قال متصلابه مانصه واختاره التونسي وبه أفتى شيخنا الغبري  
اه بعناه اه منها بلفظها فقد بان لك رجحان هذا القول من وجوه والله أعلم (ان هدم  
وبني) قول ز أو استغلال الخ أي كراه الدابة وموآجرة العبد مثلاً وأخذ اجرة ذلك  
لنفسه وأشار بذلك لما في ح فانظره (وانما تفترق الدار من غيرها في الاجنبى) قول  
ز ومفهوم قوله في الاجنبى ان حيازة العقارين الاقارب لا يكفي فيها ما ذكر الخ فيه نظر  
ظاهراً وليس هذا مفهوماً قول المصنف في الاجنبى وصوابه ان يقول ومفهوم قوله في  
الاجنبى ان العقار وغيره سواء في حيازة الاقارب تأمل وقول ز لا كشياب مع ليس  
فينبغي الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب وغيرها كما نقل

بالنسبة للاقارب في مدة الحيازة وهو موافق لما قاله ابن رشد الذى نقله ح و ق وأبو الحسن اه أى وسلموه وبالجملة فكان  
حق طنى أن يعترض عز وابن سلون لأصبغ بما نقله حافظ المذهب عنه لا العكس فانه مما يتعجب منه فتأمل بانصاف وبالله تعالى  
التوفيق \* (تنبيهان \* الاول) \* بعد أن نقل ح عن ابن رشد أن الاقارب الشركاء لا خلاف أن الحيازة بينهم لا تكون بالسكنى  
والازدراع ولا خلاف انها تكون بالتقويت وان الاستخدام في الرقيق والركوب 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  
يفترق ذلك في حيازة الاجانب بالاعتماد والسكنى والازدراع في الاصول والاستخدام والركوب واللباس في غيرها قال وهذا  
التفصيل لا يؤخذ من كلام المصنف ولم ينقله في ضيح وهو أتم فائدة فتأمل والله أعلم اه وفي قوله لا خلاف ان الحيازة بينهم الخ  
مخالفة لما في المنتقى من ان حيازة الوارث على الوارث على ثلاثة أقسام اما بالتقويت فهم كالا جانب واما بالسكنى والازدراع  
ونحوهما فلا تكون حيازة حتى تزيد على الاربعين سنة واما بالهدم والبنين وعقد الكراء وقبضه لنفسه باسمه بحضرة سائر الورثة  
وعلمهم فكالذى قبله على ما رجح اليه ابن القاسم انتهى على نقل ولد الناظم ببح وعليه مدرج في التحفة كما تقدم والله أعلم  
(الثاني) \* قول التحفة وفي سوى الاصول حوز الناس \* بالعام والعامين في اللباس

ضحیح وح عنه وان كان ق أسقط الثياب من كلام ابن رشد والصواب نقل  
غيره لانه الموجود في البيان في رسم يسلف الذي ذكرناه قبل ونصه  
ولا فرق في مدة حيازة الوارث على وارثه بين الرباع  
والاصول والثياب والعروض والحيوان  
وانما يفتقر ذلك في حيازة  
الاجنبي اه منه بانتظه  
والله سبحانه أعلم.

\* (تم الجزء السابع ويليه الجزء الثامن أوله باب الدماء) \*

ومما كركوب نفسه لهما  
حوز بهما من فما فوقهما  
وفي العبيد بثلاثة فما

زاد حصول الحوز فيما استخدم  
يتعين حمله على الاجانب كما نثره  
ولده والشخ ميارة لان هذا  
التفصيل انما هو لاصبغ وهو انما  
يفسر في مدة الحيازة بين الاعول  
وغيرها في الاجانب كما تقدم ولا  
يمكن حمله على العموم أصلا خلافا  
لتو لان ابن القاسم القائل بالتسوية  
بين الاقارب والاجانب في الاصول  
وغيرها يجعل مدة الحيازة في غير  
الاصول كدتها في الاصول فلا  
يتأني حمله عليه بحال على ان تو  
نفسه قرره أولا في خصوص  
الاجنبي فتال ما نثره وأشار له يوم  
قوله ان يحز أصلا أي والموضوع  
الاجنبي فتقال

وفي سوي الاصول حوز الناس  
الاجانب الخ ثم قال وأصل هذا  
التفصيل لاصبغ فذكر كلامه  
وفي التقييد بالاجنبي ثم قال  
نقله في المقيد وعلية أيضا عول  
غيره كخ اه فتأله والله أعلم

حاشية الإمام الرهوني  
على شرح الزرقاني  
لمختصر خليل

وبهاية حاشية المدني على كنز

---

الجزء السابع

---

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير  
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١  
\* فهرسة الجزء السابع من حاشية العلامة الرهوفى  
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني \*

صفحة	
باب الاجارة	٢
فصل فى كراء الدواب والرواحل	٤٦
فصل فى كراء الدور والارضين	٥٩
باب فى الجعل	٨١
باب احياء الموات	٩٦
باب الحبس	١٢٩
باب الهبة والصدقة	١٧٣
باب اللقطة	٢٤٥
باب القضاء	٢٦١
باب الشهادات	٣٤٦

\* (تمت) \*