

[REDACTED] v.3
الخطاب، ابو عبد الله محمد .
مواهب الجليل .
79 534
~~93-1707~~

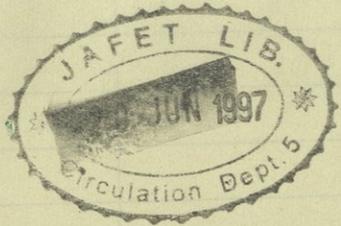
[REDACTED] 349-297

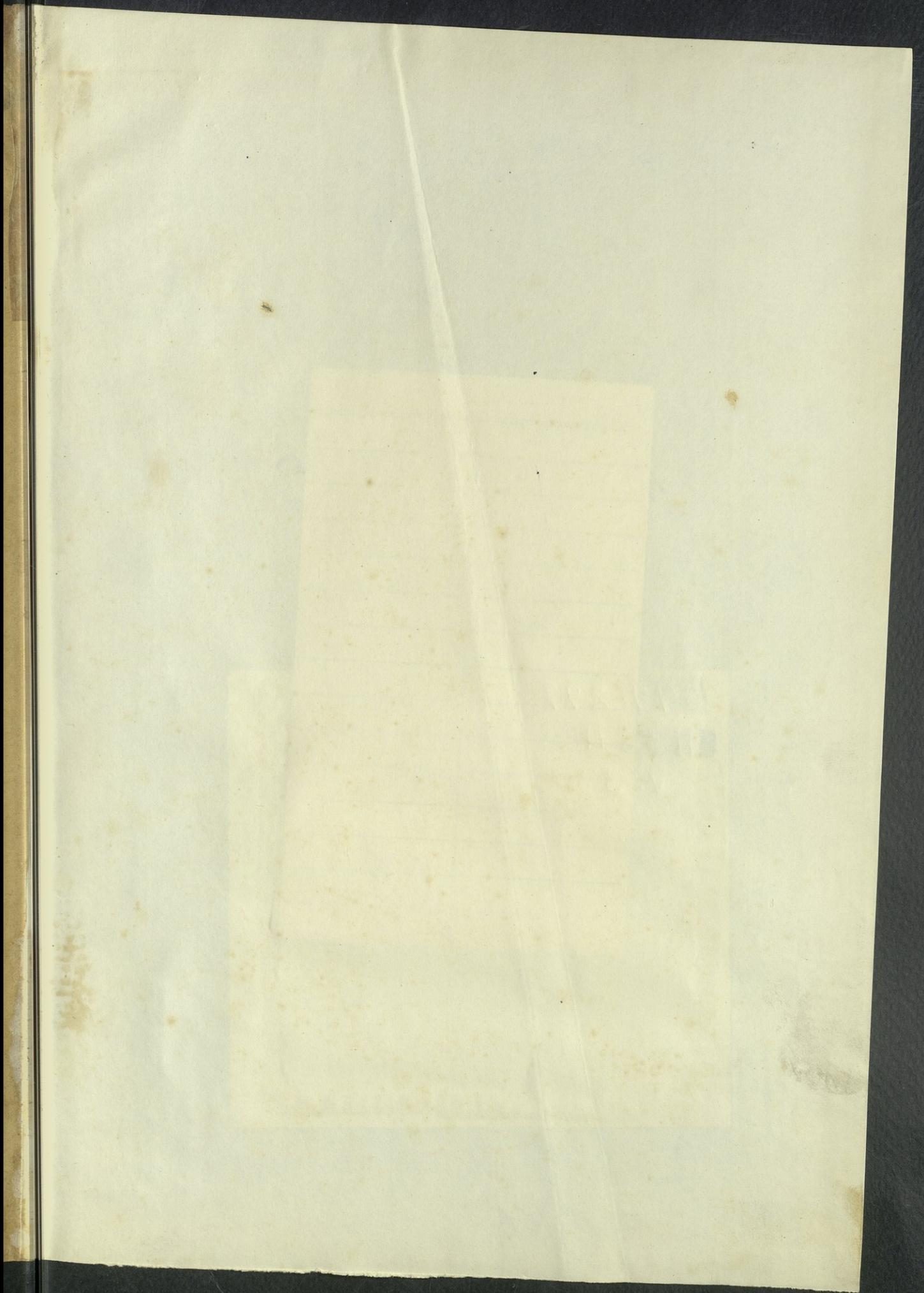
[REDACTED] H36A

v.3

J. Lib.

29 DEC 1984





349.297

H 368A

٧.٣

﴿ الجزء الثالث من ﴾

كتاب

مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل تأليف امام الملائكية
في عصره ذي الاخلاق الصديقية . والانفاس العلية . أبي عبد الله محمد بن
محمد بن عبد الرحمن المغربي الاصل المكي المولد الرعيني المعروف بالحطاب
المولود في ليلة الأحد ثاني عشر رمضان سنة ٩٠٢ المتوفى ثاني زبيع الثاني
سنة ٩٥٤ رحمهما الله . وأسكنهما مجبوحة رضاه . آمين

﴿ وبهامشه ﴾ التاج والاكيل لمختصر خليل أيضا العلم الاعلام . وقدوة الانام . أبي عبد
الله سيدي محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواق المتوفى في رجب
سنة ٨٩٧ هـ رضى الله عنه وأرضاه آمين

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الأقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بشقر طبعه
ووكيل دولة المغرب الأقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

لا يجوز لأحد طباع هذين الكتابين بدون اذن الملتزم وكل من يطبع يكون مكفرا
بإراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والافيكون مسؤولا عن التعويض قانونا

﴿ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ - هـ ﴾

مطبعة السعادة بجوار محاذية بمصر

(ومنع استنابة صحیح في
فرض والاكره) القرافي
قال سندا تفق أرباب
المذاهب أن الصحيح
لا يجوز استنابته في فرض
الحج والمذهب كراهته في
التطوع فان وقعت صحت
الاجارة (كبد مستطيع
به عن غيره) الكافي
لا يحج عن غيره حتى يحج
عن نفسه فان فعل أجزأ
عنه هند مالك على كراهية
منه (واجارة نفسه) اللخمي
تكره الاجارة في الجملة
قال مالك يؤاجر نفسه في
سوق الابل أحب الى من
أن يعمل عمل الله سبحانه
باجارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص (ومنع استنابة صحیح في فرض والاكره) ش يعني ان استنابة الصحيح القادر في
الفرض ممنوعة ولا خلاف في ذلك والظاهر انها لا تصح وتفسخ اذا عثر عليها قال في الطراز
أرباب المذاهب متفقون على أن الصحيح القادر على الحج ليس له أن يستناب في مرضه واختلف
في تطوعه فالذهب أنه يكره ولو وقع صحت الاجارة انتهى ونقله المصنف وابن فرحون والتلمساني
والقرافي والتسادي وغيرهم يخص الصحة بالوجه المكروه وكلام ابن عرفة كالصريح
في ذلك ونصه ولا يصح عن مرضه وصحته ولا شهبان أجر صحیح من يحج عنه لزم بلا خلاف
ابن بشير لا تصح من قادر انفاقا ونحوه اللخمي انتهى فانظر كيف قال لا تصح ونقله عن ابن بشير
وجعل القول باللزوم لأشهب ويحتمل أن يكون كلام أشهب في النافلة عن الصحيح ولكن
سياقه لا يشبه أن يدل انه فهم كلاً أشهب في الفرض والله أعلم وفي كلام ابن عرفة فائدة أخرى
وهي ان مرضه الصحة كالصحيح ويدخل في قول المصنف والاكره بحسب الظاهر ثلاث صور
استنابة الصحيح في النفل واستنابة العاجز في الفرض وفي النفل لكن في التحقيق ليس هنا الا
صورتان لان العاجز لا فرضة عليه واعلم ان ابن الحاجب حكى في جواز استنابته ثلاثة أقوال قال
في التوضيح المشهور عدم الجواز الذي يكره صرح بذلك في الجلاب وكلام المصنف يعني ابن
الحاجب لا يؤخذ منه الكراهة بل المنع وهو ظاهر ما حكاه اللخمي انتهى وما قال انه ظاهر كلام
اللخمي هو الذي مشى عليه ابن عبد السلام وابن عرفة ونقل الكراهة عن الجلاب واعترض ابن
فرحون على المصنف في جملة عدم الجواز في كلام ابن الحاجب على الكراهة قال وينبغي حمل

(ونفذت الوصية به من الثلث) فيها بعد ذكره لا يصح أحد عن أحد قال الآن (٣) يوصي فينفذ عنه من ثلثه (وحج عنه حجج

ان وسع وقال يصح به) ابن
رشدان أوصى أن يصح عنه
بثلث ماله وهو مال كثير فيه
ما يصح به عنه حججات
استدل بذلك انه لم يرد
بوصيته حجة واحدة وإنما
أراد أن ينفذ ثلثه في
حججات فينفذ عنه ثلثه
في الحج ولا يرجع منه الى
الورثة بشئ لان ما فضل
يصح به عنه من حيث ما بلغ
ولو من مئة وان أشبه ثلثه
ثمن حجة ففضله ميراث
كقوله في فضل أربعين
دينارا النظر عند قوله
ودفع المسمى وانظر من
أوصى ببقية ثلثه يشترى له
أربعة ملاحف فكانت
البقية كثيرة (لامنه) ابن
رشد ولو أوصى أن يصح
عنه من ثلث ماله لم يصح عنه
الاحجة واحدة وان كان
ثلثه واسعا كثيرا لان من
للتبعض فيعلم بذلك أنه
لم يرد أن ينفق ثلثه كله في
حج (والاثيرات) ابن
يونس قال ابن القاسم من
أوصى أن يصح عنه من
الأندلس أو من بلد كندا
فلم يوجد من يصح عنه رجوع
ذلك المال ميراثا * ابن
رشد ولو أوصى أن يصح
عنه فقال حجوا عنى ولم
يزد على ذلك لم يقل بثلاثي

الكرهية على المنع فقد نص ابن حبيب عن مالك في الواضحة لا يجوز ولنقل لا يجوز ينفي أن
تكون الكراهية على ما انتهى وظاهر كلام القاضي سندان هذا القول انما هو بالكراهية
ولم ينقل عن الواضحة لفظ لا يجوز انما نقل لا ينبغي ثم لما ان أخذ بوجه الأقوال قال ووجه القول
بالكراهية وذكره فهو مساعدا لقاله المؤلف والله أعلم (فرع) قال سنده والكلام في العمرة
كالكلام في الحج التطوع ونصه في باب النياحة في الحج وسئل هل كان مالك يوسع أن يعتمر أحد
عن أحدا إذا كان لا يوسع في الحج قال نعم ولم أسع منه وهو رأى إذا أوصى بذلك ظاهرا كلامه انه
يكراه ذلك ابتداء لقوله إذا أوصى بذلك وهو قول مالك في الموازية قال لا يصح أحد عن أحد ولا
يعتمر عنه ولا عن ميت ولا عن حي الآن يوصى بذلك فينفذ ذلك والكلام في العمرة كالكلام
في الحج التطوع لانها عبادة بدنية وشأنها ما واحد فاجاز من ذلك في الحج جاز في العمرة وما منع منع
انتهى (قلت) فلا يكون في الاستنابة في العمرة الا الكراهية سواء كان المستناب محجبا أو عاجزا
اعتر أو لم يعتمر والله أعلم (فرع) قال في شرح العمدة النياحة في الحج ان كانت بغير أجره
مفسنة لانه فعل معروف وان كانت بأجره فاختلف المذهب فيها والمنصوص عن مالك الكراهية
رأى أنه من باب أكل الدنيا بعمل الآخرة (فائدة) قال الشيخ ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب
قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي في تعليقه الخلاف الفرق بين النياحة والاستنابة ان النياحة وقوع
الحج من المحجوج عنه وسقوط الفرض عنه ومعنى الاستنابة جواز الفعل من الغير فقط يريد
بالغير المستناب انتهى ص * واجارة لنفسه * ش هو أتم مما قبله لانه يقتضى ان اجارة نفسه
مكروهة سواء كان مستطيعا أم لا فانظره ص * ونفذت الوصية به من الثلث * ش يعنى
ان وان قلنا الاستنابة في الحج مكروهة على المشهور فان الميت إذا أوصى أن يصح عنه فان الوصية
تنفذ عنه على المشهور وهو مذهب المدونة وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية لان الوصية لا تتبع المنوع
قال ويصرف القدر الموصى به في هدايا وقال بعض من قال بقوله يصرف في وجهه من وجوه الخير
انتهى من التوضيح وعلى المشهور فتنفذ الوصية من الثلث سواء كان صرورة أو غير صرورة
وقال أشهب ان كان صرورة نفذت من رأس المال فان لم يوص به المصح عنه وقال ابن الحاجب
وان لم يوص لم يلزم وان كان صرورة على الأصح فمفهوم كلامه أن مقابل الأصح يقول يلزم أن
يصح عنه وان لم يوص وهذا القول غير معروف أنكروه ابن عرفة وقال في التوضيح الخلاف
راجع الى الصرورة وكلامه يقتضى أن الخلاف في لزوم وظاهر كلام ابن بشير وابن شاس ان
الخلاف انما هو في الجواز وهو الظاهر وكذلك قال ابن بزينة (فرع) قال في التوضيح اذا
أوصى بمال وحج فان كان صرورة فقال مالك في المدونة يتحصان وقال في العتبية يقدم حجة
الفريضة وقال في البيان والصحيح على مذهب مالك ان الوصية بالمال مبدأة لانه لا يرى أن يصح أحد
عن أحد فلا قرينة في ذلك على أصله وان كان غير صرورة ففي المدونة ان المال مبدأ وفي العتبية
يتحصان ففي هذه قولان وفي الاولى ثلاثة أقوال انتهى ومحل ذكر هذا كتاب الوصايا والله أعلم
ص * وحج عنه حجج ان وسع وقال يصح به لامنه والاثيرات * ش يعنى ان من أوصى أن يصح
عنه بثلثه فانه يصح به عنه كله اما حجة واحدة أو حججا متعددة ان كان يسع ذلك وقوله والاثيرات
أى وان لم يسع الثلث حججا أو وسع ولم يقل يصح به بل قال يصح منه فانه يصح عنه والباقي يرجع ميراثا
ولا من ثلثي ولا بكندا وكذا جرى ذلك عندى على الاختلاف في الامر هل يقتضى التكرار أو لا يقتضيه فينفذ عنه ثلثه كله في الحج

هلي ان الامر المطلق يقتضي التكرار وأما على أن الامر المطلق لا يقتضي التكرار فيصح عنه من ثلثة حججة واحدة (كوجوده باقل) فيها لوقال في وصيته حجوا عني بهذه الأربعين ديناراً فدفعوها الى رجل ليحج علي البلاغ ففضلت منها عشرون ديناراً فليرد الى الورثة ما فضل كمن قال أعتقوا بها عبد فلان فباعه بثلاثين ثم نقل ابن يونس كلاماً عن ابن المواز قال في آخره فاما ان قال يحج عني بها فهنا كلها في حجتين أو أكثر ولو جعل ذلك في حجة واحدة كان أحسن (أو تطوع غير) القرافي اذا أوصى أن يحج عنه بمال فبهر عنه بغير مال فعلى أصل ابن القاسم يعود المال ميراثاً (وهل الآن يقول يحج عني بكذا فحجج تأويلان) انظر هل يتنزل هذا على ما نقل ابن يونس عن كتاب ابن المواز قبل قوله أو تطوع غير ومن مناسك المؤلف ثم ان لم يسم الميت ما يحج عنه به فلمهم أن يحجوا عنه بما قل أو أكثر لكن انما يستأجرون عنه من مكانه لانه (٤) قصده وان سمي قدرا حج عنه به فان وجدوا من يحج عنه بدونه كان

والله أعلم ص * كوجوده بأقل أو تطوع غير * ش يعني انه اذا سمي الميت قدرا من المال يحج به فوجد من يحج بدونه أو تطوع غير واحد بالحج فان الباقي في المسئلة الاولى يرجع ميراثاً كما قاله ابن القاسم في المدونة وهذا اذا لم يسم الميت من يحج عنه وسأني حكم ما اذا سمي الميت من يحج عنه والله أعلم ص * وهل الآن يقول يحج عني بكذا فحجج تأويلان * ش هذا راجع الى قوله كوجوده بأقل وتطوع غير والمعنى ان من سمي قدرا من المال يحج به عنه ولم يعين من يحج عنه ولا فهم منه اعطاء الجميع فوجد من يحج بدون القدر المسمى أو من يتطوع عنه بالحج وقلنا به يرجع الباقي في المسئلة الاولى ميراثاً والمال كله في الثانية كما تقدم فهل ذلك مطلقاً سواء قال الميت يحج عني بكذا حجة أو قال يحج عني بكذا ولم يقل حجة أو يرجع ميراثاً في المسلتين الا اذا قال الميت يحج عني بكذا ولم يقل حجة فيصرف في حجج تأويلان ويشير الى ما قاله في مناسكه ونصه وان سمي قدرا حج عنه به فان وجدوا من يحج عنه بدونه كان الفاضل ميراثاً الآن يفهم اعطاء الجميع هذا ان سمي حجة وان لم يسم فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن المواز يحج به حجج واختلف هل قوله تفسير أو خلاف والا قرب انه خلاف انتهى فبان لك من كلام المؤلف في مناسكه ان ما ذكرناه في حل كلامه هو المتعين دون ما سواه فانه هو الذي تساعده النقول وما عداها انما هو احتمالات يدفعها ظاهر كلام المؤلف وتردها النقول اما لكونها مخالفة لها أو لعدم وجودها والله أعلم ص * وان عين غير وارث ولم يسم زيدان لم يرض بأجرة مثله لثلاث * ش تصويره ظاهر (فرع) قال في كتاب الوصايا من المدونة ومن قال في وصيته حجوا فلانا ولم يقل عني أعطى من الثلث قدر ما يحج به فان أبي الحج فلا شيء له وان أخذ شيئاً رده الآن يحج به قال أبو الحسن عن اللخمي يعطى ما يقوم به لحجه لكرء ركوبه وزاده وثياب سفره وغير ذلك من آلات السفر وكرء سكناء بمكة أيام مقامه حتى يحج والنفقة في ذلك على ما يعتاد مثله فان انقضت أيام الرمي سقطت النفقة عن الموصى الآن تكون العادة في مثل هذا أن ينفق عليه حتى يعود الى أهله الشيخ ولو قال حجوا فلانا الوارث لم يدفع اليه

الفاضل ميراثاً الآن يفهم اعطاء الجميع هذا ان سمي حجة وأما ان لم يسم فكذلك ابن القاسم وقال محمد يحج عنه حجج واختلف هل قوله تفسير أو خلاف والا قرب انه خلاف قال في العتبية وان أوصى أن يحج عنه بثلثة حج عنه به ولم يجعل هذا صاحب البيان خلافاً قال لانه لما كان ثلثة واسعا لم انه لم يرد حجة واحدة قال ولو كان ثلثة يشبه أن يحج به حجة واحدة لرجع الباقي ميراثاً فان لم يوجد من يحج عنه بما سمي أو بجميع الثلث فان لم يقل من بلد كذا حج عنه من مكة أو من موضع أمكن اتفاقاً وان سمي بلدة فقال ابن القاسم

وأصبح يرجع ميراثاً وروى عن ابن القاسم أيضاً انه كالأول وهو قول أشهب وقرئ محمد فقال كالأول ان كان الميت حجج وكالثاني ان لم يحج (ودفع المسمى وان زاد على أجرته لمعين) نقل ابن يونس اثر المسئلة التي قبل هذا ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم ان قال اعطوا فلانا أربعين ديناراً يحج بها عني فاستأجره بثلاثين فحج عنه بها العشرة الفاضلة ميراثاً لان مالها كمال فبين أوصى أن يشتري له غلام بمائة دينار فيعتق فاشتروه بثمانين ان البقية ميراث قال ابن المواز انما هذا اذا عرف صاحب الغلام والذي يحج بما أوصى له به من الثمن فرضى بدونه والا فالوصية نافذة (لا يرب) من الكافي واذا أوصى أن يحج عنه وارثه فذلك جائز له وله اجرة مثله وما زاد على ذلك فهو وصية ان أجاز الورثة جاز والارجع ميراثاً سندا ليزاد الوارث على النفقة والكرء شيئاً (فهم اعطاه له) ابن شاس ان وجدوا بدون ما أوصى به من يحج عنه كان الفاضل لهم الا أن يظهر من قصده انه أراد اعطاء جملة ما عين من المال الى رجل بعينه فيعطاه (وان عين غير وارث ولم يسم زيدان لم يرض بأجرة مثله لثلاث ثم يرض

شي لانها وصية لو ارث انتهى ص * ثم أوجر للضرورة فقط غير عبد ووصي وان امرأة * ش
 لاشك أن قوله ثم أوجر للضرورة فقط من تمام ما قبله وان المعنى انه اذا عين الميت شخصا يحج عنه
 ولم يسم ما يعطى فانه ان لم يرض بأجرة مثله زيد عليها قدر ثلثها فان لم يرض بذلك ترخص به قليلا لعله
 يرضى فان لم يرض فانه يستأجر للميت من يحج عنه ان كان ضرورة وأمان كان غير ضرورة فانه
 لا يحج عنه ويرجع المال ميراثا وقاله في المدونة ونقله في التوضيح ونص المدونة ولو كان ضرورة
 فسمى رجلا بعينه يحج فأى ذلك الرجل فليحج عنه غيره بخلاف المتطوع الذي قد حج اذا أوصى
 أن يحج عنه رجل بعينه تطوعا هذا ان أبى الرجل أن يحج عنه رجعت ميراثا انتهى قال أبو الحسن
 قال ابن رشد بعد أن زاد مثل ثلث أجرة المثل انتهى ونص كلام التوضيح ولو قال أحجوا فلانا
 عنى فأى فلان الأبأ أكثر من أجرة المثل زيد مثل ثلثها فان أبى أن يحج عنه الأبأ أكثر من ثلثها لم يزد على
 ذلك واستؤجر من يحج عنه غيره بعد الاستيناء ولم يرجع ذلك الى الورثة ان كانت الحجة فريضة
 باتفاق أو نافلة على قول غير ابن القاسم في المدونة خلاف قول ابن القاسم فيها قاله في البيان انتهى
 كلام التوضيح وأما قوله غير عبد ووصي فليس خاصا بهذه المسئلة أعنى مسئلة من عين غير وارث
 وانما يعنى ان المستأجر عن الميت يكون غير عبد ووصي ان كان الميت ضرورة ولا يحج عنه عبد ووصي
 الا أن يأذن في ذلك وأما غير الضرورة فليحج عنه العبد والصبي الا أن يمنع من ذلك نقله في التوضيح
 ونحوه في أبى الحسن الصغير قال في التوضيح من أوصى أن يحج عنه وكان ضرورة فلا يحج عنه عبد
 ولا صبي الا أن يأذن في ذلك الموصى قاله في المدونة وقال ابن القاسم في الموازية يدفع ذلك لغيرهما
 وان أوصى لها أمان ظن الوصي ان العبد حر وقد اجتهد فلا يضمن على ظاهر المذهب ومن حج
 ثم أوصى أن يحج عنه فلا بأس أن يحج عنه عبد أو صبي الا أن يمنع من ذلك انتهى زاد الشيخ زروق في
 شرح الارشاد لانه مشتغل فغاية شرطه التمييز والاسلام انتهى فانظر ما ذكره من التمييز وكأنه
 للخلاف الذى في حجة حج غير المميز والله أعلم وقال في المدونة ومن أوصى عند موته أن يحج عنه
 أنفذ ذلك ويحج عنه من قد حج أحب الى وان استؤجر من لم يحج أجزاء وتحج المرأة عن الرجل
 والرجل عن المرأة ولا يجزى أن يحج عنه عبد أو صبي أو من فيه بقبية رقيق اذ لا حج عليهم ويضمن
 الدافع اليهم الا أن يظن ان العبد حر وقد اجتهد ولم يعلم فانه لا يضمن وقال غيره لا يزول عنه الضمان
 بحجبه انتهى قال أبو الحسن قوله ومن أوصى عند موته أن يحج عنه يعنى حجة الفريضة يدل عليه
 قوله ويحج عنه من قد حج أحب الى وقوله ولا يجزى أن يحج عنه يعنى حجة الفريضة يدل عليه
 قوله يحج عنه من قد حج أحب الى وقوله ولا يجزى أن يحج عنه عبد أو صبي انتهى (قرع) قال في
 المتسوية واذا عين الميت للحج عبدا أو صبيا أنفذ ذلك عنه حسبما أوصى به ان أذن للعبد سيده وللصبي
 أبوه أو وليه فان لم يأذن لهما رجعت وصية العبد ميراثا واستؤنى بالصبي ملك نفسه فان حج والا
 رجعت ميراثا هذا قول ابن القاسم لانه لما عين من لا حج له فكأنه قصد التطوع قال ابن القاسم
 وكذلك لو كان المتوفى قد حج حجة الاسلام ثم أوصى أن يحج عنه لفلان حر بالغ فانه ان أبى يرجع
 ميراثا انتهى وفي النوادر خلاف هذا ونص ابن القاسم وان أوصى وهو ضرورة أن يحج عنه عبد أو
 صبي دفع ذلك لغيرهما ما كانهما ولا ينتظر عتق العبد وكبر الصبي قال أشهب وأما فى التطوع يوصى أن
 يحج عنه عبد أو مكاتب أو صبي فلينفذ ذلك له ان لم يكن على الصبي مضرة فان لم يأذن وصيه أو سيد
 العبد ترخص ذلك حتى يؤيس من عتق العبد وبلوغ الصبي فان عتق العبد وبلغ الصبي فأبىار جمع

ثم أوجر للضرورة فقط
 لضرورة لغة من لم يتزوج
 أو لم يحج * ابن رشد لو
 قال يحج فلان عنى ولم يسم
 عددا فأى فلان أن يحج
 عنه الأبأ أكثر من أجرة
 مثله لكان الحكم أن يزداد
 على أجرة مثله مثل ثلثها
 فان أبى أن يحج عنه الا
 بأكثر من ذلك لم يزد على
 ذلك واستؤجر غيره من
 يحج عنه بعد الاستيناء
 بذلك ولم يرجع ذلك الى
 الورثة ان كانت الحجة
 فريضة باتفاق أو نافله
 على قول غير ابن القاسم
 في المدونة خلاف قول
 ابن القاسم فيها من سماع
 يحيى (غير عبد ووصي
 وان امرأة

ولم يضمن وصى وحاج دفع لها مجتهدا) من ابن يونس قال في كتاب الوصايا ونحو المرأة الحرّة عن الرجل والرجل الحر عن المرأة ولا يجزى أن يحج عنه عبد أو وصى أو من فيه علقه رقب ويضمن الدافع اليهم إلا أن يجتهد ولم يعلم فإنه لا يضمن (وان لم يوجد بما سمي من مكانه حج من الممكن) ابن رشد اذا أوصى أن يحج عنه بستين دينار او لم يسم من بلد كذا فلا خلاف انه يحج بها عنه من حيث يوجد اذا لم يوجد من يحج بها عنه من بلده وأما اذا قال حجوا بها عنى من بلد كذا و به مات فلم يوجد من يحج عنه بهامن ذلك البلد قال ابن القاسم انها ترجع ميراثا ولا يستأجر له من بلد آخر وروى (٦) مثله عنه أصبغ وقال من رأيه انه يستأجر له بهامن حيث

يوجد إلا أن يبين أن لا يحج عنه الا من الاندلس وحكى مثل ذلك ابن المواز عن أشهب واختار هو قول ابن القاسم ان كان الميت قد حج وقول أشهب ان كان صرورة لم يحج (ولو سماه إلا أن يمنع فيرات) في مناسك خليل فان لم يوجد من يحج عنه بما سمي أو بجميع الثلث فان لم يقل من بلد كذا حج عنه من مكة أو من موضع أمكن اتفاقا وان سمي بلدة فقال ابن القاسم وأصبغ يرجع ميراثا وروى عن ابن القاسم أيضا انه كالاول وهو قول أشهب وفرق محمد فقال كالاول ان كان الميت حج وكالثاني ان لم يحج (ولزمه الحج بنفسه) تقدم نص الجلاب ومن الكافي وليس للمستأجر أن يستأجر غيره إلا أن يجعل ذلك اليه أو يأذن له فيه وقال ابن عرفة في

ميراثا انتهى وما ذكره المتيطى هو في المدونة في الوصايا الا ما ذكره من ان العبد لا يستأني عتقه فانه لم يذكره في المدونة ولم يذكر حكم ما اذا لم يأذن له سيده لكن نقل أبو الحسن الصغير عن ابن يونس عن غير واحد من فقهاء المتأخرين انه اذا لم يأذن السيد لا يستأني عتق العبد كما يستأني بلوغ الصبي بخلاف العبد يوصى أن يشتري فيعتق هنا ينتظر حرمة العتق ثم قال ابن يونس وقال أشهب وذكر عنه ما تقدم من استيناء العبد حتى يؤيس من عتقه ابن يونس وهذا صواب لانه كما ينتظر حرمة العتق كذلك حرمة الحج انتهى والظاهر ما قاله غير واحد من الفقهاء لان بلوغ الصبي حدا ولا حد لعتق العبد إلا أن يقال ربما بلغ الصبي أيضا سفها وقول أشهب حتى يؤيس من عتق العبد و بلوغ الصبي أما عتق العبد فواضح وأما بلوغ الصبي فكيف يؤيس منه والله أعلم (فرع) قال في النوادر ومن أوصى أن يحج عنه فأنفذ ذلك ثم استحققت رقبته فان كان معروفا بالحرية فلا ضمان على الوصي ولا على الأجير وما لم يفت من ذلك رد انتهى ص * ولم يضمن وصى دفع لها مجتهدا * ش مفهومة انه لو دفع اليها غير مجتهد ضمن وهو كذلك كما تقدم عن المدونة والله أعلم ص * ولزمه الحج بنفسه * ش هذا هو المشهور وقيل لا يلزم قال ابن عبد السلام أما ان ظهرت قرينة في التعيين أو عدمه فالظاهر انه يصار اليها وان لم يكن فهذا محل الخلاف وقياس الاجارة في غير هذا الباب يقتضى عدم التعيين انتهى وفي الجلاب ومن استأجر على أن يحج عنه فلا يجوز له أن يستأجر غيره إلا أن يأذن من يستأجر انتهى وقال ابن عسكرفي شرح العمدة ان شرط عليه الفعل بنفسه في العقد فانه يلزمه وان لم يشترط وكان مرغوبا فيه لعلمه وصلاحه تعين والام بتعين انتهى وقال ابن الحاجب وفي تعليق الفعل بذمة الأجير قولان انتهى والله أعلم ص * لا الاشهاد إلا أن يعرف * ش قال سندان كان بينهم شرط أو عرف عمل به وان انتقيا فان قبض الاجرة فهو أمين على ما يفعل ولا تسترد منه الاجارة حتى يثبت خيانتة وان لم يقبض الاجرة فلا شيء له يثبت انه وفي ولا يصدق ان اتهم الابينة والله أعلم ص * وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجة * ش يعني ان وارث الاجير يقوم مقامه اذ مات أو كانت الاجارة مضمونة في ذمة الاجير كما قال في قول المستأجر من يأخذ كذا في حجة قال في الطراز في أول باب النياية لما تكلم على موت الاجير فلو كان الحج مضمونا ولم يشترط حجه بنفسه وانما أخذ المال على حجة مضمونة عليه مثل ان يقول من يأخذ كذا في حجة أو من يضمن لي حجة بكذا ولم يعين لفعلها أحد فهدنا ان مات ولم يحرم قام وارثه مقامه في استحقاقه الاجرة وتوفية الضمان كما في الكراء المضمون قال ابن القاسم في الموازية

تعلق فعل الحج يعين الاجير أو ذمته قولان لابن يونس عن بعض القرويين وبعض شيوخه * محمد عن ابن القاسم ان مات أجير حج في ماله انظر آخر الحج الثاني من ابن يونس (لا الاشهاد إلا أن يعرف) سئل أبو عمران عن الاجراء على الحج هل عليهم أن يشهدوا انهم أحر مواعين استأجرهم فقال ليس ذلك عليهم وذكر عن ابن عبد الرحمن انه قال يلزمه الاشهاد لان عرف الناس قد جرى عليه فهو كالشرط * ابن يونس صواب النظر آخر مسئلة من الحج الثاني منه وفيها من حج عن ميت أجزأته نيته دون لبيك عن فلان قال سند الاقتصار على النية بدل على قبول قوله وعلى القول بالاشهاد يعلن بتليته عنه (وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجة

ولا يسقط فرض من حج
 عنه وله أجر النفقة والدعاء
 القرافي ما بصه المذهب ان
 حج النائب لا يسقط حج
 المنيب وقال خليل يقع
 الحج عنه تطوعا عن النائب
 وللمستتيب أجر النفقة
 وهو قريب من قول مالك
 وفي الصحاح ان أبي شيحة
 كبيرا أفأحج عنه قال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم نعم كالمو كان على أيبك
 دين فقضيته نفعه وجوابه
 ان هذا لم يجب عليه الحج
 لما ذكر من العجز فنقول
 بموجبه لانه ينتفع بالدعاء
 وبالنفقة (وركنهما
 الاحرام) اما العمرة فانظر
 قبل هذا عند قوله وصحتهما
 وأما الحج فقال ابن عرفة
 الحج اركان الاول الاحرام
 * القرافي مقاصد الحج
 اثنا عشر الاحرام ودخول
 مكة والطواف والسعي
 والوقوف بعرفة والدفع
 الى مزدلفة وجمرة العقبة
 والحلاق وطواف الافاضة
 ورمى منى والرجوع من
 منى وطواف الوداع أما
 الاحرام فيقال أحرم
 الرجل اذا دخل الحرم
 وأحرم اذا دخل في
 حرمة الحج والصلاة

ومن دفع الى رجل عينا أو عرضا أو جارية على ان يكون عليه حجة عن فلان ففاته الذي عليه
 الحج فذلك في ماله حجة لازمة تتبع ما بلغت لا يلزمه غير ذلك بمنزلة سلعة من السلع وقاله أصبغ الا
 ان الوارث لا يلزمه ذلك ويكون في ماله كما في الكراء فان مات بعد ما أحرم فلا وارث ان يحرم
 بذلك لم تقف السنة المعينة وان فات في غير المعينة الا انه يحرم من الموضع المشروط للاحرام
 منه أو من المقاتل المستأجر ولا يجزى بما فعل الميت ولا يبنى عليه ثم قال فان كانت من الاجارة
 المضمونة المعينة الوقت والوقت باق فلا وارث ان يحج أو يستأجر من يحج ويستحق الاجرة وان
 فات وقت الوقوف فسخ العقد ورد باقى الاجرة وان كانت غير معينة فاذا اراد الوارث من قابل
 ورضى المستأجر جاز وان اراد المستأجر الفسخ فالقياس أن لا يفسخ لانه انما له حج ولم يستحق
 سنة بعينها وقال بعض الشافعية انه يفسخ لتأخير الحج عنه انتهى فالذي قال انه القياس هو الذي
 جزم به أولا عني قوله ان لم تقف السنة في السنة المعينة وان فاتت في غير المعينة وانما كرره لينبه
 على ان الخلاف الذي لبعض الشافعية ونقل القرافي كلام صاحب الطراز مختصرا ونقله
 ابن غازي عنه فلذا ذكرت كلام الطراز من أصله والله أعلم ص **حج** ولا يسقط فرض من
 حج عنه وله أجر النفقة والدعاء **ش** قال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب وقال يتطوع
 عنه بغير هذا يهدى عنه أو يتصدق أو يعق قال لان ثواب هذه الاشياء يصل الى الميت وثواب الحج
 هو للحاج وانما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة على المباينة بما يصرف من مال
 المحجوج عنه انتهى وله نحو ذلك في مناسكه وقال فيها أيضا بعده وتنفذ الوصية بالحج على المشهور
 والسادة تنفذ على المشهور فهل يكون الحج على وجه النيابة عن الميت وعليه نزلت رواية ابن
 القاسم في المدونة لانه قال لا يحج عنه ضرورة ولا من فيه عقد حرية فاعتبار المباينة للحج بدل انه
 على وجه النيابة وقيل لا تصح النيابة في ذلك وانما للمحجوج عنه أجر النفقة وان تطوع عنه أحد فله
 أجر الدعاء انتهى ويشهد لما قاله من ان ثواب الحج للحاج ما قاله سنن في شرح أول مسئلة من
 باب النيابة قال أبو حنيفة يلزم العضوب الغنى أن يستأجر من يحج عنه ويلزم الاجير أن ينوي حجة
 الاسلام عن العضوب ثم يقع الحج للاجير تطوعا دون العضوب وانما له ثواب النفقة في انفاق الاجير
 وتسهيل الطريق وهذا قريب من قول مالك انتهى وانما قال قريب لان مال الكالا يقول يجب
 عليه الاستئجار والله أعلم ونقله عنه التادلي في أول باب النيابة ونقله ابن فرحون في مناسكه وقال
 سند بعد كلامه السابق بنحو الورقة والحج في الحقيقة منفعة لفاعله لانه سعيه وقال الله تعالى وأن
 ليس للانسان الاماسعي وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى فهو يرى سعيه ويجاز به أوفى
 جزاء وانما للمستتيب بقصد استنابته واعانتة وسعيه في ذلك انتهى والله أعلم والعضوب قال ابن
 جماعة في مناسكه بعين مهملة وضاد معجمة من العضب وهو القطع كأنه قطع عن كمال الحركة
 والتصرف ويقال بالصاد المهملة كأنه ضرب على عصبه فانقطت أعضاؤه انتهى (فرع) قال
 في المدونة ومن حج عن ميت فالنية تجزیه وان لم يقل لمبيك عن فلان انتهى قال سنن مقصوده
 ان الحج ينقذ عن الغير بمجرد النية كما ينقذ عن المحرم بمجرد النية والله أعلم ص **حج** وركنها
 الاحرام **ش** لما فرغ من الكلام على حكم الحج والعمرة وشرط صحتهما وشرط وجوب الحج
 وما انجز اليه الكلام في ذلك من بيان حكم الاجارة عليه وكان ذلك كله كالمقدمات شرع يتكلم
 على المقاصد وهي الاركان ولما كانت العمرة تشارك الحج في ثلاثة أركان أعاد الضمير عليها منى

للاختصار فقال وركنهما الاحرام ثم قال ثم الطواف لهما ثم قال ثم السعي ثم ذكر الركن الرابع الذي
 يختص به الحج وهو الوقوف فقال وللحج حضور جزء عرفه فعلم من ذلك ان اركان الحج أربعة
 الاحرام وطواف الافاضة والسعي والوقوف بعرفة وركان العمرة ثلاثة الاحرام والطواف والسعي
 فأما الاحرام فخبي الاجماع على ركنيته غير واحد من العلماء الا ان بعض المتأخرين من الحنفية
 يقولون انه شرط وليس بركن لانه خارج عن الماهية والامر في ذلك قريب فان المراد انه لا بد من
 الاتيان به ولا يتجبر تر كهبشئ وأما الوقوف وطواف الافاضة فاجمع العلماء على ركنيتهما نص
 على الاجماع على ركنية الوقوف أبو عمر وغيره ونقله القساق ونص على الاجماع على ركنية طواف
 الافاضة في الاكسال ونقله التادلي وان كان الطحاوي حكى عن محمد بن الحسن أنه ادوات قبل ان
 يطوف ناب الدم منابه حكاة في الطراز وقد حكى الاجماع على ركنية هذه الثلاثة بن الحاج في
 مناسكه وأما السعي فالمشهور من المذهب انه ركن في الحج والعمرة وبه قال الشافعي وابن حنبل
 في أحد قوليه وروى ابن القصار عن القاضي اسماعيل عن مالك انه واجب يجبر بدم وليس بركن
 وبه قال أبو حنيفة قال في الطراز والرواية المذكورة عن مالك هي قوله ان من ترك السعي حتى
 تباعد وتناول الامر فاصاب النساء أنه يهدى ويجز به ففهم صاحب الطراز عنه أنه يقول انه ليس
 بركن وفهمه اللخمي وغيره على انه قاله من اعاة للخلاف وعدا بن الماجشون من الاركان الوقوف
 بالمشعر ذكره في المقامات وفي رسم ليرفعن أمره الى السلطان ولقظه في الرسم المذكور وذهب ابن
 الماجشون الى أنه من فرائض الحج لا يجزى عنه الدم لقوله عز وجل فاذا أفضتم من عرفات
 فاذكروا لله عند المشعر الحرام والدليل على انه غير واجب تقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ضعة أهله بليل ولم يفعل ذلك بعرفة مع ان الحاجة اليه بعرفة أمس انتهى وقال في التوضيح وحكى
 اللخمي عنه أي عن ابن الماجشون انه لو ترك الوقوف بالمشعر الحرام لاشئ عليه ولعل له قولين
 انتهى ولفظ اللخمي واختلف في ثلاثه مواضع الاول اذا دفع من عرفة الى منى ولم ينزل بالمرز دلغة
 فقال مالك عليه الدم وان نزل بها ثم دفع أول الليل أو وسطه فلا دم عليه وقال عبد الملك بن الماجشون
 في المبسوط لادم عليه وان دفع من عرفة الى منى انتهى ثم قال والثالث اذا نزل بالمرز دلغة ولم يقف
 بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم لاهدى عليه وان وقف بالمشعر الحرام ولم ينزل بمرز دلغة عليه
 الدم وجعلوا النزول بها أو كدمن الوقوف بالمشعر الحرام وقال عطاء وابن شهاب وغيرهما عليه الدم
 وقال علقمة والشعبي والنخعي اذا لم يقف بالمشعر فقد فاته الحج انتهى فأنت تراهم يصرح عن ابن
 الماجشون بانه لو ترك الوقوف بالمشعر لاشئ عليه وانما فهمه المصنف عنه مما تقدم عنه وبدل على ذلك
 أن المصنف لما تكلم على ترك المبيت بمرز دلغة وذكر الخلاف في لزوم الدم قال والقول بالسقوط لابن
 الماجشون وهو مما يبين لك ان قوله اختلف في الوقوف بالمشعر الحرام هل هو ركن أم لا انتهى
 وكذلك فهم القساق ان نقل اللخمي مخالف لنقل ابن رشد وكذلك أبو ابراهيم الاعرج قال لعله
 قولين نقله عنه ابن فرحون في مناسكه واذا علم ذلك فليس ما فهمه بظاهر لان النزول بمرز دلغة غير
 الوقوف بالمشعر وقد ذكر اللخمي كل واحد منهما على حدته وكذلك غيره فيمكن ان يكون ابن
 الماجشون يقول بركنية الوقوف بالمشعر وعدم لزوم الدم بترك النزول وقد قال الحنفية بان المبيت
 سنة لا يجب بتركها دم والوقوف بالمشعر واجب يجب بتركه الدم هكذا نقل عنهم ابن جماعة في
 منسكه الكبير فانه ذكر عنهم في الباب الحادي عشر ان المبيت بمرز دلغة سنة وحكى في آخر الباب

الثاني عشر ان الوقوف بمزدلفة عندهم واجب قال والواجب عندهم متخير بالدم الا كعتى الطواف
والفرض لا يجبر بالدم وغيرهما لا يحتاج الى جابر والله أعلم وقد عدهما أيضا ابن الفرس في أحكام
القرآن فرعين وقال بعد ذلك عن علقمة والشعبي والنخعي ان من لم يقف بجمع فاته الحج ويجعل
احرامه في عمرة الا أن الطحاوي رد عليهم بان قوله تعالى فادكروا لله عند المشعر الحرام ليس فيه
دليل على وجوب الوقوف لانه انما أمر تعالى بالذكور وقد أجمع على عدم وجوبه فاذا لم يجب الذكر
المأمور به فأحرى أن لا يجب الوقوف وهذا القول الذي رده الطحاوي هو قول ابن الماجشون
انتهى وقد كرر هذا القول عن الاوزاعي وذكر ابن الحاج في مناسكه عن ابن عبيد انه يقول به وهو من
أصحابنا قاله ابن فرحون في مناسكه وعدا بن الماجشون أيضا من الاركان رمى جرة العقبة وحقيقة
منهيه أن رمى جرة العقبة في أيام منى ركن فان رماها يوم النحر تحلل وان لم يرمها لم يتحلل فان رمى
الجمرات في يوم تحلل يرمى العقبة ولا يشترط فيها تعيين نية فان لم يذكرها حتى زالت أيام منى بطل
حججه ووجب عليه القضاء من قبل والهدى صرح به في الطراز في الكلام على أفعال الحج في أول
كتاب الحج قبل باب تقليد الهدى ونية الاحرام وذكره في باب رمى جرة العقبة واحتج بحديث اذا
رمى أحدكم جرة العقبة فقد دخل له كل شيء الا النساء فجعل رميها شرطاً في التحليل ولانها عبادة
تتكرر سبعاً فتكون ركناً كالطواف والسعي والمنهه عدم كنيتهما هو قول الجماعة لقوله عليه
السلام من أدرك عرفة قبل بليل فقد أدرك الحج وراه الشيخ أبو بكر الأبهري باسناده ورواه أبو داود
أنظر المقاصد الحسنة للسخاوي وذكره الشيخ جلال الدين السيوطي في قواعد بلغظ من أدرك
عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس وقوله عليه السلام
من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى قبل ذلك عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حججه وقضى نفسه خرجه أبو
داود والترمذي ولأنها لو كانت ركناً لما فاتت بخر ووقتها كالطواف بالسعي والحديث المذكور
لا حجة فيه لأن أبا داود حرفة وقال انه ضعيف وتكرار سبعاً لا يوجب كنيتهما كغيرها من الجمار
وقياسها على بقية الجمار أولى من قياسها على الطواف قال ابن الفرس وحكى الواقدي عن مالك
مثل قول عبد الملك بوجوب رمي جرة العقبة وحكاها ابن عرفة عن ابن رشد عن الواقدي والله
أعلم وحكى ابن عبد البر قولاً بركنية طواف القدوم وليس بمر وف وليس النزول بمزدلفة ركناً
خلاف البعض التابعين وهو وجه ضعيف لبعض الشافعية وكذلك الخلق ليس بركن عندنا خلافاً
للساغية وقال الشافعية في الأصح عندهم ان الخلاق ركن وعند المالكية والحنفية والحنابلة
وأحد الأقوال عند الشافعية انه ليس بركن وعد القاضى عياض في قواعد من الاركان النية
قال شارحه جمع المؤلف بين عد النية في الحج فريضة وعد الاحرام فريضة أخرى ومارأته لغيره
فان منهم من يبد النية ومنهم من يعد الاحرام والاحرام يشتمل على التجرد والغسل والركوع
والنية وليس في الجميع ما هو فرض غير النية خاصة فلذلك كفى غيره بعد أحدهما عن الآخر
وهو البين انتهى وقد عده ابن الفرس في أحكام القرآن الاحرام من الفروض المتفق عليها
والنية من الفروض المختلف فيها وان مذهب الجمهور فرضيتها وذهب بعض الناس الى انها ليست
بفرض قال ذلك ابن حزم وسيأتي تحقيق ذلك ذهب ابن حبيب الى ان التلبية شرط في انعقاد
الاحرام فتكون كالنية قال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة وينوي ما أراد من حج أو عمرة
يعنى مع التلبية لانها عند ابن حبيب بمثابة تكبيرة الاحرام والغسل بمنزلة الاقامة والركوع كرفع

اليمين في الصلاة وعند القاضي عياض في الفروض دخول وقت الحج وهذا يرجع الى الوقوف
 فيشترط فيه ان يكون ليلة العاشر من ذي الحجة وزاد التادلي تقديم الطواف على السعي ذكره في
 الباب الثامن وهذا يرجع الى السعي فيشترط فيه تقدم طواف عليه كما سيأتي والله أعلم فتحصل من
 هذا أن الواجبات المستقلة تسعة ثلاثة مجمع عليها وهي الاحرام والوقوف والطواف وثلاثة مختلف
 فيها في المذهب وخارجة وهي السعي والمشهور أنه ركن والوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة
 والمشهور أنهم ليسا بركنين بل الاول مستحب والثاني سنة أو الاول سنة والثاني واجب يجبر بالدم
 على الخلاف الآتي وواحد مختلف فيه في المذهب فقط وهو طواف القدوم والمعروف من المذهب أنه
 واجب يجبر بدم والثاني مختلف فيه ما خارج المذهب فقط وهما النزول بمزدلفة والحلاق والمذهب
 انهما ليسا بركنين بل سنتان أو واجبتان يجبران بالدم على الخلاف أيضا ولكن ينبغي للانسان
 أيضا اذا أتى بهذه الاشياء ان ينوي بها الركنية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب اذ ثواب الواجب
 أكثر من ثواب السنة أشار الى ذلك الشيبيني في شرح الرسالة الفتاوى والله أعلم واعلم ان أفعال الحج
 على ثلاثة أقسام واختلف أهل المذهب في التعبير عنها فمنهم من يقسمها الى أركان وواجبات وسنن
 ومنهم من يقول واجبات أركان غير منجبرة وواجبات غير أركان منجبرة وسنن ومنهم من يقسمها الى
 فروض وسنن وفوائد أو يقول مستحبات ومنهم من يقسمها الى فروض وواجبات وسنن وبعض
 هؤلاء يسمى القسم الثاني سنن مؤكدة أو سنن واجبة وهو يرجع الى اختلاف في العبارة فإسميه
 الاول أركانا يسميه الثاني واجبات أركانا غير منجبرة ويسميه الآخران فروضا وما يسميه الاول
 والرابع واجبات يسميه الثاني واجبات غير أركانا منجبرة ويسميه الآخر سنن أو سنن مؤكدة
 أو سنن واجبة وما يسميه الاول والثاني والرابع سنن يسميه الثالث فوائد أو مستحبات فالقسم
 الاول هو ما لا بد من فعله ولا يجزى عنه بدل لادم ولا غيره وهو ما تقدم ذكره من المجمع عليه
 والمختلف فيه عند من يقول به وهو على ثلاثة أقسام قسم يفوت الحج بتركه ولا يترتب حكم بسبب
 تركه وهو الاحرام اما بتركه بالكيفية أو بترك ما هو شرط فيه وهو النية وترك التلبية على قول ابن
 حبيب كترك الاحرام وقسم يفوت الحج بفواته ويؤمر بالتحلل بأفعال عمره والقضاء في قابل وان
 بقي على احرامه الى قابل فأتمه أجزأه وهو الوقوف بعرفة باتفاق وعلى القول الآخر يضاف الى
 الوقوف بعرفة الوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة ويضاف الى ذلك على قول بعض الشافعية
 النزول بمزدلفة وقسم لا يفوت الاحرام بتركه ولكن لا يتحلل من الاحرام الا بفعله ولو صار الى
 أقصى المشرق والمغرب رجعا الى مكة ليفعله وهو طواف الافاضة باتفاق والسعي على المشهور
 وطواف القدوم عند من قال بركنيته والقسم الثاني ما يطلب بالالتيان به فان تركه لزم دم وهل يأثم
 بتعمد الترك قال ابن عبد السلام تظهر ثمرة الخلاف في التسمية بالتأثم وعدمه فمن يرى وجوبها
 يقول بالتأثم لتاركها ومن يقول انها سنة لا يقول بذلك انتهى ونقله في التوضيح ثم قال وقال الاستاذ
 أبو بكر الطرطوشي أصحابنا يعبرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات فمنهم من يقول واجبة ومنهم
 من يقول وجوب السنن ومنهم من يقول سنة مؤكدة قال ولم أر لأصحابنا هل يأثم بتركها ولا أو
 أرادوا بالوجوب وجوب الدم والامر محتمل انتهى والظاهر أن الاختلاف انما هو في محض
 عبارة كما قال في الطراز والخلاف هندی آيل الى عبارة محضة لان الجميع قالوا في تركه دم انتهى
 وأما التأثم بتعمد الترك فقد صرح به عصرى الطرطوشي الامام القاضي أبو عبد الله محمد بن الحاج

في منسكه قال فيه وأما سنن الحج فنهما ما يؤمر بفعله ولا يلحق مؤثماً بالقصد الى تركه كالغسل للاحرام
 ثم قال ومنها سنن مؤكدة يجب فعلها ويتعلق الانتم مع القصد الى تركها كالتلبية ثم ذكر منها ثمانية
 ثم قال وما أشبه ذلك مما يجب الدم بتركه انتهى وصرح به ابن فرحون في الباب الثامن اذا ثبت
 ذلك فاعلم ان الظاهر في هذه الافعال انها واجبة لصدق حقيقة الواجب عليها وهو ما يثبت على فعله
 ويعاقب على تركه فيكون كالاربعة المتقدمة غاية الامر ان الشارح خصص كلامها بحكم يخصه
 فجعل الاربعة المتقدمة لا بد من الاتيان بها وجعل هذه تجبر بالدم كما أنه خصص بعض الاربعة بانه
 يفوت الحج به ولا يترتب على ذلك شيء وبعضها بانه يتحلل من الاحرام بسبب فوته ويلزم القضاء وبعضها
 بانه لا يتحلل الا بالاتيان به وباطلاق الوجوب عليه صدر ابن الحاجب والمصنف في مناسكه وغيرهما
 قال ابن الحاجب والواجبات المنجزة وقيل سنن وقال المصنف في مناسكه القسم الثاني واجبات
 ليست بأركان ومن أصحابنا من يعبر عنها بالسنن وبعضهم يقول سنن مؤكدة ويلزم على الاول التأني
 لادن قال الاستاذ أبو بكر لم أر أحدا من علماءنا هل يأثم بتركها أم لا وان أرادوا بالوجوب وجوب
 الدم فالامر محتمل انتهى وقد تقدم النص بالتأني فظهر اطلاق الوجوب عليها وهذا أيضا ظاهر
 كلام صاحب الجواهر حيث قال في أوائل الباب الخامس في المقاصد من كتاب الحج تنبيه اصطلاح
 المذهب ان الفرض والواجب سواء الا في الحج فقد خصص ابن الجلاب وغيره اسم الفرض بما لا
 يجبر بالدم فقال فرض الحج أربعة وليس المراد الواجبات لان كل ما يجبر بالدم واجب كما خصص
 في كتاب الصلاة في السهو السنة بما يجبر بالسجود فجعلها خمسة مع ان سنن الصلاة قد عدها صاحب
 المقدمات ثمانية عشر وقال يسجد منها ثمانية فليعلم ذلك انتهى وكذلك قال الشيخ حلولو
 في شرح جمع الجوامع الفرض والواجب مترادفان قال وفرق بينهما بعض أصحابنا في كتاب
 الحج انتهى لكن قد علم ان تفریق أصحابنا بينهما ليس كتفریق أصحاب أبي حنيفة ان الفرض
 ما ثبت بقطعي والواجب بظني بل التفریق بينهما بزيادة التأكيذ قال ابن عبد السلام وإيجاب
 أهل المذهب الدم في ترك هذه الافعال كما أوجبوا السجود في بعض سنن الصلاة وذلك
 في الصلاة أظهر منها لكثرة الاحاديث المتضمنة لسجود السهو والهدى انما جاء في التمتع
 خاصة فيما نعلمه وفي الحاق هذه الصور وفيه نظر انتهى وليس الموجب للدم في هذه الصور القياس
 فقط بل قوله عليه السلام من ترك نسكاً فعليه دم ذكره في الطراز والله أعلم وهذا القسم على ثلاثة
 أقسام قسم متفق على وجوب الدم فيه وقسم مختلف فيه والمشهور الوجوب وقسم مختلف فيه
 والمشهور عدم الوجوب فالاول كثير الاحرام من الميقات لم يرد النسك وترك التلبية بالكلية وترك
 ركعتي الطواف حتى يرجع الى بلده وترك الجمار كلها أو حصاة منها حتى مضت أيام الرمي وترك المبيت
 بمى ليلة كاملة من أيام الرمي وترك الحلاق حتى يرجع الى بلده أو يطول لغيره عذراً ولو جمع برأسه
 لكن لا يتم مع العذر وتأخير طواف الافاضة أو السعي أوهما معاً الى المحرم وترك البداء بالحجر
 الاسود في الطواف ثم لم يعده حتى يرجع الى بلده والرفع من عرفة نهاراً قبل الامام ولم يخرج منها
 الا بعد الغروب والتفریق بين الطواف والسعي بالزمان الطويل ثم لم يعاوده حتى يرجع الى بلده
 والقسم الثاني كثير التلبية في اول الاحرام حتى يطول أو فعلها في اول الاحرام ثم تركها على ما شره
 ابن عرفه وظاهر كلام المؤلف عدم وجوب الدم في هذا وكثير طواف القدوم لغير المراهق وترك
 السعي بعده وتركها معها كثيراً أحدهما من ذى الجمار الى وقت القضاء ولو كان لمرض به ولو رمى

عنه غيره ولكن لا يأتى حينئذ وكترك المشى في الطواف للقادر ثم لم يعده أيضا وترك المشى في السعي
 لقادر ثم لم يعده أيضا وكترك الوقوف بعرفة مع الامام نهار التمسك وتأخير شيء من الجمار الى وقت
 القضاء ولو كان لمرض به ولو رمى عنه غيره ولكن لا يأتى حينئذ وترك المبيت بمنى جل ليلة من ليالي
 الرمي وترك النزول بمزدلفة ليلة النحر وترك السعي في حق من أنشأ الاحرام من مكة وطاف وسعى قبل
 خروجه الى عرفة وتقديم الافاضة على الرمي والقسم الثالث كترك الاحرام من الميقات لمن يريد
 دخول مكة ولا يريد النسك وترك طواف القدوم والسعي بعده نسما نا حتى يخرج لعرفة وترك
 المبيت بمنى ليلة يوم عرفة على ما نقله التادلي عن ابن العربي قال وهو مما انفرد به انتهى وترك الخلق
 أو الافاضة حتى خرجت أيام منى كما نقله التادلي وغيره وتقديم النحر على الرمي وتقديم الخلق على
 النحر وترك الرمل في الطواف وترك الخبب في السعي وتفريق الظهر من العصر بعرفة كما صرح
 به ابن فرحون في الباب الخامس وأما الدم للزوم لترك الافراد فليس لترك واجب انما هو حكم
 اختصت به هذه الصفات ألا ترى ان من يقول ان التمتع والقران مقدم على الافراد يقول بلزوم
 الدم فتأمله والله أعلم والقسم الثالث من أفعال الحج وهو ما يطلب بالآتيان به فان تركه فلا دم ولا اثم
 وهو كثير وأكثره مستحبات كالغسل للاحرام والركوع له ومقارنة التلبية للاحرام وذلك عند
 توجهه واستوائه على الرحلة الا بالمسجد الحرام كما سيأتي وتكرار التلبية عند كل شرف وصعود
 وهبوط وان يسمع بها نفسه ومن يليه وان تسمع بها المرأة نفسها والغسل لدخول مكة والدخول من
 أعلاها وقطع التلبية اذا دخلها والمبادرة للمسجد عند دخوله والدخول من باب بني شيبه وتقبيل
 الحجر أول مرة ثم تقبيله في غير الأولى واستلام الركن اليماني والاقبال على الذكر والدعاء وتقبيل
 الحجر عند الخروج للسعي والخروج للسعي عقب فراغه من الطواف من باب الصفا وغيره والصعود
 على الصفا والمروة الى أعلاهما ان أمكن والتوجه عليهما للقبلة والسعي متطهرا والخروج الى منى
 يوم التروية قد يصبى بها الظهر والغسل للوقوف والوقوف راكبا وان لم يجد ما يركب فعلى قدميه
 والابتهاج بالدعاء والذكر والدفع مع الامام بعد النحر وبوالآتيان الى المزدلفة من طريق المازنين
 والاسراع في بطن محسر والدفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس ورميه العقبة حين وصوله على هيئته
 من ركوب أو مشى والوقوف عند الجمرتين للدعاء والتكبير مع كل حصة وتتابع الرمي ولقط الحصى
 لا كسرها ويقاع الرمي قبل صلاة الظهر بعد الزوال في أيام التشريق والمشى في رمي الجمار في
 الأيام الثلاثة والجهر بالتكبير في أيام التشريق وقتا بعد وقت والنزول بالباطح وطواف الوداع
 والاحرام بالحج في أشهره وفي ميقاته المسكاني وسوق الهدى فيه والاحرام في البياض ويقاع
 أعماله كلها بطهارة ويقاع ركوع الطواف خلف المقام وسأني الكلام عليهما مفصلا ان شاء الله
 تعالى وقد استوفينا الكلام على جميع ما ذكرناه في كتابنا المسمى هداية السالك المحتاج الى
 بيان أفعال المعتمر والحاج فمن أراد الشفاء في ذلك فعليه به والله أعلم وقسم ابن الحاجب أفعال
 الحج الى ما تقدم والى المحذور المفسد والمختبر فاعترض عليه ابن عبد السلام وغيره بان
 تقسيم أفعال الحج الى المحذور المفسد والمختبر غير صحيح لانه لا يصح أن يضاف اليه الا ما كان مشروعا
 فيه وما عداه فيعدهم من الموانع كما يفعل في غير من العبادات ألا ترى ان الأفعال المفسدة للصلاة لا يصح
 أن يقال فيها انها من أفعالها انتهى واعتدرا بن راشد عنه بأنه قد أدنى ما يصدر من الحاج وأضاف
 المحظورات الى الحج لكونها واقعة فيه والاضافة تكفي فيها أدنى ملابسة وحينئذ يقال الفعل

الصادر من الحاج امامط لوب الفعل والترك والاول قسمان واجب وغيره والواجب قسمان ركن
 وغيره ومطلوب الترك مفسد ومنجبر انتهى من التوضيح ولذلك لم يعد في أفعال الحج ترك اللباس
 والحلاق والوطء وازالة الوسخ وشبه ذلك لانها ممنوعات وتقسيمة ليس بشامل لما يصدر من الحاج
 لانه بقي عليه الامور المسكرة وهتة ويأتي ذكرها ان شاء الله تعالى وكذلك المحظورات أيضا وعلم مما
 قدمناه من كلام المؤلف أن أركان العمرة ثلاثة الاحرام والطواف والسعي أما الاحرام فتفق
 عليه عند المالكية والشافعية والحنابلة وعند الحنفية فيه الخلاف المتقدم وأما الطواف فاتفق على
 ركنتيه الأئمة الاربعة وأما السعي ففيه ما تقدم قال في الطراز وجملة ذلك ان السعي ركن من أركان
 الحج لا يتحلل من احرامه الا به وكذلك في العمرة ولا يجزى عنه دم وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة
 هو واجب وليس بركن ويكون عنه الدم وهذه رواية ابن القصار عن القاضي اسماعيل عن مالك
 وقاله الثوري واسحق واختلف فيه قول ابن حنبل انتهى ويأتي فيها الكلام المتقدم على النية
 وكذلك التلبية وزاد الشافعي الحلاق والله أعلم والاحرام مصدر أحرم اذا دخل الحرم واذا دخل
 في حرمة الحج أو العمرة أو الصلاة كما يقال أتجدو أمهم وأمسي وأصبح اذا دخل نجدوا وتهامة والمساء
 والصبح ولذلك يتناول قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الفريقين انتهى من أول الباب الخامس
 من الذخير وقال في قتل الصيد الاصل فيه قوله تعالى لا تقتلوا الصيد الآية والحرم جمع محرم والمحرم
 من دخل الحرم أو في الحرمات فتناول الآية السبعين ومنه قول الشاعر

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما * فدعى فلم أر مثله مظلوما

أى في حرم المدينة والشهر الحرام وهو ذوالحجة انتهى قال التادلي وفيه درك من وجهين الاول ان
 محرما ليس بمفرد حرم انما مفرده حرام الثاني ان حرما مطلق لا يتناول الا أحد المعنيين على البديل
 لا على الجمع ثم ذكر عن الباغي انه قال الحرم جمع حرام يقال أحرم فهو محرم وحرام اذا أتى الحرم
 أو أحرم بحج أو عمرة وذكر البيت ثم قال يريد في حرم المدينة ولا خلاف انه لم يكن محرما بنسك
 فتحتمل الآية على من كان في الحرم أو أحرم بحج أو عمرة انتهى والوجه الاول ظاهر وأما الثاني فإ
 ذكره القرافي مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه ومذهب المالكية جوازه اذا كانت
 قرينة الدالة على ذلك وان لم تكن قرينة تحمله فيكون مجمولا لدلالة فيه والدليل هنا سياق الآية
 ويقال أيضا في اللغة أحرم اذا دخل في ذمة وحرمة لا تنتهك ويقال أيضا اذا دخل في الشهر الحرام
 ذكره في الصحاح وأشد عليه البيت المتقدم والحرم بضم الحاء وسكون الراء والتعريم أيضا الاحرام
 وفي الحديث كنت أظيبه لعله وحرمة ما لا يحل انتهاكه وكذا الحرمة بضم الراء وفتحها والأشهر
 الحرم أربعة معروفة كانت العرب لا تستحل فيها القتال الاحيان خنعم وطى وكان الذين ينسئون
 الشهور أيام الموسم يقولون حرما عليكم القتال في هذه الشهور الادماء المحلين وهي رجب وذو
 القعدة وذوالحجة والحرم واختلف في كيفية عدها قيل كما تقدم وقيل من المحرم لتكون في سنة
 واحدة والحكمة والله أعلم في تفرقتها كذلك لتصير تراقانه تعالى وترى محب الوتر والله أعلم والحرم
 بكسر الحاء وسكون الراء كالحرام وقري وحرم على قرية أهل كنها قال الكسائي أي واجب
 والحرمة بالكسر والسكون أيضا العامة بالضم وهي شهوة الجماع وفي الحديث الذين تدركم الساعة
 يبعث عليهم الحرمة ويسلبون الحياء والحرمة أيضا الحرمان والحرم من لا يحل نكاحها والمحرم قال
 ابن عباس هو المحارب انتهى من الصحاح بالمعنى هذا ما يتعلق به من اللغة وأما في الشرع فقال ابن

عرفه استشكل عز الدين معرفته وأبطل كونه التلبية بعدم ركنيتها وكونه النية بانها شرط الحج
 وعرفه تقي الدين بأنه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأفعالها ورد ابن عبد السلام بأن
 ما يدخل به النية والتلبية والتوجه لغير المكى والأولان له والواجب منها النية فقط وغير الواجب
 لا يكون ركن الواجب ويرد بوجوب التوجه مطلقا لتوقف سائر الأركان عليه انتهى وقوله
 مطلقا أي للمكى وغيره ثم قال الصقلي والقاضي هو اعتقاد الدخول في حج أو عمرة (قلت) ان أراد
 تقي الدين حقيقة الدخول لزم كونه بعده غير محرم وان أراد مطلق فعلمنا لزم نفيه في الاحصار
 والنوم والانعاء ويبطل الثاني بنفيه في الآخرين والغافل عن اعتقاده وهم محرمون اتفاقا واجماعا
 ولا يرد بأن الدخول في حج مضاف اليه فمتوقف معرفته على الحج والاحرام جزؤه فمتوقف معرفته
 عليه فيسند ورمع الثانية لجواز معرفته بغير الحد التام انتهى وقوله ان أراد حقيقة الدخول لم يذ كر
 قسمه وتقديره والله أعلم وان لم يرد حقيقة الدخول بل تجوز وأطلق الدخول على حقيقته وهو أول
 ما يدخل فيه وعلى ما بعد ذلك فليس من شأن الحدود المجاز والله أعلم وقوله وان أراد مطلق فعلمنا
 هو ايراد ثان على قوله والتشاغل بأفعالها ولم يذ كر قسمه أيضا وتقديره والله أعلم وان أراد فعلمنا
 أفعال الحج بخصوصه فلم يبينه والله أعلم وقوله ويبطل الثاني أي التعريف الثاني الذي عزاه للصقلي
 والقاضي ثم قال وكلامهم غلط وسببه عدم الشعور بيمين الاحرام عما يقع الاحرام فالاحرام صفة
 حكيمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء والقاء الشعث والطيب ولبس الذكور الخيط
 والصيد لغير ضرورة ولا تبطل بما يمنعه قال وعدم تقضه باحرام الصلاة وحرمة الاعتكاف واضح
 انتهى (قلت) الظاهر انه غير جامع لخروج من حصل منه التحلل الاول فقط مع انه محرم كما صرح
 به صاحب الطراز في آخر باب رمي جرة العقبة وصاحب المعلم وغيرهما ونص كلام صاحب
 المعلم لما ذكر من حصل منه التحلل الأول وان الصيد حرام عليه عندنا قال ودليلنا قوله تعالى
 وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا يسمى محرما حتى يفيض لأن طواف الافاضة أحد أركان
 الحج وفاضته فلا يذهب عنه تسمية المحرم حتى يفعله انتهى وبدليل انه ممنوع من الوطء ومقدماته
 والصيد ولو اقتصر على قوله يوجب حرمة مقدمات الوطء والصيد لدخل ذلك ولا يرد احرام الصلاة
 لأنه لا يمنع الصيد ولا يرد منع من كان في المسجد الاحرام من مقدمات الوطء والصيد لأن كونه فيه ليس
 صفة حكيمية فليس داخل في المحذور ولا يقال حده غير مانع لدخول من حلف بيمين ترك مقدمات
 الوطء وما ذكره معافيه لأننا نقول ليست اليمين تمنع من فعل المحلوف عليه وتقضى تحريم الحلال
 انما توجب الكفارة بالفعل فقط والله أعلم وما ذكره ابن عرفة عن الشيخ تقي الدين وشيخه ذكره
 ابن عبد السلام وذكر عن الشيخ تقي الدين ان الشيخ عز الدين كان يحرم على تعيين فعل تتعلق
 به النية في الابتداء ولفظ ابن عبد السلام في الايراد الذي ذكره ابن عرفة لوقال المؤلف هو الدخول
 لقييل له الدخول حقيقة مركبة فيلزم أن تكون أجزاؤها واجبة لان جزء الواجب واجب
 وليس من هذه الاجزاء الواجب الا النية فيلزم أن تكون هي الاحرام لان ما قارنهما من تلبية وسير
 ليسا بركنين وهو الوجه الأول من اعتراض الشيخ عز الدين لكن فيه نظر لاننا نمنع ان النية شرط
 فان قال حقيقة الشرط منطبقه عليها لانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وكذلك
 النية (قلنا) لان سلم أن ما ذكره حقيقة الشرط بل لا بد من زيادة وليس بداخل في الماهية أو ما
 يقوم مقام هذا اللفظ والافر كمن الماهية وجزء علمها يشار كان الشرط فيما ذكرت فلا يكون حد

الشرط ما نعتى وعرفه المصنف في مناسكه بانه الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول متعلق به كالتلبية أو فعل كالتوجه على الطريق انتهى ويرد عليه ما تقدم وانه غير شامل لمن أحرم بالنسكين أو مطلقاً أو كاحرام زيد والله أعلم وقال ابن الحاج الاحرام هو الدخول في التحريم وهو أن يعتقد الانسان الحج أو العمرة نية ويلتزم بحال من معتقده تحريم الاشياء التي ينافيها الاحرام عن نفسه مادام محرماً انتهى ويرد عليه أيضاً ما تقدم وعرفه ابن العربي بانه النية وعرفه ابن طلحة بانه اخلاص النية وبحث ابن عرفة في تعريف من عرفه بانه الدخول وأطال واعتراضه على ابن عرفة بذلك غير ظاهر لان الاحرام في لسان الفقهاء يطلق على معنيين أحدهما الصفة المقتضية لحرمة الامور المنة كورة أعني الصفة التي ذكرها وهو بذلك غير النية والتوجه والدخول وجميع ما تقدم وهو المراد بقولهم ينعقد الاحرام بكذا أو يمنع الاحرام من كذا والمعنى الثاني الدخول بالنية في حرمة أحد النسكين أو كلاهما مع القول أو الفعل المتعلقين به وبهذه المعنى يصح أن يقال هو النية أو الدخول بالنية وهو المراد بقولهم الاحرام ركن يجب الاتيان به لان ما ذكره هو الذي يصح التكليف به وأما الصفة المذكورة فالتكليف بانما هو تكليف بما يصلح به وهو ما تقدم فكان تعريف الجماعة للاحرام الذي هو ركن أولى من تعريف ابن عرفة للصفة الناشئة عنهم لانهم بصدد بيان الاركان التي يطلب المكف بالاتيان بها فتأمله والله أعلم فان قيل الركن ما كان داخل الماهية والاحرام ليس كذلك لانه انما ينعقد بالنية فالنية هي الميزة للحج من غيره والمميز خارج عن حقيقة المميز فيكون شرطاً قيل الجواب عنه من وجهين الاول ان المراد كونه ركناً لانه لا ينجبر بالدم لانه جزءه كذا ذكره القرافي في الكلام على الميقات الزماني والثاني انه وان كان كذلك لكن لما أن كان تنشأ عنه صفة تلازم تلك الماهية وتقرن جميع الاركان كلها صار كانه جزء منها وادخل فيها والله أعلم والاصل في وجوبه بفعله صلى الله عليه وسلم وأمره قاله ابن الحاج وغيره ثم الاجماع المنعقد عليه والله أعلم ص

ووقته للحج شوال لاخر ذي الحجة * ش الضمير عائداً الى الاحرام ولما كان الاحرام ركناً للحج والعمرة بدأ بالكلام على وقت الاحرام بالحج لانه هو المقصود ثم بعد ذلك ذكر وقت الاحرام بالعمرة وأعلم ان للاحرام ميقتين أحدهما زماني والاخر مكاني ومراد المؤلف ببيان الاول فعني كلامه ان الميقات الزماني للاحرام بالحج من أول شوال الى آخر الحجة والميقات ان كان مأخوذاً من الوقت الذي هو الزمان فاطلاقه على المكاني انما هو بالحقيقة الشرعية لانه قال في الحديث وقت لاهل المدينة ذالخليفة الحديث وان كان مأخوذاً من التوقيت والتأقيت اللذين هما معنى التعدي فكل منهما حقيقة لغوية باقية على أصلها وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة لان وقت الشيء ما يفعل فيه وليس ذوالحجة بكاله وقتاً للاحرام بل بعضه والذي ذكره المصنف انما هي أشهر الحج وأما الميقات الزماني فهو كما قال ابن عرفة وميقاته الزماني في الحج ما قبل زمن الوقوف من الشهر وهو شوال وتاليه وآخرها روى ابن حبيب عشر ذي الحجة ونقل اللخمي وأيام الرمي وذكر ابن شاس رواية أشهب باقية انتهى لكن في عبارة ابن عرفة رحمه الله تعالى حذف وتقديره ما قبل آخر زمن الوقوف الخ ولعله يريد وقته المختص به دون الوقوف ومثله قول اللخمي للحج وقت يبتدأ فيه عقده ومنتهى محل منه بينه والأصل في ذلك قوله تعالى الحج أشهر معلومات فاولها شوال واختلف عن مالك في آخرها فقال عشر من ذي الحجة وقال ذوالحجة كله وقال شوال وذوالقعدة الى الزوال من تسع ذي الحجة محل لعقد الاحرام والطواف والسعي لمن أتى من الحبل فاذا زالت

(ووقته للحج شوال لاخر
 ذي الحجة) ابن الحاجب
 للاحرام ميقتان زماني
 ومكاني * ابن عرفة
 ميقاته الزماني ما قبل
 زمان الوقوف من أشهره
 وهي شوال وتاليه
 وآخرها روى ابن حبيب
 عشر ذي الحجة ونقل
 اللخمي وأيام الرمي وذكر
 ابن شاس رواية أشهب
 باقية فإئذته دم تأخير الافاضة

الشمس كانت وقت الوقوف الى طلوع الفجر من العاشر فاذا طلع الفجر صار وقتا للوقوف
 بالمسعر لم تطلع الشمس ويستحب أن لا يؤخر بعد الاسفار وكذلك أيضا صار وقتا للرمي والنحر لمن
 يعجل من ضفة النساء والصبيان ثم ذلك وقت للرمي والنحر والحلاق والطواف ما لم تغرب الشمس
 وهذا هو المستحب فان آخر ذلك الى آخر أيام الرمي فعل وأجزأه ولام عليه لما أخر من الحلاق
 والطواف لانه وقت له واختلف في الدم عن تأخير رمي جرة العقبة اذا أخرها رماها قبل أن يخرج
 أيام التشريق فان خرجت لم ترم وكان عليه الدم واختلف اذا أخر الطواف والحلاق بعد أن
 خرجت أيام التشريق فقبل عليه الدم وقيل لادم عليه لان الوقت باق حتى يخرج الشهر فان خرج
 الشهر كان عليه الدم قولوا واحدا وعليه أن يحلق ويطوف انتهى ومما ادهم ابن الزوال من التساع
 انقطع وقت الاحرام فقد صرح اللخمي وغيره بأن من أسلم أو احتلم أو اعتق بعرقة عسبية أو قبل أن
 يطلع الفجر أحرم حينئذ ووقف به اتم حجه ونقله في النوادر عن الموازية في أول كتاب الحج من
 النوادر والله أعلم والمساحة التي في كلام المصنف واقعة في كلام ابن رشد وابن الحاجب والقرافي
 وابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهم ويمكن أن يكون مرادهم ان هذه الاشهر وقت لعقد الاحرام
 والاحلال منه وعلى كل حال ففيه مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدأ فيه الاحرام بالحج لا
 وقت التحلل منه فتأمل والله أعلم ولا خلاف ان أول أشهر الحج شوال واختلف في آخرها على ثلاث
 روايات المتقدمة قال في التوضيح والمشهور انها شوال وذو القعدة وذو الحجة جملة لفظ على حقيقته
 انتهى وكذلك قال ابن القصار وهو الذي اختاره من قول مالك وجهه قوله تعالى الحج أشهر
 معلومات فأبى بلفظ الجمع وأقله اثنان أو ثلاثة ولا خلاف انه لم يرد هنا شهرين فلم يبق الا أن يريد
 ثلاثة أشهر انتهى من منسك ابن الحاجب ولم يدكر ابن الحاجب وعبدالحق وسند وغيرهم الا قولين الى
 آخر ذي الحجة أو الى عاشره وذكر ابن شاسر ونابعوه وغيرهم القول الثالث الى آخر أيام الرمي
 وعزا الشارح في الوسط القول بأن آخرها عشر ذي الحجة لابن عبدالحكم وعلى هذين القولين
 الأخيرين يكون اطلاق الأشهر على ذلك مجازا قال ابن الحاجب وفائدة الخلاف دم تأخير الافاضة
 قال في التوضيح فعلى المشهور لا يلزمه الا بتأخيره الى المحرم وعلى العشر يلزمه اذا أخره الى الحادي
 عشر وهكذا قال الباجي وعبدالحق واللخمي وغيرهم وليس ما زعمه ابن الحاجب في مناسكه من أنه
 اختلاف عبارة وأنه لا خلاف في انه لا يجب الدم الا بخروج الشهر بحجده انتهى وما ذكره عن ابن
 الحاجب هو في أوائل مناسكه قال بعد ان ذكر عن الباجي ان فائدة الخلاف ما تقدم والصحيح انه
 اختلاف في عبارة وليس بين القولين اختلاف في ان طواف الافاضة لا يجب بتأخيره دم حتى
 يتأخر عن ذي الحجة كله انتهى وما ذكره المؤلف عن عبدالحق فظاهر كلامه في التمسك خلاف
 ذلك ونصه قال عبدالحق وأشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة كله في بعض الروايات وفي بعضها
 وعشر ذي الحجة ويحتمل أنه انما قال ذو الحجة كله في احادي الروايات من أجل ان من أخر
 طواف الافاضة لا يتعلق عليه الدم حتى يفرغ ذو الحجة ويدخل المحرم فلذلك عبر عن جميعه بأنه من
 أشهر الحج وأعرف اني رأيت نحو هذا لبعض من تقدم من العلماء انتهى فتأمله وكذلك ليس في
 كلام اللخمي ما يدل على أنه اذا أخره عن يوم النحر يلزمه دم بل صرح بنفي الدم اذا أوقعه في أيام
 التشريق ولم يدكر فيه خلافا كما تقدم لفظه وقال في موضع آخر وقال يعني مال الكافين أخر
 الافاضة وطاف بعد أن ذهبت أيام منى ان قرب فلا شيء عليه وان تطاول فعليه الدم وقد اختلف قوله

في معنى قول الله الحج أشهر معلومات فقال مرة شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وقال مرة
 ذوالحجة كله فعلى هذا لا يكون عليه هدى الا أن يؤخر الحلاق والافاضة حتى يخرج ذوالحجة
 وعلى القول الآخر عليه الدم اذا خرجت أيام منى وقوله في المدونة لادم عليه في تأخير الطواف وان
 خرجت أيام منى ما لم يطبل استحسن للاختلاف في الاصل انتهى فأنت تراه لم يحك وجوب
 الدم الا بعد خروج أيام منى لكن في بنائه ذلك على القول بأن آخرها عشر ذي الحجة نظر بل
 الظاهر على هذا القول كما قال المؤلف انه يلزم الدم بتأخيره الى الحادي عشر لكن لم يصرح به
 بل صرح صاحب الطراز بنفي الخلاف في ذلك ونصه وجملة ذلك ان طواف الافاضة يجوز
 تأخيره عن أيام منى حتى مع القول بأن أشهر الحج الى آخر يوم النحر ولا يختلف المذهب ان من
 أخره عن يوم النحر لاشئ عليه بل لا يعرف في الأمة خلاف ذلك انتهى فعلى هذا في اطلاق ابن
 الحاجب أن فائدة الخلاف تظهر في الدم وقبول ابن عبد السلام والمصنف لذلك وما ذكره عن
 الباجي نظراً أو يكون من اختلاف الطرق ويبقى النظر في نقل المصنف ذلك عن عبد الحق
 والبخمي وأشار ابن عرفة الى أن ظاهر توجيه اللخمي لقول مالك في المدونة المتقدم بأنه استحسن
 لرعي الخلاف أن الاختلاف في لزوم الدم ليس مبنياً على الخلاف في أشهر الحج قال اثر نقله الخلاف
 في كلامه المتقدم الباجي فائدة دم تأخير الافاضة فتوجيه اللخمي قوله فيها ان أفاض قرب أيام
 منى فلا دم وان طال فالدم لرعي الخلاف خلافاً انتهى ولا يظهر ما أشار اليه ابن عرفة بل صرح
 كلام اللخمي ان لزوم الدم ترتب على الخلاف الا انه لما كان قوله في المدونة وان أطل فعليه الدم
 غير محدود بوقت ولا يتقرر على قول من أقواله كما قال ابن عبد السلام فانه لما ذكر التقرير
 المذكور ذكر بعده لفظ المدونة ثم قال وذلك خارج عما قالوه انتهى وكذلك أشار صاحب الطراز
 الى أن قول ابن القاسم بعدم التعديد مخالف للتعديد بأخر ذي الحجة فمارأى اللخمي ذلك
 قال انه استحسن فتأمله والله أعلم ولم يفرع في التوضيح على القول بأن آخرها أيام الرمي وفرع عليه
 ابن عبد السلام فقال ومن أوقعه في اليوم الرابع عشر لزمه الدم على مذهب من يرى ان الغاية آخر
 أيام الرمي وعلى القول الذي قبله انتهى فحصل من هذا ان في آخر أشهر الحج ثلاثة روايات
 والمشهور منها ان آخرها آخر ذي الحجة وهل الخلاف في ذلك خلاف في عبارة وهو قول ابن الحاج
 أولاً وعليه فهل لا خلاف في عدم لزوم الدم بتأخيره عن يوم النحر وهو قول سنند وظاهر كلام
 اللخمي وعبد الحق أو يدخله الخلاف أيضاً وهو ظاهر ما نقل عن الباجي وظاهر كلام ابن الحاجب
 وابن شاس وصرح كلام ابن عبد السلام والمصنف فتأمله والله أعلم وأما التوفيق بين كلام المدونة
 والمشهور فسيأتي ان شاء الله عند ذكر المؤلف للزوم الدم والله أعلم وسمى أولها شوال لانه يخرج
 فيه الحج فنشول الابل بأذنانها أي ترفعها مأخوذة من قولهم شال الشئ يشول شولا ارتفع وثلث
 به لازم يتعدى بحرف الجر وهو بالضم من باب فعل قال في الصحاح ولا تقبل ثلث يعني بكسر
 الشين والجمع شولات وشوائل وشواويل وذو القعدة بفتح القاف وكسر ها وكذا ذوالحجة بفتح
 الحاء وكسر ها والفتح فيها أشهر سمي الأول بذلك لانهم كانوا يقعدون فيه عن القتال وسمى
 الآخر بذلك لوقوع الحج فيه والجمع ذوات القعدة وذوات الحجية ولم يقولوا ذوا وعلى واحدة ومن
 يسمي شوالاً عادلاً لانه كان يعدلهم عن الإقامة في أوطانهم وقد حلت ويسمى ذو القعدة هو اها لانه
 هو ع الناس أي يخرجهم الى الحج يقال هاج فلان اذا جاء ويسمى ذوالحجة بركا بضم الراء وفتحها

لأنه وقت الحج فتكثر فيه البركات ولها أسماء أخر بلغة العرب العارية فيسمون شوالا جفيلًا وذا
 القعدة مجلسًا وذا الحجة مسبلًا والله أعلم ص * وكره قبله كما كانه وفي رابع تردد وصح * ش
 أي وكره الاحرام بالحج قبل ميقاته الزماني كما يكره الاحرام سواء كان بحج أو عمرة أو بهما قبل
 ميقاته المكاني وتردد المتأخرون من الشيوخ في رابع هل هو متقدم على الميقات فيكره الاحرام
 منه أو هو أول الميقات فلا يكره بل يكون هو المطلوب ثم ان الاحرام يصح وينعقد في صورتين
 المذكورتين وان كان مكروهاً أعني فيما إذا أحرم بالحج قبل أشهره وفيما إذا أحرم قبل الميقات
 المكاني هذا معنى كلامه وقول ابن الفرات أي وصح الاحرام من رابع غير ظاهر والصواب جملة
 على ما ذكرنا لأنه أعم فائدة فأما المسئلة الأولى وهي من أحرم بالحج قبل ميقاته الزماني فماذا كره
 من أنه يكره ذلك ويصح ان وقع فهو المشهور في المذهب ومنه مذهب مالك في المدونة قال فيها وكره
 مالك أن يحرم أحد قبل أن يأتي ميقاته أو يحرم بالحج قبل أشهر الحج فان فعل في الوجهين جميعاً
 لزمه ذلك انتهى وصرح غير واحد بأنه المشهور ومقابل ذلك كره اللخمي ولم يعزه ونصه واختلف اذا
 عقد الاحرام بالحج قبل حلول شوال فقال مالك ينعقد احرامه ويكون في حج بمنزلة من عقد ذلك
 بعد حوله وقيل لا ينعقد لأنه بمنزلة من قدم الظهر قبل الزوال ويتحلل بعمرة لأن شوالاً وما بعده الى
 الزوال من يوم عرفة محلل للاحرام والطواف والسعي وليس للوقوف بعرفة ولو أحرم قبل شوال
 ثم قدم من اهتلم بعد الاحرام خاصة ولو كان المحرم وما بعده من شهر السنة الى شوال محلل للاحرام
 والطواف والسعي ولم يكن للآية فائدة ولا لاختصاص الذكر بالشهر للاحرام والسعي فائدة اذا
 كان غيرهما من الشهور بمنزلتها وأما قوله يتحلل بعمرة فاستحسان وهو بمنزلة من دخل في
 صلاة ثم ذكر انه صلاها فانه يستحب له أن ينصرف على شفع قال ابن القاسم فان قطع فلا شيء عليه
 انتهى يعني فان قطع الصلاة فلا شيء عليه وليس راجعاً للاحرام بالحج اذ لانص لابن القاسم في ذلك
 وقوله انه بمنزلة من دخل في صلاة ثم ذكر انه صلاها فيه نظر لانه ليس مثله بل انما يشبهه من أحرم
 بصلاة قبل دخول وقتها فتم له والله أعلم وانظر قوله ولو أحرم قبل شوال الى آخره فانه غير بين
 لم أفهمه والقول بعدم الانعقاد قبل أشهر الحج قال ابن فرحون قاله مالك أيضاً ولم أر من عزاه
 لمالك غيره والأصل في ذلك قوله تعالى الحج أشهر معلومات وذلك لانه مبتدأ وخبر فيجب أن
 يرجع الغير واحد والشهر زمان والحج ليس بزمان فيتعين حذف أحد المضافين تصحيحاً للكلام
 تقديره زمان الحج أو أشهر الحج أو وقت الحج أشهر معلومات أو يقدر الحج ذو أشهر معلومات
 فيحذف المبتدأ وخبره ثم المبتدأ يجب حصره في الخبر فيجب انحصار الحج في الأشهر فيكون
 الاحرام به قبلها كلاحرام بالظهور قبل الزوال فلا ينعقد ووجه المذهب قوله تعالى يسألونك عن الأهلة
 قل هي مواقيت للناس والحج فانه يقتضى ان سائر الأهلة ميقات للحج ونقول في الجواب عما
 استدلوا به الاحرام شرط لانه ينعقد بالنية والنية هي الميزة للحج والمميز غير المميز فيكون شرطاً
 فيجوز تقديمه كسائر الشروط كالطهارة وستر العورة ولا منافاة بين هذا وبين قول أهل المذهب
 انه ركن لانهم يعنون بكونه ركناً انه لا يجزى بالدم واذا علم ذلك فيكون المحصور انما هو
 المشروط أو نقول هو ركن والمحصور في الأشهر الحج الكامل ونحن نقول الاحرام فيه أفضل
 ليحصل الجمع بين الآيتين قال ابن القصار ولا يمتنع أن يجعل الله الشهور كلها وقتاً للاحرام ويجعل
 شهور الحج وقتاً للاختيار ويؤيد ذلك أيضاً ان التحديد وقع في الميقات المكاني والاجماع على صحة

(وكره قبله كما كانه)
 فيها كره مالك أن يحرم
 أحد قبل أن يأتي ميقاته
 أو يحرم بالحج قبل أشهر
 الحج فان فعل في الوجهين
 جميعاً لزمه ذلك * ابن عرفة
 لا يحرم قبل ميقاته الزماني
 فان فعل انعقد ونقل
 اللخمي لا ينعقد ومال
 اليه ومن الحج الأول من
 ابن يونس ومن أحرم من
 بلده وقبل الميقات فلا بأس
 بذلك غير اننا نكره لمن
 قارب الميقات أن يحرم
 قبله وقد أحرم ابن عمر
 من بيت المقدس (وفي
 رابع تردد) ومن مناسك
 خليل والافضل أن يحرم
 من أول الميقات ويكره
 تقديم الاحرام عليه على
 المشهور ورأى سيدي
 الشيخ أبو عبد الله بن
 الحاج ان احرام المصريين
 من رابع من باب تقديم
 الاحرام قبل الميقات ومال
 شيخنا رحمه الله تعالى الى
 انه من أعمال الجحفة ومتصل
 بها وكان ينقله عن الزاوي
 وفي بهرام ذهب الى

الاحرام المتقدم عليه وهذا الجواب أنسب للذهب من جهة أنهم جوزوا للقارن تقديم الطواف والسعي قبل أشهر الحج ولما فاته الحج وبقى على احرامه الى قابل تقديم الطواف والسعي مع الكراهة والله أعلم وجعل ابن بشير وتابعوه سبب الخلاف هل يقع في أشهره أولى أو واجب قال في التوضيح وفيه بحث ولم يبينه ولعله من حيث انه لا يلزم من كونه واجبا أنه لا ينعقد والله أعلم وقال ابن عبد السلام وبما جعل سبب الخلاف اختلافهم في الاحرام هل هو ركن أو شرط وهذا البحث حسن في احرام الصلاة وأما هنا فعبارة الأئمة فيه انه ركن ولكن من جوز تقديمه تمسك بقوله تعالى يستأونك عن الأهل والآية ووجد الدليل ان الالف واللام في الأهل للعموم فعلى هذا كل هلال يصح أن يكون ميقاتا للناس في اتفاعاتهم الدينوية وفي الحج وذلك مستلزم لصحة انعقاد الحج في كل زمان وكذلك ما روى عن غيره واحد من الصحابة في فضل الحج أنه يحرم به من ديرة أهله وكثير من المنازل لا يمكن الوصول منها الى مكة الا اذا خرج منها قبل شوال ومن لم يصحح الاحرام تمسك بقوله الحج أشهر معلومات وهذا خاص اذا نسب الى دليل الاولين والأثر المذكور ليس عن جميعهم وانما هو ركن أو شرط قد علمت ما فيه وانه لا منافاة بين ذلك وظاهر كلامه ترجيح دليل القول الثاني وقد علمت جوابه ودليل الأول والله أعلم وقال في التمسك اعترض علينا مخالفنا في هذه المسئلة بالاحرام في الصلاة قبل وقتها وأصل الحج مبان للصلاة في أمور شتى قال الأبهري وجدنا الحج لا بد له أن يقع في وقته وهو الوقوف بعرفة فلذلك جاز الاحرام قبل أشهره لانه لا يؤدي ذلك الى الخروج منه قبل أشهره بخلاف الصلاة لوجوزنا الدخول فيها قبل وقتها لخرج منها قبل وقتها انتهى (فان قيل) ما الفرق بين الميقات الزماني والمكاني على مقابل المشهور مع ان مراعاة المكان أولى لشرفه لقرب البيت فالجواب انه عليه السلام قال في المكاني هن هن ولمن أتى عليهن فبين ان هذه الأما كن محصورة في الناسكين ولم يحصر الناسكين فيها فجاز التقديم والميقات الزماني على العكس لانه حصر النسك قاله القرافي وغيره انتهى (تبيهات * الاول) قال في النوادر عن محمد ولا أحب لاحد أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج فان فعل لزمه وان أحرم في المحرم الى ذى الحجة لزمه ولا يزال ملبيا محرما حتى يرمى ويحلق انتهى ونقله في الطراز وحكم ما بعد طلوع فجر يوم النحر الى أول المحرم حكم ما بعده لانه قد صرح في الطراز بأن المغمى عليه اذا لم يبق حتى فات الوقوف لم يطلب بالاحرام وكذلك النصراني اذا أسلم ولأن كلام ابن عرفة شامل لذلك لانه لما ذكر ان ميقات احرام الحج ما تقدم قال فلا يحرم قبله فان فعل انعقد ونقل اللخمي لا ينعقد وما الى انه انتهى فقوله فلا يحرم قبله شامل لذلك ولقول القرافي في تعليل الكراهة بقاء من فاته الحج على احرامه الى قابل بعد وصوله الى مكة لانه أحرم قبل ميقاته الزماني ونصه قال سنده يكره له البقاء على الاحرام خشية ارتكاب المحظورات ولانه أحرم بالحج قبل ميقاته الزماني بسنة وهو يكره في اليسر انتهى بل ظاهر ما ذكره في النوادر عن ابن القاسم ونقله عنه اللخمي والتونسي وصاحب الطراز وغيرهم ونقله عنهم ابن عرفة والتادلي أنه لا ينبغي أن يحرم بالحج اذا علم انه يقوته ولو كان الآن وقته باق وانه ان فعل وفاته لا يتحمل لانه دخل على البقاء هذا ظاهر كلامهم كما استقف عليه انتهى قال في الطرافي أوائل باب المحصر قال ابن القاسم في الموازية وان أحرم من بلد بعيد ثم جاء عليه من الوقت ما لا يدرك فليبت هذا حراما حتى يحج من قابل فان حصره عد ولم ينفعه وبقى على احرامه

الكراهة الشيخ أبو عبد
الله بن الحاج نفعنا الله به
وذهب غيره الى انه لا يكره
لانه أول الميقات ومن أعمال
الجحفة ومتصل بها حكى
هذا شيخ شيو خنا المنوفي
نفعنا الله ببركته في الدنيا
والآخرة (وصح) تقدم
نصها فان فعل في الوجهين
لزمه

الى قابل لان العدو ليس الذي منعه من الحج انتهى ولفظ اللخمي ومن أحرم يحجج من موضع
 بعيد لا يدرك فيه الحج من عامه ثم أحصر عن ذلك العام لم يجعل الآن يصير الى وقت لم يدرك الحج
 عاما قابلا انتهى (الثاني) حكم الاحرام بالقران قبل أشهر الحج حكم الافراد في الوقت وفي كراهة
 تقديم الاحرام قبل وقته نص عليه في العتبية ونقله صاحب الطراز ونصه في الباب السادس وجملة
 ذلك أن القران قبل أشهر الحج يكره عند الكافة ونص عليه في رواية ابن القاسم في العتبية وهو
 قول الجميع وذلك لما كان احرامه بالحج قبل أشهر الحج وروى ابن الزبير عن جابر انه سئل أيهل
 بالحج قبل أيام الحج فقال لا واختلف الناس ان وقع فقال مالك وأبو حنيفة وابن حنبل والثوري
 وجمهور أهل العلم انه اذا وقع صح وانعقد الاحرام به وقال الشافعي ينعقد الاحرام به في الحج بعمرة
 وفي القران لا ينعقد احرامه بالحج ويكون معتمرا فقط انتهى ونقله في النوادر والظاهر ان ارداف
 الحج على العمرة قبل أشهر الحج كذلك أي يكره له ذلك فان فعل انعقد وكان قارنا فلو شك قبل أشهر
 الحج هل أحرم يحجج أو بعمرة فظاهر اطلاقهم الآتي انه شامل لهذا وان الحكم واحد والظاهر انه
 كذلك والله أعلم (الثالث) لو أحرم مطلقا فعند الشافعية انعقد احرامه بعمرة مجزئة عن عمرة
 الاسلام قال ابن جماعة في منسكه الكبير واطلاق ابن الحاجب المالكي يقتضي انه يخير في التعمين
 انتهى يعني اطلاقه في قوله واذا أحرم مطلقا جاز وخير في التعمين انتهى والظاهر انه يكره له صرفه
 الى الحج والله أعلم (الرابع) على القول الذي نقله اللخمي انه لا ينعقد قبل أشهره ينعقد القران
 عمرة فقط وكذا الاحرام المطلق ولا يصح الاردا في وان شك هل أحرم يحجج أو عمرة وان تعين انه
 يحجج وشك بعد دخول أشهر الحج هل وقع قبل أشهره أم لا كان حجلا نه شك في المانع وهذا
 التفريق لم أره منصوصا ولكن هو مقتضى عدم الانعقاد والله أعلم (الخامس) قال في المدونة
 مالك وأحب الى ان يحرم أهل مكة اذا أهل هلال ذي الحجة قال سندها يختلف فيه فعند مالك يحرم
 أهل مكة ومن كان بها اذا أهل ذو الحجة وقال الشافعي المستحب يوم التروية لماروى عن جابر انه
 هلبه السلام قال اذا توجهتم الى منى فأهلوا بالحج وفي الموطأ عن ابن جريج أنه سأل ابن عمر فقال
 رأيتك تصنع أربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها وساق الحديث الى أن قال ورأيتك اذا كنت بمكة
 أهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهبل أنت حتى كان يوم التروية ووجه المذهب ما رواه مالك عن عبد
 الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا أهل مكة ما بال الناس يأتون شعثا
 وأنتم مدهنون أهلوا اذا رأيتم الهلال ولم يعرف أحد أنكر على عمر وقد قال عليه السلام الحاج
 اشعث أغبر وهذا ما يكون لبعده الاحرام من الوقوف روى مالك عن هشام بن عروة ان عبد
 الله بن الزبير أقام بمكة سبع سنين يهل لهلال ذي الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك فهمد ابن
 الزبير يفعله بحضور من الصحابة والتابعين فدل على انه اجماع وانه العادة المعروفة عندهم من الآباء
 وسنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على الجواب ولقرب احرامهم من احلالهم
 وأثر ابن عمر حجة لئلا انه قال لم أر أحدا من أصحابك فدل على ان الجميع غيره على ما قلنا على انه
 روى مالك عنه انه رجع الى ما قلنا وقال التادلي قال في الاكمال المستحب عند كثير من العلماء
 للسكى أن يهل يوم التروية ليكون احرامهم متصلا بسيرهم وتليينهم مطابقة لما درتهم للعمل واستحب
 بعضهم أن يكون لأول ذي الحجة ليلحقمهم من المشقة ما لحق غيرهم والقولان عن مالك انتهى وهذا
 القول الثاني قول مالك في الموطأ الباجي وعليه كان جمهور الصحابة انتهى كلام التادلي والله

أعلم (السادس) قال ابن عرفه روى الشيخ لا يقيم محرم مطلقاً بأرضه الاقامة المسافر انتهى
ونص النوادر ومن أهل بحج أو عمرة فلا يقيم بأرضه الاقامة المسافر انتهى (فرع) سئل سحنون
عن المحرم هل له أن يسافر اليوم واليومين والثلاثة قال نعم لأبأس بذلك وليس هو مثل المعتكف
قال ابن رشد وهذا كما قال لان المحرم له أن يتصرف في حوائجه ويبيع ويشترى في الاسواق
وقال الله عز وجل ليس عليكم جناح أن تتنقوا فاضلا يعني التجارة في مواسم الحج فخالفه غير حال
المعتكف في السفر أيضا ان أرادته انتهى من أوائل سماع سحنون من كتاب الحج والله أعلم وأما
المسئلة الثانية في كلام المؤلف وهي من أحرم قبل ميقاته المكاى كره له ذلك وصح احرامه في
ذكره من صحة احرامه وانعقاده فلا خلاف فيه وتقدم الفرق بينه وبين الميقات الزماني على القول
بعدم انعقاد الاحرام قبله وما ذكره من السكره هو المشهور من المذهب كما صرح به سند وغير
واحد قال في التوضيح وأما كراهة تقدمه فهو الذي يحكيه العراقيون عن المذهب من غير
تفصيل وهو ظاهر المدونة وفي الموازية لأبأس أن يحرم من منزله اذا كان قبل الميقات ما لم يكن
منزله قريبا فيكره له ذلك انتهى وما ذكره عن الموازية ذكر في النوادر انه رواه عن مالك
قال ومن أحرم من بلده قبل الميقات فلا بأس بذلك غير اننا نكره لمن قارب الميقات أن يحرم قبله
وقد أحرم ابن عمر من بيت المقدس وأحرم من الفرع كأن خرج حاجته ثم بدله فأحرم انتهى وذ كر
اللخمي عن مالك قولنا يجوز الاحرام قبل الميقات مطلقا وذكر ابن عرفه في الوايات الثلاث ووجه
الأولى المشهورة انه عليه السلام لم يحرم الا من الميقات وقال خذوا عني مناسككم وكان توقيته عليه
السلام لهذه المواقيت نهى عن الاحرام من غيرها كافي الميقات الزماني فانه لا خلاف انه ينهى عن
الاحرام قبله قال اللخمي وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه أنكر على عمران بن حصين احرامه من
البصرة انتهى ووجه رواية ابن المواز أنه سمع القرب لا يظهر له معنى الا قصد مخالفة لتعديد الشارع
بخلاف البعيد فان فيه قصد استدامة الاحرام ووجه الرواية الثالثة أن الميقات إنما هو لمنع مجاوزته
للمنع تقديم الاحرام عليه وأن القصد منه التخفيف فن قدم فقد زاد خيرا وقال الشافعي في أحد
قوله وأبو حنيفة الافضل أن يحرم من بلده لان عمر وعلي رضي الله عنهما قال في قوله تعالى وأتموا
الحج والعمرة لله اتماما أن يحرم بهما من ديرة أهلك والحديث أبي داود من أحرم من المسجد
الاقصى الى المسجد الحرام بحج أو عمرة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجب له الجنة قال
صاحب الطراز والقراقي مارووه يعمل على النذر جمعاً بين الأدلة انتهى وما ذكره عن سيدنا عمر
فعله رجع عنه كما نقل اللخمي انه أنكر على عمران بن حصين كما تقدم والله أعلم وذ كر المؤلف
هذه المسئلة قبل أن يذكر الميقات المكاى للاختصار لتساويها مع التي قبلها في الحكم والله أعلم
وقوله وفي رابع تردد أشار لما ذكره في توضيحه ومناسكه قال حكى شيخنا رحمه الله عن بعض
شيوخه ان الاحرام من رابع من الاحرام أول الميقات وانه من أعمال الجحفة ومتصل بها قال ودليله
اتفاق الناس على ذلك قال سيدي أبو عبد الله بن الحاج انه مكروه وراه قبل الجحفة انتهى من
التوضيح وقال في مناسكه ورأى سيدي أبو عبد الله بن الحاج ان احرام المصريين من رابع من
باب تقديم الاحرام على الميقات ومال شيخنا رحمه الله الى أنه من أعمال الجحفة ومتصل بها وكان ينقله
عن الزاوي انتهى واقصر ابن فرحون في مناسكه في الباب العاشر على ما نقله الشيخ عبد الله
المنوفي عن الزاوي ونصه ورابع أول ميقات الجحفة انتهى وما ذكره عن سيدي أبي عبد الله بن

الحاج فهو في مدخله قال وليحذر مما يفعله أكثرهم من الاحرام من رابع وهو قبل الحجفة فيبتدون الحج بفعل مكروه ولا حجة لهم في أن الحجفة لاماء به لان الغسل مستحب والاحرام من الميقات سنة ولا مكان الغسل برابع وتأخير الاحرام الى الحجفة لان ذلك صحيح كافي الاحرام من ذى الحليفة ولا حجة لهم في أن الركب لا يدخل الحجفة لانه ليس من شرط الاحرام الدخول بل اذا حاذها أحرم وينبغي له أن يحرم من أول الحجفة فان أحرم من أوسطها أو من آخرها ترك الأولى والله أعلم انتهى بالمعنى وقد ذكر ابن جماعة في منسكه الكبير والسيد السهمودي في حاشية الايضاح ان الاحرام منها من باب تقديم الاحرام على الميقات وبص ابن جماعة وهي أي الحجفة بالقرب من رابع الذي يحرم منه الناس على يسار الذهاب الى مكة ومن أحرم من رابع فقد أحرم قبل محاذاتها يسيرا انتهى (تنبيه) قاعدة المذهب ان نذر المكروه لا يلزم بل ولا المباح فقد خالفوا ذلك في الاحرام فألزموا به من نذره قبل ميقاته الزماني والمكاني كما سيأتي في باب النذور والله أعلم ص **والعمرة ابدا الا المحرم بحج** فلتحليله وكروه بعدهما وقبل غروب الرابع **ش** تقدم أن للاحرام ميقتين زماني ومكاني وان المصنف بدأ بالكلام على الزماني فلما فرغ من ذكر ميقات الحج الزماني ذكر ميقات العمرة ويعني ان وقت الاحرام بالعمرة جميع السنة الا لمن أحرم بالحج فلا ينعقد احرامه للعمرة لتحليله وهي رمى جرة العقبة وطواف الافاضة والسعي بعده لمن لم يسع ويكره الاحرام بالعمرة بعد التحليلين وقبل غروب الشمس من اليوم الرابع من أيام منى فان أحرم بها حينئذ انعقد احرامه مع الكراهة هذا معنى قول المصنف وعليه شرحه الشارحان وقبلاه وكلام البساطي يقتضي ان قول المصنف فلتحليله ثبت في نسخة بالافراد ولما كان التحلل لا يحصل الا بشيئين ثنى الضمير في قوله وكروه بعدهما واعلم ان ميقات الاحرام بالعمرة جميع أيام السنة لمن لم يحرم بحج حتى يوم عرفة وأيام التشريق وقال في المدونة وتجوز العمرة في أيام السنة كلها الا للحاج فيكره لهم أن يعتمروا حتى تغيب الشمس من آخر أيام الرمي وكذلك من تعجل في يومين أو لم يتعجلوا وقفوا الى مكة بعد الزوال من آخر أيام الرمي فلا يحرموا بالعمرة من التعيم حتى تغيب الشمس قال ابن القاسم ومن أحرم منهم في أيام الرمي لم يلزمه الا أن يحرم بعد أن تم رميه من آخر أيام الرمي وحل من افاضته فيلزمه قال مالك ومن لم يكن حاجا من أهل الآفاق بخاتر أن يعتمر في أيام التشريق لان احلاله بعد أيام منى قال ابن القاسم سواء كان احلاله منها في أيام منى أو بعدها بخلاف الحاج انتهى وقال في البيان في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وسئل عن رجل يعتمر من أفق من الآفاق في أيام التشريق قال لا بأس بذلك لان هؤلاء لا يحلون بعد ذلك فلا أرى هؤلاء ممثل من يعتمر في آخر أيام التشريق من الحاج قبل الغروب فهذا لا يعجبني قال ابن رشد جائز لمن لم يحج أن يعتمر في أيام التشريق والاصل فيه أمر عمر رضي الله عنه بأبيوب الانصاري وهيار بن الاسود لما قدما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج لاضلال راحلته وبخطأ الثاني في العدة أن يتحللا من احرامهما بالحج ويقضياه قبل او مهديا كما وقع في الموطأ فمن لم يحج أن يهل بعمرة في أيام التشريق سواء حل منها في أيام التشريق أو بعدها قاله ابن القاسم في المدونة فقوله هنا وفي المدونة أيضا ان هؤلاء يحلون بعد ذلك يريد بعد أيام التشريق ليس بتعليل صحيح انتهى وقال سندهم لم يكن من أهل الحج فلا حجة عليه يعتمر متى شاء وهذا قول الشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة تكره العمرة في يوم عرفة وأيام منى ووافقه أبو يوسف على غير يوم عرفة وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت

(وللعمرة ابدا) القرافي
 أما العمرة بجميع السنة
 وقت لها لكن تكره في
 أيام منى لمن حج (الا المحرم
 بحج لتحلله وكروه بعدهما
 وقبل غروب الرابع)
 الكافي لا يعتمر أحد
 من الحاج حتى تغرب
 الشمس من آخر أيام
 التشريق فان رمى في
 آخر أيام التشريق
 وأحرم بعمرة بعد رميه
 وقبل غروب الشمس
 لزمه الاحرام بها ومضى
 فيها حتى يتمها فان أتمها قبل
 غروب الشمس لم تجزه
 وان أحرم بها قبل رميه
 لم يلزمه عملها ولا قضاؤها
 ومن المدونة قال مالك
 وتجوز العمرة في أيام
 السنة كلها الا للحاج فيكره
 لهم أن يعتمروا حتى تغيب
 الشمس من أيام الرمي
 وكذلك من تعجل في
 يومين أو خرج حتى زالت
 الشمس من آخر أيام
 الرمي ومن مناسك المؤلف
 رحمه الله أما العمرة فلها
 ميقتان مكاني وزماني
 فذكر المكاني ثم قال

السنة كلها للعمرة الا خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ودليلنا انه وقت يصح فيه الطواف والسعي فلا تكره فيه العمرة كسائر السنة ويوم عرفة يصح فيه القران فلا يكره فيه افراد العمرة كما لا يكره افراد الحج ولأن من فاته الحج يفعل أفعال العمرة في أيام منى وقد قال أبو يوسف ينقلب احرامه عمرة فاذا كان الوقت صالحا لأفعال العمرة والذمة حالية مما ينافي في العمرة لم يبق للكره وجه ومارواه لا يثبت عند أهل الحديث وان صح فمحمول على من أحرم بالحج انتهى وقال اللخمي في تبصرته والوقت الذي يؤتى بها فيه على وجهين فمن لم يتقدم له حج ولا يريد في ذلك العام فيعتمر من السنة في أى وقت أحب وفي أشهر الحج ويوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ويكون الناس في الوقوف بعرفة وهو يعمل بعمل العمرة وأما من حج فلا يعتمر حتى تغيب الشمس من آخر أيام التشريق قال وان تعجل فلا يحرم بعمرة فان فعل لم ينعقد قال ابن القاسم الأبن يحرم في أيام التشريق بعد الرمي فيلزمه قال محمد يلزمه الاحرام ولا يحل حتى تغرب الشمس واحلاله قبل ذلك باطل وان وطئ قبل ذلك أفسد عمرته وقضاؤها وأهدى والقياس اذا أكمل الاحرام للحججة أن ينعقد الاحرام لعمرة ويصح عملها انتهى وقال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب يعني ان العمرة لا تختص بزمن معين كالحج فقد اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أشهر الحج وأمر عبد الرحمن بن الصديق أن يعمر عائشة في ذى الحجة وقال عمرة في رمضان تعدل حجة أو قال حجة معي الآن الفقهاء يقولون العمرة لا ترد في الحج فلذلك يشترطون أن لا يكون في أيام منى لمن حج وأما من لم يحج فيجوز أن يأتي بها في سائر السنة ولو في يوم عرفة أو يوم النحر انتهى واذا علم ذلك فانتقله ابن الحاج وابن فرحون عن القاضي أبي محمد مخالف لاطلاق ما تقدم من النصوص وصرح بها ونص ابن الحاج وأما غير ابن الحاج فلا تكره له العمرة أيام منى وأن يحل منها قبل انقضاءها من أى بلد كان وأصل ذلك حديث هبار وهل لهم أن يعتمر ويوم النحر فسكى القاضي أبو محمد عن المذهب انهم ليس لهم ذلك لان يوم النحر يوم الحج الا كبر ويحتمل أن يكون حكم يوم النحر في ذلك حكم أيام التشريق انتهى ونص ابن فرحون في مناسكه مثله الا أنه قال فسكى القاضي أبو محمد على قواعد المذهب فلعل لفظ قواعد سقط من كلام ابن الحاج والله أعلم وقد تقدم نقل سند عن أبي حنيفة كراهتها في يوم النحر ويوم عرفة وأيام التشريق وان أبو يوسف وافقه على ما عدل يوم عرفة فلو كان المذهب يوافق في يوم النحر لبيته ولا أدري ما مرادها بالقاضي أبي محمد والظاهر انه ليس هو القاضي عبد الوهاب والله أعلم هذا حكم المسئلة الأولى في كلام المصنف وهو بيان ميقات الاحرام للعمرة لمن حج فظاهر ما ذكره المصنف فيها مخالف لنصوص المذهب منها نص المدونة المتقدم حيث قال وتجاوز العمرة في أيام السنة كلها الا الحاج فيكره لهم أن يعتمر واحتي تغيب الشمس من آخر أيام الرمي الى آخر كلامه قال ابن فرحون في مناسكه وهذه الكراهة للحجاج على المنع وقال ابن رشد في رسم حلف ابن الحاجب قال ابن القاسم في كتاب الحج اثر كلامه المتقدم وأما من حج فلا يجوز له أن يعتمر حتى تغيب الشمس من آخر أيام التشريق فان أهل بعمرة في آخر أيام التشريق قبل أن تغيب الشمس بعد أن رمى وافاض وأحل من احرامه الاول لزمه الاحرام قاله في كتاب الحج الاول من المدونة قال في كتاب ابن المواز ولا يعمل من أعمال العمرة شيئا حتى تغيب الشمس فان عمل فعمله باطل وهو على احرامه والاصل في

وأما الزمانى لجميع أيام السنة وفي يوم النحر وأيام التشريق الا أن يحرم بالحج فيمتنع عليه الاحرام بهام من حين احرامه الى آخر أيام التشريق ولا يعتمر حتى يفرغ من حجه ولو نفر في نفر الاول لم ينعقد احرامه بها وكذلك لا ينعقد اذا أحرم بها قبل رمية لليوم الثالث ولا يلزمه ادائها ولا قضاؤها ويكره أن يحرم بعد رمية وقبل غروب الشمس من آخر أيام التشريق وان أحرم حينئذ لزمه الاحرام بها ومضى فيها حتى يتقها بشرط أن يكون طاق للفاضة وعلى هذا لا ينعقد الا بشرطين أن يرمى لليوم الثالث وأن يطوف للفاضة

ذلك حديث عائشة رضي الله عنها حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء عمرتها بعد قضاء
 حجها انتهى ويعنى بقضاء عمرتها ان صورتها صورة القضاة لأنها قضاء حقيقة اذ لا يلزمها ذلك
 والله أعلم وظاهر كلام ابن رشد وابن فرحون ان المنع شامل لما قبل غروب الرابع ولورمى له
 وهو أيضا ظاهر ما نقله المصنف في التوضيح عن ابن هارون نعم في كلام صاحب الطراز ان المنع
 يعذر مرمى الرابع على الكراهة ان كل حجة بتعليقه وسواء في ذلك من تعجل ومن لم يتعجل
 وذلك انه قال في شرح قوله في المدونة ان من أحرم بعمرته في أيام التشريق لا يلزمه الا أن يكون
 أحرم في آخر أيام التشريق بعد مرمى الجمار وحل من افاضته فان ذلك يلزمه ما نصه وجهه ذلك ان
 أفعال الحج تنافي العمرة ووقت الفعل ملحق بالفعل فاذا سقط الفعل وبقي الوقت فان كان وقتا
 لما يكون من فعل الحج فانه امتنع معه فعل العمرة واحرام العمرة لأن صورة الفعل تركت
 تخفيفا وبقي حكمه فاعدا الرخصة في ذلك قائما وذلك كمن تعجل في يومين ولو أن المتعجل أحرم
 بعمرته بعد أن حل وخرج وتم عمله لم يلزمه الاحرام أحرم ليلا أو نهارا ولا قضاء عليه أما اذا سقط
 الفعل بتوقيته وبقي الوقت المتسع له فيها هنا لا يمتنع عنده انعقاد الاحرام بالعمرة وان كره له
 ابتداء الأثر يمتنع من فعلها حتى يخرج وقت الحج قال محمد بن جهمل فأحرم في آخر أيام الرمي
 قبل غروب الشمس وقد كان تعجل في يومين أو لم يتعجل وقد رمى في يوميه فان احرامه يلزمه
 ولكن لا يحل حتى تغيب الشمس واخلاقه قبل ذلك باطل يريد أنه لا يطوف حتى تغرب الشمس
 انتهى وقوله ووقت الفعل ملحق بالفعل على ما بينا يشير به الى ما قلناه في تعليل كون المتعجل لا يحرم
 بالعمرة الا بعد غروب الرابع عند مالك خلافا لغيره ونصه راعى مالك وقت الرمي ووقته الى آخر
 أيام التشريق لانه لا دم على من آخر رمي الثالث الى قبيل الغروب وللوقت تأثير في المنع لأن من
 اعتمر قبل الزوال في أيام الرمي لا يشغله عمرته عن فعل الرمي في وقته اذ وقته قبل الزوال فلو كان
 المنع مجرد فعل الرمي لا يختص بوقت فعله ولما منع من العمرة في غير وقت الرمي كان للزمان تأثير
 في المنع في حق الحاج انتهى فعلم من كلامه أن المنع منها بعد رمي الرابع انما هو على الكراهة
 وعلم مما نقله في الطراز عن الموازية أن المتعجل أيضا يمتنع من الاحرام بالعمرة ولا ينعقد احرامه
 بها الا بعد دخول وقت رمي الرابع وفي شرح الجلاب للشمساني ما يدل على ذلك ونحوه للسيباني في
 شرح الرسالة في آخر كتاب الحج ونص كلام السبباني وجميع السنة لها وقت الايام حتى من حج فاذا
 غربت الشمس من آخر أيام التشريق جاز الاحرام بها فان أحرم قبيل الزوال من آخر أيام
 التشريق لم ينعقد احرامه ولا قضاء عليه وان أحرم بعد الزوال وقبل الغروب انعقد احرامه وأخر السعي
 والطواف الى الغروب فان فعلها أو شيئا منها قبل الغروب لزمه عاذا به بعد الغروب انتهى وقال
 المصنف في مناسكه وأما الزمان في جميع أيام السنة وفي يوم النحر وأيام التشريق الا أن يحرم بالحج
 فيمتنع عليه الاحرام بهما من حين احرامه الى آخر أيام التشريق ولا يعتمر حتى يفرغ من حجه ولو
 نفر في اليوم الاول لم ينعقد احرامه بها وكذلك لا ينعقد اذا أحرم بها قبل رميه لليوم الثالث ولا
 يلزمه اذاؤها ولا قضاؤها فيكره له أن يحرم بعد رميته وقبل غروب الشمس من آخر أيام
 التشريق وان أحرم حينئذ لزمه الاحرام بها ومضى فيها حتى يتقها بشرط أن يكون طاف للافاضة
 وعلى هذا فلا تنعقد الا بشرط ان يرمى لليوم الثالث وأن يطوف للافاضة واذا أحرم بها حينئذ فلا
 يفعل منها فعلا الا بعد الغروب ولو طاف وسعى فهما كالعدم انتهى ونحوه في التوضيح اذا علم ذلك

فنرجع الى كلام المصنف في مختصره فنقول ظاهره بل صريحه ان من أحرم بالحج بمنع منه الاحرام
 بالعمرة ولا ينعقد الى أن يتحلل من الحج بتحلليه الأصغر والأكبر وهما رمي بجمرة العقبة وطواف
 الافاضة والسعي بعده ان كان لم يقدم السعي ثم بعدهما يكره له الاحرام بها وينعقد وهو وان كان لم
 يذكر الانعقاد وعدمه في كلامه الا انه معناه وبه فسر شارحاه وشعل ذلك ما لو وقع منه التحللان في
 يوم النحر أو بعده وهو مخالف لما تقدم من نصوص المذهب في الوجهين كما قد علمت وكلامه في
 توضيحه ومناسكه في غاية الحسن والله أعلم (تنبيهات * الاول) قال في النكته قال بعض شيوخنا
 من أهل بلدنا لو يكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس ولا يدخل الحرم لان دخوله الحرم لسبب
 العمرة عمل لها وهو ممنوع من أن يعمل لها عملا حتى تغيب الشمس انتهى ونقله المصنف في توضيحه
 ومناسكه وصاحب الطراز وغيرهم وقبلوه وهو ظاهر وانظر لو دخل من الحل قبل الغروب ولم يعمل
 عملا الا بعد الغروب والظاهر على بحثه ان دخوله لغروب رمي بالعمدة الى الحل ليدخل منه بعد
 الغروب ولم أقف فيه على نص والله أعلم (الثاني) شمل قوله الاحرام بحج من كان محرما بقران
 والحكم في ذلك سواء بل لو أحرم بعمرة لم ينعقد احرامه بعمرة أخرى حتى تكمل الأولى وقد
 صرح بذلك المصنف وسند في باب من أفسد حجه وغيرهما فلو قال المصنف الاحرام فلفر اغه منه
 ودخول وقت رمي الرابع ان كان بحج وكره بعدهما وقبل غروب الرابع لو افق النقول وشمل
 جميع ما ذكرناه ولو ترك ذكر ذلك هنا وقال اثر قوله فيما أتى وأتني عمرة عليه الى فراغه منه ورمي
 الرابع وكره بعدهما وقبل غروب الرابع لكان صحيحا أيضا والله أعلم (الثالث) يستثنى من
 قولهم لا يصح الاحرام بالعمرة الا بعد تمام أفعال الحج الخلاق فانه لو بقي عليه الخلاق وأحرم بعمرة
 انعقد احرامه ذكره عبدالحق ونقله عنه سند وسيأتي عند قول المصنف وصح بعد سعي
 وحرم الخلق وكذلك لو أحرم بعمرة وأكملها ولم يبق منها الا الخلاق ثم أحرم بأخرى انعقد احرامه
 الثاني كما سيأتي والله أعلم (الرابع) تقدم في كلام سند وغيره أن احلاله قبل الغروب لا يفيد
 قال سند اثر كلامه المتقدم قال محمد فان وطئ بعد ذلك الاحلال أفسد عمرته وليقضها بعد تمامها
 ويهدى وخرج الباجي الكلام في ذلك على نزول المحصب هل هو من عمل الحج قال فن جعله من
 عمل الحج قال يزمه ألا يحرم بها قبل اتمامه انتهى ونقل كلام ابن المواز اللخمي وغيره وكلام
 الباجي والله أعلم ارجع الى أول الكلام في انعقاد الاحرام بعد رمي الرابع وقبل غروب الشمس
 منه وذلك انه وقع في كلام صاحب الاكمال مانصه وقت العمرة لغير الحاج السنة كلها وللحاج بعد
 أن تغيب الشمس من آخر أيام التشريق ونحوه للشافعي قال مالك وسواء تعجل أم لا فان أحرم
 قبل ذلك بالعمرة وقبل بقي عليه شيء من الرمي لم ينعقد احرامه وان لم يبق انعقد وظاهر المدونة
 انه لا ينعقد واختلاف فيه قول مالك انتهى ونقله عنه ابن عرفة بعد ذكره كلام المدونة ونقله أيضا
 التادلي وذكره بعد كلام المدونة وفي ذكرهما كلام المدونة مع ما قال انه ظاهره ارجع عليه والله
 أعلم (الخامس) لما ذكر ابن رشد كلام ابن المواز في وطئه بعد احلاله قبل غروب الرابع
 قال القياس اذا كان قد حل من احرام الحج وانعقد احرام العمرة أن يصح عملها انتهى من الرسم
 المتقدم ونحوه ما تقدم عن اللخمي والله أعلم (السادس) قال في النوادر ولا بأس أن يعتمر الضرورة
 قيل أن يحج وقد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يحج انتهى ونقله المصنف في مناسكه ويعنى
 بذلك ان من قدم في أشهر الحج وهو صرة فلا يتعين عليه أن يحرم بالحج بل يجوز له أن يعتمر وأما

اذا قدم قبل أشهر الحج فالمطلوب منه حينئذ الاحرام بالعمرة من غير خلاف والله أعلم ص
 ﴿ ومكانه له للمقيم مكة ﴾ ش يعني ان الميقات المسكن للمقيم بمكة اذا أراد أن يحرم بالحج مكة سواء
 كان من أهلها أو أقام بها (تنبيهان الأول) ظاهر كلامه انه يتعين عليه الاحرام من مكة ولا يجوز
 له أن يحرم من غيرها والذي صرح به ابن الحاجب وغيره انه يجوز الاحرام من غيرها قال ابن
 الحاجب ولو خرجا يعني المسكى والآفاق المقيم بها الى الحبل جاز على الأشهر قال في التوضيح قال
 ابن هارون قوله على الأشهر يقتضى ان فيهما قولاً بالكرامة والمنع ولا نعلم في ذلك خلافاً الا في
 الاولوية ونقله ابن فرحون أيضاً وقال قال ابن راشد مقابل الأشهر في كلامه قول بعدم الجواز ولم
 أقف عليه معزوا انتهى وقال في المدونة واذا حرم بالحج من خارج الحرم مكى أو متنع فلا دم عليه
 في تركه الاحرام من داخل الحرم فان مضى الى عرفات بعد احرامه من الحرم ولم يدخل الحرم
 وهو مراهق فلا دم عليه وهذا زاد ولم ينقص قال التادى قال الباجي قوله زاد ولم ينقص هذا
 عندي فمين عاد الى الحرم ظاهر وأما من أهل من الحل وتوجه الى عرفات دون دخوله الحرم أو أهل
 من عرفات بعد أن توجه اليها حالاً لم يبدأ الحج فانه نقص ولم يزد وانما وجب عليه الدم على هذا لان
 مكة ليست من المواقيت لان المواقيت وقتت لئلا يدخل الانسان الى مكة بغير احرام فن كان عند
 البيت فليس البيت ميقاتاً له بدليل ان المعتمر لا يحرم منها والمواقيت يستوى في الاحرام منها
 الحج والعمرة انتهى ونقل المصنف في التوضيح بعض كلام الباجي ولعله حصل في نسخه من المتقى
 سقط ووجه سند كلامه في المدونة بنحو ما ذكره الباجي فظاهر كلام أهل المذهب ان من ترك الاحرام
 من مكة وأحرم بالحج من الحل ترك الاولى والافضل ولا يقال انه آثم ولا انه أساء وقال ابن جماعة
 الشافعي لو فارق المقيم بمكة بنيانها وأحرم في الحرم أو في الحل فهو مسى ويلزمه الدم ان لم يعد قبل
 الوقوف الى مكة وكذلك مذهب المالكية الا انهم لا يوجبون الدم بالاحرام من غير مكة وان لم يعد
 اليها انتهى (قلت) الذي يقتضيه كلام أصحابنا انه لا اساءة في ذلك وانما هو خلاف الاولى نعم يمكن أن
 يقال فيمن أخر الاحرام الى عرفة وهو صريح للحج انه مسى ولم أقف عليه في كلام أهل المذهب
 ولا أجزم بأنه آثم (الثاني) يخص كلامه هنا بالمقيم الذي ليس في نفس من الوقت أو كان في نفس
 من الوقت ولكنه لا يقدر على الخروج لميقاته أى في سعة أن يخرج الى ميقاته أو يقال لا يرد عليه ذلك
 لانه سيأتى له انه يستحب لمن كان مقياً بمكة وكان في نفس من الوقت أى في سعة أن يخرج الى ميقاته
 ليحرم منه بالحج وقاله في المدونة والنفس بفتح الفاء السعة ص ﴿ ندوب المسجد ﴾ ش أى
 ويستحب للمقيم بمكة اذا أراد أن يحرم منها بالحج أن يحرم من المسجد وهذا هو المشهور وهو مذهب
 المدونة قال فيها واستحب مالك لاهل مكة ولمن دخلها بعمرة أن يحرم بالحج من المسجد الحرام
 انتهى وعن ابن حبيب أن المستحب أن يحرم من باب المسجد وقيل لا يستحب الاحرام من المسجد
 ولا من بابه بل يحرم من حيث شاء وظاهر كلام ابن الحاجب أن هناك قولاً بلزوم الاحرام من المسجد
 واعتراض عليه بأنه لا خلاف في عدم اللزوم ونص كلام ابن الحاجب وفي تعيين المسجد
 قولان انتهى قال ابن عبد السلام وأكثر النصوص استحباب ذلك وظاهر كلام المؤلف أن
 القولين في الوجوب ولم أر ذلك لغيره الا لابن بشير انتهى (قلت) ليس في عبارة ابن بشير تصريح
 بالوجوب ونصه ومن يدرك ذلك يعني الاحرام لا يخلو من أن يبعد بله أو يقرب أو يكون في الحرم ثم قال
 فان كان من أهل مكة أو ممن دخلها ثم أنشأ الاحرام منها فان أراد الحج أحرم من مكانه ومن أين هل

(ومكانه له للمقيم مكة وندب
 المسجد) تقدم نص ابن
 الحاجب للاحرام ميقاتان
 زمانى ومكانى ومن المدونة
 احرام من يد الحج من مكة
 منها ومن المدونة أيضاً
 ويستحب من المسجد
 الحرام

من داخل المسجد لانه أقصى الممكن في البعد عن الحل فأشبه المواقيت أو من حيث شاه من مكة في ذلك قولان انتهى فتأمله وقال في التوضيح وقوله يعني ابن الحاجب في تعيين المسجد للحرام قولان أي يستحب تعيين المسجد اذلا خلافاً في عدم اللزوم انتهى ونحوه لابن فرحون وقال بعد ذكر القول الثاني بعدم الاستحباب وهو حسن لحديث جابر أهلنا بالأبطح واهترض ابن عرفة على من انكر القول باللزوم بأنه مفهوم من كلام الشيخ ابن أبي زيد وسامع أشهب وكلام ابن رشد عليه * ولقد ذكر كلامه برمته قال منها فيها احرام مريده من مكة وفيها أيضاً يستحب من المسجد الحرام وسمع القرينان يحرم من جوف المسجد قبل من بيته قال بل من جوف المسجد قبل من عند باب المسجد قال لا بل من جوف المسجد * ابن رشد لان السنة كون الاحرام اثر نفل بالمسجد فاذا صلى وجب احرامه من مكانه لان التلبية اجابة الى بيته الحرام أو بخروجه يزداد من البيت بعد اطلاق خروجه من غيره من مساجد المواقيت بخروجه يزداد من البيت قريباً * اللخمي قوله في المبسوط من حيث شاء من مكة أصوب * الباجي في كون احرامه من داخل المسجد أو بابه روايتاً شهب وابن حبيب وقول ابن عبد السلام أكثر النصوص استحباب المسجد ولم يحك لزومه غير ابن بشير قصور لنقل الشيخ رواية محمد وسامع أشهب يحرم من بيته قال بل من جوف المسجد وعبارة ابن رشد عنه وجب انتهى ويشير لقول ابن رشد في شرح مسئلة سماع القرينين المتقدم ذكره فاذا صلى في المسجد وجب أن يحرم من مكانه ولا يخرج الى باب المسجد لان التلبية اجابة الله الى بيته الحرام فهو بخروجه من المسجد يزداد بعد اذن البيت بخلاف خروجه من غيره من مساجد المواقيت بخروجه يزداد قرباً انتهى والظاهر أن قول ابن رشد وجب أن يحرم من مكانه لم يرد به الوجوب الذي هو أحد الاحكام الخمسة وانما مراده به اللزوم والترتب وكثيراً ما يقع ذلك في عبارة ابن بشير وغيره قال في الطراز في مسئلة ما اذا أفسد الأجير حجته وانه يلزمه قضاءه ولا يجزئه أما كونه لا يجزئه فتفق عليه الاما ذكره عن المزني ثم رده وأطال ثم قال واذا لم يجز عن الميت وجب أن يكون لفاعله وقال في المعونة في باب الاذان والأفضل أن يكون متطهر الا انه دعاه الى الصلاة فيجب أن يكون الداعي اليها على صفة من يمكنه أن يصلي انتهى وقال في الطراز في غسل الاحرام واذا ثبت الغسل للاحرام وجب أن يكون متصل به وقال في كتاب العقيدة من البيان لما ذكر ان المولود اذا اذات قبل السابع لا يعق عنه لان العقيدة انما يجب ذبحها في يوم السابع ومثل هذا كثير في عباراتهم ولو فهم ابن رشد الرواية المذكورة على الوجوب لنبه على انها مخالفة للذهب المدونة كما هو عادته فتأمله منصفاً (تنبيهه) اذا قلنا يحرم من داخل المسجد فانه يحرم من موضع صلاته ويلي وهو جالس في موضعه كما يفهم ذلك من نصوصهم لاسيما كلام ابن رشد المتقدم حيث قال واذا صلى في المسجد وجب أن يحرم من مكانه ولا يخرج الى باب المسجد الى آخر ما تقدم وفهم منه أنه لا يلزمه أن يقوم من مصلاه ولأنه يتقدم الى جهة البيت لان ذلك لو كان مطلوباً لنبهوا عليه ولم أرفي كلام أصحابنا استحباب موضع مخصوص من المسجد وقال الشافعي في أحد قولي به يحرم من قرب البيت اما تحت الميزاب أو غيره وقال صاحب المفهم من الحنابلة من تحت الميزاب والله أعلم من يخرج ذى النفس لميقاته * شيعي أن من كان مقبلاً بمكة يستحب له اذا كان في نفس من الوقت أن يخرج الى ميقاته للحرام بالحج وتقدم بيانه وظاهر كلامه ان هذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمرة استحبابه الحروج لميقاته قال في النوادر عن كتاب ابن المواز قال مالك والمواقيت في

(يخرج ذى النفس لميقاته) فيها احرام أهل مكة ومن دخلها بعمره من داخل الحرم واجب لأهله حل بعمره في أشهر الحج له نفس أن يحرم من ميقاته

الحج والعمرة سواء الامن منزله في الحرم أو بمكة فعليه في العمرة أن يخرج للحل وأقل ذلك التمتع ما بعد مثل الجعرانة فهو أفضل ولو خرج الطارئ الى ميقاته كان أفضل انتهى وقال في الجلاب والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة أو التمتع قال التمهاساني انما قال ذلك لان الاصل في الاحرام انما هو من الميقات وانما رخص لمن بمكة من الجعرانة أو التمتع وان لم يبلغوا مواقيمتهم والا فالأفضل لهم الاحرام من مواقيمتهم انتهى وفهم من كلام التمهاساني ان كلام ابن الجلاب في غير أهل مكة وهو ظاهر والله أعلم ص (ولها وللقران الحل والجعرانة أولى ثم التمتع) يشي عن أن الميقات المكنى للعمرة والقران لمن كان بمكة طرف الحل من أي جهة كانت ولو بخطوة واحدة والأفضل أن يبعد عن طرف الحل وأفضل جهات الحل الجعرانة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ولبعد هاتم يليها في الفضل التمتع لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر السيدة عائشة أن تعتمر منها وقوله هاتم التمتع أحسن من قوله في مناسكته أو التمتع لانه لا يقتضى تفضيل الجعرانة على التمتع وقد تقدم التمتع بح بأفضليتها في كلام النوادر والجعرانة بالتخفيف والتشديد وصب الشافعي الاول وقال ان التشديد خطأ وأكثر المحدثين على التشديد وقال في القاموس الجعرانة وقد تكسر العين وتشدد الراء وقال الشافعي التشديد خطأ موضع بين مكة والطائف انتهى وهي الى مكة أقرب بكثير لان بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا وظاهر كلام أهل المذهب أن الجهات بعدهما متساوية وزاد الشافعية بعد التمتع الحديبية لان النبي صلى الله عليه وسلم تحلل فيها وهي بضم الحاء وقع الدال المهملتين ويجوز في يأتيها الثانية التخفيف والتشديد وصب الشافعي التخفيف وأكثر المحدثين على التشديد والله أعلم (فوائد الاولى) اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة كان في ذى القعدة حين قسم غنائم حنين كتبت ذلك في الصحيح وذكر المحب الطبري عن الواقدي ان احرامه بالعمرة منها كان ليلة الاربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذى القعدة ثم قال المحب الطبري ومنها يحرم أهل مكة في كل عام في ليلة سبع عشرة من ذى القعدة وذلك خلاف ما ذكره الواقدي انتهى قال القاضي تقي الدين القاسمي في شفاء الغرام وما ذكره المحب الطبري يخالف ما ذكره كناعليه أهل مكة فانهم يخرجون من مكة في اليوم السادس عشر من ذى القعدة وقيمون اليوم السابع عشر بالجعرانة ويصلون المغرب بها ليلة الثامن عشر ويحرمون ويتوجهون الى مكة وهو يلائم ما ذكره الواقدي الآن في بعض السنين يحصل للناس خوف فيخرجون من الجعرانة محرمين قبل الغروب من اليوم السابع عشر وما خرجوا منها قبل صلاة العصر وبعده قبل الغروب انتهى وعلى ما ذكره القاضي تقي الدين أدركنا عليه عمل أهل مكة لكن يخرج الكثير منهم قبل صلاة العصر وبعدها قبل الغروب من غير حصول خوف وفي هذا الفعل الذي يفعلونه أمور منها أنهم يفعلونها قبل الوقت الذي فعلها فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في كثير من الاحيان ومنها ان الاحرام بالعمرة في هذا الوقت يفتى فضيلة الافراد بالحج لمن يحج في عامه ومنها اتخاذ ذلك سنة في كل عام والنبي صلى الله عليه وسلم انما صادف اعتباره هذا في ذلك الوقت ولم يشهر ذلك ولم يأمر به ومنها ان هناك حجر محفور يسمى حفة النبي صلى الله عليه وسلم وصخرة عظيمة تسمى حفة النبي صلى الله عليه وسلم فيجتمع الرجال والنساء عندها ويعجنون في الحفة عجينا ويقطعونه قطعاً صغيراً يضعونها في الدراهم للبركة ويحملون من مأثها ويصرون ذلك مع قطع العجيين للقيميين بمكة ومن فضائل الجعرانة ان ما ذكره الجندبي عن ابن مالك انه اعتمر من

(ولها وللقران الحل)
 ابن شاس أما الميقات
 المكنى فهو في حق المقيم
 مكة في الحج لاقى العمرة
 ولا في القران ابن عرفة
 قول ابن القاسم وجوب
 الحل لاحرام قران المكي
 (والجعرانة أولى ثم التمتع)
 ابن عرفة ميقات العمرة
 للافاق كحججه ومن بالحرم
 طرف الحل ولو بخطوة
 والجعرانة أو التمتع أفضل

الجمرة ثلاثمائة نبي وفيها ماء شديد العذو به يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم خفص موضع الماء بيده
المباركة فانبعث فشرب منه وسقى الناس ويقال انه غرز فيه ريشة من قنبسج وقد استوفيت الكلام على
ذلك مع مز يدفواند عديدة تتعلق بأحكام العمرة والجمرة والتعميم في شرح مناعك الشيخ خليل
فن أراد الشفاء في ذلك فليراجعه والله اعلم (الثانية) أمره صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن أبي بكر
الصديق رضي الله عنهما أن يخرج بأخته عائشة رضي الله عنها كان في حجة الوداع وذلك أنها
أحرمت بالعمرة فحاضت قبل أن تطوف وتسعى للعمرة وأدركهم وقت الوقوف قبل أن تطهر
فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تردف الحج على العمرة فالحج قالت يرجع الناس بنسكين
وارجع أنا بنسك واحد يعني يرجع الناس بنسكين مفردين ورجع هي بنسك واحد أي بصورة
نسك فان عمل العمرة اضمحل فامر أباها أن يعمرها من التعميم وفي بعض روايات الحديث وهذه
مكان عمرتك وتقدم في عبارة ابن رشد أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء عمرتها بعد انقضاء
حجها وتقدم ان المعنى في ذلك ان صورتها صورة القضاء لأنها قضاء حقيقة فلا يلزمها قضاء وانما
يستحب لها ان تأتي بعمرة كالمسألي عند قول المصنف وان أردف خوف فوات أولخيز وفي
مراسيل أبي داود عن ابن سيرين قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة التعميم وقال
سفيان هذا حديث لا يعرف والله اعلم (الثالثة) قال سندوقدر غلب الشرح في العمرة في رمضان لما
يرجى من تضاعف الحسنات في الموطأ عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن امرأته أتت النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت اني كنت قد تجوزت للحج فاعترض لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعترى في
رمضان فان عمرة فيه بحجة روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد الحج فقالت امرأته
لزوجها أحمي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث الى ان قال انها أمرتني أن أسألك
ما يعدل حجة معك فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقرأها السلام ورحمة الله واخبرها انها تعدل حجة
معي عمرة في رمضان خرجه أبو داود انتهى وفي مختصر الواضحة ونقله ابن فرحون أفضل شهر
العمرة رجب ورمضان انتهى وقال في القوانين وتجوز في جميع السنة الا لمن كان مشغولاً
بالحج وأفضلها في رمضان انتهى والحديث في فضلها في رمضان وانما تعدل حجة معه عليه الصلاة
والسلام ثابت في صحيح البخاري وغيره وقد استقر عمل الناس اليوم على الاكثار منها في رجب
وشعبان ورمضان وبعدها أيام من آخر الحج والله اعلم ص وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه
بعده ✶ ش يعني ان من أحرم بالعمرة قبل ان يخرج الى الحل فان احرامه بها يتعد على
المعروف من المذهب ويؤمر بالخروج الى الحل قبل ان يطوف ويسعى لها فان طاف وسعى للعمرة
قبل خروجه الى الحل فطوافه وسعيه كالعدم ويؤمر باعادتها بعد الخروج الى الحل (تبيينات
* الاول) ظاهر كلام أهل المذهب أو صريحه ان الاحرام بها من الحل واجب قال القاضي عبيد
الوهاب في التلقين والمعونة لا يجوز الاحرام بالعمرة من الحرم وكذا قال التماساني في شرح
الجلاب لا يجوز ان ينشئ الاحرام بها من مكة وظاهر كلام صاحب النوادر وابن بشير وغيرهما
بل نقل التادلي في موضعين من مناسكه وابن جماعة الشافعي في منسكه الكبيري عن ابن جماعة
التونسي المالكي انه حكى قولاً في المذهب انها لا تتعد والمعروف من المذهب انعقادها وظاهر
كلام المصنف في التوضيح انه يتفق على انعقادها والله اعلم (الثاني) اذا قلنا ان الاحرام يتعد فلا
دم عليه على المعروف وحكى ابن جماعة التونسي ان عليه الدم ونص كلامه في ذكره في الفرعين

(وان لم يخرج أعاد طوافه
وسعيه بعده)

على ما نقله التادلي وابن جماعة من أحرم بالعمرة من الحرم انعقاد حرامه وخرج الى الحل ولزمه
الدم لمجاوزته الميقات وقيل لا ينعقد انتهى (الثالث) حكم من كان منزله بالحرم كاهل منى
ومزدلفة حكم أهل مكة (الرابع) بين المصنف حكم من أحرم بالعمرة من الحل ولم يذ كر حكم
من أحرم بالقران وذ كر صاحب الطراز وابن عرفة وغيرهما أنه إذا أحرم بالقران من مكة
أو من الحرم لزمه ذلك ويلزمه الخروج الى الحل ولكنه إذا دخل من الحل فلا يطوف ولا يسعى لأن
سعيه يقع في الحج وهو قد أحرم بالحج من مكة وقال في المدونة وإذا أحرم منى بعمرة من مكة ثم
أضاف إليها حجة لزمته وصار قرارنا يخرج للحل ولا دم عليه للقران لأنه منى انتهى ونقله ابن
الحاجب وانظر إذا فعل ذلك ولم يخرج الى الحل حتى خرج الى عرفة ثم رجع وسعى بعد الافاضة
والظاهر أنه يجزئه كما يظهر ذلك من كلام ابن بشير وغيره وهو ظاهر والله أعلم (الخامس)
ما ذكره المصنف من خروج القصارن الى الحل هو المشهور ومقابلته معناه في التوضيح
لسحنون وعبد الملك واسماعيل وعزاد ابن عرفة لسحنون ومحمد واسماعيل وقال ابن عبد
السلام وهو الظاهر لأن عمل العمرة في القران مضمحل فوجب ان يكون الاعتبار بما هو الحج
والحج ينشأ من مكة والله أعلم ص ﴿ وأهدى ان حلق ﴾ ش في اطلاق الهدى على هذا
مساحة وانما هو فدية وقد اعترض ابن عبد السلام على ابن الحاجب في اطلاق الدم عليه
ولو قال وعليه الفدية كان أولى لأن غالب استعماله لفظ انما هو في الهدى لتعريفه فيه
ابتداء وعدم تعيين الدم في الفدية انتهى واطلاق الهدى عليه أشد والله أعلم ص
﴿ والافلهما ذوالحليفة والحيضة ويهلم وقرن وذات عرق ﴾ ش الضمير في لهما راجع للحج
والعمرة أي وان لم يكن مقياً بمكة فالميقات المسكن إذا أراد الاحرام بالحج والعمرة هذه
المواقف المذكورة والأصل في هذا ما ورد في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذوالحليفة واهل الشام الحيفة واهل
نجد قرن المنازل واهل اليمن يهلم وقال هن لهن ولهن أتى عليهن من غير أهلهن فمن أراد
الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفي رواية
للبخاري ومن كان دونهن فنهلم من أهلها حتى أهل مكة يهلمون من مكة فأما ذوالحليفة فموميقات
أهل المدينة وهو بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء تصغير حلفه وهو ماء لبني جشم بالحيم والشين
المعجمة وهو أبعد المواقف من مكة بينهما عشر مراحل أو تسع وبينها وبين المدينة أربعة أميال
على قول ابن خزم وقال النووي ستة وقال غيره سبعة وقال ابن مسدي وهي من المدينة على أربعة
أميال أو دونها وبين ذى الحليفة ومكة نحو المائتي ميل تقريباً قال ابن جماعة ومسجده يسمى مسجد
الشجرة وقد خرب وبها البئر التي يسمونها العوام بئر على ينسبونها الى علي رضي الله عنه ويزعمون
أنه قاتل الجن بها ونسبها اليه رضي الله عنه غير معروفه عند أهل العلم ولا يرى ما حجب ولا غيره كما
يفعله بعض الجهلة انتهى قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وهي داخل حرم المدينة وفي
بعدها معنى لطيف وهو أن أهل المدينة يتلبسون بالاحرام في حرم المدينة ويخرجون محرّمين
من حرم الى حرم فيتميز الاحرام من المدينة بحصول شرف الابتداء والانتهاؤ والحاصل بغيره شرف
الانتهاؤ انتهى بالمعنى وأما الحيفة فهي ميقات أهل الشام ومصر وأهل المغرب قال ابن الحاجب ومن
وراءهم من أهل الاندلس انتهى وكذلك أهل الروم وبلاد التسكر وراق ابن فرحون في الشرح

وأهدى ان حلق) ابن
يونس قال في كتاب ابن
المواز واذا أحرم بعمرة
من الحرم فلم يذ كر الا في
طوافه فليتم طوافه ويخرج
الى الحل ويدخل منه *
محمد يريد ويبتدى وان
لم يذ كر حتى أتم عمرته
وحلق فليس ذلك باحلال
ولا بد أن يخرج الى الحل
ويدخل منه ويأتى بعمل
العمرة ثانية ويمزالموسى
على رأسه ولا شيء عليه في
حلقه الاول قال أبو محمد
هنا غلط بل عليه الفدية
في حلقه الأول وهكذا رأيت
في أمهات يحيى بن عمر
وغيرها وهو الصواب
(والافلهما ذوالحليفة
والحيضة ويهلم وقرن
وذات عرق

وهي بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وبالفاء قرية خربة بين مكة والمدينة على نحو خمسة مراحل من مكة وهي على نحو ثمان مراحل من المدينة قال النووي في تهذيبه وكانت عامرة ذات منبر قال صاحب المطالع وغيره سميت جحفة لان السيل أجحفها وحمل أهلها انتهى وذلك غير واحد ذكر الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة عن بعضهم أن هذا لا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم سماها بذلك في زمانه والسيل انما أجحفها في سنة ثمانين من الهجرة انتهى (قلت) والظاهر ان السيل أجحفها قبل هذا الاجحاف الذي ذكره الشيخ يوسف بن عمر فقد ذكر في القاموس انها كانت تسمى مهبعة فنزلها بنو عبيد وهم اخوة عاد حين أخرجهم العالقيق من يثرب فجاءهم سيل فأجحفهم فسميت الجحفة وذكره الشيخ أبو الحسن الصغير في شرح المدونة وقال في آخره فأجحفهم أي أهلهم ويشير الى ما ذكرناه من قول ابن الفاكهاني في شرح العمدة سميت بذلك لأن السيل أجحفها في وقت انتهى ومهبعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة التصية قال ابن جماعة هذا هو المشهور وقيل بفتح الميم وكسر الهاء وسكون الياء على وزن جميلة وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم أن ينقل إليها من مكة وكانت يومئذ دار اليهود ولم يكن بها مسلم ويقال انه لا يدخلها أحد الا حم وهي بالقرب من رابع الذي يحرم الناس منه على يسار الذهاب الى مكة انتهى وقال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب وقال بعضهم ان مهبعة قرية قرية من الجحفة انتهى وحديث الدعاء ينقل حكي المدينة الى الجحفة في كتاب الحج من الصحيحين والجحفة قرية من البحر بينها وبينه ستة أميال وأما علم فهو ميقات أهل اليمن والهند ويماني تهامة وهي بفتح الياء المثناة التصية واللام الاولى والثانية بينهما ميم سا كنة وآخره ميم ويقال ألمهمزة مفتوحة في موضع الياء ثم لام مفتوحة ثم ميم سا كنة ثم لام مفتوحة ثم ميم سا كنة قال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب وابن جماعة الشافعي وهو الأصل والياء بدل من المهمزة ويقال برمرم براء بن بدل اللامين وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وأما قرن بفتح القاف وسكون الراء فهو ميقات أهل نجد اليمن وأهل نجد الحجاز والنجد بفتح النون وسكون الميم ما ارتفع من الارض وحده ما بين العديب الى ذات عرق والى اليمامة والى جبلي طي والى جدة والى اليمن وذات عرق أول تهامة الى البحر وجدة وقيل تهامة ما بين ذات عرق الى مرحلتين من وراء مكة وما وراء ذلك من المغرب فهو عور والمدينة لا تهامة ولا نجدية فانها فوق العور ودون نجد قاله في النهاية وقرن هو جبل في جهة المشرق بينه وبين مكة مرحلتان قال في التوضيح وهو أقرب المواقيت الى مكة وقاله النووي في شرح مسلم ثم قال في التوضيح وبينه وبين مكة أربعين ميلا انتهى وقال ابن مسدي في منسكه ان أقرب المواقيت الى مكة يالم وقال ان بينها وبين مكة ثلاثين ميلا وقال بين مكة وقرن اثنان وأربعين ميلا وبين مكة وياه أربعين ميلا وقال ابن جماعة الشافعي وغيره في قرن وياه وذات عرق ان هذه الثلاثة على مرحلتين من مكة ونقل ابن جماعة أيضا عن ابن خرم ان ذات عرق بينها وبين مكة اثنان وأربعين ميلا وقال في الطراز وأبعد المواقيت ذوالخليفة ويلى في البند الجحفة وأما يالم وذات عرق وقرن فقيل مسافة الجميع واحدة بين الميقات بينها وبين مكة ليلتان فأصرتان (قلت) فالذي تحصل من كلامهم ان هذه المواقيت الثلاثة متقاربة المسافة الآن قرنا أقرب بها كما قاله النووي والمصنف في التوضيح وقال في الاكمال وأصل القرن الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير وهو

قرن المنازل أو قرن الثعالب وقال بعضهم هو بفتح الراء وهو خطأ انتهى وقال ابن جماعة الشافعي
 بعد أن ذكر نحو ما تقدم هذا هو المشهور وقال بعض المتقدمين من فقهاء الشافعية أن القرن اثنان
 أحدهما في هبوط يقال له قرن المنازل والآخر على ارتفاع وهي القرية وكلها مميقات وقيل قرن
 بالسكان الراء الجبل المشرف على الموضع وقرن بفتح الراء الجبل الذي يتفرق منه فانه موضع فيه طرق
 مغترقة انتهى وعز صاحب الاكمال هذا القول الآخر القابسي وقال ابن جماعة ويقال له قرن غير
 مضاف وسماه في رواية للشافعي في المسند قرن المعادن قال في التوضيح قال النووي وأخطأ
 الجوهرى فيه خطأين فاحسب أن أحدهما أنه قال بفتح الراء والثاني أنه زعم أن أوسا القرني منسوب
 اليه والصواب أنه منسوب الى قبيلة يقل لها بنو قرن بفتح الراء وهي بطن من مراد كما قاله عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه في حديثه الذي ذكر فيه أوسا القرني وقال ابن بشير في التنبية قرن بفتح
 الراء واسكنها الله أعلم وأما ذات عرق فهو مميقات أهل العراق وبلاد فارس وخراسان وأهل
 المشرق ومن وراءهم وهي بكسر العين المهملة قرية خربة على مرحلتين من مكة وقال ابن حزم
 بينهما اثنان وأربعون ميلا ويقال ان بناءها تحول الى جهة مكة فتعمرى القرية القديمة ويذكر عن
 الشافعي ان من علاماتها المقابر القديمة قال صاحب الطراز هذه المواقيت معتبرة بنفسها لا
 بأسمائها فان كان الميقات قرية فخربت وانتقلت عمارتها وامر بها الى موضع آخر كان الاعتبار
 بالاول لان الحكم تعلق به وروى ابن عيينة ان سعيد بن جبير رأى رجلا يريد أن يحرم من ذات
 عرق فأخذ به حتى نزع به من السيوت وقطع به الوادي وأتى به المقابر ثم قال هذه ذات عرق الأولى
 انتهى (تنبهات الأول) قال القاضي عبد الوهاب هذه المواقيت منقسمة على جهات الحزم انتهى
 والمواقيت الاربعة الاولى وهي ذوالخليفة والحجفة ويلمع وقرن متفق على انها من توقيت الرسول
 صلى الله عليه وسلم واختلف في ذات عرق فقيس انهما من توقيت سيدنا عمر رضي الله عنه لساوى
 البخاري عن ابن عمر انه لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حذانا هل نجد قبرنا وهو جور عن طريقنا وان أردنا فنراشق علينا قال انظر واحذوها
 من طريقكم فخدم ذات عرق والمراد بالمصران البصرة والكوفة والمراد بقبحهما بناؤها فانها
 بنيت في خلافة سيدنا عمر رضي الله عنه وهو الذي جعلها بمصرين وقوله جور بفتح الجيم وسكون
 الواو أى مائلة عن طريقنا وقال مالك في المسند وقت عمر لأهل العراق ذات عرق ولم يذكر في
 الموطأ من وقتها والصحيح أنها من توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ففي صحيح مسلم من حديث أبي
 الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهمل فقال سمعت أحسبه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال مهمل أهل المدينة من ذى الخليفة والطريق الآخر الحجفة ومهمل أهل العراق من ذات عرق
 ومهمل أهل نجد من قرن ومهمل أهل اليمن من يلمع وقوله عن المهمل هو بضم الميم وفتح الهاء وتشديد
 اللام أى من موضع الاهلال وكذلك مهمل أهل المدينة وأهل العراق وأهل نجد وأهل اليمن أى
 موضع اهلالهم اسم مكان من أهل وقوله أحسبه يعنى أبا الزبير فقال أظن ان جابر رفعه الى النبي
 صلى الله عليه وسلم قال النووي ولا يخرج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يحزم برفعه انتهى (قلت)
 لكن رواه أبو داود والنساء على الحزم ورفعه من حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقت لأهل العراق ذات عرق وقال ابن جماعة واسناده صحيح ورواه الامام أحمد من حديث أبي
 الزبير عن جابر وحزم برفعه لكن في سنده ابن لهيعة ورواه الامام أحمد من حديث ابن عمر لكن في

سند ابراهيم بن يزيد الجويري وهو ضعيف لكن ظهر بما تقدم من طرق الحديث قوته وصلاحه
 للاحتجاج به (الثاني) قال صاحب الطراز فان قيل لو وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خفي
 على عمر ولا غيره (قلت) يجوز أن يخفي لان العراق لم تنفتح في زمن الرسول حتى يكون اهلا لاشاعها
 ذاتها وانما كان النبي عليه السلام يقول ذلك في بعض مجالسه يينا نالما سيكون ومثل ذلك يجوز أن
 يخفي على معظم الصحابة كما خفي على عمر نوريث المرأة من دية زوجها حتى روى له الحديث بذلك
 وخفي على أبي بكر أمر الجدة حتى روى له حكم الرسول صلى الله عليه وسلم فيها انتهى (قلت) فيعمل
 نوقيت سيدنا عمر على انه لم يبلغه الحديث فوق ذلك باجتهاده فوافق نص الحديث وقد نزل
 القرآن على وفق قوله رضي الله عنه ثم قال في الطراز فان قيل فاهل العراق كانوا مشركين في
 زمنه صلى الله عليه وسلم فكيف يكون له ميقات (قلنا) عنه جوابان أحدهما ان ذلك لمن جاء من
 ناحية العراق وان لم يكن من أهل العراق نفسها والثاني أنه عليه السلام علم انهم يسمون كما يسم
 أهل الشام وكما قال لعدي بن حاتم يوشك أن تخرج الطغينة من الخيرة تؤم البيت لاجوار معها لا
 تخاف الا الله انتهى (قلت) يعني انه كما وقت لاهل الشام ومصر الجحفة ولم تكونا قسما فكذلك
 وقت لاهل العراق ذات عرق وان لم تكن قسما وقد علم صلى الله عليه وسلم ما سيفتح بعده وزويت
 له مشارق الارض ومغارها وقال سيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها وكما أخبر صلى الله عليه وسلم بغير
 ذلك من الغيبات وقد ضعف الدارقطني الحديث بما تقدم أعني كون العراق لم تنفتح حينئذ ورد
 عليه القاضي عياض بنحو ما تقدم والله أعلم (الثالث) أجمع العلماء على هذه المواقيت الخمسة الآن
 الشافعي رضي الله عنه استنبأ لأهل العراق أن يهاو من العقيق لحديث أبي رواه الترمذي عن ابن
 عباس انه صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المشرق العقيق وهو أبعد من ذات عرق بمرحلتين أو
 مرحلة والعقيق كل واد نسفته السيول وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تسمى بالعقيق عدها
 بعضهم عشرة ووجه قول الجمهور ما تقدم من نصوص الاحاديث واجماع الناس على ما فعله
 عمر رضي الله عنه قال صاحب الطراز ولأنه لا خلاف انهم اذا جاوزوا العقيق وأحرموا من
 ذات عرق فانه لا دم عليهم فلو كان العقيق ميقاتا لهم لوجب عليهم الدم بتركه (قلت) والحديث
 الذي استدلل به الشافعي في اسناده يزيد بن أبي زياد وقد ضعفوه وذكر البيهقي انه قد تفرد به
 والله أعلم وقد نظم بعضهم المواقيت الخمسة في بيتين فقال

عرق العراق يمسلم اليمنى * وبذي الحليفة يحرم المدنى

والشامى جحفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبن ولم ينون الجحفة ولا قرن اه
 (الرابع) قال في الطراز في باب حكم المواقيت يكره لاهل المدينة أن يحرموا من المدينة لان ذلك
 مخالف لفعله صلى الله عليه وسلم انتهى والله أعلم (الخامس) قوله صلى الله عليه وسلم هن لمن قال
 القاضي عياض كد اجاءت الرواية في الصحيحين وغيرهما عند أكثر الرواة يعني انه بالتأنيث في قوله
 لمن قال ووقع عند بعض رواة البخاري ومسلم هن لهم يعني بتدكير الضمير في قوله لهم قال وكذا رواه
 أبو داود وغيره وهو الوجه لانه ضمير أهل هذه المواضع قال ووجه الرواية المشهورة ان الضمير
 في لمن عائد على المواضع والاقطار المذكورة وهى المدينة والشام واليمن ونجد أى هذه المواقيت
 لهذه الاقطار والمراد لاهلها فخذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه انتهى وقوله هن بالتأنيث قال
 الفاكهاني في شرح العمدة أكثر ما تستعمل العرب هذه الصيغة فيما دون العشرة وما جاوز

العشرة استعملته بالالف والماء قال الله تعالى ان عدة الشهر عند الله ثمان عشر شهرا في كتاب
الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم أي من الاثني عشر ثم قال فلا تظلموا فيهن
أنفسكم أي في هذه الاربعة وقد قيل في الاثني عشر وهو ضعيف شاذ فاعلم هذه القاعدة فانها
من النفائس (قلت) ذكرها القاضي عياض في الاكمال في شرح هذا الحديث قال وأما قوله فهن
بجمع من لا يعقل بالماء والنون فان العرب تستعمله وأكثر ما تستعمله في ادون العشرة وتستعمل
ما جاوز العشرة بالماء ثم ذكر الآية ص ﴿ومسكن دونها﴾ ش يعني به ان من بين مكة
والمواقيت فيقائه منزله وهذا ظاهر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق لما
ذكر المواقيت ومن كان دونهن فله من أهله حتى أهل مكة يهاون من مكه رواه البخاري كما تقدم
(تديهات الاول) ظاهره سواء كان منزله في الحل أو في الحرم وهو كذلك لمن أراد الاحرام بالحج وأما
من أراد الاحرام بالعمرة فان كان منزله في الحل أحرم منه فان كان في الحرم فلا بد من الخروج الى
الحل كما تقدم وكذلك ان أراد القران على المشهور وقد تقدم بيان جميع ذلك والله أعلم (الثاني)
اذا قلنا يحرم من منزله فن ابن يحرم قال في الطراز قال مالك في الموازية يحرم من داره أو من
مسجده ولا يؤخر ذلك وهذا بين لان قلنا من داره فقلوله صلى الله عليه وسلم فن كان دونهن
فن أهله وان قلنا من المسجد فواسع لانه موضع الصلاة ولان أهل مكة يأتون المسجد فيصومون منه
وكذلك أهل ذى الحليفة يأتون مسجدهم والاحسن أن يحرم من أبعدهما من مكة واستحب أصحاب
الشافعي أن يحرم من حد قريته الا بعد من مكة ويجري ذلك على قول مالك في الموازية وقد مثل
في ميقات الجحفة أي حرم من وسط الوادي أو من آخره قال كنه مهمل ومن أوله أحب اليه انتهى وسيأتي
كلام الموازية بكاله عند قول المصنف كاحرامه أوله (الثالث) سيأتي عند قول المصنف الا كمصرى
حكم ما اذا سافر من منزله دون الميقات لما وراء منزله أو لما وراء الميقات والله أعلم (الرابع) قال في الجلاب
ومن كان منزله بعد المواقيت الى مكة أحرم منه فان أخرج الاحرام منه فهو بمن آخر الاحرام من ميقاته
في جميع صفاته انتهى وهذا بين والله أعلم ص ﴿وحيث حاذى واحدا أو مر﴾ ش يعني ان
من حاذى واحدا من هذه المواقيت أو مر عليه وجب عليه الاحرام منه الا كمصرى ومن ذكر معه
اذا مر وبالخليفة فلا يجب عليهم الاحرام منه ولكن يستحب كما سيأتي قال أبو اسحق التومسي
ومن كان ببلده بعيدا من الميقات مشرقا عن الميقات أو غربا عنه واذا قصد الى مكة من موضعه
لم يرميقاتا واذا قصد الى الميقات شق عليه ذلك لا مكان أن تكون مسافة ببلده الى الميقات مثل مسافة
بلده الى مكة فاذا حاذى الميقات بالتقدير والتعري أحرم ولم يلزمه السير الى الميقات وكذلك من حج في
البحر فاذا حاذى الميقات أحرموا انتهى (فرع) حكم من كان منزله حذاء الميقات حكم من حاذى
الميقات في السير قال في النوادر ومن كان منزله حذاء الميقات فليحرم من منزله وليس عليه أن يأتي
الميقات انتهى لكن ان كان منزله قريبا من الميقات فيستحب له الذهاب الى الميقات قال سند في
باب حكم المواقيت ان من كان منزله بقرب المواقيت فيستحب له أن يذهب الى الميقات فيحرم منه
قاله فبين أراد الاحرام بالعمرة (قلت) والظاهر ان مر يد الحج أو القران كذلك والله أعلم وشمل
كلام المصنف المسكى اذا مر بميقات من هذه المواقيت أو حاذاه فانه يجب عليه الاحرام منه ولا
يتعداه وهو كذلك قال الشيخ أبو محمد في مختصر المدونة واذا مر مكي باحد المواقيت تجاوزه
ثم أحرم بحج أو عمرة فان لم يكن حين جاوزه يريد احراما باحدهما فلا دم عليه والافعله الدم وكذلك

ومسكن دونها وحيث
حاذى واحدا أو مر

لو لم يحرم حتى دخل مكة فأحرم فان كان اذا جاوزه مر يدا والا فلا شئ عليه وقد أساء في دخوله مكة
 بغير احرام ثم قال وأهل الشام ومصر وأهل المغرب يقدم معهم فذلك ميقات له قال سندا اذا مروا
 على ذات عرق أو ياهلم أو قرن صار ذلك ميقاتا لهم فان تعدوه فعليه دم اذا لم يتعدونه الى ميقات لهم
 قال وكذلك المكي يقدم معهم فذلك ميقات له قال سندا في باب المواقيت لما تكلم على احرام المكي
 بالبحر من خارج الحرم مانعه لو سافر المكي من مكة ثم رجع اليها أحرم من الميقات الذي يمر به
 وصرح بذلك في موضع آخر وسأني كلامه فيه عند قول المصنف الا كصرى فان قيل مقتضى
 ما ذكره في المصري ومن ذكر معه من جواز تأخيرهم والاحرام للجحفة لانها ميقاتهم ان
 يجوز للمكي تأخير الاحرام الى مكة لقوله صلى الله عليه وسلم حتى أهل مكة من مكة فالجواب ما
 ذكره صاحب الطراز وغيره ان المواقيت انما شرعت لئلا يدخل مكة بغير احرام فلو أجزأ للمكي
 دخول مكة بغير احرام لزم منه ابطال الحكم التي لاجلها شرعت المواقيت وتقدم نحوه في كلام
 الباجي في المكي اذا أحرم بالبحر من الحل (قلت) ومقتضى هذا الكلام ان المكي اذا مر يدي
 الخليفة وجب عليه الاحرام منه ولا يؤخر للجحفة وهو ظاهر وفي كلام ابن أبي زيد وصاحب
 الطراز ما يدل على ذلك والله أعلم ص **ولو يبحر** ش يعني ان من سافر في البحر فانه يحرم
 اذا حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر وهكذا قال في مناسكه ونصه ومن سافر في البحر أحرم أيضا في
 البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسندا في قوله انه يؤخر للبحر خوفا من أن ترده الريح فيبقى
 محرما وهو ظاهر من جهة المعنى ونقل ابن الحاج عن ابن نافع مثل قول سندا فقال وقال ابن نافع لا
 يحرم في السفن ورواه عن مالك انتهى ويشير بقوله على ظاهر المذهب الى قول مالك في الموازية
 قال في النوادر قال محمد قال مالك ومن حج في البحر من أهل مصر وشبههم اذا حاذى الجحفة انتهى
 ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره وهو ظاهر كلام المؤلف هنا وأجل رحمه الله فيما حكاه عن
 سندا وذلك لان سندا يقول من أتى بحر عيذاب حيث لا يجاذى البر فلا يجب عليه الاحرام في البحر
 الى أن يصل الى البر الا أن يخرج على رأيه من ميقات أهل الشام وأهل اليمن ولا يلزمه بتأخير
 الاحرام الى البرهدي وأما ان أتى على بحر القلزم حيث يجاذى البر فلا حرام عليه في البحر واجب
 لكن يرخص له التأخير الى البر ويلزمه الهدي والفرق بينهما ان الاول في احرامه في البحر على
 محاذة الجحفة خطر خوفا من أن ترده الريح فيبقى محرما حتى يتيسر له اقلع سالم قال وهذا من
 أعظم الحرج المنفي من الدين واذا ثبت الجواز ترتب عليه نفي الهم حتى يدل دليل على وجوبه ولا
 دليل وأما الثاني فانه قادر على الاحرام من البر من نفس الجحفة والسير فيه لكن عليه ضرر
 في النزول الى البر ومفارقة حله فيجوز له التأخير للضرورة مع الزامه الهدي كما يجوز استباحة
 ممنوعات الاحرام للضرورة مع وجوب الفدية والله أعلم انتهى مختصرا بالمعنى فقد ظهر الاجال
 الذي في كلام المصنف الذي حكاه عن سندا وان قول سندا ليس كرواية ابن نافع من كل وجه وقد
 ذكر المصنف التوضيح كلام سندا كما ذكرناه ولم يتعقبه بانه خلاف ظاهر المذهب كما قال في مناسكه
 وكذلك القرافي في ذخيرته وابن عرفة والتادلي وابن فرحون في شرح ابن الحاجب وفي مناسكه
 ولم يتعقبوه بانه خلاف بل ظاهر كلامهم أنهم قبلوا تقييده كلام مالك بما ذكره وهذا هو الظاهر
 في تعيين تقييد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالدي في ما قاله سندا غير مرة والله أعلم (تنبيهان *
 الأول) قال سندا ولا يرحل من جدة الا محرما لأن جواز التأخير انما كان للضرورة وقد زالت

ولو يبحر (ابن عرفة
 ميقات العمرة للافاقي
 كحجه فيقات المدني ذو
 الخليفة والشامي والمصري
 والمغربى الجحفة وروى
 الشيخ ان حج في البحر
 أحرم اذا حاذاهوا اليمن يعلم
 والتجدي قرن والعراقي
 ذات عرق ومحاذي كل
 منهما مثله ولن بعدها روى
 الشيخ من داره أو مسجده

وهل يحرم اذا وصل البرأوا اذا طعن من جده يحتمل والظاهر اذا طعن لان سنة من أحرم وقصد البيت أن يتصل اهلاله بالمسير (الثاني) هذا التفصيل التي ذكره سنن في جهة الشام في بحر عذاب وبحر القلزم يقال مثله في جهة اليمن والهند وهذا ظاهر والله أعلم ص بحر الاكصرى بما يمر بالخليفة فهي أولى * ش أشار بالكاف للغاربة والشاميين ومن وراءهم ويمكن أن يقال أشار بها لذلك ولما ذكره سنن من أنه يلحق بهم في جواز تأخير الاحرام عن الميقات الذي يمر به وهو من كان منزله بين مكة والمواقيت اذا سافر لما وراء الميقات ونصه من كان منزله دون الميقات وسافر لما وراء الميقات ثم أتى من يد الدخول مكة فهذا له أن يحرم من الميقات وله أن يؤخر الى منزله كما يؤخر المصري احرامه من الخليفة الى الجحفة فينظرها هنا ان كان يريد الحج أخر احرامه الى منزله ان شاء اذا كان منزله بغير مكة ولا يؤخره اذا كان مسكنه مكة اذ لا يدخل المسكن مكة الا محرما فلما وجب عليه الاحرام قبل منزله وجب عليه الاحرام من الميقات الذي يمر به وهو كمن لا ميقات لاحرامه بعده وان كان هذا الداخل معتمرا نظرت فان كان منزله في الحل جازله التأخير له وان كان في الحرم لم يجز كالمسكن انتهى ونقله في الذخيرة على أنه المذهب وهو ظاهر ولم أقف على ما يخالفه الا ما ذكره القرطبي في شرح مسلم فانه قال مانصه ولو مر من منزله بعد المواقيت بميقات من المواقيت المعينة العامة وهو يريد الاحرام وجب عليه أن يحرم منه ولا يؤخر الاحرام الى بيته لقوله صلى الله عليه وسلم هن لمن ولن أي عليهن من غير أهلهن ويخالف هذا من كان ميقاته الجحفة ومريدي الخليفة فانه أن يؤخر الاحرام الى الجحفة لان الجحفة ميقات منصوب نصباعا لا يتبدل بخلاف المنزل فانه اضافي يتبدل بالساكن فانفصل انتهي (قلت) وما قاله سند أظهر والله أعلم ولا شك ان احرامه من الميقات أفضل كما يؤخذ ذلك من قياسه على المصري اذا مر بذي الخليفة وان كان ليس في كلامه التصريح بان احرامه من الميقات أولى ولكنه ظاهر من جهة المعنى وللخروج من الخلاف وانظر على مقال القرطبي اذا سافر من منزله دون الميقات الى منزل أبعد منه ولكنه دون الميقات أيضا ثم أراد دخول مكة أو أراد الاحرام فهل يلزمه أن يحرم من المنزل الا بعد أوله أن يؤخر الى منزله لان المنزل الذي هو به ليس بميقات عام وهذا هو الذي يدل عليه تعليقه والله أعلم وأما على ما قاله سند وصاحب الذخيرة فجوز له التأخير الى منزله ولا اشكال في ذلك والظاهر انه يستحب له الاحرام من المنزل الا بعد والله أعلم (قلت) ومقتضى كلام صاحب الطراز ان من كان منزله في الحرم وأراد الاحرام بالحج جازله أن يؤخر ذلك الى منزله وأن يدخل الحرم بغير احرام ومقتضى ذلك أيضا انه لا يجب على من أراد دخول الحرم ولم يرد دخول مكة الاحرام كالمسكن مسكنه بالحرم وأراد دخوله ولم يرد دخول مكة أو أراد دخول الحرم لحاجة دون مكة وبذلك صرح ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير فقال وقال غير المالكية ان حكم دخول الحرم حكم دخول مكة فيما ذكرنا لا اشتراكهما في الحرمة ولم يلحق المالكية الحرم بمكة في ذلك انتهى وقول المصنف الآتي والمار به ان لم يرد مكة أو كعبه فلا احرام عليه ولا دم كالمصرح في ذلك ولم أر في كلام أهل المذهب ما يخالف ذلك الا ما وقع في المدونة فيمن دخل مكة بغير احرام وان لم يكن مريدي النسك قال فيها لا دم عليه وقد أساء حين دخل الحرم حلالا ويمكن أن يكون مراده بالحرم مكة لان فرض المسئلة فيمن دخل مكة بغير احرام فتأمل والله أعلم وهذا فيمن دخل الحرم الى منزله ولم يتجج الى دخول مكة اما لو لم يمكنه المرو الى منزله الا بالمر ر على مكة فلا اشكال في

(الاكصرى يمر بذي الخليفة فهي أولى) ابن هرقة من مريقات غيره أحرم منه الاذاميات الجحفة ان مريدي الخليفة فهي أفضل له من أن يؤخر للجحفة

أنه يجب عليه الاحرام والله أعلم (تبيين الأول) ما ذكره المصنف من أن المصري ومن ذكر معه اذا امر وبالخليفة فالأولى لهم أن يحرموا منها ويجوز لهم التأخير للجحفة انما ذلك اذا كان المصري ومن ذكر معه يمررون بالجحفة أو يحاذونها وأما ان أرادوا ترك المرور بالجحفة فلا رخصة لهم في ترك الاحرام من ذى الخليفة قال ابن حبيب في الواضحة ان أراد المصري ومن ذكر معه ترك المغرب بالجحفة فلا رخصة لهم حينئذ في ترك الاحرام من ذى الخليفة انتهى وقال اللخمي لما ذكر ان لأهل الشام ومصر وأهل المغرب اذا امروا على ذى الخليفة أن يؤخروا الى الجحفة مانصه وان لم يمرر وبالجحفة فليهم أن يؤخروا ويعبروا اذا حاذوها وكذلك كل من لا يمر بميقاته فله اذا حاذاه في بر أو بحر وقال ابن حبيب اذا لم يكن مرور أهل الشام وأهل المغرب بالجحفة فلا رخصة لهم في ترك الاحرام من ذى الخليفة يريد اذا لم يكن مرورهم على موضع يحاذي ميقاتهم انتهى ونقله المصنف في التوضيح وابن عرفة والتادلي وابن فرحون وظاهر كلامهم ان كلام اللخمي تقييد لما قاله ابن حبيب لا خلاف وهو ظاهر اذ لو ترك على ظاهره لكان مشكلا ولذلك استشكله الشيخ أبو محمد وقال أنظر لم ذلك وهم يحاذون الجحفة نقله عنه ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن فرحون وغيرهم ولم يذكر سند ابن عبد السلام تقييد اللخمي وكلام سنده في غير موضع من الطراز يقتضى اعتباره والله أعلم (الثاني) فهم من قول المصنف الاكصرى الخ ان غير المصري ومن ذكر معه كالعراقي ونحوه اذا امر وابتدى الخليفة انه يتعين عليهم الاحرام منها وصرح بذلك في مناسكه قال ولو من العراقي ونحوه من ذى الخليفة تعين عليهم الاحرام اذ لا يتعداه الى ميقاته له فقوله انه يتعين عليهم الاحرام يقتضى ان ذلك واجب عليهم وانهم ان أخرجوا الاحرام عن ذى الخليفة لزهم الدم وهذا ظاهر المدونة وصرح بذلك الشيخ أبو محمد في مختصر المدونة فقال ومن مر من أهل اليمن أو نجد أو العراق بذي الخليفة صارت ميقاناه لا يتعداه فان تعداها الى الجحفة فعليه دم اذ لا يتعداه الى ميقاته له وكذلك سائر أهل البلدان خلا أهل الشام ومصر والمغرب فذلك لهم اذا الجحفة ميقاتهم والفضل لهم في احرامهم من ذى الخليفة انتهى وقال في الرسالة بعد أن ذكر أهل العراق واليمن ونجد ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه أن يحرم من ميقات أهلها من ذى الخليفة اذ لا يتعداه الى ميقاته انتهى وقال ابو اسحق وكل من مر بميقات ليس له فعليه أن يحرم منه اذا لم يكن ميقاته بين يدي هذا الذي مر لأنه قد صار هذا الذي مر به ميقاناه للمالم يكن بين يديه ميقاته له ومن تعداه كان عليه الدم انتهى ونحوه في كلام صاحب التلقين وغير واحد من أهل المذهب وقال في الطراز بعد أن ذكر لفظ المدونة هذا يقتضى ان ذلك يجب عليهم حتى انهم ان أخرجوا عن ذى الخليفة أهدها وقال في المختصر وأحب لأهل المشرق ان مر وابتدى الخليفة أن يحرموا منها وهذا يقتضى ان ذلك على الاستحباب ثم وجه كلام القولين ثم قال والأول أبين انتهى وقال في النوادر بعد أن ذكر كلام مالك في المختصر وقال في المدونة ليس لمن مر بها من أهل العراق أن يجاوزها لأنه لا يتعداه الى ميقاته انتهى فبني عليه انه خلاف مذهب المدونة ويوجد في بعض نسخ ابن عبد السلام بعد أن ذكر كلام المختصر وهو خلاف المدونة ولم يذكر المصنف في التوضيح ولا ابن عرفة القول الثاني فتأمل والله أعلم ص ﴿ وان لحيض رجي رفعه ﴾ ش يعني ان احرام الحائض من أهل مصر والشام ونحوهم من الخليفة أولى من تأخيرهم الاحرام الى الجحفة وان أدى ذلك الى احرامها الآن من غير صلاة وكانت ترتجي اذا أخرجت الى الجحفة أن تطهر وتغتسل وتصلى للاحرام

(وان لحيض رجي رفعه)
في النوادر واذا مرت
الحائض بذي الخليفة
وترجو أن يحصل لها الطهر
قبل الجحفة فانها لا تؤخر
حرامها الى الجحفة والاولى
لها أن تحرم من ذى الخليفة
ومن غيرها اختلف في
تأخير المدنى احرامه
للجحفة لمرض فقال مالك
لا يؤخر وقال أيضا لأبس
أن يؤخر الى الجحفة
والأول أقيس فان احتاج
الى شئ من الخيط أو غطية
الرأس فعل وافتدى وعلل
مالك تأخيره لما رجو من
قوة لعله لا يحتاج الى
ما يوجب عليه فداء

وقال في الطراز في باب ما يفعل عند الاحرام وقال مالك في المختصر لا تؤخر الى الجحفة رجاء أن
 تطهر وهو بين لأن الاحرام بذى الخليفة أفضل اجماعا فانها تقيم في العبادة أياما قبل أن تصل الى
 الجحفة فلا يني غسلها بفضل تقدمه احرامها من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم اه (قلت) وفي قوله
 لا يني غسلها نظر لأنه يقتضى ان الحائض لا تغتسل وليس كذلك كما صرح به هو وغيره ولعله
 أراد أن يقول فلا يني ركوعها لان الركوع هو الذي يفوتها في تعجيل الاحرام من ذى الخليفة
 ووقع له ذلك أيضا في موضع آخر قبل هذا ونصه ان كانت الحائض والنفساء من أهل ذى الخليفة
 وأمسكنها المقام في أهلها حتى تطهر فاستحسن الشافعي أن لا تعجل بالسفر ان لم تندعها اليه ضرورة
 وتؤخر حتى تطهر فتغتسل وتركع وتحرم على أكمل حالها وقال مالك عند محمد تغتسل ولا تؤخر
 لا انتظار الطهر وهو بين فانها إذا أحرمت من الآن دخلت في العبادة والذي يفوتها من الفضيلة
 بالحرم ان فوق ما يفوتها من فضيلة الغسل بعد أيام وزمان انتهى ونقله ابن عبد السلام في الكلام
 على سنن الاحرام وذكره في الشامل أيضا وفي كلام سنن الأخير فائدة أخرى وهي التصريح ببيان
 الحائض والنفساء اذا كانتا ممن يجب عليهما الاحرام من ذى الخليفة لا يرخص لهما عند مالك في
 تأخير الاحرام الى الجحفة رجاء أن تطهر وهو ظاهر كلام النوادر ونصه لا تؤخر الحائض من ذى
 الخليفة الى الجحفة رجاء أن تطهر انتهى فظاهره سواء كانت ممن يجب عليهما الاحرام من ذى الخليفة
 أو ممن يستحب لها وهو أيضا ظاهر كلام سنن الأول الذي نقله عن مالك في المختصر والله أعلم (فرع)
 والمستحب لمن أحرم من ذى الخليفة غير الحائض أن يصلي في مسجد هاتم يركب ثم يهل والحائض
 يحرم من فناء مسجدها قال سنن في باب ما يفعل عند الاحرام قال مالك في الموازية والعتية ويحبر
 الكرى أن ينيح بالمكثري بباب مسجد ذى الخليفة حتى يصلوا ثم يركبون فيها ون ليس له أن يقول
 اذهبوا فصلوا ثم تأتون الى فاحمكم قال في الموازية وتحرم الحائض من رحلها ان كانت بالجحفة
 وبينها وبين المسجد هنية وان كانت بالشجرة يريد من ذى الخليفة فناء المسجد ولأنه خلل وذلك
 ان ذى الخليفة موضع يقصد ركوع الاحرام اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فأما من أحرم من سائر
 المواقيت عداه فالأفضل له أول الميقات انتهى ومسئلة الكرى في رسم مساجد القبائل من سماع ابن
 القاسم وقال ابن رشد في شرحها وهذا كما قال لان ذلك عرف فدخل عليه الكرى انتهى (فرع)
 اختلف في المدي المريض هل يرخص له في تأخير الاحرام الى الجحفة أم لا على قولين وهما مالك في
 الموازية فقال مرة لا ينبغي له أن يجاوز الميقات لما يرجوه من قوة وليحرم فان احتاج الى شيء اقتدى
 وقال مرة لا بأس أن يؤخر الى الجحفة نقل القولين صاحب النوادر واللخمي وصاحب الطراز
 والمصنف في التوضيح وغيرهم قال اللخمي والأول أقيس وهو مخاطب بالاحرام من ميقاته فان
 احتاج الى شيء مخيط أو تعظيمة الرأس فعل واقتدى انتهى وقال في الطراز والأول أحسن لان
 المرض لا يسبج مجاوزة الميقات كما في سائر المواقيت والقول الآخر استحسان لأنه ميقات يجوز
 لبعض النساك أن يتجاوزها فكانت الضرورة وجهها في جواز مجاوزته الى غيره وهذا استحسان
 والقياس الأول انتهى وقال في التوضيح بعد ذكر القولين عن مالك اللخمي وغيره والأول
 أقيس ابن بزرة والمشهور الثاني للضرورة انتهى وقال في النوادر بعد أن ذكر الراويين وفي
 رواية ابن عبد الحكم لا يؤخر الى مكة ورب مريض أرى له ذلك حتى يأتي الجحفة انتهى وقال ابن
 عرفة وفي تأخير المدي احرامه للجحفة لمرض رواية ابن عبد الحكم مع إحدى روايتي محمد ونقل ابن

عبد السلام القولين لا بقيد المرض لأعرفه إلا نقل أبي عمران آخر المدني للجحفة في لزوم الدم
 قولاً ثالثاً وبعض أصحابنا انتهى (قلت) لعنه سقط من نسخة ابن عبد السلام قيد المرض والذي
 رأيته في نسخ من ابن عبد السلام مانصه واختلف في المدني المريض هل يخصص له في تأخير الاحرام
 الى الجحفة والقياس انه لا يؤخر انتهى واعتمده في الشامل شهر ابن بزرة فقال ورخص للمدني عمر
 بندي الخليفة مريضاً في تأخير الجحفة على المشهور للملكة انتهى وكذا التامساني وسيدي
 الشيخ أحمد زروق وفي شرح الارشاد وعليه اقتصر أبو اسحق التونسي ونصه والمريض يحرم بندي
 الخليفة وان أصابه شيء افتدى وان أخرج الى الجحفة فهو في سعة وأمان أراد أن يترك الاحرام لمرضه
 حتى يقرب من مكة لغير ميقات له فلا يفعل ويحرم من الميقات انتهى فحصل من هذا أن في المسئلة
 قولين أحدهما انه يخصص له في التأخير وهو الذي شهروه ابن بزرة والثاني انه لا يخصص له في
 التأخير وقد علمت ان هذا القول رجمه اللخمي وصاحب الطراز وابن عبد السلام والله أعلم
 وانظر على هذا القول هل التأخير حرام ويجب بسبب الهدى أم لا ولفظ النوادر المتقدم لا ينبغي
 وهكذا نقله اللخمي وسندوا المصنف وغيرهم وهو لا يقتضي التحريم ونقله ابن بشير في التنبيه بلفظ
 لا يجوز وهو يقتضي التحريم ونصه وهل للمريض من أهل المدينة ومن غيرها أن يؤخر إذا مرض بندي
 الخليفة حتى يحرم من الجحفة قولان أحدهما أن ذلك جائز لعذره والثاني ان ذلك لا يجوز ويحرم
 فان طرأ عليه ما يوجب الفدية اقتدى انتهى فلعلمه فهم قول لا ينبغي على التحريم وفي كلامه فائدة
 أخرى وهي ان القولين جاربان في المريض ولو كان من غير أهل المدينة وهو ظاهر ومثله ما تقدم
 في كلام أبي اسحق التونسي ويعني بغير أهل المدينة من يجب عليه الاحرام من ميقات أهلها احتراماً
 من المصري ومن ذكر معه لأن الاحرام من الخليفة في حق هؤلاء مستحب والله أعلم (تنبيه) قال
 ابن فرحون في شرحه ولو كان المدني غير مريض وأخر الاحرام الى الجحفة في وجوب الدم
 وسقوطه قولان والوجوب ثالثاً واختلف أصحابه في الوجوب والسقوط ذكره ابن عبد البر في
 الاستدكار ونقله التادلي في مناسكه انتهى ونحوه في مناسكه والذي نقله التادلي عن ابن زرقون
 عن ابن عبد البر انه قال اختلف في مريد الحج والعمرة يجاوز ميقاته الى ميقات أقرب منه مثل أن
 يترك المدني الاحرام من ذي الخليفة ويحرم من الجحفة فقال مالك عليه دم ومن أصحابه من أوجب
 الدم فيه ومنهم من أسقطه انتهى وهكذا نقل المصنف في التوضيح عن ابن عبد البر في الاستدكار ولم
 يقيد بمرض ولا بغير مرض ولكنه ظاهر في أن المراد به الصحيح ولذا قال في الشامل ولا يؤخره
 صحيح والا فالدم على الاصح وتقدم في كلام ابن عرفة انه لا يعرف الخلاف بغير قيد المرض الا لابن
 عبد البر والله أعلم ص كاحرامه أوله ش يعني ان الاحرام من أول الميقات أولى لان
 المبادرة الى الطاعة مستحبة قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز قيل لمالك في ميقات الجحفة يحرم
 من وسط الوادي أو آخره قال كله مهل ويحرم من أوله أحب الي وكذلك ما كان مثل الجحفة من
 المواقيت وسئل أيضاً يحرم من الجحفة من المسجد الأول أو الثاني قال ذلك واسع ومن الأول أحب
 الي انتهى ونقله سندود كالمسئلة الأخيرة في رسم حلف اليرفعن من سماع ابن القاسم الا انه لم يقل
 ومن الأول أحب الي ما لم يزد ابن رشد في شرحها شيئاً غير انه ذكر كلام مالك الأول أعنى قوله مهل
 ومن أوله أحب الي وعزاه للختصر الكبير وانظر هل مراد مالك بالمسجد الأول رابع أم لا والله أعلم
 (تنبيه) يستثنى من هذا من أحرم من ذي الخليفة فانه تقدم ان الأفضل له أن يركع للاحرام في مسجدها

(كاحرامه أوله) الكافي من

أهل من الجحفة فالوادي

كله لجعل له ويستحب أن

يحرم من أوله ومن مناسك

خليل والافضل أن يحرم

من أول الميقات ويكره

تقديم الاحرام عليه على

المشهور

ثم يحرم اذا خرج منه وتحرم الحائض من فئائه ولا تدخل وتقدم قول صاحب الطراز ان مسجدها
يقصد ركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام وان من احرم من سائر المواقيت هداء فالأفضل له أول
الميقات والله أعلم (فائدة) قال ابن مسدي في خطبة منسكه وعن سفيان بن عيينة قال قال رجل لمالك
ابن أنس من أين احرم قال احرم من حيث احرم صلى الله عليه وسلم فاعاد عليه صرا وقال فان
زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذه من الفتنة انما هي أميال أزيدها
فقال مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قال وأي
فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى انك أصبت فضلا قصر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو
ترى أن اختيارك لنفسك في هذا خير من اختيار الله لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
وقال فيه أيضا روي ناعن معن بن عيسى قال سمعت مالكا يقول انما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا
في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق السنة من ذلك فتركوه انتهى
ص **وازال شعته** * ش الضمير عائذ الى الذي يريد الاحرام يعني أن الأفضل لمن يريد
الاحرام أن يزيل شعته بان يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عاتته وينتفابطه ويزيل الشعر الذي
علي بدنه ما عدا شعر رأسه فان الأفضل له ابقاؤه طلبا للشعث في الحج لكن نص ابن بشير على ان
الأفضل أن يلبده بصمغ أو غاسول فيلتصق بعضه على بعض وتقبل دوابه أي لا يكثر فيه القمل ونقله
المصنف في التوضيح بلفظ ويقتل دوابه ونقله في مناسكه بلفظ وتموت دوابه وذلك مشكل لانه
يقتضى ان ذلك يقتل دواب رأسه بعد أن يلتصق الشعر ببعضه على بعض فيكون حاملا للنجاسة أو
شاكفي ذلك لان القملة اذا ماتت نجست على المشهور كما تقدم في كتاب الطهارة وأيضا فإنه يحمل
على أن يقع القتل للقمل بعد الاحرام والذي في لفظ ابن بشير انما هو لتقل دوابه من القملة ضد
الكثرة والله أعلم قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبالغة في ازالة درته وتقليم
أظفاره قبل احرامه والشعث الدر والوسخ والغسب انتهى ص **وترك اللغظه** * ش يعني
ان من ترك التلغظ بالنسك الذي يريده والاقصار على النية أفضل من التلغظ بذلك عند مالك قال
المصنف في منسكه هذا هو المعروف وروي عن مالك كراهة التلغظ وروي عن ابن وهب التسمية
أحب الي وفي الموازية قال مالك ذلك واسع سمي أو ترك وصفة التسمية أن يقول لبيك بحجة أو لبيك
بعمرة وحجة أو يقول أحرمت بحجة وعمرة أو بهما (تنبيه) قال الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في
جامع الامهات قيل التلغظ أولى للخروج من الخلاف فان أبا حنيفة يقول انه ان لم ينطق بعبادة احرامه
انتهى والله أعلم ص **والماربه** ان لم يرد مكة أو كعبه فلا احرام عليه ولا دم وان أحرم * ش يعني
ان المار بالميقات اذا لم يرد دخول مكة بل كانت حاجته دون مكة أو في جهة أخرى فإنه لا احرام عليه
ولو بدا له بعد أن جاوز الميقات دخول مكة وأحرم بعد مجاوزته للميقات لادم عليه وهذا الخلاف فيه
الآن يكون صرورة ففيه خلاف كما سيأتي وكذلك لا يجب الاحرام على من لا يخاطب بفريضة
الحج كالعبد والصبى واليه أشار بقوله أو كعبه وشمل كلامه رحمه الله من لا يخاطب بفريضة الحج
كالعبد والجارية والصبى والمجنون والمغمى عليه ومن لا يصح منه الاحرام به كالكافر وقال في
المدونة والسيد ان يدخل عبده أو أمته مكة بغير احرام ويخرجهما الى منى وعرفات غير محرمين فان
أن ذن السيد لعبده بعد ذلك فاحرم من مكة فلا دم على العبد لترك الميقات واذا أسلم النصراني
أو عتق عبدا أو بلغ صبى أو حاضت الجارية بعد دخولهم مكة أو وهم بعرفات فأحرموا حينئذ فوقوا

(وازال شعته) فيها يدهن
المحرم عند احرامه رأسه
بزيت وبالبيان غير
المطيب وأما ما بقي ريحه
فلا ولا بأس أن تمتشط
المرأة بالحناء وبالمطيب
فيه قبل أن تعمر قال في
المجموعة ولا بأس أن يقص
شاربه ويقلم أظفاره
ويتنور عند ما يريد
الاحرام لاحلق رأسه
(وترك اللغظه) فيها يجزئ
من أراد الاحرام التلبية
وينوي بها ما أراد من
حج أو عمرة وتسكفيه النية
في الاحرام ولا يسمى عمرة
ولا حجة ذلك أحب الى مالك
من تسمية ذلك (والماربه
ان لم يرد مكة أو كعبه فلا
احرام عليه ولا دم وان
أحرم

الميقات وهو صرورة ثم
أحرم فعليه دم قيل لابن
القاسم فان لم يكن صرورة
قال ان كان جاوزه مريدا
الحج ثم أحرم فعليه دم قال
أبو محمد الصرورة وغير
الصرورة سواء لادم عليه
الا أن يجاوزه مريدا للحج
وحكى ابن شبلون أن
الصرورة يلزمه الدم اذا
تعداه ثم أحرم وكان مريدا
للحج أو غير مريدا لانه متعد
في تعديته غير محرر بالحج
وهو صرورة وأما غير
الصرورة فلا يلزمه الدم الا
أن يتعداه وهو يريد
الحج * ابن يونس وهذا
على ظاهر الكتاب وقول
أبي محمد صواب ونص ابن
عرفه تعديته حلال لغير
دخول ولا حج ولا عمرة
عفو لغير صرورة وفي
دمه قولان * ابن شبلون
مع ظاهرها والشيوخ وخرجا
على الفور وعدمه ونقل
ابن بشير الاول لا بقيد
كونه أحرم وهو ظاهر
تعليل ابن شبلون لانه متعد
في تعديته ونقله عنه عبد
الحق بزيادة أحرم بعد
تعديته انتهى وأما مسئلة
العبد فقها للسيد أن
يدخل عبده وأتمه مكة
بغير احرام ابن المواز
وكذلك الصغير وفيها ان
أذن السيد لعبده بعد ذلك

أجزأهم عن حجة الاسلام ولادم عليهم لتر كالميقات قال ابن يونس لانهم جاوزه قبل توجه حج
الفرض عليهم وقال في المغنى عليه اذا أفاق وأحرم وأدر لثا الوقوف بعرفة أجزاءه حجه وأرجو
أن لا يكون عليه دم لتر كالميقات وانظر هل يدخل في كلام المصنف المرأة في التطوع والظاهر
انه ينظر فان كان الزوج محرر ما فيجب عليه الاحرام لانه لا يجوز له أن يحلها اذا أحرم وكانت
صحته كما صرح به صاحب الطراز وأما ان كان ممن يجوز له الدخول بغير الاحرام فهاهنا ليس لها
أن تحرم بالتطوع الا باذنه ومقتضى ذلك انه يجوز له أن يدخلها بغير احرام فتأمل والله أعلم ص
الا الصرورة المستطيع فتاوي بلان * ش ظاهر كلامه ان التأويلين اذا أرادهما بعد ذلك
وأحرم وان المعنى ان الصرورة المستطيع اذا جاوز الميقات غير مريدمكة ثم أرادها بعد ذلك
وأحرم فاختلف في لزوم الدم والمسئلة كذلك فروضه في المدونة وفي شرحها ونقل ابن بشير
الخلاف في الصرورة لا بقيد كونه أحرم بعد ذلك وتبعه على ذلك المصنف في مناسكه وتوضيحه وهو
بعبود والتأويلان لابن شبلون على ان الصرورة يلزمه الدم سواء كان مريدا للحج حين جاوز
الميقات أو غير مريدا وتأولها الشيخ ابن أبي زيد على ان الصرورة وغيره سواء وانه لا يلزمه الدم
الا اذا جاوز الميقات وهو مريدا للحج قال ابن يونس وقول أبي محمد هو الصواب ولا بد من تقييد قول
ابن شبلون بان يكون ذلك في أشهر الحج ص * ومريدها ان تردد أو عاد لها الصرورة فكذلك *
ش يعني ان من أراد دخول مكة ولو لم يكن من المترددين اليها كالتسبين في الفواكه والظمام
وكالحطابين ونحوهم فانهم لا يجب عليهم الاحرام وقوله في المدونة واستحب اللغوى لهم أن يحرموا
أول مرة وقوله أو عاد لها الصرورة بشير به الى ما ذكره في المدونة بعد أن ذكر المترددين بالفواكه
والحطب وأنه لا احرام عليهم قال أو مثل ما فعل ابن عمر حين خرج الى قديد فبلغه خبر فتنة المدينة
فرجع فدخلك مكة بغير احرام واعلم انه وقع في سماع سخون من كتاب الحج ان من خرج لحاجة
لمثل جدة والطائف وعسفان وبنية العود انه لا يجوز له الدخول بغير احرام قال وان لم تسكن
بنية العود فله اخرج بداله فأراد العود فعليه الاحرام قال ابن رشد ان مسئلة العتبية ليست مخالفة لما
في المدونة من قضية ابن عمر وحاصل مقاله ان من خرج من مكة ما أن يخرج بنية العود أو لافان خرج
على أن لا يعود ثم رجع من قريب الامر عاقه كما فعل ابن عمر فيدخل بغير احرام بخلاف ما اذا بداله
عن سفره لامر رآه على ما في هذه الرواية فليست بخلاف لقول مالك في المدونة وان خرج بنية العود
فان كان الموضع الذي خرج اليه قريبا ولم يقم فيه كثيرا فله الرجوع بغير احرام وان كان الموضع
بعيدا أو قريبا وأقام به فعليه أن يدخل محررا قال وان كان من أهل مكة قال وحده القريب في ذلك ما
اذا خرج على أن يعود لم يلزمه الوداع قال وهو مادون المواقيت انتهى مختصرا بالمعنى وظاهره ان ما
بعد المواقيت بعيدة مطلقا وليس كذلك فان الطائف وراء الميقات وقد جعلها في الرواية من القريب
ولو حده القريب بما كان على مسافة القصر فأقل لكان حسنا لان المواضع المذكورة في الرواية
جعلها مالك في الموطأ حده المسافة القصر ولم يفصل في الرواية بين أن يقم في الموضع الذي خرج اليه
أو يرجع بسر عتوقه ابن رشد بان لا يقم كما تقدم وعبر عن ذلك ابن عرفه بطول الاقامة ولم يبينوا
الطول ماهو وكانهم أحالوا ذلك على العرف فقول المصنف أو عاد لها الصرورة فكذلك بقيد
على مقاله ابن رشد بان يكون عاد من قريب وأن يكون عوده لامر عاقه عن السفر ويلحق بهذا في

جواز الدخول بغير احرام من دخل لقتال بوجه جائز كما ذكره المصنف في مناسكه و ذكره غيره
 ويلحق بهذا أيضا على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفا من سلطانها ولا يمكنه أن يظهر أو كان خائفا
 من جور يلحقه بوجه قال فهذا لا يكره له دخولها حلالا في ظاهر المدونة لأن ذلك يجوز مع عذر
 التكرار فكيف بعذر المخالفة وقاله الشافعي وغيره انتهى (قلت) وما قاله ظاهر والله أعلم (فرع) إذا
 أجزأه الدخول بغير احرام كما في الرواية فإن ذلك لم يرد الدخول بأحد النسكين وأما أن أراد ذلك
 فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج إليه أن كان دون الميقات بكعبة وعسفان وإن جاوزه
 بغير احرام مع ارادته لأحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم وهو ظاهر كما صرح حوا بأن من جاوز
 الميقات ولم يكن مريدا للدخول مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فإنه ياتمه الاحرام من
 موضعه ذلك وأنه متى جاوزه كان عليه دم فإصرح به في التلقين وغيره وبذلك شاهدت والذي يفتي
 غير مرة فبين خرج لجمدة بنية العود ثم انه لما رجع آخر الاحرام الى حدة ولم يحرم من جمدة وحده
 بالحاء المهملة قرية بين مكة وجمدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك بعض
 مشايخنا وليس بظاهر وكله الوالد في ذلك وما أدري هل يرجع عن ذلك أم لا والله أعلم ص
 * والأوجب الاحرام وأساء تاركه ولادم ان لم يقصد نسكا * ش يعني ان المار بالميقات إذا
 كان مريدا للدخول مكة ولم يكن كعبد ولا من المتردين ولا من عادلا مر فانه يجب عليه الاحرام
 سواء أراد دخولا لأحد النسكين أو لغير ذلك فإن دخلها بغير احرام فقد أساء أي أثم الا انه لا دم عليه
 ان لم يقصد دخولها لاجل نسك وانما دخلها لاجل حاجة أخرى أو لانها بلد أو لغير ذلك وظاهره ولو أراد
 النسك بغير ذلك وأحرم من الطريق أو من مكة وهو كذلك على مذهب المدونة وسيأتي لفظه في
 المسئلة التي بعدها وتقدم لفظ مختصر ابن أبي زيد في شرح قوله وحيث حاذى واحدا وهو اختيار
 القاضي عبد الوهاب وقال ابن القصار عليه الدم (فرع) فادخل مكة بغير احرام ثم أراد الاحرام
 منها فاستحب له أن يخرج الى ميقاته ان كان عليه نفس قاله اللخمي وسندوه هو داخل في قول
 المصنف تخرج ذى النفس لميقاته فان لم يقدر على ميقاته فيسحب له الخروج للحل قاله في الموازية
 والله أعلم ص * والأرجع وان شارفها * ش يعني ان من جاوز الميقات بغير احرام وهو مريدا لأحد
 النسكين فانه يجب عليه أن يرجع الى الميقات فيحرم منه وان شارف مكة وقرب منها وقد يتبادر الى
 الذهن من كلام المصنف رحمه الله تعالى انه لا يرجع اذا دخلها لانه جعل المشارف غايته في محل الرجوع
 وظاهر اطلاقهم خلاف ذلك وأنه يرجع ما لم يحرم ولو دخلها قال في المدونة ومن جاوز الميقات ممن
 يريد الاحرام جاهلا ولم يحرم منه فليرجع فيحرم الا أن يخاف فوات الحج فيحرم من موضعه ويتبادر
 وعليه دم قال ابن يونس في اختصار المدونة قال مالك ومن جاوز الميقات ممن يريد الحج جاهلا ولم
 يحرم منه فليرجع ويحرم منه ولادم عليه قال ابن المواز وقيل يرجع ما لم يشارف مكة فان شارفها
 أحرم وأهدى ابن يونس يريد ولو لم يحرم فرجع فأحرم من الميقات لم يكن عليه دم وقال الشيخ أبو
 محمد في مختصر المدونة ومن مر بميقات يريد حجاً أو عمرة فجأزه ولم يحرم منه جهلا أو نسياناً فان
 ذكر قبل أن يحرم فرجع وأحرم من الميقات قال ابن المواز وقيل يرجع ما لم يشارف مكة فان شارفها
 أحرم وأهدى وقال ابن القاسم يرجع الا أن يكون مرافقا لغيره وقال في الاكمال ومن جاوز
 الميقات ونيت النسك بحج أو عمرة رجع ما لم يحرم عند مالك ولادم عليه وقيل يرجع ما لم يشارف مكة
 وقال التامساني في شرح الجلاب اعلم أن من جاوز الميقات ممن يريد الاحرام ولم يحرم منه فليرجع الى

والاوجب الاحرام وأساء
 تاركه ولادم ان لم يقصد
 نسكا) قال ابن القاسم
 لا يدخل أحد مكة بغير
 احرام فن دخلها بغير
 احرام فقد عصي ولادم
 عليه قال مالك وانما ذلك
 واسع في مثل الذي صنع
 ابن عمر حين خرج الى
 قديد فبلغه خبر فتنة المدينة
 فرجع الى مكة بغير احرام
 أو مثل أهل الطائف
 وعسفان وجمدة الذين
 يختلفون بالفواكه
 والطعام والخطب أن
 يدخلوا مكة بغير احرام
 لان ذلك يكثر عليهم ومن
 مناسك خليل في مثل
 الخطابين ومن يكثر دخولهم
 قال اللخمي ويستحب
 لهم أن يحرموا أول مرة
 والامن خرج من مكة لامر
 ثم عرض له أمر فدخلها
 كفعل ابن عمر لما بلغته
 فتنة المدينة فرجع وأما
 غيره هؤلاء فيجب عليهم
 الاحرام (والارجع وان
 شارفها

ولادم) فيها الملك ومن جاوز الميقات ممن يريد الحج جاهلا ولم يحرم منه فليرجع فيحرم منه ولادم عليه ابن المواز وقيل ان شارف مكة
أحرم وأهدى * ابن يونس يريد الا ان رجع فأحرم من الميقات فلادم عليه (ولو علم) ابن عرفة قول ابن الجلاب ان كان جاهلا
والا قدم لأعرفه ومن مناسك خليل رحمه الله فان جاوز الميقات فله حالتان (٤٣) الاولى أن يكون قاصدا للحج أو العمرة

والثانية أن لا يقصد أحدهما
أما الحالة الاولى وهي أن
يقصد حجاً أو عمرة فان
جاوز الميقات غير محرم
تقديراً ثم ان عاد ولو بعد
البعث فلادم ويرجع هند
مالك ان أمكنه ما لم يحرم
ولادم عليه وقيل يرجع
ما لم يشارف مكة هكذا
نقل القاضي هياض في
الاكمال وهكذا نقل غيره
وأما ان أحرم ثم عاد فالدوم
لا يسقط قال ابن حبيب الا
أن يحرم وهو قربة بمنه
فلادم عليه قيل وهو
يحتل التفسير ثم ان الدم
انما يسقط عنه اذا كان
جاهلا وأما ان جاوزه عالماً
بقبح ما فعله ففهوم المدونة
وغيرها ان عليه الدم ولا
يسقطه رجوعه وحمل
بعضهم المدونة على سقوط
الدم بالرجوع مطلقاً وأما
الحالة الثانية وهي اذا لم
يقصد أحد النسكين كالنجا
فاختلف هل يجب عليهم
الاحرام من الميقات أو
يستحب على قولين فان
أحرموا فلا اشكال ولادم
عليهم على الاظهر ان لم

الميقات فيحرم منه ان لم يخف فوات الحج أو فوات أحجابه ولادم عليه لانه لم يحل بنسك من مناسك
الحج ولا أدخل نقصاً على احرامه وظاهر هذا انه يرجع أينما كان متى لم يحرم قال ابن المواز وقيل
يرجع ما لم يشارف مكة فان شارفها أحرم وأهدى وهذا قول جمهور أهل العلم انتهى وقال بعد ذلك في
شرح مسئلة أخرى من أراد دخولها بحج أو عمرة فلا يجوز له دخولها الا حراماً فان دخلها بغير
احرام ثم رجع الى بلده فقد عصى ولا قضاء عليه لان الاحرام انما شرع لتحية البقعة فادام اليأت به سقط
فعله كما في تحية المسجد واختلف هل عليه دم أو لا فقال ابن القاسم لادم عليه ورواه عن مالك وقال
مالك في الموازية عليه دم انتهى وما ذكره عن ابن القاسم هو مذهب المدونة كما صرح به سند
وظاهر هذه النقول كلها انه يرجع ما لم يحرم ولو دخل مكة وبذلك أفتى الشيخ العلامة مفتي الديار
المصرية ناصر الدين اللقاني أدام الله النفع به آمين وذكري في فتاواه بعض كلام البراهي وصاحب
الاكمال وجعل اللخمي القول الذي ذكره محمد بن المواز تقييداً للاول فقال ومن تعدى الميقات
وهو يريد الاحرام رجع ما لم يحرم أو يخاف فوات أحجابه ولا يجسد من يصحبه أو يشارف مكة فانه
بمضي ويهدى وكذا ذكره التادلي عن ابي ابراهيم في طرره على المدونة وقال ابن عرفة وجعل
اللخمي وابن بشير وابن شاس منقولاً ومحمداً وقابعا بعيد انتهى وما قاله ابن عرفة ظاهر غير اني لم أقف
في كلام ابن بشير وابن شاس على الكلام في هذه المسئلة أعني مسئلة الرجوع وعدمه مع المشاركة
ولم أر لها ذكر الا في التنبيه ولا في الجواهر فتحصل من هذا أنه يؤمر بالرجوع الى الميقات الى الاحرام
وجو باولو دخل مكة فان رجع فلادم عليه وان لم يرجع وأحرم من مكة فعليه الدم قال البراهي
ومن جاوز الميقات وهو يريد الحج فلم يحرم حتى دخل مكة بغير احرام فأحرم منها بالحج فعليه دم
لترك الميقات وحججه تام وان جاوز الميقات غير يريد للحج فلادم عليه وقد أساء فيما فعل حين دخل
الحرم حلالاً من أي أهل الآفاق كان ولا شيء عليه انتهى وهذا بعد الوقوع اما ابتداءه فمريد النسك
يجب عليه الخروج الى الميقات وغير مريد النسك يستحب له الخروج لميقاته فان لم يقدر فالى الحل كما
تقدم والله أعلم ص * ولادم ولو علم * ش يعني انه اذا رجع الى الميقات قبل أن يحرم فأحرم
منه فانه لادم عليه ولو كان حين جاوزه عالماً بأنه لا يجوز له مجاوزته وكلام المصنف هنا أحسن من
كلامه في مناسكه حيث قال ثم ان الدم انما يسقطه بالرجوع اذا جاوزه جاهلاً وأما ان جاوزه عالماً بقبح
فعله ففهوم المدونة وغيرها ان عليه الدم ولا يسقطه رجوعه وحمل بعضهم المدونة على سقوط الدم
بالرجوع مطلقاً انتهى (قلت) يشير الى قوله في المدونة ومن جاوز الميقات ممن يريد الاحرام جاهلاً ولم
يحرم فليرجع فيحرم منه ولادم عليه الا أن يخاف فوات الحج فيحرم من موضعه وعليه دم انتهى
ولم أر من حمل المدونة على المفهوم الذي ذكره الابن الحاجب وأنكره عليه ابن عرفة فقال وقول
ابن الحاجب ان كان جاهلاً والافدم لأعرفه وقوله في المناسك وحمل بعضهم يومه أن الأكثر حملوها
على الأول وليس كذلك انما حملها عليه ابن الحاجب ومن تبعه ونحوه قول ابن شاس انه ان عاد بعد

بحرموا وان أحرموا بعد ذلك فاختلف في لزوم الدم وأما ان لم يرد مكة فان لم يكن ضرورة أو كان ضرورة ولم يكن مستطيعاً فلادم
عليه وان كان ضرورة مستطيعاً في الدم خلاف * فرع وان تجاوز الميقات وهو مريد لأحد النسكين ثم أحرم لزمه دم ولا يسقط الدم
بالافساد ولو فاته لسقط الدم على المشهور

(ما لم يخفف فواتا لدم) فيها ولو انه لم تعدى ميقاته خاف ان يرجع اليه فوات الحج فيحرم من موضعه وعليه دم (كراجع بعد احرامه)
* ابن عرفة ان احرم بعده فعليه دم ولو رجع اليه محرما * ابن يونس قال الشافعي رجوعه بعد احرامه يسقط الدم عنه ودليلها ان
الدم لم يجب لتجاوز الميقات لانفرادها تما هو لاجرامه (٤٤) بعده وهو لا يقدر على ازالته ولا حله بعد عقده ناقصا (ولو افسد)

البعد لم يسقط فانه خلاف المذهب وقد انكره ابن عرفة والله اعلم ص * ما لم يخفف فواتا لدم *
ش ما هذه ظرفية متعلقة بقوله والارجع والمعنى ان من جاوز الميقات غير محرم وهو مريد لاجل
النسكين فانه يؤمر بالرجوع للميقات ليحرم منه ما لم يخفف فوات الرفقة أو فوات الحج فانه ان خاف ذلك
احرم من محله وعليه دم لتجاوز الميقات ص * كراجع بعد احرامه * ش يعني ان من جاوز
الميقات بغير احرام وهو مريد لاجل النسكين ثم احرم بعد مجاوزته الميقات فان الدم لازم له ولا
يسقط عنه برجوعه الى الميقات بعد احرامه وهذا هو المشهور المعروف من المذهب وقيل
يسقط الدم برجوعه وله نظائر ص * ولو افسد لافات * ش يعني ان من جاوز الميقات
ثم احرم بالحج ثم افسده فانه لا يسقط عنه دم مجاوزة الميقات الا بالفساد اما لو جاوز الميقات ثم
احرم بالحج ثم فاته الحج فانه يسقط عنه دم مجاوزة الميقات وهذا اذا تحلل من احرامه بعمل عمرة
وأما لو بقي عليه الى قابل لم يسقط عنه الدم والفرق بين الافساد والفوات انه في الافساد مستمر
على احرامه بخلاف الفوات فان الحج الذي قصده لم يحصل والعمرة لم يقصد بها فاشبه من جاوز
الميقات غير مريد للنسكين واتمامه لاجرامه بعمل عمرة كانشائه العمرة حينئذ ولم يحصل فيها
تعدى بدم وعن اشبه ان الدم لا يسقط بالفوات وكلام المصنف قد يتبادر منه ان في
مسئلة الفساد قول لا يسقط الدم بالفساد ولا أعلم في لزوم الدم خلافا والخلاف انما هو في سقوط
الدم بالفوات فتأمله والله اعلم ص * وانما ينعد بالنية * ش تصويره ظاهر وذ كر ابن
غازي انه احتج للقول بانعداده بمجرد النية لقوله في المدونة ومن قال انه محرم يوم كرم فلانا فهو
يوم يكامه محرم قال وقول ابن عبد السلام لم أر ملتقى في انعقاده بمجرد النية نضا قصور (قلت)
ظاهر كلامه ان المذهب في المسئلة المذكورة انعقاد الاحرام يوم يفعل ذلك بمجرد النية وانه
يكون محرما من غير تجديد احرام وليس كذلك فقد ذ كر ابن يونس وأبو الحسن والرجراجي
وغيرهم ان هذا قول سحنون وان مذهب مالك وابن القاسم انه لا يكون محرما بذلك حتى ينشئ
الاحرام قال في التوضيح واستشكل اللخمي قول سحنون قال وهو حقيق بالاشكال فان الاحرام
عبادة تقتقر الى نية انتهى وقد بينت ذلك في باب التندر ص * وان خالفها لفظه * ش
يعني أن المعتبر ما نواه ولا يعتبر ما تلفظ به اذا خالف النية قال ابن الحاجب ولو اختلف عقده ونطقه
فالعقد على الاصح قال في التوضيح كالتووي الافراد بلفظ القران أو بالعكس والاصح اعتبار
نيته وليس في المذهب من صرح بالعمل على ما تلفظ به كما تعطيه عبارته وانظر بقية الكلام على
المسئلة في حاشيتي على المناسك (فرع) لو كان في نفسه الحج مفردا فسها حينئذ فقرن ثم رجع
الى ذكر ما في نفسه فلا ينفعه ذلك بعد ما وقع القران نقله سند وهو واضح فان هذا وقت الاحرام
بنية القران ولفظ بالقران يخالف ما ذكره الشيخ فان ذلك نية مثلا الافراد وانما سبق لفظه الى
القران والله اعلم ص * ولادم وان بجماع * ش قوله ولادم من تنمة المسئلة الاولى وهي

فيها ان تعداه ثم احرم ثم
جامع وأفسد حجته فعليه
دم لتترك الميقات لانه قادر
على عمل حجته متباديا
(لافات) فيها وان قضاه من
تعدى الميقات ثم احرم بالحج
فقائه الحج فلا دم عليه
لتعديه برجوعه الى عمل
العمرة ابن يونس يريد
لانه لما فاته الحج ورجع
أمره الى العمرة وهو لم
يردها صار كأنه جاوز
الميقات غير مريد لها ثم احرم
بها (وانما ينعد بالنية)
* القرافي صرح ابن شاس
وابن بشير واللخمي ان
النية اذا تجردت عن
القول والفعل المتعلق
بالحج لا ينعد بالحج وتقدم
تصريح المدونة ان النية
كافية وبه صرح في التلقين
والمعلم والقبس ثم قال بعد
كلام بل نقل سندان
الاحرام ينعد منه وهو
يجامع ويلزمه التمدى
والقضاء ولم يحك خلافاً بل
ذكر ما يدل على الاتفاق
على ذلك بين المذاهب
(ولو خالفها لفظه ولادم)

* ابن شاس لو اختلف العقيد واللفظ فالاعتبار بالعقد وروى ما يشير الى اعتبار النطق وروى ابن القاسم ان أراد أن يحرم مفردا فأخطأ
فقرن أو تكلم بالعمرة فليس بشيء وهو على حجه وقال في العتبية رجع مالك فقال عليه دم وقاله ابن القاسم انتهى من الذخيرة (وان
بجماع) تقدم نقل سند وهو فرع الانعقاد بمجرد النية دون قول أو فعل فانظره

مسئلة مخالفة اللفظ النية وما ذكره هو احد قولى مالك قال فى التوضيح قال فى العتبية ثم رجع
مالك وقال عليه دم قال المصنف فى مناسكه والاول اقيس وقوله وان بجماع مسئلة مستقلة كما شرحه
على ذلك الشارح فى الشرح الصغير وعلى ذلك شرحه الشراح وجمع فى الكبير بين قوله ولادم
وقوله وان بجماع وكذلك يوجد فى بعض نسخ الاوسط وذلك يومه أنه متعلق بقوله وان بجماع
وصرح بذلك فى الشامل فقال وينعقد بنية وقول كالتلبية أو فعل كتوجه بطريق وان بجماع
ولادم وتماذى وقضى فقوله فى الشامل لادم ان أراد به نفي هدى الفساد المترتب على ايقاع الاحرام
حالة الجماع فلا قابل به فانه قد صرح سنده بانها اذا احرم وهو بجماع انعقاد احرامه فاسدا وكان عليه تمامه
وقضاؤه ولازم ذلك وجوب الهدى ولا اشكال فى ذلك ولعله فى الشامل أراد نفي وجوب الدم
لكونه أو وقع حالة الجماع (تنبيهات * الاول) اعترض ابن عازى على المصنف بانه سلم هذا الفرع
مع انه يقول لا ينعقد بمجرد النية (قلت) ويحاج بانها ليس فى كلام المصنف تسليم للتشوا وقال
ينعقد فى حالة الجماع يريد مع قول كالتلبية بان ينوى ويلى وهو بجماع أو يفعل كان يكون فى حجة
وهو سائر متوجه الى مكة فينوى الاحرام فى حالة الجماع وهو متوجه واذا لم يقبل المصنف بانه تقاد
الاحرام بمجرد النية لمن يكون فى المسجد متطهرا فأخرى أن لا ينعقد لمن بجماع بالنية وحده (الثانى)
ان قيل لم يزم فى الحج القضاء وفى الصوم اذا طلع عليه الفجر وهو بجماع فتزعمه لا يلزمه قضاء قيل
لانه فى الحج أدخل ذلك على نفسه بخلاف الصوم فانه لا اختيار له فى طواع الفجر وعدمه والظاهر
انه يجب عليه التزعم كفى الصوم ولم أر من نص عليه والله أعلم (الثالث) قال فى طرر التلقين بشرط
صحة انعقاد الاحرام أن لا ينوى عند الدخول فيه وطأ فان نوى ذلك مع احرامه لم ينعقد ولم يكن
عليه من أفعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بهما انتهى فتأمله والله أعلم (فرع) قال ابن
جماعة فى منسكه الكبير قال للخصمى اذا نذر ان يصوم بعضا أو يعتكف الليل دون النهار أو يطوف
شوطا أو يقف بعرفة ولا يزيد على ذلك فاختلف فى هذا الاصل فقيل لاشئ عليه وقيل بأى مثل تلك
الطاعة تامة والمشهور للزوم فى الاعتكاف انتهى ص * مع قول أو فعل تعلقبه * ش هذا
متعلق بمحذوف لانه فى موضع الحال من النية أى بنعقد الاحرام بالنية حال كونها مع قول أو فعل
يتعلقان بالاحرام والقول المتعلق به كالتلبية والتسبيح والتهليل والتكبير قال فى منسك النادل وفى
كتاب ابن محرز قال أشهب ولو كبر أو هطل أو سجع بر بد ذلك الاحرام كان محرما والفعل المتعلق
به كالتوجه على الطريق والتقليد والاشعار قاله المصنف فى مناسكه وهذا هو المشهور فى المذهب
قال فى التوضيح وقال صاحب التلقين وصاحب المعلم وصاحب القيس وسند النية وحدها كافية
(تنبيه) قال فى التوضيح عند قول ابن الحاجب وينعقد الاحرام بالنية مقر ونا بقول أو فعل متعلق
به كالتلبية والتوجه لانه هو التقليد والاشعار قوله لانه هو التقليد والاشعار يريد اذا تجرد عن النية
وليس المراد ما فهمه ابن عبد السلام ان الاحرام لا ينعقد بالنية معهما واستشكله بان قال وفى عدم
انعقاد النسك بجموع النية وتقليد الهدى واشعاره نظره وكيف يقال هذا وقد نقل ابن يونس
عن القاضى اسماعيل انه قال لا خلاف انه اذا قلده واشعر بر بد ذلك الاحرام انه محرم انتهى وقوله
وكيف يقال هذا وقد نقل ابن يونس الى آخر كلامه ليس هو من كلام ابن عبد السلام وانما هو
من كلام المصنف وانظر ما أنكره المصنف وابن عبد السلام مع ما نقله الامام الحافظ ابن عرفة ونصه
وفيه أى فى الانعقاد بالتقليد والاشعار معها أى مع النية قول اسماعيل عن المذهب والاكثر عنده انتهى

(مع قول أو فعل تعلقبه)
تقدم الخلاف فى هذا
ونص ابن شاس ينعقد
الاحرام بالقول والنية
المقتربة بقول أو فعل مما
يتعلق بالحج كالتلبية
والتوجه على الطريق
فان تجردت النية عنهما
فالمقصود انه لا ينعقد

(بين أو أبهم وصرفه للحج والقياس القران) * ابن شاس لو أحرم مطلقا لا ينوي حجاً ولا عمرة فقال أشهب أحب إلى أن يجعلها في حجه قال أشهب من أتى به الاحرام ولم ينو شيئاً الاستحسان أن يكون مفرداً والقياس أن يكون قارناً وان نوى شيئاً فسي ما أحرم به كان قارناً لا به * اللخمي جوابه في السؤالين علي (٤٦) مثل أهل المدينة انه يحرم مرة للعمرة ومرة للحج فأما أهل المغرب

فانما يحرمون للحج لا يعرفون غيره ولا يريدون الاياه وان شك هذا هل أفرد أو قارن وتمادي على نية القران وحده وان شك هل أحرم بعمرة أو بالحج مفردا طاف وسعى لا يمكن أن يكون احرامه بعمرة ولا يخلق لا يمكن أن يكون في حج ويتأدى على عمل الحج ويهدى لتأخير الحلاق وليس للقران لانه لم يحدث نية للحج وانما يتأدى على نية تقدمت وتلك النية كانت لشيء واحد فان كانت لعمرة فقد تمت بالطواف والسعي وتماديه بعد ذلك لا يكون به قارناً وان كانت نية الحج كان مفرداً وكان ذلك الطواف له للعمرة لانه لم يحدث نية للعمرة وقال المصنف في مناسكه في أوجه الاحرام وله أربعة أوجه افراد وقران وتمتع واطلاق ثم قال وأما الاطلاق فهو أن يحرم على سبيل الابهام ثم يخير في صرفه الى أحد الثلاثة المتقدمة أعني من الافراد والقران والتمتع

فظاهره ان الاكثر نقلا عن المذهب عدم الانعقاد فهو موافق لظاهر كلام ابن الحاجب فتأمله والله أعلم ص * بين أو أبهم * ش يريد ان الاحرام يتعقد سواء بين النسك الذي يحرم به من حج أو عمرة أو قران أو أبهم بان نوى الاحرام فقط ولم يعين نسكاً معيناً وهذا بالنسبة الى الانعقاد وأما بالنسبة الى الفضيلة فقال سند والافضل في الاحرام ان يعين نسكاً من حج أو عمرة انتهى ص * وصرفه للحج والقياس القران * ش يعني أنه اذا أحرم وأبهم ولم يعين النسك الذي يحرم به فان الاحرام يتعقد مطلقاً ويخبر في صرفه الى أحد الالوجه الثلاثة والاولى أن يصرفه للحج فقوله وصرفه للحج هو على جهة الاولى قال ابن الحاجب واذا أحرم مطلقاً جاز وخير في التعيين وقال في التوضيح قل مالك في الموازية اذا أحرم مطلقاً أحب الى ان يفرد والقياس ان يقرن وقاله أشهب وقيل القياس ان يصرفه الى العمرة ثم قال ابن عبد السلام ما نقله المصنف هو المذهب بلا شك ونقله غير واحد وان كان بعض شيوخ المذهب ممن تكلم على الحديث نقل عن المذهب خلافه انتهى وقال ابن عرفة ومن نوى مطلق الاحرام فلا ين محرز عن أشهب خير في الحج والعمرة وللصقلي واللخمي عنه الاستحسان افراده والقياس قرانه وتعبه التونسي بان لازم قوله في القران فتحتمل أقله العمرة انتهى وقال سند الصحيح ان العمرة تجزئته كما انه اذا التزم الاحرام من غير تعيين تجزئته العمرة انتهى يعني اذا نظر الاحرام فظهر ان قول المصنف صرفه للحج انما هو على جهة الاولى والله أعلم وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ومن أحرم بالاطلاق أي دون تعيين نسك قال أشهب يخبر بين الحج والعمرة والمشهور يحمل على الحج وقاله مالك في الموازية والقياس على القران لانه أحوط وقال اللخمي ان كان آفاقاً كاهل المغرب حمل على الحج وهذا كله ما يقصد أحد الأقوال ويعمل عليها والله سبحانه أعلم انتهى (تنبيه) وهذا اذا أحرم في أشهر الحج فان أحرم مطلقاً قبل أشهر الحج فقال ابن جماعة الشافعي اطلاق ابن الحاجب يقتضي انه يخبر في التعيين انتهى (قلت) ولكنه يكره له صرفه الى الحج قبل أشهره على المشهور لان ذلك كالنشاء الحج حينئذ وعلى مقابله انما يتعقد عمرة وهذا ظاهر والله أعلم (فرع) قل سند اذا أحرم مطلقاً ولم يعينه حتى طاف فالصواب ان يجعله حجاً ويقع هذا طواف القدوم وانما قلنا لا يجعله عمرة لان طواف القدوم ليس بركن في الحج وطواف العمرة ركن فيها وقد وقع هذا الطواف بغيرية فلم يصلح ان يقع ركناً في العمرة بغيرية وخف ذلك في القدوم ويؤخر سعيه الى افاضته انتهى وانظر لو سعى وصرفه لحج بعد السعي هل يعيد السعي بعد الافاضة أم لا والذي ظهر للدكتورين انه يعيد احتياطاً والله أعلم وذ كر الفرع الذي قاله سند القراني ولم يعزه لسند وسقط منه ويؤخر سعيه الى افاضته وعزنا نقله للمصنف في توضيحه ومناسكه وتأمل قوله ويؤخر سعيه الى افاضته والذي يظهر انه لما كان السعي لا يصح الا بعد طواف ينوي به القدوم وهذا الطواف

ولا يفعل فعلاً الا بعد التعيين قال في الذخيرة وان لم يعين حين طاف فالصواب أن يجعله حجاً ويكون هذا طواف قدوم لان طواف القدوم ليس ركناً في الحج والطواف ركن في العمرة قال مالك وأحب الى أن يصرفه في الاطلاق الى افراد والقياس أن يقرن وقيل القياس أن يصرفه الى عمرة ورأى اللخمي ان التخييراً انما هو في حق المدني ونحوه وأما أهل المغرب ونحوهم ممن لا يقصد الى

لم ينو به القدوم وليكنه لما كان أول طوافه جملاؤه بمنزلة طواف القدوم ففات محل طواف
القدوم آخر سعيه الى ذلك وهذات تكف والله أعلم (فرع) قال ابن جماعة في منسكه
الكبير في أوجه الاحرام لو أحرم بعمرة ثم أحرم مطلقا فوجهان عند الشافعية أحدهما
أن يكون مدخلا للحج على العمرة والثاني أن صرفه الى الحج كان كذلك وان صرفه الى
العمرة يبطل الثاني وعند المالكية انه يصير قارنا انتهى ص * وان نسي فقران ونوى الحج
وبرى منه فقط * ش يعني ان من أحرم بنسك معين ثم ان نسي ما أحرم به فانه ينوي على القران
ويجدد الآن نية الاحرام بالحج احتياطا فان احرامه الاول ان كان حجيا أو قرانا لم يضره ذلك وان
كان عمرة ارتد ذلك الحج عليها وقد صار قارنا ويكمل حجه فاذا فرغ من حجه الأول أتى
بعمرة لاحتمال ان يكون احرامه الاول انما هو بحجة فقط فلم يحصل له عمرة وهذا معنى قوله
وبرى منه فقط قال في التوضيح اذا أحرم بمعين ثم نسي ما أحرم به فهو عمرة أو قران أو افراد
فانه يحتمل على الحج والقران أي يختلط بان ينوي الحج اذ ذاك ويطوف ويسعى بناء على انه
قارن ويهدى للقران ويأتى بعمرة لاحتمال أن يكون انما أحرم أولا بافراد انتهى وقوله
ويطوف ويسعى يعني ان لم يكن طواف وسعى وان كان طواف وسعى أجزاء وقوله اذ ذاك
أي وقت شكه واطلاقه مخالفا لقاله سند من انه اذا وقع شكه في أثناء الطواف والسعي فليمر
على ما هو عليه حتى اذا فرغ من سعيه أحرم بالحج وما قاله سند هو الظاهر ثم قال فان عجل فنوى
الحج في أثناء الطواف والسعي جرى على الاختلاف في ارداف الحج فيهما ونص كلامه ولو
نوى شيئا ونسيه فهذا قارن ولا بد وقاله أشهب في المجموعه والوجه عندي ان ينوي احراما بالحج
فان كان احرامه الاول بالحج لم يضره وان كان بالعمرة ولم يطف بعد فهو قارن ويصح الحج
في صورتين وان كان بعد السعي فاحرم بالحج فهو متمتع ان كان في أشهر الحج ويصح حجه
أيضا وهو أصلح من ان يبقى على احرامه ولعله بعمرة فلا يصح له به حج وينبغي ان يهدى احتياطا
لخوف تأخير الخلاق ان وقع شكه بعد سعيه وان كان في أثناء الطواف والسعي فليس على ما هو
عليه حتى اذا فرغ من سعيه أحرم بالحج وان عجل فنوى الحج هل يجزئه ذلك يخرج على الاختلاف
في ارداف الحج في أثناء الطواف أو السعي وذلك لانه لا يتعين ما كان احرامه فان قدرناه عمرة
وصحنا الارداق فقد صح حجه وان لم نصح الارداق لم يصح حجه فلماذا قلنا يجدد نية الحج بعد
السعي ليكون على يقين من صحة حجه وان لم يفعل لم يجزى بحجه وعليه القضاء لكونه على
غير يقين من احرامه انتهى والمشهور ان الارداق يصح من غير كراهة في أثناء الطواف وبالكراهة
بعد الطواف وقبل الركوع وأما بعد الركوع وأثناء السعي فلا يصح الارداق وقوله في التوضيح
ويطوف ويسعى بناء على انه قارن ظاهره انه لو وقع شكه في أثناء الطواف ونوى الحج ان يكمل
طوافه ويسعى في هذه الصورة كذلك والله أعلم وليس هذا بمنزلة من أردف في الحرم لان هذا ليس
على يقين مما أحرم به لاحتمال أن يكون احرامه الاول قرانا أو افرادا والله أعلم وأما لو وقع شكه بعد
الركوع أو في أثناء السعي ونوى الحج لم يصح ويعيد النية بعد السعي كما قال سند والله أعلم ص
* كشكته أفرد أو تمتع * ش هذا التشبيه لهذا الفرع بما قبله في الاخذ بالاحوط وكان الاولى أن
يقول كشكته أحرم بحج أو بعمرة وتسبغ وجهه الله عبارة ابن الحاجب مع انه قد اعترض عليه بنحو ما
ذكرنا وفهم من تشبيه المصنف أنه ينوي الحج هنا أيضا لاحتمال أن يكون احرامه الاول عمرة وهو

الحج فلا يلزمه غيره (وان
نسي فقران) تقدم قول
أشهب ان نسي ما أحرم به
كان قارنا (ونوى الحج
وبدى منه فقط كشكته
أفرد أو تمتع) * ابن
الحاجب لو نسي ما أحرم به
عمل على الحج والقران
كالمشك أفرد أم تمتع فانه
يطوف ويسعى لجواز
العمرة ولا يخلق لجواز
الحج وقال أشهب قارن
وينوي الحج لجواز التمتع
* ابن عرفة صورته مسئلة
للخمي وقوله ينوي الحج
خلاف قول اللخمي

(وأبى عمرة عليه كالتالي في حجتين أو عمرتين) فيها كره مالك لمن أحرم بالحج أن يضيف اليه عمرة أو حجة ولا يلزمه شيء مما أورد في ولا قضاء ولا دم قران * ابن يونس بخلاف من أورد في حجة على عمرة خامس ترجمة من الحج الأول (ورفضه) من كتاب الصيام من الشك عن غير واحد من الشيوخ من رفض صلاته أو رفض صيامه كان رافضا بخلاف من رفض احرامه أو رفض وضوءه بعد كماله أو في خلاله ثم قال فرافض احرامه ليس رفضه بمضاد لما هو فيه لأنه انما رفض مواضع يأتيها فاذا رفض احرامه ثم عاد الى المواضع التي يحاطب بها ففعلها لم يحصل لرفضه حكم وأما ان كان في حين الأفعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغيرية كالطواف ونحوه فهو رافض بعد كالتارك لذلك * القرافي قال سندا ان رفض احرامه المدخول في جنسه كفسخ عمرة في عمرة أو حجة في حج لا يختلف في بقائه على

ظاهر وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب وينوي الحج يعني بعد فراغه من السعي وهذا لا يحتاج اليه باعتبار قصد براءة الذمة لانه ان كان في نفس الامر في حج فهو متادوان كان في عمرة فالملطوب انما هو لصحتها وقده حصل جميع اركانها وانما امره بذلك بداليا وفي بما نواه ان كان قد نواه وهو القمق لانه قد يكون أي بأحد جزأي المتمتع وهو العمرة وبق الجزء الآخر وهو الحج ولهذا لما فرض الأخصى المسئلة فبين شك هل أفرد أو اعقر لم يذكر انشاء الحج وتبعه على ذلك غير واحد انتهى وقال ابن عرفة قال الأخصى والشك في افراد قران وفي حج وعمرة حج وأهدى لتأخير حلق العمرة لا القران فانه لم يحدث نية فان كانت نية بحج فواضح وان كانت بعمرة فما زاد على فعلها لا يصيرها قارنا ثم اعترض على ابن الحاجب في قوله وينوي الحج بانه خلاف قول الأخصى قلت في كلام الأخصى وابن عبد السلام وابن عرفة نظرا لانه اذا لم يحدث فيه الحج لم يبرأ منه لاحتمال أن يكون الاحرام الاول انما هو بعمرة وما ذكره انما هو كافر في خلوصه من عمرة الاحرام الذي هو فيه أما اذا لم يصح الفرض فلا يخلص بذلك من حجة الاسلام وان كان قد حج لم يجعل له نواب الحج التطوع الصواب ما نقله ابن الحاجب وتبعه المصنف عليه من أنه ينوي الحج ولا يقول انه ينوي بعد فراغه من السعي كما قاله ابن عبد السلام بل ينوي حين وقع له الشك لانه ان كان ذلك قبل الطواف كان مردفا للحج على العمرة ان كان احرامه الاول عمرة وان كان حجالم يضرم ذلك وان كان بعد فراغه من السعي كان محرما بحج بعد الفراع من العمرة ان كان الاول عمرة وان كان حجالم يضرم ذلك نعم ان وقع له الشك في اثناء الطواف أو في اثناء السعي فليصبر حتى يفرغ من سعيه ثم ينوي الحج للخلاف الذي في الاراد في اثناء الطواف والسعي كما سياتي فان نواه في الطواف أو بعد الفراع منه وقبل الركوع صح على المشهور وان نواه بعد الركوع أو في اثناء السعي لم يصح ويعيد النية والله أعلم وفي كلام صاحب الطراز المتقدم اشارة الى ذلك وأما كونه لا يبرأ الا من الحج فقط فلم أر من صحح به في هذه المسئلة بل صحح في الشامل بنفسها فقال ولو نسي ما أحرم به نوى الحج وتعادى قارنا فطاف وسعى وأهدى ثم اعقر كالمشك أفرد أو متمتع ولا عمرة ولكن ما قاله المصنف ظاهر من جهة المعنى اذ لا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها في موجب العمرة فتأمل والله أعلم وقال ابن غازي قوله كشكته أفرد أو متمتع ليس بمثل لاصل المسئلة فان الذي قبله نسي ما أحرم به من كل الوجوه وهذا جزم بانه لم يحرم بعمرة ولا قران وشك هل أحرم بالافراد أو بالتمتع انتهى (قلت) نحوه لابن عبد السلام وهو سهو وظاهر لان الاحرام بالعمرة هو المتمتع ويظهر من كلام ابن عبد السلام السابق ان بينهما فرقا وليس كذلك والله أعلم (فرع) فان شك هل أفرد أو قران تمادى على نية القران وحده قال الأخصى وانظر لو شك هل قران أو متمتع والظاهر انه يمضي على القران والله أعلم ص * وأبى عمرة عليه كالتالي في حجتين أو عمرتين * ش يعني ان من أحرم بحج ثم أحرم بعمرة فان العمرة لغو وكذا اذا أحرم بحجة ثم أحرم بحجة أخرى أو بعمرة ثم أحرم بعمرة أخرى فان الحجة الثانية والعمرة الثانية لغو يريد ويكره له ذلك قال في المدونة وكره مالك لمن أحرم بالحج أن يضيف اليه حجة أو عمرة فان أورد ذلك أول دخوله مكة بعرفة أو في أيام التشريق فقد أساء ولينماد على حجه ولا يلزمه شيء فيما أورد فيه ولا قضاؤه ولا دم قران انتهى وكذلك لو أحرم بحجتين أو بعمرتين فانه يلزمه حجة واحدة وعمرة واحدة وقوله وعمرة فاعل ألغى لانه لازم ص * ورفضه * ش يعني ان رفض الاحرام لغو لا يعتد به ولا

يرتفض الاحرام في صورة من الصور الامن ارتد عن الاسلام والعياد بالله فانه يفسخ احرامه ولا يلزمه قضاؤه نص عليه في باب الردة من النوادر ونقلت كلامه في باب الردة فانظره ص (وفي كاحرام زيد تردد) ش يعني ان من نوى الاحرام بما أحرم به زيد وهو لا يعلم ما أحرم به فقد تردد المتأخرون في صحة احرامه وأشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل عن المذهب فان الذي نقله سند وصاحب الذخيرة وغيرهما عن المذهب الصحة والذي نقله القرطبي في المفهم عن مالك المنع والظاهر الأول وعليه فلو بان ان زيد لم يحرم قال سند فاحرامه يقع مطلقا ويعينه بما شاء ويجرى على ما تقدم انتهى فلو مات زيد او وجد محرم بالاطلاق لم أر فيه نصافي المذهب والظاهر انه يقع احرامه أيضا مطلقا ويخير في تعيينه والنص فيه للمخالف مثل ما ذكرت واذا قلنا يتبع زيد في احرامه فالظاهر انه انما يتبع في أوجه الاحرام خاصة وأما كل شخص فهو على ما نواه من فرض ونقل وهو ظاهر والله أعلم ص (ونب افراد) ش يعني ان الاحرام بالحج مفرد أفضل من الاحرام بالقران أو التمتع وظاهر كلامه وان كان لم يأت بعد الحج بعمرة وهو ظاهر كلامه في التوضيح والمناسك وقال في مناسكه في فصل أوجه الاحرام والافراد أفضلها وهو أن يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة فلم يجعل العمرة داخلة في حقيقة الافراد المحكوم له بالافضية بل جعلها سنة مستقلة فاذا أحرم بالافراد وترك العمرة ترك السنة وهو نحو قوله في التوضيح والافراد وان لم يكن مستلزما للعمرة لكنه اذا أتى بالعمرة بعد الحج فقد أتى بهما وان كان حجه افرادا وهو ظاهر كلام غيره من أهل المذهب * قال ابن عرفة الافراد الاحرام بنية حج فقط وقال المقرئ في قواعده قال مالك ومحمد الافراد أفضل اذا كان بعده عمرة وأما اذا لم يعتمر بعده فالقران أفضل انتهى ولم أر من صرح بذلك من المالكية بل انما نقله سند عن الشافعي وقال ابن جماعة الشافعي وعند المالكية ان الافراد أن يأتي بالحج وحده ولم يدكروا العمرة وأطلقوا القول بأنه أفضل من القران والتمتع ونص على ذلك مالك رحمه الله تعالى ونقل الطرطوشي اتفاق مالك وأصحابه عليه انتهى (قلت) ولعل المقرئ أخذ ما قاله مما وقع في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ونصه وسئل مالك عن أحرم بعمرة ثم حج ذلك أحب اليك أم افراد الحج والعمرة بعده في ذي الحجة فقال بل افراد الحج والعمرة في ذي الحجة بعد الحج أحب الي ضرورة كان أو غير ضرورة قال ابن رشد كما فعلت عائشة رضي الله عنها حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعيم وهذا على مذهبه في تفضيل الافراد ثم ذكر قول ابن عمر بتفضيل المتمتع انتهى لكنه لم يصرح في العينية بأنه اذا لم يعتمر بعد الحج فلا يكون الافراد أفضل كما قال المقرئ (قلت) وبما يستدل به على خلاف ما قاله المقرئ استدلال أهل المذهب على أفضلية الافراد بفعله عليه الصلاة والسلام ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه اعتمر بعد حجته والله أعلم قال سند وانما كان الافراد أفضل من القران والتمتع لانه لا يترخص فيه بالخروج من الاحرام ولانه يأتي بكل نسك على انفراده فاجتمع فيه أمران ولانه يجمع عليه وغيره مختلف فيه فكان عمر ينهى عن التمتع وكان عثمان ينهى عن القران ولانه لا يخل فيه بدليل انه لا يتعلق به وجوب الدم وغيره بوجوب الدم ووجوده دليل على الخلل فكان الافراد الذي لا يخل فيه أفضل ولأنه فعل الأئمة انتهى (فائدة) مثلثات الحج أوجه الاحرام الثلاثة وهي حج وعمرة وقران والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع الى احدها والاعتسالات ثلاثة على المشهور والركوع ثلاثة للاحرام ولطواف القدوم وللأفاضة ومن يجمع بين الخل والحرم ثلاثة للحاج والمعتمر

الاول أو غير جنسه فان كان الاول عمرة فأراد بقاءها مع الحج والوقت قابل للردان فهو قارن وان أردف قلب الاول الى الحج فهو اعتقاد فاسد ولا ينقلب وان كان الاول حجفا اعتقد بطلانه فهو باق عليه ولا تدخل العمرة على الحج وان اعتقد انقلابه عمرة لم ينقلب ثم قال بعد كلامه وأما لو رفض احرامه لغير شيء فهو باق عند مالك والأئمة خلافا لداود انتهى (وفي كاحرام زيد تردد) من الذخيرة من أحرم بما أحرم به فلان وهو لا يعمله فهو جازع عند أشهب والشافعية لقضية على رضي الله عنه هذا هو نص القراني (ونب افراد) فيها مالك الافراد بالحج أولى من القران والتمتع

والهدى والخبب في ثلاثة مواضع في الطواف وفي السعى وفي بطن محسر وخطب الحج ثلاثة والجمار
ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ومعدى الميقات ثلاثة صر يد النسك وصر يد مكة بغير
النسك وغيره يد مكة والمحرمون بالنسبة الى الخلق والتقصير ثلاثة قسم يتعين لهم الخلق وهم
الملبدون ومن كان شعره قصيرا ومن يكن برأسه شعر وقسم يتعين لهم التقصير وذلك في حق المرأة
الكبيرة وقسم يجوز في حقهم الأمران والخلق أفضل وهم من عدم من ذكر و الهدى ثلاثة ابل
وبقر وغنم وعلاماته ثلاثة تقليدوا شعاع وتجليل وذلك في الابل وأما البقر فتقلد فقط الآن
يكون لها أسنة فتقلد وتشعر فقط ولا يفعل في الغنم شيء من ذلك وقال الشيخ زروق في شرح
الرسالة وكل أفعال الحج يطلب فيها المشي الا الوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر ورمى جرة العقبة
انتهى وانظر الجزولي والله أعلم **ص** ثم قرن بأن يحرم بهما وقدمها أو يردفه بطوافها **ش**
يعني ان القران يلي الافراد في الفضل قال المصنف وفي الاستدلال على أفضليته من السنة عسر وانما
راعوا فيه كون المتمتع فيه ترخص بالخروج من الاحرام وقاله سند بعبارة أخرى ونصه وجه قول
مالك هو ان القارن في عمله كالمفرد والمفرد أفضل فاقر بفعله كان أفضل بعده ولان المتمتع
يتحلل بمدة فتعطل من العبادة ولا يكرمه القران خلافا لمن روى ذلك عن عثمان ولا يتمتع خلافا لمن
تأوله عن عمر انتهى وذكر المؤلف ان القران له صورتان الأولى أن يحرم بالحج والعمرة معا أي
يقصد الدخول في حرمتهم معا وسواء ذكر العمرة في لفظه قبل الحج أو بعده قاله سند قال في
التوضيح قال علماءنا ويقدم العمرة في نيته لارتداد الحج على العمرة دون العكس فان قدم
الحج على العمرة فقال الأبهري يجزيه الباجي ومعنى ذلك انه نواها جميعا انتهى (قلت)
وما قاله الباجي متعين قال سند القران هو الجمع بين احرام العمرة والحج فان نواها معا جاز ذكر
العمرة في لفظه قبل أو بعد وان نوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فان سبقت نية العمرة جاز أن
يدخل الحج عليها وان سبقت نية الحج لم يجز أن يدخل العمرة عليه ثم قال في باب الافراد وغيره
اذا ابتداء أهل بالحج ثم أضاف اليه عمرة هل يكون قارنا يختلف فيه فالمعروف في المذهب انه
لا يكون قارنا وقال الشيخ أبو نصر يعني الأبهري فممن قدم الحج على العمرة في تلييته انه يجزئه
ويكون قارنا قال الباجي معنى ذلك انه نواها جميعا وزعم اللخمي انه اختلف فيه كما يختلف في غيره
انتهى وما قاله الباجي هو الصواب فلا يبعد قول الأبهري خلافا وقال في المعونة القران على وجهين
أحدهما أن يعقد الاحرام بالحج والعمرة معا في حال واحد ينوي بقلبه ويعتقد انه داخل فيهما مقدما
للعمره في نيته من غير اعتبار باللفظ انتهى والصورة الثانية من صورتي القران هي الازداف التي
أشار اليها بقوله أو يردفه بطوافها ان سحت الخ قال في المعونة الوجه الثاني أن يبتدىء الاحرام
بالعمرة مفردا ثم يضيف الحج اليها ومعنى ذلك أن يجدد اعتقادا انه قد شرك بينها وبين الحج في ذلك
الاحرام فهذا يكون قارنا كالمتمتع انتهى ولو قال المصنف ولو بطوافها لكان أبين ولكان
مشيرا الى الخلاف في الازداف في الطواف لان المراد أن وقت الازداف من حين يحرم بالعمرة
الى أن يشرع في الطواف بلا خلاف فاذا شرع في الطواف فات الازداف عند أشبه هكذا نقل
الباجي عنه وفي الجلاب عنه اذا طاف شوطا واحدا ثم أحرم بالحج لم يلزمه احرامه ولا يكون قارنا
واعلم ان أشبه انما يقول بقوات الازداف بشرط أن يتماهى على اكمال الطواف أما لو قطع
لصح عنده الازداف نقله اللخمي وعياض ونقله عنهما المصنف في التوضيح وأما على مذهب ابن

(ثم قران) * أشهب
ان لم يفرد فالقران أولى
من المتمتع * اللخمي المتمتع
أولى من الافراد للحدوث
والقياس (بان يحرم بهما
وقدمها) * ابن عرفة
القران الاحرام بنية العمرة
والحج وان سمي قدم
العمرة ولو عكس ناويا
القران فقارن والافرد
(أو يردفه بطوافها)
السكافي ان أردف الحج
على العمرة قبل أن يتم
طوافه فهو قارن

القاسم في المدونة فيجوز الارداف في الطواف من غير كراهة قال في التوضيح ومقتضى كلام ابن الحاجب ان بمجرد الشرع في الطواف يكره الارداف عند ابن القاسم وليس كذلك بل هو جائز عنده وان أتم الطواف بالم بر كع قاله ابن يونس انتهى (قلت) قوله في التوضيح جائز عنده وان أتم الطواف فيه سهوا والصواب ان يقال جائز عنده لم يتم الطواف فانه اذا أتم الطواف كره الارداف كما قال في المختصر وكره قبل الركوع ونص على ذلك في المدونة ونقل ذلك في التوضيح عن المدونة قبل كلامه هذا يسير وقال ابن يونس في آخر كلامه صار الارداف عند ابن القاسم على أربعة أوجه أن يردف قبل الطواف أي قبل كماله فهذا جائز وبعد الطواف وقبل الركوع وهذا مكره ووهذا الطواف والسعي جائز وليس بقران وبعد الركوع وقبل السعي فهذا مكره وليس بقران وليس في كلام ابن يونس ما يقتضي جواز الارداف بعد كمال الطواف والله أعلم وقول ابن يونس انه بعد السعي جائز يريد انه صحيح كما سيأتي ص **﴿ان صحت﴾** ش يعني ان شرط الارداف أن تكون العمرة صحيحة فان كانت فاسدة لم يصح الارداف عند ابن القاسم ويكون باقيا على عمرته ولا يحج حتى يقضيها فان أحرم بالحج قبل أن يقضيها صح احرامه بالحج وان كانت عمرته الفاسدة في أشهر الحج قبل منها ثم حج من عامه قبل قضائها فهو متمتع وعليه قضاء عمرته بعد أن يحل من حجته ووجه تام قاله محمد ونقله صاحب الطراز وقال عبد الملك يرتد في الحج على العمرة الفاسدة ويكون قارنا وعليه دم في عامه الاول لقرانه وعليه القضاء من قابل ويريق دمين دم لقران القضاء ودم الفساد قاله في الطراز أيضا (فرع) قال سند فان قلنا لا ينعقد الحج فلا قضاء عليه وان قلنا ينعقد فلا يجزئه ذلك عن حجة الاسلام أو النذر أو التطوع انتهى ص **﴿وكلمه ولا يسمى﴾** ش يعني انه اذا أردف في أثناء الطواف في العمرة الصحيحة فانه يكمل الطواف ولا يسمى بعده لان حكم من أنشأ الحج من مكة أن لا يسمى الا بعد طواف الافاضة اذ لا طواف قدوم عليه وان أردف بعد كمال الطواف وقبل الركعتين في ركع تكميا للطواف وان أردف بمكة أو في الحرم قبل أن يشرع في الطواف لم يلزمه طواف ولا سعي وان أردف قبل أن يدخل الحرم لزمه طواف القدوم وتقديم السعي بعده وقال الشارح في الوسط والصغير ان معنى كلام المصنف انه اذا أردف في الطواف على العمرة الفاسدة فانه يكمله ولا يسمى سهوا ظاهرا لان الارداف في العمرة الفاسدة لا يصح على المشهور فيسقط على طوافه وسعيه ويكمل عمرته ص **﴿وتندرج﴾** ش قال ابن عبد السلام معنى اندراج العمرة في الحج أن يستغنى بطواف الحج وسعيه وحلقه عما وافق ذلك من عمل العمرة حتى لو كان هذا القارن مراهقا جازله ترك طواف القدوم ويقع حلقه قبل طوافه وسعيه وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب واذا دخل مكة فالطواف الذي يوقعه هو طواف القدوم وليس هو للعمرة لان العمرة اندرجت في أفعال الحج انتهى فعلم من هذا أن القارن انما يقصد بأفعاله التي يأتي بها أفعال الحج وانها الواجبة عليه لاحرامه الذي أحرم به بالحج والعمرة ولا يقصد أفعال العمرة بخصوصها ولا يقصد للتشريك في الطواف الاول والسعي وانهما للحج والعمرة بل ينوي بالطواف الاول طواف القدوم الواجب عليه في احرامه الذي أحرمه بالحج والعمرة وبالسعي بعده السعي الذي هو ركن الاحرام المذكور وبالوقوف والوقوف الذي هو ركن للاحرام المذكور وبالطواف الذي يأتي به بعد الوقوف طواف الافاضة الذي هو ركن للاحرام المذكور ولا يعتقد ان أفعال العمرة قد انقضت بالطواف الاول والسعي بل حكمها باق وقال في المدونة في كتاب الحج

(ان صحت) محمد ولو اعقر
في أشهر الحج فأفسد عمرته
ثم حل منها ثم حج من عامه
قبل قضاء عمرته فهو متمتع
وعليه قضاء عمرته بعد أن
يحل من حجته ووجه تام
ولو أردفه على العمرة
الفاسدة لم يلزمه ذلك الحج
انظر سادس ترجمة من
الحج الاول من ابن يونس
(وكلمه ولا يسمى) وتندرج

الثالث في ترجمة الذي يفسد حجه واذا طاف القارن أول ما دخل مكة وسعى ثم جامع فليقتض قارنا لان طوافه وسعيه انما كانا للحج والعمرة جميعا ألا ترى أنه لو لم يجامع ومضى على القران صحح العالم يلزمه اذ ارجع من عرفات أن يسعى لحجه وأجزاه السعي الاول انتهى فغنى قوله للحج والعمرة جميعا انه للحرام الذي أحرم به لانه يقصد بالطواف الأول انه للقدم والعمرة وبالسعي انه سعى العمرة والحج وان العمرة قدمت قال سند في شرح كلام المدونة المذكور وهذا الذي قاله بين وهو حجة على من ذهب من أصحابنا الى أنه لا ينبغي أن يكون عليه من عمل العمرة شيء لانها قدمت على الصحة وانما بقي الحج وحده وانما حل هذا القائل على ذلك والله أعلم ان العمرة لا تؤثر لها الا بطواف واحد وسعى واحد فيقع الطواف الاول وسعيه مشتركا بين النسكين وما بقي من الافعال يختص به الحج دون العمرة فيقابل الفساد أفعال الحج المختصة بدون أفعال العمرة وهو وهم فان فعال العمرة قائم بالقران حتى يتحلل القارن ولولا ذلك لوجب عليه دم اذا قدم سعيه لتأخير حلق العمرة انتهى ففيه اشارة الى ما ذكرته وان لم يكن مفصحا به ومثل كلامه السابق في المدونة قوله في الحج الأول من دخل مكة قارنا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة في غير أشهر الحج ثم حج من عامه فعليه دم القران ولا يكون طوافه حين دخوله مكة لعمرة له لكن لهما جميعا ولا يحل من واحدة منهما دون الاخرى لانه لو جامع فيهما قضاها قارنا فقله لهما جميعا انه للحرام الذي احرمه بهما وبذلك يجمع بين قولهم ان أفعال العمرة تندرج وكلام المدونة في الموضوعين وعلى هذا يحمل ما ذكره ابن عرفة عن اللخمي ونصه وفيها على من دخل قارنا فطاف وسعى قبل أشهر الحج وحج من عامه دم القران فخرجه اللخمي على اختصاص حج القارن بالطواف والسعي دونها كقول مالك فيها ان روى قارن مرأهق جرة العقبة حلق ونفيه على اشتراكهما فيهما كقول ابن الجهم في القارن ان المرأهق لا يخلق حتى يسعى انتهى فقله على اختصاص حج القارن بالطواف والسعي يعني به أن لا يقصد التشرية فيهما بل يقصد بذلك طواف القدوم والسعي الواجبين عليه في احرامه بالحج والعمرة وأما على ما ذكره ابن الجهم فيمكن أن يقال انه يقصد بهما التشرية ويمكن أن يقال انهما صورتهما الطواف والسعي وان كانا يقصد بالطواف طواف القدوم وبالسعي سعى الركن في احرامه المذكور (تنبيهان * الاول) لا يلزم المحرم القارن أن يستحضر عند اتيانه بالافعال المذكورة أنها الاحرام بالحج والعمرة بل اذا نوى طواف القدوم الواجب عليه أجزاء وكذلك السعي والوقوف وغيرهما بل لو لم يستشعر العمرة أجزاء كما سيأتي فممن طاف لعمرة على غير وضوء ثم أحرم بالحج أنه يصير قارنا قال ابن عبد السلام وان كان في ظنه انه متمتع بل قال سند في شرح مسئلة كتاب الحج الاول المتقدمة في القارن اذا طاف وسعى قبل أشهر الحج انه لو اعتقد انه في العمرة فقط لوقع فعله قبل أشهر الحج ثم حج انه يجزئه وأنه لا يؤثر اعتقاده ذلك نعم ان تحلل بعد طوافه وسعيه لزمته الفدية لما فعله من التحلل وان جامع لزمه القضاء قارنا انتهى بالمعنى وما ذكره من الاجزاء ظاهر اذا رجع الى بلده وأمان ذكر وهو بمكة فيؤمر بالاعادة كما سيأتي في الكلام على طواف القدوم فان ذكر ذلك قبل الوقوف أعاد الطواف والسعي بنية طواف القدوم والسعي الواجبين عليه في احرامه بالحج والعمرة وان ذكر بعد الوقوف وقبل طواف الافاضة أعاد السعي اثر طواف الافاضة وان ذكره بعد طواف الافاضة أعاد طواف الافاضة والسعي بعده وان دخل شهر المحرم أعادهما ويستحب له أن يهدي كما سيأتي فممن ترك ركعتي

الطواف والله سبحانه أعلم ويستفاد من كلام صاحب الطراز ان من طاف طواف الافاضة على غير
وضوء أو بطل طوافه بوجه من الوجوه وسعى بعده ثم أحرم بعمره وطاف لها وسعى لها بوضوء
ان طوافه للعمرة وسعيه يجزئه عن طواف حجه وسعيه ويحمل ذلك على ما دارج الى بلده وأمان
ذكر ذلك بمكة فيعيد كما تقدم وهو ظاهر لاسيما وقد قالوا انه اذا تطوع بعد الافاضة بطواف انه يجزئه
فتأمله (الثاني) قال صاحب الطراز في القارن اذا دخل مكة قبل أشهر الحج انه يكره له تقديم السعي
بل يؤخر سعيه لافاضته ومآقاله غير ظاهر بل ظاهر المدونة انه يطوف ويسعى قبل الوقوف نعم يمكن
أن يقال يؤخر طواف القدوم والسعي حتى تدخل أشهر الحج ثم يطوف ويسعى فيوق أفعال الحج
في أشهره ولا يلزمه بالتأخير شيء لانه انما يجب الدم اذا أخرها حتى وقف بعرفة نعم تفوته فضيلة
التعجيل فقد يقال ان ذلك معتق لا يقع أفعال الحج في أشهره والذي يظهر من كلامهم عدم التأخير
فتأمله والله أعلم ص ﴿ وكره قبل الركوع ﴾ ش أي وكره الارداف قبل الركوع قال في المدونة
في كتاب الحج الأول فاذا طاف بالبيت ولم يركع كره له أن يردف الحج فان فعل لزمه وصار قارنا عليه
دم القرآن انتهى وقد تقدم بيان ذلك والله أعلم ص ﴿ لا بعده ﴾ ش هذا معطوف على قوله
أو يردفه بطوافها والضمير للركوع أي فلا يردف الحج على العمرة بعد الركوع ولا يصح الارداف
حينئذ ولا يكون قارنا وكذلك الارداف في السعي لا يصح ويكره له فعل ذلك في صورتين كما صرح
به في المدونة ونصه وان أردف الحج بعد أن طاف وركع ولم يسع أو سعى بعض السعي وهو من أهل
مكة أو غيرها كرهه مالك ذلك فان فعل فليعض على سعيه فيحل ثم يستأنف الحج انتهى فالتنفي راجع
الى الارداف فهو مخرج من قوله أو يردفه بطوافها ان حجت وليس هو مخرج من قوله وكره قبل
الركوع لان الكراهة باقية بعد الركوع وكذلك في السعي ونبه على ذلك ابن غازي واللساطي والله
أعلم (تنبيه) واذا قلنا بأنه لا يصح الارداف بعد الركوع وقبل السعي أو في أثناءه فلا يلزم قضاء
الاحرام الذي أردفه على المشهور كما صرح به ابن يونس وغيره ونقله في التوضيح قال ابن يونس
ان قول المدونة المتقدم ثم يستأنف الحج قال يحيى بن عمران شاء انتهى واقتصر على هذا القول ولم
يحل غيره وكذلك ابن الحاجب اذا قال فان شرع في الطواف قبل أن يركع كرهه وكان قارنا بذلك
خلافاً لأشهب وقيل ولو ركع وقيل وفي السعي وعلى الصحة يكون كحرم بالحج من مكة فيركع ان
كمل الطواف ولا يسعى وعلى نفيها كعدم انتهى قال في التوضيح أي واذا فرغنا على نبي صحة
الارداف فيكون احرامه الثاني كالعدم فلا يلزمه قضاؤه ولا دم عليه للمخمي وحكي عبد الوهاب في
هذا الاصل أعنى اذا لم يصح ارداف الحج على العمرة قولين بوجود القضاء وسقوطه انتهى ونحوه
في ابن عبد السلام وزاد وأجرى ابن بشير وجوب القضاء هنا على الخلاف في وجوب قضاء صوم
التندر الذي لا يجوز الوفاء به وهو صحيح لوجود الخلاف هناك وقال في الذخيرة واذا قلنا يصير قارنا في
بعض الطواف لسقط عنه باقي العمرة ويتم طوافه نافلة ولا يسعى لان سعي الحج لا بد من اتصاله
بطواف واجب وان قلنا يصير قارنا في أثناء السعي قطع سعيه لان السعي لا يتطوع به مفردا وحيث
قلنا لا يكون قارنا فان كان الحج حيا الاسلام بقي في ذمته أو تطوع عاسق عنه عند أشهب كلو أردف
حجنا على حج أو عمرة على حج قيسل يلزمه الاحرام به لانه التزم شيئين في احرامه الحج
وتداخل العمل بطل الثاني فيبقى الاول عملا بالاستصحاب انتهى وهو مختصر من كلام صاحب
الطراز فانه قال بعد أن ذكر الاحوال المتقدمة قال واذا قلنا لا يصح اردافه الحج في الاحوال

وكره قبل الركوع) فيها
ان طاف ولم يركع كره له
أن يردف الحج فان فعل
لزمه وصار قارنا عليه دم
القران ثم أتم طوافه
بالركوع ولا يسعى وفيها
أيضا من أردف الحج قبل
أن يطوف ويركع فطوافه
لها طواف واحد وسعى
واحد فذلك جبره بالهدى
وكان الافراد أفضل
(لا بعده) فيها ان أردف
الحج بعد أن طاف وركع
ولم يسع أو سعى بعض
السعي كره له ذلك فان فعل
ذلك مضى على سعيه ثم
يحل ويستأنف الحج قال
يحيى بن عمران شاء انتهى
فنص المدونة ان من أردف
الحج على العمرة قبل
الركوع أو بعده فانه مكره
ولكن ان أردفه قبل
الركوع فهو قارن وان
أردفه بعد الركوع لم يلزمه
حج الا أن يشاء فقوله
خليل لا بعده أي فليس
بقارن ولا يلزمه حج ثم
قال ابن يونس بعد هذا
ما نصه بخلاف ما اذا أردف
الحج بعد السعي قبل أن
يحلقت فيلزمه الحج ولم يكن
قارنا ويؤخر حلاق رأسه

المتقدمة فانه يبقى على عمرته فان كان الحج حج الاسلام فهو في ذمته وان كان تطوعا فهل يجب عليه الاحرام به أولا اختلف فيه قال أشهب وغيره في الموازية لا يلزمه الا أن يشاء وذكر القاضي في معونته قولين احدهما أنه لا يلزمه والاخر انه يلزمه ثم ذكر احتجاج كل قول بما يطول قلنا وقوله واذا قلنا لا يصح اردافه في الاحوال المتقدمة يعني اذا أردف بعد شروعه في الطواف على قول أشهب القائل بعدم صحة الارداق حينئذ أو بعدا كمال الطواف وقبل الركوع على مقابل المشهور القائل بعدم الصحة أيضا أو بعد الطواف والركوع على المشهور والله أعلم وقال ابن بشير في التنبيه واذا قلنا ان الحج لا يرتدف في هذه الصور فهل يلزم قضاؤه قولان المشهور عدم اللزوم وقد قدمنا الخلاف فيمن ندرصوم ما لا يحل صومه هل يلزمه قضاؤه أم لا وهذا من ذلك النظم لانه انما التزمه بشرط الصحة فن نظر الى نفس الالتزام وأوجب القضاء ومن التفت الى الشرط أسقطه انتهى ونقل القولين في التنبيهات وقالوا أكثرهم على القضاء اه وتقله عنه أبو الحسن ونص كلام التنبيهات واذا لم يكن قارنا هل يلزمه احرامه الذي أحرم به بالحج أم لا وذلك اذا أردف الحج في طوافه وسعيه على القول بأنه لا يرتدف حينئذ ولا يكون قارنا فمما لا يلزمه ذلك الحج وهو ظاهر قوله في الكتاب ويستأنف الحج والى هذا ذهب أكثرهم وذهب يحيى بن عمر الى أن ذلك لا يجب عليه وان معنى قوله يستأنف الحج اي ان شاء انتهى وعلى قول يحيى اقتصر عبد الحق في تهذيبه ونصه وأما ان أردف الحج بعد طوافه لعمرته وركوعه وبعده ان سعى بعض السعي أو لم يعمل من السعي شيئا فمضى على سعيه ويحل من عمرته ولا يلزمه الحج الا أن يشاء أن يبتدئه كما قال يحيى بن عمر انتهى والله أعلم وتقدم في شرح قول المصنف أو يردفه بطوافها مناقشته في التوضيح لقول ابن الحاجب فان شرع في الطواف بعد ان يركع كرهه والله أعلم (فرع) قال في التوضيح قال في النوادر قال في الموازية ومن تمتع ثم ذكر بعد ان يحل من حجه ان نسي شوطا لا يدري من حجه أو عمرته فان لم يكن أصاب النساء رجع فطاف وسعى وأهدى لقرانه وفدية واحدة لحلاقه وللباسه لانه اذا كان الشوط من حجه فقد أتى به يعني لا تيانه الا أن بالطواف وأهدى لمتعه وان كان من العمرة صار قارنا قاله ابن القاسم وعبد الملك وأشهب يوافقهما في هذه المسئلة لانه وان كان يرى ان المعتمر اذا طاف شوطا لا يرتدف حجه لكن انما قال ذلك في الطواف الكامل وهذا الطواف الذي نسي منه الشيطان كان من العمرة فقد أساء للتباعد فيصير ارداف الحج قبل الطواف ولو وطى النساء فانه يرجع فيطوف ويسعى ويهدى لقرانه أو لمتعه وعليه فدية واحدة ثم يعتمر ويهدى وبق من كلام محمد في هذه المسئلة ثم ذكر فيه انه ان كان الشوط من العمرة صار قارنا أو أفسد قرانه فيجب عليه بدله مقرنا في قولهم أجمعين وهذا من قول محمد لا أعلم معناه الا على قول عبد الملك الذي يرى انه يردف الحج على العمرة الفاسدة وأما في قول ابن القاسم فلا الا أن يطأ بعد الاحرام بالحج وقبل رمي جرة العقبة والافاضة في يوم النحر انتهى بمعناه انتهى كلام التوضيح ص **وصح بعد سعي** ش أي وصح الاحرام بالحج بعد الفراغ من طواف العمرة وسعيها لانه لم يبق الا الحلق وليس بركن وعبر المصنف بالصحة ليفهم منه انه لا يجوز له ذلك ابتداء وهو ظاهر لان ذلك يستلزم تأخير حلق العمرة أو سقوطه على ماسيأتي وتقدم في كلام ابن يونس انه جائز ويتعين حمله على انه أراد انه صحيح لانه يجوز الاقدام عليه ابتداء والله أعلم ص **وحرّم الحلق وأهدى لتأخيره ولو فعله** ش يعني ان المحرم بالعمرة اذا حرم بالحج بعد سعيها وقلنا ان احرامه صحيح فانه يحرم عليه الحلق ويلزمه هدى لتأخير حلق العمرة قال في مناسكه

(وصح بعد سعي وحرّم الحلق وأهدى لتأخيره) فيها ان أردف الحج بعد سعي عمرته قبل حلاقه كان مفردا وعليه دم تأخير حلاق عمرته (ولو فعله) * ابن يونس وان حلق افتدى * ابن عرفة وفي سقوط دم تأخيره قولان للتأخيرين كقولي سقوط دم محرم تعدى الميقات رجع اليه وكقولي ابن القاسم وأشهب في سقوط سجود من قام من اثنتين برجوعه

فان ارد في بعد السعي لم يكن قارنا اتفاقا ولا متمعا الا ان يحل من عمرته في أشهر الحج ويصح
احرامه بالحج ولهذا لا يحلق لعمرته حتى يفرغ من حجه وعليه دم لتأخير الحلاق انتهى وهو نحو
قوله في المدونة وعليه دم لتأخير الحلاق في عمرته ويفهم منه انه لو لم يحصل تأخير الحلاق انه لا دم عليه
وبذلك جزم ابن عطاء الله في شرح المدونة كما نقله عنه التادلي فانه قال بعد ان ذكر ان عليه
دم لتأخير الحلاق مانصه هذا اذا كان بين احرامه بالحج ويوم عرفة من طويل قال في شرح
المدونة لعبد الكريم الاسكندراني فيمن اعتمر في آخر يوم عرفة ثم احرم بالحج ولم يحلق حتى
وصل الى منى يوم النحر فحلق أجزاءه وكانه تداخل الحلاقان معا قال وانظر اذا فرغ من عمرته ثم
احرم بأخرى قبل أن يحلق الاولى هل يكون مثله تردد في ذلك ولا فرق في الموضوعين وهما معان
باب التداخل انتهى (قلت) وذكر صاحب الطراز في كتاب الحلاق عن عبد الحق ما يقتضى ان
الدم لا يسقط ولو حلق بالقرب لان الحلق للنسك الثاني فانه قال لما تكلم على من آخر الحلق عن
الافاضة مانصه اذا قلنا يحلق بعد افاضته ولا شيء عليه فلما اعتمر بعد أيام منى قبل أن يحلق قال عبد الحق
عليه الهدى وان كان بالقرب لانه لما حدث العمرة وجب عليه أن يحلق لها انتهى (قلت) وهو الذي
يظهر من كلام عبد الحق وابن يونس في الكلام على مسألة من احرم بالحج بعد سعي العمرة وقبل
الحلاق وقال عبد الحق عليه دم لتأخير الحلاق لانه لما احرم بالحج لم يقدر على الحلاق فان عمد فحلق
الحلاق فعليه الفدية لانه محرم حلق رأسه ولا يسقط عنه دم تأخير الحلاق لانه قد وجب عليه ولزم
ذمته انتهى وقال ابن يونس قال لي بعض أصحابنا ان تعدى هذا الذي لزمه تأخير الحلاق فحلق فظهر لي
انه لا يسقط عنه دم تأخير الحلاق لانه نقص لزمه كمن تعدى الميقات ثم احرم بالحج فلزمه دم التعدى
فلا يسقط عنه رجوعه الى الميقات وقال بعض أصحابنا يخرج على قول ابن القاسم وأشهب فيمن قام
من اثنتين فلما استوى قائما رجوع فجلس قال ابن القاسم يسجد بعد وقال أشهب قبل فعلى قول ابن
القاسم يسقط عنه دم تأخير الحلاق وعلى قول أشهب يجب أن لا يسقط عنه دم تأخير الحلاق انتهى
أوله باللفظ وآخره مختصر بالمعنى والى عدم سقوط الدم أشار المصنف بقوله ولو فعله واختار صاحب
الطراز ان دم التأخير يسقط عنه اذا حلق ورد القول الذي صححه ابن الحاجب والمصنف فقال
وزعم بعض القرويين أنه وان حلق لا يسقط عنه الهدى لان حلقه غير جائز قال وهذا فاسد لان الهدى
عليه لتأخير الحلاق وان لم يثبت التأخير فلا يثبت حكمه والحلق هاهنا غير جائز من وجه وهو صحيح من
وجه ويضاهى الصلاة في الدار المغصوبة فان حلق فلاهدى عليه وعليه الفدية انتهى (قلت) ولا يؤخذ
من كلامه هذا مثل ما نقله التادلي عن ابن عطاء الله لان هذا حلق لكل نسك حلافا قنأمله ص **ثم**
تمتع بأن يحج بعدها وان بقران **ش** يعني ان حقيقة التمتع بأن يحرم بعمرة ويحل منها في أشهر الحج
ثم يحج بعدها في عامه ذلك ولو كان حجه بقران بأن يحرم بعد فراغه من العمرة بحجة وجمرة معا
ويصير متمعا قارنا قال في التوضيح اتفاقا ويجب عليه دمان دم لمتعته ودم لقرانه وقال بعض
القرويين يحتمل أن لا يكون عليه الهدى واحدا لما ثبت في الشرع من قاعدة التداخل وقال في
الشامل وعليه دمان على المنصوص (فرع) قال في النوادر والمعتن مرارا في أشهر الحج من عامه
فدى واحدا يجوز له لمتعته انتهى وقال في الشامل ويتكرر الدم بتكررها في زمنه ولا حجة في هذا لما
قال بعض القرويين في المسئلة الاولى لانه في المسئلة الاولى جمع فيه بين السببين الموجبين للدم وأما في
المسئلة الثانية فلم يأت الاسباب واحدا والله أعلم ص **وشرط** مهم عدم اقامة بركة أوذى طوى وقت

(ثم تمتع) تقدم قول
أشهب ان التمتع دون
القران في الفضل ونقل
ابن رشد عن طائفة من
العلماء لا يجوز تفضيل
بعضها على بعض لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم
شرعها ولم يفضل بينها
(بأن يحرم بعدها) *
الكافي التمتع هو أن يعتمر
الانسان في أشهر الحج أو
يتحلل من عمرته في أشهر
الحج وان كان قد احرم
بها في غيرها ثم يحج من
عامه ذلك قبل الرجوع الى
بلده (وان بقران) حل
من عمرته في أشهر الحج
وحلق ثم احرم بقران
(وشرط مهم عدم اقامته
بركة أوذى طوى وقت

القارن هدى هو فيه كالتمتع
ويجب على الممتع
ما استيسر من الهدى هذا
ان لم يكن أهله من حاضري
المسجد الحرام وهم عند
مالك أهل مكة وأهل ذى
طوى لانها من مكة ومن
كان من حاضري المسجد
الحرام وهم عند مالك أهل
مكة وتمتع فلا هدى عليه ولا
صيام وكذلك كل من كان
من سائر الآفاق وكانت
عمرته في غير أشهر الحج
لاشئ عليه وكل من رجع
الى بلده بعد عمرته في أشهر
الحج ثم حج من عامه فلا شئ
عليه لانه جاء بالعمرة في
سفر وبالحج في سفر ثان
والهدى انما وجب على
غير المسكى اذا اعتمر وحج
من عامه ولم ينصرف الى
بلده لاسقاطه أحد
السفرين الى البيت من
بلده فان رجع الى غير
بلده ثم حج من عامه كان
متمتعا وعليه ما استيسر
من الهدى الآن يكون
الآفق الذى انصرف اليه
في البعد مثل أفقه ونحوه
وان كان كذلك فلا شئ عليه
(وان بانقطاعها) ابن
الحاجب المنقطع اليها
كأهلها كما ان المنقطع
منهم الى غيرها والداخل
لابنية الإقامة كغيرهم وفيها

فعلهما وان بانقطاعها شئ يعنى ان شرط وجوب دم القران ودم المتعة أن لا يكون الشخص من
المقيمين بمكة أو ذى طوى وقت فسل القران أو التمتع ولو كانت الإقامة بالانقطاع الى مكة يريد أو
بالانقطاع الى ذى طوى وانما وحده الضمير في قوله به لان مراده أن ينبه على أن مكة وذو طوى في
حكم البلد الواحد والمراد بالإقامة الاستيطان قال في التوضيح قال الحاجب انما لا يكون متمتعا من
كامل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة مثل أن يدخل معتمرا في رمضان فيحلب في رمضان من عمرته
ثم يستوطن مكة ثم يعتمر في أشهر الحج فانه لا يكون متمتعا وهو بمنزلة أهل مكة قاله اشهب ومحمد
وهو معنى قول مالك انتهى وقال بعد هذا اطلاق التوطن على طول الإقامة مجاز لان حقيقة
التوطن الإقامة بنية عدم الانتقال انتهى وقال ابن عرفة ووجب الدم شرط كونه غير مكى وهو
متوطنها أو ما يقصر مسافر منها فيه كدى طوى ثم قال والمعتبر استيطانه قبل العمرة فالوقدم بعمرة
ناويه لم يفده لانشاء غير مستوطن وقوله في المدونة لانه قد يبذوله مشكلا انتهى يشير لقوله في
المدونة ومن دخل مكة في أشهر الحج بعمرة وهو يريد سكنها ثم حج من عامه ذلك فعليه دم المتعة
وليس هو كأهل مكة لانه انما يريد السكنى وقد يبذوله ومن حل من أهل الآفاق من عمرته قبل أشهر
الحج ثم اعتمر عمرة ثانية من التنعيم في أشهر الحج ثم حج من عامه فذلك عليه دم المتعة وهو أبين من
الذى قدم ليسكن لان هذا لم تكن إقامته الاولى سكنى انتهى قال سند استيطان القاسم حكم الدم من
قول مالك في المسئلة الاولى من حيث الاولى وهو بين لان الاولى أو جينا عليه الدم وان كان سفره
لسكنى مكة لم يتحقق كونه عند الاحرام حاضر المسجد الحرام فهو الذى لم يرد سكنى مكة واستيطانها
وانما أراد الحج فقط وانما يبادر بسفره فيه أخرى بوجوب الدم وثبت حكم المتعة انتهى وقال
في الموطأ قال مالك وكل من انقطع الى مكة من أهل الآفاق وسكنها ثم اعتمر في أشهر الحج ثم أنشأ
الحج فليس بممتع وهو بمنزلة أهل مكة اذا كان من ساكنها وقال في المعونة ويلزمه الهدى لقرانه
اذ لم يكن مقيما بمكة مستوطنا وقال في شروط التمتع والسادس أن يكون وطنه غير مكة من سائر الآفاق
من الحرم أو الحل وقال في الجواهر المرامى في حضور المسجد الحرام وقت فعل النسكين وابتدأه
بهما فان كان في ذينك الوقتين مستوطنا بمكة فحكمه حكم أهلها وان كان مستوطنا سائر الآفاق انتهى
ولابن فرحون نحوه وزاد وان كان مكى الاصل فظهر ان المسقط للدم هو الاستيطان وأن الإقامة بغير
نية الاستيطان لا تسقط الدم ولو طالت ولما كان المستوطن نوعين أحدهما أهل مكة والثاني من
انقطع اليها بنية عدم الانتقال بالغ المصنف بقوله وان بانقطاعها وفيه اشارة الى ان المراد بالإقامة
الاستيطان اذ لو كان المراد مطلق الإقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع وقال ابن الحاجب والمنقطع
اليها كأهلها قال ابن فرحون المنقطع بها هو الآفاق الذى أقام بها وأعرض عن سكنى غيرها وهذا
حكمه حكم المسكى انتهى وقول المصنف في التوضيح المنقطع اليها كالمجاور كأهلها فراده بالمجاور من
جوار بنية عدم الانتقال لا مطلق المجاورة كما تقدم في كلامه وذو طوى هو ما بين النية التى يهبط منها
الى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة والثنية الاخرى التى الى جهة الزاهر وتسمى عند أهل مكة بين الحجوقين
هكذا قال شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسى في تاريخ مكة قال وفي صحيح البخارى ما يؤيده ونقل
ابن جماعة الشافعى عن والده نحو ذلك (قلت) وهو الذى يفهم من كلامه في القران فانه قال في أول
باب دخول مكة فاذا دان من مكة بات ذى طوى بين الثنيتين حتى يصح ثم قال بعد ذلك وهو روض من
أرباض مكة بطرفها ثم قال قيل لمالك ذى طوى في مر الظهران قال الذى سمعت بقرب مكة انتهى وله

لوانتبع لسكنى مكة في
غير أشهر الحج ثم اعتمر
في أشهر الحج ثم حج من
عامه فلا دم عليه لانه
اعتمر بعد أن وطئها (أو
خرج لحاجة لان انقطع
بغيرها) تقدم نص ابن
الحاجب المنقطع منهم الى
غيرها كغيرهم (أو قدم بها
ينوى الإقامة) تقدم نص
ابن الحاجب المنقطع منهم
الى غيرها كغيرهم نصها من
انتبع لسكنى مكة في غير
أشهر الحج ثم اعتمر في
أشهر الحج وحج من عامه
لا دم عليه قال أبو عمر فلو
دخلها هذا في أشهر الحج
بعمره وحج من عامه فعليه
دم المتعة في هذا العام ثم
لا دم عليه بعد مادام ساكنا
بمكة (وندى لذى أهلين
وهل الآن يقيم بأحدهما
أكثر فيعتبر تأويلان)
السكاني من كان له بمكة أهل
وبغيرها أهل توقف فيه
مالك وقال هي من مشكلات
الأمر واستحب له أن
يأتي يوم المتعة ان تمتع
بالعمرة الى الحج وقال
أشهب انما يأتي أهله بمكة
منابا فعليه دم المتعة وان
كان ساكنا بمكة ويأتي أهله
التي بغيرها منابا فلا هدى
عليه كالسكنى * اللخمي
لا يختلف في هذا وانما تكلم
مالك على مساواة اقامته
في الموضوعين

نحو ذلك في باب ما يفعل عند الاحرام ثم قال ابن جماعة وقال المحب الطبري هو موضع عند باب مكة
يسمى بذلك لبئر مطوية فيه ثم قال وما ذكره والذي هو المعروف عند أهل مكة انتهى (قلت) ما
ذكره عن المحب الطبري مأخوذ من قول النووي في تهذيبه انه موضع عند باب مكة بأسفل مكة في
صوب طريق العمرة ويعرف اليوم بأبار الزاهر انتهى وقال الفاسي قال الداودي ان ذاطوى هو
الأبطح نقله عنه صاحب المطالع وقال الفاسي وهو بعيد (قلت) وأبعد منه قول البساطي في
شرح في هذا المحل انه الموضع الذي يعبر عنه اليوم ببطن مر لان بطن مر هو مر الظهران وقد
صرح في المدونة بأن أهله ليسوا من حاضري المسجد الحرام والا قرب في تفسيره ما ذكره الفاسي
أولا ونقله ابن جماعة عن والده وهو الموضع الذي يستحب لداخل مكة أن يغتسل فيه كإسبأى وهو
مثلث الطاء مقصور الألف وأما المذكور في القرآن العظيم فهو بضم الطاء وكسر هاء قري بهما في
السبعة وهو موضع بالشام وفي طريق الطائف موضع يقال له طواء بفتح الطاء والمد قوله ابن جماعة
الشافعي وقال الشيخ بهرام في الكبير أبو علي وطوى وادم من أودية مكة ممنون مقصور على فعل أبو
زيد طواء ممدود على وزن فعال قال فأنكر هذا الاصمعي أو قال طواء الذي بالطائف ممدود والذي
بمكة مقصور انتهى وقال ابن فرحون في مناسكه في باب دخول مكة وطوى بفتح الطاء مقصورة
والذي بطريق الطائف طواء بالمد انتهى وحكى المصنف في مناسكه تثليث الطاء كما تقدم وكذلك
الفاسي في تاريخه ولم يحك في الصحاح الا الضم والله أعلم ص * أو خرج لحاجة * ش
هو معطوف على ما في حيز المبالغة يعني ان من كان من أهل مكة أو انقطع اليها واستوطنها من غير
أهلها فانه من الحاضر بن وان خرج لحاجة من غزوا أو تجارة أو رباط أو أمر عرض له ولو طالت
اقامته بغيرها اذا لم يرفض سكنها وسواء كان له بها أهل أو لم يكن قال في التوضيح وقوله الخارج
لرباط أو تجارة شمل الخارج من أهلها وغيرهم وهو صحيح فقد قال مالك في العتبية والموازية انه ليس
على من ترك أهله بمكة من أهل الآفاق وخرج لغزوا أو تجارة اذا قدم في أشهر الحج متعة كما ليس على
أهل مكة متعة وقال محمد معناه انه دخل لسكنى قبل أن يحرم بالعمرة وكذلك قال في البيان معناه انه
قدم مكة قبل أشهر الحج فترك أهله بها على نية الاستيطان بها ثم خرج لغزوا أو تجارة فقدم معتقرا في
أشهر الحج وكذلك لو سكنها بغير أهل قبل أن يتمتع قاله ابن المواز انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن
القاسم ان ترك آفاتي أهله بمكة أو خرج لغزوا أو تجر وقدمها متمتعا فلا دم ابن رشد لان تركه بنية
الاستيطان محمد وكذلك لو سكنها دون أهل فقول أبي عمر لا يكون مكيا حتى يستوطنها عاما مشكل
انتهى والله أعلم ص * لان انقطع بغيرها * ش يعني ان من انقطع من أهل مكة أو ممن
استوطنها بغير مكة فان رفض سكنى مكة فانه يخرج عن حكم الحاضر بن ويلزمه دم التمتع اذا تمتع
ص * أو قدم به ينوى الإقامة * ش هو معطوف على قوله لان انقطع بغيرها والضمير في بها
عائد الى أشهر الحج أو الى العمرة ومعناه ان من قدم بها أي فيها يعني أشهر الحج أو قدم بها أي بالعمرة
في أشهر الحج ونية الإقامة أي الاستيطان فليس من الحاضر بن ويشير الى مسألة المدونة المتقدمة
التي قال فيها ولعله أن يبدوله ص * وندى لذى أهلين وهل الآن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر
تأويلان * ش يعني ان من كان له أهل بمكة وأهل بغيرها ثم تمتع فانه يستحب له أن يهدي ثم اختلف
شيوخ المدونة في فهمها فبعضهم مطلقا ولو كان يقيم بأحدهما أكثر وقيل اذا أقام بأحدهما أكثر
اعتبر فان أقام بمكة أكثر فهو مكى ولا دم عليه وان أقام بمكة أقل فهو غير مكى ولا دم عليه ولفظ المدونة على

اختصار البراذعي وابن يونس قال مالك ومن له أهل بمكة وأهل بعض الآفاق فقدم مكة معتمرا في أشهر الحج ثم حج من عامه فهذا من مشبهات الأمور والأحوط أن يهتدى قال ابن يونس قال ابن القاسم وذلك رأى قال ابن المواز قال أشهب إن كان انما يأتي أهل بمكة منتابا فعليه دم التمتع وإن كان سكنه بمكة ويأتي أهل بغيرها منتابا فلا يهدى عليه قال اللخمي وهذا صحيح ولم يتكلم مالك في مثل هذا وإنما جاب على من يكثر المقام بالموضعين انتهى وقال أبو اسحاق التونسي ومن كان له أهل بمكة وأهل بعض الآفاق احتاط بدم المتعة وقيل إن كان يأتي مكة منتابا أو أكثر اقامته بغيرها فعليه دم المتعة وإن كان أكثر اقامته بها فلا دم عليه وظاهر من ذهب ابن القاسم خلاف هذا ألا ترى أنه وإن كان يأتي مكة منتابا في وطنه لا يقصر الصلاة بها انتهى وأشار المصنف في دلالة لفظ المدونة المتقدم بالتأويلين إلى كلام اللخمي وكلام أبي اسحاق التونسي فلم يذكر ابن عرفة كلام أبي اسحاق التونسي (تبيينه) في دلالة لفظ المدونة المتقدم على كون الدم مستحباً نظراً للمتناد منه أنه واجب نعم نقلها سند وابن الحاجب بلفظ هذا من مشبهات الأمور والاحتياط في ذلك أعجب إلى وهذا يقتضي الاستحباب فتأمل والله أعلم والمنتاب الذي يأتي مرة بعد أخرى قاله في الصباح وهو بالنون والتاء الفوقية وآخره موحدة ص ﴿ وحج من عامه ﴾ ش يعني أن شرط وجوب دم القران والتمتع أن يحج من عامه فإن فاته الحج في عامه ذلك فلا دم عليه للقران ولا للتمتع وهذا ظاهر بالنسبة إلى التمتع وكذا إلى القران إذا فعل الأولى وتمحل فإن ترك الأولى في حقه وهو التعلل واستمر على إحرامه إلى قابل لم يسقط عنه هدى القران وهذا ظاهر وقد نص عليه في التوضيح وغيره ص ﴿ وللمتمتع دم عوده لبلده ﴾ ش يريد أوماقار به قال في التوضيح ولا إشكال أنه إذا عاد إلى بلده أو ماقار به في سقوط الدم وحكى البساجي الاتفاق على ذلك والله أعلم ص ﴿ أو مثله ولو بالحجاز ﴾ ش يعني أن المتمتع إذا عاد إلى مثل بلده في البعد عن مكة سقط عنه الدم ولو كان بلده بالحجاز والخلاف المشار إليه بل وإنما هو إذا عاد إلى مثل بلده فالمشهور سقوط الدم ولو كان بلده بالحجاز وفي الموازية أنه لا يسقط بعوده إلى مثله إذا كان بلده بالحجاز وإنما يسقط بعوده إلى نفس بلده أو بالخروج عن أرض الحجاز بالكلمة كذا نقل في التوضيح ونصه المشهور أنه لا فرق بين قطر الحجاز وغيره وأشار ابن المواز إلى ما فهمه ابن يونس وغيره عنه إلى أنه إنما يسقط عنه الدم بالعود إلى مثل أفقه إذا كان أفقه غير أفق الحجاز وأما الحجاز فلا يسقط عنه الدم إلا بالعود إلى نفس أفقه أو بالخروج عن أرض الحجاز بالحجاز بالكلمة انتهى ونص كلام ابن المواز ومن اعتمر من أهل الآفاق في أشهر الحج ثم حج إلى مثل أفقه ثم حج من عامه فإن كان ذلك إلى أفق غير الحجاز كالشام ومصر والعراق أو أفق من الآفاق أو أفقه أو غير أفقه فلا يهدى عليه انتهى قال ابن عبد السلام وظاهره أنه لو رجع إلى الحجاز وهو أفقه أو مثله أفقه لم يسقط عنه الهدى وأنكر ذلك بعض الشيوخ انتهى وضعف ابن يونس واللخمي ما في الموازية ورأى أنه لا فرق بين الحجاز وغيره فعلم منه أن العود إلى البلد نفسه مسقط للدم بخلاف وظاهر كلام ابن عبد السلام أن الخلاف في ذلك ولو رجع لبلده وتبعه على ذلك الشارح وليس كذلك كما بينا والله أعلم ص ﴿ لا بأقل ﴾ ش هذا هو المشهور قال في التوضيح وأطلق المتقدمون في هذا الشرط وقيدوه أبو محمد بما إذا كان أفقه يدركه أن ذهب إليه يهود فيسدر الحج من عامه وأما من أفقه أفر بنية فيرجع إلى مصر فيسقط التمتع لأن موضعه لا يدرك أن يذهب إليه ثم يعود من عامه انتهى وقيل ابن عرفة وغيره تقييد الشيخ أبي محمد وهو ظاهر ص

(وحج من عامه) الكافي الهدي إنما وجب على غير المسكى إذا اعتمر وحج من عامه (وللمتمتع عدم عوده لبلده) الكافي كل من رجع لبلده ثم حج من عامه لا دم عليه (أو مثله) * الكافي وكذا إن رجع إلى أفق مثل أفقه لا دم عليه (ولو بالحجاز) فيها مأهل منى أو المناهل بين مكة والمواقيت كقديد ومر الظهران وعسفان وغيرهم من سكان الحرم فعليه الدم إذا قرنوا أو تمتعوا (لا بأقل) * الكافي إن رجع إلى غير بلده فعليه دم الآن يكون مثل أفقه

﴿ وفعل بعض ركنها في وقته ﴾ ش يعني ان من شروط وجوب الدم على الممتع أن يفعل بعض
 أركان العمرة في وقت الحج أي في أشهره قال في المدونة ومن اعتمر في رمضان فطاق وسعي بعض
 السعي ثم أهل هلال شوال فأتم سعيه فيه ثم حج من عامه كان متمتعا قال اللخمي هذا قول مالك
 ويصح أن يقال اذ لم يبق الا الشوط والشوطان من السعي أن ليس عليه شيء لان اليسير في حين
 اللغو انتهى وقال ابن يونس يريد انه اذا تم سعيه بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان لان
 تلك الليلة من شوال وأما لو رأى هلال شوال نهارا فأتم سعيه بعد أن رآه نهارا فليس بمتمتع لان
 ذلك اليوم من رمضان والله أعلم ص ﴿ وفي شرط كونها عن واحد تردد ﴾ ش أشار بالتردد
 لتردد المتأخرين في النقل فالذي نقله صاحب النوادر وابن يونس واللخمي عدم اشتراط ذلك
 وقال ابن الحاجب الأشهر اشتراط كونها عن واحد وحكى ابن شاس في ذلك قولين قال في التوضيح
 لم يعزها ولم يعين المشهور منهما ولم يحك صاحب النوادر وابن يونس الا ما وقع في الموازية أنه تمتع
 انتهى وقال في مناسكه بعد أن ذكر كلام ابن الحاجب خليل ولم أر في ابن يونس وغيره الا القول
 بوجوب الدم وقال ابن عرفة وشرط ابن شاس كونها عن واحد ونقل ابن الحاجب لا أعرفه
 بل في كتاب أبي محمد من اعتمر عن نفسه ثم حج من عامه عن غيره متمتع فإذ كره المصنف من
 التردد صحح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح وقال ابن
 جماعة الشافعي في منسكه الكبير لا يشترط أن يقع النسيان عن واحد عند جمهور الشافعية وهو
 قول الحنفية ورواية ابن المواز عن مالك وعلى ذلك جرى جماعة من أئمة المالكية منهم الباجي
 والطرطوشي ومن الشافعية من شرط ذلك وقال ابن الحاجب انه الأشهر من مذهب مالك
 وتبع ابن الحاجب في اشتراط ذلك صاحب الجواهر وقوله وانه الأشهر غير مسلم فان القرافي في
 الذخيرة ذكر ما سوى هذا الشرط وقال ان صاحب الجواهر زاد هذا الشرط ولم يعزه الى غيره
 انتهى (تبيينه) شروط القران لاشك أنها شرط في وجوب الدم لافي تسمية الفعل قرانا وأما شروط
 التمتع فهل شروط في وجوب الدم أو في تسميته متمتعا فظاهر كلام المصنف وابن الحاجب
 أنها شروط في وجوب الدم وصرح القاضي في المعونة بأنه اذا فقد شرط منها لا يسمى متمتعا
 قال لان أصل التمتع الجمع بين العمرة والحج في سفر واحد ثم قال بشرط أن يأتي بالعمرة في أشهر
 الحج لأن أصل الرخصة بذلك تعلق وهو ايقاع العمرة في أشهر الحج لان العرب كانت تراه
 جورا وبذلك صرح اللخمي وغيره نعم وقع في المدونة والرسالة اطلاق التمتع على ما يفعله المكي
 ولعل ذلك على سبيل التجوز والله أعلم وقال القباب في شرح قواعد القاضي عياض عند قوله
 وعلى القارن غير المكي والمتمتع الهدى يعني والمتمتع غير المكي وقد يقال انه لا يحتاج الى هذه
 العناية لانه قد قدم ان المتمتع انما هو غير المكي فلا يسمى المكي متمتعا فلذلك لم يقيد به انتهى
 ويشير بما قدمه الى قوله في كلامه السابق والتمتع هو أن يعتمر غير المكي في أشهر الحج ثم يحل
 ويحرم من عامه ولا يكون متمتعا الا بشرط ستة الا أن يكون مكيا انتهى وقال بعض المالكية
 في منسكه من تمتع بالعمرة الى الحج ولم تجتمع فيه شروط التمتع فهو مفرد مع انه قدم العمرة
 على الحج انتهى وقال ابن جماعة في منسكه الكبير والشروط المذكورة معتبرة عند الشافعية
 لوجوب الدم كما بيناه وهل تعتبر في تسميته متمتعا قال القفال تعتبر وحكاها عن نص الشافعي
 وبه جزم الدارمي فلو فات شرط لم يمكن متمتعا وكانت الصورة صورة افراد وقال الرافعي

(وفعل بعض ركنها في
 وقته) ذكر ابن شاس
 من الشروط التي يكون بها
 متمتعا ان تحلل من
 العمرة في أشهر الحج ثم
 يحرم فلو تقدم تحللها لم يكن
 متمتعا اذ لم يرجع الحج
 بالعمرة في مظنته (وفي
 شرط كونها عن واحد
 تردد) ذكر ابن شاس
 الشروط التي يكون بها
 متمتعا أن يقع النسيان
 عن شخص واحد * ابن
 عرفة لا أعرف هذا بل
 في كتاب محمد من اعتمر
 عن نفسه ثم حج من عامه
 عن غيره متمتع

ان الأشهر ان ذلك لا يعتبر وهو قول المالكية ومذهب الحنابلة انتهى (تنبیه) ذكر التادلي للتمتع تسعة عشر وط الحجة التي ذكرها المصنف وزاد عن الباجي سادسا وهو تقديم العمرة على الحج وسابعها وهو أن يحل من العمرة قبل الاحرام بالحج وهما في الحقيقة شيء واحد لان الاحلال من العمرة قبل الاحرام بالحج يستلزم تقديم العمرة على الحج وقد نبه على ذلك التادلي والمصنف في التوضيح وهذان الشرطان مأخوذان من قول المصنف في تعريف التمتع بأن يحج بعدها وزاد عن الباجي أيضا ثامنا وهو كون العمرة صحيحة وهو غير صحيح لان ذلك ليس بشرط كما نص عليه ابن يونس ونقله المصنف في التوضيح ونصه ولا يشترط في التمتع صحة العمرة لان في الموازنة من أفسد عمرته في الحج يعني في أشهر الحج ثم حل منها ثم حج من عامه قبل قضاء عمرته فهو متمتع وعليه قضاء عمرته قبل أن يحل من حججه وحججه تام ذكره ابن يونس انتهى وتقدم ذلك في كلام صاحب الطراز عند قول المصنف ان صحت وزاد عن الباجي تاسعا وهو كون العمرة مقصودة وهو يشير به الى ما قاله المصنف في فصل الموانع ولا يتحمل ان دخل وقته والافئالها مضى وهو متمتع وذكر للقران شرط ولا يحتاج اليها منها أن يقدم العمرة على الحج في نيته وأن يبدأ بفعل العمرة ان أتى بهما في عقدين وأن يحرم بالحج قبل تمام العمرة ان كان مردها وأن لا يتأدى على الطواف اذا رد في أثناؤه وأن تكون العمرة صحيحة وهذه كلها مستغنى عنها بما ذكره المصنف في صفة القران ص ﴿وادم التمتع يجب باحرام الحج وأجزأ قبله﴾ ش ذكر رحمه الله مسألتي الأولى منهما ان دم التمتع يجب باحرام الحج وبذلك صرح ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون وغيرهم ونحوه للنخعي وسيأتي لفظه في شرح المسئلة الثانية وخالف في ذلك ابن رشد وابن العربي وصاحب الطراز وابن عرفة قال ابن عرفة سمع ابن القاسم ان مات يعني المتمتع قبل رمي جرة العقبة فلا دم عليه ابن رشد لأنه انما يجب في الوقت الذي يتعين فيه نحره وهو بعد رمي جرة العقبة فان مات قبله لم يجب عليه قال ابن عرفة قلت ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لم يجب وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد عن ابن القاسم وعن سماع عيسى من مات يوم النحر ولم يرم فقد لزمه الدم ثم قال ابن عرفة فقول ابن الحاجب يجب باحرام الحج يومه وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا أعلم في سقوطه خلافا لعبد الحق عن ابن الكاتب عن بعض أصحابنا من مات بعد وقوفه فعليه الدم انتهى وقال صاحب الطراز لما تكلم على تقليد هدي التمتع قبل الاحرام بالحج أو عند الاحرام بالعمرة ووجه جواز ذلك بان الضحابة كانت تتمتع وتسوق الهدى معها للتمتع مانصه فان قيل ماوجب بعد قلنا لا يشترط في تقليد هدي التمتع وجوبه لانه لو اشتراه بعد الفراغ من العمرة وقبل أن يحرم بالحج وقلده لموقفه في الحج وينحره عن منعه أجزاه ولا خلاف انه لو قلده في احرامه بالحج انه يجزئه ولم يجب بعد وعند مالك روى عنه ابن القاسم فممن تمتع ثم مات قال ان مات قبل رمي جرة العقبة لاشي عليه وان مات بعد رميها فقد لزمه هدي التمتع واذا أخر تقليدها عند احرام الحج ولم يجب عليه جاز عند احرام العمرة لانها احدي نسكي التمتع فهي من سبب الهدى في الجملة ونحوه لا يكون حتى يجب فيقلده لوجوب سببه وينحره لتمام وجوبه انتهى وقال في باب صوم الهدى يختلف في وقت وجوبه ثم ذكر الخلاف فممن مات يوم النحر ولم يرم ثم قال فرعي ابن القاسم خروج وقت الوقوف بعرفة وراعي مالك خروجه من احرامه وقال الشافعي وأبو حنيفة يجب اذا أحرم بالحج انتهى ونحوه لابن العربي وسيأتي لفظه في المسئلة الثانية وقال ابن عبد السلام

(ودم التمتع يجب باحرام الحج) * ابن الحاجب ويجب دم التمتع باحرام الحج * ابن عرفة يوهم هذا انه يجب على من مات قبل وقوفه ولا أعلم في سقوطه خلافا (وأجزأ قبله) * ابن عرفة يجزئ تقليده واشعاره بمد احرام حجه ويجوز أيضا قبله على قول ابن القاسم

في شرح قول ابن الحاجب ودم المتع يجب باحرام الحج يعني ان دم المتع يتحقق وجوبه بأوائل
 درجات الجمع بين العمرة والحج وذلك يحتمل بالاحرام بالحج من غير زيادة ركن آخر وذلك لان
 الاحرام لا يرتفع فقام لذلك الركن الواحد مقام الجمع ولا يراعى احتمال الفوات اذ الاصل
 عدمه وذلك ان المتع اذا فاته الحج وعاد فعله الى عدم العمرة سقط عنه الهدى على ما رواه
 اصبح عن ابن القاسم بخلاف ما لوفسد والفرق بين الفوات والفساد ظاهر (فان قلت) اذا
 كان هدى المتع انما ينكر بمضى ان وقف به بعرفة أو بمكة بعد ذلك على ما سياتى فافائدة الوجوب هنا
 (قلت) يظهر في جواز تقليده واشعاره بعد الاحرام بالحج وذلك أنه لو لم يجب الهدى حينئذ مع
 كونه يتعين بالتقليد لكان تقليده اذ ذاك قبل وجوبه فلا يجزى الا اذا قلد بعد كمال الاركان وقد
 اختلف المذهب فيمن مات وهو متع ثم ذكر ما تقدم عن ابن القاسم وأشهب وسحنون والله أعلم
 واذا علم ذلك فتحصل أن في وقت وجوبه طريقتين احدهما لابن رشد وابن العربي وصاحب
 الطراز وابن عرفة انه انما يجب برمي جرة العقبة أو بخروج وقت الوقوف والثانية للخمى ومن
 تبعه انه يجب باحرام الحج والطريقة الأولى أظهر لان ثمرة الوجوب انما تظهر فيما اذا مات المتع
 والحكم فيها ما تقدم وسيد كره المصنف فيما سياتى وفي مسألة الفوات والمذهب سقوط الدم كما تقدم
 وفي وجوب التقليد والاشعار وفيه اختلاف ومراعاة المسئلتين الأولين أولى لان التقليد والاشعار
 قد أجازهم ابن القاسم قبل الاحرام بالحج بل عند الاحرام بالعمرة ورواه عن مالك بل فيما
 روى عنه اذا ساق في عمرته هدياً تطوعاً ولم ينحره فيها وأخره الى يوم النحر ونحره عن متعته انه قال
 أولاً لا يجزئ ثم رجع وقال رجوت أن يجزئ وقد فعله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأحب الى أن
 ينحره ولا يؤخره ونحو هذا ما قال في مسألة القران وهي ما اذا ساق الهدى لعمرته ثم أردف لحوف
 فوات الحج ان ذلك الهدى يجزئه لقرانه والى المسئلتين أشار المصنف بقوله فيما سياتى وان أردف
 لحوف فوات أو لحيض أو جزأ التطوع لقرانه كان ساقه فيها ثم حج من عامه وتوالت أيضاً فيما اذا ساق
 للمتعم وسيأتى بيان ذلك ان شاء الله في محله والخاص ان دم المتع والقران يجوز تقليدهما قبل
 وجوبهما على قول ابن القاسم ورواية عن مالك وهو الذي شئى عليه المصنف فاذا علم ذلك فلم يبق
 للحكم بوجوب دم المتع باحرام الحج فائدة نعم على القول بأنه لا يجزئ ما قلده قبل الاحرام بالحج
 تظهر ثمرة الوجوب في ذلك ويكون المعنى انه يجب باحرام الحج وجوباً غير متعم لان معروض
 للسقوط بالموت والفوات فاذا رمى جرة العقبة تحتم الوجوب فلا يسقط بالموت كما نقول في كفارة
 الظهار انها يجب بالعود وجوباً غير متعم بمعنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم
 الوجوب ولزمت الكفارة ولو ماتت الزوجة أو طلقها * وأما المسئلة الثانية وهي قوله وأجزأ قبله
 فالهدى يتبادر من كلامه انه يجزى بنحر هدى المتع قبل الاحرام بالحج وهو الذي يتبادر من كلام
 الشارح في شروحه الثلاثة حيث فسر كلام المصنف بأنه اذا أخرجه قبل الاحرام بالحج أجزأه غير انه
 نقل في الكبير بعد تفسيره المذكور كلام الخمى في تقديم التقليد والاشعار وقال في الوسط بعد أن
 فسره بما ذكر وهو قول ابن القاسم خلافاً لأشهب وعبد الملك واقتصر في الصغير على التفسير
 المذكور وقد كره الخلاف في جواز التقليد والاشعار يدل على انه انما أراد باخراج الهدى جواز
 تقليده واشعاره لاسيما كلامه في الوسط وأما البساطى فلم يفسر كلام المصنف وانما ذكر في شرحه
 الخلاف في جواز التقليد والاشعار فيفهم منه انه انما حمل كلام المصنف على ذلك وكذلك ابن القرات

بل زاد بعد أن ذكر الخلاف المذكور وعلى قول ابن القاسم اقتصر المصنف ولم أر من صرح بمحمل
كلام المصنف على جواز نحر الهدى وذبحه قبل الاحرام بالحج لبعض المعاصرين لنا ولمشاينا نحن ولم
أر من صرح بذلك من أهل المذهب الا ما وقع في كلام أبي الحسن الصغير مما لا ينبغي أن يعول عليه
وسياتى ذكره ان شاء الله تعالى قال ابن الحاجب ويحب دم المتمتع باحرام الحج وخرج اللخمي جواز
تقديمه عليه بعد احرام العمرة على خلاف الكفارة وقال ابن عبد السلام قوله وخرج اللخمي الخ
يعني ان اللخمي خرج اجزاء الهدى المقلد قبل الاحرام بالحج وبعد الاحرام بالعمرة عن المتمتع على
الخلاف في جواز تقديم الكفارة قبل الخنث وظاهر كلام المصنف يعني ابن الحاجب في تعبيره
بلفظ الجواز أن التخرج المذكور انما هو في نحر الهدى حينئذ لتشبيهه بالكفارة ولا بأس في ذلك ان
أراده وظاهر كلامه أيضا ان المسئلة مخرجة غير منصوصة وليس كذلك بل هي في الكتب التي
جرت عاداته بالنقل منها مختلف فيهما ثم ذكر الخلاف عن اللخمي وصاحب النوادر وابن بشير وابن
شاس ونحوه لابن فرحون وأما المصنف في التوضيح فلم يتعرض لبيان المراد من كلام ابن الحاجب
هل هو التقليد والاشعار أو نحوه لكن كلامه يدل على تقديم التقليد والاشعار ونصه في شرح
المسئلة بما لها يعني ان المتمتع لا يجب عليه دم المتعة باحرامه بالعمرة وانما يجب عليه اذا أحرم بالحج اذا
التمتع انما يتحقق حينئذ قال ابن الجلاب والاختيار تقديمه في أول الاحرام ولم يراعوا احتمال الفوات
لان الاصل عدمه اللخمي واختلف اذا قلدوا شعر قبيل الاحرام بالحج فقال أشهب وعبد الملك
في الموازية لا يجزئ وقال ابن القاسم يجزئ فلم يجزه في القول الاول لان دم المتمتع انما يجب باحرام
الحج فاذا قلد قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يجزئ عن الواجب وأجزأ في القول الآخر قياسا
على تقديم الكفارة قبل الخنث والزيادة اذا قرب الحول والذى تقتضيه السنة التوسعة في جميع
ذلك انتهى وكذلك ذكر في النوادر هذين القولين فقول المصنف وخرج اللخمي ليس بظاهر
انتهى كلامه في التوضيح وعلم منه أنه اذا حمل كلام ابن الحاجب على جواز تقديم التقليد والاشعار
لا على جواز تقديم نحر الهدى وأول كلام اللخمي ولا يقصد دم المتعة الا بعد الاحرام بالحج وكذلك
القارن ثم ذكر ما حكاه عنه في التوضيح الأن قوله في التوضيح لان دم المتعة انما يجب اذا أحرم بالحج
ليس هو كذلك في تبصرة اللخمي وانما لفظه لان المتعة انما يجب اذا أحرم بالحج وكذلك نقله ابن عبد
السلام وابن فرحون لكن كلامه يدل على أن المراد دم المتعة وهذا كلام اللخمي الموعود به في
المسئلة الأولى وانما يدل على ما قاله ابن شاس وابن الحاجب والمصنف وقول المصنف في التوضيح قال
ابن الجلاب والاختيار تقديمه في أول الاحرام يوهم ان ذلك في الهدى وليس كذلك انما قاله في الصيام
ونصه والاختيار له تقديم الصيام في أول الاحرام اذا علم ذلك فلم يحمل أحدهم من شرح ابن الحاجب
كلامه على تقديم نحر الهدى المتمتع بل صرح ابن عبد السلام وابن فرحون انه ليس كذلك ان أراد
بل تقدم في كلام ابن عبد السلام في شرح المسئلة الأولى ان هدى المتمتع انما ينحر بمضى ان وقف به
بعرفة أو بمكة بعد ذلك الى آخره وهو يدل على انه لا يجزئ نحره قبل ذلك والله أعلم ونصوص أهل
المذهب شاهدة لذلك قال القاضي عبد الوهاب في المعونة ولا يجوز نحر هدى المتمتع والقران قبل يوم
النحر خلافا للسافعي لقوله تعالى ولا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وقد ثبت ان الحلق لا يجوز
قبل يوم النحر فدل على ان الهدى لم يبلغ محله الا يوم النحر وله نحو ذلك في شرح الرسالة وقال في
التلقين والواجب لكل واحد من المتمتع والقران هدى ينحره بمضى ولا يجوز تقديمه قبل فجر يوم النحر

وله مثله في مختصر عيون المجالس وقال في النوادر في ترجمة نحر الهدى وقال مالك والقارن اذا ساق معه الهدى فدخل به مكة فغضب بها قبل أن يخرجها الى عرفة فلينحره بمكة ان شاء ولا يجزى عنه ثم قال بعده قال مالك وكل هدى دخل مكة فغضب بها فيجزى الاهدى التمتع لانه انما يتدى بالحج بمكة قال ابن حبيب عن ابن الماجشون فكانه عطف قبل محله انتهى ونقل أبو اسحاق التونسي كلام مالك المذكور وقال بعده أبو اسحق هذا صواب وقال سندي في باب الهدى اذا ساق الهدى لينحره في عمرته نحره ثم اذا تمتع بالحج اهدى لمتعته سواء قلده هديه بنية التطوع او بنية انه للتعته وبه قال أبو حنيفة ان ما نحره قبل تحلله من حجه لا يجزئه لمتعته سواء ساق الهدى مع احرامه بالعمرة او مع احرامه بالحج واختلف فيه قول الشافعي فمرة قال اذا نحره بعده تحلل من العمرة اجزأه عن المتعة ومرة قال لا يجزئه الا ان ينحره بعد أن يحرم بالحج وان كان قبل الوقوف بعرفات ولا يشترط الشافعي تحلله قولاً واحداً واحتج بأنه دم تعلق بالاحرام وينوب عنه الصيام فجاز قبل يوم النحر كفديه الاذى ودليلنا قوله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى فانه يشترط الهدى لذلك اذا وقع التمتع ولا يقع التمتع بالنسكين حتى يحرم بهما جميعاً فاذا اهدى قبل أن يحرم اهدى قبل أن يكون متمتعاً فاشبه ما لو اهدى قبل أن يحل من عمرته فلا خلاف انه لا يجزئه كذلك مسئلتنا ولان كل زمان لا يجوز فيه ذبح اضحية لا يجوز فيه ذبح هدى المتعة كقبيل التحلل من العمرة وبخلاف فدية الاذى لانها عندنا ليست بهدى حتى اذا جعلها هدياً لا يجزئه قبل يوم النحر ثم الفدية حجتنا لانها لا تجزى قبل كمال سبب وجوبها وكذلك تجب في التمتع لا تجزى هديه قبل حصوله انتهى ثم قال في باب صوم الهدى لما ذكر الاحتجاج على ان الهدى لا يجب باحرام الحج مانسه ولان الهدى لو وجب بها لجاز نحره اذ شرط الوجوب التمكن من فعل ما وجب وسلم أبو حنيفة انه لا يجوز نحر الهدى حتى يحل واذا كان لا يتمكن من نحر الهدى حتى يحل وجب أن لا يجب حتى يحل ثم قال اذا ثبت ذلك فلا يجوز الهدى عند مالك حتى يحل وهو قول أبي حنيفة وجوزوا الشافعي من حين يحرم بالحج واختلف قوله فيما بعد التحلل بعد العمرة قبل الاحرام بالحج ودليلنا ان الهدى متعلق بالتحلل وهو المفهوم من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله الى آخر الآية وقال في باب المواقيت فيمن تجاوز الميقات ثم فاته الحج قال ابن القاسم يسقط عنه دم تجاوز الميقات قال سندي رأى ابن القاسم أن الدم المتعلق بنقص الاحرام انما يستقر وجوبه عند انتهاء الاحرام بدليل انه لو فعله قبل ذلك لم يجزه و بدليل دم المتعة لانه لو مات قبل الوقوف أو قبل الرمي لم يلزمه عند اشبه وابن القاسم ولو مات بعد الرمي لزمه ذلك انتهى وقال ابن العربي في أحكامه يجب على المتمتع الهدى اذا رمى جرة العقبة ان الحج حينئذ يتم ويصح منه وصف التمتع وقال أبو حنيفة والشافعي يجب عليه الهدى اذا أحرم بالحج لان الحج وجب عليه بضم الحج الى العمرة واذا أحرم بالحج قال الحج كما آخروه وهذه دعوى لا برهان عليها ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجز به قال أبو حنيفة وقال الشافعي وهذا كلام ابن العربي الموعود به في أحكامه وقال في الاكمال قال مالك وأبو حنيفة لا يجوز نحره قبل فجر يوم النحر وأجازوا الشافعي ونحوه لابن الفرس في أحكامه وقال الحفيد قال مالك ان ذبح هدى التمتع والتطوع قبل فجر يوم النحر لم يجزه وجوزوا أبو حنيفة في التطوع والشافعي فيهما ومروا بالتطوع الذي ساقه ليدبحه في حجه والله أعلم (تسميه) قال الشيخ أبو الحسن الصغير في شرح قوله في المدونة ومن اعتمر في أشهر الحج فساق معه هدياً فطاق بالعمرة وسعى

فليخبره اذا تم سعيه قاله أبو محمد صالح يريد ويخبر به عن تمتعه اذا حج من عامه ثم قال في المدونة فان كان لساحل من عمرته آخر هديه الى يوم النحر فخره لم يجزه عن تمتعه قال أبو محمد صالح قال الفقيه قف على هذا فانه مشكل لانه اذا كان لا يجزيه الاذني اذا أخره مع ان الهدى وجب عليه فكيف يجزيه مع التقديم مع انه لم يجب عليه بعد قال فيحتمل ان يكون هذا جاريا على أحد القولين في الهدى اذا أخره عن محله الذي أمر أن يخبر فيه هل يجزيه أم لا انتهى (قلت) وقوله انه مشكل لاشك في ذلك ولكنه انما جاء الاشكال من حيث قال يريد ويجزيه اذ لم يقل ذلك أحد من أهل المذهب ولا غيرهم كما علمت ذلك من نصوص العلماء لان الشافعي وان قال بجواز ذبحه بعد التحلل من العمرة فاما ذلك اذا قصد به التمتع فلا يلتفت الى هذا ولا يعول عليه ولا يحل لاحد أن يعتمد به وهذه المسئلة يغلط فيها كثير من الناس يتمسكون بظاهر كلام المصنف وذلك حرام لا يحل خصوصاً مع الوقوف على نصوص العلماء المخالفة لذلك فتأمله منصفاً واذا علم ذلك فيتمتعين حل كلام المصنف على ان المراد وأجزائه تقليده وأشعاره قبل الاحرام بالحج كما تقدم بيان ذلك في المسئلة الاولى وكما سيأتي في قول المصنف كان ساقه فيها ثم حج من عامه وهي مسئلة المدونة التي ذكرها أبو الحسن وزاد بعد قوله لم يجزه عن تمتعه مانصه لانه قد لزمه أن يخبره أولاً ثم قال مالك ان أخره هذا المتمتع هديه الى يوم النحر فخره عن متمتع رجوت ان يجزيه وقد فعله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واحب الى ان يخبره ولا يؤخره والله أعلم ص ثم الطواف لهم سبعة * ش هدا معطوف على الاحرام في قوله وركنهما الاحرام ويعنى ان الركن الثاني من الاركان التي يشترك فيها الحج والعمرة الطواف فان الطواف ركن في العمرة والطواف الركني في الحج طواف الافاضة وللطواف مطلقا سواء كان واجبا أو غير واجب كان في حج أو في عمرة شرط الاول ان يكون سبعة أطواف فان ترك من الطواف الركني شوطا أو بعض شوط رجع له من بلاده قال في التلقين ولا يجزي لاسْتِيفَاء أشواطه فن ترك شوطا أو بعضا منه أو من السعي عاد على احرامه من بلاده لاتمامه انتهى وقال في شرح الرسالة ومن ترك شيئا منه لم يجزه ولم ينب عنه الدم انتهى وهذا هو المعروف في المذهب قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز قال مالك ومن ذكر شوطا من طوافه فليرجع له من بلاده والى هذا رجوع ابن القاسم بعد أن كان يخفف الشوط والشوطين وكذلك ان شك في ذلك فليرجع انتهى فعلم منه أن ابن القاسم انما كان يخفف الشوط والشوطين اذا رجع الى بلاده وأمان كان بمكة فلا يختلف في اعادته والظاهر ان ابن القاسم لما كان يقول بتخفيف ذلك كان يوجب عليه في ذلك دما والله أعلم (تنبيهان * الأول) لم يذ كر المصنف في هذا المختصر حكم الابتداء من الحجر الاسود في الطواف وقال في مناسكه والبداة بالحجر الاسود سنة انتهى وقال سند لم يجعل مالك ذلك شرطا وجعله سنة يجبر بالدم انتهى (قلت) يعد في الافعال التي اختلف أهل المذهب في التعبير عنها هل هي واجبة أو سنة والتحقيق فيها انها واجبة لصدق حد الواجب عليها كما بينت ذلك في المناسك التي جمعتها قال في النوادر وعن كتاب ابن المواز قال مالك ومن بدأ في طوافه بالركن اليماني فاذا فرغ من سعيه ثم ذلك فمادى من اليماني الى الاسود فان لم يذ كر حتى طال أو انتقض وضوؤه أعاد الطواف والسعي وان خرج من مكة وتباعد أجزاءه أن يبعث بهدى ولا يرجع وقاله أصبغ وان كان بتعمد فليبتدىء الا في الاخرة في مثله مثل ان يعدل الى بعض المسجد

(ثم الطواف لهما) أما الطواف للعمرة ففي الرسالة والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا يعني في الحج الى تمام السعي ثم يحلق وأما الطواف للحج فقال عياض ار كان الحج النية والاحرام وطواف الافاضة والسعي والوقوف بعرفة ووقت الحج واختلف في جرة العقبة قال ابن يونس طواف القدوم سنة لأنه طواف في ركن من أركان الحج وهو السعي فكان من متأ كدى السنن وطواف الافاضة فرض وطواف الوداع مستحب * القراني صفة الطواف كلها واحدة (سبعا) * القراني من شروط الطواف اكمال العدد وهو معلوم من ضرورة الدين وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خب ثلاثة أطواف ومشي أربعة

ثم يستقيم فليمن كمن يخرج من مصلاه الى مثل جوانب المسجد وبوانه وان كان ذلك منه
بنسيان أو جهل ولم يتباعد فليمن ما لم ينتقض وضوؤه أو يطبل انتهى وقوله من سببه
بضم السين وسكون الموحدة يعني طوافه وقوله وان كان متممدا الى آخره يعني ان من ابتداء
من الركن اليماني عمدا أو تم اليه فانه يبتدىء الطواف الا ان يكون لم يحصل في ذلك طول فانه
بين ما لم ينتقض وضوؤه أو يطبل جدا ففرق في ذلك بين العمدة وبين النسيان والجهل فغن
فعل ذلك عمدا ثم خرج الى السعي وسعي بعض السعي فظاهر كلامه انه لا يبنى وهو ظاهر وان
فعل ذلك نسيانا أو جهلا ثم ذكر في أثناء السعي ولم ينتقض وضوؤه فانه يرجع فينبى وكذلك
لو ذكر بعد السعي بالقرب ولم ينتقض وضوؤه كما سيأتي فمن نسي بعد طوافه وجعل الجاهل
في هذه المسئلة كالناسي فتملمه ثم قال في الموازية ومن ابتداء طوافه من بين الحجر الاسود
وبين الباب بالشئ اليسير ثم ذكر قال يجزئه ولا شئ عليه وان ابتداء من باب البيت الغني ما
مشى من باب البيت الى الركن الأسود ولا يعتد به انتهى (قلت) ونقله المصنف في توضيحه
ومناسكه ونقله أيضا غيره وهو محتاج الى بيان فأما من ابتداء من باب البيت فالحكم فيه كما تقدم
فمن ابتداء بالركن اليماني في البناء والابتداء وعدم الرجوع وأما من ابتداء من بين الحجر الاسود
والباب وأتم الى الحجر الاسود فقوله يجزئه يريد انه لا يبلغ ذلك بل يتم الى المحل الذي ابتداء منه
ويجزئه وأما من ابتداء من بين الحجر الأسود والباب ولم يتم الى المحل الذي ابتداء منه بل أتم الى الحجر
الأسود فهذا لا يجزئه ويرجع فيكمل ما بقى عليه ان كان قريبا فان طال أو انتقض وضوؤه أعاد
طوافه وسعيه فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فيرجع لذلك من بلده هكذا كان والذي يقرره وخالفه
في ذلك بعض طلبة العلم وقال قولهم هذا سير ويجزئه يدل على انه معتبر (قلت) والصواب الأول
وقد تقدم عن التلقين ان من ترك بعض شوط يرجع له وقال التادلي قال الباجي وان بقى عليه بعض
شوط فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه الذي يقتضيه قول أصحابنا انه يبتدىء الطواف من أوله انتهى
وسأني ان المقبل ينصب قامته عند تقبيل الحجر لئلا يكون قد طاف وبعضه في البيت فيبطل طوافه
تلك وقال ابن الحاج في مناسكه من ترك من السعي ذراعا فانه يرجع له من بلده ونقله التادلي وابن
فرحون ولم يحكوا فيه خلافا فاذا كان السعي لا يعتقر منه ذراع وهو أخف من الطواف فاحرى أن
لا يعتقر ذلك في الطواف وسأني في التنبيه الثاني في كلام ابن الفا كهاني وصاحب المدخل ما
يقتضي ان نقص ذلك يبطل الطواف والله أعلم (الثاني) قال ابن معلى قال بعض العلماء رضى الله
عنهم وكيفية الطواف ان يمر بجميع بدنه على الحجر وذلك بان يستقبل البيت ويقف الى جانب
الحجر الذي الى جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يساره ويمينه ويصير منسكبه اليمين
عند طرف الحجر ثم ينوي الطواف لله تعالى ثم يمشى مستقبلا الحجر مارا الى جهة يمينه حتى يجاوز
الحجر بجميع بدنه فاذا جاوزه انقل وجعل يساره الى البيت ويمينه الى خارج ولو فعل هذا في الأول
وترك استقبال الحجر جاز ذكر هذه الكيفية حذاق الشافعية (قلت) ولم أر من تعرض لها من
أئمة المالكية ولا شك ان الاتيان بالخروج من الخلاف من باب الأولوية لان النووي رحمه الله قال
لا يصح طواف من لم يمر بجميع بدنه على جميع الحجر انتهى كلام ابن المعلى ونقله التادلي عنه وأصله
للنووي في الايضاح وحاصل كلامه فيه انه يشترط في صحة الطواف ان يمر بجميع بدنه على جميع
الحجر والمستحب في ذلك ان يستقبله على الكيفية المذكورة فان جعل الحجر الاسود عن يساره

من الاول وهر بجميع بدنه عليه جاز ولكن فانه المستحب كما صرح بذلك النووي في الكلام
 على الواجب الرابع من واجبات الطواف ولم يذكر ابن المعلى كلام النووي جميعه بل اقتصر
 على كلامه في كيفية ابتداء الطواف وظاهر كلام ابن معلى بل صرح به أن هذه الكيفية ينبغي أن
 تكون مطلوبة أيضا في المذهب وكذلك ظاهر كلام التادى وما قاله غير ظاهر فقد نازع المتأخرون
 من الشافعية النووي في استحباب الكيفية المذكورة قال ابن جماعة اثر كلامه المتقدم حتى
 ابن الصلاح استحباب الكيفية الأولى من هاتين الكيفيتين في الطوفة الأولى خاصة دون ما بعدها
 عن الشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب في طائفة من العراقيين وجزم النووي بأنه اذا تركها فاته
 الفضيلة ثم قال ابن جماعة ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة
 أتى الحجر فاستأه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا فن يد بالطواف مستقبلا للحجر الى
 أن جاوزه ثم انقلت فقد خالف السنة ومضى جزء من طوافه والبيت ليس على يساره ولم ينقل ذلك
 عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله ولا عن الصحابة رضی الله عنهم أجمعين مع توفر
 الدواعي على النقل ولم يذكره الشافعي رحمه الله ولا الخراسانيون من الشافعية ولا الرافعي
 واقتصروا على الكيفية الثانية فالصحيح عدم استحباب الكيفية الأولى وكرهاتها لما قدمناه ولأن
 ارتكابها قد يقع في الأذى وأنا ممن تأذى بها فان بعض فقهاء الشافعية عمل بها وأنامعه في الطواف
 وكنت وراءه حين مشى مستقبلا للحجر قبل أن يجاوزه ولم أدر به فانقلت عند مجاوزته الحجر ولم
 يرنى فداس رجلي فاذا نى برجله بدوسته انتهى وقال الزركشي من الشافعية أيضا يلزم على الكيفية
 الأولى يعني التي استحبها النووي ثلاثة أمور تأخيرها الى صوب الركن اليماني بعد استلام الحجر ومشي
 مستقبلا حتى يقطع الحجر وانقلته بعد مجاوزته الحجر واذا كان أبو الطيب لم يسمح بتكبيره لم
 تثبت فكيف يسمح به ذابل في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم أتى الحجر فاستأه ثم مشى على يمينه
 وظاهر كلام الأئمة أن ذلك لا يجوز لأن من بدأ بالطواف مستقبلا للحجر الى أن جاوزه ثم انقلت بعد
 مضى جزء من طوافه والبيت ليس على يساره فالوجه امتناعه وقد أشار ابن الرفعة لذلك وقال ان
 الامام احتترز عنه بقوله المراد بالبدن في المحاذاة شق الطائف اليسار لا غير لكن كلام القاضي أبي
 الطيب والبندينجي وغيرهما صرح بأن اشتراط جعل البيت على يساره هو من حين مجاوزة الحجر
 لا عند محاذاته وهو يؤيد كلام النووي انتهى فهو لاء من أئمة الشافعية أنكروا هذه الكيفية
 وأنكروا استحبابها بل جعلوا مكرهة ومنوعة وأما اشتراط أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر
 فقد اعترض عليه في ذلك بأنه صرح في الروضة وأصلها بأنه يكفي أن يحاذي بجميع بدنه بعض الحجر
 قال وينبغي أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر وقال في شرح المهذب انه المذهب وأما المالكية فليس
 في كلامهم تعرض للكيفية المذكورة بل الواقع في كلامهم أنهم يقولون يستلم الحجر ثم يجعل البيت
 على يساره بل في كلام القاضي سنده في الطراز ما يقتضى أنها غير مطلوبة فانه قال يبدأ في الطواف من
 الحجر الأسود فيستقبل الحجر بجميعه لمساروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل
 المسجد استقبل الحجر واستأه والاحسن أن يأتي عن يمين الحجر ويحاذي يساره بين الحجر ثم
 يقبله ويضعه على يساره ويطوف على يده اليمنى ولو حاذى بعضه أجزأه لانه منه بدأ فاذا انتهى الى ذلك
 الموضع كان شوطا وزعم بعض أصحاب الشافعي انه لا يجزئه ذلك الشوط حتى يستقبل جميع الحجر
 عن يمينه لانه ما لزمه استقباله لزمه بجميع بدنه كالتقبلة وما قلناه أبين لان الواجب طواف بالبيت

وموضع البداية الحجر وقد بدأ منه ويخالف القبلة فان عليه أن لا يستقبل غيرها ولا أنه في البيت أيضا لا يستقبل جميعه في الصلاة وانما يستقبل بعضه وكذا يجزئه من الحجر بعضه انتهى قال ابن فرحون بعد أن ذكر كلام ابن معلى وهذا من الحرج الذي لا يازم والمذهب مبنى على عدم هذا التعديد ومراعاة هذه الكيفيات والمراعى أن يبتدىء من الحجر الأسود ويحتمط في ابتداء الشوط الاول بحيث يكون ابتداءه من الحجر الاسود انتهى وقد صرح سند بلان البداية من الحجر ليست شرط عندنا بل هي مما يجبر بالدم بل صرحوا بان لو بدأ من بين الحجر والباب انه يسير ويجزئه والله أعلم ولا يقال قوله في الطراز يستقبل الحجر بجميعه معارض لقوله بعدوا أحسن أن يأتي من يمين الحجر ويحاذى يساره بيمين الحجر لانا نقول المراد انه يستقبل الحجر بجميع يده وتكون يده اليسرى محاذية ليمين الحجر ثم يقبله ويمشى على جهة يده اليمنى والله أعلم (الثالث) ذكر الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل في ابتداء الطواف أمره لا يحتاج اليه بل هو مشوش على كثير من الناس ووجب لهم الوسواس وربما حصل منه اذا فعلوه تشوش على الطائفين ونصه وليحذر مما يفعله بعضهم وهو أن يأتي الحجر فيقبله ثم يأخذ في الطواف وبعض الحجر خلفه واذا فعل ذلك لم يستكمل الطواف بالبيت سبعة أشواط بل ستة فاذا كان في طواف القدوم ووجب عليه دم وان كان في طواف الافاضة بطل طوافه ووجب عليه القضاء من قابل وهو باق على احرامه فيلزمه في كل ما يقع له مما يخالف احرامه ما ذكره العلماء في ذلك وهذا اذا لم يمكنه التدارك وكيفية ما يفعله حتى يسلم بما ذكره من ثلاث خطوات أو نحوها من ناحية الركن اليماني ثم يرد البيت على يساره ثم يأخذ في الطواف فيكون على يمين من اكمله ومثل ذلك يفعل في الشوط الأخير يمشى فيه حتى يترك الحجر خلفه بخطوتين أو ثلاث لكي يوقن ببراءة ذمته انتهى (قلت) وهذا غير لازم لانه قد تقدم أنه اذا ابتداء من أى ناحية من الحجر أجزأه اذا تم الشوط السابع الى الموضع الذي ابتداءه بل لو ابتداء من بين الركن والباب فقد تقدم أنه يجزئه اذا أتم اليه فان كان مراد صاحب المدخل انه اذا ابتداء من وسط الحجر الأسود أو من جانبه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف الى طرفه الذي يلي الركن اليماني فاقله من عدم صحة الطواف صحيح ولكنه لا يحتاج الى ما ذكره من الرجوع الى جهة الركن اليماني بثلاث خطوات أو نحوها ولان ذلك ربما آذى الطائفين وشوش عليهم وتقدم بيان ما يفعله في ابتداء الطواف وقال ابن الفاكهاني في شرح الرسالة ينبغي أن يحتمط عند ابتداءه الطواف بأن يقف قبل الركن بقليل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جلته بذلك لانه ان لم يستوعب الحجر لم يعتد بذلك الشوط الاول فليتنبه لذلك فان كثيرا ما يقع فيه الجاهل انتهى (قلت) ان أراد أن هذا هو الاولى فظاهر لكن قوله ان لم يستوعب الحجر لم يعتد بذلك الشوط ليس بظاهر لما تقدم (الرابع) قال سند اطلاق الاطواف مجمع عليه وجوز مالك الاشواط وكره الشافعي الاشواط والادوار وقد ورد في حديث الرمل انتهى يعني اطلاق الاشواط ونقل ابن فرحون عن ابن حبيب عن مجاهد انه كرهه أن يقال شوط أو دور وانما يقال طواف انتهى وظاهر كلام صاحب الطراز ان الادوار لا تذكره أيضا فانه قال في آخر كلامه أيضا ولا فرق بين قولك أطاف به وداربه ولم يذكر ابن فرحون كلام صاحب الطراز والله أعلم ص **بالتطهير والستر** ش الالف واللام في التطهير والستر للعهد يشير بذلك الى ما تقدم في الصلاة فأما اشتراط طهارة الحدث في الطواف فهذا هو المعروف من

(بالتطهير والستر) *
ابن شاس من شروط
الطواف طهارة الخبث
وطهارة الخبث وستر
العورة الا انه يباح فيه
الكلام

المذهب فن طاف محمداً متعمداً أو جاهلاً أو ناسياً لم يصح طوافه ورجع إلى ذلك من بلده على المعروف خلافاً للمغيرة وأما طهارة الخبث فعدا غير واحد من أهل المذهب من شرطه قالوا كالصلاة ويعنون بذلك أنها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وجعلها ابن عرفة شرط كمال فيه وذكروا صحة طواف من طاف بها عمداً أو عادتاً أو بدواً قولين وسيأتي لفظه عند قول المصنف أو علم بنجس والظاهر من القولين هو القول بالاعادة أو هو الذي يفهم من المدونة وكلام أئمة المذهب قال سندان قلنا إن الله نجاسة شرط في الصلاة على الإطلاق فكذلك في الطواف وإن قلنا بشرط مع الذكر فكذلك في الطواف أيضاً وإن قلنا ليست بشرط بحال فكذلك أيضاً انتهى وأما من طاف بها ناسياً فإن ذكر في أثناء الطواف فسيأتي في كلام المصنف أنه يطرحها ويبنى وسيأتي الكلام على ذلك وإن ذكر بعد فراغه من الطواف وقبل ركعتين فإنه لا يفيد الطواف عند ابن القاسم قال لأنه بمنزلة من صلى بنجاسة ثم رآها بعد خروج الوقت قال ويقطع الثوب ويصلي الركعتين بشوب طاهر هكذا نقل ابن يونس وابن رشد في سماع أشهب والمصنف وغيرهم عن ابن القاسم وقال ابن عرفة فإن ذكرها بعده وقبل ركعتيه فقال ابن رشد ابتداءه فظاهره أن ابن رشد ذكره على أنه المذهب وليس كذلك وإنما قال بعد أن ذكر كلام ابن القاسم والقياس أن يستأنف وقال أشهب يعيد الطواف والسعي فيما قرب إن كان واجبا وإن تباعد فلا شيء عليه ويهدى وليس بواجب وإن ذكر بعد فراغه من الركعتين فسيأتي في كلام المصنف أنه يعيدهما بالقرب وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله وقد فرغ أهل المذهب الكلام على الطهرين وأما الستر فلم يذكره من فروعه إلا القليل قال ابن فرحون في مناسكه الثالث ستر العورة وحكمه أيضاً في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى بشوب نجس أو طاف به انتهى وذكر ابن معلى في منسكه عن النووي أن المرأة المكشوفة إذا طافت وهي مكشوفة الرجل أو شيء منها أو شعر رأسها لم يصح طوافها وإن طافت كذلك رجعت فقدر رجعت بلا حج ولا عمرة قال ابن معلى وظاهر منذهبنا في هذه المسئلة صحة حجها لأن مالكا قال في المدونة إذا وصلت الحرة بادية الشعر أو الوجه أو الصدر أو ظهوره فمدين أعادت في الوقت والاعادة تامه من باب الاستحباب نعم إن كانت بمكة أو حيث يمكنها الاعادة فلتعد على جهة الاستحباب انتهى (قلت) والظاهر أنها لا يستحب لها الاعادة ولو كانت بمكة لأن بالفراغ من الطواف خرج وقته كما تقدم فمدين طاف بنجاسة ناسياً فقام له والله أعلم (تنبيه) قال ابن فرحون إن قول ابن الحاجب من واجبات الطواف شروط الصلاة إلا الكلام مقتضاه أنه لا يجوز أن يشرب فيه لأنه لم يستثن من شروط الصلاة إلا الكلام وقد أجازوه إذا اضطروا إلى ذلك انتهى ومفهومه أنه لا يجوز إذا لم يضطر إلى ذلك وليس كذلك قال في الجلاب ولا يتحدث مع أحد في طوافه ولا يأكل ولا يشرب في أضغافه قال التامساني في أثناء شرحه ويكره أن يشرب الماء إلا أن يضطره العطش فحمله قوله لا يشرب على الكراهة ولم يتعرض للأكل والظاهر أنه مثله والله أعلم ص **و بطل يحدث بناء** ش يعني أن طهارة الحدث شرط في ابتداء الطواف ودواؤه فن أحدث في أثناء طوافه فقد بطل طوافه ولا يجوز له البناء على ما مضى منه إذا تطهر ولو كان قريبا وسواء كان حدثه غلبة أو سهواً وعمداً وسواء كان الطواف واجبا أو تطوعا فإن كان الطواف واجبا أو ساءت نفسه وإن كان تطوعا لم يكن عليه اعادته الآن يتمم الحدث فإن توضعاً وبني على ما طافه فهو كمن لم يطف هكذا قال ابن القاسم وقال ابن

(و بطل يحدث بناء)
 * ابن الحاجب ولو انتقض
 في أثناءه تطهر واستأنف
 فيما إن ذكر أنه طاف
 واجبا بنجاسة لم يعد كذا كره
 بعد وقت صلاة ابن رشد
 والقياس إن ذكره فيه
 ابتداء ابن عرفة حكاه
 أشهب وقول ابن الحاجب
 إن ذكره فيه بني لا أعرفه

حبيب عن مالك إذا أحدث في الطواف فليتوضأ ويبنى قال ابن يونس ورواية ابن حبيب هذه ضعيفة
وظاهر كلام ابن يونس أن له أن يفعل ذلك ابتداء على رواية ابن حبيب وظاهر كلام ابن الحاجب
أن خلاف ابن حبيب إنما هو بعد الوقوع وهذا هو الظاهر وقد نص ابن حبيب في الواضحة على أنه
إذا انتقض وضوؤه وهو يطوف أنه يقطع ويتدى الطواف من أوله إن كان واجبا وهو مخير في
التطوع ونقل المصنف في التوضيح عن صاحب النوادر والباقي أنهم ما نقلوا عن ابن حبيب أنه
قال إن انتقض وضوؤه قبل ركعتين ابتداء الطواف إن كان واجبا وهو مخير في التطوع انتهى
فاذا كان يبتدئها إذا انتقض وضوؤه قبل الركعتين فأخرى أن يبتدئها إذا انتقض في أثناءه ولم أقف
في مختصر الواضحة على حكم ما إذا لم يقطع ويبنى والله أعلم (تنبيهات * الاول) لم يذكر المصنف
حكم من انتقض وضوؤه قبل أن يصل الركعتين والحكم فيه أنه يتوضأ ويعيد الطواف فإن توضأ
وصل إلى الركعتين وسعى فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعي مادام بمكة أو قرى بها فإن تباعد من
مكة فليركعها بموضعها ويعتهدى قال ابن الموارز لا تجزئه الركعتان الأوليان انتهى من ابن
يونس (الثاني) إذا قلنا لا يجوز للمحدث البناء فجاء وبني على ما طاف أو لا تعلم أنه لا يصح له
البناء على ما قبل الحدث فالظاهر أن له أن يبني على ما طافه الآن ويكمل سبعة أشواط ويجزئه
وكذا أيضا من شرع في سبع فطاق بعضه فله ما وصل للحجر الأسود في بعض الأشواط ظن أنه قد
أكمل فنوى سبعا آخر ثم تذكر فالظاهر أنه يبني على ما طافه أولا إن كان الطواف نافله ومثله
أيضا لو غفل عن الأول بالكلية ولم يحظر بياله كاله ولا عده غير أنه لما وصل إلى الحجر الأسود
ظن أنه كجاء ليتدى الطواف فنوى حينئذ طواف سبع ثم تذكر بعد ذلك فالظاهر أنه يبني
هنا أيضا على ما طافه أولا ويكمل سبعة أشواط ويجزئه إن كان الطواف نافله وأمان كان الطواف
الاول فريضة والذي نواه نافله فالامر محتل والأحوط أنه يتدى الطواف وقد قال في الطراز
في شرح المسئلة الثامنة عشر في باب حكم منى والرمي لو اعتقد شخص أنه في الشوط السابع ثم
تبين له أنه الخامسة أنه يتم على ذلك ولا يقول أحدا أنه يعيد انتهى والله أعلم (الثالث) وقع في
كلام الشارح هنا في الكبير والوسط بعد أن ذكر المشهور وذكر عن ابن حبيب أنه يتوضأ
ويبنى مانسه وكذلك إذا أحدث في السعي وظاهره أنه تشبيهه في أصل المسئلة وإن من أحدث في
أثناء السعي يقطع ويبنى ويتدى على المشهور وليس هذا من رده وجه الله وإنما هو راجع إلى
قول ابن حبيب ومراده أن ما ذكره ابن حبيب في الطواف من الوضوء والبناء هو المذهب
في السعي إذا أحدث في أثناءه ولم يقل أحدا أنه يتدى السعي الآن بين الطواف والسعي فرقامن
جهة أخرى وهو أن هذا في الطواف واجب لأن الظاهرة شرط في صحته وتستحب في السعي لأن
الظاهرة ليست شرطا في صحته وإنما هي مستحبة فلما سمعوه وهو محدث أجزاءه ولم يذكر الشارح
في الشرح الصغير قول ابن حبيب فتقوى الأشكال في كلامه والله أعلم (الرابع) من شرع في
الطواف ثم فرضه في أثناءه هل يرتفع ويبطل كالصلاة أو لا يبطل بالفرض كالحج والعمرة والوضوء
لم أقف الآن على نص في المسئلة فليتم ذلك والله أعلم ص **وجعل البيت عن يساره** ش
يعني أن من واجبات الطواف وشروطه أن يجعل البيت على يساره فلو طاف وجعل البيت على
يمينه أو طاف ووجهه إلى البيت أو ظهره لم يجزه طوافه وهو كمن لم يطف فيرجع لذلك من بلده وهو
مذهب مالك والشافعي وابن حنبل لأنه صلى الله عليه وسلم طاف كذلك وقال خذوا عني مناسككم

(وجعل البيت عن
يساره) عد ابن شاس من
شروط الطواف الترتيب
وهو أن يجعل البيت على
يساره ولو جعله على يمينه
لم يصح

وقال أبو حنيفة ان ذلك سنتن تركه صح طوافه ويعيد مادام بمكة فان خرج الى بلده لم يمه دم هكذا
نقل عنه في الطراز * فان قيل فلم جعلتم الترتيب هنا واجبا وجعلتموه في الوضوء سنة * فالجواب
انه هنا مطلوب اجماعا ولم ينقل أحد من الصحابة والتابعين انه طاف منكوسا وأما الوضوء فقد ورد
عن ابن عباس انه قال ما أبى بأى أعضاء بدأت اذا آتممت وضوئي هكذا نقل الشارح عن أبي الحسن
الصغير (تبيينه) فلو جعل البيت عن يساره ولكنه طاف منكوسا فرجع القهقري من الحجر
الأسود الى اليماني فالظاهر انه لا يجزئه وكلام صاحب الطراز وغيره يدل على ذلك (فائدة)
حكمة جعل الطائف البيت على يساره ليكون قلبه الى جهة البيت وقال في الذخيرة فلو جعله على
يمينه لم يصح ولزمته الاعادة لان جنبي باب البيت يسبهم ما اليه كنسبة يمين الانسان ويساره اليه فالحجر
موضع اليمين لانه يقابل يسار الانسان وباب البيت وجهه فلو جعل البيت على يمينه لعارض عن
باب البيت الذي هو وجهه ولو جعله على يساره أقبل على الباب ولا يليق بالأداب الاعراض عن
وجوه الامثال وتعظيم بيت الله تعظيم له انتهى ص * وخروج كل البدن عن الشاذر وان *
ش الشاذر وان بفتح الذال المعجمة وسكون الراء وهو بناء لطيف جدا ملصق بمحاط الكعبة
قاله النووي وقال ابن رشيد في رحلته الشاذر وان لفظه محمية هي في لسان الفرس بكسر الذال
واعلم ان المصنف مشى في كتبه كلها على ان الشاذر وان من البيت معتادا في ذلك على ما قاله صاحب
الطراز وابن شاس ومن تبعهما من المتأخرين قال صاحب الطراز في شرح قوله في المدونة وسئل
عن ممر الطائف في الحجر فقال قال مالك ليس بطواف ويلغيه وبنى على ما طاف وهذا أبين لأن
الطواف انما شرع بجميع البيت اجماعا فاذ اسلك في طوافه الحجر أو على جداره أو على شاذر وان
البيت لم يعتد بذلك وهو قول الجمهور لانه لم يطف بجميع الكعبة وقد حيز ذلك بالحواجز
لاستكمال الطواف وعند أبي حنيفة يجزئه انتهى وعبد بن شاس من شروط الطواف أن يكون
جميع بدنه خارجا عن البيت فلا يمشى على شاذر وانه وتبعه على ذلك القرافي في الذخيرة وابن
جزى في قوانينه وابن جماعة التونسي وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هرون في شرح
المدونة وابن راشد في الباب وأظن أنهم وافقوا على ذلك في شرحيهما على ابن الحاجب لانهما
لو خالفا لنقل ذلك عنهم المصنف وابن فرحون ونقل ابن عرفة كلام ابن شاس وقبله ولم يتعقبه
مع كثرة تعقبه له فيما لا يكون موافقا لنقول المذهب بل جزم في فصل الاستقبال بأنه من البيت
وتبعه على ذلك الأبي ومن تبع ابن شاس ابن معلى والتادلي وغيرهما وهذا هو المعتاد عند
الشافعية وقد أنكر جماعة من العلماء المتأخرين من المالكية والشافعية كون الشاذر وان
من البيت فن المالكية العلامة الخطيب أبو عبد الله بن رشيد بضم الراء وفتح الشين المعجمة بعدها
ياء تصغير ذكر ذلك في رحلته وبالغ في انكاره وقال لا توجد هذه التسمية ولا ذكر مسماها في
حديث صحيح ولا سقيم ولا عن صحابي ولا عن أحد من السلف فيما علمت ولا لها ذكر عند الفقهاء
المالكيين المتقدمين والمتأخرين الا ما وقع في جواهر ابن شاس وتبعه ابن الحاجب ولا شك ان ذلك
منقول من كتب الشافعية وأقدم من ذكره فيما وقفت عليه المنزني ووقع له اذ كرم مقتطف في
كتاب الصريح من شرح الصحيح للقاضي أبي بكر بن العربي من غير تعرض لبيان حكم وهو أقدم
من ابن شاس قال شاهدت الكعبة في سنة تسع وثمانين وأربعمائة مكشوفة لم تستر ذلك العام لأمر يناه
في كتاب ترتيب الرحلة فتأملتها مرارا وقتت خارجها والحجر والشاذر وان ثم قال ولنرجع الى

(وخروج كل البدن عن
الشاذر وان) عند ابن رشيد
من واجبات الطواف أن
يكون جميع بدنه خارج
البيت فلا يمشى على
شاذر وانه ولا في داخل
محوط الحجر فان بعضه
من البيت

الكلام على هذه المسئلة فنقول ان عقد اجماع أهل العلم قبل طر و هذا الاسم الفارسي على أن البيت
مقيم على قواعدا ابراهيم من جهة الركنين اليمانيين ولذلك استامهما النبي صلى الله عليه وسلم دون
الأخرين وعلى ان ابن الزبير لما نقض البيت و بناه انما زاد فيه من جهة الحجر وانه أقامه على
الاسس الظاهرة التي عاينها العدول من الصحابة وكبراء التابعين و وقع الاتفاق على أن الحجاج
لم ينقض الاجهة الحجر خاصة ثم نقل عن الشيخ أبي الحسن القاسمي والقاضي عياض من
المالكية وابن الصباغ والنووي من الشافعية التصريح بأن الركنين اليمانيين على قواعدا
ابراهيم ثم نقل عن أبي عبيد في كتاب المسالك والممالك ان ابن الزبير لما هدم الكعبة ألقها بالارض
من جوانبها وظهرت أسسها وأشهد الناس عليها ورفع البناء على ذلك الاساس ثم ذكر عن ابن
عبدربه في كتابه العقود عن ابن تيمية من الحنابلة أن الشاذرون انما جعلوا البيت كما
وهذا أمر لا يحتاج عندي الى نقل والمتشكك فيه كمن شك في قاعدة من قواعدا الشريعة المعروفة
عند جميع الأمة ومن أنكر ذلك من المالكية الامام العلامة أبو العباس القبايب في شرح قواعدا
القاضي عياض وسياق كلامه عند قول المصنف ونصب المقبل قامته وتبع ابن رشيد والقبايب على
ذلك ابن فرحون في مناسكه وشرحه قال واعلم ان ابن شاس هو المتبوع في هذه المسئلة ثم ذكر
كلام ابن رشيد وزاد عليه وسياق عند قول المصنف ونصب المقبل قامته شئ من كلامهما وكلام
ابن جماعة الشافعي (قلت) وقول ابن رشيد وابن فرحون ان ابن شاس هو المتبوع في ذلك
وانه أقدم من ذكرهما من المالكية ليس كذلك كما تقدم من كلام صاحب الطراز وهو أقدم من
ابن شاس وقول ابن رشيد ان أقدم من ذكرهما من الشافعية المزي ليس كذلك وقد نقل ابن
جماعة الشافعي عن نص الشافعي في الام انه لو طاف على شاذرون الكعبة أعاد مع أن ابن جماعة
من رجح أنه ليس من البيت قال في منسكه الكبير الذي يظهر لي انه ليس من البيت كما نقله
السروجي عن الحنفية واختاره جماعة من محققى العلماء وقال ابن مسدي في منسكه قال
أبو حنيفة الطواف على الشاذرون جائز والبيت هو الظاهر من البناء القائم ويرى نحو
ذلك عن مالك بن أنس والدليل على الاحتياط أرجح انتهى (قلت) وبالجملة فقد كثرت الاضطراب
في الشاذرون وصرح جماعة من الأئمة المقتدى بهم بأنه من البيت فيجب على الشخص الاحتراز
منه في طوافه ابتداء وانه ان طاف وبعض يده في هو انه يعيد مادام بمكة فان لم يتذكر ذلك
حتى بعد عن مكة فينبغي أن لا يلزم بالرجوع لذلك مرة لمن يقول انه ليس من البيت والله أعلم
(تنبيه) ذكر المحب الطبري عن الأزرقى ان عرض الشاذرون ذراع قال وقد نقص عماد كره
الأزرقى في الجهات قال فتجب اعادته ويجب أن يحتر من ذلك الزائد وألف في ذلك تأليف اسماء
استقصاء البيان في مسئلة الشاذرون نحو نصف الكراس هذا ملخصه والله أعلم ص ستة
أذرع من الحجر ش يعني ان من شرط صحة الطواف أن يخرج الطائف بجميع يده عن
مقدار ستة أذرع من الحجر لان ذلك من البيت كما ورد ذلك في الحديث الصحيح والحجر بكسر
الحاء المهملة وسكون الجيم هذا هو الصواب المعروف قال النووي وحكى بعضهم فتح الحاء وسمى
حجر الاستدارة وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة في جهة
الشام ويقال له الجدر بفتح الجيم وسكون الدال المهملة وهو من وضع الخليل عليه الصلاة
والسلام وعلى ما ذكره الأزرقى في خبر رواه عن أبي اسحاق قال وجعل ابراهيم عليه الصلاة

(وستة أذرع من الحجر)

والسلام الحجر الى جانب البيت عريشاً من أركان التقحمة العنز وكان زر بالغنم اسماعيل عليه
 الصلاة والسلام ثم ان قريشا أدخلت فيه أذرعاً من الكعبة كما سيأتي وقول المصنف ستة أذرع
 بآتيان التاء في العدد لان الذراع تذكر وتؤنث قال في الصحاح ذراع اليد يذكر ويؤنث
 وتبع المصنف رحمه الله في التقييد بستة أذرع للخمى وان كان اللخمى لم يصرح في كتاب
 الحج بستة أذرع الا أنه صرح في كتاب الصلاة بأن الذي من البيت في الحجر هو مقدار ستة أذرع
 وكلامه في كتاب الحج يقتضي أن ذلك القدر هو الذي يطلب الخروج عنه في الطواف ونصه ولا
 يطاف في الحجر وان طاف فيه لم يجزه فان الموضع الذي ينصرف الناس منه يلي البيت وهو من
 البيت فكأنما طاف ببعض البيت ولو نسور من الطرف لأجزأه لانه ليس من البيت وليس بحسن
 له أن يفعل ذلك انتهى وقد أسقط المصنف رحمه الله هنا وفي التوضيح والمناسك من كلام اللخمى قوله
 وليس بحسن أن يفعل مع ان ذلك متعين لان كلام المصنف يقتضي انه لو فعل ذلك لم يكن فيه بأس
 وكلام اللخمى يقتضي أنه ليس بحسن وغير الحسن مكره وأخلاف الأولى (قلت) وكلام
 أصحابنا المتقدمين يقتضي انه لا يصح الطواف الا من وراء الحجر جميعه قال في المدونة ولا يعتمد بما
 طاف في داخل الحجر وبنى على ما طاف خارجاً منه وان لم يدكر حتى رجع الى بلده فليرجع وهو كمن
 لم يطف قال صاحب الطراز في شرح هذه المسئلة لان الطواف اتماماً لجمع البيت اجماعاً
 فاذا سلك في طوافه الحجر أو على جداره أو على شاذروان البيت لم يعتمد بذلك وهو قول الجمهور
 انتهى فصرح بأنه اذا طاف على جدار الحجر انه لا يعتمد بذلك وقد تقدم كلامه في شرح مسئلة
 الشاذروان وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة ولا يجزى الطواف داخل الحجر خلافاً لابي
 حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم الحجر من البيت واذا ثبت انه من البيت لم يجز أن يطوف فيه لقوله
 تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وذلك يقتضي استيفاء جميعه ولا نه صلى الله عليه وسلم طاف خارج
 الحجر وقال خذوا عني مناسككم واعتباراً بالطواف داخل البيت انتهى وقال في التلحين ثم
 يطوف خارج الحجر وقال ابن عسكر في عمدته لما ذكر شروط الطواف وأن يطوف من وراء الحجر
 وقال ابن بشير ولا يجزى الطواف في الحجر فن طاف فيه كان بمنزلة من طاف ببعض البيت وقال ابن
 شاس الواجب الثالث أن يكون بجميع بدنه خارجاً عن البيت فلا يمشى على شاذروانه ولا في داخل
 الحجر فان بعضه من البيت وقال ابن الحاجب لما ذكر واجبات الطواف الثالث أن يطوف خارجاً
 لا في محوط الحجر ولا شاذروانه وقال ابن جزى الرابع أن يكون بجميع بدنه خارجاً عن البيت فلا
 يمشى على الشاذروان ولا على الحجر وذكر ابن عبد السلام كلام اللخمى بتمامه وعزاه لبعض
 المتأخرين ويشبهه أنه جعله تقييداً وقال ابن عرفة في شروط الطواف وكونه خارج البيت فلا
 يجزى داخل الحجر ثم ذكر مسئلة من ابتدأ من غير الحجر الاسود ثم ذكر كلام اللخمى بتمامه
 ولم ينسبه على انه تقييد لما قبله ولا خلاف وقال ابن مسدي في منسكه وأما قولناو يطوف من وراء
 حجر اسماعيل فهو الاجماع ثم اختلفوا فقال أصحاب الرأي يطوف من وراء الحجر استحباباً وقال
 جمهور العلماء بالوجوب استبراء لان بعض الحجر من البيت مقدر غير معلوم العين ثم اتفقوا على ان
 من طاف ببناء البيت الظاهر ولم يدخل الحجر في طوافه انه يعيد الطواف مادام بمكة ثم اختلفوا
 فقال أبو حنيفة ومن تبعه يعيد استحباباً وقال جمهور العلماء يعيد وجوباً لانه كمن لم يطف فان لم يذكر
 حتى انصرف الى بلاده فقال ابن عباس هو كمن لم يطف واليه ذهب مالك والشافعي وأبو ثور وأحمد

ابن حنبل واسحاق وداود وغيرهم من أهل العلم وقالوا عليه أن يرجع من حيث كان يطوف من وراء الحجر انتهى اذا علم ذلك فالذي يظهر من كلام أصحابنا المتقدمين انه لا يصح الطواف في شيء من الحجر ولا على جداره وذلك والله أعلم على وجهين الاول منهما انه قد اختلفت الروايات في الحجر فقال ابن جماعة الشافعي قال ابن الصلاح ان الروايات اضطربت في الحجر ففي رواية انه من البيت وفي رواية ستة أذرع من الحجر وفي أخرى ست أو نحوها وفي رواية خمسة و يروي قريب من تسع وكل هذه الروايات في الصحيح فاذا طاف في شيء من الحجر يكون في شك من أداء الواجب وفي صحيح البخاري من قول ابن عباس من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر (الثاني) ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالحجر وقال خذوا عني مناسككم وهكذا فعل الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم قال النووي في شرح المهذب وذلك يقتضي وجوب الطواف من خارج الحجر سواء كان كله من البيت أو بعضه لانه وان كان بعضه من البيت فالمعتمد في باب الحج الاقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فوجب الطواف بجميعه انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر من قول مالك في المدونة ولا يعتد بما طاف داخل الحجر لان ذلك شامل لستة أذرع ولما زاد عليها وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا كما تقدم والذي قاله اللخمي رحمه الله مما هو ثقة منه على عادته في اختياره لما يقتضيه الدليل والقياس وان خالف المنصوص عن مالك وقوله وليس يحسن أن يفعل ذلك يدل على ذلك والله أعلم وبما قاله اللخمي قال جماعة من الشافعية منهم امام الحرمين وأبوه والبعوي وصححه الرافعي وبالقول الآخر قال جماهير الشافعية قال النووي وهو الصواب واحتج شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسي المالكي في تاريخ مكة لما قاله اللخمي والرافعي بان أفعاله صلى الله عليه وسلم في الحج منها ما هو واجب ومنها ما ليس بواجب فطوافه خارج الحجر ما يكون واجبا لا بدليل ولا دليل الاما وقع في بعض رواية عائشة ان الحجر من البيت وهي رواية مطلقة فتعمل على الروايات المقيدة ويحمل طوافه صلى الله عليه وسلم خارج الحجر ليزيل عن غير مشقة الاحتراز عن تحرير الستة أذرع ونحوها ومشقة تسور جدار الحجر خصوصا للنساء ومثل ذلك يقال في طواف الخلفاء ومن بعدهم فيكون الطواف هكذا مطلوبا بامتنه متأكدا لا وجوبا بالعدم فهو من الدلالة على الوجوب من طوافه صلى الله عليه وسلم فان خالف انسان وتسور على جدار الحجر فطاف فيما ليس من الكعبة خصوصا على رواية سبعة أذرع ففي الحزم بنفسه طوافه نظر كبير مما لا ينهض عليه دليل انتهى مختصرا وآخره باللفظ (قلت) فيما قاله رحمه الله نظر لان أفعاله صلى الله عليه وسلم محمولة على الوجوب حتى يدل دليل على الندب لاسيما في باب الحج قال النووي في شرح المهذب لما تكلم على اشتراط الطهارة في الطواف ثبت في صحيح مسلم من رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخر حجته لما خذوا عني مناسككم قال أصحابنا في الحديث دليلان أحدهما أن طوافه صلى الله عليه وسلم بيان للطواف المحل في القرآن الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لتأخذوا عني يقتضي وجوب كل ما فعله الا ما قام دليل على عدم وجوبه انتهى (قلت) ولا سيما في الطواف الذي ثبتت فرضيته بالقرآن مجمولا ولم يعلم بيانه الا من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فتعمل أفعاله فيه على الوجوب الا ما دل دليل على عدم وجوبه كاستلام الحجر والاضطباع وقد استدل أئمة مذهبنا وغيرهم على وجوب كثير من أفعال الحج بفعله صلى الله عليه وسلم لذلك مع قوله خذوا عني مناسككم اذا علم ذلك فالذي يظهر والله أعلم وجوب الطواف من وراء محوط الحجر وان طاف داخله يعيد طوافه ولو تسور

الجدار وطاف من وراء الستة الأذرع أو السبعة وهذا مادام بمكة فان عاد الى بلاده وكان طوافه من وراء الستة الأذرع فينبغي أن لا يؤمر بالعود مرعاة لمن يقول بالاجزاء كما تقدم في مسألة الشاذروان وقد تبع المصنف على التقييد بالستة الأذرع صاحب الشامل وغيره من المتأخرين وقد تبعتهم في المناسك التي كنت جمعها ثم ظهر لي الآن خلاف ذلك والله أعلم بالصواب (تنبيهات *)
 الاول (قوله في المدونة ويبنى على ما طاف خارجه من شراح المدونة فيما علمت والظاهر أنه لم يبنه على ذلك أبو الحسن ولا صاحب الطراز ولا غيرهم من شراح المدونة فيما علمت والظاهر أنه يبنى على ما طاف خارجه ولو كان بعض شواطئ الأذن يربطها بأبراهيم اذ لم يعلم بذلك في ذلك الشوط بل طاف بعده شوطا أو شواطئ ثم ذكر فانه انما يبنى على الاشواط الكاملة وهو مراده والله أعلم (الثاني) قد تقدم في كتاب الصلاة أن في استقبال القبلة في الستة الأذرع قولين وتقدم ان الظاهر من القولين والراجح منهما انه لا يصح استقبالها * فان قيل لا ينبغي أن يجري الخلاف في صحة الطواف فيها على ذلك الخلاف واذا صحتم عدم الاستقبال فينبغي أن تصححوا الطواف فيها * قلنا ما على ما رجحناه هنا من منع الطواف به كله فلا يرد السؤال لانا انما منعناه لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وأما على ما قاله اللخمي وغيره فالجواب انه احتيط في كل من البابين فنعموا الصلاة فيه لعدم القطع لانه من البيت ومنعوا الطواف فيه لانه قد ثبت بحديث الصحيحين انه من البيت (الثالث) قال القاضي تقي الدين القاسمي سعة فتحة الحجر الشرقية يعني التي تلي المقام خمسة أذرع وكذلك سعة الغربية بزيادة القيراط وذلك بذراع الحديد وذكر ابن جبير في رحلته ان سعة فتحة الحجر ستة أذرع بذراع اليد وقد ذرعت ذلك فرأيتة قريبا من ذلك والله أعلم ص * ونصب المقبل قامته *
 ش هذه الدقيقة التي بنه عليها النووي وغيره من متأخري الشافعية بنوه على أن الشاذروان من البيت قال النووي في ايضاحه وينبغي أن ينتبه هنا بالدقيقة وهي أن من قبل الحجر الاسود فرأسه في حال التقبيل في جزء من البيت فيلزمه أن يثبت قدمه في موضعهما حتى يفرغ من التقبيل ويعتدل قائما لانه لو زالت قدماه عن موضعهما الى جهة الباب قليلا ثم لما فرغ من التقبيل اعتدل عليهما في الموضع الذي زالتا اليه ومضى من هناك لكان قد قطع جزءا من طوافه ويده في هواء الشاذروان فتبطل طوافه تلك انتهى ونقله ابن معلى ثم نقل عن غير النووي من الشافعية انه ينبغي للطائف أن يحتز في حال استلامه الحجر والركن اليماني من هذا الشاذروان لانه ان طاف ويده ورأسه في هواء الشاذروان أو وطئه برجله لم يصح طوافه فالواجب على الطائف أن يثبت قدميه حتى يفرغ من تقبيله ويعتدل قائما ثم يمشي قال وهذه من الدقائق النفيسة وكثير من الناس يرجعون بالاحج بسبب الجهل بما قلناه قال ابن معلى بعد نقله هذا الكلام قلت وقد نبه المتأخرون من المالكية على التحفظ من الشاذروان كابن الحاجب وغيره وأما هذه الدقيقة التي حذرت الشافعية منها وبالغت في الايضاح على التنبيه عليها فلم أر أحدا من المالكية نبه عليها غير شيخنا الفقيه المحقق أبي يحيى بن جماعة فقال في كتابه المسمى بتدكرة المبتدى مانصه واذا قبل الطائف الحجر وقف حتى يعتدل قائما وحينئذ يأخذ في السير قال ابن معلى فيجب التحفظ من ذلك عند التقبيل انتهى كلامه ونقله التادلي أيضا وقبله ونقل ابن فرحون في مناسكه وشرحه كلام التادلي وجعل قول ابن معلى وقد نبه المتأخرون من المالكية على قوله الا شيخنا الفقيه المحقق من كلام التادلي وكانه لم يقف على

ونصب المقبل قامته) وفي مناسك خليل الرابع أن يكون بجميع يديه خارج البيت فلا يمشی على شاذروانه ولا في محوط الحجر فان بعضه من البيت قال اللخمي وغيره وذلك القدر مقدار ستة أذرع وصح بعض العلماء خارج المذهب سبعة أذرع ولكون الشاذروان من البيت قالوا يثبت عند تقبيل الحجر الى منكبه وهو أن لا يطوف مطأطي الرأس بل يثبت قدميه ثم يرجع ويطوف لانه اذا طاف مطأطي الرأس يكون قد طاف بعض الطواف وبعضه في البيت

كلام ابن معلى في منسكه فظن انه من كلام التادلى وقد أشار المصنف الى ما ذكره ابن معلى والتادلى في مناسكه وتوضيحه قال في منسكه وليكون الشاذروان من البيت قالوا يتبته عند تقبيل الحجر الى نكته وهو انه لا يطوف وهو مطأطئ الرأس بل يثبت قدميه ثم يرجع ويطوف لانه ان طاف مطأطئ الرأس يكون قد طاف بعض الطواف وبعده في البيت انتهى وقول المصنف في المناسك ثم يرجع أى يرجع قائماً وليس مراده يرجع الى جهة خلفه كما يفعله بعض الناس فيؤذى الطائفين بذلك كما بأتى في كلام ابن جماعة الشافعي وبين ذلك كلام المصنف في توضيحه قال بعضهم اذا قبل الحجر فليثبت قدميه ثم يرجع قائماً كما كان ولا يجوز أن يقبله ثم يمشى وهو مطأطئ الرأس لئلا يحصل بعض الطواف وليس جميع بدنه خارج البيت انتهى (قلت) والذي يقتضيه كلام المصنف ومن نبه على هذه الدقيقة من المالكية ان من لم ينتبه لها وطاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان ان طوافه ذلك لا يصح فان تبته لذلك بالقرب عاد ومشى ذلك القدر وان أكمل الاسبوع فيبطل ذلك الشوط ويصير حكمه حكم من ترك جزءاً من طوافه (قلت) وينبغي أن يلاحظ في ذلك ما ذكرناه في الكلام على الشاذروان وان من لم ينتبه لذلك حتى بعد عن مكة أن لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان والله أعلم (تنبيه) قال ابن رشيد في رحلته لما ذكر هذه الدقيقة فهذه الدقيقة تغيب عن الصحابة ومن بعدهم فلا يتنبه أحد لها ولا نبه حتى نبه على ذلك بعض المتأخرين ان هذا المنبعيد القصي في الغاية وقال ابن فرحون ان هذا المنبعيد الذي لا تسكن اليه نفس عاقل انتهى وقال القباب وقد خذر بعض المتأخرين من الشاذروان وذكر بعض كلامهم ثم قال ولو كان كما قالوا الخذر من السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل ان مثله معتقر والتوقي منه أولى وأما ان ذلك يبطل فبعيد انتهى وقال ابن جماعة الشافعي ولو كان ما ذكر الشافعية انه ينبغي الاحتراز منه عند تقبيل الحجر معتبر النبي سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحابة عليه لكونه مما تمس الحاجة اليه ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم نبه على ذلك بقول ولا خلفاء الراشدين ولا الصحابة رضی الله عنهم مع توفر الدواعي على النقل وليت من يعتبر ذلك يقف عند ما قالوه بل يزيد بعض المنتطحين منهم فيأخر خطوة أو أكثر منها الى جهة ورائته بعد تقبيل الحجر فرما آذى من خلفه بتأخره فليحذر من ذلك والله أعلم ص ﴿داخل المسجد﴾ ش منسوب على الحال من الطواف والمعنى ان من شرط الطواف أن يكون داخل المسجد فالوطاف خارج لم يجزه ﴿ابن رشد ولا خلاف في ذلك﴾ ومثله والله أعلم من طاف على سطح المسجد وهذا ظاهر ولم أره منصوصاً وصرح الشافعية والخفية بأنه يجوز الطواف على سطح المسجد ولم يتعرض لذلك الحنابلة والله أعلم ص ﴿وولاء﴾ ش يعني ان من شرط الطواف الموالاة قال ابن بشير ولا يفرق بين أجزاء الطواف فان فعل ابتداء الآن يفرق لضرورة كصلاة الفرض تقام عليه وهو في الطواف انتهى وهذا في التفريق الكثير وأما في التفريق اليسير فقد صرح اللخمي بانه معتقر قال ويوالى بين الطواف والركوع والسعي فان فرق الطواف متعمداً لم يجزه الآن يكون ذلك التفريق يسيراً أو يكون لعذر وهو على طهارة فان انتقضت طهارته توفراً واستأنف الطواف من أوله سواء انتقضت طهارته تعمداً أو غلبة انتهى وصرح صاحب الطراز أيضاً بان التفريق اليسير لا يفسد الطواف ونه الطائف يخرج للكتوب بهند الجميع لان الطواف لا يفسد بالتفريق اليسير سيما اذا كان لعذر انتهى ثم قال لما ذكر قول أشهب انه يبني اذا صلى على جنازة وجهه أنه عبادة

(داخل المسجد) *

القرافي من شروط الطواف
أن يكون داخل المسجد
قال سند ويستحب الدنو
من البيت كالصنف الاول
وان طاف في السقائف
لغير زحام حر أو برد
أعاد وان طاف فيها أو من
وراء زمزم من زحام
الناس أجزأه قاله في المدونة
(وولاء) * القرافي من
شروط الطواف الموالاة
قال مالك والشك في
الاجال كتيبن النقص

لا يفسدها التفريق اليسير مع الذكر في حال فلا ينافيها ووجه قول ابن القاسم انه لا يبيني لانه
 قطعه لفعل لم يتعين عليه وجوبه فامتنع عليه بناؤه انتهى فعلم منه انه انما امتنع البناء عند ابن القاسم
 اذا صلى على الجنائز لانه أتى بفعل آخر غير ما هو فيه لانه فضل طويل وقال بعد ذلك فيما اذا خرج
 لنفقة نسهاروى ابن القاسم يبتدىء ولم يفضل هل طال أو قصر وعلى قول أشهب ان لم يطل بنى وهو
 أعذر من الذي خرج للجنائز والقياس انه يبيني في يسير التفريق من غير تفصيل لكن بكره منه ما لا
 يكون لعذر وحاجة ويستحب في ذلك أن يبتدىء أى ولم يجز فيه التفريق اليسير مع الذكر لما جوزه
 للفرضة لانه انما خرج للفضيلة الجماعة والجماعة ليست بفرض فيجوز في يسير التفريق في العمدة
 على حكم الطهارة لا على حكم الصلاة وقال مالك في الموازية لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن يصيبه
 ظمأ انتهى (قلت) الظاهر أن قوله لم يبتدىء اذا خرج لنفقة نسهاروى انما يريدون اذا خرج من المسجد
 وأما من نسي نفقة أو شيئاً في طرف المسجد فخرج من الطواف وأخذه فلا يبطل بذلك طوافه وقد
 تقدم عند قول المصنف سبعا ما يدل على ذلك وكذلك من وقف في الطواف لحظة لم يبطل بذلك
 طوافه قال ابن حبيب الوقوف للحديث في السعي والطواف أشد منه بغير وقوف وهو في الطواف
 الواجب أشد انتهى من التادلي فعلم من كلام صاحب الطراز ان التفريق اليسير لا يبطل به
 الطواف ولو كان لعذر والله سبحانه أعلم ص * وابتداء أن قطع جنازة ونفقة * ش يعني
 ان من قطع طوافه وصلى على جنازة أو قطعه لطلب نفقة فإنه يبتدىء الطواف من أوله وسواء كان
 ذلك الطواف واجباً وتطوعاً والمصنف رحمه الله انما تكلم هنا على الحكم بعد الوقوع ولم يدكر حكم
 قطع الطواف لذلك أما الجنائز فلا تشك في المنع من القطع لها على المشهور قال في مناسكه ولا يقطع
 جنازة خلافاً لأشهب وقال في توضيحه الخلاف في البناء لا في القطع لانه لا يقع للجنازة ابتداء ولم أر
 في ذلك خلافاً انتهى وانظر لو تعينت الجنازة وخشى على الميت التغير فالظاهر حينئذ القطع وفي
 كلام صاحب الطراز إشارة الى ذلك وتقدم كلامه عند قول المصنف وولاء وفي كلام أبي الحسن
 الصغير أيضاً إشارة الى أن ذلك انما هو من حيث لم يتعين واذا قلنا يقطع اذا تعينت فالظاهر انه حينئذ
 يبيني أيضاً على قول ابن القاسم والله أعلم وأما القطع لنفقة اذا نسيها فقل في التوضيح قد علمت ان
 مذهب المدونة عدم الخروج للنفقة لقوله ولا يخرج الا للصلاة الفريضة وان القول فيها بالبناء محرج
 على قول أشهب في الجنائز ولو قالوا يجوز الخروج للنفقة لكان أظهر كأجازوا قطع الصلاة لمن
 أخذ له مال له بال وهذا أشد حرمة وجعله ابن عبد السلام الخلاف في القطع وليس بظاهراً وجزم
 في مناسكه بما بحثه في توضيحه فقال ويقطع اذا نسي نفقته كما في الصلاة لكن لا يبيني على المشهور
 انتهى وهو الظاهر والله أعلم ثم القطع فيمن خرج للنفقة انما هو والله أعلم اذا خرج من المسجد
 كأنه يبتدىء على ذلك عند قول المصنف وولاء ص * أو نسي بعضه ان فرغ سعيه * ش يريد
 وطلال الأمر بعد فراغه من السعي أو انتقص وضوؤه وأما ان تذكر باثر فراغه من السعي ولم
 ينتقص وضوؤه فإنه يبيني على ما طافه على المشهور وهو مذهب المدونة وقد نبه على ذلك الشارح
 وعبارة ابن الحاجب كعبارة المصنف واعتراضها في التوضيح بما ذكرنا ونصه في قول ابن الحاجب
 فان كمل سعيه ابتداء الطواف على المشهور نظر لانه يقتضى ان المشهور اذا ذكر بمجرد الفراغ من
 سعيه انه يبتدىء والذي في المدونة انه انما يبتدىء اذا طال أمره بعد كمال سعيه أو انتقص وضوؤه
 انتهى (تبيه) قال سندان قيل كيف يبيني بعد فراغ السعي وهذا تفريق كثير يمنع مثله البناء في

(وابتداء أن قطع جنازة
 أو نفقة) فيها ان خرج في
 أثناء طوافه فصلى على
 جنازة أو طاب نفقة نسها
 ابتداء الطواف ولا يخرج
 من طوافه الا للصلاة
 المفروضة لان التفريق
 اليسير لا يبطل لاسيما
 لضرورة الصلاة (أو نسي
 بعضه ان فرغ سعيه) فيها
 من ذكر من طواف
 السعي بعد ركوعه وسعيه
 شوطا بنى ان قرب وبقى
 وضوؤه وركع وسعي وان
 طال ابتداء * ابن عرفة
 لأعرف قول ابن الحاجب
 ان المشهور يبتدىء
 طوافه ان ذكر بعد فراغ
 سعيه انه نسي بعضه انتهى
 غريب ان اتبع خليل
 ابن الحاجب وترك نص
 المدونة

الصلاة فلنالمنا كان السعي مرتباً بالطواف حتى لا يصح دونه جري معه مثل مجرى الصلاة الواحدة
 فن ترك سجدة من الأولى ثم قرأ في الثانية البقرة عاداً الى سجود الأولى وانما راعى القرب من البعد
 للحالة التي فرغ فيها من السعي فان قرب منها بنى وان بعداً ابتدأ ويرجع ذلك الى العرف انتهى
 باختصار (قلت) فاذا كان الطواف لاسعي بعده كطواف الافاضة والوداع والتطوع فبراعى القرب
 والبعد من فراغه من الطواف فتأمله والله أعلم **ص** وقطعه للفريضة **ش** ظاهره وجوب القطع
 للفريضة وهو كذلك قال في التوضيح ظاهر كلام ابن الحاجب انه مخير وكلامهم يقتضي وجوب
 القطع لقول الأبهري في تعليل البناء اذا قطع للفريضة لان الطواف بالبيت صلاة ولا يجوز لمن في
 المسجد أن يصلي بغير صلاة الامام المؤتم به اذا كان يصلي المكتوبة لان في ذلك خلافاً عليه وكذلك
 قال صاحب البيان وهو مقتضى العتبية وهكذا أشار ابن عبد السلام الى ان ظاهر نصوصهم وجوب
 القطع انتهى وقال ابن عرفة ظاهر سماع القرنيين يقطع لاقامة الفرض قال ابن رشد اتفاقاً
 أمره بالقطع لا تخيره وقول ابن الجلاب لا بأس بقطعه يقتضي تخيره انتهى (قلت) ينبغي أن يحمل
 كلام الجلاب وابن الحاجب على ان المراد بنى توهم قطع هذه العبادة لعبادة أخرى فمتفق القول
 وقد أشار الى ذلك ابن فرحون والله أعلم (تسميات الأول) قوله قطعه الضمير للطواف سواء كان
 فريضة أو نافله فيقطع لاقامة الصلاة الفريضة ولا يقطع الطواف الفرض لغير الفريضة ولو كان في
 طواف واجب وخشى أن تقام صلاة الصبح وتقرت ركعتا الفجر لم يقطع الطواف لذلك نعم استخف
 في سماع أشهب أن يقطع الطواف التطوع اذا خاف أن تقوت ركعتا الفجر فيصلى الفجر ثم ينبي
 على طوافه وسيأتي في التنبيه الثاني كلام ابن رشد في ذلك (الثاني) هذا الفعل مأثور به عند
 الوقوع وأما ابتداء فالأولى بالشخص أن لا يشرع في الطواف اذا خاف أن تقام الصلاة وكذلك اذا
 خاف أن تقوت ركعتا الفجر قال ابن رشد في سماع أشهب الطواف بالبيت صلاة الا انه أبيع فيه
 الكلام والشغل اليسير فلا يصح لاحد أن يترك طوافه الواجب لشيء الا الصلاة الفريضة واستخف
 له أن يترك طوافه النافلة وان كان الاختيار له أن لا يفعل شيئاً من ذلك فلا ينبغي للرجل أن يدخل
 في الطواف اذا خشى أن تقام الصلاة قبل أن يفرغ من طوافه ولأن يدخل في طواف التطوع
 اذا خشى أن تقوت ركعتا الفجر ان أكمل طوافه انتهى ونقله عنه التادلي وغيره (الثالث) قال ابن
 فرحون في شرح ابن الحاجب هذا اذا لم يكن الطائف صلى تلك الصلاة أما لو صلى في بيته ثم أتى
 المسجد فدخل الطواف فقال ابن الماجشون له أن لا يقطع ويعتد به لانه التي في بيته حكاة ابن
 حبيب في مختصر الواضحة عنه انتهى (قلت) ليس كلامه في مختصر الواضحة صريحاً فيما ذكره
 فانه لما ذكر مسألة من أقيمت عليه الصلاة وهو في الطواف قال يقطع ولم يذكر هذا التقييد ثم قال
 في ترجمة رغائب الطواف واستلام الركن مانعه وسألته عن صلى العصر في بيته بمكة ثم جاء المسجد
 فطاق وذلك قبل أن يصلي الامام تلك الصلاة فقال لا يركع الركعتين حتى تغرب الشمس قلت لم وهو
 يصلي مع الامام قال ألا ترى انه لو شاء ترك الامام وكانت صلواته هي التي صلى في بيته انتهى (قلت) فقوله
 ان شاء ترك الامام يعني قبل أن تقام الصلاة وأما اذا أقيمت عليه الصلاة فانه يجب عليه أن يصليها مع
 الامام كما تقدم ذلك في باب صلاة الجماعة فالظاهر انه لا فرق في وجوب القطع بين أن يكون صلى تلك
 الصلاة أو لم يكن صلاحاً فتأمل والله أعلم (الرابع) قال ابن فرحون في مناسكه اذا تقرر انه يقطع اذا
 أقيمت عليه الفريضة فهل يقطع اذا أقيمت صلاة أحد الأئمة الاربعة أو المعتبر امام المقام **ج** فالجواب

(وقطعه للفريضة) لو قال
 وبني لتنزل علي ما في المدونة
 وقد تقدم نصها بهذا

ان ذلك مبنى على أصل وهو هل هذه المقامات كمساجد مستقلة بأئمة راتبين أو الامام الراتب هو
امام المقام وهو الأول وما عداه كجماعة بعد جماعة في مسجد أو امام راتب فعلي الأول يقطع الطواف
إذا أقيمت عليه صلاة أحدهم وعلى الثاني لا يقطع لغير صلاة الأول ويكون الثاني أو الثالث والرابع
كرجل واحد صلى بجماعة في المسجد بعد صلاة الامام فيجب قطع الطواف لاجله ثم ذكر
فتوى جماعة من شيوخ المذهب بأن صلاتهم جائزة لا كراهة فيها اذ مقاماتهم كمساجد متعددة
لأمر الامام بذلك وان غيرهم خالف في ذلك وقال ان الامام الراتب هو امام المقام ولا أثر لأمر
الخليفة في رفع الكراهة وقد ذكرنا في باب صلاة الجماعة كلامهم وكلام المخالف في ذلك وهو الشيخ
أبو القاسم بن الحباب وبيننا ان الحق في ذلك هو ما ذكره المخالف فاذا علم ذلك فلا يقطع لاقامة
صلاة الامام الأول الذي هو الراتب على ان في تصوير القطع لغير الامام الأول بعد ان صلاة
الائمة الأربعة متصله بعضها ببعض الا أن يفرض انه حصل فصل بين صلاتهم حتى شرع شخص في
طواف وطاف بعده في ذلك الفصل وأما من صلى مع الامام الأول فلا يمكن أن يقال انه ينتظر صلاة
بقية الائمة حتى يفرغوا لأنه عند من يقول تجوز صلاتهم كأنهم أئمة في مساجد متعددة فلا يقال لمن
صلى مع امام لا تتنفل ولا تطوف حتى يفرغ بقية الائمة والله سبحانه أعلم (الخامس) اذا دخل
الخطيب يوم الجمعة المسجد الحرام فالظاهر انه لا يجوز لأحد حينئذ أن يشرع في طواف لا واجب
ولا تطوع قال سنن في القادم اذا دخل المسجد الحرام بدأ بطواف القدوم الا أن يجرد الامام في
صلاة الجمعة أو يجرد الامام في صلاة الفرض فانه يصلها معه ثم يطوف وكذلك اذا خاف فوات وقت
المكتوبة فانه يصلها ثم يطوف انتهى فقوله في صلاة الجمعة ينبغي أن يحمل على أن المراد به ما يعم
الصلاة والخطبة وما قبل ذلك من حين دخول الامام المسجد ومن شرع في الطواف ثم دخل
الخطيب عليه وهو في أثناء الطواف فلم أرفه نضاً والذي يظهر لي انه يتم طوافه الى أن يشرع الامام
في الخطبة فان أكمل طوافه لم يركع ويؤخر الركعتين حتى يفرغ الامام من الصلاة وان لم يكمل
طوافه قبل شروع الامام في الخطبة فانه يقطع حينئذ والله أعلم (السادس) من ذكر في
الطواف صلاة فريضة وخاف فوات وقتها فان كان الطواف نافله فلا اشكال في قطعه والظاهر
انه يبني بعد فراغه من الفريضة وان كان طوافه فريضة فالظاهر أن حكمه كذلك لان
خوف فوات الوقت أكد من صلاة الجماعة وقد تقدم أنه يقطع لاقامة صلاة الجماعة فتأمل
وفي كلام الشيخ أبي الحسن الصغير إشارة الى ذلك والله أعلم ص ﴿ وندب كمال الشوط ﴾
ش يعني أنه يستحب للطائف اذا خرج للفريضة ان يخرج على تمام شوط وهو اذ بلغ الحجر
الاسود قاله في الطراز ونقله المصنف في التوضيح ونقله غيره وظاهر كلامهم أنه يستحب
اتمام الشوط ولو أحرم الامام وهو ظاهر وقوله في الجلاب لأبأس ان يطوف بعد اقامة الصلاة
شوطاً أو شوطين قبل الاحرام بالصلاة يريد بالنسبة الى الاشواط الكاملة فلا يتدى بعد الاحرام
في شوط اذا أكمل الشوط الذي هو فيه (فرع) فان خرج قبل كمال الشوط فقال في
التوضيح ظاهر المدونة والموازية انه يبني من حيث قطع واستحب ابن حبيب ان يتدى ذلك
الشوط انتهى (قلت) وينبغي ان يحمل كلام ابن حبيب على الوفاق وهو ظاهر كلامه في
الطراز (فرع) اذا خرج للفريضة فانه يبني قبل ان يتنفل قاله في الموازية قال ابن الحاج فان
تنفل قبل أن يتم طوافه ابتداءً ونقله ابن فرحون في مناسكه (قلت) وكذا لو جلس بعد الصلاة

(وندب كمال الشوط)

* القرافي قال سند واذا

خرج للفريضة فانه يبني

قبل أن يتنفل والمستحب

أن يخرج عن كمال الشوط

عند الحجر فان بقي من

الطواف شوطان أتهما

الى أن تعتدل الصفوف

جلوسا طويلا لاند كرا وحديث فانه يستأنف الطواف لترك الموالاته والله أعلم ص * وبنى
 ان رعى * ش يعني ان من رعى في الطواف فانه يخرج لغسل الدم فاذا غسل الدم رجع
 وبنى على طوافه ولم يشترط طوافيه الشرط المذكور في الرعا في الصلاة والذي يظهر انه
 يشترط هنا أن لا يجاوز المكان القريب الى مكان أبعد منه بكثير وأن لا يبعد المكان جدا (تنبيه)
 قوله ان رعى الاحسن ان لو قال كان رعى بالكاف ليفيد انه اذا قطعه للفرصة كما اذا رعى
 فانه يبنى بخلاف النسخة التي باسقاط الكاف فانها لا تفيد الا انه يبنى ان رعى ولا يعلم ما يفعل اذا
 قطعه للفرصة هل يبنى أم يتدى والله أعلم ص * أو علم بنجس * ش يعني ان من علم بنجاسة
 في ثوبه أو بدنه وهو في أثناء الطواف فانه يزيلها ويبنى على ما مضى من طوافه قاله في التوضيح
 ويؤخذ منه خفة أمر الطواف بالنسبة الى الصلاة لان المذهب ان من أحدث في الصلاة قطعها
 لاختفاء في خفة أمر الطواف بالنسبة الى الصلاة فان المذهب ان من أحدث في الصلاة قطعها
 ولا يجوز زلة البناء على رواية ابن حبيب وهو مذهب الشافعية وما ذكره المصنف من البناء
 هو الذي جزم به ابن الحاجب وابن معلى في مناسكه ولم يحكي غيره وقال في الشامل انه الأصح
 وحكى الشيخ ابن أبي زيد عن أشهب انه يتدى الطواف وقال أبو اسحاق التونسي في شرح
 المدونة وان ذكر في الطواف ان الثوب الذي عليه نجس فعلى مذهب أصبغ يحلعه
 ويتدى ويشبهه ان يبنى على مذهب ابن القاسم لانه يقول اذا فرغ من الطواف لم يعد
 الطواف انتهى فعل ابن الحاجب وابن معلى اعتمادا على ما قاله التونسي أورأيا ما يقويه وكذلك
 المصنف والذي قاله المصنف ظاهر وقد أجاز مطرف وابن الماجشون لمن علم بنجاسة في
 صلاته ان يطرحها ويبنى بل تقدم في كتاب الصلاة عن اللخمي وصاحب الطراز أنهما نقلوا
 عن أشهب انه أجاز في الصلاة لمن خرج لغسل النجاسة أن يغسلها ويبنى وان كان ذلك غربيا
 ومراد المصنف انه اذا علم بالنجاسة فطرحها من غير غسل واحتاجت الى غسل وكان ذلك غربيا
 ولم يطل الفصل وأما ان طال فيبطل الطواف لعدم الموالاته وأنكر ابن عرفة ما ذكره ابن
 الحاجب من البناء ونصه وشرط كاله يعني الطواف طهارة الخبث لسمع القرينين يكره بثوب
 نجس وفيها اذا ذكر انه طاف واجبا بنجاسة لم يعده كذا ذكره بعد وقت الصلاة ابن رشد القياس ان
 ذكره هافيه ابتداء ابن عرفة حكاه الشيخ عن أشهب قال عنه وبعده أعاده والسعي ان قرب والا
 استحبه هديه وذكره عنه ابن رشد دون استحباب الهدى وقال ليس هذا بالقياس وقول ابن
 الحاجب ان ذكره هافيه لأعرفته انتهى (قلت) وكأنه لم يقف على كلام أبي اسحق التونسي السابق
 والجاري على عادته في مثل هذا ان يقول لأعرفته الا قول فلان كذا وكذا (فرع) قال ابن عرفة
 ولو طاف بها عمدا في صحته واعادته أبا قولان أخذ ابن رشد من سماع القرينين يكره بثوب
 نجس وتخريجه على الصلاة انتهى (قلت) تقدم ان الظاهر من المدونة وكلام أهل المذهب هو
 القول بالاعادة والله أعلم ص * وأعاد ركعتيه بالقرب * ش يعني ان من طاف بنجاسة ولم
 يذكرها الا بعد فرغ من الطواف وركعتيه فانه يعيد الركعتين فقط ان كان غربيا هكذا نقله ابن
 يونس وابن رشد في سماع أشهب عن ابن القاسم وزاد قيدا آخر وهو أن لا ينتقض وضوؤه وقال
 فان انتقض وضوؤه أو طال فلا شيء عليه والوقت لم يبين ابن يونس وابن رشد هل اعادتهما
 بالقرب على جهة الوجوب أو الاستحباب وذكر المصنف في التوضيح أن ابن القاسم يقول يعيدها

(وبنى ان رعى) ابن
 حبيب يبنى الراعى (أو
 علم بنجس) تقدم ان ابن
 عرفة لم يعرف هذا النظر
 عند قوله وبطل يحدث
 بناء وقال خليل في مناسكه
 أما النجاسة فان طاف بها
 ناسيا ثم ذكر طرهما متي
 ذكر بنى وقال أشهب
 يبطل كالصلاة وان ذكر
 بعد الركعتين فاستحب
 ابن المواز إعادة الركعتين
 بناء على ان وقتها باق
 بالقرب ولم يستحبهما أصبغ
 بناء على ان وقتها منقض
 بفرغها وان كان متمدا
 فانه يعيد ولو بعد ولو رعى
 وهو في الطواف خرج
 وغسل وبنى (وأعاد
 ركعتيه بالقرب) اللخمي
 ان صلى ركعتي الطواف
 بثوب نجس لم يعد على
 قول ابن القاسم قال ابن
 المواز يعيد الركعتين فقط
 ان كان غربيا انظر نص
 المدونة عند قوله وبطل
 يحدث

استعجابا وأصبح يقول بنفي الاعادة (تسيه) لم تقف على حد القرب لأحد من أصحابنا والذي يظهر لي ان يحسد بما تقدم في حد القرب الذي يجوز له فيه البناء اذا نسي بعض الطواف وقد تقدم بيانه في قول المصنف أو نسي بعضه ان فرغ من سعيه من * وعلى الأقل ان شك * ش قال ابن عرفة وفي الموطأ وشك النقص كتحققه الباجي يحتمل ان المشك بعد تمامه غير مؤثر وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشك قبول خبر رجلين طافاه مع الشيخ وفي رواية قبول خبر رجل معه الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم يشرع فيها الجماعة فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصوم انتهى (قلت) اختصر ابن عرفة رحمة الله كلام الموطأ جدا حتى انه قد يتوهم انه في شك في حال الطواف وليس كذلك ونصه قال مالك ومن شك في طوافه بعد ان ركع ركعتي الطواف فليعد فليت طوافه على اليقين ثم يعيد الركعتين لانه لا صلاة لطواف الابد اكمال السبع انتهى (قلت) وهذا والله أعلم ما لم يستسكه ذلك فان استسكه فليده عنه وهو ظاهر وقد قال الجزولي في باب جامع في الصلاة الالهائية معور في جميع الافعال في الوضوء والصلاة والغسل والعصمة وغير ذلك والاستسكاك بلاه وداؤه الالهة فن لم يقبل الدواء فبتدع فتحصل من هذا ان المنصوص عن مالك أنه يني على الأقل سواء شك وهو في الطواف أو بعد فراغه منه بل تقدم في شرح قول المصنف سبعاً عن الموازية انه اذا شك في اكمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه يرجع لذلك من بلده فقول الباجي يحتمل ان المشك بعد تمامه غير مؤثر بحتم منه مقابل للنصوص وكذلك قول الابهرى القياس الفاء قول غير بحث منه والمنصوص انه يقبل خبر من معه كما تقدم والله أعلم من * (وجاز بسقائف لرحمة والاعاد ولم يرجع له ولا دم) * ش يعني ان من طاف في سقائف المسجد لزحام فان طوافه جائز قال في المدونة ومن طاف وراء زمزم أو سقائف المسجد من زحام الناس فلا بأس وان طاف في سقائفه تغير زحام ونحوه أعاد الطواف وقال أشهب لا يصح الطواف في السقائف ولو لزحام وهو كالطواف من خارج المسجد قال معنون ولا يمكن أن ينتهي الزحام الى السقائف انتهى (قلت) ولم نسمع قط أن الزحام انتهى الیه بل لا يجاوز الناس محل الطواف المعتاد والله أعلم وقوله والاعاد وان طاف في السقائف لا لزحام بل حر أو مطر أو نحو ذلك فانه لا يجزئوه ويعيد طوافه مادام بمكة فان رجع الى بلده لم يرجع لاجل الطواف ولا دم عليه أماما ذكره من عدم وجوب الدم فهو جائز على ما نقله ابن عبد السلام عن الباجي وتبعه في التوضيح والذي نقله ابن بشير وابن شاس وجوب الدم قال ابن بشير ولا يطوف من وراء زمزم ولا من وراء السقائف فان فعل مختار الاعاد مادام بمكة فان عاد الى بلده فهل يجزئه الهدى أو يرجع للاشياخ قولان أحدهما الاجزاء لانه قد طاف بالبيت الثاني يرجع لانه قد طاف في غير الموضع الذي شرع فيه الطواف انتهى وقال ابن شاس ولا يطوف من وراء زمزم ولا من وراء السقائف فان فعل مختار أعاد مادام بمكة فان رجع الى بلده فهل يجزئه الهدى أو يلزمه الرجوع قولان للمتأخرين انتهى ونقل كلامهما في التوضيح وقال ابن عرفة وفيها لا بأس به من وراء زمزم لزحام وفي سقائفه أي للزحام قول ابن القاسم وأشهب ولا لزحام في عدم رجوعه له من بلده قول الشيخ وابن شبلون وخرجهما الصقلي على قول ابن القاسم وأشهب متما قول الشيخ بالدم ونقل ابن عبد السلام تفسير الباجي بعدم الدم لم أجده انتهى وقال عبد الحق في تهذيبه قال بعض شيوخنا من أهل بلدنا فيمن

(وعلى الأقل ان شك)
قال مالك والشك في اكمال
الاشواط كتيقن النقص
(وجاز بسقائف لرحمة
والاعاد) تقدم نصها
عند قوله داخل المسجد
(ولم يرجع له) * ابن
القاسم ان طاف في سقائف
المسجد فرار من الشمس
أعاد قال ابن شبلون
ورجع من بلده وقال أبو محمد
لا يرجع * ابن يونس قول
أبي محمد يجزى على قول
ابن القاسم (ولا دم) وجه
ابن يونس قول أبي محمد
بأنه كمن طاف راكبا من
غير عذر أعاده الآن يرجع
الى بلده فله رفق دما
كالطائف ومن مناسك
خليل وان طاف في
سقائف لا لزحام بل حر
ونحوه أعاد قاله في المدونة
قال ابن أبي زيد ولا يرجع
له من بلده وقال ابن شبلون
يرجع الباجي والأول
أقيس ولا دم عليه ونقل
ابن بشير وابن شاس قولاً
بأنه لا يعود وعليه الهدى

طاف في سقائف المسجد من غير زحام ورجع الى بلده فيجزئه ولا دم في هذا وقد ذكرنا في كتاب
النسك اختلاف أبي محمد وابن شبون هل يرجع لذلك من بلده أو لا على ما ذكرنا عنهم انتهى ولم
يذكر في كتاب النسك عن أبي محمد سقوط الدم ولا وجوبه وأما ابن يونس فإنه فسر كلام أبي محمد
بأنه يجزئه مع الدم كما نقله عنه ابن عرفة وقال بمنزلة من طاف راكباً ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس
ونقل عن اللخمي أنه يجزئه وعليه دم ولم أقف على ذلك في كلام اللخمي بنفي ولا اثبات ونصه ولا
يطوف في الحجر ولا من وراء زمزم ولا في سقائف المسجد ثم قال وإن طاف في سقائف المسجد من
زحام أجزاءه وإن فعل اختياراً أو فراراً من الشمس أعاد قال ابن القاسم في المجموعة لا يجزئه إن كان
فراراً من الشمس قال أشهب وهو كالطائف من خارج المسجد وعلى قولها لا يجزئ الطائف من
وراء زمزم لأنه يحول بينه وبين البيت كما حالت أسطوانة السقائف بينه وبين البيت انتهى فلم
يتعرض لعدم الرجوع فضلاً عن لزوم الدم إذا علم ذلك فإذ كره المصنف موافق لما ذكره
عبد الحق في تهذيبه ولكن الظاهر وجوب الدم والله أعلم (تبيينات * الاول) لم يذكر
المصنف حكم الطواف من وراء زمزم وجعل اللخمي حكمه حكم الطواف في السقائف وخرجه
على قول ابن القاسم وأشهب في الطواف فيها ونصه ولا يطاف في الحجر ولا من وراء زمزم ولا في
سقائف المسجد ثم قال فإن طاف في سقائف المسجد من زحام أجزاءه وإن فعل اختياراً أو فراراً من
الشمس أعاد قال ابن القاسم في المجموعة لا يجزئه إن كان فراراً من الشمس قال أشهب وهو
كالطائف من خارج المسجد وعلى قولها لا يجوز الطواف من وراء زمزم لأنه يحول بينه وبين البيت
كما حالت أسطوانة السقائف بينه وبين البيت انتهى ورده صاحب الطراز بأن زمزم في جهة
واحدة فلا تؤثر كالمقام وحفر في المطاف ونصه وخرج بعض المتأخرين الطواف من وراء زمزم
على منع أشهب في السقائف والفرق أن زمزم في بعض الجهات عارض في طريق الطائفتين فلا
يؤثر في المقام وحفر في المطاف لأن زمزم في حيالته كاسطوانة السقائف وليس كذلك فإن زمزم
في جهة مخصوصة كانه عارض عرض في بعض طريق الطائفتين فلا يؤثر كالمقام وكشعب
الوقيد وكحفر في المطاف وشبه ذلك بخلاف الاسطوانة الدائرة بالسقائف فإنها كالحاجز الدائر
الخارج عن سلك الطائفتين انتهى ونقله القرافي باختصار ونصه قال سند وخرج بعض المتأخرين
المنع من وراء زمزم على منع أشهب في السقائف والفرق أن زمزم في بعض الجهات عارض في
طريق الطائفتين فلا يؤثر كالمقام أو حفر في المطاف انتهى وعزاف التوضيح الفرق المذكور
للقرافي وتبع اللخمي في الحاق زمزم بالسقائف ابن بشير وابن شاس واقتصر على ما قاله وتقديم
كلامهما وتبعهم على ذلك ابن الحاجب إلا أنه حكى في ذلك قولين وجعل الأشهر منهما المحقوق
فقال داخل المسجد لا من وراءه ولا من وراء زمزم وشبهه على الأشهر إلا من زحام انتهى وأنكره
ابن عرفة انتهى فقال وأحق اللخمي به أي بالسقائف ما وراء زمزم وردت سنداً بأن زمزم في جهة
واحدة فقط فقول ابن الحاجب من وراء زمزم وشبهه على الأشهر إلا من زحام لا يعرفه انتهى
وسبقه إلى الإنكار المذكور المصنف في التوضيح ونصه في شرح قول ابن الحاجب المذكور قال
ابن هارون لا خلاف أنه إذا طاف خارج المسجد في نفي الأجزاء وعلى هذا فقوله على الأشهر عائد
على زمزم وشبهه وشبه زمزم قبة الشراب ويحمل قوله على الأشهر على ما إذا فعل ذلك لا على الابتداء
وإن كان ظاهر كلامه وانظر كيف شهر المصنف عدم الأجزاء في زمزم وشبهه والخلاف فيه على

ان طواف الافاضة ركن
قال وطواف القدوم لغير
المسكى سنة وكذا قال ابن
يونس فيهما واد وطواف
الوداع مستحب ومن
مناسك خليل رحمه الله
اعلم ان افعال الحج تنقسم
الى ثلاثة اقسام الاول
واجبات اركان القسم
الثاني واجبات ليست
بأركان ومن أحكامنا من
يعبر عنها بالسنة وبعضهم
يقول سنن مؤكدة ويلزم
على الاول التأنيم لكن
قال الاستاذ أبو بكر لم أر
لاحدا من علمائنا هل يأثم
بتركها أم لا وأرادوا
بالوجوب وجوب الدم
والامر محتتمل من ذلك
ثلاثة عشر أولها ترك التلبية
بالكلمة ثانيها ترك طواف
القدوم لغير المراهق
(كالسعي قبل عرفته ان
أحرم من الحل) ثم قال
خليل في مناسكه الثاني
عشر إعادة السعي في حق
من أنشأ الحج من مكة
وطاف وسعى أولا قبل
خروجه من عرفات (ولم
يراهق ولم يردف بحرام)
* اللخمي طواف القدوم
يسقط عن أحرم من
مكة وعن أحرم من الحل
اذا كان مرهقا وعن

ما نقل ابن شاس وغيره للمتأخرين أو لكون ابن القاسم وأشهب لم يتكامل على زمزم خرجه
اللخمي على قولهما في السقائف انتهى كلام التوضيح (قلت) ما قاله اللخمي وخرجه على
قول ابن القاسم وأشهب وقال به غير واحد من أئمة المذهب المتأخرين كابن بشير وابن شاس
وتبعهم عليه ابن الحاجب من ان حكم زمزم حكم السقائف هو الظاهر والله أعلم وقوله في التوضيح
ويحمل قوله على الأشهر على ماذا فعل ذلك لا على الابتداء أشار به لقول ابن عبد السلام في شرحه
لهذا المحل وظاهر كلام المؤلف يعني ابن الحاجب ان في جواز الطواف من وراء زمزم قولين
مشهورين وأشهرهما عدم الجواز الامن عند والذي حكاه غيره وهو أقرب الى التحقيق ان
القولين اتمها بعد الوقوع فقال ابن القاسم يجزى مع العذر وقال أشهب لا يجزى انتهى
(الثاني) فهم من احتجاج سند بجواز الطواف من وراء زمزم لكونها في جهة واحدة كالمقام
ان الطواف من خلف المقام لا يؤثر وهو ظاهر وكذلك والله أعلم الطواف من خلف الاساطين التي
في ناحية الطواف لا يؤثر فيا يظهر والله أعلم (الثالث) تقدم في كلام التوضيح في شبه زمزم
انه كعبة الشراب والله أعلم من * ووجب كالسعي قبل عرفته * ش لماذا كران الطواف
ركن في الحج والعمرة وكان من المعلوم ان الطواف الركني في الحج هو طواف الافاضة وانه بعد
الفجر يوم النحر نبه على ان الطواف يجب في الحج أيضا على من أحرم به من الحل ويسمى طواف
القدوم ونبه على ان محله قبل عرفته وانه يجب تقديمه قبل الخروج الى عرفته وكذلك يجب تقديم
السعي معه على من أحرم بالحج من الحل فاذا كلامه شئين أحدهما ان الطواف واجب والثاني أنه
يجب ايقاعه قبل عرفته فاما نسيمه طواف القدوم واجبا فقد صرح بذلك في المدونة والرسالة وغيرهما
وذكره ابن عرفته وغيره وقبأوه وقال ابن عبد السلام وقد أطلق عليه في المدونة في غير موضع
الوجوب وزعم غير واحد انه ليس بواجب وان اطلاق الوجوب عليه في المدونة على سبيل المجاز
وهو بعيد لمن تأمل لفظه مع تكراره لذلك واعلم ان طواف القدوم من افعال الحج التي اختلفت
عبارة أهل المذهب فيها فمنهم من يعبر عنها بالوجوب وبعضهم بالسنة والتحقيق فيها أنها واجبة
وان في اطلاق السنة عليها مسامحة كما بينت ذلك أول الباب وفي الكتاب الذي جمعه في المناسك
المسمى هداية السالك المحتاج الى بيان افعال العتمر والحاج وفي قوله وجب اشارة الى المغايرة بين
هذا الطواف وطواف الافاضة فان طواف الافاضة ركن وهذا واجب وليس ركن وأما كونه
يجب ايقاعه قبل عرفته فهذا هو المذهب وكذا ايقاع السعي بعده قال ابن عبد السلام وهو محله ما
اتفاقا فن تركه أو ترك تقديم السعي بعده وكان قد أحرم بالحج من الحل وليس مرهقا ولا حائض
ولاناس فعليه الدم على المشهور وان ترك ذلك نسيانا فلا دم عليه على المشهور قاله المصنف في
توضيحه ومناسكه وحكى ابن الحاجب في سقوط الدم قولين وعزا السقوط لابن القاسم وعزا في
التوضيح القول باللزوم لابن الجلاب والابهرى وقال ابن عرفته واللخمي والتونسي ناسيه كما عده
انتهى وفي كلام أبي اسحاق التونسي ما يدل على ان مذهب المدونة لزوم الدم وصرح ابن الجلاب بان
مذهب ابن القاسم أن لا دم عليه قال وان ترك الطواف والسعي ناسيا والوقت واسع يعني انه غير
مرهق فلا دم عليه عند ابن القاسم والقياس عندي انه يلزمه الدم بخلاف المراهق وكذا قال الشيخ
أبو بكر الابهري من * ان أحرم من الحل * ش يعني ان من أحرم بالحج من الحل فانه يجب
عليه طواف القدوم وتعجيل السعي بعده سواء كان آفاقيا أو مكيا أو غيره من المقيمين اذا خرجوا

للحل قال ابن الحاجب وهما أي الطواف والسعي واجبان قبل عرفة على من أحرم من الحل غير
 مرأهق ولو خرج من مكة حاضرا أو غيره قال ابن عبد السلام يؤمر بهما كل من أحرم من الحل
 وهو غير مرأهق سواء كان من أهل مكة أو غيرها وهو مرأهق بقوله حاضرا أو غيره ولأنه قادم على
 مكة وقال ابن فرحون قوله ولو خرج يعني أن طواف القدوم والسعي يجبان على القادم الآفاقي
 وعلى المكّي وغيره من المقيمين إذا خرجوا إلى الحل فأحر موامنه ثم دخلوا إلى مكة انتهى وقال
 سند كل من أحرم من منزله من الحرم فهو كمن أحرم من مكة في تأخير الطواف وإن أحرم هؤلاء من
 الحل فليعجلوه إلا أن يكونوا مرأهقين انتهى إذا علمت هذا فقله في التوضيح في شرح قوله ولو
 خرج من مكة أي أنه ما يجبان على القادم ولو كان مكيا خرج إلى الميقات لا مفهوم له أعنى قوله
 خرج للميقات لأنه إذا خرج للحل وأحرم بالحج منه وجب عليه طواف القدوم وتعجيل السعي
 بعده كما علم مما تقدم والله أعلم **ص** **﴿والسعي بعد الأفاضة﴾** ش أي وإن أحرم بالحج من الحرم
 أو أحرم به من الحل ولكنه مرأهق أو أحرم بالعمرة من الحل ثم أردف الحج عليها في الحرم فإنه
 لا يطلب بطواف القدوم وإذا لم يطلب بطواف القدوم فإنه يؤخر السعي إلى طواف الأفاضة لأنه
 سيأتي أنه يجب أن يكون السعي عقب أحد طوافي الحج فلا يسقط طواف القدوم تعيين أن يكون
 عقبه طواف الأفاضة (فروع * الأول) قال في التوضيح ومتى يكون الحاج مرأهقا إن قدم
 يوم عرفة أحسبت تأخير طوافه وإن قدم يوم التروية أحسبت تعجيله وله في التأخير سعة محمد وفي
 المختصر عن مالك إن قدم يوم عرفة فليؤخره إن شاء وإن شاء طاف وسعى وإن قدم يوم التروية
 ومعه أهل فليؤخر إن شاء وإن لم يكن معه أهل فليطف وليس معنى ذلك أن الاشتغال يوم عرفة
 بالتوجه إلى عرفة أولى وأما يوم التروية فن كان معه أهل كان في شغل مما لا بد للمسافر بالأهل منه
 انتهى وقال ابن فرحون لأنه بأهله في شغل وحال المنفرد أخف وقال قبله والمرأهق هو الذي
 يضيق وقته عن إيقاعه طواف القدوم والسعي وما لا بد له من أحواله ويحشى فوات الحج إن
 تشاغل بذلك فله تأخير الطواف ثم ذكر ما قاله أشهب ونقله عن مالك في المختصر انتهى من
 مناسكه (الثاني) حكم من أحرم بالقران من الحل حكم من أحرم بالحج من الحل في وجوب
 طواف القدوم عليه وتعجيل السعي بعده فإن ترك ذلك وهو غير مرأهق فعليه الدم وإن كان
 مرأهقا فلا دم عليه قاله في المدونة (الثالث) إذا أردف الحج على العمرة في الحل حكمه حكم
 من أحرم بالقران من الحل في وجوب طواف القدوم والسعي بعده إذا لم يكن مرأهقا وهو ظاهر
 والله أعلم (الرابع) إذا أحرم بالقران من مكة أو بالعمرة من مكة ثم أردف عليها حجة وصار
 قارنا فإنه يلزمه الخروج للحل على المشهور فإذا دخل من الحل لا يطوف ولا يسعي لأنه أحرم من
 مكة قاله ابن رشد عن ابن القاسم ونقله ابن عرفة وقد تقدم ذلك عند قوله ولها والقران الحل والله
 أعلم (الخامس) من أحرم بالحج أو بالقران من الحل ومضى إلى عرفات ولم يدخل مكة وليس
 بمراًهق فإنه بمنزلة من ترك طواف القدوم ويجب عليه الدم قاله في المدونة وكلام المصنف في مناسكه
 يؤخر سعيه إلى طواف الأفاضة بل قدمه قبل الخروج إلى عرفة إثر طواف طافه فإنه يؤمر بأن
 يعيد السعي إثر طواف الأفاضة فإن لم يعده حتى يرجع إلى بلده فعليه دم وظاهر كلامه أن هذا الحكم
 شامل للمراًهق وليس كذلك لأن المراًهق إذا قدم الطواف والسعي أجزاءه ولا يؤمر بإعادة السعي

أحرم من الحل بعمرة ثم
 أردف الحج من الحرم ولا
 دم في شيء من ذلك (والا
 سعي بعد الأفاضة والأقدم
 إن قدم ولم يعد) الكافي
 من خشى أن يفوته
 الوقوف بعرفة وهو الذي
 يسمى المراًهق فليترك
 الطواف والسعي فإذا
 طاف للأفاضة سعي بعده
 متصلا به وكل من كانت
 حجته مكية من أهلها كان
 أو متمتعاً لا يطوف ولا
 يسعي لأنه لم يجئ من
 الحل فإن طاف وسعى أعاد
 السعي بعد طواف الأفاضة
 فإن لم يعده حتى يرجع لبلده
 فليهد هدياً ويجزئه عند مالك

لأنه أتى بما هو الأصل في حقه لان التأخير في حقه رخصة ولذلك قال ابن عبد السلام الشبه بين المراهق وبين غيره بما هو في مطلق السقوط والافالطواف ساقط في حق المراهق للمشقة وخوف فوات عرفة حتى لو تجشم المشقة وغرر فأدر ك فطاق وسعى لكان آتيا بما هو مشر وع في حقه بالأصل وأما من أحرم بالحج من مكة فلم يشرع له طواف القدوم انتهى وقد نبهه الشارح على هذا وقال لعل قوله ان قدم فيه ايماء لذلك لان مثل هذا لا يقال فيه قدم بل أوقفه في محله الذي خوطب به في الأصل انتهى ومقاله ظاهر انتهى والله أعلم (تبيينه) قال ابن الحاجب ولو سعى ورجع الى بلده مقتصر أجزأه وعليه دم على المشهور قال ابن عرفة وفيها يؤخر المحرم من مكة سعيه لآخر افاضته فان طاف وسعى قبل وقوفه أعاد سعيه اثرها وان لم يعد كفاه وأيسر شأنه هدى وشاذ قول ابن الحاجب هدى على المشهور لا أعرفه الا تخرج التونسي من عدمه فيها على مفيض محدث طاف تطوعا بطهارة ويفرق بتقديم نية طواف الافاضة فيحكم بانسحابها انتهى (قلت) ذكره اللخمي في كتاب الحج الأول في باب مواقيت الحج ونصه واختلف فيمن أفر دالحج من مكة ثم طاف وسعى قبل أن يخرج الى عرفة هل يحتسب بذلك فقال مالك في المدونة اذا رجع من عرفة طاف للافاضه وسعى فان هو لم يفعل حتى رجع الى بلده رأيت السعي الأول يجزئه وعليه الدم وذلك أيسر شأنه عندي وقال ابن القصار وقدر روى عن مالك انه اذا كان قد طاف وسعى ثم فرغ من حجه ورجع الى بلده أجزأه وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة لان الطواف بانفراده ليس من شرطه أن يؤتى به من الحل وكذلك السعي واذا كان كذلك كان الصواب انه جائز حسب ما روى عن مالك في أحد القولين انتهى ص **ثم السعي** سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود أخرى) ثم السعي سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود أخرى **ش** هو معطوف على الاحرام في قوله وركنهما الاحرام يعني أن الركن الثالث من الاركان التي يشترك فيها الحج والعمرة السعي وهو آخر أركان العمرة وقول ابن الحاجب وتنقض العمرة بالطواف والسعي والحلاق أو التقصير قال المصنف في التوضيح أي كمال العمرة ونصه اعلم ان العمرة هي احرام وسعي وطواف وحلق والثلاثة الاول أركان والرابع يجبر بالدم فقوله يعني ابن الحاجب تنقض العمرة أي كمال العمرة والافالعمرة تصح بدون الحلاق انتهى وما ذكره المصنف من أن السعي ركن هو المعروف من المذهب فن ترك السعي أو شوطا منه أو ذراعا من حج أو عمرة صحيحين أو فاسدتين رجع له من بلده وروى ابن القصار عن القاضي اسماعيل عن مالك أن السعي واجب يجبر بدم اذا رجع لبلده والرواية المذكورة عن مالك هي من ترك السعي حتى تباعد وأطال وأصاب النساء انه يهدى ويجزيه ففهمها صاحب الطراز انه غير ركن عنده وفهمها اللخمي وابن رشد على انه قاله مراعاة للخلاف ويظهر من كلام المصنف في التوضيح انه ركن من غير خلاف وان القول بالرجوع مراعاة للخلاف وصرح بذلك ابن فرحون في شرحه وهو بعيد وانظر ابن عرفة والسعي شرط منها كونه سبعة أشواط وقد تقدم في الكلام على الطواف ان من ترك من السعي شيئا ولو ذراعا رجع له من بلده ومنها كونه بين الصفا والمروة فلو سعى في غير ذلك الحل بان دار من سوق الليل أو نزل من الصفا ودخل من المسجد لم يصح سعيه والواجب فيه السعي بين الصفا والمروة ولا يجب الصعود عليهما بل هو مستحب كما سيأتي قال سنند والمذهب انه لا يجب الصاق العقبين بالصفا بل أن يبلغهما من غير تحديد ومن شرطه البدء من الصفا فان بدأ من المروة لم يعتد بذلك الشوط الاول فان اعتد به فهو كمن ترك شوطا من سعيه وقوله منه البدء مرة أفاد ان البدء

(ثم السعي سبعا بين الصفا والمروة) * عياض السعي بين الصفا والمروة من أركان الحج (منه البدء مرة والعود أخرى) أبو عمر اذا فرغ من ركعتي الطواف عاد الى الركن الاسود فليستاه ثم يخرج الى الصفا فيركب عليها حتى يبدو له البيت ثم يمشى الى المروة يصنع عليها مثل ما صنع على الصفا ويعد ذلك شوطا ثم يسعي الى الصفا قال في الرسالة يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعاً على المروة

من الصفا وأنه يحسب ذلك شوطا ويحسب العود شوطا آخر ص * وحقته بتقدم طواف
ونوى فرضيته والافدم * ش يعني ان شرط صحة السعي أن يتقدمه طواف قال ابن عبد السلام
وذلك متفق عليه وقال ابن عرفة والمذهب بشرط كونه بعد طواف انتهى فلو سعى من غير طواف
لم يجزه ذلك السعي بلا خلاف وقوله ونوى فرضيته والافدم يعني ويجب في الطواف الذي
سعى بعده أن يكون فرضا فان أوقع السعي بعد طواف ليس بفرض فعليه دم قال ابن عبد السلام
اثر كلامه المتقدم ثم اختلف هل يشترط مع ذلك أن يكون مع أحد الطوافين اما طواف القدوم
واما طواف الافاضة ويكفي فيه أي طواف كان وقال ابن عرفة اثر كلامه المتقدم وفي شرط وجوبه
قولان لابن عبد الحكم ولها انتهى وقال في التوضيح من شرط صحة السعي أن يتقدمه طواف
واختلف هل من شرطه أن يكون واجبا أو يكفي أي طواف كان لقوله في المدونة واذا طاف حاج
أول دخوله مكة لا ينوي به تطوعا ولا فريضة لم يجزه سعيه الا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة
فان لم يتباعد رجوع فطاف وسعى وان فرغ من حجه ثم رجع الى بلده وتباعد وجامع النساء أجزأه
ذلك وعليه دم والدم في هذا خفيف انتهى فتخفيفه للدم يقتضي ان ذلك ليس بشرط وقال ابن
عبد السلام الى الاشراف يرجع مذهب المدونة وهذا هو المنصوص في المذهب انتهى وفيه نظر لانه
لو كان مذهب المدونة الاشراف الزمه الرجوع لان الشرط يلزم من عدمه العدم على ان سندا اعترض
على البراذعي قوله ولم ينو فرضا ولا تطوعا لم يجزه وقال انما قال في الكتاب ولم ينو حجائهم سعي فلا
أحب له سعيه الا بعد طواف ينوي به الفرض فان رجع الى بلده أو جامع رأته محز يا عنه وعليه
دم انتهى كلام التوضيح يعني ان سندا اعترض على البراذعي في قوله لم يجزه فانه قال في الطراز لولم
يكن محز يالو جب أن يرجع له من بلده كالمطوف على غير وضوء وسعى ولم يعد سعيه حتى رجع الى بلده
وأجاب العوفي عن البراذعي بان الاجزاء معناه الا اكتشافا وهو لا يكتفي بما فعله قريبا كان أو بعيدا
ففي القرب يعيده وفي البعيد يجيره بالدم قال وانما الاعتراض على البراذعي انه قال في الام لم ينو بطوافه
لحجه وبدلها هو بقوله فريضة ولا تطوعا وهذه العبارة انما تطلق على العايب أو الذاهل ثم قال
ويمكن أن ينصرف له بان انه لم يعين نيته حين الطواف انه تطوع ولا قدوم فلا يكتفي به وان
تباعد أجزأه اذ لم يخل عن نية التقرب به وقرينته حال الحاج سيما من البلاد البعيدة انه انما يطوف
تقربا لله تعالى وأقل درجات هذه النية التطوع فلهذا ساع أن يكتفي به انتهى يعني مع البعد قلت
والذي رأيت في الام كما قال البراذعي ونصها قلت لابن القاسم رأيت لو أن رجلا دخل مكة فطاف
بالبيت أول ما دخل مكة لا ينوي بطوافه هذا فريضة ولا تطوعا ثم يسعي بين الصفا والمروة وقال
لا أرى أن يجزه به سعيه بين الصفا والمروة الا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة الذي دخل به
فان فرغ من حجه ورجع الى بلده وتباعد وجامع النساء رأيت ذلك محز يا عنه ورأيت عليه الدم
والدم في هذا خفيف عندي قال وان كان لم يتباعد رأيت أن يطوف بالبيت ويسعي بين الصفا
والمروة انتهى وهكذا نقله ابن يونس ونقل العوفي عن الام مثل ما قال سندا واختصار الشيخ أبي محمد
قريب من ذلك ولعل نسخ الام مختلفة وهذا هو الظاهر والله أعلم فعمل مما تقدم أن معنى قول المصنف
ونوى فرضيته والافدم الطواف الذي يقع بعده السعي يجب أن ينوي فرضيته بان يكون طواف
الافاضة أو طواف القدوم بالحج أو طواف العمرة فان أوقعه بعد طواف لا ينوي فرضيته
كطواف الوداع أو طواف تطوع كمن أحرم بالحج من مكة وطاف وسعى فانه يؤمر باعادته بعد

(وحقته بتقدم طواف)
(ونوى فرضيته والافدم)
من المدونة لا يجزي
السعي الا بعد طواف
ينوي فرضه قال أبو عمر
لا يجوز السعي بين الصفا
والمروة الابنية لما قصده
من حج أو عمرة ولا يجوز
الابعد طواف الدخول
أو بعد طواف الافاضة
فان لم يصل سعيه بأحد
هذين الطوافين حتى
أتى بلده أجزأه سعيه وكان
عليه دم

طواف واجب فان لم يفعل حتى تباعد فعليه دم وقول المصنف والاقدم فيه مساحتان ظاهره انه لا يؤمر بالاعادة وليس كذلك كما تقدم في لفظ المدونة فان قيل اما طواف الافاضة والعمرة فلا شك في فرضيتهما لانهم اركان طواف القدوم فليس بفرض لانه ليس بركن وانما هو واجب على الراجح كما تقدم وقد فرقوا بين الفرض والواجب في باب الحج على ما نقله ابن الجلاب وغيره فالجواب ان المصنف رحمه الله اطلق عليه انه فرض تبعا للفظ المدونة المتقدم اعني قوله ولا أحب له سعيه الا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة ومعلوم ان مراده طواف القدوم وطواف الافاضة لا غير وقال ابن عرفة في كلامه على طواف القدوم وسماه فيها واجبا وفرضا وايضا فان هذا هو الجاري على قاعدة المذهب ان الفرض والواجب مترادفان وقد ثبت انه واجب فيصح أن يطلق عليه فرض ولم يلتفت المصنف الى ما اصطلاح عليه بعض المتأخرين من التفريق بينهما في الحج (تبيينه الأول) اذا نوى المحرم بالحج أو بالقران بطواف الذي يسعى بعده طواف القدوم الواجب عليه فهذا هو المطلوب وان نوى طواف القدوم واعتقد انه سنة فان كان ممن له معرفة ويعلم أن طواف القدوم من الافعال اللازمة للمحرم بالحج أو بالقران وأنه ان تركه فعليه دم وان تسميته سنة بمعنى أنه ليس بركن فهو عندى كالاول وان اعتقد انه سنة بمعنى انه لا يلزم الاتيان به فالظاهر أنه لا يجزئ به ويعيد مادام بمكة وان نوى طواف القدوم ولم يستحضره وانما واجب أو سنة فان كان يعلم انه واجب فهذا لا يضر كمن نوى صلاة الظهر ولم يستحضر أنها واجبة وان كان يعتقد انها سنة فعلى ما تقدم من التفصيل المذكور وان لم يستحضر طواف القدوم ونوى انه يطوف لحجه فان كان يعتقد ان المحرم بالحج اذا دخل مكة يجب عليه الطواف والسعي ونوى بطوافه ذلك فالظاهر انه يجزئ به وان لم يعلم ذلك فيعيد مادام بمكة وكذلك لو نوى الطواف ولم يستحضر شيئا فهذا يعيد مادام بمكة لقوله في المدونة لم يجزه سعيه الا بعد طواف ينوي به الفريضة وكما صرح بذلك العوفي فيما تقدم فتأمله والله أعلم (الثاني) لم يدكر المصنف من شروط السعي ايصاله بالطواف واتصاله في نفسه وذلك شرط الا ان التفريق اليسير معتقر قال اللخمي ويوالى بين الطواف والركوع والسعي ثم قال وان فرق بين الطواف والسعي لم يجب عليه أن يستأنف وكذلك اذا فرق بين السعي نفسه وخرج لجنارة أو نفقة أو ماشبه ذلك لم يطل فانه يستأنف الطواف قال مالك في كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعي حتى طاف تنفلا سبعا أو سبعين أحب الى أن يعيد الطواف ثم يسعى فان لم يعيد الطواف رجوت أن يكون في سعة وقال فيمن طاف وركع ثم مرض فلم يستطع السعي حتى انتصف النهار أنه يكره أن يفرق بين الطواف والسعي وقال ابن القاسم يبتدىء وهذا استحسان فان لم يفعل أجزاءه وقال مالك فيمن طاف ليلا وأخر السعي حتى أصبح فان كان بطهر واحدا جزءه وان كان قد نام وانتقض وضوؤه فبئس ما صنع وليعد الطواف والسعي والحلق ثانية ان كان بمكة وان خرج من مكة أهدي وأجزأه وهذا يدل على ان اعادة المريض استحسان لان هذا فرق وهو قادر على أن يسعى قبل أن يصبح فجزأه مجزأه ولا اعادة عليه ان لم تنتقض طهارته وقوله أيضا اذا انتقضت طهارته انه يعيد استحسان ولو كان واجبا لرجع ولو بلغ بلده لان السعي يصح بغير طهارة اذا سعى بالقرب ويصح من الحائض فلم يكن لمرعاة انتقاض الطهارة اذا بعدوجه انتهى (قلت) ولعل وجه ذلك انه مظنة للتفريق الفاحش وقال في المدونة وان جلس بين طهراني سعيه شيئا خفيفا فلا شيء عليه وان طال فليترك ما كان فيه فليبتدىء ولا يبتى وان صلى على

جنازة قبل أن يفرغ من السعي أو باع أو اشترى أو جلس مع أحد أو وقف معه يحدثه لم ينسج له ذلك فان فعل منه شيئاً بنى فيما خف ولم يتناول وأجزأه وان أصابه حقن في سعيه مضى ونوضاً وبني انتهى قال سند ولو جلس ليستريح فنسج واحتلم فليذهب فيغتسل وبني وان أمه جنباً أجزأه وكذلك لو حاضت المرأة بعد الركنين فأنه نسج وقال التادلي قال الباجي من طاف فلا ينصرف إلى بيته حتى يسعي الأمان ضرورة يخاف فواتها أو يتعذر المصير إليها ويرجو بالخروج ذهابها كالحقن والخوف على المنزل انتهى قال في التوضيح وقوله في المدونة فصار كمنار لما كان فيه فليستدي قال أبو محمد يريد الطواف والسعي ابن يونس وغيره وظاهر قول ابن الحاجب أنه يستدي السعي انتهى (قلت) الظاهر ما قاله أبو محمد لأنه إذا بطل سعيه كان كمن فرق بين الطواف والسعي وقد صرح أبو اسحاق التونسي في مسألة من طاف للقدم على غير وضوء بأنه إذا لم يسع بعد الطواف فسد الطواف (الثالث) تقدم في لفظ التهذيب ما نصه وان فرغ من حجه ثم رجع إلى بلده وتباعد وجامع النساء فعطف قوله وجامع بالواو يقتضى أن ذلك مسألة واحدة والذي في الأم عطفه بالواو وهو الظاهر فتأمله ص **ورجع ان لم يصح طواف عمرته حراماً** ش يعني أن الحرم بالعمرة إذا لم يصح طواف عمرته لفقد شرط من شروطه فإنه يرجع من بلده محرماً مجرداً من الخيط كما كان عند الاحرام لأنه كمن لم يطف ولم يسع فاذا وصل إلى مكة طاف بالبيت وسعى وان كان قد أصاب النساء فعليه أن يعيد العمرة ويهتدي قاله في الموازية ونقله ابن يونس (قلت) ويقضها من الميقات الذي أحرم منه أولاً قال في المدونة وعليه لكل صبيداً أصابه الجزاء قال ابن يونس وان تطيب فعليه القدية (تنبيه) فان فعل موجبات القدية وتعددت منه فقدية واحدة تجزئه كما سيأتي في قول المصنف واتحدت ان ظن الإباحة وذكر المصنف رحمه الله هذا التفرغ بعد أن ذكر شروط الطواف وقال فيه ان لم يصح لينبه على أنه ليس خاصاً بمن طاف على غير طهارة كما فعل ابن الحاجب وغيره والمصنف في مناسكه فأنه انما ذكر وهذا التفرغ فيمن طاف غير متطهر وما فعله المصنف هنا حسن ص **وان أحرم بعد سعيه بجمع فقارن** ش صورته واضح (فرع) فان نسى ركعتي الطواف وسها عن ذلك رهما بعد أن أحرم بالحج بالقرب بحيث لا يؤمر بإعادة الطواف لو لم يحرم بالحج فهل يكون قارناً أم لا ذكر عبد الحق في تهذيبه في ذلك قولين أحدهما انه قارن لأن من ذكر الركنين بمكة أو قريب منها يؤمر بإعادة الطواف والسعي قال أبو محمد وان كان قد لبس أو تطيب فإنه يفتدي وان وطئ فإنه يعيد الطواف والسعي ويأتي بعمرة وأما ان لم يبد كرجع إلى بلده فإنه يركعهما ويبعث بهتدي قال عبد الحق وفي هذا القول نظر والقول الثاني انه لا يكون قارناً وان احرامه يقوم مقام الطواف واختاره عبد الحق وقال هذا القول عندي حسن وذلك انه اذا عقد الحج كان ممنوعاً من إعادة الطواف والسعي فكان ذلك كالطول الذي لا يطوف معه ولا يسعي فلا يكون قارناً فقدمه الحج اذا تر كركعتين من طواف عمرته ضرورة مانعة من إعادة الطواف والسعي فكان الجواب في ذلك ما قدمنا والله أعلم انتهى والقول الذي اختاره عبد الحق قال ابن يونس انه الصواب والله أعلم (فرع) فان أحرم بعد سعيه بعمرة كان تحلله من الثانية تحللاً من الأولى قاله سند ونصه ولو كان اعتمر بعد هذه العمرة التي فيها الخلل لكان قد تحلل بفعل الثانية انتهى وانظر لو طاف تطوعاً وسعى بعده ثم علم بعد رجوعه إلى بلاده أن طوافه لم يصح هل يجزئ ذلك والظاهر الاجزاء كما سيأتي عن القاضي سند اما لو لم يرجع إلى بلده فلا

(ورجع ان لم يصح طواف)

عمرة حراماً وافتدى لخطئه

فيها من طاف لعمرة على

غير وضوء قد كر بعد أن

حل منها بمكة أو ببلده

فليرجع حراماً كما كان

وهو كمن لم يطف فيطوف

بالبيت ويرجع ويسعى

ولادم عليه اذا لم يطأ وان

كان قد حلق بعد طوافه

افتدى (وان أحرم بعد

سعيه بجمع فقارن) ابن

الحاجب نسيان بعض

طوافه كجميعة الا انه يبني

مالم يطل أما طواف عمرته

فليرجع له محرماً كما رثم

يعلق ويفتدي من الخلق

المتقدم الا أن يكون معتمر

وقد أحرم بالحج بعد سعيه

فانه يصير قارناً

كلام في الاعادة والله أعلم ص ﴿ كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر ﴾ ش يعني ان
من طاف للقدوم ولم يصح طوافه لفقده شرط من شرطه فانه يرجع لذلك ان كان اوقع السعي
بعده واقتصر على ذلك السعي وفي الحقيقة انما يرجع للسعي واحترز بقوله واقتصر مما لو ذكر ان
طواف قدومه لم يصح فاعاد السعي بعد طواف افاضته فلا شيء عليه ولا يلزمه دم لتر كطواف القدوم
لأنه لم يتعمد تركه قاله في المدونة ويدخل فيه أيضا ما لو أعاد السعي بعد افاضته مع عدم علمه ببطلان
طواف القدوم ثم علم بذلك فان ابن يونس نقل عن بعض شيوخه انه يجزئه قال وقال بعض أصحابنا
لا يجزئه لأن السعي لا يكون الا في حج أو عمرة قال ابن يونس والذي أرى انه يجزئه لأنه كان عليه
أن يأتي به فقد أتى به وانما عدم النية فيه فاذا كان بمكة أو قربها أعاد وان تطاول أو رجع الى بلده
أجزاه كمن طاف أول دخوله لا ينوي فريضة ولا تطوعا وسعى ولم يذكر الا بعد رجوعه لبلده فانه
يجزئه وعليه دم وهو خفيف فكذلك هذا انتهى وقوله فكذلك هذا الظاهر من كلامه انه يجزئه
وعليه دم لكونه لم ينو بسعيه السعي الفرض ولا دم عليه لتر كطواف القدوم لما تقدم وانظر اذا
أحرم هذا الذي لم يصح طواف قدومه بعد فراغه من الحج على ما في ظنه بعمرة فطاق لها وسعى
وكمل عمرته فأما العمرة فلا كلام في عدم انعقادها لبقاء ركن من الحج وهو السعي وهمل يجزئه
طوافه وسعيه للعمرة عن سعي حجه الظاهر أنه ان كان بمكة أعاد الطواف والسعي لحجه ليأتي
بذلك بنية تخصه وان رجع الى بلده فالظاهر أنه يجزئه ولا يأتي فيه الخلاف الذي ذكره ابن يونس
عن بعض أصحابه لانه مفهوم تعليقه في المسئلة الاولى ان السعي لا يتطوع به وانما يفعل في حج أو عمرة
وهو في مسئلتنا قد أتى به في العمرة الذي كان يعتقد انه يجب عليه أن يسعي لها فتأمل والله أعلم ص
﴿ والافاضة الا أن يتطوع بعده ولا دم ﴾ ش يعني أن من طاف للافاضة ثم تبين له ان طوافه غير
صحيح لفقده شرط من شرطه فانه يرجع لذلك من بلده الا أن يكون طاف بعد طواف الافاضة طوافا
صحيحا تطوعا أو لوداع فانه لا يرجع حينئذ لطواف الافاضة ويجزئه ما طافه تطوعا عن طواف
الافاضة قال في المدونة ومن طاف للافاضة على غير وضوء رجع لذلك من بلده فيطوف للافاضة الا
أن يكون قد طاف بعد ذلك تطوعا فيجزئه عن طواف الافاضة قال ابن يونس يريد ولا دم عليه
انتهى (تنبيهات * الأول) قال أبو الحسن الصغير قال أبو اسحاق لم يذكر في المدونة اعادة اذا
كان بالقرب أو ان عليه دما ما اذا فات انتهى (قلت) لا اشكال ان المسئلة انما هي مفروضة فمن
رجع الى بلده وأما اذا كان بمكة فلا شك انه مطلوب بالاعادة وسيأتي في كلام ابن يونس وصاحب
النكت انه اذا ذكر ذلك وهو بمكة انه يعيد طوافه وسعيه ولم يفتوا فيه بين أن يكون طاف بعده
تطوعا أم لا وكما يفهم من كلام سندي في التنبيه الثالث ومن كلام غيره أن المسئلة انما هي مفروضة
مع الرجوع الى بلده (الثاني) قال في التوضيح حمل بعضهم المشهور على أن ذلك كان نسيانا
بخلاف العمدة قال ابن عبد السلام وظاهر كلام غيره ولو كان على سبيل العمدة انتهى (قلت)
الظاهر حملة على النسيان وقد قال الجزولي في باب جعل من الفرائض لا خلاف فيما اذا طاف للوداع
وهوذا كرا لافاضة انه لا يجزئه انتهى (الثالث) حكم من نسي الطواف بالسكينة حكم من طاف
ولم يصح طوافه قال سندي في شرح مسئلة المدونة المتقدمة هذا مختلف فيه اذ لم يطف للافاضة ونسي
ذلك حتى طاف للوداع أو غيره وخرج فقال مالك والشافعي والجمهور يجزئه وقال ابن حنبل
لا يجزئه وقال ابن عبد الحكم لانها عبادة واجبة متصلة بالبيت فاقتضت الى تعيين النية ووجه

(كطواف القدوم ان
سعى بعده واقتصر) فيها
ان لم يصح طواف قدومه
ثم سعى وأتى عرفه ثم
رجع وطاق للافاضة
على وضوء ولم يسع حتى
رجع الى بلده فيلزم حتى
يطوف ويسعى انظر قبل
قوله ورجع ان لم يصح
طواف عمرة (والافاضة
الا أن يتطوع بعده ولا دم)
فيها من طاف للافاضة على
غير وضوء رجع لذلك من
بلده فيطوف للافاضة الا
أن يكون قد طاف بعد ذلك
تطوعا فيجزئه عن طواف
الافاضة ولا دم عليه انتهى
من ابن يونس

(حلالا الامن نساء وصيد وكره الطيب واعتمر والاكثران وطئ) ابن الحاجب فلو طاف غير متطهر أعاد وان رجع الى بلده رجع
الأن يكون طواف بعده تطوعا فيجزئ وفي الدم نظر ويرجع حلالا الامن النساء والصيد والطيب لان حكمه باق على ما كان في منى حتى
يطوف ثم يعتمر ويهدى وقيل لا عمرة عليه الا أن يطأ رجل الناس لا عمرة عليه (٨٩) ابن يونس قال ابن الموزان لم يطأ فليرجع
ولا عمرة عليه ومن مناسك

خليل أما طواف الافاضة
فيرجع له على المشهور كما
ذكرنا الا أن يكون طواف
بعده تطوعا فيجزئ على
المشهور خلافا لابن عبد
الحكم وفسر ابن يونس
المشهور بأنه لادم عليه
وقال ابن الحاجب في الدم
نظر وجل بعضهم المشهور
على انه كان نسيانا وظاهر
كلام الاكثر انه لا فرق بينه
وبين العمدة ولا يجزئ
طواف القدوم عنه على
المشهور وأما طواف
القدوم اذا سعى بعده بغير
وضوء فانه يعيد السعي بعد
رجوعه من عرفات ولا
شيء عليه فان لم يعده
ورجع الى بلده فقال في
المدونة فليرجع لابسا
للثياب حلالا الامن النساء
والطيب والمسيد لان
حكمه باق على ما كان عليه
في منى حتى يطوف ثم يعتمر
ويهدى وليس عليه أن
يحلل اذا رجع بعد فراغه
من السعي لانه قد حلل
بني ولا شيء عليه في لباس
الثياب لانه لم يرمي بحجارة

ما قلناه ان أر كان الحج لا يحتاج الى تعيين الية بدليل الوقوف والاحرام والسعي وهنئذ من أر كان
الحج فلا يفتقر الى تعيين نعم نية الحج مشتملة على جميع أفعاله ولا يصح فعل غير الحج في زمان
الحج فلما صح الطواف في نفسه وجب أن يحكم انه طواف الافاضة ويستحب ابن القاسم فيه الدم كمن
طاف عند قدميه من غير نية وسعى ولم يعد سعيه حتى رجع لبلده (الرابع) قال في التوضيح هل
يجزئ طواف القدوم عن طواف الافاضة ظاهر المذهب عدم الاجزاء وهو ذهب ابن القاسم
وغيره ثم ذكر عن ابن عبد الحكم ما يقتضيه انه يجزئ ص حلالا الامن نساء وصيد وكره
الطيب واعتمر والاكثران وطئ ش هذا حال من لم يصح طواف قدومه أو طواف افاضته
والمعنى ان من سعى بعد طواف القدوم وكان طوافه غير صحيح ولم يعد بعد طواف السعي الافاضة حتى
رجع الى بلده أو طاف الافاضة وكان طوافه غير صحيح ولم يتطوع بعده فان كل واحد منهما يرجع من
بلده حلالا امن ممنوعات الاحرام كلها الامن النساء والصيد فان ذلك حرام عليه وأما الطيب فيكره له
استعماله ولا يحرم وذلك لان كل واحد منهما قد حصل له التحلل الاول برمي جرة العقبة فاذا رجع كل
واحد منهما فانه يرجع على بقية احرامه الاول فلا يحدد احراما من الميقات اذا حرم به لان الاحرام
لا يدخل على بقية احرام الحج ولا يلي في طريقه لان تليته قد انقطعت قاله في الطراز فاذا وصل كل
واحد منهما الى مكة كمل ما بقى عليه فالذي لم يصح طواف قدومه بقى عليه السعي لكن السعي لا يصح
الابتداء طواف يطوف أولا ثم يسعي فيتم تحلله من الحج قاله في الطراز (قلت) وينوي
بطوافه الذي يأتي به قبل السعي طواف الافاضة لان طواف القدوم فات محله بالوقوف بعرفة ولزمه
اعادة السعي بعد طواف الافاضة فان لم يعد السعي بعد طواف الافاضة بطل طواف الافاضة قاله أبو
اسحاق التوسني وصار كمن فرق بين طواف الافاضة والسعي فيعيد طواف الافاضة ويسعى بعده
وهذا ظاهر والله اعلم والذي لم يصح طواف افاضته يطوف الافاضة فقط ولا يحلق واحد منهما لانه قد
حلل بمضى فاذا كمل كل واحد منهما احرامه فدكر المصنف انه يأتي بعمرة وان جل الناس يقولون
لا عمرة عليه الا أن يطأ (تنبيهات الاول) هذا الخلاف الذي ذكره المصنف في العمرة لم يذكره
في المدونة الا فيمن أصاب النساء قال في كتاب الحج الاول والمقرن بالحج اذا طاف الطواف الواجب
اول ما دخل مكة وسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء ثم خرج الى عرفات فوقف المواقف ثم
رجع الى مكة يوم النحر فطاف طواف الافاضة على غير وضوء ولم يسع حتى رجع الى بلده فاصاب
النساء والصيد والطيب ولبس الثياب فليرجع لابسا للثياب حلالا الامن النساء والصيد والطيب
حتى يطوف ويسعى ثم يعتمر ويهدى وليس عليه أن يحلق اذا رجع بعد فراغه من السعي لانه قد
حلل بمضى ولا شيء عليه في لبس الثياب لانه لم يرمي الجرة حل له لبس الثياب ولا شيء عليه في الطيب
لانه بعد رمي جرة العقبة فهو خفيف وعليه لكل صيد أصابه الجزاء ولا دم عليه لتأخير الطواف
الذي طافه حين دخل مكة على غير وضوء وأرجو أن يكون خفيفا لانه لم يتعمد ذلك وهو كالمرأهق

(١٢ - خطاب - لث) العقبة حل له اللباس بخلاف العمرة لان المعتمر لا يحل له لبس الثياب حتى يفرغ من السعي ولا
شيء عليه في الطيب لانه بعد رمي جرة العقبة فهو خفيف وعليه لكل صيد أصابه الجزاء ولا دم عليه لتأخير الطواف الذي طاف حين
دخل مكة على غير وضوء وأرجو أن يكون خفيفا لانه لم يتعمد ذلك وهو كالمرأهق والعمرة مع الهدى تجزئ من ذلك كله وجل
الناس يقولون لا عمرة عليه انتهى كلامه في المدونة

والعمرة مع الهدى تجزئته من ذلك كله وجل الناس يقولون لا عمرة عليه انتهى فلم يذكر العمرة الا
مع اصابة النساء وان لم يصب النساء فلا عمرة عليه صرح بذلك في الموازية ونقله ابن يونس وعبد
الحق في نكته وتهذيبه قال ابن يونس قال ابن المواز واذا لم يطأ فليرجع في فعل ما وصفنا ويهدى
هديا واحدا ولا عمرة عليه ولو ذكر ذلك بمكة بعد أن فرغ من حجه فليعد طوافه وسعيه ولا دم عليه
انتهى وقال في النكته قال ابن المواز في الذي طاف على غير وضوء لو انه ذكر ذلك ولم يطأ ففعل ما
ذكره ولا عمرة عليه وعليه الهدى ولو ذكر ذلك وهو بمكة بعد أن فرغ من حجه فليعد طوافه وسعيه
ولا دم عليه انتهى ونحوه في تهذيبه ونقله الشيخ أبو الحسن وقال صاحب الطراز فان لم يقرب
النساء فلا عمرة عليه ونحوه للشيخ أبي اسحاق التونسي ولم أر من ذكر العمرة مع عدم اصابة النساء
الا ابن الحاجب وقوله ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون غير انه قال في التوضيح والظاهر قول
جل الناس لان العمرة انما كانت عليه لاجل الخلل الواقع في الطواف بتقدم الوطء عليه فأمر أن
يأتى بطواف صحيح لا ووطء قبله وهو حاصل في العمرة بخلاف ما اذا لم يطأ وما قاله صحيح ولا وجه للعمرة
اذا لم يحصل وطء ويفهم من كلامه في التوضيح ان جل الناس يقولون تجب العمرة اذا وطئ والذي
نقله في المدونة وشروحا ونقله ابن الحاجب عن جل الناس انه لا عمرة عليه وان اصاب النساء
وكلام ابن الحاجب يفهم منه ان في المسئلة ثلاثة أقوال فانه قال ثم يعتمر ويهدى وقيل لا عمرة عليه
الا أن يطأ وجل الناس لا عمرة عليه انتهى والذي يفهم من كلام المصنف في التوضيح أنه انما ذكر
قولين فانه قال يختلف في طلب العمرة على الجملة وانما اختلف هل يؤمر بها على الاطلاق أو بشرط
أن يطأ انتهى والعجب من ابن عرفة رحمه الله في عدم اعتراضه على ابن الحاجب مع كثرة تشبيهه على
ما خالف فيه نقل المذهب فتأمل منه منصفوا والله أعلم (الثاني) هذا الكلام الذي تقدم انما ذكره في
المدونة وشروحا في مسئلة من طاف للقدم على غير وضوء وسعى بعده ولم يعد السعي بعد طواف
الافاضة ولم يذكره في مسئلة من طاف للافاضة على غير وضوء اذا لم يتطوع بعده وقد سوى ابن
الحاجب بين المسئلتين فاعترض عليه ابن عبد السلام بأنه لم يحسن سياق المسئلتين وانه خلط
احدهما بالآخرى وأجاب المصنف عنه في التوضيح بأنه لم ينقل قوله ويرجع حلالا عن المدونة
والظاهر انه لا فرق بين ما اذا طاف للافاضة لغير وضوء أو طاف للقدم بغير وضوء ثم سعى بعده
انتهى (قلت) وهو كذلك لانه قد بقي عليه التحلل الثاني في الصورتين (الثالث) قال أبو الحسن في
شرح قوله وجل الناس يقولون لا عمرة عليه هم سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعطاء وقيل
يطوف ويتم حجه ويقضى قابلا وهو قول ابن عمر وابن شهاب انتهى وقال أبو اسحاق والاشبه ما قال
جل الناس انه لا عمرة عليه وانما روى مالك ذلك عن ربيعة وحكي عن ابن عباس ولا بن عباس خلافه
انه ينحر بدنه وقال ابن المسيب والقاسم وعطاء ليس عليه الا ينحر بدنه انتهى (قلت) والخلاف في هذه
المسئلة مبني على الخلاف فيمن وطئ بعد رمي جرة العقبة وقيل الطواف والسعي فالمشهور من
مذهب مالك أن عليه العمرة قال في الطراز في باب جرة العقبة وهو رمي في الموازية عن ابن
عباس وربيعه قال وروى ابن الجهم عن أبي مصعب عن مالك أن حجه يفسد قال القاضي أبو محمد
وهو أقيس وهو رمي في الموازية عن ابن عمر والحسن وابن شهاب وقال أبو حنيفة انما عليه
الهدى وهو في الموازية عن ابن المسيب والقاسم وسالم وعطاء وعن ابن عباس أيضا انتهى (قلت)
وهنا يظهر لك انه لا وجه للقول بلزوم العمرة مع عدم الوطء وعلم من هذا أن المراد بقوله في المدونة

جل الناس وقول المصنف الاكثر جل العلماء خارج المذهب والله أعلم (الرابع) لم يذكر المصنف حكم الهدى وقد تقدم في الموازية انه اذا اصاب النساء وجب الهدى مع العمرة وهو ظاهر لان من وطئ قبل التحلل الثاني وجب عليه الهدى كما سيأتي في فصل ممنوعات الاحرام فان آخر طوافه وسعيه الى المحرم فهل عليه هدى واحداً وهديان قال في الطراز يختلف فيه في الموازية قال اشهب بهدى هديين في عمرته هدياً للوطء وهدياً للتفرقة وابن القاسم يرى في ذلك هدياً والاول اقيس لانهما هديان وجبا بسببين أحدهما الوقت فيجب ايضاً أركان الحج في أشهره فان آخر شيئاً عن زمانه وجب عليه الجبر لخلل ما ترك والجبر في الحج انما هو الدم ورأى ابن القاسم أن ذلك يرجع لصفة من صفات السعي والطواف فكان خفيفاً كترك الهرولة وشبه ذلك بالعمرة والدم يفي بذلك كله انتهى وأما المصب النساء فقد تقدم عن الموازية ان عليه الهدى الآن يذكر ذلك وهو بمكة بعد فراغه من حجه يريد قبل دخول المحرم وهو ظاهر وقال في الطراز لو لم يكن عليه فساد يعنى للوطء هل يستحب له الهدى ويختلف فيه في الموازية المالك من جهل فلم يسع حتى يرجع الى بلده فليرجع متى ما ذكر على ما بق من احرامه حتى يطوف ويسعى وقال في رواية ابن وهب وأحب الى أن يهدى بخلاف رواية ابن القاسم والاحسن فيه أن يراعى الوقت فان رجعت قبل خروج أشهر الحج فهو خفيف كالأخر الطواف والسعي الى ذلك وان خرج الوقت فعليه الدم لفوات الوقت انتهى (قلت) والذي قاله ظاهر وهو الذي يفهم من كلام ابن المواز الذي نقله ابن يونس وعبد الحق فيعتمده عليه وما ذكره صاحب الطراز عن الموازية يحمل على ما اذا لم يطل الزمن ولم يدخل المحرم والا فهو بعيد (الخامس) قال الشارح في الكبير قوله واعتمر يعني اذا رجع حالاً فلا بد من دخوله مكة بعمرة وقد تقدم ذلك في كلامه في المدونة انتهى وقال في الوسط والصغير أي اذا رجع مكة فلا بد من دخوله مكة بعمرة وقاله في المدونة انتهى (قلت) ليس هذا الذي ذكره الشارح معنى كلام المصنف ولا معنى كلامه في المدونة كما تقدم بيانه بل هو في نفسه متناقض فتأمله (السادس) قوله في المدونة والمقر بالحج لا مفهوم له وحكم القارن كذلك وهو ظاهر والله أعلم ص * وللحج حضور جزء عرفه ساعة ليلة النحر ولو مران نواه * ش هذا هو الركن الرابع الذي ينفر دبه الحج وهو الوقوف واصافة الحضور جزء عرفه على معنى في ساعة منصوب على الظرفية وهي مضافه ليلة النحر على معنى اللام ونبه بقوله جزء عرفه على أن الوقوف يصح في كل موضع من عرفه لكن المستحب أن يقف حيث يقف الناس واستحب ابن حبيب أن يستند الى الهضاب من سفح الجبل قال في النوادر قال ابن حبيب ثم استند الى الهضاب من سفح الجبل وحيث يقف الامام أفضل وكل عرفه موقف ثم قال ففيها عن كتاب ابن المواز قال مالك ولا أحب لاحد أن يقف على جبال عرفه ولو كان مع الناس وليس في موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس ومن تأخر عنهم فوقف دونهم أجزاءه قال محمد اذا ارتفع من بطن عرنة ثم قال فيها أيضاً قال اشهب وأحب موقف عرفه الى ما قرب من عرفه ومن مز دلفه ما قرب من الامام انتهى وقوله ما قرب من عرفه يريد والله أعلم ما قرب منها الى موضع وقوف الناس فن في قوله من عرفه على أصلها والمجرور في موضع الحال وما في قوله ما قرب من الامام بمعنى الذي فتحصل من كلامه في النوادر أن ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب من سفح الجبل وحيث يقف الامام أفضل وقوله حيث يقف الامام كذا نقله في النوادر بالواو وتبعه على ذلك غير واحد من أهل المذهب وهو من عطف التفسير وهو في مختصر الواضحة بغير واو ولفظه اذا انقضت الصلاة فخذ

(وللحج حضور جزء عرفه) * عياض من أركان الحج الوقوف بعرفة * ابن شاس والواجب منه ما ينطلق عليه اسم الحضور في جزء من أجزاء عرفه سوى بطن عرنة (ساعة ليلة النحر) * ابن شاس متعلق الاجزاء ليلة النحر لا بد من الوقوف فيها ولو لحظة (ولو مران نواه) * ابن القاسم من مر بعرفة ما بعد دفع الامام ولم يقف بها أجزاءه ان نوى بمروره وقفاً قال ابن المواز ولو كان وقوفه بها وهو لا يعرفها لم يجزه من ابن يونس

في التكبير والتحميد والتهليل وامنض الى الموقف بعرفة فاستند الى الهضاب من سفح الجبل حيث
 يقف الامام أفضل ذلك وحيث ماوقفت من عرفة جزأك انتهى وكان الامام في ذلك الزمان يقف
 هناك وأما في هذا الزمان فيقف على موضع مرتفع آخر جبل الرحمة وتحسب أيضا من كلام
 النوادر ان مذهب مالك في كتاب ابن المواز ليس في ذلك موضع له فضل على غيره اذا وقف حيث
 يقف الناس وانه لا يقف على جبل عرفة ولا يبعد عن محل وقوف الناس ونحوه ما حكاه أشهب هذا
 الذي تلخص من كلامه في النوادر وقال في الجلاب وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره
 والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبال عرفة انتهى وظاهره متدافع الا أن يحمل
 قوله ليس لموضع من عرفة فضيلة أي من الموضع الذي يقف فيه الناس فيكون حينئذ موافقا لما
 في كتاب ابن المواز وزول عنه التدافع والله أعلم (تتبيها * الاول) قال ابن معلى بعد أن ذكر
 كلام ابن الجلاب وقد اعترض على قوله ليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره لان العلماء استحبوا
 الوقوف حيث وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهذا الموقف عند الصخرات الكبرى
 المفروشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي توسط أرض عرفة لان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقف هناك على ما في صحيح مسلم وقد نص حذاق المذهب على استحباب هذا الموضع للوقوف
 فينبغي الاعتناء بالمحافظة عليه والاهتمام بالقصد اليه تبركاً بآثاره صلى الله عليه وسلم انتهى وقال
 التادلي قال عياض في الاكمال واستحب العلماء الوقوف بموضع وقوف النبي صلى الله عليه وسلم لمن
 قدر عليه انتهى ونص كلامه في الاكمال في شرح قوله حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقتة القصوى الى
 الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت
 الصفرة فيها ان السنة الوقوف على هذه الهيئة واستحبوا هذا الموضع ثم قال وقوله وقف ههنا وعرفة
 كلها موقف ووقف ههنا وجمع كلها موقف تعريف بتوسعة الأمر على أمته وبيان لهم واستحب
 العلماء الوقوف بموضع وقوف النبي صلى الله عليه وسلم لمن قدر عليه انتهى وما قاله في الاكمال
 ونقله التادلي عنه وذكره ابن معلى هو الذي قاله ابن حبيب وظاهر كلام مالك في الموازية خلافه
 ولهذا قال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير وأفضل المواقف في قول غير المالكية عند
 الصخرات الكبرى المفروشة في طرف الروابي الصغار التي عند ذيل الجبل الذي توسط عرفات
 وهو الجبل المسمى بجبل الرحمة ثم قال ومشهور مذهب مالك ان ليس لموضع من عرفة فضيلة على
 غيره وأما يكره الوقوف على جبال عرفة ويقف مع عامة الناس انتهى (قلت) والظاهر ان قول
 مالك ليس بمخالف لقول ابن حبيب وان معنى قول مالك ليس في موضع من ذلك فضل أي انه لم يرد
 في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على غيره وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل
 وقوفه صلى الله عليه وسلم تبركاً به فيتحصل من هذا ان الوقوف على جبال عرفة مكره ومثله البعد
 عن محل وقوف الناس والمستحب ان يقف في محل وقوف الناس والقرب من الهضاب حيث يقف
 الامام أفضل والهضاب بكسر الهاء جمع هضبة على وزن تمره قال في القاموس والهضبة الجبل المنبسط
 على الارض أو جبل خلق من صخرة واحدة أو الجبل الطويل الممتنع المنقرد ولا يكون الا في
 حاجر الجبل انتهى (قلت) والظاهر ان المراد بها في كلام ابن حبيب المعنى الاول فان الظاهر انه أراد
 بالصخرات المفروشة عند جبل الرحمة ويقال لجبل الرحمة إلال على وزن هلال وقيل بفتح الهمزة
 (الثاني) قال ابن جماعة الشافعي وقد اجتهد والذي نعمده الله برحمته في تعيين موقف النبي صلى الله

عليه وسلم وجمع فيه بين الروايات فقال انه الفجوة المستعملة المشرفة على الموقف وهي من وراء
الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ورواءها صخر ناني متصل بصخر الجبل المسمى
بجبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره وهي الى الجبل أقرب
بقليل بحيث يكون الجبل قبالة الواقف بيمين اذا استقبل القبلة ويكون طرف الجبل قبالة وجهه
والبناء المربع عن يساره بقليل وراء وقال انه واقفه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها
حتى حصل الظن بتعيينه انتهى وقوله عن يساره أي يسار الجبل وقوله بيمين أي في جهة بيمين
الواقف وقوله عن يساره بقليل وراء أي عن يساره الى جهة وراء والبناء المربع الذي ذكره هو
الذي يقال له بيت آدم قال الفاسي وكان سقاية للحجاج أمرت بعملها والدة المقتدر انتهى
(قلت) والأئمة في هذا الزمان لا يقفون في هذا الموضع وإنما يقفون على موضع مرتفع في الجبل
كما تقدم بيانه وكانهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم (الثالث) نقل الأزرقي عن ابن عباس
أن حد عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة بالنون الى جبال عرفة الى وصيق الى ملتقى وصيق
ووادي عرفة بالفاء ووصيق بواو مفتوحة وصاد مهمله مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وقاف
قال الشيخ إبراهيم بن هلال وعرفة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة الى ان تفضي
الى طريق نعمان وما أقبل من كسكب من عرفة انتهى وأصله لابن شعبان ونص كلامه في الزاوي
ويقفون مستقبلي القبلة عن بيمين الامام وشماله وامامه وخلفه وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة لأنه
من الحرم وعرنة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة التي تفضي الى طريق نعمان
والتي تفضي الى طريق حضن وما أقبل من كسكب من عرفات انتهى وذكر النووي وغيره في
ذلك كلاما طويلا وقد تقدم ان جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض
عرفة وهي متسعة من جميع الجهات والمحتاج اليه من حدودها ما يلي الحرم للاختلاف فيه ولثلا
يجاوزه الحاج قبل الغروب وقد صار بذلك معروفا بالاعلام التي بنيت وكانت ثلاثة فسقط منها
واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما انه لا يجوز لحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل
غروب الشمس (الرابع) قال ابن جماعة الشافعي اشهر عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على
جبل الرحمة على الوقوف على غيره أو انه لا بد من الوقوف عليه ويختلفون بذلك قبل وقت الوقوف
ويوقدون الشمع عليه ليلية عرفة ويهتمون باستصحابها من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء في
الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح لتسئل
الله ان التمسواثر البدع وشد بعض أهل العلم من متأخري الشافعية فاستعب الوقوف عليه وسماه
جبل الدعاء وليس لذلك أصل انتهى (قلت) ذكر المحب الطبري في القربى استعجاب طووعه وعبر
المصنف بالحضور ليلته على أن المراد بالوقوف الكون بعرفة مع الطمأنينة على أي وجه حصل ذلك
بقيام أو جلوس أو اضطجاع ما عدا المرور ففيه تفصيل يذكره المصنف قال سند ولا يشترط أحد
في الوقوف قياما أو ناما هو الكون بعرفة فكيف ما كان أجزاء قائما كان أو جالسا أو ماشيا أو
راكبا وكيف ما تصور وقال بعده الواجب من الوقوف الكون بها على أي وجه كان والمستعب
أن يقف قائما أو كان ماشيا أو يركب ناقته مستقبلا القبلة انتهى قال ابن عبد السلام ليس
المراد من لفظ الوقوف حقيقة وإنما المراد منه الطمأنينة بعرفة سواء كان فيها واقفا أو جالسا أو غير
ذلك ما عدا المرور من غير طمأنينة فهو المختلف فيه وإنما كثر استعمالهم الوقوف هنا لأنه أفضل

الاحوال في حق أكثر الناس والركوب لا يتأني في حق الاكثر انتهى وقال في التوضيح المراد
 بالوقوف بعرفة الطهانية ولو جالسا انتهى وقال ابن فرحون ليس المراد بالوقوف القيام على
 الرجلين فالراكب بعرفة يسمى واقبال المراد الطمأنينة بعرفة سواء كان فيها واقفا أو جالسا
 أو مضطجعا مع عدم المرور من غير طمأنينة فهو المختلف فيه انتهى وقول المصنف ولو مررت
 نواه أشار به الى الخلاف في اجزاء المرور بعرفة من غير طمأنينة فذكر انه يجزى اذا نوى به
 الوقوف ويريد اذا عرفها بدليل قوله بعد هذا الاجاهل وما ذكره من اجزاء المرور اذا نوى به
 الوقوف هذا أحد الأقوال الأربعة وعزاه في التوضيح لابن المواز وعزاه ابن عرفة للشيخ عن
 ابن المواز وابن محرز وذكر في التوضيح عن سنده انه شهر اجزاء المرور وان لم يعرفها ولم ينو
 الوقوف وهو ظاهر كلام سند وقيل يجزى مروره اذا عرفها وان لم ينو الوقوف وانما يجزى
 المرور اذا عرفها ونوى الوقوف وذكر الله وقيل بالوقوف ذكر هذه الأقوال الأربعة ابن عرفة
 (تنبيهات الأول) قال ابن عبد السلام واذا قيل ان المرور يجزى فقال في كتاب محمد عليه دم ونقله
 ابن فرحون (الثاني) فهم من كلام المصنف ان من وقف بعرفة نهارا ولم يقف ليلا لم يجزه وهو
 مذهب مالك وقال الشافعي وأبو حنيفة يجزئه وعليه دم قال الجزولي في باب جمل من الفرائض وهي
 قوله عندنا في المذهب وقال ابن عبد السلام أجمعوا على ان من وقف ليلا يجزئه والحاصل ان زمن
 الوجوب موسع وآخره طلوع الفجر واختلفو في مبدئه فالجمهور ان مبدئه من صلاة الظهر
 ومالك يقول من الغروب ووافق الجمهور من أهل مناهنا اللخمي وابن العربي ومالك اليه ابن
 عبد البر في ظاهر كلامه واستقرأه اللخمي من مسائل وليس استقرأه بالبين فلذلك لم ننقله
 هنا نعم الحق والله أعلم ما ذهب الجمهور اليه انتهى وقال ابن فرحون بعد ان ذكر كلام ابن عبد
 السلام ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالسنة وما ورد منها وما هو منها معمول به وجرى به عمل
 السلف وفتاويهم والله أعلم وقال الجزولي في كتاب الحج يستحب ان يقوم بالناس الامام المالكي
 لانه اذا كان غير المالكي يفسد على المالكيين حجهم لانه ينفرد قبل الغروب وان كان مالكي
 لم ينفرد الا بعد الغروب (قلت) هذا ليس بلازم لان الأمة مجمعة على طلب الوقوف في جزء من الليل
 (الثالث) لم يبين المصنف رحمه الله حكم الوقوف نهارا وهو واجب لمن قدر عليه فن تركه من غير
 عذر لانه دم ومحل من بعد الزوال ولو وقف بعد الزوال ودفع قبل الغروب ثم ذكر فرجع ووقف
 قبل الفجر أجزاءه ولا هدى عليه قال سند ومن دفع بعد الغروب وقبل الامام أجزاءه والافضل ان
 لا يدفع قبل الامام قاله في المدونة نقله في التوضيح (الرابع) قال ابن يثير لو دفع من عرفة قبل
 الغروب مغلوبا فهل يجزئه أو لا قولان نفي الاجزاء أصل المذهب وثبوتها إعادة للخلاف ونقله
 التادلي وابن فرحون والقول بالاجزاء ليعي بن عمر في أهل الموسم ينزل بهم منازل بالناس سنة
 الغلو من هروهم من عرفة قبل ان يقوموا الوقوف انه يجزى بهم ولا دم عليهم والله أعلم (الخامس)
 من دفع قبل الغروب ولم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس أجزاءه وعليه هدى قاله في الموازية
 ونقله ابن يونس واللخمي وصاحب الطراز وغيرهم قال سند قال أصحابنا انما وجب عليه الهدى
 لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب (قلت) فعلى هذا من دفع قبل الغروب من المحل الذي يقف
 فيه الناس لاجل الزحمة ونيتة ان يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك والله
 أعلم (السادس) اذا دفع من عرفة فليحذر ان يؤذي أحدا قال في الزاهي فاذا غربت الشمس

دفع الامام ودفع الناس فليستق أن يؤدي أحدا وان كان را كبا فليمش العنق فان وجد فجوة
نص والنص فوق العنق انتهى ص ﴿ أو بانغماء قبل الزوال ﴾ ش يعني ان من أغمى عليه قبل
الزوال وكان أحرم قبل ذلك بالحج فوقف به أحسبه فانه يجز به عند ابن القاسم قال سئل لان الانغماء
لا يبطل الاحرام وقد دخل في نية الاحرام ونبه بقوله قبل الزوال على ان الانغماء لو كان بعد الزوال
أجزأه من باب الأولى وهو كذلك ولا بد أن يقف به أحسبه جزأه من الليل ولو دفعوا به قبل الغروب
لم يجزه عند مالك قال في الطراز وهو ظاهر وهذا قول مالك وهو مذهب المدونة وهو المشهور
ومقابلته قولان أحدهما انه ان أغمى عليه قبل الزوال لم يجزه وان أغمى عليه بعرفة بعد الزوال
أجزأه ذلك وان كان ذلك قبل أن يقف ولو اتصل حتى دفع به وليس عليه أن يقف ثانية ان
أفاق في بقية ليلته وهذا قول مطرف وابن الماجشون والقول الثاني انه ان حصل الانغماء بعد أن
أخذ في الوقوف يعني بعد الزوال أجزأه وأما ان وقف به معمى عليه فلا يجزئه ولو كان ذلك بعد
الزوال وعزاه للبخمي لمالك في مختصره ما ليس في المختصر ولا شهب في المدونة وعزاه في الطراز
لمن ذكره ولا بن نافع قال ابن عرفة وفي اجزاء من وقف به معمى عليه مطلقا وان أغمى عليه
بعرفة بعد الزوال ولو بعد وقوفه ثانيا ان أغمى عليه بعد هاهما والبخمي عن رواية الاخوين وابن
شعبان مع أشهب انتهى ونقل الأقوال الثلاثة صاحب الطراز ونقلها في التوضيح وغيره (فرع)
اذا قلنا يجزى المعمى عليه الوقوف ولو كان قبل الزوال فنقل صاحب الطراز عن الموازية أنه لا دم
عليه والله أعلم (فرع) قال سئل ولو قدم عرفات وهو نائم في حمله وأقام في نومه حتى دفع الناس
وهو معهم أجزأه وقوفه للمعنى الذي ذكرناه في المعمى عليه انتهى ونقله الشارح في الكبير
(فرع) من شرب مسكرا حتى غاب عقله اختيارا أو بشئ أكله من غير علم أو أطعمه أحدا مسكرا
وفاته الوقوف لم أر فيه نصا والظاهر انه ان لم يكن له في ذلك اختيار فهو كالمعمى عليه والمجنون
وان كان باختياره فلا يجزئه كالجاهل بل هو أولى والله أعلم ص ﴿ أو أخطأ الحج بعاشر
فقط ﴾ ش يعني انه اذا أخطأ جماعة أهل الموسم وهو المراد بالحج فوقفوا في اليوم العاشر
فان وقوفهم يجزئهم واحترز بقوله فقط بما اذا أخطأوا ووقفوا في الثامن فان وقوفهم لا يجزئهم
وهذا هو المعروف من المذهب وقيل يجزئهم في صورتين وقيل لا يجزئهم في صورتين حتى
الأقوال الثلاثة ابن الحاجب وغيره وعلى التفرقة أكثر أهل العلم وهو قول مالك والليث والأوزاعي
وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والفرق بين صورتين أن الذين وقفوا يوم النحر فعلا وما
تعبدهم الله به على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكمال العدة دون اجتهاد بخلاف الذين
وقفوا في الثامن فان ذلك باجتهادهم وقبولهم شهادة من لا يوثق به (تنبيهات : الاول) ما ذكرناه
من الخلاف في صورتين هو طريقة أكثر الشيوخ وذهب ابن السكاتب الى أن المذهب متفق على
الاجزاء في العاشر (الثاني) عز ابن رشد في سماع يحيى القول بعدم الاجزاء في صورتين لابن
القاسم قال لان للبخمي نقل عنه عدم الاجزاء اذا وقفوا في العاشر فاذا لم يجزئهم اذا آخروه فأحرى
اذا قدموه ولم يعز القول بالاجزاء في صورتين الا أحد قول الشافعي وعز القول الثالث لمن
تقدم ذكره وقال ابن عرفة وعز ابن العربي الاجزاء في الثامن لابن القاسم وسحنون واختاره
(قلت) وعليه فيجزئ في العاشر من باب أخرى ويكون لابن القاسم في المسئلة قولان بل ثلاثة
فانه ذكر في سماع يحيى أنه يجزئ في العاشر دون الثامن وعز ابن عرفة هذه المسئلة لسماع أصبغ

(أو بانغماء قبل الزوال)
فيها قال مالك من أغمى
عليه قبل أن يأتي هرفة
فوقف به بعرفة معمى
عليه حتى دفعوا منها اجزأه
ولا دم عليه (أو أخطأ
الحج بعاشر فقط) * ابن
شاس لو وقف الحاج يوم
العاشر غلط في الهلال
أجزأهم الحج ولم يجب
القضاء ويضون على عملهم
ولو تبين ذلك لهم وثبت
عندهم ببقية يومهم أو بعده
ويكون حالم في شأنه كله
كحال من لم يخطئ ولو
وقفوا اليوم الثامن لم
يجزئهم انظر فيه الخلاف
في هذا

وانما هي في سماع يحيى بل ليس لأصبع في كتاب الحج سماع (الثالث) اذا قلنا بالاجزاء في
 العاشر فقال في سماع يحيى يمضون على عملهم وان تبين لهم ذلك وثبت عندهم في بقية يومهم ذلك
 أو بعده وينعرون من الغدو يتأخر عمل الحج كله الباقى عليهم يوما ولا ينسعى لهم أن يتركوا
 الوقوف من أجل انه يوم النحر ولا يرى أن ينقصوا من رمى الجمار الثلاثة الايام بعد يوم النحر
 ويكون حالهم في شأنهم كله كحال من لم يخطئ انتهى وقال في التوضيح نص مالك في العتبية على
 أنه اذا كان وقوفهم يوم النحر مضوا على عملهم ويتأخر عمل الحج كله الباقى عليهم يوما انتهى (قلت)
 وما ذكره في سماع يحيى من أنهم يمضون على عملهم سواء ثبت عندهم انه العاشر في بقية يومهم أو بعده
 قبله ابن رشد وغيره وهو الظاهر وذو صاحب الطراز انه اذا ثبت عندهم انه العاشر قبل أن
 يقفوا لم يقفوا فان كان مراده انه ثبت عندهم قبل أن يمضي وقت الوقوف من ليلة العاشر في نفس
 الامر بحيث انه يمكنهم الذهاب الى عرفة والوقوف بها قبل الفجر فاقاله ظاهر وان كان مراده
 انه ثبت عندهم بعد أن يمضي وقت الوقوف من ليلة العاشر فاقاله غير ظاهر وهو مخالف لما نص عليه
 مالك في العتبية والصواب ما تقدم والله أعلم (الرابع) الخلاف في اجزاء الوقوف في الثامن انما هو
 اذا لم يعمروا بذلك حتى فات الوقوف قال في البيان ولا خلاف أن وقوفهم لا يجزئهم اذا علموا بذلك
 قبل أن يفوتهم الوقوف انتهى (الخامس) أحترز المصنف بقوله اخطأ لهم بما اذا اخطأوا حداً أو
 جماعة فلم يأتوا الا بعد ان وقف الناس فان الحج فاتهم ويتعلمون بأفعال عمرة وذو كره في التوضيح
 (السادس) قال سند اذا شهدوا حداً أو جماعة ورد الحاكيم شهادتهم لزومهم الوقوف لرؤيتهم
 كما قلنا في الصوم وهذا قول الجمهور وحكى عن محمد بن الحسن لا يجزئه ويقف مع الناس يوم
 العاشر انتهى ونقله في التوضيح بلفظ وقال محمد بن الحسن لا يجزئه حتى يقف مع الناس وظاهره
 أنه يقف على رؤيته ومع الناس وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ومن رأى هلال ذي الحجة
 وحده وقف وحده كأن لم يقبل فيه وفي الصوم سواء وقال أصبغ يقف لرؤيته ويعيد الوقوف
 من الغد مع الناس انتهى وقال في البيان في سماع ابن أبي زيد من كتاب الصيام وكذلك ان
 رأى هلال ذي الحجة وحده يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ويجزئه ذلك من حجه قاله
 بعض المتأخرين وهو الصحيح انتهى قال في التوضيح في كتاب الصيام بعد أن ذكر كلام ابن
 رشد ولعل بعض المتأخرين المشار اليه هو أبو عمران لكن زاده ثم يعيد الوقوف مع الناس قيل له
 فان خاف من الانفراد قال هذا لا يكاد ينزل ولم يقل شيئاً عبدالحق ويحتمل أن يقال يكون
 كالمحصر بعد ويحصل ثم ينشئ الحج من مكة مع الناس ويحج معهم على رؤيتهم احتياطاً واستحساناً
 انتهى (قلت) ما حكاه عن أبي عمران خلاف ما قاله ابن رشد وصاحب الطراز فان ظاهر
 كلامهما أنه لا يعمل الاعلى رؤيته فتأمله والله أعلم ص ~~لا الجاهل~~ ش يعني أن من مر
 بعرفة جاهلاً بما فاته لا يجزئه ذلك ولا يصح وقوفه اذ لم يعرفها لعدم استشعار القرية وهذا القول
 عزاه في التوضيح لمحمد وكذلك عزاه له غيره وعزاه ابن الحاجب لابن القاسم وقال المصنف في
 مناسكه انه المشهور وذو كره في التوضيح عن صاحب الطراز انه قال الأشهر الاجزاء لان تخصيص
 أر كان الحج بالنية ليس شرطاً (قلت) لم ينصرح صاحب الطراز بأنه الأشهر وانما قال بعد أن
 ذكر عن ابن المنذر انه حكى عن مالك الاجزاء وهو آيين ~~فان قيل ما الفرق بين الجاهل والمغمى~~

(الجاهل) تقدم نص
 ابن المراز عند قوله ولو مر
 ونقل ابن عرفة في هذا
 روايتين

عليه * فالجواب والله أعلم ان الجاهل معه ضرب من التقريبطو المعنى عليه معذور لأن الاغناء أمر غالب بل تقدم في كلام صاحب الطراز ان النائم يجزئه ويجعل النوم عذرا لأنه أمر غالب والله أعلم ص * كبطن عرنة * ش عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء وبعد الراء نون وقال عياض وغيره بضم العين والراء قال في التوضيح والصواب الاول وحكى ابن عبد السلام فيها ضم العين وسكون الراء قال شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين القاسمي في تاريخه وعرنة التي يختب الحجاج الوقوف فيها هي واد بين العلمين اللذين هما على حد عرفه والعلمين اللذين هما على حد الحرم فليست من عرفه ولا من الحرم وحكى ابن حبيب انها من الحرم قال الشيخ تقي الدين وذلك لا يصح على ما ذكره المحب الطبري في القربى وذكر انها عند مالك من عرفه وحكاها ابن المنذر عن مالك وفي صحته ذلك عنه نظر على مقتضى ما ذكره الفقهاء المالكية في كتبهم لانه توقف في اجزاء الوقوف بمسجد عرفه مع كونه مختلفا فيه هل هو من عرفه أو من عرفه ولعل ما حكاها ابن المنذر عن مالك رواية غير الرواية المشهورة في المذهب والله أعلم انتهى كلامه وما ذكره من التنظير في كلام ابن المنذر سبقه اليه صاحب الاستظهار في مسائل الخلاف ونصه والذي حكى ابن المنذر وغيره عن مالك ليس هو المشهور في كتب المغاربة فحين وقف بمسجد عرفه ثم ذكر توقف مالك فحين وقف فيه ثم قال فهذا الاختلاف في مسجد عرفه الذي قيل فيه انه خارج من بطن عرنة انتهى فتحصل في بطن عرنة ثلاثة أقوال الصحيح انه ليس من عرفه ولا من الحرم وللخلاف فيها وقع الخلاف في اجزاء الوقوف بها ومعنى كلام المصنف ان من وقف في بطن عرنة لا يصح وقوفه بها ولا يجزئه قال المصنف في مناسكه على المعروف ومقابله قال في التوضيح حكاها ابن المنذر عن مالك انه قال فحين وقف في بطن عرنة حجة تام وعليه دم قال ونحوه في الجلاب لأنه قال ويكره الوقوف به ومن وقف به أجزأه قال وبطن عرنة هو المسجد انتهى (قلت) فعلى هذا لا يكون ما قاله ابن الجلاب موافقا لما حكاها ابن المنذر لان ابن الجلاب فسر بطن عرنة بالمسجد وقد حكى سند الاتفاق على أن بطن عرنة ليس من عرفه ولا يجزئ الوقوف به قال واختلفوا في مسجد عرفه وحكى ابن عرفه في الوقوف ببطن عرنة ثلاثة أقوال عدم الاجزاء وعزاه لنقل ابن شاس على المذهب وظاهر الروايات والاجزاء مع الدم وعزاه لأبي عمر عن رواية خالد بن مروان وأبي مصعب مع لفظ الجلاب عن بعض شيوخنا والثالث الكراهة وعزاه لظاهر نقل ابن الجلاب عن المذهب (قلت) تقدم في كلام ابن الجلاب انه فسر بطن عرنة بالمسجد فلا يعد ثالثا وما حكاها ابن عرفه عنه في القول الثاني لم أقف عليه فيه ص * وأجزأ بمسجدها بكره * ش يعني ان من وقف بمسجد عرفه فانه يجزئه وقوفه مع الكراهة وكان المصنف أخذها مما تقدم عن الجلاب والذي نقله في التوضيح والمناسك ونقله ابن عرفه وغيره أن مالك كوقف في اجزاء الوقوف به وكذلك ابن عبد الحكم وقال محمد وابن مزين بالاجزاء وقال أصبغ بعدم الاجزاء فيكون ما حكاها المصنف رابعا وهو صحيح على ما حكاها ابن الجلاب عن المذهب (تنبيه) قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب فحين وقف بالمسجد ان ابن المنذر حكى عن مالك انه يجزئه ويريق دما انتهى (قلت) ولم يذكر صاحب الطراز ولا المصنف وابن عرفه وجوب الدم في القول بالاجزاء في مسجد عرفه فيكون ما حكاها ابن فرحون قولاً خامساً في الوقوف بمسجد عرفه خمسة أقوال الاجزاء وعدمه والاجزاء مع الدم على ما حكاها ابن فرحون والوقف والاجزاء مع الكراهة على ما حكاها المصنف هنا والله

(كبطن عرنة) تقدم
نص ابن شاس بهذا وروى
ابن حبيب بالحل وعرنة
بالحرم (وأجزأ بمسجدها
بكره) * القران في اختلافها
في مسجد عرفه قال مالك
لم يصب من وقف به فمن
فعل لا أدري قال أصبغ
لا يجزئ واختار محمد
الاجزاء

أعلم ص **﴿وصلى ولوفات﴾** ش يعني ان من جاء الى عرفة قد كر صلاة منسية ان اشتغل بها فاته الوقوف بعرفة وان ذهب للوقوف لم يمكنه فعل الصلاة فقال المصنف في التوضيح المشهور من المذهب تقديم الصلاة لعظم أمرها في الشرع واستحقاقها للوقت بالذكر وقال محمدان كان قريبا من عرفة مضى اليها ووقف وان كان بعيدا فيصلى وان فاته الحج لحصول الشك في ادراك عرفة وقال ابن عبد الحكم ان كان من أهل مكة وما حولها فيصلى وان كان آفاقيا فيمضي لعرفة وقال اللخمي تقدم عرفة مطلقا في فوات الحج من المشاق وقال عبد الحميد يصلي ايماء كالمساييف انتهى مختصرا (تنبيهات * الأول) لم أر من شهر القول بتقديم الصلاة مع فرض المسئلة في منسية فاتته بل ولا من ذكره وانما ذكره من فرض المسئلة في الحاضرة كما سيأتي في التنبيه الثاني الا ما يأتي في كلام بعض المتأخرين الذين جمعوا بين نقول المتقدمين ولم يذكر صاحب الطراز وابن يونس الا قول ابن المواز وابن عبد الحكم مع ان عبارتهما محتملة لفرض المسئلة في المنسية والحاضرة ولكن ظاهر عبارتهما انهما منسية ولفظهما سواء ونصه قال ابن المواز من أتى قرب الفجر وقد نسي صلاة فلوصلاها طلع الفجر وفاته الحج فان كان قريبا من جبال عرفة وقف وصلّى وان كان بعيدا بدأ بالصلاة وان فاته الحج وقال ابن عبد الحكم ان كان من أهل مكة وما حولها بدأ بالصلاة وان كان من أهل الآفاق مشى الى عرفات فوقف وصلّى انتهى وذكر اللخمي هذين القولين واختار تقديم الوقوف مطلقا وكذلك صاحب الطراز وسيأتي لفظهما انتهى (فان قلت) قد نقل القرافي في الذخيرة تقديم الصلاة مع أنه لم يصرح بفرض المسئلة في الصلاة الحاضرة (قلت) اذا تأملت كلامه في الذخيرة لم تجد فيه تعريضا للقول بتقديم الصلاة فانه قال ومن أتى قبل الفجر وعليه صلاة ان اشتغل بها طلع الفجر ثم ذكر قول ابن المواز وابن عبد الحكم واختيار اللخمي ثم قال قاعدة المضيقي في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيرها وما وسع فيه في زمان محصور كالصلاة مقدم على ما غيابه بالعمرك كالكفارات وما ترتب على تاركه القتل على ما ليس كذلك فتقدم الصلاة على الحج اجماعا غير ان فضل الصلاة قد عرض ههنا بالدخول في الحج وما في فواته من المشاق فامكن أن يلاحظ ذلك انتهى (قلت) فليس في كلامه تعرض للقول بتقديم الصلاة وانما ذكر ان الصلاة من حيث هي مقدمة على الحج اجماعا للامور التي ذكرها فقام له نعم ذكر في قواعد القول بتقديم الصلاة لكنه فرض المسئلة في الصلاة الحاضرة كما سيأتي لفظه ولم يذكر ابن الحاجب الا قول ابن المواز وابن عبد الحكم وقول الشيخ عبد الحميد انه يصلي ايماء كالمساييف وظاهر كلامه أنه فرض المسئلة في الفائتة كما قال ابن عبد السلام والمصنف وغيرهما فانه قال قد كر صلاة وذكر ابن عرفة قول ابن المواز وابن عبد الحكم والشيخ عبد الحميد واختيار اللخمي وفرض المسئلة في المنسية ولم يذكر القول بتقديم الصلاة مع انه قال في آخر كلامه وفرضها بن بشير في ذاكر العشاء (الثاني) قال ابن عبد السلام ظاهر كلام ابن الحاجب وغير واحد انها صلاة منسية خرج وقها الاختياري والضروري وفرض ابن بشير المسئلة فيمن ذكر صلاة العشاء من تلك الليلة ثم قال وحكى ابن بشير قول آخر لم يسم قائله على عادته فيما يحكيه من الاقوال وهو تقديم الصلاة لعظم قدرها في الشرع ولاستحقاقها للوقت يعني ان الصلاة والحج وان كان كل واحد منهما من أركان الاسلام الا أن تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعاً فاذا رجح الجنس على الجنس وجب مشله في الشخص على الشخص وأما قوله ولاستحقاقها للوقت فهو جيد لكن على فرضه المسئلة فيمن

(وصلى ولوفات) * ابن المواز من أتى قرب الفجر وقد نسي صلاة فان صلاها طلع الفجر وفاته الوقوف بدأ بالصلاة وان فاته الحج

ذكر صلاة العشاء من تلك الليلة وأما على ما قلنا انه ظاهر كلام المؤلف وغيره انها مفرضة في حق
 من تذكر فائتة قد خرج وقتها في استحقاتها هذا الوقت نظر وهو محل النزاع وبالجملة ان هذا
 القول وقول الشيخ عبد الحميد انما يظهر ان على طريق ابن بشير في فرض المسئلة اذ يبعد في حق
 المساييف المتسد كرفي تلك الحال منسية ان يصليها على حاله وان كان الأمر به على الفور وقد
 اختلف الناس في الوقتية في تلك الحال بما هو مذكور في غير هذا الموضوع انتهى. (قلت) ظاهر
 كلامه انه لم يقف على القول بتقديم الصلاة مع فرض المسئلة في الصلاة الحاضرة الا في كلام ابن
 بشير وقد ذكره ابن رشد والقرافي والشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل وقال انه المشهور
 قال ابن رشد في شرح المسئلة السادسة من سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة لما ذكر
 مسئلة من انفلتت دابته وهو في الصلاة وكان في ضيق من الوقت قال فانه يتقاضي في صلاته قال وان
 ذهبت دابته ما لم يكن في مفازة ويخاف على نفسه ان ترك دابته حتى يصلي على ما قالوا في الحاج يصل
 الى عرفه قرب الفجر ولم يصل المغرب والعشاء وهو ان مضى الى عرفات وترك الصلاة أدرك
 الوقوف وان صلى فانه الوقوف والحج في ذلك العام وانه يبدأ بالصلاة وان فاته لانه قد يلزمه من
 النفقة والمؤنة في الحج عامًا قبالاً أكثر من قيمة الدابة أضعا فوهذا على القول بان الحج على
 التراخي وأما على القول بانه على الفور فهما فرضان وقد تراخى في وقت واحد فالدابة بالوقوف أولى
 لان تأخير الصلاة التي يقضيها بالقرب أولى من تأخير الحج الذي لا يقضيه الا الى عام آخر ولعل المنية
 تحترمه دون ذلك انتهى كلام ابن رشد وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات
 لحقوق التي تقدم على الحج مانصه وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر
 الا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفوت الحج ويصلى وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم
 المشقة وقيل يصلى وهو يسمى كصلاة المساييف والحق هو انه يذهب مالك رحمه الله ان الصلاة أفضل وهي
 فورية اجماعا انتهى وقيل ابن الشاط وقال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل وقد اختلف علماءنا
 في الحاج يأتي مراهقا ليلة النحر يريد أن يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذكر أنه لم
 يصل صلاة العشاء فان اشتغل بالصلاة فات الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة
 أقوال قول يصلى ويفوت الحج والثاني عكسه والثالث يفرق بين أن يكون حجازيا فيقدم الصلاة
 أو آفيا فيقدم الوقوف والرابع يصلى كصلاة المساييف والمشهور الأول انتهى وحكى ابن بشير
 ثلاثة أقوال القول بتقديم الصلاة وقول ابن عبد الحكم وقول الشيخ عبد الحميد واعترض عليه
 بما سمي ذكره ان شاء الله فربما ولم يشهر شيئا منها الا انه قدم القول بتقديم الصلاة وفرض ابن
 معلى المسئلة فيمن نسي صلاة وذكر قول ابن المواز وابن عبد الحكم وعبد الحميد ثم ذكر كلام
 القرافي في قواعده وفي هذا تخليط لأن القرافي انما قاله في الصلاة الحاضرة وكذلك التادلي ذكر
 كلام النخيرة وأولاهم ذكر كلام ابن بشير والتعريف ما ذكرناه فتأمل (الثالث) اذا علمت ذلك
 فلا ينبغي أن يحمل قول المصنف وصلى ولو فات على ظاهره وانه يقدم الصلاة على الحج مطلقا ولو
 كانت منسية خرج وقتها على الحج كما قد يتبادر من كلام الشارح لأن هذا القول لم نقف عليه بل
 الكلام في تقديم الصلاة اذا كانت حاضرة فقد اختار اللخمي تقديم الوقوف مطلقا وقال
 صاحب الطراز الوجه عندي أن يشتغل بالحج لانه قد تعين بالاحرام وهو يفوت فعله والصلاة
 وقت قضائها متسع ولو كانت صلاة تلك الليلة لم يبعد أن يقول الحج المتعين أولى به الا ترى انه يؤخر

المغرب ويعجل العصر مع الامكان اظهار المزية وتبنيها على رتبته دون رتبة الصلاة وما في قضاءه
من كبير المضرة حتى راعى ذلك جمهور العلماء اذا غم الهلال فوقف الناس يوم النحر وقالوا
يجزئهم وان لم يكن يوم عرفة انتهى وتقدم في كلام ابن رشد انه انما تقدم الصلاة على القول
بالتراخي وأما على القول بالفور فهم افرضان تراخيا في وقت واحد الى آخر كلامه (قلت) وقوله
انهم افرضان تراخيا ظاهر وقوله ان ذلك انما يأتي على القول بالفور غير ظاهر لان الفور والتراخي
انما ينظر فيه قبل الدخول في الاحرام أما بعد الدخول في الاحرام فقد صار اتمامه فرضا على الفور
اجماعا بل لو كان تطوعا وجب عليه اتمامه على الفور ولو أفسده وجب قضاؤه على الفور فالوقت
مستحق للحج والصلاة معا وقول ابن بشير في توجيه تقديم الصلاة ولاستحقاقها الوقت وقول
ابن عبد السلام انه جيد على فرض المسئلة في الحاضرة غير مسلم أيضا الماذكرنا وقول القراني
المضيق في الشرع مقدم على ما وسع فيه والموسع فيه في زمان محصور كالصلاة مقدم على
ما غيابه بالعمرك كالكفارات وما ترتب على تاركه القتل مقدم على ما ليس كذلك ليس في
الصلاة في الصورة المفروضة ما يقتضي تقديمها على الحج الا كونها ترتب على تاركها القتل وأما ما
قبل ذلك فان الحج يشاركها فيه لانه قد استحق ذلك الوقت وصار مضيقا بحيث لا يجوز فيه
الاشتغال بغيره والصلاة الحاضرة تشاركه في ذلك لكن يترجح تقديم الحج بأن الشرع براعى
ارتكاب أخف الضررين وبان ما يترتب في الذمة ولا يمكن الخلاص منه الا بعد زمن بعيد ينبغي
أن يقدم على ما يمكن قضاؤه بسرعة كما قاله ابن رشد ويرجح أيضا تقديم الحج ان القراني قرر في
الفرق المدكور ان صون الاموال يقدم على العبادات فيقدم صون المال في شراء الماء
للموضوء والغسل اذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما ويقدم اسقاط وجوب الحج اذا خيف على
النفس أو المال على ايجاب فعله ولا شك أن في تفويته اتلاف المال المصروف في القضاء وفي الخوف
على النفس كما سيأتي في كلام ابن عبد السلام في التنبية الذي بعده هذا وهو الذي يؤخذ من كلام
المتقدمين فان كلام ابن المواز وابن عبد الحكم الذي نقله صاحب النوادر وابن بونس شامل
للفائتة والحاضرة وكل واحد منهما قدم الحج عند تحقق المزاحمة ووجود الضرورة أعنى
المشقة المترتبة على القضاء ورأى ابن المواز أن مع البعد لا تحقق المزاحمة لحصول الشك في
الادراك ورأى ابن عبد الحكم ان المرجح اتمامه الضروية وهي انما تحقق في الآفاق وغيره
يرجح التقديم بغيرها مما تقدم ذكره من براءة التهمة بوجود مطلق الضرورة فتأمل والله أعلم
(الرابع) اعترض ابن بشير على الشيخ عبد الحميد في قوله تصلى كصلاة المساييف بانه قياس مع عدم
تحقق وجود الجامع لان المشقة في الاصل خوف اتلاف النفس وفي الفرع خوف اتلاف المال
وبانه قياس على الرخص وأجاب ابن عبد السلام عن الاول بان الاسفار الشاقة مع بعد المسافة
يخشى معها على النفس مع ضميمته اتلاف المال في الفرع ما في الاصل وزيادة فيعود الى قياس
الاحرى وعن الثاني بان القياس على الرخص المختلف في قبوله انما هو اذا كان الاصل المقيس عليه
منصوفا عليه في الشريعة أما اذا كان اجتهادا فلا نسلم انتهى (قلت) وذكر ابن عرفة اعتراض
ابن بشير ولم يردده ولا ذكر انها تصلى عند الخوف على المال ولا ذكر كلام ابن عبد السلام وهذا نسلم
منهم ان صلاة المساييف انما تصلى عند الخوف على النفس والذي يفهم من كلامهم في كتاب الصلاة
انها تصلى عند الخوف على المال لانهم قالوا انها تصلى عند الخوف من اللصوص واللص انما يطلب

المال غالباً والله أعلم (الخامس) تقدم ان اللخمي قال يقدم الحج ولا بأس بذكر كلامه كما تقدم الوعد به للتميمه على ما فيه قال بعد ان ذكر قول ابن المواز وابن عبد الحكم وأرى ان ذكر وقد دخل أوائل عرفه بدأ بالصلاة وأجزأه عن الوقوف على القول باجزاء المرور وعلى مقابله يختلف باي ذلك يبدأ وأرى ان يبدأ بالوقوف لانه قد تراحم الفريضان فيبدأ بما يدره كما تأخيره ضرر وهو الحج ولانه قادر على أن يأتي بها فور الوقوف فكان ذلك أولى من تأخيره فربما لا يقدر على أن يوفي بها الاعمال ومثله لو ذكر الصلاة قبل أن يبلغ عرفه وكان متى اشتغل بها فاته الوقوف فانه يتقضى ويقف ثم يقضى الصلاة وعلى القول الآخر يعني القول باجزاء المرور يتقضى فاذا دخل أول عرفه صلى وأجزأه عن الوقوف انتهى أكثره باللفظ (قلت) وكلامه يقتضى أنه لا يحصل الوقوف بمكته بعرفة في الصلاة الاعلى القول باجزاء المرور وليس ذلك بظاهر لما تقدم في كلام صاحب الطراز وابن فرحون وغيرهما ان المراد بالوقوف الكون بعرفة والاستقرار على أي حالة ما عدا المرور فانه هو المختلف فيه وقال ابن عبد السلام بعد ان ذكر كلام اللخمي وعندي انه لا يعنى في حق هذا أن يصلى وينوي مع الصلاة هناك الوقوف فيسقط الفريضان معا بفعل الصلاة المستلزم للوقوف بعرفه انتهى (قلت) وهذا ظاهر لا ينبغي أن يشك فيه أعني كون الوقوف يحصل بمكته في الصلاة ادلا يشترط في الوقوف عدم تعريك الاعضاء وانما يشترط الاستقرار في محل واحد وعدم المشى عنده من يقول بعدم اجزاء المرور وهو خلاف ما رجحه المصنف (السادس) يستفاد من كلام اللخمي وابن عبد السلام أن من دخل عرفه قبل الفجر واستقر بها ثم طلع الفجر عليه بها قبل خروجه منها أجزأه الوقوف وضح حجه ولا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفه قبل الفجر لان اللخمي فرض المسئلة فيمن اذا اشتغل بالصلاة فاته الوقوف وطلع الفجر وقال انه اذا وصل الى عرفه يصلها ويحصل له الوقوف وهو ظاهر ولم أقف على خلافه الا ما ذكره ابن جزى في قوانينه ونصه الثالث من الامور التي يقف بها الحج من أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر سواء كان وقف بها أو لم يقف انتهى ولم أقف عليه لغيره وظاهر انصوص أهل المذهب ان من أدرك الوقوف بعرفة في جزء من ليلة النحر فقد أدرك الحج ولو طلع عليه الفجر وهو بها وكلام صاحب الطراز كالنص في ذلك ونصه في أوائل كتاب الحج الثاني ومن أدرك قبل فجر يوم النحر أن يقف بأذى موضع من عرفه أجزأه عند الكافة وقدم الحديث فيه قال عطاء عن ابن عباس من أدرك أن يقف على أول جبل من جبال عرفه مما يلي مكة الى عرفه قبل الفجر فقد أدرك الحج انتهى ص

والسنة غسل متصل ولادم * ش لما فرغ من بيان أركان الحج والعمرة ثم عيذ كرا السنن والمستحبات المتعلقة بكل ركن فيبدأ بسنن الاحرام فقال والسنة غسل متصل فالسنة في الاحرام سواء كان بحج أو بعمرة أو بقران أو باطلاق أو بما أجزأه من أن يكون عقب غسل متصل به قال سند ويؤمر به كل مرئى الاحرام من رجل أو امرأة من صغير أو كبير أو حائض أو نفساء فان لم يحضر الماء سقط الغسل ولا يتييم مكانه نعم اذا كان محدثاً أو اراد الركون للاحرام فانه يتييم لذلك وان لحقته ضرورة من الغسل مثل قلة ماء أو وضيق وقت أو لسبر رقة أو خوف كشف للمرأة وشبه ذلك انتهى وقال ابن فرحون في شرحه أو خوف كشف ولم يقل للمرأة وهو أولى فانه سقط بخوف كشف العمرة مطلقاً قال في التوضيح قال ابن المواز وليس في تركه عهداً ولا نسياناً دم وهذا معنى قول المصنف ولادم قال سحنون ولكن أساء وقال التادلي في مناسكه قال ابن زرقون في كتاب الاتوار له

(والسنة غسل) * ابن
عرفه غسل الاحرام ولو
بعمره سنة ولو لصبي أو
حائض أو نفساء ولادم ان
ترك سحنون وقد أساء
(متصل) ابن يونس عن
ابن السكاتب انما يجوز
الغسل بالمدينة لرجل يغتسل
ثم يركب من فوره أو رجل
يأتي ذا الحليفة فيغتسل
اذا اراد الاحرام * سحنون
يستحب لمن حج من
المدينة غسلها بها بعقب
خروجه ثم يحرم من ذى
الحليفة انتهى استظهر على
هذا هل هو مشهور * ابن
يونس كغسل الجمعة الذي
هو متصل بالروح (ولا
دم) تقدم نص ابن عرفه

قال أبو عمران قال ابن المعدل عن عبد الملك هو لازم إلا أنه ليس في تركه نسياناً أو عامداً ولا فدية
فقد صرح في هذه الرواية عن عبد الملك بمساواة العامد والناسي وقال ابن يونس قال سحنون من
ترك الغسل وتوضأ فقد أساء ولا شيء عليه وكذلك إن ترك الغسل والوضوء انتهى (فرع) فإن أحرم
من غير غسل فإن بعد تبادى وإن قرب فهل يؤمر بالغسل قولان ذكرهما صاحب الطراز وابن بشير
وابن فرحون وغيرهم قال عبد الحق في النكمت قال أبو محمد قال ابن الماجشون في كتابه ومن ركع
للأحرام وسار ميلاً قبل أن يهل بالحج ونسى الغسل فليغتسل ثم يركع ثم يهل وإذا ذكره بعد أن أهل
تمادى ولا غسل عليه انتهى وقوله متصل أى بالأحرام فلواغتسل في أول النهار وأحرم عشيته لم يجزه
الغسل قاله في المدونة وكذا لو اغتسل غدوة وآخر الأحرام إلى الظهر لم يجزه كما سيأتي بيانه في التنبيه
الثاني من القولة التي بعده هذه والله أعلم (تنبيه) تقدم عند قول المصنف وإن لحض رجلي رفعه عن
سند وغيره حكم ما إذا ارادت الخائض والنفساء تأخير الأحرام حتى تطهر (فرع) فإن كان من يريد
الأحرام جنباً فقال سنيغتسل جنباً بته واحرامه وهل يكون غسل واحد يجزئ ذلك على حكم
الجنبابة والجمعة على ما مر انتهى قال التادى واغتساله جنباً بته واحرامه غسل واحد يجزئ انتهى
(فرع) قال في التوضيح لمساتكم على سنن الأحرام اثر الكلام على الغسل قال ابن بشير استحب
بعض أهل المذهب أن يقيم اظفاره ويزيل ما على بدنه من الشعر الذي يؤمر بازالته لا شعر
رأسه فإن الأفضل بقاؤه طلباً للشعث في الحج وأن يلبسه بصمغ أو غاسول فهو أفضل ليقتل دوابه
انتهى وظاهر كلام مالك في الموازية وكلام غيره باحثة التليد لاستحبابه بقولهم لا بأس انتهى
وقوله ليقتل دوابه عبر عنه في مناسكه بلفظ مراد في لهذا اللفظ فقال وتموت دوابه وهو مشكل
وسياًتى وجه اشكاله وما ذكره المصنف في توضيحه ومناسكه مخالف لابن بشير والذي فيه لتقل
دوابه مضارع قل الشيء يقل من القلة ضد الكثرة وكذا هو في النوادر والطراز ولولا ما صرح
به في مناسكه من قوله وتموت دوابه لا يمكن أن يقال صحف الكاتب قوله لتقل بلفظ ليقتل واشكاله
من وجهين أحدهما انه يصير حاملاً لنجاسة أو شاكفاً حملها والثاني ان التليد لا يقتل القمل في
ساعته وإنما يقتله بعد الأحرام ومن قتل القمل بعد الأحرام فإن كان كثيراً لزمه الفدية وإن كان
قليلاً لزمه الأ طعام ص ﴿ وندب بالمدينة للحليفي ﴾ ش يعني ان من كان يريد الأحرام من ذى
ذى الخليفة سواء كان ممن يلزمه ذلك أو ممن يستحب له الأحرام منه فإنه إذا أراد الأحرام من ذى
الخليفة فيستحب له أن يغتسل بالمدينة وهو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسحنون
وقال عياض انه ظاهر المذهب وإن ابن الماجشون وسحنون فسروا به المذهب فاعتده المصنف
هنا وحمل بعضهم المدونة على أن الغسل بالمدينة جائز وليس بمستحب وسياًتى لفظه في التنبيه الثاني
بل قال أبو الحسن ظاهر قوله في المدونة اجزاء غسله ان المطلوب الغسل بذى الخليفة وهو ظاهر
كلام صاحب الطراز (تنبيهات * الأول) الغسل بالمدينة انما يندب أو يرخص فيه لمن
يغتسل بها ثم يذهب إلى ذى الخليفة فيحرم به من فوره أو يقيم بها قليلاً بحيث لا يحصل بين الغسل
والأحرام تفریق كثير فأما من يقيم بذى الخليفة يوماً أو ليلة فهذا لا يطلب بالغسل من المدينة على
القول باستحبابه ولا يرخص له فيه على القول بجوازه كما بينت ذلك في شرح المناسك (الثاني)
من اغتسل بالمدينة في راعى في حقه اتصال غسله بخروجه فإن لم يخرج من فوره وطال تأخره
لم يجزه الغسل وإن تأخر ساعة من نهار لشغل خف كشد رحله واصلاح بعض جهازه أجزاءه

(وندب بالمدينة للحليفي)
تقدم قول سحنون قبل
قوله ولام

قال في الأم ومن اغتسل بالمدينة وهو يريد الاحرام ثم مضى من فوره الى ذى الحليفة فأحرم
أجزأه غسله وان اغتسل بها غدوة ثم أقام الى العشاء ثم راح الى ذى الحليفة فأحرم لم يجزه الغسل
وانما يجوز الغسل بالمدينة لرجل يغتسل ثم يركب من فوره انتهى قال سند اثر كلام المدونة نعم
لواشغل بعد غسله في شدر حله واصلاح بعض جهازه ساعة من نهار كان خفيفا انتهى وقال في
التوضيح وفي الموازية ان اغتسل غدوة وتأخر خروجه للظهر كرهته وهذا طويل قال بعضهم
وظاهره أنه يجزئ به قال وهو خلاف المدونة وكانهم راعوا هنا الاتصال كغسل الجمعة انتهى وما
ذكره عن بعضهم ان ظاهر كلام محمد انه يجزئه ذكره ابن عبد السلام ولم يذكره ابن يونس
وصاحب الطراز وأبو الحسن وابن عرفه وفي كلام محمد ما يقتضي عدم الاجزاء لانه قال بعد قوله
كرهته وهذا طويل فقوله وهذا طويل يقتضي أنه لا يجزئه وهكذا نقله ابن يونس وصاحب
الطراز وأبو الحسن وكلامهم يقتضي انه موافق للمدونة لانه لو كان مخالفا لالتها النبي عليه كما هو عادتهم
والله أعلم (الثالث) زاد البرادعي وابن يونس في اختصارهما بعد قوله في المدونة لم يجزه الغسل
وأعاده فأعطى كلامهما انه يعيد الغسل بعد الاحرام وليست هذه اللفظة أعنى لفظة وأعاده في الام
كما تقدم بل زادها البرادعي وابن يونس في اختصارهما بعد قوله لم يجزه الغسل ونبه على ذلك ابن
عرفه فقال ونقل البرادعي والصلبي عنها اعادته ليس فيها انتهى (قلت) ولم يذكر ابن أبي زمنين
والشيخ ابن أبي زيد والشيخ أبو اسحاق وصاحب الطراز في اختصارهم للمدونة اللفظة المذكورة
بل قال سند اثر كلامه المتقدم فاذا قلنا لا يجزئه الغسل فان علم بذلك قبل أن يحرم اغتسل قولاً
واحداً ولم يعلم حتى أهل وسار فهل يغتسل يختلف فيه وقد مر ذكره انتهى وتقدم ذكر الخلاف
في ذلك عند قول المصنف والسنة غسل متصل وقد استوفيت الكلام على ما يتعلق بالغسل بالمدينة
لمن أراد الاحرام من ذى الحليفة في شرح المناسك فمن أراد ذلك فليراجعه هناك والله أعلم (فرع)
وهل يتجرى بالمدينة اذا اغتسل بها قال سند من رأى أن تقديمه الغسل بالمدينة فضيلة جعل التجرد
من الثياب بها فضيلة ومن جعل ذلك رخصة جعل التجرد أيضاً منها رخصة (فرع) قال في الطراز
ولا يختص تقدمه الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريبا من الميقات أي ميقات كان والميقات منه
على ثلاثة أميال ونحوها ومثل ذى الحليفة من المدينة واغتسل من منزله أجرأه لان غسله في بيته
أسنله وأحسن وأمكن انتهى فعلى هذا من أراد الاحرام من التنعيم فانه يجوز له أن يغتسل من مكة
وربما كان غسله بها أولى لما ذكر في الطراز من كونه أسنرا وأمكن والله أعلم ص * ولدخول
غير حائض مكة بنى طوى وللوقوف * ش هو معطوف على قوله للحليق وكذا قوله للوقوف
والعنى ان غسل دخول مكة مستحب وكذلك الوقوف قال في الطراز والغسل عند مالك في الحج
في ثلاثة مواضع قال في المدونة يغتسل المحرم لاهرامه ولدخول مكة ولرواحه الى الصلاة بعرفة ثم
قال ورتبة هذه الاغتسالات مختلفة قال مالك عند محمد غسل الاحرام أو جها وهو بين فان الاحرام
يترتب عليه سائر المناسك فالغسل له أفضل من الغسل لبعضها لتعلقه بجميعها فالغسل له سنة
ولغيره فضيلة انتهى وقال أبو اسحاق التونسي وغسل دخول مكة ووقوف عرفة مستحب ولا
يتبدل فيه ولكن يصب على نفسه الماء صبا انتهى وقال قبله والغسل للاحرام يتبدل فيه وقال
في الرسالة والغسل لدخول مكة مستحب لكنه قال في غسل عرفة انه سنة وقيل الاغتسالات
كلها سنة وقيل كلها مستحبة حتى القولين الآخرين الجزولي في الكبير والشيخ يوسف بن

(ولدخول غير حائض مكة
بنى طوى) روى محمد
غسل دخول مكة بنى
طوى وان فعله بعد دخوله
فواسع * ابن يونس
ويستحب الغسل لدخول
مكة ولرواحه الى الصلاة
بعرفة وغسل الاحرام
أوجب من هذين الغسلين
قال مالك وينتلك في غسل
الاحرام وأما غسل مكة
وعرفة فلا يتبدل فيه
ولا يغيب رأسه في الماء *
ابن عرفه روى الشيخ
لا يغتسل لدخول حائض
ولا نفساء (والوقوف)
تقدم نص مالك يغتسل
لرواحه لعرفة

عمر وقول المصنف غير حائض يعني به ان الغسل لدخول مكة لا يستحب للحائض يريد ولا النفساء لان الغسل في الحقيقة انما هو للطواف وهذا هو المشهور ولذلك لو دخل من غير غسل أمر بالغسل بعد دخوله واذا اغتسل لدخوله اكتفى به عن الغسل للطواف وقيل ان الغسل لدخول مكة فغسل الحائض والنفساء لا يجزأ به عن الغسل للطواف نقل القولين في ذلك ابن فرحون وغيره ونص كلام ابن فرحون في شرحه اختلف في الغسل لدخول مكة فقيل هو للطواف وقيل هو لدخول مكة فعلى انه للطواف لا تغتسل الحائض لدخول مكة ويجزئ الرجل للدخول وللطواف واليه ذهب الباجي وعلى انه لدخول مكة فتغتسل الحائض والنفساء بنى طوى وهو مروى عن مالك ولا يجزأ على هذا القول بالغسل لدخول مكة عن الغسل للطواف انتهى وقال ابن عبد السلام بعد ذكره القول الاول انه في الحقيقة انما هو للطواف وهو أكثر نصوصهم وروى عن مالك ان الحائض والنفساء يغتسلان لدخول مكة انتهى (فرع) ويطلب في الغسل لدخول مكة أن يكون متصلاً بالدخول فلو اغتسل ثم بات خارج مكة لم يكتف بذلك قال سند والاغتسال لدخول مكة يستحب قبل دخولها ليكون طوافه متصلاً بقدمه فان أخره واغتسل بعد دخوله فواسع قال مالك عند محمد ولا يكون غسله قبل دخوله الا بقرب الدخول ثم قال في أثناء كلامه اذا ثبت أن الغسل للحرام واجب أن يكون متصلاً به أو في حكم المتصل فكذلك الغسل لدخول مكة لا يغتسل اليوم ويبت بظاهرها ثم يدخل من غده انتهى ويؤمر به كل من يريد الطواف قال سند قال مالك لا يغتسل النساء والصبيان لدخول مكة وقوله بطوى يعني به ان المطاوب لغسل مكة أن يكون بقرب مكة قبل دخولها ليكون طوافه متصلاً بدخوله وقال بعض المالكية في مناسكه ولو اغتسل قبل ذى طوى بالقرب أجزأه وذو طوى تقدم ضبطه وتفسيره عند قول المصنف وعدم اقامة بمكة أو ذى طوى (فرع) قال سند من أتى مكة من جهة أخرى اغتسل بقربها قال وواسع لمن اغتسل لأحرامه من التعميم في ترك الغسل لدخول مكة انتهى وانظر لو اغتسل لأحرامه من التعميم في مكة والظاهر أنه يكفي (فرع) ولا يتبدل في غسل دخوله مكة ولا في غسل عرفة قبل يكتفي بصب الماء على ما قاله أكثر الشيوخ وقد تقدم ذلك في كلام أبي اسحاق ومع امرار اليد على ما قاله المصنف في مناسكه تبعاً لما قاله ابن عطاء الله وأشار إليه ابن معلى ويطلب أيضاً في غسل عرفة الاتصال فلو اغتسل في أول النهار لم يجزه قال في الطراز في أثناء كلامه على حكم الاغتسال بالمدينة فن اغتسل غدوة وراح عشاء لم يتصل رواجه بغسله فلم يجزه كالأغتنال صبيحة يوم عرفة لوقوفه بعد الزوال انتهى قال ابن فرحون في شرحه ويستحب تقديمه على الصلاة انتهى وقال في الرسالة ولينظر قبل رواجه انتهى وقال في شرح العمدة ووقته قبل الزوال لان المقصود به الوقوف وانما يقدم على الصلاة لانه يعقب الصلاة بالوقوف انتهى ويطلب به كل من وقف بعرفة حتى الحائض والنفساء قاله سند والتادى والله أعلم ص **ولبس ازار ورداء ونعلين** ش يعني ان خصوصية لبس ما ذكر سنة ولو لبس غير ذلك أجزأه كالأول التحف في كساء أو رداء ولا ينبغي أن يعد التجرد من الخيط في ستن الاحرام كما فعل المصنف في منسكه وغيره لان التجرد واجب يأثم بتركه لغير عند كما صرح بذلك المصنف في مناسكه أيضاً وصرح به غيره ولا يقال التجرد انما يجب بعد الاحرام فالتجرد عند اعادة الاحرام سنة لانه قد صرح القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة بان التجرد يجب عند اعادة الاحرام ونصه في شرح قول الرسالة ويتجرد من مخيط الثياب وذلك لان المحرم ممنوع من لبس الخيط فلذلك وجب اذا

(ولبس ازار ورداء ونعلين)
الذى للقرافي ان من السنن
التجرد من الخيط فانظره
سكنون واذا اغتسل ولو
بالمدينة لبس ثوبى احرامه
* ابن حبيب يستحب
ثوبان يرتدى بأحدهما
ويأثر بالآخر زاد القرافي
ونعلين

أراد الاحرام أن يتجر منه انتهى وقال في التلقين وأما واجباته يعنى الاحرام فان يحرم من سيقاته
 وأن يتجر من محيط الثياب وقت ارادته الاحرام ومن كل ما يمنعه في الاحرام مما سيذكره انتهى ص
 ﴿ وتقليدهدى ثم اشعاره ﴾ ش يعنى انه يسمن لمن أراد الاحرام وكان معه هدى أن يقلده بعد
 غسله وتجر يده ثم يشعره وسياق ان شاء الله الكلام على التقليد والاشعار في آخر الفصل الثاني
 حيث يتكلم عليه المصنف وانما ذكر المصنف هنا أن التقليد والاشعار مقدمان على الركوع كما هو
 منذهب المدونة والمالك في المبسوط ان الركوع مقدم عليهما ولم يذكر تحليل الهدى لانه مستحب ليس
 بسنة كما سأتى ذكره عند الكلام على التقليد والاشعار وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ان
 تقليد الهدى واشعاره ليس سنة الا فيما ساقه من الهدا يالا فيما وجب عليه في أثناء الاحرام ونصه لما كان
 التقليد والاشعار من سنة الهدى ذكره معه وليس بسنة الا فيما ساقه المحرم لا فيما وجب عليه أثناء
 مناسكه وقد تقدم ذلك على الاحرام انتهى فتأمل له والله أعلم والهدى بسكون الدال المهمة وتخفيف
 الياء ويقال بكسر الدال وتشديد الياء قاله ابن جماعة في منسكه الكبير وقال قال الأزهرى وأصله
 التشديد الواحدة هدية وهدية انتهى (تنبيه) قديس تروح من كلام المصنف رحمه الله ان سوق الهدى
 سنة وصرح به في مناسكه فقال وسياقة الهدى سنة لمن حج وقد غفل الناس عنها في هذا الزمان انتهى
 وقال سند في باب الهدى مضموع في الحج ومشروع في العمرة لكن صرح في موضع آخر ان
 الهدى مستحب وليس بسنة قال ابن عطاء الله في شرح المدونة وما قاله سند ان الهدى ليس من سنن
 الحج ضعيف قال وقد رد على نفسه في تشبيه الهدى بالغسل ولا خلاف ان الغسل من سنن الاحرام
 وقد قال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب أليس سننهم الضحية وانما سننهم الهدى وقال أبو الوليد الباجي
 في منتقاه ان الهدى تبع للنسك ومن سننه انتهى ونقل ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير
 في الباب الرابع في كلام سند وكلام ابن عطاء الله ونصه قال سند من المالكية ان الهدى ليس من
 سنن الحج وانما يكون لترك واجب أو تبرعا وقال انه مستحب والمستحب عندهم دون السنة
 ويسمونه فضيلة وقال الشيخ أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله في شرح التهذيب وما قاله سند من
 أن الهدى ليس من سنن الحج ضعيف ثم ذكر بقية كلامه بلفظه المتقدم فتأمله والله أعلم ص ﴿ ثم
 ركعتان ﴾ ش ظاهره ان السنة ركعتان بخصوصهما وليس كذلك وانما السنة الركوع عند
 الاحرام كما قال في مناسكه الثالثة أن يصلي ركعتين فأكثر من غير الفريضة انتهى وقال في المدونة
 والمستحب احرامه باثر النافلة ولا حد لتنفله وقال المازري في شرح التلقين في أول كتاب الصلاة
 وينبغي أن يتأمل تجر رأبي محمد لما ذكر ركوع الحج فقال ركعتا الطواف والركوع عند الاحرام
 وهذه اشارة منه الى أنه لم يشتهر في أصل الشرع الاقتصار على ركعتين عند الاحرام كما اشتهر
 الاقتصار عليهما عقب الطواف فلهدا لم يقل ركعتا الاحرام كما قال ركعتا الطواف انتهى فتأمل فانه
 حسن والله أعلم ص ﴿ والفرض مجزى ﴾ ش يعنى ان الاحرام عقب الفرض مجزى قال
 المصنف في مناسكه في التوضيح السنة الثالثة أن يحرم اثر صلاة والمستحب أن تكون نافلة ليكون
 للاحرام صلاة تخصه ويدل على الاستحباب قوله يعنى ابن الحاجب فان اتفق فرض أجزأ وفي
 المنذهب قول انه لا رجحان للنافلة انتهى فدل كلامه على ان أصل السنة يحصل بالاحرام عقب
 الفريضة فتأمل ص ﴿ يحرم اذا استوى والمأشى اذامشى ﴾ ش تصوره ظاهر وقال
 في مناسكه الشيخ يوسف بن عمر فاذا فرغ من صلاته ركب راحلته فاذا استوت به قائمه أحرم وان

(وتقليدهدى ثم اشعاره)
 فيها من أراد الاحرام ومعه
 هدى فليقلده ثم يشعره ثم
 يجلبه وقال أبو حنيفة
 الاشعار بدعة ثم ركعتان
 والفرض مجزى *) فيها
 من أتى الميقات فليحرم أى
 وقت شاء ولا يحرم الا باثر
 صلاة نافلة أو باثر فريضة
 كان بعدها نافلة أم لا وأحب
 الى أن يحرم اثر النافلة
 (يحرم اذا استوى والمأشى
 اذامشى)

وتلبية) * ابن ساس من
السنة يصلي ركعتين ثم
يلبي وفيها لا يحرم دبر الصلاة
في المسجد ولكن اذا
خرج منه ركب راحلته
فاذا استوت به في فناء
المسجد لبي ولم ينتظر أن
تسير به وان كان ماشيا
فحين يخرج من المسجد
متوجها للذهاب يحرم ولا
ينتظر أن يذهب بالبيداء
قال بعض البغداديين
والتلبية لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمه لك والمملك لا شريك
لك ويكفي منها مرة واحدة
وما زاد على ذلك مستحب
(وجددت لتغيير حال
وخلف صلاة) فيها لا ينبغي
أن يلبي فلا يسكت وقد جعل
الله لكل شئ قدرا وتسحب
التلبية عند أذكار الصلوات
وعند كل شرف الرسالة
وعند ملاقة الرفاق وفي
كتاب ابن المواز ويسمع
نفسه ومن يلبس في جميع
المساجد غير المسجد الحرام
ومسجده مني فليرفع صوته
فيهما (وهل لمكة أو
للتوافي خلاف) *
الرسالة فاذا دخل مكة
أمسك عن التلبية حتى
يطوف ويسعى ثم يعاودها
حتى تزول الشمس من يوم
عرفته ويروح الى مصلاها
وفيها كرهها مالك من أول
طوافه حتى يتم سعيه (وان

ركبها فائمة فحين يستوي عليها انتهى ص * وتلبية * ش يعني ان يصل التلبية بالاحرام
من غير فصل سنة وأما التلبية في نفسها فواجبة ويجب أيضا أن لا يفصل بينها وبين الاحرام زمن
طويل ولذلك قال في التلقين لمساعد سنن الاحرام ويهل بالتلبية حين اعتقاد الاحرام ويسن أن
لا يفصل بين كلمتها بشئ قال في الطراز لما تكلم على التلبية ومن سننها أن تكون نسقا لا يتخلها كلام
غيرها كالأذان فاذا سلم عليه قال مالك لا يرد حتى يفرغ من تليته فيرد بعد ذلك انتهى وأما عده
التلبية في سنن الاحرام ففيه تجوز ولذلك لما عد في الجواهر سنن الاحرام عده فيها بتجديد التلبية
لا التلبية نفسها وتبعه على ذلك القرافي في ذخيرته والله أعلم (فرع) قال سيدي ابراهيم بن هلال
في منسكه في الباب الاول من الابواب الاربعه التي في آخر المناسك قال ابن العربي التلبية هي
الاجابة والقصد والاخلاص قال وتكون بالقلب واللسان ولا تتم الا باجماع الكل انتهى والله
أعلم (فرع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويلي العجمي بلسانه الذي ينطق به وان لم يقدر
على حفظ التلبية فهل يكفي التكبير ونحوه أو كالتعمد وتلي الخائض والجنب كغيرهما انتهى
وأصله لسند ناقله عن الموازية وأصله قال مالك في الموازية والعجمي يلبس بلسانه الذي ينطق به
وهذا متفق عليه وزاد أبو حنيفة فقال ويفعله من يحسن العربية وهو قاسد فان الله لا يندكر بغير
مالي به نفسه في الشرع فالأحسن أن يتعلم الاعجمي التلبية بالعربية فان لم يجد من يعاونه لبي بلسانه
انتهى ذكره في أول باب صفة التلبية (فرع) قال ابن هرون في شرح المدونة قوله وكره مالك أن
يلبي من لا يريد الحج وراه خرقا لمن فعله قيل الذي كرهه مالك انما هو تلبية الحج وأما قول القائل
لمن دعاه لبيك فلا كراهة فان الصحابة لم يزالوا يلبون النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضع فلا
يعيب ذلك عليهم وفي الحديث ان الرسول عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة لبيك وسعديك
والخير في يديك والشري ليس اليك وأما تلبية الحج فتكره في غير موضعها الا رواية أو معلم أو
متعلم والخرق يضم الظاه الحق وسخافة العقل انتهى وقال في التوضيح عن الشيخ ابن أبي جرة
وقد نص العلماء على ان جواب الرجل لمن ناداه بليك انه من السفه وانه جهل بالسنة واستدل على
ذلك بكون الصحابة لم يفعلوا ذلك فيما بينهم وبكونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك معهم انتهى
فانظر ما قاله مع كلام ابن هرون الا أن يحمل كلامه على ما حمل عليه ابن هرون كلام المدونة فيتفق
كلامهما وهو الظاهر والله أعلم (فرع) قال في السقاء ومثل ابن القاسم رحمه الله عن رجل نادى
رجلا باسمه فاجابه بليك اللهم لبيك قال ان كان جاهلا أو قاله على وجه سفه فلا شئ عليه قال القاضي
رحمه الله في شرح قوله انه لا قتل عليه والجاهل يزجر ويعلم والسفيه يؤدب ولو قالها على اعتقاد انزله
منزلة ربه كفر هنادي مقتضى قوله انتهى (فائدة) قال خليل في منسكه في آخر باب ما يحرم بالاحرام قبل
باب ما يجب بمحظورات الاحرام قال ثابت البناني كان مالك بن أنس لا يحرم حتى ينتهي الى ذات
عرق فان انتهى اليها أحرم وكان لا يكلم أحدا الا بما لا بد له منه حتى يطوف بالبيت انتهى ص
* وخلف صلاة * ش قال في التوضيح يريد الفرض والنفل قاله ابن المواز وابن حبيب وغيرهما
ص * وهل لمكة أو للتوافي خلاف * ش فلا يلبي اذا شرع في الطواف بلا خلاف حتى يكمل
سعيه (فرع) أنظر لو أقيمت عليه الصلاة وهو في أثناء الطواف فقطع الطواف للصلاة وصلّى هل يلبي
بعد تلك الصلاة أم لا لأنه لم يكمل السعي وهذا هو الظاهر ولم أر الآن فيه نصا والله أعلم ص * وان

تركت أوله فدم ان طال) من ابن عرفة من لم ياب وتوجه ناسيا حتى طال فدم (وتوسط في علوصونه) * ابن عرفة يرفع الرجل صوته وسطا ولو بمسجد عرفة ومضى ويسمع من يليه بمسجد غيرها انظر عند قوله وجددت (وفيها) تقدم نص المدونة لا ينبغي أن يلي فلا يسكت وقد جعل الله لكل شيء قدرا (وعاوده بعد دعوى) فيها ويلي بعد دعائه (وان بالمسجد) تقدم نص ابن عرفة يلي بمسجده مني ومسجد عرفة وقول ابن المواز والمسجد الحرام (لرواح مصلى عرفة) تقدم نص الرسالة وروح الى مصلاتها (ومحرم مكة ياب بالمسجد) * ابن الحاجب والمحرم من مكة ياب بالمسجد أيضا (١٠٧) (ومعتنر الميقات وفائته الحج للحرم)

فيها ومن اعتنر من ميقاته قطع التلبية اذا دخل أول الحرم ثم لا يعاودها وكذا من أتى وقد فاته الحج أو أحصر بمرض حتى فاته فانه يقطع التلبية اذا دخل أول الحرم لأن عملهم صار كالعمرة (ومن الجعراته والتنعيم للبيوت) فيها والذي يهل بعمرة من غير ميقاته مثل الجعراته والتنعيم يقطع اذا دخل بيوت مكة أو المسجد الحرام كل ذلك واسع في ترجمته من قطع التلبية من ابن يونس (وللطواف المشى والافدم لقادر لم يعده) فيها لابن القاسم من طاف محمولا من غير عذر أجزأه قال ابن القاسم وأنا أرى أن يعيد فان رجع الى بلده رأيت أن يهرق دما * سخنون قوله محمولا أي على أعناق الرجال لان الدواب لا تدخل المسجد

تركت أوله فدم ان طال) ش ومفهوم قوله ان تركت أوله انه اذا بنى في أول الاحرام ثم تركها بعد ذلك أنه لادم عليه وبذلك صرح أبو الحسن الصغير قال في شرح قوله في المدونة وان توجه ناسيا للتلبية من فناء المسجد كان بنيتة محرما وان ذكر من قريب لبي ولا شيء عليه وان تناول ذلك به أو نسيه حتى يفرغ من حجه فيلهرق دما وقال عبدالحق ظاهر هذا الكلام انه اذا رجع الى التلبية بعد الطول لا يسقط عنه الدم برجوعه اليها بخلاف من لبى أول احرامه ثم ترك التلبية ناسيا أو حامدا فهذا لادم عليه انتهى وقال أبو اسحاق التونسي لو ابتدأ بالتلبية ثم ترك أو كبر فلا شيء عليه وقيل عليه دم انتهى ونقله عنه التادلي وعلى ذلك اقتصر صاحب التلقين فقال وان قال منها ولو مرة فلا شيء عليه وقال في العمدة ويجزى منها مرة واحدة وان تركت في جيمه قدم وقال ابن عدلاء الله في مناسكه وأقلها مرة فان تركها بالكيفية فالهedy وعليه اقتصر الشيخ سليمان المذكور وألا في مناسكه وشهر ابن عرفة وجوب الدم ونصه فان لبى حين أحرم وترك في الدم ثالثا ان لم يعوضها بتكبير وتهليل للمشهور وكتاب محمد والخمى انتهى وقال سيدي ابراهيم قال ابن العربي وان ابتدأها ولم يسدها فليهد دم في أقوى القولين انتهى وكان المصنف اعتمد ما تقدم وهذا ظاهر والله أعلم ص
* برواح مصلى عرفة ش يريد الا أن يحرم بها فانه يلي حينئذ ثم يقطع على المشهور كما صرح به القرأفي في شرح الجلاب وقال ابن الجلاب انه يلي الى جرة العقبة ص * وللطواف المشى ش قال سندا لأن الطواف عبادة بدنية فينبغي أن يباشرها المرء بنفسه ويفعلها وفعل المحمول انما هو للمحامل فلا يطاف باحد محمول الا من عذر وهو أنقل من الراكب على بعير لأن فعل البهيمة منسوب الى الراكبها وبالعكس من ذلك في فعل الحامل فانه منسوب للمحامل لا الى المحمول انتهى أوله بالمعنى وآخره باللفظ والله أعلم وتبع المصنف ابن الحاجب في عدم المشى من سنن الطواف وقد ناقشه في ذلك في التوضيح وقال لعل من يرى وجوب الدم فيه يقول انه واجب انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر وقد صرح بذلك ابن راشد قال ابن فرحون في شرحه قال ابن راشد المشهور انه مبني على الوجوب فهو من الواجبات المحبرة بالدم وأدخله ابن الحاجب في السنن للاختلاف فيه والله أعلم (تنبيه) لم يذكر المصنف حكم المشى في السعي وحكم الركوب فيه حكم الركوب في الطواف قاله في المدونة ونقله ابن عرفة ونصه وفيها لا يسعي راكب لغير عذر انتهى وقاله في التوضيح وغيره ص * والافدم لقادر لم يعده ش قال في التوضيح احتريزي عن ابن الحاجب بقوله قادر انما لو ركب

ابن يونس والحكم فها مساواة لافرق بين ركوبه على دابة أو رجل انما يباح الركوب لعنتر (وتقبيل حجر بقم أو له) لو قال وتقبيل حجر ولمس اليماني أوله لكان أبين فيها اذا دخل البيت بدأ باستلام الحجر الأسود بيمينه ان قدر قال مالك فان لم يقدر أن يقبله لمسه بيده ثم وضعها على يمينه من غير تقبيل * ابن يونس لان ذلك عوض من التقبيل فان لم يصل اليه كبر اذا حاذاه ولا يرفع يديه ثم مضى للطواف ولا يقف وكلامه به ان شاء استلم أو ترك ولا يقبل الركن اليماني ولكن يامسه بيده ويضعها على يمينه من غير تقبيل فان لم يستطع من الزحام كبر ومضى وكلامه به في طواف واجب أو تطوع فواسع ان شاء استلم أو ترك ولا يدع التكبير كلما حاذاهما في طواف واجب أو تطوع ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر ولا يقبلان ولا يكبر اذا حاذاهما

القرافي وقد روى انه يقبل يده كما يقبل الحجر قال وحجة المشهور ان التقبيل في الحجر تعبد وليست اليد بالحجر ومن مناسك خليل رحمه الله قال مالك وليزاحم على الحجر الاسود ما لم يكن أذى قال مالك ولا بأس باستلامه بغير طواف قال في المختصر وليس الاستلام بغير طهارة من أمر الناس ولا يكبر عند محاذرة الركنين الشاميين ولا يستههما ويقبل الحجر بغير صوت وأشار أبو عمران الى انه لا فرق في ذلك بين الصوت وغيره وقال الاول ضيق وأنكر مالك وضع الخدين على الحجر الأسود قال في المدونة وهو بدعة (وللزجة لمس يدهم عود ووضعها على فيه) تقدم قول مالك ان لم يقدر لسه يديه * ابن الحاجب ان زوحم لمس الحجر بيده أو بعود ووضعها على فيه وفي تقبيله روايتان فان لم يصل كبر ومضى (ثم كبر) * القرافي ان لم يستطع أن يلمس الحجر بيده كبر اذا حاذاه ولا يرفع يديه

لعجز فانه يجوز الباجي ولا خلاف فيه ولا يشترط فيه عدم القدرة بالكلية بل يكفي المرض الذي يشق معه المشي انتهى وقال ابن عبد السلام وقال التادلي قال القرافي ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشي وللمالك في الكعبة وحدها قولان والمشهور المنع انتهى فتأمل فانه يشبهه أن يكون مخالفاً لما في التوضيح والله أعلم والكبر عند ركوب في الطواف والسعي نقله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة في الكلام على السعي ونصه الباجي عن ابن نافع الكبر عند انتهى وتقدم ان حكم الركوب في الطواف والسعي واحد انتهى (فروع) الأول أنظر لور كعب في الطواف والسعي جميعا هل يلزمه هدى واحد وهو الظاهر أو هديان كما لو ترك الرمي وميتمنى والله أعلم (الثاني) لا فرق في الركوب أن يكون على دابته أو على آدمي قال التادلي قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن طاف محمولا أو راكبا قال سحنون يريد على أعناق الرجال لأن الدواب لا تدخل المسجد والحكم فيها سواء ان نزل لا فرق بين ركوبه على دابته وعلى رجل انتهى (الثالث) قال التادلي قال الباجي وان طاف راكبا فيجب أن يكون راكبا بغير من غير الجلالة لطهارة بوله ورثه لأنه لا يؤمن أن يكون ذلك منه في المسجد انتهى ونقل ذلك ابن عرفة باختصار ونصه والعاجز قال سحنون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجي له ركوب طاهر الفضلة انتهى ص * وفي الصوت قولان * ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي كراهته التصويت بالتقبيل قولان ورجح غير واحد الجواز وكره مالك السجود على الحجر وتمريغ الوجه قال بعض شيوخنا وكان مالك يفعلها اذا خالها انتهى وذكر العلامة ابن رشيد في رحلته ان الشيخ محب الدين الطبري جاءه مستفت يسأله عن تقبيل الحجر وقال له عني السنة في تقبيل الحجر يعني أبصوت أم دونه فقد كرهه التقبيل من غير تصويت فقال اني لأستطيع قال فاطرق الشيخ ثم ارتجل هذه الايات

وقالوا اذا قبلت وجنته من تهوى * فلا تسمع صوتا ولا تعلن النجوى

فقلت ومن يملك شفها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغاياتها القصى

وهل يشق التقبيل الامصوتا * وهل يبردا لاشساوى الجهر بالشكوى

قال هكذا قال وهل يشق محرك اليا للضرورة ولا ضرورة بل نقول وهل يبرىء والله أعلم ص * وللزجة لمس يدهم عود ووضعها على فيه ثم كبر * ش ظاهر قوله ثم كبر ان التكبير انما يكون عند تعذر الاستلام بالفم واليد والعود وانه لا يجمع بين التكبير والاستلام وهذا هو الذي فهمه المصنف عن المدونة واعترض على ابن الحاجب في كون ظاهر كلامه انه يجمع بين التكبير والاستلام اعتمادا منه رحمه الله على ظاهر لفظ التهذيب ونصه واذا دخل المسجد فعليه أن يتسدىء باستلام الحجر الاسود وفيه ان قدر والامسه بيده ثم وضعها على فيه من غير تقبيل فان لم يصل كبر اذا حاذاه ثم يمضى يطوف ولا يقف وكلامه به ان شاء استلم أو ترك ولا يقبل اليماني بفيه ولكن يسهه بيده ثم يضعها على فيه من غير تقبيل فان لم يستطع لزحام كبر ومضى انتهى والصواب ما قاله ابن الحاجب في التهذيب نفسه ما يدل على ذلك ونصه وكلامه به في طواف واجب أو تطوع فواسع ان شاء استلم أو ترك ولا يدع التكبير كما حاذاهما في طواف واجب أو تطوع انتهى وفي الرسالة ويستلم الركن كل ما مر به كما ذكرنا ويكبر وفي مختصر الواضحة لابن أبي زيد ولا يدع التكبير فيه ما استلم أم لا انتهى وقال أبو الحسن الصغير في شرح قوله في المدونة ولا يقبل اليماني بفيه في الأمهات قيل له هل يكبر اذا استلم

من سنن الطواف الدعاء
 و ذكر أبو عمر في كافيته
 أدعيته ثم قال وان لم يقل
 ذلك فلا حرج وقال أيضا
 وليس في ذلك كله شيء
 مؤقت (ورمل رجل في
 الثلاثة الأول) فيها رمل
 من الحجر الأسود الى
 الحجر الأسود ومن جهل
 أو نسي فترك الرمل في
 الأشواط الثلاثة بالبيت
 والسعي بين الصفا والمروة
 فكان مالك يقول عليه
 الدم ثم رجع وقال لادم
 عليه ويستحب لمن اعتمر
 من الجعرانة أو التنعيم أن
 يرمل وليس وجوبه عليه
 كوجوبه على من حج أو
 اعتمر من المواقيت وأما
 السعي فواجب على من
 اعتمر من التنعيم أو غير
 ذلك * ابن الموزان ولا رمل
 على النساء ولا سعي ببطن
 المسيل (ولو مر يضا وصيبا
 حملا) فيها لم يقو الصبي
 على الطواف طيف به
 محجولا ويرمل الذي يطوف
 به الأشواط الثلاثة بالبيت
 ويسعى في المسيل والمجنون
 في جميع أمره كالصبي *
 ابن الحاجب وفي الرمل
 بالريض والصبي قولان
 (وللترجمة الطاقة) فيها
 واذن وحم في الرمل ولم يجز
 مسلكارم بقدر طاقته

الركن اليماني بيده أو انما هو اذا استلمه بفيه قال يكبر على كل حال انتهى (تبيهات * الاول) فاذا قلنا
 يجمع بين التكبير والاستلام فهل التكبير قبل الاستلام أو بعده لم أقف فيه على نص صريح الا
 قول ابن فرحون في مناسكه اذا تقدمت للطواف فاستقبل الحجر وكبر ثم قبله بفيك انتهى فظاهر
 عطفه التقبيل ثم على التكبير يقتضى ان التقبيل عقب التكبير لكن ظاهر كلام المدونه
 المتقدم أو صريح يفهم منه أن التكبير متأخر عن التقبيل لانه قال أولا فعليه أن يبتدىء بالاستلام
 الحجر الأسود بفيه ان قدر ثم قال فان لم يصل كبرا اذا حاذاه ثم يمضي يطوف ولا يقف ويؤيد ما قلناه
 ان ظاهر كلامه ان التقبيل متأخر عن التكبير ما فهمه سيدي خليل من ان التكبير
 انما يكون بعد العجز عن التقبيل باليد أو بالفم ولو فهم من كلامه ان التكبير متقدم على التقبيل
 لما وقع فيما اعترض به عليه فقام له والامر سهل والله أعلم (الثاني) قال في الطراز مسئلة من قال
 فيمن لا يستطيع أن يمس الركن قال مالك يكبر ويمضي ولا يرفع يديه هذا يختلف فيه فقال
 الشافعي يشير بيده وهو فاسد ثم ذكر وجهه والله أعلم وفي مناسك ابن فرحون أول الكلام على
 الطواف ولا تشير اليه بيديك انتهى قال أيضا في سنن الطواف ولا يشير اليه بيده ويضعها على فيه انتهى
 وقال ابن معلى في مناسكه فان لم يصل الى الحجر كبرا اذا حاذاه ولا يرفع يديه أى لا يشير واختار القاضي
 عياض الاشارة مع التكبير والا كثرون على عدمها وهو منذهب المدونة انتهى وما ذكره عن
 عياض هو في قواعد والله أعلم ص * والدعاء بلاحد * ش قال في شرح العمدة والمستحب
 أن يطوف بالباقيات الصالحات وهي سبعان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أو بغير ذلك من
 الاذكار ولا يقرأ وان كان القرآن المجدد أفضل الذكرا لانه لم يرد انه صلى الله عليه وسلم قرأ في
 الطواف فان فعل فليس القراءة لتلايشغل غيره عن الذكر انتهى ص * ولو مر يضا وصيبا حملا *
 ش قال التادلي عن القرافي فان قيل كيف يصح عنه عليه الصلاة والسلام انه يركب في السعي وانه
 رمل فيه قلنا رمل بزيادة تحريك دابته ويجوز أن يكون ركب في حجه ومشى في عمرته وبالعكس
 انتهى قال التادلي وقف من هذا الجواب على ان الراكب اذا سعى راكبا يرمل بتحرك دابته ويلزم
 مثله في الطواف أيضا اذا لفرق بينهما وما رأيت أحدا نص عليه الا ما يستقر من هذا الجواب ويؤيده
 نصوص المنذهب على استحبابه لكن للراكب في بطن محسر وللماشي فلا فرق بينهما انتهى وما ذكره
 صحيح وقد نص سند على ان الراكب في الطواف يجب بدابته ونصه وان طاف راكبا لم يجب دابته
 في الأشواط على القول بان المحمول لا يجب به وعلى القول بان يجب الحامل بالمحمول يجب الراكب
 بدابته وهو قول أصحاب الشافعي وقد زعم بعضهم ان الدابة يجب بها وان لم يجب بالمحمول انتهى والله
 أعلم ص * وللترجمة الطاقة * ش قال في المدونة وان زوحم في الرمل فلم يجز مسلكارم بقدر
 طاقته قال سني يستحب للطائف النوم من البيت هو المقصود فان كان بقرب البيت زحام لا يمكنه أن
 يرمل فيه فان كان يعلم ان اذا وقف قليلا وجد فرجة تر بص فاذا وجد فرجة رمل وان لم يطمع بفرجة
 لكثرة الزحام فان علم انه ان تأخر الى حاشية الناس أمكنه الرمل فليأت آخر ورمله مع ذلك أولى من
 قر به بالبيت من غير رمل فان كان لا يمكن التأخير أو كان ليس في حاشية الناس فرجة فانه يمشی
 ويعندر في ترك الرمل انتهى قال عبدالحق وذكر بعض البعاديين انه اذا زوحم في الرمل فلم يجز
 مسلكارم يرمل اذا قدر على المشى فاما اذا لم يستطع وهو قائم في موضعه فليس يؤمر أن يتحرك اذا
 لم يطق المشى ويدل على هذا قول مالك في كتاب محمد انه لا يحرك منكبيه في الرمل فاعلم ذلك انتهى

(وللسعي تقبيل الحجر) فيها اذا فرغ من طوافه الواجب وصلى الركعة عند المقام فلا يخرج الى الصفا حتى يستلم الحجر (ورقيه عليهما) فيها اذا فرغ من طوافه الواجب خرج (١١٠) الى الصفا والمروة قال مالك وأحب الى أن يصعد من الصفا

والمروة أعلاهما حيث يرى الكعبة منهما فيكبر ويهلل ويدعو ولا يعجنبي ان يدعو قاعدا الامن علة (كمرأه ان خلا) فيها ويقف النساء أيضا أسفل الصفا والمروة وليس عليهن أن يصعدن الا أن يخلو من الزحام (واسراع بين الاخضرين فوق الرمل) * ابن شاس ثم مشى الى المروة ويسرع الرجل دون النساء في المشى في بطن المسيل وهو ما بين الميلين الاخضرين قال الشيخ أبو اسحق و ثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد فاذا انتهى اليه سعى سعيها هو أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من بطن المسيل الى ميل أخضر هناك ثم يعود الى الهيئة (ودعاء) تقدم نصها بهذا ويدعو (وفي سنة ركعتي الطواف أو وجوبهما تردد) * ابن يونس ركعتا الطواف الواجب سنة مؤكدة يستحب أن يقرأ فيها بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد * القرافي من شروط الطواف اتصال ركعتين به * فان قلت

وان الله أعلم (فرع) نقل في المسائل الملقوطة عن والده انه يكره الطواف مع الاختلاط بالنساء ص * (وللسعي تقبيل الحجر) ش قال ابن فرحون ان كان على غير وضوء فان الحجر لا يستلمه الا متوضئ انتهى وهو ظاهر وقال ابن عبد السلام ظاهر المدونة ان هذا الاستلام آكد من الاستلام في الشوط الثاني وظاهر كلام ابن الحاجب انهما سواء (تنبية) قال ابن فرحون تقدم انه اذا أراد الخروج للسعي من المسجد قبل الحجر الاسود ثم يخرج ولم يذكر وانه يقبل الحجر بعد طواف الوداع وقبل الخروج من المسجد وهو حسن فتأملته انتهى (قلت) نص على تقبيله بعد في مختصر الواضحة وسيأتي كلامه عند قول المصنف ودعاء بالمتزم وقال في المدونة فاذا فرغ من طوافه أول ما دخل مكة وصلى الركعتين فلا يخرج الى الصفا والمروة حتى يستلم الحجر فان لم يفعل فلا شيء عليه فاذا طاف بالبيت بعد أن أتم سعيه وأراد الخروج الى منزله فليس عليه أن يرجع فيستلم الحجر الاسود الا أن يشاء انتهى قال سنندو ذلك أن الطواف اذا اتصل بالسعي وقع الاستلام في أضعاف العبادة فكان من توابعها واذا لم يتصل بالطواف سعى وفرغ حكمه بالفراغ من ركوعه فيكون الاستلام بعده على حكمه منفردا من غير طواف من شاء فعلمه ومن شاء تركه انتهى وقال الشيخ زروق يستحب لمن طاف وركع أن يكون آخر عهده بالبيت فيقبل الحجر ثم يمر بزمرم فيشرب منها ويدعو عند ذلك بما أحب وينوي بشر به ما أراد فان ماء زمزم لما شرب له كافي الحديث وان لم يصح فقد جرت بركته ويخرج من أي باب شاء عند مالك وقال ابن حبيب من باب بني مخزوم لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج منها وهي المعروفة اليوم بباب الصفا لانها تقابله انتهى فأول كلامه ظاهره يقتضي ان تقبيله بعد ركوع كل طوف مطلوب لكن قوله ويخرج من أي باب شاء عند مالك الى آخر كلامه يفهم منه انما قصوده الكلام على الطواف الذي بعده سعى والله أعلم ص * (واسراع بين الاخضرين) ش هكذا وقع في عبارة ابن الحاجب وغيره وكأشبههم يعنون الميلين الذين في جدار المسجد الحرام على يسار الذهاب الى المروة ولهما في ركن المسجد تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس والاميال أربعة الميلان المذكوران وميلان آخران على يمين الذهاب في مقابلة الميلين الاولين (تنبية) مقتضى قول المصنف وغيره بين الميلين ان ابتداء الخب في السعي من عند الميل الذي في ركن المسجد وليس كذلك قال في الطراز اذا نزل الساعي من الصفا مشى حتى يأتي الوادي فاذا كان دون الميل الاخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع سعى سعيها شديدا جيدا حتى يحاذي الميلين الاخضرين اللذين بغناء المسجد ودار العباس فيترك الرمل ويمشى حتى يبلغ المروة انتهى وذكر ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير نحو ذلك عن الشافعية وقال لأنه محل الانصباب في بطن الوادي قال وقال جماعة من الشافعية ان الميل كان موضوعا على بناء على الارض في الموضع الذي شرع منه ابتداء السعي فكان السيل يهدمه ويحطمه فرفعوه الى أعلا ركن المسجد ولم يجدوا على السنين أقرب من ذلك الركن فوقع متأخرا عن محل مبتدأ السعي انتهى والله أعلم وقد نبه على ذلك أيضا القاضي تقي الدين الفاسي في تاريخ مكة والله أعلم ص * (وفي سنة ركعتي الطواف أو وجوبهما تردد) ش أشار بالتردد لتردد المتأخرين

الشرط يجب تقديمه على المشروط وهو متأخر * قلت المشروط صحة الطواف وهي متأخرة عن الركوع مع الامكان والركوع متأخر عن الفعل فقط قال أبو الوليد الاظهر وجوبهما في الطواف الواجب ويجبان بالدخول في التطوع وقال سنندو خلاف انهما ليستا

في النقل فاختر الباجي وجوهما مطلقا وعبد الوهاب سنيهما مطلقا والابهرى وابن رشد ان
حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب وهذا الثالث هو الظاهر وعليه اقتصر ابن بشير في
النتيجه وقال سند لا خلاف بين ارباب المذاهب انهما ليستار كبا والمذهب انهما واجبتان يجبران بالدم
انتهى وقال ابن عسكرفى العمدة والمشهور ان حكمهما حكم الطواف وقال فى شرحها ذهب ابن
رشد الى ان حكمهما فى الوجوب والندب حكم الطواف وقال الباجى الاظهر وجوبهما فى
الطواف الواجب ويجبان بالشروع فى غيره انتهى فتحصل من هذا ان الراجح والمشهور من
المذهب وجوب ركعتى الطواف الواجب والله اعلم ص ﴿ وندبا كالا حرام بالكافرون
والاخلاص ﴾ قال ابن الحاج ولو اقتصر على أم القرآن وحدها أجزأه انتهى ونقله التادلى عنه
والمفهوم من كلام المصنف وغيره انه يقرأ فى الأولى بقل بآيها الكافرون وفى الثانية بقل هو الله
أحد وصرح بذلك ابن فرحون وابن جماعة فى فرض العين وغيرهما وقال فى مختصر الواضحة
ويستحب أن يقرأ فيهما بأمر القرآن وقيل هو الله أحد فى الأولى وفى الثانية بأمر القرآن وقيل بآيها
الكافرون انتهى وكذلك قال ابن الحاج فى مناسكه وزاد فقدرى جابر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما طاف تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ أو اتخذوا من مقام ابراهيم صلى جعل المقام بينه وبين البيت
ثم قرأ فى الركعتين بقل هو الله أحد وقيل بآيها الكافرون انتهى ولا دليل فى ذلك لان الواو لا تقتضى
الترتيب ولان فى ذلك مخالفة السنة من وجهين أحدهما القراءة على خلاف ترتيب المصحف والثانى
تطويل الثانية على الاول والله اعلم ص ﴿ وبالمراد به مقام ابراهيم الخليل على نبينا
وعليه أفضل الصلاة والسلام والصلاة خلفه واعلم انه يصح ان يركعهما فى كل موضع حتى لو طاف بعد
العصر أو بعد الصبح وأخر الركعتين فإنه يصليهما حيث كان ولو فى الحل ما لم ينتقض وضوءه قاله
فى المدونة ولكن المستحب أن يركعهما فى المسجد أو بمكة كما نقله فى التوضيح عن مالك فى الموازية
ونقل قبله عن الباجى ان المستحب أن يركعهما فى المسجد والافضل من المسجد خلف المقام قال
الشيخ زروق فى شرح الرسالة ويستحب كونهما بالاخلاص والكافرون وخلف المقام فى كل
طواف على المشهور انتهى وقال ابن عرفة وابن عبدوس يركعهما الطوافه أول دخوله خلف المقام
وقال ابن شعبان فى كل طواف انتهى قال الشيخ فى التوضيح قال ابن عبد البر وان لم يمكنه حيث
يتيسر من المسجد ما خلا الحجر زاد غيره والبيت وظهره انتهى وقال التادلى فى شرح الجلاب
للشارح مساحى يجوز أن يركعهما حيث شاء الا فى ثلاثة مواضع داخل البيت وعلى ظهره وبين
الحجر والبيت وكذلك جميع الصلوات والسنن المؤكدة قال أبو الطاهر بن بشير فى كتاب الصلاة
فان صلى فيه ركعتى الطواف فهل يكتب فىهما فى المذهب قولان انتهى كلام التادلى ويشير بذلك
الى قول ابن بشير فى ركعتى الطواف الواجب لا يركعهما فى الحجر فان ركعهما فيه فهو بمنزلة ما لو
ركعهما فى البيت ويختلف فى اعادة ما دام بمكة على الاختلاف فممن صلى الفريضة فى البيت قيل
يعيد فى الوقت وقيل أبدا وقيل لا اعادة وان عاد الى بلده ركعهما هناك ويختلف هل يلزمه هدى
انتهى وقال أبو اسحق التونسى فى باب استلام الاركان ولا يركع فى الحجر ركعتى الطواف الواجب
فان فعل وكان بالقرب أعادها وان بعد أعاد الطواف والركوع والسعى ما كان بمكة أو قرى بامنها
فان بعد أجزأته ويعتبه هدى كمن لم يركعهما أبو اسحق ولم يجعل ذلك كفر بوضحة صليت بثوب
نجس ان الوقت اذا ذهب لاشئ عليه واختلف قوله فى ركعتى الطواف هل يركعهما فى الحجر انتهى

ركنا والمذهب انهما
واجبتان يجبران بالدم
(وندبا كالا حرام
بالكافرون والاخلاص)
أما استحباب القراءة فى
ركعتى الطواف بهاتين
السورتين فقد تقدم نص
ابن يونس بذلك وأما فى
ركعتى الاحرام (٢)
(وبالمراد الكافى اذا
فرغ من طوافه صلى خلف
المقام ان أمكنه ركعتين
والا حيث تيسر له

وما ذكره نقله ابن يونس عن ابن المواز عن ابن القاسم ونصه في كتاب الصلاة الاول قال ابن المواز عن ابن القاسم ومن صلى المكتوبة في الحجر أعاد في الوقت وان ركع فيه الركعتين الواجبتين من طواف القدوم أو الأفاضة أعاد واستأنف ما كان بمكة وان رجع الى بلده ركعتهما وبعث بهدي ابن يونس جعله في الفريضة يعيد في الوقت وكان يجب على هذا لا يعيد الركعتين اذا بلغ لبلده لذهاب الوقت ويجب على قوله في الركعتين أن يعيد الفريضة أبدا والا كان ذلك تناقضا انتهى ونقل أبو الحسن الصغير كلامهما في كتاب الصلاة وهذا حكم ركعتي الطواف الواجب وأما النافلة فتقدم في كلام أبي اسحق انه اختلف قوله في ركعتي الطواف هل ركعتهما في الحجر وقال في المدونة في باب المواضع التي تجوز فيها الصلاة من كتاب الصلاة الاول ولا يصلى في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا ركعتي الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتي الفجر فاما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به انتهى ونقل ابن عرفة في كتاب الصلاة اول كلام المدونة الى قوله ولا ركعتي الفجر ولم ينقل ما بعده بل نقله عن سماع ابن القاسم فكأنه لم يقف عليه في المدونة أو نسي والله أعلم ص **﴿ودعاء بالملتزم﴾** ش الظاهر أن الاولى أن يكون الدعاء بالملتزم بعد الركعتين وكذا نص عليه في الواضحة في طواف الوداع قال واذا أردت الخروج فطف بالبيت سبعاً ثم صل خلف المقام ركعتين ثم تأتى زحزح فتشرب من ماء ثم تأتى الملتزم وهو ما بين الركن والباب فتدعو كثيرا رافعا بذلك راغبا الى الله تعالى أن يقبل حجك وأن يقبلك عتيقا من النار وأصق وجهك وصدرك بالملتزم ثم استلم الحجر وقبله ان قدرت على تقبيله ثم انفر الى بلدك فقد قضى الله حجك انتهى وهذا كلام الواضحة الموعود به في شرح قوله وللمسعى تقبيل الحجر وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب له أن يدعو في طوافه بما تيسر وكذا في المقام والحطيم والملتزم وهو ما بين الباب والحجر الأسود وعند الحجر الأسود وفي الركن اليماني وفي المستجار وهو المستعاذ أعنى ما بين الركن اليماني والباب المغلق الذي كان فتحه ابن الزبير رضي الله عنهما وفي الحجر تحت الميزاب ولا حد في ذلك كله انتهى ص **﴿واستلام الحجر واليماني بعد الاول﴾** ش فهم منه ان استلامهما في الاول سنة أما الحجر فقد صرح بذلك وأما اليماني فن هنا لانه لما نفي عنه الاستحباب تعينت السنة اذ لا يتوهم الوجوب لان استلام الحجر الذي هو آ كمنه سنة (تنبيهات الاول) فهم من اقتصار المصنف على هذين الركنين أن الركنين الشاميين لا يستمان ولا يكبر عندهما وهو كذلك نص عليه في المدونة وغيرها وقال ابن الحاجب يكبر اذا حاذها ما واغترضه ابن عرفة وقال قول ابن الحاجب يكبر اذا حاذها لا أعرفه انتهى (قلت) نقله ابن فرحون في شرحه عن أبي الفرج ولفظ ما نقله المؤلف نقله أبو الفرج في الحساوي ونصه ويكبر لمحاذاة كل ركن انتهى فيكون مراد المؤلف اذا حاذى الركنين الشاميين في وسط الحجر كبر وما وقع في المدونة وغيرها يحمل على الركنين القائمين اليوم فيكون وفاقا انتهى كلام ابن فرحون (الثاني) قول المصنف بعد الاول يعني في آخر كل شوط قاله في الجواهر وصرح به ابن عطاء الله في منسكه وابن جماعة التونسي في فرض العين وشمل كلامه الشوط الاخير فيكون جملة التقبيل ثمان تقبيلات وهو كذلك وانظر حاشيتي على المناسك (الثالث) الاستلام في الواجب آ كمنه في التطوع وقاله في المدونة والله أعلم ص **﴿واقصر على تلبية الرسول صلى الله عليه وسلم﴾** ش قال الجزولي في باب جل من الفرائض وما رأينا من قال اذا لم يقل الصفة التي قال أبو محمد عليه السلام انتهى ص **﴿ودخول مكة نهارا﴾** ش

(ودعاء بالملتزم) في الموطأ
الملتزم ما بين الركن والمقام
أبو عمر قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من دعا الله
عنده من ذى حاجة أو ذى
كرية أو ذى غم فرج الله عنه
وكان صلى الله عليه وسلم
يلصق صدره ووجهه بالملتزم
(واستلام الحجر واليماني
بعد الأول) انظر هذا عند
قوله وتقبيل حجر
(واقصر على تلبية الرسول
صلى الله عليه وسلم) أشهب
من اقتصر على تلبية رسول
الله صلى الله عليه وسلم
المعروفة اقتصر على حظ
وافر ولا بأس ان زاد على
ذلك (ودخول مكة نهارا)
فيها من أتى مكة ليلا فواسع
له أن يدخل والمستحب أن
يدخلها نهارا قال ابن
حبيب فاذا دخلت مكة
فأنت المسجد ولا تعرج على
شيء دونه

(والبيت) عياض يستحب القصر عند دخول مكة الى البيت دون التعرّيج على غيره (ومن كداء لمدني) فيها أحب للحاج أن يدخل مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة ثنية كداء بفتح الكاف (١١٣) والمدهي الصغرى التي بأعلى مكة ومن مناسك خليل

ويستحب أن يدخل مكة من ثنية كداء موضع بأعلى مكة بفتح الكاف والمدغير منصرف لانه علم وقال ابن الفاكهاني لم أسمعه الا ممنونا (والمسجد من باب بنى شيبه) * ابن حبيب دخل النبي صلى الله عليه وسلم من باب بنى شيبه وخرج الى الصفا من باب بنى مخزوم وخرج الى المدينة من باب بنى سهم ومن مناسك خليل ويستحب أن يدخل من باب بنى شيبه ويقدم رجليه اليمنى عند الدخول ويقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم اغفر لي ذنوبي واقم لي أبواب رحمتك وهذا مستحب لكل من دخل المسجد الحرام أو غيره من المساجد وقال بعد ذلك ثم يطوف طواف القدوم وطواف تحية المسجد الحرام ويسعى بعده ويستحب أن يستحضر عند رؤية البيت ما أمكنه من الخشوع والتدلل وحكى ان امرأة جعلت تقول أين بيت ربى حتى أرى لها فألصقت جبينها بالبيت ومارفعت

قال سند في أول باب دخول مكة يستحب لمن أتى مكة ليلاً أو ضيق نهاره أن يبيت بذي طوى فإذا أصبح وأراد دخول مكة اغتسل انتهى وقال أيضاً يستحب ان يدخل مكة على طهر ليكون طوافه متصلاً بدخوله انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد يستحب له عند اتيان مكة أربع نزوله بذي طوى وهو الوادى الذى تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر واغتساله فيه لدخول مكة ولا تفعله الحائض والنفساء وهو سنة على المشهور ولا يتبدل فيه بغير امرار اليد برفق لئلا يزيل الشعث كسائر غسولات الحج التى داخل احرامه ونزوله لمكة من الثنية العليا ان كان من ناحية المغرب وأن يبيت بالوادى المذكور فيدخل مكة ضحى ص * والبيت * ش أى يستحب دخول البيت من غير تقييد بنهار ولا ليل فقد أخذ بجواز دخولها ليلاً من كونه صلى الله عليه وسلم جاء الى عثمان بن شيبه بالسيدة عائشة ليقتحها لها ليلاً فاعتذر له بأنه لم يفتحها ليلاً فى الجاهلية ولا فى الاسلام فوافقته صلى الله عليه وسلم وجاء بها الى الحجر وقال لها صلى فيه ولا يقال يؤخذ من موافقته صلى الله عليه وسلم على ذلك كراهة ذلك وانه خلاف الاولى لانه صلى الله عليه وسلم انما وافقه تطيباً لقلبه وتأليفه دليل اتيانه بها الى الحجر (فرع) ويستحب التنفل فى البيت قال فى مختصر الواضحة سئل مالك عن الصلاة فى البيت وعن دخوله على ما قدر عليه الداخل فقال ذلك واسع حسن انتهى (فرع) ويستحب النظر الى البيت لما ورد فى ذلك من الآثار ومن صرح بذلك بن أبي جرة فى شرح الاحاديث التى اختصرها من صحيح البخارى ص * ومن كداء لمدني * ش هذا ظاهر المدونة وقال الشيخ يوسف بن عمر والجزولى يستحب الدخول منه لكل داخل كما هو ظاهر الرسالة انتهى وقال الفاكهاني فى شرح الرسالة والمشهور المعروف استحباب الدخول من كداء كما ذكر الشيخ وان لم تكن فى طريق الداخل الى مكة فيعرج عليها وقيل انما دخل صلى الله عليه وسلم منها لأنها طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه ولا أعلم هذا الخلاف فى منتهى فان لم يفعل فلا حرج لانه لم يترك واجباً ولا مستحباً والله أعلم انتهى وقال ابن رشيد فى رحلته وكان دخوله من كداء من الثنية العليا التى بأعلى مكة اذ الدخول منها مستحب لمن كانت على طريقه وان لم يكن فينبغى أن يعوج إليها ويعرج عليها انتهى وقال السهلبلى انما استحباب الرسول صلى الله عليه وسلم لمن أتى مكة أن يدخل من كداء لانه الموضوع الذى دعا فيه ابراهيم ربه بأن يجعل أئمة من الناس تهوى اليهم ولم يقل تصعد اليهم فقبل له أذن فى الناس بالحج يأتوك رجالاً الآية ألا ترى انه قال يأتوك ولم يقل يأتونى انتهى وقال الشيخ زروق عند قول صاحب الرسالة ويستحب أن يدخل مكة من كداء الثنية التى بأعلى مكة وانما يدخل من هذا الفعل عليه السلام وحكمة دخوله من أعلاها قيل لدعوة ابراهيم عليه السلام اذ قال أئمة من الناس تهوى اليهم انتهى (تنبيه) ضبط الشيخ يوسف بن عمر كداء الاول بالذال المعجمة وكداء الثانية بالذال المهملة وما ذكره لم أره لغيره والظاهر انه غلط انما ذكر ابن الاثير كدى وكداء فى باب الكاف مع الدال المهملة ولعله توهم بمواقع فى البخارى فى حديث السيدة عائشة موعده كذا فانه بالذال المعجمة لكن قد قالوا فيه ان كدا فيه ليس هو الثنية انما هو اسم كنى به عن موضع ونقل هذا الكلام التادلى فى منسكه والله أعلم ص * والمسجد من باب بنى شيبه * ش

(١٥ - خطاب - لث) الامية وعن الشبللى انه غشى عليه عند رؤية الكعبة ثم أفاق فأشدد هذه دارهم وأنت محب * مابقاء الدموع فى الآفاق واذا خرجت من المسجد فلتقدم رجليك اليسرى وتقول بسم الله اللهم افرح لي أبواب فضلك (وخروجه

من كدى) القرافي ويخرج
من ثنية كذا بضم الكاف
وفتح الدال وتشديد الياء
وقد روى فتح الكاف وهي
الوسطى التي بأسفل
مكة لما في الموطأ كان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم يدخل مكة من الثنية
العليا ويخرج من الثنية
السفلى ومن مناسك خليل
وإذا خرج من مكة فيخرج
من ثنية كدى منون
منصرف هكذا ضبطه
الجمهور والثنية عبارة عن
الطريق الضيقة بين الجبلين
(وركوعه للطواف بعد
المغرب قبل تنقله) روى
ابن القاسم ان طاف بعد
العصر صلى ركعتي الطواف
بعد أن يصلي المغرب وان
ركعها قبل المغرب فخاثر
وبعد المغرب أحب إلينا
* القرافي ان طاف بعد
الصبح فالمشهور يؤخر
الركوع حتى تطلع الشمس
(و بالمسجد) * القرافي
والمستحب فعلهما في المسجد
أو بمكة فان صلاحها في طريقه
بوضوء واحد فلا رجوع
عليه وان انتقض وضوؤه
أعاد الطواف والركوع

ظاهره استحباب الدخول منه وان لم يكن في طريق الداخل وهو الظاهر من اطلاقهم اذ لا كبير
كلفة في ذلك وقد ذكر الشيخ يوسف بن عمر في منسكه والشيخ عبد الرحمن الثعالبي ان من أتى من منى
لطواف الافاضة يدخل من باب بنى شيبه ص * (وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنقله) * ش
قال ابن غازي صيغة العموم في الطواف هنا وفي قوله وفي سنة ركعتين للطواف يقتضى شمول
طواف التطوع وقد بنى القرافي في ذخيرته على هذا نكتة بديعة فانه قال قال اللخمي ركع الطائف
لطواف التطوع كالفرض فان لم يركع حتى طال وانتقض وضوؤه استأنفه فان شرع في أسبوع
آخر قطعه وركع فان أتمه أى لكل أسبوع ركعتين وأجزأه لانه امر اختلف فيه ومقتضى المذهب
أن أربعة أسابيع طول تمنع الاصلاح وتوجب الاستئناف ثم قال القرافي فهذا الكلام من
اللخمي واطلاقه الاجزاء ووجوبه بالاستئناف يشعر بأن الشروع في طواف التطوع يوجب
الاتمام كالصلاة والصوم وهو ظاهر من المذهب وكلام شيوخه ثم ذكر النظائر التي تلزم بالشروع
ثم قال ابن غازي مانسبه القرافي للبخمي من أن مقتضى المذهب ان أربعة أسابيع طول فيه نظر
حسبا بسطناه في تكميل التقييد انتهى (قلت) انظر ما النكتة البديعة هل هي لزوم طواف
التطوع بالشروع أو كون الاربعة طولا انتهى فتأمله وقوله ان فيما نسبه القرافي للبخمي نظرا
ليس بظاهر لان ما ذكره القرافي عن اللخمي موجود في تبصرته ونصه السنة فيمن طاف
أسبوعا تطوعا أن يعقبه ركعتين ومن لم يفعل حتى طال أو انتقضت طهارته استأنفه وان أعقب
الاسبوع الاول بثان قبل أن يركع قطعه ثم ركع عن الأول وان لم يفعل حتى أتم الثاني أى لكل
أسبوع ركعتين وأجزأه قال ابن القاسم في المدونة لأنه امر قد اختلف فيه وكذلك لو أتى بأسبوع
ثالث أو رابع فانه يأتي لكل أسبوع ركعتين ويجزئه وقياس المذهب أن ذلك طول يحول بينه
وبين اصلاح الاول ويوجب عليه الاستئناف فيما تقدم انتهى وكان ابن غازي رحمه الله رأى ما ذكره
ابن عرفة عن اللخمي فاعترض على القرافي بأن ما ذكره ابن عرفة مخالف لما ذكره القرافي
ونص اللخمي وفاد المذهب ان الثاني طول يوجب استئناف ما تقدم انتهى (تنبيهات * الاول)
قول اللخمي وان أعقب الاسبوع الاول بثان قبل أن يركع قطع ظاهره انه يقطع ولو ذكر ذلك
في الشوط السابع وهو الذي يظهر من كلامهم قال في المدونة ومن طاف بالبيت أسبوعا فلم يركع
ركعتيه حتى دخل في أسبوع ثان قطع وركع فان لم يركع حتى أتمه ركع لكل أسبوع ركعتين
للاختلاف فيه انتهى ومثله كلام اللخمي المتقدم وقال التادلي قال الباجي ومن سعى في طوافه
فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك ولم يكن قصداً أن يقرب بين سبعين فانه يقطع ويركع
ركعتين للسبع الكامل ويأبى ما زاد عليه ولا يعتمد به ان أراد أن يطوف أسبوعا آخر وليتبدى
من أوله وهذا حكم العائدين في ذلك فأما إذا أكمل أسبوعين عامداً أو ناسيا صلى لكل واحد منهما
ركعتين لان الاسبوع الثاني مختلف فيه فأمرناه بالركوع مراعاة للخلاف الذي هو المشهور من
قول مالك وقاله ابن كنانة في المدونة وروى عيسى عن ابن القاسم يصلى ركعتين فقط واختار
عيسى الاول ووجه قول ابن القاسم انه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتان وحال بين الاسبوع
الاول وركعتيه الاسبوع الثاني بطل حكمه فصلى ركعتين للاسبوع الثاني انتهى وقال التادلي
ومن هذا التوجيه علم ان الركوع انما هو للثاني وبلغى الاول وعليه اذا طاف ثمانية أو أكثر ينبغي
أن يكون الركوع للسبعة الأخيرة وبلغى الزائد من أولها لان آخرها لانه اذا ألقى آخرها كان قد

فرق بين الاسبوع وركعتيه بما زاد انتهى (قلت) صريح كلام الباجي أن الالغاء انما هو لما زاد على السبعة وهذا هو الظاهر بدليل انه لو كان حصل في الشوط الثامن أو فيما بعده ما يبطل الطواف لا ينبغي أن تصح السبعة الاول ولو كان الامر بالعكس بان حصل في السبعة أو في بعضها ما يبطلها لا ينبغي أن لا تصح لان الزائد على السبعة بمنزلة الخامسة فكلا التجزى الخامسة عن الاول اذ بان بطلانها فكذلك هنا فتمله ولا يضر الفصل بما زاد على السبعة لانه خفيف والفرق بين هذا وبين ما اذا اكمل السبعة عامدا أو ساهيا على قول ابن القاسم انه ركع للثاني فقط دون الاول انه اذا اكمل السبعة حصلت عبادة كاملة مستقلة محتاجة للركوع فيكملها به ويبطل الاول للفصل بالعبادة الكاملة فتمله وقد نقل المصنف في التوضيح كلام الباجي وقال في أول كلامه فان شرع في ثان قبل أن يركع للاول قطع ما لم يكمله ثم قال بعد وقته ونحوها فلو خالف ما أمر به وأكمل أسبوعا ثانيا لركع لها سواء كان عامدا أو ناسيا قاله الباجي والبخمي وسندوا بن عبد السلام وكذلك لو اكمل ثالثا ورابعا انتهى (قلت) لتصريح بقوله سواء كان عامدا أو ناسيا وقع في كلام الباجي وأما البخمي وسندوا بن عبد السلام فلم يصرحوا به ولكنهم أطلقوا أفهم المصنف من اطلاقهم ذلك وهو ظاهر والله أعلم (الثاني) ما ذكره المصنف من ركوعه للطواف بعد المغرب مقيد بما اذا لم ينتقض وضوؤه قال البخمي قال مالك من انتقض وضوؤه بعد تمام الطواف وقبل أن يركع تروضا واستأنف الطواف ان كان واجبا الآن يبعد فلا يرجع ويركع ويهدى وان كان الطواف تطوعا لم ينتهه الا ان يشاء اذا لم يعتمد الحدث انتهى ونقله ابن عرفة وقبيله ونحوه في التوضيح (الثالث) لم يصرح المصنف وكثير من أهل المذهب ببيان حكم جميع الاسابيع وحكمه الكراهة قال في الجلاب ويكره ان يطوف المرء اسابيع ويجمع ركوعها حتى يركعها في موضع واحد ولو ركع عقب كل أسبوع ركعتين انتهى ونقله ابن معلى وغيره (الرابع) تقدم في كلام الباجي انه يصلى لكل أسبوع ركعتين مراعاة للخلاف وكذلك وقع في كلام غيره والخلاف في ذلك انما هو في خارج المذهب كما صرح بذلك في التوضيح وقال ابن عبد السلام وأجاز الجمع بين الاسابيع جماعة من السلف وشرط بعضهم أن يكون عدد الاسابيع وترا (الخامس) ظاهر كلام ابن عبد السلام انه لم يقف على كلام الباجي فانه لما ذكر رواية عيسى قال يريد والله أعلم انهما يكونان للاسبوع الاخير انتهى وتقدم التصريح بذلك في كلام الباجي وانظر على المشهور لو صلى لكل أسبوع ركعتين هل يقدم ركعتي الاسبوع الاول أو الثاني ص * ورمل محرم من كالتنعيم * ش يعني ان الرمل في حق من أحرم من التنعيم مستحب سواء أحرم بحج أو بعمره أو بقران كما يفهم من التوضيح ص * أو بالافاضة لمراهق * ش لو قال لكرهه لكان أحسن ليشمل من أحرم بالحج من مكة والناسي لطواف القدوم قال ابن الحاجب وأما طواف الافاضة للمراهق ونحوه والمحرم من التنعيم وشبهه فثالثها المشهور مشروع دونه قال في التوضيح قوله ونحوه أي الناسي أي من أحرم بالحج من مكة مكيا كان أو آفاقيا أو أحرم بالحج من التنعيم وشبهه أي الجعرانة والله أعلم ص * وكثرة شرب ماء زمزم ونقله * ش أما استحباب الاكثار من شرب ماء زمزم ونقله صاحب الذخيرة والمصنف في مناسكه وغير واحد وكذلك الاكثار من الوضوء وأما استحباب نقله فقد صرح به في الواضحة أيضا قال في مختصرها واستحب لمن حج ان يتزود منه الى بلده فانه شفاء لمن استشفى ونقله عنه ابن الحاجب في مناسكه ونصه قال ابن حبيب ويستحب لمن حج أن يتزود منه الى بلده

(ورمل محرم من كالتنعيم)
تقدم نصها يستحب لمن
أحرم من التنعيم أن يرمل
(أو بالافاضة لمراهق
لاتطوع) * ابن يونس
لا يرمل الاطواف السعي
وهو طواف القدوم أو
طواف الافاضة الذي
يسعى بعده المراهق ولا
يكون الرمل في طواف
التطوع (ووداع) قال سند
لا يمتثل في طواف الوداع
انه لا يرمل فيه (وكثرة
شرب ماء زمزم) * ابن
حبيب يستحب الاكثار
من شرب ماء زمزم
والوضوء به ما أقام مكة
قال ابن عباس وليقل اذا
شرب اللهم اني أسألك
علما نافعا وشفاء من كل
داء وهو لما شرب له انتهى
نقل القرافي ونقله

ونقله ابن معلى والتادلى وغيرهم وظاهر كلام الشارح انه في الذخيرة ولم أره فيها وكذلك نكت عليه ابن غازى فقال أما شرب به فقد كره غير واحد ثم ذكر كلام الذخيرة ثم قال وأما نقله في مسلك السالك لقاسم بن أحمد الحضرمى الطرابلسى وكأنه لم يقف عليه لغيره (تبيهات * الاول) ذكر المصنف فى مناسكه ناقلا عن ابن حبيب انه يستحب ان يكثر من شرب ماء زمزم والوضوء به ولم يذكر الاغتسال به وقد نص ابن حبيب على استحباب ذلك فقال فى مختصر الواضحة يستحب لمن حج ان يستكثر من ماء زمزم تبركا بركته ويكون منه شرب به ووضوءه واغتساله ما قام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه قال واستحب لمن حج ان يتزو منة الى بلده فانه شفاء لمن يستشفى به انتهى (الثانى) قال ابن غازى ومن الغرائب ما حدثنا به شيخنا الامام وأبو عبد الله القورى قال حدثنا الحاج أبو عبد الله بن عزوز المكناسى أنه سمع الامام الاوحد الرضا بنى أبى عبد الله البلالى بالديار المصرية يرجع حديث الباذنجان لمأكل كل له على حديث ماء زمزم لما شرب به قال وهذا خلاف المعروف انتهى (قلت) لاشك أن هذا من أغرب الغرائب بل هو من الامور التى لا يجوز نقلها الا مع التنبيه على بطلانها قال الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة فى الاحاديث المشتهرة على الالسنه لما ذكر حديث الباذنجان لمأكل كل له انه باطل لأصله وقال الحافظ ابن حجر لم أقف عليه وقال بعض الحفاظ انه من وضع الزنادقة وقال الزركشى وقد لهج به العوام حتى سمعت قائلا منهم يقول هو أصح من حديث ماء زمزم لما شرب به وهو خطأ فبيح وكل ما يروى فيه باطل انتهى كلام السخاوى وأما حديث ماء زمزم لما شرب به فقال فيه الحافظ السخاوى رواه الحاكم وقال انه صحيح الاسناد وقد صحح هذا الحديث من المتقدمين ابن عيينة ومن المتأخرين الحافظ الديمياطى انتهى ورأيت لابن حجر كلاما جوا بالسؤال سئل فيه عن هذا الحديث قال فى آخره بعد أن ذكر طرق هذا الحديث اذا تقررت هذه الترتيبه هذا الحديث عند الحفاظ باجتماع هذه الطرق انه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد الحديث ثم ذكر عن الحافظ الديمياطى انه صححه ثم قال واشتهر عن الشافعى أنه شرب به للرعى فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشرب به أبو عبد الله الخالكم بحسن التصنيف وغيره فكان أحسن عصره تصنيفا ولا يحصى كم شرب به من الأئمة لامورنا لوها وقد ذكر لنا الحافظ العراقى انه شرب به لشيء فحصل له وأنا شرب به مرة وأنا فى بداءة طلب الحديث وسألت الله أن يرزقنى حالة الذهبى فى حفظ الحديث ثم حججت بعد عشر سنين وأنا أجد من نفسى طلب المزيد على تلك الرتبة فسألت مرتبة أعلى منها فأرجو الله أن أنال ذلك وذكر الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عن والده أنه كان يطوف بالليل واشتدت عليه الارقاء وخشى ان يخرج من المسجد ان تتلوث أقدامه بأذى الناس وكان فى الموسم فتوجه الى زمزم وشرب من ذلك ورجع الى الطواف قال فلم أحس بالبول حتى أصبحت انتهى كلام ابن حجر (قلت) وهذا من الغرائب فان ماء زمزم يرد الارقاء كما هو المشهور ونحو هذا ما أخبرنى به بعض أصحابنا انه أصابه اسهال فشربه به ماء زمزم فذهب مع ان ماء زمزم يطلق البطن غالبا وقد شرب به لامور فحصل بعضها والحمد لله ونرجو من الله حصول باقيها وقد شرب به بعضهم لعطش يوم القيامة ولو أردنا استقصاء ما رجح به هذا الحديث لطال الكلام وانما أردنا التنبيه على بطلان ذلك الكلام الموضوع أعنى قولهم الباذنجان لمأكل كل له فضلا عن كونه أصح من حديث ماء زمزم لما شرب به (الثالث) يستحب لاكثر من الطواف أيضا قال فى مختصر الواضحة فى ترجمة العمل فى الطواف فاذا فرغت من

السعي بين الصفا والمروة فارجع الى المسجد الحرام فطفت بالبيت وأكثر من الطواف ما كثر
مقباهمة ومن الصلاة في المسجد الحرام الفريضة والنافلة انتهى وقال ابن الحاج في مناسكه وتكثر
من الطواف في الليل والنهار بلارمل ولا تسعي بين الصفا والمروة وتصلي كل أسبوع ركعتين خلف
المقام فانه يستحب كثرة الطواف مع كثرة الذكر انتهى ونقله التادى أيضا وقال ابن المنير في
حاشية البخارى وبسطه الدماميني أيضا في قول البخارى باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف أى
طوافا آخر تطوعا بعد طواف القدوم ومشى على مذهب مالك رضى الله عنه في انه لا يتنفل
بطواف بعد طواف القدوم حتى يتم حججه انتهى من الدماميني وقال ابن حجر ونقل عن مالك ان
الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حججه وعنه الطواف بالبيت أفضل من صلاة النافلة لمن كان من
أهل البلاد البعيدة وهو المعتمد انتهى فتأمل ذلك والله أعلم ص * وللسعي شروط الصلاة *
ش أى ويستحب للسعي شروط الصلاة قال في التوضيح أى طهارة الحدث واخبت وستر
العورة وأما استقبال القبلة فغير ممكن واستحب مالك لمن انتقص وضوءه ان يتوضأ ويبنى فان لم
يتوضأ فلا شئ عليه وكذلك ان أصابه حغن فانه يتوضأ ويبنى انتهى فصريح كلام مالك انه اذا
انتقص وضوءه بغير الحغن بل بريح أو مس ذكرانه يستحب له تجديد الوضوء وقال في النوادر
عن كتاب محمد وان أحدث في السعي أو ذكرانه غير متوضئ فان أتم سعيه كذلك أجزاءه وأحب
اليان يتوضأ ثم يبنى وقاله مالك ثم قال بعده ومن العتبية قال مالك ومن أحدث في سعيه فمأدى
فلا إعادة عليه وأحسن ذلك أن يتوضأ ويتم سعيه انتهى ونحوه في الطراز عن الواحجة وقال ابن
هر و ن في شرح المدونة (فان قلت) السعي يصح من الحدث والموالاته واجبة في السعي فكيف
يشتمل بالوضوء المندوب وفيه اخلال بالموالاته الواجبة (قلت) لعل مراده بالوضوء انه ينزل الحغن
ويستنجي لقول الراوى توضأ وضوء المساء تحت ازاره واستخف الوضوء ليسارته (فان قلت)
لم يبنى في السعي بعد الحدث بخلاف الطواف (فالجواب) ان الموالاته في الطواف أوجب منها في
السعي وأيضا الطواف كالصلاة والسعي ليست الطهارة شرط فيه وانما أجزئ للحاقن الخروج
لضرورة والى ما به فاذا خرج أمر بالوضوء لحقنه لانه يخرج لاجل الوضوء بدليل انه لو أحدث
بريح في سعيه مضى عليه انتهى ص * وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة * ش جعل
رحمه الله كما يندكره من قوله وندبا كالأحرام بالكافرون والاحلاص الى آخر الفصل مستحبات
وفيهما سنن منها هذه وما بعدها الى قوله ودعاء وتضرع للغروب وقوله بعد ظهر السابع هذا هو
المشهور وقال في مختصر الوقاى ضحى وقال فيه أيضا في الخطبة الثالثة يخطب الامام من غد يوم النحر
ارتفاع الضحى انتهى وقوله بمكة مفهومة ان هذه الخطبة لا تكون بغير مكة وقد ذكر الشافعية ان
الحجيج اذا توجهوا لعمرة لم يدخلوا مكة فيستحب لامامهم ان يفعل كما فعل بمكة فانظره والله أعلم
وقوله واحدة قال المصنف في مناسكه وتوضيحه تبعا لابن الحاجب هو المشهور وما شهره هو قول ابن
المواز عزاه له ابن عرفة والقاضى سند وعزى بالقول بالجلوس في وسطه لابن حبيب عن مطرف
وابن ماجشون قال سند عقبه وهو موافق لرواية المدونة ونقل ابن عرفة بعد ذكره الخلاف لفظ
المدونة فقال وفي صلاتها يجلس في أول كل خطبة ووسطها انتهى وما ذكره عنها في الصلاة الثانية
في باب الخطبة فعلم ان القول بالجلوس في وسطها أقوى ولم يذكر الشيخ أبو الحسن الصغير خلافا هناك
والله أعلم (تبيين * الاول) قال في التوضيح عن ابن الحاج انه يفتتح هذه الخطبة بالتلبية بخلاف

وللسعي شروط الصلاة)
* من ابن يونس ان سعى
جنباً أجزاءه ان كان في
طوافه وركوعه طاهراً
وتسعى المرأة حائضاً اذا
كانت في وقت الصلاة
والطواف طاهرة * ابن
يونس أما الطواف
فكالصلاة لا يجوز البناء
لمن أحدث فيه وأما السعي
فيحوز أن يسعى غير
متوضئ فكذلك اذا
أحدث فيه له أن يبقه كذلك
القرافي عن سندي يستحب
الوضوء والطهارة للسعي
(وخطبة بعد ظهر السابع
بمكة واحدة يخبر بالمناسك)
روى محمد خطب الحج
ثلاث الأولى بعد صلاة
الظهر لسابع ذى الحجة
بالمسجد الحرام يعلم الناس
فيها مناسكهم ولا يجلس في
هذه الخطبة

(وخروجه بمنى قدر ما يدرك به الظهر) مالك من (١١٨) السنة الخروج يوم التروية من مكة الى منى بمقدار أن يصلي الظهر بها

(وبماتنها) مالك يبيت
بمنى تلك الليلة وهي ليلة
عرفة (وسيره لعرفة بعد
الطلوع) مالك يصلي الصبح
بمنى ويدفع منها الى عرفة
* ابن المواز بعد طلوع
الشمس ولا بأس للضعيف
ومن به عمله أن يغدو قبل
ذلك ونزوله بفترة سبند
يستحب للإمام وغيره
النزول بفترة وهو موضع
بعرفة فيضرب الامام خباء
أوقبة كعمله عليه السلام
(وخطبتان بعد الزوال)
ابن المواز الخطبة الثانية
من خطب الحج بعرفة
قبل الظهر يجلس وسطها
وهي تعليم للناس ما بقى من
مناسكهم من صلاتهم بعرفة
ووقوفهم بها ودفعتهم ونزولهم
بالمزدلفة وصلاتهم بها
ووقوفهم بالمشعر الحرام
والدفع منه ورمي الجرة
والحلق والنحر والافاضة
(ثم أذان وجمع بين
الظهرين اثر الزوال) فيها
اذا زالت الشمس خطب
الامام بعرفة ثم جمع بين
الظهر والعصر بأذانين
واقامتين ويؤذن المؤذن
ان شاء في الخطبة أو بعد
فراغها ولا يجهر بالقراءة
وان وافق يوم الجمعة

الاخيرتين وعن ابن حبيب عن الاخوين انه يفتح الجميع بالتكبير قال التادلي عقب نقله
الكلامين فيحصل في تعيين ما يفتح به الخطبة الاولى قولان هل بالتكبير أو بالتلبية انتهى
والظاهر أن محل الخلاف اذا كان الامام محرما وان الاولى له التلبية لانها مشروعة الآن وهو شعار
المحرم وان كان غير محرم فيتعين التكبير والله أعلم (الثاني) قال المصنف في مناسكه وغيره يوم
السابع ويسمى يوم الزينة وقال ابن فرحون في الباب الخامس عشر كانوا يبرزون فيه تبرز زينة
المحامل وجلالات الهدايا انتهى وقال والدي الظاهر انه انما سمي يوم الزينة اخذ من يوم الزينة
المدكور في القرآن لأن الذي صرح به الكواشي في تفسيره انه يوم كانوا يتزينون فيه ويحججون
في كل سنة فلما كان يوم السابع يوما يجمع فيه كل من يريد الحج غير المراهق سمي يوم الزينة وذكر
ابن الحاج وابن فرحون فصلا لتسمية أيام الحج فليراجعه من أحبه والله أعلم ص * وخروجه منى
قدر ما يدرك به الظهر * ش ينبغي ان يقرب أهو وما بعده بالرفع عطف على ما قبله من المندوبان
ويعنى ان الخروج لمنى يكون يوم التروية بمقدار ما يدرك بها الظهر ويسمى يوم النقلة لانتقال
الناس فيه وعبارة المصنف واقعة في عبارة غير واحد من أهل المنه والظاهر ان مرادهم بقولهم
قدر ما يدرك بها الظهر ان يدرك آخر الوقت المختار لان في عبارة كثير منهم يروح بعد الزوال
وبعضهم يقول عند الزوال ومعلوم ان من راح عند الزوال أو بعده انما يدرك بها آخر الوقت
ومن كان به ضعف أو ثقل بحيث لا يدرك آخر الوقت المختار بمنى اذا خرج عند الزوال فلا بأس
ان يخرج من أول النهار بحيث يدرك بها آخر الوقت المختار اذا لا يجوز له ان يؤخرها الى
الوقت الضرورى قال الشيخ يوسف بن عمر فاذا كان يوم التروية خرج الى منى ضحى فيقسم
بها يوما وليلة ثم غدوا الى عرفات بعد طلوع الشمس ولا بأس للضعيف ومن به عمله أن يغدو قبل
ذلك انتهى وقال الجزولي يخرج من مكة في اليوم الثامن بعد طلوع الشمس بمقدار ما يصل عند
الزوال فيصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح انتهى والحاصل ان الخروج لمنى
قدر ما يدرك بها الظهر ثم قال وكره التقدم الى منى قبل ذلك ابن عبد السلام على جهة الاولى ولو
خرج قبل ذلك في يوم التروية جاز وانما يكره التقدم قبل يوم التروية قال ابن الحاجب ويخرج
الى منى قدر ما يدرك بها الظهر ثم قال وكره التقدم الى منى قبل ذلك قال ابن عبد السلام يعنى ان مالكا
كره التقدم الى منى قبل يومها والى عرفة قبل يوم عرفة وان كان كلام المصنف ظاهرا في كراهة
التقدم الى منى في أول يومها وليس كذلك لأن قوله قبل ذلك اشارة الى ما تقدم والذي تقدم انما
هو الخروج الى منى بقدر ما يدرك بها الظهر ومعلوم ان من خرج أول النهار متقدما قبل هذا ما قلناه
من قصر الكراهة على اليوم هو نص قوله في المدونة وغيرها انتهى ونحوه في التوضيح والله أعلم
ص * وبماتنها * ش فان لم يبيت فالمشهور لادم عليه وقال ابن العربي عليه السلام انتهى من الجزولي
من باب جعل من الفرائض ونقله التادلي ص * وسيره لعرفة بعد الطلوع * ش صوره
ظاهر قال الجزولي ثم مضى الى عرفات ويستحب ان يمشى على طريق المأزمين وقاله في المدخل
والتمهاتى في شرح الجلاب وعد الجزولى ايضا من السنن التي لا توجب الدم المروى بين المأزمين
في الذهاب والرجوع قال وهما جبلان يقول لهما الحجاج العميين ص * وجمع بين الظهرين * ش

(ودعاء وتضرع للغروب) استحب مالك أن يقف راكبا فأما الماشى فأحب الى أن يدعو قائما قال ابن حبيب فاذا دعوت وسألت
فأسبغ يدك واذا ربهت واستغفرت وتضرعت فقولها فلا تنزل مستقبل القبلة بالخشوع والتواضع والتدليل وكثرة الذكر والتهليل

والتكبير والتحميد والتسبيح والتعظيم والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لنفسك ولأبيك والاستغفار الى غروب الشمس فيدفع الامام وتدفع معه (ووقوفه بوضوء) فيها ان وقف جنبا (١١٩) من احتلام أو على غير وضوء أجزاءه

وقونه طاهرا أحب الى
(وركوبه ثم قيام الالعب)
استحب مالك هذا (وصلاته
بمزدلفة العشاءين) *
ابن يونس قال الله سبحانه
فاذا أفضم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر
الحرام وقال ومن يعظم
شعائر الله الى قوله العميق
وجمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين المغرب
والعشاء بالمزدلفة وصلى
بها الصبح فالجمع بين الصلاتين
بالمزدلفة سنة مؤكدة فان
صلى المغرب بعرفة في وقتها
والعشاء في وقتها فقد ترك
السنة وأجزأه (وبياتها بها)
الكافي اذا استيقن الامام
والناس غروب الشمس
بعرفة دفع بهم الامام الى
المزدلفة وهي المشعر
الحرام وهي جمع كل هذا
اسم للموضع وبيت الناس
كلهم بها حتى يصبحوا ومن لم
يبيت بها فعليه دم ومن أقام
بها أكثر ليلة فلا شيء عليه
والمبيت به ليلة النحر سنة
مؤكدة عند مالك وأصحابه
ورخص للضعفة أن يخرجوا
منها ليلا قبل الفجر انتهى
بتقديم وتأخير (وان لم
ينزل فالدم) تقدم نص

قال في مختصر الواضحة ولا يتنفل فيها ما وان صلى في رحله انتهى وقال ابن شعبان في الزاهي
ويصلى المغرب والعشاء ويجمع بينة ما ولا يتنفل ثم يوتر ثم يبيت انتهى وقال الشيباني في الصلوات
المنهى عنها والصلوة بين الصلاتين في الجمع بعرفة والمزدلفة وليله المطر انتهى ونحوه في مختصر
الوقار (تنبيه مهم) قال الجزولي في باب جامع في الصلاة المشهور ان من فاته الجمع لا يجمع وحده
وهو غريب والله أعلم ص (وركوبه) ش قال الشيخ يوسف بن عمر به ما لم يضر بركوبه وقال
ابن هرون في شرح المدونة ويقف على الدواب ما لم يضر بها انتهى ص (ثم قيام الالعب) *
ش هذا هو المشهور في مختصر الوقار والراكب بعرفة والجالس أفضل من القائم انتهى ص
(وصلاته بمزدلفة العشاءين وبياتها بها) * ش جمع الصلاتين بمزدلفة سنة وكذا المبيت بها
الى الصبح وأما النزول فواجب ولهذا قال وان لم ينزل فالدم ص (وان لم ينزل فالدم) * ش قال
سند النزول الواجب يحصل بحط الرجل والاستمکان من اللبث انتهى وقال المصنف في مناسكه
والظاهر انه لا يكفي في النزول اناخة البعير فقط بل لابد من حط الرجل انتهى (قلت) وهذا
ظاهر اذا لم يحصل لبث وأما لو حصل اللبث ولم تحط الرجل فالظاهر ان ذلك كاف كما يفعله كثير
من أهل مكة وغيرهم فانهم ينزلون ويصلون ويتعشون ويلقظون الجار وينامون ساعة وشقاذهم
على ظهور الرجال نعم لا يجوز ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان والله أعلم (تنبيه) واختلف في
الوقت الذي يسقط النزول فيه الدم فقال أشهب قبل الفجر وان أتى بعد الفجر فعليه الدم وان كان
من ضعفة الرجال والنساء والصبيان وقال ابن القاسم اذا أتى بعد طلوع الفجر ونزل بها فقد أدرك
ولاشئ عليه وليقف بالمشعر ما لم يسفر جدا وان دفع الامام قاله في التوضيح وذكر ابن عرفة هذين
القولين وقولا ثالثا انه لا دم في ترك النزول بالمزدلفة فقال وفي وجوب الدم بتركه النزول بها قبل
الفجر أو قبل طلوع الشمس ثالثا لا دم مطلقا والاول للشيخ عن أشهب قائلوا وفي ضعفه النساء
والصبيان والثاني لابن القاسم معها والثالث للبخمي عن ابن الماجشون (قلت) قد يفهم
من كلام التوضيح وابن عرفة ان من ترك النزول ليلا بالمزدلفة من غير عذر ثم جاء بعد الفجر انه
لا شيء عليه عند ابن القاسم وان لم يصل الى المزدلفة الا بعد طلوع الشمس فعليه الدم عند ابن
القاسم أيضا ولو كان بعذر وليس كذلك قال في الطراز من ذهب الى عرفات والامام بمزدلفة
فان أدركه قبل الصبح أو بعده وهو واقف بالمشعر وقف معه وهو قول الجميع لانه أدرك النسك
معه وهل عليه دم في فوته المبيت يختلف فيه ففي الموازية عن أشهب ان لم ينزل بمزدلفة حتى طلع
الفجر فعليه الهدى وان كان من ضعفة الرجال والنساء والصبيان وهذا يحتمل ان يريد به من لم
يصلها من الضعفة أو غيرهم حتى أصبح ويحتمل ان يريد من جازعها الى منى ثم علم فرجع فلم يدركها
أو لم يرجع حتى طلع الفجر وقال ابن القاسم ان نزل بها بعد الفجر ما لم تطلع الشمس فهو مدرك
ولا هدى عليه ورأى أشهب ان المبيت لما كان واجبا لم يسقط الا الى بدل وهو الهدى واعتبارا
بمن دفع من عرفات مع الامام فنزل بغير المزدلفة ولم يأتها حتى طلع الفجر ورأى ابن القاسم ان
المبيت سقط في حق هذا لما عذر عليه فلا يلزم فيه هدى كما يلزمه ذلك في فقد الوقوف مع الامام

الكافي وقال أيضا من جاء المزدلفة ولم ينح بها فليهد بدنة وفيها ان نزل بها ثم دفع فلا دم عليه

بعرفة والدفع معه فان أتى هذا المزدلفة وقد طلعت الشمس قال مالك يمر الى منى ولا وقوف له وهو قول الجميع ولا دم عليه لانه معدور وكفى ترك الوقوف وعلى قول أشهب يهدى فان أتى قبل طلوع الشمس قال ابن القاسم في الكتاب يقف ان لم يسفر قال في الموازية يقف ما لم يسفر جدا فان دفع الامام وفرق بينه وبين من بات مع الامام بالمزدلفة ثم وقف معه أو لم يقف فانه لا يلبث بعد دفع الامام ويدفع بدفعه وهو بين فان وقت الوقوف ما لم تطلع الشمس كوقت صلاة الصبح فالامام ينصرف في بقية من الوقت ولا ينتظر طلوع الشمس فاذا دفع من اثم به ومن لم يبيت معه خارج عن ذلك ونظيره الوقوف بعرفة فان الامام يدفع من أول الليل ووقته الى آخر الليل انتهى (قلت) فتحصل من كلامه ان من ترك النزول من غير عنذر حتى طلع الفجر لزمه الدم عند ابن القاسم أيضا ومن تركه لعذر فلا شيء عليه ولو جاء بعد الشمس والله أعلم ص * وجمع وقصر الالهة كمنى وعرفة * ش ظاهره ان أهل مزدلفة لا يجتمعون ولا يقصرون وانهم يصلون المغرب في وقتها والعشاء في وقتها وكذا أهل عرفة لا يجتمعون بين الظهر والعصر ولا يقصرون وهو ظاهر بالنسبة الى القصر وأما الجمع فانهم يجتمعون قال الشيخ بهرام في الوسط عند قول المصنف الأهل أي أهل مزدلفة فانهم لا يقصرون شيئا وهذا حكم في منى وعرفة من الجمع والقصر وعدمه وحاصله ان أهل كل موضع يتمون به ويقصرون في أعاده هنا انتهى وقال في التوضيح ضابطه ان أهل كل مكان يتمون به ويقصرون في أعاده فيتم أهل عرفة بها ويقصرون بمنى ومزدلفة ويتم أهل مزدلفة بها ويقصرون بعرفة ومنى ويتم أهل منى بها ويقصرون في عرفات ومزدلفة انتهى وقال سنده في آخر كتاب الصلاة الثاني وقال بعده وهذا مجمع عليه يد عند أهل المذهب ونحو ذلك في الجلاب وفي الاكمال ولا خلاف ان الحاج من غير أهل مكة يقصرون بمنى وعرفة وكذلك عند مالك حكم الحاج من أهل مكة يقصرون بعرفة ومنى لتقصيرهم مع النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك أهل عرفة ومنى بمكة خطبة عمر أهل مكة بالتمام دونهم وذهب أبو حنيفة والشافعي وجماعة من العلماء الى ان أهل مكة بمنى وعرفة وأهل عرفة ومنى بمكة يتمون كغير الحاج منهم اذ ليس في المسافة مدة قصر الصلاة وحجتها ما تقدم من السنة والاتباع ولان في تكرار مشاعر الحج ومناسكها مقدار المسافة التي فيها قصر الصلاة عند الجميع انتهى وقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب الصلاة في باب قصر الصلاة بمنى وعند مالك ان حكم الحاج من أهل مكة انهم يقصرون بمنى وبعرفات وكذلك أهل عرفة بمنى ومكة يقصرون وخالفه في ذلك أبو حنيفة والشافعي ثم قال فأما أهل تلك المواضع فلا خلاف أحسبه في ان كل واحد منهم يتم بموضعه وان شرع في عمل الحج لانهم في أهلهم انتهى وقال في المدونة ويتم أهل منى بمنى وأهل عرفة بعرفة وكل من لم يكن من أهلها فليقصر الصلاة بها قال ابن هرون يردون بان كان من أهل مكة وهذا اذا لم يكن الامام من أهل عرفة ولا منى فان كان منها أتم وأتم الناس معه وكره مالك ان يكون بغيرها من أهلها لانه يغير سنة القصر وفي الاكمال مذهب مالك والاوزاعي ان الحاج يقصر الصلاة مطلقا للأهل مكة بمكة وأهل منى بمنى وأهل عرفة بعرفة الا الامام فانه يقصر وان كان من سكان هذه المواضع ثم قال وفيما حكاها عن مذهب مالك نظر انتهى ووجه النظر واضح لانه نص في المدونة على خلافه قال ولا أحب للامام ان يكون من أهل عرفة فان كان منها أتم الصلاة بها قال ابن هرون يردون يتم الناس انتهى وما نقله عن الاكمال هو في كتاب الحج منه ونصه ذهب مالك الى ان الحاج المكي يقصر ولا يقصر العرفي بعرفة ولا المنوي بمنى الا ان يكون اماما فانه يقصر وذهب بعض السلف الى ان

(وجمع وقصر الالهة كمنى وعرفة) ابن عرفة ثم يصلي الظهر والعصر قصر او يتم العرفي وفيها لا أحب كون الامام عرفيا وجمعها السنة * أبو عمر اجاعا (وان عجز فبعد الشفق ان نقر مع الامام) فيها ومن لم تكن به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلي المغرب والعشاء الا بالمزدلفة فان صلى قبلها أعاد ان أتاه * ابن المواز هذا أحب لنا وهذا لمن وقف مع الامام وأما من وقف بعده فليصل كل صلاة لوقتها قال ابن القاسم وأما من به علة أو بدابته فلم يستطع المسير مع الناس أمهل حتى يميل الشفق ثم يجمع بينهما حيث كان ويجز به قال أبو اسحاق ولم يقل يصلي كل صلاة لوقتها لان السنة عنده فحين وقف مع الامام أن لا يصلي الا بعد مغيب الشفق

الجميع يتمون اذ ليسوا على مسافة القصر انتهى وانظر قوله وذهب بعض السلف الى أن الجميع يقصرون مع قول القرطبي المتقدم ولا خلاف أحسبه في أن كل واحد منهم يتم بموضعه وان شمر ع في عمل الحج لانهم في أهلهم والله أعلم ونقل ابن عرفة عن الباجي ان العرفي لا يقصر بعد رجوعه من عرفة ونص كلام ابن عرفة في كتاب الصلاة ويقصر كل حاج حتى المسكي المنوي والعرفي بمحلها الباجي لان عمل الحج انما يتم في أكثر من يوم وليله مع لزوم الانتقال من محل لآخر ولان الخروج من مكة لعرفة والرجوع لها واجب لازم فلفق ولذا لا يقصر عرفي بعد وقوفه وتوجهه لمكة ومنى لان رجوعه لعرفته لوطنه فلا يضم انتهى والذي في كلام الباجي انه علل قصر الحاج بثلاثة أوجه أحدها ان عمل الحاج لا ينقض الا في أكثر من يوم وليله والثاني ان من مكة الى عرفة ومن عرفة الى مكة قدر ما تقصر فيه الصلاة ويلزم الذهاب والاياب بالشرع والثالث ان الحاج من مكة لا يصح منه نية الابان ينوي الرجوع الى مكة للطواف فصار سفره لا يصح الابان يجمع على مسير ما تقصر فيه الصلاة وعلى هذين التوجيهين لا يقصر العرفي لانه لا ينوي مسافة قصر انتهى من كتاب الصلاة أكثره بالمعنى فعلم من كلامه انه لم يجزم به وانما ذكره لانه لا يتأتى على التوجيهين المذكورين والتوجيهان غير مساهين فانهما مبنيان على أن من مكة الى عرفة أربعة وعشرين ميلا ولم يقله أحدوا لحسن بحالفه وأيضا فان المشهور أن القصر في ذلك انما هو بالسنة وأيضا فانما يتم ما ذكره الا اذا كان العرفي مقبلا بعرفة ولم يتوجه الى مكة ليخرج مع الناس كما هو الاولى وقد نقل الباجي بعد ذلك عن سماع عيسى خلاف ذلك فانه وقع في رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن أهل منى هل يقصرون اذا أرادوا الافاضة وأهل عرفة فقال اما أهل عرفة فيقصرون ولا يقصرون أهل منى قال ابن القاسم وكل من كان بمنى يقصر فاذا أفاض قصر وكل من كان بمنى يتم فاذا أفاض أتم قال ابن رشد قوله في المنوي صحيح لقرب ما بين مكة ومنى وقوله في العرفي صحيح أيضا على قياس قوله انهم يقصرون بمنى لانهم اذا كانوا يقصرون بمنى فهم على ذلك حتى يرجعون الى وطنهم بعرفة وفي قوله انهم يقصرون بمنى نظرا لانه انما قال انهم يقصرون بمنى قياسا على المسكي وذلك انما فيه الاتباع للرسول لتقصيره فيهما ولا يتعدى بالسنة موضعها اذا لم تكن موافقة للاصول ولا سيما وقد قيل انه عليه السلام لم يكن مقبلا بمكة واليه ذهب أهل العراق فلم يجزوا للمسكي التقصير وقول ابن القاسم وكل من كان بمنى يقصر فاذا أفاض قصر مثل قوله أولا أما أهل عرفة فيقصرون لان أهل عرفة عنده يقصرون بمنى على ما تقدم ووقع في بعض الروايات وكل من كان بعرفة يقصر فاذا أفاض قصر وهو غلط لان قوله يتناقض بذلك من أجل ان أهل منى يقصرون بعرفة وهو قد قال انهم يتمون اذا أفاضوا انتهى فنقل الباجي أول المسئلة الى قوله ولا يقصر أهل منى وقال في توجيهها مانصه ووجه ذلك ان المنوي بعد الافاضة يرجع الى وطنه ويرجع الى وطنه في مسافة اتمام والعرفي يفيض من مكة الى غير وطنه لا تمام حجه فاذا رجع من منى بعد انقضاء حجه لم يقصر الى عرفة لما ذكرناه انتهى وقد نقل ابن عرفة هذا السماع وبعض كلام ابن رشد عليه وكلام الباجي أيضا ولم يبحث فيه والله أعلم ولا يدخل في قول ابن القاسم وكل من كان بمنى يقصر فانه يقصر اذا أفاض المسكي والمقيم بمكة اذا وصل اليها لان ذلك معلوم لرجوعهم الى وطنهم معلوم أن الشخص لا يقصر في وطنه ووقع في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة مانصه وسئل مالك عن الرجل ينصرف من منى الى مكة وهو من أهل مكة فتدركه الصلاة قبل أن يصل الى مكة أترى أن

يتم الصلاة قال نعم وأهل المحصب يتمون وراءهم مثلهم وأرى أن يحصب الناس بالمحصب حتى يصلوا
 العشاء وقد حصب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال لي بعد ذلك أرى أن يصلوا ركعتين حين ينزلون
 بالمحصب إذا دركهم الوقت فيما بين مكة ومنى وإن تأخروا بمنى فليصلوا ركعتين وقال ابن القاسم وقوله
 الأول أعجب إلى أن يتموا حتى يأتوا المحصب قال ابن رشد أما من قدم مكة ولم ينو المقام بها أرى بها حتى
 خرج إلى الحج فلا اختلاف في أنه يقصر بمنى وفي جميع مواطن الحج لأنه مسافر بعد على حاله وإنما
 اختلف أهل العلم فيمن نوى الإقامة بمكة أو كان من أهلها فخرج إلى الحج فقبل أنه يتم لأنه ليس في سفر
 تقصر في مثله الصلاة وهو مذهب أهل العراق وقيل أنه يقصر لأنها منازل السفروان لم تكن سفرا
 تقصر فيه الصلاة وإلى هذا ذهب مالك ودليله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة رابعة
 من ذي الحجة فأقام بمكة إلى يوم التروية وذلك أربع ليال ثم خرج فقصر بمنى فلم يختلف قول مالك
 في أنه يقصر بمنى وعرفة وفي جميع مواطن الحج إلا في رجوعه من منى إلى مكة بعد انقضاء حجه إذا
 نوى الإقامة بمكة أو كان من أهلها على ما تقدم فكان أول ما يقول أنه يتم مرعاة لقول من يرى أنه يتم
 ثم رجوع فقال يقصر حتى يأتى مكة بناء على أصله في أنه من أهل القصر دون مرعاة لقول غيره
 وكذلك اختلف في ذلك اختيار ابن القاسم وسأني هذه المسئلة في رسم الشريكين وفي رسم المحرم
 في بعض الروايات انتهى ونص ما في رسم الشريكين وسئل مالك عن أهل منى إذا انصرفوا فادركهم
 الوقت ولم يبلغوا الأبطح ولا مكة فيما بين منى ومكة وهم يريدون أن تكون لهم إقامة وعن أهل مكة إذا
 أدركهم في ذلك الوقت قال مالك من انصرف من أهل مكة من منى إلى مكة فأدركه الوقت وخاف
 ذهاب الوقت قبل أن يبلغ فأنا أرى أن يصلى أربعاً لئلا ينقطع ولا يكون في ميلين أو
 ثلاثة ما تقصر فيه الصلاة قال مالك ومن أقام منهم بمنى ليخف الناس ويذهب زحامهم قال أرى أن يتم
 الصلاة وإن كان بمكة وأرى أهل الآفاق من كان منهم يريد الإقامة بمكة أكثر من أربعة أيام فإنه يقتدى
 بأهل مكة في ذلك ومن أقام لزحام ومن خاف فوات الوقت فيما بين مكة ومنى أن يصلى أربعاً قال ابن
 القاسم ثم قال لي مالك ركعتين في ذلك كله قال ابن القاسم وقوله الأول أعجب إلى قال أصبغ رجوع
 ابن القاسم وقال قوله الآخر أعجب إلى قال أصبغ وبه أقول أنه يقصر حتى يأتى مكة وقال سحنون
 مثله انتهى ولم يتكلم عليها ابن رشد بشئ بل قال تقدم القول على هذه المسئلة في رسم شريك يشير إلى
 كلامه المتقدم ونقل ابن عرفة هذه المسئلة مختصرة فقال وسمع ابن القاسم رجوع مالك عن تمام
 المسكى وناوى الإقامة بمكة والمحصى في رجوعهم إلى مكة ومقامهم بمنى ليخف الناس إلى قصرهم حتى
 يصلوا المحصب * ابن القاسم والأول أعجب إلى العتيبي عن أصبغ رجوع فقال الآخر أعجب إلى وقاله
 أصبغ وسحنون ونقله الباجي في المسكى والمنوى فقط ولم يذكر المحصى وصرح بتقصيرهما بالمحصب
 قال والقولان بناء على أن التعصيب مشروع وألا قال ويلزم عليه قصر المنوى في رجوعه من مكة لمنى
 لأنه بقي عليه عمل من الحج ثم ذكر عن المازري بختم الباجي في تعليل القولين ورده ثم رد على
 الباجي قوله يلزم عليه قصر المنوى في رجوعه من مكة لمنى لأنه بقي عليه شئ من عمل الحج فإن العمل
 المذكور هو في وطنه والتعصيب خارج عن وطنه ثم اعترض عليه في قوله يقصران بالمحصب فإنه جمع
 في الرواية معهما المحصى وذلك بمنع دخول ما بعد حتى في قبلها انتهى يعني في قوله في الرواية حتى
 يصلوا إلى المحصب ولم أقف في كلام الباجي على ما ذكره أعني قوله ويقصران بالمحصب وما نقله
 عن السماع وإن فيه حتى يصلوا المحصب لعله في نسخته والذي رأيت حين ينزلون وهو الذي يفهم من

النوادر بل صريحها ونصه في كتاب الصلاة الرابع في ترجمة صلاة المكي والمنوي في مسيرهم الى
 عرفة ومن كتاب العتيبي قال ابن القاسم قال مالك من انصرف من المكيين وأهل منى من منى
 فأدركته الصلاة قبل أن يصل الى مكة فليتم وكذلك من نزل بالمحصب وليقيموا حتى يصلوا العشاء ثم
 رجع فقال أرى أن يصلوا ركعتين في نزولهم بالمحصب أو أن تأخروا بمبنى يريدهم المكيين لزحام
 ونحوه واختلف في ذلك قول ابن القاسم والى آخر قوله رجع وبه قال سحنون وأصبغ وكذلك في
 كتاب ابن المواز فيمن تخلف بمبنى يريدهم المكيين لزحام أو غيره تحضره الصلاة بها وفي طريقه
 فقال مالك يتم ثم قال يقصر ثم قال يتم وبالأقصار أخذ ابن القاسم بعد أن اختلف فيه قوله وقاله أصبغ
 ومن كتاب العتيبي قال مالك في المكي يقيم بمبنى ليخف الناس فليتم بمبنى وكذلك من نوى الإقامة من
 أهل الآفاق بمكة أربعة أيام وكذلك من خاف منهم فوات الوقت فيما بين مكة ومنى صلى أربعا قال أبو محمد
 أراه يريدهم من تقدم له مقام أربعة أيام بمكة بنية انتهى وقال في آخر ترجمته من كتاب الحج الأول ومن
 كتاب ابن المواز والعتيبة وهو في كتاب الصلاة أيضا قال أشهب عن مالك ومن أقام بمبنى آخر أيام
 الرمي بعد أن رمى لزحام أو لبرد أو لغير ذلك قال في العتبية فحانت صلاة الظهر بمبنى فليقصر وكذلك
 لو رجع إليها بعد الرمي فأقام حتى صلى الظهر فليقصر كان مكيًا أو غيره ممن يريد الإقامة بمكة أو لم يرد
 وقد قال قبل ذلك أنه يتم واختلف فيه قول ابن القاسم وقال أصبغ يقصر واليه رجع ابن القاسم
 قال مالك وأهل منى يتمون بمبنى ويقصرون بعرفة وأهل عرفة يتمون بها ويقصرون بمبنى وليس
 الحاج غيره وهو في الحج سفر يقصر فيه انتهى وذكر سند الخلاف كذلك ونصه في آخر كتاب الصلاة
 الثاني (فرع) فمن قضى نسكهم من أهل مكة ثم انصرف الى مكة فأدركته الصلاة قبل أن يصل مكة
 أو نزل المحصب فأقام به حتى يصلي العشاء ويدخل مكة أو كان من أهل منى ففعل ذلك اختلف فيه قول
 مالك رحمه الله روى عنه ابن القاسم في العتبية أنه يتم ثم رجع فقال أرى أن يصلوا ركعتين في نزولهم
 بالمحصب وان تأخروا بمبنى لزحام ونحوه يريدهم المكيين واختلف في ذلك قول ابن القاسم أيضا والى آخر
 قوله رجع وبه قال أصبغ وسحنون انتهى وذكر ابن الحاج في مناسكه نحو كلام النوادر وأما من ورد
 على مكة ولم ينو المقام بها أربعا حتى خرج الى الحج فإنه يقصر بمبنى وفي جميع مواطن الحج وكذلك في
 انصرافه الى مكة إذا لم ينو المقام بمكة أربعا فإنه يقصر أيضا ولا خلاف في ذلك انتهى (تنبيه) قول سند
 أو كان من أهل منى ففعل ذلك وقول غيره من انصرف من المكيين وأهل منى من منى مرادهم
 بأهل منى الحاج من غير أهل مكة وهو ظاهر والله أعلم وفهم من كلام سندان أهل مكة يحصبون وهو
 المفهوم من اطلاقهم والله أعلم (فرع) قال في النوادر وفي كتاب الحج في ترجمة قصر الحاج بمبنى
 قيل له يعني مالكا فخرج من مكة ممن قد أتم بها الصلاة الى منى أيقصر حين يخرج قال نعم ثم قال
 للسائل بل يقصر بمبنى ولا أدري ما يصنع إذا خرج انتهى وقال سندان في آخر كتاب الصلاة الثاني وفي
 المجموعة من رواية ابن نافع ان مالكا قال فيمن أقام بمكة ثم خرج الى منى فقال يقصر بمبنى قيل ففي
 طريقه قبل أن يصل الى منى قال لا أدري قال سند وهذا من قبيل الأول لان النزول بمبنى أول المناسك
 فان لم ينزل بها لم يحصل له حكم النسك إلا أنه قد ضرب في الأرض والاحسن أن يقصر لانه قد أعطى
 سفره حكم القصر فهو باق عليه حتى يحضر انتهى وحاصل ما تقدم ان جميع من يخرج الى الحج يقصر
 الصلاة في خروجه من مكة قبل وصوله الى منى على الاحسن كما قاله سندو بعد وصوله إليها بلا
 خلاف في المذهب وكذا في ذهابه الى عرفة وفي عرفة وفي رجوعه للمزدلفة وفي الرجوع

الى منى وفي مدة اقامته بمنى الا أهل كل مكان في محلهم فلا يقصرون فيه ومن توجه من الحاج الى
 طواف الافاضة فهل يقصر في حال افاضته تقدم عن سماع عيسى انه يقصر غير المنوى وأنه لا بد
 من استثناء المسكى والمقيم بمكة أيضا بعد وصوله الى مكة وانما سكت عنه لوضوحه واذا رموه في اليوم
 الرابع ثم توجهوا الى المحصب فنزلوا فيه وأقاموا بمنى ليخف الناس أو أدركتهم الصلاة في الطريق
 ففي قصرهم وانما هم قولان رجوع مالك الى القصر واليه يرجع اختيار ابن القاسم وهذا كله في
 حق من لم يثبت له حكم السفر أما من قدم قبل الخروج الى الحج بأقل من أربعة أيام وعزمه أن لا يقم
 بعده فهذا حكمه حكم المسافر في كل موضع حل به فان أقام قبل الحج أربعة أيام وكان من أهل مكة وعزم
 على الحج والسفر بعده من غير اقامة أربعة أيام فان لم يرد اقامة بمكة أصلا فله حكم السفر كالاول
 وان نوى اقامة يوم أو يومين فقد تقدم ان له حكم المقيم وان قدم قبل الحج لأقل من أربع ليال
 ولكن نيته أن يقم بعد الحج أربعة أيام فله حكم السفر حتى يرجع للاقامة الى
 مكة والله أعلم ونص كلامه في تبصرته قال محمد بن مسادة فيمن قدم مكة يريد المقام بها وهو يريد
 الحج وليس بينه وبين الخروج الى منى الا أقل من أربعة أيام انه يقصر حينئذ حتى يرجع الى مكة بعد
 حجه لانه انما قدم مجتازا يريد المقام بعد الرجعة وقال مالك في مختصره ما ليس في المختصر يتم الصلاة
 بمكة قبل الخروج والقول الاول أبين ولا تظم اقامته الاولى الى ما بعدها كما لا يظم السفر الاول الى
 ما بعده اذا كان بينهما اقامة أربعة أيام انتهى ونقله ابن عرفة وابن ناجي وسند وغيرهم ونص كلام
 سند في كتاب الصلاة الثاني في باب القصر فرع روى ابن نافع عن مالك في حاج أقام بمكة حرسها
 الله يتم ثم خرج الى منى وعرفة فقصر ثم عاد اليها يريد بها اقامة يوم أو يومين ثم يسير الى بلده فانه يتم
 بها قال ولو كان لا يوصل لم يرد أن يقم بها فليقصر الصلاة ان مر بها ففرق بين أن يخرج منها على نية
 العود اليها ثم يسافر فيكون سفره الثاني غير سفره الاول أو يكون عودها اليها فاطع بين السفرين
 أو يخرج عنها على نية السفر بالكلية لا تبقى له حاجة فيكون سفره واحدا في سيره عليها وليس له
 بها مسكن ولا أهل انتهى وانظر هل تخرج هذه المسئلة على مسئلة من أقام بمكة بضعة عشر يوما
 ثم خرج ليعتمر من الجحفة ويقم يومين فقد اختلف فيها قول مالك فقال انه يتم في اليومين ثم
 رجع الى أنه يقصر وهو المشهور في الظاهر انه لا يتخرج لانه قد حصل هناك سفر طويل يقطع
 حكم الاقامة وهناك يحصل سفر طويل وانما حصل القصر بالسنة وقد قال ابن يونس في تلك المسئلة
 ولو خرج ليعتمر من الجعرة أو التنعيم أو نحو ذلك مما لا تقصر فيه الصلاة فانه يتم بلا خلاف والله
 أعلم (تنبيهات * الاول) من تعجل وأدركته الصلاة في الطريق هل يتم أم لا لم أر من نص عليه
 وانظر هل يتخرج فيه القولان اللذان في غير المتعجل أولا ما على توجيه ابن رشد لهما في تخرجان
 وهو ظاهر كلام التامساني في شرح الجلاب وأما على توجيه الباجي لهما فلا يتخرجان والاعتناء
 أحوط (الثاني) محل الخلاف في النازل في المحصب في الصلوات التي شرع له ايقاعها في المحصب
 وهي الظهر والعصر والعشاء ولا اشكال في ذلك وانظر هل يدخل الخلاف في الثالث أيضا في
 حق المقيم بمنى فانه صرح في النوادر بالظهر وظاهر كلامهم الشمول والله أعلم (الثالث) من
 أدركته الصلاة من الحجاج وهو في غير مواضع النسك كالعادة اذا رموه الجرة وتوجهوا للرمي
 فالظاهر من كلامهم ان حكمهم حكم الحجاج والله أعلم (الرابع) قال في النوادر في كتاب الحج
 ومن كتاب ابن المواز قال مالك واذا رمى في اليوم الثالث فلا يقم بعد رميه ولينفر ويصلي في طريقه

بعده فليصل كل صلاة لوقتها
 (وان قدمتا عليه أعادها)
 تقدم نصحها لا يصلي المغرب
 والعشاء الا بالمزدلفة فان
 صلى قبلها أعاد (وارتحاله
 بعد الصبح مغلسا) الكافي
 اذا أصبحوا بمزدلفة صلوا
 الصبح مغلسين بها ووقفوا
 عند المشعر الحرام قليلا
 للذكر والدعاء ثم نهضوا
 الى منى قبل طلوع الشمس
 في الاسفار الاعلى وليس
 السنة أن يسفر واجدا
 (ووقوفه بالمشعر يكبر
 ويدعو للاسفار) تقدم
 نص الكافي ووقفوا عند
 المشعر (واستقبله به)
 فيها والوقوف بالمشعر بعد
 طلوع الفجر وبعد صلاة
 الصبح قال سحنون ووجهك
 اذا وقفت أمام البيت (ولا
 وقوف بعده) مالك ولا
 يقف أحد بالمشعر الحرام
 الى طلوع الشمس
 والاسفار وليدفعوا قبل
 ذلك (ولا قبل الصبح)
 فيها من وقف بعد الفجر
 وقبل أن يصلي الصبح فهو
 كمن لم يقف (واسراع
 ببطن محسر) من ابن
 المواز وتعمل في الدفع من
 المشعر من الذكروا السكينة
 مثل فعلك في الدفع من
 عرفة ويهرول في بطن
 محسر

واذا كان له ثقل وعيال فله أن يؤخر ما لم تصفر الشمس ولا يصلي ذلك اليوم بمسجد منى غير صلاة
 الصبح وذكر مثله ابن القاسم في العتبية عن مالك قال ولا يرمى ويرجع الى ثقله فيقيم فيه حتى يتحمل
 ومن كتاب ابن المواز قال أصبغ والسنة للامام أن يرمى الجمره الآخرة عند الزوال ويتموجه
 قاصدا وقد أعددوا حله قبل ذلك أو يأمر من يلي ذلك له ولا يرجع اليه انتهى وقوله واذا رمى في اليوم
 الثالث يعني به ثالث أيام منى وهو اليوم الرابع والله أعلم ص ﴿والافكل لوقته﴾ ش أى
 وان لم ينفر مع الامام صلى كل صلاة في وقتها وبهذا صدر ابن الحاجب ثم قال وقيل ما لم يرم قبل الثلث
 أو النصف على القولين وعزاني التوضيح الاول لابن المواز والثاني لابن القاسم ثم قال وانظر كيف
 صدر بقول ابن المواز (قلت) عزاه ابن عرفة للمدونة ونصه وفيها من وقف بعد الامام لم يجمع ابن
 القاسم ان رجى وصولها قبل ثلث الليل أخر الجمع اليها بن بشير والى نصف الليل على انه المختار
 انتهى وقال في الطراز تأخير المغرب رخصة في حكم السنة لمن وقف بعرفة مع الناس قال أشهب عن
 مالك فيمن كان بمكة عشية عرفة فغربت عليه الشمس فانه يصلي الصلاة لوقتها ولا يؤخر حتى يقف
 بعرفة ويرجع للمزدلفة لان الرخصة انما جاءت فيمن وقف وقد يحول هذا دون عرفة أو يعوقه
 عائق فيفوته الحج ولا يكون من أهل الرخصة وهو بمثابة من خرج الى عرفة زوال الشمس وأراد
 أن يصلي بمكة ويخرج فلا يجمع بين الظهر والعصر كذلك هنا ص ﴿وان قدمتا عليه أعادها﴾
 ش أى وان قدمتا على محل الجمع أعادها ومحله المزدلفة اذا وصل اليها بعد مغيب الشفق فان صلى
 المغرب قبل المزدلفة أو جمع الصلاتين بعد مغيب الشفق وقبل المزدلفة فاختلف فيه قال في التوضيح
 وانفق على إعادة العشاء اذا صلاها قبل الشفق لكونه صلاها قبل وقتها واختلف في إعادة المغرب
 فقال ابن القاسم يعيدها في الوقت وقال ابن حبيب أبدا انتهى وظاهره ان العشاء اذا صليت قبل
 مغيب الشفق تعاد ابدا وهو كذلك الاعلى ما روى عن أشهب والله أعلم ص ﴿ووقوفه بالمشعر﴾
 ش المشعر اسم البناء الذي بالمزدلفة ويطلق على جميعها وقال في الزاهي فاذا أصبح وصلى وقف
 الامام والناس بالمشعر الحرام الذي بناه قصي بن كلاب في الجاهلية ليهتدى به الحاج المقبلون من
 عرفات انتهى والوقوف في أى جزء من المزدلفة تجزى وعند البناء أفضل ويجعل البناء على يساره
 قال في شرح العمدة لابن عسكرو يقف بعد الصلاة عند المشعر الحرام وهو المسجد الذي بالمزدلفة
 انتهى ص ﴿يكبر ويدعو للاسفار﴾ ش نحوه لابن الحاجب قال في التوضيح وظاهر كلامه
 جواز التماذى بالوقوف الى الاسفار ونحوه في الموازية والمختصر وفي المدونة ولا يقف أحد بالمشعر
 الى طلوع الشمس أو الاسفار ولكن يركعون قبل ذلك انتهى (فرع) قال في المدونة واذا أسفر ولم
 يدفع الامام دفع الناس وتركوه قال سند اذا أخر الامام الدفع فان لم يسفر لم يدفع قبله لانه موكول
 الى اجتهاده والوقت يحتمل الاجتهاد وان أسفر ولم يدفع دفعوا وتركوه لانه ليس بعد الاسفار وقت
 له وقوف فيتبعوه فيه والخطأ لا يتبع فيه ولا خلاف في كراهة التأخير حتى تطلع الشمس ومن فعله
 فقد أساء ولا هدى عليه ص ﴿ولا وقوف بعده ولا قبل الصبح﴾ ش أى ولا قبل صلاة الصبح قال ابن
 فرحون في مناسكه ومن وقف بعد الفجر وقبل ان يصلي الصبح فهو كمن لم يقف انتهى ص ﴿واسراع
 ببطن محسر﴾ ش قال ابن ناجي بطن محسر موضع بمنى قال الفاكهاني وانظر سر التحريك فاني
 لم أف على شئ فيه أعتمد عليه انتهى وليس بطن محسر من منى بل هو على حدمنى وفي كلام ابن
 جماعة في فرض العين ما يقتضى استعجاب الاسراع فيه في الذهاب والرجوع فراجع والله أعلم ص

ورماه العقبة حين وصوله وان راكبا * ش قال سندوالر كوب في العقبة ليس من سنة الرمي حتى يقال من قدم مني ماشيا فليركب وقت الرمي وانما السنة الاستعجال فن كان راكبا رما راكبا قبل أن ينزل ومن كان ماشيا رما ماشيا ولو مشى الراكب وركب الماشي لم يكن فيه شيء لان هذه هيئة وليس بنسك مستقل قال مالك في الموازية ولمش في رمي الجمار في أيام مني وفي اليوم الآخر فقيل ان الناس قد تحموا امر حلتين قال في ذلك سعة ركب أو مشى انتهى وقال قبله قال في الموازية وليرماها راكبا كما هو الا أن يأتي قبل الفجر يريد ان الركوب ليس هو لاجل الجمره وانما المقصود منه الاستعجال بها فاذا قدم راكبا رما كها هو اليها ورمي وان قدم في غير وقت رمي آخر الرمي حتى تطلع الشمس ثم ليس عليه ان يركب اليها بل يمشي لها كما يمشي لسائر الجمار فان المشي الى العبادة افضل في هذا الموضع لما رواه نافع عن ابن عمر انه كان يأتي الجمار في الايام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وارجعا ويخبران النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك أخرجه أبو داود وروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن الناس كانوا اذا رموا الجمار مشوا ذاهبين وارجعين وأول من ركب معاوية بن أبي سفيان انتهى ونقله في النوادر (فرع) قال في النوادر ولما تكلم على رمي جمره العقبة قال مالك ورميها من أسفلها فان لم يصل لزام فلا بأس أن يرميها من فوقها وقد فعله عمر لزام ثم رجع مالك فقال لا يرميها الا من أسفلها فان فعل فليستغفر الله وكذلك في المختصر واذا رماها من أسفلها فليستقبلها ومنى عن يمينه وهو بيطن الوادي وكذلك كان ابن مسعود يفعل ولا يقف عندها بعد الرمي انتهى وقال قبله ومن كتاب ابن المواز قال مالك ومن رمي جمره العقبة رجع من حيث شاء انتهى وقال في التوضيح وقول ابن الحاجب ولا يقف للدعاء ظاهر الباجي ويحتمل أن يكون ذلك من جهة المعنى ان موضع الجمرتين الاولتين فيه سعة للقيام لمن يرمي وأما جمره العقبة فوضعا ضيق ولذلك لا ينصرف الذي يرميها على طريقه لانه يمنع الذي يأتي للرمي وانما ينصرف من أعلى الجمره انتهى ص * وحلها غير نساء وصيد * ش شعل قوله نساء الجماع ومقدماته وعقد النكاح وهو كذلك فان هذه الاشياء لا يتباح بالتحلل الأول قال في الطراز فان عقد النكاح فهو فاسد وان قبل فعله هدى وأما الجماع فسيئ كالمصنف حكمه والتحلل الأول يحصل برمي جمره العقبة أو بخروج وقت ادائها قاله في الطراز في آخر مسئلة من باب جمره العقبة ونحوه في ابن عرفة ونصه وفوت رمي العقبة بخروج وقته كفعلها في الاحلال الاصغر لسما عيسى عن ابن القاسم من مضى اثر وقوفه ليلته رجع لابسا ثيابه انتهى والمراد بالوقت وقت الاداء قاله في الطراز في أثناء كلامه فراجعوا والله أعلم ص * وتكبيره مع كل حصة * ش ابن عرفة روى محمد بن افعاصوته بالتكبير وفيها قيل ان سجأ يجزئه قال السنة التكبير ثم قال فان ترك التكبير فلا شيء عليه أبو عمر اجماعا انتهى وقال ابن هارون ومن لم يكبر فلا شيء عليه عند مالك وذهب قوم الى أن التكبير هو الواجب في الجمار وانما جعل الرمي حفظا للعدد كالتسبيح بالخصي فالدم يتعلق عندهم بترك التكبير لا بترك الرمي وحكاها الطبري عن عائشة والجمهور على خلافه انتهى وحكى في الطراز أيضا الاجزاء عن الجمهور (تنبية) ذكر ابن عطاء الله في منسكه عن بعض أصحابنا انه يقول مع التكبير هذه في طاعة الرحمن وهذه في غضب الشيطان انتهى وقال في الزاهي ويقول اذا رمي الجمار اللهم اجعله حجما بورا وذنبامغفورا انتهى ويعني بعد فراغه من رمي الجمار وقال في النوادر وقال ابن حبيب وكلم الرمي أو عمل شيئا من أمر الحج قال اللهم اجعله حجما بورا وذنبامغفورا انتهى ص

(ورماه العقبة حين وصوله وان راكبا) فيها الشأن أن يرمي جمره العقبة يوم النحر ضحوة راكبا كما يأتي الناس على دوابهم قال عنه ابن المواز تستقبلها ومنى عن يمينك والبيت عن يسارك وأنت بيطن الوادي * التلقين جملة ما يرميه الحاج سبعون حصة منها سبع يوم النحر (والمشي في غيرها) قال مالك فاما في يوم النحر فيرمي ماشيا قال ابن القاسم فان مشى يوم النحر رمي العقبة ركب في رمي الجمار الأيام الثلاثة فلا شيء عليه (وحل بها غير نساء وصيد) قال مالك من رمي جمره العقبة يوم النحر فقد حل له كل شيء الا النساء والصيد والطيب (وكره الطيب) كره مالك لمن رمي جمره العقبة أن يتطيب حتى يفيض فان فعل فلا شيء عليه (وتكبيره مع كل حصة) فيها ويكبر مع كل حصة فان لم يكبر أجزاء

(وتتابعها) الكافي لا يرمى بحصتين فأكثر في مرة فان (١٢٧) فعل عدّها حصة واحدة وفيها يوالى بين الرمي

(ولقطها) من ابن يونس
قدر حصة الجمار قدر
الفولة ونحوها قال مالك
ولما أخذها من حيث شاء
قال عنه ابن المواز ولقطها
أحب إلى من كسرها وان
ألجئ أن يكسرها حجرا
فلا بأس واستحب ابن
القاسم أخذها من مزدلفه
ولا بأس بأخذها من غيرها
إذا اجتنب ما رمى به
(وذبح قبل الزوال) من
ابن يونس وأذامى جرة
العقبة نحر هديا إذا كان
معه ثم حلق لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدى حمله وإنما قال
يرمى ثم ينحر ثم يحلق لأن
النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك (وطلب بدنته
له ليحلق) فيها ومن ضلت
بدنته يوم النحر أخصر
الحلاق وطلبها ما بينه وبين
الزوال فإن أصابها والاحلق
(ثم حلقه ولو بنورة)
تقدم نص ابن يونس
ينحر ثم يحلق لأن النبي
صلى الله عليه وسلم فعل
ذلك ابن القاسم ومن حلق
رأسه بالنورة عند الحلاق
أجزأه * ابن يونس لأنه
حلق بعد رمى جرة العقبة
كالحلق بالحديد (ان عم
رأسه) الكافي ومن

* (وتتابعها) ش أي ندب تتابع الحصىات السبع أي مولاتها وهذا كقوله بعد وندب تتابعه أي
تتابع الرمي في الجمار الثلاث وفي غيرها فهو أعم من الأول لأن الكلام الأول خاص بجمرة العقبة
والثاني عام في الجمار كلها انتهى وسيأتي الكلام على التتابع هل هو واجب أو مستحب عند قول
المصنف وندب تتابعه ص * (ولقطها) ش قال ابن الحاجب ولقطها أولى من كسرها وقال
ابن هارون في شرح المدونة قال ابن المواز عن مالك ولقطها أحب إلى من كسرها وليس عليه
غسلها فان احتاج إلى كسرها فلا بأس انتهى وقال في التوضيح وقال غير واحد أنه يأخذ حصى
الجمار بمنزلة من متى أومن حيث شاء الاجرة العقبة فانه يستحب أخذها من مزدلفة قاله ابن القاسم
وابن حبيب وغيرهما وقال ابن الحاجب في مناسكه ويستحب له أخذها من وادي محسر ونص اللخمي
وغيره على أنه ليس من مزدلفة ص * (وطلب بدنته ليحلق) ش قال في التوضيح لأن تأخير الحلق
إلى بعد الزوال بلا عذر مكروه انتهى (قلت) وان كان ذلك مكروها فإخيرا الذبح أيضا مكروه
لأن الذبح مقدم على الحلق والله أعلم ص * (ثم حلقه) ش الاستحباب يرجع إلى تقديم الحلق
على التقصير أو إلى إيقاع الحلق عقب الذبح أما الحلق نفسه فانه يجب هو أو التقصير ثم استحباب الحلق
على التقصير ليس هو على العموم بل قد يتعين الحلق في بعض الصور كما إذا كان الشعر قصيرا جدا
أولم يكن في الرأس شعر كالأقرع فانه يرمي موسى على رأسه قاله في المدونة قال سند ولو أمر موسى
على رأسه في الأحرام لم يلزمه شيء انتهى ويتعين الحلق أيضا في الرجل إذا البدر أسه أو عقص أو ضفر
للسنة ويتعين التقصير في حق المرأة الكبيرة ولو لبدت ويحجر في الصغيرة قال في التوضيح فان لم
يمكن التقصير إما لتصميغ وهو أن يجعل الصمغ في الغاسول ثم يلطخ به رأسه عند الأحرام أو
يقصر الشعر جدا أو يقصر الشعر جدا أو عدم الشعر تعين الحلق بأن يرمي موسى على رأسه قال في
المدونة ومن ضفر أو عقص أو لبذفعليه الحلق التونسي الحلاق على هؤلاء واجب وفي قول المصنف
يعني ابن الحاجب ان لم يكن لتصميغ نظر لا يمكن أن يغسله ثم يقصر وإنما عين علماءنا تعيين
الحلق في حق هؤلاء بالسنة ويحقق ذلك ان المرأة لو لبدت ليس عليها إلا التقصير قاله في الموازية
انتهى قال سند قال مالك في الموازية ومن الشأن أن يغسل رأسه بالغاسول والخطمي حين يريد أن
يحلق انتهى وقال ابن عرفة وفيها الشأن غسل المحرم رأسه بالخطمي والغاسول حين ارادة حلقه
انتهى (تنبيه) قال في التوضيح والحلاق أفضل من التقصير اللتبع فان التقصير في العمرة أفضل له
ليبقى عليه الشعث في احرام الحج (قلت) وظاهره ان المتعم يستحب له التقصير مطلقا والذي في
رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الحج تقييد ذلك بان تقرب أيام الحج ونصه وسئل
عن المعتمر أيحلق رأسه أحب اليك أم يقصر قال بل يحلق الآن تكون أيام الموسم ويتقارب الحج
مثل الأيام اليسيرة قال أرى أن يحلق ويقصر أحب إلى قال ابن رشد الحلق أفضل لأن الله تعالى بدأ
به في كتابه ودعا صلى الله عليه وسلم للحلقين ثلاثا وللقصرين واحدة الآن تقرب أيام الحج فالتقصير
في العمرة أفضل انتهى ونقله ابن عرفة فقال وسمع ابن القاسم حلق المعتمر أفضل من تقصيره الآن
يعقبه الحج يسيرا أيام تقصيره أحب إلى انتهى ففي الرواية تقييد ذلك بإيام الموسم وهي في العرف من
أوائل شهر ذي الحجة والله أعلم وأما إيقاع الحلق عقب الذبح فانه يستحب ولا فرق على المشهور بين
المفرد والقارن وقال ابن الجهم ان المسكى القارن لا يحلق حتى يطوف ويسعى ويلزمه في حق كل

حلق رأسه أو قصره فليعم بذلك رأسه كله ولا يجزئ به الاقتصار على بعضه (والتقصير مجزئ)

من آخر السعي الى طواف الافاضة (فروع * الاول) حكم المبي حكم الرجل في الحلاق قاله سند
 (الثاني) قال سند قال مالك في الموازية ومن لم يقدر على حلاق رأسه ولا التقصير من وجع به فعله
 هدى بدنه فان لم يجد فقرة فان لم يجد فشاة فان لم يجد صام ثلاثة أيام وسبعة انتهى ونقله المصنف في
 توضيحه وقاله أيضا في مناسكه في تحلل الحج والترتيب المذكور في الهدى هو على جهة الاولى وانظر
 هل يجب عليه أن يخلق اذا صح وهو الظاهر والله أعلم (الثالث) قال في التوضيح ابن حبيب ويبلغ
 بالحلاق يريد بالالتصير الى عظم الصدغين منتهى طرف اللحية انتهى وقال ابن فرحون في مناسكه
 ولا يتم نسك الحلق الا بخلق جميع الرأس والشعر الذي على الأذنين قال ابن الحاج وقال أبو عمر أجمع
 العلماء ان الحاج لا يخلق ما على الأذنين وينبغي أن يكون النظر في كونه من الرأس أو من الوجه
 انتهى (الرابع) قال في التوضيح قال ابن حبيب واذا بدأ بالحلق بدأ باليمين انتهى ولفظ كلام ابن
 حبيب في مختصر الواضحة ونقله الشيخ ابراهيم بن هلال في منسكه ويبدأ في حلاقته بالشق الايمن
 لما في صحيح مسلم وذكر الحديث وقال بعده عياض في بداءة النبي صلى الله عليه وسلم يخلق بالشق
 الايمن مشهور سنة في التيامن في العبادات وغيرها انتهى قال ابن شعبان في الزاهي ويبدأ الحلاق
 بالشق الايمن وليستقبل القبلة أحب الى انتهى والظاهر انهم أرادوا الشق الايمن للحلوق وقول ابن
 شعبان يستقبل القبلة أي المحلق رأسه فتأمله وانظر منسك ابن فرحون وقال ابن جماعة في منسكه
 الكبير عن وكيع ان ابا حنيفة رحمه الله قال أخطأت في ستة أبواب من المناسك فعلمتنيها حجام
 وذلك اني حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجام فقلت بكم تحلق رأسي فقال أعراقى أنت
 فقلت نعم فقال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منصرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك
 الى القبلة فحولت وأردت أن يخلق رأسي من الجانب الايسر فقال لي أدر الشق الايمن من
 رأسك فأدرته فجعل يخلق وأنا ساكت فقال لي كبر فجعلت أكبر حتى قت لاذهب قال لي أين تريد
 قلت رحلى فقال لي ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني فقال رأيت
 عطاء بن أبي رباح يفعل ذلك انتهى وهذا يدل لما ذكره الشيخ محي الدين ابن العربي في أول باب
 الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله في موضع فلا تبرح منه حتى تعمل فيه طاعة لما شهد
 عليك يشهدك وكذلك توبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص الشارب وحلق
 عانة وقص أظفار وتسريح لحية وتنقية وسخ لا يفارقك شيء من ذلك الا وانت على طهارة وذكر الله
 فانه مسئول عنك كيف تركك وأقل عبادة تقدر عليها عند هذا كله أن تدعو الله أن يتوب عليك
 حتى تكون مؤديا واجبا في امتثال قوله أذعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن
 عبادتي يعني بالعبادة الدعاء وقال الشيخ ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثر من الدعاء عند
 الحلق فان الرحمة تعشى الحاج عند حلاقته انتهى (الخامس) قال الشيخ أبو الحسن في باب زكاة
 الفطر ويستحب للمحرم اذا حل من احرامه أن يخالف بين حالة الاحرام وحالة الاحلال وكذلك
 الحادة اذا انقضت عدتها يستحب لها أن تزيل الشعث عن نفسها التخالف بين زمان الاحرام وغيره
 وقال في المدونة فاذا رمى جرة العقبة فبدأ بقلم أظفاره وأخذ من لحيته وشاربه واستعدوا طلي
 بالنورة قبيل الحلق فلا بأس بذلك ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه
 وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر انتهى وقال الشيخ ابراهيم بن هلال في منسكه ناقلا عن ابن
 حبيب وخذ من شاربك ولحيته عند الحلق وبالغ في الأخذ من اللحية فانه يستحب ذلك في ذلك

الوقت ما لا يستحب في غيره ويستحب أن يقلم أظفاره انتهى وقال ابن شعبان في الزاهي في قوله
 تعالى ثم امقضوا تقصيرهم وليسوفوا نذورهم وقضاء التفت حلاق الرأس وقص الأظفار واماطة الأذى
 عن الجسد والوجه والرأس والنذر رمى الجار يوم النحر وغيره انتهى وقال سند قال ابن حبيب
 وكان ابن عمر يأخذ من لحيته لما جاوز القبضة يأخذ من شاربه وأظفاره ولا يأخذ من عارضيه وكره
 ابن القاسم ذلك للمعتمر بعد السعي قبل أن يحلق انتهى وقال ابن عرفة كلامه السابق زاد في
 رواية محمد ولا بأس أن يتنور ويقص أظفاره ويأخذ من شاربه ولحيته قبل حلقه ابن القاسم أكره
 غسل المعتمر رأسه أو لبسه قيصا قبل حلقه الباجي ليس بخلاف لان الحاج وجد منه تحلل في جرة
 العقبة والمعتمر لا تحلل له قبل حلقه انتهى ونحوه في التوضيح ص (وهو سنة المرأة) ش
 قال في التوضيح ويكره لها الحلاق هكذا حكى البلنسي في شرح الرسالة وحكى اللخمي أن الحلق
 للمرأة ممنوع لانه منسلة بها أما الصغيرة فيجوز فيها الحلق والتقصير اللخمي وكذلك الكبيرة اذا
 كان برأسها أدى والحلق صلاح لها انتهى وقال ابن عرفة وليس على النساء الا التقصير روى محمد
 ولو لبدت الباجي بعد زوال تلبيدها بما تشاطها من قال فيها ولتأخذ في الحج والعمرة من كل قرونها
 الشيء القليل وما أخذت من ذلك أجزأها الشيخ روى محمد حلق الصغيرة أحب الى من تقصيرها
 وسبع ابن القاسم التخيير اللخمي بنت تسع كالكبيرة ويجوز في الصغيرة الأمران وحلق بعضها
 أو تقصيرها لغو ولا نص في تعميمه منهما ما الأقرب الكراهة انتهى والظاهر انه لو فعل ذلك أعى
 التعميم منها انتفت الكراهة وهو ظاهر كلام الطراز ص (تأخذ قدر الأتملة والرجل من قرب
 أصله) ش قال ابن فرحون في مناسك ولا بد أن تعم المرأة الشعر كله طويله وقصيره بالتقصير
 نقله الباجي انتهى وما ذكره المصنف هو على جهة الأولى قال في التوضيح قال مالك ليس تقصير
 الرجل أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجزه جزا وليس مثل المرأة فان لم يجزه وأخذ منه فقد
 أخطأ ويجزئه انتهى وقال ابن عرفة وفيها ما أخذ من كل شعره أجزأه انتهى وفي الطراز قال مالك
 في الموازية ليس لذلك عندنا حجة معلوم وما أخذ منه الرجل والمرأة أجزأه انتهى وقال ابن عبد
 السلام أقل ما يكفي من التقصير الاخذ من جميع الشعر طويله وقصيره كذا نص عليه في الموازية
 مع ما يصدق عليه اسم التقصير من غير اعتبار بالتملة أو أقل أو أكثر انتهى والله أعلم ص (ثم
 يفيض) ش قال الشيخ ابراهيم بن هلال في منسكه وينبغي أن لا يؤخر طواف الافاضة بعد
 الحلق الا بقدر ما يقضى حوائجه التي لا بد منها انتهى (فرع) قال سندي يستحب للحاج أن يطوف
 للافاضة في ثوبي احرامه انتهى (فرع) واستحب مالك أنه اذا فرغ من طواف الافاضة أن يرجع الى
 منى ولا يتنفل بطواف ولا بطوافين قال ابن رشد في رسم حالف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج
 عن النخعي أنهم كانوا يستحبون أن يطوفوا يوم النحر ثلاثة أسابيع قال وقول مالك أولى لما قدمناه
 انتهى وقال في رسم سلة سهاها من سماع ابن القاسم فبين أفاض يوم النحر أو في يوم من أيام منى فاما
 فرغ من طوافه سمع الأذان هل ترى له أن يقيم حتى يصلى قال أرجو أن يكون واسعا قال ابن رشد
 لأن الاختيار أن يرجع الى منى فيصلى بها الظهر ان كان أفاض في صدر النهار أو المغرب ان كان
 أفاض في آخره انتهى وقال في النوادر وزاد في كتاب محمد وان سمع الإقامة فواسع أن يثبت ليصلى
 انتهى وقال في سماع أشهب فبين أفاض يوم الجمعة أحب الى أن يرجع الى منى (فرع) قال في الزاهي ولا
 يمضي من منى الى مكة في أيام منى للطواف تطوعا ويلزم مسجد الخيف للمساوات أفضل انتهى ص

وهو سنة المرأة) ابن
 يونس قال غيره والحلاق
 أفضل من التقصير وقال
 صلى الله عليه وسلم ليس
 على النساء الا التقصير
 وقاله عمر وابنه ولا مخالف
 لهما) تأخذ قدر الأتملة
 والرجل من قرب أصله)
 فيها اذا قصر الرجل
 فليأخذ من جميع شعر
 رأسه وما أخذ من ذلك
 أجزأه وفي الموازية يجز
 ذلك جزا وهو خلاف
 المدونة والمرأة تأخذ سيرا
 من جميع القرون وكانت
 عائشة رضی الله عنها تجز
 قدر التطريف ولا يجوز
 لهما أن يقصرا بعضا ويبقيا
 بعضا (ثم يفيض) الكافي
 فاذا حلق يوم النحر
 انصرف الى مكة لجواز
 الافاضة فطاق بالبيت سبعا
 من غير رمل ولا يسعي بين
 الصفا والمروة ان كان قد
 سعى مع طواف الدخول

(وحل به ما بقى) الكافي اذا فرغ من طواف الافاضة فقد خر ح من حجه و حمله وحل له كل شئ حرم عليه من النساء والطيب
والصيد وغير ذلك ولم يبق من نسكه غير الرمي والمبيت بمى ووداع البيت (ان حلق) الكافي من افاض قبل الحلاق فلا حرج (وان وطئ
قبله فسم) فيها وان وطئ يوم النحر بعد رمى جمره العقبة وقبل الافاضة قبل أن يحلق أو بعد فحجه تام وعليه هدى وعمرة ينحر الهدى
فيها (بخلاف الصيد) الذى فى الذخيرة مانصه يختلف قبل الافاضة فى الثياب والصيد والنس والطيب والمذهب النحر لم يبق
الاحرام وفى الجلاب ان تطيب بعد جمره العقبة فلا كفارة عليه وان صاد فعليه الجزاء وان وطئ فحجه تام ويهدى ويعمر انتهى
قيدت هذا لاني ظننت ان الضمير فى قبله يعود على طواف الافاضة والنقل صحيح لكنه انما عني قبل الحلق قال ابن الحاجب الحلق
بمى أفضل ولو أخره حتى يبلغ بلده حلق وأهدى (١٣٠) فان وطئ قبل فعله أهدى بخلاف الصيد (كتأخير الحلق لبلده)

انظر لم يقل كتأخيره
فلاتيانه بالظاهر هنا فممت
منه أن الضمير فى قبله
يعود على الطواف قال
مالك الحلاق يوم النحر
أحب الى وأفضل وان أخر
الحلاق حتى يرجع الى بلده
جاهلا أو ناسيا حلق أو
قصر وأهدى (أو الافاضة
للمحرم) الذخيرة طواف
الافاضة هو ركن فى الحج
وفى الكتاب تعجيله يوم
النحر أفضل وأما تحديده
آخر وقته فاختار عند
أصحابنا تمام الشهر وعليه
الدم بدخول المحرم
(ورعى كل حصاة أو
الجميع ليليل) فى العتبية
الرمي أيام منى حين نزول
الشمس الى أن تصفر فاذا
اصفرت فقد فات الرمي الا

﴿ وحل به ما بقى ان حلق ﴾ ش أى وحل بطواف الافاضة ما بقى وهو الجماع ومقدمته وعقد
النسكاح والصيد وكرهه الطيب وهذا يسمى التحلل الثانى وهذا فى حق من قدم السعى بعد طواف
القدم وأما من لم يسع قبل الوقوف فالتحلل الثانى فى حقه أن يطوف ويسعى قاله سدى فى آخر باب
رمى جمره العقبة من كتاب الحج وشرح مسئلة من طاف للقدم على غير وضوء من الحج الأول
وقاله فى الذخيرة فى المقصد الثامن وكلام المصنف فى التوضيح فى شرح مسئلة من طاف للقدم على
غير وضوء صرح فى ذلك وقال فى مناسكه فى الفصل التاسع من الباب الثالث فى بيان أفعال الحج
ويرجع للسعى من بلده على المشهور ويأتى بعمره ان أصاب النساء انتهى وكلام أهل المذهب
صرح فى ذلك والله أعلم ص ﴿ كتأخير الحلق لبلده ﴾ ش نحوه لابن الحاجب قال فى
التوضيح يريد أوطال ذلك ثم قال فان قلت هل يقيس وجوب الدم بما إذا أخره الى المحرم كطواف
الافاضة قيل لا لان الباجى نقل عن ابن القاسم ما ينفى هذا التقييد ولفظه قال ابن القاسم اذا تبعد
ذلك بعد الافاضة أهدى وليس لذلك حدوان ذكر وهو بمكة قبل أن يفيض فليرجع حتى يحلق
ثم يفيض انتهى وقال سدى فى باب الاحصار لما تكلم على ما إذا أخر المحصر الحلق الى بلده وان هلا دم
عليه عن ابن القاسم مانصه رأى ابن القاسم ان الدم فى الحلاق انما يكون بتأخيره عن وقته ووقته
أشهر الحج ولا يجب فى مكان تحله ولهذا لو رحل رجل من منى ولم يحلق بها وحلق فى غيرها فى وقت
الحلاق وأشهر الحج لم يكن عليه شئ انتهى ص ﴿ أو الافاضة للمحرم ﴾ ش وكذا لو طاف للافاضة
وأخر السعى حتى دخل المحرم فانه يعيد طواف الافاضة ويسعى وعليه الهدى كما ذكره سدى فى باب
المحصر وان أخر الطواف والسعى معا هدى واحديجز به قاله سدى فى باب الطواف من كتاب الحج
الأول والله أعلم ص ﴿ ورعى كل حصاة ﴾ ش بالجر عطف على الحلق فى قوله كتأخير الحلق
ص ﴿ وان لصغير لا يحسن الرمي أو عاجز ولا يستنب ﴾ ش يعنى ان الهدى يترتب بتأخير حصاة
أو جمره أو الجمار كلها الليل وان كان ذلك التأخير لصغير لا يحسن الرمي فان لم يرم عنه وليه حتى غربت

لمرض أو ناس وأما يوم النحر فى طلوع الشمس الى الزوال قال ابن القاسم ومن ترك رمى جمره من هذه الجمار * ابن يونس يريد أو
الجمار كلها حتى غابت الشمس رماها ليلا وأحب الى أن يلزمه الدم * القرافى الجمره اسم للحصاة * عياض من سنن الحج رمى جمره
العقبة ثم قال والمبيت بمى أيام التشريق ورعى الثلاثة أيام ثلاث جمرات بعد الزوال وقبل الصلاة فى كل يوم كل جمره بسبع حصيات
فانظر قوله ورمى هل هو معطوف على والافاضة أو على المعطوفات قبله (وان لصغير لا يحسن الرمي أو عاجز ويستتبع فيه تحرى
وقت الرمي وكبر) فيها اذا قدر على حمل المريض وهو يقوى على الرمي حمل ورمى بيده وان لم يقدر على حمله أو لم يستطع الرمي رمى
عنه غيره * محمد بن قيس عن نفسه ثم يتحرى المريض وقت الرمي فيكبر لكل حصاة تكبيرة وعليه الدم لأنه لم يرم وانما
رمى عنه غيره ورمى عن الصغير من رمى عن نفسه كالطواف ولو كان الصبي كبيرا قد عرف الرمي فليرم عن نفسه فلو ترك
الرمي أو لم يرم عن الذى لا يقدر على الرمي فالدم على من أحجها

(وأعادان صح قبل الفوات بالغروب من الرابع وقضاء كل اليه) فيها وان صح المريض ما بينه وبين غروب الشمس من آخر أيام الرمي أعاد ما رمى عنه كله في الايام الثلاثة وعليه الدم (والليل قضاء) ابن شاس للرمي وقت أداء وقت قضاء ووقت فوات فوق وقت الاداء في يوم النحر من طلوع الفجر الى غروب الشمس والفضيلة تتعلق بعقيب الزوال وتردد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء أو وقت قضاء ووقت الاداء في كل يوم من الايام الثلاثة من بعد الزوال الى غيب الشمس ويتردد في الليل كما تقدم (وحل مطيق ورمي) فيها المعنى عليه كالمريض وقد تقدم (١٣١) نصها في المريض ان قدر على الرمي حمل ورمي بيده (ولا

يرى في كف غيره) قال ابن القاسم ولا يرمى الحصة في كف غيره ليرميها ذلك عنه وقالت الشافعية يستحب له وضع الحصة في يده النائب عنه (وتقديم الحلق أو الافاضة على الرمي) انظر هذا ينبغي أن يكون معطوفا على المعطوفات على تأخير الحلق وعلى هذا فأما من حلق قبل أن يرمى فنص المدونة انه يفقدى وأما اذا أفاض قبل أن يرمى فقال في المدونة لا يجزئه قال وليرم ثم يحلق ثم يفيض ثانية (لان خالف في غير) مالك من ذبح قبل الرمي أو حلق بعد الرمي قبل أن يذبح أجزاءه ولادم عليه (وعاد للمبيت فيه بمنى فوق العقبة ثلاثا) الكافي اذا طاف طواف الافاضة عاد الى منى فبييت بها ليالي منى كلها (وان ترك جل ليلة قدم) الكافي ان بات

الشمس أو كان التأخير ليرى عاجز لم يستطع أن يرمى عن نفسه حتى غربت الشمس والحال ان العاجز عن الرمي يستتبع لكن استنابته لا تسقط عنه الهدى وانما يسقط عنه الهدى اذا صح قبل الغروب ورمى عن نفسه وأما الصبي اذا رمى عنه وليه فلا هدى في ذلك قال ابن عبد السلام ولفرق بين الصبي والعاجز ان الرمي في حق الصبي جزء من أفعال الحج التي تفعل بالصبي والفاعل في الحقيقة لها غير الصبي فلا يلزم في الرمي عنه هدى كما لا يلزم في سائر الافعال من وقوف وطواف وغير ذلك والمريض هو الفاعل لسائر الاركان فاذا فعل عن الرمي خاصة مع انه أتى بسائر الافعال صار كأن الرمي لم يقع أثبتته النبي والله أعلم ص (وأعادان صح قبل الفوات) ش الظاهر ان الاعادة على الوجوب فقد قال ابن عبد السلام انه كالناسي قال واذا قضى فانه يرمى الجرة الاولى ثم الثانية ثم الثالثة عن اليوم الاول ثم يرمى عن اليوم الثاني كذلك ثم الثالث كذلك ولا يرمى الجرة الاولى ثلاث مرات على الايام الثلاث وهو ظاهر والله أعلم ص (وتقديم الحلق أو الافاضة على الرمي) ش أما تقديم الحلق على الرمي ففيه الفدية كما صرح به في المدونة وغيرها لا كما عطفه عبارة المصنف من أن الواجب هدى لان الدم اذا أطلق انما ينصرف للهدى وأما تقديم الافاضة على الرمي فالذي رواه ابن القاسم عن مالك الاجزاء مع الهدى كما قال هنا وروى عن مالك انه لا يجزئه وهو كمن لم يفيض وانهل وطمى بعد افاضته وقبل الرمي فسد حجه وهو خلاف مذهب المدونة وقال أصبغ أحب الى أن يعيد الافاضة وذلك في يوم النحر أكد (تبيه) وانظر لو أعاد الافاضة بعد الرمي دلى القول الاول هل يسقط عنه الهدى أم لا يسقط عنه لم أر فيه نصا والظاهر انه لا يسقط فانه قال في الطراز اذا قلنا يجزئه الحج فعليه الهدى لما أخر من سنة الحج ثم قال وهل يعيد الافاضة بعد ما رمى قال أصبغ أحب الى أن يعيد وقال محمد لا يعيد الافاضة قال ولو لم يجزئه لفسد حجه كما قال أشهب وأن يعيد أحسن لانه أحوط وأصون ويخرج من الخلاف انتهى فقوله وهل يعيد الافاضة يقتضي انه مفرع على القول بالاجزاء مع الهدى ومقتضاه انه لا يسقط بالاعادة فتأمل ص (لان خالف في غير) ش بان قدم النحر على الرمي أو قدم الحلق على النحر أو قدم الافاضة على النحر وعلى الحلق أو عليه ما مع ص (فوق العقبة) ش أي فوق جرة العقبة كما صرح به المصنف في توضيحه ومناسكه قال في التوضيح ولا يجوز المبيت دون جرة العقبة لانه ليس من منى وفي الموطأ عن عمر أنه كان يرحل الناس من ورائها وفيه أيضا عنه انه قال لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة وعن مالك في الموازية ان بات رجل ليلة وراء العقبة فليهد هديا وروى عنه انه لادم عليه حتى يبيت

بمكة ولم يبيت بمنى فعليه دم وكذلك ان ترك المبيت بمنى ليلة كاملة أو جلها (أو ليلتين ان تعجل) قال مالك للحاج التعجيل في يومين بعد أن يرمى اليوم الثاني من أيام التشريق وهو ثالث يوم النحر محمد يرمى بأحدى وعشرين حصة كل حجرة سبع حصيات فيصير جميع رمية بسبع وأربعين حصة ويسقط رمي اليوم الثالث وذلك ما لم تغرب الشمس فان غربت وهو بمنى أقام حتى يرمى من الغد فان جهل أساء وعليه الهدى (ولو بات بمكة) * ابن يونس ومن تعجل في يومين فلا يضره أن يقيم بمكة ما بداه وقال عبد الملك ان بات بمكة فعليه دم ويرجع الى منى (أو مكينا) فيها لا بأس بأهل مكة أن يتعجلوا * ابن القاسم وهذا أحب الى

الليلة كلها بغير منى انتهى وقال في مناسكته في الفصل السادس في المبيت بمنى والرمى وليس ما بعد
 جرة العقبة من منى فن بات بعدها فحكاه حكم من لم يبيت بمنى وقال بعده بنحو ورقه ويشترط في
 التعجيل أن يخرج من منى بان يتجاوز جرة العقبة قبل غروب الشمس انتهى وقال في الطراز في
 باب حكم منى ورمى الجمرات الثلاث وهي التي تلى مسجد الخيف ثم الوسطى وهي التي تلى الأولى ثم
 الثالثة وهي جرة العقبة وهي القصوى وهي أبعد الجمار إلى منى وأقربها إلى مكة وهي التي ترمى يوم
 النحر وهي على حد أول منى من ناحية مكة انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وجررة العقبة
 آخر منى من ناحية مكة انتهى وقال في شرح الارشاد المذكور المبيت بمنى ليالي الرمي ستة وتاركه
 يلزمه الدم ولو بات تحت الجرة مما يلي مكة وسواء الليل كله أو جله على المشهور انتهى وما وقع في
 عبارات أهل المذهب من اطلاقهم لفظ العقبة فاما يعنون به جرة العقبة ولا نزاع في ذلك فقد قال
 المؤلف قبل هذا ورمى العقبة وقال بعده ورخص لراع بعد العقبة وقال ورمى العقبة أول يوم طلوع
 الشمس ورماده بذلك كجررة العقبة والله أعلم ص ﴿ قبل الغروب من الثاني ﴾ ش يعني ان
 التعجيل انما يكون قبل الغروب من اليوم الثاني فن جاوز جرة العقبة قبل غروب الشمس
 فلا شيء عليه ومن غربت عليه الشيء قبل أن يجاوزها لزمه المبيت بمنى ورمى اليوم الرابع (فرع)
 ومن أفاض ليس شأنه التعجيل فسد له بمكة أن يبيت فله ذلك ما لم تغب عليه الشمس بمكة فإذا
 غابت فليقم حتى يرمى من الغد (فرع) ولو رجع إلى منى ثم بداه قبل الغروب أن يتعجل فله ذلك
 ص ﴿ فيسقط عنه رمي الثالث ﴾ ش أي الثالث من أيام الرمي قال في الطراز من تعجل سقط
 عنه رمي الثالث فان كان معه حصاً أعد له لرمي اليوم الثالث طرحه أو دفنه لمن لم يتعجل وما فعله
 الناس من دفنه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه أثر انتهى (قلت) قال التادلي وفي منسك مكي من أراد
 أن يتعجل دفن ما بقي عليه من الحصى وهو أحد وعشرون حصاة وهو غريب قال في التوضيح وذكر
 بعض أصحابنا أنه يدفن الحصى اذا تعجل وليس بمعروف انتهى ص ﴿ ورخص لراع بعد العقبة
 أن ينصرف ويأتى الثالث فيرمي اليومين ﴾ ش قال في التوضيح وقال محمد يجوز لهم ذلك
 ويجوز لهم أن يأتوا الليل فيرمي ما فاتهم في ذلك اليوم انتهى ونقله ابن عرفة وغيره والظاهر أنه ليس
 بخلاف لأنه اذا رخص لهم في تأخير الرمي لليوم الثاني فرميتهم ليل الأولى بالجواز إلا أنهم اذا جاؤا
 ليل إلى منى فيظهر من كلام صاحب الطراز أنه يلزمهم حكم المبيت بها قال لأن حاجة الرعي انما
 تكون بالنهار فاذا غربت الشمس فقد انقضى وقت الرعي وهذه العلة فرق أصحاب الشافعي بينهم
 وبين أهل السقاية اذا غربت لهم الشمس منى قالوا الآن سقايتم بالليل والنهار فكان لهم ترك المبيت
 بمنى بخلاف الرعاة (تنبيه) لم يذكر المصنف هنا حكم السقاية مع أنه أشار إلى ذلك في مناسكته قال في
 الطراز يجوز لأهل السقاية ترك المبيت بمنى ويبيتون بمكة يرمون الجمار بمنى نهاراً ويعودون إلى
 مكة انتهى وعلم من كلام صاحب الطراز أن أهل السقاية ليسوا كالرعاة في تأخير الرمي وكلام
 المصنف في مناسكته يقتضى أنهم سواء (فائدة) تتضمن الكلام على حكمة أصل خروج سابق
 الحاج المبشر عنهم بسلامتهم وقت خروجه هل هو يوم العيد أو بعد مضي أيام التشريق قال
 الشيخ جلال الدين السيوطي في حاشية الموطأ في جامع القضاء ان رجلاً من جهينة كان يسبق
 الحاج مانه أخرجه الخطيب البغدادي في كتابه ثانی التلخيص من طريق حسين العجلي عن علي
 ابن زيد عن عبد الملك بن عمير عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال تخرج الدابة من جبل أجياد في

(قبل الغروب من الثاني)
 فيسقط عنه رمي الثالث)
 تقدم نص مالك وهو ثالث
 يوم النحر ويسقط عنه
 رمي الثالث ان لم تغرب
 الشمس (ورخص لراع
 بعد العقبة أن ينصرف
 ويأتى الثالث فيرمي
 لليومين) مالك وأرخص
 لرعاة الابل أن يرموا يوم
 النحر العقبة ثم يخرجون
 فاذا كان اليوم الثاني من
 أيام منى نفر المتعجل أتوا
 فرموا الجمار لليوم الماضي
 لليوم ثم لهم أن يتعجلوا
 فان أقاموا رموا للغد مع
 الناس * ابن المواز وان
 رعوا النهار ورموا الليل
 أجزأهم

(وتقديم الضعفة في الرد للزدلفة) فيها استحب مالك للرجل أن يدفع من المشعر الحرام بدفع الامام ولا يتعجل قبله قال وواسع للنساء والصبيان أن يتقدموا أو يتأخروا قال أبو اسحاق لان (١٣٣) النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة بنى هاشم من

الزدلفة ولم يقدمهم من عرفه فدل على ان الوقوف بعرفة ليلا فرض (وترك التحصيب لغير مقتدي به) انظر بعد هذا عند قوله وتحصيب الراجع (ورمى كل يوم الثلاث) مالك أيام الرمي الثلاثة التي بعد يوم النحر رمى في كل يوم منها ثلاث حمرات ماشيا بعد الزوال وقبل الصلاة يرمى كل حجرة بسبع حصيات (وخم بالعقبة) فيها ويقف عند الجرتين للدعاء ثم يرمى بحجرة العقبة ولا يقف (من الزوال للغروب) تقدم نص ابن شاس وقت الاداء من الفجر للغروب والفضيلة تتعلق بعقب الزوال وقت الاداء في كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال الى مغيب الشمس ويتردد في الليل (وصحته بحجر كحصى الخذف) * ابن يونس الحصة كحصى الخذف وقد تقدم نقلها انها كالفولة (ورمى) من مناسك خليل ويشترط الرمي بالحجر وفيها ان وضع الحصة وضعا أو طرحتها لم يجزه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رماها

أيام التشريق والناس بمنى قال فلذلك جاء سابق الحاج بخبر بسلامة الناس (قلت) هذا أصل قدم المبشر عن الحاج وفيه بيان السبب في ذلك وانه كان من زمن عمر بن الخطاب الا ان المبشر الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقه أن لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت ابن مردويه أخرجه في السيرة من طريق سفيان بن عيينة عن ابن جريح عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أبي أسيد أراه رفعه قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فينماهم فعودت ربو الارض فينماهم كذلك اذ تصعدت قال ابن عيينة تخرج حين يسرى الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس أن الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضي ان خروج المبشر يوم العيد واقع موقعه انتهى من **وتقديم الضعفة في الرد للزدلفة** * ش أي تقديم الضعفة الى منى في الرد الى الزدلفة أو اللام بمعنى من كقولهم سمعت له صراخا أي منه ونحوه قول المصنف فيما يأتي في الاشعار من الرأس للرقبة أي من الرقبة أي من جهة الرقبة قال الشيخ زروق في شرح الارشاد أمدافعه من المشعر قبل طلوع الشمس فسنة ولا بأس بتقديم الضعفة ليلا كنفرهم من عرفة بعد الغروب وقبل الامام انتهى وقاله غيره (تنبيه) قال في التلقين وللإمام أن يقدم ضعفة أهله ليلة الزدلفة الى منى بشرط الدم وقيل انها رخصة له خصوصا انتهى وهو مشكل والله أعلم ص **من الزوال للغروب** * ش هذا وقت الاداء والوقت المختار منه من الزوال الى الاصفرار ص **وصحته بحجر كحصى الخذف** * ش قال ابن هرون في شرح المدونة قال ابن شاس يشترط كونها حجرة ولا يجزى غير الحجر وهو المفهوم من لفظ الحصى والجمار الا ان في عدم اجزاء غيره نظر انتهى واستحب مالك في المدونة أن يكون حصى الجارأ كبر من حصى الخذف قليلا قال في التوضيح قال سنده وكان القاسم بن محمد يرمى بأكبر من حصى الخذف واستشكل الشافعي استحباب مالك كونها أكبر مع ماورد أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى بمثل حصى الخذف وأجيب بوجهين أحدهما الباجي انه لم يبلغه الحديث والثاني لعبد الحق وغيره أنه بلغه لكن استحباب الزيادة على حصى الخذف لسلا ينقص الراي ذلك انتهى وقال ابن ناجي قال غير واحد فوق الفستق وودون البندق قال الفا كهاني سمعت خطيب الحاج بمكة يقول له ثم رأيت لا أصحابنا انتهى (فرع) قال في الزاهي ويحمل حصى نفسه ولا يستعين على جملة بغيره ولا يغسل الحصى ص **وان بمتنجس** * ش يعنى الرمي يصح بالحجر المتنجس يريه ولكنه مكره قال في التوضيح قال سند قالت الشافعية لورمى بحجر نجس أجزاءه قال وليس يبعد على المذهب ولكنه يكره انتهى ولفظ الطراز قال أصحاب الشافعي لورمى بحجر نجس لا جزأه وهذا لا يبعد على المذهب فقد قال مالك في الموازية في الحصى يلتقطها ليس عليه أن يغسلها ولو كان تحقق النجاسة يمنع الاجزاء لكان توقعها يؤذن باستحباب غسلها الا أنه لا ينبغي أن يرمى بحجر نجس وان رمى به أعاد فان وقع ذلك وفات أجزاءه لان المقصود الرمي بالحصى وقد حصل فوقع الاجزاء انتهى وليس في كلام المصنف ما يفهم الكراهة ولا استحباب الاعادة وكلام صاحب الطراز يدل على ان هذا الفرع ليس بمنصوص عليه لمالك وقال في التوضيح ونقل ابن الحاج عن مالك الاجزاء في الحجر النجس ص **على الحجرة** * ش قال الباجي الحجرة اسم لموضع الرمي

رميا (وان بمتنجس) الكافي لا ينبغي أن يؤخذ من حصى المسجد ويستحب أخذها من الزدلفة فان لم يمكن فن كل موضع طاهر ولا يجزى فيها المدر ولا شيء غير الحجر ولو لم يغسل الجمار النجسة أو رمى بما قدر رمى به فعن مالك انه أساء وأجزأ عنه (على الحجرة)

* ابن أبي زيد ترمى جرة العقبة من أسفلها والجمرتان من أعلاهما (وان أصابت غيرها ان ذهبت بقوة) فيها ان رمى حصة فسقطت في محمل رجل فقبضها صاحب المحمل فسقطت في الجمره لم يجزه ولو أصابت المحمل ثم مضت بقوة الرمي الاول حتى وقفت في الجمره أجزاءه (لادونها) * أبو عمر أجمعوا إن رمها من أسفل أو من فوق ووقفت الحصة في الجمره أجزاءه وان لم تقع فيها ولا قربها أعاد (وان أطارت غيرها لها) * سندا العقبة جبل معروف والجمره اسم للكل فلو وقعت دون الجمره وقد خرجت اليها أجزاءه لانه من فعله فلو شك في وصولها للظاهر عدم الاجزاء فلو وقعت دون المرمى على حصة فطارت الثانية في المرمى لم يجزه (ولاطين) تقدم نص الكافي بهذا (ولا معدن) من الذخيرة ظاهر المذهب منع الطين والمعادن المتطرقة كالخديد وغير المتطرقة كالزرنج قاله الشافعي وابن حنبل (وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد) من مناسك خليس وان وقعت الحصة في شقوق البناء ففي الاجزاء نظر والفقهاء خليس الذي بمكة يفتى (١٣٤) بعدم الاجزاء ورأيت من شيخنا الشهرستاني في ميلالي الاجزاء

(وبترتيبهن) وأعاد ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط * مالك وابن القاسم من عكس ترتيبها أعاد المقدم وما بعده فقط * الكافي في الرمي في هذه الثلاثة الأيام بعد الزوال في كل يوم منها يرتب الجمرات ويجمعهن ولا يفرقهن ولا ينكسهن يبدأ بالجمره الاولى فاذا فرغ من رميها تقدم فوقف طويلا للدعاء ثم يرمي الثانية وهي الوسطى وينصرف عنها ذات الشمال في بطن المسيل ويطيل الوقوف عندها للدعاء ثم يرمي الثالثة بموضع جمره العقبة الوسطى ثم الأخيرة ثم الاولى أعاد

قال ابن فرحون في شرحه على ابن الحجاج وليس المراد بالجمره البناء القائم وذلك البناء قائم وسط الجمره علامة على موضعها والجمره اسم للجميع انتهى وقال الشيخ زروق ومن أي جهة رمى الجمره في مرمها صاحب الرمي انتهى من شرحه على الارشاد ص * وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد * ش الظاهر الاجزاء والله أعلم ص * وأعاد ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط * ش قال في المدونة فلورمي من العدم ذكر قبل مغيب الشمس أنه نسي حصة من الجمره الاولى بالامس فيرمي الاولى بحصاة والثنتين بسبع سبع ثم يعيد رمي يومه لانه في بقية من وقته انتهى وقال ابن هارون في شرح المدونة قوله يرمي الاولى بحصاة وقيل يستأنفها بسبع حتى الباجي انه قول ابن كنانة في المدونة وسبب الخلاف هل الفور واجب مطلقا أو مع الذكرا انتهى وانظر الطراز في المسئلة السابعة عشر من باب حكم من رمى مع الرمي واعادته لرمي ما حضر وقته على جهة الاستحباب كعادة الصلاة الوقتية اذا صلاها قبل منسية قاله ابن هارون في شرح المدونة ونصه اثر كلامه السابق وقوله يعني في المدونة ثم يعيد رمي يومه يعني استحبابا في الوقت كما يعيد صلاة وقته اذا صلاها قبل منسيته وحكي ابن شاس قولا آخر انه لا يعيد ما رماه في يومه انتهى (فرع) سئل عن نسي رمي جبار يوم من أيام منى فذكر ذلك قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بقدر ما يسع رمي الجمار الثلاث هل يبدأ برمي الاداء أو برمي القضاء فانه ان رمى للقضاء فات الاداء وفات قضاؤه وان رمى الاداء فات القضاء وكذلك لو وقع ذلك في غير اليوم الثالث هل يقوم القضاء وان أدى الى فوات الاداء فأجبت بأني لم أفق على نص في المسئلة والذي يظهر لي في غير اليوم الثالث أنه يقدم القضاء وان أدى لفوات الاداء كما في الصلاة الحاضرة والمنسية وأما في الثالث الذي هو رابع يوم النحر فالذي يظهر لي أنه يقدم الاداء وقد فات وقت الاداء حيث لم يبق للغروب الا ما يسع رمي اليوم الرابع فتأمله والله أعلم ص * وندب تتابعه * ش أي وندب تتابع

يرمي من أسفلها ولا يقف عندها فان نكس الجمار فرمي الأخيرة ثم الوسطى ثم الاولى أعاد الوسطى ثم الأخيرة وكذلك لو رمى الوسطى ثم الأخيرة ثم الاولى أعاد الوسطى ثم الأخيرة فقط ومن الذخيرة اذا ترك حصة من يومه الذهاب فان كانت من الاولى فقد ترك الأخيرين لوجوب الترتيب وان كانت من الأخيرة قال مالك عليه شاة (وندب تتابعه) فيها والى بين الرمي ولا ينتظر بين الحصتين شيئا (فان رمى بحمسين خمس اعتد بالخمسة الأولى) فيها من رمي يوم نالي النحر الجمار الثلاثة بحمسين خمس ثم ذكر من يومه رمي الاولى التي تلي مسجد منى بحصتين ثم الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع ولادم عليه ولو ذكرها من القدر رمي هكذا وعليه دم للامس وان ذكر ذلك بعد مغيب الشمس من اليوم الثاني رمى عن أمس كما ذكرنا وعليه دم ولا يعيد رمي يومه وان لم يذكر الا بعد يومه وذكر قبل مغيب الشمس من آخر أيام التشريق رمى الاولى بحصاة والاثنين بسبع عن أول يوم وأعاد رمي يومه هذا فقط إذ عليه بقية من وقته ولا يعيد رمي اليوم الذي يتنهالان وقت رمي ذلك مضي من ابن يونس (وان لم يدر موضع

الرمي في الجمار الثلاث وظاهر كلامه ان المتتابع اي الفور في رمي الجمار مستحب مطلقا اي مع
 الذكرو عدمه وهو الذي شهره ابن بشير وحمل أبو الحسن الصغير المدونة عليه ومشي عليه المصنف
 في توضيحه وجزم به هنا في مناسكه وقبل ذلك ائثار ح في شروحه الثلاثة وكذلك البساطي
 والافهسي وهو ظاهر المدونة قال في المدونة ويوالي بين الرمي ولا ينتظر بين كل حصتين شيئا
 قال أبو الحسن الصغير هذا على جهة الاولى والافضل الا أنه من شروط صحة الرمي بدل عليه ما يأتي
 في مسائل النسيان انتهى ويشير بمسائل النسيان الى المسائل التي ذكر المصنف بعضها بعد قوله
 وندب تتابعه وقال في المدونة فان ترك رمي جرة العقبة أو بعضها يوم النحر الى الليل فليرمها ليلا
 وفي نسيان بعضها رمي عدد ما ترك ولا يستأنف جميع الرمي ومن رمي الجمار الثلاث بخمس
 خمس يوم ثاني النحر ثم ذكر من يومه رمي الاولى بخصاتين ثم الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع ولا دم
 عليه ولو ذكر من الغد رمي هكذا وليهد على أحد قولي مالك ولورمي من الغد ثم ذكر قبل مغيب
 الشمس أنه نسي حصة من الجمره الاولى بالامس فليرم الاولى بحصاة والاثنين بسبع سبع ثم يعيد
 رمي يومه لانه في بقية من وقته وعليه دم للامس واذا ذكر ذلك بعد مغيب الشمس من اليوم الثاني
 رمي عن أمس كما ذكرت وعليه فيه دم ولم يعدر رمي يومه وان لم يذكر ذلك الا بعد رمي يومين فقد كره
 قبل مغيب الشمس من آخر أيام التشريق رمي الاولى بحصاة والاثنين بسبع سبع عن أول يوم
 وأعاد الرمي عن يومه هذا فقط اذ عليه رمي بقية يومه ولا يعيد رمي اليوم الذي بينهما لان وقت
 الرمي قد مضى وان ذكر انه نسي حصة من أول يوم ولا يدري من أي جرة فقَالَ مالك مره رمي
 الاولى بحصاة ثم رمي الوسطى والعقبة بسبع سبع وبه أقول ثم قال رمي كل جمره بسبع سبع
 انتهى قال في النكته وفي كتاب الابهرى قال ومن بقيت بيده حصة فلم يدري من أي جمره هي فليرمها
 الاولى ثم رمي الباقيتين بسبع سبع وقد قيل انه يستأنفهن والاول أحب اليها وجه قوله يأتي بحصاة
 للاولى جواز أن تكون الحصة منها ولا يصح رمي ما بعدها الا بتامها فوجب في الاحتياط أن يجعلها
 من الأولى ليكون على يقين ووجه قوله انه يستأنفهن انه قد انقطع بناء رمي الاولى للحصاة التي
 بقيت فوجب أن يبني علمهم كل من حتى يوالي الرمي انتهى ونحوه في ابن يونس ونقله أبو الحسن
 الصغير ثم قال فهذا يكره النقص على ما تقدم وان الموالاة مطلوبة فيكون في الكتاب قولان انتهى
 وقال ابن بشير فان ترك حصة فلا يخاف أن يدكر موضعها أو يشك فان ذكر موضعها فهل يعيد
 الجمره من أصلها أو يكفيه رمي حصة واحدة ثلاثة أقوال أحدها انه لا يعيد بل رمي حصة واحدة
 وهذا هو المشهور والثاني انه يعيد الجمره من أصلها والثالث اذا ذكرها يوم الاداء أعادها خاصة وان
 ذكرها في يوم القضاء أعاد الجمره من أصلها وسبب الخلاف هل الموالاة في الجمره الواحدة واجبة
 أو مستحبة فمن أوجبها أوجب الاعادة للكل ومن لم يوجبها اجتزأ برمي ما نسي خاصة ومن فرق فلانه
 رأى أن حكم القضاء والاداء مختلفان فلا يجتمعان في جمره واحدة وان لم يدكر موضعها فقولا في
 الكتاب أحدهما أنه يرمي عن الأولى الحصة ثم يعيد ما بعدها والثاني انه يرمي عن الجميع ولا
 يعتد بشيء وقد تردد أبو الحسن اللخمي هل هذا الخلاف يوجب الاختلاف اذا علم موضعها أو
 يكون هذا بخلاف ذلك وهو مقتضى الكتاب والفرق انه اذا علم الموضوع قصد تلك الحصة ذلك
 الموضوع وأعاد ما بعده وان لم يعلم الموضوع فلم تحصل له صورة يعول فيها على الترتيب فأعاد الجميع في
 قول انتهى وقال ابن الحاجب فلو كانت حصة لم يكتب رمي حصة على المشهور وثالثها ان كانت

حصة اعتد بهت من
 الاولى) فيها من ذكر انه
 نسي حصة من أول يوم
 لا يدري من أي جمره هي
 فليرم الاولى بحصاة ثم يرمي
 الوسطى والعقبة بسبع
 سبع وبهذا أخذ ابن
 القاسم ثم رجع مالك عن
 هذا القول (وأجزأ عنه
 وعن صبي آخر ولو حصة
 حصة) قال القاسم من
 رمي عن نفسه حصة
 وعن صبي معه حصة حتى
 أتم الرمي فليعد عن نفسه
 ولا يعتد من ذلك الا بحصاة
 واحدة ولو رمي جمره عن
 نفسه ثم رماها عن الصبي
 حتى أتم فذاك يجزئه
 ابن يونس قوله في الاول
 غير صحيح لانه تفريق يسير

(ورمى العقبة أول يوم طلوع الشمس والاثنا عشر) انظر عند قوله العقبة وعند قوله أثر الزوال (قبل الظهر) انظر عند قوله
وختم بالعقبة ووقوفه اثرا أوليين قد راعى سورة البقرة (١٣٦) فيها يقف عند الجمرتين للدعاء ولا يرفع يديه * ابن

المواز يبدأ بالاولى التي تلي
مسجد منى فادار ماها تقدم
امامها فوقف وأطال
الوقوف للدعاء ثم يرمي
الوسطى وينصرف منها
الى الشمال في بطن المسيل
فيقف أمامها مما يلي يسارها
ووجهه الى البيت فيفعل
كما فعل في الاولى ثم يرمي
جمرة العقبة وينصرف
ولا يقف عندها وكان
القاسم وسالم يقفان عند
الجرتين قدر ما يقرأ الرجل
السريع سورة البقرة
(وتيسره في الثانية) تقدم
نص ابن المواز في الثانية
ينصرف منها الى الشمال
فيقف مما يلي يسارها
(وتحصيل الراجع ليصلي
أربع صلوات) من
الذخيرة المقصد الحادى
عشر الرجوع من منى
فيها لا بأس بتقديم الاثقال
الى مكة بخلاف تقديم
الاثقال الى منى قبل يوم
التروية والى عرفة يوم
عرفة قال مالك اذا رجع
الناس من منى نزلوا ببطحاء
مكة فصاوبه الظهر والعصر
والغروب والعشاء ثم
يدخلون مكة بعد العشاء
أول الليل واستحب مالك

في يوم القضاء اكتفى قال في التوضيح ولو كان المنى حصة من احدى الثلاث ويذكر من
يوم أو من الغد لم يكتف برمى حصة على المشهور بل لابد من إعادة الجمرة كلها وقيل يكتفى برمى
حصة ويعيد بست في الجمرة الاولى بناء على أن الفور في الجمرة واجب أو مستحب وذكر المصنف
أن المشهور عدم الاكتفاء وفيه نظر فقد صرح الباجي وابن بشير بأن الاكتفاء هو المشهور
وكذلك قال ابن راشد وغيره وبه صدر في الجواهر وقوله في القول الثالث ان كان يوم القضاء
اكتفى عكس المنقول ومن نقل العكس الباجي وابن بشير وابن راشد وابن عبد السلام وقد
وقع في بعض النسخ ان كان يوم القضاء لم يكتف وهو الصواب وهو قول ابن القاسم في المدونة
ووجهه انه لو قيل بالاكتفاء في القضاء لزم أن يكون بعض الجمرة أداء وبعضها قضاء بخلاف يوم
الأداء اذا تقرر ذلك علمت أن الترتيب والفور هنا على العكس من الوضوء لان الترتيب هنا
واجب والفور ليس بواجب والله أعلم انتهى كلام التوضيح وجزم بذلك في مناسكه فقال والفور
في رمى حصة الجمرة ليس بواجب انتهى اذا علمت ذلك فيتحصل مما تقدم ومن كلام صاحب
الطراز وابن هارون وابن عبد السلام الآتى في الفور في رمى حصى الجمرة طريقتان * الاولى
طريقة ابن بشير وأبى الحسن الصغير والمصنف هنا وفي توضيحه ومناسكه ان الفور مستحب مطلقا
على المشهور سواء كان ذا كرا أو ناسيا وهو ظاهر المدونة من مسائل النسيان التي ذكر المصنف
بعضها ويؤخذ أيضا مما ذكره في شرح أول مسألة من البيان عن ابن المواز ونصه قال ابن المواز
ولورمى الجمار بحصاة حصة كل جمرة حتى أتمها بسبع سبع فليرم الثانية بست والثالثة بسبع وهو
صحيح لان الترتيب يصح له بهذا فلم يعتبر ابن رشد في تصحيح رميه الا حصول الترتيب لا الفور فتأمله
والله أعلم * والثانية طريقة صاحب الطراز وابن هارون وابن عبد السلام انه اختلف في الفور هل
هو شرط مطلق أو شرط مع الذكرو على هذه الطريقة فلو فرقه عامدا لم يجز باتفاق وبذلك صرح
ابن عبد السلام فقال لو فرقه عامدا لم يجز له لاشتراط التتابع في رمى الحصى مع الاختيار باتفاق
انتهى ونحوه في الطراز ونصه اختلف في الفور هل هو شرط مطلق أو شرط مع الذكرو كره في
شرح مسألة المدونة المتقدمة ونقله عنه في الذخيرة ونحوه قول ابن هارون في القولة التي قبل
هذه حيث قال وسبب الخلاف هل الفور واجب مطلقا مع الذكرو ففهم من كلامه انه يتفق على أنه
شرط مع الذكرو والله أعلم ص * ورميه العقبة أول يوم طلوع الشمس * من هذا أول الوقت المختار
من وقت الأداء وآخره الى الزوال وأول وقت الأداء من طلوع الفجر وآخره الى الغروب ويكره بعد
الزوال الى الغروب قاله ابن بشير وابن هارون في شرح المدونة ونص ابن هارون وأما رمى العقبة
فيستحب بعد طلوع الشمس ويجوز بعد الفجر الى الزوال ويكره بعد الزوال الى الغروب من غير دم
واختلف في الدم اذا ذكر في الليل وما بعده من أيام التشرىق انتهى وقال الجزولى ويكره من الزوال
للغروب ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس انتهى فتأمله والله أعلم ص * والاثنا عشر الزوال قبل
الظهر * قال في الموازية والواضحة قال ابن المواز فلورمى بعد أن صلى الظهر أجزاء زاد
في الواضحة وقد أساء انتهى ص * وتحصيب الراجع ليصلي أربع صلوات * من ظاهره كان

لمن يقتدى به أن لا يدع النزول بالابطح الذخيرة الأبطح حيث المقبرة بأعلى مكة تحت عقبة كداء وهو من المحصب والمحبص ما بين
الجبلين الى المقبرة وسمى محصب الكثرة الحصباء فيه من المسيل ونزول الابطح ليلة الرابع عشر مستحب عند الجمهور وليس ينسك

(وطواف الوداع) الكافي لا ينصرف أحد إلى بلده حتى يودع البيت بالطواف سبعا فان ذلك سنة ونسك ولا يسقط الا عن الخائض وحدها وهو عند مالك مستحب وينبغي أن يكون وداعه البيت (١٣٧) متصلا بنحوه بعد كل عمل يعملها فان اشتغل بعد

الوداع فباع واشترى أو عاد مريضاً ونحو ذلك عاد للوداع حتى يكون صدره ونحوه بعد ركوعه لطواف الوداع متصلا به ويستحب اذا فرغ من ركعتي طوافه أن يقف بين الركن والباب فيحمد الله ويشكره على ما من عليه ويجهت في الدعاء على انه موضع رغبة وليقل ان شاء اللهم انك جعلتني على ما سخرت بنعمتك لعبادك وما كانوا مقرنين حتى بلغتني لبنتك الحرام فان كنت يارب قبلت ورضيت فازدعي رضى والا الآن قبل أن أبعد عن بيتك غير مبدل بك ولا راغب عنك اللهم فنى شر نفسي وكل ما ينقص أجرى أو يحبط عملى واجمع لى خير الدنيا والآخرة (ان خرج لسكالحجفة لا كالتمتع) فيها ومن فرغ من حجه نحر ليعتمر من الجعرانة أو التمتع فليس عليه طواف الوداع وأما ان خرج ليعتمر من ميقات كالحجفة وغيرها فليودع قال واذا سافر مكي فليودع ومن حج من عرفة فليودع

يقيم بمكة أم لا وهو كذلك على ظاهر كلام ابن الحاج قال في مناسكه مسئلة فاذا وصل الحاج من الابطح الى مكة تنقل بالبيت مدة مقامه بها وهو أفضل له من تنقله بالصلاة والله أعلم وتقدم عند قول المصنف وجمع وقصر في كلام سندان أهل مكة يحصبون وهو المفهوم من اطلاقهم والله أعلم ص (وطواف الوداع) ان خرج لسكالحجفة لا كالتمتع * ش قال ابن معلى قال القاضي عبد الوهاب أفعال الحج كلها المكي والآفاقى فيها سواء الا في شيئين طواف القدوم وطواف الوداع انتهى وقال ابن فرحون فاذا دخلت مكة وقد كنت طفت طواف الافاضة وأنت تريد الرحيل فطف للوداع وان كنت تريد الإقامة فأنت في الطواف بالخيار اه وقوله ان خرج لسكالحجفة لا كالتمتع يعنى ان طواف الوداع مشروع لكل من خرج من مكة مكي أو غيره فقدم لنسك أو لتجارة ان خرج لمكان بعيد سواء كان بنيسة العودة أم لا وهو مراد المصنف بقوله ان خرج لسكالحجفة وأما ان خرج لمكان قريب فان كانت نيته العودة فلا طواف عليه كمن خرج ليعتمر من التمتع قال سندان ومن خرج الى شئ من المنازل القريبة لا قضاء دين أو زيارة أهل وشبه ذلك انتهى وقال في التوضيح لما تكلم على من خرج للجعرانة أو التمتع التوسنى ولو خرج ليقم يعنى بهما ودع انتهى وانظر لو كان منزله بذي طوى ونحوه هل عليه طواف أم لا والظاهر أن عليه الطواف (فرع) قال سندان على من يتكرر منهم الدخول مثل الخطابين وأهل البقول والفواكه ودع كالا يعتمرون اذا قدموا وتركوا العمرة أشد من ترك الوداع واسقاط الوداع عن خرج لحاجة قريبة ثم يعودين لانه ليس في عداد المفارق والتارك للبيت بخلاف من خرج ليقم بأهله في منزله انتهى وقال ابن عرفة وطواف الوداع هو طواف الصدر مستحب لكل خارج من مكة لبعدها أو مسكنه ولو قرب مطلقا انتهى فكلام سندان الاخير مع كلام ابن عرفة يشهد لما تقدم من أن طواف الوداع على أهل ذى طوى اذا خرجوا ليقموا به والله أعلم (تنبيه) قال المصنف في مناسكه وطواف الوداع يسمى طواف الصدر والاول أشهر وكره مالك في الموازية أن يقال طواف الوداع قال وليقل الطواف انتهى وقال في التوضيح وسعى صدره اما لكونه صدر بعده للسفر واما لكونه يعقب الصدر من منى قال عياض الصدر بفتح الصاد الرجوع انتهى وقال النووي بفتح الصاد والدال ويطلق الصدر على طواف الافاضة قال ابن السيد ويقال وداع بفتح الواو وكسرها وكان الوداع بالكسر مصدر وادعت وبالفتح الاسم انتهى ويحتمل انه انما كرهه أن يقال طواف الوداع لانه لا يكون من المفارق فكره له اسم المفارقة عن ذلك المحل الشريف والله أعلم (فرع) قال سندان يستحب اذا فرغ من طواف وداعه أن يقف بالتمتع للدعاء ص * وان صغيرا * ش يعنى ان طواف الوداع يؤمر به العبد والحر والصغير والكبير والذكر والانثى والله أعلم ص * وتأدى بالافاضة والعمرة * ش يعنى ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل المقصود أن يكون آخر عهده بالبيت للحديث فأى طواف كان أجزاءه فرضا أو تطوعا نص عليه اللخمي والله أعلم ص * ولا يرجع القهقرى * ش قال في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقرى لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع

(١٨ - حطاب - لث) اذا خرج (وان صغيرا) فيها طواف الوداع على من حج من النساء والصبيان والعبيد وعلى كل أحد (وتأدى بالافاضة) فيها ان خرج ارطواف افاضته سقط (والعمرة) فيها من خرج ار عمرته سقط وان أقام بعد ذلك ودع (ولا يرجع القهقرى

و بطل بأقامة بعض يوم) فيها ان أقام بمكة بعض يوم رجوع وطاف (لا يشغل خف) فيها يسير شغل بعده قبل خروجه لا يبطله (ورجع له ان لم يخف فوات أصحابه ابن عرفة ويرجع من لم (١٣٨) يبعد وفيها لم يبدله مالك أكثر من القرب وأرى أن يرجع ما لم

الشرىف وأدت هذه البدعة الى أن صاروا يفعلونها مع مشايخهم وعند المقابر التي يحترمونها
ويزعمون أن ذلك من الأدب انتهى ص * وبطل بأقامة بعض يوم لا يشغل خف * ش ابن
عرفة وفيها يسير شغله بعده قبل خروجه لا يبطله وان أقام بعض يوم أعاد اللخمي هذا أصوب
من رواية ابن شعبان من ودع ثم أقام القديكة فهو في سعة أن يخرج وفيها من ودع وأقام به كرية
بذي طوى يومه وليتسه لم يعد زاد الشيخ في رواية ابن عبد الحكم وكذا من أقام بالأبطح نهاره
انتهى ونقله سند ولفظه في ابن الحاجب والله أعلم ص * ورجع له ان لم يخف فوات أصحابه *
ش يعني ان من ترك طواف الوداع يرجع له وفواته بأحد أمرين اما بتركه بالكلية بأن لا يفعله
أصلا واما بتركه حكما كمن طاف على غير وضوء أو لم يصل له ركعتين حتى انتقض وضوءه بالاول
قال المؤلف يرجع ان لم يخف فوات أصحابه وقال ابن عرفة ويرجع له من لم يبعد وفيها رده عمر من
من الظهران ولم يبدله مالك أكثر من القرب وأرى أن يرجع ما لم يخف فوات أصحابه أو يمنعه كرية
وروى الشيخ من بلغ من الظهران لم يرجع له انتهى ونقله في التوضيح والثاني وهو فواته حكما لتركه
أصلا قال في الطراز قال مالك عن ابن القاسم ولو كان الطواف قبل طلوع الشمس فخرج وهو
يريد أن يركع الركعتين بذي طوى فانتقض وضوءه فان تباعد فلا شيء عليه بخلاف ركعتي الطواف
الواجب يريدو ركعتهما وقاله في العنتية ولو كان قريبا في الوداع يرجع قال ابن حبيب يأتي تف
الطواف انتهى وقال ابن فرحون في مناسكه فرع ولطواف الوداع ركعتين ومن نسبهما حتى تباعد
و بلغ بلده ركعتهما ولا شيء عليه وان كان بالقرب وهو على طهارة يرجع فركعتهما وان انتقض وضوءه
ابتداء الطواف وركعتيه وان كان توديعه بعد العصر فله أن يركع الركعتين اذا حلت النافلة في
الحرم أو خارجا عنه انتهى والله أعلم (فائدة) من الظهران هو وادي مرينيه وبين مكة ستة عشر ميلا
وقيل ثمانية عشر وقيل احدى وعشرين حكاه ابن وضاح وذكر السهيلي خلافا في تسميته بمر
فقال سمي من الان في عروق الوادي من غير لون الارض شبيه الميم الممدود بعدها راء خلقت
كذلك قال ونقل عن ذر سميت من المراتها ولا أدري ما صحته هذا ونقل الحارثي عن الكندي ان
مر اسم للقرية والظهران اسم للوادي ص * وحبس الكرى والولى لحيض أو نفاس قدره
وقيدان أمن والرفقة في كيومين * ش ربما يوهم اتيانه بهذه المسئلة هنا انها من مسائل الوداع
وليست هي منه انما هي من مسائل طواف الافاضة وأما طواف الوداع فانها تخرج فلا تقيم حتى
تطهر وتطوف قاله في المدونة فانوفرت قبل طواف الوداع وهي حائض فطهرت فان كانت بقرب
مكة وأمكنها الرجوع فعلت قاله سند وقول المصنف أو نفاس يعني سواء علم أنها حامل أو لم يعلم وسواء
كانت حاملا حين عقد الكراء أو لا هذا على مذهب المدونة وروى في الموازية عن مالك لا يحبس
على النفساء لانه يقول لم أعلم أنها حامل وأما الحيض فلا كلام له فيه لانه من شأن النساء قاله في
التوضيح وقوله قدره قال في التوضيح مدة ما يحكم لها بالحيض مع الاستظهار فيحبس على المبتدأة
خمسة عشر يوما وعلى المعتادة عادتها الاستظهار ابن المواز واختلف قول مالك في الحائض فقال
مرة يحبس عليها خمسة عشر يوما وقال مرة خمسة عشر وتستظهر بيوم أو يومين وقال مرة شهرا
ونحوه اللخمي وليس هذا بالبين لانها اذا جاوزت الخمسة عشر يوما والسبعة عشر يوما كانت في

يخف فوات أصحابه أو
يمنعه كرية (وحبس
الكرى والولى لحيض أو
نفاس قدره وقيدان أمن)
انظر لم يذكر لاشي
يحبس وقال ابن الحاجب
يحبس للافاضة للوداع
وتقدم نص الكافي في أن
الحائض يسقط عنها طواف
الوداع * ابن شاس الحائض
تخرج بعد الافاضة ولا
تتربط الطهر لتودع فأما
لو حاضت قبل الافاضة
لمحاست حتى تطهر ويحبس
عليها كره روى ابن
وهب يحبس أكثر ما تقيم
الحائض في الحيض
والنفساء في النفاس قال
ابن اللباد هذا في الامن
وأما اليوم فالفسخ لخوف
الطريق * عياض اتفاقا
قال مالك وليس عليها أن
تعينه في العلف قال وان
بقي بينها وبين الطهر يوم
أو يومان حبس الكرى
ومن معه من أهل رفته
فان كان بقي لها أيام لم
يحبس الا وحده *
الباجي ومثل هذا عندي
المرأة التي لا محرم لها وانما
في الرفقة العظيمة وأما ذات
المحرم مع الطريق الآمن فلا
ثم قال فاقضى أن الحيض
يحبس المرأة اذا لم تقض ويحبس من معها ممن يلزمه أمرها انظر ترجمة افاضة الحائض من الموطأ (والرفقة في كيومين)

تقدم نص الاستئذان
عن مالك ان كان يوم أو
يومان حبس الكرى
ومن معه (وكره رمي
بمرمى به) فيها لا يرمى
بحصي الجمار لانها قد
رمى بها قال ابن القاسم
سقطت منى حصة فلم
أعرفها فرميت بحصاة من
حصي الجمار فقال لي مالك
انه لمكروه وما أرى
عليك شيئا (كأن يقال
للافاضة طواف الزيارة
أو زرنافره عليه السلام)
فيها طواف الافاضة هو
الذي يسمى طواف
الزيارة وكره مالك أن
يقال طواف الزيارة وأن
يقال زرنافره النبي صلى
الله عليه وسلم * ابن يونس
كأنه كره الاسم للحديث
لعن اللذورات القبور
(ورفق البيت أو عليه أو
منبره عليه السلام بنعل
بخلاف الطواف والحجر)
فيها لم يكره مالك الطواف
بالبيت في النعلين والخفين
وكره أن يدخل بهما
البيت أو يرفق بهما الامام
أو غيره منبر النبي صلى الله
عليه وسلم اعظامه وكره
مالك أن يجعل نعله في
البيت اذا جلس يدعو
قال وليجعلهما في حجرته
وأيام دخول الحجر
بالنعلين والخفين

معنى الظاهر تصلي وتصوم ويأتيها زوجها انتهى وقال سنده وهذا عندهم في حيض الحامل وأما
الحامل فلا يدوم بها الحيض هكذا وخرج قوله في الحامل على اختلاف القول في مبلغ حيضها انتهى
قال في التوضيح قال في البيان ويحبس فيها في النفاس ستين يوما انتهى وقال ابن عرفة ابن رشد
على الأول يعني القول بأنها يحبس عليها أيام المعتادة والاستظهار ان زاد منها فظاهرها تطوف
كمستحاضة وتأولها الشيخ ممنعه وفسخ كرائها انتهى وقال في التوضيح قال في الجواهر فرع
اذا قانسار واية ابن القاسم فتجاوز الدم مدة الحبس فهل تطوف أو يفسخ الكراء قولان انتهى
والظاهر أنها تطوف ولا وجه للفسخ لان مدة الحبس هو أقصى مدة الحيض والنفاس والله أعلم
انتهى كلام التوضيح وقوله وقيدان أمن هذا التقييد نسب للتونسي وان اللباد والشيخ أبي محمد
ابن أبي زيد ويعني به أنه انما يحبس مع أمن الطريق وأما مع عدم الأمن فلا يحبس الكرى قال
ابن عرفة قال اللخمي يختلف هل يفسخ أو يكرى عليها انتهى (فرع) قال في التوضيح قال مالك
في العتبية واذا شرطت عليه عمرة في المحرم فحاضت قبلها لا يحبس على هذا كرها ولا يوضع من
الكراء شيء قال في الذخيرة لأن المقصود الحج انتهى ونقله سند وقال ابن عرفة سمع القرينان
لوشطت عليه عمرة في المحرم بعد حجها لم يحبس لحيضها قبلها قيل أوضع لها من الكراء شيء
قال لأدرى ما هذا ابن رشد انما يحبس في الحج لا تمتاع حر وجهها قبل افاضتها وامكانه في العمرة
لعدم احرامها بها (قلت) مفهومه ان أحرمت حبس قال والصواب فيما وقف فيه مالك ان أبت
الرجوع وأبى الصبر عليها ففسخ كراء ما بقى لحقها في العمرة لانها عليها سعة واجبة وان كانت قد
نذرتها فوضع انتهى (فرع) استحسن في سماع أشهب اذا حبس الكرى للنفساء ان تعينه بالعلف
وأما الحائض فلا قاله في التوضيح ص * وكره رمي بمرمى به * ش يعني أن الرمي بالحصى
المرمي به مكره وسواء رمي به هو أو غيره (فرع) قال اللخمي لو كرر الرمي بحصاة واحدة
سبعاً لم يجزه وناقشه ابن عرفة والله أعلم ص * كان يقال للافاضة طواف الزيارة * ش
ذكر عبدالحق في التهذيب أن مالكا كره أيضا ان تسمى أيام منى أيام التشريق واستحب ان
تسمى بالايام المعلومات انتهى وقال ابن أبي زيد في مختصره في كتاب الجامع في باب القسراءة
والذكر وأنكر مالك أن يقال صلاة العتمة وأيام التشريق وقال يقول الله تعالى من بعد صلاة
العشاء وقال عز وجل واذا كروا لله في أيام معدودات انتهى ص * أو زرنافره عليه
السلام * ش الكراهة باقية ولو سقط لفظ القبر نقله في التوضيح عن سند وقال البساطي
انه يجوز وأحسن العلل في ذلك وفي كراهية طواف الزيارة ما قاله سنده استعظم مالك رحمه الله
إطلاق هذه اللفظة في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انها إنما تستعمل
بين الاكفاء وفي السعي الغير الواجب وبعد الزائر متفضلا على من زاره ولا يقول من ذهب الى
السلطان لاقامة ما يجب من حقه أبيت السلطان لا زوره ولا زرت السلطان ولان من سعى يطلب
حاجة من عند أحد يعد زائرا وكذا لا يسعون في الحج خوارجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولا لهم
وكذلك في مشاهدة الرسول والصلاة في مسجده انما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرحمة
فليسوا بزائر من على الحقيقة انتهى ص * ورفق البيت أو عليه أو منبره عليه الصلاة والسلام بنعل *
ش مراده برقي البيت دخوله وقوله أو عليه أي على ظهره أو على منبره عليه السلام ويؤخذ منه
أنه لا كراهة في رقي درج البيت وكره مالك أن يجعل نعله في البيت اذا جلس يدعو وليجعلهما في

حجرتها قاله سند ونقله المصنف في مناسكه وتوضيحه ونقله غيره والمراد بالنعلين المتحقق طهارتهما
 قال في المدونة وكذلك الخفين والله أعلم ص ﴿ وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز واحدا ﴾
 ش حكى ابن الحاجب وابن عرفة فيمن حمل صبيا ونوى أن يكون الطواف عنه وعن الصبي
 أربعة أقوال بالاجزاء عنهم ما وعدهم بالاجزاء عن الحامل دون المحمول أو عكسه وقال ابن الحاجب
 ان المشهور عدم الاجزاء عنهما قال في التوضيح ولم أر من شهره ونسب ابن راشد للمدونة الاجزاء
 عن الصبي قال وهو جار على مذهب مالك فيمن حج من فرضه ونذر أنه يعيد الفريضة خليل وفيه
 نظر ولا يؤخذ من المدونة حكم المسئلة بعد الوقوع وانما يؤخذ منها المنع ابتداء انتهى وظاهر كلام
 صاحب الطراز ترجيح القول بالاجزاء عنهما وظاهر كلام المصنف أنه لافرق بين كون المحمول
 واحدا أو جماعة صغيرا نوى الحامل عنه وعن نفسه أو كبيرا ينوى هو لنفسه وينوى الحامل لنفسه
 والله أعلم ص

﴿ فصل حرم بالاحرام على المرأة ﴾ ش بدأ بالكلام على المرأة مع أن البداية بالرجل أولى كما ورد
 بذلك القرآن في آي كثيرة ووردت بذلك السنة ولعل المصنف انما فعل ذلك لقلية الكلام المتعلق
 بالمرأة (قائدة) قال بعضهم تخالف المرأة الرجل في عشرة أشياء في الحج في تعطية الرأس وفي حلقه
 وفي لبس المخيط وفي لبس الخفين وفي عدم رفع الصوت بالتلبية وفي الرمل في الطواف وفي الخبب
 في السعي بين الصفا والمروة وفي الوقوف بعرفة والركوب والقيام أفضل للرجل والقعود أفضل
 للنساء وفي اللب بعد عن البيت في الطواف والقرب منه أفضل للرجال والبعد منه أفضل للنساء وفي
 الارتقاء على الصفا والمروة انتهى (قلت) وفي ركوب البحر والمشى من المكان البعيد فيكرة ذلك
 للنساء ولو قدرن ويجب على الرجل اذا قدر وفي أنها يشترط في حقها زوج أو محرم أو رفقة مأمونة
 والله أعلم ص ﴿ لبس قفاز ﴾ ش قال في التوضيح القفاز ما يفعل على صفة الكفين من
 قطن ونحوه ليق الكف من الشعث انتهى وقال ابن عرفة قال الباجي ويجب على المرأة تعرية
 يديها من القفازين ويستحب من غيرهما فان أدخلتهما في قميصها فلا شيء عليها انتهى ونحوه في
 الطراز ونقله ابن فرحون في شرحه فان لبست القفازين فعليها الفدية على المشهور خلافا لابن
 حبيب وعزاه ابن عرفة المشهور لرؤية الشيخ ابن أبي زيد مع أنه في المدونة ويستفاد حكم الفدية
 من كلام المصنف لان كل ما حكم له في هذا الفصل بأنه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح بأنه لا فدية فيه
 كتقليد السيف لغير ضرورة ص ﴿ وستروجه ﴾ ش قال في المناسك وان سترت وجهها أو
 بعضه فالفدية كما لو تبرقت أو تعصبت انتهى ونص عبد الوهاب في شرح الرسالة في الكلام على
 غسل الوجه في الوضوء على أنه ان غطت المحرمة شيئا من وجهها وجبت عليها الفدية ولو غطت
 ما في الصدغ من البياض لا يلزمها شيء وذكروه على وجه الاحتجاج به على أنه ليس من الوجه
 فظاهرها أنه متفق عليه ونصه فأما أحد الوجه فهو عندنا من قصاص شعر الرأس الى آخر الذقن طولاً
 ومن الصدغ الى الصدغ عرضاً والبياض الذي وراء الصدغ الى الأذن ليس من الوجه عند مالك
 والذي يدل على سقوط غسله أن المرأة اذا أحرمت لزمها كشف جميع وجهها لا شيء عليها في تعطية
 هذا الموضع ولو غطت شيئاً من وجهها لزمها الفدية انتهى وما ذكره من وجوب الفدية فيما اذا
 غطت شيئاً من وجهها فيعني به ما عدا ما يستره الخمار من وجهها فانه يعني عن ستره قال في الطراز
 لانه لما كان عليها ستر رأسها ولا يمكن الاجتزاء من الوجه سترت من الوجه ما يستره الخمار في

(وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز واحدا منهما) * ابن القاسم ان طاف عن نفسه وعن الصبي طوافا واحداً أجزاءه عن الصبي وأحب الى أن يعيد عن نفسه قال أصبغ بل ذلك واجب عليه والقياس أن يعيد أيضاً عن الصبي وذلك أحب الى (وأجزاء السعي عنهما) فيها لا يطوف بالصبي الا من طاف لنفسه وأما السعي فلا بأس أن يسعي لنفسه وللصبي سعيًا واحداً يحمله في ذلك (كحاملين فيهما) أما في الطواف فقال ابن حبيب لا بأس لمن طاف عن نفسه أن يطوف بصيبي أو ثلاثة يحملهم طوافاً واحداً

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الثالث في محظورات الحج والعمرة وهي اللبس والتطيب وترجيل الشعر والتنظيف والجماع ومقدماته واتلاف الصيد (حرم بالاحرام على المرأة لبس قفاز وستروجه

الالستر بلاعزز وربط) الكافي المرأة المحرمة تلبس ماشاءت (١٤١) غير القفازين والبرقع والنقاب ولا تغطي وجهها

واحرامها في وجهها
وكفيها ولا بأس أن تسدل
نوبها على وجهها لتستره
من غيرها ولتسدله
من فوق رأسها ولا ترفعه
من تحت ذقنها ولا تشده
على رأسها بارة ولا غيرها
(والافقدية) * ابن
الحاجب للمرأة لبس
الخفين وفي القفازين
المقدية على المشهور (وعلى
الرجل محيط بعضو)
الكافي لا يلبس المحرم
قيصا ولا محيطا ولا عماءة ولا
سراويل ولا خفين ولا بأس
أن يأزر كماله ان يرتدى
الا انه يكرهه أن يستنفر
بالمئزر عند ركوبه ولا
يشد فوق مئزره تسكة ولا
خيطا ولا بأس بلبس
الهميان للسرة والمنطقة
الحرام * ابن عرفة ممنوع الا
لبس الرجل المحيط الكيف
نفسه كالمقيص * الباجي
لا المحيط على صورة النسج
فيها جاز طرح قيصة على
ظهره يرتدى به دون
دخول فيه (وان بنسج
أوزر او عقد) فيها التحليل
والعقد والترز كالحياطة *
ابن عرفة لذا قالوا الملبد
والمنسوج على صورة المحيط
الممنوع مثله (كخاتم) *
ابن بشير في جواز لباسه
الخاتم قولان انظر وهما

تخمر الرأس وقدم لستر ذلك الجزء على كشف جزء من الرأس لأن الرأس عورة وستر العورة
فوق حق الاحرام انتهى والله أعلم ص * الالستر بلاعزز وربط * ش اي لقصد الالستر
عن الرجال ولا يحتاج أن يقول المصنف ذلك لان الالستر يستلزمه ولذلك جعل في المدونة كونه للستر
قسيم كونه لحر أو برد وكذا في كلام الباجي وبهذا اعتد ابن عرفة عن ابن حبيب فان فعلته لحر أو
برد فسيان فيه الفدية قاله في التوضيح وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وأما لأجل حر أو
برداً وغير سبب فليس لها ذلك انتهى وقال في الطراز للمرأة أن تستر وجهها عن الرجال فان أمكنها
بشيء في يديها كالمروحة وشبهها فحسن وان لم يمكنها وكان لها جلباب سدلته على رأسها فان لم يكن لها
جلباب فلها أن تنصب بعض ثوبها تحاها بيدها ولها أن تلتقي كها على رأسها وتسدل بعضه على
وجهها فان لم تجد الا حمارها الذي على رأسها فان كان فيه فضل ترفعه على رأسها فتسدله على وجهها
فعلته وان رفعت حجز حمارها فألقت على رأسها فلا تسمى عليها لان ستر الوجه ولبس المحيط انما تجب
فيه الفدية مع الطول والانتفاع باللبس من حر أو برد وشبههما وضعه ذلك اللباس وليس هدامنه في
شيء فان عقدت الحمار على رأسها نظرت فان حلتها بالقرب فلا فدية عليها وان تركته حتى طال اقتدت
وان أرسلته على رأسها ولم تعقد وطال كان على القولين في ستر وجه المحرم ويخالف العقدمن
حيث انه في معنى المحيط انتهى (فرع) ولا يضرها ترك محافة ردائها عن وجهها اذا سدلته عليه
قاله في المدونة وانظر ما يفعله النساء اليوم من القفة المعمولة من السعف ويربطها على وجوههن ثم
يسدلين عليها الثوب والظاهر ان عليها الفدية اذا فعلت ذلك وطال وقد قال في المدونة في المرأة
تبرقع وتجافي البرقع عن وجهها ان عليها الفدية قال في الطراز لأن البرقع محيط وضع للوجه وقد
عقدته عليه فقد تم لبسه ص * والافقدية * ش وان سترت وجهها للستر لكن بعزز أو
ربط فعليها الفدية قال في المدونة وان رفعت من أسفل وجهها اقتدت لانه لا يثبت حتى تعقده
بخلاف السدل انتهى وأما ستر وجهها لغير الالستر فقد علم أن في ذلك الفدية من حكمه بالمنع كاتقدم
وانما صرح بالفدية في مسئلة العزز والربط لانه لم يستفد المنع فيها الا من المفهوم والله أعلم ص
* وعلى الرجل محيط بعضو وان بنسج أو زر أو عقد * ش محيط بالحاء المهملة ليتعلق به قوله
بعضو ثم بالغ بقوله وان بنسج فدخل المحيط من باب أولى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة
والتجرد من المحيط بفتح الميم والمعجمة واجب وكذلك المحيط بضم الميم والحاء المهملة شرط احرام
الرجال لا النساء فلا يدع عليه ما عسك بنفسه بخياطة أو احاطة لا ازرار دون عقد ولا زر بل يخالف
طرفيه ويأتي بكل ناحية لمقابلها فيلغفها عليها انتهى وقال ابن عرفة وممنوع الاحرام غير مفسده التطيب
وانزاله الشعب ولبس الرجل المحيط الكيف لبسه كالمقيص والحية والبرنس والقانسوة الباجي
الا المحيط على صورة النسج كمنزور داء حرفين انتهى (تبيه) قال ابن فرحون في شرحه في كتاب
ابن المواز اجازة التحلل بعود ومنعه في العتبية انتهى وقال ابن عرفة وفيها التحلل والعقد والمزور
كالخياطة (قلت) ولهذا قال الملبد والمنسوج على صورة المحيط ممنوع مثله ولبس المحيط ممنوع
ممنوع لبس الجاز جاز وقل ابن عبد السلام اجازة التحلل عن كتاب محمد لم أجده له ولا غيره انتهى
ولم أقف عليه في نسختي من ابن عبد السلام ولعله سقط منها والله أعلم ص * كخاتم * ش قال ابن
الحاجب وفي الخاتم قولان حملهما في التوضيح على الجواز والمنع وقال اللخمي وابن رشد المعروف
من قول مالك منعه لانه أشبه بالاحاطة بالأصبع المحيط وفي مختصر مالك في المختصر لا بأس به وحكي

في الحقيقة تأويلان على المدونة (وقباء وان لم يدخل كما) * ابن شاس لو لبس القباء لزمته الفدية وان لم يدخل اليد في الكم ولا زره (وستر وجه أو رأس) * ابن شاس (١٤٢) احرام الرجل في رأسه ووجهه فيحرم عليه أن يستر رأسه بما يعد ساترا

من خرقه أو رداء مالك ولا يستر المحرم على رأسه ولا على وجهه من الشمس بعصافها ثوب فان فعل اقتدى (بما يعد ساترا كطين) من الذخيرة ليس المراد خصوص المحيط بل ما أوجب رفاهية للجسد كان محيطا أو محيطا كالطين أو جلد حيوان يسلم فيلبس وقد لا يمنع المحيط اذا استعمل استعمال غير المحيط على الظهر أو يأتز به (ولا فدية في سيف ولو بلا عنبر) فيها ان ألقى المحرم أن يقاد سيفا فلا بأس به فان قلده لغير حاجة قال عنه ابن المواز ينزعه ولا فدية عليه (واحترام أو استئثار لعمل فقط) فيها لا يحتزم المحرم فان احتزم فوق ازاره افتدى وان أراد أن يعمل فلا بأس أن يحتزم * القرافي واختلف قول مالك في الاستئثار الركوب والتزول بالكراهة والجواز انظر قبل هذا عند قوله وعلى الرجل (وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد

ابن بسير قولين في الفدية اذا قلنا بالمنع انتهى وظاهر كلام ابن عبد السلام انهما في الفدية وعدمها قال والاقرب سقوط الفدية وكذا قال ابن عرفة ونصه وفي الفدية في الخاتم قولان لنقل اللخمي معروف قوله في هذا المنع مع قول ابن رشد دليل تخفيفه ما أن يحرم بالصبي وفي رجليه الخلاخل وعليه الاسورة ان الرجال بخلافه ونقل اللخمي رواية ابن شعبان انتهى واذا علم هذا فالذي يظهر ان القائل بالمنع يقول بالفدية والقائل بسقوط الفدية يقول بالجواز والله أعلم (تنبيه) وهذا في حق الرجل وأما المرأة فيجوز لها لبس الخاتم قاله في التوضيح وغيره والخاتم بكسر التاء وقتعها واختمت واخاتم كله بمعنى الجمع خواتيم ص * وقباء وان لم يدخل كما * ش نحوه لابن الحاجب قال ابن عبد السلام فيه اجال لانه يصدق على ما لو لم يدخل منكبيه فيه وظاهر المدونة لا بد في الفدية من دخولها انتهى ونحوه لابن فرحون وفهم المصنف في التوضيح ان ابن عبد السلام اعترض على ابن الحاجب بأن كلامه مخالف للمدونة من حيث انه قال فيها أو كره أن يدخل منكبيه فعبر بالكراهة وحزم ابن الحاجب بالفدية ثم رد على ابن عبد السلام بأن كلامه في المدونة يدل على وجوب الفدية وقد علمت أن اعتراض ابن عبد السلام ليس من هذه الخئية والله أعلم والقباء بفتح القاف والمدما كان مفرجا ص * وستر وجه أو رأس * ش قال في الطراز سواء غطى رأسه أو بعضه خلافا لأبي حنيفة انتهى (فرع) قال سند في كتاب الطهارة في باب بقية من أحكام الرأس والأذنين في شرح مسألة الشعر المسدل لا يجب على المحرم شيء بتغطية ما انسدل من لحيته ونقله عن عبد الوهاب (فرع) قال في النوادر واذا مات المحرم حمر وجهه ورأسه انتهى ص * كطين * ش قال سند أو حناء أو طيب والله أعلم ص * واحترام * ش قال في مختصر الوفاة ولا بأس أن يحزم ثوبا على وسطه من فوق ازاره اذا أراد العمل ما لم يعقدته انتهى ص * وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشا * ش قال الشيخ سليمان الحيرى في شرح الملع قال في شرح الجلاب قال مالك ولا يلبس نعلين مقطوعي العقبين قال الأبهري وانما قال ذلك لانهما بمنزلة الخف المقطوع أسفل الكعب انتهى ولا يلبس أيضا القباق لان سيره محيط بأصابع رجليه انتهى كلام الشيخ سليمان وهذا اذا كان سير القباق خليطا فواضح والافالظاهر الجواز والله أعلم ثم قال الشيخ سليمان ولا يلبس الصرارة بل يلبس الحدوتين اللتين يلبسهما أهل البادية وشبه ذلك بماله سير يفتحه ويغلقه من غير خياطة ولا نسيم ولكن يعرفه تعويقا بحيث انه اذا سحب ذلك السير انحلت انتهى والصرارة هي المشهورة عندنا بالحجاز بالتاسومة ومنه أيضا وقد نص في التلقين على امتناع لبس الخشكين للمحرم انتهى وفسر الشيخ سليمان الخشكين بالسر موجهة وقال القاضي عياض في قواعد والتجرد من الخيط والخفاف للرجال وماله حارك من النعال يستر بعض القدم الأحدث لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين انتهى ونقله ابن فرحون في مناسكه وقال بعد قوله وماله حارك من النعال كنعن التكرور التي لها عقب يستر بعض القدم انتهى والله أعلم (فرع) قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب (تنبيه) اذا كان الميقات لا يوجد فيه النعل

نعل أو غلوه فاحشا) فيها ان لم يجد نعلين ووجد خفين فليقطعهما أسفل من الكعبين ويلبسهما ولا شيء عليه وان وجد نعلين واحتاج الى لبس الخفين لضرورة بقدمة فقطعهما أسفل من الكعبين فليلبسهما ويفتدى لان لباسه الخفين لضرورة بسبب الدواء فلذلك لزمته الفدية وان وجد نعلين بشراء فلارخصته في قطع الخفين الآن برفع في الثمن كثيرا

للشراء فهل يلزمه أن يعدها قبل ذلك وقع في كلام القاضي سند في الطراز أن على المحرم أن يعد
 النعلين إذا علم أنهما لا توجدان في الميقات وكان واجداً لثمنهما انتهى وتبعه الشيخ زروق في شرح
 الارشاد ص * واتقاء شمس أوريح بيد * ش قال في النوادر ولا بأس أن يوارى المحرم
 بعض وجهه بطرف ثوبه ولا بأس أن يجعل يديه فوق حاجبيه ليستريح بهما وجهه وقال مالك في
 المختصر وليس على المحرم كشف ظهره للشمس إرادة الفضل فيه انتهى وقال سند لا بأس أن
 يسد أنفه من الخيفة واستحب ابن القاسم إذا أمر بطيب انتهى ص * أو مطر بمر تفع * ش ظاهر
 كلام المصنف أنه لا يستتر بمر تفع من البرد وهو رأي ابن القاسم في المدينة قال في التوضيح قال ابن
 الحاج في مناسكه وله أن يرفع فوق رأسه شيئاً يقيه من المطر واختلاف هل يرفع شيئاً يقيه من
 البرد وهو رأي ابن القاسم في المدينة فوسع ذلك مالك في رواية ابن أبي أويس في المدينة ولم يرد ذلك
 ابن القاسم في المدينة أيضاً وليس له أن يضعه على رأسه من شدة الحر انتهى والاقرب جواز ذلك لما
 في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي عن أم حصين قالت حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا واحدهما أخذ بخطام ناقته عليه السلام والآخر رافع ثوبه يستتره
 من الحر حتى رمى حجرة العقبة انتهى ومثل الشيخ بهرام للتر تفع في كلام المصنف بالخيمة وفيه نظر
 لا يهاهمن الخيمة لا يستظل بها إلا من مطر فقط وليس كذلك لجواز دخوله فيها ولو لم يغير مطر كما
 سيقوله المصنف وقال سند ولا خلاف في دخوله تحت سقف بيت أو في خيمة أو قبعة على الأرض
 انتهى اللهم إلا أن يريد الشيخ بهرام بذلك حالة كون المستظل راكباً ولكن فيه تخصيص المسئلة
 بالراكب وهو أعم والله أعلم ص * وتقليم ظفر انكسر * ش نحوه في المدونة قال التونسي
 وينبغي على هذا وانكسر له ظفران أو ثلاثة فقهه ماما كان عليه شيء ولم يجعله أنه أمان أذى عن
 نفسه بازالة المكسور كما قال إذا نتف شعرة من عينه ان ذلك أمانة أذى ويفتدى انتهى ونقله ابن
 عبد السلام والمصنف في التوضيح بإسقاط ينبغي من أوله ولم يذكره ابن عرفة وصاحب الشامل وما
 قاله التونسي ظاهر وعارض أبو الحسن الصغير بين هذا وما يأتي من أن الفدية تجب في الظفر
 الواحد إذا أمان به أذى (قلت) ويجب عن معارضته وعن معارضة التونسي بمسئلة الشعر من
 العين فأينما كانت الضرورة فيه عامة والغالب وقوعه فيعتفر لاجل الضرورة وتسقط الفدية فيه
 وما كان وقوعه نادراً فهو باق على الأصل وتؤثر الضرورة في رفع الأثم فقط لاني سقوط الفدية
 فتأمل ذلك تجرد مسائل هذا الباب جارية عليه والله أعلم (فرع) قال سند بعد أن ذكر تقليم الظفر
 المنكسر إذا ثبت هذا فإنه يقتصر على ما كسر منه عملاً بقدر الضرورة فإن أزال جميع ظفره كان
 ضامناً لمن أزال بعض ظفره ابتداءً من غير ضرورة فإنه بعض من جملة مضمونة فيكون مضموناً
 انتهى وما قاله بظاهر ومراده والله أعلم أنه يقطع المنكسر ويواسى الباقي حتى لا تبقى عليه ضرورة
 فيما يبقى في كونه يتعلق بما يمر عليه والله أعلم ص * وتظلل ببناء أو خباء * ش قال في التوضيح
 قال في الاستدكار أجمعوا على أن المحرم أن يدخل تحت الخباء وأن ينزل تحت الشجرة ثم قال وحكى
 غيره أيضاً جواز الاستئصال بالفسطاط والقبعة وهو نازل انتهى وقال في التمهيد لابن عبد البر في
 الثامن والأربعين من حديث نافع أجمعوا على أن المحرم أن يدخل الخباء والفسطاط وأن نزل تحت
 شجرة أن يرمى عليها ثوباً انتهى والله أعلم ص * ومحارة لافها * ش يريد أنه يجوز له أن
 يستظل بجانب المحارة يريد سواء كانت بالأرض أو سائرة وما ذكره هو أحد القولين قال في

(واتقاء شمس أوريح بيد)
 في كتاب محمد لا بأس
 أن يجعل يده على رأسه أو
 يستتر بيده وجهه من
 الشمس هذا لا بدوم وسمع
 * ابن القاسم للمحرم وضع
 يده على أنفه من غبار أو
 جيفة ص * بها * ابن القاسم
 واستحب له ذلك أن مر
 على طيب (أو مطر بمر تفع)
 * ابن رشد له رفع ما يقيه
 المطر فوقه (وتقليم ظفر
 انكسر) فيها وانكسر
 ظفره قلبه ولا شيء عليه
 (وارتداء بقميص) تقدم
 نصها جاز طر ح قميصه على
 ظهره (وفي كره السر اويل
 روايتان) روى محمد من لم
 يحمله ثرا لا يلبس سراويل
 ولو افتدى فيه وجاء النهي
 وروى ابن عبد الحكم
 يلبسه ويفتدى (وتظلل
 ببناء وخباء ومحارة لافها

التوضيح وهو ظاهر المذهب (تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف هنا وفي التوضيح أن المحارة
 حكمها حكم الحمل وقال في التوضيح وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب وفي الاستقلال
 رشي على الحمل وهو فيه بأعواد والاستقلال بثوب في عصا قولان احتز بقوله بأعواد مما لو كان
 الحمل مقبيا كالمحارة فانه حينئذ كالبناء والأخبية فيجوز له ذلك انتهى وما قاله له وجه ولكن ظاهر
 كلام أهل المذهب كما قال المصنف (الثاني) قال المصنف في مناسكه ظاهر المذهب انه لا يجوز
 الاستقلال بالمحارة ونحوها وانه تلزمه الفدية اذ لم يكشفها انتهى وانظر ما المراد بقوله يكشفها هل
 هو كشف ما على الحمل جميعه ما كان فوقه وما على أجنابه والمراد ما كان فوقه دون جوانبه وهو
 الظاهر لانه حينئذ يكون من باب الاستقلال بالحمل وهو جائز كما تقدم (الثالث) قال في سماع
 أشهب ولا يستظل بالحمل ولو كان عديلا امرأة وتستظل هي دونها * ابن رشد هذا كقوله فيه الفدية
 لانه كتغطية رأسه وروى ابن شعبان يستحب فديته ان فعله اختيارا ويجوز بمعادلة امرأة أو مريض
 انتهى باختصار ابن عرفة وانظر اذا عادل المرأة وسرت شقتها ولم يستر الرجل شقته لكنه كان
 يجعل شقتها من جهة الشمس والظاهر جواز ذلك لانه من باب الاستقلال بجانب المحارة (الرابع)
 قال في النوادر ولا يستظل في البحر الا أن يكون مريضا فيفعل ويفتدى انتهى ونقله ابن الجلاب
 وابن عرفة وابن فرحون وغيرهم وكانه والله أعلم فيما عدا البلاليج فانها كالبيوت وكذلك الاستقلال
 بظل الشراع لا شيء فيه فيما يظهر والله أعلم (الخامس) قال في النوادر واذا جاز للحرم أن يتعمم أو
 يتقانس جاز له أن يتظلم والله أعلم (السادس) قال في التوضيح والمناسك وحكي ابن بشير في
 الاستقلال بالبعير قولين انتهى (قلت) هما القولان المذكوران في الاستقلال بالحمل فانه قال وأما
 ما لا يثبت كالبعير والحمل ففيه قولان انتهى فيكون الراجح منهما الجواز سواء كان باركا أو سائرا
 كالاستقلال بجانب الحمل وقد صرح بذلك ابن فرحون في شرحه فقال والصحيح في المسئلتين
 الجواز انتهى يعني مسألة الحمل ومسئلة البعير انتهى والله أعلم ص * كتب بعضي * ش سواء
 فعل ذلك وهو سائر أو نازل بالارض قال الشيخ بهرام أمافي حق الراكب فلا يجوز قول واحد
 وأمافي حق النازل فنعه أيضا مالك وجوزه عبد الملك انتهى وكذا الوجه لئلا يباع على أعود قال في
 الطراز واختلف في استغلاله اذا نزل فحفه ابن الماجشون وعند ابن حبيب قال لا بأس أن يستظل
 اذا نزل بالارض وأن يلقى ثوبا على شجرة فيقبل تحته وليس كالراكب والمشى وهو للنازل نجاء
 مضروب وقال ابن الماجشون لا يستظل اذا نزل بالارض بأعواد يجعل عليها كساء أو شجرة ولا
 يحمل وإنما وسع له في الخباء والفسطاط والبيت المبنى انتهى وتعليهم بأن ذلك لا يثبت يقتضى انه اذا
 ربط الثوب بأوتاد وحبال حتى صار كالخباء الثابت ان الاستقلال به جائز ص * ففي وجوب
 الفدية خلاف * ش ظاهره أن في وجوب الفدية وسقوطها اذا استظل بالمحارة أو ثوب على
 عصي أو أعود قولان مشهوران والذي حكاه في مناسكه ان الخلاف في وجوبها واستحبابها وانه
 واختلف في الاستقلال بالحمل وثوب في عصي وظاهر المذهب انه لا يجوز وانه تلزمه الفدية بالمحارة
 ونحوها اذ لم يكشفها ثم قال وفي منسك ابن الحاج الأصح الفدية عليه باستغلاله في حال سيره راكبا
 أو ماشيا استحبابا غير واجبة انتهى وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب لما ذكر القولين في
 وجوب الفدية وسقوطها في الحمل والثوب بالعصي وظاهره انها معنده على السواء وعلى القول
 بالسقوط فهي مستحبة انتهى والله أعلم (فرع) قال في المناسك واستحب مالك في يوم عرفة ترك

كتب بعضي ففي وجوب
 الفدية خلاف) قال
 مالك في الرجل يعادل
 المرأة في الحمل لا يجعل
 عليها طلاعى أن يكون
 خفيفا وروى أشهب
 تستظل هي دونه وقاله
 ابن القاسم وقال اللخمي
 ان لم يكشف المحارة افتدى
 ولا يستظل تحتها ان كان
 نازلا فان فعل افتدى ولا
 بأس أن يكون في ظلها
 خارجا عنها ولا يمشى تحتها
 واختلف اذا فعل انتهى
 نقل الذخيرة ابن عرفة
 روى محمد لا بأس باستغلاله
 بالفسطاط والبيت المبنى
 والقبعة وهو نازل ابن
 الحاجب في الاستقلال
 بثوب في عصي قولان *
 القسرافي اختلف في
 استغلاله اذا نزل بثوب
 على شجرة فنعه مالك
 وجوزه عبد الملك قياسا
 على الخيمة وأما الراكب
 فلا يحتلف في منعه من ذلك

الاستظلال انتهى وقال في الشامل وكره مالك تظليله يوم عرفة انتهى كأنه يعني على ان مقابل
المستحب مكروه وصرح بكرهته مالك في النوادر ونقله ابن معلى في مناسكه الا أنهم خصوصاً ذلك
بمن الوقوف فقط لا بيوم عرفة جميعه قال في النوادر في ترجمة الوقوف بموقف عرفة والدفع
منها قال مالك ولا أحب أن ينزل يوم عرفة في الموقف عن بعيره وهو أحب الى وان وقف قائماً فله أن
يستريح اذا عبي قال أشهب وان وقف بنفسه ولا علة بدابته فلا شيء عليه وكره مالك أن يستظل
يومئذ من الشمس بعضاً ونحوها انتهى قال ابن معلى قال الشيخ الامام أبو العباس القرطبي
رحمه الله في كتاب المفهم على صحيح مسلم استظلال الحرم في القباب والاختيصة لاختلاف فيه واختلف
في استظلاله حال الوقوف فكرهه مالك وأهل المدينة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم وأجاز ذلك
غيرهم والله أعلم ص * وحمل الحاجة وفقير بلا تجر * ش يعني انه يجوز للحرم أن يحمل
على رأسه ما يدعو الحاجة اليه من زاده ونحوه اذا كان فقيراً ونحوه وأمان حمل زاده وما يحتاج
اليه بخلاف عليه الفدية قاله ابن يونس وقوله بلا تجر زيادة بيان قاله في المدونة قال مالك وجاز أن
يحمل الحرم على رأسه اذا كان راجلاً مما لا بد له منه مثل خرجه فيه زاده أو جرابه ولا يحمل ذلك
لغيره تطوعاً ولا باجارة فان فعل اقتدى ولا أحب له أن يحمل على رأسه تجارة لنفسه من زاده وسقط
ولا يتجر فيما يغطي به رأسه وقال سندی في شرحها وجملة ذلك ان حمل الحرم على رأسه المكتمل وغيره
ممنوع عند مالك وحكى عن الشافعي جواز ثم قال والمحذور من ذلك ما خرج عن حاجة سفر
الاحرام ويعني عمابه حاجة اليه في سفره عنه مثل حمل زاده وما لا غنى عنه في سفره اذا التجأ اليه فاما
أن يؤجر نفسه في ذلك أو يحمل التجارة أو يحمل زاده واجد الما يحمله عليه فالفدية في ذلك كله
لانه خرج عن موضع الرخصة العامة فان وقفت دابته بتجارة أو التجأ الى ذلك حمل واقتدى وتأثير
الضرورة عند وقوعها في رفع المأثم وجواز الفعل لاني سقوط الفدية كما في الحلاق ولبس المخيط
انتهى وقال المصنف في مناسكه فان حمل لغيره أو للتجارة فالفدية قال أشهب الا أن يكون عيشه
ذلك والظاهر أنه تقييد وهو الذي يؤخذ من كلامه في الجواهر وقد تأول اللخمي قوله في المدونة
لا يحمل شيئاً للتجارة فقال يريد اذا لم يضطر الى ذلك وكلام ابن بشير يدل على ان قول أشهب خلاف
انتهى (فرع) قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب فان حمل نفقة غيره وزاده على رأسه للتجارة
ففي ضرورة تسقط عنه الفدية انتهى وقول المصنف وحمل الحاجة شامل لما يحمله على رأسه أو غير
رأسه قال في النوادر قال ابن عبدوس ولا بأس فيما يحمل من وقفه أن يعقده على صدره قال في
المختصر ولا بأس أن يحمل متاعه على رأسه أو يجعل فيه الحبل ويلقيه خلفه ويجعل الحبل في صدره
انتهى ونقله ابن عرفة ونصه الشيخ روى ابن عبدوس لا بأس فيما يحمل من وقفه أن يعقده على صدره
وفي المختصر لا بأس أن يجعل متاعه في حبل ويلقيه خلفه والحبل في صدره انتهى وقال في الصحاح
الوقر بالكسر الحمل يقال جاء فلان يحمل وقفه انتهى ص * وابداله ثوبه أو يبيعه * ش يريد ولو
قصد بذلك طرح الهوام التي فيه الا أن ينقل الهوام من جسده وثوبه الذي عليه الى الثوب الذي
يريد طرحه فيكون ذلك كطرحه قاله في الطراز ص * بخلاف غسله الا النجس في الماء فقط *
ش هنا كقول ابن الحاجب بخلاف غسله خيفة دوابه الا في جنابة فيغسله بالماء وحده قال في
التوضيح قوله بخلاف غسله أي فيسكبه كذا في الموازية لا كما يعطيه ظاهر لفظه انه ممنوع وفي معنى
الجنابة سائر النجاسات انتهى ونحوه لابن عبد السلام (قلت) وما ذكره عن الموازية من الكراهة

(وحمل الحاجة وفقير بلا
تجر) فيها لا بأس بحمله
على رأسه خرج زاده أو
جوابه ولا ينبغي حمله تجرا
له * اللخمي معناه لم
يضطر له (وابداله ثوبه
أو يبيعه) فيها لا بأس أن
يبدل ثوبه التي أحرم فيها
أو يبيعه لقملة أداءه فيها
أو غيره (بخلاف غسله
الا النجس في الماء فقط)
فيها أو كره للمحرم أن
يغسل ثوبه الا أن تصيبه
جنابة فيغسله بالماء وحده
ولا يرى له أن يغسل ثوب
غيره خيفة قتل الدواب
زاد في رواية الدباغ فان
فعل اقتدى

(وربط جرحه) * الجلاب
 لا بأس للمحرم أن يربط
 جرحه * ابن حبيب
 أكره الحجامة للمحرم إلا
 لضرورة ولا فدية عليه
 * ابن القاسم لم يكره مالك
 أن يعصب المحرم على
 جراحه خرقا فان فعل
 افتدى (وحك ما خفي
 برفق) * الجلاب لا يشد
 في حك ما خفي من جسده
 ولا بأس بذلك فيما يراه من
 جسده (وفصد ان لم
 يعصبه) تقدم نص ابن
 حبيب لافدية على من
 احتجم وفيها تعصيب الجسد
 كالرأس ولا بد من الفدية
 سواء عصب لعلة أم لا *
 ابن هرفة ويفترقان في
 الاباحة والمنع (وشد
 منطقتة لنفقته على جلده)
 فيها لا بأس بربطه منطقتة
 لنفقته تحت ازاره وجعل
 سيورها في ثقبها وجعل
 نفقة غيره فيها بعد نفقته
 (وازافة نفقة غيره) *
 ابن عرفة مفهوم المدونة
 منع جمعا نفقة غيره معه
 ابتداء (والافدية) فيها
 لو شدها فوق ازاره أو
 لنفقة غيره افتدى

هو كذلك الا أنه جعل فيها غسله للوسخ جائزا كغسله للنجاسة ونص كلامه في الموازية على ما نقل
 في النوادر وكره مالك للمحرم غسل ثوبه الا للنجاسة أو وسخ فليغسله بالماء وحده وان مات فيه دواب
 ولا يغسل ثوب غيره فان فعل أطمع شيئا من طعام خيفة قتل الدواب فان أمن ذلك فليغسله ولا شيء عليه
 انتهى وهكذا نقل صاحب الطراز عن الموازية ولو استشهد بلفظ المدونة لكان أولى لانه
 صرح فيها بالكرهه واقتصر على استثناء غسله للنجاسة كما قال ابن الحاجب ونصها وأكرهه أن
 يغسل ثوبه أو ثوب غيره خيفة قتل الدواب الا أن يصيب ثوبه نجاسة فليغسله بالماء وحده لا بالخرص
 انتهى قال سندوجله ذلك أن غسل ثوب المحرم لا يمنع للانقاء والتنظيف وانما يمنع لاجل قتل الهوام
 ثم قال والا حسن ان من أصاب ثوبه نجاسة أو جنابة نظر الى ذلك الموضع واقتصد وما خوله من
 الهوام فان قطع انه لا شيء فيه غسله بما شاء وأنقاه بالماء وان أصابته نجاسة ولم يدر موضعها فقد
 موضعها موضعها فان تيقن انه لا لقل فيه غسله وما رأى فيه فلا نقله الى موضع آخر حتى يتيقن سلامته
 فان كثر ذلك عليه فان كانت نجاسة لا تفتقر الى حلك وهرك كالبول والماء الخس وشبهه
 فانه يواصل صب الماء ويتلطف في غسل ذلك فان شك أن يكون قتل شيئا أطمع استعجابا ولا يجب
 ذلك عليه وكذلك ان احتاج الى حلك وعركه وكان فيه قتل شيء من الدواب فانه يطعم استعجابا ولو عرك
 جميع ثوبه في قصرية وكان قادر على دون ذلك أطمع وكذلك ان غسله بالخرص وهو الغاسول
 أو بالصابون أطمع عند ابن القاسم واقتدى عند مالك ان كان يشوبه كثير القمل قال في التوضيح قال
 في المدونة ولا يغسل ثوبه بالخرص خشية قتل الدواب * ابن بونس زاد في رواية الدباغ قال
 مالك وان فعل اقتدى وقال ابن القاسم يتصدق بشئ لموضع الدواب وظاهر كلام المصنف يعني ابن
 الحاجب أنه لا يغسله للوسخ ونحوه في مناسك ابن الحاجب والذبي في الموازية جوازه انتهى فتحصل
 من هذا انه اذا تحقق انه لا لقل في ثوبه جازله غسله بما شاء وان لم يتحقق ذلك فيجوز له غسله للنجاسة
 بالماء فقط ولا شيء عليه وان قبل بغض قمل كما تقدم عن الموازية وقال في الطراز يطعم استعجابا وأما
 غسله للوسخ فظاهر المدونة انه مكروه وقال في الموازية أيضا جائز وحكى في الشامل في غسله من
 الوسخ قولين وأما غسله لغير النجاسة والوسخ فاتفق لفظ المدونة والموازية على كراهة ذلك وقال ابن
 عبد السلام والمصنف في التوضيح انها على باهما وظاهر كلامه في الطراز أن غسله لغير النجاسة
 لا يجوز وهو الموافق لظاهر كلام المصنف فتأمل والله أعلم ص * وربط جرحه * ش (فرع)
 قال التادلي في مناسك ابن الحاجب وأجمع أهل العلم للمحرم أن يتسوك ولو آدمى فانه انتهى وقال
 ابن عرفة الشيخ روى محمد والعتبي للمحرم أن يتسوك ولو آدمى فانه انتهى ثم قال قلت لا يلزم من
 منع القاضي الزينة منع السواك بالجواز ونحوه انتهى والله أعلم ص * وشد منطقتة لنفقته *
 ش قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب المنطقة الهميان وهو مثل الكيس يجعل فيه الدراهم
 انتهى ص * على جلده * ش فلو شدها على ازاره ففيها الفدية ص * وازافة نفقة غيره *
 ش فلو شدها لنفقة غيره وجعل معها نفقة نفسه ليستنج ذلك فعليه الفدية قاله في الطراز ويفهم
 من كلام المصنف أنه لو شدها لنفقته ونفقة غيره لم يجز وقاله ابن عبد السلام قال في التوضيح والاقرب
 سقوط الفدية لان نفقة غيره تبع انتهى وهو ظاهر كلام صاحب الطراز انتهى والله أعلم
 ص * والافدية * ش أي وأمان كانت لغير نفقته مثل أن يشدها للتجارة فان عليه الفدية
 نقله ابن فرحون عن ابن حبيب وابن بونس وكذلك ان شدها لنفقة غيره فعليه الفدية ص

(كعصب جرحه أو رأسه) تقدم نصها عصب لعله أم لا (أولصق خرقة كدرهم) التوسى فيها صغبر خرق التعصيب والربط ككبيرها وروى محمد رفعة قدر الدرهم كبيرة فيها الفدية (أولفها على ذكر) سمع ابن القاسم لأبأس ولا فدية في جعل فرجه في خرقة عند النوم فان لفها على ذكره لبول أو منى افتدى (أو قطنه بأذنيه) فيها الفدية في جعل قطن بأذنيه لشيء فيهما * ابن يونس لانه محل احرام بخلاف الجسد (أو قرطاس بصدغيه) سمع ابن القاسم من جعل صدغين افتدى (وترك ذى نفقة ذهبت) * الجلاب ان نفدت نفقته ألقى المنطقة عن نفسه فان تركها (١٤٧) افتدى * اللخمي ان شد منطقتيه في وسطه لنفقته تحت

مئزره فلا بأس وكره أن يشدها على نخذه أو عضده أو ساقه قال ابن القاسم ولا فدية عليه ان فعل وان شدها لغير نفقته أو لنفقة غيره افتدى وان فرغت نفقته وكان قد جعل معها نفقة غيره رد نفقة غيره (أو ردهاله) تقدم نص اللخمي رد نفقة غيره الى صاحبها والا افتدى (وللرأة خز وحلى) فيها جائز للحرمه لبس الحرير والحلى (وكره شد نفقته بعضده أو نخذه) تقدم مال اللخمي وهو نص المدونة (وكبر رأس على وسادة) * ابن القاسم أكره جعل رأسه على وسادة من شدة الحر ولا بأس بوضع خده عليها وعبر عنه ابن شاس توسده جائز

* كعصب جرحه * ش قال ابن الحاجب ومن عصب جرحه أو رأسه افتدى قال ابن فرحون قال ابن عبد السلام ولا فرق في ذلك بين كبير العصابة وصغيرها وفي كتاب ابن شعبان اشارة الى التفرقة بين صغير العصابة وكبيرها ص * أولصق خرقة كدرهم * ش انظر اذا كان به جروح متعددة وألصق على كل واحد منها خرقة دون الدرهم والمجموع كدرهم أو أكثر وظاهر ما في التوضيح وابن الحاجب أنه لا شيء عليه انتهى ص * أو قطنه بأذنيه أو قرطاس بصدغيه * ش قال في الطراز والفدية في ذلك فدية واحدة سدأذنه الواحدة أو كلتيهما بما فيه طيب أو لا طيب فيه لانه باب ترفه فهو باب واحد انتهى وقال قبله لا فرق في الفدية فيه أن يجعلها لعله أو لغيره وهو بين فان عليه كشف أذنيه سواء قلنا انهما من الرأس أو لانهما في عظم الرأس كالجبهة والصدغ فاذا سدتهما فقد ستر ما عليه كشفه فأشبهه ما لوجه في صدغيه قرطاساً وعصب جبهته بعصابة انتهى قال الشميح زروق في شرح الارشاد أو قطنه بأذن أو قرطاس بصدغ بلفظ الافراد والله أعلم (تنبيه) قال في التوضيح وعورض ايجابهم الفدية في الاذن مطلقاً بمسئلة الخرق وأجيب بأن ذلك لكثرة انتفاعه بسد الاذن أشبه الكثير والله أعلم ص * وكره شد نفقته بعضده أو نخذه * ش يريد أو ساقه وقاله في المدونة وذلك لان المنطقة من اللباس الممنوع وانما جازت للحاجة والضرورة فلا يعدل بها عن المحل المعروف بها عادة ص * وكبر رأس على وسادة * ش أي يكره للحرم أن يكب وجهه على الوسادة وهكذا وقع في الرواية وعبر المصنف بالرأس لانه يطلق على ما فوق العنق فيكون الوجه من جلته كاذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وهذه المسئلة في رسم باع من سماع ابن القاسم وظاهر كلام ابن رشد كظاهر كلام المصنف أن الكراهة خاصة بالحرم وقال الجزولي وغيره ان النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشياطين فظاهره أنه ينهى عنه مطلقاً وهو ظاهر والله أعلم ص * ومصبوغ لقتدى به * ش يعني انه يكره للحرم لبس الثوب المصبوغ اذا كان ممن يقتدى به ولا يكره له لبسه اذا كان المحرم ممن لا يقتدى به هذا حل كلامه رحمه الله وفيه تنبيهات * الأول قوله مصبوغ يريد به المصبوغ بغير طيب اذا كان لون الصباغ يشابه لون المصبوغ بالطيب فاما ما صبغ بطيب كالمصبوغ بزعفران أو ورس فلا خلاف انه يحرم لبسه على الرجال والنساء في الاحرام وتجب الفدية بلبسه فان غسل الثوب حتى ذهب منه ريح الطيب وبقي لونه فكرهه مالك في المدونة قال الأحناف يذهب لونه كله فلا بأس به قال وان لم يذهب لونه ولم يجد غيره صبغه بالمشق وأحرم به انتهى والمشق بكسر الميم وسكون الشين المعجمة وهو المعرفة بفتح

(ومصبوغ لقتدى به) روى محمد أحب لباس المحرم الى البياض * الجلاب لأبأس بلبس الثياب السود والكحليات والدكن والخضر ويكره للامام ومن يقتدى به أن يلبس ممسقا في الاحرام ولا بأس به لغيره وفي الموطأ رأى عمر على طلحة ثوباً مصبوغاً وهو محرم فقال ما هذا قال انما هو مدر فقال عمر انكم أئمة يقتدى بكم الحديث قال أبو عمر لا يختلف في جواز لباس ما صبغ بالدر وانما كرهه من طريق رفع الشبهات مخافة أن يظن انه مصبوغ بطيب وقد أبصر عمر على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرجين وهو محرم فقال عمر ما هذا فقال ما خال أحدنا السنة فسكت عمر انتهى حاصله ان المنهى عنه انما هو ما فيه طيب أو ما يشبهه المصبوغ مطلقاً

الميم وسكون العين المعجمة وقد تفتح وهو الطين الأحمر قال أبو الحسن وقد ذكر بعضهم ان صبغها
 انما يثبت اذا خلط بزيت ويقال للثوب المصبوغ به ماشق قاله في الصحاح وأما المغرة بضم الميم
 وسكون العين فقال في القاموس انه لون ليس بناصع الجرة أو شقرة بكسرة انتهى وقال في التوضيح
 قال في الاستدكار لا خلاف أنه لا يجوز للمحرم لبس ثوب صبغ بورس أو زعفران والورس نبت
 باليمن وصبغه بين الصفرة والجررة فان غسل حتى ذهب منه ربح الزعفران فلا بأس به عند جميعهم
 وروى ابن القاسم عن مالك كراهته ما بقي من لونه شيء انتهى وأما المصبوغ بالعصفر فهو على
 ضربين مقدم ومورد فالمقدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة هو القوي الصبغ
 المشبع الذي رد في العصفر مرة بعد أخرى قال في التوضيح وهو ممنوع للرجال والمشهور وجوب
 الفدية فيه وروى أشهب عن مالك سقوطها قال غير واحد وهو على هذه الرواية مكروه وأما المرأة
 فالمشهور أيضاً أنه ممنوع في حقها وروى ابن حبيب انه لا بأس أن تلبس المحرمة المعصفر المقدم ما لم
 يتنفض عليها شيء منه انتهى واستظهر صاحب الطراز القول بسقوط الفدية في المعصفر المقدم
 عن الرجال والنساء قال لانه لا يعد طبياسياً لفظه (قلت) والذي يظهر من كلام المصنف وابن
 عبد السلام وابن عرفة وغيرهما ان المرأة اذا لبست المقدم لزمها الفدية على القول المشهور وهو
 الذي يفهم من قوله في المدونة قال مالك وأكره للرجال والنساء أن يحرموا في الثوب المعصفر
 المقدم لانتفاضة انتهى فسوى بين الرجال والنساء وقال في النوادر قال مالك النساء والرجال فيما ينهى
 عنه في الاحرام في المورس والمعصفر والمقدم والمزعفر سواء انتهى وأما المورد ففسره التونسي
 بالمعصفر المقدم اذا غسل وفسره اللخمي والباجي بالمعصفر غير المقدم وقال في التوضيح قال مالك
 وان غسل المقدم جاز لانه يصير مورداً ثم ذكر عن الباجي انه المصبوغ بالمعصفر صبغاً غير قوي قال
 وهذا هو المعروف يعني في تفسير المورد قال وقال ابن راشد قال القاضي منذر بن سعيد هو الذي
 صبغ بالورد انتهى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر في تفسير كلام اللخمي والتونسي والباجي وفي
 تفسير البلوطي بما صبغ بورد نظراً لانه طيب كالورس انتهى والبلوطي بفتح الباء وتشديد اللام هو
 القاضي منذر بن سعيد (قلت) وقول ابن عرفة ان المصبوغ بالورد كالمصبوغ بالورس غير ظاهر
 لان الورس من الطيب المؤنث والورد من الطيب المذكور والظاهر أن يفصل فيه كما فصل في المصبوغ
 بالعصفر بين المقدم وغيره والله أعلم (الثاني) وقولنا اذا كان لون صبغه يشبه لون المصبوغ بالطيب
 احترازاً به عما يكون صباغه لا يشبه لون المصبوغ بالطيب فانه لا يكره الاحرام فيه ولكنه خلاف
 الأولى لان البياض أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم
 فكفنا فيها موتاكم رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه
 وذكر صاحب الطراز هذا الحديث بلفظ خير ثيابكم البيض ألبسوها أحياءكم وكفنا فيها موتاكم
 قال اللخمي يستحب للمحرم لباس البياض وهو في المصبوغ على ثلاثة أوجه جائر اذا كان أزرق
 أو أخضر أو ما أشبه ذلك وممنوع اذا كان بالورس والزعفران وما أشبه ذلك مما هو طيب فان
 فعل اقتدى ويجوز اذا كان معصراً غير مقدم وكره المقدم لانه ينتفض وقال أشهب لافدية
 فيه ولم يره من الطيب المؤنث انتهى وكان القسم الثالث من المصبوغ في كلامه هو المصبوغ
 بالعصفر المقدم فجعله مكروه وهاولم يرفيه فدية كما تقدم في رواية أشهب عن مالك والله أعلم وعلى هذا
 مشى صاحب الطراز فانه قال البياض أفضل في صفة الثياب للحديث وذكره ثم قال والمصبوغ

منه مباح ومنه غير مباح فالمباح ما لا يكون صبغه من ناحية الطيب فهذا يجوز للعامة ويكره لمن يقتدى به ان يلبس من ذلك ما فيه دلالة والاصل فيه حديث الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال طلحة يا أمير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس فلوان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة وأما غير المباح فهو ما صبغ بطيب أو بما هو في معنى الطيب فاصبغ بطيب كان لبسه حراما وما صبغ بغيره مما هو مشابه للطيب كان مكرها وذلك يرجع في العادة الى ثلاثة أصباغ الزعفران والورس والعصفر أما الزعفران والورس فاتفقت الأئمة على تحريمه وأما العصفر فنفه مالك وأبو حنيفة إذا كان نافضا وجوز الشافعي وابن حنبل ولم يروه من الطيب واختلف أصحابنا في منعه هل هو منع تحريم أو كراهة أعني المقدم المشبع إذا كان ينتفض على الجسد قال في المعونة من أصحابنا من يوجب فيه الفدية فعلى هذا يكون من محظورات الاحرام وقال أشهب لا فدية على من لبسه من رجل أو امرأة وقد أساء وهذا أظهر لانه لا يعد طيبا كسائر ألوان الحمر والصفرة واعتبارا بما لا ينتفض وأبو حنيفة يراه طيبا ولا يوجب فيه فدية اذا لم ينتفض لان الفدية عنده في الطيب انما تجب في البدن خاصة فسقوط الفدية فيه كانه مجمع عليه من الاولين وهم الصدر الاول انتهى (فائدة) قال ابن عبد السلام لما ذكر كراهة المصبوغ لمن يقتدى به ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدى به يترك من المباح ما يشبه الممنوع مما لا يفرق بينهما الا العلماء لثاقتدى به في ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه انتهى (قلت) والظاهر ان أمر العالم بالكف عن ذلك أمر ندب لايجاب كما يفهم من هذه المسئلة والله أعلم وقال في المدونة ولا بأس ان يحرم الرجل في البركنات والطيايسة الكحلية وفي ألوان جميع الثياب الا المعصفر المقدم الذي ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه ولم يكره شيئا من الصبغ غيره ثم قال ولا بأس بالورد والممشق ولا بأس بالاحرام في الثياب الهروية ان كان صبغها بغير الزعفران وان كان بالزعفران فلا يصلح انتهى والبركنات بفتح الموحدة وتشديد الراء قال في التبيهاة مثل الاكسية وأهل اللغة يقولون ثوب بركاني انتهى وقال سند البركان كساء أسود مبرع من ناعم الصوف يجوز لبسه والاحرام فيه اجماعا انتهى والطيايسة جمع طيلسان بفتح اللام قال في الصحاح والعامية تقول طيلسان بكسر اللام قال والطاء في الطيايسة للعجمة انه فارسي معرب انتهى وقال في القاموس انه مثلث اللام وعن عياض وغيره انه معرب أصله تالسان ويقال فيه طالسان وطيلسان قاله كراع ولم يفسره في الصحاح وانه معرب وقال المطر زى في المقرب هو من لباس العجم مدور أسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يريد انك أعجمي انتهى والثياب الهروية ثياب من رقيق القطن يصفر سداها بالزعفران أو الكمون ونحوه فتأتى الى الصفرة فكرهها لقوله عليه الصلاة والسلام لا تلبسوا شيئا من الزعفران وهذا مسه الزعفران فان وقع نظرت الى الثوب فان كان رخ الزعفران فيه تعلق بلبسه الفدية وان لم يظهر روجه فيه بوجه كان مكرها وأما غير الزعفران والورس والعصفر من المشق والبقم والفسه وسائر المصبغات فلا فدية فيه انتهى وقال قبله وسئل ابن القاسم عن الاحرام في عصب اليمن وسائر الالوان فقال لم يكن مالك يكره شيئا خلا الورس والزعفران والمعصفر المقدم الذي ينتفض قال

سند العصب ثياب قطن من تفتة فيها خطوط مصبوغة وهي الخبيرة تصبغ باليمن ليس فيها ورس ولا
زعفران انتهى وقال في التوضيح قال الباجي وأما المورد بالمصفر والمصبوغ بالمعري أو المشق ابن
المواز والاصفر بغير زعفران ولا ورس فليس بمنوع لبسه للمحرم لأنه ليس فيه طيب ولا يفعل
غالباً الا بقاء الثوب فيكره للامام ومن يقتدى به أن يفعله لئلا يلبس على من لا يعرف فيقتدى به في
لبس المصبوغ المنوع لبسه رواه أشهب ومحمد انتهى ثم ذكر بعد ذلك أن المذهب كراهة ما صبغ من
الاصفر بغير زعفران ولا ورس لمن يقتدى به ثم قال بعد ذلك قال في الاستدكار ولم يختلف في جواز
لبس المصبوغ بالمدري ثم قال بعده خليل يريد في حق من لا يقتدى به ثم اعترض على ابن راشد في جملة
قول ابن الحاجب بخلاف المورد والمشق لا غير على المشهور على ان مراده ان المورد والمشق
يجوز الاحرام فيهما ولا يلحق بهما غيرهما من الالوان على المشهور بل الاحرام فيما عداهما مكره
ولأن المستحب ان يحرم في البياض فقال ليست تمشيته بجيدة لأنه لا يختلف في جواز المصبوغ بالمدري
على ما نقل ابن عبد البر ولا يكره الاحرام في غيرها كما نص عليه ابن الجلاب واللخمي وغيرهما انتهى
ولفظ ابن الجلاب ولا بأس ان يلبس الثياب السوداء والكحليات والدكن والخضر وتقدم لفظ
اللخمي وقوله لا يختلف في جواز المصبوغ بالمدري يريد في حق من لا يقتدى به كما تقدم في كلامه
وقال ابن عبد السلام المذهب جواز المورد والمشق مع كراهته لمن يقتدى به انتهى وقوله في
التوضيح ولا يكره الاحرام في غيرها يريد ان كان خلاف الافضل لان الافضل البياض كما تقدم
وهنا يقيده قوله في المدونة ولا بأس بالمورد والمشق فيقال يريد في حق من لا يقتدى به ويقيده قوله
ولا بأس بالاحرام في جميع الالوان الخ فيقال يريد ان ذلك جائز وان كان خلاف الاولى لان البياض
أفضل والله أعلم وظاهر كلام التماساني أن المصبوغ يكره لبسه للمقتدى به مطلقاً سواء أشبه لونه
لون المصبوغ بالطيب أو لم يشبهه فانه قال الجائر من المصبوغ ما لا يكون صباغاً من ناحية الطيب
كالاخضر والازرق وما أشبه ذلك فيجوز للعامة ويكره لمن يقتدى به انتهى ونحوه للقرافي في
شرح الجلاب فحصل من هذا أن البياض أفضل من كل شيء وان المصبوغ بغير طيب ولا يشبه
لون صبغه لون المصبوغ بالطيب جائز لمن يقتدى به ولمن لا يقتدى به من غير كراهة لكنه خلاف
الاولى الاعلى ظاهر كلام التماساني المتقدم والقرافي وان المصبوغ بغير طيب ولكنه يشبه لون
صبغه لون المصبوغ بالطيب والمصبوغ بالطيب اذا غسل حتى ذهب منه ريح الطيب وبقي لونه يكره
لمن يقتدى به ويجوز لغيره من يقتدى به وان المصبوغ بالطيب حرام فاذا علم ذلك فتمعين تقييد
كلام المصنف بما قيده به وان المراد بقوله مصبوغ المصبوغ بغير طيب اذا كان لون صباغته يشبه
لون المصبوغ بغير الطيب وكان المصنف استغنى عن التقييد بغير الطيب بما سيذكره من ان
استعمال الطيب في الاحرام حرام واستعمال الثوب المطيب كاستعمال الطيب واستغنى عن التقييد
بكون لون صباغته يشبه لون المصبوغ بالطيب فان ذلك يفهم من التفريق بين من يقتدى به ومن لا
يقتدى به فان قيل لم لا يحمل كلام المصنف على عموم من كراهة المصبوغ مطلقاً لأنه خلاف الاولى
لان الافضل البياض وخلاف الاولى لا بد فيه من كراهة (قلت) يمنع من ذلك تقييده الكراهة
بمن يقتدى به الا أنه موافق لظاهر كلام التماساني والقرافي فخاصه ان الاحرام في غير البياض
خلاف المستحب في حق كل أحد فتأمل والله أعلم (الثالث) قال ابن الحاجب وجميع الالوان واسع

قال في التوضيح يعني بالتوسعة الاباحة والمذهب استحباب البياض انتهى هكذا في النسخ التي وقعت
عليها من التوضيح والظاهر انه سقطت منه لفظة لا من اوله ليوافق قوله بعده والمذهب استحباب
البياض ويوافق كلام ابن عبد السلام فانه قال لا يريد بالتوسعة الاباحة مطلقا فان المذهب استحباب
البياض ويقع في بعض النسخ جائز بدل واسع ولفظة واسع هنا نسب انتهى ونحوه لابن فرحون
والله أعلم (الرابع) قال ابن فرحون تعقب صاحب التوضيح كلام ابن رشد بقوله في الاستدكار لم
يختلف في جواز لبس المصبوغ بالمدر ومقاله صاحب التوضيح غير ظاهر لان المصبوغ بالمدر هو
الممشق فيكون موافقا لمقاله المؤلف نعم كلام ابن راشد مشكل من جهة قوله الاحرام فيما
عداها مكره وفي الجلاب لا بأس أن يلبس الثياب السود والكحليات والدكن والخضر فقد نفى
الكرهية عن هذه الالوان وظاهر كلام ابن راشد انه يجوز الاحرام في المورد والممشق بلا كراهة
مطلقا والمذهب ان الممشق مكره وللإمام ومن يقتدي به انتهى (قلت) كلام ابن فرحون يقتضي
ان المصنف في التوضيح انما تعقب كلام ابن راشد من جهة كونه مخالفا لكلام ابن عبد البر فقط
وليس كذلك فقد تقدم انه تعقبه بوجهين مخالفتا لكلام ابن عبد البر وبالوجه الذي ذكره ابن
فرحون فتأمله وانما تعقب صاحب التوضيح كلام ابن راشد كونه مخالفا لكلام ابن عبد البر
لانه فهم ان قوله على المشهور يعود الى جواز الاحرام في الممشق والمورد والى كراهة الاحرام
في غيرها فاقضى ذلك ان في الاحرام في الممشق خلافا وهو مخالف لقول ابن عبد البر لم يختم في
جوازه فظهر حينئذ الاعتراض على كلام ابن راشد فتأمله والله أعلم (الخامس) كلام الشارح
في الاوسط يقتضي أن الباجي أطلق في كراهة المصبوغ لمن يقتدي به سواء كان المصبوغ مما
فيه دلالة بالمصبوغ بالطيب أم لا والذي تقدم في كلامه الذي نقله المصنف في التوضيح يقتضي
ان الكراهة انما هي في ما فيه دلالة فتأمله ثم قال الشارح بعد ان ذكر عن الباجي ما قدمناه
عن ابن عبد البر ولا خلاف انه لا يجوز ان يلبس وهو مشكل لانه يقتضي أن ابن عبد البر قال
في المصبوغ بغير طيب انه لا يجوز لبسه فان الشارح قيد كلام المصنف بالمصبوغ بغير طيب وابن عبد
البر انما قال لا خلاف انه لا يجوز للمحرم لبسه في المصبوغ بالطيب كما تقدم في كلام المصنف في
التوضيح ولعله سقط من كلام الشارح شيء وان أصله وأما ما صبح بطيب فقال ابن عبد البر الخ
ويؤيد ذلك أنه قال في الشرح الصغير أي ويكره للإمام ومن يقتدي به لبس ثوب صبغ بما عدا
الورس والزعفران وأما ما صبح بالورس والزعفران فانه ممنوع انتهى فتأمله وهذا المحل من
الشرح الكبير لم يوجد فيه شيء فكتب فيه كلامه في الاوسط (فرع) قال مالك في الموازية لا ينام
المحرم على شيء مصبوغ بورس أو زعفران من فرش أو وسادة الا أن يغشيه بثوب كثيف فان فعل
ولم يغشه اقتدى ان كان صبغا كثيرا والمعصفر أخف من ذلك ولا أحب أن ينام على ذلك لئلا يعرق
فيصيبه الا الخفيف لا يخرج على الجسد ولا يتوسد مرقة فيها زعفران وكره ان ينام على خشبة
من عفرة قد ذهب الشمس بصباغها حتى يغشيه بثوب أبيض انتهى من النوادر ونقله صاحب
الطراز وابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن عرفة وغيرهم ونقله اللخمي في تبصرته وقال
بعده ير يدلان الجالوس عليه لباس قال ولو كان ثوبا كثيفا وظهر ريعه بعد ذلك وعلق بجسمه
ريعه لا فتى انتهى (فرع) اذا كان الثوب مصبوغا زعفران ولم يغسل ولكنه لبس وتقادم
وانقطعت رائحة الزعفران منه حتى لا يظهر بوجه كره للمحرم لبسه ولم يحرم قاله في الطراز (فرع)

قال في النوادر ومن العتبية وكتاب ابن المواز قال مالك من أحرمت في ثوب فيه لمعة من الزعفران فلا شيء عليه وليغسله إذا ذكر انتهى وذكره في الطراز وقال بعده وهو بين لأن ذلك لا يعد تطيبا والزعفران مامنع لعينه وانما منع التطيب به ولهذا إذا تناول طعاما طبخ به فاستهلك لم يكن عليه شيء عند الجميع انتهى وذكره المصنف في التوضيح وابن عبد السلام وغيرهما وقبلوه كلهم وقد ابن راشد ذلك بما إذا غسل اللعة وقاله في شرح هذه المسئلة في أول رسم من سماع أشهب من كتاب الحج وعزها ابن عرفة لسامع ابن القاسم ولم أقف عليها فيه ونصها وسئل عن الذي يحرم في الثوب فيه اللعة من الزعفران قال أرجو أن يكون خفيفا قال ابن رشيد بد والله أعلم اللعة تسبق فيه بعد غسله فاستخف ذلك ولا يستخف اللعة منه دون الغسل لأنه طيب ولا يجمع بعد الغسل إلا أن يغير بالمشق على ما في المدونة انتهى وقال ابن عرفة الشيخ روى محمدان أحرمت بثوب فيه لمعة زعفران فلا شيء عليه وليغسله إذا ذكره قبله الشيخ وسمعه ابن القاسم فقال ابن رشيد يد بعد غسلها ولا يستخف قبله لأنه طيب انتهى (قلت) ما ذكره ابن رشد وان كان ظاهرا من جهة المعنى إلا أنه رد قول مالك في كتاب ابن المواز وليغسله إذا ذكره فإنه صريح في أنه أحرمت فيه قبل غسله وكأنه والله أعلم استخف ذلك ليسارته لأن المراد باللعة الشيء اليسير أمالو كان ذلك كثيرا فالظاهر ما قاله ابن رشد وأنه إن أحرمت فيه قبل أن يغسله لزمته الفدية فتأمله والله أعلم (فرع) قال في المدونة سئل مالك عن الثوب إذا كان غير جديد هل يحرم فيه ولا يغسله قال مالك عندى ثوب قد أحرمت فيه حججا ما غسلته ولم أر بذلك بأسا قال في الطراز وهذا بين فإن الثوب لا يشرع غسله للعبادة الآن يكون فيه ما يوجب غسله بدليل الجمعة والعيد نعم إن كان نجسا غسل من النجس أو دنسا غسل من الدنس لأن البياض مستحب وغسله من الدنس عمل في تبييضه وزعم الشافعي أن الجديد أفضل فيقال رب غسل أفضل من جديد فلا وجه لمراعاة الجدة انتهى وقال في الذخيرة قال في الكتاب ليس بالثوب الدنس بأس فيحرم فيه من غير غسل انتهى ولم أر هذا اللفظ ولفظ التهذيب ولا بأس أن يحرم في ثوب غير جديد وان لم يغسله انتهى (فرع) قال في الطراز فإن كان ثوبه نجسا غسله فإن لم يغسله وأحرمت به صح إحرامه وفاقوا لا شيء عليه لأن الإحرام يصح مع الحدث والجنابة والحيض فلا تنافيه النجاسة حتى قال أصحابنا لو كان في بدنه أو ثوبه طيب وأراد أن يحرم ولم يجد ما يزيل به الطيب فأزاله ببوله ثم أحرمت صح إحرامه وتخلص من فدية الطيب انتهى (فرع) قال في الطراز قال أشهب في المجموعة وإن شك أن على ثوبه نجاسة فهذا من باب الوسواس قال وأحب إلى غسلهما كأنا جديدين أو غسيلين انتهى ونقله في النوادر بلفظ وإن خيف عليهما نجاسة فهذا من باب الوسواس فأحب إلى غسلهما كأنا جديدين أو غسيلين انتهى (قلت) فانظر كيف جعل ذلك من الوسوسة ثم أمره بغسلهما ولعله يريد إذا كان لشك وجهه وأمان لم يكن له وجه فالأولى ترك الغسل والله أعلم (فرع) قال في الطراز ويستحب أن يتحرى في ثوبه إحرامه حل ملكهما وخلصيته أصلهما وقد كان مالك يحرم في ثوب حججا وذلك يدل على أنه كان يرفعه للإحرام ويعدله إذ لو امتنهنه لما أقام حججا لا يغسله قال مالك في الموازية ومن ابتاع ثوبين من أسود فخاف أن يكونا مسمر وقين فلا يحرم فيهما إن شك قيل فإن باعهما وتصدق بشمنهما قال قد أصاب والذي قاله من باب الورع والفضيلة لا من باب الوجوب انتهى ونقل في النوادر كلام الموازية (قلت) ولا شك أنه ينبغي أن يحتاط في هذا الباب ويتركهما إذا حصلت له ريبة وإن ضعفت

بخلاف باب الطهارة فلا يعمل به بالأحتمالات البعيدة والله أعلم (فرع) قال في النوادر قال مالك
 وللرجل أن يحرم في ثوب فيه علم حرير ما لم يكثر أخبرنا أبو بكر عن يحيى بن عمر عن ابن بكير أنه سأل
 مالك الكاهل يحرم في ثوب فيه علم حرير قدر الأصبع قال لا بأس بذلك انتهى (فرع) قال في المدونة
 وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم في ثوب يجدي فيه ريح المسك والطيب قال سألت مالك عن
 الرجل يكون في ثوبه المسك فيكون فيه ملحفة فيخرجها ليحرم فيها وقد علق فيها ريح المسك قال
 يغسلها أو ينشرها حتى يذهب ريحها قال سئلت بعد أن ذكر الخلاف في التطيب عند الاحرام وان من
 أباح ذلك أباحه في البدن وفي الثوب ومن منعه منعه من البدن ومن الثوب ما نصه أما ثوب المحرم
 إذا علق به ريح طيب أو تبخر بعنبر وند وشبههما فلا يلبسه المحرم فان فعل فقال في الموازية لا يحرم
 في ثوب فيه ريح مسك أو طيب فان فعل فلا فدية عليه قال أشهب في المجموعة الآن يكون
 كالطيب وينبغي أن يخرج الفدية إذا فعله عند الاحرام على ما ذكرناه من الاختلاف فيمن
 تطيب حينئذ أما بعد الاحرام فيفتدى وهو قول الشافعي قال أبو حنيفة لا فدية في ذلك وتعلق
 بأنه غير مستعمل محرم الطيب في بدنه فلا تلزمه الفدية بمجرد الرائحة كما لو جلس في العطارين
 فشم الطيب ووجه المذهب أنه ليس ثوبا مطيبا عامدا فوجب عليه الفدية كما لو تضحك بالطيب
 وبخالف الجالوس في العطارين بأنه ليس بتطيب بخلاف مسئلتنا انتهى (قلت) ما ذكره عن
 كتاب ابن المواز وعن المجموعة نحوه في النوادر وذكر اللخمي عن محمد بن عمرو ما ذكر عن أشهب
 وهو غريب ونصه ولا يحرم في ثوب فيه رائحة الطيب وان لم يكن فيه عين الطيب قال محمد بن كثر
 الرائحة فتدى انتهى ونقله عنه أبو الحسن ولم يتعقبه وذكر ابن يونس ما في كتاب ابن المواز كأنه
 تقيم لسكلام المدونة ولم يعزه لكتاب ابن المواز ثم ذكر كلام أشهب كأنه تقيده فقال قال مالك
 ولا يحرم في ثوب علق فيه ريح المسك حتى يذهب ريحها يغسل أو ينشر وان أحرم فيه قيل أن يذهب
 ريحها فلا فدية عليه قال أشهب الآن يكثر فيصير كالطيب انتهى ونقله أبو الحسن وقال بعده الشيخ
 المسك لم يجعل في الثوب وانما علق به ريح من غيره يظهر من قوله علق به انتهى ثم قال في الطراز
 فلو مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه سئل مالك في الموطأ فقال نعم ما لم يكن فيه صباغ
 زعفران أو ورس والذي يتحصل عندي من هذا أن الثوب إذا كانت فيه رائحة الطيب فلا يحرم
 فيه وينبغي أن يفصل في ذلك فان كانت رائحة طيب مؤنث كان الاحرام فيه حراما وان كانت
 رائحة طيب مذكرة كان الاحرام فيه مكرها فان أحرم فيه فان كان الطيب مذكرة فلا شيء عليه وان
 كان مؤنثا فالظاهر ما قاله صاحب الطراز ان حكم ذلك حكم من تطيب عند الاحرام بما تبقى رائحته
 بعد الاحرام فالشهور لا فدية عليه وقال أشهب عليه الفدية ان كان كثيرا واختلف هل قوله تفسير
 أو خلاف كما سيأتي بيانه (فرع) قال في النوادر ولا بأس أن يحرم في ثوب مصبغ بدهن قال ابن
 القاسم وان كانت له رائحة طيبة ما لم يكن مسكا أو عنبرا انتهى ونقله ابن عبد السلام والمصنف في
 التوضيح وابن عرفة وغيرهم وقال في رسم ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب الحج سئل عن
 الثوب يصيبه الدهن هل يحرم فيه قال نعم لا بأس به قال ابن القاسم الآن يكون مسكا أو عنبرا قال ابن
 رشد وهذا كما قال لان الادهان التي لا تطيب فيها يجوز للمحرم أن يأكلها ويدهن بها يدهن ورجليه
 من شقاقها لا لتحسينها وهي لا تحسن الثوب بحال إذا أصابته بل توسخه فلا بأس بالاحرام فيه كما قال
 انتهى (فرع) قال في النوادر في الثوب المعصر المقدم كرهه مالك للرجال في غير الاحرام انتهى

وقال ابن الحاجب بعد أن ذكر المعصفر المقدم وكبره للرجال في غير الاحرام قال في التوضيح أي
المعصفر المقدم وأما المعصفر غير المقدم والمزعر فيجوز لبسهما في غير الاحرام نص على المورد في
المدونة وعلى المزعر في غيرها قال مالك لأبأس بالمزعر لغير المحرم وكنت ألبسه وقال في الحديث
في النهي عن أن يتزعر الرجل هو أن يلطخ جسده بزعفران اللخمي وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه كان يصبغ ثيابه كلها والعمامة بالزعفران وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يلبس المحرم شيئاً
مسه ورس ولا زعفران دليل على الجواز لغير المحرم انتهى كلام التوضيح وأصله اللخمي وزاد لأنه لو
كان ممنوعاً في الجملة لم يخص به المحرم وإنما يذكر في ذلك ما يفترق فيه حكم المحرم من غيره انتهى ثم قال
في التوضيح وأما كراهة المعصفر فلما في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ثوبان معصفران فقال ان هذين من ثياب الكفار فلا
تلبسهما وفي بعض الطرق ألا كسوتهم بعض أهلها انتهى ونحوه في الطراز وقال فيه وحمل النهي
أن يزعر الرجل على تلطيخ الجسد على رأى الجاهلية وبعضه ما روى عن أنس أنه قال نهى
عليه الصلاة والسلام أن يزعر الرجل جلده وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصبغ ثيابه
كلها والعمامة بالزعفران وهذا بين فان ذلك عادة العرب وهو زى مكة إلى اليوم فلم يكن من محض
معتاد النساء حتى يكره للرجال انتهى (قلت) والحديث في النهي عن المعصفر عام في المقدم وغيره
وهو ظاهر كلام صاحب الطراز وعلل ذلك بان فيه تشبهاً بالنساء ولقد لعن صلى الله عليه وسلم من
تشبه بالنساء من الرجال فتأمل له وقال المسازري في المعجم في كتاب اللباس أنه أجاز لبس الملاحف
المعصفرة للرجال في البيوت وفي أافية الدور وكبره لبسها في المحافل وعند الخروج إلى السوق
فكانه رأى ان التصرف بهما بين الملا من لباس الأشهر فلهدأ نهى عنه وفي الديار ليس فيها اشتهار
فأجازها انتهى ونحوه لابن عبد السلام ونقل البرزلي في كتاب الجامع عن ابن العربي أنه قال وأما
الأجر ومنه المعصفر والمزعر فأجازهم مالك والشافعي وأبو حنيفة وكبره بعض العراقيين المزعر
للرجال انتهى قال ابن عرفة وفيها كراهة المعصفر المقدم ولو للرجال في الاحرام وللرجال في غيره
عياض وغيره كان محمد بن بشير القاضي يلبس المعصفر ويتعل بالزينة من كحل وخضاب وسواها
رجل غريب عنه فدل عليه فمارآه قال أسخرون بي أسئلكم عن قاضيكم فتدلوني على زامر
فزرجه فقال له ابن بشير تقدم واذ كرجبتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان في لباس
الخز والمعصفر فقال حدثني مالك أن هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن
محمد كان يلبس الخبز ثم ترك لبس الخبز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه انتهى وزونان
اسمه عبد الملك بن الحسن بن محمد بن زريق بن عبد الله بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسمى أباه وان ويعرف بزونان وهو من الطبقة الاولى ممن لم ير ما لك من أهل الأندلس من
قرطبة سمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وكان الاغلب عليه الفقه وكان فقيهاً فاضلاً ورعا
زاهداً وولى قضاء طليطلة وكان يحيى بن يحيى يعجب من كلامه وتوفي سنة ثنتين وثلاثين ومائتين قاله
ابن فرحون في الديباج المذهب والله أعلم ص (وشم كريمان) ش يعني انه يكره شم الريحان
وغيره من الطيب المذكور قال في التوضيح عن ابن راشد وغيره وهو ما يظهر ريحته ويخفي أثره
قال في المدونة كالياسمين والورد والخيلى والبنفسج وشبهه فان تعمد شم شيء من ذلك فلا فدية
عليه بخلاف الطيب المؤنث فإنه يحرم استعماله وتجب فيه الفدية كما سيأتى وحكم ما يعتمر من هذه

(وشم كريمان) * ابن
حبيب شم مطلق الطيب
منهى عنه ولا فدية في مذكرة
ولو بمس كالريحان والورد
والياسمين ولا في مجرد شم
مؤنثه كالسك والكافور
والزعفران والورس
(ومكث بمكان فيه طيب)
* ابن شاس لا فدية عليه
في جلوسه في حانوت عطار
مع كراهية تماديده على ذلك
(واستصحابه) روى محمد
كراهة خروجه في رفقة
احمال الطيب

(وحجامة بلاعذر) تقدم نص ابن حبيب أكره الحجامة للمحرم (١٥٥) (وغمس رأسه) فيها يجوز صب الماء على رأسه

وجسده حر أو غيره ويحركه في الجنابة بيده حين صب الماء عليه وأكره غمس رأسه في الماء خوف قتل الدواب فإن فعل أطمع شيئاً * ابن عرفة اسقاط ابن الحاجب ان فعل أطمع موهم اسقاط الاطعام انتهى انظر كذلك هو أيضا خليل (وتجفيفه بشدة) سمع القرينان لا يجفف رأسه اذا اغتسل بل يحركه بيده * ابن رشد كرهه خوف أن يجفف بشدة فيقتل دوابه ولو جففه برفق لم يكره * ابن عرفة الاظهر انه شبهه تعطيه وفي هذا الباب ذكره الشيخ (ونظر بمرآة) سمع ابن القاسم لأحب نظر المحرم في مرآة فان نظر فلا شيء عليه وليستعقر الله (ولبس امرأه قباء مطلقاً) فيها كره مالك للمرأة لبس القباء في الاحرام وغيره حرمة أوامة لانه لا يصفهن (وعليهما دهن اللحية والرأس وان صلحا) * ابن شاس النوع الثالث من محظورات الحج والعمرة ترجيل الشعر واللحية بالدهن وهو يوجب الفدية فيها ان دهن رأسه بزيت افتدى * ابن شاس وكذا الودهن الأصلع رأسه انتهى وهذا في المحرم وأما المحرمة (٢)

الرياحين كذلك قال في الحج الثالث من المدونة ويكره له أن يتوضأ بالريحان أو يغسل يديه بالاشنان المطيب بالرياحين فان فعل فلا فدية عليه فان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى انتهى وقال ابن يونس اثر قوله يكره له أن يتوضأ يديه بالريحان وقال في الطراز في شرح كلام المدونة أما الوضوء به فغناه غسل اليد بالوضوء من الحدث فانه لا يرفع حدثاً الاضاقته ان كان اشبع في الماء حتى غيره وان كان اعتصره وهو حقيقة فانه ممنوع في الوضوء عند كافة الفقهاء فيكره للمحرم أن يغسل يديه به انتهى وقال ابن فرحون في مناسكه وأماماء الورود فدية الفدية لان أثره يبقى في البدن انتهى وله نحو هذا في شرح ابن الحاجب وهو مخالف لما تقدم في كلام صاحب الطراز فتأمله ومقاله في الطراز هو الجاري على القواعد ولهذا قال المصنف في مناسكه وليحذر من تقبيل الحجر والناس يصبون عليه ماء الورود وفيه المسك فقيهه بكونه فيه المسك فتأمله والله أعلم (فرع) قال سنداً ما الحشائش والزنجبيل والشج والاذخر والقيصوم وشبهه مما يقصد شمه ولا يتطيب به ولا منه فلا فدية فيه عند الكافة وهو كالفحاح والتفاح والليمون والارج وسائر الفواكه انتهى ص * وحجامة بلاعذر * ش سواء أزال بسببها شعر أو لم يزل وسواء خشى قتل الدواب أو لم يخش هذا هو المشهور وقال سحنون هي جائزة اذا لم يزل بسببها شعر في الرأس خيفة قتل دوابه قاله في التوضيح ووجه سند المشهور بأن الحجامة انما تكون في العادة بشدة الزجاج ونحوه والمحرم ممنوع من العقد والشد على جسده وهو ظاهر والله أعلم وأما مع العذر فيجوز فان لم يزل بسببها شعراً ولم يقتل فلا فلا شيء عليه وان أزال بسببها شعراً فعليه الفدية وذكر ابن بشير قولاً بسقوطها قال في التوضيح وهو غريب وان قتل قلاقان كان كثيراً الفدية والاطعم حفنة من طعام والله سبحانه أعلم ص * وغمس رأس * ش قاله في المدونة زاد وان فعل أطمع شيئاً من طعام قال في الطراز وان اغمس وخاف أن يكون قتل فلا استحباب له أن يطعم وهذا فمين له شعر يكون فيه القمل أمان لا شعر له ولا يكون فيه القمل فلا يكره له ذلك قاله اللخمي وصاحب الطراز أما صب الماء على رأسه فحائز نقله ابن يونس وصاحب الطراز ذكر ابن فرحون انه يكره صب الماء على رأسه ولو لخر بجمده وقال في التوضيح قال ابن الجلاب يجوز له أن يغسل رأسه تبرداً وحكي عن مالك كراهة الغسل الا من ضرورة اه والأول أظهر والله أعلم ص * وتجفيفه بشدة * ش الضمير المؤنث راجع للرأس وهو مهموز وقد تبدل همزته الفاء وقد جرى المصنف رحمه الله في هذا المختصر على تأنيث الرأس هنا وفي قوله بعده وان حلقوا في قوله في البيوع في دفع رأس أوقبيتها والذي ذكره الرجراجي في جملة وغيره ان الرأس من الاعضاء التي تدكر ولا يجوز تأنيثها وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في باب الغسل والرأس مذكر ليس الاوامع كرت هنا وان كان معلوماً لاني رأيت كثيراً من الفقهاء فضلعن غيرهم يؤمنون ولا يعرفون فيه غير التأنيث وهو من الخطأ القبيح انتهى وقال في شرح العمدة في باب الاعتكاف والرأس مذكر بخلاف أعلمه وما أكثر تأنيث العمامة له من المتفقهة وغيرهم انتهى ونقله القسطلاني في آخر كتاب الاعتكاف وقال ووهم من أنه وهو مهموز وقد يخفف بتركه انتهى ولعل المصنف انها باعتبار الجمجمة والله أعلم ص * ولبس امرأه قباء مطلقاً * ش أي في الاحرام وغيره حرمة كانت أوامة قال في المدونة ويكره له لبس القباء في الاحرام وغيره حرمة أوامة

(وابانة ظفر أو شعر أو وسخ) * ابن شاس النوع الرابع من محظورات الحج التنظيف بالخلق وفي معناه القلم فان قلم أظفاره اقتدى
ولون تنف شعرة أو شعرات أطمع شيئا من طعام (١٥٦) فان تنف ما أطمع عنه أدى فليفتد ونحو هذا في المدونة * الجلاب وتجيب

الفدية في القاء التفت
وازالة الشعث وفيها أو كره
له أن يغسل يديه بالاشنان
المطيب بالريحان والغاسول
وشبه ذلك ابن الحاجب وفي
ازاله الوسخ الفدية (الاغسل
يديه بمزيلة) * ابن الحاجب
في غسل رأسه بسدر الفدية
بخلاف يديه بالحرض *
ابن عرفة عن المدونة يجوز
غسل يديه بالاشنان دون
طيب (وتساقط شعر
لوضوء أو ركوب) فيها
لا شيء على المحرم فيما تقلع عند
وضوئه من لحية أو شاربه أو
ما حلق الا كاف والسروج
في الركوب من ساقه وهذا
خفيف ولا بد للناس منه
(ودهن الجسد ككف
ورجل بمطيب) فيها ان
دهن بطيب اقتدى ونص
التهديب ان دهن قدميه
وعقبه من شقوق فلا شيء
عليه وان دهنهما لغير علة
أو دهن ذراعيه أو ساقيه
ليحسنهما لا من علة اقتدى
ونص التهديب وان دهن
شقوق يديه أو رجليه
بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء
عليه وان دهن ذلك بطيب
اقتدى (أو لغير علة)
تقدم نص التهديب ان دهن

لأنه يصفها انتهى ونقله في التوضيح وقال التادلي قال الشهيد بن الحاجب وكراهية لبسه للحرائر
أشد انتهى قال سندها اذا لم يكن له شيء فان كان ففوقه قميص أو أزار فلا كراهية فيه كالسراويل
ويجوز للمرأة لبسه في بيتها وبين يدي زوجها وبين من يجوز لها أن تكشف بدنها عليه ان كانت في
أرض ذلك زى نسائها والا في كره للمرأة أن تتشبه بالرجال في زيهم ولا يعرف ذلك من زى النساء
أصلا وانما هو من زى الرجال ويكره في حق غيرهم لمسا فيه من هيجان الشهوة وانارة الفتنة وفي
معناه احترام المرأة الأناه أخف في حق الاماء ومن لا تمد لها العين والقباء أشد منه في حق الجميع لما
فيه من جمع البدن حتى كأنه من جلدة المرأة حتى يتخيل فيه كأنها عريانة بخلاف احترامها
من فوق ثيابها انتهى (فرع) ويجوز للحرمته وغير المحرمه لبس السراويل قاله في المدونة قال
سند وذلك اذا البسته وفوقه قميص سائل وليس بأن تلبسه من دون قميص ثم تستر على جسدها وهو
مكشوف أشد فتنة من القباء في حقهن ص * وابانة ظفر أو شعر أو وسخ * ش هذا معطوف
على قوله أول الفصل لبس قفاز أو على ما يليه من المحرمات أعنى قوله وعليها مدهن اللحية والرأس
فان أبان شيئا من ذلك وجبت عليه الفدية قال ابن فرحون والابانة بخلق أو نورة أو تنف أو
قص سواء انتهى ص * (الاغسل يديه بمزيلة) * ش قال في الطراز في باب شمس الطيب فيغسل
يديه بالماء الحار وغيره وبالحرص وهو الغاسول والاشنان والصابون وكل ما ينقى الزفر ويقطع
ريحه ويتجنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة التي تبقى في اليد رائحتهما في ذلك من
التشبه بالطيب فان خلط مع الاشنان وشبه شيئا مما له ريح فان كان مما لو استعمل مفرد لم يفتد منه
فكذلك اذا خلطه الأعلى رأى من رأى أن الطيب اذا خلط بطعام أو شراب وذهبت عينه وبقيت
رائحته لم يكن فيه فدية انتهى والله أعلم (فرع) قال في مناسك ابن الحاجب ولا بأس للمحرم أن ينق ما تحت
أظفاره من الوسخ ولا فدية عليه ورأى ابن نافع عن مالك انتهى ص * (وتساقط شعر لوضوء أو
ركوب) * ش قال سند عن الموازية وسألت مالكا عن المحرم يتوضأ فمير يديه على وجهه أو يخل
لحيته في الوضوء أو يدخل يده في أنفه لمخاط ينزعه منه أو يمسح رأسه أو يركب دابته فيخلق ساقه
الا كاف أو السرج قال مالك ليس عليه في ذلك كله شيء وهذا خفيف ولا بد للناس منه انتهى قال في
النوادر من كتاب ابن المواز ولو سقط من شعر رأسه شيء لحل متاعه فلا شيء عليه وكذلك ان مر يديه
على لحيته فتسقط منها الشعرة والشعران انتهى ص * ككف ورجل بمطيب * ش يريد
سواء فعلة لعله أو لغير علة أما اذا كان لغير علة فلا اشكال في المنع لزوم الفدية وأما اذا كان لضرورة
فالفدية لازمة وان كان غير ممنوع وهذا مما يؤيد ما ذكرناه أولاً أن ما حكاه المصنف بالمنع تجب فيه
الفدية ما لم يستثن ذلك ص * (ولها قولان اختصرت عليهما) * ش أي وان دهن رجليه أو كفه بغير
مطيب لعله ففي وجوب الفدية قولان اختصرت المدونة عليهما هذا معنى كلامه وله نحوه في المناسك
قال فان دهن يديه أو رجليه للشقوق فلا شيء عليه وان دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه أو ما
هو داخل الجسد فالفدية هكذا قال في التهديب واختصر ابن أبي زيمين المدونة على وجوب الفدية
وان دهن يديه أو رجليه لعله انتهى ونحوه في التوضيح قال ابن الحاجب فان دهن يديه أو رجليه لعله

لغير علة اقتدى (ولها قولان اختصرت عليهما) تقدم نص التهديب ان دهن من شقوق فلا شيء عليه من مناسك خليل فان دهن
يديه أو رجليه للشقوق فلا شيء عليه وان دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه أو ما هو داخل الجسد فالفدية هكذا قال في التهديب

بغير مطيب فلا فدية والا فلا فدية قال في التوضيح قوله لعله من شقوق ونحوها فلا فدية لعموم الخرج
والمراد باليدين باطن الكفين وأما ظاهرهما فليفتدته ابن حبيب عن مالك قوله والا يدخل فيه
ثلاث صور ان يدهنهما لعله أو لعله وفيه طيب أو يدهن غيرهما وما ذكره المصنف يعني ابن
الحاجب قريب مما في التهذيب قال فيه وان دهن قدميه وعقبه من شقوق فلا شيء عليه وان دهنهما
لغيره أو دهن ذراعيه أو ساقيه يحسنهما لعله افتدى واختصرها ابن أبي زمنين على الوجوب
مطلقا فقال ليحسنهما أو من علة افتدى انتهى فجعل المخالفة بين اختصار البراذعي وابن أبي زمنين
في دهن القدمين والرجلين لعله وليس كذلك انما وقع اختلافهما في مسألة دهن الساقين
والذراعين لافي مسألة دهن اليدين والرجلين اذ لفظ الام في ذلك لا يقبل الاختلاف كما ستراه
بخلاف مسألة الساقين والذراعين كما ستقف على ذلك في كلام الأم بل لم أر خلافا في مسألة دهن
اليدين والرجلين وناهيك بان عرفته في نقله للخلاف ولم يحك في ذلك خلافا على أن لفظ المصنف في
التوضيح يمكن حمله على الصواب لولا ما قاله هنا في المناسك ونص الأم قال مالك من دهن كفه
وقدميه من شقوق وهو محرم فلا شيء عليه وان دهنهما من غير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه
ليحسنهما فعليه الفدية قال وقال مالك من دهن شقوقا في يديه أو رجليه زيت أو شحم أو ودك فلا
شيء عليه وان دهن ذلك بطيب كانت عليه الفدية انتهى فأنت تراه كيف صرح بأنه اذا دهن كفيه
وقدميه للشقوق فلا شيء عليه وعلى ذلك اختصرها ابن أبي زمنين والبراذعي وابن أبي زيد وابن
يونس وصاحب الطراز ولم أر من اختصرها على خلاف ذلك وقد تقدم لفظ البراذعي ولفظ ابن
يونس نحوه وكذا لفظ ابن أبي زيد وصاحب الطراز الا أنهم لم يقولوا بعد قوله ليحسنهما أو من علة
كما قال البراذعي وابن يونس ولفظ ابن أبي زيد في اختصاره وان دهن كفيه أو قدميه زيت أو شحم
أو ودك لشقوق فلا شيء عليه وان كان لغيره أو دهن يديه أو رجليه بذلك زينة أو دهن ذراعيه
أو ساقيه ليحسنهما افتدى ولو دهن شقوقا قدميه أو بعقبه بما فيه طيب افتدى وأما زيت أو شحم
خالص فلا شيء عليه محمد قال ابن القاسم ومن دهن شقوقا قدميه أو بعقبه زيت أو شحم فلا شيء عليه
وان كان ذلك لغيره افتدى انتهى ولفظ اختصار صاحب الطراز قال مالك ومن دهن كفيه
وقدميه من شقوق وهو محرم فلا شيء عليه وان دهنهما لغيره أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما
فعليه الفدية قال وقال مالك من دهن شقوقا في يديه أو رجليه زيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه وان
دهن ذلك بطيب افتدى ونص ما في مختصر ابن أبي زمنين ومن دهن شقوقا في يديه أو رجليه زيت
أو شحم أو ودك فلا شيء عليه وان دهن ذلك بطيب افتدى ومن دهن يديه أو رجليه بالزينة افتدى
انتهى من ترجمة المحرم يشم الطيب أو يتدهن من كتاب الحج الثاني وقال قبله في كتاب الحج الأول
قال مالك من دهن عقبه وقدميه من شقوق وهو محرم فلا شيء عليه وان دهنهما من غير علة افتدى
انتهى فقد صرح ابن أبي زمنين بأنه لا شيء عليه في دهن الكفين والرجلين للشقوق فهو لاء كلهم
اختصر والمذونة على عدم وجوب الفدية بل قال سندی شرحه اذا دهن شقوقا في يديه أو رجليه
لا فدية عليه عند الجميع انتهى وانما اختلف المختصرون في مسألة دهن الساقين والذراعين لانه قال
في الام أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما فعليه الفدية فقهرم قوله ليحسنهما أنه لو دهنهما لايحسنهما
لم تكن عليه فدية وعلى هذا فهمها البراذعي وابن يونس فقالا ليحسنهما لعله قال التادلي وفي
الكتاب ان دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما من علة افتدى قال أبو ابراهيم في طرره ظاهره

أنه ان كان لعلة لافدية عليه وفي بعض الروايات أولعلة وعليه اختصرها ابن أبي زمنين وفي غير المدونة ما يدل على القولين هل لاشئ عليه كالقدمين أو عليه لان ذلك فيهما نادر بخلاف القدمين وهذا ينبت على النادر هل يراعى أولا قال أبو عمران رأيت في المختلطة أولعلة فعليه الفدية وهو الصحيح لأن الساقين والذراعين ليس من شأنهما ان ينكشفا فاشبه من دهن سائر جسده انتهى ونقل أبو الحسن الصغير كلام أبي ابراهيم الآن كلامه فديوهم أن الخلاف في مسئلة القدمين لانه قال قوله وان دهن قدميه أو عقبه من شقوق فلاشئ عليه المسئلة ظاهرة لو كان لعلة لافدية عليه وفي بعض الروايات أمن علة وعليها اختصرها ابن أبي زمنين الى آخر ما تقدم عن التادلي فقد يتوهم في قوله ظاهره أنه راجع لمسئلة القدمين واليدين وليس كذلك وانما هو راجع لآخر المسئلة لان عاداته كذلك يذكر أولا كلام المدونة ثم يقول المسئلة أو النخ ثم يتكلم على ما يتعلق بأولها وآخرها ويدل على ذلك بقية كلامه فعمل المصنف فهم أن الكلام راجع الى مسئلة القدمين فقال ما تقدم وقد علمت ما في ذلك والله الموفق (تنبيه) قال في الطراز اذا ثبت ذلك فإنه يقتصر بالدهن على موضع الشقوق ولا يتجاوزها الا ما لا يحترز من مثله انتهى (فرع) قال ابن عرفة روى ابن عبد الحكم عن الموطأ أن قطرة في اذن الفدية ولم يحك غيره انتهى ونقله في الطراز (فرع) قال في الحج الأول من مختصر المدونة لابن أبي زيد وله ان يأندم بالزيت والشيرج ويستعظ بهما وأما البنفسج والزئبق فلانتهى قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب ويعرم ترجيل الشعر بالدهن بخلاف أكله ولكون الدهن غير مطيب لم يمنع من أكله وقد تقدم حكم الطيب في الطعام انتهى وقال ابن فرحون قوله بخلاف أكله يعني فانه جائز ما لم يكن مطيبا فعمل بما تقدم أن حكم أكل الدهن المطيب حكم أكل الطيب الذي ذكره والله أعلم ص ﴿ وتطيب بكورس ﴾ ش هو معطوف على قوله أول الفصل لبس فجاز او على ما يليه من الحرمات أعنى قوله ودهن الجسد والمعنى أنه يحرم على المحرم والمحرمات التطيب بالطيب المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والمسك والكافور والعنبر والعود يريده وتجب الفدية باستعماله واحترز بقوله بكورس عن الطيب المذكر فانه لا يحرم استعماله ولكنه يكره كما تقدم في قول المصنف وشم كريحان (تنبيه) قال في الجواهر معنى استعمال الطيب الصاق الطيب باليد أو بالثوب فان علق الريح دون العين بجلاوسه في حانوت عطار أو بيت تجمر ساكنوه فلا فدية عليه مع كراهة تمامه على ذلك انتهى ونقله ابن الفاكهاني في شرح العمدة وقبله وتقدم عن اللخمي وصاحب الطراز ما يخالف ذلك عند قول المصنف ومصوغ لقتدى به (فرع) قال في الطراز ولا فرق في وجوب الفدية بين ان يطيب جميع جسده أو عضوا منه أو دون ذلك وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة انما تجب الفدية اذا طيب عضوا كاملا مثل الرأس والفخذ والساق والشارب وشبه ذلك فاما أن يطيب بعض العضو فلا فدية فيه واحتج بانه ليس بتطيب معناد وهذا غير صحيح والناس يختلفون في ذلك وكيفامس الطيب فقد تطيب انتهى ص ﴿ وان ذهب ريحه ﴾ ش يعني أن الطيب ممنوع من استعماله وان ذهب ريحه الا أنه لافدية فيه قال ابن عرفة وقول ابن شاس لو ذهب رائحة المسك لم يصح ان أراد وتجب الفدية مع تحقق ذهاب كلها ففيه نظر انتهى (قلت) وكأنه لم يقف على نص في ذلك وقد صرح اللخمي في أوائل كتاب الحج لما تكلم على المصوغ

واختصر ابن أبي زمنين
المدونة على وجوب الفدية
وان دهن يديه أو رجليه
لعلة (وتطيب بكورس
وان ذهب ريحه) * ابن
شاس النوع الثاني من
محظورات الحج والعمرة
التطيب وتجب الفدية
باستعمال الطيب المؤنث
كالمسك والورس والزعفران
ولو بطلت ريح الطيب
لم يبع استعماله * ابن عرفة
في هذا نظر

بالزعفران ونحوه بأنه لا فدية في ذلك فقال ولو جعل في ثوبه طيبا قد قدم وذهب ريحهم لم يكن فيه فدية انتهى وكلامه يقتضي أن ذلك هو المذهب وهذا هو الظاهر والله أعلم وكلام صاحب الطراز صريح أو كالصريح في ذلك فإنه قال في كتاب الحج الأول في الثوب المصبوغ بالزعفران إذا غسل أو نشر وتقادم حتى انقطعت رائحته ولا يظهر بوجه أنه يكره لبسه ولا يحرم ثم قال لأن القصد من الطيب الرائحة فإن كانت قائمة افترسوا ولا فدية عليه انتهى ورأيت في حاشية معزوة لكتاب اللباب شرح الجلاب للغساني فيهما من أنه لو انقطعت رائحة الطيب لم يجز استعماله ولا فدية فيه وهو كلام حسن ص * أول ضرورة كحل * ش ظاهر العبارة يقتضي أن استعمال الطيب لضرورة الكحل وشبهها ممنوع وليس ذلك مراده وإنما أراد أن ذلك موجب الفدية وهذا نحو ما تقدم في قوله ككف ورجل بمطيب ولا يفهم من كلام المصنف حكما كتحال المحرم بغير المطيب والمذهب أن كان لضرورة فهو جائز وإن كان لغير ضرورة فثلاثة أقوال مشهورها وجوب الفدية على الرجل والمرأة وقيل لا تجب عليهما وقيل تجب على المرأة دون الرجل قال المصنف في مناسكه والكحل فيه الفدية إن كان مطيبا وإن كان غير مطيب وكان لضرورة فلا شيء عليه وإن كان لغير ضرورة فالمشهور وجوب الفدية ونالها تجب على المرأة دون الرجل وحكى بعضهم الاتفاق على وجوب الفدية على المرأة انتهى ونحوه في التوضيح وقال ابن عرفة وأكحال المحرم مطلقا لدواء جائز وفيه بمطيب الفدية بغير مطيب نالها على المرأة لها والخمى على القاضي عن بعض أصحابنا والجلاب عن عبد الملك انتهى (فروع * الأول) قال سند فان اضطر إلى الكحل فاكحل لقصد الدواء ولقصد الزينة قال ابن القاسم عليه الفدية فغلب جانب الفدية (الثاني) قال أيضا أما تشييف العين فإن كان ببعض المياه أو بشئ لا يتحجر على الجسد فهو خفيف وإن كان لشيئ يتحجر ويستر البشرة سترًا كثيفًا حتى يكون كالقرطاس ففيه الفدية (الثالث) قال أيضا عن الموازية لا تكحل المرأة بالانمدوان اضطرت إلى الكحل لأنه زينة إلا أن تدعو الضرورة إليه بنفسه فكتحل به ولا فدية انتهى (الرابع) قال التادلي في مناسكه قال أبو اسحق ولبس الحرير للمرأة المحرمة والحلي جائز بخلاف الكحل للزينة وإن لم يكن فيه طيب وعليها الفدية إن كتحلته فإن قيل فإما إذا لبس الحرير والحلي وذلك من دواعي النكاح وما الفرق بين ذلك وبين الكحل بغير ما فيه طيب من الكحل للزينة قيل لأن الكحل إذا كان للزينة فلها فيه انتفاع في عينها وجمال والحلي والخير لا انتفاع لها فيه فإن قيل المنفعة توجب عليها الفدية وإن لم يكن في ذلك زينة كدوائها لجرح وشبه ذلك قيل قد يكون الكحل أمرًا لا يكادان يستغنى عنه لمكان ما في العين بما يصلحه الكحل كالدهان بالزيت ليتمرن على العمل ولو فعل ذلك فاعل يحسن يده لكانت عليه الفدية فصار ما فعل للضرورة من هذا الفدية فيه انتهى ص * ولو في طعام * ش قال في المدونة ويكره له أن يشرب شرابا فيه كافور أو يأكل دقة مزعفرة فإن فعل اقتدى وكره في المدونة لغير المحرم أن يشرب الماء الذي فيه الكافور للسرف انتهى من التوضيح وقال سند ما غير المحرم فيختلف فيه حاله بقدر من الكافور وعلو قيمته ووزن لها فإن كان بمالا قيمة له فلا شيء فيه وتطيب الماء بمثل ذلك ليس بسرف وهو كتجمير آتته وانباذ العسل فيه وشبه ذلك من مقاصد العقلاء قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده الآية قالت عائشة رضي الله عنها كان يستعذب له الماء عليه

(أول ضرورة كحل) *
 ابن عرفة أكحال المحرم
 مطلقا لدواء جائز وفيه
 بمطيب الفدية (ولو في
 طعام) فيها أن كل طعاما
 مسته النار فيه زعفران
 أو ورس فلا شيء عليه وإن
 لم تمسه النار فلا شيء فيه
 (أولم يعلق) فيها أن مس
 الطيب اقتدى قال عنه ابن
 حبيب وجدر يحمه أولم يجعد
 لصق بيده أولم يلمصق

السلام من بيوت السقيا قال قتيبة عين بينها وبين المدينة يومان خرجه أبو داود ولم يكن هذا
 بأسراف في الرفاهية وطلب اللذات لأنه لم يكن فيه كبير مؤنة وكذا ما نحن فيه وإن كان عماله كبير
 قيمة ولم يطلب بذلك التداوي الا محض تطيب الرائحة فهو سرف ممنوع (فرع) قال سند وسئل
 ان شرب المحرم ما فيه طيب أ يكون عليه الفدية في قول مالك أم لا قال عليه الفدية في قول مالك
 وهو رأي انتهى ص ﴿ الاقارورة سدت ﴾ ش يعني أن من حمل قارورة مسدودة الفم في
 حال احرامه فلا فدية عليه يريد وقد أساء في حمله كما سيأتي في كلام صاحب الطراز وظاهر
 كلام المصنف انه لا فدية في ذلك ولو علقت به رائحة الطيب والذي يقتضيه كلام اللخمي وغيره
 ان في ذلك الفدية قال اللخمي فيمن فرش على ثوب مصبوع غبالا زعفران ثوبا كثيرا لا فدية عليه
 الا أن يعلق بجسمه ريحه فانه يقتدى وقد تقدم كلامه عند قول المصنف ومصبوع غلمقتدى به وقد
 تقدم عن صاحب الطراز أيضا ان المحرم اذا لبس ثوبا يعلق فيه ريح الطيب ان عليه الفدية
 وقال ابن عرفة وقول ابن شاس لا فدية في حمل قارورة مصممة الرأس ان أراد ولو علقت رائحته
 ففيه نظر انتهى وكأنه لم يقف على نص في ذلك ثم قال ابن عرفة وتفسير ابن عبد السلام عطف
 ابن الحاجب على القارورة ونحوها بفارة المسك غير ممسوقة بعيدا لانه تطيب انتهى (قلت) لم
 يجزم ابن عبد السلام بذلك وانما قال في شرح ابن الحاجب ولا فدية في حمل قارورة مصممة الرأس
 ونحوها يريد لا كبير رائحة يوجد من القارورة حينئذ أو لا يوجد البتة ولعل مراده بنحو القارورة
 المصممة فارة المسك اذا كانت غير ممسوقة وفيها عندهم وجهان انتهى ونقله عنه في التوضيح
 بلفظ وفيها للشافعية وجهان ولعل ذلك في نسخته من ابن عبد السلام والاحسن أن يكون مراد
 ابن الحاجب بنحوها ما قاله صاحب الطراز ونصه وأما اذا حمل زينة فيها طيب أو خرطة أو
 خرجا أو ما أشبه ذلك وشبهه فهذا أساء ولا فدية عليه لانه لم يعلق بيده منه شيء يبشرته ولا يشابه
 بخلاف من بشره فان رائحته تعلق بيده فاقرقا اللهم الا أن يحمل زجاجة فيها طيب أو أخرجه على
 وجه التطيب رائحته واختلف أصحاب الشافعي في ذلك فقال بعضهم عليه الفدية وقال بعضهم
 هذه رائحة مجاورة ولا فدية فيها انتهى في كلامه إشارة الى ما قال ابن عرفة فتأمله وأما على
 ما قاله ابن عبد السلام في النوافج فبعيد جدا وقد قال ابن فرحون بعد نقله كلام ابن عبد السلام
 هذا بعيد لانها تحصل منها من الرائحة قبل شقها ما يبق ريحه بالثياب انتهى (قلت) وفي كلام
 صاحب الطراز ما يدل على أن النوافج طيب وتجب الفدية بحملها فانه لما ذكر الاحتجاج على
 وجوب الفدية بمس الطيب اليابس أو حمله بالثوب قال وقد تعلق النوافج في الثياب ويحملها
 الناس لقصد التطيب بها ولم يفرق بين كونها مشقوقة أم لا ص ﴿ ومطبوخا ﴾ ش وان طبخ
 ولم يصغ الطيب الفم فلا شيء فيه وان صبغه فنص ابن بشير على ان المذهب في الفدية لانه أطلق في
 المدونة والموطأ وغيرهما الجواز انتهى ونحوه في التوضيح قال البساطي فان كان الطيب في طعام
 فاما أن يطبخ معه أو يجعل فيه بعد طبخه وفي الاول امان يميته الطبخ أو لا فان أماته الطبخ فلا شيء عليه
 والا فالفدية فيه فان مسه فلم يعلق به منه شيء فظاهر قوله في المدونة وان مس الطيب اقتدى لصق به
 أو لا فان عليه الفدية وان لم يعلق به شيء ثم قال في قوله ومطبوخا قد تقدم الكلام على المطبوخ مع
 الطعام واطلاقه هنا في ذلك التفصيل انتهى ص ﴿ وباقيها ما قبل احرامه ﴾ ش يريد ويكره
 له ذلك قال في الطراز منع مالك رحمه الله الطيب المؤنث عند الاحرام واختلاف فيه اذا فعله فالمشهور

(الاقارورة سدت) ابن
 شاس لو حمل المسك في
 قارورة مصممة الرأس فلا
 فدية (ومطبوخا) تقدم
 نصها ان مسته النار فلا شيء
 عليه (وباقيها ما قبل
 احرامه) من ابن عرفة
 لا يتطيب قبل احرامه بما
 يبقى ريحه بعده ﴿ الباجي
 ان فعل فلا فدية لانها
 انما تجب بان لا يفعله
 (ومصيبا من القاء ريح)
 ابن الحاجب فعل العمدة
 والسهو والضرورة
 والجهل في الفدية سواء
 الا في حرج عام كما لو ألفت
 ريح الطيب عليه فلو
 تراخي في ازالته لزمته (أو
 غير) فيها ان طيبا ما غيره
 فلا فدية على الناثم ان غسله
 اثر انتباهه (أو خلوق كعبة

وخير في نزع يسيره) فيها ان مسه خلوق الكعبة فأرجو أن يكون خفيفا قال في غير المدونة ولا شيء عليه اذ لا يكاد يسلم منه اذا دخل
 البيت ولا يرى أن تخلق الكعبة أيام الحج (والافتدى ان (١٦١) تراخي) تقدم هذا النص لابن الحاجب فيما ألفت الرج
 والمدونة فيمن طيب نائما
 وأمان تراخي في نزع غير
 اليسير مما مسه من خلوق
 الكعبة ثم ان كان كثيرا
 نزع والافتدى وان كان
 يسيرا فهو بالخيار في
 نزعه ويكره للمحرم استدامة
 شم الطيب واستصحاب
 أعدال هو فيها قال ابن
 القاسم وأحب الي أن يجعل
 يده على أنفه اذا امر بطيب
 ولهذا قال مالك لا تخلق
 الكعبة أيام الحج ويقام
 العطارون بين الصفا والمروة
 (كغطية رأسه نائما) فيها
 ماجره المحرم على وجهه من
 لحافه وهو نائم فانتبه فنزعه
 فلا شيء عليه وان طال وان
 نام فغطى رجل رأسه أو
 طيبه فنزع ذلك أو نزع
 الطيب عنه فلا شيء عليه
 والفدية على من فعل ذلك
 به قال أشهب في مدونته
 فاذا انتبه فلم يغسل الطيب
 مكانه وأخره فعليه الفدية
 (ولا تخلق أيام الحج) تقدم
 نصها لأرى أن تخلق
 الكعبة (ويقام العطارون
 فيها من المسمى) فيها يقام
 العطارون من بين الصفا
 والمروة أيام الحج (وافتدى
 الملقى الحل) تقدم نصها ان نام

أنه لا شيء عليه وقال بعض القرويين ان تطيب بما يبقى ريحه بعد احرامه فهو بمنزلة ما لو تطيب به
 بعد احرامه وظاهر هذا الفدية وهو خلاف قول الكافة وانما اختلف الناس في استحبابه ثم ذكر
 عن أبي حنيفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم استحباب ذلك وذكر استدلاهم على ذلك ثم ذكر
 ما احتج به لمالك ثم قال بعد أن ذكر الاحتجاج على النهي عن التطيب قبل الاحرام اذ اثبت ذلك
 فزعم ابن القصار أن ذلك عند مالك على الكراهة لا على التصريم وهذا يقتضي أن لا فدية فيه اذا وقع
 ونزل وهو المعروف من قول أصحابنا ثم قال اذا قلنا لا فدية فيه مع كراهته فانه يؤمر بغسله فان قدر
 على غسله بمجرد صب الماء فجلس وان لم يقدر الا بماء فغسله فعله ولا شيء عليه لانه فعل ما أمر به وقد
 أمر النبي صلى الله عليه وسلم المتضخم بالخلوق أن يغسله عنه ولم يذكر له فدية ولا فرق في ذلك
 بين أن يكون الطيب في بدنه أو ثوبه إلا أنه اذا نزع ثوبه لا يعود الى لبسه فان عاد فدل عليه في العود
 فدية يحتمل أن يقول لا فدية لان ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه وقال أصحاب الشافعي تجب
 عليه الفدية لانه لبس جديد وقع بشوب مطيب انتهى وفهم منه أنه لا يجوز له لبس الثوب المطيب في
 حالة الاحرام وان كان الطيب من قبل الاحرام وهو كذلك فانه قال في باب ما يلبسه المحرم من كتاب
 الحج الأول اما ثوب المحرم اذا علق به ريح طيب أو بخر بعود أو ندوش به فلا يلبسه فان فعل قال في
 الموازية لا يحرم في ثوب فيه ريح مسك أو طيب فان فعل فلا فدية عليه قال أشهب في المجموعة الا أن
 يكون كثيرا أو يكون كالطيب وينبغي أن يخرج الفدية اذا فعله عند الاحرام على ما ذكرناه من
 الاختلاف فيمن تطيب حينئذ اما بعد الاحرام فيفتدى انتهى وتقدم كلامه هذا برمه عند قول
 المصنف ومصوغ لغير مقتضى به (تنبيه) أطلق المصنف في الطيب الباقي مما قبل الاحرام وقيدته
 الباجي بأن لا يكون بحيث تبقى منه ما تجب الفدية باتلافه ونقله عنه صاحب الطراز ونصه اثر قوله
 السابق وهذا يقتضي أن لا فدية فيه اذا وقع وهو المعروف من قول أصحابنا قال الباجي الا ظهر
 انه لا تنزيم فدية لان الفدية انما تجب باتلاف الطيب حالة الاحرام وهذا أتلفه قبل الاحرام الا أن يكون
 من الكثرة بحيث يبقى منه ما تجب فيه الفدية باتلافه أو لمسه فتجب بذلك الفدية وهو أبلغ انتهى
 ونقله عنه الباجي أيضا وابن عبد السلام وابن عرفة والشارح وقبله ولم يذكره المصنف في
 التوضيح (فرع) وهذا بخلاف الدهن قبل الاحرام فانه جائز قال ابن عرفة وفيها للملك جائز أن يدهن
 عند احرامه وبعد خلافه بالبان غير مطيب والزيت وشبهه ولا يعجنى ما يبقى ريحه اللعخمى والقياس
 منعه مطلقا قبل احرامه كمنعه بعده كمنع لبسه وتطيبه عند احرامه وبعده قال ابن عرفة قلت فرق
 بين عدم الشعث والتمن في الاحرام اذ التمه لا عدمه ولذا جاز احرامه اثر احرامه وحلقه ومنع بعده
 انتهى (قلت) ولا اشكال ان الممنوع انما هو ازالة الشعث بعد الاحرام لكن في التطيب معنى آخر
 وهو بقاء الراحة بعد الاحرام وأما الدهن فانما المقصود منه ازالة الشعث وادا استعمل قبل الاحرام
 لم تحصل ازالة حال الاحرام فتأمله وقال سند أما الدهن بغير الطيب فلا يختلف فيه وأما الطيب فهو
 ممنوع في الاحرام ويختلف فيه عند الاحرام كما يختلف في التطيب في تلك الحالة انتهى والله أعلم ص
 * وخير في نزع يسيره والافتدى ان تراخي * ش هذا راجع الى خلوق الكعبة فقط وفهم منه

(٢١ - حطاب - لث) فطيبه رجل فالفدية على من فعل ذلك (ان لم يزله) تقدم ما في مدونة أشهب ان لم يغسل الطيب
 مكانه فعليه الفدية (بلاصوم) * ابن المواز لا يجزى * الفاعل أن يفتدى بالصيام ولكن يفتدى بالنسك أو الاطعام (وان لم يجد فليفتد

أنه لا يخير في نزع اليسير من غيره بل يجب عليه نزع وهو كذلك وهو مقتضى كلام المصنف هنا وفي التوضيح والمناسك أن الخلق فيه من الطيب المؤنت لا يجابه الفدية في كثيره اذ لم ينزعه وتراخي كما أشار اليه بقوله والاقتدى ان تراخي وقال سنده في مجرد الخلق وأما ان كان مسكاً أو نحوه من الطيب فإنه يغسل قليله وكثيره واحتج بقوله في الموازية وليغسل ما أصابه من خلاق الكعبة بيده ولا شيء عليه ان تركه ان كان يسيراً قال وان أصاب كفه من خلاق الركن فان كان كثيراً أحب الى أن يغسل يده وان كان يسيراً فهو منه في سعة وقال بعده لان الخلق انما هو من العصفرو والعصفري ليس من الطيب المؤنت أما اذا خرج الخلق بمسك أو كافور أو شيء من الطيب فهذا يتوقاه المحرم ولا يباشره فان أصابه من غير قصده عني عنه ان أزاله بقربه لم يباشره من الخرج وان قصده لم يعف عنه لعدم الخرج انتهى وفسر ابن الاثير في النهاية الخلق بأنه طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة انتهى (تنبيه) قال البساطي لانه لا يفهم من قول المصنف وخير في نزع يسيره الحكم فيما اذا تركه (قلت) ومقاله غير ظاهر لانه لا معنى للتخيير الا أنه اذا تركه لا شيء فيه فقام له (تنبيه) قوله والاقتدى ان تراخي من تمام مسئلة خلاق الكعبة لسكن يفهم منها حكم مسئلة الفاء الريح أو القير وان لم ينزع ما أصابه من ذلك وتراخي ان عليه الفدية سواء كان يسيراً أو كثيراً (فرع) قال في الطراز فان تعذر عليه الماء ليغسل به الطيب من يده أو من ثوبه الذي لا يجد غيره وطال ذلك جرت على قولين فبين ذلك لعمري كان نسبها في وضوئه وبعده منه الماء قال وعندى انه هنا يقتدى لانه قادر على ازالة الطيب من غير ماء اذ لو أزاله ببوله لا جزأه في باب الازالة ويكون حامل نجاسة يغسلها اذا وجد الماء فعمله ذلك لا ينفعه في حمل الطيب انتهى ص ﴿ كان حلق رأسه ﴾ ش يعني انه اذا حلق الحلال رأس المحرم ولزمت الحلال الفدية فانه يفقدى بغير الصوم فان لم يجد فليفتد المحرم ويرجع على الحلال بالاقبل ان لم يفتد بالصوم فليس هذا مكر راع قوله وان حلق حل محرماً باذنه لانه بين هنا ان حكم اقتداء المحل اذا حلق رأس المحرم ولزمت الفدية حكم اقتدائه اذا ألقى الطيب على المحرم وبين في قوله وان حلق حل الموضوع الذي تلزم الفدية فيه المحرم أو الموضوع الذي يلزم الحلال الا أنه كان ينبغي أن يقدمه على هذا والله أعلم ص ﴿ ورجع بالاقبل ان لم يفتد بالصوم ﴾ ش يعني ان المحرم اذا اقتدى عن نفسه بغير الصوم فانه يرجع على الحلال بالاقبل من قيمة الطعام والنسك ص ﴿ وعلى المحرم الملقى فديتان على الأرجح ﴾ ش الأرجح هو قول ابن القاسبي قال ابن عبد السلام وهو الصحيح قال سنده والاول يعني قول ابن القاسبي أظهر وهذا والله أعلم اذا مس الطيب بيده أما اذا لم يمس فليس عليه الفدية واحدة وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿ وان حلق حل محرماً باذن فعلى المحرم والافعليه ﴾ ش ما ذكره هنا قال في التوضيح عن ابن يونس وغيره الحق انه مذهب المدونة وهو خلاف قول أشهب قال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب اذا طيب الحلال المحرم أو حلق شعره مثلاً بأمر المحرم فالفدية على المحرم وان كان المحرم نائماً أو مكرهاً فعلى الحلال الفدية انتهى قال ابن عبد السلام ويلحق بذلك ما لو لم يأذن له المحرم ولكنه لما فعل الحلال به ذلك لم يمنعته انتهى ونقله عنه المصنف في التوضيح وابن فرحون وظاهر كلامهما أنهم لما لم يفتدوا عليه لغيره وكذا ظاهر كلامه هو انه من عنده وقد صرح به صاحب الطراز في آخر باب حلق المحرم كغيره ونصه المحرم ممنوع عن قص أظفار من غير ضرورة وكما منع من ذلك منع غيره أن يشاركه في ذلك من حل أو محرّم ومن قصه

المحرم) * ابن المواز وان كان الفاعل عديماً فليفتد هذا عن نفسه ويرجع على الفاعل ان أيسر وقد ر عليه بالاقبل من ثمن الطعام وثن النسك ان اقتدى بأحدهما وأما ان صام فلا يرجع بشئ * ابن يونس البين أن لا شيء عليه اذا كان الفاعل عديماً (كان حلق رأسه) تقدم نصها ان نام فعطى رأسه أو طيبه أو حلقه (ورجع بالاقبل ان لم يفتد بصوم) تقدم نص ابن المواز ويرجع على الفاعل بالاقبل (وعلى المحرم الملقى فديتان على الأرجح) اختلف أبو محمد وابن القاسبي اذا طيب محرم محرماً فقال ابن القاسبي يجب على الفاعل فديتان فدية لمس الطيب وفدية لتطيبه النائم * ابن يونس هذا أصوب (وان حلق حل محرماً باذن فعلى المحرم) * اللخمي فدية اماطة حلال عن محرم وأذى باذنه على المحرم من ابن عرفة (والافعليه) فيها على من حلق رأس نائم محرم أو غطاه الفدية

(وان حلق محرم رأس حل أطمع) فيها قال مالك يفتدى المحرم ان حلق رأس (١٦٣) حلال قال ابن القاسم وأنا أرى أن يتصدق

بشيء من طعام * ابن
يونس قول ابن القاسم
أبين ويحتمل أن يكون
وفاقا (وهل حفنة أو فدية
تأويلان) انظر خامس
فصل من باب ما يليه
المحرم من ابن يونس (وفي
الظفر الواحد لا لا ماطة
الاذى حفنة) فيها قال ابن
القاسم ما سمعت بحديث
دون اماطة الاذى أكثر من
حفنة من شيء من الاشياء
وقد قال في قلة أو قلات
حفنة من طعام والحفنة
بيد واحدة * ابن شاس ان
قلم ظفرا واحد الا ماطة
الاذى افتدى وان لم يطم
به اذى أطمع شيئا من طعام
(كسفرة أو شعرات أو قلة
أو قلات) تقدم نصها بهذا
(أو طرحتها) فيها لا يطرح
المحرم عن نفسه القمل
* ابن الحاجب في قتل
قلة أو قلات حفنة وكذلك
طرحتها روى ابن القاسم
وأشهب ان وقعت من رأسه
قلة على ثوبه فله نقلها
لموضع أخفى وروى
أشهب لا ينقلها (كحلق
محرم مثله موضع الحجامة
الآن يتحقق نفي القمل)
فيها لو اضطر محرم الى
الحجامة جاز محرم غيره أن

له باذنه فالفدية على المفعول به كما قلنا في حلاق رأسه وان فعله من غير ان كان نائما أو مكرها
فالفدية على من فعل ذلك به وان كان غير نائم ولا مكره ولم يأمر بذلك الأتة ساكت حتى قصت
أظفاره أو حلق شعره ولو شاء لا تمتنع فالفدية عليه انتهى والله أعلم ص (وان حلق محرم رأس حل
أطمع * ش يريد الآن يتحقق نفي القمل قاله اللخمي وان قتل قلا كثيرا ففدية الفدية ص
* وفي الظفر الواحد لا لا ماطة الاذى حفنة * ش يريد أن من قلم ظفره لا لا ماطة أذى ولا كسره
ففيه حفنة قال ابن فرحون وان قلمه على وجه العيب لا لا حد أمرين أطمع حفنة انتهى (فرع)
قال سند اذا وجب الاطعام في الظفر فأطعم ثم قلم آخر أطمع أيضا ولا يكمل الكفارة بخلاف ما لو
قطعها في فور واحد لان الجناية الاولى قد استقر حكمها منفصلة عن الثانية فكان للثانية بعدها
حكم الانفراد كمن حلق بعض رأسه فافتدى ثم حلق بعضه أو قلم يده اليمنى فافتدى ثم قلم اليسرى أما اذا
فعل ذلك قبل أن يفتدى فراعى فيه الفور أو النية انتهى ويؤخذ منه انه اذا قلم ما وجب الفدية
وأخرج الفدية ثم فعله مرة أخرى فعليه الفدية ولو نوى التكرار والله أعلم (فرع) أما لو قلم
ظفرين فلم أر في ابن عبد السلام والتوضيح وابن فرحون في شرحه ومناسكه وابن عرفة والتادلي
والطراز وغيرهم خلافا في لزوم الفدية ولم يفصلوا كما فصلوا في الظفر الواحدة والله أعلم (فرع) قال
مالك في المدونة والحفنة ملء يد واحدة قال الشيخ أبو الحسن والعرف قمل اليدين جميعا بخلاف عرفنا
الآن انتهى وقال في التوضيح في قول ابن الحاجب أما لو نتف شعرة أو شعرات أو قلة أو قلات
أطعم حفنة بيد واحدة كما في المدونة وفي الموازية قبضة وهي دون الحفنة انتهى كلامه في التوضيح
وقال سند في شرح كلامه في المدونة أما قول حفنة في القملة والقملات فلا أن ذلك أفضل مما قتل
فهو فوق جزاء الصيد ولهذا يجزى من كل شيء يطعم قال في الموازية يطعم تمرات أو قبضات من سويق
أو كسرات انتهى وفي مناسك ابن فرحون قال مالك والحفنة كف واحدة وهي القبضة قال بعضهم
القبضة أقل من الكف انتهى ص (كحلق محرم مثله موضع المحاجم الآن يتحقق نفي القمل * ش
يعني أن المحرم اذا حلق لمحرم آخر مثله موضع المحاجم فانه يطعم حفنة الآن يتحقق انه لا قلة فيه وان
تحقق أنه قتل قلا كثيرا فالفدية هنا اذا كان باذنه وان لم يكن باذنه بجميع ذلك على الفاعل كالحلق
رأس حلال قال اللخمي وان حلق محرم رأس حلال ولا قلة فيه فلا شيء عليه وان كان فيه يسيرا أطمع
شيئا من طعام واختلف فيه اذا كان كثيرا فقال مالك يفتدى وقال ابن القاسم يتصدق بشيء من طعام
وكذلك ان حلق رأس محرم بطووعه فالفدية على من حلق رأسه ولا شيء على الخالق ان لم يكن فيه شيء
من قمل وان كان فيه يسيرا أطمع شيئا من طعام وان كان كثيرا فافتدى على قول مالك ويتصدق بشيء
على قول ابن القاسم وان أكرهه على الخالق كان على الذي حلق رأسه الفدية كان فيه شيء أو لم
يكن ولا شيء عليه عن نفسه ان لم يكن فيه شيء وان كان وكان قليلا أطمع واختلف اذا كان كثيرا انتهى
وكذلك نقل في النوادر عن ابن الماجشون ومطرف أن المحرم اذا حلق رأس محرم وهو نائم ان عليه
فديتين قال أبو الحسن الصغير فدية لقتل القمل وفدية للمفعول به انتهى بالمعنى فاذا لم يكن قمل أو كان
وكان يسيرا لم تجب الفدية واحدة في الصورة الاولى وفدية وحفنة في الثانية والله أعلم ص (وتقر يد
بعيره * ش أي اذا أزال عنه القراد فيطعم حفنة من طعام بيد واحدة كما قال الشارح وقال في

يحلق موضع الحجامة ويحجمه اذا علم انه لا يقتل قلا وأما اذا خاف أن يقتل قلا فلا فدية على المفعول به ذلك (وتقر يد بعيره)
فيها لو طرح القراد عن بعيره فليطعم شيئا من طعام قال أبو اسحاق لانه عرضة للقتل (لا كطرح علقة أو برغوث) فيها لا بأس أن

يطرح عن نفسه القملة والقراد والبرغوث والعلقة ولا شيء عليه وكذلك ان طرح العلقه عن بعيره أو دابته (والفدية فيما ترفقه
أو زيل أذى) ابن شاس وتسكمل الفدية بحلق ما يترفه (١٦٤) به ويزول معه أذى (كقص الشارب أو ظفر) * ابن شاس

ان قص الشارب افتدى
لانه اماطة أذى فيها ان قلم
ظفره الواحد فان اماط به
أذى افتدى وان لم يطم به
أطعم وفي كل ما اماط به أذى
الفدية (وقتل قل كثير)
من المدونة في القملة
والقملتين حفنة من طعام
وفي الكثير (الفدية
وخضب بكحشاء) فيها ان
خضب لحيته أو رأسه
والمرأة رأسها أو رجليها أو
طرفت أصابعها بكحشاء
افتديا (وان رقعة ان
كثرت) فيها ان عصب
جرح أصبعه برقعة صغيرة
فلا فدية وبكيرة افتدى
وفي رقعة بمؤنت طيب
الفدية ولو صغرت (ومجرد
حمام على الخنار) فيها
لا يدخل المحرم الحمام فان
دخله وتلك ألقى الوسخ
افتدى اللخمي أرى أن
يفتدى ولو لم يتبدل لان
الشأن فيمن دخل الحمام
ثم اغتسل ان الشعث
يذهب عنه وان لم يتبدل
(واتحدث ان ظن الاباحة
أو تعدده وجها بفور)
فيها ان لبس وتطيب وحلق
وقلم في فور واحد فدية
واحدة وان فعلها شيئا بعد شيئا

التوضيح تقر يد البعير هو ازاله القراد عنه وظاهر قول المصنف يعني ابن الحاجب أن القولين في
مجرد التقريد بن عبد السلام الذي حكاه غيره أن القولين انما هما في اذ اقتل القراد انتهى ونقله
ابن فرحون والشارح في الكبير وقبلوه وصرح به في الشامل فقال وله طرح برغوث ولا شيء عليه
في قتله وقيل يطعم كقتل النمل والعلق والوزغة وان لدغته وقراد بعير ونحوه على المشهور لا طرح
ذلك انتهى (قلت) وقد نص في المدونة على انه يطعم في طرح القراد والخنان عن بعيره وقال
مالك وان طرح المحرم عن نفسه الحلمة أو القراد أو الخنن أو البرغوث أو طرح العلقه عن بعيره أو
دابته أو دابة غيره أو عن نفسه فلا شيء عليه وأما ان طرح الخنن والقراد عن بعيره فليطعم انتهى
قال سند الهوام على ضرب بين ضرب يختص بالاجسام ومنها يعيش فلا يقتله المحرم ولا يميظه عن
الجسد المختص به الى غيره فان قتله أطعم وكذا اذا طرحه وضرب لا يختص بالاجسام كالنمل والذر
والدود وشبهه فان قتله افتدى وان طرحه فلا شيء عليه اذا طرحه كتركه وعلى هذا يخرج مسائل هذا
الباب فالحلمة والقراد والخنن جنس واحد ليس هو من هوام الآدمي وانما هو من هوام الدواب
يسمى صغيرا قننا فاذا كبر قليلا قيل جنان فاذا زاد قيل قراد فاذا انتهى قيل حلمة فهذا يطرحه
المحرم عن نفسه لا يختلف فيه وهل يطرحه عن بعيره يختلف فيه انتهى مختصرا والله أعلم ص
* أو ظفر * ش يعني أن الظفر الواحد ان اماط عنه أذى لزمته فدية كاملة تص عليه في المدونة قال
سند ولم يبين ابن القاسم ما هو اماطة الاذى وجعله الباجي على ضربين احدهما ان يقلق من طول
ظفره فيقلقه فهذا اماط عنه أذى معناه الثاني أن يري يمد اواة فرح بأصبعه وقد لا يتمكن الا بذلك
فهذا اماط به أذى اذا لا يختص باظفاره فراعى ابن القاسم في كمال الفدية اماطة الاذى فقط لانها في نص
القرآن منوطة بذلك في قوله فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية انتهى والوجه الأول
ذكره الباجي أيضا وأشار اليه في التوضيح والثاني هو نص المدونة وعزاه في التوضيح وابن عبد
السلام لها وقال ابن عبد السلام عقب نقله نص المدونة وانظر اذا كان ذلك في اليسير انتهى وقال
التادلي الباجي اماطة الاذى على ثلاثة أوجه أحدها أن يزيل عن نفسه خشونة طول اظفاره
وجفاءها وهذا في الاغلب انما يكون بتقليم جميع اظفاره أو أكثرها ثم ذكر الوجهين المتقدمين
وانظر هذا الوجه الذي ذكره فان الذي يظهر أنه لا فرق بينه وبين الوجه الاول من الوجهين اللذين
نقلهما سند الآن يري بأن ازالته ليست لاجل قلق يحصل له منه وانما أزالته الترفه فقط فتأمل
والله أعلم وعارض أبو الحسن بين هذه وبين مسألة تقليم الظفر المنكسر وقد تقدم الجواب عن ذلك
عند قول المصنف وتقليم ظفران كسر وتحصل من كلام المصنف أن الظفر على ثلاثة أقسام ان
انكسر فقامه فلا شيء فيه وان اماط به أذى ففيه فدية كاملة وان قامه لغير ذلك فحفنة والله أعلم ص
* ومجرد حمام على الخنار * ش المراد بمجرد الحمام صب الماء الحار دون ترك ولازاله الوسخ لا مجرد
دخوله من غير غسل بل للتدفي فانه جائز قاله في التوضيح ص * واتحدث ان ظن الاباحة * ش ظن
الاباحة يتصور فيمن اعتقد أنه خرج من احرامه قال سند كالذي يطوف على غير وضوء في عمرته ثم
يسعى ويحل وكذا من يعتقد أنه خرج من احرامه واستباحة موافقه قال في باب تداخل الفدية ومنه من أفسد

ففي كل وجه فدية وان تطيب مرة بعد مرة ففي كل وجه فدية ومن مناسك خليل ولو فعل موجبات الفدية بأن لبس وتطيب وحلق
وقلم فان كان في وقت واحد أو متقارب فدية واحدة على المنصوص كالمس وقيل وبال وخرج اللخمي قولاً بالتعددهما اذا قال

غير المدخول بها أنت طالق وكذا أيضا تعد الفدية وان تراخي (١٦٥) الثاني عن الاول فظن اباحتها (أو نوى التكرار)

* اللخمي ان لبس
وتطيب وحلق وقلم فان
كانت نيته فعل جميعها
فعلية فدية واحدة وان
بعد ما بين تلك الافعال
فذلك سواء وان كانت
نيته أحدها ثم حدثت نية
ففعل أيضا كان لكل
شيء من ذلك فدية الا ان
فعل في فور واحد (أو قدم
الثوب على السراويل)
* ابن يونس عن عبد
الملك ان احتاج الى قميص
ثم استعدت السراويل
مع القميص فدية واحدة
لستر القميص موضع
السراويل فلو احتاج
الى السراويل أولا
ففديتان (وشرطهما
في اللبس انتفاع من حر
أو برد) * ابن شاس ثم
حيث قلنا يجب الفدية
باللبس فانما ذلك اذا
انتفع باللبس لحر أو برد
أودام عليه كالיום (لا
ان نزع مكانه) فيباله أن
يجتبي ويتوشح بثوبه
مالم يعقد ذلك فان عقد
على نفسه ثوبه الذي
توشح به ودكر ذلك
مكانه فخله أو صاح به رجل
فخله فلا شيء عليه وان طال
ذلك حتى انتفع به افتدى
(وفي صلاة قولان) قال

احرامه بالوطة ثم فعل موجبات الفدية متأولا أن الاحرام تسقط حرمة بالفساد أو جعل فانها تتعدى قاله
ابن الحاجب (قلت) ولم أر من ذكر من صور ذلك من ظن أن الاحرام لا يمنع من محرمانه أو أنه يمنع
من بعضها وقد جعل الشارح والبساطي كلام المصنف على هذا فتأمل والله أعلم (فرع) مما تتعدى فيه
الفدية اذا كانت نيته يفعل جميع ما يحتاج اليه من واجبات الفدية قاله اللخمي ونقله المصنف في
المناسك ص ١٠٠ أو نوى التكرار شىء يعني أن من فعل شيئا من ممنوعات الاحرام ونوى انه يفعله بعد
ذلك ويكرره فان الفدية تتعدى في ذلك وان تراخي الثاني عن الاول كان يلبس لعذر وينوى أنه اذا
زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس أو يتداوى بدواء فيه طيب وينوى أنه كلما احتاج
الى الدواء به فعله ومحل النية من حين لبسه الأول قاله سندوهو يفهم من لفظ المدونة وأما من لبس ثوبا
ثم نزعه ليلبس غيره أو نزعه عند النوم ليلبسه اذا استيقظ فقال هذا فعل واحد متصل في العرف
ولا يضر تفرقه في الحس وقد صرح في المدونة بأن في ذلك فدية واحدة ص ١٠٠ أو قدم الثوب
على السراويل شىء قال في التوضيح والمناسك وينبغي أن يقيد بما اذا كان السراويل لا
يفضل عن الثوب وأما اذا نزل فتعدد الفدية لانه انتفع ثانيا بغير ما انتفع به أولا وقد أشار اليه
اللخمي في مسألة القنسوة والعمامة وقال ابن فرحون أيضا من قال في مسألة العمامة وهذا اذا
كانت العمامة تستر ما سترت القنسوة كما تقدم في القميص وجرم به في الشامل فقال فيها تتعدى فيه
الفدية كمتقدم قميص على سراويل لم يفضل عنه وان عكس ففديتان وان لبس قنسوة ثم عمامة
أو بالعكس فدية واحدة ان لم تنفض احدهما الأخرى (قلت) وهذا ظاهر اذا كان السراويل
أطول من القميص طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول منه ييسر لا يحصل منه انتفاع فالظاهر
عدم التعدد والله أعلم ص ١٠٠ وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد شىء اعلم أن موجبات
الفدية يشترط فيها أن يحصل للمحرم بها انتفاع لكن منها ما لا يقع الانتفاع به كحلق الشعر والطيب
فهذا يجب الفدية فيه من غير تفصيل ومنها ما لا ينتفع به الا بعد طول كاللباس فلا يجب الفدية فيه
الا بانتفاع المحرم من حر أو برد زاد ابن الحاجب أو طول كاليوم ونقله ابن عرفة عن ابن أبي زيد
رواية قال ابن عبد السلام الموجب على الحقيقة في الجميع حصول المنفعة (قلت) ولم يقل المصنف
أو طول كاليوم لان الطول المذكور مظنة حصول الانتفاع من حر أو برد بل لا يكاد ينفك عن
ذلك غالباً فهو داخل في كلامه (تنبيه) فلو لبس ولم ينتفع من حر أو برد ولم يطل ذلك يوماً ولا
قريباً من اليوم فلا فدية عليه قال ابن فرحون في قول ابن الحاجب فلو نزع مكانه فلا فدية هذا
تكرار لانه معلوم من قوله أودام كاليوم لأن مقتضاه أن مادون اليوم يسير فن باب أولى اذا نزع
مكانه انتهى (قلت) ولا شك أن ما قارب اليوم كاليوم لقولهم كاليوم والله أعلم ص ١٠٠ وفي
صلاة قولان شىء قال في التوضيح بناء على انه هل يعد طولاً أم لا وقال في المناسك واختلفوا
اذا لبسه وصلّى به صلاة هل يفدى لانه انتفع به في الصلاة أو لا فدية عليه لعدم الطول وبذلك وجه
اللخمي القولين وقال في الطراز بعد ذكره القولين من رواية ابن القاسم عن مالك فراعى مرة
حصول المنفعة في الصلاة ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بطول انتهى وهذا هو الترجيح
الظاهر لما ذكره في التوضيح اذ ليس ذلك بطول كما تقدم وذكر في الطراز عن ابن القاسم انه
قال بعد قوله قال مالك يفدى وما هو بالبين ففيه ترجيح القول بعدم الفدية وهو الظاهر اذا لم يحصل

أو اسحاق اختلف اذا صلى به فقيل يفدى وقيل لا فدية عليه اذا كان قريباً كغير المصلي ولم يرجع ابن يونس منهما قولاً

(ولم يأنم ان فعل لعذر) * الكافي لا ينبغي لاحد ان يأتي شيئاً محرماً باجتنابه من غير ضرورة ليسارة الفدية عليه انما الرخصة في ذلك للضرورة (وهي نسك بشاة فأعلى أو اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة أو صيام ثلاثة أيام) ابن عرفة فدية الاذى على التخير في صوم ثلاثة أيام فيها ويصومها حيث شاء أو اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان نبويان أو ينسك بشاة فيها ويذبحها أيضا حيث شاء * ابن المواز وفي ليل (١٦٦) أوهار وان شاء أن ينسك بغيره أو بقرة ببيله فذلك له وله أن

يجعله هدياً ويقلده ويشعره ثم ينحره اذا قلده الابنعي أو بمكة ان أدخله من الحل فيها وكذلك الاطعام والصيام حيث شاء من البلاد ولم يذكر الله للفدية محلا وسماها نسكاً ولم يسمها هدياً فأيضا ذبحت أجزاء (ولو أيام منى) * اللخمي ان وجدت عليه الفدية قبل الوقوف وأحب أن تكون بالصيام صام قبل وقوفه فان أخر فهل يصوم أيام الرمي أباحه في المدونة وكرهه في كتاب محمد بن عرفة ما في كتاب محمد بن ظاهر المدونة (ولم يختص بزمان أو بمكان الا أن ينوي بالنذج الهدى فكحكهمه) هذا كله مفهوم من النقل قبله (ولا يجزىء غداء وعشاء ان لم يبلغ مدين) فيها لا يجزىء الغداء والعشاء لان النبي صلى الله عليه وسلم سمي مدين مدين أشهب الا أن يبلغا (والجماع) * ابن شاس النوع الخامس من

له انتفاع من حر أو برد ص * ولم يأنم ان فعل لعذر * ش يعني أن موجب الفدية لا يستلزم حصول الاثم وانما هو حصول المنفعة لكن المنفعة بما تقع مأذوناً فيها كافي ذى العذر وبما تحرم كما في حق من لا عذر له والله أعلم ص * وهي نسك بشاة فأعلى * ش ويشترط فيها من السن والسلامة من العيب ما يشترط في الاضحية قال في كتاب الحج الثاني من المدونة ولا يجوز في جزاء الصيد والفدية ذوات العوار ولا يجوز في الهدية الا ما يجوز في الضحايا انتهى (تنبيه) قال البساطي ولم يعلم من كلامه في المختصر هل الشاة أفضل كافي الضحايا أو الاعلى كافي الهدايا قال بعضهم الشاة أفضل الا أن ينوي بها الهدى انتهى من مناسك الشيخ أبي الحسن ص * كالكفارة * ش (فرع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ولو اقتدى من شيء قبل فعله لم يجزه ص * ولو أيام منى * ش هذا مخالف لمفهوم قوله في باب الصيام لاسبقه الامتنع وما ذكره هنا عزاه الشارح وابن عرفة للمدونة والله أعلم ص * الا أن ينوي بالنذج الهدى فكحكهمه * ش كذا في غالب النسخ بكسر النال المعجمة بمعنى مندوح كافي قوله تعالى وفديناه بنذج عظيم وفي بعضها المذبح يضم الميم وسكون النال المعجمة وقبح الباء الموحدة اسم مفعول من اذبح ككرم من أكرم وليس يعربى اذلا يقال اذبح والله أعلم وقوله فكحكهمه أي فيختص بزمان ومكان كالهدي لافي الأكل فلا يأكل منها ولو جعلت هدياً ويفهم ذلك من كلام المصنف الآتي فيما يؤكل منه من الهدايا وما لا يؤكل حيث قال الاندرا لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل فعلم من هناك أن الكلام فيما جعل هدياً بقوله بعد المحل وقد صرح بذلك الجزولي في شرح الرسالة وغيره وأنه لا يأكل من الفدية ولو جعلت هدياً والله أعلم ص * والجماع ومقدماته * ش صورته ظاهر (فرع) نص في النوادر في باب الردة على أن المحرم اذا ارتد انفسخ احرامه ولا يلزم قضاؤه وانظر اذا أفسده ثم ارتد هل يسقط القضاء أم لا ص * وأفسد مطلقاً * ش قال في الجواهر ويستوى في الافساد الجماع في الفرج أو المحل المكروه في الرجال والنساء كان معه انزال أم لا انتهى ويريد المؤلف أيضاً عمداً أو نسياناً كما قال ابن الحاجب وغيره أو جهلاً كما قاله اللخمي وغيره والله أعلم ص * وان بنظر * ش لو قال ولو نظر لكان أولى ليشير الى قول أشهب انما عليه الهدى وقال ابن عرفة والانزال بقصد كالوطء والاحتلام لغواتني وقال في المدونة واذا أدام المحرم التذكرة لئلا حتى أنزل أو عبت بذكره حتى أنزل أو كان راكباً فنهزته الدابة فاستدام ذلك حتى أنزل أو لمس أو قبل أو باشر فأنزل أو أدام النظر حتى أنزل فسد حجه وكذلك المحرمة اذا فعلت ما يفعله شرار النساء من العبت بنفسها حتى أنزلت انتهى (فائدة) قال في التوضيح قال ابن بشير وقد أخذنا المتأخرون من هذا أن الاستقناء باليد حرام لقوله شرار النساء واستدلوا على ذلك بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الآية انتهى وانظر

محظورات الحج والعمرة الجماع ونتيجته الفساد والقضاء والهدى (ومقدماته) ابن شاس النوع السادس مقدمات الجماع وهي الاستمتاع بما دونه وجميعها مكروه فان كان عنه انزال أفسد (وأفسد مطلقاً) * الباجي مغيب الحشفة قبل الوقوف ولو كان سهواً يفسد الحج (كاستدعاء منى) تقدم نصر ابن شاس ان كان عنه انزال أفسد (وان بنظر) مالك ان اراد المحرم النظر للذة حتى أنزل فسد حجه وعليه حج قابل والهدى فان لم يبلغ النظر ولا أدامه فأنزل فحجه تام وعليه الهدى الا هو يرى على وجه الاستحسان من ابن بونس

(قبل الوقوف مطلقا) تقدم نص الباجي قبل الوقوف ولو سهوا وانظر ابن الحاجب أو بعده (ان وقع قبل افاضة وعقبه يوم النحر) * ابن شاس اذا وقع الجماع بعد الوقوف في يوم النحر ولم يرم ولم يفيض فالمشهور بفسد (أو قبله) قال عبد الوهاب المشهور عن مالك اذا وطئ قبل الرمي بعد الوقوف انه أفسد حججه (والافهدي) * الباجي قال مالك من وطئ بعد يوم النحر قبل أن يرمي ويفيض لم يفسد حججه وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر وعليه عمرة وهديان هدى لو طئه وهدي لتأخير رمي الجرة قال ابن القصار وان وطئ يوم النحر بعد الرمي قبل الافاضة فالمشهور عن (١٦٧) مالك لا يفسد حججه وهو الصحيح وبه قال الشافعي

يلزمه عمرة وهدي (كإنزال ابتداء) أما لو أمنى ابتداء من غير مداومة النظر والتذكر فقال ابن ميسر عليه الهدي فقط ويجب التماضي وفي الفاسد والقضاء على الفور من قابل سواء كان ما أبداه فرضا أو تطوعا من مناسك خليل وتقدم نص مالك ان لم يبلغ النظر ولا دامه فأنزل فحجه تام وعليه هدى (وامدائه) انظر رسم اغتسل من سماع ابن القاسم (وقبلته) * الباجي القبلة ممنوعة لحق الاحرام فاذا قبل فقد أدخل على نسكه نقصا فلزمه الهدي قال مالك وهديه ممنوعة لحق الاحرام فاذا قبل فقد أدخل على نسكه فدية وأما غير القبلة مما يفعل للذة ولغير اللذة مثل لمس كفها فان كان للذة فممنوع والا فباح (ووقوعه بعد سعی في عمرته)

هذا الأخدم قوله أو عبت بذكره ولم يقل شرار الرجال فتامله ولا شك في حرمة ذلك والله أعلم ص * قبل الوقوف مطلقا * ش أي سواء وقع قبل طواف القدوم والسعي أو بعدهما أو بينهما ولا يفصل في ذلك كما يفصل فيما بعد الوقوف بين أن يقع قبل طواف الافاضة ورمي جرة العقبة أو بعدهما أو أحدهما ولما كان طواف القدوم والسعي بعده شبيهين برمي جرة العقبة وطواف الافاضة في كون كل واحد من القسمين ركنا وواجبا ويفصل في الثاني دون الاول حسنت الاشارة الى ذلك بالاطلاق والله أعلم ص * أو قبله * ش لا بد من هذه اللفظة لئلا يتوهم اختصاص الفساد بيوم النحر والله أعلم ص * كإنزال ابتداء * ش هو كقوله في المدونة ان نظر المحرم فأنزل ولم يتابع النظر ولا ادام فعله لذلك الدم وحججه تام انتهى قال ابن عرفة وناقضه اللخمي بقوله في الصوم من نظر أو نذر أو لم يرم فأنزل فعليه القضاء فقط وان ادام فهو والكفارة الا أن يحمل على استحباب القضاء (قلت) يفرق بين سائر الصوم انتهى واعلم ان ما فرق به ابن عرفة هو في كلام اللخمي ونصه الا أن يحمل قوله في قضاء الصوم على الاستحباب ليسارة قضاء الصوم انتهى وقال أيضا قبل هذا اللخمي اتفق ابن القاسم وأشهب على عدم فساد انزال الفكر والنظر غير متكررين (قلت) عزاه ابن حارث لاتفاق كل المذهب الباجي رواه ابن القاسم * ابن ميسر عليه الهدي * الباجي معناه جريه على قلبه من غير قصد انتهى * وخرج اللخمي على ما اتفق عليه ابن القاسم وأشهب من عدم فساد انزال الفكر والنظر غير المتكررين لغو انزال قبله وعزم من عادته عدم الانزال عنهما قال ابن عرفة ويرد بان الفعل أقوى انتهى وقد سبقه الى رد تخريج اللخمي القاضي سند فقال وهذا تخريج فاسد والفرق ان النظر قد يقع جأه وكذلك الفكر وتغلب القوة في الانزال ففعل عنه أما القبلة فلا تقع الا عن اختيار وليس في تجنبها كبير مشقة ولم يبق الا أنه قبل ولم يقصد أن ينزل وما يفسد الحج لا يقف على قصد افساده انتهى ص * وامدائه وقبلته * ش فهم من قوله أولا والجماع ومقدماته أن مقدمات الجماع محرمة كلها وهو كذلك ويفهم من كلام ابن عبد السلام في الخلاف في ذلك ثم بين المصنف أن المني يوجب الهدي وأن القبلة توجب الهدي وان لم يحصل عنها مني لعطفه القبلة على المني وسكت عما عدا القبلة فيفهم منه أنه لا شيء فيه اذا لم يكن عنها مني وانما فيها الاثم وهو كذلك يريد الا الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة ففي ذلك الهدي لان ذلك أشد من القبلة فان الذي يتحصل من كلام ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح والقاسم في تصحيح ابن الحاجب أن يعرى وجوب الهدي في القبلة من الخلاف لانها لا تفعل الا للذة فهي مظنتها والتعليل بالمظنة لا يختلف

الكافي ان جامع المعتمر بعد تمام السعي وقبل الحلاق فعليه دم وعمرته تامة (والافسدت) الكافي ان جامع المعتمر قبل تمام الطواف والسعي فقد افسد عمرته (ووجب تمام المفسد) الكافي من افسد حججه بشئ مما ذكرنا فعليه أن يمضي في حجته كما يكملها ويحل منها بما يحل به من لم يفسد حجته سواء ثم عليه بدلهما بحجة أخرى من قابل والهدي وسواء كان حججه فرضا أو تطوعا ومن افسد عمرته مضي فيها حتى يتمها ثم يبديها وأهدى هديا (والافهدي وعليه وان أحرم) فيهما من افسد حججه بوطء فلم يتمه حتى أحرم بحجة القضاء لم يلزمه ذلك وهو على حججه الذي افسده فيتمه ويقضيه وهدي ولا يكون ما جدد من احرامه نقضا لحجته الفاسدة

(ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة) هذا نص ابن الجلاب وهو (١٦٨) مقتضى المدونة (وفورية القضاء وان تطوعا) ابن الحاجب

وان محل الخلاف ما عداها من ملازمة خفيفة ومباشرة خفيفة ونحوه وكلامه وفكره اذا حصل
عن ذلك مدى وان أظهر القولين وأرجحهما وجوب الهدى حينئذ وأما ان لم يحصل مدى فلا هدى
عليه وقد غرر وسلم وأما الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة ففيها الهدى لانها مظنة للذة كالقبلة بل
ذلك أشد ولا يكاد يتخلف عنه المدى غالباً والله أعلم * ولقد كررنا نصهم لنتضح ذلك قال في التوضيح في
شرح قول ابن الحاجب وتكرره مقدمات الجماع كالقبلة والمباشرة للذة والعزرة وشبهها المراد
بالكراهة هنا التحريم * الباجي وكل ما فيه نوع من الالتئاد بالنساء فيمنع منه المحرم ثم ما كان منه
لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيه الهدى على كل حال وما كان يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفيها أو شئ من
جسدها فأتى من ذلك على وجه اللذة فمنوع وما كان لغير لذة فباح انتهى بمعناه ابن عبد السلام ولا
يحدثهم يختلفون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس أحدهم يميز القبلة في الاحرام لشيخ
ولا لمتطوع اه كلام التوضيح بلفظه وقال ابن عبد السلام لأقرب بحر بما يعني مقدمات الجماع لقوله
تعالى فلا رفث ولا فسوق وهو يشمل جميع المقدمات حتى الكلام ولا يبعد تأويل اطلاق الفقهاء
الكراهة هنا واردة التحريم ولا تجدهم يختلفون فيها كما يختلفون في الصيام فليس أحدهم يميز
القبلة في الاحرام لشيخ ولا لمتطوع انتهى فالضمير في قول ابن عبد السلام ولا تجدهم يختلفون فيها
يرجع الى جميع مقدمات الجماع وجعل المصنف كلامه في القبلة فقط وليس بظاهر بل حكم الجميع سواء
ثم قال ابن الحاجب وفي وجوب الهدى قال في التوضيح قد تقدم أن الباجي قال يجب في القبلة الهدى
على كل حال وكذلك قال ابن عبد البر في الكافي ومن قبل أو باشر فلم ينزل فعله دم وتجزئه شاة اه
وينبغي أن يقال ان أمدي فعليه الهدى والا فلا ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف
فيما عداها ويكون محل الخلاف اذا أمدي وأما ان لم يحصل مدى فقد غرر وسلم فانظر ذلك ثم قال ابن
الحاجب وروى من قبل فليهد فان التبغيره فأحب انى أن يذبح قال في التوضيح قوله روى أى
في الموازية وهو ظاهر التصور ولا شك عليها أى على هذه الرواية ان الملاعبة ونحوها أشد من
القبلة انتهى وقال ابن عبد السلام في شرح قوله فان التبغيره يريد مما هو دون القبلة في تهيج
الشهوة ولا يدخل في ذلك المباشرة وطول الملاعبة وما في معناها بل يدخل حكمهما في حكم
القبلة من باب أولى وذلك معلوم ضرورة انتهى وقال القاسبي في تصحيح ابن الحاجب قوله
وفي وجوب الهدى مطلقاً أما القبلة فنص ابن عبد البر والباجي فيها على وجوب الهدى مطلقاً
وأما غيرها من مقدمات الجماع فان أمدي مع وجوب الهدى والا فلا وعليه اقتصر خليل وفي الجلاب
ان أمدي فليهد وان لم يهد فليستعجب الهدى انتهى وقال ابن فرحون لماد كرر قول الباجي كلاً لا
يفعل الا للذة كالقبلة ففيه الهدى قولان من مذهب المدونة وجوب الهدى على كل حال يعنى سواء التئد
أولاً انتهى (تنبيه) المراد بالقبلة القبلة على الفم وأما على الجسد فكما حكم الملازمة كما يفهم ذلك
من الكلام في نواقض الوضوء والمراد أيضاً ما لم يحصل صارف كوداع أو رجعة كما قالوا هناك
فتأمل والله أعلم ص * ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة * ش هذا ان لم يطع عليه حتى فات
الوقوف في العام الثاني واما ان اطع عليه قبل ذلك فيؤمر أن يتحلل من احرامه الاول الفاسد
بأفعال العمرة ولو دخلت أشهر الحج ويقضيه في العام الثاني والله أعلم ص * وفورية القضاء
وان تطوعا * ش ظاهر كلام المصنف في التوضيح وابن عبد السلام ان من أحرم بتطوع قبل

يجب المضى في الفاسد
والقضاء على الفور في قابل
تطوعا كان أو فرضاً
(وقضاء القضاء) * ابن
القاسم من أفسد حجه
فقضاه قابلاً ففسده أيضاً
فعلية قضاء حجتين قاله
مالك فممن أظفر في قضاء
رمضان فانه يقضى يومين
* أصبح ليس عليه الا قضاء
يوم بخلاف الحج وما هو في
الحج بالقوى عبد الملك
ليس عليه الا حجة واحدة
* ابن المواز وبهذا أقول
(ونحو هدى في القضاء)
تقدم نص الكافي عليه
بدها وهدى * ابن القاسم
لأحب نحره قبل قضاؤه
فان فعل وحج أجزاءه اذ
لومات قبل حجه أهدي عنه
(واتحد وان تكرر النساء)
فيها أما وطؤه مرة واحدة
أو مرارا أو عدداً من النساء
فليس عليه من ذلك الا
هدى واحداً لانه بالوطء فسد
حجه ووزمه القضاء عبد
الوهاب ولان الوطء الثاني
لم يفسد الحج * ابن يونس
لان الوطء الاول هو الذي
أدخل الفساد فله الحكم
كثلاثة شركاء في عيد أعتق
أحدهم حصته ثم أعتق
الثاني بعده فاما التقويم
على الاول لانه أدخل
الفساد ولا تقويم على الثاني

(بخلاف صيد وفدية) فهما من جامع في حجه فأفسد ثم أصاب بعد ذلك صيداً بعد صيد وليس وتطيب

مرة بعد مرة في مجالس شتى وحلق مرة بعد مرة فعليه فيما فعل من ذلك اسكل مرة فغدية وان بلغ ذلك عدد ما من الفدية وعليه جزاء كل صيد أصابه * ابن يونس فارق الوطء الصيد لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فهو لو قتل صيدا صغيرا فعليه جزاء مثله وكبيرا فعليه جزاء مثله فكذلك جماعة صيد عليه جزاء مثلهم (وأجزأ أن عجل) تقدم قول ابن القاسم لأحب نحوه قبل قضائه فان فعل أجزاء (وثلاثة ان أفسد قار نائم فانه وقضى) فيهما من قرن الحج والعمرة بجامع فيهما فعليه الآن دم لقرانه هذا الفاسد ويفعل فيه كما يفعل لو لم يفسده وعليه أن يقضى قابلا قارنا وعليه مع حجة القضاء هديان هدى لقرانه الثاني وهدي لفساد الاول سمع أبو يزيد فان فاته الحج مع ذلك فعليه أربع هدايا ابن المواز وهذا أحب الينا وسمع (١٦٩) أصبح ثلاث * ابن الحاجب وهو الصحيح

(وعمره ان وقع قبل ركعتي الطواف) انظر قبل هذا عند قوله والافسدت (واحجاج مكرهته وان نكحت غيره) التهذيب ان أكره نساءه وهن محررات أحججهن وكفر عن كل واحدة منهن كفارة وان بن منه ونكحن غيره وان طاو عنه فذلك عليهن دونه (وعليها ان أعدم ورجعت) وقال كالمكرهته في رمضان لتزل على ما يقرر * ابن القاسم اذا لم يجسد الزوج ما يججها به ويهدى عنها فلتفعل هي ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع عليه من قبل الهدى بشئ اذا الصوم لا عوض له ولو أطعمت عن فدية الأذى لرجعت عليه بالأقل من النسك أو الاطعام قال أبو اسحاق وانظر لو كان

فرضه ثم أفسده انه يقضى الفاسد قبل حجة الاسلام ص * (وعمره ان وقع قبل ركعتي الطواف) مفهومه انه اذا وقع بعد ركعتي الطواف لا تجب العمرة وهو كذلك اذا كان قد قدم السعي قبل الوقوف وأما من لم يقدم السعي فتجب عليه العمرة اذا وقع قبل تمام السعي والله أعلم (تنبيه) وهن هذه العمرة ليست بخارجة في الحكم عن احرام الحج ولذلك قال مالك ان طلق فبان وتزوج كل واحد منهما قبل أن يعترف فكاحها فاسد وكذلك ان تزوجها هو بعد انقضاء عدتها قاله سنن واستشكاه بانها لو نكحت بعد تمام الفاسد وقبل القضاء صح نكاحها والمسئلة في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وقد استشكلها ابن رشد أيضا ووجه اشكالها ظاهر وانظر اذا أراد ان يحرم صحيح قبل أن يأتي بهذه العمرة هل يصح احرامه أم لا والله أعلم ص * (واحجاج مكرهته وان نكحت غيره) ش قال ابن عبد السلام وكذلك لو أكرهه أجنبية لانه من باب الغرامة ولا شك ان طاو عنه بان ذلك عليها وقوله مكرهته تخرج الطائفة وهو كذلك وظاهره ولو كانت أمة وقد نقل في التوضيح وغيره عن الموازية والعتبية ان طوعها كالاكراه ص * (وفارق من أفسد معه من احرامه لتخلله) ش جرى رحمة الله على غالب عاداته من أنه اذا كان في المسئلة احتمالات يأتي بلفظ يقبل كل واحد منها وعبارته نحو عبارة المدونة ونصها قال ابن القاسم ومن جامع زوجته في الحج فليفترقا اذا أحرم بالحجمة القضاء فلا يجتمعان حتى يحلاها وقد اختلف في التفريق هل هو على الوجوب أو على الاستحباب فقال ابن الجلاب وابن الفصار هو مستحب وفي آخر كلام الطراز ميل اليه وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب واذا قضى فارق الحريم اذا قضى الفاسد فانه يجب عليه أن يفارق زوجته أو أمته التي كان افساده للحجة المتقدمة معها قال وظاهر الاطلاقات المذهب ان ذلك على الوجوب وهو أسعد بالأثر وقال ابن الفصار مستحب وفرق اللخمي بين الجاهل فيستحب والعالم فيجب انتهى ونحوه في التوضيح وقال ابن بشر ظاهر الكتاب الوجوب وقال ابن فرحون ظاهر المذهب الوجوب وظاهر قول المصنف من أفسد معه ان هذا الحكم خاص بتلك المرأة ونحوه لابن الحاجب وقال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب المتقدم مثله في المدونة وهو يدل على اختصاص هذا الحكم بتلك المرأة وقال اللخمي لا فرق بين تلك المرأة وغيرها انتهى

(٢٢ - خطاب - لث) النسك بالشاة أرفق بها حتى نسكت وهو معسر ثم أيسر وقد غلا النسك ورخص الطعام فقال انما أغرم الطعام اذ هو الآن أقل من قيمة الذي نسكت به انتهى انظر نحو هذا في الصيام عند قوله ورجعت ان لم تصم بالأقل من الرقبة وكيل الطعام وحاصله أن المكرهته على الجماع في الحج أو في رمضان ان كفرت عن نفسها بالصوم لم ترجع بشئ وان كفرت بغير الصوم رجعت بالأقل (كالمقدم) انظر هل هو بمعنى كالمقدم في كتاب الصيام بل الاشارة الى قوله قبل هذا ورجع بالأقل ان لم يفتد بصوم (وفارق من أفسد معه من احرامه لتخلله) فيها واذا حج الرجل والمرأة بجامعها فليفترقا اذا أحرم بالحجمة القضاء ولا يجتمعان حتى يحلا (ولا يراعى زمن احرامه) * ابن شاس لو أحرم في زمان لم يلزمه أن يحرم في ذلك الزمان

(بخلاف ميقات ان شرع وان تعداه قدم) فيها يحرم للقضاء من حيث أحرم في الأولى الآن يكون احرامه الاول بعده من الميقات فليس عليه أن يحرم الثانية الا من الميقات فان تعدى الميقات في القضاء ثم أحرم أجزاءه وعليه دم (وأجزأ تمتع عن افراد) * اللخمي ان أفسد مفردا فقتضى متمعا أجزاه لان الهدى لا يتاين بالعمرة (١٧٠) حينئذ وليس بواضح في الحج (وعكسه) من مناسك

وخليل وما وقع من عدم الاجزاء في العكس في ابن بشير وابن الحاجب فليس بجيد * اللخمي وان أفسد وهو متمتع فقتضى مفردا غير متمتع أجزاه (لاقران عن افراد) * ابن القاسم من أفسد وهو مفرد فقتضى قارنا لم يجزه (أو تمتع وعكسهما) من مناسك خليل ولا يجزى الأفراد والتمتع عن القران وفي الذخيرة اذا طاف القارن أول دخوله مكة وسعى ثم جامع قارنا وقال الأئمة له أن يقضى مفردا وفي ابن شاس فلو قضى عن الاول افرادا أو تمتعا لم يجز (ولم ينب قضاء تطوع عن واجب) * ابن الحاجب ولا يقضى قضاء التطوع عن الواجب (وكره حملها للحمل ولذلك اتخذت السلايم) * ابن شاس يكره أن يحمل امرأته على الحمل وان الناس ليتخذون سلايم (ورؤية ذراعها لا شعرها) * ابن شاس يكره أن يرى ذراعي امرأته ولا بأس أن يرى شعرها (والفتوى في أمرهن) * ابن شاس لا بأس أن يفتى المقتى في أمور النساء (وحرم به وبالحرم) * ابن شاس النوع السابع من محظورات الحج والعمرة اتلاف الصيد قال والصيد يحرم بسببين بالاحرام وبالحرم (من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتعمير ومن العراق ثمانية للقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية) * ابن شاس ساء النادى منقطع الأعشاش جـ

وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وهل غيرها من النساء كهي قولان مشهوران انتهى وقوله بتخلله قال في التوضيح أي طواف الافاضة انتهى وهذا في حق من قدم السعي وأما من لم يقدمه فلا يتخلل الا بتمام السعي وقول المصنف من احرامه لتخلله ظاهره سواء كان ذلك في حج أو عمرة وهو كذلك نص عليه في الكافي وابن فرحون وغيرهما وقال ابن فرحون التخلل في العمرة الخلاق والله أعلم (فرع) الظاهر انها لا يؤمران بالافتراق في بقية حججهما المفسد وفي كلام القاضي سند ما يدل له لانه لما علل كونه غير واجب قال ولو أثر تحررهما لكان أولى في الحجة الاولى انتهى وقد ذكر ابن رشد في شرح هذه المسئلة من سماع أشهب من كتاب الحج أن بعض أهل العلم يقول يفرق بينهما الى عام قابل انتهى ونقله في التوضيح ص * بخلاف ميقات ان شرع وان تعداه قدم * ش اختصار عجيب جمع فيه عدة من مسائل ويعنى ان مكان الاحرام المفسد يراعى في الاحرام بالقضاء ان كان مشروعا وليس مراده بالميتات الميقات الشرعية بدليل قوله ان شرع وأفاد بذلك انه اذا أحرم بالفساد من الميقات الشرعية لم يجزه له أن يتعداه في حجة القضاء وانه ان أحرم بالفساد قبل الميقات الشرعية لم يلزمه ذلك في القضاء وان أحرم بالفساد بعد الميقات الشرعية فلا يخلو أن يكون تجاوزه بوجه جائز أولا فان تجاوزه بوجه جائز له أن يحرم بالقضاء من ذلك الموضع وأما ان تجاوزه بوجه غير جائز فلا يجاوزه ثانيا وقاله في التوضيح وقوله وان تعداه قدم الذي يظهر من كلامهم انه اذا أحرم بالفساد من الميقات ثم أحرم بالقضاء من دونه فعليه الهدى ولو تعداه بوجه جائز كالأقلام بعد كمال الفساد بمكة الى قابل وأحرم منها بالقضاء قال ابن فرحون في مناسكه فان لم يحرم من الميقات المسكني مثل أن يقيم بمكة حتى يحج منها فعليه الدم وكذلك لو مر على الميقات الذي أحرم منه وألا فتعداه فعليه دم انتهى ص * وأجزأ تمتع عن افراد * ش فهم من قوله أجزأ ان المطلوب أو لا خلاف ذلك وهو كذلك قال ابن الحاجب ويراعى صفة من افراد وتمران قال ابن عبد السلام يعنى ان الواجب كون القضاء بصفة الأداء حتى يكونا معا افرادا أو تمتعا وقرانا ولا ينبغي أن يخالف بين صفة الاداء والقضاء وعلى هذه الاطلاقات المتقدمين ص * وحرم به * ش أي بالحرم والمعتبر فيه وقت الرمي فلورمى على صيد وهو حلال ثم أحرم قبل وصول الرمية اليه فأصابته الرمية بعد احرامه فعليه جزاؤه نقله ابن عرفة والمصنف في التوضيح في باب الدييات ص * من نحو المدينة أربعة أيام أو خمسة للتعمير * ش زاد في مناسكه وذكر النووي انه ثلاثة انتهى وقول الشيخ ابن غازي هذا التحديد في النوادر ونقله عن المدونة وهو وهم أو تصحيف كانه يعرض بالشيخ في توضيحه وليس كذلك انما أراد الشيخ بقوله هو لما لك في المدونة قول ابن الحاجب بلغنى ان عمر رضي الله عنه جدد معالم الحرم بعد الكشف بدليل قول الشيخ وقوله يعنى ابن الحاجب وحده الحرم هو كذلك في النوادر والله أعلم ص * ومن العراق ثمانية للقطع * ش قال في مناسكه وذكر النووي انه سبعة أميال على ثنية جبل بالقطع انتهى ص * ومن جدة عشرة لآخر الحديبية * ش ساء النادى منقطع الأعشاش جـ

شعرا (والفتوى في أمرهن) * ابن شاس لا بأس أن يفتى المقتى في أمور النساء (وحرم به وبالحرم) * ابن شاس النوع السابع من محظورات الحج والعمرة اتلاف الصيد قال والصيد يحرم بسببين بالاحرام وبالحرم (من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتعمير ومن العراق ثمانية للقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية)

ويقف سيل الحل دونه) * ابن شاس حد الحرم مما يلي المدينة أربعة أميال إلى منتهى التنعيم ومما يلي العراق ثمانية أميال إلى مكان يقال له المقطع ومما يلي عرفة تسعة أميال ومما يلي جده عشرة (١٧١) أميال إلى منتهى الحديبية قال مالك والحديبية في الحرم

* ابن القاسم والحرم
خلف المزدلفة بمثل ميلين
ومزدلفة في الحرم وسعت
ان الحرم يعرف بأن لا يجرى
سبيل من الحل فيدخل
الحرم وما يخرج السبيل
من الحرم إلى الحل وهو
يجري من الحل فإذا انتهى
إلى الحرم وقف ولم يدخل
الحرم (تعرض برى) هذا
فاعل حرم قال ابن شاس
فليخص التعريم بصيد
البر * القرافي ويحرم
التعرض لأجرائه وبيضه
(وان تأنس أو لم يؤكل)
* ابن شاس في حرم صيد البر
مأكل لحمه وما لم يؤكل لحمه
من غير فرق بين أن
يكون متأسله أو وحشيا
مأكل أو مباحا (أو طير ماء)
* التهذيب ان أصاب من
طير الماء شيئا فعليه جزاؤه
(وجره وبيضه) ابن
شاس ويحرم التعرض
لأجرائه وبيضه (ولسله
بيده أو رفقته) لعله ولسله
ان كان بيده أو رفقته قال
ابن شاس ان كان بيده
فأحرم زال ملكه عنه
ولزمه ارساله وكذلك لو كان
في رفقته وهو ملكه فان

عش والحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وفتح الباء وتخفيفها بالتخفيف ضبطها الشافعي
وبالتشديد ضبطها أكثر المحدثين وزاد المصنف في مناسكه حديثين آخرين أحدهما مما يلي اليمن سبعة
أميال إلى موضع يقال له أضاة بفتح الهمزة والضاد المعجمة على وزن فناة وقال التادلي أضاة لبن
بكسر اللام وسكون الباء في تسمية لبن والحيد الثاني قال المصنف من طريق الجعرانة تسعة أميال
وسماه التادلي شعب أبي عبد الله بن خالد والله أعلم ص * ويقف سيل الحل دونه * ش كذا نقل
في السواد عن ابن القاسم وكذا ذكر الأزرق في تاريخه مكة قال الأبي موضع واحد عند التنعيم عند
بيوت بدار قال القاسم وكلام الفاكبي في تاريخه انه يدخل من عدة مواضع ورأيت في تاريخ الشيخ
سراج الدين عمر بن فخر من أهل المائة التاسعة في ترجمة الشيخ شمس الدين محمد بن عزم ومما أنشدني
من نظمه ان رمت للحرم المكي معرفة * فاسمع وكن واعيا قولي وما أصف
واعلم بأن سيول الحل قاطبة * اذا جرت نحو فدونه تقف

انتهى والله أعلم ص * أو طير ماء * ش قال ابن فرحون في الالغاز قال مالك لا يقتل المحرم
الطير الذي يكون في البحر اذا كان يخرج إلى البر ولا يعيش الا في البحر جاز صيده لانه من طير البحر
انتهى والله أعلم ص * وجزؤه * ش كذا في غالب النسخ بالزاي والهمزة وهو نحو قوله في
المناسك ويحرم التعرض لبعض الصيد وبيضه انتهى فحمل قوله تعرض لبري على أن المراد
التعرض لنفسه (فرع) وأما ابن الصيد فقال سندان وجده محلو بفلاشي عليه فيه كما يجحد من لحم
الصيد قد ذمي ولا يجوز للحرم أن يحلبه لان المحرم لا يمكك الصيد ولا يؤذيه فان حلبه فلا ضمان عليه
ولا يشبه البيض وقال أبو حنيفة ان نقص الصيد لذلك يضمن مانقصة وان لم ينقصه لم يضمن وهذا
يجري على قول في المذهب في جرح الصيد اذا نقصه وقال الشافعي يضمن اللبن بقيمته واعتبره
بالبيض ودليلنا أن ذلك ليس من أجزاء الصيد ولا يكون منه صيد فلا وجه لتعلق الضمان بحكم
الصيد انتهى والله أعلم ص * ولسله بيده أو رفقته * ش يصح أن يكون بيده في موضع
الحال من الهاء في رسله أي ليرسله كائنا بيده أو رفقته ويصح أن يكون خبير كان المندوفة والمعنى
وليرسله ان كان بيده سواء كان في فقص أو غيره أو في رفقته قال في التوضيح وان لم يفعل وتلف
فعليه جزاؤه (مسألة) فان قيل لم أوجبوا على المحرم اذا أحرم وبيده صيدان يرسله ولم يقل أحد
بأنه يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطياد وعقد النكاح * فالجواب والله أعلم ان الاحرام
مانع من الاصطياد لذاته وأما عقد النكاح فاما منع لكونه وسيلة إلى الوطء فبقاء يد المحرم على الصيد
فعل في الصيد فأشبهه الاصطياد ألا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم يزل ملكه عن المصيد وأما الوطء
الذي هو المقصود بالذات فقد منع منه المحرم وأما مساك الزوجة فليس في معنى تجديده العقد عليها
فليتمل وزال ملكه عنه هذا هو المشهور وهو مذهب المدونة ووقع في التوضيح على زوال ملكه عن
الصيد بالاحرام على المشهور فقال لو أفلته أحد منه لا تلزمه قيمته ولو أفلته صاحبه وأخذته غيره قبل
أن يلحق بالوحش وبقي بيده أخذته حتى حل صاحبه من احرامه كان لأخذه ولو ابقاه صاحبه بيده
حتى حل لزمه ارساله ولو ذبحه بعد حلالة لزمه جزاؤه انتهى والمعنى والله أعلم ص * لا يبيته وهل

لم يرفع يده عنه حتى مات لزمه جزاؤه (وزال ملكه عنه) تقدم نص ابن شاس زال ملكه عنه (لا يبيته) ابن شاس اثبات اليد
سبب الضمان أما اذا كان في بيته فأحرم فلا يزمه ارساله ولا يزول ملكه عنه (وهل)

أحرم وفي بيته صيد فلائشي عليه ولا يرسله ابن يونس وسواء كان احرامه من منزله أو ميقاته بخلاف ما تأوله بعض أصحابنا (فلا يستجد ملكه) فيها ان أحرم والصيد بيده فأرسله من يده حلال أو حرام لم يضمن شيئا لأن ملكه زال عن الصيد باحرامه ألا ترى انه لو حبسه معه حتى يحل أو بعثه الى بيته بعدما أحرم وهو بيده ثم حل وجب عليه ارساله الكافي ولا يجوز للحرم شراء صيد ولا ملكه (ولا يستودعه وردان وجد مودعه والابن) تقدم نصها لافرق بين أن يحبسه معه أو يعث به الى بيته وانظر لو كان هذا المحرم قد استوهبه حلال صيدا قال أبو اسحاق لو كان ذلك قبل احرامه وليس معه صاحبه في رحله لم يلزمه اطلاقه لأنه انما يطلق ملكه ولو كان ذلك بعد احرامه لم يجز له أن يقبله منه فان قبله منه وجب عليه اطلاقه ولزمه قيمته هكذا وقع في كتاب محمد (وفي صحة اشتراؤه قولان) في الموازية ان ابتاع محرم صيدا فعليه ارساله وفي الموازية أيضا يرده على البائع لأنه يبيع فاسد لم يفت

ان أحرم منه تأويلان ﴿ ش التأويلان سواء أحرم بيته أو كان يمر بيته كما قاله في الطراز ص ﴾ فلا يستجد ملكه ﴿ ش قال في التوضيح قال ابن عبد البر أجمع العلماء على انه لا يجوز للحرم قبوله بعد احرامه ولا شراؤه ولا اصطياده ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه انتهى فان قبله فلا يردده . قال في التوضيح ذكر ابن راشد انه لا يجوز للحرم قبول الصيد ﴿ الباجي ومن أهدي له صيد في حال احرامه فقبله لم يكن له رده على قياس المذهب انه قد ملكه بالقبول على قول ابن القصار وقد تخرج عن ملك الواهب وان لم يدخل في ملك الموهوب له على مذهب القاضي أبي اسحاق فليس له أن يردده على واهبه ان كان حلالا انتهى وقال في الطراز وانما رد النبي صلى الله عليه وسلم الصيد لأنه لم يقبله ولم يقع له عليه يد أمان من قبله فلا يرسله ولا يسلط عليه به انتهى (تنبيه) ماتقدم من أنه لا يستجد ملكه هذا اذا كان الصيد حاضرا معه وأمان كان الصيد غائبا عنه فيجوز له استجداد ملكه قال سند ويعزم ابتياع الصيد بحضوره وقبول هبته وقال اللخمي انما ورد النهي عن قتل الصيد بالاصطياد وأن يستأنف فيه ملكه وهو معه لئلا يكون خائفا منه وما كان في بيته فخارج عن ذلك ويجوز له أن يشتري وهو محرم بمكة صيدا بمدينة أخرى ويقبل هديته انتهى ونقله التادلي ص ﴿ ولا يستودعه ﴾ ش الأقرب أن يكون فعلا مطاوعا مبنيا للفاعل مبدؤا بياء الغائب مجزوما بلا الناهية فانها تدخل على المضارع كان مخاطب أو غائب أو متكلم ذكره ابن هشام في المعنى وغيره والضمير المستتر في الفعل يعود على المحرم المفهوم من السياق والضمير المتصل أعني الهاء يعود على الصيد ويكون المعنى لا يستودع المحرم الصيد ويسميه أهل التصريف ينهي الغائب نحو قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الآية (فرع) قال في التوضيح فان قبله وجب عليه اطلاقه وغرم له به قيمته انتهى ونقله الشارح وابن غازي وظاهره انه اذا قبله لا يجوز له أن يردده الى ربه ويحب عليه ارساله ولو كان ربه حاضرا أو غائبا ووجد من يحفظه عنده وليس كذلك قال في الطراز ولا يجوز للمحرم أن يأخذ صيدا ودعة فان فعل رده الى ربه فان غاب قال في الموازية عليه ان يطلقه ويضمن قيمته له به ومعناه اذا لم يجد من يحفظه عنده ولو وجد لم يرسله انتهى ونقل ابن عرفة عن اللخمي نحوه (فرع) قال في الطراز فلو وجد ربه وكان محرما فبأن يأخذ منه فلا يرسله بحضوره ولا يضمن بخلاف ما اذا أرسله بغيره فانه يضمن لان الاحرام لا يزال ملك ما غاب من الصيد انتهى (فرع) وفي كتاب محمد ان أودع حلالا صيدا بالحل ثم أحرم ربه فان كانا رفيقين أرسله وان لم يكنوا في رحل واحد فكأخلفه في بيته ص ﴿ وردان وجد مودعه والابن ﴾ ش ليس هذا مفرعا على ما قبله بل هو فرع مستقل وهو من كان عنده صيد مودع قبل احرامه فأحرى وهو عنده فانه يردده على ربه ان وجده والأبقاء حتى يقدم عليه صاحبه كأنه عليه ابن غازي ومعناه ورد الصيد المودع قبل الاحرام وان وجده مودعه يعني الذي أودعه والأي وان لم يوجد بقي ان أبقاه حتى يقدم صاحبه قال التادلي عن القرافي ومن أحرم وعنده صيد لغيره رده الى ربه ان كان حاضرا فان كان ربه محرما قال ابن حبيب يرسله ربه فان كان ربه غائبا قال مالك ان أرسله يضمنه بل يودعه حلالا ان وجده والابن صحبته للضرورة وان مات في يده ضمنه لان المحرم يضمن الصيد باليد انتهى وأصله لسندوز ادبعه قوله فان كان ربه محرما قال ابن حبيب يرسله ربه وان كان حلالا لاجازته حبسه والله أعلم ص ﴿ وفي صحة شراؤه قولان ﴾ ش فعلى الصحة عليه أن يرسله قاله في

(الافارة والحية والعقرب مطلقا) روى محمد يجوز له قتل الفارة والعقرب والحية ولو لم يريدها وصغيرها القرافي ومثل الفارة ابن عرس وفي التلقين يجوز قتل الزنبور وفي التفريغ يطعم ان قتله (وغرابا وحداة وفي صغيرها خلاف) فيها ان قتل سبع الطير فعليه الجزاء الا الحداة والغراب فانه ان قتلها لم يبتدئها فلا جزاء عليه لا يبتدئها الا ان يكونا صغيرين وفي مناسكها يقتل صغار الغرابان على المشهور وفي ابن شاس والمشهور ان الغراب والحداة يقتلان وان لم يبتدئا بالاذى وروى اشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم الا ان يؤذى فيقتل الا انه ان قتلها ممن غير اذى فلا شيء عليه وقال اشهب ان قتلها ممن غير ضرر وداها واختلف ايضا في قتل صغارها ابتداء وفي وجوب الجزاء بقتلها (١٧٣) (وعادى سبع كذئب ان كبر) فيها لا بأس ان يقتل

المحرم سبع لوحش التي تعدو وتقتس وان لم يبتدئها ولا يقتل صغار ولدها التي لا تعدو ولا تقتس عبد الوهاب فله عندنا قتل الذئب والأسد والفهد والسكب العقور وكل ما يعدو (وكطير خيف الا بقتله) فيها ان عدا عليه شئ من سبع الطير فخافها قتلها ولا جزاء عليه لانه لو عدا عليه رجل يرد قتلها فدفعه عن نفسه فقتله لم يلزمه شئ (ووزغ الحلال يحرم) روى محمد لا يقتل المحرم وزغا ويقتلها الحلال في الحرم فان قتلها المحرم تصدق بشئ (كأن عم الجراد واجتهد) * ابن الحاجب أما لو عم الجراد المسالك سقط الجزاء بالاجتهاد ولم يذكر هذا الفرع ابن عرفة وفيها ما وقع

التوضيح وغيره قال في الطراز ويضمن لبايعه قيمته دون ثمنه لان بايعه كان سببا في يد المحرم على الصيد وارساله عليه فلم يسبق له حق في عينه وانما حقه في ماليته والرجوع بقيمته انتهى فتأمل فانه الذي يظهر على الصحة لزوم الثمن والله اعلم (فرع) وعلى الصحة أيضا لو لم يرسله ورده الى ربه فقال سند عن ابن حبيب عليه جزاؤه انتهى (فرع) ولو ابتاعه بالخيار وهما حلالان ثم أحرم بعد عقد البيع وقبل انقضاء أمد الخيار فقال سند البيع وقع على الصحة وينظر فان اختار المبتاع البيع غرم الثمن وأطلق الصيد وان رد البيع فلا ثمن عليه ويطلق على المبتاع قال مالك في العتبية في الحلين يتبايعان صيدا ويشترط المبتاع الخيار ثم يحرم ان مكانهما يوقف المبتاع فان لم يحتر فهو منه ويسرجه وان أمضى البيع فهو من المبتاع ويسرجه قال ولو سرجه المبتاع قبل اتفاق الآخر ضمن قيمته يرد لانه أتلفه وهو في ملك المبتاع ولم يضمن البيع بهما انتهى ص (الافارة الح) ش الفارة بهمة ساكنة قال في النهاية وقد يترك همزها والحداة على وزن عتبية قاله في الصحاح (تبيسه) أما قتل هذه الأشياء بنية الذكاة فظاهر كلام الفاكهاني انه لا يجوز قتلها بنية الذكاة ونصه واعتبر مالك في ذلك الايذاء فكل مؤذ يجوز عندنا للمحرم قتله بغير معنى الصيد ثم قال قال العبدى وجملة ما يجوز للمحرم قتله وفي الحرم أيضا ثلاثة عشر شيئا ستم نذج للكل وسبعة تقتل للضرورة ودفع أذاهما فأما نذج للكل فهيممة الانعام الثلاثة الابل والبقر والغنم وثلاثة من الطير البطوا الأوز والدجاج وأما لدفع الضرر فثلاث هوائيه وهي الغراب والحداة والزنبور على خلاف في الزنبور وثلاثة ترابية العقرب والحية والفارة وواحد من الوجهين وهو السكب العقور انتهى وصرح سند بعدم جواز قتلها بنية الذكاة للمحرم ونصه قال القاضي عبد الوهاب له قتل السكب العقور والحية والفارة بغير معنى الصيد فراعى قصده في القتل فان قتله على وجه استباحة صيده كان ممنوعا وظاهر كلامه أن فيه القدية وان قتله لدفع اذائه فهو المأذون فيه وقوله بين فانه اذا لم يحرم كله فهو صيد تؤثر فيه الذكاة ويظهر جلده والمحرم ممنوع من ذكاة الصيد ممن قتله انتهى (فائدة) ورد في بعض الأحاديث الغراب الأبقع وهو الذي فيه سواد وبياض والبقع في الطير والكلاب بمنزلة البلق في الدواب قاله في الصحاح ص (ان كبر) ش قيد في عادى السبع كما قال ابن غازي ومفهومه

من الجراد في الحرم فلا يصيده حلال ولا حرام قال ولا يصاد الجراد في حرم المدينة * الباجي وأما المحرم يبطأ بغيره الجراد ولا يمكنه التعرز منه لكثرة فروى ابن وهب عن مالك ليس فيه شئ واختاره ابن عبد الحكم وقال مالك قبل ذلك اذا وطئ الذباب أطمع وان لم يستطع الاحتراس منه (والافقيمته) أبو عمر قال مالك في الجراد قبضة وفي الجرادات أيضا قبضة ولا أعلم خلافا ان الجراد من صيد البر وان المحرم يفديه * الباجي عندي انه لو شاء الصيام لحكم عليه بصوم يوم وانما قالوا قبضة لانها أسهل من صيام يوم فاستغنى عن ذكر التغيير وهذا حكم الذباب وغيره من الحشرات (وفي الواحدة حفنة) تقدم قول مالك في الجرادات قبضة وهي دون الحفنة في المدونة وفي قفلة أو قلات حفنة طعام في مناسكها من قتل قفلة أو قلات أو نتف شعرة أو شعرات قال علماؤنا يطعم حفنة من طعام وفي الموازية قبضة وهي دون الحفنة وكذلك الذر والذباب (وان في نوم كدود) تقدم نص الباجي وكذا حكم الذباب وغيره

أن صغار السباع لا تقتل وهو مذهب المدونة فان قتلها فلا جزاء على المشهور وقال المصنف في مناسكه ولا تقتل صغار السباع على المشهور لكنه ان فعل فلا جزاء على المشهور انتهى فيحتمل المنع على الكراهة وبذلك صرح في الطراز فقال رأى ابن القاسم ان هذا مما يكره ولا يحرم لانه من جنس ما يضر ويباح قتله وانما كرهه للحرم قتله لعدم اذيته في حقه ونظيره المحارب يجوز قتله اذا كان كبيراً ولا يقتل الصغير ثم لا ضمان في قتل كبير منهم ولا صغير اعتباراً بالبريض من كبار السباع ونقل الفاكهاني في شرح الرسالة عن القاضي عبد الوهاب ان قتل صغار السباع مكروه ولا جزاء فيه انتهى ص * والجزء بقتله وان بمخمة * ش لما ذكر رحمه الله ان التعرض للحيوان البري بأى وجهه من وجوه التعرض يحرم بالاحرام والحرم شرع يبين ما يكون من وجوه التعرض موجباً للجزاء وما لا يكون موجباً له فقال والجزاء بقتله أى ان الجزاء يترتب على المحرم بسبب قتله للصيد وهذا لا اشكال فيه وذكره توطئة لمابعده وهو قوله وان بمخمة وما بعده وقوله وطرده من حرم ورعى منه أوله وتعرضه للتلقي ص * أو قصر في ربطه * ش سواء في ذلك المحرم في الحل والحلال في الحرم قاله في الطراز ص * أو أرسل بقره فقتل خارجه * ش اعلم انه اختلف هل يجوز الاصطياد قرب الحرم أم لا قال في الطراز قال أشهب ليس له حكم الحرم وروى ذلك عن مالك وابن القاسم قال مالك والاصطياد فيه مباح اذا سلم من القتل في الحرم وفي الواضحة ان ماقتل من الصيد قرب ما من الحرم يسكن بسكونه ويتحرك بتحريكه فعليه جزاؤه انتهى وانظر ما ذكره عن مالك من أنه مباح مع قوله في التوضيح لما ذكر أن المشهور أنه لا جزاء فيما يصيد قرب الحرم قال وعلى المشهور فهو ممنوع ابتداءً امامنعاً أو كراهة بحسب فهم قوله عليه السلام كالرائع حول الحمى يوشك أن يقع فيه انتهى والظاهر الكراهة والله أعلم فمن أرسل على صيد قرب الحرم فأدخله الحرم وقتله فيه فلا خلاف ان عليه الجزاء وكذلك اذا أدخله الحرم ثم أخرجه منه وقتله خارجه فان قتله بقرب الحرم قبل أن يدخله فقال مالك وابن القاسم لا جزاء عليه قال أبو اسحق التونسي ويؤكل قال ابن عبد الحكم عليه الجزاء قال ابن عرفة ولو أرسل كلبه على قريب من الحرم فقتله به أو بعد اخراجه منه وداهه بقره بقولان والمتبادر من كلام المصنف الصورة الاخيرة التي فيها قولان لكن القول بوجوب الجزاء ضعيف وهو خلاف مذهب المدونة فلا يحمل كلامه عليه وانما مراده انه أدخله الحرم ثم أخرجه منه وقتله خارجه وأحرى اذا قتله فيه والله أعلم ومفهوم قول المصنف أرسل بقره به أنه لو أرسل على بعد من الحرم فانه لا جزاء عليه ولو قتله في الحرم أو بعد أن أخرجه منه وهو كذلك قال في المدونة وان أرسل بانه أو كلبه على صيد في بعد من الحرم فقتل الصيد في الحرم أو أدخله في الحرم ثم أخرجه منه فقتله في الحل فلا يؤكل ولا جزاء عليه لانه لم يغير بالارسال انتهى (تنبهات * الأول) قال ابن عرفة ولو أرسله على بعيد من الحرم فقتله قرب الحرم قبل أن يدخله فلا جزاء وفي اكله قولان لظاهرها ونقل اللخمي انتهى بالمعنى (الثاني) قال أبو ابراهيم لوجرى الصيد من الحل فأدخله الحرم ثم خلى عنه حتى خرج الصيد من غير أن يتجره ثم اتبعه فينبغي أن يؤكل كسنة العصير يصير خرايم يتحل (الثالث) قال سندلو أرسله على صيد قرب الحرم فمدل عنه الى غيره في الحرم فعليه جزاؤه لانه غرر كافي السهم وكما لو أرسل على ذئب في الحرم فمدل الى طيبي انتهى (الرابع) قال في التوضيح والبعد ما يغلب على ظنه ان السكاب يدركه قبل ذلك أو يرجع عنه

(وجهل) ابن الحاجب الجهل والعمد والسبهو والضرورة في الفدية سواء (ونسيان) * ابن شاس الناسي كالعمد في الجزاء الا في الاثم قال مالك في موطنه في الحلال يرمى في الحرم شيئاً فيصيب صيد المبرده عليه جزاؤه والعمد واخطأ في ذلك سواء (وتكرر) فيها من قتل صيداً فعليه بعده كفارات انظر عند قوله بخلاف صيد (كسهم ص) بالحرم * الباجي من رمى من الحل صيداً في الحل الا ان سهمه يمر على الحرم فقال ابن القاسم لاياً كله وعليه جزاؤه (وكلب تعين طريقه) * ابن القاسم ان رمى الصيد في الحل من الحل فخر السهم على الحرم فعليه جزاؤه * اللخمي وكذا ارسال كلبه ابن شاس ان لم يكن له طريق سواء والا فلا شئ عليه (أو قصر في ربطه) انظر بعده هنا عند قوله وتعرضه للتلقي (أو أرسل بقره فقتل خارجه) ان أرسل كلبه في الحل على صيد في الحل فأدخله السكاب في الحرم ثم أخرجه فقتله في الحل لم يؤكل ويغيره في وجوب الجزاء قرب الحل وبعده انظر جامع الفدية من المنتقى

(وطرده من حرم) فيها من طرد صيد فأخرجهم من الحرم فقتله فعليه الجزاء ابن يونس هذا ان كان الصيد لا ينجو بنفسه لانه عرضه للقتل أنظر هذا مع خليل (ورمى منه أوله) فيها ومن رمى صيدا في الحرم من الحل أو في الحل من الحرم فقتله فعليه الجزاء (وتعريضه للتلف) * ابن شاس من موجبات الجزاء التسبب كنصب شبكة أو (١٧٥) ارسال كلب أو انحلال رباطه بنوع تقصير في

ربطه وتنفيذ صيد حتى يعد وقبل سكون نفاذه كل ذلك يوجب الضمان اذا أفضى الى التلف (وجرحه وان لم يتحقق سلامته) الكافي لو قطع شيئا من اعضاء الصيد وسامت نفسه ولحق بالصيد فقول مالك لا شيء عليه وقد قيل عليه من الجزاء بقدر ما نقصه ولو ذهب فلم يدر ما فعل فعليه جزاؤه وكذلك لو تركه نحو فاعليه جزاؤه أيضا جزاء كاملا (ولو بنقص) أشار بلونقل الكافي وقد قيل عليه من الجزاء بقدر ما نقصه (وكرر ان أخرج لشك ثم تحقق موته) * ابن حبيب من رمى صيدا وهو محرم فتحامل الصيد حتى غاب عنه فان أصابه بما يفوت بمثله فليؤده فان أذاه ثم وجده لم يعطب ثم عطب بعد ذلك فليؤده ثانية لان الجزاء الاول قد كان قبيل وجيبته قاله ابن الماجشون (كسكل من

قال في الطرار عن ابن الماجشون البعد ما لا يتحرك الصيد فيه بحركة في ذلك الموضع وعند ابن القاسم ما لا يظن ان الكلب يلجئ الصيد اليه وانه اما أن يدركه قبل ذلك أو يرجع عنه ص * وطرده من حرم * ش لا اشكال في حرمة ذلك فان فعل ثم عاد الصيد الى الحرم فلا جزاء عليه وان صاده صائد في الحل فعلى من نفره جزاؤه لانه السبب في اتلافه وهو كحرم صائد صيد في أرض غير مسبعة ثم أرسله في أرض مسبعة فأخذته السباع قال في الطراز وان لم يتيقن تلفه فان كان في موضع ممتنع ليتحقق منعه فيه فلا جزاء عليه وان لم يكن في ذلك بتيقنا فعليه جزاؤه انتهى (فرع) وأما طرد الصيد عن طعامه أو رحله فلا بأس به الا انه ان هلك بسبب طرده فعليه الجزاء قال ابن فرحون ولا بأس أن يطرد طير مكة عن طعامه ورحله قال ابن حبيب وحكاه عن مجاهد وعطاء وفي البيان في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من الحج في شرح المسئلة الثالثة ذكر عن عمر رضي الله عنه على جهة الاحتجاج به على ان تعريض الصيد يوجب الجزاء انه دخل دار الندوة بمكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال فوقعت عليه حمامة فخفت أن تؤذي ثيابي فأطرتها فوقعت على هذا الواقف الآخر فخرجت حية فأكلها فخشيت أن اطأ رأياها سببا لحتفها فقال لعثمان ونافع بن الحارث احكك على فقال أحدهما لصاحبه ما تقول في عز ثنية عفر اتحكك بها على أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فخكك عليه انتهى ص * ورمى منه * ش أي من الحرم قال في الطراز وهذا بخلاف ما لو رأى صيدا في الحل وهو في الحرم فعد اليه من الحرم وذلك لان الارسال يكون بدل الذكاة وعنده يشترط التسمية حتى لو قتلها أكله فكان بدء الاصطياد مستندا الى خروج السهم والكلب وقد ابتدأه في الحرم وأما الذي عدا خلف الصيد فانه يبتدىء الاصطياد من حين يأخذ ويضربه وعند ذلك يشترط التسمية وذلك لما وقع في الحل فلا اعتبار بما قبله وانما نظيره أن يرى الصيد في الحل فيقصد اليه بكلبه ولا يرسله بيده حتى يفارق الحرم والله أعلم ص * وتعريضه للتلف * ش يريد ولم يتحقق سلامته قيد في المسئلتين قال في التلقين ويلزم الجزاء بقتله وتعريضه للقتل ان لم يتيقن سلامته مما عرض له انتهى فقول المصنف ولم يتحقق سلامته قيد في المسئلتين والله أعلم ص * وبارسال السبع * ش يعني ان المحرم اذا أرسل كلبه على سبع فأصاب صيدا أو أرسل الخلال كلبه في الحرم على سبع فأصاب صيدا فان المشهور وجوب الجزاء في المسئلتين سواء فعل ذلك الخلال في الحرم أو المحرم في الحل أما الأولى فهي مسئلة المدونة قال فيها وان أرسل كلبه على ذئب في الحرم فأخذ صيدا فعليه الجزاء وأما الثانية فنص عليها في الجواهر وهو المفهوم من كلام ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وظاهر كلام اللخمي أنه يتفق على عدم الجزاء في الثانية فانه ذكره في معرض الاحتجاج بها على سقوطه في الأولى ونصه ولو لم يرد من أرسل على ذئب في الحرم الجزاء لزم اذا أرسل المحرم على ذئب في

المشركين) واذا اجتمع محرمون على قتل صيد أو اجتمع محلون على قتل صيد في الحرم أو محل وحرام قتل صيد في الحرم فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملا (و بارسال لسبع) فيها ان أرسل كلبه على ذئب في الحرم فأخذ صيدا فعليه جزاؤه (أو نصب شرك له) فيها ان نصب المحرم شركا للذئب أو السباع خوفا على غنمه ودوابه ونفسه فوقع فيه صيدا أو غيره فعليه الجزاء لقول مالك من حفر في داره بئرا لسارق فوقع فيه السارق فانه ضامن

(و يقتل غلام أمر بإفلاته فظن القتل وهل ان تسبب السيد فيه أو لا تأويلان) فيها إذا أمر المحرم عبده أن يرسل صيدا كان معه فظن العبد أنه أمر بذبحه فعلى السيد الجزاء وإن كان العبد (١٧٦) محرما فعليه الجزاء أيضا ولا ينفعه خطؤه ابن يونس لأن الخطأ

والعبد عندنا سواء * ابن عرفة جل ابن محرز مافى المدونة على ظاهره قال لأن فعله كفعل سيده بالة قال وقول ابن الكاتب لأن سيده سببه في أخذه فلو صاده بغير إذنه لم يكن على السيد شيء خلاف ظاهر قول مالك (وبتسبب ولو اتفق كفر عفات والأظهر والأصح خلافة كفسطاطه وثر الماء) فيها إذا رأى الصيد محرما ففرغ منه فحصر ففات في حصره فعلى المحرم جزاؤه لأنه نفر من رؤيته * ابن المواز قال أشهب لاشئ عليه وهو أحب إلى قال أبو اسحاق وهو الصواب ابن يونس هذا أصوب لأن ذلك فعل الصيد بنفسه أصله إذا تعلق بأطناب فسطاطه قال في المدونة ولو ضرب فسطاطا فتعلق بأطنابه صيد فعطب أو حفر بئر الماء فعطب فيه صيد فإجزاء عليه وذلك فعل الصيد في نفسه (ودلالة محرم أو حل) * التهذيب إذا دل المحرم على صيد محرما أو حلالا فقتله المدلول عليه فليس يستغفر

الجل فأخذ صيدا إلا أنه غرر أيضا على قوله انتهى ومقاله غير ظاهر وقد صرح في المدونة بأن المحرم إذا نصب شركا للسباع فعطف فيه الصيد ففيه الجزاء وهو ظاهر والله أعلم ص * و يقتل غلام أمر بإفلاته فظن القتل * ش قال في المدونة وإن كان العبد محرما فعليه الجزاء أيضا ولا ينفعه خطؤه ولو أمره بذبحه فأطاعه فذبحه كان عليهما جميعا الجزاء أبو الحسن إن على كل واحد منهما جزاء انتهى قال سنند وموجب على العبد في فعله من ذلك بأمر سيده فالجزاء على سيده في الهدى والأطعام إن شاء أخرج عنه أو أمره بذلك من ماله أو بصوم العبد عن نفسه انتهى (تنبيه) قال أبو عمر إن ذكر في الكتاب المحرم يأمر عبده بقتل الصيد فيطيعه إن عليهما الجزاء ولم يذكر إذا أكره عبده والذي عندي أن السيد يؤدي عن عبده الجزاء وعليه هو أيضا عن نفسه الجزاء الشيخ انظر ما ذكره من التفريق بين الطوع والإكراه خلاف ما تقدم أن طوع الأمة كالأكره انتهى ومفهوم هذا الكلام أن بين الطوع والإكراه فرقا ولم يظهر لي ومقاله سنند في كلامه المتقدم في صفة الاحرام فيما وجب على العبد من الجزاء لانه أطاع سيده بحري أيضا في الإكراه أما أن يخرج من ماله أو يأمر العبد بالإخراج من ماله أو يأمره بالصوم عن نفسه إلا أن يكون مرادهم أن في الإكراه لا يصح أن يصوم العبد ويلزم سيده أن يخرج الجزاء من ماله أو من مال العبد وهذا عندي بعيد والله أعلم ص * كفر عفات والأظهر والأصح خلافة * ش القول بوجود الجزاء هو قول ابن القاسم ووافق على سقوطه إذا حفر بئر الماء قبل وهي مناقضة لا يشك فيها وحتى بعضهم قول بوجود الجزاء في مسألة البئر وهو ضعيف قاله في التوضيح تبع لابن عبد السلام والأظهر والأصح هو قول أشهب قال ابن عبد السلام وابن فرحون تبعاه وهو الصحيح وانظر قوله والأظهر هل المستظهر له ابن رشد فإن عادته أنما يشير بهذه المادة له وانظر أبا الحسن الصغير فإنه أقام من هذه المسئلة مسائل والله أعلم ص * ودلالة محرم أو حل * ش وكذا أن أعانه بمناولة سوط أو رمح فقد أساء ولا جزاء عليه على المشهور نقله في التوضيح عن الباجي واقتصر صاحب المدخل على القول بوجود الجزاء على المحرم في دلالة المحرم على الصيد وفيمن أعطى سوطه أو رمحه لمن يقتل به صيدا وفيما إذا فرغ منه الصيد ففات وفيما إذا تعلق بفسطاطه والمشهور في الجميع نفي الجزاء ماعدا موته من الفزع فالذي صدر به المصنف وجوب الجزاء وقال في الشامل ولودل صائد اعليه أو أعانه بمناولة أو إشارة أو أمر غير عبده بقتله أساء ولا شئ عليه على المشهور كالقاتل إلا أن يكون محرما وعليه جزاء انتهى (فرعان * الاول) قال سنند أما إذا أمر عبده أو ولده ومن تلزمه طاعته ومن يده كيدته فالضمان عليه فيه وليس على العبد ضمان آخر بخلاف ما إذا قال فيمن أحرم ويده صيد فأمر عبده بذبحه فإن عليهما جميعا الجزاء لأن الضمان هنا سبب اليد وبتسبب القتل انتهى بعضه بالمعنى (الثاني) قال سنند في الطراز وإذا قلنا لا جزاء عليه فلا يأتى كل منه ويحرم عليه وإن كل منه فعليه الجزاء قاله القاضي أبو الحسن والقاضي عبد الوهاب انتهى يفهم منه أنه ليس بميتة ويجوز لغيره أن يأكل منه وليس كذلك فقد قال هو في شرح مسألة ما صيد للحلال وجملة ذلك أن ما صاده

الدال ولا شئ عليه ورديه على فرع أصله بالحرم * ابن عرفة ماعلى غضن بالحل أصله بالحرم في كتاب محمد معها لابن القاسم لا بأس بصيده ونوقض بقولها يسبح ما طال من شعر الرأس ويحجب بأن متعلق المسح الشعر من حيث كونه نابتا بالرأس ومتعلق الصيد الحيوان من حيث محله ومحلته الحل لانه محل محله ولذا قال محمد في العكس يقطع ولا يصاد ما عليه (أو يحل وتعامل ففات فيه إن

أنفذ مقتله وكذا ان لم ينفذ على المختار (اللخمي من رمى صيدا من الحل والصيد في الحل ثم تحامل فأتى في الحرم فان كان أنفذ مقاتله في الحل أكل واختاف اذا لم ينفذ مقاتله فقال أشهب يوق كل وقال أصبغ لا يوق كل ولا جزاء عليه وقول أشهب أبين (أو أمسكه ليرسله ان قتله محرم والافعليه) التهذيب اذا أمسك محرم صيدا غير القتل وانما أراد أن يرسله فقتله حرام فعلى القاتل جزاؤه وان قتله حلال فعلى الماسك جزاؤه لان قتله من سببه (وغرم الحل له الأقل) * ابن يونس ويغرم الحل للماسك الأقل من قيمة الصيد أو الجزاء (وللقتل شريكان) فيها لو أمسكه المحرم للقتل فقتله محرم فعليه ما (١٧٧) جزا آن وان قتله حلال فعلى المحرم جزاؤه

والمحرّم لا يحل له أكله لا يخلط فيه وكذلك ما صاده الحلال بأمره أو كان من المحرم فيه معونة أو إشارة وهذا أيضا متفق عليه والله أعلم وقال في الأكل اذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يوق كل الصيد انتهى وقال في التوضيح لما ذكر حديث أبي قتادة وأنه دليل لنا على ان ما صاده المحرم أو ذبحه ميتة فيه دليل على انه لو أمره أحد أن يجعل عليه وأشار اليه لم يوق كل انتهى وفي الابن ان ضحك الصحابة في حديث أبي قتادة بعضهم الى بعض انما كان لتأني الصيد وغفلة أبي قتادة عنه ولو كان ضحكهم اليه لكان إشارة اليه وقد اعترض الداودي بما وقع في رواية العذري فضحك بعضهم اليه فقال ان ضحك المحرم لينبه الحلال لا يمنع من أكله ورواية العذري غلط وتصحيح والله أعلم من * وكذا ان لم ينفذ على المختار * ش يعني انه اذا رمى الصيد في الحل ولم تنفذ الرمية مقاتله وتحامل حتى مات في الحرم فالذي اختاره اللخمي انه لا جزاء عليه فيه وانه يوق كل ومقابله قولان أحدهما انه لا جزاء فيه ولا يوق كل والثاني ان فيه الجزاء ولا يوق كل وبالثاني صدر أبو اسحق التونسي في آخر كتاب الحج الثالث ورجعه وظاهر كلام البساطي انكاره فتأمله والله أعلم من * وما صاده محرم * ش أي مات بصيده أو ذبحه وان لم يصبه أو أمر بذبحه أو أعان عليه بإشارة أو مناولة سوط ونحوه فان ذلك كله ميتة كما تقدم لا يجوز أكله الحلال ولا حرام من * أو صيده * ش يعني ما صيد للمحرم يريد وذبحه في حال احرامه وأما لو صيده وهو محرم ولم يذبحه حتى حل فذلك مكره ولا جزاء فيه قاله في الطراز (فرع) وسواء ذبح لبيع للمحرم أو ليهدي له قاله في الطراز أيضا من * كبيضة * ش يعني ان بيض الطير غير الأوز والدجاج اذا كسره المحرم فهو ميتة لا يأكله حلال ولا حرام قاله في المدونة قال سند أمانع المحرم منه فبين وأمانع غير المحرم فغيره نظر لان البيض لا يفتقر الى ذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة ولا يز بدفع المحرم فيه حكم الغير على فعل المجوسى والمجوسى اذا شوى البيض أو كسره لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر الى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من أهلها وهو بين فتأمله (فرع) قال في التوضيح وانظر هل يحكم لقشر البيض بالنجاسة انتهى (قلت) الظاهر انه ليس بنجس لما ذكره صاحب الطراز فتأمله والله أعلم من * وجاز مصيد حل لحل وان سيجرم * ش يريد اذا ذكاه قبل ان يحرم الذي صيده وأما ما صيده قبل ان يحرم وذبح بعد أن حرم فهو داخل فيما ذبح للمحرم وهو ميتة صرح بذلك اللخمي وصاحب الطراز ونقله في التوضيح من * وذبحه محرم ما صيد بحل * ش الضمير في ذبحه عائدا الى الحل في قوله وجاز مصيد حل والمعنى انه يجوز للحلال ان يذبح في الحرم ما صاده هو أو غيره من المحلين في

المحرم لا يحل له أكله لا يخلط فيه وكذلك ما صاده الحلال بأمره أو كان من المحرم فيه معونة أو إشارة وهذا أيضا متفق عليه والله أعلم وقال في الأكل اذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يوق كل الصيد انتهى وقال في التوضيح لما ذكر حديث أبي قتادة وأنه دليل لنا على ان ما صاده المحرم أو ذبحه ميتة فيه دليل على انه لو أمره أحد أن يجعل عليه وأشار اليه لم يوق كل انتهى وفي الابن ان ضحك الصحابة في حديث أبي قتادة بعضهم الى بعض انما كان لتأني الصيد وغفلة أبي قتادة عنه ولو كان ضحكهم اليه لكان إشارة اليه وقد اعترض الداودي بما وقع في رواية العذري فضحك بعضهم اليه فقال ان ضحك المحرم لينبه الحلال لا يمنع من أكله ورواية العذري غلط وتصحيح والله أعلم من * وكذا ان لم ينفذ على المختار * ش يعني انه اذا رمى الصيد في الحل ولم تنفذ الرمية مقاتله وتحامل حتى مات في الحرم فالذي اختاره اللخمي انه لا جزاء عليه فيه وانه يوق كل ومقابله قولان أحدهما انه لا جزاء فيه ولا يوق كل والثاني ان فيه الجزاء ولا يوق كل وبالثاني صدر أبو اسحق التونسي في آخر كتاب الحج الثالث ورجعه وظاهر كلام البساطي انكاره فتأمله والله أعلم من * وما صاده محرم * ش أي مات بصيده أو ذبحه وان لم يصبه أو أمر بذبحه أو أعان عليه بإشارة أو مناولة سوط ونحوه فان ذلك كله ميتة كما تقدم لا يجوز أكله الحلال ولا حرام من * أو صيده * ش يعني ما صيد للمحرم يريد وذبحه في حال احرامه وأما لو صيده وهو محرم ولم يذبحه حتى حل فذلك مكره ولا جزاء فيه قاله في الطراز (فرع) وسواء ذبح لبيع للمحرم أو ليهدي له قاله في الطراز أيضا من * كبيضة * ش يعني ان بيض الطير غير الأوز والدجاج اذا كسره المحرم فهو ميتة لا يأكله حلال ولا حرام قاله في المدونة قال سند أمانع المحرم منه فبين وأمانع غير المحرم فغيره نظر لان البيض لا يفتقر الى ذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة ولا يز بدفع المحرم فيه حكم الغير على فعل المجوسى والمجوسى اذا شوى البيض أو كسره لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر الى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من أهلها وهو بين فتأمله (فرع) قال في التوضيح وانظر هل يحكم لقشر البيض بالنجاسة انتهى (قلت) الظاهر انه ليس بنجس لما ذكره صاحب الطراز فتأمله والله أعلم من * وجاز مصيد حل لحل وان سيجرم * ش يريد اذا ذكاه قبل ان يحرم الذي صيده وأما ما صيده قبل ان يحرم وذبح بعد أن حرم فهو داخل فيما ذبح للمحرم وهو ميتة صرح بذلك اللخمي وصاحب الطراز ونقله في التوضيح من * وذبحه محرم ما صيد بحل * ش الضمير في ذبحه عائدا الى الحل في قوله وجاز مصيد حل والمعنى انه يجوز للحلال ان يذبح في الحرم ما صاده هو أو غيره من المحلين في

(٢٣ - خطاب - لث) جزاء عليه لما أكل كل كالميتة وفيها ما صاده المحرم فأدى جزاءه فلا يأكله فان أكل منه لم يكن عليه جزاء آخر لانه لحم ميتة وما لا يحل (وجاز مصيد حل لحل وان سيجرم) روى أشهب لا بأس بأكل المحرم من صيد ذبح للمحرمين قبل أن يحرموا أو صيد من أجلهم قبل أن يحرموا القوم بأعيانهم أو بغير أعيانهم قال عنه ابن القاسم لا بأس بأكله للمحرم وان صيد من أجله قبل أن يحرم (وذبحه محرم ما صيد بحل) فيها ما دخل مكة من حمام الانسى أو الوحشى * ابن يونس مما قد صيد في الحل فجاز للحلال ان يذبحه فيها كما يجوز للحلال ان يذبح الصيد في الحرم اذا دخل فيه من الحل

(وليس الأوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام) فيها كره مالك ذبح المحرم الحمام ولو انسيما لا يطير لان أصله يطير الأوز والدجاج لان أصلهما لا يطير التونسى وأما النعم وان كان لا يطير فانه وحش لا يصيده المحرم وأما البقر والغنم فخائر أن يذبح ذلك المحرم ويأكله البقر الوحش فانه صيد (وحرم به قطع ما ينبت (١٧٨) بنفسه الا الأذخر والسنا) من ابن بونس ولا يقطع أحد من شجر

الحل ثم أدخلوه الى الحرم وظاهر كلام المصنف هنا أن ذلك جائز سواء كان الذابح مقيا في الحرم أو كان عابرسبيل وقال سنداد احضاد الحلال صيدا في الحل فادخله الحرم له صورتان الاولى ان يكون الحرم موضع قراره أو باعه ممن هو مستقر فيه فقال مالك له ذبحه والثانية ان يدخل به الحرم عابرسبيل فلا يذبحه فيه وأطلق الشافى القول والاستفصال أظهر لان الرخصة انما كانت لموضع الضرورة فتختصر بقدر الضرورة قال ابن القاسم في العتبية ورسله وان أكله قبل خروجه من الحرم قبل أن يرسله فعليه جزاؤه وقال عن أشهب انه خالفه فيه اذا أكله بعد خروجه من الحرم انتهى ونقل في التوضيح كلام سند وقبله وجعله تقييدا للقول ابن الحاجب ويجوز ان يذبح الحلال في الحرم الحمام والصيد يدخله من الحل ولم يكره الاعطاء قال المصنف في شرحه لانهم لو منعوا ذلك لشق عليهم لطول أمرهم ولهذا قال سند وأما العابر بالصيد الحرم وهو عابرسبيل فلا يذبحه فيه لعدم الضرورة الى آخر كلام سند المتقدم ولم يذبحه خلافه وكذلك ابن فرحون وجعل اللخمي ما في العتبية مخالفا لما في المدونة ولكنه رجع ما في العتبية ثم زاد فقال في آخر كلامه والجاري على قول مالك ان شأن أهل مكة يطول أن يمنع الطاري الذي مقامه أيام الحج ثم ينصرف ويباح للسكى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام المدونة أخذ من مفهوم طول أمرهم منه لمن دخل غير مكى ولم يعزه للخمي ولا غيره (تنبيهان * الاول) نقل ابن جماعة في الباب التاسع عن أبي الحسن الصغير انه اذا صاد الحمام في الحل ثم أدخله الحرم لا يجوز ذبحه لاهل مكة وما ذكروه هو المذهب كما علمته وفي كلام أبي الحسن ما يقتضى ان هذا الكلام ليس له فائدة فانه قال اثره وما قاله هذا الشيخ ليس بصحيح بل له ذبحه وأكله في الحرم لان شأن أهل مكة يطول كما نص عليه في آخر الحج الثالث انتهى والله أعلم (الثاني) قال الشارح في شرح كلام المصنف أى يجوز للمحرم أن يذبح في الحرم ما صيد في الحل وقاله في المدونة هكذا قال في الوسط ونحوه في الصغير وقال في الكبير يعنى انه يجوز للمحرم والحلال ان يذبح في الحرم ما صيد في الحل انتهى (قلت) ولا شك ان ذكر المحرم سبق فلم منه رجه الله إذ من المعلوم ان المحرم لا يجوز له ذبح الصيد مطلقا في الحل ولا في الحرم سواء صاده هو أو غيره وسواء صيده في الحل أو في الحرم والله أعلم ص * وليس الأوز والدجاج بصيد * ش قال سند يختلف في دجاج الحبش وتسمى الدجاجة السنديّة وهى تشبه الدجاجة فقال الشافى في دجاج الحبشة الجزاء لانها وحشية وعن ابن حنبل لاجزاء فيه ومقتضى المذهب ان ينظر فان كانت مما يطير كانت على حكم الحمام الذى في الدور انتهى والله أعلم (فرع) لا بأس للمحرم ان يذبح الانعام كلها نقله ابن فرحون وغيره ص * وحرم به قطع ما ينبت بنفسه * ش أى وحرم بالحرم قطع ما ينبت أى النبات الذى جنسه ينبت بنفسه ولو استنبت الناس كما لو استنبت البقول البرية وشجرة أم غيسلان وشبه ذلك وظاهر عموم كلام المصنف ان الاحتشاش في الحرم حرام وقد صرح في المدونة بانه مكره وقال فيها وجائز الرعى في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش

الحرم شيأ يئس أو لم يئس من حرم مكة أو من المدينة فان فعل فليستعفر الله ولا جزاء وفيها ولا بأس بقطع ما أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرومان والفاكهة كلها والبقل كله والسكرات والخس والسلق وشبهه والقشاة والأذخر ابن بونس لان ما أنبته الناس أنسيما مثل أنيسي الحيوان * ابن شاس يستثنى مما ينبت بنفسه الأذخر لحاجة وكذا السنا كما استنبت من الذخيرة وأصله للباجى قال في الجواهر اذا نبت في الحرم ماشأنه أن يستنبت أو استنبت فيه ما عاده أن ينبت بنفسه فلا اعتبار بالجنس لابلحالة الظاهرة (وان لم يعالج ولا جزاء) تقدم نص ابن بونس فان فعل استعفر ولا جزاء (كصيد المدينة) * اللخمي الاصطياد في حرم المدينة حرام فان صاد في المدونة لاجزاء فيه والأقيس أن فيه الجزاء ولا يؤكل (بين) الحرار وشجرها بر يدافى بر يد) في الموطن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة وانى أحرم المدينة ما بين لابتيها يعنى لابتيها البساجى بر يد حرثها واللابة الحرة وهانان الحرثان احدهما حيث ينزل الحاج والأخرى تقابلها شرق المدينة قال ابن نافع وحرثان آخران أيضا من ناحية القبلة والجوف قال ابن نافع فابن هذه الحرار في الدور كله يحرم أن يصاب فيه صيد وحرم قطع الشجر منها على بر يد من كل شق حولها كلها

الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة وانى أحرم المدينة ما بين لابتيها يعنى لابتيها البساجى بر يد حرثها واللابة الحرة وهانان الحرثان احدهما حيث ينزل الحاج والأخرى تقابلها شرق المدينة قال ابن نافع وحرثان آخران أيضا من ناحية القبلة والجوف قال ابن نافع فابن هذه الحرار في الدور كله يحرم أن يصاب فيه صيد وحرم قطع الشجر منها على بر يد من كل شق حولها كلها

والشجر وأكره ان يحتس في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك المحرم في الحل فان ساهوا من قتل الدواب فلا شيء عليهم وأكره لهم ذلك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبط وقال هشوار عوا وقال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق ولا يخبط ولا يعضد والعضد الكسر انتهى وظاهر كلام أبي الحسن ان الكراهة على باها فانه قال في قوله خيفة قتل الدواب أما لو يتقن انه يقتلها المنع وصرح بذلك سند فقال اذا أراد أن يحتس لما شئته لم يحرم عليه ذلك لمكان قطع الحشيش وانما يخشى عليه قتل الدواب ومنع الشافعي الاحتشاش فنقول ما جاز للمحرم أن يسلمط عليه ماشيته للرعي جازله أن يجمعه لها كأوراق الشجر ولو لم يجز قلعه لما شئته لم يجزله ان يسلمطها عليه ولا جازله أن يسلمط ماشيته على أوراق الشجر جازله أن يهشها ويجمع اذا ثبت ذلك فن قدر أن لا يحتس فلا يحتس ليخرج من الخلاف ومن عوم النهى وهو وجه الكراهة انتهى وحمل ابن عبد السلام الكراهة على التحريم فقال وأما الاختلاء وهو حصاد الكلال الرطب فلا قربان الكراهة هنا يعني في كلام ابن الحاجب على التحريم هذا هو ظاهر الحديث وعلى ذلك ينبغي أن يحمل كلام مالك وليس في قوله لمكان دوابه دليل على ان الكراهة على باها لان مقصوده ان النهى عن الاختلاء مع قتل الدواب اذا لو كان أخذه ممنوعا مطلقا لما جاز الرعي والله أعلم وقال أبو عمر في الكافي ولا يجوز لحلال ولا لحرام قطع شيء من شجر الحرم المباح ولا كسره ولا أن يحتس في الحرم ولا بأش يقطع كل ما غرسه الآدميون من النخل والشجر وقدر خص في الرعي في الحرم وفي الهش من شجره للعنم انتهى فظاهر قوله لا يجوز المنع وفي رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الحج لأش ان يخبط الحرم لبعيره من غير الحرم قال ابن رشد الخبط ان يضرب بعصاه الشجر فيسقط ورقه لبعيره وذلك جائز في الحل والحلال والمحرم اذا بمن في ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك في الحرم لحلال ولا حرام وانما الذي يجوز لهما فيه الهش وهو ان يضع المحجن في الفصن فيصركه حتى يسقط ورقه انتهى فيؤخذ من قوله ان الخبط لا يجوز في الحرم ان الاحتشاش لا يجوز أيضا ففعل المصنف مشى على قول ابن عبد السلام وما يفهم من كلام ابن رشد وصاحب الكافي (تبيينات * الأول) اعلم ان هذا انما هو في قطعه للبهائم قال سند في الاحتجاج على جواز الرعي أما قطع الحشيش فمنع لان منع لما شئته وانما منع لغير ذلك بأن يدخره أو يفرغ الارض منه انتهى (الثاني) فهم من قوله يفرغ الارض منه ان ذلك ممنوع وهذا اذا كان ذلك لغير مصلحة وأما لو أراد أن يبنى في موضع أو يغرس فيه جازله ذلك قال التادلي لما ذكر المستثنيات وجملة المستثنيات من الحرم على اختلاف في بعضها الأذخر والسنا والسواك والعصا والهش والقطع للبناء والقطع لأصلاح الحوائط وكذا ابن فرحون في مناسكه (الثالث) علم مما تقدم ان اجتناء ثمر الانجار التي تثبت بنفسها جائز (الرابع) يفهم من اطلاق قول المصنف ما ينبت بنفسه انه يحرم قطعه ولو استنبت كما صرح به الباجي وذكره صاحب الجواهر وابن الحاجب على انه المذهب وبذلك حملنا كلامه في أول القولة ولذا قال المصنف في مناسكه كما استنبت وان لم يعالج ص ^ص والجزء بحكم عدلين فقيهين بذلك * ش يعني انه يشترط في الجزء حكم حكيمين ويشترط فيهما العدالة ويشترط فيهما الفقه بأحكام الصيد ولا يشترط في ذلك اذن الامام لهما ولا يجوز ان يكون أحدهما القاتل قاله في المدونة وظاهر كلام المصنف ان حكم الحكيمين شرط في اجزاء الصيد مطلقا مثلا كان أو طعاما أو

(والجزء بحكم عدلين فقيهين بذلك) * ابن عروة شرط الجزاء في المثل والاطعام كونه بحكمين قال في المدونة ويجوز كونهما دون اذن الامام مالك الحكمان في الجزاء يكونان عدلين فقيهين اللخمي فقيهين بما يحتاج اليه من ذلك (مثله من النعم) ابن عرفة جزاء الصيد مخير فيه مثله ونصها نظيره من النعم أبو عمر نظيره في المنظر والبدن

(أو اطعام بقيمة الصيد) * اللخمي ان لم يكن له نظير من النعم وأحب أن يخرج الاطعام أخرج قيمته بالموضع الذي أصابه فيه ويقوم
الطعام من عيش ذلك الموضع وان قوم بالدرهم (١٨٠) ثم اشترى به طعاماً أجزاء (يوم التلف) * ابن الحاجب يقوم بالطعام

صياماً ولا أعلم خلافاً في اشتراط الاولين وأما الصوم فصرح ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه فقال ولا
يخرج مثلاً ولا طعاماً ولا صياماً إلا بحكم عدلين فقيهين وذ كر صاحب الطراز في ذلك خلافاً بعدان
قال أما استعجابه فلا يختلف المذهب فيه إلا يحمل بشئ اذ فيه مز يد احتياط ثم ذكر عن البا جي انه
قال الاظهر عندي استثناف الحكم في الصوم لان تقدير الايام بالامداد موضع اجتهاد فقد خالف فيه
بعض الكوفيين والحكم يتخلص من الخلاف وظاهر كلام ابن عرفة بل صرح بان الصوم لا
يشترط فيه الحكم ونصه وشروط الجزاء في المثل والاطعام كونه بحكمين ولم يحك في ذلك خلافاً
فتأمله (فرع) قال سند ولا بد في ذلك من لفظ الحكم والامر بالجزاء ص * أو اطعام بقيمة
الصيد * ش أي بقدر قيمة الصيد من الطعام وليس المعنى انه يقوم الصيد بدرهم مثلاً ثم يشتري
بتلك القيمة بل المطلوب ان يقوم الصيد من أول الامر بالطعام ولو قوم بالدرهم ثم اشترى بها
طعاماً جزءاً قال في المدونة فان أراد أن يحكم عليه بالطعام فليقوم الصيد نفسه حيا بطعام ولا
يقومان جزاءه من النعم ولو قوم الصيد بدرهم ثم اشترى بها طعاماً جوت أن يكون واسعاً ولكن
تقوم به بالطعام أصوب انتهى وقال ابن عرفة قال في السكافي لو قوم بدرهم ثم قومت بطعام أجزاء
والاول أصوب عند مالك والتقويم للحكمين (قلت) مثله في كتاب محمد وظاهر قولها لو قوم
بدرهم ثم اشترى بها طعاماً جوت سعة خلافه ونقلها ابن الحاجب بلفظ أبي عمرو قوله والاول
أصوب انتهى كذا قال ابن عبد السلام وأتى المصنف يعني ابن الحاجب بهذه المسئلة وهي في
المدونة على خلاف ما أتى به ثم ذكر لفظها المتقدم ثم قال فظاهره انه أخرج القيمة دراهم ثم
اشترى بها طعاماً لأنه أخرج عن القيمة طعاماً من تحت يده وهو أشد بعدا عن الاصل مما ذكر
المؤلف انتهى وانظر ما صورته هذه المسئلة هل حكم الحكمان عليه بالدرهم ثم اشترى هو بها طعاماً
أو قوم الحكمان الصيد بدرهم ثم قوما تلك الدراهم بطعام وحكم عليه به وهو الذي يفهم من كلام
التوضيح وابن عبد السلام الثاني وهو الذي يظهر من كلام السكافي فتأمله والله أعلم ص
* بحله والافقر به ولا يجزى * بغيره * ش قوله بمحله يصح أن يتعلق بقيمة الصيد وأن
يتعلق بالطعام قال سند وجملة ذلك ان جزاء الصيد ان أخرج هدياً فلا يكون الا بالحرم وان شاء
الصيام صام حيث شاء من البلاد وان شاء أن يطعم فالكلام في ذلك في موضعين في موضع التقويم
وفي موضع اخراج الطعام أما موضع التقويم فأحبابنا متفقون على تقويمه حيث أصاب الصيد
الآن يكون ليس له هناك قيمة إلا أنه ليس بموضع استيطان أو بموضع لا يعرفون للصيد فيه قيمة
قال البا جي ويجب أن يراعى أيضاً ذلك الوقت وأما موضع اخرجه فيختلف فيه هل يجب الحرم
أم لا فقال مالك وأبو حنيفة لا يراعى الحرم وقال الشافعي يختص بالحرم اذا ثبت ذلك فهل يختص
ذلك بموضع تقويمه ظاهر الكتاب انه يختص ولا يجزى * بغيره وحمل ابن المواز ذلك على اختلاف
السعر فقال ان أصاب بالمدينة وأطعم بمصر لم يجزه الا أن يتفق سعرها وان أصابه بمصر وهو
محرم فاطعم بالمدينة أجزاء لان السعر أغلى وقال أصبغ اذا أخرج على سعره بموضعه ذلك
أجزأه حينئذ كان ثم قال واذا قلنا يخرج بغير ذلك الموضع فبقدر مكيلة ما حكم عليه أو بعدل قيمة تلك

على حاله حين الاصابة من
غير نظر الى فراهة وجمال
وتعليم لا صغر ولا عيب قال
والمعتبر في التقويم محل
الاتلاف والا فالأقرب اليه
وفي مكانه ثلاثة حيث يقوم
انظر هافيه (محله) تقدم
نص اللخمي أخرج قيمته
بالموضع الذي أصابه فيه
(والافقر به) اللخمي
موضع القضاء في هذه
الثلاثة يختلف موضع
النظير من النعم مكة وموضع
الاطعام حيث أصاب
الصيد وما يقار به والصوم
يحيت أحب من البلاد
(ولا يجزى بغيره) *
اللخمي اختلف اذا أخرج
الطعام بغير الموضع الذي
أصاب الصيد فيه فنعم في
المدونة وقال يحكم عليه
بالمدينة ويطعم بمصر (ولا
زائد على مدلسكين) *
ابن يونس ويقوم الصيد
بالخنة فان قوم بمصر أو
شعيراً أجزاء اذا كان طعام
ذلك الموضع ويتصدق
على كل مسكين من ذلك
مدابم النبي صلى الله عليه
وسلم مثل الخنة ولا يطعم
بمد هشام الا في كفارة
الظهار وحدها الا أن

يساوى سعره فتأويلان من ابن عرفة يفرقه بموضع اصابته أو أقرب محل به وفي اجزاء اخرجه بغيره رابعها ان اتفق سعرها
وخامسها انظر ابن عرفة (أولسكل مدصوم يوم وكل لسكره) ابن عرفة جزاء الصيد بخبر فيه مثله أو طعاماً أو صياماً ثم قال والصيام

عدل الطعام لكل مد أو كسره يوم (فالنعامة بدنة) التلقين في النعامة (١٨١) بدنة (والفيل بذات سنامين) * ابن عرفة

في جزاء الفيل بمطلق بدنة
أو بقيدها عراية
ذات سنامين خامسها قيمة
شبع لحمه قال بعض
القرويين لارواية فيه
(وجمار الوحش وبقرة
بقرة) * ابن شاس في
جمار الوحش بقرة
وكذلك في بقر الوحش
والابل (والضبع والتغلب
شاة) * الجلاب في الظبي
شاة * الباجي والضبع
كالظبي * ابن شاس في
كون جزاء التغلب شاة أو
طعاما قولان (كحمام مكة
والحرم) * ابن شاس في
حمام مكة شاة ولا يفتقر في
اخراجها الى حكمين
ويلحق حمام الحرم بحمام
مكة عند مالك لابن القاسم
(ويماهه) فيها الأيام كالحمام
(بلا حكم) تقدم نص
ابن شاس انظر ان لم يجد
شاة روى عبد الملك يصوم
عشرة أيام ليس فيها صدقة
ولا تخيير * المتخمي وعليه
لا يفتقر لحكمين وقال
أصبح ان شاء شاة أو قدر
سبعها من طعام أو صوم يوم
لكل مد (وللحل وضب
وأرنب ويربوع وجميع
الطير القيمة طعاما) * ابن
شاس حمام الحسل يضمن
بالقيمة كسائر الطير * ابن

المكيلة يختلف فيه ثم قال فرغ فلو لم يكن حكم عليه بمبلغ من الطعام حتى يرجع الى أهله فأراد
أن يطعم فليحكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ويصف لهما الصيد ويذكر لهما سعر الطعام بموضع
الصيد فان تعذر عليهم تقويمه بالطعام قوموه بالدراهم وعلى ظاهر المذهب يبعث بالطعام الى
موضع الصيد كما يبعث بالهدى الى مكة وعلى قول ابن وهب يبتاع بتلك القيمة طعاما في بلده ما بلغت
قل الطعام أو كثر انتهى وقال في التوضيح تحصيل المسئلة انه يطلب ابتداء بأن يخرج محل
التقويم فان أخرجه بغيره فذهب المدونة عدم الاجزاء ومن ذهب الموطن الاجزاء وعليه فتلاثة أقوال
قول أصبغ يخرج حيث شاء بشرط أن يخرج على سعر بلد الحكم وقول ابن المواز المتقدم وقول ابن
حبيب ان كان الطعام ببلد الاخر أخرج أرخص اشترى من الطعام الواجب عليه ببلد الصيد فأخرجه
وان كان ببلد الاخر أخرج أغلى أخرج المكيلة الواجبة عليه قال ابن عبد السلام واختلف الشيوخ
في كلام ابن المواز فمنهم من جعله تفسير المدونة ومنهم من جعله خلافا وهو الذي اعتمده ابن
الحاجب انتهى فأشار المصنف الى أن المعتبر في التقويم موضع الاصابة بقوله بمحله والا فبقربه
وأشار الى موضع الاخراج بقوله ولا يجزى بغيره أي ولا يجزى الاخراج بغير محل الاصابة ثم أشار
الى التأويلين بقوله وهل الآن يساوى سعره فتمأويلان والمعنى انه اذا أخرج الطعام بغير محل
الاصابة فهل لا يجزى مطلقا أي سواء ساوى سعر محل الاخراج سعر محل الاصابة أم لا ولا
يجزى إلا أن يساوى سعر محل الاخراج سعر محل الاصابة ويكون سعر محل الاخراج أغلى فيجزي
والله أعلم (تنبيه) من الغريب ما وقع في الكافي المختار انه لا يذبح الجزاء أو لا يطعم عنه الا حيث
وجب الجزاء فان الذبح لا يكون الا بمكة انتهى ونحوه ما وقع في التلقين انه لا يجوز اخراج شيء من
جزاء الصيد بغير الحرم الا الصيام انتهى وهو مشكل بالنسبة الى الاطعام لان المذهب في الاطعام
على ما تقدم وقد اعترض عليه في طرره قال ظاهره أن الهدى في جزاء الصيد والاطعام لا يجوز
أن يكونا الا في الحرم ولا يجوز أن ينقل منه شيء الى غير مساكين الحرم هذا ظاهر اطلاقه وهو
مذهب الشافعي والذي ينقله الاحباب عن مالك غير هذا حكى القاضي أبو الحسن عن مالك أن
الهدى اذا نحر بمكة أو بمكة جاز أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك اليهم وأما الاطعام فقد
صرح في المدونة انه يكون في غير مكة حيث أحب صاحبه انتهى والله أعلم ص * والفيل بذات
سنامين * ش هذا قول ابن ميسر اذا لم توجد البدنة الخراسانية فعليه قيمته طعاما قاله في
التوضيح ص * وجمار الوحش وبقرة بقرة * ش لا يقال ظاهره أن الواجب في جمار
الوحش وبقرة بقرة انتهى لان البقرة تقع على الذكر والانثى قال في الصحاح البقر اسم جمع
والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء على أنه واحد من جنس والجمع بقرات قال في
القاموس البقرة للبدن والموءنث والجمع بقر وبقرات وبقرة بضمين انتهى ص * كحمام
مكة والحرم ويماهه * ش يعني أن فيه شاة والمراد بحمام مكة والحرم ويماهه ما صيد في مكة أو الحرم
قال في كتاب الضحايا من المدونة ولا بأس بصيد حمام مكة للحل في الحلال قال ابن يونس هذا يدل
على أنه اذا صاده المحرم في الحل فائتماء له قيمته طعاما أو عدل ذلك صياها وانما تكون فيه شاة اذا
صاده في الحرم انتهى قال ابن ناجي قال المغربي وظاهر الكتاب أنه يجوز صيده وان كان
للفراخ (قلت) اذا كان للفراخ فالصواب تحريم صيده لتعديب فراخه حتى يموتوا وكان

عرقه في الضبر روى ابن وهب شاة وابن القاسم قيمته طعاما أو صيام وروى ابن حبيب في الأرنب واليربوع عمد وابن عبد الحكم

ليس فيادون الطبي الاطعام أو صيام (والصغير والجميل والمريض كغيره) فيها يحكم في صغير كل صيد كبيره كما صاوة صغير الحر
لكبيره في الدية * الباجي والمعيب كسليم * ابن عرفة واضح قول ابن الحاجب والذكر والانتى سواء * القراني والفراة
والجمال لا تعتبر في تقويم الصيد لان التعريم كان للذئب كل وانما يؤكل اللحم (وقوم له به بذلك معها) فيها واذا قتل المحرم بازامعنا
فعلية جزاؤه غير معلم وعليه قيمته لم به معلما فلعلة والصغير (١٨٢) والجميل والمريض كغيره (واجتهدوا ن روى فيه) روى محمد

في الحكمين ليحكما في كبير
الصيد وصغيره الجراد لما
فوقه فان كفر قبلها أعاد
بهما قال في المدونة ولا
يكفيان بما روى وليبتدئا
الاجتهاد ولا يخرجان فيه
على أثر من مضى وقدر روى
عن مالك انه لا يجزى في
حمام مكة وحمار الوحش
والظبي والنعامة بحكومة
من مضى ولا بد في غيرهما من
الحكومة (وله أن ينتقل)
فيها المحكوم عليه مخيران
شاء أن يحكما عليه بالجزاء من
النعم أو بالصيام أو بالطعام
فان أمرهما أن يحكما عليه
بالجزاء من النعم فخكابه
فاصا با فاراد بعد حكمهما
أن يرجع الى الطعام أو
الصيام فخكابه عليه بهما
أو غيرهما فذلك له (الآن)
يلتزم تأويلان) ابن عرفة
في حجة انتقاله عما حكاه
بأذنه طرق وانظره فيه
(وان اختلفا ابتداء) فيها
وان حكما فاختلفا ابتداء
الحكم فيه غيرهما حتى يجتمعا
على أمر واحد (والأولى

شيخنا أبو محمد الشيباني يفتى بجماع القرويين بالنهي عن صيادته حينئذ ولا أدري أراديه التعريم
أو الكراهة انتهى من آخر كتاب الضحايا والله أعلم ص * والصغير والمريض والجميل
كغيره * ش يعني أن جزاء الصغير كجزاء الكبير وجزاء المريض كجزاء الصحيح وجزاء
الجميل كجزاء القبيح وهذا عام في المثل والاطعام والصيام كإيقام ذلك من كلام ابن الحاجب وابن
عرفة وغيرهما قال ابن عبد السلام وأما الصغر والكبر والعيب والسلامة فكان ينبغي مراعاتها
كإراعاتها الشافعي وان كان المستحسن عنده مثل مذهبا ولكن منع أهل المذهب من ذلك في
الطعام لأنهم لا يلتفتون الى مثل هذه الصفات في الجزاء اذا كان هديا فالعلم يعتبر وهما في أحد أنواع
الجزاء اذا كان من النعم الخقواها بقية الأنواع انتهى والله أعلم ص * (وقوم له به بذلك معها) *
ش قال الشيخ أبو الحسن الصغير يقوم من هذه المسئلة يعني قوله وعليه به قيمته معلما أن من
قتل محلا أو خر وفايتمتع به أنه يغرم قيمته وقيمة المنحة ونظيره ما ذكره ابن يونس عن ابن عبد
الحكم في كتاب الغصب في المنع أنه يغرم قيمة المنع وما نقص من الشجرة أن نقصها انتهى ونقله
ابن ناجي في آخر كتاب الضحايا ص * الا ان يلتزم فتأويلان * ش كلام المدونة
صريح في أن له الرجوع مطلقا ونصها فان أمرهما بالحكم بالجزاء من النعم فخكابه وأصا با فاراد بعد
حكمهما ان يرجع الى الطعام أو الصيام يحكم ان عليه بهما أو غيرهما فذلك له انتهى فتأويل ابن
الكتيبان ذلك انما هو اذا ألزم نفسه ذلك ولم يعرف فاما هو الموعر فبلغ ذلك فالتمه لم يكن له أن
يعدل الى غيره بعيد ولذا أبقاها سند وغيره على ظاهرها والله أعلم ص * (وان اختلفا ابتداء) *
ش يعني أنه اذا اختلف الحكمان في جزاء الصيد فانه لا يجزى في الاختناق قول أرفعهما ولا بقول
الأخر لانه عمل بقول حكم واحد والشرط حكمان قال في المدونة وان حكما فاختلفا ابتداء الحكم
غيرهما حتى يجتمعا على أمر واحد وفي الموازية ويجوز اذا ابتدأ غيرهما ان يكون أحدهما أحد
الأوليين اه وقال سند قوله في المدونة في اختلاف الحكمين يبتدىء الحكم غيرهما حتى يجتمعا على
أمر ظاهر في أنه لا يكتفى بقول آخر بعد ذلك يوافق أحد الحكمين الأولين بل يكون الحكمان
في مجلس واحد يتقرر الحكم بينهما فيه وظاهر ما في الموازية جواز ذلك انتهى ص * والأولى
كونهما بمجلس * ش قال سند قال محمد وأحب الينا أن يكون الحكمان في مجلس واحد من
أن يكونا واحدا بعد واحد انتهى وقال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب والأولى أن يكونا
بمجلس هو في كتاب ابن المواز ووجه ظاهره ولو قيل ان ذلك شرط لما بعد قائله لان السابق منهما
بالحكم منفرد لا ينعقد له حكم وكذلك اللاحق وتبعه فيه ابن فرحون والله أعلم ص * وفي
الجنين والبيض عشر دية الام * ش يعني أن من ضرب الانتى من الصيد فألقت جنينا ميتا وسامت

كونهما بمجلس) محمد أحب الينا كونهما بمجلس واحد من واحد بعد واحد (ونقض ان تبين الخطأ) فيها ان أخطأ خطأينا
فخكابه فيما فيه بدنة انتقض حكمهما ويؤتف الحكم فيه (وفي الجنين والبيض عشر دية الأم ولو تحرك وديتها ان استهل)
هكذا هي عبارة ابن الحاجب عشر دية الأم وقال ابن عرفة مذهب المدونة ونصوص المذهب ان جزاء الجنين عشر جزاء أمه وفيها
على المحرم في كسر البيض الوحش أو الحلال في الحرم عشر ثمن أمه ولو كان به فخر الآن يستهل بعد كسره فككبيره (وغير القدية

والصيام (بهدى) * ابن عرفة جزاء الصيد يحرف فيه ثم قال أو فدية الأذى على التحبير * ابن شاس وهو ما وجب في إلقاء التفتت
وطلب الرفه * ابن شاس من النوع الثالث ما خرج عن هذين النوعين وهذا النوع يلزم إخراجهم ولا يحجر بينهم وبين غيره كدم
المتعة والقران والفوات والفساد وترك الرمي وتعدى الميقات وترك المبيت (١٨٣) بمنزلة ومن نذر مشيا فجزئ عنه وهذا

النوع ينتقل العاجز عنه
الى الصيام ولا اطعام فيه
وأقل ما يجزىء في ذلك
شاة هدى * ابن الحاجب
دماء الحج هدى ونسك
فالهدى جزاء الصيد وما
وجب لنقص في حج أو
عمرة (وندى ابل فقير)
* ابن عرفة الا ابل أفضل
دم ثم البقر ثم الغنم (ثم
صيام ثلاثة من احرامه
وصيام أيام مني بنقص الحج
ان تقدم على الوقوف
وسبعة اذار جمع من مني)
روى محمد بن زينه هدى فلم
يجده ولا ثمنه ولا من يسلفه
صام ثلاثة أيام في الحج
وسبعة اذار جمع من مني من
الذخيرة انما يصوم الثلاثة
في الحج المتع والقران
ومتعدى الميقات ومفسد
الحج ومن فاته الحج وأما
من زمه ذلك لترك جرة أو
النزول بمنزلة فيصوم
مى شاء لانه يقضى في غير
حج فيصوم في غير حج
(ولم تجز ان قدمت على
وقوف) * اللخمي الظاهر
من المذهب فيمن عجل
صوم السبعة قبل وقوفه

هى أو كسر بيضة طار فانه يجب في الجنين والبيضة عشرة دية أمه أى عشر قيمتها من الطعام أو عدل
ذلك من الصيام وكذلك يجب في بيض حمام مكة والحرم عشرة دية أمه وهى الشاة قال فى المدونة
وان أصاب محرم بيضة من حمام مكة أو حلال فى الحرم فعليه عشرة دية أمه وفى أمه شاة قال سند
قوله عشرة دية أمه لم يرد عشر شاة على الأشاعة لان عشر الهدى لا يجب وانما يجب عشر قيمة الأم على
الوسط من أقل ما يجزىء يقوم ذلك بطعام وان قومه بدرهم ثم اشترى بها طعاما جاز فيطعم ذلك
أو يصوم مكان كل مديوم أو ذلك بحكومة عدلين لانهم من باب الصيد انتهى مختصرا وقال ابن عرفة
القاسبي فى بيض حمام مكة عشر قيمة شاة ما يقوم الشاة بدرهم ويشترى بعشرها طعاما ثم قال
أبو عمرو كسر عشر بيضات فى كل بيضة واجبة الأشاة عن جلتها لان الهدى لا يتبعض كمن
قتل من البرابيع ما يبلغ قدر شاة ولا يجمع فيها انتهى وهو ظاهر (تنبيه) انما يجب فى الجنين
العشر اذا انفصل عن أمه ميتا أو ماتت قبل وضعها ففيها فقط الجزاء قاله فى الطراز ص
* وندى ابل فقير * ش كان ينبغي أن يقول فضان كما قاله فى الرسالة وغيرها والله أعلم ص
* بنقص بحج ان تقدم على الوقوف * ش الظاهر أنه من باب التنازع يطالبه صيام وصام
كأذ كره ابن غازى أو لا فانظره والله أعلم (فرع) وان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة
أيام فى الحج وسبعة اذار جمع نقله فى الطراز عن الموازية قال فى الطراز قال مالك فى الموازية
فى القارن لا يجوز له أن يؤخر رجاء أن يجده هدى بعد أيام التشرىق وأحب الى أن يؤخر الى
عشر ذى الحجة أو بعده انتهى ص * وسبعة اذار جمع من منى * ش فان صام منها بمى شاة
فقال سند الظاهر من المذهب أنه لا يجزئه وأن الرجوع شرط ولا يجزئه أن يصوم حتى يرجع
وقال أبو حنيفة وابن حنبل اذا فرغ من أفعال حجه صام السبعة ورجع اليه بعض أصحابنا وقال
الشافعى مرة اذار جمع الى أهله يصوم السبع لا قبل ذلك فقال بعض أصحابه فان صامها قبل ذلك
بمكة أو فى طريقه لم يجزه وزعموا أنه لا يقال للحاج رجوع الا اذار جمع الى وطنه وحكى بعض
أصحابه عنه قولاً آخر أنه يصومها اذا خرج من مكة سائراً أو دليلنا قوله وسبعة اذار جمع من خرج
من منى الى مكة أو الى وطنه فقد رجع من منى والشرط انما هو رجوع فقط وهذا رجوع والحكم
المعلق على مطلق الاسم ينطلق على ما يقع عليه الاسم وما أطلق فى نص القرآن لا يقيد من غير دليل
ثم قال فرع واذا قلنا يجزئه صومه اذار جمع من منى فالمستحب له ان يؤخر الى أهله لانه لا يختلف فى
جواز ذلك قبل ذلك فيفعله على الوجه المجمع عليه أحسن فاذا رجع الى أهله استحب له التعميل فان
استوطن مكة صامها قولاً واحدا انتهى مختصراً ويصلها بالثلاثة ان شاء قاله فى المدونة ولا يطلب
منه حينئذ تفریق (فرع) فلو صام ثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك فى رسم حلف من
سماع ابن القاسم من كتاب الحج أرى ان يهدى عنه سواء مات ببلده أو بمكة قال ابن رشد لو وجد
الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا أن يشاء وانما قال مالك أرى ان يهدى عنه استعجاباً من أجل
أنه لا يصوم أحد عن أحد انتهى ص * ولم تجز ان قدمت على وقوفه * ش فلو صام العشرة

بعرفة لا يجزئه وأرى ان يجزئه (كصوم أسير قبله) من ابن يونس اذا لم يجد الهدى فله أن يصوم الايام الثلاثة ما بينه وبين يوم
الحر فان لم يصمها قبل يوم الحر أفطر يوم الحر وصام الثلاثة وهى أيام التشرىق قال فى المدونة فان لم يصم حتى يرجع الى بلده وله
به مال فليبعث بهدى ولا يجزئه الصوم ولم يكن ينبغي له أن يؤخر الصيام لهدى من بلده (أو وجد سلفاً لبلده) فيها من وجد سلفاً

موسرا ببله (وندبله الرجوع بعد يومين) * اللخمي استحب مالك لمن وجد الهدى قبل أن يستكمل صيام الايام الثلاثة أن ينتقل الى الهدى (ووقوفه به الموافق) من الذخيرة يستحب له أن يوقف الهدى الموافق التابعة لعرفات فان أرسله من عرفات قبل الغروب لم يكن محله منى لعدم الوقوف باللسل واذافات ذلك فحلله مكة (والنحر بمنى ان كان في حج ووقف به هو) * اللخمي لا ينحر بمنى عند مالك الاما وقف به بعرفة وان وقف به ثم نحره بمكة في أيام منى لم يجزه وان كان بعد أن ذهبت أيام منى أجزاءه (أو نائبه) من الذخيرة لا يجوز إيقاف غير ربه كالبالغ ونحوه وأما عبدك أو ابنك فيجزى لفعله عليه السلام وفيها من قلده هديه وأشعره ثم ضل فأصابه رجل فأوقفه بعرفة ثم وجدته به يوم النحر أو بعده أجزاءه ذلك التوقيف * ابن يونس معناه وان أوقفه الأجنبي عن نفسه (كهو بايامها) * اللخمي النحر والذبح بمنى يختص بيوم النحر ويومين بعده فان ذهبت لم يكن منحر ولا مذبحا الا لثقله من قابل

قبل الوقوف فالظاهر انه يجزى منها ثلاثة كما يفهم ذلك من التوضيح ص * ووقوفه به الموافق * ش الاستحباب راجع لايقافه جميع المواقف وليس المراد أن يقافه في كل موقف مستحب لأن يقافه بعرفة شرط في ذمته بمنى كما سيأتي ص * والنحر بمنى ان كان في حج * ش يعني أن النحر يستحب أن يكون في منى بشرط ثلاثة الأول أن يكون الهدى ساقفة في حج سواء كان وجب في حج أو عمرة قال اللخمي قال مالك فيمن كان عليه جزاء صيد في عمرة أو شئ نقصه من عمرته فأوقفه بعرفة ثم نحره بمنى أجزاءه واحترز بذلك مما ساقفه في العمرة فان المستحب ان ينحره بمكة وما ذكرته من كون النحر بمنى مع الشروط مستحب هو الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في المدونة فانه قال ومن أوقف هدى جزاء صيد أو متعة أو غيره بعرفة ثم قدم به مكة فنحره بها جاهلا أو ترك منى متعمدا أجزاءه قال ابن يونس وقال أشهب لا يجزئه قال أبو الحسن وظاهر نقل ابن يونس سواء كان ذلك في أيام منى أو بعدها خلاف نقل اللخمي عن أشهب أن عدم الاجزاء فيما ذبح بمكة في أيام منى وأما ما ذبح بمكة بعد أيام منى فيجزى * ثم قال أبو الحسن فنحر ما وقف به بعرفة بمنى شرط كمال عند ابن القاسم وشرط صحة عند أشهب وصرح المصنف في مناسكه بان المشهور الاجزاء وحكى ابن عرفة في ذلك ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين ان يذبح في أيام منى أو بعدها وجعل صاحب الطراز المذهب عدم الاجزاء وليس بظاهر والمعتمد ما تقدم (فرع) قال سنداذا سبق الهدى في احرام لم ينحر وان بلغ مكة حتى يحل من الاحرام كان في حج أو عمرة وان ساقفه في غير احرام نحره اذا دخل مكة وان ساقفه ليذبحه في الحج ودخل مكة معتمرا أخره حتى يقف به بعرفة وينحره بمنى فان عطب بمكة نحره وأجزأه قال مالك في الموازية وكل هدى دخل مكة من الحل فعطب فنحره بها يجزى الا هدى التمتع لم يجزه عن تمتعه لانه انما يكون متمتعاً بعد ذلك ولو اعتمر ثم خرج الى موضع قرب من الحل ثم ساق هديا ودخل به مكة ليمتتع لم يجزه حتى يقف بعرفة وما ذبح مما وجب في الحج من الهدى قبل طلوع الفجر يوم النحر لم يجزى كمن صلى قبل الوقت انتهى وقال بعد وما وجب في العمرة من هدى فانما يجب بخل دخل على احرامه كجواز الميقات أو ترك تلبية أو اصابة صيد أو شبهه فحلله مكة ووقته ان يحل من احرامه كما وقت سجود السهو وعند التحلل من الصلاة انتهى والله أعلم ص * ووقف به هو أو نائبه كهو * ش أى الشرط الثاني أن يكون وقف به صاحبه بعرفة أو وقف به نائبه وقوله كهو أى كوقوفه هو بان يقف به في جزء من الليل قال في التوضيح قال ابن هرون وأما اشتراط كون الوقوف بالهدى ليلا فلا أعلم في ذلك خلافا لان كل من اشترط الوقوف بعرفة جعل حكمه حكم ربه فيما يجزى من الوقوف انتهى والمراد بالنائب كما قال ابن غازي من ناب عن المهدي اما بانه كرسوله واما بغير اذنه كمن وجد هديا مقلدا فوقف به عن ربه والله أعلم ص * بأيامها * ش هذا هو الشرط الثالث وهو أن يكون النحر في أيام منى وكلامه يقتضى ان اليوم الرابع محل للنحر بمنى لأنه من أيام منى بل اذا أطلقت أيام منى فاما يرادها اليوم الرابع واليومان قبله وبذلك عبر في توضيحه أيضا ونقله عن عياض الاكمال وتبعه الشارح في شرحه وحده الثلاثة على ذلك أعنى التعبير بأيام منى وكأنهم أرادوا أيام النحر أعنى يوم النحر واليومين بعده اذ ليس اليوم الرابع محل للذبح بمنى بل اذافات الايام الثلاثة تعينت مكة فان ذبح الهدى بمنى في اليوم الرابع لم يجزه ووجب عليه بدله ونقل التادلي عن عياض ماهو أقوى من ذلك ونصه الثاني أن يكون النحر في أيام منى وهي أيام التشريق وهي الأيام

المعدودات انتهى فان هذا الكلام يقتضى خروج اليوم الاول عن كونه محللا للنحر لكونه ليس من أيام التشريق ولان الايام المعدودات وهذا لا يقوله أحد قال في المدونة في آخر كتاب الضحايا وأيام النحر ثلاثة يوم النحر ويومان بعده وليس اليوم الرابع من أيام الذبح وان كان الناس بمعنى انتهى وقال اللخمي في كتاب الحج والنحر والذبح بمى ومكة يختلف فأما منى فيختص ذلك فيها بأيام معلومة وهى يوم النحر ويومان بعده فان ذهبت لم يكن منصرفا ولا مذبحا الا لمثله من قابل وأما مكة فشكل أيام السنة منصرف بها ومنصرف انتهى ونقله أبو الحسن في كتاب الحج الثانى في شرح قول المدونة وان فاتته أن يقف به بعرفة فساقه الى منى ونقله التادلى عن اللخمي وقال ابن عرفة والمسكاني بمى بشرط كونه في يوم النحر أو تاليه في حج انتهى وقال في الطراز عن الموازية فيمن وجد بدته بمى يعرفها الى ثالث النحر وهو اليوم الثاني من أيام منى ثم ينصرفا فان لم ينصرفا بمى في ثالث النحر فلا ينصرف بمى ثالث أيام منى ولكن بمكة فان نحرها بمى فليسه بنقله في النوادر كلام الموازية فقال ومن ضل هديه الذي أوقفه بعرفة فوجده في اليوم الثالث من أيام منى فلا ينصرفه الا بمكة لزال أيام النحر وهو ظاهر والله أعلم (فائدة) قال القاضي عياض في التنبهات في آخر كتاب الصلاة الثاني وأيام التشريق هي يوم النحر وثلاثة بعده سميت بذلك لصلاة التشريق وهى صلاة العيد لكونها عند شروق الشمس وسميت سائر الايام باسم أولها كما قيل أيام العيد وقد روى عنه عليه السلام انه قال من ذبح قبل التشريق أعاد وقيل لأنهم كانوا لا يذبحون فيها الا بعد شروق الشمس وهو قول ابن القاسم ان الضحية لا تذبح في اليوم الاول ولا في الثاني حتى تحل الصلاة وخالفه أصبغ في غير اليوم الاول وقيل سميت بذلك لان الناس يشرقون فيها لحوم ضحاياهم أى ينشرونها لثلاثتغير وقيل لان الناس يبرزون فيها الى المشرق وهو المكان الذى يقيم فيه الناس بمى تلك الايام وكذا يأتى لاحتجابنا وغيرهم انها الاربعة أيام وقال مالك في الموطأ وغيره أيام التشريق هي الايام المعدودات وهى الثلاثة التى بعد النحر وهو الاكثر ومثله لابن عباس وذكر البخارى كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبدالعزيز الى التشريق انتهى وتقدم عند قول المصنف كان يقال للافاضة طواف الزيارة عن ابن أبي زيد ان مالك كره أن يقال أيام التشريق وقد قال الله عز وجل واذكروا الله في أيام معدودات ص * والا فمكة * ش أى وان اختلف شرط مما ذكره من الذبح بمكة قال في المدونة وان فاتته أن يقف به بعرفة فساقه الى منى فلا ينصرف بها ولكن بمكة ولا يخرجها الى الحل ثانية ان كان قد أدخله من الحل فان هلك هذا الهدى في سيره به الى مكة لم يجزه لانه لم يبلغ محله انتهى وقال سند في باب حكم الهدى مسئلة قال وقال مالك كل هدى فاتة الوقوف به بعرفة فحله مكة ليس له محل دون ذلك ليس منى محلاله وقال اذا ساقه من منى الى مكة فعطب قبل أن يصلها لا يجزه وهذا لم يبلغ محله عند مالك وجملته ان الهدى ما وقف به بعرفة نحر بمى أيام النحر فان فاتت أيام النحر أو فاتت الوقوف بعرفة فنحره مكة هذا الذى ينبغي فعله ويختلف في وجوبه أماما فاتة الوقوف فحله عند مالك مكة قال مالك في الموازية كل ما نحره بمى مما لم يوقفه بعرفة لا يجزئه والله أعلم ص * وأجزأ ان يخرج الحل * ش يعنى انه اذا اشترى هديا من الحرم فانه لا بد أن يخرج به الى الحل وهذا هو المعروف في المذهب وقال صاحب الطراز روى أبو قرة عن مالك في الهدى ان اشتراه في الحرم وذبحه فيه أجزأه انتهى ونقله أبو الحسن (فرع) اذا كان الهدى مما يقدو ويشعر فلا حسن أن لا يقلده حتى يخرج به الى الحل فان قلده وأشعره في الحرم

(والا فمكة) * اللخمي
 أمام مكة فكل أيام السنة
 منصرف ومنصرف فان نحره
 بمى في تلك الايام نحره بمكة
 (وأجزأ ان يخرج الحل)
 من الذخيرة من أحكام
 لهدى الجمع بين الحل والحرم
 فاذا اشترى في الحرم
 أخرج الى الحل أو اشترى
 من الحل أدخله الحرم
 (كأن وقف به فضل مقلدا
 أو نحر) تقدم نصها من
 قلده هديه ثم ضل فأوقفه من
 وجده أجزأه ذلك التوقف
 وفيها أيضا من أوقف هديه
 بعرفة ثم ضل منه فوجده
 رجل فقصره بمى لانه رآه
 هديا فوجده به منحورا
 أجزأه لانه قد كان وجب
 هديا (وفي العمرة بمكة بعد
 سعيها ثم حلق) فيها ومن
 اعتمر في أشهر الحج وساق
 معه هديا فطاف لعمرته
 وسعى فلينحر اذا أم سعيه
 ثم يحلق أو يقصر ويحل
 ولا يؤخر الى يوم النحر
 وسمع القرينان لا يجزى
 نحر هدى في عمرة الا
 بيوت مكة

(وان أردف لحوف فوات أو لحيض أجزاء التطوع لقرانه) فيها قال مالك في امرأة دخلت مكة بعمرة ومعها هدى فحاصت بعد دخولها مكة قبل أن تطوف فأنها لا تنحر هديا حتى تطهر (١٨٦) ثم تطوف وتسعى وتحر وتقصر وان كانت ممن تريد الحج

وأخفت الفوات ولم تستطع الطواف لحيضتها أهلت بالحج وسأقت هديها وأوقفته بعرفة ولا تنحره الابن وأجزأها لقرانها وسبيلها سبيل من قارن (كان ساقه فيها ثم حج من عامه) فيها من اعترف في أشهر الحج وساق معه هديا فان هو لم ياحل من عمرته أخر هديه الى يوم النحر فصره لم يجزه عن متعته لانه قد لزمه أن ينحره أولا ثم قال مالك ان اخره الى يوم النحر فصره عن متعته رجوت له أن يجزئه وقد فعله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأحب الى أن ينحره ولا يؤخره (وتوولت أيضا بما اذاسبق للمتع والمندوب بمكة المروءة) لم يذكر ابن عرفة ولا ابن يونس هذا وانما ذكر بيوت مكة وعبارة القران في نحر في الحج بمنى وفي العمرة عند المروءة وعبارة ابن يونس ما حلح من الهدى مكة فلم يقدر أن يبلغ به بيوت مكة لم يجزه انما حلح مكة أو ما يلي بيوتها (وكره نحر غيره كالأضحية) وكره

أجزأه قاله في الطراز (فرع) والاحسن أن يباشر ذلك بنفسه وأن يحرم اذا دخل به قاله في الطراز ونقله في النوادر بان دخل به حلال أو أرسله مع حلال أجزاءه قاله في المدونة ص وان أردف لحوف فوات أو لحيض أجزاء التطوع لقرانه ش قوله لحوف فوات أي بغير حيض وقوله أي لحيض ان خافت الفوات لاجل التأخير حتى تطهر منه وليس هذا بشرط فقد نقل في الطراز عن الموازية انه اذا حرم بعمرة وساق فيها هديا ثم بداله فاردف الحج عليها ان الهدى يجزئه لقرانه (تنبيه) قال في الطراز قال مالك في الموازية ولو أهدت الحائض غيره كان أحب الى وكذلك يستحب ابن القاسم وقال مالك أيضا في الرجل يحرم بعمرة ويسوق فيها الهدى ثم يبدواله فيردف الحج قال أحب الى أن يهدي غيره لقرانه وأرجوان فعل ان لم يفعل ان يجزئه وهو حسن لان الهدى قد تعين لجهة النفل والدم في القران واجب وانما طرأ له نية القران بعد تعين الهدى ووجوبه وينبغي أن يكون القياس إعادة الهدى والاستحسان الاجزاء بالاول لانقلاب احرامه وقد ذكر ابن الجلاب روايتين احدهما انه يجزئه عن قرانه والثانية ان عليه غيره وهو أظهر في القياس (فرع) ويستحب لهدية المرءة أن تعقر بعد فراغها من القران كما فعلت السيدة عائشة قاله عبد الوهاب في المعونة ونقله في العمدة مختصرا المعونة ونهيه اذا حاضت المعتمرة قبل الطواف والوقت واسع انتظرت الطهر وفي ضيقه وخوف الفوات تحرم بالحج وتصير قارنة ويستحب أن تعقر بعد فراغها انتهى ونقله أبو الحسن الصغير وفي رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ص كان ساقه فيها ثم حج من عامه وتوولت أيضا بما اذاسبق للمتع ش ذكر في المدونة عن مالك قولين بالاجزاء وعدمه وتأول عبد الحق المدونة على ان الخلاف انما هو اذا ساقه للمتعة وقال صاحب الطراز وغيره الخلاف جار في الصورتين قال وهذه كسئلة القران السابقة والقياس أن لا يجزئه والاستحسان الاجزاء ولا اشكال انه يستحب له أن لا يجزئ به ونقل في الطراز عن الموازية انه يكره له الاجزاء ص والمندوب بمكة المروءة ش صورته ظاهر (فرع) وأما منى فقال مالك منى كلها نحر الا ما خلف العقبة قال وأفضل ذلك عند الجمره الاولى نقله سند عن الموازية وكذا ابن عرفة وغيرهما والله أعلم ص وكره نحر غيره كالأضحية ش قال في المدونة قال مالك يكره للرجل أن ينحر هديه غيره كراهة شديدة وكان يقول لا ينحر هديه الا هو بنفسه وكذا اذا استناب مسلما فان استناب غير مسلم لم يجزه وقال مالك في المدونة وكره مالك للرجل أن ينحر هديه أو يذبح أضحيته وان نحره غيره أو ذبح أجزاءه الا أن يكون غير مسلم فلا يجزئه وقال أشهب يجزئه اذا كان ذميا قال في الطراز لان ذلك قربة لا تصح من الذمي فلا يستناب فيها قال وموضع المنع أن يلي الذمي الذبح فأما السلخ وتقطيع اللحم فلا بأس به عند الجميع (فرع) قال في الطراز اذا لم تهتد للذبح بنفسك فلا بأس أن بمسك الجزر رأس الحربة ويضعها على المنصر أو بالعكس وقال ابن المواز وتلى المرأة ذبح أضحيتها يدها أحب الى ص وان مات متنع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة ش هذا حكم من لم يقلد الهدى وأما اذا قلد الهدى فانه

مالك للرجل أن ينحر هديه أو أضحيته وليل ذلك بنفسه وان نحره غيره أجزاءه (وان مات متنع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة) سمع ابن القاسم ان مات متنع قبل رمي جمره العقبة فلا دم عليه وان مات بعد رميها وجب الدم * ابن رشد لانه انما يجب في الوقت الذي يتعين فيه نحره وهو بعد رمي الجمره ابن عرفة ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لم يجب دم وهو خلاف نقل النوادر

يتعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف قال في المدونة ومن قلد بدنة أو أهدي هديا تطوعا ثم مات قبل أن تبلغ محلها فلا ترجع ميراثا لأنه قد أوجبها على نفسه انتهى قال أبو الحسن زاد اللخمي فإن فلس لم يكن لغرمائه عليه سبيل يريد إذا كان الهدى بعد التقليد والاشعار ولو كان ديننا تقدم رد ما لم ينحصره انتهى وعلم من كلام المدونة أنه لو بلغ الهدى محله أو كان واجبا لتعين نحره من باب أولى وقال في الطراز في باب الهدى إذا قلد الهدى تعين بالتقليد والاشعار أو بسوقه أو بنذره وإن تأخر ذبحه ولو مات المحرم لم يكن للورثة تعيين الهدى وأبداله انتهى وقال أيضا في شرح مسألة المدونة المتقدم وهذا بين لأن الهدى يتعلق بالتقليد والاشعار أي بسوقه أو بنذره وإن تأخر ذبحه كما تعين محل العتق في الأمة باستيلادها أو كتابتها فالتعيين الهدى خرج عن ملثربه إلى جهة القرية حتى لا يملك يبعه ولا ذبحه ولا صرفه إلى غير جهة القرية وإذا زال ملكه عنه بطل أرثه عنه وإنما هو تحت يده حتى يبلغ محله ووجب ذلك عليه بالترامه إياه ودليل خروجه عن ملكه أنه لو استحدث ديننا لم يملك الغرماء يبعه فإذا لم يبع في دينه ولم يتصرف فيه تصرف المسالك فقد زال عن حكم ملكه لا محالة وما زال عن ملكه في حياته استحالة أن يملك عنه بعد وفاته انتهى كلامه والله أعلم ص

والمعتبر حين وجوبه وتقليده * ش لما ذكرناه يعتبر في الهدى ما يهتبر في الأضحية من السن والسلامة من العيب نبيه على أن الوقت المعتبر فيه ذلك هو وقت وجوبه وتقليده وعبارته نحو عبارة ابن الحاجب قال في التوضيح والمراد بالوجوب في قوله وقت الوجوب ليس هو أحد الأحكام الخمسة بل تعيينه وتمييزه من غيره من الأنعام ليكون هديا والمراد بالتقليد هنا أعم منه في الفصل الذي يأتي لأن المراد به هنا أنها هونهمئة الهدى وأخرجه سائر إلى مكة ألا ترى أن الغنم يعمها هذا الحكم وهي لا تقلد على هذا المراد بالوجوب والتقليد متقارب وبين ذلك ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب ويعتبر حين الوجوب وهو حين التقليد هكذا قال ابن عبد السلام ووقع لأشهبان من ساق شيامن الغنم إلى مكة لم يكن بسوقه هديا وإن نواه حتى يوجب في نفسه ابن محرز وهو يشبه ما قاله إمامنا عيسى بن الأضحية يجب بقول أو فعل انتهى وقال سند في شرح مسألة المدونة المذكورة فوق هذا الهدى يتعين بالتقليد والاشعار أو بسوقه أو بنذره وإن تأخر ذبحه وإذا تعين الهدى خرج عن ملثربه وإذا خرج عن ملكه بطل أرثه عنه انتهى والله أعلم ص

فلا يجوز مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه * ش لما ذكر المصنف أن الوقت المعتبر في سلامة الهدى هو حين تقليده وأشعاره فرع عليه بقاء السبب فقال فلا يجوز * الخ أي فيسبب أن المعتبر حين وجوبه وتقليده لا يجوز مقلد بعيب ولو سلم بعد التقليد وقبل نحره لأنه أوجبها معيبة ناقصة عن الأجزاء ويجب عليه بدله إن كان مضمونا بخلاف ما لو قلده سالما ثم طرأ العيب فإنه يجوز لأنه أوجبها سالمة مجزئة وهذا معنى قولها في الحج الثاني في ترجمة ما لا يجوز من العيوب في الهدايا والضحايا ومن قلد هديا وأشعره وهو لا يجوز له لعيب به فلم يبلغ محله حتى زال ذلك العيب لم يجزه وعليه بدله إن كان مضمونا ولو قلده سالما ثم حدث به ذلك قبل محله أجزاء انتهى ص

ان تطوع به * ش مفهوم الشرط أن الهدى الواجب إذا قلد سليما ثم طرأ عليه عيب يمنع الأجزاء أنه لا يجوز له وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف المشهور من المذهب قال في كتاب الحج الثاني من المدونة وكل هدى واجب أو تطوع أو جزء أصيد دخله عيب بعد أن قلده وأشعره وهو صحيح مما يجوز في الهدى فحمله صاحبه أو ساقه حتى أوقفه بعرفة فنحره بمنى أجزاء وإن فاته أن يقف

(وسن الجميع وعيبيه كالأضحية) من الذخيرة الحكم الرابع في صفات دماء الحج من الجنس والسن والسلامة من العيوب وحكمها في جميع ذلك حكم الضحايا (والمعتبر حين وجوبه وتقليده) * ابن شاس تعتبر السلامة وقت الوجوب حين التقليد والاشعار دون وقت الذبح (فلا يجوز مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه) فيها وإذا قلده وأشعره وهو لا يجوز لعيب به فزال قبل بلوغه لم يجزه وعليه بدله إن كان مضمونا ولو حدث به ذلك بعد التقليد أجزاء (ان تطوع به

وارشهُ وثمنه في هدى ان
 بلغ) هذه مسألة مستأنفة
 فانظر ما نقص بينها وبين
 ما قبلها قال ابن يونس في
 رابع فصل بعد ذكره
 هذه المسئلة الأولى مانصه
 ﴿ فصل ﴾ ومن اشترى
 هديا تطوعا فلما قلده
 وأشعره أصاب به عيبا
 يجزى به الهدى أو لا يجزئ
 فليمض به هديا ولا بدل عليه
 ويرجع على البائع بما بين
 الصحة والداء فيجعله في
 هدى آخر ان بلغ فان لم يبلغ
 تصدق به قال ابن المواز
 اذ لا يشرك فيه قال مالك
 وان كان واجبا وأصاب به
 عيبا لا يجزى به الهدى
 فعليه بدله ويلزمه سوق
 هذا المعيب أيضا لانه كعبد
 عتق في واجب وبه عيب
 ولا يجزى به وما رجع به من
 قيمة عيب هذا الهدى
 فليستع به في البدل ان
 شاء (والاصدق به) تقدم
 نصها ان لم يبلغ تصدق به
 (وفي الفرض يستعين به
 في غيره) تقدم نص مالك
 ان كان واجبا فما يرجع
 به من قيمة العيب فليستع
 به في البدل ان شاء فقد
 تحصل من هذا انه اختصر
 مسألة المدونة فلا ارتباط
 بين قوله ان تطوع وما قبله
 والله أعلم بما نقص هنا
 (وسن اشعار سنمها)

به يعرفه فساقه الى منى فلا ينخره بها ولكن بمكة ولا ينخره الى الحل ثانية ان كان قد أدخله من الحل
 انتهى وقال بعده ومن قلده هديا أو أشعره وهو لا يجزئه الى آخر كلامه المتقدم في القولة التي قبل
 هذه وقال سند في شرح المسئلة الأولى الهدى على ثلاثة أضرب واجب وتطوع ومنذور وهو على
 ضربين مندور معين ومنذور في الذمة فاقدم من ذلك أو أشعر أو عين وان لم يقلده ويشعر ثم حدث به
 عيب أو كسر أو غيره مما لا يجزى معه فلا يخلو اما أن يكون بتعدا وتفریط أو بغير ذلك فان تعدى
 أو فرط ضمن وأما ان كان بغير ذلك فأما التطوع والمندور عينه فلا يضمه لانه لو مات لم يضمه وأما
 غيره فيختلف فيه فروى ابن القاسم انه يجزئه وقال الابهرى القياس أن يبده انتهى وقال ابن
 الحاجب ويعتبر حين الوجوب والتقليد على المشهور لا وقت الذبح فلو قلده هديا سالما ثم تعيب أجزاءه
 وبالعكس لم يجزه على المشهور فيهما قال في التوضيح تصويره ظاهر والمشهور منه المذونة
 والشاذ لم يجزم به الابهرى الذي هو منسوب اليه بل قال انه القياس لكن صرح اللخمي بأنه
 خلاف فقال واذا سبق الهدى عن الواجب لم تبرأ الذمة الا ببلوغه لقوله سبحانه هديا بالغ الكعبة
 فان ضل أو سرق أو هلك أو عطب قبل بلوغه لم يجزه واختلف اذا نزل به عيب ثم بلغ محله فقال مالك
 ينخره ويجزئه وقال الابهرى القياس أن لا يجزئه كونه ابن بشير وقول الابهرى يؤخذ منه أنه
 لا يجب بالتقليد والاشعار أو بقبول وان وجب عنده لكنه لا يستقل هديا الآن بدوم كماله الى وقت
 نخره انتهى كلام التوضيح وقال ابن عرفة والمعتبر سلامته حين تقليده واشعاره وعينه بعد هاهنا
 الصقلي وعبد الحق عن الابهرى القياس حدونه كونه ثم قال الشيخ عن ابن حبيب ان قلده سميئا
 فنخره فوجده أعرج أن كانت مسافة تحدث فيها عجزه والالم يجزه في الواجب وعكسه لا يجزئه
 ان كانت مسافته قديس من فيها والافأحب بدله ثم قال وفيها ان جنى عليه بعد تقليده واشعاره أجزاءه
 وأرش جنابته كأرش عيبه اللخمي على قول الابهرى لا يجزئه ويغرم الجاني قيمة هدى سليم لان
 تعديه أو جبه عليه انتهى فتحصل من هذا ان الهدى اذا عين سالما ثم طرأ عليه عيب من الله او من
 أجنبي أجزاءه سواء كان الهدى تطوعا أو واجبا أما ان كان العيب بتعد من صاحبه أو تقربط فانه
 يضمه كما قال في الطراز والظاهر ان قول المصنف ان تطوع به يتعلق بالمسئلة التي بعد هذه أعنى
 قوله وأرشه وثمنه في هدى ان بلغ والاتصدق به وفي الفرض يستعين به في غيره ويكون أصل الكلام
 أن يقال وان تطوع به فأرشه وثمنه الحفضل الكاتب الفاء من قوله فأرشه ونقص من أول الكلام
 ورأوا ويقال وأرشه وثمنه في هدى ان بلغ والاتصدق به ان تطوع به والاول أقرب ويدل على ذلك
 مقابله بالفرض أعنى قوله وفي الفرض يستعين به في غيره فتأمله ومشى السراح على أن قوله ان
 تطوع به قيد المشهور في قوله بخلاف عكسه فقال اثره أي اذا قلده سالما ثم تعيب فانه يجزئه في
 التطوع ويريد عليه بدله في الواجب اذا كان مضمونا نص عليه غير واحد انتهى ومشى على ذلك
 في شامله ولم ينبه على ذلك ابن غازي وأما البساطي ففي كلامه تدافع لانه قال وأما قوله ان تطوع
 به فهو شرط في اجزاء العكس يعني انه اذا قلده سالما ثم تعيب أجزاءه ان كان تطوعا ومفهوم
 الشرطان كان واجبا لم يجزه لكن يفهم منه ما يفعل به والمنصوص انه ينخره أيضا بدله ثم ذكر كلام
 المدونة المتقدم ثم قال وظاهر هذا خلاف ما قال المؤلف ثم ذكر كلاما طويلا يفرجه ان أحببته
 وتأمله والله أعلم ص ﴿ وأرشه وثمنه في هدى ان بلغ والاتصدق به وفي الفرض يستعين به في غيره ﴾
 ش يعني ان الهدى اذا قلده معيبا وقلنا لا يجزئه فانه يتعين هديا ولا يجوز زرده ولا يبعه على المشهور

ثم ينظر فان كان تطوعاً أو مندوباً راعيناً فإنه يرجع بارش العيب ثم ان بلغ ذلك ثمن هدى اشترى به
 هدياً وكذلك اذا استحق ولم يبلغ ثمن هدى فإنه يتصدق به على المشهور وهو منذهب المدونة ولا بن
 القاسم في الموازية يفعل به ماشاء واقتصر اللخمي عليه وأما ان كان الهدى واجباً أو نذر امضوناً
 فعليه بدله ويستعين بالارش وبثمن المستحق في البدن قاله في التوضيح (تنبهات * الأول) هذا اذا
 كان العيب يمنع الاجزاء وان كان العيب لا يمنع الاجزاء فيستحب له أن يجعل ما يأخذه عن العيب
 في هدى (الثاني) قال في التوضيح وحكم ارش الجنابة كحكم ارش العيب قاله في المدونة وما جنى
 على هدى التطوع فاخذله ارشاً فليصنع به ما صنع من رجع بعيب أصابه في الهدى المقلداً بن المواز
 واحب الي في الجنابة أن يتصدق به في التطوع والواجب أبو محمد يرد محمدان يكن فيه ثمن هدى
 ابن يونس يرد ولا يلزم بدله في الواجب اذا كانت الجنابة لا يجزئ بها الهدى لانها انما طرأت عليه
 بعد الاشعار وهي كالعيب يطربأ بعد الاشعار وان كان القياس أن لا يجزئ انتهى ثم قال أيضاً قال
 التونسي ولو جنى عليه جنابة لم تلتف نفسه غير انها تنقصه نقصاً كثيراً الا انه يمكن وصوله حتى ينحر
 في محله فأغرمه الامانقص لانه جاز عن صاحبه ولو كانت الجنابة تؤدي الى عدم وصوله الى محله
 لكان كأنه قتله وعليه جميع قيمته وانظر اذا أدى الجاني قيمته هل للجاني بيع لحمه اذا نحره لانه
 خشى عليه الهلاك وهو يقول لست أبا الذي تقربت به وانما جئيت عليه فلزمتني قيمته وانظر اذا أدى
 الجاني قيمته والمتعدى عليه يشترى بما أخذ منه عوضاً انتهى كلام التوضيح والظاهر ان له يبيعه كما
 يظهر ذلك من كلام صاحب الطراز (الثالث) فلو عين هدياً من الابل ثم اطع على أن فيه قبل
 التقليد عيباً وقلنا يجب عليه بدله فهل يجزئ به أن يبده بأذني منه أو بمثل ما عين فالاحسن أن يبده
 بمثل ما عين والواجب أن يجزئ به ما كان يجزئ به أو لا قاله سند فيما اذا عطب الهدى الواجب قبل محله
 والباب واحد وسأني لفظه عند قول المصنف بدله والله أعلم (الرابع) اذا قلده هدياً ثم وجدته معيباً
 فتعدى وذبحه فإنه يضمنه هدى تام لا عيب فيه قاله سند في مسألة شرب لبن الهدى ص * وسن
 اشعار سنمها * ش الضمير للابل لانها هي التي لها أسنمة قال في التوضيح قال اللخمي وصاحب
 الجواهر أطلق في الكتاب أنها تشمر وفي كتاب محمد لا تشمر لان ذلك تعذيب وقال ابن عبد السلام
 اختلف المذهب في اشعار ما لا سنم له من الابل والبقر والا قرب عدمه لان الاصل عدم تعذيب
 الحيوان ثم قال وأما ماله أسنمة من البقر فظاهر المذهب أنها تشمر ص * من الايسر * ش
 الظاهر ان من بمعنى في كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة أروني ما ذا
 خلقوا من الارض وقول ابن غازي انها للبيان بعيد ص * للرقبة * ش الظاهر ان اللام بمعنى
 من نحو قولهم سمعت لزيد صر اخذ كره في المعنى والمعنى من جهة الرقبة فان الاشعار أن يقطع في أعلا
 السنم قطعاً يشق الجلد ويدي من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدر أملتين في الطول والله أعلم
 ص * مسمياً * ش تصوره ظاهر (فرع) قال ابن جماعة في فرض العين وتشعر قياماً مستقبلة
 القبلة في جانبها الأيسر في أعلا الأسنمة قطعاً يشق الجلد ويدي من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب في
 الأسنمة خاصة انتهى وما ذكره من أنها تشمر قياماً غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم ص
 * وتقليد * ش كان الأولى أن يقدم التقليد لان السنة تقدمه في الفعل لأنه اذا قدم الاشعار نفرت
 منه عند التقليد خوف أن يفعل بها ثانياً ما فعل بها أولاً وكان المصنف اعتمد على ما قدمه في قوله ثم
 تقليد ثم اشعار ص * وتجليها * ش الضمير للابل فانها هي التي يستحب تجليها قال في التوضيح

(من الايسر) * ابن عرفة
 تقليد هدى البدن سنة
 * القرافي وكذا الاشعار
 وتقليد البقر ولا تشمر
 الا أن يكون لها أسنمة
 فتشعر وقال خليل الاشعار
 بدعة * ابن شاس الاشعار
 أن يشق في الجانب الأيسر
 * القرافي من سنمها
 عرضاً انظر ابن عرفة
 (للقبة مسمياً) * ابن
 الحاجب الاشعار أن يشق
 من الأيسر وقيل من
 الأيمن من نحو الرقبة الى
 المؤخر مسمياً وفي الحديث
 كان ابن عمر اذا طعن في
 سنم هديه وهو يشعره قال
 بسم الله والله أكبر (وتقليد)
 تقدم نص ابن عرفة (ونب
 نعلان) * ابن شاس صفة
 التقليد أن يجعل في عنق
 البعير أو البقرة جبل ويعلق
 فيه نعلان روى محمد أحب
 الى من نعل ابن حبيب
 وجائز أن يقلد بما شاء (نبات
 الارض) روى محمد في
 التقليد يقتل فتلاً أحبها
 من نبات الارض وفي
 حديث عائشة فتلتها من
 عهن ومنعها ابن القاسم في
 الأونار * ابن عرفة فكذا
 الشعر (وتجليها) * ابن
 الحاجب ثم تجليها ان شاء
 الصحاح الجمل واحد جلال
 الدواب

(وشقها ان لم ترتفع) في الموطأ كان ابن عمر يجال بدنه القباطي والاماط والحلال يكسو بها الكعبه فلما كسيت هذه الكسوة كان يتصدق بهاروي محمد واليباض أحب الى وشق الجلال أحب الى أن قل منه كدرهمين لا المرتفعات (وقلدت البقر فقط الا بأسفة) تقدم نص القرافي تقلد البقر ولا تشعر الا ان كان لها أسفة (لا الغنم) * ابن الحاجب الأشهر أن الغنم لا تقلد * القرافي ولا خلاف أنها لا تشعر (ولم يؤكل من نذر مساكين عين) في المدونة يؤكل من الهدى كله واجبه وتطوعه اذا بلغ محمله الا في ثلاثة جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين * اللخمي كل (١٩٠) هدى واجب في الذمة عن حج أو عمره من فساد أو مئمة أو قران

أو تعسدي ميقات أو ترك
التزول بعرفة نهار أو ترك
التزول بمزدلفة أو ترك رمي
الجار أو آخر الخلاق يجوز
الأكل منه قبل بلوغ محله
وبعد وأما جزاء الصيد
وفدية الأذى فيؤكل منهما
قبل ولا يؤكل منهما بعد وأما
النذر المضمون اذا لم يسمه
للساكين يأكل منه بعد
وان كان مندورا معينا ولم
يسمه للساكين أو قلده
وأشعره من غير نذر أكل
منه بعد ولم يأكل منه قبل
وان نذر للساكين وهو
معين أو نوى ذلك حين
التقديم لم يأكل منه قبل ولا
بعد (مطلقا) تقدم نص
اللخمي ان نذره للساكين
وهو معين لم يأكل منه قبل
ولا بعد (عكس الجميع)
تقدم نصها يؤكل من الهدى
كله الا ما استثنى من ذلك
وسينص هو بعد هذا على
ما استثنى (فله اطعام الغني
والقريب) * اللخمي

وانما تجل البدن دون البقر والغنم قاله في المبسوط وقد يستفاد ذلك من قول المصنف وقلدت البقر فقط والله أعلم والتجليل أن يجعل عليها شيئا من الثياب بقدر وسعه من (وشقها ان لم ترتفع) ش أي ويستحب شق الجلال عن الاسنمة ليظهر الاشعار الا أن ترتفع في الثمن أي تكون كثيرة فالمستحب أن لا تشق قال في البيان وأن يؤخر تجليلها الى عند الغد ومن منى الى عرفة ونقله في التوضيح وقول الشارح والمستحب عند مالك شق الجلال عن الاسنمة الا أن تكون مرتفعة عن الاسنمة تتبع فيه التوضيح وهو سبق قلم والله أعلم ص (لا الغنم) ش قال ابن الحاجب في مناسكه قال مالك ولا تقلد الغنم ولا تشعر ولا تساق في الهدى الا من عرفة لانها تضعف عن قطع المسافة الطويلة انتهى ص (ولم يؤكل من نذر مساكين عين) ش قوله من نذر مساكين احترز بقوله مساكين من النذر اذا لم يكن للساكين بل نذر أن يتقرب بهدي ولم يسمه للساكين فانه داخل في قوله عكس الجميع فيؤكل منه قبل المحل وبعده لان المصنف لم يستثنه فيما لا يؤكل منه بعد المحل ولا فيما لا يؤكل منه قبل المحل لان هذا حكم النذر المضمون وأما المعين فيؤكل منه بعد المحل لا قبله كالتطوع قال اللخمي والمندور المضمون اذا لم يسمه للساكين يأكل منه قبل وبعده وان سماه للساكين وهو مضمون أكل منه قبل ولم يأكل منه بعد وان كان مندورا معينا ولم يسمه للساكين أو قلده وأشعره من غير نذر أكل منه بعد ولم يأكل منه قبل انتهى ونقله في التوضيح ونص عليه أيضا صاحب الطراز ولو قال وهدى تطوع ونذر عين ان عطفا قبله لوفى بذلك والله أعلم وقول المصنف الا نذر لم يعين أي نذر للساكين والمعين مثل أن يقول نذر على أن أهدي هذه البدنة أو أهديها للساكين أو هذه نذر للساكين والمضمون مثل أن يقول نذر على أن أهدي بدنة أو ان أهدي بدنة للساكين (فروع * الاول) قال سنده اذا نذره للساكين فلا يأكل منه قال ابن حبيب بلفظ أو بنية أنه للساكين لا يأكل منه (الثاني) ما أبج له الاكل منه فله اكل جميعه والتصدق بجميعه قال في الطراز وهو أحسن الا انه لا يدع الاكل والصدقة لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر واختلف الناس فيما يستحب من اطعامه ووظاهر المذهب أنه لا حد فيه قال في الطراز وقال أيضا اختلف في معنى القانع لان القانع في اللغة يقع على من يقنع باليسير فيكون من الصفات والقانع السائل الاول من القناعة والثاني من القنوع قال الشماخ

لمال الحر يصلحه فيفني * مفارقة أخف من القنوع

يريد السؤال وبه فسر ابن عباس الآية وهو ظاهر لأنه عطف عليه المعتر وهو الذي يعرض بالسؤال

كل هدى جاز أن يأكل منه جاز أن يطعمهم منه الغني والقريب وكل هدى لم يجز أن يأكل منه فانه يطعمه فقير امسما لا تنزله بنفسه كالكفارة (وكره لذي) من الذخيرة اطعام الذي مكره عند ابن القاسم (الا نذر المعين والفدية والجزء بعد المحل) من مناسكه فيما يؤكل منه قبل الباع لا بعده وهو ثلاثة أشياء جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين غير المعين أما منع أكله من النذر الذي لم يعين بعد محله فقد تقدم نص اللخمي ان النذر المضمون يأكل منه قبل ولم يأكل منه بعد أن سماه للساكين وأما ان لم يسمه فانه يأكل منه قبل وبعده فلو قال الا نذر للساكين لم يعين وأما منع أكله من الفدية والجزء بعد محله فقد تقدم نص اللخمي أما جزاء

ولا يسأل يقال معتر ومعتري انتهى (الثالث) اذا كان مع المحصر هدى ونحره في المحل الذي أحصر فيه فانه يكون حكمه حكم ما بلغ محله وله الاكل منه قاله سند وسياق في الفصل الذي بعده هذا كلامه بلفظه ان شاء الله من ﴿فتلقى فلائده بدمه﴾ ش يعني أن مهيديه ينصره ويلقى فلائده بدمه (فرع) فان أمكنه ذبحه فتركه حتى مات ضمنه بتفريطه لانه مأثور بذبحه مؤتمن عليه قاله في الطراز من ﴿كرسوله﴾ ش يحتمل أن يكون التشبيه راجعا الى هدى التطوع اذا أرسل مع شخص وعطب قبل محله فان حكم الرسول حكم ربه فينصره ويلقى فلائده بدمه ويخلى بين الناس وبينه ويحتمل أن يكون التشبيه راجعا لجميع ما تقدم قال في المدونة والمبعوث معه الهدى يأكل منه لامن الجزاء والفدية ونذر المساكين فلا يأكل منه هدايا الا أن يكون الرسول مسكينا فائتر أن يأكل منه وقال في الطراز فان بلغ الهدى محله كان حكم الرسول حكم المرسل فكل هدى يأكل منه صاحبه اذا بلغ محله فثابته يأكل منه وكل هدى لا يأكل منه صاحبه لا يأكل منه نائبه الا أن يكون بصفة مستحقة ثم قال فان أكل السائق من الهدى اذا عطب قبل محله فان كان واجبا لم يجز ربه ونظرت في تضمينه فلا يقبل فيه مجرد قوله لما أكل ولو لم يأكل قبله وذلك لموضع التهمة فان شاهده أحدم من رفقة نظرت فان أكل من الهدى لم تجز شهادته لموضع التهمة ولأنه ثبت لنفسه انه مأكل الا بما حاذوه ممنوع أن يأكل منه اذا نحر لغير خوف الا أنه لا يضمن لان الرسول يزعم انه انما أكل بوجه جائز فيضمن السائق والحالة هذه ولا يرجع على أحد ممن أطعمه ويضمن قيمة الهدى وقت نحره لانه يملكه وانما يضمن الهدى يهدى ربه فقط وان كان تطوعا فليس على ربه الا هدى بقيمة ما يرجع به وان كان واجبا فعليه هدى باصل ما وجب عليه وان لم يأكل السائق فلا يتخاها ان يطعم أحدا أم لا فان لم يطعم أحد فلا شيء عليه وان كان تطوعا فلا شيء على ربه أيضا وان كان واجبا فعليه بدله وأطعم فان كان واجبا فلا شيء عليه ولا على ربه وان كان بدمه لانه مضمون على ربه وان كان تطوعا فان أطعم غير مستحق ضمن ذلك ولا شيء على ربه ان لم يكن بأمره وان كان بأمره فعليه البدل وان أطعم مستحقا فلا شيء عليه وينظر في ربه فان أمره بذلك لشخص معين فعليه البدل كالأول كان حاضر اطعمه وان لم يأمره بمعين ولكن قال أطعمه للمساكين فهو خفيف لان قوله خلى بينه وبين الناس كقوله أطعمه للمساكين وليس في ذلك تعيين انتهى ففهم من كلامه أن حكم الرسول في الاكل وعدمه حكم ربه الا فيما اذا عطب الواجب قبل محله فلا يأكل منه للتهمة أن يكون عطبه بسببه فلو قامت بينة على ذلك أو علم ان ربه لا يتهمه أو وطن نفسه على الغرم ان اتهمه جازله الا كل والحاصل أن أكله منه لا يمنع فيما بينه وبين الله تعالى ولذلك قال انه ان أطعم أحدا ممن الواجب فلا شيء عليه فتأمله والله أعلم من ﴿وضمن في غير الرسول بأمره بأخذ شيء﴾ ش يعني ان صاحب هدى التطوع اذا عطب قبل محله مأثور بان يخلى بينه وبين الناس ولا يأمر أحد بأخذ شيء منه فان أمر أحد بأخذ شيء منه فانه يضمن بدل الهدى كما يضمن اذا أكل منه أو من هدى منع من الاكل منه ولا يصح أن يردها يضمن اذا أمر بأخذ شيء من الهدى الممنوع من الاكل منه كما قال البساطي فان الفدية والجزاء ونذر المساكين اذا بلغت المحل لا يأكل منه وله تفرقتها على المساكين ويأمرهم بالاختصاص وقوله في غير الرسول يعني به ان الرسول وان كان مساويا لصاحب هدى التطوع في كونه لا يأكل منه ولا يأمر أحد الكنه ان فعل ذلك فلا ضمان عليه قال في التوضيح لانه أجنبي وقال ابن عبد السلام في سقوط الضمان عنه نظر يريد ولا ضمان على صاحب الهدى أيضا اذا لم يكن

الصيد وفدية الاذى فيؤكل منه قبل ولا يؤكل منه بعده (وهدى تطوعا ان عطب قبل محله فتلقى فلائده بدمه ويخلى للناس) فيها ومن اعتمر وساق هديا تطوعا فهلك قبل أن يبلغ محله فليتصدق به ولا يأكل منه لانه ليس بمضمون ولا عليه بدله قال مالك ويلقى فلائدها بدمها ويخلى بين الناس وبينها ولا يأمر من يأكل منه (كرسوله) قال ابن القاسم وان بعث بهامع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها هو الذي ينصرها أو يأمر ينصرها أو يفعل فيها كفعل ربه لو كان معها ولا يأكل منها الرسول وان أكل منها لم يضمن (وضمن في غير الرسول بأمره بأخذ شيء

أمر الرسول بذلك وفي فهم هذا المعنى من كلام المصنف نظر قال البساطي والظاهر ان في زائدة انتهى
(قلت) وعلى جعلها زائدة في الكلام اجمال ولو قال وضمن ربهما فقط بأمر شيء الخ لكان أبين والله
أعلم ولفظ المدونة ومن عطف هديه التطوع قبل محله ألقى فلائدها في دمها اذا تحرها ورمى عندها
جلاها وخطامها وخلي بين الناس وبينها ولا يأمر من يأكل منها فقيرا ولا غنيا فان أكل أو أمر بأخذ
شيء من لحمها فعليه البدل وسبيل الجلال والخطام سبيل لحمها وان بعثت مع رجل فعطبت فسييل
الرسول سبيل صاحبها ولا يأكل منها الرسول فان أكل لم يضمن ولا يأمر ربه الرسول ان عطبت
أن يأكل منها فان فعل ضمن وان أمره ربه ان اعطبت أن يخلي بين الناس وبينها فعطبت وتصدق
بها الرسول لم يضمن وأجزأت صاحبها كمن عطف هديه التطوع فخلى بينه وبين الناس فأتى
أجنبي فقسمه بين الناس فلا شيء عليه ولا على ربه انتهى (تنبيهات * الأول) ظاهر قوله في المدونة
وخلى بين الناس وبينها انه يجوز للغنى والفقير تناول ذلك وصرح صاحب الطراز في شرح
مسئلة من بعث معه هدى تطوع وأمره ربه اذا عطف أن يخلي بين الناس وبينه فلهما عطف تصدق
به الرسول انه اذا عطف الهدى ونحوه سائقه استحقه المساكين وانه ان فرق على غير المساكين
ضمن ذلك اللحم الذي فرق على غير المساكين للمساكين وصرح ابن عبد السلام بان باحتملا
تختص بالفقير بل هو مباح لكل من كان مباحا له يوم يبلغ محله الا سائقه ونقله في التوضيح والله
أعلم (الثاني) اذا أرسل الهدى ربه وقال للرسول أطعمه للمساكين تقدم في كلام صاحب الطراز
ان ذلك خفيف والله أعلم (الثالث) فهم من كلامهم انه لا يحتاج الى أن يبيح للناس بلفظه خلافا
للسافعي قاله سند (الرابع) انظر اذا قال للناس صاحب الهدى كلوا أو قال أبحتها للناس فلم أر
فيها نصا وظاهر قوله في المدونة فان أكل أو أمر بأكلها أو بأخذ شيء منها فعليه البدل انه يضمن
في قوله كلوا أو أخذوها أو اقتسموها أو نحو ذلك ولا يضمن في قوله أبحتها للناس لانه لم يأمر أحدا
بأخذ شيء ولو قال من شاء فليأخذ فالظاهر لا يضمن والله أعلم (الخامس) قال أبو الحسن في قوله في
مسئلة الرسول انه لا يضمن بربد لا يضمن البدل وأما ما أكل منه فيضمن لانه متعد انتهى وهذا ظاهر
وقد تقدم في كلام صاحب الطراز انه يضمن ما أطعمه لغير المساكين وصرح صاحب الطراز
أيضا بانه اذا لم يكن فقيرا يضمن ما أكله للفقراء وهذا يدل على انه انما يباح للفقراء كما تقدم والله
أعلم (السادس) لو كان عليه هدى واجب فضل فأبدله بغيره فعطبت قبل محله فأكل منه كان عليه بدله
ثم وجد الأول فانه ينحره قال في الطراز قاله في الموازية ولا بدله من بدل الثاني لانه صار تطوعا
أكل منه قبل محله انتهى وهو ظاهر ص * كا كله من ممنوع * ش وكذا اذا أطعم غنيا
أو ذميا مما لا يجوز له الأكل منه فان عليه البدل قال في المدونة وكذا اذا أطعم منه من تلزمه نفقته قاله
في الطراز (تنبيه) وهذا اذا أطعم فان أكل منه بغير اذنه من تلزمه نفقته فاما عليه قدر ذلك قال في
الطراز لانه لم يتعد على شيء من الهدى حتى تعذر سقوط الاراقه في حق ذلك وجوب ضمان الهدى
وانما وصلت اليه منقمة ذلك بما تؤمر عليه من المؤنة فعليه بقدر تلك المنفعة ولو لم يكن الوالد والولد
في عياله لم يلزمه منه شيء ولزم ذلك الاب ان كان مليا لانه أكل ما يستحقه المساكين من غير حق
وكذلك الولدان ان كان الولد البالغ فقيرا فذلك له جائز لانه ليس في عياله أحد وهو من جملة
المساكين بخلاف الاب الفقير فان نفقته على الولد انتهى (قلت) ومثل ذلك اذا أكل منها
الغني أو الذي بغير أمره فعلى الآكل قدر ما أكل وكذا الودعها ربه لمن يفرقها فأعطى المفرق

كا كله من ممنوع

بدله) فيها من هلك هديه التطوع قبل محله فأكل منه أو أمر من يأكل (١٩٣) أو يأخذ شيئا من لحمه فاعليه البدل وان بعث به مع

رسول فهلك فكذلك فلا
يأكل منها الرسول فان
أكل لم يضمن وكذا ان
صدق بها الرسول لم يضمن
وذلك كمن عطب هديه
التطوع نفلى بين الناس
وبينها طامرا جنبى فقسما
بين الناس فلا شئ عليه ولا
على ربهما وقوله بدله مفعول
ضمن (وهى الانذر
مساكين عين فقدرأ كله
خلاف) تقدم نص اللخمي
ان نذر للمساكين وهو
معين لم يأكل منه قبل ولا
بعد وفيها ان أكل مما نذره
للمساكين قال ابن القاسم
لا أدري ما قول مالك فيه
وأرى أن يطعم للمساكين
قدر ما أكل لحما ولا يكون
عليه البدل لان هدى نذر
المساكين في ترك الأكل
منه عند مالك بمنزلة الجزاء
والفدية ولو كان مضمونا
لكان عليه بدله كله ان
أكل منه انتهى من ابن
يونس وهذا هو الذى
ينبغي أن يكون المشهور
وشهر ابن الحاجب ان
عليه قدر ما أكل وهو قول
ابن القاسم فى المدونة وشهر
فى الكافى وجوب البدل
(واخطام والجلال
كاللحم) فيها وسبيل
الجلال واخطام سبيل
اللحم (وان سرق بعد ذبحه أجزاء

منها غنيا أو ذميا فعلى المفرق بدل ذلك والله أعلم (فرع) فلا أعطى الفدية أو الجزاء أو نذر المساكين
من ذلك فلم أر فيه نصا والظاهر انه لا شئ عليه وانما هو مكره ومن باب أكل الرجل من صدقته
الواجبة والله أعلم ص **بدله** ش أنظر اذا نسك فى الفدية أو جعلها هديا ثم أكل منها وقلنا
يلزمه البدل فهل يلزمه بدل الذى أكل منه أو لا يجوز أن يبده بدونه كالجعل الفدية بدنه وأهداها
ثم أكل منها وأراد أن يبده ذلك ببقرة أو شاة أو أراد أن يطعم أو يصوم والظاهر انه يلزمه بدل ذلك
الذى أكل منه قاله فى المدونة ومن الهدى المضمون ما ان عطب قبل أن يبلغ محله جازله أرى أكل
منه لان عليه بدله وان بلغ محله لم يجزله أن يأكل منه وان أكل منه لم يجزه وعليه البدل وهو جزاء
الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين انتهى وقال فى الطراز فى الهدى الواجب اذا عطب قبل محله
وكان عينه من الأفضل فالأحسن والأفضل أن يبده مثل ما كان عينه والواجب مثل ما كان
يجزى أولا كمن نذر المشى الى مكة منهم ما فشئى فى حج ثم ركب وأراد أن يقضى سنة أخرى ماركب
فانه يأتى بمشى ان شاء فى حج وان شاء فى عمرة بحكم النذر كما كان له ابتداء أن يشئ فى عمرة لافى
حج واختلف أصحاب الشافعى فقال بعضهم كقولنا وقال بعضهم مثل ما عين لانه أو جب الفضل بتعيينه
وهو فاسد لأن ما وجب بالتعيين سقط بالعطب فلا يلزمه ضمانه كالا يلزمه ضمان ما عين من هدى
التطوع اذا عطب انتهى (فرع) لم يذكر المصنف حكم بيع شئ من لحم الهدى ولا الاستئجار به
لوضوح ذلك وقد صرح فى المدونة وغيره بان لا يعطى الجزاء شيئا من لحمه ولا جلدتها ولا خطامها
ولا جلالها وهو واضح (فرع) فان باع شيئا من الهدى أو استأجر به فظاهر كلام غير واحد ان حكم
ذلك حكم الاضحية وصرح به شارح الرسالة المسمى بكرامة الجزولى ونصه فان وقع بيع شئ من
الاضحية والهدى والنسك فحج ما لم يفت فان فات فقيل يصرف الثمن فيما ينتفع به من طعامه وما عونه
كالرحى والغربال وقيل يتصدق به وقيل يصنع به ماشاء انتهى والمشهور فى الاضحية انه يتصدق به
فكذلك هنا الا أنه ينبغي أن يقيده ذلك بما اذا لم يبلغ ذلك من الهدى فان بلغ اشترى به هدى قال عبد
الحق فى النكته قال بعض شيوخنا فى من باع جلال هديه يتصدق بثمنه ولا يشتري به هديا وان بلغ
لان الجلال ليس بنفس الهدى قال عبدالحق وأيضا فانما الجلال للمساكين فجعل الثمن بمثابة ما يكون
صدقة على المساكين وقال غيره من شيوخنا يشتري بذلك هديا ان بلغ وان لم يبلغ تصدق به
والقول الاول أصوب عندي انتهى ونقله التادلى قلت) وفى قوله انما الجلال للمساكين نظير لما
سبأنى ص **واخطام والجلال كاللحم** ش هو قول ابن الحاجب وخطام الهدايا وجلالها
كلحمها وفى هدى الفساد قولان قال ابن عبد السلام يريد بحيث يكون مقصورا على المساكين
يكون الخطام والجلال كذلك وحيث يكون اللحم مباحا للاغنيا والفقراء يكون الخطام والجلال
كذلك قال أشهب ان أعطى جلال بدنته الواجبة لبعض ولده فلا شئ عليه انتهى نقله ابن
فرحون فى شرح ابن الحاجب والله أعلم وقول ابن الحاجب وفى هدى الفساد قولان قال ابن
عبد السلام ونقل ابن فرحون الخلاف فى جلال هدى الفساد مبنى على الخلاف فى اللحم انتهى
والمشهور جواز الاكل من لحمه والله أعلم ص **وان سرق بعد ذبحه أجزاء** ش قال فى
المدونة من سرق هديه الواجب بعد ذبحه أجزاء قال سندها بين لانه انما عليه هدى بالغ
السكبة وقد بلغ الهدى محله فان كان جزاء صيدا وفدية أدى أو نذر المساكين فقد أجزاءه ووقع

لاقبله) فيها كل هدى واجب ضل من صاحبه أو مات قبل أن ينحره فلا يجزئه وعليه بدله وكل هدى تطوع مات أو سرق أو ضل فلا بدل على صاحبه فيه ومن سرق هديه الواجب بعد ما ذبحه أجزأ (وحمل الولد على غير ثم عليها والا فان لم يكن تركه ليشتم فكالنطوع) فيها اذا نجت الناقة أو البقرة (١٩٤) أو الشاة وهي هدى فيحمل ولدها معها الى مكة ان وجد محملا على

التعدي في خالص حق المساكين وله المطالبة بقيمته وصرف ذلك للمساكين لانه كان تحت يده وكانت له قسمته ان شاء وان شاء غير ذلك فله المطالبة ويفعل بالقيمة ماشاء كما يفعل في قيمة أضحيتيه اذا سرقته ويستحب له ابن القاسم أن يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضارعة البيع انتهى ص
* لاقبله * ش قال في المدونة وكل هدى واجب ضل من صاحبه بعد تقليده أو مات قبل أن ينحره
بمعنى أو في الحرم أو قبل أن يدخل الحرم فلا يجزئه وعليه بدله وكل هدى تطوع هلك أو سرق أو ضل فلا بدل على صاحبه فيه انتهى ص * وحمل الولد على غيره الخ * ش قال سند وجملة ذلك أن
حق الهدي يسرى الى الولد كحق العتق في الاستيلاد والتسيير والكتابة فاذا ولدت ساق مع
أمه ان أمكن الى محل الهدي فان لم يمكن سوفه جملة فان كان له محل غير أمه جملة عليه كما يحمل عليها
زاده عند الحاجة والضرورة فان لم يكن فيها ما يحمله قال ابن القاسم يتكافى جملة ير بدلات
عليه بلوغه بكل حيلة يقدر عليها قال أشهب وعليه أن ينفق عليه حتى يجده محملا ولا محل له دون
البيت فان لم يجد الى ذلك سبيلا كان حكم هذا الولد حكم الهدي اذا وقف منه فان كان في مسغبة
فانه ينحره في موضعه ويخلى بين الناس وبينه ولا يأكل منه كانت أمه تطوعا أو عن واجب فان
أكل شيئا من الولد قال ابن الماجشون عن ابن حبيب عليه بدله ثم قال أشهب وان نحره في
الطريق أبدله بهدي كبير ولا يجزئه بقرة ير يد في نتاج البدنة (قلت) وهذا مما ولد بعد التقليد وأما
ولد قبله فلا يجب ذلك فيه قال مالك في الموازية وأحب الى أن ينحره معها ان نوى ذلك قال محمد
يعني نوى بأمه الهدي (فرع) ولو وجد الام معيبة لم يكن له أن يتصرف في ولدها وكان تبعها لافي حكم
الهدي ص * ولا يشرب من اللبن وان فضل * ش صرح سند بأنه اذا فضل عن كفاية ولدها
كره له ذلك والظاهر أنه اذا لم يفضل يمنع وقال ابن عرفة بن عرفة ان حارث تفقوا على منع ما يروى فصليها
فان لم يكن أو فضل عنه فقال مالك لا يشرب فان فعل فلا شيء عليه * أشهب لا بأس به وان لم يضطر
ويسقيه من شاء ولو غنيا انتهى والله أعلم (تنبيه) وهذا اذا لم يكن في تركه ضرر كما قال محمد وال
فيحلب ما تزول به الضرورة وصرح ابن عبد السلام بان شرب لبنها مكره على المذهب قال وحكي
بعض الشيوخ قولاً بالاباحة ص * وغرم ان أضر بشر به الام أو الولد موجب فعله * ش
نحوه لابن الحاجب قال ابن فرحون في شرحه فان أضر بشر بهها أو بولدها غرم قيمة ما أضر
بها في بدنها ونقصها أو أضر بولدها فان مات ولدها باضرار فعله بدله مما يجوز في الهدي وهو معنى
قوله موجب فعله وهو بفتح الجيم أي الذي أوجبه فعله انتهى ص * ونبد هدم ركوبها بلا
عذر * ش قال سند وهو قيد بشرط سلامتها فان تلفت ركوبه ضمنها قال ولا يركبها بمحمل
ولا يحمل عليها متاعا وانما يفعل من ذلك ما دعت الحاجة اليه وقال ابن عبد السلام ركوب الهدي
لضرورة جائز ولا يضر ضرورة المشهور كراهته والقول الثاني جوازها ما لم يكن ركوبها فادحا انتهى
والله أعلم ص * فلا يلزم النزول بعد الراحة * ش قال سند على قول مالك ولا يركبها الا من

غيرها وان لم يجد حمله عليها
فان لم يكن في أمه ما يحمله
عليها تكلف حمله * ابن
يونس ير يد من ماله وذكر
عن ابن عمر انه اذا لم
يستطع أن يتكافى حمله
على حال نحره بذلك
الموضع ويصير كهدي
التطوع اذا عطب قبل
جملة اذا كان في فلاة لا يجد
من يوكل عليه ولا يرتجى
حياته (ولا يشرب من
اللبن وان فضل) فيها ولا
يشرب من لبن الهدي في
شيء ولا ما فضل عن ولدها
فان فعل فلا شيء عليه
(وغرم ان أضر بشر به
الأم أو الولد موجب فعله)
* ابن عرفة عن ابن
القاسم ان أضر بولدها
في لبنها فأت بدله بما يجوز
هديه * ابن شاس ولا
يشرب من لبن الهدي
لوجوبها بالتقليد والاشعار
ولا يجب عليه شيء ان فعل
الا أن يضر ذلك بها أو
بفصيلها فيغرم ما أوجبه
فعله (ونبد هدم ركوبها
بلا عذر فلا يلزم النزول بعد
الراحة) فيها ومن احتاج

الى ظهر هديه فليركبه وليس عليه أن ينزل بعد راحته وانما استحسن الناس أن لا يركبها حتى يحتاج اليها (ونحوها قائمة أو معقولة) وبها
مالك الشأن أن تنحر البدن قائما قايما قال ابن القاسم فان امتنع فلا بأس أن تعقل ليمتكن من نحرها * ابن حبيب قوله سبحانه
صواف أن تصف أيديها بالقيود عند نحرها وقرأ ابن عباس صوافن وهي المعقولة من كل بدنة يد واحدة فتقف على ثلاث قوائم

(وأجزأ أن ذبح غيره عنه مقلدا ولو نوى نفسه ان غلط) من ابن يونس قال أبو اسحاق اذا وجد بدنة صالحة في أيام منى لم ينحرها ان لم يعرف صاحبها الا في اليوم الثالث من أيام النحر لعل ربه ان يأتي فاذا خيف خروج أيام منى نحرها عن ربه وأجزأ أنه لانها بالتقليد والاشعار وجبت وقيل لو نحرها عن نفسه لأجزأت لانها وجبت بالتقليد والاشعار فلا يقدح في ذلك نية انها عن نفسه كما اذ وقع الغلط في الهدايا عن ابن القاسم ان ذلك يجزى عن أصحابها ثم ذكر خلاف أشهب والذي للخمى اختلف اذا نحره عن نفسه عمدا أو خطأ على ثلاثة أقوال والذي في المدونة اذا أخطأ أجزأت عن صاحبها ان غلط (١٩٥) انظر هذا هو مقتضى المدونة عند اللخمي

وانظر ما يظهر من ابن يونس (ولا يشترك في هدى) * اللخمي لا يشترك في هدى الواجب واختلف في التطوع وفي المدونة لا يشترك فيه كانوا أجنبيين أو أهل بيت (وان وجد بعد نحر بدله نحر إن قلند) فيها الوصل منه هدى واجب أو جزاء فنحر غيره يوم النحر ثم وجده بعد أيام النحر نحره أيضا لانه قد أوجه فلا يرده في ماله انتهى ملا بن يونس وقال ابن عرفة مانصه ابن الماجشون من أبدل جزاء ضل فوجهه نحر البديل معه ان ذلده وصار تطوعا وقيل نحره نحر ان قلده والايبع واحد) * ابن شاس من ضل هديه فابده ثم وجده بعد نحر البديل لزمه نحره ان كان مقلدا وان لم يكن مقلدا فله يبعه وان وجده قبل نحر البديل نحرها ان كانا مقلدين وان كان أحدهما

ضرورة ينبغي اذا استغنى عن ركوبها أن يريحتها انتهى وقال في الارشاد ولا يركب عليها ولا يحمل الا من ضرورة فاذا التبادر للتزول والخط قال الشيخ زروق لان ما يبيع للضرورة فقه بقدرها والمشهور ليس عليه التزول بعد راحته ولله الرجوع الالعذر انتهى ص * وأجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا ولو نوى عن نفسه ان غلط * ش قوله عنه يحتمل أن يتعلق بذبح وهو المتبادر الا انه لا يلائم قوله بعده ولو نوى عن نفسه وكان الاولى اذا قصد ذلك أن يقول كان نوى عن نفسه ويحتمل أن يتعلق بقوله أجزأ لكنه بعيد من جهة اللفظ وقوله ان غلط يعني به ان الغير اذا نوى الهدى عن نفسه فانه انما يجزى عن صاحبه اذا كان ذلك غلطا وأمان نوى عن نفسه تعديا فلا يجزى قال في التوضيح وسواء وكله صاحبه على ذبحه أو لم يوكه وقوله ابن عرفة أيضا وهذا هو المشهور وهو منهج المدونة قاله في الرفقاء يغلطون في ذبح هذا هدى هدا ويذبح الآخر هدى الآخر انه يجزى واذا لم يجز صاحبه فالمشهور انه لا يجزى الذابح وروى أبو قرة عن مالك انه يجزى الذابح وعليه قيمتها انتهى (فرع) قال في الطراز واذا قلنا لا يجزى الاول فله أخذ القيمة من الثاني (فرع) اذا نحر الهدى غير صاحبه عن صاحبه أجزأه ولو كان بغيره اذنه قاله ابن الحاجب قال في التوضيح ونحوه في المدونة والله أعلم ص

* فصل وان منع عدو وقتنة * ش قال ابن عبد السلام وحصر العدو معلوم والفتن ما قد يجزى بين المسامين كفتنة ابن الزبير والحجاج (فرع) قال التادلي قال في تهذيب الطالب والريح اذا تعذر على أصحاب السفن ليس يكون تعذره كحصر العدو وهو مثل المرض لانهم يقدرون على الخروج الى البر فيه ضوا الحجهم انتهى ص * أو حبس لا يحق * ش حكى ابن الحاجب في حبس السلطان ثلاثة أقوال الاول انه كالمرض وهو قول مالك في الموازية والثاني أنه كالعدو ونقله ابن بشير وثالثها ان كان الحبس بحق فكالمريض وان كان يبطل فكالعدو وقال في التوضيح وهذا القول ذكره في البيان عن مالك ولم يجعله خلافا للاول بل ساقه على انه وفاق وهو اختيار ابن يونس انتهى وعلى هذا اعتمد المصنف هنا فجعل الحبس لا يحق كحبس العدو ثم ذكر بعد ذلك الحبس بحق وجعله كالمرض (تنبيه) قال ابن عبد السلام وظاهر كلام ابن رشد ان الظلم الموجب لتحلل المحبوس والحاقه بالعدو وهو أن يكون ظاهرا وعدا في ظاهرا الحال ولا يحتاج أن يكون ظاهرا في نفس الامر حتى انه ان حبس بتهمة ظاهرة فهو كالمرض وان كان يعلم من نفسه انه يرى قال وفيه عندي نظر وانما كان ينبغي أن يحال المرء على ما يعلم من نفسه لأن الاحلال والاحرام

غير مقلد فله يبعه (باب) وان منع عدو وقتنة أو حبس لا يحق بحق أو عمرة فله التحلل) * اللخمي لا خلاف فيمن أحصر بعدو وهو محرم بحق أو عمرة ان له أن يحل ولا قضاء عليه اذا لم تكن حجة الاسلام وفيها مالك والمحصر بهد وغالب أو فتنة في حج أو عمرة يتر بص مارجا كشف ذلك فاذا يتس فليحل بموضعه حيث كان من البلاد في الحرم أو في غيره ولا عدى عليه الا أن يكون معه هدى فينحره هناك ويحلق ويقصر ويرجع الى بلده ولا قضاء عليه لحج ولا عمرة الا أن يكون ضرورة فلا يجزئ ذلك لحجة الاسلام وان أخر حلاق رأسه حتى رجع الى بلده حلق ولا دم عليه ابن القصار من حبس بحق ممن قبله أي وان كان مظلوما فلا نصح والقياس

من الأحكام التي بين العبدور به ولا مدخل فيها للدولة فان علم من نفسه البراءة جازله التحلل ولو كان سبب التهمة ظاهرا انتهى وقبله في التوضيح وجعل ابن عرفة الخلاف فيمن حبس بتهمة وجعل قول ابن رشد ان من حبس ظاهرا بتهمة ولا سبب فهو كالعدو خارجا عن ذلك وظاهر كلام صاحب الطراز انه يعمل على ما يعمله من نفسه فانه قال من حبس في حق من دين أو قصاص لم يجزله التحلل اذ لا عدله في حبسه اذا كان يقدر على أدائه وان كان لا يقدر على أدائه أو حبس عدوا بالحقمه حكم من أحاط العدو به من سائر الاقطار والظاهر انه يتحلل لما عليه من الضرر انتهى فتأمله ونص كلامه في المدونة في الحج الثاني قال ابن لقاسم كنت عند مالك سنة خمس وستين ومائة فمئثل عن قوم اتهموا بدم وهم محرمون فحبسوا في المدينة فقال لا يحلهم الا البيت ولا يزالون محرمين حتى يقتلوا أو يخلوا فيخلوا بالبيت انتهى وذكر المسئلة في آخر رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ونصها سمعت مالكا وسئل عن محرمين خرجا الى الحج حتى اذا كانا بالابواء أو بالحجفة اتهمتا بقتل رجل وجد قتيلا فأخذوا فردا الى المدينة فحبسهما عامل المدينة قال مالك لا يزالان محرمين حتى يطوفا بالبيت ويسعيان أو اراهما مثل المريض قال ابن رشد زاد في النوادر عن مالك أو ثبت عليهما ما ادعى عليهما فيقتلان وهو تمام المسئلة انتهى (قلت) قد تقدم ذلك في نص المدونة ثم قال ابن رشد انما آهها كمن حصر بمرض لانهما اذا حبسا بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كل مرض الذي هو من عند الله ولو حبسا ظلما وعداء لكان حكمهما حكم المحصر بعدو ويتحلان موضعهما الذي حبسا فيه ويحلان وينخران هديان كان معهما ولا قضاء عليهما عند مالك انتهى مختصرا (فرع) قال في سماع أبي زيد من كتاب القذف من البيان في زنا وكان بكر أو أخذ بكته وهو محرم فانه يقام عليه ويقتل ولو كان بكته ولا ينتظر به أن يفرغ من الحج * ابن رشد لان التغريب من تمام الحد فتعجيله واجب لا يصح أن يؤخر لاجل احرامه ولعله انما أحرم فزار من المسجن وقد كان مالك اذا سئل عن شيء من الحدود أسرع الجواب وأظهر السرور وقال بلغني أن يقال الحد يقام بأرض خير من مطر أربعين صباحا واداسجن كان حكمه حكم المحصر بمرض انتهى ص * ان لم يعلم به * ش أي بالمتع ويعني أن من أحصر فانه يباح له التحلل بشرط أن يكون عند الاحرام لم يعلم أنهم ممنوعون سواء علم بالعدو ولم يعلم به وأخرى اذا طرأ بعد احرامه وهذه الثلاث حالات التي ذكر اللخمي أنه يصح الاحلال فيها وهي ما اذا طرأ العدو بعد الاحرام أو طرأ قبله ولم يعلم به أو علم به وكان يرى أنهم لا يمنعونه هكذا نقل المصنف وغيره عن اللخمي ومفهوم قول المصنف ان لم يعلم به أنه لو علم بالمتع لم يجزله الاحلال وهو كذلك نقله في التوضيح عن اللخمي والباقي (تبيينات * الأول) يدخل في قول المصنف ان لم يعلم به ما اذا علم أنهم لا يمنعونه أو ظن ذلك أو شك فيه أو توهم ذلك ثم ممنوعه أما اذا علم أنهم لا يمنعونه فلا كلام وأما اذا ظن حكمه حكم العلم كما صرح به المصنف في مناسكه ونصه موانع الحج ستة (الأول) العدو والفتن وهو مباح للتحلل ونحو الهدى حيث كان اذا طرأ ذلك بعد الاحرام أو كان قبله ولم يعلم أو ظن أنهم لا يصدونه انتهى فأخرى اذا كان أولا عالما بأنهم لا يمنعونه ثم قال وأما ان علم منهم له فلا يجوز له الاحلال نقله ابن المواز عن مالك ونص عليه اللخمي وغيره وقاله ابن القاسم انتهى وأما اذا شك في منعهم اياه فلا يجوز له فنقل في التوضيح والمناسك عن اللخمي أنه لا يحل الا أن يشترط الاحلال ونصه قال اللخمي وان شك في منعهم له ان يحل الا أن يشترط الاحلال ثم قال خليل وظاهر المذهب ان شرط الاحلال لا يفيد انتهى

أن يكون ممنوعه عدو وقد يفرق ابن بونس الصواب أنه كمن صدق عدو (ان لم يعلم به) * اللخمي ان كان العدو طارئا بعد الاحرام أو متقدما ولم يعلم أو علم وكان يرى انه لا يصدقه فصدته جاز الاحلال وان شك فضعف محل الا أن يشترط الاحلال (وأيس من زواله)

وبهذا جزم المصنف فيما يأتي فقال ولا يعيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله ونقله في التوضيح
 عن المازري وعياض وإذا كان لا يتحلل إذا أحرم مع الشك فأحرى مع الوهم (الثاني) إذا أحرم
 هذا في وقت يدرك فيه الحج قال سند فان أحصر بعدما أحرم وكان لا يمكنه الحج وان لم يكن حصر
 لم يتحلل قال ابن القاسم في الموازية وان أحرم من بلد بعيد ثم جاء عليه من الوقت ما لا يدرك فليثبت
 هذا حراما حتى يحج من قابل فان حصره عدو ولم يمنعه بقي على إحرامه الى قابل لأن العدو
 ليس الذي منعه من الحج انتهى ونقله للخمى وزاد الآن بصير الى وقت ان خلى لم يدرك الحج علما
 قابلا انتهى (الثالث) قال سند قال ابن القاسم في الموازية فيمن أحصر بعد وقبل أن يحرم
 ثم أحرم وفاته الحج لطول سفر أو غيره قال أحسب هذا لا يجعله الا البيت لأنه أحرم بعد ان تبين له
 المنع انتهى ص (قبل فوته) ش يحتمل ان يتعلق بقوله فله التحلل ويكون قد أشار به الى
 مخالفة قول أشهب لأنه لا يحل الا يوم النحر ويحتمل ان يتعلق بقوله وأيس من زواله والأول أولى
 لافادته ما ذكر وأما الثاني فظاهر لأن المعنى أيس من زوال العذر قبل فوات الحج وظاهر كلامه
 أنه يحل إذا أيس من زوال العدو وقبل فوات الحج ولو بقي من الوقت ما لو زال العذر لأدرك فيه
 الحج وهذا ظاهر أول كلام المدونة قال في التوضيح واعلم أنه وقع في المدونة موضعان الأول إذا
 أيس ان يصل الى البيت فيعمل بموضعه حيث كان قال في التوضيح وقال في موضع آخر
 لا يكون محصرا حتى يفوته الحج ويصبر ان خلى لم يدرك الحج فيما بقي من الأيام فذهب ابن يونس
 الى أن الأول راجع للثاني قال وقاله بعض شيوخنا وقال غيره بل ذلك اختلاف قول ابن يونس
 والأول أبين انتهى كلام التوضيح وهذا الذي اختاره ابن يونس اختاره صاحب الطراز فانه قال
 قال للخمى من ذهب ابن القاسم أنه إذا كان على اياس من انكشافه حل مكانه قال صاحب الطراز
 والذي قاله للخمى ليس بمذهب لابن القاسم ولا يحل عنده حتى يكون في زمان يخشى فيه فوات
 الحج وقال ان كلامه الثاني يفسر الأول اذا علم أن هذا هو الراجح فينبغي أن يحمل كلام
 المصنف عليه فيكون معنى قوله وأيس من زواله قبل فوته انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمان
 يمكنه فيه السير ولو زال العذر والله أعلم (تنبيه) قال في الطراز فيمن أحصر فاما بلغ أن يحل
 انكشف العدو وقبل ان يحلق وينصرفه أن يحل ويحلق مثل ما لو كان العدو قائما وهذا انما
 يكون اذا فاته ادراك الحج في عامه وهو أيضا على بعد من مكة فان لم يفته فلا يحل ولو قيل لا يحل اذا
 وجد السبيل الى البيت لأنه قادر على الخروج من إحرامه بكل فعله اما فعل الحج أو فعل العمرة
 ان عاجز عن الحج لكان له وجه وادناق الوقت عن ادراك الحج الا أنه يقرب مكة لم يحل الا
 بعمل عمرة لأنه قادر على الطواف والسعي من غير كبير ضرة فان كان الحصر في العمرة فها هنا
 ينبغي أن لا يتحلل لأنه قادر على فعل العمرة كالموازية في الحصر في العمرة فها هنا
 محتصر ونحوه للخمى (تنبيه) قال سند وأما حديث ما يؤخر اليه في العمرة قال ابن القاسم في الموازية
 يحل وان كان لا يخشى فيها فوتا وقال ابن الماجشون يقيم ان رجادا كها الفوره بما لا ضرر
 فيه على الصبر عليه فان لم يرجه الا في طول فليحل وهذا موافق لابن القاسم ويرجع ذلك لخاله فان
 لم يكن عليه كبير ضرر في ترصه ولا يفوته العمرة الى أهله ترص فان خاف تعذر رجوعه ان
 ترص تحلل انتهى مختصرا والله أعلم (فرع) فان قدر على التقرب الى مكة لم يلزم ذلك ويحل
 بموضعه قاله في الطراز ونقله المصنف في مناسكه عن الباجي (فرع) قال سند فاذا أحصر فلم يتحلل

(قبل فوته) تقدم نصها
 اذا يئس فليحل بموضعه
 (ولادم)

بغير هديه وحلقه وولادهم ان آخره (تقدم نصها بهذا كله (ولا يلزمه طريق مخيفة) * اللخمي ومن صدعن طريق وهو قادر على الوصول من غير هامن غير مضره لم يحل وان كان أبعد الا أن يكون طريقا مخوفا أو به مشقة بينة (وكره ابقاء احرامه) * الباجي يستحب لمن فاته الحج أن يحل بعمره ولا يستدبم الاحرام (١٩٨) فان استدامه الى أشهر الحج ثم تحلل فقال ابن القاسم مرة

حتى فاته الحج فقال ابن القاسم يلزمه حكم الفوات وهو قول الشافعي الا أن عند الشافعي مهدي هديين للفوات وللحصر وعند ابن القاسم مهدي للفوات فقط وانما يتحلل المحصر قبل فوات الحج فان بقي على احرامه حتى فاته الحج فقد وجب عليه القضاء والهدي قبل ان يتحلل المحصر ويكون الحصر بعد الفوات لا تأثير له فان أراد التحلل فبئس من مكة كان كالحصر في العمرة فيتحلل هذا في غير طواف ويقضى الحج للعمرة فتأمله وسيأتي أيضا عند قول المصنف وان حصر عن الافاضة ما يؤيد ذلك من كلام صاحب الطراز أيضا والله أعلم ص * بنحر هديه وحلقه * ش ظاهر كلامه أن التحلل انما يحصل بنحر الهدي والحلاق وليس كذلك لان التحلل يحصل بالنية كما قال في الطراز والحلق من سنته كما سيأتي عند قول المصنف ولم يفسد بوطء بل قال في الطراز لا خلاف أنه لو حلق ولم يقصد به التحلل انه لا يتحلل بذلك وكذلك نحر الهدي وصرح في الطراز أيضا ان نحر الهدي ليس بشرط في التحلل على قول أشهب القائل بوجوب الهدي على المحصر فأحرى على المشهور القائل بعدم وجوبه على المحصر وفي الشامل وكفت نية التحلل على المشهور (تنبيه) وينحر هديه حيث كان من حل أو حرم لكن قال في الطراز ان قدر على ارساله الى مكة فعل ثم قال فان كان غير مضمون فلا ضمان عليه فيه وحكمه في الاكل حكم ما بلغ محله لان ما عطي من هدي التطوع قبل محله وأما الهدي المضمون فانه على حكم الحج المضمون فان قلنا ان الفرض سقط عنه أجزأ وان قلنا لا يسقط الفرض فكذلك لا يسقط الهدي انتهى بالمعنى ص * ولادم ان آخره * ش سواء آخر التحلل أو تحلل وأخر الحلاق قاله في الطراز ص * ولا يلزمه طريق مخوفة * ش مفهومه أنه اذا لم تكن مخوفة لزمه سلو كما وان كانت طويلة وهو كذلك نقله في التوضيح عن ابن الماجشون قال ابن عرفة وظاهر مساقفه في النوادر أنه لابن القاسم (تنبيه) قال في التوضيح اذا كانت طريق غير مخوفة ولو كانت أبعد فليس بمحصور ان بقي من المدة ما يدرك فيه الحج انتهى ففهمه أنه لو بقي من المدة ما لا يدرك فيه الحج أنه محصور وقال في الطراز ان كانت له طريق أخرى يمكن الوصول منها الا يخاف منها فليس بمحصور وليس ذلك تلك الطريق طويلة كانت أو قصيرة يخاف فيها الفوات أو لم يخف وهو كمن أحرم بالحج من أول ذي الحجة من مصر أو بأقصى المغرب فانه وان أيس من ادراك الحج لا يحل له الا البيت لان له طريقا الى البيت انتهى فتأمل مع كلام التوضيح فان مفهوم كلامه في التوضيح مخالف له والله أعلم ص * وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة أو دخلها * ش ليس هذا من فروع المحصر وانما هذا في حق من فاته بأحد الوجوه الآتية والله أعلم (تنبيه) فان بقي على احرامه أجزاء على المشهور وقال ابن وهب لا يجز به عن حجة الاسلام وعلى المشهور لا هدي عليه وفي العتبية عليه الهدي قاله في التوضيح اما لانه كمتأخير أفعال الحج عن وقته واما على سبيل الاحتياط اذ الغالب عدم الوفاء بحق الاحرام مع طول المقام ولهذا قال بعضهم ان الهدي لا يؤكل منه لاحتمال أن يكون أماط أدى ص * ولا

بئس ما صنع وقال مرة تحلله باطل أنظر الباجي (ان قارب مكة أو دخلها) * اللخمي لمن أحرم بالحج ففاته أن يحل بعمره فان كان بمكة أو قريبا منها استحب أن يحل وان كان على بعد كان بالخيار بين أن يمضي له فيحل أو يبقى على احرامه لقابل أو الى الحج الثاني (ولا يتحلل ان دخل وقته) * الباجي مذهب مالك ان المحصر بمرض لا يحل دووق البيت وروى ابن نافع ان له أن يرجع الى أهله ان كانوا قريبا فيقيم عندهم حراما حتى يقوى على العمرة وان كان بعيدا فليقيم بموضعه ووجهه ان للحرم أن يستدبر طريقه فيما قرب من حوائجه وليس له ذلك فيما بعد من الاسفار وله البقاء على احرامه الى العام المقبل فيحج لان التحلل رخصة فان أقام على احرامه فحج فروى ابن القاسم عن مالك لا هدي عليه قال مالك وان أراد البقاء على احرامه ثم

بدا له أن يحل فله ذلك ما لم تدخل أشهر الحج فلا يكون له ذلك (والافئالها يمضى وهو ممتنع) * الباجي ان استدام من فاته الحج احرامه الى أشهر الحج ثم تحلل فقال ابن القاسم صح وبئس ما صنع وقال مرة تحلله بالحل فاذا قلنا بصحة تحلله فحج من عامه فقال ابن القاسم مرة يكون ممتنعا وقال مرة لا يكون ممتنعا أنظر الباجي (ولا

يسقط عنه الفرض **ش** قال سنده من حصره العدو بعدما أحرم وهو في حج أو عمرة فإن كان في تطوع لم يلزمه قضاء ذلك عند الجمهور وان كان في واجب نظرت فان كان في معين كالنذر المعين فلا شيء فيه أيضا والنذر المعين في ذلك كالتطوع لانه بعد شروعه يتعين وجوبه وان كان في واجب مضمون كالنذر وفي الذمة من غير تعيين أو فريضة الاسلام في الحج فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل يبقى الوجوب في ذمته وقال ابن الماجشون يجزئه وانما يستحب له مالك القضاء انتهى أكثره باللفظ وأما العمرة فان لم ينذرها أو نذر هانذرا معينا فهي كالحج التطوع وان كان نذرا مضمونا فهي في ذمته فتأمل كلام سنده تجده موافقا لذلك ويؤيد تقييده فريضة الاسلام بالحج والطلاق في الباقي وأما عمرة القضاء فقال في التوضيح انما سميت عمرة القضاء لمقاضاته عليه السلام والحنفية يقولون لانها قضاء انتهى ولو قلنا بقول الحنفية انها قضاء لم يلزمنا محذور لانا نقول فعله صلى الله عليه وسلم دليل على جواز القضاء ونحن لانمنعه وانما نكلم في وجوبه وليس في الخبر ما يدل عليه لأن الذين صدوا معه صلى الله عليه وسلم كانوا ألقاوا أو بعماة والذين اعتمر وامعه كانوا غير ايسير او لم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أمر الباقيين بالقضاء ولو كان واجبا لبيته لم وأمرهم به قاله سنده والله أعلم **ص** ولم يفسد بوطء ان لم ينو البقاء **ش** يشير الى قوله في المبسوط من حل له التحلل فلم يفعل حتى أصاب النساء أنه ان نوى أن يحل فلا شيء عليه وان نوى أن يقيم على احرامه لقابل كان قد أفسد حجه الى قابل ثم عليه أن يقضى حجه تلك (وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة وعليه للرعى ومبيت منى ومزدلفة هدى كنسيان الجميع) من ابن يونس قال ابن القاسم ان أحصر بعد أن وقف بعرفة في كتاب محمد انه ان أحصر بمرض فقد تم حجه ويجزيه عن حجة الاسلام ولا يحله الاطواف الافاضة وعليه لجميع ما فاته من رمى الجمار والمبيت بالمزدلفة وبني هدى واحد ممن ترك ذلك ناسيا حتى زالت أيام منى قال ابن المواز ولو كان بعد ولم يهد

يسقط عنه الفرض **ش** قال سنده من حصره العدو بعدما أحرم وهو في حج أو عمرة فإن كان في تطوع لم يلزمه قضاء ذلك عند الجمهور وان كان في واجب نظرت فان كان في معين كالنذر المعين فلا شيء فيه أيضا والنذر المعين في ذلك كالتطوع لانه بعد شروعه يتعين وجوبه وان كان في واجب مضمون كالنذر وفي الذمة من غير تعيين أو فريضة الاسلام في الحج فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل يبقى الوجوب في ذمته وقال ابن الماجشون يجزئه وانما يستحب له مالك القضاء انتهى أكثره باللفظ وأما العمرة فان لم ينذرها أو نذر هانذرا معينا فهي كالحج التطوع وان كان نذرا مضمونا فهي في ذمته فتأمل كلام سنده تجده موافقا لذلك ويؤيد تقييده فريضة الاسلام بالحج والطلاق في الباقي وأما عمرة القضاء فقال في التوضيح انما سميت عمرة القضاء لمقاضاته عليه السلام والحنفية يقولون لانها قضاء انتهى ولو قلنا بقول الحنفية انها قضاء لم يلزمنا محذور لانا نقول فعله صلى الله عليه وسلم دليل على جواز القضاء ونحن لانمنعه وانما نكلم في وجوبه وليس في الخبر ما يدل عليه لأن الذين صدوا معه صلى الله عليه وسلم كانوا ألقاوا أو بعماة والذين اعتمر وامعه كانوا غير ايسير او لم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أمر الباقيين بالقضاء ولو كان واجبا لبيته لم وأمرهم به قاله سنده والله أعلم **ص** ولم يفسد بوطء ان لم ينو البقاء **ش** يشير الى قوله في المبسوط من حل له التحلل فلم يفعل حتى أصاب النساء أنه ان نوى أن يحل فلا شيء عليه وان نوى أن يقيم على احرامه لقابل كان قد أفسد حجه الى قابل ثم عليه أن يقضى حجه تلك (وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة وعليه للرعى ومبيت منى ومزدلفة هدى كنسيان الجميع) من ابن يونس قال ابن القاسم ان أحصر بعد أن وقف بعرفة في كتاب محمد انه ان أحصر بمرض فقد تم حجه ويجزيه عن حجة الاسلام ولا يحله الاطواف الافاضة وعليه لجميع ما فاته من رمى الجمار والمبيت بالمزدلفة وبني هدى واحد ممن ترك ذلك ناسيا حتى زالت أيام منى قال ابن المواز ولو كان بعد ولم يهد

في ذلك كما اختلف اذا ترك رمي يوم فرماه في الليل وفيما بقي منها انتهى ولم يتعرض ابن رشد هنا
 لتعدد الهدى وقال في الطراز في باب حكم منى والرمي لما تكلم على التعجيل فاذا غربت الشمس
 وهو منى ثم اراد التعجيل قال في المدونة فان جهل فتعجل فقدمه وعلية الهدى يريد ان لم يرجع
 ليبيت بمنى وكذلك اذا اصبح عاد لرمي الجمار في اليوم الثالث وعلية هدى لترك المبيت وان لم
 يرجع كان عليه هدى لخطا التعجيل ويجزئه عن ترك الرمي بعده ثم ذكر مسألة العتبية الاولى
 وذكر في التوضيح لما تكلم على فرع المتعجل عن ابن راشد ان الدم يتعدد وذكرة عن
 الباجي ايضا وذكر ابن عرفة كلام الباجي (والحاصل) ان في التعدد مع العمدة قولين لابن القاسم
 واشهب فعند ابن القاسم لا يتعدد وعند اشهب يتعدد وهو الذي يفهم من كلام المصنف هنا وفي
 مناسكه وصرح به في توضيحه والله اعلم ص **ح** وان حصر عن الافاضة الحج **ح** ش قال ابن
 غازي ما ذكره في المحصور عن الافاضة تبعه عليه صاحب الشامل ولم أر من ذكر ان المحصر عن
 الافاضة لا يحل الابداع لعمرة بل لا يحل الا بالافاضة وهو داخل في قوله اولاً وان وقف وحصر عن
 البيت فحجه ثم لا يحل الا بالافاضة فعين انه تصحيف وان تواطأت عليه النسخ التي وقفنا عليها
 وصوابه وان حصر عن عرفة بهذا يوافق قول اللخمي وغيره ان صد عن عرفة خاصة دخل مكة
 وحل بعمرة ويؤيده انه ذكر في توضيحه ومناسكه ان حصر العمدة على ثلاثة اقسام عن البيت
 وعرفة معا وعن البيت فقط وعن عرفة فقط وبما صورناه يكون قد استوى هنا الثلاثة كما فعل ابن
 الحاجب وغيره انتهى (قلت) ساذ ذكره حسن ويمكن ان يقال عبر المصنف عن الحصر عن الوقوف
 بالحصر عن الافاضة لقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات لكن في اطلاق الافاضة على الوقوف بعد ولا
 يقال انما أطلق المصنف الافاضة على الافاضة من عرفة لاعلى الوقوف ويعني به ان من وقف بعرفة
 وحصر عن الافاضة منها حكمه حكم من فاته الحج كما قال ابن جزى في آخر الباب الثامن من
 كتاب الحج لما تكلم على فوات الحج وفواته بثلاثة أشياء آخرها فوات أعماله كلها والثاني فوات
 الوقوف بعرفة يوم عرفة اوليلة يوم النحر وان أدرك غيرهما من المناسك والثالث من أقام بعرفة
 حتى طلع الفجر من يوم النحر سواء كان وقف بها ولم يقف انتهى واذا كان ذلك حكم من حصر
 عن الافاضة من عرفة علم منه حكم من حصر عن الوقوف بالسكينة لأننا نقول هذا الذي ذكره
 ابن جزى غريب لا يعرف لغيره بل ظاهر نصوص أهل المذهب ان من وقف بعرفة في جزء من ليلة
 النحر فقد أدرك الحج ولو طلع عليه الفجر بها وكلام صاحب الطراز كالنص في ذلك وكذلك كلام
 اللخمي وابن عبد السلام فيمن ذكر صلاة عند الفجر وكان اشتغل بها فاته الوقوف وقد تقدم
 التنبيه على ذلك عند قول المصنف وصلى ولو فات وايضا فلو قيل بذلك في حق من ترك الخروج
 من عرفة من غير عذر فلا يقاس عليه من تركه لأجل حصر العمدة فتأمل والله اعلم (تنبيهات: الاول)
 هذا القسم أعني المحصر عن الوقوف وان كان حكمه حكم من فاته الحج في كونه لا يحل الابداع
 عمرة فانه يخالفه في حكم آخر وهو ان المحصر بعد ولا قضاء عليه كما صرح به المصنف في مناسكه
 وصرح به غيره فانهم بعد ان ذكروا اقسام المحصر الثلاثة قالوا ولا قضاء على محصور ولا يسقط
 الفرض وكما يفهم ذلك من كلام سند الآتي في التنبيه الثاني بخلاف من فاته الحج فان عليه قضاء ما فاته
 ولو كان تطوعا كما صرح به في النوادر والجلاب وغيرها (الثاني) ظاهر كلام المصنف وابن
 الحاجب ان من أحصر عن عرفة لا يحل الا البيت قريبا كان أو بعيدا وقال ابن عرفة وان أحصر

(وان حصر عن الافاضة
 أو فاته الوقوف بغير
 مرض أو خطأ عدد أو
 حبس بحق لم يحل الابداع
 عمرة) * الباجي المنع
 لسبب عام فله حكم الحصر
 وان كان بسبب خاص
 كالسجود في دين
 والمريض ومن ضل عن
 الطريق أو أخطأ العدد
 فلا يحل الا البيت * ابن
 الحاجب فوات الوقوف
 بكم مرض لا يحل الا البيت
 ولو أقام سنين فيتحلل
 بأفعال العمرة عن اهلاله
 الاول ولا يعتبر بما فعله
 قبل الحصر ويعيد من
 غير تجديد احرام الا ان
 كان قد أنشأ الحج وأردفه
 في الحرم (ولا يكفي قدومه)
 فيها من دخل مكة مفردا
 بالحج فطاف وسعى ثم
 أحصر ولم يحضر الموسم
 مع الناس لم يجزه الطواف
 والسعي مع احصاره ولا
 يحل الا بطواف وسعي
 مؤتفنين

عن عرفة فقط و بعد عن مكة فقول اللخمي حل مكانه صواب وان قرب منها في كون تحلله بعمرة
أودونها قولان لنص اللخمي وظاهر قول الباجي وفي كلام صاحب الطراز إشارة الى ذلك فانه
قال المشهور أن من حصره العدو بمكة انما يتحلل بالطواف والسعي كما يتحلل المعتمر وهذا عندي
استحسان وانما العمرة في حق من يفوته الحج اذ لا يجوز له التحلل الا بفعل احرام تام والحصر يبيح
التحلل من غير فعل بدليل من بعد عن مكة في الموضعين ممن صدعن عرفة فان كان قادم على مكة
دخلها وطاف وسعى وكذلك ان كان بمكة وقد دخل من الحل محرما فانه يطوف ويسعى ولا يخرج الى
الحل فان طرأ الحصر وسعيه استحب له الاعادة ليتحلل بالسعي كما يتحلل المعتمر فان آخر تحلله حتى
خرج من الوقوف بعد طوافه وفاته الحج وجب عليه عمل العمرة لأن من فاته الحج لا يتحلل الا
بعمرة والأول لم يفته وانما يتحلل بالحصر فان كان احرامه بالحج من مكة فلم يطوف ولم يسع حتى أحصر
عن عرفة آخر ما رجا كشف ذلك حتى اذا خاف الفوات حل فيطوف ويسعى لأنه قادر على السعي
ويستحب له أن يخرج الى الحل ليكون سعيه عقب طواف من الحل فقدم به كما يفعل من يفوته الحج
فان طاف وسعى ولم يخرج أجزاءه كما يجزى ذلك من أحرم من مكة فطاف وسعى ثم أتى حجه ورجع الى
بلاده بخلاف المعتمر ولا دم فيه بخلاف الراجع الى أهله لأن الراجع لا يستحب له أن يخرج من مكة في
احرامه ثم يعود اليها فيطوف ويسعى ولو فعله لم يسقط عنه الا امر بالاعادة وان كان مأمورا بأن يسعى
عقب افاضته فان لم يأت به حتى يرجع فعليه دم وهذا سقط عنه طواف الافاضة اذ لا افاضة في حقه وانما
الافاضة بالرجوع من منى فيستحب له أن يخرج الى الحل ثم يدخل فيطوف ويسعى انتهى ونص كلام
اللخمي لا يتحلل بالحصر عن الحج اما أن يكون بعيدا من مكة أو قربا منها أو فيها أو بعد ان خرج منها
ولم يقف أو بعد وقوفه بعرفة فان كان المحصر على بعد من مكة حل مكانه وكذلك ان كان قربا وصد
عن البيت وان صدعن عرفة خاصة دخل مكة وحل بعمرة وكذلك ان كان فيها وكان احرامه من
الحل فانه يحل بعمرة ولا يخرج للحل وان كان احرامه من مكة وفدى على الخروج للحل فعل ثم
يدخل بعمرة فان لم يخرج وطاف وسعى وحلق ثم أصاب النساء لم يكن عليه شيء وقد قال مالك فبين
أحرم من الحرم وطاف وسعى قبل الوقوف ثم طاف الافاضة ثم حل وأصاب النساء لا شيء عليه وان
خرج من مكة ثم صدعن الوقوف خاصة حل بعمرة وان صدعن الوقوف وعن مكة حل مكانه وان
وقف بعرفة وذكر بقية الكلام في ذلك والله أعلم (الثالث) اذا أفسد المحرم حجه ثم حصر
فهل له أن يتحلل وهل يلزمه القضاء لم أر فيه نصا وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير ان له أن
يتحلل ويلزمه القضاء ودم للفساد ودم للحصر كذا قال الشافعية والحنفية والحنابلة قال وهو مقتضى
قول المالكية الا أنه لا هندي عندهم على المحصر وماتاله ظاهر والله أعلم (الرابع) قول المصنف
بفعل عمرة ظاهره أن احرامه الأول باق وأنه لم ينقلب عمرة وقال في الطراز في باب الاحصار من فاته
الحج وأراد التحلل هل ينقلب احرامه عمرة ويحل بها أولا وانما يأتي بطواف وسعى في حجه يكون ذلك
من شرط تحلله اذ لا يكمل تحلل حتى يطوف ويسعى فيكون طوافه وسعيه لتحلله من حجه وهو باق
على احرام حجه هذا يختلف فيه فظاهر المذهب انه ينقلب عمرة وينوبها قال في العتبية عن ابن
القاسم اذا أتى عرفة بعد الفجر فليرجع الى مكة ويطوف ويسعى ويقصر وينوي بها عمرة وهل
تنقلب عمرة من أصل الاحرام أو من وقت ينوي فعل عمرة يختلف فيه انتهى وقال بعده في باب
الفوات ويختلف فيه هل ينقلب احرامه عمرة وينوي أنه في عمرة أو يطوف ويسعى على اعتقاد الحج

(وحيث هديه معه ان لم يخف عليه ولم يجزه عن فوات) (٢٠٢) فيها وان كان مع المحصر بمرض هدى حبسه حتى يصح

ويتحلل بذلك كل ذلك قد مر ذكره في باب المحصر وذكر الخلاف فيه انتهى وما ذكره عن ابن القاسم هو في رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الحج وقال ابن رشد في شرحهما وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه وقال ابن عرفة التوسمي معنى تحلله بعمرة أي بفعلها لأنها حقيقة والارم قضاؤه عمرة ولو وطئ في اثناها ابن عرفة هذا خلاف نصابه ونص سماع عيسى بن القاسم من فاته الوقوف طاف وسعى ونوى به العمرة وخلاف قول الاشياخ ابن رشد وغيره انتهى ثم بحثت معه في الالزام الذي ذكره ثم قال ويجب بأن قضاء الحج يستلزم قضاءها لأنها لا تفعل باحرامه ص **وحيث هديه معه ان لم يخف عليه** ش قال سندلان من ساق هدى تطوع يستحب له أن ينعز به بنفسه وأن يكون صحبته فاذا خاف عليه العطب كان بلوغه مع غيره أولى من عطيه قبل بلوغه ولو أرسله من غير خوف أو حبسه مع الخوف لأنه لم يصنع فيه شيئا حتى ذلك لم يكن عليه فيه شيء وإنما الكلام فيما هو الاحسن انتهى ص **وخرج للمحل ان أحرم بحرم أو أردف** ش انظر اذا أحرم بالحج من مكة ثم خرج الى عرفة فوقف في اليوم الثامن ولم يعلم بذلك حتى فاته الوقوف أو وقف بعرفة وخرج منها هاربا ثم لم يعد إليها حتى فاته الوقوف ثم علم بذلك بعد رجوعه الى مكة فهل يؤمر بالخروج الى الحل أو لا لم أرفيه نصاب الظاهر انه يجزيه ولا يؤمر بالخروج ثانيا قال في سماع عيسى في رسم استأذن من كتاب الحج وسئل ابن القاسم عن الذي يأتي عرفة وقد طلع الفجر هل يرجع على احرامه الى مكة وينوي به عمرة فيطوف ويسعى ويقصر ويحل ويرجع الى بلاده ويحج قابلا ويهدى قال ابن رشد وهذا كما قال وهو مما لا خلاف فيه انتهى وأما لو أحرم من مكة ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بمكة فالظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج الى الحل لاجل الحج فنامله والله أعلم ص **وأخردم الفوات للقضاء** ش يؤخذ من هذا أن من فاته الحج فعليه الهدى والقضاء ولو كان الحج الفاتت تطوعا وهو كذلك كما صرح به في النوادر والجلاب وغيرها قال في النوادر في أول ترجمة الفوات ومن كتاب ابن المواز قال مالك من فاته الحج خطأ العدو أو بمرض أو بحفاء الللال أو بشغل بأى وجه غير العدو فلا يحل له البيت ويحج قابلا ويهدى قال مالك في المحصر كان احرامه يحج واجب أو تطوع انتهى وقال في الجلاب ومن أحرم بالحج ثم مرض فأقام حتى فاته الحج لم يتحلل دون مكة وعليه أن يأتيها بعمل عمرة وعليه القضاء متطوعا كان أو مفترضا انتهى وقال التوسمي في أول باب الاحصار قال أبو اسحق قوله تعالى وأموا الحج والعمرة لله فمن دخل في حج أو عمرة وجب عليه تمامها سواء غلب على ذلك أو لم يغلب لان من فاته الحج مغلوب ومن أنعم عليه مغلوب ومن مرض مغلوب فجعل على من فاته الحج لغلبة القضاء كان تطوعا أو واجبا خلافا لنوافل الصلاة والصوم التي اذا غلب عليها لم يلزمه قضاء وجاءت السنة في حصر العدو وأن لا قضاء عليه في النوافل فخرج بذلك حصر العدو عما سواه ونقله عنه التادلي في أول الكلام على حصر العدو وانما نهيت على هذا وان كان ظاهرا لان بعض الناس توقف في وجوب قضاء التطوع حيث لم يره في ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما من المتون والشروح المتداولة وقد صرح بذلك غير واحد والله أعلم ص **وأجز أن قدم** ش قال في المسونة لا يقدم هدى الفوات وان خاف الموت فان فعل أجزاءه لانه لو هلك قبل أن يحج أهدى

فينطلق به معه إلا أن يصيبه من ذلك مرض يتناول عليه ويخاف على الهدى فليبعث به ينخره بمكة ويقم على احرامه فاذا صح مضى ولا يحل دون البيت وعليه اذا حل وقد فاته الحج هدى آخر مع حجة القضاء ولا يجزئ عنه هديه الذي بعث ولو لم يبعثه ما جزاه أيضا (وخرج للمحل ان أحرم بحرم أو أردف) فيها واذا أحرم مكى بالحج من مكة أو من الحرم أو رجل دخل معتمرا ففرغ من عمرته ثم أحرم بالحج من مكة فأحصر بمرض حتى فرغ الناس من حجهم فلا بد له أن يخرج الى الحل ويعمل على العمرة ويحج قابلا ويهدى ويؤمر من فاته الحج وقد أحرم من مكة أن يخرج الى الحل فيعمل فيما بقي عليه ما يعمل المعتمر ويحل (وأجز أن قدم) * القرافي تحريره الفتاوى ان المرض ليس عند التحلل اذا طرأ على الاحرام بخلاف العدو فقال ابن القاسم في المحصور بعدوانه لا يهدى ولا يقضى وقد تقدم نصها في المحصر

بمرض يعمل بعمل العمرة ويحج قابلا ويهدى ابن الحاجب ويؤخر دم الفوات الى القضاء وفي اجزائه قبله قولان لابن القاسم وأشهب وان أقدم ثم فات أو بالعكس وان بعمرة التحلل

تحلل وقضاه دونها وعليه هديان (محمدان كان من فاته حجة فذأفسده لزمه تحلله * ابن الحاجب ولو أفسد ثم فات أو فسد قبله تحلل العمرة أو فيها فقتضاه واحد هديان ولا بدل لعمره التحلل (لادم قران (٢٠٣) ومئة لفات) * ابن عرفة يسقط دم

الفوات دم القران والتمتع وفيه خلاف للخمى ان اجتماع فوات وفساد لمفرد فهديان فان اجتماع قران وفوات وفساد عليه هدى الفوات والقران والفساد بحجة القضاء (ولا تفيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله) أمانية التحلل للمرض فقال ابن الحاجب ولا يفيد المريض نية التحلل أو لا بتقدير العجز وأمانية التحلل لغيره فانظر هل يعنى به حياضاً أو نحوه وأمان توقع منع عدو فقال للخمى للمحصن بعد خمس حالات يصح الاحلال في ثلاث ويمتنع في وجه ويصح في وجه اذا شرط الاحلال قال وعلى هذا الوجه يحمل ما قال محمد بن المواز ان شك هل يصده العدو ثم أحرم فنتعه لم يحل الا ان يشترط الاحلال (ولا يجوز دفع المال لحاصر ان كفر) قال سندان طلب الكافر مالا على الطريق كرهه دفعه نفيًا للذلة * ابن شاس لا يعطاه ان كان كافرا لانه وهن ابن عرفة الاظهر حوازه وهن الرجوع لصدته أشد من اعطائه *

عنه ولو كان لا يجوز له الابعاد القضاء ما أهدي عنه بعد الموت ص * تحلل وقضاه * ش أى وجوبه ولا يجوز له البقاء قال في التوضيح اذا اجتمع في الحج فوات وفساد سواء كان الفساد أولاً أو ثانياً فلا يجوز له البقاء هنا على احرامه لان فيه تمام على الفساد ويحلل بعمل عمرة من الحل ان كان أحرم بالحج من مكة أو أردفه فيه وان كان احرامه من الحل لم يخرج اليه انتهى وقال ابن عبد السلام لم تجز له البقاء على احرامه الى قابل انتهى فعلم أن قول المصنف تحلل على جهة الوجوب (تنبيه) فان أخرا احرامه حتى دخلت أشهر الحج أو وطئ في أشهر الحج فهل يؤمر هنا بالتحلل وجوباً أو بأنى خلاف المذكور الظاهر انه يؤمر بالتحلل ليخلص من الفساد ويقضيه في تلك السنة والله أعلم ص * ولا يجوز دفع مال لحاصر ان كفر * ش يعنى أن الكافر اذا حصر المسلمين ولم يبدل لهم الطريق الابل فانه لا يجوز للمسلمين دفع ذلك اليه هذه طريقة ابن شاس وابن الحاجب وتبعهم المصنف قال ابن شاس لانه وهن وقال سندان بذل المشركون للمسلمين الطريق على مال يدفعونه لهم كرهه لهم ذلك لما فيه من الذلة وكان التحلل أولى ويجوز دفعه لهم انتهى وقال ابن عرفة يكره اعطاء الحاصر كافراً أو مسلماً مالا لانه ذلة ابن شاس لا يعطيه ان كان كافراً لانه وهن قال ابن عرفة قلت الاظهر جوازه وهن الرجوع لصدته أشد من اعطائه انتهى (قلت) فمكانه يستظهر جوازه من غير كراهة والافقد صرح سند بجوازه وما قاله من أن وهن الرجوع أشد قول يسلم له وما نقله عن سند من كراهة دفع المال للحاصر اذا كان مسلماً مخالف لماسيأى في كلام سند من الاتفاق على جواز ذلك اذا كان الحاصر مسلماً ولعله قال لا مسلماً فتصفت لا بأو والله أعلم فتحصل في دفع المال للحاصر لكافر على اختيار ابن عرفة ثلاثة أقوال المنع لابن شاس وتابعيه والكره لسند والجواز لابن عرفة ومفهوم الشرط في قول المصنف ان كفر يقتضى انه لو كان الحاصر مسلماً الجواز دفع المال اليه قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن فرحون وهو ظاهر قول ابن الحاجب ولا يجوز اعطاء مال للكافر اذا بن عبد السلام فقال ببدأن تكلم على جواز القتال وأما اعطاء المال فقدمال جماعة من أهل المذهب وغيرهم الى جواز ذلك في غير مكة اذا دعت الضرورة اليه ولا يوجد عنها محيص وينبغي أن يجوز ذلك هنا بطريق الأولى لان الضرورة في تخليص مكة أو تحصيل المناسك آكد انتهى ونقله عنه ابن فرحون وكأثرهم لم يقفوا على نص في المسئلة وقال سندان كان الصادون مسلمين فهم في القتال كالسكفار فان بذلوا الخلية يجعل فان كان يسيراً كبير ضرر فيه لم يتحلوا وهذا نحو ما يبذل للسلاية ولا يقاتلوا عند الشافعي لهم أن يتحلوا كان الذى طلبوه قليلاً أو كثيراً ولو وجب دفع اليسير لوجب دفع الكثير ان كان سببهما احداً وتفقروا على جواز دفع ذلك من غير كراهة اذا لصغار فيه على الاسلام وانما هي مظامة يجوز للظالم بذلها ولا يجوز للظالم أخذها انتهى فصرح بجواز دفع المال قليلاً كان أو كثيراً بل اذا كان قليلاً لزم دفعه ولم يجز التحلل وجعله من باب دفع المالا يجحف للظالم وهو ظاهر وقد ظهر لك مخالفة كلام سند لما نقله عنه ابن عرفة ص * وفي جواز القتال مطلقاً تردد * ش يعنى انه اختلف المتأخرون في النقل عن المذهب في جواز قتال الحاصر مطلقاً سواء

القران وظاهره عن سند وان كان الصاد مسلماً فان طلب اليسير من المال دفعه ولم يتحلل كالحاربة ولا ذلة فيه على الاسلام (وفي جواز القتال مطلقاً تردد) * ابن عرفة قتال الحاصر السادى جهاد ولو كان مسلماً * سندان كان العدو المانع كافراً ولم يبدأ فهو بالخيار بين

كان مسلماً أو كافراً فذكر ابن شاس وابن الحاجب ان ذلك لا يجوز قال في التوضيح قال ابن
عبد السلام وسواء كان بمكة أو بالحرم وذكر سند وابن عبد البر ان قتال الحاصر جائز قال في
التوضيح قال ابن هارون والصواب جواز قتال الحاصر (تنبيهات: الاول) محل الخلاف ما اذا
لم يبدأ الحاصر بالقتال فاذا بدأ به جاز قال ابن عرفة قتال الحاصر البادي به جهاد وان كان مسلماً
وفي قتاله غير بادئته نقل سند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب والاول أصوب ان كان الحاصر
بغير مكة وان كان بها فالظاهر نقل ابن شاس لحديث انما حلت لي ساعة من النهار وقول ابن هارون
والصواب جواز قتال الحاصر وأظن اني رأيت لبعض أصحابنا وقت قاتل ابن الزبير ومن معه
من الصحابة وقتل أهل المدينة عقبه يرد بان الحجاج وعقبه بدأ به وكانوا يطلبون النفس ونقله عن
بعض أصحابنا لا عرفه الا قول ابن العربي ان ثارها أحد واعتدى على الله فقتل لقوله تعالى حتى
يقاتلوكم فيه انتهى (قلت) قوله والاول أصوب ان كان الحاصر بغير مكة يريد وهو في الحرم
وأما لو كان بغير الحرم فلا يختلف في جواز قتاله واعتراضه على ابن هارون غير ظاهر لانه قد نقل
عن سند جوازه ونقل المصنف في التوضيح جوازه عن صاحب السكافي وكلام ابن العربي كافي في
ذلك أيضاً وأما حديث انما حلت لي ساعة من نهار فيجاب عنه وعمافي معناه من الاحاديث الدالة على
منع القتال بها ما ذكره النووي عن الشافعي ان معناه يحرم نصب القتال وقتالهم بما يعم كالمجنين
اذا أمكن صلاح الحال بدون ذلك هكذا ذكر عنه في التوضيح (الثاني) قال سند بعد ان ذكر جواز
القتال مانصه فان كانت القوة والكثرة للمسلمين استحب لهم قتالهم وان كانت الكثرة للكفار فلا
يستحب للمسلمين فتح قتالهم اذ ربما أدى ذلك الى وهن على المسلمين ثم قال وان كان الصادون مسلمين
فهم في القتال كالكفار لانهم ظلمة باغون قال الشافعي والاولى أن يتحللوا ولا يقاتلوه ولا يقتلوا
الحجاج فيهم وان كان الحجاج أقوى انتهى (الثالث) قال سند اذ بذل الحاصر الكافر الطريق
للمسلمين من غير جعل فان وثقوا به ودهم لم يتحللوا وان خافوا جاز لهم التحلل وقال في الحاصر
المسلم اذ بذلوا الغلبة من غير جعل فان وثق بقولهم لزم المضى في الاحرام وان لم يثقوا ثبتوا حتى
ينظر وافي ذلك (الرابع) قال سند ان رأوا أن يقاتلوا الصادين جاز لهم لبس الدرع والجواشن
والجأذرو وما يحتاجون اليه من ذلك وعليهم الفدية كافي لبس المحرم ما يحتاج اليه من حر أو برد
انتهى (الخامس) قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب أما حكم قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل
العدل فذهب بعض الفقهاء الى تحريم قتالهم مع بغيتهم وأن يضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي
ورأوا ان أهل مكة لا يدخون في عموم قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي والذي عليه أكثر الفقهاء انهم
يقاتلون على بغيتهم اذا لم يمكن ردهم الا بالقتال لان قتال البغاة حق لله تعالى فحفظ حقه في حرمه أولى
من أن يكون مضاعفاً فيه نقل ذلك الامام العلامة عبد المنعم بن الفرس في أحكام القرآن في سورة
الحجرات انتهى ونحوه ما تقدم في كلام ابن عرفة عن ابن العربي وقال في التوضيح عن الاكمال قوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لأحدكم أن يحمل السلاح بمكة وهو محمول عند أهل العلم على حمله لغير
ضرورة ولا حاجة فان كان خوف وحاجة اليه جاز وهو قول مالك والشافعي وعكرمة وعطاء وكرهه
الحسن وشذ من الجماعة عكرمة فرأى عليه يحمله اذا احتاج الفدية ولعل هذا في الدرع والمغفر
وشبههما فلا يكون خلافاً ثم قال وقول الكافة ان هذا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه
الصلوة والسلام وانما حلت لي ساعة من نهار نخص بما لم يخص به غيره وقال القاضي في باب الجهاد ولم

ان يتحلل أو يبقى على
احرامه ويقاتل وقال ابن
شاس لا يجوز قتال الحاصر
بغير مكة وان كان بها فالظاهر
نقل ابن شاس عن المذهب
لحديث انما حلت لي ساعة
من نهار وأما قتال ابن
الزبير الحجاج فلا
الحجاج بدأ به

(ولولى منع سفية) القرافي
 المانع الثامن السفه قال
 سند قال مالك لا يباح السفية
 الا باذن وليه ان رأى
 ذلك نظر اذن والا فلا واذ
 حلله الولي فلا قضاء عليه
 (كزوج في تطوع وان
 لم يأذن فله التحلل) عد
 القرافي من موانع الحج
 الزوجية بن شاس المستطبعة
 لحجة الاسلام ليس للزوج
 منها من الخروج لها ان
 قلنا ان الحج على الفور
 والا فقول المتأخرين ولو
 أحرمت بالفريضة لم يكن له
 تحليلها قال بعض المتأخرين
 الا أن تكون أحرمت
 احرام عداً ويكون على
 الزوج ضرر في احرامها
 لا يحتاج اليها فله أن يحلها
 فاما لو أحرمت بالتطوع
 من غير اذنه لكان له
 منعها وتحليلها فتحلل
 كالخصم فان لم تفعل
 فللزوج مباشرتها والاثم
 عليها وانه (وعليها القضاء)
 أما السفية فقد تقدم نص
 سند لقضاء عليه وتقدم
 تحليل أول الباب في احلال
 المميز لا قضاء وأما المرأة
 فلا يحلوا احلال الزوج
 زوجته من أربعة أوجه اما
 أن يحلها من حجة الاسلام
 أو من تطوع أو نذر معين
 أو مضمون فأما حجة
 الاسلام فليس عليها أن

يختلف في قوله صلى الله عليه وسلم انما كان حلالاً لدخوله وعليه المغفر ولأنه كان محارباً حاملاً للسلاح
 هو وأصحابه واختلفوا في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ولم يختلفوا انه من دخلها الحرب
 بغاة أو بغى انه لا يحل له دخولها حلالاً انتهى فانظره وحكى الخطابي انه انما حل له ثلاث الساعة اراقة
 الدم دون الصيد وغيره انتهى كلام التوضيح فتحصل من هذا أن الارجح قتال البغاة اذا كانوا بمكة
 وانه لا يحل حمل السلاح بها لغير ضرورة وأن حمله لضرورة جائزة وقول القاضي لم يختلفوا ان من
 دخلها الحرب الخ لعله يريد الحرب غير جائزة والا فقد تقدم ان الداخل لقتال بوجه جائز يجوز دخوله
 بغير احرام والله أعلم ص (ولولى منع سفية) زوج في تطوع وان لم يأذن فله التحليل وعليها
 القضاء ش وقيل لا قضاء على المرأة وصححه شارح العمدة ونصه فان أحرمت المرأة بغير اذن
 زوجها فله أن يحلها ولا قضاء عليها على الاصح لانها التزمت شيئاً بعينها فنعت من اتمامه اجباراً
 كالمحصر انتهى وظاهر كلام المصنف أن السفية لا قضاء عليه كما صرح به في التوضيح في آخر
 موانع الحج ناقلاً عن سند وكذلك التادى وتبعه الشارح بهرام ونص ما في التوضيح (فرع) من
 الموانع السفه قال سند قال مالك لا يباح السفية الا باذن وليه ان رأى وليه ذلك نظر اذن والا فلا
 واذ احلها وليه فلا قضاء عليه انتهى ونحوه لابن فرحون وهذا يخالف لكلام ابن رشد في البيان
 ونصه في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وقال مالك في الرجل يلبى بالحج وهو مولى
 عليه والمرأة عند أبيها أو عند زوجها ان ذلك من السفه ولا يجوز ذلك ولا يصح لمن فعله وليس على
 المرأة أن تقضيه اذا هلك زوجها أو ابوها ابن رشد معنى هذه المسئلة أنهم أحرموا من بيوتهم قبل
 الميقات وقبل أشهر الحج فلذلك كان للاب والزوج والولي أن لا يمتدوا فاعلمهم وان يحاومهم من احرامهم
 لان ذلك خطأ منهم وتعد وقوله ليس على المرأة أن تقضى اذا هلك أبوها أو زوجها مثل ما في المدونة
 لان معنى المسئلة أنهم أحرموا بحجة الفريضة فليس عليهم اذا قضوا حجة الفريضة للاحرام الذي
 حل لهم منه شيء ولو كانوا انما أحرموا بحج تطوع وتركوا الفريضة لوجب عليهم قضاء الحجة التي
 حلوا منها بعد قضاء حجة الفريضة على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك خلاف قول أشهب
 في العبد اذا أحرم بغير اذن سيده فخله من احرامه انه لا يجب عليه قضاء لانه انما حلله في حجة بعينها
 كمن نذر صوم يوم بعينه فمعه من صيامه عذر وقال ابن المواز ان المولى عليه والمرأة عند أبيها
 لا يلزمهم قضاء الاحرام الذي حلوا منه كما لا يلزمهم العتق اذا ولوا أنفسهم وهذا هو مذهب أشهب
 الذي ذكرته انتهى وما نقله المصنف في التوضيح عن سنده هو كذلك الا أنه نقل كلامه بالمعنى
 (تنبيهات * الاول) قال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير في الباب الثالث اتفق الأربعة
 على أن المحجور عليه اسفه كغيره في وجوب الحج عليه لانه لا يدفع اليه المال بل يصحبه الولي لينفق
 عليه بالمعروف أو ينفق فيما ينفق عليه من مال السفية انتهى كلامه (الثاني) انما قال المصنف في
 تطوع ولم يقل في حج تطوع ليشمل الاحرام بحج التطوع والعمرة والله أعلم (الثالث) قال في
 البيان في ثالث مسئلة من العتبية من سماع عيسى من كتاب الحج انه ليس للزوج منعها من حج
 الفريضة وانه اذا أعطته مهرها على أن يأذن لها ولم تعلم انه يلزمه أن يأذن لها فالمهر لازم له وفي سماع
 أصبغ من كتاب السلم انها اذا أعطته مهرها على أن يحجها لانه لا يجوز له فسخ دين في دين وفي سماع
 عيسى من كتاب الصدقات والهبات في رسم ان خرجت ما يعارضه ووجع بينهما ابن رشد بان
 معنى ما في الصدقات والهبات اذا أعطته مهرها على أن يخرج معها فكان ما بدلت له على دفع

تقضى غيرها وأما التطوع فتقضىه على قول (٢٠٦) ابن القاسم وكذا تقضى أيضا النذر المعين عند ابن القاسم خلافا لأشهب وأما

النذر المضمون فتقضىه
قولا واحدا انتهى من
اللخمي انظر هنا كله مع
لفظ خليل (كالعبد) *
اللخمي اذا أحرم العبد
بغير إذن سيده كان لسيده
أن يحمله وان أذن له في
الاحرام فله أن يمنعه ما لم
يعزم واختاف اذا أحله
في وجوب القضاء اذا أذن
له السيد بعد ذلك أو اعتق
فقال ابن القاسم عليه
القضاء وقال أشهب ومضمون
لا قضاء وهو أبين ثم ذكر
تفصيلا انظره فيه (وإن
من يقبل وله مباحاتها)
تقدم نص ابن شاس بهذا
كله (كفريضة قبل
المقات) اللخمي ان
أحرم المرأة بحجة الاسلام
بغير إذن زوجها فان كان
أحراما بعيدا من المقات
وعلى بعد من وقت الحج
كان له أن يحلها اذا كانت
له البهاجة (والافلا) *
اللخمي وان أحرم بحجة
الاسلام من المقات أو
قبله بشئ يسير وقد قرب
الحج لم يكن له أن يحلها (ان
دخل) قال سند ظاهر
الكتاب ليس له المنع بعد
الاحرام ومن مناسك خليل
رحم الله وان أذن له وأحرم
لم يبق له المنع وان لم يحرم
فالمصوح عن مالك ان له المنع قال اللخمي وغيره وليس بالبين (وللشترى ان لم يعمه رده لا تحلله) * اللخمي ان أذن لعبد في

الخرج نحر وجهه معها ثلاثا تضى مفردة دونه لا على أن يحمله من ماله وينفق عليها من ماله سوى
الشفقة الواجبة عليه فراجع ذلك ان أردته وانظر التوضيح والله أعلم ص * كالعبد * ش
يعنى ان العبد اذا لم يأذن له سيده في الاحرام فله أن يحمله ويجب عليه القضاء يعني اذا اعتق أو أذن له
السيد على المشهور انتهى وقال أشهب لا قضاء عليه وعليه الهدي اذا حج حجة القضاء فان قضاها
قبل اعتق بأن يكون السيد أذن له في ذلك والسيد منعه عن الهدي ويكون في ذمته الى أن يعتق وله
أن يمنعه من الصوم أيضا اذا أضر به في خدمته ويبقى ذلك في ذمة العبد قاله سند وظاهره مطلقا
سواء كان تطوعا ونذرا معيناً ومضمونا أو نوى بذلك حجة الفرض يظن انها عليه وكذلك فظاهر
كلامه في المناسك وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا فيكون ما ذكره في التوضيح عن اللخمي
من التفصيل بين أن يكون أحرم بتطوع أو نذر معين فلا يلزمه قضاء أو أحرم بنذر مضمون أو بحجة
الفرض فظن ان ذلك عليه فيلزمه القضاء مقابل المشهور وهو ظاهر كلام ابن فرحون في شرحه
فانه بعد أن ذكر القول الاول بلزوم القضاء قال وقال ابن المواز لا قضاء عليه وفي التبصرة وذكر
كلام اللخمي المتقدم والله أعلم (فرع) قال في التوضيح عن اللخمي واختاف هل للسيد أن يرد
عقده للنذر فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه أشهب وهو أحسن لان العقد لا يضر السيد مادام في ملكه
ولا ينقص من ثمنه اذا باعته انتهى ونقله ابن عرفة هنا وأشار اليه في باب النذر وقد نقلت كلاهما
والله أعلم (فرع) واذا أذن له سيده في الاحرام فأحرم وكان لا يستطيع المسير فهل يلزم سيده أن يكرى
له الظاهر أنه يلزمه ذلك لانه هو الذي ورطه باذنه كما قالوا اذا وطئ الزوجة أو الأمة مكرهة انه يجب
عليه ارجاها قبالا لأنه ورطها في وجوب القضاء (تنبيه) قال سند وحكم المديروا أم الولد في جميع
ما ذكرناه حكم الفتن وكذلك حكم المعتق بعهده وأما المسكاتب فله أن يسافر فيما لا يضر بسيدته وان
اعتكف بغير إذنه فيجوز ذلك على اعتبار حقوق الضرورة انتهى (فرع) قال ابن فرحون في
شرح ابن الحاجب قال في التقريب على التهذيب ولا يكون التحليل بالباهة الخيط ولكن بالشهاد
على أنه حلاله من هذا الاحرام وليس للعبد أن يتمتع من التحليل بل يجوز له ذلك فيتحلل بنية وبجلاق
رأسه انتهى ص * كفريضة قبل المقات * ش يعني سواء كان ذلك المقات زمانيا أو مكانيا
لأنها مسقطه حقه قاله ابن عبد السلام ص * والافلا ان دخل * ش يشترى أن العبد اذا
أذن له سيده في الاحرام ثم بداله فليس له منعه ان دخل في الاحرام وأما اذا بدا له أن يمنعه قبل أن
يعزم فقال اللخمي له ذلك عند مالك قال وليس بالبين وقال صاحب الطراز ظاهر الكتاب ان
ذلك حق وجب للعبد على السيد يقضى له به انتهى واعتقد المصنف على ما نقله اللخمي عن مالك
(فرع) اذا قلنا يمنعه فرجع السيد ثم أحرم العبد ولم يعلم برجوعه هل يملك اطلاقه قال سند يخرج
على القولين بناء على ان الموكل اذا عزل الوكيل فتصرف الوكيل قبل علمه انتهى والله أعلم ص
* وللشترى رده ان لم يعلم رده لا تحلله * ش يؤخذ منه جواز بيع العبد المحرم وقد نص على
جوازه في المدونة ونقله عنها المصنف وغيره الا أنه يجب على البائع أن يبين أنه محرم ان علم باحرامه
جعلهم ذلك عيبا يجب به الرد ونص عليه أبو محمد في مختصر المدونة فقال وله يبيع عبده وأمنته
وهما محرمان ويبين ذلك انتهى فاذا جاز بيعه وبين المشتري انه محرم أو أثبت انه علم بذلك فليس
له تحليله ولا رده كما يؤخذ من كلام المصنف وليس بالبين (وللشترى ان لم يعمه رده لا تحلله) * اللخمي ان أذن لعبد في

الاحرام فأحرم ثم أراد بيعه فأجاز له ذلك في المدونة لأن منافعه مشتركة قال وليس بمبتاعه تحليله وله رده به إن جهله ما لم يقرب
 احلاله (وان أذن فأفسد لم يلزمه اذن للقضاء على الاصح) * ابن يونس وان أفسد حجه فلا يلزم سيده أن يأذن له في القضاء زاد
 القراني لأنها عبادة ثانية محمد وهذا هو الصواب (وما لزمه عن خطأ أو ضرر فانه أذن له السيد في الإخراج والاصام بلا منع وان
 نعمد فله منعه أن يضر به في عمله) في الجواهر ما لزمه من جزاء الصيد خطأ أو فدية لا ماطة أدى من ضرر وروء أو فوات حج أو بغير
 عمد لا يخرج من ماله الا باذن سيده فان أذن له والاصام ولا يمنع الصيام وان أضره وما أصابه عمد فله منعه من الصيام والضار به
 في عمله لان العبد أدخله على نفسه وليس من اذن السيد انتهى من الذخيرة (باب الذكاة قطع يميز) فيها المالك وتؤكل ذبيحة
 الصبي قبل البلوغ اذا أطاق الذبح وعرفه وكذلك ذبيحة المرأة تؤكل وان ذبحت من غير ضرورة * ابن المواز وتؤكل ذبيحة
 الأغلف والجنب والحائض * ابن القاسم والاخرس وتؤكل ذبيحة السارق لانه انما حرم عليه السرقة لا عين الذبح * ابن شاس
 والمشهور صحة ذكاة من لا يصلي * ابن رشد ولا تؤكل ذبيحة السكران اذا لا يصدق ويأكلها هو وحده انظر هذا مع جوازهم أكل
 ذبيحة السارق ومن لا يصلي ومن قول مالك يقبل قول القصاب (٢٠٧) في الذكاة كرا كان أو أنثى أو كتابيا أو من مثله

يذبح هؤلاء كلهم اذا قال
 هذه ذكاة صدق قالوا ومن
 هذا الباب المرأة الواحدة
 يقبل قولها في اهداء
 الزوجة لزوجها كما قاله
 مالك أيضا ان الصبي
 والأنتى والكافر كل
 واحد منهم مقبول قوله
 في الهدية والاستئذان
 (ينالك كح) فيها المالك
 ذكاة رجال الكتابيين
 ذمهم وحريرهم جائزة
 فسوى بينهم * ابن القاسم
 نساءهم وصبيانهم مطبق
 الذبح * ابن المواز وتؤكل

باعه عالما باحرامه فليس له تحليله وان باعه ولم يعلم باحرامه قال في التوضيح تبعا لابن عبد السلام انه
 ينبغي أن يكون له تحليله كما قال اذا تزوج العبد بغير اذن سيده انتهى وقد صرح به القاضي سند
 في هذا الباب والله أعلم (تنبيه) ما ذكره المصنف من أن المشتري رده مقيد بما اذا لم يقرب
 الاحلال قاله في المدونة ونقله ابن الحاجب والله أعلم ص * وان أذن فأفسد لم يلزمه اذن للقضاء
 على الاصح * ش الاصح قال فيه سند هو الأظهر ومثل ذلك اذا أحرم بغير اذنه وأمه سيده
 فأفسده لم يلزمه اذن للقضاء قاله سند انتهى (فرع) قال سند فلما أذن له ففاته الحج فقال في
 الموازية عليه القضاء اذا عتق وعلى قول أصبغ له أن يقضى قبل العتق كما لو أفسد والاول أبين
 انتهى ونقل كلام الموازية في التوضيح والمناسك واقتصر عليه (فرع) قال سند ان مسئلة
 مالذا أذن له ففاته ان أراد لمسا فانه أن يعتمر ليحل وأراد سيده منعه واحلاله مكانه فقال أشهب في
 الموازية ان كان قريبا فلا يمنع وان كان بعيدا فله أن يمنعه فاما أن يبقيه الى قابل على احرامه واما
 أن يأذن له في فسخه في عمرة انتهى ونقله ابن عبد السلام مع الفرع الاول وفرق بينهما في التوضيح
 فساق هذا الفرع في غير محله فصار مشكلا والله أعلم

باب الذكاة

ص * قطع يميزنا كح تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلارفع قبل التمام * ش هذا هو

ذبيحة النصراني العربي وذبيحة النجوسي اذا تنصر (تمام الحلقوم والودجين) فيها المالك وتمام الذبح افراء الأوداج والحلقوم قال
 ابن القاسم وأما المرء الذي يكون مع الحلقوم فهو العرق الاحمر فلم أسمع فيه عن مالك شيئا * ابن بشير المشهور عدم اشتراط قطع
 المرء * الكافي وينبغي أن تكون الفلصمة الى الرأس فان لم تكن فلا بأس ونقل البرزلي عن ابن عرفة أن الفتوى بتونس
 منذ مائة عام بجواز أكل الفلصمة وهذا كان يقضى أشياخنا أيضا (من المقدم) سمع أشهب ان محمد بن جبير أمر بثلاثة ديكه له
 أن تسمن حتى اذا امتلأن شحها أمر غلامه أن يذبحها فذبحها من أفضيتها فقال ابن المسيب لا تؤكل قيل مالك أن ترى مقال سعيد قال
 نعم لا تؤكل وأرى أن تطرح * ابن رشد هذا مثل ما في المدونة لان من ذبح من القفا قد قطع النخاع وهو المخ الذي في عظام الرقبة
 قبل أن يصل الى موضع الذبح فيكون بضمه قد قتل البهيمة بقطعه نخاعها اذ هو مقتل من مقاتلها قبل أن يذكيها في موضع ذكاتها
 * ابن يونس عن سحنون لو قطع الحلقوم ثم لم تساعده السكين في مرته على الودجين اذ ليست بحادة فقلها وقطع الأوداج بها
 من داخل فلا تؤكل (بلارفع قبل التمام) ابن يونس عن ابن عبد الرحمن ان رفع يده ثم أعادها فان كان حين رفع يده لو تركت
 الذبيحة لعاشت وعادو أتم الذكاة فانها تؤكل وكانه الآن ابتدأ ذكاتها وان كان حين رفع يده لو تركها لم تعش اذ قد انفد المقاتل
 فلا تؤكل وتصير مثل المتردية وأكيلة السبع وفي هذه المسئلة خمسة أقوال قال سيدي ابن سراج رحمه الله والذي يترجع قول

ابن حبيب ان رجع في فور الذبح وأجهز صحت (٢٠٨) الذكاة ممن سلم ساهيا ورجع القرب وأصلح ابن أبي يحيى وهذا

مع الاختيار أما اذا وقعت
السكين من يده أو كانت
لا تقطع فأتى بأخرى
بالقرب فلا يضره ولا فرق
بين ابقاء السكين على
المنذرج اذا لم يمرها وبين
رفعها لان المراعى الذبح
لا إبقاء السكين قال سيدي
ابن سراج رحمه الله وهذا
صحح وكذا نقل ابن علاق
وكذلك لو تعابا رجل
فوضع رجل يده على يده
فدبحها أو رفع الاول يده
لا فرق وانظر هل يحتاج
الثاني الى التسمية والنية
أم لا وانظر بعد هذا في
الطلاق قبل قوله ولزم
بشعر كطالق وقال التونسي
انظر لو غلبته قبل تمام
الذكاة فقامت ثم أضجعها
وأمم الذكاة وكان أمرا
قريباً ابن عرفة قال أبو
حفص بن العطار توكل
ونزلت أيام قضاء ابن قدام
في نور وحكم بأكله
وبيان بانه ذلك وكان
مسافة هروبه نحواً من
ثلاثمائة باع (وفي النحر طعن
بلية) اللبته هي الحفرة التي
في الصدر في أصل العنق
اللحمي ويجزى من النحر
ما أنهر الدم ولم يشترطوا
فيه الودجين والحقوق كما

الربيع الثاني من المختصر وافتحه بكتاب الذكاة ثم بكتاب الضحايا لانها كالتممة لكتاب الحج
لان المحرم يطلب بذبح الهدى أو نحره ما وجوباً أو سنة فيحتاج الى معرفة كيفية الذكاة ولأن
المصنف أحال عيوب الهدى وسنه على الضحايا وهذا الكتاب يسمى كتاب الذكاة ويسمى كتاب
الذبايح والذكاة والتذكية لغة الذبح وقال الهروي التذكية في اللغة أصلها التمام فعنى ذكيت
الذبيحة أتممت ذبيحتها وذكيت النار أتممت ايقادها ورجل ذكى تام الفهم وفي الشرع ذكروا
الجزولى عند قول صاحب الرسالة والذكاة يقطع الحلقوم والأوداج مانصه الكلام في ذلك
في فصول الاول في الذكاة في اللغة الثاني في الشرع فذكر الفصل الاول في معناها في اللغة ثم
قال وفي الشرع قال ابن وضاح هو السبب الذي يتوصل به الى اباحة ما يؤكل كل لحمه من الحيوان
انتهى ونقله الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم والذبايح جمع ذبيحة والذبيح المذبوح والذبيحة ذبيحة
وثبتت النماء لغلبة الاسمية وجمعت بحسب اختلاف الانواع والذبيح بكسر الهمزة والميم المذبوح
وبالفتح الشق ومصدر ذبحت الشاة وفي الشرع شق خاص فيحتمل أن يكون من التواطؤ أو
من باب الاشتراك وقال ابن عرفة الذبايح لقب لما يحرم بعض افراده من الحيوان لعدم ذكائه أو سلبها
عنه وما يباح به ما قدور عليه فيخرج الصيد يعني بقوله مقدور عليه قال في اللباب وحكم الذبح
الجواز وهو سبب في طهارة المذبوح وفي جواز أكله ما لم يكن من المحرمات (قلت) وقد يعرض
له الوجوب كما في الهدى والفداء وكما إذا خيف على الحيوان الموت والاستحباب كالأضحية
والعقيقة والحرمة كالذبح لغير الله وذبح مال الغير (تنبيه) قال ابن الحاجب والاجماع على اباحة المذكى
المأكول فقال المصنف والمراد بالمأكول المباح فيصير تقديراً لكلامه وابعاد المذكى المباح وذلك غير
سديد انتهى وسبقه الى ذلك ابن عبد السلام وقال ابن عرفة الحيوان المأكول ذوالنفس السائلة
ان ذكى او كان بحر يا غير خنزير وطافيه حلال وغيره ميتة حرام لغيره مضطر اجاعا فيها غير
الأخيرين وذى نفس غير سائلة وقول ابن عبد السلام مرادهم بالمأكول ما أبيع أكله فقول
ابن الحاجب أجمعوا على اباحة المذكى المأكول غير سيدلان تقديره أجمعوا على اباحة كل المذكى
المباح الأكل برد بأن مرادهم به ما أبيع أكله بتقدير ذكائه لأنهم يطلقونه عليه حيا وجواب ابن
هرون بأن مراده ذكر الاجماع على أعمال الذكاة يرد بأنه وان سلم على بعده لا يرفع ما ادعى من
قبح تركيب كلامه انتهى وقوله لأنهم يطلقونه عليه حيا أى يطلقون المباح على الحيوان حالة كونه
حيا والله أعلم وحكمة مشروعيته ازهاق الروح بسرعة واستخراج الفضلات ولما قضى الله على
خلقه بالفناء وشرف بنى آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوان قوة لاجسامهم وتصفية لمرآة عقولهم
وليس تدلوا بطيب لهم على كمال قدرته وليتنبهوا على ان للولى بهم عناية إذ آثرهم بالحياة على غيرهم
قاله في التوضيح وأركان الذكاة أربعة الذبايح والمذبوح والمذبوح به والصفة والله أعلم وجعل المصنف
الذكاة ثلاثة أنواع ذبح ونحر وعقر فالذبح والنحر للحيوان المتانس والعقر للتوحش وقال في
الذخيرة هي خمسة أنواع العقر في الصيد البرى ذى الدم وتأثير الانسان في الجملة بالرى في الماء أو
قطع الرأس والأرجل أو الاجنحة في الجراد ونحوه من غير ذى الدم وذبح في الغنم ونحر في ذى
النحر ونحير في البقر مع أفضلية الذبح وبدأ المصنف بالكلام على النوع الاول أعنى الذبح مشيراً الى

قالوا في الذبح قيل لان من اللبته تصير الآلة الى القلب ثم قال اللخمي ولا يكتفى بالطعن في الحلقوم دون أن يصيب شياً من الأوداج ويجزى منه ما أنهر الدم ولم يشترطوا فيه الودجين والحقوق كما قالوا في الذبح * ابن عرفة تظاهر الرسالة اشتراط قطع الثلاثة كالذبح

شروط الذابح فقال الذكاة قطع ميمزينا كح يعني انه يشترط في الذبح شرطان الاول أن يكون ميمزا
فلا تصح ذكاة غير الميمز من صبي أو مجنون أو سكران قال في التوضيح لا فقار الذكاة الى نية باجماع
والنية لا تصح منهم فلا تصح ذكاهم انتهى وقال ابن رشد لان شرط التدكية النية وهو القصد الى
الذكاة وهي لا تصح ممن لا يعقل وقال ابن عبد السلام ومن كتاب ابن المواز وغيره ولا تؤكل ذبيحة
من لا يعقل من مجنون أو سكران وان اصاب بالعدم القصد واعلم انه لا بد في الذكاة من النية وحكي بعضهم
الاجماع على ذلك فلذلك لم تصح ذكاة المجنون والسكران وهذا اذا كان الجنون مطبقا وكذلك
السكران وأما لو ذكر الجنون في حال افاقته أو كان ممن يفهم فانها تؤكل وان كان السكران يخطئ
ويصيب فأشار بعض الشيوخ الى انه يختلف في تدكيته انتهى وجعل صاحب البيان السكران
الذي يخطئ ويصيب ممن يكره ذبحه وتبعه في الشامل* الشرط الثاني أن يكون ميمزا كح بفتح
الكاف أى يجوز للمسلم أن يتزوج منهم فيشمل كلامه الكتابي وفي المدونة في كتاب الذابح تجوز
ذبيحته ذميا كان أو حرييا ونصا وذبيحة الحريين ومن عندنا من أهل الذمة سواء واحترز به ممن
لا تجوز منا كحته كالجوسي والمرند والزندق والصابي والصابئة طائفة بين النصرانية والمجوسية
يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة وقال مجاهد بين النصرانية واليهودية وعن قتادة انهم يعبدون
الملائكة ويصون للشمس كل يوم خمس مرات ولا فرق في المرتبين أن يكون ارتدا الى دين أهل
الكتاب أو الى غيره قاله في المدونة خلافا للخنمي في قوله ينبغي أن تصح ذكاه اذا ارتد الى دين أهل
الكتاب لانه صار من أهل الكتاب وعلم من كلام المصنف جواز ذبح الصغير الميمز والمرأة من غير
كراهة لانه لم يذكرهما مع من يكره ذبحه وهو المشهور ومذهب المدونة وفي الموازية كراهية
ذبحهما وعليه اقتصر ابن رشد في البيان في سماع أشهب وقال قبله في آخر سماع ابن القاسم ويجوز
ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء الأحرار والعبيد لان النية تصح من جميعهم وهي القصد الى الذكاة
انتهى وقال في التوضيح ظاهر كلام ابن الحاجب ان في صحة ذكاهما قولين والقول بعدم الصحة
غير معلوم في المذهب والذي حكاه غير واحد ان الخلاف انما هو في الكراهة وقال ابن بشير في
المذهب رواية بعدم الصحة وهي محمولة على الكراهة وعن مالك تدبج المرأة أضحيتها ولا يدبج
الصبي أضحيتها فرأى بعضهم ان هذا يدل على أن ذبيحة الصبي أشد كراهة والمعروف ان الخلاف مع
عدم الضرورة وأمام الضرورة فتصح من غير كراهة وحكى اللخمي قول بالكرهية مطلقا وان
كان من ضرورة (فرع) تجوز ذبيحة العبد ولا خلاف في ذلك الا ما حكى عن عبد الله بن عمر من
عدم جواز ذبح العبد الأبق (فرع) وتجوز ذبيحة الأقف وهو الذي لم يختن وحكى في البيان
كراهة ذكاه وتبعه في الشامل (فرع) قال في الذخيرة وتؤكل ذبيحة الأخرس انتهى وقال
في الشامل تصح من الأخرس والجنب والحائض انتهى وروى عن عكرمة وقتادة انهما قالان يدبج
الجنب وان ترضا وقال ابن رشد في رسم الجنائز والصيد من سماع أشهب وتجوز ذبيحة الجنب
والحائض والأغلف والمسخوط في دينه وان كان الاولى في ذلك السكال والدين والطهارة فقد كان
الناس يتبعون لذابحهم أهل الفضل والاصابة انتهى* وقوله تمام الحلقوم والودجين يعني ان الذكاة
الكاملة على المعروف من المذهب تحصل بقطع جميع الحلقوم وجميع الودجين والحلقوم بضم
الحاء المهملة والقاف وسكون اللام بينهما قال في التوضيح القصبية التي هي مجرى النفس وقال
البساطي هو عرق واصل بين الدماغ والرئة والفم والأنف يجتلب به الهواء الرطب ويدفع به الهواء

الحار كالمروحة للقلب والودجين تنسبة ودج بفتح الواو وفتح الدال المهمة وهما عرقان في صفحتي
العنق قال البساطي يتصل بهما أكثر عروق الكبد ويتصلان بالدماغ وفسر النووي في تهذيبه
الودجين بالحلقوم والمرى بفتح الميم وكسر الراء وآخره همزة وقد يشدد آخره ولا يهمز قال في
التنبيهات مبلغ الطعام والشراب وهو البلعوم ولا خلاف في حصول الذكاة بقطع الحلقوم
والودجين والمرى وحكى عياض الاجماع على ذلك فان قطع الحلقوم والودجين دون المرى
فالمشهور صحة الذكاة وروى أبو تمام أنها لا تصح الا بقطعه وعزا ابن زرقون هذا القول لابن تمام
لاروايته وعزاه عياض لرواية العراقيين * الباجي لأعلم من اعتبره غير الشافعي فان قطع الحلقوم
وحده أو مع المرى أو لم يقطع من الودجين شيئاً لم تؤكل وقال ابن عبد السلام خلافاً للشافعي في نقل
بعضهم والصحيح أنها لا تؤكل انتهى ولم أرف في هذا خلافاً في المذهب وان قطع الودجين وترك الحلقوم
لم تؤكل على المنصوص وأخذ اللخمي وابن رشد عدم اشتراط الحلقوم من مسألة الصيديفري
أوداجه وقول مالك فيها قدمت ذكائه وقوله في المبسوط اذا ذبح ذبيحة فقطع أوداجها ثم وقعت في
ماء لا بأس بأكلها وأخذ اللخمي من القول بجواز أكل المتلصمة لأن آخر الحلقوم الغلصمة
ورد عياض الاخذ من الاول بأن ذبح الصيد المنفرد ذكائه لانه لو لم يذبحه لم يذبحه
لأنه كانه وقطع الحلقوم لا يجوز له ورده مع الثاني أيضاً بأن قطع الودجين مع ما مستلزم لقطع الحلقوم
لبروزة عنهما ورد ابن عبد السلام الثالث بأن قطع ما فوق الجوزة ينزل منزلة الحلقوم ورده ابن
عرفة بذلك أيضاً ولم يعزه لابن عبد السلام وعلى القول المنصوص فلو قطع نصف الحلقوم أو ثلثيه
مع قطع الودجين بكاملها فنقل الشيخ ابن أبي زيد عن ابن حبيب انه ان قطع الأوداج ونصف
الحلقوم فأكثرأ كلت وان قطع أقل لم تؤكل روى يحيى مشهه عن ابن القاسم في الذباجة
والعصفور وقال سحنون لا يجوز حتى يقطع جميع الحلقوم والأوداج قال ابن عبد السلام فابن
القاسم وابن حبيب متفقان على أن بقاء النصف معتقر وقال سحنون لا يعتقر منه شيء ثم قال
والاقرب عندي اغتفار ذلك انتهى وقال في التوضيح بعد أن ذكر هذه المسئلة ومسئلة قطع أحد
الودجين أو قطع بعض كل منهما ومقتضى الرسالة عدم الاكل في هذه المسائل كلها بقوله والذكاة
قطع الحلقوم والأوداج لا يجزى أقل من ذلك قيل وهو المشهور انتهى (قلت) فصدر المصنف
هنا بذهب الرسالة الذي قيل انه المشهور وأشار الى القول الثاني بقوله وشهر أيضاً الاكتفاء
بنصف الحلقوم والودجين كما سيأتي بيانه والله أعلم * وقوله من المقدم جعل الشارح بهرام الذكاة
قطع الحلقوم والأوداج فقط ومن شرطها أن تكون من المقدم وجعل البساطي حقيقة الذكاة
قطع الحلقوم والأوداج من المقدم فعلى ما قاله البساطي يكون قوله من المقدم من حقيقة الذكاة
وهو معنى قول المصنف ولو نوى الذكاة وهذا الذي قاله هو ظاهر كلام ابن عبد السلام بل صريحه
وانه عند قول ابن الحاجب ولو ذبح من العنق أو القفا لم تؤكل ولو نوى الذكاة معنى قول المصنف
ولو نوى الذكاة أي لا تنفعه النية اذا ذبح من القفا أو من العنق لأن الذكاة مركبة من الفعل
المخصوص مع نية الذكاة فلا تجزى النية عند انفرادها كما لا يجزى ذلك الفعل وحده اذا عرا
عن النية وكذا اذا ذبح من القفا في ظلام وظن انه أصاب وجه الذبح ثم تبين له خلاف ذلك نص
عليه في النوادر وذهب جماعة من أهل العلم خارج المذهب الى اباحة كل ما ذبح من القفا انتهى
وقال قبله قال في العتبية من رواية أشهب لا يؤكل ما ذبح من القفا فمالو ذهب يذبح فأخطأ

(وشهر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم) * الباجي (٢١١) الحلقوم مجرى النفس روى يحيى عن ابن القاسم اذا

أجهز عن الاوداج
ونصف الحلقوم فلا بأس به
(والودجين) * ابن
رفيع لافرق بين الحلقوم
والاوداج فانه اذا قطع
نصف الودج أضر الدم
* الهروي فرى الاوداج
تسقيها واخراج ما فيها
من الدم * اللخمي
اختلف اذا لم يستأصل
القطع وقطع النصف من
كل واحد فأكثر فقال ابن
حبيب اذا قطع الاوداج
ونصف الحلقوم فأكثر
أكلت وان قطع منه أقل
لم تؤكل وفي العتبية في
الدجاجة والعصفور اذا
أجهز على اوداجه ونصف
حلقوه ولسته فلا بأس بأكله
وقال سحنون لا يجعل حتى
يحتر الحلقوم انتهى نقله
فانظر جعل موضع
المسئلة اذا قطع النصف
من كل واحد ولم ينص الا
على حكم الحلقوم * عياض
في جوازها قطع الحلقوم
مع أحد الودجين قولاً
مالك * ابن عرفة لبقى
يسير الاوداج فظاهر
الروايات والرسالة معها
ونص ابن شعبان والشيخ
عن سحنون لا تؤكل
وقال ابن محرز لا يحرم

فانحرف فانها تؤكل ونقوله في التوضيح ونصه اثر قول ابن الحاجب المتقدم وعدم الاكل فيها
اذا ليصل الى محل الذبح الابدان ينعمها وكذلك لو ذبح من القفا في ظلام وطن انه أصاب وجه الذبح
ثم تبين له خلاف ذلك نص عليه في النوادر محمد وأما ان أراد أن يذبح في الحلقوم فأخطأ فانحرف
فانها تؤكل انتهى والله أعلم وقوله بلارفع قبل التمام ظاهر كلامه انه ان رفع قبل التمام لا تؤكل مطلقاً
سواء كان قريباً أو بعيداً تعيش الذبيحة لو تركت أو لا تعيش عمداً أو تقريظاً أو غلبة أمان طال
وكانت لو تركت لم تعش وكان بتعمداً وتقريظاً فلا خلاف في أنها لا تؤكل وأمان لم يطل وكانت لو
تركت لم تعش ففيها خمسة أقوال أحدها ظاهر كلام الشيخ أنها لا تؤكل وظاهره أيضاً سواء كان ذلك
أيضاً بغلبة أو تقريظاً أو تعمداً وأمان كانت لو تركت لعاشت فانها تؤكل ولو طال وهذه ذكاة جديدة
هكذا قيده المصنف المسئلة في التوضيح وعزاه لابن القصار وليس في المختصر ما يدل عليه ونقل
ابن عرفة التقييد عن عبد الحق والقاسمي والحاصل انها لو كانت تعيش لو تركت فلا حرج
كما تقدم ويجرى على هذا مسئلة وهو ما يفعله بعض أهل اليمن انهم يشقون جلد الشاة قبل ذبحها
من تحت جنبها طويلاً ويدخلون السكين تحت الجلد ويذبحونها ليشقوا جلدتها كله مع جلد رأسها
طويلاً هكذا سمعت من بعضهم ذكروا انها لو تركت بعد الشق لعاشت وبه أفتى بعض المالكية
الموجودين والله أعلم وان كانت لا تعيش وعاد بعد البعد فلا خلاف في عدم الاكل وان عاد بالقرب
ففيها خمسة أقوال أحدها ظاهر كلام المصنف أنها لا تؤكل (وهي نافر وع) قال ابن عرفة قال التونسي
انظر لو غلبته قبل تمام الذكاة فقامت ثم أضجعها وأتم الذكاة وكان أمر اقر يباهل تؤكل على ما مر
(قلت) قال أبو حفص العطار تؤكل ولم يقيد به بقرب ونزلت أيام قضاء ابن قدامح في نور وحكم بأكله
وبيان بانه ذلك وكانت مسافة هرو به نحو ما من ثلاثمائة باع * الصقلي عن سحنون لو قطع الحلقوم
وعسر مر السكين على الودجين لعدم حدها فقلبها وقطعها الاوداج من داخل لم تؤكل (قلت)
انظر لو كانت حادة والاحوط لا تؤكل انتهى فتأمله وقال في التوضيح وعن أبي محمد صالح انه قال
ان سقطت السكين من يد الذابح أو رفعها قهراً أو خائفها أعاد فانها تؤكل وقال ولا إشكال في عدم
الاكل اذا عاد بعد البعد اذا كان ذلك عمداً أو بتقريظ * ابن عبد السلام وأمان كان عن غلبة
وكثيراً ما يجري في البقر فينبغي أن يجري الكلام فيها على عجز ماء المتطهر انتهى ص * وشهر
أيضاً الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين * ش حمل الشارح ان كلامه على مسئلتي الأولى
الاكتفاء بنصف الحلقوم مع تمام الودجين وجعلها هو المراد بقوله بنصف الحلقوم وقدر له
الودجين بقريته انه لا يمكن أن يترك الودجين ونصف الحلقوم وتؤكل والثانية أن يقطع الحلقوم
كله ونصف الودجين وجعلها هو المراد بقوله والودجين وجعله الشارح في الكبير والوسط
حجة للعنيين أيضاً أحدهما أن يقطع من كل واحد من الودجين النصف فقط والثاني أن يقطع
واحد منهما ويترك الآخر وحكى في الأول قولين عند عدم الاجزاء وعزاه لعبد الوهاب والثاني
لبصرة ابن محرز ان بقي اليسير لم يحرم وحكى في الثاني روايتين بالكل وعدمه قال ورواية عدم
الاكل قيل هي الاقرب لعدم إنبه الدم وما ذكره الشيخ بهرام من احتمال قول المصنف والودجين
للعنيين المذكورين هو ظاهر كلام البساطي أيضاً وقال في آخر كلامه ومع هذا كله لم نر من شهر

أنظر كثيراً ما يتفق بقاء وودج واحد فان كان قطع المرى والودج الآخر والحلقوم لسكانت ذكاة على قول الشافعي وأحمد بن حنبل
وأبي حنيفة وعلى قوله للمالك حكاه عياض انظر منهاج المحدثين في الضحايا

(وان سامريا) محمدتو كل ذبيحة السامري صنف من اليهود ينكرون البعث (أومجوسياتنصر) تقدم هذا عند قوله يناكح (وذبح لنفسه) سمع القرينان قيل للملك ان اليهودي يدبح لنفسه فيطعمك من ذبيحته فاذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها ويقول ان أردت أن آكل فهاهنا حتى أذبحه أنا افترى أن يمكنه منها قال لا والله ما أرى ذلك * ابن رشد هنا كما قال لان الله انما أباح لنا أكل ما ذبحوا لانفسهم فلما ان نولهم (٢١٢) ذبح شئ نملكه من أجل انهم لا يأكلون ذبايحنا فان هذا لا ينبغي لمسلم

أن يفعله لان الاسلام يعا
ولا يعلى عليه وكذلك لو
كانت الشاة بين مسلم
ونصراني لم يذبح للمسلم أن
يمكنه من ذبحها سمعه ابن
القاسم (مستحله) فيها
لابن القاسم ما ذبحه اليهود
مما لا يستحلونه فانه لا يؤكل
* ابن حبيب ومنه كل
ذى ظفر الابل وجر
الوحش والنعم والاوز
وكل ما ليس بمشقوق
الظلف ولا منفرج القائمة
وشحوم البقر والغنم
الشحم الخالص كالترب
والكساء وهو شحم الكلاء
ومالصق بالظنونة وما أشبهه
من الشحم المحض * ابن
حبيب وأما ما حرموا
على أنفسهم مما ليس في
التزليل مثل الطريقة
فكروه انتهى من ابن
يونس وفيها ما ذبحه اليهود
من الغنم فأصابوه فاسدا
عندهم لا يستحلونه لاجل
الدية وشبهها التي يحرمونها
في دينهم فرة كان مالك

هذا وقول الشيخ بهرام في المعنى الثاني وهو ما اذا قطع واحدا منهم ما وترك الآخر ان الاقرب من
الروايتين عدم الاكل كذا هو في التوضيح الا انه قال ايضا في مسألة ما اذا قطع من كل واحد من
الودجين النصف أن الاقرب الاكل ولم يذكره الشيخ بهرام ونص كلام التوضيح عند قول ابن
الحاجب وان ترك الاقل فقولان يحتمل ان يريد بالاقبل أحد الودجين أي اختلف اذا قطع الخلقوم
وودجا وترك وودجا والقولان روايتان ويحتمل أن يريد به اذا حصل القطع في كل وودج وبق منهما
أو من أحدهما يسير وفي ذلك قولان للمتأخرين المنع لعبد الوهاب والاباحة نقلها بعضهم عن ابن محرز
والذي في تبصرته ان بقي اليسير من الخلقوم أو من الوداج لم يحرم والا قرب في الوجه الاول عدم
الاكل لعدم انهار الدم والاكل في الثاني وأصل هذا الكلام لابن عبد السلام ونص كلامه
اثر قول ابن الحاجب أيضا وان ترك الاقل فقولان يحتمل أن يريد بالاقبل هنا أحد الودجين فتكون
المسئلة مفروضة في قطع الخلقوم مع أحد الودجين وفيه روايتان عن مالك ويحتمل أن يريد بالاقبل
اذا حصل القطع في كل واحد من الودجين لكنه لم يستوعبهما بذلك بل بقي منهما أو من أحدهما شئ
يسير وفي ذلك قولان للمتأخرين المنع نص عليه القاضي عبد الوهاب وأما اليه غيره والاباحة
حكاها بعض المؤلفين عن ابن محرز والذي في تبصرته ان محرز لم يحرم ذبيحته وذلك يحتمل
الكره والاحتمال الثاني أقرب الى مراد المؤلف والأشبه انها لا تؤكل على الاحتمال الأول لعدم
انهار الدم المقصود وانما تؤكل على الاحتمال الثاني لأن الدم يستوي خروجه اذا استوعبهما بالقطع
واذا قطع كل واحد منهما ولم يستوعبهما انتهى وجعل ابن غازي هذا الكلام كله مسألة واحدة وهي
المسئلة الأولى أعني مسألة قطع نصف الخلقوم مع تمام الودجين وجعل الودجين معطوفين على لفظ
نصف هذا ونقل عن الشيخ في التوضيح انه قال قيل وهو المشهور ولم يقل الشيخ في هذا القول
بخصوصه وانما قاله في مقتضى كلام الرسالة كما تقدم لفظه ويظهر ذلك لمن تأمله والله أعلم ص
* وان سامريا * ش السامرية صنف من اليهود ينكرون البعث نقله ابن عرفة ص
* أومجوسياتنصر * ش (فرع) قال في المدونة وتوكل ذبيحة الغلام أبوه نصراني وأمه مجوسية
لانه تبع لدين أبيه الا أن يكون قد تمجس وتركه أبوه قال ابن ناجي قال المغربي ولا ينافض هذا
ما تقدم في الحرمة بسببها العدو فتد منهم ان اولادها الصغار تبع لها في الدين اذ ليس هنا أب حقيقة
انتهى ص * مستحله * ش بفتح الحاء أي ما يستحله ص * وان أكل ميتة * ش قال ابن ناجي في
شرح الرسالة واختلف المذهب اذا كان يسئل عنق الدجاجة فالمشهور لا تؤكل وأجاز ابن العربي
أكلها ولو رأينا يسئل عنقها لانه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد ويبحث ابن عرفة

يجزأ كلها ثم يزل بكرهه ويقول لا يؤكل اللخمي اختلف قول مالك في الطريقة بالاجازة والكرهية وثبت على الكراهة
(وان أكل الميتة ان لم يرغب) روى محمدان عرفاً كل أهل الكتاب الميتة لم يأكل ما عاب عليه * ابن عرفة كذا نقلوه والأظهر
عدم أكله مطلقا لاحتمال عدم نية الذكاة (لاصي ارتد) فيها للمالك اذا ارتد الغلام الى أي دين كان لم تؤكل ذبيحته (وذبح
لضم) فيها كره مالك أكل ما ذبحه أهل الكتاب لكن انشئهم أو لأعيادهم من غير تحريم ابن القاسم وكذلك ما سواه اعليه المسح
ولأرى أن يؤكل ابن المواز وكره مالك أكل ذلك وليس بالحرم وانما المحرم ما ذبح للآصنام (أو غير حل له

ان ثبت بشرنا والا كره) * اللخمي قال أشهب كل ما كان محرما بكتاب الله في قوله سبحانه وعلى الذين هادوا الى شعومهم ما
 الآية فلا يأتى كل المسلم من ذبائحهم ولا بأس بما حرموه على أنفسهم وقال ابن القاسم لا يؤكل هذا ولا هذا ثم قال انهم يعتقدون ان
 ذلك التحريم باق وان هذه الذكاة ليست بذكاة قال والى هذا ذهب ابن القاسم انها ذكاة بغير نية وقد تقدم ما لابن يونس عند قوله
 مستحلة (بجزارته) فيها لابن القاسم الحر بيون ومن عندنا من الذميين سواء عند مالك في ذبائحهم ومالك يكره ذبائحهم كلهم
 والشراء من مجازرهم ولا يراه حراما وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين ولا يصارفهم في الأسواق * ابن المواز وقد كان من مضى
 يختارون لذبائحهم أهل الفضل والصلاح (ويبيع أو اجارة لعبيده) سيأتي الكلام على هذا عند قوله واجارة لعبيد كافر وشراء ذبيحة *
 الباجي ظاهر المدونة منع أكل الطريفة وهي فاسدة ذبيحة اليهود * اللخمي اختلف قول مالك في الطريفة بالاجارة والكره
 وثبت على الكراهة (وتسلف ثمن خمر أو يبيع به لأخذه قضاء) فيها للمالك اذا باع الذي خمر ابد ينار كرهت لمسلم أن يتسلفه منه أو يبيعه
 به شيئا أو يأخذ هبة أو يعطيه فيه درهم قال ابن القاسم ولا يأتى كل من طعام ابتاعه الذي بذلك الدينار قال بعض أصحابنا وعلى
 هذا لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي وغيرهم ممن يبيع (٢١٣) الخمر لان من ذلك أكلهم ونصرفهم قال مالك

ولا بأس أن يأخذ منه ذلك
 الدينار في قضاء دين كما
 أباح الله أخذ الجزية منهم
 (وشعم يهودي) عبد
 الوهاب شعوم اليهود
 المحرمة عليهم مدرهه عند
 مالك محرمة عند ابن القاسم
 وأشهب وقد روى عن مالك
 اللخمي الاختلاف في ذى
 ظفر كالاختلاف في
 الشعوم وقيل يجوز
 الشعوم لان الذكاة لا
 تتبعض (وذخ لصليب أو
 عيسى) * الباجي كره
 مالك ما ذبحوا للكنائس
 أو لعيسى أو لجبريل أو

مع ابن عبد السلام في ذلك فراجع ان أردته والله أعلم ص * ان ثبت بشرنا * ش كذى
 ظفر قال ابن عرفة عن الباجي هي الابل وحر الوحش والنعام والاولو زوماليس بمشقوق الخف
 ولا منفرج القائمة انتهى وفي تفسير سيدي عبدالرحمن الثعالبي في تفسير قوله تعالى كل ذى ظفر يريد
 به الابل والنعام والاولو ونحوه من الحيوان الذي هو غير منفرج الاصابع وله ظفر وقال في
 الشعوم هي الثروب وشعم السكى وما كان شحما خالصا خارجا عن الاستثناء الذي في الآية في
 قوله الاما حلت ظهورهما قال يريد ما اختلط باللحم في الظهر والاجناب ونحوه قال السدي
 الأليات مما حلت ظهورهما واخوايا ما تحوى في البطن واستدار وهي المصارين والحشوة
 ونحوها وقال ابن عديوس وغيره هي المناعر أو ما اختلط بعظم يريد في سائر الشخص انتهى ونحوه
 في ابن عرفة عن ابن حبيب ص * والا كره * ش كالطريفة قال ابن عرفة هي فاسدة ذبيحة
 اليهود لاجل الرثة انتهى ص * كجزارته * ش بكسر الجيم كذا ضبطه ابن حجر في مقدمة
 فتح الباري ويفهم من كلام القاموس أيضا والجزارة بالنضم أطراف البعير يدها ورجلاه ورأسه قاله
 في الصحاح ولم أر من ذكر الجزارة بفتح الجيم والله أعلم ص * وذخ لصليب أو عيسى * ش
 وكذا ما ذبح لعبيده أو كنيسته أو لجبريل قال في التوضيح عن ابن المواز كرهه مالك لانه خاف أن
 يكون داخل في عموم قوله أهل به لغير الله ولم يحرمه لعموم قوله وطعام الذين أتوا الكتاب حل
 لكم وأما الذبح للأصنام فلا خلاف في تحريمه لانه مما أهل به لغير الله انتهى (فرع) قال ابن عرفة ابن

لأعيادهم زاد ابن حبيب والصليب من غير تحريم وأما ما ذبح للأصنام فحرم لقوله تعالى وما ذبح على النصب * ابن حبيب في أكل
 ما ذبح لأعيادهم وكنائسهم تعظيم لشركهم وقد قال أبو القاسم في النصراني يوصى بشيء من ماله لكنيسة فيباع لاجل مسلم شراؤه
 لما في ذلك من تعظيم شرائعهم وكنائسهم ومسلم يشتري مسلم سوء وعن ابن شهاب لا ينبغي الذبح لعوام الجان لانه صلى الله عليه
 وسلم عن الذبح للجان * ابن عرفة ان قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبح كرهه وان قصد التقرب به اليها حرم انظر قبل هذا كره
 مالك ما ذبحوه لجبريل ومن شرح سيدي ابن سراج رحمه الله يلتحق بهذا ما عمله المحوم من طعام ويضعه على الطريق ويسميه
 ضيافة الجان وكرهه ابن القاسم أن يهدى للنصراني في عيده مكافأة له ونحوه اعطاء اليهودى ورق النخيل لعبيده (وقبول متصدق
 به كذلك) سئل مالك عن الطعام يتصدق به النصراني عن مواته يكره للمسلم قبوله قال لانه يعمل تعظيما لشركهم (وذخ خنثى
 وخصي وفاسق) * ابن رشد التي تسكره ذبائحهم الصغير الذي لا يعقل والمرأة والخنثى والخصي والأغلف والفاسق وان كان
 السكران يخطئ ويصيب لم يمنع أكل ذبيحته للشك في نية الذكاة ولا يصدق نفسه وبنو في حق نفسه وانظر عند قوله وذبحها
 بيده في الاضحية وفي ذبح كتابي لمسلم (قولان) * ابن المواز لا ينبغي لمسلم أن يكثر ذبيحته من كتابي وان كان شر يكره فان فعل

أكلت انتهى نقل ابن يونس انظر عند قوله وذبح لنفسه (وجرح مسلم) فيها مالك ذبيحة الصبي تؤكل اذا أطاق الذبح وعرفه
وكذلك صيده قال مالك وتؤكل ذبيحة اليهودي والنصراني قال ابن القاسم ولا أرى صيدهما مثل ذبائحهما وأرى أن لا يؤكل
صيدهما * اللخمي قول الله سبحانه وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قال ابن الجهم معناه ذبائحهم ورشح اللخمي جواز صيد
الكتابي بأنها ذكاة كلها فلا فرق بين ذكيتهم الانسي والوحشي انظر ما عقره ومن الانسي وقالوا انه ذكي عندهم كان سيدي
ابن سراج رحمه الله يقول أما على مذهب المدونة اننا لانستبيح الوحشي بعقرهم فمن باب الأولى الانسي وعلى القول بالاستباحة عاله
اللخمي بأنه ذكاة عندنا وعقرهم الانسي ليس (٢١٤) بذكاة عندنا فلان استبيحه بذلك فواقع لابن العربي فهو هفوة

وقد اتبع الفقهاء في أحكام
القرآن وفي غيره من كتبه
(ميمز) روى محمد لا يؤكل
صيد سكران ولا مجنون
فيها ولا صبي لا يعقل * ابن
حبيب أكره صيد الجاهل
بحدود الصيد غير متحرر
صوابه (وحشياً) فيها
لمالك ما ندمن الانعام الانسية
ولم يقدر على أخذه فهو
على أصله لا يؤكل الا بذكاة
الانسية (وان تأنس) فيها
لمالك ما دجن من الوحش
ثم ند واستوحش فانه
يدكي بما يدكي به الصيد من
الرمي وغيره لانه يرجع الى
أصله * ابن حبيب حمام
البيوت والبرك والاوز من
ذلك لان أصلها وحشية
ولا أرى هذا في الابل والغنم
والدجاج اذ أصلها في
الوحشية ترجع اليه ولا بأس

حبيب عن ابن شهاب لا ينبغي الذبح لعوام الجان لنيه صلى الله عليه وسلم عن الذبح للجان (قلت)
ان قصده اختصاصها بانتفاعها بالذبح كرهه فان قصد التقرب به اليها حرم انتهى وهذا والله أعلم
هو الفرق بين ما ذبح للاصنام وما ذبح لعيسى لان ما يذبحونه للاصنام يقصدون به التقرب اليها
وما ذبح لعيسى أو لصليب أو نحوهما لما يقصدون به انتفاعها بذلك والله أعلم ص * وجرح مسلم
ميمز * ش قوله وجرح بفتح الجيم مصدر قال في القاموس واذا كان اسما كان بضم الجيم
(تنبيه) كل ما ذكركم من شروط الصيد انما يشترط في صيد البر اذا عقرته الجوارح أو السلاح أو
أنفذت مقاتله فاما ان أدرك البري حيا غير منفوذ المقاتل ذكي وانما يشترط فيه ما يشترط في الذكاة
وان كان الصيد بخر يافلا يشترط فيه شيء بل يجوز مطلقا سواء صاده مسلم أو كافر على أي وجه كان
قاله في القوانين واحترز المصنف بقوله مسلم من الكافر فلا يصح صيده ففي المدونة ويؤكل
ما ذبحه أهل الكتاب ولا يؤكل ما صادوه لقوله تعالى تناله أيديكم ورمحكم ويؤكل ما صاده
المجوسي من صيد البحر دون ما صاده من البر الا أن تدرك ذكاة قبل أن ينفذ المجوسي مقاتله انتهى
وفيها أيضا ولا تؤكل ذبيحة المرتد ولا صيده انتهى وفي التوضيح المشهور منع صيد الكتابي
وقال ابن هرون وأشهب بابا حته واختاره ابن يونس والباجي واللخمي لانه من طعامهم ولمالك في
الموازاة كراهته ابن بشير ويمكن حمل المدونة على الكراهة ولا يصح من المجوسي باتفاق
ولا يؤكل صيد الصابي ولا ذبيحته انتهى بالمعنى واحترز بالمميز من المجنون والسكران والصبي وغير
المميز والمشهور أن المرأة والمميز كالبالغ وكرهه أبو مصعب انتهى من التوضيح (فرع) قال ابن
عرفة ابن حبيب أكره صيد الجاهل لحدود الصيد غير متحرر صوابه انتهى وانظر صيد الخنثى
والخصي والفاسق ومن تذكره ذكاة هل يكره صيده وهو الظاهر والله أعلم ص * ووحشياً وان
تأنس * ش يعني بقوله وان تأنس ان الوحش اذا تأنس ثم توحش فانه يرجع الى أصله ويؤكل
بالعقر قال في المدونة وما دجن من الوحش ثم ند واستوحش أكل بما يؤكل به الصيد من الرمي
وغيره ثم قال والانسية لا تؤكل بما يؤكل به الوحش من العقر والرمي انتهى ص * عجز عنه
الابسر * ش يعني ان من شرط أكل المتوحش بالصيد أن يكون معجوزا عنه قال ابن

أن يعقر عقر الا يبلغ مقتلا ونعرب ثم تدكي وأما البقر فهي عندي لها أصل من بقر الوحش ترجع اليه فاذا استوحشت حلت عندي
بالصيد (عجز عنه) * ابن عرفة الوحش يتأنس كالنعم وكذا العجز أو حل بعد الارسال بحيث يقدر عليه بالمشقة وفيها للمالك من
رأى صيدا فأخذته حتى صار لا يقدر أن يفر ثم رماه آخر فقتله لم يؤكل قال ابن القاسم لان هذا قد صار أسيرا كالشاة لا تؤكل الا
بذكاة ويضمن الذي رماه فقتله للأول قيمته يريد قيمته مجزوا (الابسر) * أصبغ ان كان الوكر في شاهقة جبل أو على شجرة
يكون فيها فرخ الطير لا يؤخذ سبيلا الى انزلها على حال أو لعله يطاق ذلك الا أنه يخاف في ذلك العطب والعتق فاني لا أرى بأسا أن
يرسل عليها بازدها كلها وان قتلها وأما ان كانت بموضع قريب ينال بالطواع اليها والاحتيال اليها فتقع بالارض فتؤخذ بأن مثل
هذه ما سورة مملوكة لا تؤكل الا بذكاة فان أرسل بازدها فقتلها لم يأكلها * ابن رشد هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها (لا

نعم شرد) تقدم نصها من الانعام فهو على أصله (أوردى بكهوه) في كتاب محمد والعتبي عن أصبغ ما اضطره الجارح لحفرة
لا خروج له منها أو انكسر رجله فكنت محمد وكذا ما يجزيرة صغيرة يتأني أخذها (بصلاح محمد) التلقين كل ما جرح
من السلاح فالاصطياد به جاز من سيف ورمح وسكين وسهم ومعارض أصاب بحده دون عرضه * عياض المعارض عصافى طرفها
حديثة وقد تكون بغير حديد وجمهور العلماء انه لا يؤكل (٢١٥) ما أصاب بعرضه الا ما خرق بحده وفيها ما جرحه

حدهم معارض أو عصا أو
عود ولم ينفذ مقتلات
أكل كالسهم ابن يونس
المعارض خشبة في رأسها
كالزج (وحیوان علم)
التلقين شرط الجارح
المصيد به أن يكون معلما
وفيها المالك من أرسل كلبا
غير معلم لم يؤكل ما صاد
الا أن يدرك ذكاته
فيذ كيه (بارسال من
يده) فيها المالك وإذا أثار
الرجل صيدا فأشلى عليه
كلبه وهو مطلق فأنشلى
عليه وصاده من غير أن
يرسله من يده فليأكل
ما صاده ثم رجع مالك
فقال لا يؤكل حتى يطلقه
من يده من سلاله مشليا
وبالأول أخذ ابن القاسم
وفيها المالك ولو ابتداء
الكلب طلبه أو أفلته من
يده من سلاله أشلاه به
بعد ذلك فأخذ الصيد فقتله
لم يؤكل الا أن يدرك
ذكاته قبل انفاذ مقاتله
لان الكلب خرج من غير
ارسال ابن يونس لان
الارسال شرط في جواز

الحاجب الصيد الوحش المعجوز عنه الماء كقولهم قال ولو صار المتوحش متأنسا فالذكاة وكذا لو
انحصر وأمكن بغير مشقة قال في التوضيح أي وكذلك اذا انحصر الصيد المتوحش وأمكن
أخذه بغير مشقة فانه لا يؤكل الا بذكاة الانسى وفهم من قوله بغير مشقة انه لو أمكن أخذه بمشقة جاز
صيده وهو كقول أصبغ فبين أرسل على وكر في شاهق جبل أو في شجرة وكان لا يصل الا باصر يخاف
منه العطب جازأ كله بالصيد ومن النوادر واذا طردت الكلاب الصيد حتى وقع في حفرة لا يخرج
له منها أو انكسرت رجله منها فمادت الكلاب فقتلته فلا يؤكل لانه كسير محمد وهذا اذا كان
لو تركته الكلاب قدر ربهما على أخذه بيده ولو لجأ الى غار لا منفذ له أو غيضة فدخلت اليه الكلاب
فقتلته لا كل ولو لجأ الى جزيرة أحاط بها البحر فاطلق عليه كلابه أو مادت فقتلته فاما الجزيرة
الصغيرة التي لو اجتهد طالبه لا خذ بيده ولا يكون له في الماء نجاة فلا يؤكل وان كان له في الماء
نجاة أو كانت جزيرة كبيرة تبجد الصيد الروغان فيها حتى يعجز طالبه على رجله أو على فرس أن
يصل اليه بيده الا بسهم أو كلب فانه يؤكل بالصيد انتهى ص * (بصلاح محمد) ش قوله محمد
خرج به نحو البندق وذكروه في التوضيح وغيره قال في كتاب الصيد من المدونة وما أصيب
بمحجر أو بندق فخرق أو بضع أو باغ المقاتل لم يؤكل وليس ذلك بخرق وانما هو رخص انتهى
وقال في الجلاب ولا يؤكل ما رمى بالبندق الا أن يذكى فان مات قبل ذكاته لم يجزأ كله قال القرافي
في شرحه لهذا الكلام قلت ظاهر منه بنا ومذهب الشافعي تحريم الرمي بالبندق وبكل ما شأنه
أن لا يجرح لنبيه عليه السلام عن الحنفى وقال انه لا يصاد به الصيد ولا يكاد به العدو وانما
يقف العيون ويكسر السن الا أن رمى به ما يباح قتله كالعدو والثعبان ونحوه انتهى ثم قال في
الجلاب من رمى صيدا بمحجره حذفره جازأ كله ولو لم يحجره ولو لم يكن رضه أو دقعه لم يجزأ كله الا
أن يذكى كيه انتهى ص * (وحیوان علم) ش قال في المدونة والمعلم من كلب أو بازى هو الذي اذا
زجر انزجر واذا أرسل أطاع ثم قال والفهد وجميع السباع اذا علمت فبى كالكلب (قانت)
بجميع سباع الطير اذا علمت أهي بمنزلة البراة قال لأدرى ما مسئلتك ولكن ما علم من البراة
والعقبان والزمامجة والسدائقات والسفاة والصقور وشبهها الا بأسها عند مالك انتهى قال عياض
البازى يباء بعد الزاى وحكى بعضهم باز بغير ياء (تنبيه) قال في العارضة قال من لا يعلم اذا صاد بلكب
أسود لم يؤكل ولعله لقوله صلى الله عليه وسلم الكلب الاسود شيطان وصيد الشيطان لا يؤكل كل
لانه لا يسمى الله وهدهد مخافة لو سخر لك الشيطان وصدت به وسميت الله جازأ كله فاما أن
يكون الكلب الاسود شيطانا وسخر لك وانطاع فأنت اذن سليمان بن داود أما انه يحتمل أن يقال
بانه لم يجزأ كل صيده لتحريم اقتنائه لقتله فلا يكون حينئذ ذكاة وهو عندنا بمنزلة الوضوء بالماء
المغصوب والله الموفق ص * (بارسال من يده) ش قال في المدونة ولو أثار صيدا فأشلى عليه

الاكل ولان من شرط الذكاة النية فارسال الكلب كنية الذابح * الباجى اذا أشلى الكلب بنفسه على الصيد ثم أعانه الصائغ
بالاشلاء في المدونة لا يؤكل وروى ابن القصار عن مالك انه يؤكل ووجهه انه باشلائه تمامدى فوجب أن يطرح ما كان من جريه
قبل ذلك انتهى وبهذا كان سيدى ابن سراج يفتى وينقل عن ابن رشد في مختصره الملبسوط ليعني قال وكيف يبتغى الصيد الاكلنا

يخرج كلابه معه فاذا بلغ موضع الصيد ومظانه أرسلها فيه للطلب وتدخل الغياض والشجر وهو في ذلك يشلمها ويحضرها أو يأمرها فاذا أثار الصيد أشلاها عليه فطلبته فان قلت طاب أكله وحل وهذا ناحية قول مالك عندنا وتأويله والذي نأخذ به ونراه وهذا اذا أخرجهما من يده على الأشلاء والطلب في مظانه وقال ابن المواز أجاز أصغ كل ما يتدى الكلب طلبه اذا اتبعه ربه بالأشلاء والتعريض والتسمية وصدرت مني فتيا بأن قلت الذي أتحمّل عهدته في الكلب اذا أنفذت مثل الصيد أن أقول لصاحبه هل رأيت كلبك حين رأى هذا الصيد و صوب اليه ودع كنت أنت غائب عن الصيد فان قال نعم قلت له فصحت أنت على الكلب حينئذ نوزدته اغراء وسعدك فان قال نعم قلت فسميت الله حينئذ لانهم نصوا ان الكلب اذا أرسله صاحبه وسمى الله فشم كلبا آخر أو جيفة في طريقه ان هذا الارسال قد بطل ويحتاج لارسال (٢١٦) آخر وتسمية أخرى فان قال لي نعم فأقول له هذا الصيد الذي

ودعك لم ترسل الكلب من يدك ولا رأيت الصيد فان تخلف شرط من هذه الشروط فالصيد غير ذكي الا التسمية سهوا فالأمر فيها قريب (بلا ظهور ترك) فيها ومن أرسل كلبه أو بانه على صيد فطلبه ساعة ثم رجع عن الطلب ثم عاد فقتله فان كان كالتالب له يمينا وشمالا أو عطف وهو على طلبه فهو على أول ارساله وان وقف لأكل الجيفة أو شم كلبا أو سقط البازي عجزا عنه ثم رآه فاصطاده فلا يؤكل الا بالارسال مؤتلف (ولو تعدد مصيده) فيها لابن القاسم من أرسل كلبه على جماعة صيد ولم يرد واحدا منها دون الآخر

كلبه وهو مطلق فانشى وصاد من غير أن يرسله من يده فانه يؤكل ما صاده قاله مالك ثم رجع فقال لا يؤكل حتى يطلقه من يده مر سلاله مشلما وبالأول أقول وأما لو ابتدأ الكلب طلبه أو أفلت من يده عليه ثم أشلاه ربه بعد ذلك لم يؤكل لان الكلب خرج من غير ارسال صاحبه انتهى وظاهر كلام المصنف أنه مشى على قول مالك المرجوع اليه وانه لا بد أن يكون الكلب مر بوطامعه قال في رسم الشر يمكن من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبايح قال مالك في الرجل يكون معه الأكل في غير مقام ولا حبل الا انها تتبعه فيرسلها على الصيد حين يراه فلا بأس بأكله ان رشه هذا قول مالك الأول في المدونة واختيار ابن القاسم ثم رجع فقال انه لا يأكله اذا قتله الا أن يكون في يده حين أرسله انتهى ص * بلا ظهور ترك * ش قال في المدونة ومن أرسل كلبه أو بانه على صيد فطلبه ساعة ثم رجع الكلب ثم عاد فقتله فان كان كالتالب له يمينا وشمالا أو عطف وهو على طلبه فهو على ارساله الاول المشد الى أخذ منه ان عرفه أو أرسل كلبا عقوق القتل انسان فانبعث الكلب ثم رجع انه ان رجع رجوعا يمينا ثم ذهب فقتله لم يقتل به المرسل والاقتل انتهى ص * أو لم يرغب أو غيضة * ش قال في المدونة ومن أرسل كلبه على صيد فاخذ غيره لم يؤكل وان أرسل على جماعة من وحش أو طير ونوى ما أخذ منها ولم يخص شيئا منها أو على جماعة من نوى ما أخذ منها جميعا فليأكل كل ما أمسك عليه من ذلك كله مما قبل عدده أو أكثر وكذلك الرمي وان نوى واحدا من الجماعة فأخذ الكلب غيره منها لم يؤكل وكذلك الرمي وان أرسل على جماعة ينويها ولم ينو غيرها لم يؤكل ما أخذ من غيرها كان قدر آها أو لم يرها وان أرسلها على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراء غيرها فهو مرسل عليها فليأكل ما أخذ من سواها وكذلك ان أرسله على صيد لا يرى غيره ونوى ما صاده سواه فليأكل ما صاده وان رميت صيدا عمدته فأصبت غيره أو أصبته فانفذته وأصابت آخر وراءه لم تأكل الا الذي اعتدت الا أن ينوي ما أصاب سواه كما ذكرنا انتهى (فرج) قال أبو الحسن ولو نوى واحدا غير معين فاخذ الكلب واحدا كلبه فان أخذ اثنين أو كل الاول ولا يأكل الثاني فان شك في الاول منهما

فأخذها كلها أو بعضها أو كل ما أخذ منها * اللخمي المرسل على استعداد نوى معيناً غيره كنعم وان نوى واحدا لا يعينه فالثاني كنعم فالوشك في الأول منهما فكلهما كنعم وان نوى أكثر من واحد فأخذ أكثر منه فان كان بسهم أكلها * ابن القاسم وابن وهب ومالك وكذلك غيره (أو أكل) * ابن عرفة في شرط عدم كلبه طرق الا كثر لغوه * ابن بشير لا يعتبر في الطير اتفاقا والكلب المعروف مثله وفيها مالك واذا أكل الكلب من الصيد أكثره فليأكل بقبته ما لم يبت وهو وان أكل من كل ما أخذ فهو معلم (أو لم يرغب أو غيضة) * اللخمي قال مالك ما بغضة أو غار أو وراء أكله ان كان بها صيد يحل بقتله * الباجي ما لا يختلط به غيره كالغار المشهور أكله * ابن رشد لو اضطرب البازي على يد صاحبه على شيء يراه ولا يراه صاحبه فأرسله صاحبه ينوي ما صاده كان الذي اضطرب عليه أو غيره لأكل ما صاده على معنى ما في المدونة في الذي يرسل كلبه على الجماعة من الصيد وينوي ان كان وراءها جماعة أخرى لم يرها فليأخذ مما لم يراه يأكله ويبين هذا التأويل قول مالك في كتاب محمد من رأى كلبه يحمد النظر وكالمفت يمينا وشمالا فأرسله

على صيد لم يره قلياً كل مأخذ وهو كالماله في الغياض والغبيران لا يدري ما فيها عرف ان فيها صيداً ولم يعرف وهذا التأويل أظهر
 (أولم يظن نوعه من المباح) * ابن حبيب ان رآه أو نواه أنه مباح كفي ابن عرفة لا أعلم في هذا خلافاً (أو ظهر خلافاً) * ابن بشير لو
 رمى ابلاً فوجد بقرة وحش في المدعب قولان ونقل الشيخ عن أشهب الجواز وصوره التوسلي قال وانظر لو أراد ذبح كبش
 فدبحه فاداهو نعيجه والاصوب أكله (لان ظنه حراماً) فيها المالك من رمى صيداً بسكين فقطع رأسه أكله ان نوى اصطيداه وان لم
 ينوا اصطيداه لم يؤكل وكذلك لو رمى صيداً وهو يظنه سباعاً أو خنزيراً فأصاب ظباً لم يؤكل لانه حين رماه لم يرد صيده فلا يأكله *
 ابن عرفة ولو رمى سباعاً كاه جلداه فاداهو ظبي في جواز أكله فقلنا عبد الحق عن شيوخه وضوب طرحه أو أخذ غير مرسل
 عليه (تقدم نص اللخمي ان نوى معيناً فغيره كعم ومن المدونة وان نوى (٢١٧) جماعة من جماعة أخرى غيرها فلا

يأكله اذا كان قد أنفذ
 مقاتله (أولم يتحقق المبيع
 في شركة غيره كاه فسمع
 أو ضرب بمسموم أو كلب
 مجوسي) أما اذا لم يتحقق
 المبيع في شركة الماء أبو زيد
 ابن القاسم من رمى صيداً
 فأصاب مقاتله وأدركه وقد
 افترسه سبع وسهمه في
 مقاتله فلا بأس بأكله وان
 لم يعلم انه أصاب مقاتله فلا
 يقر به الا أن يدركه * ابن
 رشد وهذا بين ان كان
 ما أصابها بعد انقضاء المقاتل
 فلا يضره ان قد فرغ من
 ذكاتها وهو مثل من ذبح
 ذبيحة فسقطت في ماء
 فماتت فيه أو تردت من
 جبل انها تؤكل قال ذلك
 في المدونة وفي غير ما وضع
 وأما اذا لم يتحقق المبيع في

لم يأكل منهم ما شئت انتهى ص * لان ظنه حراماً * ش قال في المدونة ومن رمى حجراً فاداهو
 صيد فأنفذ مقاتله لم يؤكل وكذلك لو ظنه سباعاً أو خنزيراً أو الحسنة معناه يريد قتله وأما لو رماه
 ينوي ذكاته جلداه فاداهو صيد جازله أكله ابن يونس قال بعض فقهاءنا يجوز له أكله لانه قصد
 ذكاته ومحال أن تعمل الذكاة في بعض دون بعض وقال فقهاء القرويين لا يؤكل اذ ليس
 فيه قصد ذكاته انما ابن يونس وهو أبين بخلاف ان لو كان يميز أكله فقصد ذكاته لا كاه فمات
 لا خلاف ان ذلك يؤكل انتهى ص * أولم يتحقق المبيع في شركة غيره كاه * ش نحو هذا في
 آخر كتاب الذبائح من البيان ونصه وقال فحين رمى صيداً فأصاب مقاتله فادركه وقد افترسه سبع
 وسهمه في مقاتله أو وقع في بئر أو تردى من جبل قال اذا علم انه قد أصاب مقاتله فلا بأس بأكله وان لم
 يعلم انه أصاب مقاتله فلا يقر به الا أن يدركه قال ابن رشد هذا بين ان كل ما أصابها بعد انقضاء
 المقاتل فلا يضره اذ فرغ من ذكاتها وهو مثل من ذبح ذبيحة فسقطت في ماء أو تردت من جبل
 انها تؤكل قال ذلك في المدونة وفي سماع أشهب ونص ما في سماع أشهب وسئل عن ذبح ذبيحة فجزت
 في الماء فماتت فقال لا يأكلها الا ان كان قد تم ذبحه فقبل انه يخاف أن يكون قتلها الغمر في الماء قال
 ان كان قد تم ذبحه فلا بأس بها قال ابن رشد هذا نص ما في المدونة اذا كمل ذبحها قبل أن تسقط في
 الماء فأكلها جائز وهذا مما لا اختلاف فيه بخلاف اذا ذبحها في جوف الماء وقد مضى القول على هذا
 في أول رسم من سماع ابن القاسم انتهى وقال في آخر كتاب الصيد من المدونة ومن رمى صيداً في
 الجوف فسقط أو رماه في الجبل فتردى منه فادركه ميتاً لم يؤكل اذ لم له من السقطه مات الا أن يكون
 أنفذ مقاتله بالرمية انتهى قال ابن ناجي وجه قولها انه لا يؤكل اذ لم تنفذ مقاتله لانه حينئذ من باب
 الشك في المقتضى بخلاف اذا أنفذت المقاتل لانه تحقق المقتضى وشك في المانع فان قيل يحتمل أن
 يكون هذا الانقضاء بالسقوط على السهم أوجب بسبقية الرمية والاخر مشكوك فيه فوجب
 الاستناد الى المحقق انتهى والله أعلم ص * أو كلب مجوسي * ش مفهومه ان كلب المسلم ونحوه

(٢٨ - خطاب - لث) شركة السهم فقال ابن عرفة ماتت بسهم مسموم ولم ينفذ مقاتله ولا أدركت ذكاته طرح * ابن رشد
 اتفاقاً قال أبو عمر في كافيته فان أنفذ السهم مقاتله قبل أن يسرى السم فيه لم يعمر أكله الا انه يكره خوفاً من أدى السم قال ابن رشد
 اذا أنفذ السهم بالسم مقاتله فيدخل فيه الاختلاف بالمعنى من مسألة الذبح في الماء وسمع ابن القاسم ان وصل الى مذبحه في الماء وهي
 حية فلا يرى بذلك بأساً خلافاً لابن نافع وقال الباجي من رمى بسهم مسموم فماتت لا يؤكل لعل السهم أعان على قتله وأخاف على
 من أكله وهذا عندى اذا لم ينفذ السهم مقاتله فان أنفذ مقاتله فقد ذهبت علة خوفه ان يعين على قتله السم بقيت علة الخوف
 هل آكله فان كانت من السموم التي يؤمن على آكلها كالبقلة فقد ارتفعت العلتان وجزاء كاه على قول ابن القاسم وفيه نظر على
 أصل ابن نافع انتهى وانظر اذا رمى بسهم مسموم ولم ينفذ مقاتله وأدركت ذكاته قال ابن رشد في سماع ابن القاسم لا يؤكل ونحوه
 حكى ابن حبيب وقال مضمون انه يؤكل * ابن رشد وهو أظهر لانه قد ذكر وحيانه فيه مجتمعة قبل أن ينفذ مقاتله انتهى * ابن

رشدو يتخرج على الذبح في الماء والرمي بالسهم المسموم فينفذ مقاتله المتخفة نذج في الماء في حال خناقها وهي تنفس وعينها
تطرف انتهى انظر ذبح الديكة عند خناقها بالعجين هل هو من هذا وسئل السجوري عن ديك أطمع العجين ليسمن انظر بعد هذا
قبل قوله وفي شق الودج وانظر بعد هذا عند قوله أو بنهشه وأما ان لم يتحقق المبيح في شركة كلب مجوسى فقال اللخمي اذا
أرسل مسلم ومجوسى كليهما على صيد فتعاونوا أو لم يتعاونوا لم يدر أيهما سبق اليه فقتله انه لا يؤكل وان علم أن كلب المسلم قتلته ولم
يمسكه كلب المجوسى أو كل وان كان بعد ما سماه لم يؤكل وان صاد المسلم بكلب المجوسى بكلب المسلم لم يؤكل
وذلك عند مالك بمنزلة لو ذبح أحدهما بسكين الآخر (أو بنهشه ما قدر على خلاصه منه) من المدونة أن أدرك الصيد يضرب وقد
أنفدت الجوارح مقاتله فأحسن عند مالك أن يفري أو داجه فان لم يفعل وتركه حتى مات أكله قال مالك وان أدرك الكلب والباز
على صيده فأراد أن يذك كنه فلم يستطع فان كان قد غلبه عليه ولم يأت التفريط منه حتى مات بنفسه فليأكله ولو كان ان شاء عزله عنه
عزله وذكاه فلم يعزله حتى مات فلا يأكله قال مالك وان كان لا يقدر على خلاصه من الكلب الا انه يقدر أن يذك كنه تحته فليذك
فان لم يذك حتى مات فلا يأكله قال ولو قدر على خلاصه من الكلاب فدكاه وهو في أفواهها تنهشه فلا يؤكل اذ لعنه من نهشها
مات قال ابن القاسم الآن بوقن انه ذكاه وهو مجتمع الحياة قبل أن تنفذ هي مقتله فلا بأس بأكله وبئس ما صنع (أو اغرى في الوسط)
تقدم عند قوله بارسل من يده (أو تراخى في اتباعه) من المدونة لو توارى عنه كلبه والصيد فرجع الرجل الى بيته ثم عاد فأصابه من
يومه لم يؤكل لاحتمال ادراك ذكاه لو تبعه اللخمي هذا ان وجدته غير منقوذة ولو وجدته منقوذة فان كان برمي أو كل وبجرح
طرح الا أن يعلم أن الجرح يقتله سر يعالوته وضعف الصيد * اللخمي والصواب رواية ابن القصار ولا بأس بأكله في السهم
والجرح ولو رجع من اتباعه اختيارا (الآن) (٢١٨) يتحقق انه لا يلحقه) ابن الحاجب لو تراخى في اتباعه فان ذكاه

اذا شاركه فأكله جائز وهو كذلك اذا كان ربه أرسله قال القرطبي فان وجد الصائد مع كلبه كلبا
آخر فهو محمول على أنه غير مرسل من صائد آخر وانه انما انبعث في طلب الصيد بنفسه ولا يختلف
في هذا القول عليه الصلاة والسلام فان خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل وفي رواية فاما سميت
على كلبك ولم تسم على غيره فأما لو أرسله صائد آخر فاشترك الكلبان فيه فانه للصائد من يكونان

قبل أن ينفذ مقاتله أو كل
بالذبح لا بالصيد والافلا الا
أن يتحقق انه لو لم يتراخ لم
يعده وهذا يظهر في السهم
(أو حمل الآلة مع غير أو
بمخرج) من المدونة قال

مالك ولو أدركه حيا قبل أن تنفذ الكلاب مقاتله فاشتغل باخراج سكين من خر ح أو بانتظار من معه من عبد وغيره حتى تقتله
الجوارح أو يموت وقد اعترلت الجوارح عنه لم يؤكل لانه أدركه حيا ولو شاء أن يذك كنه ذكاه ابن المواز ولو كان السكين في حقه قال
ابن القاسم في العتبية وفي جزاهه فبينما يخرجها من الحق ومن الجزام مات الصيد فلا بأس بأكله * ابن يونس لانه حملها في موضع
تحمل فيه لم يفترط والذي حملها في الخرج فرط فافترقا (أو بات) من المدونة قال مالك من توارى عنه كلبه والصيد ثم وجدته ميتا فيه أثر
كلبه أو بازمه أو سهمه وهو فبدأ كنه وان لم يجده الا آخر النهار ما لم يبت فان بات فلا يأكله وان أنفدت مقاتله الجوارح أو سهمه وهو
فيه قال ابن القاسم أما السهم فلا بأس بأكل ما أنفذ مقاتله وان بات وقاله أصبغ قال وقد أمن عليه بما يخاف الفقهاء أن يكون موته
من غير سبب السهم قال ولم يجدر واية ابن القاسم هذه عن مالك ذكر في كتب السماع ولا رواها عنه أحد من أصحابه ولم يشك ان ابن
القاسم وهم فيها قال ابن المواز به أقول * ابن يونس وهو الصواب * ابن رشد وهو أظهر الاقوال قال سليمان وقاله سحنون وعليه
جماعة أصحابنا * الباجي وهذا الخلاف اذا لم ينفذ السهم مقاتله حتى غاب عنه أما ان أنفذ السهم أو الكلب مقاتل الصيد بمشاهدة
الصائد ثم تعامل الصيد وغاب عنه فقد كملت ذكاه فلا يؤثر في ذلك مغيبه ولا ميتته (أو صدم أو عض بلا جرح) من المدونة واذا
طلب الجراح صيد اذات ابنها أو لم يأخذ منه لم يؤكل كالموقوذة ولو أخذته الكلاب فقتلته بالعض والرض أو غير ذلك ولم تنبئه أو
تدمه لم يؤكل كالموقوذة قال ابن المواز ولو أدمته ولو في أذنه أو كل ومن المدونة قال ابن القاسم وكذلك ان مات الصيد بصدمة فانها
لا يؤكل وكذلك ان ضربت الصيد حتى مات لم يقطع فيه لم يؤكل كالعصا وهذا كله موقوذة (أو قصد ما وجد) انظر هذا مع ما مر
عند قوله أو لم ير بغار لكن قال الباجي الارسل على غير تعيين مثل أن يرسله على كل صيد يقوم بين يديه لا خلاف ان ذلك لا يجوز
(أو أرسل ثانيا بعد مسك أول وقتل) * ابن المواز من أرسل كلبا على صيد ثم أمد به آخر بعد أن فارقه الا اول فقتله أو قتله أحدهما
فأكله جائز اللخمي وان قتله الثاني وكان ارسله بعد أن أمسكه الأول لم يجزأ كنه (أو اضطرب فأرسل ولم ير الا أن ينوي المضطرب

شريكين فلو أنفذ أحد الكلبين مقاتله ثم جاء الآخر فهو الذي أنفذ مقاتله انتهى (فرع) منه لومات
 الصيد في أفواه الكلاب من غير بضع لم يوء كل لانه سان حتفا فاشبه أن يذبح بسكين كلة فيموت في
 الذبح قبل أن تقرى أوداجه انتهى ص * ووجب نيتها * ش الاجماع على ذلك ص
 * وتسمية ان ذكر * ش قال ابن الحاجب ويسمى ثم قيل وان كبر معهما فحسن قال في التوضيح
 قال في المدونة وليقل بسم الله والله أكبر ثم قال ابن حبيب وان قال بسم الله فقط أو الله أكبر فقط
 أو لا حول ولا قوة الا بالله أو لا اله الا الله أو سبحان الله من غير تسمية أجزاءه وكل تسمية ولكن
 ماضى عليه الناس أحسن وهو بسم الله والله أكبر انتهى ونقله القرافي عن ابن يونس ونقله ابن
 عرفة ونقله الشيخ أحمد زروق وابن فرحون في شرح ابن الحاجب ولم يصرح أحد منهم بأنه
 المشهور أو مقابله ولم يذكروا المقابلا ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة كانه المذهب ونصه
 عند قول صاحب الرسالة وليقل الذابح بسم الله والله أكبر واعلم أنه لا خصوصية لهذا اللفظ بل اذا
 قال غيره من الادكار يجوز له نص على ذلك ابن حبيب ودكر نحو ما تقدم عن التوضيح وذكره
 الفاكهاني في شرح الرسالة أيضا وقيل سنده في كتاب الحج ان القصد استباحة الذبح بكلمة الله
 خلا لما كان عليه الجاهلية يهلون لغير الله وهذا المقصود يحصل بكلام الله كيفما ذكر حتى
 لو قال الله أجزاءه أمداد كرا الرحمن فلا يليق بحال القتل والامانة فلذلك لم ينقل ولم يفعل ولو فعل
 أجزاءه فان ذبح الهدى فقد كبر الله وكبر ودعا بان يتقبل الله منه فحسن وان اقتصر على التسمية
 حصلت الذكاة انتهى وقال في العارضة التكبير مخصوص بالهدايا لقوله تعالى لتكبروا لله
 على ما هداكم ثم قال صفة التسمية ان تقول بسم الله أو باسمك اللهم والأول أفضل انتهى (فائدة)
 قال بعض المحققين الجار والمجرور في قول الذابح بسم الله يتعلق بأذبح ليفيد تلبس الفعل جميعه
 بالتسمية وقال بعضهم يتعلق بالتسدي والصواب الأول والله أعلم (فروع * الاول) التكبير
 الذي مع التسمية قال الشيخ أحمد زروق هو سنة تسمية الذبيحة انتهى قال الشيخ أبو الحسن الصغير
 وابن ناجي والشيخ زروق وغيرهم ولا تقل بسم الله الرحمن لان الذبح تذب وذالك ينافي
 الرحمة (الثاني) قال في المدونة ومن أمر عبده بالذبح وأمره بالتسمية مرتين أو ثلاثا فقال العبد قد
 سميت ولم يسمعه السيد جازان يصدقه ويأكل ما ذبحه الا أن يتركه تنزها انتهى (الثالث) لو
 استأجر رجلا يذبح له ويسمعه التسمية فذبح ولم يسمعه التسمية وقال لقد سميت فحكي ابن عرفة
 فيه ثلاثة أقوال (الأول) لبعض شيوخ عبد الحق لاشئ له من الاجرة لغوات الشرط ولا يغرم
 الذبيحة (الثاني) لبعض شيوخه أيضا انه أن يغرمه الذبيحة (الثالث) لابي عمران له الاجرة
 ولا ضمان عليه لأنه لا يضمن مسلم تركها عمدا فهو صادق أو ناس انتهى قال القرافي بعد ان ذكر
 ما تقدم منها كلام عبد الحق الا أن تكون الشاة للبيع فينقصها ذلك من جهة تورع الناس فله
 ما نقص وقال ابن عبد السلام مدحكايته الاقوال والاقرب عندي أنه لا يستحق الاجرة كاملة
 انتهى وفهم من قول المصنف ان ذكر أنه لو كان غير ذا كرا انها لا تجب عليه ويعني به الناسي واذا
 لم تجب عليه وتر كها تحت وظاهره أن غير الناسي لا يعنى عنه سواء كان متعمدا أو متهاونا أو جاهلا
 فالتهاون لا يؤثر كل ذبيحة بانفاق كما قاله ابن رشد والمتعمد على المشهور وأما الجاهل فظاهر كلام
 الشيخ هنا وفي التوضيح أنه كالعامد لانه جعل قول أشهب الذي يفرق بين الجاهل والعامد غير
 المشهور بل جعله ثالثا قائله والله أعلم (تنبيه) ذكر الزاوي في مسئلة رده على الطرطوشي

وغيره فتأوه لان) سمع
 ابن القاسم في البازي
 يضطرب على شئ يراه ولا
 يراه صاحبه فيرسله لأحب
 أن يأكل ما صاد الا أن
 يوقن انه الذي اضطرب
 عليه * ابن رشد فلونوى
 ما صاد كال الذي اضطرب
 عليه وغيره لا كل ما صاد
 راجع ما قبل عندا عند
 قوله ولم ير بعار ووجب
 نيتها) في كتاب محمد من
 رمى صيد الينفرد عن
 محله لا لصيد فكنتم ونحوه
 سمع ابن وهب (وتسمية
 ان ذكر) من المدونة قال
 مالك لا بد من التسمية عند
 رمي وعند ارسال الجوارح
 وعند الذبح لقوله واذا كروا
 اسم الله عليه وان نسي
 التسمية في ذلك كله
 أو كل وسمى الله قال ابن
 القاسم وان ترك التسمية
 عمدا لم يؤكل كقول
 مالك في ترك التسمية على
 الذبيحة * التلقين عمدا
 ترك التسمية يحرمها عند
 جمهور أهل المذهب الا
 أن يتأول

(ونحو ابل وذبح غيره ان قدر وجاز للضرورة الا البقر فيندب الذبح) من المدونة قال مالك لا يذبح ما ينحر ولا ينحر ما يذبح خلا البقر
فان النحر والذبح فيها جائز واستحب مالك فيها الذبح قال مالك والغنم يذبح ولا تنحر والابل تنحر ولا تذبح فان نحر الغنم أو ذبحت
الابل من غير ضرورة لم تؤكل وقال أشهب تؤكل (٢٢٠) * ابن بونس ووجهه لأنه جائز مع الضرورة * الباجي والخليل

كالبقر * الابهري ان نحر
الفيل جاز الانتفاع بعظمه
وجلده ونحر الطير حتى
النعامة لغو * ابن رشد
لا لها لبلها * ابن عرفة
وما عجز عنه في مهواة جاز
فيه ما يمكن من ذبح ونحر
فان نهدرا فالمشهور انه
لا يحل بطعنه في غير محلها
(كالخديد) عياض ولا
يذكي بغير حديد الا ان
لا يجده اتفاقا فان فعل فقال
ابن حبيب أساء ولا يحرم
أكلها (واحداه) في
كتاب محمد السنة أن تحدد
الشفرة قبل الشروع في
الذبح ورأى عمر رجلا يعد
شفرته وقد أخذ شاة ليذبحها
فضر به بالدرة وقال يندب
الروح الأفلت هذا قبل
أن تأخذها * ابن حبيب
ولا خير في الذبح بمنجل
الحصد المضرس لا الاملس
ولو قطع المضرس قطع
الشفرة فلا بأس به وما أراه
يفعل ذلك (وقيام الابل
وضجع ذبح) سمع ابن
القاسم تنجر البدن قائمة
أحب الى والبقر والغنم

في الجبين الرومي أن ذكاة الكنابي لا يشترط فيها التسمية باجماع وذكرة القرطي في تفسيره
خلافاً ونسب الكراهة لما لك فانظره في سورة المائدة والله أعلم ص * ونحو ابل * ش قال ابن
ناجي في شرح الرسالة لا خلاف أن المطلوب في الابل النحر قال الابهري وكذلك الفيل اذا قصد
الانتفاع بجلده وعظمه قال الباجي وانما خصه به مع قصر عنقه لأنه لا يمكن ذبحه لعنظ موضع
الذبح واتصاله بجسمه وله منعر فوجب أن تكون ذكاته فيه انتهى فقتضاه أنه يتعين فيه النحر وهو
خلاف ما نقله الشيخ زروق عن الباجي ونصه في شرح الرسالة الابهري ان نحر الفيل جاز الانتفاع
بعظمه وجلده الباجي هو كالبقر يجوز فيه الامران والخليل كذلك انتهى (قلت) كلام ابن
ناجي أصح لان المصنف نقل عن الابهري في التوضيح مانعه الابهري واذا نحر الفيل جاز الانتفاع
بعظمه وجلده وعلله الباجي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك انتهى (فرع) قال في التوضيح قال الباجي
والخليل في الذكاة كالبقر يعني على القول بجوازها الطرطوشي وكذلك البغال والحمير على القول
بكرهتها انتهى ص * وذبح غيره ان قدر * ش قال في التوضيح حتى الطير الطويل
العنق كالنعامة ابن المواز وان نحرته لم تؤكل انتهى ص * وجاز للضرورة * ش صوابه
بالمثنية (فرع) قال في التوضيح نص مالك على أنه لو نحر ما يذبح أو بالعكس ناسياً لا يندر قال
في البيان وقيل ان عدم ما ينحر به ضرورة يذبحه وقد قيل ان الجهل في ذلك ضرورة انتهى
وقال ابن عرفة بن رشد قيل عدم آله الذبح ضرورة يذبحه وكذا عكسه وقيل الجهل ضرورة
انتهى وقال في الشامل ولا يندر بنسيان وفي الجهل قولان انتهى وقال قبله فان عكس في الامر
لندر كعدم ما ينحر به صح فجزم في الشامل بأن عدم ما يذبح بضرورة في مفهوم قول
المصنف ان قدر ص * الا البقر فيندب الذبح * ش قال الشيخ بهرام هو مستثنى من قوله
وذبح غيره وقال البساطي يحتمل هذا ويحتمل أن يكون مخرجا من مفهوم قوله ان قدر رأى ان قدر
على الذبح فيما يذبح ولا ضرورة لم يؤكل الا البقر فان الذبح فيها مندوب وترك المندوب لا يمنع من
الاكل انتهى وليس بظاهر لان البقر لم ينحر لها ذكراً وما يضح على أن تكون الامعنى لكن والله
أعلم ص * وضجع ذبح على أيسر * ش ابن عرفة ناقلاً عن ابن حبيب لو أضجعها على الايمن
اختياراً أكلت وروى عن ابن القاسم أنه اذا كان أعسر يضجعها على شقها الايمن لأنه أمكن ابن
حبيب ويكره للأعسر أن يذبح فان ذبح واستمكن أكلت انتهى ونقله صاحب التوضيح وغيره
(فرع) قال في البيان في كتاب الذبائح في سماع القرينين سئل مالك عن يذبح الحمام والطير هكذا وأشار
بيده وهو قائم يذبحها ما أراه بمستقيم هذا على وجه الاستخفاف فقيل له ان الصادق فعل ذلك فقال الا
أنه غير فقيه ولا مفلح فقيل له أفقتو كل قال نعم اذا أحسن ذبحها انتهى ونقله ابن عرفة وصاحب
الشامل (فرع) قال ابن عرفة وفي خفة ذبح شاة وأخرى تنظر وكراهته نقل ابن رشد عن مالك

تضجع ونذبح (على أيسر) في كتاب محمد السنة أخذ الشاة برفق يضجعها على شقها الايسر للقبلة رأسها مشرق يأخذ بيده اليسرى
جلد حلقها من اللحى الاسفل فبيده لتبين البشرة فيضع السكين حيث تكون الجوزة في الرأس ثم يسمى الله وعر السكين مرا
مجهزاً من غير ترديد فيرفع يده دون نخع وقد حدث الشفرة قبل ذلك ولا يضرب بها الارض ولا يجعل رجله على عنقها ولا يجرها
برجلها وكرهه بيعة ذبحها وأخرى تنظر وكرهه مالك ذبحها على شقها الايمن الا الأعسر وكرهه ابن حبيب ذبح الأعسر

(وتوجهه) من المدونة قال ابن القاسم من السنة فوجه الذبيحة الى القبلة فان لم يفعل أكلت وبئس ما صنع ونهى مالك
الجزاري بن بدورون حول الخفرة يدجون حولها وأمرهم بتوجيهها الى القبلة محمد ترك توجيهها للقبلة سهواً وعفاً وعمد الأحمب
أكلها * ابن حبيب ان كان عمداً لا جهل لم تؤكل (وايضاح المحل) تقدم نص محمد لتبين البشرية (وفرى ودجى صيدا أنفذ
مقتله) تقدم نص المدونة أحسن أن يفري أو داجه وان لم يفعل أكله (وفي جواز الذبح بالظفر والسن أو ان فصلاً أو بالعظم أو
منعها خلاف) من المدونة قال مالك من احتاج أن يذبح مروة أو عوداً أو عظم أو حجر أو غيره أجزأه قال ابن القاسم ولو ذبح
بذلك ومعها سكنين فانهاتؤكل اذا أفرى الاوداج قال أبو محمد وقد أساء ابن حبيب والمروة حجارة بيض صلبة حداد والعظم يجوز
به الذبح ذكياً أو غير ذكياً وأما السن والظفر المنهى عن التدكية (٢٢١) بهما فهما المركبان في فم الانسان وفي أصبعه

فان كان منزوعاً وعين فلا بأس
بالذبح بهما اذا أمكن
التلقين وكذا الزجاج *
محمد وقلقة القصبه وتقدم
نص عياض ان هذا كله
انما هو مع الضرورة
انتهى ما ينبغي أن تكون
به الفتوى من ابن يونس
وابن عرفة (وحرم اصطياد
مأ كول الابنية الذكاة)
اللخمي الصيد للعيش
اختيار امباح ولسدخلته
ولتوسيع ضيق عيشه
مندوب اليه ولا حياء نفس
واجب وللهو مكروه
وأباحه ابن عبد الحكم
ودون نية أو لمضيق واجباً
حرام (الا بكخنزير
فيجوز) اللخمي صيد
الخنزير لا كله غير مضطر
حرام ولمضطر قل الوقار

محتجاً بنحر البدن مصطفة ابن حبيب بانه في البدن سنة انتهى (فرع) قال في البيان وروى عنه عليه
السلام أنه أمر أن تحدد الشفار وان يتوارى به عن البهائم وسمع القرينان قال مالك من عمر بن
الخطاب على رجل قد اضعج شاة هو يحدشقرة فعلا به بالدررة وقال له علام تعذب الروح الا حددت
شقرتك قبل انتهى (فرع) قال ابن عرفة وفي كراهة أكل البقرة تعرق عند الذبح نقل ابن
زرقون عن فضل رواية ابن القاسم وقوله لا يعجنى قول مالك ولا بأس بأكلها وسمع ابن القاسم
لا بأس بقطع الحوت والقائه حياً في النار ابن رشد كرهه كراهة شديدة في موضعين من سماع
القرينين وسمعاً لا يعجنى شق المنهوش حوق الشاة ليدخلها رجله تدوا يقبل فيعذبها قبل
موتها قال انه يقول انه على وجه التداوى وكأنه يكرهه ابن رشد خففه بعد ذبحها وقوله أولاً
لا يعجنى حمله على الخطر لا الكراهة أبين انتهى والله أعلم ص * وتوجهه * ش انما كان
على جهة التدب لعدم دلالة النصوص على الامر بها بخلاف التسمية ولما كانت الذبيحة لا بد لها
من جهة اخيرت جهة القبلة لانها أفضل الجهات والفرق بينه وبين الاستقبال للبول وان كان
نجساً وجهان لان الدم أخف تنجساً كل قليله يعنى دم العروق والنفوس عن يسيره وان الذبائح في
نفسها قرات بخلاف البول وأيضا البول يضاف اليه كشف العورة قاله في الذخيرة ص * وفي
جواز الذبح بالظفر والسن أو ان فصلاً أو بالعظم أو منعها خلاف * ش كذا في كثير من
النسخ وهو مشكل لان الخلاف المذكور انما هو في الظفر والسن كذا كره في التوضيح
ويوجد كذلك في بعض نسخ المختصر وهو الصواب ص * وحرم اصطياد ما كول الابنية
الذكاة * ش قال ابن عرفة اللخمي هو لعيشه اختيار امباح ولسدخلته أو لتوسيع ضيق
عيشه عياله مندوب اليه ولا حياء نفس واجب وللهو مكروه وأباحه ابن عبد الحكم ودون نية أو
مضيق واجباً انتهى وقال قبله وصيد البحر والانهار أخف لا بأس بصيد الحيتان وانظر ما يصاد
لباع الصغار ليحبوا به وربما أدى الى قتله قاله في آخر كتاب الصيد والذبايح من النوادر قال

يستحب فيه نية دكانه * ابن عرفة فيه نظر لان الرخصة تعلقت به من حيث كونه ميتة لا من حيث ذاته وتذكية الميتة لغو * اللخمي
وصيده لقتله جائز لقول مالك من ورث من عبده النصراني خنزيراً سرحه * ابن رشد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
قتل حيات البيوت فاحتمل أن يريد بيوت المدينة خاصة وأن يريد جميع البيوت بالمدينة وغيرها فيستحب لهذا الاحتمال أن لا تقتل
حيات البيوت بغير المدينة الأبعد الاستئذان ثلاثاً من غير ايجاب بخلاف حيات المدينة وأما حيات الصحارى والأودية فلا خلاف
انها تقتل من غير استئذان لانها باقية على الامر بقولها ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الحيات في غير ما حديث من
ذلك قوله خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم قد كره فيمن الحية والعقرب فيقتل ما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله من
العقرب والفأرة والحداة والوزغة والسكب العقور انتهى من ابن رشد وانظر حكم السكب غير العقور في البيوع قال ابن رشد
ويقتل كل ما يؤدى من الدواب كالبرغوث والقملة ولا يجوز قتل شيء من ذلك كله بالنار

(كذ كاة ملايو كل ان ايس منه) سئل ابن القاسم عن الدابة التي لا يؤكل لحمها يعني في أرض لاعلف فيها فقال يدعها ولا يدبجها قال ولو كانت لرجل دابة مريضة يئس من النفع بها على كل وجه فدبجها أحب الي من تركها * ابن رشد انما قال في الدابة التي تعيانه يدعها رجا أن يجدها من يقوم عليها حتى تصح ثم ان وجدها صاحبها قد صححت عند الذي قام عليها فسمع ابن القاسم انه يكون أحق بها بعد أن يدفع الى الذي قام عليها ما تفق عليها واستحب في التي يئس من المنتفع بها على كل حال أن يدبجها لان في ذلك راحتها وهذا هو الآتي على ما في كتاب الجهاد من المدونة وفي نوازل البرزلي ان القبط الصغار يجوز قتلها اذا قل غداء أمهاتها وأما لكبار فخسبي القرافي انه اذا خرجت اذا زيتها عن عادة القبط وتكررت قتلت (وكره ذبح بدون حفرة) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله وتوجيهه (وصلاح أوفع قبل الموت) من المدونة (٢٢٢) كره مالك أن يبدأ الجزار بسلخ الشاة قبل أن ترهق نفسها قال ولا يقطع

رأسها ولا شيئا من لحمها حتى ترهق نفسها فان فعلت أكلت مع ما قطع منها (كقول مضح اللهم منك واليك) أنكروا مالك قول المضحي اللهم منك واليك وقال هذه بدعة قال ابن رشد من قال هذا الذكرك لم يكن عليه حرج وأجر في ذلك ان شاء الله ثم تأول قول مالك وقال ابن حبيب ولا بأس أن يصلي مع ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم * ابن رشد ظاهر المدونة أنه كره ذلك ومقاله ابن حبيب أبين لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعاءه فلا وجه لكرهته (وتعمد ابان رأس) من

ابن المواز وكره اللخمي ان يعطى الصيد يلعب به انتهى وقال ابن ناجي في شرح المدونة في السلم الاول عند قوله ومن سلف ذنانير الى صياد على صنف من الطير كل يوم كذا وكذا طائرا قال شيخنا أبو مهدي وليس فيما يدل على جواز جعل الطير في القفص ولا على منعه وفي اللقطة ما يؤهم جوازه وهو قوله اذا حمل رجل قفص طائر فانه يضمن فيل فان قوله عليه السلام بأبعمير ما فعل التغيير يقتضي جوازه فقلت ليس كذلك ليسارة اللعب لانه لا بد من تخصيصه بذلك وهنابق السنين المتطاولة فهو تعذيب له فهو أشد فاستحسنه وذكر أن الشيوخ قيدوا الحديث بعدم التعذيب انتهى وقال البرزلي في آخر كتاب الضحايا والذبايح ولم يمنع الاطفال من اللعب بالحيوان اذا وقع لبسط نفوسهم وفرحتهم لقوله عليه السلام ما فعل التغيير بأبعمير وانما يمنع ما كان عبثا غير منفعة ولا وجه مصلحة انتهى فظاهر هذا أن اللعب ليس مباح فيكون الصيد له مباح والله أعلم ص * كذ كاة ملايو كل ان ايس منه * ش قال ابن وهب لا تعقر ولا تدبج قال البرزلي مشكلة ما وقف في بلاد المدون من الخيل والحيوان فانهما تعرفان خيفاً كلها أحرقت انتهى قال القرافي تفرغ لوتر كهافلها غيرة ثم وجدها قال مالك هو أحق بها لانه تركها مضطرا كالمكره ويدفع ما أنفق عليها وقيل هي لما ألفها لاعراض المالك عنها انتهى ومثله عرقبة الحيوان وحرقه سيتكلم عليها المصنف في باب الجهاد ومثله القرافي سيأتي الكلام على شيء منها في باب اللقطة والله أعلم ص * وصلاح أوفع قبل الموت * ش يعني أنه يكره له ذلك لأنه خفف للنهوش أن يشق جوف الشاة بعد ذبحها قبل ان ترهق نفسها لضرورة التداوى ولم يجز ذلك قبل الذبح قاله في سماع أشهب في الضحايا وتقدم ذلك في كلام ابن عرفة عند قول المصنف وضجع ذبح على أيسر ص * وملك الصيد المبادر وان تنازع قادرين فيهم * ش قال ابن عبد السلام ولورأى

المدونة قال مالك من ذبح فترامت يده الى أن أبان الرأس أكلت ما لم يتعمد قال ابن القاسم ولو تعمد ذلك وبدأ في قطعه بالحقوم والادواح أكلت لانها كذبيحة ذكيت ثم عجل قطع رأسها قبل أن تموت * ابن يونس وهذا هو القياس أن تؤكل كما قاله ابن القاسم وما روى عن مالك انها لا تؤكل فهو استحسان (وتوولت أيضا على عدم الأكل ان قصده أولا) لم ينقل ابن يونس الاما تقدم فأنظره أنت (ودون نصف أبين مية الا الرأس) من المدونة اذا قطع الكلب أو الباز عضوا من الصيد من يد أو رجل أو فخذاً أو جناح أو خطم أو غيره فأبانه فليذ كويأ كل بقيته دون ما أبان منه قال ابن القاسم وان لم يدرك ذكاته وفات بنفسه من غير تفریط فليأ كله دون ما أبان منه قال مالك وكذلك ان ضربت صييدا فأبنت ذلك منه أو بقيته معلقا بالجد بقاء لا يعود لهيئته أبدا فانه يدكي ويؤكل دون ما تعلق منه أو بان قال فاما ان كان ما تعلق منه يعلم انه يلتمح ويعود لهيئته فليؤكل جميعه قال وان ضربته فأبنت رأسه أو ضربت رأسه فجزلته نصفين فليأ كل جميعه * ابن يونس العلة في جميع ذلك ان كل ضربة بلغت المقاتل فخذلت ذكي كله اذا حياة لصيد بعد ذلك أبدا وكل ما لم يبلغ المقاتل وأمكن أن يحيا الصيد بعده فالذي جزل منه مية لان كل شيء أخذ من الحي مما جرى فيه الدم فهو مية اذا لا يدكي شخص ضربتين فذلك لم يؤكل ما جزل منه من يد أو جناح (وملك الصيد المبادر وان تنازع قادرين فيهم)

قيل لسحنون أرايت لو أن قوما كانوا سائر بن في طريق فوجد أحدهم عساف قال هذا العسل لي أنار أيتها قبلكم فلا تأخذوه فبدره اليه رجل فأخذه قال هو لمن أخذه وليس قوله هو لي قبضامنه ولا حيازة له قيل فلو وجدوه كلهم فبدر اليه أحدهم فأخذه فقال هو لمن أخذه قيل فلو وجدوه كلهم فأراد كل واحد منهم لنفسه وندافعوا عليه ولم يترك بعضهم بعضا يصل اليه قال اذن أفضى به بينهم خوفا أن يقتلوا عليه * ابن رشد هذه مسألة صحيحة لا خلاف فيها (وان ندولو من مشتر فللثاني لان تأنس ولم يتوحش) * ابن عرفة فيما يد من صائده وصاده غيره طريقان * اللخمي والمازري ان صيد قبل توحشه وبعد تأنسه فهو للذوال اتفاقا ولو صاده بعد توحشه فقال مالك وابن القاسم هو للثاني * ابن بشير وان ملكه الاول بشرء فهل يكون كالاول أم لا قال ابن المواز هو كالاول وقال ابن السكاتب هذا يكون للذوال على كل حال بخلاف الاول بمنزلة لأرض يحميها الانسان ثم يتركها حتى ترجع الى حالها قبل الاحياء فانها تكون لمن أحيها تانيا وان اشتراها ثم تركها فانها لاتزول عن ملكه (واشترك طاردمع ذى حباله قصدها ولولاها لم يقع بحسب فعلهما) سمع عيسى ابن القاسم الرجل (٢٢٣) ينصب حباله للصيد ونحفا أو يعمل حفرة ليقع فيها

الصيد فيخرج قوم فيطردون صيدا الى ذلك المنصب ليقع فيه هل ترى لصاحب الحفرة أو الفخ أو الحباله شيأ من الصيد قال نعم أرى أن يكون معهم شريكا في ذلك الصيد بقدر ما يرى له * ابن رشد قول ابن القاسم هذا على معنى ما في المدونة ولا اشكال على من ذهبه اذا طردوه الى المنصب وقصدوا ايقاعه فيه وهم متبعون له على قرب منه أو بعد ما لم ينقطع عنهم انهم فيه شركاء بقدر ما يرى له ولهم وكذلك لا اشكال على من ذهبه اذا كانوا على بعد منه وأيسر

واحد من جماعة صيدا واختص برؤيته من بينهم ثم أخبرهم فبادر اليه غيره فأخذه كان لأخذه خاصة لان المباحات انما تستحق بوضع اليد بالمعينة ولو تنازع الجماعة فيه بعد ان رأوه وقبل أن يصعوا أيديهم عليه وهو معنى قول المؤلف يعني ابن الحاجب وكل قادر رأى وكل واحد منهم قادر على أخذه فهو لجميعهم لتساويهم في ذلك لعدم المنازع لهم من غيرهم والنظر يقتضي أن لا شيء لو احدث منهم لانعدام سبب الملك في حقهم وانما حسن القضاء به لانتفاع المنازع من غيرهم كما قلنا قال في العتبية قضى به بينهم خوفا ان يقتلوا عليه وتعليقه بخوف الاقتتال الاشارة الى ما نهت عليه من فقدان سبب الملك انتهى وقال ابن عرفة ويملك الصيد بأخذه روى سحنون لو رأى واحدا من قوم صيد فقال هو لي لا تأخذوه أو وجدوه كلهم فأخذه أحدهم فلا تأخذوه وان تدافعوا عنه فلكلهم (قلت) هذا ان كان بمحل غير مملوك وأما مملوك فلر به انتهى (فرع) قال القرافي في الفرق الخامسة والثلاثين نص أصحابنا برحمة الله على أن السفينة اذا وثبت فيها سمكة فوقعت في حجر انسان فهي له دون صاحب السفينة لان حوزة صاحب السفينة من حوزة صاحب السفينة لان حوزة السفينة تشمل هذا الرجل وغيره وحوزة هذا الرجل لا يتعداه فهي أخص والاخص مقدم على الاعم انتهى ص * وان ندولو من مشتر فللثاني * ش قال في المدونة ومن صاد طائرا في رجله ساقان أو ظيافا في أذنيه فربطان أو في عنقه فلا ذرة عرف بذلك ثم ينظر فان كان هرو به ليس هروبا انقطاع ولا توحش رده وما وجد عليه لربه وان كان هرو به هروبا انقطاع وتوحش فالصيد خاصة لصائده دون ما عليه انتهى (فرع) قال فيها فان قال ربه ندمني منذ يومين وقال الصائد لأدري متى ندمت فعلى ربه البيضة والصائد مصدق انتهى ص * الآن لا يطرده لها فلر بها * ش قال المشدالي في

من أخذه فشي باختياره وهو قد انقطع عنهم حتى يقع فيه انه لصاحبه ولا حق لهم فيه وكذلك لا اشكال على من ذهبه لو طردوا صيدا ليأخذوه وهم لا يريدون ايقاعه في المنصب فيما أعينوه أو شرفوا على أخذه وكان كالشيء الذي قد ملكوه وحازوه لقد رتبهم عليه ووقع في المنصب دون أن يقصدوا ايقاعه فيه انهم ولا شيء لصاحب المنصب فيه وانظر لو كانوا انما طردوه وأعينوه وهم لا يريدون ايقاعه في المنصب فلما أشرفوا على أخذه قصدوا ايقاعه في المنصب ليخف عنهم في أخذه بعض النصب والذي ينبغي على من ذهبه أن يكون لهم ويكون عليهم لصاحب المنصب قيمة انتفاعهم بمنصبه وكذلك ينبغي أن يكون الجواب لو طردوا صيدا الى دار رجل فأخذه فيه وهذا أشبه وأولى مما ذكره عبد الحق في هذا (وان لم يقصدوا أيس منه فلر بها) تقدم نص ابن رشد لا اشكال اذا كانوا على بعد منه وأيسر من أخذه انه لاحق لهم فيه (وعلى تحقيق بغير هافله) تقدم نص ابن رشد لو كان كالشيء الذي ملكوه ووقع في المنصب دون أن يقصدوا ايقاعه فيه أنه لا شيء لصاحب المنصب فيه (كالدار) تقدم نص ابن رشد يكون لصاحب المنصب قيمة انتفاعهم بمنصبه وكذا ينبغي أن يكون الجواب لو طردوا صيدا الى دار رجل فانظره مع لفظ خليل (الآن لا يطرده لها فلر بها) من المدونة

قال ابن القاسم من طرد صيدا حتى دخل دار (٢٢٤) قوم فان اضطره وجوارحه اليها فهو له وان لم يضطره وكان على بعد

منه فهو لرب الدار وفي كتاب محمد بن كان الصيد غير مقهور ولا مضبوط بالطلب ولو شاء أن يذهب الى غير طريق المنصب لعذر فأراه لصاحب المنصب ولا شيء لطالبه قال ابن حارث ولو لم يضطره طارد للدار فدخلها الصيد فقال ابن القاسم لرب الدار (وضمن مارا مكنته ذكانه وترك) * ابن يونس قال ابن المواز لو مررت بالصيد غير صاحبه فرآه في محالب الببازي أو في فم الكلب وكان يقدر على تخليصه فتركه ولم يلحقه صاحبه حتى فات بنفسه فلا يؤكل وغير صاحبه في هذا مثل صاحبه وقاله مالك وابن عرفة ونقله ابن محرز كانه المذهب * ابن يونس قال أبو اسحق لانه قد أمكن المار به ذكانه فكان كرهه وفي هذا بعد لان ربه قد عجز عن ذكانه حتى فات بنفسه ومن رآه في فم الكلب لم يلزمه أن يدكه بل يقال له قتلته فعليك قيمته * ابن عرفة في ضمان المار طرق ابن محرز فيه نظر * ابن بشير المنصوص ان المار به يضمنه لصاحبه قاله في كتاب ابن المواز * اللخمي

كتاب الصيد من حاشيته على المدونة (قلت) لشيخنا رأيت من اكرت ارض جحر السيل أو النيل لها مكاأه لرب الارض أو لرب الأرض لقلوها وان لم يضطره وكانوا قد بعدوا عنه فهو لرب الدار انتهى ص (وضمن مارا مكنته ذكانه وترك) * ش ولا يؤكل الصيد ومقابلته يؤكل ولا ضمان على المار وعلى المشهور فيضمنه محروحا كما سيأتي في كلام القرافي قال في التوضيح اذا رمى صيدا أو أرسل عليه فرب به انسان وهو يتخطى أو مكنته لذكانه فلم يدكه حتى جاء صاحبه فوجده قد مات لم يأمأ كله لان المار يتنزل منزله ربه في كونه مأمورا بذكانه فلم يدكه صار ميتا والى هذا أشار يعني ابن الحاجب بقوله المنصوص لا يؤكل ويضمنه المار ان المنصوص لابن المواز وأجرى ابن محرز وغيره من المتأخرين قولين في الترك هل هو كالقفل وعلى نفي الضمان فيما كره به واختار اللخمي نفي الضمان قال وان كان ممن يجهل ويظن أنه ليس له ان يدكه كان أبين في نفي الغرم ثم قال واحترز يعني ابن الحاجب بقوله وأمكنته الذكانه مما دام لربه أو رآه ولكن ليس معه ما يدكه به فانه يؤكل ولا ضمان عليه وكذلك قال اللخمي انتهى وقال في الذخيرة فرع قال ابن يونس قال محمد لومر به غير صاحبه فلم يخلصه من الجار جمع قدرته على ذلك لم يؤكل وعليه قيمته محروحا قال اللخمي يريد اذا كان معه ما يدكه به فان لم يكن معه اكل انتهى وقال أبو الحسن قال ابن يونس قال ابن المواز ولو مررت به غير صاحبه وتركته حتى فات بنفسه فلا يؤكل وغير صاحبه في هذا مثل صاحبه وقاله مالك قال ابن المواز لانه قد أمكن المار ذكانه فكان كرهه وفي هذا بعد لان ربه قد عجز عن ذكانه حتى فات بنفسه ومن رآه في فم الكلب لم يلزمه أن يدكه بل يقال له قتلته فعليك قيمته قال ابن محرز (فروع) يتداه كرهها لو أن رجلا أرسل كلبه على صيد فلم ينفذ الكلب مقلته حتى مر به مار غير ربه فتركه ولم يدكه حتى مات لم يدكه (قلت) ومما ينظر فيه هل يضمنه هذا أم لان تركه له وهو قادر عليه يوجب ضمانه كمن رأى مال رجل في الهلاك أو يتناول رجل أو بهيمة تتلف ولم يستنقذها حتى هلكت أو تلفت أن يضمنه وكذلك لو أن رجلا رأى سبعاً يتناول نفس انسان ولم يخلصه منه حتى ذلك ان يضمن ربه وكذلك ان كانت عنده شهادة باحياء حق لرجل فلم يشهد به حتى تلف حق ان يضمن لرجل أو مات ولا شيء عنده انه يضمنه وأبين من هذا التعدي والاتلاف لو تعدي على وثيقة رجل فقطعها وأفسدها فتلف الحق فقطعها أو يضمن أيضا ولا يلزم عليه الذي عليه الدين ولا قتل الشهود لان المتلف في هذين الوجهين هو الانسان المضمون بديته دون ماسواه من الحقوق المتعلقة ويشبه أن يكون من الوجوه المذكورة من مر على لقطه لها قدر فانه مأور بأخذها فان تركها حتى ضاعت ضمنها بتركها اياها وقال ابن القاسم في الأبق يجمده انه ان كان لمن يخصه من جار أو قريب أخذه وفرق بينه وبين اللقطة ويشبه أن يكون من الوجوه الأولى من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب بشئ أو غيره فلم يفعل حتى مات الآخر جوعا عطشا فانه يضمن بديته وكذلك لو وجب عليه سقي زرع بفضل مائه فترك ذلك حتى مات زرع الآخر فانه يضمنه وكذلك من أوجب ولم يستطع على خيط وبرة خياطة جرحه الامن عند رجل ففعله حتى مات فانه يضمن ديبته وكذلك لو مال حائط ورجل من جيرانه حجر أو عامودان عمد به استسك وان لم يفعل هلاك فلم يمكنه منه حتى

وهذا بخلاف الشاة يجدها مريضة فلا يلزمه ذكائها ولا ضمان عليه ان ترك باتفاق

(كترك تخليص مستهلك من نفس ومال بيده) * ابن بشير أجرى ابن محرز على هذا فر وعلمها أن يرى انسانا يستهلك نفس انسان أو ماله وهو قادر على خلاصه فلا يفعل حتى يهلك (أوشهادته) * ابن بشير ومنها أن يكون عنده شهادة الانسان فلا يؤذيها حتى يؤدي الى تلفه أو تلف ماله (أو بملك وثيقة) ابن بشير ومنها أن تكون عنده وثيقة بحق فلا يخرجها حتى يقع التلف أيضا (أو تقطيعها) * ابن بشير أمالو قطع انسان وثيقة انسان حتى ضاع ما فيها فهذا لا يختلف في ضمانه (وفي قتل شاعدي حتى تردد) * ابن بشير دون هذا في المرتبة أن يقتل شاعدي المدين يشهدان له بحق فإن هذا لم يتعد على نفس الشهادة إنما تعدى على سببها فهو بلا شك أضعف من الأول وانظر من هذا المعنى اذ يرجع المزرقي أو شامدا الاحسان (وترك مواساة وجبت بحيط الجائفة) * ابن بشير ومنها أن يخرج انسان جرح جائفة أو غيرهما فيملك منه آخر ما يحيط به حتى يهلك (وفضل طعام وشراب لضطر) * ابن بشير ومنها أن تجب عليه مواساة أحد من المسلمين فلا يفعل حتى يهلك وهذه المسئلة لها أصل في حريم لئير (وعمد وخشب فيقع الجدار) * ابن محرز ان وجب ضمان المار وجب في التلف بترك مواساة بفضل سقي زرع أو ماسك حائط جار عن سقوطه أو النقاط مال ذي قدر (وله لئمن ان وجد) سيأى النص هذا عند قوله وطعام غير ان لم يحف القطع وخرج الامام ابن عرفة على هذه المسائل مسئلة سئل عنها وهي صاحب حبس حوسب فسط دخله على خروجه فادعى أن ذلك لم يزل باقيا عند سكان ربع الحبس واطلع على هذا بعد وفاة صاحب الحبس هل ترون مينا على من يظن به العلم من الورثة فأجاب السؤال عن توجيه اليمين كالذي على وضوح (٢٢٥) عدم تضمينه وفيه نظر والصواب ان قام دليل بتقريره تضمينه ونزلت

أيام القاضي ابن عبيد السلام فقضى بتضمينه وأطن دليله في ذلك مسئلة التضمين بالترك المشهور في كتاب الصيد وما ذكره ابن سهل في الوصي اذا بور أرض اليتيم حتى نقصت أن عليه غرم ما نقصه وللخمي ما يقرب من هذا

هلك فانه ينبغي أن يضمه وأمثله هذا مع التبع تكثير وفيما ذكرته كفاية من تبصرة ابن محرز انتهى كلام الشيخ أبي الحسن من كتاب الصيد والى هذا جميعه أشار المصنف بقوله ص * كترك تخليص مستهلك من نفس ومال الى قوله وعمد وخشب فيقع الجدار * ش وقال الابي في كتاب الايمان في شرح قوله عليه الصلاة والسلام أو رجل على فضل ماء بفلاة يبعه ابن السميل لان يعرضه للتلف قال عياض وهو في تعريضه يشبه قتله ولذلك قال مالك يقتل به ان هلك قال الابي مازال الشيوخ يشكرون حكايته عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة (فرع) قال المشدالي في كتاب اللقطة مسئلة من حل قيد عبد أخذ ابن هشام من هذه المسئلة ومن مسئلة القفص أن من أخفى مطاوعا غريمه وهو يعلم بما عليه ثم أطلقه فذهب ولم يجده طالبه لم يغرم الدين وكذلك لسبجان والعوين اذا أطلقا الغريم انتهى وقال قبله أخذا من عرفة من مسئلة من حل قيد عبد أن من وجد اية لرجل على يترفساها فذهبت أنه يضمها (قلت) هذا بين ان كان ان تركها وقفت

(٢٢٩ - خطاب - لت) في دلالى الطعام (وأكل المذكى وان أيس من حياته) * ابن رشد لا خلاف بين أصحابنا أن الذكاة تتم في المريضة وان أيس من حياتها اذا وجد دليل الحياة فيها حين الذكاة (بتحرك قوى) * ابن رشد الحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها دليل على الحياة في كل موضع وأدنى الحركة أن تطفرف بعينها أو تحرك ذنبها أو تركض برجلها أو يوجد منها ما يقوم مقام الحركة وهو استفاضة نفسها في حلقها وعبارة ابن حبيب في جوفها أو متحركها * ابن بشير وحركة الاربعاش والارتمادوميدأ ورجل أو قبضا لغو * ابن عرفة في لغو القفص نظر * اللغوى وحركة لذنب أقوى من حركة العين فان وجدت هذه العلامات في حال الذبح خاصة فلان حبيب تؤكل ولم يذك كالباجى غيره ولا ينافع أيضا كذلك ما يقتضاه ان الاعتبار بالحركة حال الذبح لا بعد الذبح وفي المسئلة خلاف كثير ابن رشد وأما سبلان الدم دون الحركة فاما هو دليل على الحياة في الصحيحة خاصة (مطلقا) تقدم نص ابن رشد الحركة دليل في كل موضع (وسيل دم ان صحت) تقدم نص ابن رشد سبلان الدم دون حركة دليل في الصحيحة خاصة (الا الموقودة وما معها المنفودة للمقاتل) * ابن عرفة المصابة بها من غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحة المصابة بما أنفقتم فإياها طرق الباجى ذكاتها لغواتقاها * ابن رشد من ذهب الى أن الاستثناء في قوله تعالى الا ما ذكيتم من الاستثناء المتصل أجازد كذا المنخقة وأخواتها وان صارت البهيمة بما أصابها من ذلك الى حال اليأس ما لم ينفذ لذلك مقتلا وذلك مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك واحدى روايتي أشهب انتهى وانظر الرسالة فظاها ان الموقودة وأخواتها ان بلغت مبلغا لا تعيش معه لا تنفع فيها الذكاة ولو كانت غير منقودة للمقاتل

(بقطع نخاع) * ابن رشد من المقاتل المتفق عليها انقطاع النخاع وهو المخ الذي في عظم الرقبة والصلب * الباجي وهو المخ الابيض الذي في وسط فقار العنق والظهر فان اندق العنق من غير انقطاع نخاعه فروى ابن القاسم ليس بمقتل ابن حبيب وكذا كسر الصلب ولم ينقطع النخاع (ونثر دماغ) * الباجي وابن رشد من المقاتل المتفق عليها انتشار الدماغ وشذخ الرأس دون انتشار الدماغ ليس بمقتل ومن نوازل ابن لب معنى انتشار الدماغ أن يبرز شيء من المخ الذي في الصفاق وينفصل عن مقره قال الاستاذ ابن الشيخ اذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم ينقطع النخاع فالصحيح جواز الاكل وبين اذاباع وقال ابن عرفة يتخرج على شق الودج شق النخاع وقال ابن لب الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في شهادة هل يلبثتم أم لا والصحيح انه يلبثتم بخلاف القطع وسئل سيدي ابن سراج رحمه الله عن (٢٢٦) وجد بعد السليخ جرحا في القلب فأجاب ان كان يسيرا يمكن أن

لا يصيبها منه موت فلا بأس (أو حشوة) * ابن رشد والباجي من المقاتل المتفق عليها انتشار الحشوة عبد الحق وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتشار شيء من الحشوة غير مقتل وقال عياض اذا انشق الجوف فاستثرت منه الحشوة ولم تقطع فليس انتشارها حينئذ بمقتل لانها قد ترد وأما قرص المصران وانبثاب بعضه من بعض فمقتل بخلاف شقه وفي الصحاح الحشوة كل ما حواه البطن من كبد وطحال وورثة واما وكلى وقلب وكان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول انتشار الحشوة انقطاعها وأما شق شيء منها أو ثقبه فيظهر أن لا

على البئر تنظر من يسقيها ولا يبق عليها ضرر العطش وأمان كان اذا تر كهاماتت في ضمائه نظر انتهى (مسئلة) قال البرزلي وقعت ازالة وهي ان رجلا رهن أصلا وحوزا للرهن رسمه المكتوب فمات عند الرهن فأفتى شيخنا الامام بأنه ينظر الى قيمة الأصل رسمه وقيمة بغير رسم فساينهما يضمنه أو يثبت لك الأصل كما كان انتهى من أواخر مسائل العصب والاستحقاق وقبل مسائل الوديعة بنحو تسعة أوراق و ذكر هذه المسائل التي ذكرها المصنف هنا والله أعلم ص * بقطع نخاع * ش قال في الصحاح قال الكسائي من العرب من يقول قطعت نخاعه ونخاعه وبأس من أهل الحجاز يقولون هو مقطوع النخاع بالضم وهو الخيط الأبيض الذي في جوف الفقار والمنفع موصل الفهقة بين العنق والرأس من باطن انتهى وفي القاموس النخاع مثلت الخيط الأبيض في جوف الفقار انتهى والفقار بفتح الفاء جمع فقرة بفتح الفاء وكسر هاء يقال فيها فقارة أيضا بالفتح قاله في القاموس قال وهي ما تتضمن عظام الصلب من لدن الكهل الى العجب ويقال في جمعها أيضا فقرات وفقرات وأقل فقار البعير ثمان عشرة وفقره في الصحاح قال ابن الاعرابي في نوادره فقار الانسان سبع عشرة انتهى ومعنى اتصدأ أي صار بعضه فوق بعض قال في الصحاح ضد متاعه ينضه نضدا أي وضع بعضه على بعض والتنضيد مثله يشدد للبالغة في وضعه مترصفا والتنضد بالتحريك متاع البيت المنضود بعضه فوق بعض انتهى والكاهل ما بين الكتفين ويقال له الحارك بالحاء المهملة قاله في الصحاح والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم أصل الذنب والفهقة بفتح الفاء وسكون الهاء وفتح القاف قال في الصحاح عظم عند مركب العنق وهو أول الفقار وفهقت الرجل اذا أصبت فهقه اه ص * أو حشوة * ش قال في الصحاح وحشوة البطن وحشوته بالضم والكسر أمعاؤه انتهى ص * وثقب مصران * ش بضم الميم جمع مصير مثل رغيث ورغفان وجمع مصران مصارين صرح بضم الميم ابن قتيبة في أدب الكاتب في باب ما يعرف جمعه ويشكل واحده

يكون مقتلا ورأيت لابن جماعة اختلاف في شق القلب والكبد والطحال والمرارة والكلى والسكر والشح والريثة قال والظاهر انهم لا تمنع الدكاة ومن نوازل البرزلي قال ابن غلاب تكره النديعة بثان شق القلب والكبد والطحال والكلوة والأنبولة والمخز والدوارة والمرارة كما تشقه كراهته تحريم والاقتزاية ومن كتب الطب قال بقراط من انخرقت كبده مات (وفري ودج) * الباجي من المقاتل المتفق عليها فري الأوداج وعبارة ابن رشد قطع الأوداج وعبارة ابن عرفة خرق الأوداج وعبارة ابن يونس شق الأوداج وقال ابن رشد قال ابن عبد الحكم انشقاق الأوداج من غير قطع ليس مقتلا وقال أشهب وغيره من أصحاب مالك هو مقتل ابن عرفة يتخرج عليه النخاع (وثقب مصران) * الباجي من المقاتل المتفق عليها انفتاح المصران وعبارة ابن رشد خرق المصير قال ابن لب الصحيح ان شق المصير الأعلى ليس بمقتل لانه قد يلبثتم بخلاف القطع والانتثار جملة فانه لا يلبثتم أصلا وهكذا ثقب شيء من المصران في الحشوة وفي غيرها انما المقتل فيها كلها القطع والانتثار ولا خلاف ان المصير الأعلى وهو المرىء انه مقتل وقال ابن رشد ومعنى قولهم في خرق المصير انه مقتل انما ذلك اذا خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل

أن يتغير ويصير الى حال الرجيع وأما اذا خرق أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل وإنما قلنا ذلك لأننا وجدنا كثيراً من الحيوان ومن بني آدم يخرج بمجرى الرجيع فيخرج مصيره في مجرى الرجيع فيخرج على ذلك الجرح ويعيش مع ذلك زماناً وهو متصرف في يقبل ويدبر ولو خرق في مجرى الطعام والشراب لما عاش الا ساعة من نهار الا ترى ان عمر لما طعن فسقى اللبن فخرج من الجرح علم انه قد أنفدت مقاتله والصواب فتيا ابن رزق بجواز أكل نور ذبحه فوجد كرشه منقوباً وبين ذلك ان باع ابن عرفة ويؤيد هذا نقل عدد التواتر من كاسى البقر بافر يقية انهم يتقبون كرش لشور لبعض الادوية فيزول عنه ما به وسئل ابن سحنون عن ثور رقبما أكل من الشعير فذبح فادام صابره قد تقطعت فقا يؤكل * البرزلى لعلها كانت السفلى التي تلي الكرش وأما المصارعين العليا التي يجرى معها الطعام فانها مقتل قال وسئل السيوري عن ديك أطمع العجين ليس من فدخل في حلقه فحيف فذبح فسال الدم ولم يتحرك فأجاب اذ اذ كاه وهو يستيقن حياته ما عندي غير ذلك (وفي شق الودج قولان) تقدم عد قوله وفري وودج وكدهى قولان أيضاً في شق غيره حسبما تقدم (وفيها أكل ماق عنقه أو ما علم انه لا يعيش ان لم ينخعها) انظر لم أتى بهذا وهو مقتضى ما تقدم له وقد تقدم نص ابن رشد ان المختقة وأخواتها وان صارت الى حال اليأس اذ لم ينفذ مقتلها ان الذكاة تعمل فيها على مذهب ابن القاسم ومالك في المدونة والعتبية واحدى (٢٢٧) روايتي أشهب فلو كان الفقه على رواية أشهب الاخرى

ما احتج المذكور المقاتل فانظر ما مر اده بنقل نص المدونة ولفظها قال مالك اذا تردت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها وأصاها ما يعلم انها لا تعيش منه ما لم يكن قد نخعها فانها تذكى وتؤكل لان بعضها مجتمع الى بعض ولو انقطع النخاع لم تؤكل وان ذكيت وفيها الحياة (وذكاة الجنين بذكاة أمه ان تم بشعر) ابن عرفة الجنين موت بذكاة أمه ببطهاذكى

وهو مفهوم من قوله في الصحاح مثل رغي ورغقان ص * وذكاة الجنين ذكاة أمه ان تم بشعر * ش يعنى أن الجنين اذا ذكيت أمه قد كانهاد كانه بشرطين أن يتم خلقه وان نبت شعره فيؤكل حينئذ ان خرج ميتاً ويستحب نحره ان كان من الابل وذبحه ان كان من غيرها يخرج الدم من جوفه فان فقد الشرطان أو أحدهما لم يؤكل خرج حياً وميتاً ونقل ابن العربي في القبس عن مالك جواز أكله وان لم يتم ونقل عنه في العارضة كقتل الجماعة واختار ذلك هو لنفسه نقله ابن عرفة وان وجد الشرطان وخرج حياً فقد أشار اليه المصنف بقوله ص * وان خرج حياً ذكى الأنا ببادر فيفوت * ش يعنى وان خرج الجنين بعد ذكاة أمه حياً ووجد فيه الشرطان فانه لا يؤكل حتى يذكى الأنا ببادر الى ذبحه فيسبى بنفسه فيؤكل وذلك انه اذا خرج حياً فإتارة يكون به من الحياة ما يرتجى انه يعيش بها أو يشك في ذلك فلا يؤكل الا بذكاة وتارة يكون به رمق من الحياة يعلم انه لا يعيش بها فيذكى الأنا ببادر بأن يسبقهم بنفسه فيؤكل وعمل ذكاته في هذه الحالة اذ لم يسبق بنفسه شرط وهو ظاهر كلام المصنف وعزاه ابن رشد ليحيى بن سعيد وعيسى بن دينار وأود كانه على جهة الاستحباب وهو الذى عزاه ابن رشد لمالك وجميع

ان تم خلقه ونبت شعره ويان ابن القاسم بحيث بنعجة حامل فاما بذكاتها كض ولدها في بطها فأمسهم أن يتركوها حتى يموت في بطها ثم أمرتهم فشقوا جوفها فأخرج ميتاً فذبحته فسال منه دم فأمسهم أن يشوهه * ابن رشد ان خرج يتحرك فيستحب أن يذبح فان سبقهم بنفسه قبل أن يذبح أكل وسواء مات في بطها بموتها أو ببط أموتها بعد موتها لم يخرج وفيه روح فان أخرج وفيه روح وهو ترجى حياته أو يشك فيها فلا يؤكل الا بذكاة وان كان الذى فيه من الحياة رمق يعلم انه لا يعيش فانه يؤكل بغير ذكاة وان كان الاستحباب عند مالك أن يذكى وأما ان بقرة عليه فأخرج يتحرك فلا يؤكل الا بذكاة * ابن عرفة ظاهر الروايات وأقوال الاشياخ المعتبر نيات شعر جسده لا شعر عينه فقط خلافاً لبعضهم فان لم يتم خلقه فلا يؤكل * ابن عرفة وفي حل أكل مشيمته نالها ان حل أكله بذكاة أمه وتم خلقه ونبت شعره لقول ابن رشد السلاء وعاء الولد هو كالحم الناقة المذكورة وجواب الصائغ وبعض شيوخ شيوخنا وانظر انى الحصى سئل عنها الصائغ فقال تؤكل لولا الحياة لتنت وتنعوه للابيانى قال هى كالمعدة الغذاء يصل اليها ولم تبين من البدن وروى ابن حبيب استئصال أكل عشرة دون تحريم الاثنيان والعسيب والغدة والطحال والعروق والمرارة والسكيتان والمثانة واذنا القلب (وان خرج حياً ذكى الأنا ببادر فيفوت) انظر هذه العبارة مع ما تقدم لابن رشد ان رجيت حياته أو شك فيها لم تؤكل الا بذكاة

(وذكى المزلق ان حي مثله) قال ابن القاسم في بقرة ازلفت ولدها فانه ينظر فان كان مثل ذلك يحيا ويعيش لم يكن بأكله بأس
اذا ذكى وان كان مثله لا يعيش لم يؤكل وان ذكى * ابن رشد لا خلاف في هذا والفرق بين المزلق وبين المريضة في جواز ذكيتها
وان لم أمهلها لتعيش ان المريضة علمت حياتها الى أن دبحت والجن لم تتحقق حياته لأن حياته في بطن أمه لا يعتبر بها لكنه كعضو
من أعضائها بل كونه ذكائه في ذكائها (واقترن نحو الجراد لها بما يموت به) من المدونة رأيت دواب الارض كلها خشاشها وعقاربها
ودودها وحياتها وشبهه قال مالك لا بأس بأكل الحيات اذ اذ كيت في موضع ذكائها ان احتاج اليها ولم يسمع منه في هوام
الارض شيئا الا أنه قال في خشاشها ان مات في ماء أو طعام ولم يفسده وما لا يفسدهما فلا بأس بأكله اذ اذ كى كالجراد قال مالك ولا
يؤكل ميتة الجراد ولا مامات منه في الغرائر (٢٢٨) بعد أخذها حيا ولا يؤكل منه الا ما قطف رأسه أو قلى أو شوى حيا

وان لم تقطع رأسه فهو
حلال قيل أفتطرح في
النار وهي حية قال لا بأس
بذلك وهو ذكائه قال ابن
القاسم لو قطعت أرجله
أو أجنحته فمات ذلك
لاكل * ابن عبد الحكم
ولا بد من التسمية عليه عند
ما يكون عنه موته من قطع
رأس أو غيره لانه ذكائه
ومن المدونة والحلزون
كالجراد ان سلق أو شوى
أكل ولا تؤكل ميتته *
عياض هو بفتح الحاء
واللام وانظر قول المدونة
لم أسمع في الهوام شيئا الا
قوله في الخشاش قيل
الخشاش ما له قشر يابس
والهوام ما ليس كذلك
(ولو لم يعجل) روى محمد
القواء الجراد في ماء بارد

أصحابه وذكروه ابن لحاح في مناسكه على انه المذهب وذكر ابن رشد في آخر كتاب الضحايا من
البيان ان خرج ميتا فلا فرق بين أن يكون مات في بطن أمه بموتها أو بطن أمه بعد موتها وتترك في
بطنها حتى مات قاله ابن رشد فيه أيضا والمراد بهام خلقه أن يكون تم هو بنفسه لا تمام أعضاء الحيوان
فلو خلق ناقص بد أو رجل وتم خلقه على ذلك لم يمع نفسه من تمامه قاله لباجي ونقله عنه المصنف
وابن عرفة وغيرهما قال ابن عرفة وظاهر الروايات وأقوال الأشياخ ان العنبر شعر جسده لا شعر
عينه فقط خلا للبعض أهل الوقت وقتوى بعض شيوخ شيوخ خنا انتهى (فرع) نقل ابن رشد في
رسم مباح موسى من كتاب الصلاة جواز أكل التسمية وهي مميين وعاء الولد وأقنى المائع يمنع أكله
وأقنى بعض شيوخ ابن عرفة بأنه ان أكل الجنين أكلت أنظر ابن عرفة (فرع) وأما اللداجة
فيؤكل ما في بطنها اذ اذ كيت تم خلقه أم لا قاله الجزولي في شرح الرسالة ص * (وذكى المزلق) *
ش مزلق ككريم اسم مفعول من أزلق قال في الصحاح أزلقت الناقة أسقطت انتهى بمعنى أن
المزلق اذا كان فيه من الروح ما يرى أن مثله يعيش فانه يذكى ويؤكل فان لم يذكى لم يؤكل وان شك
هل يعيش أم لا لم يؤكل لانه ذكائه ولا يغرها قال ابن رشد اتفاقا الله أعلم ص * واقترن نحو
الجراد لها بما يموت به ولو لم يمجل كقطع جناح * ش قال في التوضيح قال في المدونة ولا تؤكل
ميتة الجراد ولا مامات منه في الغدائر ولا تؤكل الاما قلفت رأسه أو سلق أو قلى أو شوى حيا وان لم
تقطع رأسه ولو قطعت أرجله أو أجنحته فمات من ذلك لأكل انتهى بريد ولا تؤكل الرجل المقطوعة
ولا اليد ونحوها فان صلق منها مع ميتة أو قطعت أرجلها أو أجنحتها لم يملك معها فقال أشهب
يطرح جميعه وأكله حرام وقال سحنون تؤكل الأحياء بمنزلة خشاش الأرض تموت في قدر
انتهى (فرع) صرح في التنبهات في أول كتاب الطهارة في مسئله الخشاش بأن الصحاح من
المذهب أن الخشاش لا يؤكل لانه ذكائه انتهى

ذكائه وقال سحنون لا يجوز ذلك الا في ماء حار * الباجي وهذا بناء على أن العنبر ما يموت به مطلقا أو عاجلا (كقطع جناح)
تقدم نص المدونة لو قطعت أرجله أو أجنحته فمات ذلك لاكل * ابن عرفة قول التلقين حكم الخشاش كدواب البحر لا يتجنس
ولا يتجنس مامات فيه لا يدل على أكله دون ذكائه ولا يستلزمه وتقدم قول ابن القاسم ان مات الخشاش في الماء لم يفسده ولا بأس
بأكله اذ اذ كى ومن المدونة لا بأس بأكل الحيات اذ اذ كيت وروى ابن حبيب ذكائه العقرب قطع رأسها وقال الباجي لا تؤكل
حية ولا عقرب * الابهرى للخوف من سمها ولم يقم على حرمتها دليل ولا بأس بها نداء أو يولد أبيض الترياق وروى ابن حبيب من
احتاج لاكل شيء من الخشاش ذكائه كالجراد والعقرب والخنفساء والجندب والزنبور واليعسوب والذرو النمل والسوس والحلم
والدود والبعوض والذباب * ابن عرفة ودود الطعام ظاهر الرواية كغيره فقول أبي عمر رخص قوم في أكل دود التين وسوس
القول والطعام لا يوجد في المذهب انظر هذا عند قوله الطاهر ميتة المادله * ابن شاس

باب المباح طعام طاهر

ص **﴿ والبحري وان ميتا ﴾** ش أي وان وجد طافيا ميتا بنفسه (فرع) قال في الباب واذا وجد حوت في بطن حوت أكل وان وجد في بطن طير ميت فقيل لا يؤكل لأنه صار نجسا وقال ابن يونس الصواب جواز أكله كما لو وقع حوت في نجاسة فإنه يغسل ويؤكل انتهى قال البرزلي في كتاب الطهارة و فرق شيخنا الامام بان وقوعها في نجاسة أخف بخلاف حصوله في بطن الطير اذا مر عليه زمان تسرى فيه النجاسة بالحرارة فأشبهه طبخ اللحم بالماء النجس الا أن يقال النار في الحرارة أشد وعلى هذا لو حصلت في بطن خنزير ومات فإنه يجزى على ما تقدم انتهى وتقدم الكلام على ذلك عند قول المصنف ولا يظهر زيت خولط وفي المدونة ومن ملح حيتا فوجد فيه باضفادع ستة أكلت قبل الضمير للضفادع وقيل للحيتان والجميع يؤكل وفي سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والديبايح ذكر غمسه في النار حيا وفي الطين ونحو ذلك رآه لابأس به وانظر البرزلي ونص ما في السماع المذكور وسئل مالك عن الحوت يوجد حيا يقطع قبل أن يموت قال لابأس به لأنه لا ذكاة فيه وأنه لو وجد ميتا كل فلا بأس به أن يقطع قبل أن يموت وأن يلقى في النار وهو حي فلا بأس بذلك قال ابن رشد قد كرهه في رسم الجنائر والصيد من سماع أشهب في موضعين كراهية غير شديدة وظاهر هذه الرواية الإباحة والوجه في ذلك ان الحوت لما كان لا يحتاج الى تذكية وكان للرجل أن يقتله بأي نوع شاء من أنواع القتل في الماء وان يقطعه فيه ان شاء كان له أن يفعل ذلك بعد خروجه من الماء والوجه في كراهية ذلك ان الحوت مذكي فالحياة التي تبقى فيه بعد صيده تشابه الحياة التي تبقى في الذبيحة بعد ذبحها فيكره في كل واحد منهما ما يكره في الآخر انتهى ونص ما في رسم الجنائر والصيد في الموضوع الأول وسئل عن الحيتان تصاد فتعمس رؤسها في الطين لتموت فكرهه ولم يره شديدا ونص ما في الموضوع الثاني وسألته عن الحوت أيطرح في النار حيا قال ما أكرهه كراهية شديدة وهو ان تركه قليلا مات قال ابن رشد اثر الموضوع الأول هذا نحو قوله بعد هذا في طرح الحوت في النار حيا قبل أن يموت وهو خلاف ما مضى في رسم سلعة سماع ابن القاسم وقدمت هناك توجبه القولين والله أعلم **﴿ وطير ولو جلاله ﴾** ش الجلالة في اللغة البقرة التي تتبع النجاسات قال في الصحاح الجلالة البقرة التي تتبع النجاسات وفي الحديث تهى عن لبن الجلالة انتهى قال ابن عبد السلام والفقهاء استعملوها في كل حيوان يستعمل النجاسة انتهى وقال ابن الأثير في غريب الحديث الجلالة من الحيوان التي تأكل العذرة والجملة البعر فوضع موضع العذرة انتهى وأنى المصنف بلو المعربة بالخلاف تبعا للخمى قال عنه في التوضيح باب الديبايح وفي اللخمى في كتاب الطهارة اختلف في الحيوان يصاب النجاسة هل تنقله عن حكمه قبل أن يصيبها فقيل هو على حكمه في الاصل في أسرارها وعرافها وحومها وألبانها وأبوالها وقيل تنقله وجميع ذلك نجس انتهى ولم يتبع في حكايته الاتفاق على إباحة الجلالة قال في التوضيح عنه واتفق العلماء على أكل ذوات الحواصل من الجلالة واختلفوا في ذوات الكرش فكره جماعة كل الجلالة منها وشرب ألبانها لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن حوم الجلالة وألبانها واختلف في المذهب في أن أكل لحم المساشية والطير الذي يتعدى بالنجاسة حلال جائز وانما اختلفوا في اللسان والابوال

ملا يحتاج الى ذكاة من جميع الاطعمة المعتادة فأكله جائز ما لم يكن نجسا بنفسه أو يجانظه نجس وسمع القرينان لابأس بشرب أبوال الإبل في الدواء وكذلك أبوال الأنعام ولا خير في أبوال الاتن وأبوال الناس **﴿ ابن رشد هذا كما قال وقاس مالك في المشهور عنه سائر أبوال ما يؤكل لحمه في الطهارة على أبوال الانعام وانظر عند قوله وبول وعذرة (والبحري وان ميتا) من المدونة لا بأس بأكل الضفادع وان ماتت لانها من صيد الماء وقد تقدم هذا عند قوله والبحري ولو طالت حياته بير (وطير) من المدونة قال ابن القاسم لم يكره مالك أكل شيء من الطير كالهذخام والعقبان والنسور والأحذية والغريبان وجميع سباع الطير وغير سباعها ما أكل الحيف منها وما لم يأكلها ولا بأس بأكل الهدهد والخطاف وروى على كراهية أكل الخطاف **﴿ ابن رشد لقلته لهما مع نحرهما بمن عشتت عنده وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من****

الدواب الخلة والنحلة والهدهد والصراد (ولو جلاله) ابن المواز لابأس بأكل الدجاج التي تأكل النتن ومن المدونة لابأس بأكل الجلالة من الإبل والبقرة والغنم كالطير التي تأكل الحيف (وذو الخلب) ابن بشير المذهب ان الطير كالهذخام والخطاف وغيره

(ونعم) انظر عند قوله
ونحر ابل (ووحش لم
يفترس) ابن عرفة غير
مفترس الوحش أما الخنزير
فحرام ومن المدونة قال مالك
لا بأس بأكل اليربوع *
ابن القاسم والحمد *
مالك والوبر والأرنب
والقنفود واليربوع والضب
والضرايب (كبير يربوع)
ابن حبيب اليربوع أصغر
من القنية فقدم قول مالك
لا بأس بأكله (وخذل)
ابن حبيب هو فأر أعمى
يكون بالصحراء والاجنة
تقدم قول ابن القاسم انه
يؤكل (ووبر) هودوية
صغيرة أصغر من السنور
وفوق اليربوع تقدم قول
مالك انه يؤكل (وأرنب)
هوداية قدر المهد في أذنيه
طول تقدم قول مالك انه
يؤكل (وقفذ وروب)
ابن حبيب يسمى
الضروب بالاندلس
الملونة * الصحاح وهو
حيوان ذوشوك كالقنفذ
الكبير تقدم قول ابن
القاسم يؤكل القنفذ
والضرايب (وحية أمن
سهما) الباجي للأس
باكل الحية على وجه
التداوى اذا أمن أذاها
(وخشاش أرض)
انظر عند قوله واقتر
نحر الجراد لها

والاعراق انتهى قال ابن عبد السلام وكلام اللغوى هو الصحيح انتهى بمعناه انتهى كلام التوضيح
ص * ونعم * ش تقدم في أول الذكاة ان النعم في عرف الفقهاء اسم للابل والبقر والغنم وخالف
في ذلك ابن دريد والمهروى والحري في درة لغواص وقالوا انه خاص بالابل وقيل انه اسم للابل
والبقر دون الغنم وكلام المحكم يقتضى انه اسم للابل والغنم دون البقر وتقدم بيان ذلك والله أعلم
(تنبيه) قال ابن عبد السلام في كتاب الذبائح استعمل المصنف الانعام في الثمانية الازواج المذكورة في
قوله تعالى ومن الانعام جمولة وفرشا وزعم بعضهم ان غالب ما يستعمل هذا اللفظ في الابل خاصة وعلى
الوجه الاول جاء الكتاب العزيز في غير ما آية انتهى (قلت) وما ذكره عن بعضهم غير بانما آيته
في لفظ النعم والله أعلم (تنبيه) قال في الالغاز قال ابن رشيد يمنع من ذبح الفتى من الابل مما فيه الجمولة
وذبح الفتى من البقر مما هو للحرث وذبح ذوات الدر من الغنم للمصلحة العامة للناس فتمنع المصلحة
الخاصة ذكره في باب الغصب انتهى من الذبائح وانظر أول كتاب الدور والأرضين من البيان
والاكمال في شرح قوله صلى الله عليه وسلم نكب عن ذوات الدر ص * وقفذ * ش بضم
القاف وسكون النون وضم الفاء وقد فتحه وآخره ذال معجمة والأنى قنفذة وجمعه قنفاذ ويقال
لذ كرشهم بفتح الشين المعجمة وسكون المثناة التحميمة وفتح الهاء انظر القاموس والصحاح في
فصل القاف من باب النزال وفصل الشين من باب الميم وضيء الحقوم ص * وحية أمن سهما
وخشاش أرض * ش قال في المدونة في أول كتاب الذبائح واذا ذكيت الحيات في موضع ذكاتها
فلا بأس بأكلها من احتاج اليها ولا بأس بأكل خشاش الأرض وهو ماود كاة ذلك كذكاة
الجراد انتهى قال أبو الحسن موضع ذكاتها يدحلقها وهو موضع الذكاة من غيرها وقال بعضهم
صفقة كاهما من جهة الطب أن يؤخذ من جهة ذنبها مقدار خاص فان كان اثنان وضع أحدهما
الموسى على حلقها والآخر على المقدار الخاص من جهة ذنبها فيقطعان ذلك كله في مرة واحدة
وان كان المذكى واحدا جمع طرفها ووضع الموسى على ذلك وقطع ذلك كله في مرة واحدة ولا
تؤكل بالعقر وقال أشهب وتؤخذ برقى ومهل ولا يغيظها التلليسرى السم فيها وقوله لمن احتاج
اليها السنج لابن القاسم في غير المدونة يجوز أكلها لمن يحتاج لها وقال ابن حبيب يكره أكلها لغير
ضرورة انتهى وقال في الدخيرة فائدة ذكاة الحية لا يحكمها الاطبيب ماهر وصفها أن يمسك
برأسها وذنبها من غير عنف وتثني على مسبار مضروب في لوح ثم تضرب بالآلة خادة رزينة عليها وهي
مدودة على الحسبة في حد الرقيق من رقبتهما وذنبها من الغليظ الذي هو وسطها ويقطع جميع ذلك
في فور واحد في ضربة واحدة فتبقى جلدة يسيرة فسدت وقتلت بواسطة جريان السم من
رأسها في جسمها بسبب غضبها أو ما هو قريب من السم من ذنبها في جسمها وهذا معنى قوله في
موضع ذكاتها انتهى من كتاب الأطعمة وقال في كتاب الصيد تنبيه الحية متى أكلت بالعقر قتلت
أكلها بل لا يمكن أكلها الا بذكاة مخصوصة تقدمت في الأطعمة انتهى وقال ابن عرفة ابن بشير
ذو السم ان خيف منه حرام والاحل الباجي لا تؤكل حية ولا عقرب الأبهري انما كرهت لجواز
كونها من السباع والخوف من سمها ولم يقيم على حرمتها دليل ولا بأس به تداوى ولذا أبيع الترياق
وروى ابن حبيب كراهة العقرب وذكاتها قطع رأسها وفي ثاني حجبها للأس أن يأكل الحية
اذا ذكيت ولا أحفظ عنه في العقرب شيئا وأرى انه لا بأس به انتهى وصرح في الطراز في أول كتاب
الطهارة بمشهورية اباحة العقرب ونصه واختلف في العقرب والمشهور ابا احتها وقيل تكراهته انتهى

وقوله وخشاش أرض أشار به لقوله في المدونة المتقدم ولا بأس بأكل خشاش الأرض قال أبو
 الحسن هو عبارة عملاً بنفس له سائلة وضبطه عياض بفتح الخاء المعجمة وتخفيف الشين المعجمة
 ويقال بكسر الخاء وحكى أبو عبيدة ضمها انتهى قال في التوضيح والافصح في الخشاش فتح الخاء
 قال ابن الحاجب ويؤكل خشاش الأرض وذكانها كالجراد قال في التوضيح هو كقوله في
 المدونة ولا بأس بأكل خشاش الأرض وهو ما هو ذك ذلك كذا الجراد وقال الباجي أكل
 الخشاش مكره وفي ابن بشير المخالفون يحكون عن المذهب جواز أكل المستقذرات والمذهب
 خلافه وقال ابن هارون ظاهر المذهب كذا كرا المخالف انتهى وقال ابن العربي في عارضته قال
 ما لك حشرات الأرض مكرهه وقال أبو حنيفة والشافعي محرمة وليس لعلمائنا فيها متعلق ولا
 للتوقف عن تعريمها معي ولا في ذلك شك ولا لأحد عن القطع بتعريمها عندنا انتهى وقال ابن عرفة
 قول ابن بشير حكى المخالف عن المذهب جواز أكل المستقذرات وكل المذهب على خلافه خلاف
 رواية ابن حبيب من احتاج إلى أكل شيء من الخشاش ذكاه كالجراد والعقرب والخنفساء
 والجندب والزنبور واليعسوب والنمل والسوس والحلم والدود والبعوض والذباب انتهى
 وقال في الذخيرة بعد أن ذكر عن الجواهر نحو ما قاله ابن بشير في المستقذرات ما نصه والعجب
 من نقل الجواهر مع قوله في الكتاب لا بأس بأكل خشاش الأرض وهو ما ثم قال وأي شيء بقي
 من الخبائث بعد الحشرات والحوام والحيات انتهى وقال ابن عسكرو في العمدة ولا يجوز أكل شيء
 من الجحاشات كلها ولا تؤكل الفارسة والمستقذرات من خشاش الأرض كالوزغ والعقرب ولا
 ما يخاف ضرره كالحيات والنباتات كلها مباحة إلا ما فيه ضرر أو يغطي على العقل انتهى
 (تبيين * الأول) ما ذكره ابن عسكرو في الوزغ من أنه من الخشاش خلاف ما صرح به صاحب
 الطراز وخلاف ظاهر كلام ابن عرفة قال في الطراز في كتاب الطهارة والخشاش يضم الخاء
 الحيوان الذي لا دمه قال فطرب الخشاش بالضم خشاش الأرض وبالكسر العظم الذي في أنف
 الناقة وبالفتح الرجل الخفيف الرأس قال ابن القاسم وخشاش الأرض الزنبور والعقرب والصرار
 والخنفساء وبنات وردان وما أشبه هذا من الأشياء ومن هذا القبيل النمل والجراد والعنكبوت
 وليس منه الوزغ ولا السمحالي ولا شحمة الأرض وقال بعض الشافعية الوزغ من الخشاش وهو
 غلط لأهداب لحم ودم من جنس الخنثى انتهى وقال ابن عرفة هنا الكافي لا يؤكل الوزغ انتهى
 وصرح في كتاب الطهارة بأنه مما له نفس سائلة فقال في نسخة برى ذي نفس سائلة غير إنسان كالوزغ
 نجس وتقيضها طاهر وفي الأدب قولان انتهى وما ذكره ابن عسكرو في الفارسة هو أحد الأقول
 الثلاثة فيها والثاني الكراهة والثالث الإباحة قال في التوضيح في كتاب الطهارة ورأيت في
 مجهول التهذيب أن المشهور التعريم انتهى وقال ابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب
 الصلاة والقول بالمنع من أكلها ونجاسة بولها أظهر انتهى (فرع) قال في التوضيح قال في النواذر
 ومن الواضحة قال ابن حبيب بولها أي الفارسة وبول الوطواط وبعرها نجس وفي الوجيز لابن
 غلاب الحاق الوطواط بالفارسة في البول واللحم ولعله من هنا أخذها انتهى يعني من كلام ابن حبيب
 في الواضحة الثاني قال ابن عرفة ودود الطعام ظاهر الروايات كغيره وقول ابن الحاجب لا يحرم
 أكل دود الطعام معه وقبله ابن عبد السلام ابن هارون لم أجده إلا قول أبي عمر رخص قوم في
 أكل دود التين وسوس الفول والطعام وخراج النحل لعدم النجاسة فيه وكرهه جماعة ومنعوا أكله

(وعصير) من المدونة عصير العنب ونقيع الزبيب وجميع الأبندة حلال ما لم يسكره ولا أحد في قيام الأبندة قدر من توقيت وقت أو غليان وكنت أسمع ان المطبوخ اذا ذهب ثلثاه لم يكره ولا أرى ذلك ولكن ان طبخ حتى لا يسكر كثيره حل * الباجي العصير قبل أن ينش وهو حلال لا خلاف انه حلال الآن يدخل عليه ما يغير حكمه * ابو عمر قال مالك لا يعتبر الغليان وان قل اذا كان يسكر وقال الثوري أشرب العصير حتى يعلى ويقذف بالزبد وقال (٢٣٢) أحمدان أنت عليه ثلاثة أيام فقد حرم وقال ابن جبير أشربه

يوما وليله وهذا كانه يعني متقارب يجمعه أن يكون كثيره يسكره وقال ابن كنانة لا بأس بشرب العصير وان عصر نجر واكره أن يعالج العصير حتى يسطى هديره وغليانه ويستحله بذلك * ابن رشد هذا كما قال اذا ليس يحرم العصير قبل أن يكون خسرا اذا تحرم النية الحلال ولا تحل الحرام وانما كره معالجه العصير حتى يسطى هديره وغليانه مخافة الذريعة الى استحلال الحرام هدير الشراب غلا (وفقاع) منع مالك من شراب الفقاع واجازه ابن وهب وأشبه وسحنون وهو شراب يعمل من الشعير أو من القمح (وسويبا) ابن شاس وشرب السويبية حلال ما لم تدخلها الشدة المطربة فحرم (وعقيد) ابن شاس شرب العصير جائز وكذلك العقيد الذي ذهب منه قوة الاسكار * محمد

وهذا لا يوجد في المذهب وقول السابقين ما لانفس له سائله كالمقرب هو كدواب البحر لا يجسر ولا ينحس مامات فيه وكذا دباب العسل والبقا ودود النخل يدل على مساواته لسائر الخشاش انتهى قال البرزلي بعد ذكره كلام ابن عرفة قلت هذا جرى على جملة مذهب البغداديين على ان الخشاش يفتقر لذكاة والذي تلقينته من غيره من سائر شيوخنا عن البغداديين انهم يبيعون أكل الخشاش بغير ذكاة وهو ظاهر المذهب عندي في دود الطعام لما تقدمت في الاحتراز عنه كما أفتانا في روث الفار اذا كثرت في الطعام فانه مغتفر للخلاف فيه ولا يشق وقال قبل نقله كلام ابن عرفة وسئل اللخمي عن أكل ثمرة فوجد فيها دودة حية فهل يبلعها أو يلقها وكيف أو يبلعها بهدالم بذلك هل ابتلع ظاهر أو يتجسأ فإثم ومثله دود الخلل وشبهه فأجاب تقدم الجواب على دود الثمر والعسل انه ليس بحرام انتهى ثم ذكر كلام ابن عرفة وكلام المتقدمين وقيل في التوضيح قول ابن الحاجب وقال (فان قلت) روى أبو داود انه عليه السلام أوفى بقر عتيق فجعل يفثسه بخرج السوس وذلك يدل على التعريم أو الكراهة (فالجواب) أنه يجوز أن يكون ذلك لا عاقبة نفسه صلى الله عليه وسلم كما فعل في الضب فان انفرد عن الطعام فلا شك انه من جملة الخشاش انتهى والله أعلم ص * وعصير وفقاع وسويبا وعقيد آمن سكره * ش العصير هو ماء العنب أول عصره والفقاع شراب يتخذ من القمح والتمر ونحوه والسويبا قريبة من الفقاع والعقيد هو العصير اذا عقد على النار قال الشيخ زروق في شرح الارشاد العصير ماء العنب أول عصره بلا زائد والفقاع ماء جعل فيه الزبيب ونحوه حتى ينحل اليه دون اسكار وفي الجوهر هي حلال ما لم تدخلها الشدة المطربة والسويبا فقاع يميل الى الجوضة والعقيد هو العصير المغلى على النار حتى يتعقد ويذهب منه الاسكار وهو المسمى عندنا بالرب الصامت قال في المدونة في كتاب الاثر به وكنت أسمع ان المطبوخ اذا ذهب ثلثاه لم يكره ولا أرى ذلك ولكن اذا طبخ حتى لا يسكر كثيره حل فان أسكر كثيره حرم فقلبه انتهى قال في الذخيرة لأن العنب اذا كثرت ما يئته احتاج الى طبخ كثير أو قلت فطبخ قليل وذلك يختلف في أقطار الارض انتهى وقال في المدونة وعصير العنب ونقيع الزبيب وجميع الأبندة حلال ما لم تسكر من غير توقيت بزمان ولا هيئة انتهى بالمعنى وقول المصنف أمن سكره راجع الى الثلاثة والله أعلم وقال في شرح الارشاد أيضا وأما ما يعطى العقل فلا خلاف في تعريم القدر المغطى من كل شيء وما لا يغطي من المسكر كما يعطى لقوله عليه السلام ما أسكر كثيره فقليله حرام وانما هي أربع الجر وهو ما فيه طرب وشدة ونشوة ويغيب العقل دون الحواس والنج وهي الحشيشة وهذا يختلف هل هي مسكرة أو مفسدة والمفسد ما صور خيالات دون تعيين حواس ولا طرب ولا نشوة ولا شدة ولا خلاف في

لأحجب في طبخه ثلثين ونحوهما وانما انظر الى السكر قال اشهب ولو ذهب تسعة اعشاره (أمن سكره) لو قال سكره راجع الى الاربعة فقد قال الباجي العصير قبل أن ينش حلال الآن يدخل عليه ما يغير حكمه وقال ابن شاس في السويبا ما لم تدخلها الشدة المطربة وقال محمد في العقيد انما انظر الى السكر وانظر معالجه العصير حتى يسطى هديره وغليانه يستحله بذلك في آخر سماع من جامع العينية ان ابن كنانة كرهه قال ابن رشد كره ذلك مخافة الذريعة الى استحلال الحرام وقال في صدر مقدماته المكروه ضد المستحب وهو ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب وهو المشابه

(والضرورة مايسد) انظر هذا فانه مذهب الشافعي وأبي حنيفة (٢٣٣) ولم يعزه ابو عمر لاحد من أهل المذهب وبص الموطأ

قال مالك من أحسن ما سمعت في الرجل يضطر الى الميتة انه يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد عنها غنى طرحها * أبو عمر حجة مالك ان المضطر ليس ممن حرمت عليه الميتة فاذا كانت حلاله أكل منها ماشاء حتى يجد غير ما فحرم عليه وعلى هذا اقتصر في الرسالة (غير آدمي) الباجي لا يجوز للمضطر أكل لحم ابن آدم الميت وان خاف الموت خلافا للشافعي (وخبر اللفظة) الباجي وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه الخمر فقال مالك لا يشربها ولن يزيد الا عطشا وقال ابن القاسم يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر أو كل الميتة ولا يقرب ضوال الابل وقاله ابن وهب وقال ابن حبيب من غص بطعام وخاف على نفسه ان له أن يجوز بالخمر وقاله أبو الفرج وأما التداوي بها فمشهور المذهب انه لا يعمل واذا قلنا انه لا يجوز التداوي بها ويجوز استعمالها للضرورة فالفرق ان التداوي لا يتيقن البرء بها من

تحريم القدر المفسد والأفيون وهو لبن الخشخاش يعيب الحواس ولا يذهب بالعقل والظاهر ان الفنقيط والدريقة من المفسدات ولم أقف في ذلك على شيء فانظره والجوزاء من المخدرات وأقفي بعض شيوخنا الفاسيين بطرحها في الوادي فقال غيره لو استفتيت عليه لغرمتها ياها فانظر ذلك وأما الطين فمكرهه ابن المواز يدخل فيه ما يفعله المصريون مع الحصن من الطفل وهل ما يصنع به أهل المغرب من المقررة المر يس من ذلك أو هي كالملاح لم أقف فيه على نص ولا سمعت فيه شيئا فانظر ذلك انتهى وقال في أول الشرح وحكي خليل عن شيوخه خلافا في الحنيفة هل هي مسكرة أم لا وقال القرافي بنى عليه تحريم القليل وتنجيس العين ولزوم الحد وقال المغربي انما ذلك بعد قلبها وتنكيسها لا قبل ذلك فانها طاهرة انتهى وتقدم في أول المختصر في فصل الطاهر ميت ما لا دم له عند قول المصنف الا مسكر الكلام على ذلك بما فيه كفاية فراجعه والله أعلم (فائدة) أسماء الانبذة أربعة عشر (الاول) الفضيخ وهو بسر برض ثم يلقى عليه الماء ويقال له الفضيخ والأول أوجه ولنا قال أبو عمر ليس بالفضيخ ولكنه الفضيخ إشارة الى أنه يفضخ الرأس والبدن (الثاني) البتع وهو شراب العسل (الثالث) التزوي يتخذ من البر والشعير عادة (الرابع) الغبيراء وفي الحديث يا كم والغبيراء فانها خمر العالم وهو شراب الذرة يصنعه الحبش وهو السكر كره بضم السين واسكان الكاف وقد تنصم والكاف الثانية مفتوحة وهو الاسم الخامس (السادس) المغير وهو ما يغير بالنار أو بما يلقى فيه حتى يسكن غليانه وينصرف عن حاله الى ما هو أضر بالبدن (السابع) الجمعة وهو شراب الشعير (الثامن) والتاسع العائثر والحادي عشر الباذق والطلاء والتخج والجمهوري هو المطبوخ كله حتى يرجع الى النصف أو الثلث (الثاني عشر) المزاء هو نبيذ البسر وقيل هو النبيذ في الحتم والمزفت (الثالث عشر) المقدي يفتح الدال شراب ينسب الى قرية من قرى دمشق يقال لها مقدي قال ابن الانباري وهو عندي يتشدها قال ابن السيد البطلوني في شرح أدب الكتاب يجوز بتشديد الدال وتخفيفها في شدد الدال جعله منسوباً الى مقده وهي قرية بالشام ومن خفف الدال نسبة الى مقدي تخفيفه الدال وهي حصن بدمشق معروف انتهى وضبطه في الصحاح بتخفيف الدال ونسبه الى قرية بالشام وهمه في ذلك صاحب القاموس (الرابع عشر) العصف وهو أن يشدخ العنب ثم يعمل في وعاء حتى يغلي وقد يتخذ من الدبس وهو عمل التمر وكل مطعوم فانه يمكن أن يتخذ منه نبيذ وقد أراح الله من ذلك كله على لسان نبيه فقال كل مسكر حرام ص وللضرورة مايسد * ش قال ابن غازي لعله ما يشبع فتصحب بيسد (تبيه) قال في القوانين لابن جزى ويرخص بأكل الميتة العاصي بسفره على المشهور انتهى ونحوه في الذخيرة وقال في التوضيح في باب التيمم قال القرطبي في سورة البقرة انه يجب عليه الاكل ولو كان عاصيا ومن هذا المعنى ما اذا خافت المرأة على نفسها الموت من الجوع أو العطش فلم تستطع ذلك الامن أراد وطأها فلها أن تمسك نفسها لان ذلك اكراه وليست كالرجل يكره على الزنا قاله في النوادر عن سحنون في كتاب ابنه وذكرها المصنف في فصل أركان الطلاق كالمراة لا تجعد من يسد رمقها الامن زنى بها وتكلم عليها ابن غازي هنا والله أعلم ص * وقد قدم الميت على خنزير * ش (فرع) قال في القوانين اذا أكل

(٣٠ - خطاب - لث) الجوع والعطش انظر عند قوله ورماد نجس (وقدم الميتة على خنزير) الباجي ان وجد المضطر

ميتة وخنزير اطلاقا ظهر عندي أن يأكل الميتة لان الخنزير ميتة وهو لا يستباح بوجه

(وصيد المحرم) * الباجي من وجد ميتة وصيد او هو محرم أكل الميتة ولم يذك الصيد لان بد كانه يكون ميتة (لا لحمه) ابن شاس لحم الصيد
للمحرم المضطر أولى من الميتة لان تحريمه خاص (وطعام غير ان لم يخف القطع وقاتل عليه) من الموطأ سئل مالك عن المضطر الى
الميتة أيا كل منها وهو يجد تمر القوم أو زرعاً وغنماً كما كان ذلك قال مالك ان ظن أن أهل تلك التمر والزرع أو الغنم يصدقونه بضرورته
حتى لا يعدسار قافتة قطع يده رأيت أن يأكل من أي ذلك وجد سار دجوعه ولا يحمل من ذلك شيئاً وذلك أحب الى من أن يأكل الميتة
وان هو خشى أن لا يصدقوه وأن يعدوه سار قايماً أصاب من ذلك فان أكل الميتة خيره عندى وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة
* الباجي نحو هذا روى محمود زاذان كان مال الغير لا قطع فيه فليأخذ منه ان خفي له ذلك * الباجي فشرط في التمر المعلق أن يخفي
له ذلك مخافة أن يؤذى ويضرب ان علم به ولم يصدق (٢٣٤) بما بدعيه من الضرورة وشرط في تمر الجرين وغنم المراح أن يصدقوه

مخافة أن يقطع ان لم يصدقوه
ولم يشترط أن يخفي له ذلك
لان أخذه على وجه التستر
هو الذي يقطع به فاما يجب
أن يأخذه معلنان علم انهم
يصدقونه وانما قال في الميتة
يشبع ويتزود وقال في مال
غيره يأكل ما يرد به جوعه
ولا يتزود لان مال غيره هو
ممنوع منه لحق الله ولحق
مالكه فليس له أن يزيد
منه وأما الميتة فهي ممنوعة
لحق الله وحده فاد استباح
للضرورة تجاوزت الرخصة
فيها مواضع الضرورة
وحقوق الأدميين لا تجاوز
مواضع الضرورة واذا
بلغت الضرورة الى استباحة
الميتة فقد لزمت صاحب التمر
والزرع مواساته بثمن ان
كان عنده أو بغير

الخنزير يستحب له تذكيته ص * وصيد المحرم لا لحمه * ش يعني ان الميتة مقدمة على الصيد
للمحرم قال في الجلاب الا أن تكون الميتة متغيرة يخاف على نفسه من أكلها انتهى وكذلك ذكر
في التوضيح في باب الحج لما أن ذكر القولين قال وقيد الاول بما اذا لم تكن متغيرة بخشى على نفسه
منها (فرع) قال ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء ولو وجد جماراً أهلياً أكله ولم يأكل الصيد
للإختلاف في الجمار الأهلي انتهى من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة من الرسم المذكور ص
* وطعام غير * ش قال ابن غازي طعام بالجر معطوف على قوله لا لحمه قال في القوانين واذا
وجد ميتة وطعام الغير أكل الطعام ان أمن أن يعدسار قايضه وقيل لا يضمن وليقتصر منه على
شبعه ولا يتزود منه انتهى ص * والمحرم النجس * ش شمل قوله والمحرم النجس الدم لانه
قدم في فصل الطاهر ميت ما لا دم له أن الدم المسفوح ولو من سمك وذباب نجس وقال في الذخيرة
قال اللخمي ودم ما لا يؤكل لحمه بجرم قليله وكثيره وليس أعلار تبة من لحمه ودم ما يؤكل لحمه قبيل
الذكاة كذلك وبعدها يحرم المسفوح وهو الذي يجري عند الذبح فان استعملت الشاة قبيل
تقطيعها وظهور دمها كالمشوية جازاً أكلها اتفاقاً وان قطعت فظهر الدم فقال مرة حرام وحمل
الإباحة على ما لم يظهر نفي الحرح التبع ومرة قال حلال لظاهر الآية فلو خرج الدم بعد ذلك جاز
أكله منفرداً ودم ما لا يحتاج الى الذكاة وهو الحوت فعلى القول بطهارته حلال والقول بنجاسته
وعدم حله أولى وماليس له نفس سائلة على القول بد كانه يحرم رطوبته قبيل الذكاة ويختلف
فيما ظهر بعدها وعلى القول ببعدها قبلها وبعدها سواء يختلف في ذقارق (فرع) يوجد في وسط
صفار البيض أحياناً نقطة دم فقضى مراعاة السفح في نجاسة الدم لا تكون نجسة وقبور
البحر فيها مع جماعة ولم يظهر غيره انتهى كلامه من كتاب الأطعمة وشمل كلامه أيضاً الخمر ومذهب
أبي حنيفة ان ما كان من غير النخل والكرم لا يحرم أسكراً أو لم يسكر والمتخذ من التمر والزبيب
يحرم منه ما أسكر الا القليل قاله في القوانين ومذهب صاحب حبيبه وهو المقتي به ان ما أسكر حرام

ثمن ان لم يكن عنده وأمان لم يجد ما لا يؤكل كالثياب والعين فلا يجوز له أخذ شيء منه لانه لا يؤكل سواها وجد ميتة أم لا وقد أحسن ابن
حبيب ايراد هذه المسئلة وقال ان حضر صاحب المال فخفي عليه أن يأذن له في الأكل فان منعه فحائز للذي خاف الموت أن يقاتله حتى
يصل الى أكل ما يرد نفسه * الباجي يريد أنه يدعوه أو لا الى أن يبيعه منه بثمن في ذمته فان أبي استطعمه فان أبي أعماه انه يقاتله عليه
واذا أكل المضطر الى الميتة مال غيره فقال ابن الجلاب يضمن * أبو عمرو قال الاكثر انه لا ضمان عليه قال وقال مالك في الرجل يجسد
التمر ساقطاً لا يأكل منه الا ان علم أن صاحبه طيب النفس بذلك أو يكون محتاجاً لئلا يأخذ من مال الذمى شيئاً (والمحرم النجس)
تقدم قبل قوله المباح طعام طاهر (وخنزير) تقدم عند قوله ووخش وانظر خنزير بالماء * الباجي أما كلب البحر وخنزيره
فروى ابن شعبان انه مكروه وقاله ابن حبيب وقال ابن القاسم في المدونة لم يكن مالك يجيبنا في خنزير الماء بشيء ويقول أنهم تقولون
خنزير قال ابن القاسم وأما تقيمه ولو أكله رجل لم أره حراماً

(وبغل وفرس وجمار ولو وحشياً دجن) من المدونة قال مالك لا تؤكل البغال والخيل والجر قال واذا دجن حمار وحش وصار يعمل عليه لم يؤكل وقال ابن القاسم لا بأس بأكله ابن يونس وجه قول مالك فلانه لما تأنس وصار يعمل عليه فقد صار كالأهلي ووجه قول ابن القاسم انه صيد مباح كله فلا يخرج منه عن ذلك التأنس كسائر الصيد انتهى انظر اذا استوحش الأهلي روى ابن حبيب عن مالك انه لا يؤكل وقال الباجي في كراهة كل الجر الأهلية وحرمتها وابتان والبغال مثلها وفي التلقين الخيل مكروهة دون كراهية السباع وما حكى المازري خلاف هذا وما عزا الباجي للمالك في الخيل الا الكراهة خاصة ونقل عن ابن حبيب اباحتها) والمكروه سبع من المدونة قال مالك لا أحب (٢٣٥) أكل السبع ولا الثعلب ولا الذئب ولا الهر الوحشي ولا الأنسي ولا شياً من

السباع وقال الباجي روى العراقيون من المالكيين عن مالك أن السباع أكلها على الكراهة من غير تمييز ولا تفصيل وهو ظاهر المدونة وقال ابن حبيب لم يختلف المدنيون في تحريم لحوم السباع العادية الاسد والتمر والذئب والكلب فأما غير العادية كالذئب والثعلب والضبع والهر لوحشي والانسى فكروهة دون تحريم قاله مالك وابن الماجشون ونحو هذا في كتاب ابن المواز * اللخمي في حرمة كل ذي ناب كالكلب والذئب وكراهتهما قولان وقال أبو عمر ادخال مالك حديث أبي هريرة وأبي ثعلبة يدل ان منذهب في النهي عن أكل كل ذي ذناب من

كان من الزبيب والتمر وغيرهما والله أعلم (فرع) قال في الجلاب ومن وجد عنده خمر من المسلمين أريقت عليه وكسرت ظر وفها أوشقت تأديباً له انتهى وهذا القول هو أحد الأقوال الثلاثة في القوانين واختلف في ظر وفي الجر فقيل تكسر جميعها وتشق وقيل يكسر منها ويشق ما أفسدته الجر ولا ينتفع به دون ما ينتفع به اذا زالت منه الرائحة وقيل أما الزقاق فلا ينتفع بها وأما القلال فيطبخ فيها الماء مرتين وينتفع بها انتهى وقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البيوع في شرح حديث اهداء الراوية من الجر فيه دليل على ان أواني الجر اذا لم تكن مضرّة بالجر انه يجوز استعمالها في غير الجر اذا غسلت انتهى وتقدم عند قول المصنف وفخار بغواص شيء من هذا المعنى ص **و**وبغل وفرس وجمار **و**ش أما الخيل فذكر وفيها ثلاث أقوال المنع والكراهة والاباحة ولم يحكوا هاتفي البغال والجمير الا المنع والكراهة ونقل المصنف الاباحة في التوضيح في كتاب الطهارة عن الجواهر وسيأتي كلامه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة في شرح قوله والبقرة تذبح فان نحرته أكلت قال الباجي والخيل في الذكاة كالبقرة وكذلك البغال على القول بانها مكروهة والجمير على القول بذلك أو الاباحة والقول بالاباحة فيها حكاية النووي عن مالك فذكر عنه ثلاث روايات ولا أعرفه لغيره انتهى (قلت) قال في التوضيح في كتاب الطهارة في شرح قول ابن الحاجب والواني من جلد المذكي الماء كقول مانصه قال في الجواهر في باب الذئب وهو يطهر بالذكاة جميع أجزائه من لحمه وجلده وعظمه وسواء قلنا يؤكل أو لا يؤكل كالسباع والكلاب والجمير والبغال اذا ذكيت طهرت على كلتا الروايتين في اباحة أكلها ومنعها وقال ابن حبيب لا تطهر بالذبح بل تصير ميتة انتهى كلام الجواهر انتهى كلام التوضيح فانظر قوله في اباحة أكلها المتبادر منه الاباحة الا ان اقتصره على روايتين يقتضي ترك إحدى الروايتين المعروفتين في البغال والجمير بالكراهة والتعريم فتأمل والله أعلم وتقدم نقل الكراهة فيها في كلام التوضيح عند قول المصنف ونحوه بل ص **و**المكروه سبع وضيع وثعلب وذئب **و**ش مناط الكراهة في هذه كلها الافتراض قال ابن عبد السلام وأصل الافتراض في اللغة دق العنق ثم استعمل في كل قتل انتهى قال في الشامل وكرهه مفسر على الأصح ونالها ان لم يعد كثعلب وضيع وهر مطلقاً والاحرم كسبع وفهد وتمر وذئب وكلب وقيل لا خلاف في كراهة ما لا يعدو انتهى وينبغي أن يعلم أولاً

السباع نهى تحريم واصل النهي أن تنظر الى ماورد منه فما كان منه وارداً على ما في ملكك فهي نهى أدب وارشاد كالاكل من رأس الصخفة والاستنجاء باليمين والأكل بالشمال وماطر أعلى غير ملكك فهو على التعريم كالشغار وعن قليل ما أسكر كثيره واستباحة الحيوان من هذا القسم ولا حجة لمن تعلق بقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى الى الآية لان سورة الأنعام مكية وقد نزل بعد هاتفي عن أشياء محرمة وابعاج أن النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع انما كان من المدينة وانظر قول خليل سبع ان كان عنى به الاسد فعلى ما قال الباجي انه ظاهر المدونة يكون مكروهاً ومقتضى ما لابن حبيب وابن المواز وغيرهما انه حرام (وضبع وثعلب) مقتضى ما لابن حبيب وابن المواز ان الضبع والثعلب لا يختلف * مالك ان أكلها مكروه لاحتواء المدونة عند الباجي (وذئب)

الافتراس والعدو وقال في التوضيح الافتراس لا يمتص بالآدمي فالهر مفترس باعتبار الفار
 والعداء خاص بالآدمي فالعداء أخص من الافتراس انتهى واعلم انه ذكر في السائل طريقتين في
 المفترس الطريقة الاولى وهي التي ذكرها ابن الحاجب وعزاها ابن عرفة للباجي فيها ثلاثة أقوال
 الاصح الكراهة مطلقا ومقابله المنع مطلقا والثالث التفصيل قال ابن عرفة الباجي في كراهة
 أكل السباع ومنع أكلها نالها حرمة عاديها الاسد والتمر والذئب والكلب وكراهة غيره كالذئب
 والثعلب والضبع والهر مطلقا واية العرافيين معها وان كراهة مع ابن القاسم وابن حبيب عن
 المدنيين انتهى والطريقة الثانية تحكي الاتفاق على الكراهة فيما لا يعدو وتحكي الخلاف بالمنع
 والكراهة فيما يعدو وهي التي أشار اليها بقوله وقيل لا خلاف في كراهة ما لا يعدو فيحصل
 من هذا أن الكلب فيه قولان بالتحريم والكراهة والذي يأتي على ما مشى عليه المصنف
 وصححه صاحب الشامل القول بالكراهة وصحح ابن عبد البر التحريم قال ابن عسكر في العمدة
 قال الشيخ أبو عمرو ابن عبد البر الصحيح تحريم الكلاب والسباع العادية وهو مذموم الموطأ
 انتهى وقال في الجلب ولا تؤكل الكلاب انتهى ولم أر في المذهب من نقل اباحة أكل
 الكلب والله أعلم وسيأتي في القولة التي بعد هذه حكم قتلها ص **وهو** **ش** صوره ظاهر
 (فرع) قال البرزلي زلت مسئلة وهي ان قطع عي وفرغت منفعة فاستفتى فيه شيخنا الامام
 بوجوب اطعمه والايقتل وكذا ما ينس من منفعة لكبرا وعيب وهو نحو ما تقدم وكذا ذبح القطط
 الصغار والحيوان الصغير لقله غذاء أمهاتهم أو اراحتهم من ضغفها والصواب في ذلك كله عندي
 الجواز لا تركاب أخف الضررين لقوله عليه السلام اذا التقي ضرران نفي الاكبر للاصغر
 ويشير بقوله وهذا نحو ما تقدم لقوله وسئل عز الدين عن قتل الهر المؤذى هل يجوز أم لا
 فاجاب اذا خرجت اذايته عن عادة القطط وتكررت اذايته باقتله واحترزنا بالاول عما في طبعه
 مثل أكل اللحم اذا كان خاليا أو عليه شيء يمكن رفعه للهر فاذا رفعه وأكل فلا يقتل هذا ولو
 تكررت منه لانه طبعه واحترز بالثاني مما اذا وقع ذلك منه فله فلابد ان يقتل فلا يكون كالمؤس
 من استصلاحه من الآدميين والبهائم وعن أبي حنيفة اذا آذت الهررة وقصد قتلها فلا تعذب ولا تخنق
 بل تدبج بموسى حاد لقوله عليه السلام اذا ذبحتم فاحسوا الذبحة انتهى الحديث ومن هذا المعنى اذا
 ينس من حياة ما لا يؤكل فيذبح لاراحتهم من ألم الوجع والذي رأيت المنع الآن يكون من الحيوان
 الذي يذكي لاخذ جلده وأجمع العلماء على منع ذلك في حق الآدمي وان اشتدت آلامهم لشرف
 الآدمي عن الذبح (قلت) الذي رأيت في القسم الاول أنها وقعت في بلاد بونة فافسح فيها بالاجهاز
 عليها لاراحتها ونقلها في العتبية ومن هذا اذا رميت السفينة بالنار في المدونة لا بأس أن يطر حوا
 أنفسهم في البحر لانهم فروا من موت الى موت ولم يره ربعه الامن طمع بنجاة أو أمن فلا بأس وان
 هلك فيه وعن ربيعة ان صبر فهو أكرم وان اقتحموا فادغر قوا ولا بأس به (قلت) فظاهر هذا
 الجواز لاستعجاله الموت للراحة واذا كان هذا في الآدمي فاحرى في الحيوان الذي لا يؤكل اذا
 كان لاراحتهم وسيأتي للمصنف في باب الجهاد انه يجوز الانتقال من موت لآخر وأما قتل الكلاب
 اذا آذت فقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البيوع قلت الحاصل من هذه الاحاديث ان قتل
 الكلاب غير المستنبيات مأثور به اذا أضرت بالمسامين فان كثر ضررها وغلب كان الأمر على
 الوجوب وان قل وندر فاي كلب أضرب وجب قتله وما عداه جائز قتله لانه سبع لا منفعة فيه وأقل

حكم الذئب والبيث والفهد
 والتمر والكلب كحكم
 الاسد كما تقدم فانظره
 (وهو وان وحشيا) تقدم
 أيضا ان هذا حكمه حكم
 الثعلب والذئب (وقيل)
 ابن عمر كره الحسن
 وغيره أكل الفيل لانه
 ذوناب وهم للاسد أشد
 كراهية وقد تقدم أنه ان
 نحر انتفع بعظمه وجلده
 (وكلب ماء وخنزيره)
 تقدم قبل قوله وبغل

(وشراب خليطين) ابن رشد ظاهر الموطأ أن النبي عن هذا تعبد للعلمة * ابن العربي هذه المسئلة ما علمت لها وجهها الى الآن فانه ان كان المحرم الاسكار فدهعه يخلطه بما شاء ويشربه في الحال وأما غير ذلك فليس فيه الا الاتباع حتى اني رويت في ذلك مسلتين غير بيتين الاولى ان ابن القاسم قال لا يجوز أن ينبذ البسر المذنب وهو الذي بدا الارطاب في ذنبه وصدق لانه من باب الخليطين الثانية ان محمد بن عبد الحكم أجرى النبي في الخليطين على عمومه حتى منع منها في شراب الطيب وهذا جود عظيم على الألفاظ انتهى انظر قوله البسر المذنب هو نص المدونة قال الباجي هو كالسر مع التمر وقال أبو عمر ورد النبي عن الخليطين من طرق ثابتة ثم قال ورد أبو حنيفة هذه الآثار برأيه وقال لأبأس (٢٣٧) بشراب الخليطين ونحو هذا روى عن ابن عمر و ابراهيم

وقال الليث لأرى بأسا
 أن يخلط نبيذ التمر ونبيذ
 الزيت ثم يشربان جميعا
 وانما انتهى أن ينبذنا ثم
 يشربان وقال ابن حبيب
 لا يجوز شراب الخليطين
 ينبذان ويخلطان عند
 الشرب نهى عنه مالك الا
 الفقاع فقال أصبغ يستحب
 تحليته بالعسل وشربه باللبن *
 الباجي يجب أن يكون
 هذا ممنوعا لان الفقاع من
 القمح والشعير وكل واحد
 منهما ينبذ مفردا والعسل ينبذ
 مفردا فالقياس منع جميعهما
 وقد اختلف قول مالك في
 العسل يطرح فيه قطعة
 العجين أو الحريقة وأما خلط
 العسل باللبن وشربه مما فلا
 بأس به انما هو خلط مشرو بين
 كشراب الورد وشراب
 النيلوفر انتهى من الباجي
 قال سيدي ابن سراج

درجته توقع الترويع وانه ينقص من أجره مقتنيه كل يوم قيراطان فاما المروع ممنه غير المؤذى
 فقتله مندوب اليه أما الكلب الاسود ذو النقطتين فلا بد من قتله للحديث المتقدم وقامه ينتفع بمثل
 تلك الصفة انتهى وقال في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان وسئل
 مالك عن قتل الكلاب أتري أن تقتل قال نعم أرى أن يؤمر بقتل ما يؤذى منها في المواضع التي
 لا ينبغي أن تكون فيها قلت له في مثل قبر وان والفسطاط قال نعم وأما كلاب الماشية فلا أرى ذلك
 قال ابن رشد ذهب مالك رحمه الله في قتل الكلاب الى ما رواه في موطنه عن نافع عن عبد الله بن
 عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب ومعنى ذلك عنده وعند من سواه ممن أخذ
 بالحديث في الكلاب المنهى عن اتخاذها وقد جاء ذلك مفسرا في الأحاديث فلا اختلاف في انه
 لا يجوز قتل كلاب الماشية والصيد والزرع ومن أهل العلم من ذهب الى أنه لا يقتل من الكلاب الا
 الكلب الاسود البهم لساروى عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن
 الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها فقتلوا منها الاسود وقال من ذهب الى هذا المذهب الاسود
 البهم من الكلاب أكثر اذى وأبعد هامن تعلم ما ينفع وروى أيضا انه شيطان أى بعيد من الخير
 والمنافع قريب الاذى وهذا شأن الشيطان من الانس والجن وقد كره الحسن و ابراهيم قتل الكلب
 الاسود وذهب كثير من العلماء الى انه لا يقتل من الكلاب أسود ولا غيره الا أن يكون عقورا
 موزنا وقالوا الامر بقتل الكلاب منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتخذوا شيئا فيه الروح
 غرضا فعم ولم يخص كلبا من غيره واحتجوا بالحديث الصحيح في الكلب الذي كان يلهث
 عطشا فسقاها الرجل فشكر الله له وغفر له وقال في كل كلب سدر طيبة أجر قالوا فاذا كان الاجر في
 الاحسان اليه فالوزر في الاساءة اليه ولا اساءة اليه أعظم من قتله قالوا وليس في قوله عليه الصلاة
 والسلام الكلب الاسود البهم شيطان ما يدل على قتله لان شياطين الانس والجن كثير ولا يجب
 قتلهم وقد رأى صلى الله عليه وسلم رجلا يتبع حمامة فقال شيطان يتبع شيطانة وما ذهب اليه مالك
 أولى لان الامر بقتلها فاجاء عن أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن عمر والله التوفيق انتهى والله
 أعلم ص * وشراب خليطين * ش (فروع * الاول) خلط اللبن بالعسل قال ابن القاسم في

رحمه الله على هنا يجوز خلط الرب والخل لان كل واحد منهما لا ينتهى الى الاسكار انتهى وقد تقدم قول ابن عبد الحكم في معنى خلط
 شراب الطيب وحكى اللغوى أيضا الخلاف في ذلك وقال ابن رشد لا خلاف في جواز خلط شراب الورد والسكرجين وعن مالك
 لاخير في الخليطين للخل وعنه أيضا لأبأس بذلك ومن ينبذ الخليطين فقد أساء قال عبد الوهاب ويجوز شره ما لم يسكر وقال ابن
 حبيب ولأبأس بما طبخ بالعصير من سفرجل أو غيره اذا كان يوم عمل به حلالا يريد لانه لم يقصده الا الاتياد بل على وجه الاستيقاء
 لمنفعة ودفع الفساد عنه ولا يجوز أن يدخل القول بمعنى الخليطين للخل لانه ليس في خلطهما للخل غرض مقصود مباح كفاي
 المرى وقال ابن عرفة في جواز خلط الزبيب والتمر للخل وكراهته روايتان وكذلك في النضوخ من الخليطين لرأس المرة روايتان
 ومن المدونة لا يجوز أن يشتمن تمر مع زبيب ولا بسر أو زهر مع رطب ولا بر مع شعير أو شعير مع ذلك مع تين أو عسل * الباجي ظاهر

النهى التحريم وقال قوم هو على الكراهة (وينبذ بكبداء) من المدونة لا ينبذ في الدباء والمزفت ولا أكره غير ذلك كالفخار وغيره من الظروف وأكره كل ظرف مزفت فخارا كان أو زقا وغيره * ابن حبيب انتهى عن الانتباض في الدباء والمزفت لئلا يعجل ما ينبذ فيه فكره ذلك مالك والتخليل أحب إلى وبه (٢٣٨) أقول وإذا قلنا بالمنع فن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر

العتيبة لأبأس به فلم يره انتباضا بل خلط مشرو وبين كشراب الورد والنيلوفر (الثاني) خلط الشرابين للبريض حتى اللغمى عن بعض الشيوخ منعه نقله عنه ابن زرقون وحكى ابن يونس عن بعضهم اجازته (الثالث) في جواز خلط الزبيب والتمر وكراهته قولان لسماع أشهب ورواية ابن عبد الحكم (الرابع) في كراهة النضوخ من الخليطين لرأس المرأة ورواية ابن رشد لا خلاف في كراهته من حيث كونه طعاما انتهى جميع ذلك من شرح الرسالة للقلشاني عند قوله انتهى عن الخليطين ص * وفي كراهة الطين والقرد ومنعهما قولان * في القول بمنع الطين نقل تشبهه في المدخل في باب أكل النساء للتسمين وذكر ابن عرفة في كتاب البيوع عن ابن الماجشون التحريم ولم يجعل غيره ونقل البرزلي في كتاب الطهارة عن ابن عرفة تشهير القول بأنه لا يجوز أكل التراب وقال ابن رشد في شرح مسئلة في رسم الجامع من سماع أصح من البيوع أن أهل العلم أجمعوا على أن لحم القرد لا يؤكل ونقل الجزولي عن ابن يونس ممن القرد حرام كافتدائه وقال في التبيطة في باب البيوع ما لا يصح ملكه لا يصح بيعه باجماع كالحمر والخمر والحزير والقرد والدم والميتة وما أشبه ذلك والله أعلم

* باب *

ص * سن لحر غير حاج بمنى ضحية * ش قال في التوضيح قال عياض الاضحية بضم الهمزة وتشديد الياء واضحية أيضا بكسر الهمزة وجمعها أضاحى بتشديد الياء ويقال الضحية أيضا بفتح الصاد المشددة وجمعها أضاحيا ويقال أضحية أيضا وجمعها أضاح وأضاحى انتهى وقال الشيخ زكريا في شرح البيهجة في باب الخصائص الاضحية بكسر الهمزة وضمها مع تشديد الياء وتخفيفها انتهى قال في التوضيح التركلامه السابق ناقلا له عن عياض سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى ووقت الضحى وسمى يوم الاضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت كما سمي يوم التشريق على أحد التأويلين أولبروز الناس عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحى الرجل اذا برز للشمس والشمس تسمى الضحاة تمدودا ومن الاكل منها ذلك اليوم يقال ضحى القوم اذا تغدوا وقد تشقق الاضحية من هذا المعنى ويسمى يوم الاضحى لذبح الاضاحى فيه انتهى (قلت) في تسمية يوم الاضحى بيوم التشريق نظر لان أيام التشريق هي الايام التي بعده ص * سن * ش قال في التوضيح انه المشهور وقال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة والاضحية سنة واجبة يعني أنها سنة يجب العمل بها بحيث لو اتفق أهل بلد على تركها فوطلوا الامتناع منهم منها وما ذكره كذلك في التلقين والكافي والمعلم والمقدمات وهو المشهور وفي الموطأ سنة غير واجبة انتهى وظاهر كلام

كتخليل الخمر من اجترأ وخلصها لم تحرم عليه قال سيدي ابن سراج رحمه الله أصح ما قيل في الختم انه ما طلي من الفخار بالختم وهو الزجاج والدباء القرعة بسكون الراء والنقير المنقور وهو جذع النخلة ينقر * ابن حبيب هو ما كان من عود ثم ينبذ فيه والمقير ما طلي بالفار وهو الزفت (وفي كراهة القرد) ابن

حبيب لا يحل لحم القرد * أبو عمر لا خلاف في هذا ولا يجوز بيعه * الباجي الأنظر عندي من مذهب مالك وأصحابه أنه ليس بحرام (والطين ومنعهما قولان) ابن شاس كره ابن المواز أكل الطين وقال ابن الماجشون أكله حرام انظر رسم البر من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان وفي بيع الطعام قبل قبضه من المازري * كتاب الضحايا *

ابن شاس وأركانها ثلاثة الذبيحة والوقت والذابح وأحكام الضحايا قسمان قبل الذبح وبعده (سن لحر غير حاج بمنى ضحية) من المدونة قال مالك الاضحية سنة واجبة لا ينبغي تركها لقادر عليها من أحرار المسلمين الا الحاج فليست عليهم اضحية وان كان من سكان منى ومن لم يشهد الموسم من أهل مكة وغيره ففي ضحاياهم * ابن يونس انتهى تسكن على الحاج لان ما يحرر بمنى انما هو هدى لانه يوقف بعرفة ولان الحجاج لم يخاطبوا بالصلاة العيد لاجل حجهم فكذلك في الاضحية (لا تجحف) ابن بشير لا يؤمر بهامن تجحف بماله

(وان يثما) ابن عرفة الصغير أو الأثني أو المسافر كقسيمه يعني بالنسبة إلى الأمر بالاضحية وسئل مالك عن الميتم يكون له ثلاثون دينارا أضحى عنه وليه بالشاة بالنصف دينار ونحوه قال نعم وورقه على الله * ابن رشد وهذا كما قال وأرى التضحية بنصف دينار من ثلاثين مما يئزم الوصي أن يفعله ويصدق في (٢٣٩) ذلك كما يصدق في تركية ماله وفي النفقة عليه إذا كان في

عياله وان كانوا اخوة ومالهم في يده مشتركا بينهم ضحى عن كل واحد منهم بشاة شاة ولم يجز أن يضحى عنهم من مالهم المشترك بينهم بشاة واحدة ويجوز له أن يضحى عنهم كلهم بشاة واحدة من ماله ان كانوا في بيت واحد ولا يجوز له أن يدخلهم في ضحيته ان كانوا في عياله الآن يكونوا من قرابته (بجذع ضان وثني معزو وبقروا بل ذى سنة وثلاث وخمس) من المدونة قال مالك لا تجزى * مادون الثني من سائر الأضام في الهدايا والضحايا الا الضان وحدها فان جذعها تجزى * ابن حبيب الجذع من الضان والمعز ابن ستة نامة * أبو محمد وقيل ابن عشرة أشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة أشهر * عبد الوهاب والثني من المعز ماله سنة ودخل في الثانية * ابن حبيب والثني من البقر ابن أربع سنين وفي

المصنف ان الاضحية يخاطب بها الكافر وهذا على القول المشهور من أنهم مخاطبون بفرع الشريعة ولكن من شرطها الاسلام قال ابن عبد السلام ولا اشكال في عدم ححتها من غير المسلم لانها قرينة وشرطها الاسلام انتهى (فرع) قال في زكاة الفطر من المدونة ومن تسلم بعد طلوع الفجر من يوم الفطر أحست له أن يؤدى زكاة الفطر والاضحية عليه أئين في الوجوب انتهى وقول المصنف لحرز زبه من الرقيق سواء كان قنأ م فيه شائبة رق كام الولد والمدبر والمكاتب واستحسن مالك التضحية لهم اذا أذن لهم السيد وقوله غير حاج احترز به من الحاج مطلقا سواء كان من أهل منى أو مزدلفة أو عرفة أو غير ذلك وانظر قوله بمنى هل احترز به عن الحاج الذي في غير منى فانها تنس له وقاله البساطى ولم يعززه وهو أيضا ظاهر قول القرطبي في تفسير سورة الحج المسافر مخاطب بالاضحية واستثنى مالك من المسافر بن الحاج بمنى انتهى ونحو هذه العبارة للجلاب وغيره قال ابن عرفة المهور بها الشيخ روى محمد لا ينبغي لحر قدر عليها تركها الا الحاج بمنى (قلت) لفظها ليس على حاج وان كان من ساكنى منى أئين لا يهاهم مفهوم الأول انتهى ص * وان يتبها * ش ابن حبيب يلزم من في يده مال الصغير من وصى أو غيره أن يضحى عنه منه ويقبل قوله في ذلك كما يقبل في النفقة سواء انتهى من التوضيح ص * لجنع ضان وثني معزو وبقروا بل ذى سنة وثلاث وخمس * ش الظاهر ان قوله ذى سنة راجع الى الضان والمعز فان المشهور أن الجذع من الضان ابن سنة وكذا قال الشيخ بهرام في الكبير ونصه ولعل قول الشيخ ذى سنة راجع اليهما معا وهو الظاهر انتهى وعلى هذا فان قيل ما الفرق بين الثني من المعز والجذع من الضان قال في التوضيح لعل مراد من قال الثني ما دخل في الثانية الدخول البين ويرجع هذا أن الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على أن الجذع من الضان ابن سنة مع أنه قال ان الثني من المعز ما وفى سنة ودخل في الثانية (فرع) أنظر التضحية بالخنثى لم أقف على نص فيه في المذهب وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات لماتكم على الخنثى وأنه نوعان الأول من له ذكرك الرجال وفرج النساء والثاني من ليس له واحد منهما وانما له خرق يخرج منه البول وغيره قال وقد وقع هذا الخنثى في البقر فجاءه جماعة أثق بهم يوم عرفه سنة أربع وسبعين وسماه قالوا ان عندهم بقرة هي خنثى ليس لها فرج الاثنى ولا ذكرك الثور وانما لها خرق عند ضرعها يجرى منه البول وسألو اعم جواز التضحية به فقلت لهم تجزى * لانه ذكرك أو أنثى وكلاهما تجزى * ليس فيه ما ينقص اللحم وأفتيتهم فيه قال صاحب التتمة ليس في شيء من الحيوانات خنثى الا الأدى والابل قال النووي قلت ويكون في البقر كما حكىناه والله أعلم انتهى (قلت) وما قاله رحمه الله قابل للبحث فقد يقال ان هذا عيب يوجب الخيار للشترى فيحتمل أن يمسح الاجزاء وانظر قول المصنف وفأنت جزء غير خصية هل يؤخذ منه الاجزاء والله أعلم ص * بلاشرك الا في الاجر وان أكثر من سبعة

الرسالة ما دخل في السنة الرابعة وقال عبد الوهاب ماله سنتان ودخل في الثالثة * ابن حبيب والثني من الابل ابن ست سنين وعبارة ابن عرفة ما تم خمس سنين ودخل في السادسة (بلاشرك) ابن عرفة المذهب منع الشركة فيها للملك (الا في الأجر) من المدونة قال مالك وان اشترى رجل أضحية بماله نفسه ودبحها عن نفسه وعن أهل بيته فخا * ابن بونس لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولأن ذلك ليس بشركة في ملك اللحم وانما هي شركة في الثواب والبركة (وان أكثر من سبعة) من المدونة قال مالك ان

معه وقرب له وأنفق عليه
 (وان تبرعا) الباجي من
 الذي يشركه في أضحيته
 قال مالك يعني بأهل بيته
 أهل نفقته قليلا كانوا أو
 كثيرا زاد محمد عن مالك
 وولده ووالديه الفقيرين
 ابن حبيب وله أن يدخل
 في أضحيته من بلغ من
 ولده وإن كان غنيا وأخاه
 وابن أخيه وقريبه إذا كانوا
 في نفقته وأهل بيته فأباح
 ذلك بثلاثة أسباب القرابة
 والمساكنة والاتفاق عليه
 * محمد وله أن يدخل
 زوجته في أضحيته لأن
 الزوجية آكد من القرابة
 قال الله سبحانه وتعالى
 وجعل بينكم مودة ورحمة
 قال مالك وليس على الرجل
 أن يضحي عن زوجته إلا
 أن يشاء بخلاف الفطرة
 (وان جاء) * ابن بشير
 لاختلاف في جواز الأضحية
 بالجماء وهي التي لا قرن لها
 انتهى انظر إن كان عنى
 بهذا إذا كان ذلك لها خلقة
 فإن مستأصلة القرنين دون
 إداماء اختلاف ابن حبيب
 وابن المسواز في جواز
 التضحية بها منع أحدهما
 وأجاز الآخر (ومقدمة
 لشعم) سحنون تجزئ
 التي أقرها الشعم

أن سكن معه وقرب له وأنفق عليه وان تبرعا
 بعضهم جواز الاشراف في المذهب من القول بجواز الاشراف في هدى التطوع قال ابن عبد السلام
 وهذا هو الصحيح عندى كما تقدم اختيارنا له في الهدى انتهى وقوله الا في الاجراء قال في المدونة وان
 ضحى بشاة أو بعير أو بقرة عنه وعن أهل بيته أجزاءهم وان كانوا أكثر من سبعة أنفس وأحب إلى
 أن قدر أن يذبح عن كل نفس شاة واستحب مالك حديث ابن عمر لمن قدر دون حديث أبي أيوب
 الانصارى انتهى قال عبد الحق حديث ابن عمر أنه كان لا يضحي عن في البطن وأماما كان في غير
 البضن فيضحي عن كل نفس شاة وحديث أبي أيوب كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل
 عنه وعن أهل بيته ثم تناهى الناس فصارت مباهاة انتهى (فرع) قال في المدونة ولو اشترى أضحيته
 عن نفسه ثم نوى ان يشرك فيها أهل بيته جاز ذلك بخلاف الهدى انتهى وقوله ان سكر معه الخ قال
 في التوضيح في شرح قول ابن الحجاج لا يشترك فيها الساكن للضحى ان يشرك في الاجر من في
 نفقته من أقاربه وان لم تلزمه قوله في نفقته من أقاربه يريد الساكنين معه أشار الى ذلك في المدونة
 الباجي فأباح ذلك بثلاثة أسباب القرابة والمساكنة والاتفاق انتهى (فرع) قال في التوضيح
 قال ابن حبيب يلزم الانسان أن يضحي عن تلزمه نفقته من ولد والديه وفي العتبية ذلك غير لازم
 ونص في المدونة على أنه لا يلزمه أن يضحي عن الزوجة محمد عن مالك وله أن يدخلها ابن حبيب فان
 لم يفعل فذلك عليها انتهى وذكر ابن عرفة عن ابن رشد أنه نقل عن ابن دينار أنها تجب على الرجل
 عن زوجته ظاهر كلام ابن رشد في نوازل سحنون أنه لا خلاف في أنها لا تجب على الرجل عن
 زوجته وإنما ليس له ذلك وأنه ان لم يدخلها في أضحيته كان عليها أن تضحي عن نفسها ونص في
 كتاب الأضحية من نوازل سحنون أنه ليس على الرجل أن يضحي عن زوجته وإنما هي سنة
 لا ينبغي له تركها فان أدخل زوجته في أضحيته أجزأها والا كان عليها أن تضحي عن نفسها انتهى
 (تبيه) قال الشيخ بهرام لماتكلم على الشرط الثاني الذي هو القرابة في قول المصنف وقرب له
 الثاني أن يكون من أقاربه وعليه فلا تدخل الزوجة ولا أم الولد ولا من فيه بقره وهو خلاف
 ما حكاه ابن المواز عن مالك انتهى وقال ابن عرفة روى عياض الزوجة وأم الولد حكم القريب ابن
 حبيب والرق كأ أم الولد في صحة ادخالها للخمي والباجي وتسقط عن المدخول بها ولو كان مليا
 انتهى وقال المازري في شرح التلقين وإذا أشرك زوجته في الدم المراق جاز ولا يخرج هذا
 ما اشترطناه في الشروط الثلاثة من مراعاة القرابة فان الزوجة وان لم تكن من القرابة فان
 هناك من المودة والرحمة ما جعله الله سبحانه يقوم مقام القرابة بخلاف الاجير المستأجر بطعامه فانه
 لا شبهة له بالقرابة فلم يجز ادخاله في الأضحية انتهى (فرع) قال المصنف في التوضيح ابن حبيب وله
 أن يدخل في أضحيته من بلغ من ولده وان كان غنيا وأخاه وابن أخيه وابن أخته وقربيه إذا
 كانوا في نفقته وبيته وكذلك الجد والجدة إذا كانوا في نفقته وبيته انتهى وهذا داخل تحت
 قول المصنف وان تبرعا (فرع) قال في التوضيح ولا يدخل يتيمه في أضحيته ولا يشرك بين
 يتيمين وان كانا أخوين انتهى (فرع) ومن له أن يدخلهم معه في أضحيته فقال في التوضيح
 قال الباجي عندى أنه يصح له التثريب وان لم يعاهم بذلك ولذلك يدخل فيها صغار ولده
 وهم لا يصح منهم قصد القرية انتهى (فرع) قال ابن عرفة الباجي والمازري ولحمها باق على
 ملك ربها دون من أدخله منهم معه فيها يعطى من شاء منهم ما يريد وليس لهم منع من صدقة جميعها

(ومكسورة قرن لان آدمي) من المدونة تجزى في الهدايا والضحايا المكسورة القرن الآن يكون يدعى فلا يجوز لانه من ص
 (كبين مرض وجرب وبشم) * ابن يونس نهى صلى الله عليه وسلم عن المريضة البين مرضها ولان المرض يفسد اللحم ويضر
 بمن يأكله ومن المدونة قال مالك لا تجزى المريضة البين مرضها ولا الحجره وهي الشمة يريد الذي أصابها التخمته من الاكل
 لان ذلك مرض بها قال وكذلك الجربة ان كان ذلك مرضا لها ولا تجزى ذات الدبرة الكبيرة (وجنون) أبو عمر لا بأس بالتولاء
 اذا كانت سمينة * الجوهرى التول جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم وتستدبر في مرتعها * الباجى الجنون يمنع الاجزاء ولم
 أجد لأصحابنا ناصفيه (وهزال) أبو عمر المهزولة التي ليست بقاية في الهزال تجزى في الضحايا * ابن عرفة لا تجزى العجفاء
 التي لا تنقى * ابن حبيب هي التي لا تنعم لها * عبد الوهاب ولا منع في عظمها (وعرج) من المدونة يسير العرج غير المانع لحوقها
 بالغنم خفيف (وعور) عبد الوهاب أما العور فلا نعلم خلافا في منع الأضحية بها ومن المدونة قال مالك لا بأس بالهدايا والضحايا
 بالبياض أو غيره في العين ان لم يكن على الناظر منه شيء (وفائت جزء غير خصية) * الباجى ان كان نقص الخلقه ينقص منافعها
 وجسمها ولا يعود بمنفعة في لحمها فهو يمنع الاجزاء كعدم يداؤ (٢٤١) رجل * ابن زرقون انما قال لا يعود بمنفعة تحمزا

من الخصال الذي يعود
 بمنفعة في لحمها (وصمعاء
 جدا) * الباجى وأما
 الصكاء وهي الصغيرة
 الأذن وهي الصمعاء
 فتجزى عند مالك وأما
 التي خلقت بغير أذنين
 وهي السكاء فلا خير فيها
 وعندى انها ان كانت
 الأذن من الصغر بحيث
 تقحج به الخلقه ويقع به
 التشويه فلا تجزى (وذى
 أم وحشية) * الباجى لو
 ضربت حول البقر الانسية
 اناث البقر الوحشية
 فقال ابن شعبان اتفق

انتهى (فرع) واذا أدخل من لم يجز ادخاله لم تجز واحد منها نقله ابن عرفة والشيخ زروق
 عن اللخمي والله أعلم ص * ومكسورة قرن * ش قال في التوضيح قال التونسي واذا
 استوصل قرناها وقدرت أجزاء انتهى ص * كبين مرض * ش المرض المعتبر هو الذي
 لا تصرف معه تصرف الغنم قاله الشيخ زروق في شرح الارشاد (فرع) قال ابن عرفة في
 ثالث حجها لا تجزى ذات الدبرة الكبيرة ابن القاسم وكذلك الجرح الكبير انتهى ونقله في
 التوضيح ص * وجنون * ش كان الأولى أن يقول ودائم جنون لان الجنون غير الدائم
 لا يضر قاله في التوضيح قال ابن عرفة وفي الصحاح التول بالتحريك جنون يصيب الشاة فلا تتبع
 الغنم وتستدبر في مرتعها انتهى ص * وهرج * ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد
 العرج المانع هو الذي لا تلحق معه الغنم ص * وعور * ش المعتبر في العمى ذهاب ضوء
 العين وان بقيت صورتها وكذا العور قاله الشيخ زروق في شرح الارشاد ص * وصمعاء
 جدا * ش أى صغيرة الأذنين جدا (فائدة) قال في النهاية عند قوله أولئك الذين كلفهم الشيطان كالأولاد
 الحذف والحذف بالحاء المهملة والذال المعجمة المفتوحين هي أولاد الغنم الصغار الحجازية واحدها
 حذفة بالتحريك وقيل هي جرد ليس لها آذان ولا أذنان يجاء بهامن حرس اليمن انتهى وظاهره
 أن الحذف اسم للغنم المدكورة وظاهر ما في الترغيب والترهيب أن الحذف اسم لأولاد الضأن
 الصغار ص * وذى أم وحشية * ش يعنى والفحل من الانعام وهذه لا تجزى اتفاقا قاله

(٣١ - حطاب - لث) أصحابنا انه لا يضحى بها لان كل ولد تتبع لأمه في الجنس والحكم وانما يختلف ذلك في بنى آدم
 واختلفوا اذا ضربت حول الوحشية اناث الانسية والذي أقول به اجازة ذلك (وبراء) * ابن رشد لا تجزى البتراء وهي التي قطع
 من ذنبها النصف أو الثلث قاله ابن حبيب وابن وهب وقال ابن المواز الثلث يسير وأما الربع فيستدبر باتفاق وقال ابن العربي
 سمن الغنم كلها في تلك البلاد في أذنانها ولذتها في تلك الشعوب حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فهذا المعنى راعى العلماء
 الذنب وتكلموا عليه وأما بلادنا فلو كان عدم الذنب كله ما أمرا في الجمال خاصة (وبكاء وبراء) اللخمي لا تجزى البكاء ويتقى
 نثن الغنم (ويابسة ضرع) في كتاب محمد لا خير في يابسة الضرع ولا بأس بيابسة بعضه (ومشقوقة اذن) خرج ابن أبي شيبة عن
 على رضى الله عنه قال أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ولا نضحى بمقابله ولا مداره ولا شرقاه ولا خرقاه
 أبو عمر يريد بالمقابلة ما قطع طرف أذنها والمدارة ما قطع من جانبي الأذن * الباجى المدارة التي يقطع من مؤخر أذنها قال ابن القصار
 هذه الاربعة لا تمنع الاجزاء وانما تمنع الاستحباب * ابن عرفة من ذهب الجلاب وابن القصار والبغداديين قصر منع الاجزاء على
 الاربعة المدكورة في حديث البراء وهو قوله صلى الله عليه وسلم أربعة لا تجزى في الاضاحى فذكر العوراء والعرجاء والمريضة

والعجفاء * ابن عرقموا المشهور لحوق بين العيب بهذه الاربعة وهذا الخلاف مبنى على تقديم القياس على مفهوم العدد وعكسه
(ومكسورة سن لغير انغار أو كبر) * من المدونة (٢٤٢) قال مالك لأبأس بالتي سقطت أسنانها من كبر وهرم أو حفا وأما الغير

ذلك فهو عيب فلا يصح
بها * ابن القاسم وان كان
من انغار فلا بأس به قال مالك
ولأبأس أن يصحح بما
سقطت لها سن واحدة
وان لم تكن لها من كبر
انتهى نقل ابن يونس ونقل
الباجي عن مالك أيضا
ان ذهب لها سن فلا يصح
بها (وذهبت ثلث ذنب
لأذن) تقدم ان ابن حبيب
وابن وهب قالوا ثلث الذنب
كثير وقال ابن المواز ثلث
الذنب يسير وقال الباجي
الصحيح ان ذهاب ثلث
الاذن في حيز اليسير
وذهاب ثلث الذنب في حيز
الكتير لان الذنب لحم
وعصب والاذن طرف جلد
لا يكاد يستغربه لكن
ينقص الجمال كثيره وعندى
ان الشق لا يمنع الاجزاء
الا أن يبلغ مبلغ تشوبه
الخلقة وسئل السيوري
عن قصيرة الذنب خلقة
لا يعيها قال تجزى في
الاضحية * ابن قدامان
كان أقل من الثلث (من
ذبح الامام لآخر الثالث)
من المدونة قال مالك الايام
التي يصحح فيها يوم النحر

في الشامل وقال المازري في كتاب الزكاة فان كانت الآباء غنيا والامهات طباء فالمعروف عن
العلماء أنها لا تجزى عليها أحكام الغنم فلا تزكى ولا تصحى ويؤدى جزاءها المحرم ان قتلها ومفهوم
كلام المصنف أن ما كانت أمه من الانعام وأبوه من الوحش يجزى وهو أحد القولين وهو قول
ابن شعبان لكنه خلاف الاصح قال في الشامل ولا يكون الامن النعم لا ما تولد من ذكرها اتفاقا
وانتها على الاصح انتهى وقال ابن عرفة والمذهب ببيعها بغير الغنم وما أمه منها كغيرها ابن شعبان
مثلها انتهى وهو الجاري على ما قدمه المصنف في الزكاة من أن ما تولد من الوحش والانعام لا تجب
فيه الزكاة مطلقا والله أعلم (فرع) قال في البيان للغزاة أن يصحوا من غنم الروم لان لهم أكلها
ولا يردونها للمقاسم انتهى ص * ومكسورة سن * ش ظاهر كلامه أن كسر الواحدة
عيب وظاهر كلامه في التوضيح وفي الشامل أنه ليس بعيب قال في الشامل في العيوب وسقوط
الاسنان لا لانغار اتفاقا وكذا الكبر على الاصح وفي السن الواحدة قولان وصحح الاجزاء وقيل الا
في الثانية والرابعة وفي التوضيح قال اللخمي لا تجزى اذا كانت ذاهبة الاسنان لكسر أو شبهه
وتجزى اذا كانت من انغار واختلف اذا كانت لكبر فقال مالك في كتاب محمد تجزى وقال
ابن حبيب لا تجزى والاول أبين واختلف الشيوخ في السن الواحدة في كتاب محمد لأبأس بها
وفي المبسوط لا يصحح بها ويحمل قوله على الاستحباب لانه من العيوب الخفية انتهى بلفظه ص
* وذهبت ثلث ذنب لأذن * ش يعنى أن ذهاب ثلث ذنب الاضحية يضر وذهاب ثلث الاذن
لا يضر وذكر الباجي أن هذا هو الصحيح واذا كان ذهاب الثلث من الاذن يسيرا فالثلث في
الشق أخرى وأما النصف فقال اللخمي وغيره كثير ونحوه في نوازل ابن الحاج الثلث في الشق أو
القطع من اذن الاضحية يسير والنصف كثير انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد
والصحيح أن الثلث من الاذن يسير يعنى القطع ومن الذنب كثير وقال اللخمي شق النصف يسير
انتهى ص * من ذبح الامام * ش هذا وقت ذبح الاضحية بالنسبة لغير الامام وأما بالنسبة
للإمام فغالب أهل المذهب يعبرون بقولهم وقته له بعد الصلاة قال في المدونة ويذبح الامام أو ينحر
أضحيته بالمصلي بعد الصلاة ثم يذبح الناس بعده انتهى وقال ابن عرفة وأيام الذبح يوم النحر وتاليها
بغوت بغواتها ووقته في الاول بعد صلاة العيد للإمام ولغيره ذبحه انتهى ولم يتعرضوا للخطبة
وتعرض لها ابن ناجي في شرح المدونة فقال في شرح قول المدونة المتقدم بعد الصلاة وأراد بقوله
بعد الصلاة والخطبة احتراز من ذبحه أو ذبح من ينوب عنه بعد صلواته وقبل خطبته فانه لا تجزئه
ووقعت بالغير وان في ذبح والده أى الامام عنه وأفتى بعض شيوخنا وغيره بذلك انتهى وقال في
النوادر في ترجمة وقت الضحية من كتاب ابن المواز قال مالك والصواب ذبح الامام كبش بالمصلي بعد
نزوله عن المنبر ثم يذبح الناس بعده في منازلهم ولغير الامام ذبح أضحيته بالمصلي بعد الامام انتهى
وقال في التلقين ووقتها بعد الصلاة والخطبة وبعد ذبح الامام انتهى وله نحوه في المعونة والله أعلم
وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة والحديث نص على اعتبار الصلاة ووقت الخطبتين فاذا مضى

ويومان بعده الى غروب الشمس من آخرها واذا غابت الشمس من اليوم الثالث فقد انقضى الذبح وفات ولا يصحح بليل في شئ
من هذه الايام قال مالك ويوم النحر هو يوم الحج الاكبر * ابن المواز ووقت الذبح منه بعد صلاة العيد وبعد ذبح الامام بيده ولا راعي
في اليوم الثاني والثالث ذبح الامام ولا غيره ولكن اذا ارتفعت الشمس وحلت الصلاة جازله الذبح ولو فعل ذلك بعد الفجر في

هو العباسي أو امام الصلاة قولان) * اللخمي المعتبر امام الطاعة كالعباسي اليوم أو من أقامه للصلاة العيد ببلده أو عمله على بلد من بلدانه * ابن بشير وأما المتقلبون على البلاد فلا ينظر الى فعلهم ونحوه للخمي * ابن عبد السلام في هذا نظر لنصوص المذهب بنفوذ أحكامهم وأحكام قضاتهم * ابن عرفة يرد بعدم امكان غير ذلك وامكان الثاني لتحرى وقت الامام غير المتقلب كما لو كان وأخر ذبحه اختيارا * ابن رشد المرامي الامام الذي يصلي صلاة العيد بالناس اذا كان مستخفا على ذلك * ابن عرفة صريح نصها مع سائر الروايات بأقرب الأئمة وكون المعتبر امام بلد من مسافر ذبح عن مسافر لا امام بلد المسافر ظاهر في كونه امام الصلاة لا امتناع تعدد امام الطاعة وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاتنا لان اخراج السلطان أضحيتة للذبح بالمصلي دليل على عدم نيابته اياه في الاقتداء بذبحه وقوله قلت الخ صحيح لان من يقيم الامام على بلد لا سيما ما يقول أهل المذهب أقرب الأئمة نماير بدون امام الصلاة وقال ابن غازي وما احتج به من امتناع تعدد امام الطاعة سبقه اليه أبو الفضل بن راشد وانفصل عنه تأمينة أبو الحسن بتعدد عماله انتهى وما ذكره أبو الحسن غير ذلك لان قول أهل المذهب أقرب الأئمة ونحوه لا يصدق على العمال اذ لم يكونوا أئمة للصلاة لانهم لا يسمون أئمة كما تقدم والله أعلم * وقوله وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاتها أي وعلى أن المعتبر امام الطاعة لا يعتبر ذبح امام صلاتها الخ ورد به ابن عبد السلام فيما استدلل به من كلام سيدنا عثمان غير واضح لا التزامه الرد على سيدنا عثمان في أمره بالاقتداء في الصلاة بامام الفتنة فتأمله وجزم ابن رشد في نوازه بأن المعتبر امام الصلاة الذي صلى بهم صلاة العيد فن ذبح منهم قبل أن يذبح امامه لم يجزه والله أعلم ص * ولا يراعى قدره في غير الأول * ضمير الذبح الامام على حذف مضاف أي لا يراعى قدر ذبح الامام من اليوم الأول في اليوم الثاني والثالث وقول شارح لو قال قدره ليعود على الصلاة كان أحسن فيه نظرا لان الضمير عائدا على ما تقدم ذكره وهو ذبح الامام وما ذكره المصنف من أنه لا يراعى قدر الذبح في غير اليوم الأول قال ابن الحاجب هو المشهور قال الشيخ في التوضيح المشهور رواه ابن حبيب عن مالك قاله الباسجي وهو قول ابن المواز قال وينبغي اذا ارتفعت الشمس ولو فعل ذلك بعد الفجر أجزاء انتهى ثم اذا تقرر هذا علمت أن من لا يراعى قدر الصلاة لا يراعى قدر طلوع الشمس الاستحبابا انتهى ص * وأعاد سابقه * ش قال في الجلاب ولا يجوز لاحد أن يذبح قبل الامام متعبدا ومن فعل ذلك بعد الفجر أجزاء (وأعاد سابقه) * ابن المواز من ذبح قبل الامام فلا أضحيتة وتلزمه الاعادة (الا اتحرى أقرب امام كان لم

ذلك دخل وقت الاضحية ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي الأئمة اعتبر وقت الصلاة وقت الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة والخطبتين وهو الظاهر من لفظ الحديث انتهى (فرع) قال في التوضيح وأما ان لم يذبح الامام فالمعتبر صلواته انتهى (فرع) قال في الذخيرة اذا ذبح أهل المسافر عنده راعوا امامهم دون امام بلد المسافر انتهى ونقله ابن عرفة وغيره (فرع) قال في الذخيرة أيضا ولا يراعى الامام في الهدى ص * وهل هو العباسي أو امام الصلاة قولان * ش قال ابن عرفة في كون المعتبر امام الصلاة أو امام الطاعة طريقا بن رشد والرخمي قائل المعتبر أمير المؤمنين كالعباسي اليوم أو من أقامه للصلاة العيد ببلده أو عمله على بلد من بلدانه ومن كان سلطانا دون أن يقيم أمير المؤمنين غير معتبر ومن ليس لهم غيره يتحررون كأهل البوادي يتحررون أقرب الأئمة الذين أقامهم أمير المؤمنين وقول ابن عبد السلام في قول اللخمي لا يعتبر المتقلبون أنظر نصوص المذهب بنفوذ أحكامهم وأحكام قضاتهم يرد بعدم امكان غير ذلك وامكان الثاني لتحرى وقت الامام غير المتقلب كما لو كان وأخر ذبحه اختيارا واستدلاله بقول عثمان وهو محصور للقائل له أنه يصلي بالناس امام فتنة وأنت امام العامة ان الصلاة من أحسن ما يفعله الناس فاذا أحسن الناس فاحسن معهم فاذا أسوأ فاجتنب اساءتهم ينتج عكس ما دعاه لان البغي اساءة اجماعا ولا سيما البغي على عثمان رضي الله عنه فوجب اجتناب الاقتداء بالبقاء لاساءتهم (قلت) وصريح نصها مع سائر الروايات بأقرب الأئمة وكون المعتبر امام من ذبح عن مسافر لا امام بلد المسافر ظاهر في كونه امام الصلاة لا امتناع تعدد امام الطاعة وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاتها لان اخراج السلطان أضحيتة للذبح بالمصلي دليل على عدم نيابته اياه في الاقتداء بذبحه خلافا ليعضهم انتهى وقوله قلت الخ صحيح لان من يقيم الامام على بلد لا سيما ما يقول أهل المذهب أقرب الأئمة نماير بدون امام الصلاة وقال ابن غازي وما احتج به من امتناع تعدد امام الطاعة سبقه اليه أبو الفضل بن راشد وانفصل عنه تأمينة أبو الحسن بتعدد عماله انتهى وما ذكره أبو الحسن غير ذلك لان قول أهل المذهب أقرب الأئمة ونحوه لا يصدق على العمال اذ لم يكونوا أئمة للصلاة لانهم لا يسمون أئمة كما تقدم والله أعلم * وقوله وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاتها أي وعلى أن المعتبر امام الطاعة لا يعتبر ذبح امام صلاتها الخ ورد به ابن عبد السلام فيما استدلل به من كلام سيدنا عثمان غير واضح لا التزامه الرد على سيدنا عثمان في أمره بالاقتداء في الصلاة بامام الفتنة فتأمله وجزم ابن رشد في نوازه بأن المعتبر امام الصلاة الذي صلى بهم صلاة العيد فن ذبح منهم قبل أن يذبح امامه لم يجزه والله أعلم ص * ولا يراعى قدره في غير الأول * ضمير الذبح الامام على حذف مضاف أي لا يراعى قدر ذبح الامام من اليوم الأول في اليوم الثاني والثالث وقول شارح لو قال قدره ليعود على الصلاة كان أحسن فيه نظرا لان الضمير عائدا على ما تقدم ذكره وهو ذبح الامام وما ذكره المصنف من أنه لا يراعى قدر الذبح في غير اليوم الأول قال ابن الحاجب هو المشهور قال الشيخ في التوضيح المشهور رواه ابن حبيب عن مالك قاله الباسجي وهو قول ابن المواز قال وينبغي اذا ارتفعت الشمس ولو فعل ذلك بعد الفجر أجزاء انتهى ثم اذا تقرر هذا علمت أن من لا يراعى قدر الصلاة لا يراعى قدر طلوع الشمس الاستحبابا انتهى ص * وأعاد سابقه * ش قال في الجلاب ولا يجوز لاحد أن يذبح قبل الامام متعبدا ومن فعل ذلك بعد الفجر أجزاء (وأعاد سابقه) * ابن المواز من ذبح قبل الامام فلا أضحيتة وتلزمه الاعادة (الا اتحرى أقرب امام كان لم

يرزها وتواني بلا عن قدره وبه انتظر للزوال) من المدونة قال مالك وجه الشأن أن يخرج الامام أضحيتة الى المصلي فيذبجها بيده ثم يذبج الناس بعده قال عبد الوهاب لانه قد ثبت على الناس الاقتداء به فوجب أن يظهر أضحيتة ليصل الناس الى العلم بوقت ذبحه فان لم يفعل تحروا ذلك لانهم لا يقدرون على أكثر من ذلك فان تحروا فسبقوه فلا شئ عليهم لانهم اجتهدوا كالاتجاه في القبلة مع الغيبة * ابن رشد ان لم يخرج الامام أضحيتة الى المصلي وجب على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام فيذبج عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى في الذبح بعد وصوله لغير عذر فان أخر الذبح لعذر من اشتغال بمقاتل عدو أو غيره انتظروه ولم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس ومن المدونة قال مالك وليتحرك أهل البوادي ومن لا امام لهم من أهل القرى صلاة أقرب الأئمة اليهم وذبحه فيذبجون بعده قال ابن القاسم فان تحروا فذبجوا قبله أجزأهم (والنهار شرط) تقدم نص المدونة لا يضحي بليل (ونذب ابرازها) من المدونة قال مالك وجه الشأن أن يخرج الامام أضحيتة الى المصلي ابن المواز ولو أن غير الامام ذبح أضحيتة في المصلي بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا وقد فعله ابن عمر * الباجي لانهم من القرب المسنونة العامة فالأفضل اظهارها لان فيه احياء سنتها وقاله ابن حبيب (وجيد وسالم) * ابن بشير صفة الكال في الأضحيتة أن تكون من أعلا الغنم سالمة من العيوب الكثيرة واليسيرة لانها قربان الى الله وقد سميت (٢٤٤) هدايا * اللخمي يستحب استقرهاها لقوله تعالى يذبج عظيم

وروى ابن حبيب عن عدد من الصحابة والتابعين استحبابها بكبش عظيم سمين فحل أقرن ينظر في سواد و يسمع فيه ويشمر فيه زاد ابن يونس أملح وهو ما كان بياضه أكثر من سواده (وغير خرقاء وشرقاء ومقابلة ومدبرة) انظر النص بهذا عند قوله ومشقوقة اذن (وسمين) تقدم نص ابن حبيب استحباب سمين

أعاد ضحيتة سواء ذبح قبل الصلاة أو بعدها انتهى ص * والنهار شرط * ش قال في الذخيرة والخلاف في الذبح ليل انما هو فيما عدل ليلة اليوم الأول انتهى ص * ونذب ابرازها * ش قال ابن عرفة قلت مقتضى قول ابن رشد السنة ذبحه بالمصلي كراهة ذبحه بمنزله انتهى ص * وغير خرقاء وشرقاء ومقابلة ومدبرة * ش قال الشيخ بهرام أي وكذا يستحب أن تكون خالية من أحده هذه العيوب الأربعة انتهى ولو قال من جميع هذه العيوب لكان أحسن والله أعلم ص * وضأن مطلقا ثم هل يقر وهو الأظهر أو ابل خلاف * ش أنظر هل يقدم الضأن ذو الام الوحشية على القول باجزائها كما هو ظاهر كلامه في هذا الباب على المعز ذي الأم الانسية أو المعز مقدم عليه وكذلك في المعز مع الذي بعده لم أر في ذلك نصا والله أعلم ص * وترك حلق وقلم لعشر ذى الحجة * ش ودليلنا على الاستحباب حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من رأى هلال ذى الحجة فأراد أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره حتى يضحي رواه مسلم والترمذي وأبو داود وهو حديث حسن صحيح وهذا نهى والنهي اذا لم يقتض التحريم حمل على الكراهة قاله في التوضيح ص * وذبحها بيده * ش يعني انه يستحب للضحي أن يلي ذبح

عياض الجمهور على جواز تسميتها (وذكر) * الباجي في مذهب مالك وأصحابه ان ذكور كل جنس أفضل من اناته (وأقرن) تقدم نص ابن حبيب باستحباب أقرن (وفحل) ابن حبيب الفحل في الضحايا أفضل من الخصى (ان لم يكن الخصى أسمن) ابن حبيب سمين الخصى أحب الى من هزيل الفحل * ابن العربي من أغرب الخلاف ما روى عن مالك ان الخصى أولى من الفحل لانه أسمن قلنا ليس بأكل (وضأن مطلقا ثم هل يقر وهو الأظهر أو ابل خلاف) قال مالك فحول الضأن في الضحايا أفضل من اناتها وانها أفضل من فحول المعز وفحول المعز أفضل من اناتها * ابن شعبان اناتها أفضل من ذكور الابل ثم ذكور البقر ثم اناتها وقال عبد الوهاب البقر أفضل من الابل * ابن عرفة وهو المشهور ووجه ابن رشد كلا القولين ولم يرجح قول (وترك حلق وقلم لمضح عشر ذى الحجة) * الباجي عن مالك والمازري عن رواية الأبهري وابن القصار يستحب لمن أراد أن يضحي اذارأى هلال ذى الحجة أن لا يقص شيئا من شعره ولا يقلم أظفاره حتى يضحي قالا ولا يحرم ذلك عليه وهذا قال الشافعي وقال أحمد واسحاق يحرم عليه الحلق وتقليم الأظفار (وضحية على صدقة وعتق) من المدونة الصدقة بثمنها أحب الى مالك منها أم هي أحب اليه قال قال مالك لا أحب تركها لمن قدر * ابن حبيب هي أفضل من العتق (وذبحها بيده) سمع ابن القاسم أحب الى أن يلي ذكاة أضحيتة بيده وروى محمد لا يلي ذبحها غير ربه الا ضرورة أو ضعف * ابن حبيب أو كبر أو رعشة فان أمر مسلما غيره دون عذر فبئس ما صنع وروى ابن حبيب وأحب الى أن يعيد بنفسه صاغرا وقال محمد رواه عن مالك لتل المرأة ذبح أضحيتها بيدها أحب

الى وكان أبو موسى الأشعري يأمر بناته بذلك انتهى وما رأيت من نقل خلاف هذا إلا ابن رشد فإنه ارتضى أن لا تدبج المرأة أضحيتها
الامن ضرورة (وللواريث انفاذاها) * ابن عرفة المذهب سماع ابن القاسم من مات قبل ذبح أضحيتها وعليه دين يحيط بها بيعته له
وسمع ان لم يكن عليه دين استحب لورثته ذبحها عنه فان شحوا فبهي من ماله * ابن رشد لان أصل مالك وكل أصحابه انما تجب بالذبح قال
ابن رشد وهذا هو المشهور (وجمع أكل وصدقة) * ابن حبيب ينبغي أن يأكل من الأضحية ويطعم كما قال الله سبحانه قال ويستحب
أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحية قاله عثمان وابن المسيب (٢٤٥) وقال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن يتصدق

منها (واعطاء بلاحد) قال
مالك الامر المجمع عليه
عندنا أن ليس في الضحايا
والنذر والتطوع قسم
موصوف ولا حد معلوم
(واليوم الاول أفضل
وهل جميعه أو الى الزوال
قولان) * ابن المواز أفضل
الذبح في هذه الايام الثلاثة
الاول منها ابن يونس وأنكر
بعض فقهاء قول ابن
حبيب انه اذا فاتته الذبح أول
يوم الى الزوال انه يؤخر الى
ضحى اليوم الثاني وكذلك
في اليوم الثاني رواية ابن
المواز واختياره أحسن
وهو المعروف وهو ان
اليوم الاول كله الذبح فيه
أفضل من الثاني والثاني
أفضل من الثالث ولم يذكر
ابن رشد خلافاً ان المستحب
لمن لم يضح في اليوم الثاني
حين زالت الشمس أن
يؤخر الذبح الى ضحى
اليوم الثالث فانه أفضل
وحكى الخلاف فيمن فاتته

ضحيتها وسواء كان رجلاً أو امرأة قاله صاحب التوضيح وغيره وقال سندي كتاب الحج وسئل
بن القاسم فان ذبح غيري هدي أو أضحيتي أيجزئني في قول مالك قال نعم الا انه كان يكرهه قال سندي
وهذا بين وذلك ان من أطاق الذبح بنفسه فالوجه أن يذبح قربته بيده وان لم يهتد لذلك الا بموقف فلا
بأس بأن يوقف ولا بأس أن يمسك بطرف الحربة ويهديه الجزار الى النحر بأن يمسك الجزار رأس
الحربة ويضعه على المنحرف أو بعكس ذلك في سنن أبي داود عن عروة بن الحارث الكندي شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وأبى بالبدن فقال ادعوا الى أباحسن فدعى له على فقال له
خذ اسفل الحربة وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بأعلىها ثم طعن بها البدن الحديث فان لم يحسن شيئاً
استتاب من يذبح له ويجزئه وكذلك لو كان يحسن واستتاب ثم قال ويستحب له أن يحضر هديه
انتهى وقال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة وليل الرجل ذبح أضحيتها بيده قوله الرجل يحتمل
أن يكون خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وان المرأة والصبي كذلك ويحتمل أن يكون مقصوداً
فلا تدبج المرأة ولا الصبي ص * واليوم الأول * ش كذا في بعض النسخ ويعني أن اليوم
الأول أفضل من اليوم الثاني وظاهره أن جميع اليوم الأول أفضل من اليوم الثاني حتى ما بعد
الزوال والى هذا ذهب ابن المواز وقيل أول اليوم الثاني أفضل وهو قول مالك في الواضحة بل
صرح بكرامة ما بعد الزوال قال وكذلك الثاني يذبح فيه من ضحى الى الزوال فان فاتته صبر الى ضحى
اليوم الثالث ابن يونس وسمعت بعض فقهاء قال سمعت أبا الحسن ينكر قول ابن حبيب وقال
بل اليوم الأول كله أفضل من الثاني والثاني أفضل من الثالث ورواية ابن المواز واختياره أحسن
من هذا والذي عند ابن المواز هو المعروف انتهى فآخر كلام ابن يونس يدل على أن القول الذي
مشى عليه المصنف رواية عن مالك واختاره ابن المواز ورجحه أبو الحسن القاسبي وابن يونس
فلذلك اعتمده وجد في بعض النسخ وهل جميعه أو الى الزوال قولان وتركه أولى رجحان القول
الأول على الثاني * فان قيل فاذا كان الأمر كذلك فلم يعتمد المصنف ذلك مطلقاً ويجزم بترجيح
اليوم الثاني على الثالث بل قال وفي أفضلية أول الثالث على آخر الثاني تردد * فالجواب انه
انما فعل ذلك لانه عارض الترجيح المذكور طريقة أخرى وهي طريقة ابن رشد فانه جعل
الخلاف انما هو في آخر اليوم الأول وأول اليوم الثاني قال ولا يختلف في رجحان أول اليوم الثالث
على آخر اليوم الثاني فلذلك احتاج الى ذكر التردد فتأمل والله أعلم ص * وذبح ولد خرج قبل
الذبح * ش قال في المدونة اذا ولدت الأضحية فحسن أن يذبح ولدها معها وان تركه لم يكن عليه

الذبح في اليوم الأول الى الزوال هل الأفضل أن يضحى بقية النهار أو يؤخر الى ضحى اليوم الثاني (وفي أفضلية أول الثالث على
آخر الثاني تردد) هذا صحيح كما تقدم ان ابن رشد ما ذكر خلافاً في أفضلية أول الثالث على آخر الثاني وتقدم ان ابن يونس حكى
الخلاف وقال ان رواية ابن المواز واختياره والاحسن المعروف ان اليوم الثاني كله أفضل من اليوم الثالث ويبيح آخر اليوم الاول
فقضى قول خليل انه أفضل من ضحى اليوم الثاني وهو الذي رشح ابن يونس وذكر ابن رشد القولين ولم يرجح منهما قولاً
فقول خليل بين (وذبح ولد خرج قبل الذبح) هذه احدي أربع المسائل المححوت من المدونة قال اذا ولدت الأضحية فحسن

أن يذبح ولدها معها وان تركه لم أر أن ذلك عليه واجبالان عليه بدل أمه ان هلكت قال ابن القاسم ثم عرضتها عليه فقال امح واترك
منها ان ذبحه فحسن قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه واجبا وبعد جزء ابن حبيب لو وجد في بطن الاضحية بعد ما ذبحها جنينا
حيوا وجب عليه ذبحه * ابن عرفة لو ذكيت وهو يبطنها فهو ككلمها ان حل فهو ككلمها (وكره جزصوفها قبله) من المدونة
قال مالك لا يجز صوف الاضحية قبل الذبح قال ابن المواز الا في الوقت البعيد الذي ينبت فيه مثله قبل الذبح وسمع ابن القاسم
وله أن يجزه بعد الذبح قال فان جزه قبل الذبح (٢٤٦) يريد بالقرب ثم ذبحها أجزأته وقد أساء ولا يبيعه ولينتفع به قال

سهنون ولو باعه لم أر بأسا
بأكل نمته الا أن يجزه بعد
الذبح فلا يبيعه (ان لم ينبت
للذبح) تقدم قول ابن
المواز الا في الوقت البعيد
الذي ينبت فيه مثله (ولم
ينوه حين أخذها) *
ابن عرفة في قبول ابن
عبد السلام ما وقع لعبد
الحجيد من اشترى شاة ونيته
جزصوفها لينتفع به
بيعه أو غيره جازله ولو
جزه بعد ذبحها نظر لانه
ان شرطه قبل ذبحها
فدبحها بيته وبعده
مناقض لحكمها فيبطل
على أصل المذهب في الشرط
المنافي للعقد (وبيعه) تقدم
نص السماع لا يبيعه وتفرقة
لسهنون بين أن يجزه قبل
الذبح أو بعده (وشرب
لبن) من المدونة قال ابن
القاسم لم أسمع من مالك
في لبن الاضحية شيئا الا انه
كره لبن الهدى وقد روى
في الحديث لا بأس بالشرب

واجبالان عليه بدل أمه ان هلكت ابن القاسم ثم عرضتها عليه فقال امح واترك ان ذبحه معها فحسن
وهذه احادي محووات المدونة والثانية اذا حلف لا يكسو امرأته فافتك لها ثيابها من رهن فقال
مالك ألا يحنث ثم أمره بمحوه وقال لا يحنث ابن القاسم وأرى ان لم تكن له نية يحنث والثالثة
نكاح المريض اذا صح كان مالك يقول أولا يفسخ ثم أمر بمحو الفسخ والرابعة من سرق ولا يمين
له أو له يمين شلاء فقال مالك تقطع رجله اليمنى ثم أمر بمحوه وأمر أن تقطع يده اليسرى قاله في
التوضيح ونظمها بعضهم فقال

المحو في الامان والأضاحي * وفي كتاب القطع والنكاح

ص * وكره جزصوفها قبله * ش قال في المدونة ولا يجوز أن يجز صوفها قبل الذبح أبو
الحسن معناه لا يباح ولم ير أن ذلك حرام وانما هو مكره انتهى ونحوه في التوضيح ويؤخذ من
كلام المدونة الآتي في مسألة اللبن ص * ان لم ينبت للذبح * ش قال أبو الحسن قال أبو
عمران معنى قوله لا يجز صوفها قبل الذبح اذا كان قرب الأضحية وأما اذا كان بالبعد عنه بقدر
لا يذبح حتى ينبت صوفها فلا بأس به ونص عليه ابن المواز انتهى قال ابن غازي ولو قال المصنف
وكره جزصوفها قبل الذبح ان لم ينبت له لكان أفصح انتهى ص * ولم ينوه حين أخذها *
ش هذا مفهوم قول اللخمي لانه نواه فبه ونص فتوى عبد الحميد قال في التوضيح عن ابن عبد
السلام قال عبد الحميد ان اشترى شاة ونيته ان يجز صوفها للبيع وغيره جاز ذلك سواء جز قبل
الذبح أو بعده وهو تقييد لقول من منع من ذلك ان شاء الله انتهى فأما ما ذكره من جزه قبل الذبح
فقبله ابن عرفة وهو ظاهر وأما بعد الذبح فقال ابن عرفة انه شرط مناقض لحكمها فيبطل على أصل
المذهب فراجعوا والله أعلم ص * وبيعه * ش يعني أنه يكره له يبيع الصوف الذي يكره له جزه
قبل الذبح قال في سماع ابن القاسم فلينتفع به ولا يبيعه ابن رشد يرد أنه يؤمر به استحبابا كما يؤمر أن
يتصدق بفضل ثمنها ان باعها ابن عرفة وحمله ابن زرقون أيضا على الكراهة فتعجبهم المصنف والله
أعلم ص * وشرب لبن * ش يعني أنه يكره له شرب لبن الاضحية يردوان لم يكن لها ولد قال
في المدونة ولم أسمع من مالك في لبنها شيئا الا ما أخبرتك انه كره لبن الهدى وقد روى في الحديث
لا بأس بالشرب منه بعدرى فصليها فان لم يكن للضحية ولد فأرى لا يشرب به الا أن يضر بها بقاؤه
فليحلبه وليتصدق به ولو أكله لم أر عليه شيئا وانما أنها عنه كما أنها عن جزصوفها قبل ذبحها انتهى
ص * واطعام كافر وهل ان بعث له أو ولو في عياله تردد * ش قال في التوضيح عند قول

منها بعدرى فصليها وأرى ان لم يكن للاضحية ولد أن لا يشرب به الا أن يضر بها فليحلبه ويتصدق به ولو أكله لم أر به بأسا وانما منعه
أن ينتفع بلينها قبل ذبحها كما منعه مالك أن يجز صوفها قبل ذبحها أو ينتفع به (واطعام كافر وهل ان بعث له أو ولد في عياله
ترده) * ابن المواز كره مالك أن يطعم من لحم اضحيتها جاره النصراني أو الظائر النصرانية عنده وسئل مالك عن النصرانية
تكون النظر للرجل فيضحي فتريد أن تأخذ فروة اضحيتها ابنها فقال لا بأس بذلك أن توهب لها الفروة وتطعم من اللحم قال ابن
القاسم ورجع مالك فقال لا خير فيه والاول أحب قوله الى ابن رشد اختلف قول مالك انما معناه اذا لم تكن في عياله أموالا كانت

في عياله أو غشيتهم وهم
 يأكلون لم يكن بأس أن
 تطعم منه دون خلاف *
 ابن عبد السلام في كلام
 ابن رشد مخالفة لابن
 حبيب * ابن عرفة ليس
 كذلك انظره فيه
 الطرطوشي لو أقام
 بأرضيته سنة عرسه أجزأته
 ولو عرق به ساعن ولده لم
 تجزئه (والتغالي فيها)
 سمع القرينان أكره
 التغالي في الضحية بمعد
 بعشرة فيسخرى بمائة *
 ابن رشد لانه يؤدي الى
 المباهاة ابن عرفة ظاهر
 اللخمي خلاف هذا انظره
 عند قوله وجيد وعند
 قوله واقرانها * الباجي
 وكان ابن عمر اذا ابتاع
 أضحية يأمر غلامه بحملها
 في السوق فيقول هذه
 أضحية ابن عمر * اللخمي
 يستحب استفرأها
 لقوله تعالى بذبح عظيم
 وقوله صلى الله عليه وسلم
 أفضل الرقاب أغلاها ونقل
 الجوزي بسنده لبعض
 التابعين انه قال لا بما كس
 في ثمن الأضحية ويقول
 بما كس في شئ ويتقرب
 به الى الله (وفعلاها عن
 ميت) من المدونة قال ابن
 القاسم لا يضحى عن في
 البطن ابن المواز وقاله

ابن الحاجب وتكره للكافر على الأشهر القولان لمالك في العتبية في النصرانية تكون ظمير
 والأشهر هو اختيار ابن القاسم ووجهه أنها فرقة فلا يعان بها الكافر وعن مالك التخصيف في الذي
 دون غيره كالمجوسى وأشار ابن حبيب الى أن من أباح ذلك إنما هو في الذي يكون في عيال الرجل
 وأما البعث اليهم فلا يجوز قال وكذلك فسره مطرف وابن الماجشون وقاله أصبغ عن ابن القاسم
 وعكس ابن رشد فجعل محل الخلاف من الكراهة والاباحة إنما هو البعث وأما من في عياله من
 أظاربه أو وصيفه فلا خلاف في اباحه اطعامهم فيحصل من الطريقتين ثلاثة أقوال انتهى ويشير
 بكلام مالك وابن حبيب وابن رشد لما في البيان في رسم سنن من سماع ابن القاسم من كتاب الأضحية
 من العتبية ونصه سئل عن النصرانية تكون ظميرا للرجل فتأني فتريد أن تأخذ فرقة أضحية
 ابنها قال لا بأس بذلك وان توهب لها الفروة وتطعم من اللحم قال ابن القاسم رجوع مالك فقال لا خير
 فيه والأول أحب قوله الى قال ابن رشد اختلاف قول مالك هذا انما معناه اذا لم تكن في عياله
 فأعطيت من اللحم ماتذهب به على ما يأتي في رسم اغتسل فأما لو كانت في عياله أو غشيتهم وهم
 يأكلون لم يكن بأس ان تطعم منه دون خلاف وهذا يرد تأويل ابن حبيب اذ لم يجعل ذلك اختلافا
 من قول مالك وقال معناه انه كره البعث اليهم اذا لم يكونوا في عياله وأجزأ ان يطعموا منه اذا
 كانوا في عياله ويشير بما في رسم اغتسل لقوله وسئل مالك عن أهل الاسلام أيهدون من
 ضحاياهم لأهل الذمة من جيرانهم فقال لا بأس بذلك ثم رجع عنه بعد ذلك وقال لا خير فيه غير مرة
 قال ابن رشد هذا مثل ما مضى في رسم سنن وقد تقدم القول فيه والله التوفيق والى هذا الاختلاف
 أشار المصنف بقوله وهل ان بعث له أو ولد في عياله ترددص * والتغالي فيها * ش تصويره ظاهر
 (فرع) قال البرزلي واختلف في تسعين الأضحية فقال عياض الجمهور على جوازها وكرهه ابن
 شعبان لمشابهة اليهود انتهى وقال أيضا في أوائل النكاح وسألت شيخنا عن تسعين المرأة فأجاب أما
 ما يؤدي الى الضرر بالجسم والترغيم عليه أو ما يؤدي الى فساد الطعام ونهه فلا يجوز وأما ما زاد
 على الشبع مما يؤدي الى هذا فالصواب جوازها لانه من كمال المتعة وهي جائزة وسمعت مرة يقول
 كثرة شحم المرأة لا خير فيه لانه ثقل في الحياة وتثني بعد الممات وفي حديث أبي هريرة ما يدل على جواز
 مطلق الشبع وفيه خلاف ومثله تسعين الحيوان للاعياد الذي لا يؤدي الى ضرر الحيوان جائز
 وحكاها عياض عن الجمهور وخالفه ابن شعبان وكرهه انتهى ويشهد لجواز تسعين الحيوان ما في
 أول سماع القرينين من كتاب الدبائح قال سحنون سمعت أشهب وابن نافع يقولان سمعنا الحسن بن
 عبد الملك الخزومي يحدث ما كان أبو الحويرث حدثه ان محمد بن جبير بن مطعم أمر بثلاث ديكية له أن
 تسمن حتى اذا امتلأت شحها أمر غلامه أن يذبحها فذبحها من أफीها فلما نظر اليها أبو مطعم قال انى
 لا ظنه حرمناها فقلت له كذا فخرجت معه الى ابن المسيب حتى سأله فقال لا تأكل فقيل لمالك أتري
 ما قال سعيد لا كل قال نعم انتهى فانظر هذه الجماعة كلهم قد عموا بتسعين الديكة ولم ينكره أحد
 وكذلك ابن رشد والله أعلم (فائدة) قال في الأكل في شرح قوله صلى الله عليه وسلم في الثلاثة قليل فقه
 قلوبهم كثير يشعم بطونهم فيه تنبيه على ان الفطنة قلما تكون مع كثرة الشحم والأناصق بالسمن وكثرة
 اللحم انتهى من * وفعلاها عن ميت * ش قال في التوضيح قال مالك في الموازية ولا يعجبني أن
 يضحى عن أبو به الميتين انتهى قال الشارح في السكبير انما كرهه أن يضحى عن الميت لأنه لم يرد عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من السلف وأيضا فان المقصود بذلك غالباً المباهاة والمفاخرة وهو

واضح والله أعلم انتهى وهذا بخلاف الهدى عن الميت فإنه يستحب مالك فكان العمل على ذلك
 (تنبيه) يقيد قوله وفعلها عن ميت بما إذا لم يعد لها الميت والا فقد تقدم أنه يستحب للوارث تنفيذها إذا
 مات قبل أن ينفذها والله أعلم ص (كعتيرة) ش الظاهر أنه يشير به إلى ما في رسم الجنائز والصيد
 من سماع أشهب وابن نافع من كتاب الصيد والنباح قال مالك العتيرة شاة كانت تذبح في رجب
 يتبررون بها كانت في الجاهلية وقد كانت في الإسلام ولكن ليس الناس عليها قال ابن رشد
 قول مالك أن العتيرة هي الرجبية الشاة التي كانت تذبح في الجاهلية وقد كانت في الإسلام في رجب
 على سبيل التبرر وإنما قد كانت في الإسلام يريد معمولاً بها كالضحايا فروى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم روى عنه أنه قال يعرفها أيها الناس إن على كل بيت في كل عام أخصاة وعتيرة هل تدرون
 ما العتيرة قال الراوي للحديث محجب بن سليم فلا أدري ما كان من ردهم عليه قال هي التي يقول
 الناس الرجبية وقوله ولكن ليس الناس عليها يريد أنها نسخت بما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم من قوله لا فرع ولا عتيرة والفرع هو أنهم كانوا يذبحون في الجاهلية أول ولد تله الناقة أو
 الشاة يأكون ويطعمون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لما سئل عنه إن تدعه حتى يكون
 شعرا يا خير لك من أن تنحره فيلصق لحمه بوجهه وتكفي إناؤه وتوله نافتك يقول صلى الله عليه وسلم
 خير لك أن تتركه حتى يشتد ولا تدبجه صغيراً فيختلط لحمه بوجهه فتعز نافتك وينقطع لبنها يذبح
 ولدها فيكفي إناؤه إذا لم يكن له لبن وقد اختلف في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا فرع ولا عتيرة
 فقيل إن ذلك نهى عنهما فلا يرفى فعلهما وقيل إن ذلك نسخ للموجوب وفعل ذلك أي لمن شاء أن يفعله
 وأخرج من ذهب إلى هذا بما روى الحارث بن عمر التميمي أنه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة
 الوداع قال فقلت يا رسول الله الفرائع والعتائر قال من شاء أفرع ومن شاء لم يفرع ومن شاء أعترو ومن
 شاء لم يعترو وما روى عن لقيط بن عامر من حديث وكيع أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنا
 كنت أذبح ذبائح في رجب فنقطعهم من جاءنا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس قال وكيع لأتركها
 أبداً وقال محمد بن الحسن العتيرة هي الفرع لا الرجبية وقال الشافعي كقول مالك أن العتيرة
 هي الرجبية والفرع شيء كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة في أموالهم بأن يذبح الرجل منهم بكر
 ناقة أو شاة ولا يبروه وجاء البركة فيما يأتي بعد ويرد قول محمد بن الحسن قول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا فرع ولا عتيرة انتهى وذكر ابن العربي في العارضة عن علي بن أبي طالب قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخ الأضحية كل ذبح ونسخ صوم رمضان كل صوم والغسل من
 الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال ابن غازي قوله كعتيرة ابن يونس العتيرة الطعام
 الذي يبعث لأهل الميت قال مالك أكره أن يرسل للنائحة طعام انتهى والكراهة في سماع أشهب
 من الجنائز قال ابن رشد ويستحب لغير منائحة لقوله عليه السلام اصنعوا آل جمع فرطعاً وما كذا
 جعله المصنف في الجنائز مندوباً وفي مختصر العتيرة شاة كانت الجاهلية يذبحونها لأصنامهم زاد
 الجوهرى في رجب وليس ذلك بمراد هنا انتهى وكان ابن غازي رحمه الله عزب عنه كونه هذه
 المسئلة في البيان وأنه لم يطلع عليها فيه بدليل نقله في تعريفها كلام اللغويين دون تفسير مالك
 وحمله العتيرة في كلام المصنف على الطعام الذي يبعث لأهل الميت وتفسير ذلك بقول مالك أكره
 أن يرسل للنائحة طعام ليس هو بمراد هنا والله أعلم بل مراده بالعتيرة ما ذكرناه ويدل على أن
 ذلك مراده كونه ذكراً في هذا الباب وكونه ذكراً المستحب من أطعام أهل الميت في باب الجنائز

ابن عمر وليس العمل أن
 يضحى عن أبو به وقد ماتنا
 ولا يعجبني ذلك (كعتيرة)
 * ابن يونس العتيرة
 الطعام الذي يبعث لأهل
 الميت قال مالك أكره أن
 يرسل للنائحة انظر عند
 قوله وتهيته طعام لأهله

(وابد الهايدون) من المدونة قال ابن القاسم من اشترى أضحية وأراد أن يبدلها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها فان باعها قال ابن القاسم ان لم يجد بالثمن شاة فليزد من عنده حتى يشتري مثلها * ابن حبيب ان باعها واشترى بدون الثمن مثلها أو خيرا منها أو دونها فليصدق بما استفضل منها وكذلك لو ابدلها بدونها فليصدق بما بين القيمتين فان شح في الوجهين جميعا صنع بالفضل ماشاء وكذلك قال من لقيت من أصحاب مالك (وان لا اختلاط قبل الذبح) سئل سعنون عن رقيقين اشترى كافي شراء شاتين للأضحية فيقسمتا بينهما فان استويا في السمانة فلا بأس وان لم يستويا كرهت ذلك لاخذ الدنية الا أنها تجزئه * ابن رشد الذي ينبغي له ما ابتداء أن لا يتقاوما الا لسمن ويبيعا الادنى ويشتري الذي خرج عن الاسمن من الذي (٢٤٩) ضحى به رفيقه وان زاد على الثمن من ماله (وجاز

أخذ العوص ان اختلطت بعده على الاحسن) الذي لابن يونس اذا اختلطت أضحيته رجلين بعد ذبحهما فانهما يجزئانهما ولا يا كلان لحمهما وليتصدق به ابن يونس انما جزأناهما لانهما بالذبح وجبتا أضحية فلا يقدر اختلاطهما في الاجزاء وانما لم يأكلهما لان كل واحد قديماً كل لحم شاة صاحبه فيصير بيعا للحم أضحيته بلحم أضحية صاحبه وفارق ذلك اقتسام الورثة للحم أضحية ورثوها لان كل واحد ورث منها جزءاً معلوماً ثلثاً أو ربعاً فيأخذ منها وهو تمييز حق هاهنا لا بيع انتهى فيظهر من خليل انه لم يعن بالاختلاط هذا وانما عني من تلف له شيء من أضحيته عند صانع أو غاصب أو متعدي فقال ابن

فلو أراد المكره لذكروه هناك في بابه فتأمله والله أعلم ص * وابد الهايدون * ش هذا اذا لم يوجها وأما اذا أوجها بالنذر فخكمها في جواز البدل وغير ذلك حكم الهدي قاله ابن عبد السلام وغيره وقوله بدون مفهومه أن ابد الهايدون غير مكره وهو كذلك وظاهر المدونة وابن الحاجب أن ذلك جائز سواء ابدلها بالمساوي أو الأفضل وقال ابن عبد السلام ونقله المصنف في التوضيح وينبغي أن يكون ابد الهايدون منها مستحباً انتهى الآن يقال انما لم يكن مستحباً عيما لقول من يقول انها عينت بالشراء وأما الاستفضل من الثمن الذي عينه بشراؤها أو من باع أضحيته فاشترى ببعض ثمنها وفضلت له فضلة فهو مكره قال ابن عبد السلام قال بعض الشيوخ كالمتمم لمسئلة المدونة فان باع الاضحية واشترى أقل منها بدون الثمن تصدق بما استفضل من الثمن وبما زادت قيمة التي أبدل على قيمة التي ضحى بها وان اشترى أفضل منها أو مثلها بأقل من الثمن الذي باع به تصدق بما استفضل من الثمن وان اشترى دونها بمثل الثمن أو أكثر تصدق بما بين القيمتين لأكثرير بدو الصدقة في جميع هذه الاقسام مستحبة وهو المنصوص لابن حبيب في جميع هذه الوجوه انتهى (فرع) قال في العتبية اذا اشترى أضحية ثم تركها واشترى أفضل منها فاتي يوم النحر والأولى أفضل فانه يذبح الأفضل منهما كانت الأولى أو الأخيرة انتهى من ابن عبد السلام ص * وان لا اختلاط قبل الذبح * ش الاضحيتان اذا اختلطتا قبل الذبح لا يخو اما أن يتساويا أم لا فان تساويا فواضح وان لم يتساويا فمن أخذ الأفضل ذبحه ومن أخذ المفضول فان ترك الأفضل لصاحبه من غير حكم عندك أنه أبدل الاعلى بالادنى فيكره له ذلك وأما ان كان بحكم القرعة فالظاهر أنه لا كراهة عليه ولكن اقتصر على الأدنى والحاصل له بالقرعة كره له ذلك بل يستحب له أن يبدله بمثل الاعلى وظاهر كلام المصنف ان ذلك مكره سواء ترك الأفضل بالحكم بالقرعة أو اختياراً وظاهر كلامهم ما تقدم بيانه انظر ابن عبد السلام والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا بأس أن يعطى أمه أضحية ابن رشد يرد يشتري مثلها أو الأفضل وسمع من اشترى ضحيا باسمه ولغيره لا بأس أن يذبح لنفسه ماسعى لغيره ان كان أفضل ابن رشد وكره ذبحه لغيره ماسعى لنفسه لانه أدنى والاختيار أن يشتري له مثل ماسعى أو أفضل ص * وجاز أخذ العوص ان اختلطت بعده على الاحسن * ش ظاهره

(٣٢ - خطاب لث) القاسم من سرقت رؤس أضحية في القرن استحب له أن لا يغيره شيئا وكانه رآه يبيعا وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ له أخذ القيمة ويصنعها ماشاء ألا ترى انه لو حلف أن لا يبيع ثوبه فغصبه غاصب ان له أخذ قيمته وله أن يأخذ من اللحم المستهلك ماشاء من طعام أو حيوان ولا يجوز ذلك في البيع ان يبيع نص الباجي وقال ابن بشير لو اختلطت أضحية أو جزء منها بغيرها في اباحة أخذ العوص قولان انتهى انظر قول الباجي له أن يأخذ من اللحم المستهلك ماشاء من طعام أو حيوان ولا يجوز ذلك في البيع وحكى أيضا عن ابن حبيب من أتلف للطحع ما لا يعرف كيله فان قامت بينة على اتلافه جاز أن يأخذ بقيمتها طعاما ولو غاب عليه انهم انه أمسكه ودفع فيه طعاما وسواء تلف بانتفاع المتعدي أو غيره وكان سيدي ابن سراج رحمه الله تعالى يقول على هذا اذا تبديل للانسان في القرن قدر أو خبز لا يأخذ عوضه طعاما ولا غرم قيمته حتى يتحقق ان خبزه قديماً كل قال ويمكن أن

تكون قرينة الحال تقوم مقام البينة كمثل أن يكون ذلك بعد يوم والمخبر دين فاذا كان هذا فان كان خبزاً أو أراد أن يأخذ عوضه
خبز صاحبه قبل الحكم بالقيمة فعلى مالباجي لا يأخذ من هذا الخبز الا ما يشك أنه أقل من خبزه وقال اللخمي غاصب الطعام
يفرم مثله صفة وقد رافان كان جزاف جهل كبله (٢٥٠) غرم قيمته يوم غصبه واختلف ان قال المغصوب منه أغرمه من

الكييل ما لا يشك انه كان فيه وان له ذلك أحسن انتهى ولم يدكر ابن رشد خلافاً في أن له أن يصالح الغاصب على ما لا يشك انه أقل وأما مسألة القدر فاذا قلنا ان اللحم المطبوخ وان تنوع ما يطبخ به يكون جنساً واحداً فيكون كما خبز له أن يأخذ من اللحم ما لا يشك انه أقل من لحم قدره فان لم يرض بهذا فلا بد من الرجوع الى القيمة فاذا تعينت القيمة أخذ بها لحم هذا القدر ويزيده صاحبها ما بقي من القيمة قال الباجي الطعام المستهلك الذي لا يعلم قدره انه يقوم قال فاذا أزم القيمة بحكم أو صلح فقال أشهب لا بأس أن يأخذ منه بتلك القيمة كيلاً من مثل ذلك الطعام المستهلك وقال ابن رشد اذا غصبه صبرة لا يعلم كيلاً فصالحه على قيمة اتفقا عليها أو حكم عليه بها بخلاف أن يصالحه على ما شاء من الطعام من صنف طعام الصبرة التي اغتصبها أو من غير صنفها

سواء كان المختلط الجزء أو الكل وهو كذلك على ما استحسنه ابن عبد السلام وظاهره سواء كان العوض من الجنس أو من غير الجنس وهو كذلك على ما قاله في التوضيح وتجزى عن صاحبها على ما قاله ابن عرفة قال ابن القاسم اذا سرق رؤس الاضاحي يستحب أن لا يفرمه شيئاً وأجاز ابن الماجشون وأصبغ أن يأخذ القيمة ويصنع بها ماشاء قال ابن رشد قال ابن الماجشون ويجوز له أن يأخذ من الزقاق جلد مثل جلد ناقته فينتفع به مكان جلده الذي استهلك لأنه يجوز له أن يباع بالقيمة التي أخذها احتاج الى الانتفاع به كما يجوز له أن يأخذ من ثمن اللحم المستهلك ما أحب من طعام أو حيوان ولا يدخله الحيوان باللحم ولا يبيع الطعام بالطعام انتهى من ابن فرحون على ابن الحاجب وقال في أول سماع عيسى من كتاب الأضحية قال ابن القاسم في رؤس الضحايا في اختلاطها في القرن يذهب رأس أضحية هذا الى هذا ورأس أضحية هذا الى هذا فياً كلان ذلك ثم يعلم ذلك قال يتحللان ولا شيء عليهم وانه ان طلب كل واحد منهما قيمة الذي له أو فضل الذي له على الذي لصاحبه فلا شيء له وانه ان سرق رجل أضحية رجل انه أحرى أن يضمن في السرقة وما هو بالقوى عندي وأحب الى أن يتركها ولا يأخذها قال عيسى أحب الى أن يأخذ الثمن من السارق ويتصدق به قال ابن رشد فرقة ابن القاسم في رؤس الضحايا بين الاختلاط والسرقة فقال انه لا شيء على الذي أكل أفضل من متاعه الذي أكل متاعه في الفضل وكذلك على قوله لو أخطأ فأكل رأس أضحية غيره ولم يأكل له أحد شيء لم يكن له شيء في الذي أكل على سبيل الخطأ اذ لافرق في القياس بين السك والبعض وقال في السرقة ان له أن يضمن الذي سرق وان كان الأحب اليه أن لا يفعل وذلك استعسان اذ لافرق في وجه القياس بين العمد والخطأ لوجوب ضمان الأموال بهما جميعاً وجوباً واحداً فوجب أن يضمن في الوجهين ويتصدق به على القول بأن أخذ القيمة فيها استهلك يبيع واذا أخذ القيمة على القول بأن ذلك ليس للبيع فله أن يتقوله ويفعل بها ماشاء لان الحرمة انما كانت في غير لحم الاضحية لافي القيمة المأخوذة عنه وكذلك قال ابن حبيب في الواضحة له أن يأخذ القيمة ويصنع بها ماشاء اذ ليس ذلك يبيع كمن حلف أن لا يبيع سلعة فاستهلكها رجل ان له أن يضمنه قيمتها ولا يحنث قال ذلك في رأس الاضحية يسرق أو جلدها يضيع عند الزقاق ومثله في كتاب ابن المواز للمالك قال واذا اختلطت الرؤس في القرن كرهت لك أن تأكل متاع غيرك ولعل غيرك لا يأكل متاعك أو متاعه خبير من متاعك ولو اختلطت رؤس الفران كان خفيفاً لانه ضامن كما يضمن لحم الاضاحي بالتعدى والزرع الذي لم يبد صلاحه وقول عيسى بن دينار أحب الى أن يأخذ الثمن من السارق ويتصدق به قول ثالث في المسئلة لا وجه له الا أن يأخذ القيمة من السارق ان لم يكن بيعاً فلا بأس باستحباب التصديق به وان كان بيعاً فلا يجوز ذلك وان تصدق به الا ترى انه لا يجوز للرجل يبيع جلد أضحيته ولا شيء منها يتصدق بالثمن وأصل ما يقاس على هذه المسئلة ويتبين به صحة ما ذكرناه فيها مسألة الجناية على أم الولد وذلك أن يبيعها لا يجوز ويجوز الاستمتاع بها واختلف

وعلى ماشاء من العروض والحيوان أو على دنانير ان كانت القيمة التي وجبت عليه دراهم أو دراهم ان كانت القيمة دنانير يعجل ذلك كله ولا يؤخر منه شيئاً انتهى وانظر نقل ابن سائون اذا أفسد الزرع اخضر قال لا يأخذ في قيمته طعاماً فان أخطأ كانت الخلفة لدافع القيمة بخلاف خلفه القصيل وانظر في الصلح عند قوله ورازع دين

فيما ان قتلت فقيمى لقيمة على قاتلها اذ لا يجوز بيعها ولانه انما اُتلف على سيدها منفعة وهو قول
سحنون وقيل ان عليه قيمتها وهو نهب ابن القاسم وروايته عن مالك ولم يقل أحد انه يأخذ
القيمة ويصدق بها ولا فرق في ذلك بين العمد والخطأ فوجب أن ترد مسئلة الضحايا الى ذلك وانما
كره مالك في كتاب محمد بن جرير اذا اختلطت رؤس الضحايا في الافران يا كل متاع غيره ولم
يحرم ذلك لان حكم ذلك حكم لقطة ما لا يبقى من الطعام حيث لا يوجد له ثمن اذ لا يجوز بيعه فا كاه
جائز اذا لم يعلم صاحبه وخشى عليه الفساد لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الشاة هي لك أو لأخيك
أو لذئب والتصدق بذلك أفضل بخلاف الخبز واللحم من غير الاضاحى تحتلط في الفرن فلا يعلم
الرجل لمن هذا الذي سيق اليه ولا عنده من صار متاعه لانه يجب عليه أن يبتاعه ووقف ثمنه على حكم
المقطة اذا لم يتبق ووجد لها ثمن انتهى فحاصل ما ذكره ان أخذ العوض يجوز على البعض وعلى
الكل من غير الجنس وأما في الجنس فانما جاز له الاكل لأنها كلقطة ما يفسد اذا لم يكن له ثمن والقول
يجوز أخذ قيمة الاضحية ممن سرقها هو الذي اقتصر عليه سند في باب الهدى من كتاب الحج
الثاني فيما اذا سرق الهدى بعد ذبحه فقال فقد أجزأ عنه وتقدم كلامه برمته عند قول المصنف وان
سرق بعد ذبحه أجزأ الأقبلة وما ذكره في الخبز اذا اختلط باللحم أنه كاللقطة هذا حكم الخبز المأخوذ
وأما الفران فان اعترف أن الخبز ليس هو فله تعريفه لانه قد نص ابن رشد وغيره في ضمان الصانع على
أنه اذا ضيع الخبز ضمن فرط أو لم يفرط وان ادعى أن الموجود هو خبز هذا الرجل فالقول قوله
قال في مختصر البرزلى مسئلة قال ابن الحاج اذا احترق الخبز في الفرن فقال الفران هو لفلان
وقال صاحبه ليس هو لي فالقول قول الفران قاله ابن زرب ولا ضمان عليه البرزلى هو ظاهر المدونة
ثم ذكر كلاما عن اللخمي مضمه أنه ان كان لا يعمل الا للناس صدق وان كان يعمل لنفسه لم
يصدق فانظره والله أعلم وانظر ما ذكره صاحب المسائل الملقوطة في الخف أو النعل يتبدل مع
الكلام الذي ذكره ابن رشد فانه ذكر في الخف والعمل اذا تبدل ثلاثة أقوال ونصه واختلف فيمن
تبدل له خف أو نعل في المسجد أو وقت اجتماع الناس أشهب وابن الماجشون يحمل له الخفان أصبغ
وابن وهب يتصدق بهنهما على المساكين وقيل ان كان أجود من الذي له فلا يلبسه ابن المواز
يتصدق بذلك الخف لانه لا يدري أربأ أخذ خفه أم لا انتهى كلامه والله أعلم ص (وصح انابة بلفظ
ش اعلم أن المشهور أن الاستنابة مع القدرة مكروهة لا كما يه لفظ ابن الحاجب من الجواز بلا
كراهة حيث قال والاولى ذبحه بنفسه فان استناب من تصح منه القربة جاز انتهى ولذلك لم يعطفه
المصنف هنا على الجائزات في قوله وجاز أخذ العوض كما هي عادته بل قال وصح وصرح في باب
الحج بالكرهه كما تقدم حيث قال وكره نحر غيره كالأضحية وقدم هنا في المندوب ان أنه يستحب له
ذبحها بيده وقد تقدم عنده كلام سند وتصريحه بكرهه ذلك لمن أطاق الذبح بيده وقال في
التوضيح قال ابن حبيب أحب الي أن يعيدان وجدسعة وفي مختصر ابن عبد الحكم قول انه لا يجوز
اذا استناب مسلما وقوله بلفظ يعني أن الاستنابة اما ان تكون بصريح اللفظ أو بالعادة كما سيأتي
في قوله أو بعادة ص (ان أسلم) ش احتراز من المجوسى والكتابي فان أمر رجلا يظن أنه
مسلم ثم تبين أنه نصراني فعن مالك أنه يعيد فان عز اليهودى أو النصراني بان تزيارنى المسلمين الذين
يذبحون ضمن ذلك وعاقبه السلطان انتهى من التوضيح (فرع) وموضع المنع ان يلى الذمى
الذبح فأما السلخ وتقطيع اللحم فلا قاله سند في الحج ص (ولو لم يصل) ش يؤخذ منه أن

(وصح انابة تقدم هذا
عند قوله وذبحها
بيده (بلفظ) ابن بشير
الاستنابة تحصل باللفظ
أو بعادة تقوم مقامه سواء
كان المعتاد يتولى ذلك
قريبا أو أجنبيا هذا هو
الظاهر (ان أسلم) من
المدونة قال مالك ان أمر
أن يذبح أضحيته ذميالم
تجزه (ولو لم يصل) ابن
بشير لا يستناب تارك الصلاة
* اللخمي فان استنابه
استحب أن يعيد

(أونوى عن نفسه) ابن عرفة لو نواها المأمور عن نفسه فسمع القرينان تجزى عن ربهما ووصوه ابن رشيد فان المعبر نية ربهما كمن أمر رجلا بوضئه فالتية في ذلك نية الأمر الموضا لانية المأمور الموضى ورده ابن عبد السلام وقال اللخمي لو أمر ربهما رجلا بذبجها له فذبجها عن نفسه لأجزأت عن صاحبها وقد اشترى ابن عمر شاة من راع فأنزلهما من الجبل وأمره بذبجها فذبجها وقال الراعي اللهم تقبل مني فقال ابن عمر ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اللخمي وهذا أحسن لان المراد من الذابج نية الذكاة لا غير ذلك النية في القربة الى ربهما (أو بعبادة كقريب والافتردد) من المدونة قال مالك من ذبح أضحيته بغير أمرك فامول ذلك أو بعض عيالك فمن فعله ليكفيك مؤنتها فذلك مجزى عنك وأما غير ذلك فلا يجزئك قال ابن المواز عن ابن القاسم وكذلك ان ذبجها صديقه اذا وثق به انه ذبجها عنه انتهى جميع ما نقل ابن يونس وقال الباجي يحتمل أن يريد بصديقه الذي يقوم بأمره وقد فوض اليه أمره حتى يصدق انه لم يذبجها عن نفسه وان كان أراد غير المفوض اليه وانما ذبجها عنه بمجرد الصدقة فالظاهر من المذهب انه لا يجزئه لانه متعد لو شاء أن يضمه ضمنه انتهى وللخمي (٢٥٢) أيضا تفصيل آخر انظره فيه ولو لالفظ خليل لا كتفتت بنقل

ذكاة من لم يصل المشهور فيها أنها تؤكل قال ابن عرفة اللخمي ان استتاب من يضيع الصلاة استحب أن يعيد للخلاف في صحة ذكاته والله أعلم ص ﴿ أونوى عن نفسه ﴾ ش في ذلك ثلاثة أقوال صوب ابن رشيد ما ذكره المصنف بان المعتبر نية ربهما كالموضا بفتح الضاد لانية الذابح كالموضى بالكسر ورده ابن عبد السلام بان شرط النائب في الذكاة صحة ذكاته بدليل منع كونه بجوسيا فينته اذن مطاوعة فاذا نواها عن نفسه لم تجز ربهما والموضى لا تطلب منه نية بدليل صحة كونه جنبا ويجب بأن الكلام في نية التقرب لاني نية الذكاة قاله ابن عرفة وانظر لو كانا شر يكين في أضحية على القول بعدم جوازه ذلك أو على التخيير بجوازه فنوى عند الذبح أحد الشر يكين أن تكون عنده وحده والظاهر أنها لا تجزى ص ﴿ أو بعبادة كقريب والافتردد ﴾ ش ظاهر كلام المصنف أن الاستتابة بالعبادة تصح بمعنى أن تكون عادته أن يتولى أموره أخذها لهذا الشرط من قوله بعبادة وأن يكون كقريب وهو كقوله في المدونة ومن ذبح أضحيته بغير اذنك فأما ولذلك أو بعض عيالك فمن فعله ليكفيك مؤنتها فذلك مجزى انتهى قال ابن ناجي ما ذكره هو المشهور وقول المصنف والافتردد أي وان لم تكن عادته أن يتولى أموره وليس قريبا ولا بعض عياله أو كان متولى الامور وليس بعض عياله ولا قريبا أو قريبا أو بعض عياله ولكن لم يتول الامور فالاولى من هذه الصورة لا تجزى ببل كلام لفقدان الامر من معا والآخران فيهما التردد وحيث قلنا لا تجزى فقال اللخمي واذا ذبح رجل أضحية رجل بغير أمره تعديا وليس بولد ولا صديق ولا من يقوم بأمره لم تجزه وكان بالخيار بين أن يضمه قيمتها أو يأخذها وما نقص الذبح ص ﴿ لان غلط فلا تجزى ﴾ عن أحدهما ﴿ ش قال في المدونة ويضمن القيمة وله أخذها مذبوحة ابن

ابن يونس (لان غلط فلا تجزى عن أحدهما) من المدونة قال مالك ان ذبحت أضحية صاحبك وذبح هو أضحيته غلطا لم تجز واحدا منكما ويضمن كل واحد لصاحبه القيمة * ابن رشيد اذا غرم القيمة ولم يأخذها مذبوحة فالصحيح قول أشهب ومحمد بن المواز انها تجزى أضحية لذابجها كما لو اعتق رقبة عن ظهار عليه فاستحققت فأجاز ربهما البيع وأخذ الثمن وروى عيسى عن ابن القاسم أنها لا تجزى عنه انتهى فيظهر من خليل انه بنى

على رواية عيسى وفي النكت لو غضب شاة وضحيها وأخذ ربهما منه القيمة انها تجزئه أضحية * ابن يونس وقال ابن المواز قول ابن القاسم انها لا تجزى عنه اذا غرم قيمتها من كتب المجالس التي لم تدبر واحب الي أن تجزى أضحية عن ذابجها اذا اختار ربهما أخذ القيمة كعبداً اعتقه عن ظهاره فشهد المعتق بعد ذلك بشهادات وطلق ونكح ثم استحق فأجاز ربه عنه فانه يجزى معتقه وتنفذ شهادته التي كان شهد بها وجميع أحكامه وان نقض سقطت تلك الشهادات وأموره ورجمت الى أمور العبيد وانظر لصاحب الاضحية أن لا يغرمه القيمة ويأخذها مذبوحة وعلى هذا قال ابن المواز له أن يبيع ذلك اللحم ولا حرمته (ومنع البيع وان ذبح قبل الامام) ابن المواز عن مالك من اشترى أضحية فقام عليه غريمه فله يبيعها عليه في دينه ولو ضحي بهما لم تبع ومن المدونة قيل لابن القاسم فجلد الاضحية ووصفها وشعرها هل يشترى به متاعا للبيت أو يبيعه قال مالك لا يشترى به شيئا ولا يبيعه ولا يبدل جلدتها بمثله ولا بخلافه ولكن يتصدق أو ينتفع به قال ولا يعطى الجزار على جزره الهدايا والضحايا والنسك من لحومها ولا جلودها شاة وكذلك خطمها وجلالها * الباجي وهل يجوز له يبيع لحم الشاة التي ذبجها قبل الصلاة * ابن زرقون لم يذكر الباجي في ذلك شيئا والظاهر

انه لا يجوز للحديث هي خير نسك فيها هانسكا (أو تعيبت حال الذبح) من المدونة قال ابن القاسم من أضحى أضحية للذبح فاضطربت وانكسرت رجلها أو أصابت السكين عينها ففقتها لم تجزه ولكن لا يبيع لحمها لانه قصد به النسك (أو قبله) انظر هذا ليس كالتعيب حال الذبح لانه انما منع من البيع لانه قصد بالذبح النسك ومقتضى ما يتقرر ان الاضحية اذا تعيبت قبل الذبح فهي مال من ماله وقد قال بعد ذلك فلا تجزى أن تعيبت قبله وصنع بها ماشاء وقد قال مالك في المدونة من اشترى أضحية سليمة فعجفت عنده أو أصابها عور لم يجزه قال ابن القاسم ولو ضلت أضحيته ولم يبد لها ثم وجدها بعد أيام النحر فليصنع بها ماشاء وكذلك لو اشترى أضحية فخبسها حتى مضت أيام النحر فهذا الاول سواء وقد آثم حين لم يضح انتهى من (٢٥٣) المدونة وانظر قول اسماعيل القاضي فيمن اشترى

أضحية فقال بلسانه قد أوجبها انه لا يجوز له بدلها ولا يضرها عيب دخلها قال ابن يونس لانه قد أوجبها بالنية والقول قال ولكن ظاهر كلام مالك خلافه (أو ذبح معيبا جهلا) سئل مالك عن الضحية اذا ذبحت فوجد جوفها فاسدا تجزئه قال ان المريضة من الضحايا لا تجوز * ابن رشد هذا كما قال وان كان لا يجب عليه أن يرد على البائع بذلك لانه مما يستوى البائع والمبتاع في الجهل بمعرفة ولا يبيع من لحمها شيئا لانه انما ذبحها على انها نسك قاله مالك في الواضحة (والاجارة) هنا مسئلتان أن يستأجر على سلخها بشئ من لحمها ولا شك ان هذا ممنوع وهو يبيع وقد تقدم نص المدونة

عبد السلام وحيث أخذها من بوجه تصرف فيها كيف شاء انتهى وكذلك قيمتها وافرقة بين الاجزاء في الهدي اذا ذبح غلطا وعدمه هنا بأن الهدي يتعين بالتقليد والاشعار وهذه لا تتعين الا بالذبح وانظر لو عينها بالذبح والظاهر انه اذا ذبحها غيره غلطا تجزئه سواء كان نذرا مضمونا أو معينا وان تعمد ذبحها عن نفسه فان كان معينا سقط وان كان مضمونا بقي في الذمة والله أعلم وأما ان تعمد ذبح ضحية الغير فان ذبحها عن مال الكهافى التي فوقها وان ذبحها عن نفسه فقال ابن عرفة ابن محرز كابن حبيب عن أصبغ من ذبح أضحية رجل عن نفسه تعديا أجزأه وضمن قيمتها انتهى (فروع * الاول) لو اشترى الاضحية وذبحها ثم استحققت فأجاز ربه بالبيع لاجزأه لفعله ذلك في شئ ضمنه بالعوض الذي وداه (الثاني) اختلف لو غضب شاة وذبحها وأخذ ربه منه القيمة هل تجزئه لانه ضمنها بالغصب أو لا لأن هذا ضمان عدوان عبد الحق والاول أبين انتهى من التوضيح (الثالث) قال اللخمي واختلف اذا تعدى رجل على لحم أضحية فقال ابن ناجي تزامه القيمة فانظره في كتاب الضحايا من المدونة عند قتل السكب المأذون فيه والله أعلم ص * أو تعيبت حالة الذبح * ش أى وكذلك لا يجوز له بيعها اذا تعيبت حالة الذبح يريد ولا تجزى * كما في الصور التي قبلها وبعدها قال في التوضيح ونص ابن حبيب على منع بيع شاة أضجعت للذبح فانكسرت رجلها أو أصابتها السكين في عينها انتهى وقال في المدونة ولو اضجعها للذبح فاضطربت فانكسرت رجلها أو أصابتها السكين في عينها ففقتها لم تجزه انتهى وكذلك لا يجوز البيع اذا ذبح يوم التروية قال في التوضيح ونص ابن القاسم على منع بيع ما ذبح من الاضاحي يوم التروية وانكره ابن رشد انتهى والله أعلم ص * أو قبله * ش يشير به الى ما قاله التونسي في حق من ضحى بشاة ثم وجد بها عيبا بعد ان ضحى أمها لا تجزئه ولا يجوز له بيعها قاله في التوضيح والله أعلم ص * والاجارة والبدل * ش قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لأبأس باعطاء الطائر النصرانية تطلب فروة أضحية ابنها فورها يدل على اعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم ومنعه بعض شيوخ بلدنا انتهى والظاهر أن الكواش بالاول بالراء لانه ليس عندهم بتونس شخص يسمى الكراش بالراء وكان الفران هو الخباز والكواش الصبي الذي بين يديه أو بالعكس والله أعلم ص * الالمتصدق عليه * ش

لا يعطى الجزر من لحمها * المسئلة الاخرى اجارة جلدها قال سحنون تجوز اجارة جلد الاضحية وجلد الميتة بعد ذبحه قال ابن عرفة لم يذكر الشيخ الباجي ولا الصقلي خلافه وحكاها ابن شاس بعد أن قال ان المذهب لا تجوز اجارته (والبدل) تقدم قول مالك لا يبدل جلدها بمثله (الالمتصدق عليه) من كتاب ابن المواز لا يتصدق بجلد الاضحية أو لحمها على من يعلم انه يبيعه ومن تصدق عليه فلا يبيعه ولا يبدله بمثله من جلد أضحية أو غيرها قاله مالك ولم ينقل ابن يونس خلاف هذا وسمع ابن القاسم الرجل يهب لجارته جلد أضحيته لا يبيعه * ابن رشد لانها أمته وله انتزاع مالها فاذا باعته فكأنه هو البائع ولو وهب الجلد لمسكين جاز للمسكين أن يبيعه لقوله صلى الله عليه وسلم في اللحم الذي تصدق به على بريرة هو لها صدقة ولنا هدية ونقل اللخمي المنع لكتاب ابن المواز والجواز لا يصح قال وهو أحسن ووجهه بحديث بريرة قائل لو كانت الصدقة بعد انتقالها الى المتصدق عليه على الحكم الاول لم تحل للنبي صلى الله عليه وسلم

(وفسخت) روى سحنون من باع جلد أضحيتة أو شياً من لحمها أو صوفها فان أدرك فسوخ والافليج جعل ثمن الجلود في ماعونه أو في طعامه وثن اللحم يشتري به طعاماً كله وقال ابن عبد الحكم من باع جلد أضحيتة فليصنع بثمنه ماشاء * ابن حبيب ان باعه جهلاً فلا يجوز أن ينتفع بالثمن وليتصدق به وكذلك ان باعه عبده أو بعض أهله انتهى نقل ابن يونس (وتصدق بالعوض في الفوت ان لم يتول غير بلاذن وصرف فيما لا يلزمه) أما ان باع الانسان شيئاً من أضحيتته وفات فقد تقدم قول ابن حبيب ان عليه صدقة ثمنه وقال سحنون يجعل ثمن الجلد في ماعون وثن (٢٥٤) اللحم في طعامياً كله كما تقدم وأما ان باع أهله ذلك فان كان باذنه

فهو البائع هكذا قال أصبغ قال وعليه اخراج الثمن والصدقة به * ابن رشد لا اشكال اذا أذن لهم ان عليه اخراج الثمن من ماله وأما ان لم ياذن لهم وفات البيع ولم يقدر على رده فقال ابن القاسم لا شيء عليه ان استنفقوا الثمن ومعناه عندي ان استنفقوه فيماله عنه غنى وأما ان استنفقوه فيما لا بدله عنه فعليه أن يجر جهن من ماله ويتصدق به اذا لفرق بين ذلك وبين أن يجده قائماً بعينه لانه كأنه أنفقه اذ قد وفي بماله انتهى وما نقل ابن يونس غير ما تقدم ولا نقل ابن عرفة أيضاً هذا (كارش عيب لا يمنع الاجزاء) سمع أصبغ ابن القاسم الضحية يوجد بها العيب كان عند البائع بعد ما ذبحت فإخذ قيمته يصنع بها ماشاء وأبدل مكانها ان كان في أيام

قال في التوضيح في باب الاضحية واختلف فيمن تصدق عليه أو وهب له لحم فنع مالك من البيع لان قصاره أن يتنزل منزلة الاصل وبالقياس على الوارث وقال أصبغ يجوز له البيع كالصدقة على الفقير والزكاة ابن غلاب وهو المشهور انتهى قال في كتاب السرقة في الكلام على سرقة لحم الاضحية من المتصدق عليه المشهور بعدم جواز البيع للمتصدق عليه انتهى وكلامه في الشامل متعارض فانه قال أولاً جاز لموهوب له ومتصدق عليه البيع على المشهور لا لمصح ونحوه ثم قال وليس له اطعام من يعلم أنه يبيعها ولو جلد ولا لصانع دهن مصنوع بشحمه انتهى (فرع) قال ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم كراهية دهن الخراش والنعال بدهن أضحيتة انتهى ص * ان لم يتول غير بلاذن * ش قال ابن عبد السلام وينبغي اذا سقط عن المضحي الثمن أن لا يسقط عن الأهل الذين تولوا البيع انتهى ص * كارش عيب يمنع الاجزاء * ش الذي في غالب النسخ وشرح عليه بهرام والبساطي باسقاط لاوذ كر ابن غازي أنه بائبات لافي النسخ التي وقف عليها وهي أحسن وعلى كل حال فذهب ابن القاسم المعتقد أنه ان كان لا يمنع الاجزاء فيتصدق بالارش وان كان يمنع الاجزاء صنع به ماشاء فعلى ما شرح عليه الشارحان يكون تشبيها في المنفى أعنى قوله وتصدق الخ ويكون النبي لا يمنع الاجزاء لا يعلم حكمه من المختصر وعلى ما قال الشيخ ابن غازي يكون تشبيها في المثبت أعنى قوله وتصدق الخ ويكون النبي يمنع الاجزاء لا يطلب ان يتصدق به وظاهر كلامه أنه يتصدق به سواء أوجبها بالنذر أو لم يوجبها وليس كذلك بل اذا أوجبها فحكمه كحكمها كما قال ابن الحاجب والارش أما ان يجزى عليها أحد أو يظهر فيها على عيب والله أعلم ص * فلا تجزى ان تعيبت قبله * ش الضمير في قوله قبله عائد على أحد الموجبين من النذر أو الذبح وهو ظاهر كلام الشيخ بهرام فالنذر هائم تعيبت قبل الذبح فلم أر فيها نصاً والذي يظهر أنها تجزى والله أعلم ص * كحسبها * ش قال في المدونة ومن ضاعبت أضحيتة ثم وجدها في أيام النحر فليذبحها الا أن يكون قد ضحى بيدها فليصنع بها ماشاء وكذلك ان لم يضح بيدها ثم وجدها بعد أيام النحر فليصنع بها ماشاء وليس لاحد أن يضحى بعد أيام النحر انتهى ص * الا أن هذا آثم * ش قال ابن الحاجب وفيها قال ابن القاسم من كانت له أضحية فأخرها الى أن انقضت أيام الذبح آثم وجل على أنه كان أوجبها قال في التوضيح وقوله آثم ظاهر في الوجوب اذا آثم من خصائصه وأجيب بثلاثة أوجه آخرها أن التائب أو الاستغفار في كلامهم ليس خاصاً بالوجوب بل يطلقون التائب كثيراً على ترك السنن وربما أطلقوا الصلاة ببعض السنن ويقولون في تارك بعضها يستغفر الله

النحر وان فاتت أيام النحر كان بمنزلة من لم يضح والارش له يضح بها ماشاء قال وان كان العيب مما تجوز به الضحية تصدق بما يأخذ من قيمته * ابن رشد وهذا صحيح لا أعلم فيه نص خلاف (وانما تجب بالنذر) تقدم قول ابن يونس مخالف لظاهر قول مالك أنظر قبل قوله أو ذبح معيباً (والذبح) تقدم قول ابن رشد المشهور انما يجب بالذبح (فلا تجزى) ان تعيبت قبله وصنع بها ماشاء (هذا صحيح على ما تقدم عند قوله قبل هذا أو قبله وقد كان اللائق أن يكون ذلك النقل هنا الا اني لم أكن ألتفت لقوله هنا فانظر أنت ما معنى قوله هناك أو قبله (كحسبها حتى فات الوقت الا أن هذا آثم) تقدم نصها لو اشترى أضحية فحسبها حتى مضت أيام النحر فهو والاول سواء وقد آثم

(وللوارث القسم ولو ذبحت) أما قبل الذبح فقال ابن المواز من اشترى أضحية ومات قبل ذبحها فأتورها واستعجب ابن القاسم أن يذبحها عنه الورثة ولا يلزمهم ذلك انظر عند قوله ونذب انفاذها وأما بعد الذبح فسمع ابن القاسم اذا مات وقد ذبح أضحيته كانت لاهلهياً كلونها ولم تبع ابن رشد يريدوا كلونها على نحو ما كانوا ياء كلونها ولم يمت ورثة كانوا أو غير ورثة وهذا أظهر مما يأتي في هذا السماع وفي سماع عيسى اذ لا يقسم الورثة الا (٢٥٥) ماتكون فيه الوصية والدين للوارث وقال ابن يونس

قال ابن المواز عن مالك ان مات عن لحم أضحيته فلا تباع في دينه لانه نسك وكل نسك سمي لله فلا يباع لغريم ولا لغيره ولا يقتسه الورثة على الميراث فيصير بيعا وقال ابن حبيب لهم أن يقتسموها لانهم يرثون ما كان له ثم ينهون عن بيع أنصبتهم كذا فسرهم مطرف وابن الماجشون عن مالك وانظر قبل هذا عند قوله ورجز أخذ العوض (لا يبيع بعده في دين) تقدم قول مالك ان مات عن لحم أضحيته لا تباع في دينه (ونذب ذبح واحدة تجزى أضحية في سابع الولادة) ابن عرفه العقيقة ما تقرب بذكائه من جندع ضان أو ثني سائر الانعام سليمين من عيب مشروطا بكونه في سابع ولادة آدمي حتى وفي حكمها عبارات سمع ابن القاسم يقع في قلبها شريعة الاسلام

كما قال مالك في المدونة في تارك الاقامة (ثانيا) وهو الذي ذكره المصنف أنه محمول على أنه كان أوجها وبسببها ما ذبحت (ثالثا) أن التأميم من قول ابن القاسم واجتهاده ثم قال في القولة التي بعدها هذه وهي قوله وتجب بالتزام اللسان أو بالنسيئة عند الشراء على المعروف فيهما كالنقل والاشعار في الهدى وبالذبح ذكر أنها تجب بثلاثة أمور اثنان مختلف فيهما والثالث متفق عليه فالأول التزام اللسان مع النية والثاني النية مع الشراء ولا يريد خصوصية الشراء بل فعل مع نية أي فعل كان قال في الجواهر اذا قال جعلت هذه الشاة أضحية تعينت والثالث الذبح وهذا الاختلاف فيه انتهى وانظر لو أوجها بالندب وصلت حتى ذهبت أيام النحر أو حبسها ما يفعل فيها والله أعلم ص * وللوارث القسم ولو ذبحت * ش يعني أن للورثة القسم سواء مات بعد أن ذبحت أو مات قبل ان يذبح يعني أما بعد ان أوجها أو لم يوجها وفعل الورثة ما استعجب لهم من الذبح فلم يقسم بالقرفة لا بالتراضي لان القرفة على المشهور تميم يزحوق والظاهر أن المصنف مشى على أنهم يقتسمونها على الرأس لا على الموارث لأنه قول ابن القاسم قال التونسي انه أشبه القولين وأما ان مات قبل الذبح وقبل أن يوجها ولم يفعل الورثة المستعجب فهي كمال من أمواله انظر ابن عبد السلام والله أعلم ص * لا يبيع بعده في دين * ش سواء كان المديان حيا أو ميتا ليس للغرماء أخذها بعد الذبح وأما قبله فلم يأخذها قال اللخمي ومن اشترى أضحية وعليه دين كان للغرماء بيعها في دينهم قبل الذبح وليس لهم ذلك بعد الذبح انتهى (فرع) قال البساطي اذا ذبحت وقام عليه الغرماء فهل لصاحبها أن يأخذها لانها عين ماله قاله بعضهم أولا للفتوات انتهى ص * ونذب ذبح واحدة تجزى أضحية في سابع الولادة * ش هذا شرع منه رجح الله في الكلام على العقيقة وذكر أنها مستحبة قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ولم يقل أحدا بتأميم تاركها انتهى وقال في المقدمات ان من تركها تاركها من غير عذر فانه يأثم كسائر السنن فانظره والله أعلم * وقوله واحدة قال في الارشاد والعقيقة ذبح شاة عن المولد يوم سابعه والأفضل عن الذكركر شاتان قال الشيخ زروق في شرحه عن أم كرز الكعبية رضي الله عنها أمر عليه السلام أن يعق عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الصبية بشاة صححه الترمذي وقال به الشافعي وقال ابن رشد من عمل به فما أخطأ ولقد أصاب وقوله ذبح شاة يعني ان بعضها لا يجزى في ذلك انتهى كلام الشيخ زروق وقال ابن عرفه الجلاب لا يمنع اثنان بشاة انتهى وقال في الشامل وتعددت للتوأمين فكثر بحسبهم انتهى (فروع * الأول) قال ابن عرفه الباجي مقتضى قول مالك انها من مال الأب لا من مال الولد وظاهر قوله يعق عن اليتيم من ماله لا تلزم قريبا غير الاب انتهى وذكر الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في

ولم يحك المازري غير انها مستحبة وروى ابن حبيب كانوا يكرهون تركها قال وليست كوجوب الاضحية * الباجي ومقتضى قول مالك انها من مال الاب لا من مال الابن وظاهر قوله يعق عن اليتيم من ماله انها لا تلزم قريبا غير الاب وقال الباجي مذهب مالك انه يعق عن الذكور والانات بشاة شاء خلافا للشافعي انه يعق عن الغلام بشاتين * ابن المواز ولد له ولدان في بطن عاق عن كل واحد بشاة * ابن رشد ظاهر سماع أشهب ان البقر تجزى أيضا في ذلك وهو الاظهر قياسا على الضحايا (تجزى أضحية) ابن حبيب سنها واجتناب عيوبها ومنع بيع شيء منها مثل الاضحية الحكم واحد

ذلك قولين أحدهما أنها في مال الولد فان لم يكن له مال ففي مال الاب والثاني أنها في مال الاب (الثاني)
قال ابن عرفة روى محمد لا يعق عبد عن ولده ولا يضحى الاباذن ربه وفي مادونها ولو كان مأذونا
لا يعق الاباذن انتهى (الثالث) قال الشيخ كرام في شرح الرسالة ولا تنزيم السيد عن رقيقه كالأضحية
انتهى ص (في سابع الولادة) ش قال الشيخ زروق في شرح لفظ الارشاد المتقدم عند قوله عن
المولود يوم سابعه والمولود أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى وذلك مشروط بحياته لسابعه سمع
القرينان لا يعق عن مات قبل سابعه انتهى ووقتها في السابع الاول كما قال المصنف فان فعلها فيه
سقطت على المشهور وقيل تفعل فيما قرب من السابع الاول وقيل تفعل في السابع الثاني فقط فان
فات ففي الثالث فان لم يعق عنه بعد ذلك حكى الاقوال الاربعة ابن عرفة ولم أقف على قول في
المذهب انه يعق فيما بعد السابع الثالث بل قال في النوادر بعد أن حكى الخلاف المذكور وأهل
العراق يعقون عن الكبير وروى ابن سيرين وهذا لا يعرف بالمدينة انتهى وقول الجزولي وقيل
يعق وان كان كبيرا الظاهر أن مراده خارج المذهب فانه كثيرا ما ينقل الاقوال الخارجة ولا يعزوها
(فروع الاول) قال في المدخل في فصل ذكر النفاس وينبغي اذا كان المولود بمن يعق عنه
فلا يوقع عليه الاسم الآن حتى يذبح العقيقة ويخير له في الاسم مدة السابع واذ ذبح العقيقة أوقع
عليه الاسم وان كان المولود لا يعق لفقر وليه فيسمونه متى شاؤا انتهى ونقله بعض شراح الرسالة
عن التادلي وأصله للنوادر في باب العقيقة وفي العتبة قال ابن عرفة ومقتضى القواعد
وجوب التسمية سمع ابن القاسم يسمي يوم سابعه ابن رشد الحديث يذبح عنه يوم سابعه ويحلق
ويسمى وفيه سعة لحديث ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي ابراهيم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم
بعبد الله بن أبي طلحة صبيحة ولد فخنكه ودعاه وسماه ويحتمل حمل الاول على منع تأخير التسمية
عن سابعه فتتفق الاخبار وعلى قول مالك قال ابن حبيب لأبأس أن تتخير له الاسماء قبل سابعه
ولا يسمي الا فيه ثم قال الباجي من أفضلها ذوالعبودية لحديث ان أحب أسماءكم الى الله عبد الله
وعبد الرحمن وقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم محسن وحسين وروى العتيبي أن أهل مكة يتخذون
ما من بيت فيه اسم محمد الأرا أو أخيرا ورزقوا الباجي ويمنع بما قبح كحرب وحزن وضرار وما فيه
تزكية يسيرة ومنعها مالك بهدي قيل فالهادي قال هو أقرب لان الهادي هادي الطريق الباجي
ويحرم بملك الاملاك لحديث هو أقيح الاسماء عند الله عياض غير صلى الله عليه وسلم اسم حكيم وعزير
لتشبيهه باسماء صفات الله تعالى وفقهاء الامصار على جواز التسمية والتكنية بابي القاسم والنهي عنه
منسوخ انتهى ونقل النووي عنه في كتاب الادب ان مذهب مالك جواز ذلك أعني التكنية بابي
القاسم سواء كان الاسم محمدا أو أحمد أو غيرهما والله أعلم وقال في المدخل قال القرطبي في شرح
أسماء الله الحسنى قد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الانسان نفسه ثم قال قال علماءنا
ويجوز هذا المجري ما قد كثر في الديار المصرية وغيرها من بلاد العجم والعراق من نعتهم أنفسهم
بالنعوت التي تقتضى التزكية والثناء كزكى الدين ومحبي الدين وعلم الدين وشبه ذلك ثم قال ولو
كانت هذه الاسماء تجوز لما كان أحد أولى بهامن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى من
فصل النعوت وذكر الكنى الشرعية في فضل عيادة المرضى ونحوه والكنى الشرعية أن يكنى
الرجل بولده أو بولد غيره وكذلك المرأة تكنى بولدها أو بولد غيرها كما ورد في حديث عائشة
رضي الله عنها حين وجدت على كونها لم يكن لها ولد تتكنى به فقال لها عليه الصلاة والسلام تكنى

(في سابع الولادة) ابن
بشير سنة ذبحها في اليوم
السابع من الولادة وهذا
اذا ولد قبيل الفجر

(نهاراً) سمع ابن القاسم وجه ذبح العقائق ضحوة * ابن رشد ومن ذبحها ليلا لم تجزه وأما ان ذبحها قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر فقال ابن الماجشون يجزئه وهو أظهر وفي المبسوط لا تجزئه وهو ظاهر سماع ابن القاسم (وألغى يومها ان سبق بالفجر) ابن رشد قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيره انه ان ولد بعد الفجر التي ذلك اليوم وحسب له سبعة أيام من اليوم الذي بعده وان ولد قبل الفجر وان كان ذلك بالليل حسب له ذلك اليوم (والتصدق بزنة شعره) في الموطن أوزنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر حسن وحسين وزينب (٢٥٧) وأم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة * أبو عمر أهل

العلم يستحبون ما فعلته فاطمة من ذلك مع العقبة أودونها و يرون ذلك علي من لا يعق عن ولده لقلة ذات يده وقال عطاء يبدأ بالخلق ذبل الذبح * الباجي التصديق بوزن الشعر حسن وعمل بر ثم تأول الباجي قول مالك ما ذلك من عمل الناس وقال ابن حبيب يستحب أن يحلق يوم سابعه * الجلاب وهو معنى الحديث وأميطوا عنه الأذى وأذن النبي صلى الله عليه وسلم في اذن الحسن حين ولد وذكر الترمذي هذا الحديث وقال انه صحيح ابن العربي فصار ذلك سنة قال وقد فعلت ذلك بأولادى والله يهب الهدى (وجاز كسر عظامها) في الموطن العقيقة بمنزلة الضحايا وتكسر عظامها ولا يمس الصبي بشئ من دمها * عبد الوهاب ليس كسر

بأن أختك يعني عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما وكذلك تجوز السكنى بالحالة التي الشخص متصف بها كابي تراب وأبي هريرة وما أشبههما انتهى (فائدة) قال في الروض الانق قيسل لابن الرقيس الاعرابي لم تسهمون أبناءكم بشر الأسماء نحو كلب وذئب وعبيدكم باحسبها نحو مرزوق ورايح فقال انما نسى أبناءنا بالأعدائنا وعبيدنا لانفسنا يريد ان الابناء عدة للأعداء أو سهام في نحوهم انتهى والله أعلم (الثاني) تقدم في كلام ابن عرفة عن ابن رشد أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بعبد الله ابن أبي طلحة صبيحة ولد فخسكه بتمرة قال الشيخ يوسف بن عمر ويستحب أن يسبق الى جوف المولود الخلاوة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعبد الله بن طلحة لانه حسكه بتمرة وقد قيل ان الحجاج لم يضع ندى أمه حين ولد فأتى شيخ فقال ادبحوا جديا وأطعموه من دمه ويرجع الى الرضاع ففعلوا به ذلك ورضع فخرج سفا كالدماء انتهى كلامه وقال الجزولي قيل ان الشيخ الذي كلمهم في قضية الحجاج هو بليس انتهى والله أعلم (الثالث) قال في مختصر المدونة لابن أبي زينب في باب الجامع وكره يعني مالك أن يؤذن في أذن الصبي المولود انتهى والاقامة مثله وذكروه في النوادر في آخر كتاب العقيقة وقال الشيخ يوسف بن عمر استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في اذن الصبي ويقم حين يولد وتقدم في أول الكتاب في باب الأذان الكلام على ذلك فراجع هنا والله سبحانه أعلم ص **نهاراً** ش يعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس والأفضل ذبحها ضحوة قال في المقدمات وستهان تذبح ضحوة الى زوال الشمس ويكره أن تذبح بالعشي بعد زوال الشمس أو بالسحر قبل طلوع الشمس وأما ان ذبحها بالليل فلا تجزئ انتهى ونقله أبو الحسن الصغير وقال بعده جعل الوقت على ثلاثة مستحب وهو من ضحوة الى الزوال ومكره وبعد الزوال الى الغروب وبعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنوع وهو أن تذبح بالليل انتهى وقال في التوضيح نص مالك في المبسوط على عدم الاجزاء اذا ذبحها قبل طلوع الشمس وأخذها ابن رشد من العتبية وقال ابن الماجشون يجزئه اذا ذبحها بعد طلوع الفجر قال في البيان وهو الأظهر لان العقيقة ليست منضمة الى صلاة فكان قياسها على الهدايا أولى من قياسها على الضحايا انتهى والله أعلم ص **وجاز كسر عظامها** ش قال التمساني وليس كسر عظامها سنة ولا مستحب وقاله في التلقين ولكن تكذيباً للجاهلية ومخالفة لهم في تحريمهم من ذلك اذا فائدة فيه انتهى من الشيبيني ونقله في التوضيح أيضا عن القاضي عبد الوهاب وزاد بعده وفي المفيدان الكسر مستحب لمخالفة الجاهلية انتهى ص **وكره عملها** وليمة ش تصويره ظاهر (فروع * الأول) قال الشيبيني قال ابن القاسم ولا يعجبني أن يجعلها

(٣٣ - خطاب - لث) عظامها بمننون انما هو جائز وقالت عائشة وعطاء وابن جريح لا يكسرها عظم وروى في الحديث من ولده مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى رفعت عنه أم الصبيان (وكره عملها وليمة) سمع ابن القاسم تطبخ العقيقة ويأكل منها أهل البيت ويطعم الجيران وأما الدعاء اليها فاني أكرهه الفخور وزاد في سماع القرينين ان أرادوا صنيعا صنعا من غيرها ودعوا اليه الناس وكان ابن عمر يدعو الى الولادة والى ختان الذكور (ولطخه بدمها) تقدم نص الموطن لا يمس الصبي شئ من دمها * ابن يونس كانت الجاهلية يجعلون في رأس المولود من دم العقيقة فلذلك نهى مالك عنه

صنيعا يدعو الناس اليه واستحسن ابن حبيب أن يوسع بغير شاة العقيقة لا كثار الطعام وروى
عن مالك أنه قال عقت عن ولدي فدبحت بالليل ما أريد أن أدعو اليه اخواني وغيرهم ثم دبحت
له ضحى شاة العقيقة فاهدت منها الجيرانى وأكل منها أهل البيت وكسر واما بقى من عظامها
وطبخوه ودعونا اليه الجيران فاكلوا وأكلنا قال مالك فن وجد سعة فليفعل مثل ذلك انتهى
(الثانى) قال ابن عرفة وفي سماع القرينين من وافق يوم عقيقة ولده يوم الأضحى ولا يملك الا شاة
عقبها ابن رشدان رجال الأضحى في تاليه والافالأضحى لانها آ كد قيل سنة واجبة ولم يقل في
العقيقة انتهى ونحوه للخمى فان ذبح أضحيته للأضحى والعقيقة أو أطمعها ولية فقال في الذخيرة
قال صاحب القبس قال شيخنا أبو بكر الفهرى اذا ذبح أضحيته للأضحى والعقيقة لا يجزيه وان
أطعمها ولية أجزاء والفرق أن المقصود في الأولين اراقة الدم وارقته لا تجزى عن اراقتين
والمقصود من الولية الاطعام وهو غير منافي للاراقة فمكن الجمع انتهى (الثالث) قال في العتبية في
أول رسم من سماع أشهب من كتاب الضحايا وسألته عن الضحية والعقيقة أي طعم منها أحد من
النصارى أو غيرهم ممن على غير الاسلام فقال ما سمعت ذلك وأحب الى أن لا يطعم أحد منهم شيئا قال
ابن رشد مضت هذه المسئلة في رسم سن من سماع ابن القاسم ويشير بذلك لما تقدم عنه في الأضحى
عند قول المصنف واطعام كافر فراجع هناك والله أعلم (الرابع) قال لشيبى سئل مالك عن ادخال لحم
العقيقة فقال شأن الناس أكله وما بذلك بأس انتهى (الخامس) قال صاحب الشامل وغيره وحكم
لحمها وجلدها كالأضحى انتهى ص (وختانه يومها) ش أى ويكره ختان المولود يوم العقيقة
فن باب أولى يوم الولادة ونقل ابن عرفة كراهته فيهما من رواية ابن حبيب وسيأتى كلامه ولم
يتعرض المؤلف للوقت الذى يستحب فيه الختان ولحكمه وحكم الخفاض فلما وقت استحباب
الختان فقال في المقدمات من سبع سنين الى عشر وذكروه ابن عرفة أيضا من رواية ابن حبيب ونصه
روى ابن حبيب كراهته يوم الولادة أو سابعه لفعل اليهود الالعلمة يخاف على الصبي فلا بأس
واستحبابه من سبع سنين الى عشر وروى للخمى تحت سن يوم بطيقة الباجى اختار مالك وقت
الاغار وقيل عنه من سبع الى عشر وكل ما عجل بعد الاغار فهو أحب الى انتهى وقال في جامع
الكافى ولا حد في وقته الا انه قبل الاختلام واد أن تعرف حسن أن ينظر له في ذلك ولا ينبغي أن يجاوز
عشر سنين الا وهو محتون انتهى وقال في المقدمات ويستحب ختان الصبي اذا أمر بالصلاة من سبع
سنين الى العشر ويكره أن يحتن في سابع ولادته كما يفعله اليهود انتهى وأما حكمهما فلما
الختان فقال ابن عرفة والختان للذكور سنة التلقين واجب بالسنة غير فرض ولم يحك المازرى
غيره الرسالة سنة واجبة الصقلي سنة مؤكدة وروى ابن حبيب هو من الفطرة لا تجوز امامة تاركه
اختيار اولاشهادته الباجى لأنها تبطل بترك المرءة ولو أسلم شيخ كبير يخشى على نفسه منه ففى تركه
ولزومه نقلأبى عمر عن ابن عبد الحكم وسحنون قائلا رأيت ان وجب قطع سرقة أيترك للخوف
على نفسه ولم يحك الباجى غير قول سحنون دون هذه المقالة قائلا مقتضاه تأ كد وجوبه (قلت)
فى قطعه للسرقه مع الخوف على نفسه نظر واذا سقط قصاص المأمومة للخوف فاحرى للقطع
لحديث ادروا الحدود بالشبهات ويكون كمن مرق ولا يده يودب بما يليق ويطاق أبو عمر لو ولد
محتونا فقلت فرقة تجرى عليه الموسيقى فان كان فيه ما يقطع قطع وأباه آخرون (قلت) يجزى على
الأقرع فى الحج انتهى وأما الخفاض فقال ابن عرفة والخفاض فى النساء الرسالة مكرمة وروى

(وختانه يومها) كره
مالك الختان يوم يولد
الصبي وفي يوم سابعه وقال
هو من فعل اليهود وكان
لا يرى بأسا أن يفعل ذلك
لعله يخاف على الصبي قال
وحد الختان من سبع
سنين الى عشرة انتهى
انظر لم يذ كر حكم الختان
وهو عند الشافعى واجب
وعند مالك سنة وقال مالك
لا أرى ان يؤم الأغلف
قال ابن رشد فان أم صحت
صلاته وصلاته مأمومه
واذا أسلم الكبير وخاف
على نفسه من الختان
فقال ابن عبد الحكم له
تركه وقال سحنون لا يترك
انتهى وانظر من ولد محتونا
فقال عمر موسى عليه فان
بقى ما يقطع قطع قال وقيل
انه قد كفى المؤنة قال ابن
رشد وهذا هو الاظهر

الباجي وغيره كالختان ومن ابتاع أمة فليخفها ان أراد حبسها وان كانت للبيع فليس ذلك عليه
 الباجي قال مالك النساء يخفون الجوارى قال غيره لا ينبغي أن يبالغ في قطع المرأة انتهى
 (تبيهات الأول) قال البساطي هل يحتن الخنثى المشكل في أحد الفرجين أو في كليهما أو لا قال
 بعضهم لم أرفيه نسا انتهى وأصل هذا التنظير للفا كهاني قال ابن ناجي في شرح الرسالة قال
 الفا كهاني هل يحتن الخنثى المشكل أم لا فاذا قلنا يحتن في أي الفرجين أو فيهما جميعا لم أرفي ذلك
 لأصحابنا نقلا واختلف أصحاب الشافعي فقليل يجب اختنانه في فرجه بعد البلوغ وقيل لا يجوز
 حتى يتبين وهو الأظهر عندهم (قلت) الحق انه لا يحتن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على
 الاباحة ومسائله تدل على ذلك قال ابن حبيب لا ينكح ولا ينكح وفي بعض التعاليق ولا ينجح
 الا مع ذى محرم لامع جماعة رجال فقط ولا مع جماعة نساء فقط الى غير ذلك من مسائله انتهى كلام
 ابن ناجي وسيأتي ان شاء الله في آخر الكتاب عند الكلام عليه شيء من المسائل المتعلقة به
 (الثاني) قال في القوانين الفرقة وهي ما يقطع في الختان نجسة لأنها قطعة من حي فلا يجوز أن
 يحملها المصلي ولأن تدخل المسجد ولأن تدفن فيه وقد يفعل بعض الناس جهلا انتهى وسيأتي ان
 شاء الله في باب الوليمة حكم ما ينثر على رؤس الصبيان عند خروج اسنانهم وفي الختان والاعراس
 وحكم الطعام الذي يعمل لاجل الختان وغيره والله أعلم

﴿ باب ﴾

﴿ كتاب الايمان ﴾
 * قال ابن شاس فيه
 ثلاثة أبواب * الاول في
 نفس اليمين * الثاني في
 الاستثناء والكفارة *
 والثالث فيما يقتضى البر
 والحنث (اليمين تحقيق
 ما لم يجب

﴿ اليمين تحقيق ما لم يجب ﴾ ش قال في الذخيرة اليمين في اللغة مأخوذ من اليمين الذي هو العضو
 لانهم كانوا اذا حلفوا وضع أحدهم يمينه في يمين صاحبه فسمى الحلف يمينا وقيل اليمين القوة ويسمى
 العضو يمينا لوفور قوته على اليسار ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين أي بالقوة ولما كان الحلف
 يقوى الخبر من الوجود أو العدم سمي يمينا فعلى هذا التفسير يكون التزام الطلاق أو العتق وغيرهما
 على تقدير المخالفة يمينيا بخلاف التفسير الأول انتهى وقال ابن عبد السلام والقسم بتعريفك السين
 بمعنى اليمين وأقسمت أي حلفت قال بعضهم أصله من القسمات وهي الأيمان تقسم على الاولياء
 والحلف بكسر اللام وسكونها بمعناه انتهى وفي الصحاح وقوله تعالى تأتوننا عن اليمين قال ابن عباس
 أي من قبل الدين فتزينون لنا ضللتنا كما به أراد عن المأني السهل الاصمعي فلان عندنا باليمين
 أي بمنزلة حسنة ويقال قدم فلان على أيمن اليمين واليمين القسم والجمع أيمن وايمان انتهى
 هذا معنى اليمين لغة وأما في العرف فقال ابن عبد السلام لا يحتاج الى تعريف برسم ولا حد لاشتراك
 الخاصة والعامة في معرفته قال ابن عرفة قيل ومعناه ضروري لا يعرف والحق نظري لأنه مختلف
 فيه الاكثر التعليق منه لترجمتها كتاب الايمان بالطلاق واطلاقها وغيرها ولو لم يكن حقيقة
 ما لزمت في الايمان اللازمة دون نية اذ لا يلزم مجاز دونها وورده بلزومه دونها اذا كان راجحا على الحقيقة
 يرد بأنه المعنى من الحقيقة العرفية ابن رشد وابن بشر مجاز وكل مختلف فيه غير ضروري فاليمين
 قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القرية أو ما يجب بانشاء لا يفتقر لقبول معلق بأمر مقصود
 عدمه فيخرج نحو ان فعلت كذا فله على طلاق فلانة أو عتق عبدي فلان ابن رشد لا يلزمه الطلاق
 لأنه غير قرية (قلت) عزاه الشيخ لكتاب محمد والعتبي لسباع عيسى ابن القاسم ابن رشد ويلزم
 العتق ولا يجبر عليه وان كان معينا لأنه نذر ولا وفاء به الابنية وما أكره عليه غير ممنوي له ابن العربي

اليمين ربط العقيد بالامتناع والترك أو بالاقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقاد او برد بتكرار
 الترك وخروج الغموس واللغو والتعليق انتهى وقوله بتكرار الترك يعني ان قوله والترك
 مكرر مع قوله الامتناع واعتراضه القرأى أيضا بالغموس وما أشبهها وبأن جميع ما ذكره تصور
 بغير لفظ والعرب لا تسمى الساكت حالفوا بأن اليمين قد تكون على فعل الغير فلا يكون هناك
 اقسام ولا احجام قال والحق أن يقال هو جملة خبرية ووضعا نشائية بمعنى متعلقة بمعنى معظم عند
 المتكلم مؤكدة بجملة أخرى من غير جنسها فقولنا خبرية لان ذلك صيغتها وقولنا نشائية لانها
 لا تحتمل التصديق والتكذيب وقولنا من غير جنسها احتراز من تكرار القسم فانه لا يسمى حلفا
 الا اذا ذكر المحلوف عليه وبقية القيود ظاهرة وقد خصص الشرع هذا المعنى ببعض موارد
 وهو أن يكون المعظم ذات الله أو صفاته العلى كما صنع في الصلاة والصوم وغيرهما انتهى وقال في
 الباب اليمين هو الحلف بمعظم تأكيد الدعواه أو لما عزم على فعله أو تركه انتهى وقال في الباب
 أيضا وحكمها الجواز ان كانت باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته انتهى وقال ابن حجر في
 شرح البخارى في كتاب الأيمان في باب أحب الدين الى الله أدومه فيه جواز الحلف من غير استخلاف
 وقد يستحب اذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور انتهى وقال في
 المدخل في فصل الصيام وتكثير الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضى الله عنهم
 بل كان بعضهم يتوقى أن يذكر اسم الله الاعلى سبيلا الذي كره حتى اذا اضطر وافى الدعاء الى من
 احسن اليهم بالمكافآت له يقولون جزيت خيرا خوفا على اسم الله انتهى قال في اللباب وحكمة
 مشروعية الحث على الوفاء بالعقد مع ما فيه من المبالغة في التعظيم انتهى (تبيين) قول المصنف
 اليمين تحقيق ما لم يجب يعني ان اليمين هو أن يحقق الحالف شيئا لم يجب أى لم يثبت وهذه العبارة هي
 نص الحاوى للشافعية قال بعض شراحه في شرحها أى تحقيق ما لم يتحقق ثبوته وهو ما يحتمل
 المخالفة والموافقة ماضيا كان أو مستقبلا ممكنا كان أو مممتعا وقد دخل في قوله ما لم يجب الممكن
 كقول القائل والله لا دخلن الدار والممتنع نحو والله لا قتلن فلانا الميت وخرج منه الواجب
 كقوله والله لأموتن وانما لم يكن ذلك يمينا لان الواجب متحقق في نفسه فلامعنى لتحقيقه ولانه
 لا يتصور فيه الحث بخلاف الممكن والممتنع ولذلك رجع عدم انعقاد اليمين فيما لو حلف لا يصعد
 السماء وانعقاده فيما لو حلف ليقتلن فلانا وهو ميت وقد يفرق بين ما لا يتصور فيه الحث فيرجح فيه
 عدم الانعقاد وبين ما لا يتصور فيه البر فيرجح فيه الانعقاد بأن امتناع الحث لا يخل بتعظيم اسم الله
 تعالى وامتناع البر يخل ويهتك الحرمة فيخرج الى التكفير ويدخل أيضا في تحقيق ما لم يجب
 الماضى والمستقبل والنفي والاثبات انتهى كلامه وقال في الارشاد للشافعية أيضا اليمين تحقيق غير
 ثابت قال مصنفه في التتمة ان اليمين الموجبة للكفارة هي أن يقصد بها تحقيق شيء غير معلوم
 الثبوت ماضيا كان أو مستقبلا منفيًا كان أو مثبتا ممكنا كان أو مممتعا انتهى وما ذكره شارح
 الحاوى أشار الشيخ بهرام في شرحه الصغير الى شيء منه ونصه قوله اليمين تحقيق ما لم يجب أى اليمين
 الموجبة للكفارة تحقيق ما لم يجب بما ذكر والمراد بتحقيق ما لم يجب تحقيق ما لم يثبت أى بتحقيق
 ثبوته وهو ما يحتمل الموافقة والمخالفة أعنى البر والحث فلو قال والله لا حملن الجبل والله
 لأشربن البحر كان يمينا لان حمل الجبل وشرب البحر لا يتحقق ثبوته ولو قال والله لا أحمل الجبل
 والله لأشرب البحر لم يكن يمينا لان عدم حمله الجبل وشربه البحر متحقق الثبوت ودخل في قولها

بذکر اسم الله أو صفته) * ابن رشد النذر واليمين والحلف والقسم عبارات عن العقد على النفس بحق من له حق ولما كان لاحق على الحقيقة الا الله تعالى منع اليمين بغيره اذ ما سواه باطل وقال اللخمي الايمان (٢٦١) ثلاثة ممنوعة وهي الايمان بالمخلوقات كقوله

والنبي والسكبة والآباء
من حلف بهن بعد علمه
بالنهي استغفر الله ولا
كفارة عليه وجائزة وهي
اليمين بأسماء الله كقوله والله
والرحمن والعزب والقديم
وكل يمين بالذات بجائزة
وان اختلفت الأسماء
وختلف فيها وهي اليمين
بصفة الله بقرنه وقدرته
والمشهور في المذهب
الجواز وان كفارتها
كفارة اليمين بالله تعالى انتهى
انظر نصوصه اذ اختلف بأسماء
كثيرة وحث فعليه كفارة
واحدة لان الاسم هو
المسمى والمسميات عبارة
عنه بخلاف من حلف
بصفات كثيرة وحث
فعليه بكل صفة كفارة
وان كنا نقول في صفات
الله سبحانه انها لا هي
ولا هي غيره ولا هي متضادة
ولا هي متائلة (كبالله)
* التلقين الألفاظ التي
يحلف بها قسمان أحدهما
تجريد الاسم المحلوف به
كقولك الله لا فعلت والآخ

الم يجب الممكن كقوله والله لا دخلن الدار والمتمنع كقوله والله لا قتلن زيدا الميت أو لا شر بن
البحر أو لا حملن الجبل وخرج به الواجب كوالله لا موتن فليس بيمين لان الواجب متحقق في
نفسه والمراد أيضا بتحقق الم يجب المستقبل خاصة سواء كان متعلق يمينه من فعله أو من فعل غيره
كانت على نفي وهي صيغة البر أو اثبات وهي صيغة الحث انتهى ص * بذکر اسم الله أو
صفته * ش صورته من كلام الشارح ظاهر (مسئلة) قال القرافي في الفرق الثاني من
قواعده في المسئلة الخامسة في الطلاق بالقلب وقع الخلاف في اليمين هل تنعقد بانشاء كلام النفس
وحده أو لابد من اللفظ انتهى قال القوري في مختصر القواعد في القاعدة الثانية من قواعد
الخبر اثر هذا الكلام مانصه (قلت) أحد القولين مبنى على ما ذكره ومن قال لا يلزمه فاذلك الا
لانه لا انشاء في النفس وانما يكون الانشاء اللساني اذ لو كان لترتب عليه أثره وذلك باطل فكلامه
عز وجل في القدم ولم يترتب حكم من الاحكام الاعلى القرآن من حيث اللسان العربي وأما من
حيث النفس فلا انتهى وقال ابن عرفة ويلزم أى الحلف باللفظ النية وفي مجرد هار وابتا الطلاق
بها وفي لزوم عكسه وكونه لغوا لا كفارة فيه قولان لها مع المشهور واسماعيل مع الابهرى واللخمي
والشيخ ردي بعض البغداديين قول عائشة اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله لقول مالك لانها
لا تعنى تعدد الكذب بل الظن والى مذهب المدونة والمشهور أشار المصنف بقوله بعد هذا لا يسبق
لسانه أى فلا يدين (فرع) قال ابن عرفة وفي لزوم اليمين بالله مرادة بلفظ مبين للفظها كالصلاة
بذلك نظر وأخذ من رده من نقله عنها من قال لا امر حباير يده بالايلاء مول قال وقيل معناه
والله لا امر حبايرك اذ لا يعبر عن اسم الله بغير اسمه والاظهر كاليمين بالنية انتهى وهو ظاهر وقد
سئلت عن حلف وقال واللا ولم يذكر الهاء فأجبت بأنه يتخرج على هذا (فرع) قال في مختصر
الوقار ومن حلف بالله بشئ من اللغات وحث فعليه الكفارة ومن حلف بوجه الله وحث كفر
ومن حلف بعرش الله وحث فلا كفارة عليه انتهى ص * كبالله * ش قال في الجواهر
الالفاظ التي يحلف بها قسمان أحدهما تجريد الاسم المحلوف به كقولك الله لا فعلت والآخر زيادة
عليه وهي ضربان متصلة وهي الحروف نحو والله وتالله وبالله وأيم الله ولعمر الله ومنفصلة وهي
الكلمات نحو أحلف وأشهد وأقسم فهذه ان قرنها بالله أو بصفاته نطقا أو نية كانت أيمانا وان أراد
بها غير ذلك أو أعراها من نية لم تكن أيمانا يلزم بها حكم وحكم ماضيها كاستقبالها انتهى ص
* وهالله * ش قال في التوضيح قال محمد بن عبد الحكم وان قال لاها الله هي يمين كقوله
تالله انتهى وقال في الذخيرة قال ابن عبد الحكم لاها الله يمين نحو بالله انتهى وفي الفرق التاسع
والعشرين والمائة المسئلة الثالثة قال اللخمي قال ابن عبد الحكم هالله يمين توجب كفارة مثل
قوله تالله فانه يجوز حذف حرف القسم واقامة هاء التنبيه مقامه وقد نص النحاة على ذلك انتهى
ص * وأيم الله * ش قال في الذخيرة يقال أيم الله وأيم الله ومن الله يوم الله انتهى وقال في
الصحاح وأيم الله اسم وضع للقسم هكذا يضم الميم والنون وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين
ولم يجئ في الاسماء ألف وصل مفتوحة غيرها وقيل ألف أيم ألف قطع وهو جمع يمين وانما خفت

وتالله وأيم الله ولعمر الله والمنفصلة هي الكلمات نحو أحلف وأشهد وأقسم فهذه ان قرنها بالله أو بصفات ذاته نطقا أو نية كانت أيمانا
وان أراد بها غير ذلك أو أعراها من نية لم تكن أيمانا لا يلزم بها حكم ولفظ ماضيها كاستقبالها (وهالله) * ابن عبد الحكم لاها الله

بين بخلاف راع على أو كليل (وحق الله) أبو عمر الخالف بحق الله كالحالف به عهد الله (والعزيز وعظمته وجلاله وادانته وكفالتة وكلامه) من المدونة قال ابن القاسم الحلف بجميع أسماء الله وصفاته لازم كقوله والعزير والسميع والخير واللطيف وكذلك ان قال وعزة الله وكبريائه وقدرته وذمته وأمانته فهي كلها ايمان وقال ابن عرفة الحلف بما دل على ذاته العلية جاز وفيه بصفته الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته وجلاله وعظمته وكبريائه وادانته ولطفه وغضبه ورضاه ورحمته وسمعته وبصره وحياته وجوده وكلامه وعهده وميثاقه وذمته وكفالتة وعهده طريقتان الاكثر كذلك اللغوي المشهور جوازه (والقرآن والمصحف) ابن المواز يمينه بالمصحف أو بالكتاب أو بالقرآن أو بما أنزل الله يمين وفيها كفارة يمين وقال سحنون ومن حلف بالثورة والانجيل في كلمة واحدة فعليه كفارة واحدة ابن يونس وكذلك لو حلف (٢٦٢) بالقرآن والثورة والانجيل في كلمة واحدة فانما عليه كفارة واحدة

لان ذلك كلام الله سبحانه وهو صفة من صفات ذاته فكانت حلف بصفة واحدة فعليه كفارة واحدة باتفاق (وان قال أردت وثقت بالله ثم ابتدأت لأفعلن دين) ابن شاس لو قال بالله أو بالرحن ثم حنت فعليه الكفارة فلو قال أردت بالله وثقت ثم ابتدأت لأفعلن دين (لا يسبق لسانه) انظر بعد هذا عند قوله ولا لغوي اللغوي اذا خرجت اليمين على سبق اللسان ان قول مالك انها ليست بلغو قال وأرى أن لا شيء عليه لانها يمين بغير نية (وكعزة الله وأمانته وعهده وعلى عهد الله الا أن يريد المخلوق) ابن يونس قال ابن المواز نحن نكره

همزتها وطرحت في الوصل لسكرة استعمالهم لها وربما حذفوا منه النون فقالوا أيم الله وأيم الله أيضا بكسر الهمزة ووربما حذفوا منه الياء قالوا أيم الله وربما أبقوا الميم وحدها مضمومة قالوا أيم الله ثم يكسر ونها لانها صارت حرفا واحدا فيسهون بها البناء فيقولون م الله وربما قالوا من الله بضم الميم والنون ومن الله بفتحها ومن الله بكسرهما وقال أبو عبيد وكانوا يحلفون باليمين يقولون يمين الله لا أفعلن انتهى كلام الصحاح ص والعزير الى آخره ش قال في الذخيرة أسماء الله تعالى يجوز الحلف بها وتوجب الكفارة على تفصيل يأتي ثم قال وهي على أربعة أقسام ما ورد السمع به ولا يوهم تفصا نحو العليم فيجوز اطلاقه اجماعا وما لم يرد به السمع وهو يوهم فيمنع اطلاقه اجماعا وما لم يرد به السمع وهو يوهم فيمنع اطلاقه اجماعا وما لم يرد به الشرع وهو موهم فيقتصر على محله نحو مالك وما لم يرد به الشرع وهو غير موهم فلا يجوز اطلاقه عند الشيخ أبي الحسن ويجوز عند القاضي نحو السيد وقيل بالوقف قال أبو الطاهر فكل ما جاز اطلاقه صار الحلف به وأوجب الكفارة والا فلا تنزل الأقسام المتقدمة على هذه الفتيا انتهى وفي الجواهر ولو قال وبالشئ أو الموجود أو أراد به الاله سبحانه وتعالى كان يميناً انتهى (تنبيه) قال في الذخيرة وفي البيان اذا قال علم الله لا فعلت استعجب له الكفارة احتياطاً تنزيلاً له منزلة علم الله وقال سحنون ان أراد الحلف وجبت الكفارة والا فلا ان حروف القسم قد تحذف انتهى وما ذكره عن البيان هو في رسم الاضية من سماع أشهب من كتاب النذور الاول وانما ذكره في البيان بلقظ يعلم الله بالمضارع ثم ذكر ابن رشد عن سحنون علم الله وفي الذخيرة بعده هذا في الالفاظ التي يلزم بها الكفارة منها يعلم الله وانظر كلام التونسي والله أعلم ص وعلى عهد الله الا أن يريد المخلوق ش يعني ان من قال على عهد الله لا أفعلن كذا فهي يمين وتجب عليه بذلك الكفارة ص الا أن يريد المخلوق ش راجع الى قوله وكعزة الله وأمانته وعهده أي العزة التي خلقها في عباده والامانة التي خلقها فيهم والعهد الذي جعله بينهم (مسئلة) قال البرزلي في

اليمين بأمانة الله فان حلف بها فعليه الكفارة مثل العهد والذمة قال أشهب ان حلف بأمانة الله التي هي صفة من صفاته فهي يمين وان حلف بأمانة الله التي بين العباد فلا شيء عليه وكذلك قال في عزة الله التي هي صفة ذاته وأما العزة التي جعلها الله في خلقه فلا شيء عليه وكذلك تكلم سحنون في قوله سبحانه ربك رب العزة عما يصفون انها العزة التي هي غير صفة التي خلقها في خلقه (وكأحلف وأقسم وأشهدان نوى بالله أو أعزم ان قال بالله) من المدونة من قال أحلف أو أقسم أو أشهدان لا أفعلن كذا فان أراد بالله فهي يمين والا فلا شيء عليه وان قال أعزم أن لا أفعلن كذا لم يكن هذا يميناً الا أن يقول أعزم بالله يمين وان قال لرجل أعزم عليك بالله الا ما فعلت كذا فإني أبي فهو كقوله أسألك بالله لتفعلن كذا فامتنع فلا شيء على كل واحد منهما (وفي أعاهد الله قولان) اللغوي اختلف ان قال أعاهد الله فقال ابن حبيب عليه كفارة يمين وقال ابن شعبان لا كفارة عليه وهو أحسن لانه لم يحلف بالعهد فيكون قد حلف بصفة وقوله أعاهد الله فالعهد منه وليس بصفة لله تعالى ولا أعطي بالله عهداً فان عقد أن يفعل طاعة لزمه الوقادها المعقد على نفسه والا فلا

في مسائل الطلاق عن المسائل المنسوبة للرماح اذا قيل له تزوج فلانة فقال لها الذمام لا تزوجها
 فلا تحرم عليه بذلك فان اراد بالذمام ذمة الله فهي يمين يكفر عنها ثم ينزوجه وان اراد به ذمامة
 الناس التي تجرى على السننهم فليس ذلك يمين انتهى (تنبه) قال ابن رشد في البيان في آخر
 رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الندور الاول ان العهد اذا لم يخرج مخرج اليمين وانما
 خرج مخرج المعاقبة والمعاهدة مثل أن يقول الرجل للرجل لك على عهد الله أن أنصحك وأن
 لا أخونك وأن لا أفعل كذا وكذا فهذا أعظم من أن تكون فيه كفارة فينزم فيه التوبة والاستغفار
 ويتقرب الى الله بما استطاع من الخير قال وقاله في كتاب ابن المواز والواضحة انتهى (قلت) وهذا
 الذي أشار اليه المصنف بقوله لا بل لك على عهد أو أعطيتك عهدا لكن ظاهر كلام المصنف أنه
 انما قال لك على عهد من غير إضافة الى الله سبحانه وشرحه الشارح على ظاهره ولم ينبه على ما اذا
 قال لك على عهد الله أن لا أفعل كذا وقد علمت أن الحكم أنه لا كفارة في ذلك لعظمه والله أعلم
 (مسئلة) اذا قال على كذا وكذا اذا لم ينو بها اليمين وادعى أنه أراد شيئا آخر صدق انتهى
 من البرزني ص ١٠٠ وعزمت عليك بالله ١٠ ش قال الفا كهاني في شرح عمدة الاحكام في
 كتاب اللباس في شرح قوله صلى الله عليه وسلم وابرار المقسم والمقسم به فيه معنيان أحدهما أن
 الخالف اذا حلف على شيء أمور ان يبر في يمينه وهذا الاخلاف في وجوبه أو ما يقوم مقام الوفاء بذلك
 وهو الكفارة الثاني أن يكون المراد ان تبري من من حلف عليك وهذا على قسمين تارة يشوبه معنى
 السؤال كقوله بالله الاما فعلت كذا وتارة لا يشوبه كان يقول والله لتفعلن وتعد ذلك وسواء في
 هذا الاثبات والنفي وهو مندوب في الوجهين ان يبر قسمه لكنه يتأكد في الثاني لو جوب
 الكفارة عليه دون الأول وذلك اضمار به هذا كله مع عدم المعارض الشرعي فان وجد معارض
 عمل بمقتضاه كما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه لما عبر الرؤي بالحضرة صلى الله عليه وسلم فقال أصبت
 بعضا وأخطأ بعضا فقال أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني فقال لا تقسم ولم يخبره انتهى وقال في
 النخيرة في كتاب الايمان في أواخر الباب الثاني مانصه (فرع) قال في الكتاب اذا حلف على
 رجل ليفعلن فامتنع فلا شيء عليهما وقاله الشافعي قال ابن بونس اذا أقسم عليك لتفعلن فيحنت
 اذا لم تجبه انتهى ويشير بذلك لقوله في المدونة وان قال لرجل أعزم عليك بالله الافعلت كذا فيأبى فهو
 كقوله أسألك بالله لتفعلن كذا وكذا فامتنع فلا شيء على واحد منهما انتهى قال في النوادر وعن ابن
 حبيب وينبغي أن يجيبه ما لم يكن معصية وهو من قول الله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به
 والارحام وكذلك أن يقال بالله وبالرحم فان لم يفعل فلا كفارة على واحد منهما وأما قوله أقسمت
 عليك بالله لتفعلن كذا فهذا يحنت الذي أقسم ان لم يجبه الآخر كقوله حلفت عليك بالله وأمان لم
 يقل فيهما بالله ولا نواه فلا شيء عليه انتهى ونقله أبو الحسن وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد اذا
 قال أقسمت عليك بالله فلا يخلو أمره امان يقصد اليمين فوجب أو لم يقصد فلا تجب الاعلى القول
 بتعلقها باللفظ وهو خلاف المشهور فيجرب في الخلق من وجه آخر وان لم يقصد شيئا فهل يحمل
 على اليمين أو لا قولان ولو قال عزمت عليك بالله ولم يقصد يمينا فالاصح ليست بيمين وكذا أعزم عليك
 به وأسألك به انتهى (فائدة) قال النووي في الاذكار يكره منع من سأل بالله وتشفع به وينا في
 سنن أبي دود والنسائي بأسانيد الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من استعاد بالله فأعيدوه ومن سأل بالله فاعطوه ومن دعاكم فأجيبوه ومن صنع اليكم

شيء عليه (لا بل لك على عهد
 أو أعطيتك عهدا) اللخمى
 ان قال لك على عهد الله أو
 أعطيتك عهد الله فلا
 كفارة عليه (وعزمت
 عليك بالله) انظر عبرتنا
 بالفعل الماضي وعبر قبل
 هذا بالفعل المضارع وقد
 تقدم نص المدونة ان قال
 أعزم عليك بالله فلا شيء
 عليه وفي الكافي لافرق
 بين عزمت وأعزم أو حلفت
 وأحلف أو شهدت وأشهد
 اذا قال في ذلك كله بالله
 فهي يمين (وحاش الله ومعاذ
 الله) ابن هرقة في كون
 معاذ الله وحاش الله يمينا
 قولان (والله راع أو
 كفي) تقدم نص ابن عبد
 الحكم عند قوله وبها لله

معروفا وكافؤه فان لم تجدوا ما تكافؤه به فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه انتهى ومنه
 أيضا يكره ان يسأل بوجه الله سبحانه غير الجنة روينافي سنن أبي داود عن جابر رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل بوجه الله الا الجنة انتهى وفي كتاب الذكاة من
 الترغيب والترهيب قال عن أبي موسى الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ملعون
 من سأل بوجه الله ملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل بهجرا رواه الطبراني ورجاله
 رجال الصحيح الأشيخه يحيى بن عثمان بن صالح وهو ثقة وفيه كلام وهجر ابيض الهاء واسكن الجيم
 أي ما لم يسئل أمر اقبه الا يلبق ويحتمل أنه أراد ما لم يسئل سؤالا يصبها بكلام قبيح انتهى من
 النبي والكعبة ❦ قال في التوضيح في قول ابن الحاجب واليمين بغير ذلك مكره وقيل
 حرام أي بغير اليمين بالله وصفاته كالحلف بالكعبة والنبي والظاهر من القولين التحريم لحديث الموطأ
 والصحيحين عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم أن تحلفوا
 بأبائكم وفي الموطأ ومسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وأيضاً دخل في كلام المصنف
 اليمين بالطلاق والعناق وقد نصوا على تأديب الخالف بهما ولا يكون الادب في المكروه الا أن
 يقال اطلاق الايمان عليهما مجاز ألا ترى الى حرف القسم لا تدخل عليه ما انتهى وقال القرطبي
 في شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم انما ينهى عن ذلك لان فيه تعظيم
 غير الله بمثل ما يعظم به الله وذلك ممنوع وهذا جار في كل محلو فبه غير تعالى وانما ذكر الآباء لانه
 السبب الذي أثار الحديث حين سمع عمر يحلف بأبيه ويشهد له قوله من كان حالفا فليحلف بالله
 فظاهر النبي التحريم فيتحقق فيما اذا حلف بملة غير الاسلام أو بشيء من المعبودات دون الله أو
 ما كانت الجاهلية تحلف به كالدماء والانصاب فهذا الايشك في تحريمه وأما الحلف بالآباء والاشراف
 ورؤس السلاطين وحياتهم ونعمتهم وماشا كل ذلك فظاهر هذا الحديث تناولهم تحريم عومه
 ولا ينبغي أن يختلف في تحريمه وأما ما كان معظما في الشرع مثل النبي والكعبة والعرش
 والكرسي وحرمة الصالحين فأصحابنا يطلقون على الحلف بها الكراهة وظاهر الحديث وما قدمناه
 من النظر في المعنى يقتضي التحريم انتهى وتقدم في التوضيح أن الاظهر من القولين التحريم وقال
 في الشامل هو المشهور وقال ابن ناجي واختلف في اليمين بما هو مخلوق فقيس ممنوع قاله
 اللخمي ونحوه قول ابن بشير انه حرام وقيل مكره وقاله ابن رشد وصرح الفاكهاني بأن المشهور
 الكراهة وهذا اذا كان الخالف بهذه الأشياء المعظمة صادقا وأمان حلف بها كاذبا فلا شك في
 التحريم لانه كذب والكذب محرم واستهزاء بالمخلوق به المعظم في الشرع بل ربما كان كفرا
 والعياذ بالله ان كان في حق النبي صلى الله عليه وسلم ونحوه والله أعلم وقال في الذخيرة قاعدة
 توحيد الله تعالى بالتعظيم ثلثة أقسام واجب اجماعا كتوحيد بالعبادة والخلق والارزاق فيجب
 على كل أحد أن لا يشرك معه تعالى غيره في ذلك وما ليس بواجب اجماعا كتوحيد بالوجود والعلم
 ونحوهما فيجوز أن يتصف بذلك غيره اجماعا ويختلف فيه كالحلف به تعالى فانه تعظيم له واختلف
 العلماء هل يجوز أن يشرك فيه معه غيره أم لا واذا قلنا بالمنع فهل يمتنع أن يقسم على الله ببعض
 مخلوقاته فان القسم بها تعظيم لها نحو قولك بحق محمد اغفر لنا ونحوه وقد حصل فيه توقف عند بعض
 العلماء ورجح عنده التسوية انتهى وفيه نظر لأن المحذور انما هو التعظيم بالحلف لورود النهي عن
 الحلف بذلك وأما التعظيم بغير الحلف فليس بمحذور فان الله لم يمنع أن نعظم بعض عباده بل أمرنا

(والنبي والكعبة) تقدم
 نص اللخمي انه لا
 كفارة على من حلف
 بالنبي أو بالكعبة واليمين
 بذلك ممنوعة وقال ابن
 رشد مكرهه

بذلك وأوجه علينا في حق رسله وملائكته وأصحاب نبيه وأوليائه وقد ورد في صحيح البخاري في
 فضل العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه عن أنس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم إنا كنا نتوسل اليك بنينا محمد صلى
 الله عليه وسلم فنسقيناه وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا قال فيسقمون انتهى وفعل سيدنا عمر لذلك إنما
 كان بمحض الصعابة ولم ينكره أحد فدل على جوازه والله أعلم (تنبيه) قال القرافي في الذخيرة
 إثر كلامه السابق ولا يشكل على القول بالمنع قسمه تعالى ببعض مخلوقاته كقوله تعالى والتين
 والزيتون والسهاء والشمس وغير ذلك لأن من العلماء من قال تقديره أقسم رب الزيتون وقيل
 أقسم به اليه عباده على عظمة ما عنده فيعظمونها ولا يلزم من الحجر علينا الحجر عليه بل هو الملك
 المالك على الإطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وقال قبله سؤال قال عليه السلام في حديث
 الأعرابي للسائل عما يجب عليه أفلح وأبىه أن صدق فقد حلف عليه السلام بمخلوق * جوابه أنه منع
 الصحة في هذه اللفظة فأنها ليست في الموطأ وأنه منسوخ بالحديث المتقدم ذكره صاحب
 الاستدكار وأما بان هذا خرج مخرج توطئة الكلام لا الحلف نحو قولهم قاتله الله ما أكرمه وقوله
 عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ترتب يدك خراج عن الدعاء إلى توطئة الكلام انتهى وقال
 البرزلي في مسائل الصلاة وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله في دعائه بمعظم من خلقه كالنبي
 والولي والملك أو يكره * فأجاب جاء في بعض الأحاديث أنه عليه السلام علم الناس الدعاء فقال
 اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة فإن صح هذا فينبغي أن يكون مقصورا عليه صلى الله
 عليه وسلم لأنه سيء ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الملائكة والأنبياء والأولياء فانهم ليسوا في
 درجته ويكون من خصائصه تنبيهها على علي درجته وارتفاع رتبته (قلت) وكان شيخنا الفقيه
 يختار الجواز ويحج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء بقوله اللهم إنا نتوسل اليك باسم
 نبيك العباس حين أخرجهم للاستسقاء وكان يتقدم لنا لعله من ركنه عليه السلام لأنه من سببه
 وبإضافته إليه فلا يكون فيه دليل واحتجوا أيضا بتضريح الشيخ الصالح المؤدب محرز بن خلف
 وسؤاله لبره ابنة الشيخ أبي محمد ورغبته إلى الله بركة أيها وبقول العبد الذي استسقى بالبصرة
 يجعل لي الأمانا سقيتنا الساعة إلى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الأظهر لأن مظنة اجابة الدعاء
 كاشرة الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماناتهم لأنه من عقد نيته في شيء
 انتفع به كما ورد والله التوفيق انتهى (قلت) وهذا كاه توسل وهو غير القسم والقسم أن
 يقول أقسمت عليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم أو أقسم عليك به كافي الحديث الذي ذكره
 أما التوسل فالظاهر أنه جائز والله أعلم ص * وكما خلق والامانة * ش ولم يبين حكم الحلف بها
 قال القرطبي في قوله فيلحلف بالله لا يفهم منه قصر اليمين الجائزة على هذا الاسم بل حكم جميع أسماء
 الله حكم هذا الاسم كالعزير والعليم والسميع والبصير وهذا متفق عليه وكذلك الحكم في الحلف
 بصفات الله كقوله وعزة الله وعامه وقد رتته مما تمحض فيه للصفة ولا ينبغي أن يختلف في هذا القسم
 أنه كالأول وأما ما يضاف إلى الله وليس بصفة كقوله وخلق الله ونعمته ورزقه وبيته فهذه ليست
 بإيمان جائزة لأنها حلف بغير الله على ما تقدم وبين هذين القسمين قسم آخر متردد بينهما فاختلف
 فيه لتردده كقوله وعهد الله وأمانته فعندنا أنها إيمان ملحقه بالقسم الأول لأنها صفات وعند الشافعي
 ليست بإيمان انتهى وفي الجواهر لا يجوز اليمين بصفات الفعل ولا تجب فيها الكفارة كقوله

(وكما خلق والامانة) *
 ابن يونس صفات أفعال
 الله سبحانه كخلق والرزق
 والامانة والاحياء لا
 كفارة على من حلف بشئ
 منها

(وهو يهودى) من المدونة قال مالك من (٢٦٦) قال ان فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر بالله أو برىء من الاسلام فليست هذه أيماناً وليست غفراً

الله بما قال ولا يكون كافراً (وغموس بأن ظن أو شك وحلف) من المدونة قال مالك الغموس الحلف على تعدد الكذب أو على غير يقين وهو أعظم من أن تكفروه الكفارة لقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله ولقوله صلى الله عليه وسلم من اقتطع الحديث وابن حبيب وليتب الخائف بها الى الله سبحانه يتقرب الى الله بما قدر عليه من عمو أو صدقة أو صيام قال ابن عرفة في شرط حلف مع شاهده بتيقنه أو بظنه قولاً محمداً ومالك وسيأتى ان القصص يثبت بقول المبرر وبقسامته وليه الصغير اذا كبر وان الغائب يحلفه لقد وصلت الفقه وانظر هنا مع قوله واعتقد البات على ظن قوى (بلاتين صدق) من المدونة من قال والله مالقيت فلاناً أمس وهو لا يدري ألقيه أم لا ثم علم انه كما حلف بروان كان بخلافه أثم كتعمد الكذب * عياض يريد بقوله بر وافق البر لاني أثم الحلف على الشك ولا يصح فهم بعضهم سقوط الأثم النظر

وخلق الله ورزق الله انتهى ص * وهو يهودى * ش قال في المدونة وان قال ان فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر بالله أو برىء من الاسلام فليست هذه أيماناً وليست غفراً الله مما قال وقوله لعمرى أو هوزان أو سارق أو قال والصلاة والصيام والحج أو قال هو يأكل لحم الخنزير والميتة أو يشرب الدم والخمر أو يترك الصلاة أو عليه لعنة الله أو غضبه أو أحرمه الله الجنة أو أدخله النار وكل ما دعا به على نفسه لم يكن بشئ من هدايمنا وكذلك قوله وأبى وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك وهذا من كلام النساء وضمفاء الرجال واكره اليمين بهذا أو بغير الله أو رغم أنفى لله ومن كان حالفاً يحلف بالله أو ليصمت انتهى قوله وليست غفراً الله قال في الذخيرة لانه التزم هتك حرمة الله على تقدير يمكن واللائق بالعباد الامتناع من ذلك مطلقاً ووافقنا ابن حنبل في الأثم وأوجب الكفارة وقال الحنفية ليس باسم وتوجب الكفارة ص * وغموس * ش تصورء واضح (تنبيهات * الأول) قال ابن عرفة لا لغو ولا غموس في مستقبل وتعليق ابن الحاجب اللغو به لأعرفه وقبوله ابن عبد السلام وقوله يتأتى في المستقبل كالماضى والحال وأكثر كلام الشيوخ حصرها فيهما يرد بان شأن العلم الحادث تعلقه بما وقع لا بمستقبل لانه غيب فلا يلزم من ترك الكفارة في حلفه على ما وقع تركها في حلفه جز ما على ما لم يقع لعذر الأول وجراءة الثاني التونسى الاشبه في المستقبل ممتنع كوالله لا تطلع الشمس غداً أنه غموس (قلت) هو ظاهر قولها على تعدد الكذب الصقلي من حلف مهدداً بعض أهله مجتمعا على الكفارة وعدم الوفاء بيمينه لم يأت (قلت) ظاهره لو كان غير مهدد أثم انتهى وقال ابن الحاجب ولا كفارة في لغو اليمين وهي اليمين على ما يعتقده ثم تبين خلافه ماضياً أو مستقبلاً قال في التوضيح مثال الماضى والله ما جاء زيد وهو يعتقد ذلك ومثال المستقبل والله ما أتى غداً وهو يعتقده انتهى ثم قال في التوضيح في الكلام على الغموس ولا كفارة في الغموس سواء تعلق بالماضى أو بالمستقبل فالماضى واضح والمستقبل كالمو كانت يمينه على ما لا يصح وجوده أو قد علم أنه لا يوجد كقوله والله لا قتل فلاناً غداً وقد علم أنه ميت أو لا تطلع السماء اليوم أو لا تطلع الشمس غداً ولم يجزم التونسى بحصولها في المستقبل بل قال والاشبه أنها غموس ومثله بما ذكرناه وأكثر كلام الشيوخ يقتضى انحصار اللاعبة في الماضى وأطال وأنها لا تتناول المستقبل ود كر بعض الشيوخ حصر اليمين الغموس في الماضى خاصة وليس كذلك انتهى ونص كلام ابن عبد السلام ولما كان اليمين اللاعبة في المشهور على نحو ما فسر المصنف وكان ذلك متأتياً في المستقبل مثل ما يتأتى في الماضى صح وجود اللاعبة بالزمان الماضى والمستقبل كما أشار اليه المؤلف وأكثر كلام الشيوخ الى آخره ثم قال في الكلام على الغموس اعلم ان متعلق الاعتقاد قد يكون ماضياً وقد يكون مستقبلاً كمن يحلف على عدم طوع الشمس في غد وانما ذكرنا هذا لان بعض الشيوخ حصر اليمين الغموس في الماضى خاصة وليس كذلك انتهى وقال البرزلى المشهور ان متعلق الغموس والغلو الماضى وأما المستقبل فقال ابن الحاجب يتعلقان به ثم ذكر كلام ابن عبد السلام وابن عرفة (الثانى) قال ابن عرفة الشيخ روى ابن حبيب الالغاء في اليمين لمكر أو قطع حق يصيرها غموساً وما كان لعذر أو خوفى سقط أخيك فلا بأس به انتهى (الثالث) قال في التوضيح بعد ذكره

هذا مع قوله بعد هذا ان الطلاق يلزمه اذا حلف به على ان هذه اللوزة فيها قلبان فوجدتها كذلك على ما قال أبو عمر وأما على ما قال ابن رشدان من حلف مقتحماً على الشك وغفل عنه حتى جاء الامر على ما حلف عليه انه لا يبحث (وليست غفراً الله) تقدم نص ابن حبيب بهذا

(وان قصد بكالعزى التعظيم فكفر) * ابن الحاجب وأما اليمين بنحو العزى واللات فان اعتقدت تعظيمها فكفر والافرام (و لغو على ما يعتقده فظهر نفيه) من المدونة قال مالك ولا لغو في طلاق ولا غيره انما يكون اللغو والاستثناء والكفارة في اليمين بالله قال ومن حلف بطلاق أو عتق أو غيره من الايمان سوى اليمين بالله على شيء بوقته ثم تبين له انه خلاف ذلك فقد حنث وكذلك ان استثنى في شيء من هذا الحنث لزمه ما حلف به الرسالة يمينان لا يكفران أحدهما لغو اليمين ان يحلف على شيء يظنه كذلك في يقينه ثم تبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا اثم والآخر الخالف متمم الكذب أو شا كاهنذ اياهم قال عبد الوهاب اختلف أصحابنا في قول الرجل لا والله وبلى والله فروى ابن القاسم ليس بلغو وقال اسماعيل وشيخنا أبو بكر (٤٦٧) انه من حنث اللغو لانه لا يتأتى فيه البر ولا

الحنث ولا يمكن الاحتراز منه انتهى من ابن يونس و يظهر منه ومن أبي عمر ميل لهذا أقول وقدر شعبه أو عمر كثير أو قال اللخمي اختلف اذا كانت اليمين غير نية وانما خرج على سبق اللسان ففي البخارى عن عائشة نزل لغو اليمين في قول الرجل لا والله وبلى والله وبهذا أخذ اسماعيل لانها يمين غير نية وقد اختلف قول مالك في الطلاق بغير نية وأرى أن لا شيء عليه في جميع ذلك لقوله الاعمال بالنيات (ولم يفد في غير الله) من المدونة لا لغو في طلاق ولا في مشى أو صدقة وانما يكون اللغو والاستثناء والكفارة في اليمين بالله أو بشيء من أسمائه أو صفته أو نذر لا يخرج له وكذلك في العهد والميثاق ومن

الكلام في الحلف على الشك والظن وهذا كله اذا أطلق اليمين وأما ان قيدها فقال في ظى أو ما أشبه ذلك فلا شيء عليه انتهى وانظر البساطى (الرابع) الغموس تكون في الطلاق بمعنى أنه يأثم في الحلف بها ويلزمه الطلاق قال في المقدمات في كتاب الايمان بالطلاق ويأثم اذا حلف على الغيب أو على الكذب أو على الشك كما يأثم في اليمين بالله اذا حلف على شيء من ذلك انتهى (الخامس) سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار وقيل في الاثم ان عبد السلام وهو الاظهر لانه سبب حاصل مالك وهي أعظم من أن تكفر وهي من الكبائر وقاله في التوضيح وقال في المسائل الملقوطة يلزم التعزير في مسائل منها اليمين الغموس انتهى والله أعلم ص * وان قصد بكالعزى التعظيم فكفر * ش أى وان لم يقصد فإفرا م وهذه طريقة ابن الحاجب تبعه ابن بشير وأشار ابن دقيق العيد في شرح العمدة الى نفي عدم قصد التعظيم قال لان الخالف بشيء معظم له انتهى بالمعنى من التوضيح (تنبيه) ورد في صحيح مسلم من قال واللات فليقل لاله الا الله ومن قال تعال أقامرك فليتصدق قال القرطبي لما نشأ القوم على تعظيم تلك الاصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالاسلام بقيت تلك الألفاظ تجرى على ألسنتهم من غير قصد للحلف فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من نطق بذلك أن يقول لاله الا الله تكفيرا لتلك اللفظة وتد كبير من الغفلة واتماما للنعمة وخص اللات لأنها أكثر ما كانت تجرى على ألسنتهم وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكما والقول في قوله تعال أقامرك كالقول في اللات لما ذم النبي صلى الله عليه وسلم المقامر بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها حتى اذا ذكرها الانسان طالبا للبقامة أمره بصدقة والظاهر وجودها عليه لأنها كفارة مأمورها وكذلك قوله لاله الا الله على من قال واللات ثم هذه الصدقة غير محدودة ولا مقدرة فيتمصدق بما تيسر انتهى ص * ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه * ش قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام عبارة المؤلف يعنى ابن الحاجب هي اليمين على ما يعتقده خير من عبارة من عبر عن هذا المعنى باليقين أو من جمع بينه وبين الظن فقال يظنه في يقينه فان الاعتقاد قد يتبدل ويظهر خلافه فيكون جهلا وأما اليقين فلا يتبدل ص * ولم يفد في غير الله كالاستثناء بان شاء الله * ش وفي حكم اليمين بالله التذر المهم قال في المدونة ولا نيبا ولا لغو في طلاق ولا مشى

المدونة أيضا قال مالك من قال لله على المشى الى مكة الآن يبدو لى أو أرى خيرا من ذلك فعليه المشى ولا ينفعه استثناءه يريد الآن يضمن يمينه بفعله فينفعه قوله الآن يبدو لى أو الآن يريد الآن يبدو لى في الفعل وكذلك هذا في يمينه بالطلاق والعتاق (كالاستثناء بان شاء الله ان قصد كالا أن يشاء الله) نص اللخمي أن الآن يشاء مثل ان شاء ونص في المدونة انه لا ينفعه ان شاء الله الا ان نوى به الاستثناء ونصها قال مالك من حلف بطلاق أو عتق أو بغيره من الايمان على شيء بوقته ثم تبين له انه خلاف ذلك فقد حنث وكذلك ان استثنى في شيء من هذا الحنث لزمه ما حلف عليه قال مالك ولا استثناء الا في اليمين بالله وكذلك من حلف بنذر لا يخرج له الا بفعل كذا أو حلف بعهد الله أو ميثاقه أو بشيء من أسمائه أو صفاته فقال ان شاء الله فلا شيء عليه ان نوى به الاستثناء وان أراد معنى قوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله غير مريد الاستثناء فلا شيء له ابن المواز وكذلك ان قال ان شاء الله سهوا * ابن

يونس الاصل فيمن أوجب على نفسه فعل شيء يمين من الايمان فلم يفعله أو حلف أن لا يفعله ففعله أن يلزمه ما حلف عليه ولا ينفع الاستثناء بمشيئة الله فيه اذ لا علم لنا بمشيئته نخرج الاستثناء في اليمين بالله من ذلك بالسنة وبقى ما عداه على أصله * ابن بشير كان الاستثناء بمشيئة الله فلا يصح في اليمين بالطلاق أو العتاق أو نحوهما من الالتزام الآن تكون اليمين معلقة بفعل فان كانت كذلك فلا يخلو أن يرد الاستثناء الى الفعل أو الى اليمين فان ردها الى الفعل فقولان المشهور انها لا تنفع * ابن رشد الاصح من القولين في النظر ان الاستثناء ينفع وعلى ابن القاسم درك عظيم في قوله انه لا ينفع انتهى من المقدمات وله في البيان ما نصه لو قال ان فعلت كذا الآن يشاء الله فأنت طالق لنفعه استثناءه عند الجميع اذ قد نص على رد الاستثناء الى الفعل بذكره إياه عقبيه قبل الطلاق انتهى فقد تضمن هذا أن ابن القاسم يقول ان الاستثناء ينفع اذ رده للفعل (أو يريد أو يقضى على الاظهر) مع عيسى ابن القاسم من حلف لا يفعل كذا الآن يقضى الله أو يريد غيره ليس باستثناء عيسى هو استثناء ابن عرفة حمله ابن حارث وابن رشد هلى الخلاف في اليمين بالله واختار ابن رشد قول عيسى وظاهر النوادر حل ابن القاسم على اليمين بالطلاق فلا يكون خلافا انتهى وذكر القرافي هذا الخلاف قال وهو مبني على ان الأسباب الشرعية هل يقاس عليها اذا عقل معناها أم لا كما قيل في قياس النبس على السرقة (وافاد بكالاتي الجميع ان اتصل) * ابن عرفة الاستثناء بالاو بلا ان معتبر في كل يمين وشروطه في الكل عدم فصله اختيار اقل في المدونة لا استثناء الاو اصل بيمينه يحرك به لسانه فاما في نفسه أو يلفظ به بعد صباهه فلا قال مالك وان حدثت له نية الاستثناء قبل تمام لفظه باليمين أو بعد الا انه لم يصمت حتى وصل بها الاستثناء أجزاء قال في كتاب ابن المواز وهو مثل الذي يريد أن يحلف بالنية فيقول امرأى طالق المنة ثم يبدوله فسكت عن تمام اليمين * ابن يونس يريد ان ذلك لا يلزمه لان الحكم لآخر اليمين وقد أجمعوا ان من نسق الطلاق بفعل ان الحكم لآخر الكلام فكذلك يكون الاستثناء وقال اللخمي اختلف اذا نسق الاستثناء بنية حديثه بعد تمام اليمين فقال مالك في المدونة ذلك استثناء ابن (٢٦٨) عرفة وهذا هو المشهور قال ابن رشد وما الاستثناء

بغير حرف الاستثناء وهو أن يفيد العموم بصفة لان ذلك لا يقتضى اخراج من ليس على تلك الصفة من

ولا صدقة ولا غير ذلك الا في اليمين بالله أو نذر لا يخرج له انتهى وقاله في موضع آخر منها ونقله في التوضيح قال الشيخ أبو الحسن قال ابن رشد وكذلك من حلف بالمشي أو بالصدقة أو ما أشبه ذلك مما فيه قرينة على قول من يقول ان فيه كفارة يمين ذكره في رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب

ذلك العموم فهو استثناء بالمعنى وله حكم الاستثناء في أن لا ينفع الا بتحرك اللسان واتصاله بالكلام مثل أن يقول والله ما رأيت اليوم قرشيا عاقلا لانه بمنزلة ما رأيت اليوم قرشيا الأحق فان وصل عاقلا بيمينه نفعه بمنزلة أن يصل بها الأحق وذلك منصوص لابن القاسم في الذي يسأل الرجل عن وداعة فد كان استدفعه إياها فيحلف ان كانت في بيته فيلقنه رجل في علمك فيقول في علمي انه استثناء ينفعه ان كان الكلام نسقا لم يكن بينهما صامت ونحو ذلك في سماع أشهب لان قوله في علمي بمنزلة قوله امرأه طالق ان كانت الوداعة في بيتي الآن أكون غير عالم بها فهو استثناء بالمعنى انتهى انظر كثيرا ما يتفق هذا أن يقول المحلوف عليه للحالف قل ان شاء الله فيقول لها فعلى المشهور لا تشترط نيته قبل تمام يمينه وعلى القول الآخر واختاره اللخمي لا بد من تقدم النية ظاهر اللخمي قبل آخر حرف من المقسم عليه ونص عليه ابن رشد وظاهر الشيخ والصقلي قبل آخر حرف من المقسم به (الالعارض) التلقين قطع الاستثناء بغير اختيار من سعال أو عطاس أو ما أشبهه لا يضر * الباجي وكذا انقطاع النفس قاله ابن المواز (ونوى الاستثناء) تقدم أن من حلف بالله وقال ان شاء الله ان لم ينو الاستثناء فلا نية له وكذا ان قال ان شاء الله سهوا وظاهره ولم ينو قبل تمام يمينه وهو المشهور كما تقدم قال أبو محمد وهو الاصح ووجهه أن لفظ الاستثناء لما لم يشترط تقديمه على آخر حرف من حروف اليمين لم يشترط ذلك في النية لان مجرد النية لا تؤثر ولو أثر مجرد النية في حل اليمين لاستغنى عن لفظه وهذا باطل باتفاق (وقصد) انظر انما شرطوا هذا في ان شاء الله وقد تقدم قوله كالألآن يشاء الله ان قصد فانظر هذا (ونطق به) * ابن رشد المشهور في المذهب انه لا بد في الاستثناء بالامن حركة اللسان وكذلك ما هو مثله من تقييد العموم بصفة له حكم الاستثناء لا ينفع الا بتحرك اللسان واتصاله بالكلام وتقدم انه لو أثر مجرد النية في حل اليمين لاستغنى عن لفظ ان شاء الله (وان سرا) * ابن حبيب ان حرك بالاستثناء شقيقه أجزاء وان لم يجهر به ولو كان مستحلفا لم يجزه الاجهر وقال ابن القاسم ينفعه وان لم يسمعه المحلوف له (بحركة لسانه) تقدم نص المدونة يحرك به لسانه فاما في نفسه فلا (الآن يعزل في يمينه أولا) اللخمي اختلف اذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك في المدونة

لا ينفعه ذلك ولم يخالف ان المحاشاة تصح بالنية لان المحاشاة هي اخراج ذلك قبل اليمين وكذلك الاستثناء ان كان ذلك نية قبل اليمين لا ينفعه
محاشاة ومع عيسى شرط التناحر حركة لسانه وتنفع النية دون حركة اللسان * ابن رشد لان الثنيا استدراك بالاستثناء بعد صدور
اليمين دون نية والنية قصر بعض اليمين على بعض مدلولها الظاهر لا يشترط فيه النطق اتفاقا ولشهاب الدين يكفي في المحاشاة مجرد
النية لانها تخصيص يكفي فيه ارادة المتكلم من قال والله لا لبست ثوبانوي اخراج السكتان من يمينه فيصير هذا العموم مخصوصا
بهذه النية ولا يثبت اذ البس السكتان لانه قد اخرج به نية وكذا انوي تقييد المطلق فانه يلزمه كالمحلف ليكر من رجلاونوي
ففيها فلا يبر باكرام غيره لان رجلا مطلق وقد قيده بكونه فقيها كالزوجة في الحلال على حرام وهي المحاشاة من المسونة من قال كل حل
على حرام حرمت عليه امرأته فقط أن يحاشيها بقلبه * عبدالحق ان لم (٢٦٩) ينواخر اجهاقبل تمام الحلال عليه حرام فاخر اجهاق
استثناء شرطه النطق ولو

قصد اولادها مع غيرها
لم ينفعه استثناءه يابها بحال
الباجي ولا فرق بين قوله
الحلال على حرام وبين
قوله الحلال كله على حرام
خلافا لاشبه فاذا قال
حاشيت الطلاق والعتيق
فقال ابن القاسم له نية وان
قامت عليه البينة الآن
يستحلف ومن كتاب ابن
المواز من قال عليه ايمان
البيعة فلما حلف قال لم اورد
الطلاق صدق * الباجي
واذا قلنا انه يلزمه الطلاق
بالايمان اللازمة فقال اني
حاشيت الطلاق أو العتيق
أوشيا من ذلك بنيتي فاما
ملا يطالب به من الصوم
والمشي الى مكة والعتيق غير
المعين فلا خلاف في تصديقه
وأما مال الامام المطالبة به

النذور انتهى ونصه في الرسم المذكور في النذر الأول لا اختلاف في المذهب في أن اللغو
لا يكون الا في اليمين بالله أو بشيء من صفاته أو أمهاته أو في نذر لا يسمى له مخرج لأن الله لم يذكره الا
في اليمين التي أوجب فيه الكفارة فقال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان ويحيى على من أوجب كفارة اليمين بالله في الحلف بالمشي والصدقة وما أشبه
ذلك مما فيه قرب وطاعة أن يكون اللغو في ذلك والله أعلم انتهى وكذلك الايمان اللازمة لا يدخلها
اللغو والاستثناء وذكر البرزلي في مسائل الايمان تحريجا في ذلك فانظره (فرع) قال ابن
جزى ويحرم مجزى الاستثناء بمشيئة الله مشيئة غيره كقوله ان شاء فلان أو الا ان بدال وشبه ذلك
انتهى ص * وفي النذر المهم واليمين للكفارة * ش قال ابن عرفة ويوجبها يعني الكفارة
لحنت وينقسم الى الأحكام الخمسة لثبوتها بتقيض المحلوف عليه ولا يخلو عنها وقال ابن بشير
وقصره للخمسة على الأربعة غير المحرم لوضوحه انتهى وقال القرافي في الفرق الثاني والثلاثين
بعد المائة ان الحلف مباح والحنت مباح انتهى وفي الجواهر ولا يحرم الحنت باليمين لكن الأولى
أن لا يثبت الآن يكون الخير في الحنت انتهى ونحوه في الباب قال القرطبي في تفسيره اختلفوا
في الكفارة قبل الحنت هل تجزى أم لا بعد اجماعهم على أن الحنت قبل الكفارة مباح حسن
وهو عندهم أولى انتهى ثم قال في توجيه القول بمنع الكفارة قبل الحنت ومن جهة المعنى أن
الكفارة إنما هي لرفع الائم والمم يحنت لم يكن هناك ما يرفع ولا معنى لفعالها انتهى وقوله في النذر
المهم قال في المدونة وان قال على نذرا أو لله على نذرا وحلف بذلك فحنت فعليه كفارة يمين قال
أبو الحسن قال ابن وهب قال الرسول عليه السلام من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين
انتهى وما في مسلم كفارة النذر كفارة يمين قال في التوضيح ولا يمكن حمله على نذر يمين لانه
لو كان نذرا طاعة لزم أن يأتي بالطاعة التي نذرت في حمله على ما لا يخرج له انتهى (فرع) قال
في سماع عيسى من قال على نذرا لا كفارة له الا الوفاء به فعليه كفارة يمين وفي النوادر ومن نذر
نذرا لا يخرج له بلفظ ولا نية فليطعم عشرة مساكين وان كان في يمين فحنت فليكفر كفارة يمين

كالطلاق والعتيق فيجب أن تكون له نية على ما رواه عيسى عن ابن القاسم وعلى ما في كتاب ابن المواز في الخالف بايمان البيعة وقد
رأيت ذلك للشيخ أبي عمران في اليمين بالايمان اللازمة وللبرزلي تقدم للسيورى انه اذا حاشا زوجته في الايمان اللازمة انه لا يلزمه
شيء ووقع لابن رشد فيمن قال لغرمه احلف لي بالطلاق فأبى أن يحلف بالطلاق فقال احلف لي بالحلال عليك حرام تحلف وهو جاهل
بأن الحلال عليه حرام يدخله الطلاق فحنت في يمينه قال ابن رشد ان أتى مستقيا جرى ذلك على الاختلاف في مجرد اللفظ دون النية
هل يلزم به الطلاق أم لا والاطهر انه لا يلزم وكذلك الحكم في كتابات المطلاق البينة انتهى وانظر مسألة سئلت عنها وهي رجل
تخرج أن يحلف باللازمة فكنتي عنها فقال ذلك اليمين يلزم في طلاقه وأفتاه غيري بالطلاق ولا ين رشد أيضا الاشكال انه
لا شيء عليه اذا لم يرد بقوله بما تطلقه الطلاق (وفي النذر المهم

واليمين للكفارة والمنعقدة على بر بان فعلت ولا فعلت أو حنث بلا فعلن وان لم أفعل ان لم يؤجل اطعام عشرة مساكين (التلقين ان قال لله على نذر ولم يبين ماهو فهذا فيه كفارة يمين قال في المدونة ان قال لله على نذر ان لم أشرب الخمر أو نحوها من المعاصي فلا يفعل ذلك ويكفر كفارة يمين فان اجترأ وفعل أثم وسقط عنه النذر ومن المدونة أيضا وان قال على يمين ان فعلت فعليه كفارة يمين * الباجي فان قال على أربعة أيمان ففي العتبية عليه أربع كفارات قال الشيخ أبو محمد وأعرف ان ابن المواز قال عليه كفارة واحدة ابن شاس لو قال ان فعلت فعلى كفارة يمين فعليه كفارة يمين * ابن عرفة يمين البرما متعلقها نفي أو وجود مؤجل ويمين الحنث خلافها ومن المدونة قال مالك من قال لامرأته والله (٢٧٠) لا تطلقني فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق فبر في يمينه

وان لم يطلق لم يحنث الا بموته أو موتها ولا يجبر على الكفارة انتهى وانظر ان كانت يمينه هذه باللائمة مثل أن يقول لزوجه الایمان تلزمه ما تبقى له في ملك من المدونة قال ابن القاسم من قال ان لم أطلقك قال أنت طالق لزمه مكانه طلقه اذ لا يرله الا بالطلاق وقال غيره لا يلزمه الطلاق الا ان ترفعه للسلطان وانظر ان قال الایمان تلزمه لأفعلن كذا الرواية ان قال امرأته طالق البتة أو غلامه حران لم يفعل شيئا ساء فلم يفعله حتى مات قال ترثه امرأته ويعتق الغلام في ثلثه قال ابن رشد وهذا كما قال لان الخالف ليفعلن فعلا هو على حنث حتى يفعل فاذا لم يفعل حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت بالطلاق أو بالعتق

ومن كتاب ابن المواز وقوله ان فعلت كذا فعلى نذر أو فعلى النذر أو فله على نذر سواء وفيه الكفارة وكذلك قوله ان لم أفعل كذا من طاعة أو معصية وأمان قال على نذر ان أفعل كذا أو لا أفعل كذا فلا كفارة عليه ويلف بالطاعة ويكف عن المعصية ومن قال على نذر لا يكفره صدقة ولا صيام فعليه كفارة يمين وكذلك قوله نذر لا كفارة له انتهى وقال ابن عرفة وفي النذر المبهم كحلى نذر ولو قيد بلا كفارة له الا الوفاء به كفارة يمين انتهى ص * واليمين * ش قال في المدونة ومن قال على يمين ان فعلت كذا ولا نية له فعليه كفارة يمين كقوله على نذر أو عهدا انتهى ص * والمنعقدة على بر بان فعلت أو لا فعلت أو حنث بلا فعلن أو ان لم أفعل ان لم يؤجل * ش قال ابن عرفة ويمين البرما متعلقها نفي أو وجود مؤجل ويمين الحنث خلافها اللخمي عن محمد يمينه ليحكم من زيدا أو ليضربن هذه الدابة كموعلة لأن حياتهما كأجل وعكس ابن كنانة لقوله من حلف بعتق جاريته ليسافر ن فله وطؤها وليد يحن بعيره لا يطؤها انتهى وقال في التوضيح البرهوان يكون الخالف بائر حلقه موافقا لما كان عليه من البراءة الأصلية والحنث أن يكون الخالف بحلفه مخالفا لما كان عليه من البراءة الأصلية انتهى (قلت) قوله موافقا لما كان عليه من البراءة الأصلية يعني انه لا يطلب في بر يمينه بفعل يفعله بخلاف صيغة الحنث فانه يطلب في بر يمينه بأن يأتي بما حلف عليه والا فلا يمكن أن يكون الخالف موافقا لما كان عليه من البراءة الأصلية لانه قبل اليمين لا حرج عليه في الفعل أو التترك بخلاف حاله بعد اليمين فانه ان فعل ما حلف على تركه حنث والله أعلم وقوله بان فعلت قال في التوضيح ولا اشكال أن ان في صيغة الحنث شرطية كقوله والله ان لم أتزوج لأقيم في هذه البلدة وأمان في صيغة الرفض ابن عبد السلام على انها حرف نفي كقوله والله ان كلت فلانا ومعناه لا أكل فلانا لان كلم وان كان ماضيا فعنا الاستقبال اذا الكفارة لا تتعلق الا بالمستقبل فان قيل فاصرف الماضي الى الاستقبال قيل الانشاء اذا الحلف انشاء وقد ذكره النحويون من صوارف الماضي الى الاستقبال وقول ابن عبد السلام ان ان في صيغة البر للنفي ان أراد به اذالم يكن هناك جزاء فسلم والافهي مع الجزاء شرط كقولك والله ان كلت فلانا لأعطينك مائة أو والله ان دخلت الدار فلا كلتك ونحو ذلك انتهى ص * اطعام عشرة مساكين لكل مد * ش بدأ بالاطعام لموافقة الكتاب العزيز ولم يبين ما الأفضل من الثلاثة كما فعل في الصيام وذكر القرطبي

فوجب أن ترثه المرأة لان الطلاق بعد الموت لا يصح وأن يعتق الغلام في الثلث على حكم العتق بعد الموت احتياط للعتق لئلا يسترق بالشك قال ابن رشد والخالف بالطلاق وبالمشي والصدقة أن يفعل فعلا لا يقع الحنث عليه الا بعد الموت لانه في فسحة من فعل ما حلف ليفعله لم يمت الا انه على حنث فلا يجوز له الوطء ان كان حلف بالطلاق فان أراد أن يحنث نفسه بالطلاق واحدة فيطلق امرأته واحدة كما حلف ليرتجع ويبدأ كان ذلك له فان بر بالنزوح قبل الموت سقط عنه المشي والصدقة وان لم يبر حتى مات كانت الصدقة في ثلث ماله انتهى وسيأتي في النكاح حكم من وطئ وهو على حنث انه لا يحتاج لاستبراء على الصحيح من القولين وانظر قول المدونة قبل قوله ان لم يكفر مبر ومن المدونة ان قال لها أنت طالق ان لم أفعل كذا حيل بينه وبينها حتى يفعل ذلك والادخل عليه الايلاء وان

كانت يمينه لا فعلت لم يحفل بينه وبينها لانه على بر حتى يفعل ذلك فيحنت وكذلك لو قال والله لا اضر بفلانا فلا يحنت حتى يضربه
 وأصل هذا ان كل من حلف على شيء ليفعله فهو على حنت حتى يفعله لانا لا ندرى أي فعله أم لا ومن حلف على شيء لا يفعله فهو على بر
 حتى يفعله قال بعض البغداديين انما كان ذلك لان الايمان مترددة بين البر والحنث فالبر بالموافقة والحنث بالمخالفة لانه اذا
 حلف لا فعلت كذا فهو وقت حلفه غير فاعل فهو على بر لانه موافق لما حلف عليه وانما الحنث مترقب فاذا فعل حنت لان المخالفة
 حينئذ وجدت وكذلك قوله ان فعلت وأما ان لم أفعل أو لا فعلن فالمخالفة موجودة وقت الحلف لانه ان قال ان لم أضرب عبدي فهو
 في الحال غير ضارب فهو على حنت لانه مخالف لحلفه والبر مترقب فاذا فعل بر وقال ابن الحاجب البر لا فعلت وان فعلت والحنث
 لا فعلن وان لم أفعل ومن ضرب أجلا فعلى بر اليه وقال ابن يونس من حنت كان على بر ومن بر كان على حنت ومن المدونة من حلف
 بطلاق أو عتق أو بالله ليضرب فلانا أو ليقبله فان ضرب أجلا فهو على بر وانما يحنت اذا حل الاجل ولم يفعل وان لم يضرب أجلا
 فهو على حنت وليكفر أو يطلق عليه الامام أو يعتق ان رفع ذلك اليه بالقضاء وان اجتزأ ففعل ذلك قبل النظر فيه زالت عنه ايمانه
 وان قال لامرأة أنت طالق واحدة ان لم أتزوج عليك فأراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها طلقاء ثم يرتجعها فتزول عنه يمينه ولو
 ضرب أجلا كان على بر وليس عليه أن يحنت نفسه قبل الاجل وانما يحنت اذا مضى الاجل ولم يفعل ما حلف عليه انتهى ما لا بد من
 مراجعته من أجل ألقاظ خليل فعلى فرض ان عبارة خليل فيها اجمال أو نقص منها شيء فقد حصل النفع بتبنيها على جملة مسائل
 منها مسألة أولى في النذر المبهم أن يقول الانسان على نذر ان فعلت أو لا فعلت أو لا فعلن أو ان لم أفعل نقلت من أجلها نص التلقين
 والمدونة انها كاليمين بالله في حكم الكفارة وغيرها مسألة ثانية من قال على يمين ان فعلت نقلت نص الباجي والمدونة انها كاليمين
 بالله أيضا مسألة ثالثة ان قال على كفارة يمين لم أجدها الا لابن شاس بلفظ ان قال على كفارة يمين فانها كالنذر المبهم مسألة رابعة
 في تبين ان الايمان على قسمين قسم المرء فيها على بر حتى يحنت (٢٧١) وقسم هو فيها على حنت حتى يبر ولم يذكر ابن

الحاجب هذا هنا وانما
 ذكر ذلك هو وابن عرفة
 في الكفارة قبل الحنث

في تفسير قوله فكفارة اطعام عشرة مساكين الآية ما قصد ذكر الله سبحانه الخصال الثلاثة فيخير
 فيها وعقب عند عدمها بالصوم وبدأ بالطعام لانه كان الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة اليه وعدم

* مسألة خامسة ما حكم من قال والله لا فعلت نقلت من أجلها نص المدونة من قال لزوجته والله لا تطلقني لم يحفل بينه وبينها لانه على بر
 حتى يفعل ذلك * مسألة سادسة ما حكم من قال والله ان فعلت نقلت من أجلها نص ابن الحاجب والمدونة ان حكم ان ولا واحد كلاهما
 حرف نفي * مسألة سابعة من قال والله لا فعلن ولم يؤجل فبه على حنت ما حكمه وقد نقلت نص المدونة من قال لامرأة والله
 لا تطلقني فليس بمول ولا يمنع من الوطء بخلاف ما لو حلف على ذلك باللازمة ويبقى النظر اذا لم يطلق حتى وطئ أو مات هو أو هي
 وقد أشرت الى الفقه في ذلك * مسألة ثامنة من قال والله ان لم أفعل ولم يؤجل وقد نقلت نص ابن الحاجب ان لم أفعل مثل لا فعلن
 وكذا أيضا في المدونة الا انه فرضها في المدونة في اليمين بالطلاق وتقدم نصها من حلف بالطلاق ليضرب فلانا ولم يضرب أجلا فهو
 على حنت وليطلق عليه الامام وان قال لزوجته أنت طالق ان لم أتزوج عليك فأراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها ويبقى النظر في يمينه
 على ذلك بالله والنذر المبهم ونحوه لاشك ان حكمه حكم المسئلة السابعة * مسألة تاسعة مأخوذة من مفهوم الشرط أن يقول والله
 لا فعلن وضرب أجلا نقلت من أجلها نص المدونة من حلف بالله أو بطلاق ليضرب بن زيدا وضرب أجلا فهو على بر وانما يحنت اذا
 حل الاجل ولم يفعل * مسألة عاشرة أن يحلف ان لم يفعل وضرب أجلا نقلت من أجلها نص المدونة ان قال لزوجته أنت طالق
 ان لم أتزوج عليك وضرب أجلا كان على بر وليس له أن يحنت نفسه قبل الاجل وانما يحنت اذا مضى الاجل ولم يفعل ما حلف
 عليه وانما تعلق الكفارة في هذه المسئلة اذا قال على نذر أو كفارة يمين أو يمين ان لم أتزوج عليك وضرب أجلا ومضى الاجل ولم
 يفعل * مسألة حادية عشر الكفارة في اليمين بالله والنذر المبهم واليمين والكفارة وقد قال ابن شاس الفصل الثاني في الكفارة
 والنظر في السبب والكيفية والملتزم أما السبب فهي يمين معقودة فلا كفارة في الغموس ولا في اللغو وأما الملتزم فهو كل مسلم
 مكلف حنث وأما الكيفية فهي اطعام وعتق وكسوة وقال ابن شاس الكفارة لا تجب عند جمهور الأمة بمجرد اليمين وقوله سبحانه
 ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم معنا اذا حنثتم عند الجمهور ويسمونه لحن الخطاب واذا حنثت فوجب الكفارة فهي عند الجمهور
 على التجبير ونبدأ بما بدأ الله به وهو كما قال تعالى فكفارة له إطعام عشرة مساكين (لكل مد) من المدونة قال مالك الاطعام

في كفارة اليمين مدقح لكل مسكين عند باب المدينة وأما سائر البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فليخرج وسطا من عيشهم وقال ابن القاسم
حيثما أخرج مدا عبد النبي صلى الله عليه وسلم أجزاء من المواز ومن زاد فله ثوابه ان شاء الله (ونب بغير المدينة زيادة نصفه أو ثلثه)
أقوى ابن وهب بمصر بمذونصف وأشهب بمذونث وقد تقدم نص مالك وابن القاسم (أورطلان خبز ابادام) في التلقين الاطعام
بالمدينة بمذبالا صغر وبلا مصار وسط من السبع وهو رطلان بالبعدي وشئ من الادام انتهى هذا النص وانظر أيضا نص المدونة ان
كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزاء قال هذا في كفارة الظهار ثم قال ولا يجزى الدقيق في شئ من الكفارات كما
لا يجزى ذلك في زكاة الفطر ومقتضى ما للاشياخ ان الدقيق يجزى في جميع الكفارات وفي الفطرة اذ اراعى الربيع وقد كفاهم
مؤونة الطحن وكذا أيضا يجزى الخبز قفارا اذ اراعى (٢٧٢) الربيع وقد كفاهم مؤونة الخبز والطحن ونص ابن يونس قال

مالك ان غدي وعشى في
كفارة اليمين بالله أجزاء ولا
يجزى غداء دون عشاء
ولا عشاء دون غداء قال
ويطعم الخبز مادمباريت
وتعوه قال ابن حبيب ولا
يجزئه الخبز قفارا ولكن
بادام وزيت أولبن أو لحم
قال واذا أعطى من الخبز
يريد قفارا قدر ما يخرج
من كيل الطعام أجزاء في
الفطرة والكفارة انتهى
نص ابن يونس وقال ابن
يونس في موضع آخر
وليس قول ابن حبيب في
الدقيق يعني أنه يجزئه في
الكفارة خلافا لما في
المدونة انتهى وقال الباجي
معنى انه لا يجزى أن
يطعم الخبز قفارا أن
لا يستوفوا مقدار المدمن

شبههم ولا خلاف في ان كفارة اليمين على التغيير قال ابن العربي والشئ عندي انها تكون بحسب
الحال فان علمت محتاجا للطعام أفضل لأنك اذا اعتقت لم ترفع حاجتهم وزدت محتاجا ما دى عشر
اليهم وكذلك الكسوة تلبه ولما علم الله الحاجة بدأ بالمقدم والمهم انتهى (فروع الأول) قال ابن عرفة
قال اللخمي زوج المرأة وولدها الفقيران كاجني والطعام من الحب المقنات غالبا انتهى (الثاني)
لا تجزى القيمة عن الاطعام والكسوة (الثالث) قال البرزلي في أوائل مسائل الأيمان وسئل
التونسي عن قوتهم التمر وربما كان قوتهم الرطب فهل يجزى اخراجه عن الفطرة والكفارة
فأجاب الذي عندي انما يجزى من التمر الذي قد استحك نشافه وأمكن ادخاره لامن الرطب وان
اقتيت به في بعض الأوقات لأن الغالب اقيات التمر ولان الرطب ينقص اذا جف فلو أخرج منه
أربعة أمدا نقصت اذا جفت عن أربعة التمر فيكون مخالفا لحديث أبي سعيد ونهى عليه السلام
عن التمر بالرطب متماثلا للزانية ولو أخرج أكثر من صاع من الرطب تخالف الحديث لأنه محدود
ولو أخرج عدل السبع من الرطب في الايمان أرجوان يجزئه اذ ليس فيه توقيت واذا كان
يا كل أنواع التمر في السنة فليظن معظمه كله وأكثره وأقربه من وقت الاخراج ولو أكل أكثر
العام نوعا فلما كان زمن الفطرة والكفارة كل نوعا آخر وجب اخراجه من الاكثر الآن
يطول زمن انتقاله فليخرج منه وهذا مذهب من اعتبر قوت المكفر ومن اعتبر قوت الناس نظر
الى الغالب من قوتهم ذلك الوقت فيخرج منه (قلت) ما أقتوا به من الوسط هو جار على قول مالك
لا على قول ابن القاسم وقول ابن القاسم حيثما أخرج مدا بمذ عليه السلام أجزاء انتهى ومن
البرزلي أيضا وسئل التونسي عما اذا أخرج عشرة أمدا من التمر في بلد عيشهم ذلك فاجاب انما
يخرج وسط السبع منه لأن الوسط انما هو من القمح وغيره لا بدأ يزيد ولا ينقص الوسط وكذا
أجاب ابن محرز وزاد ولا يجزى الاغداء وعشاء الوسط (الرابع) قال البرزلي وسئل ابن أبي زيد

الخبز اما اذا أطعمهم بادام فانما يلزمه أن يشبعهم للعشاء والغداء فان استوعبوا ذلك والافقد أجزاء ما كروا التونسي وتكون
العشرة مساكين اذا أطعمهم يقرب كل بعضهم من بعض لانه لا يعطى المريض والصبي الا قدر ما يأكله الكبير وان أقام في أكله أياما
انتهى ولم يذكر الباجي خلافا في جواز اخراج الدقيق اذا أعطى منه قدر ربيع القمح وكذا ابن بشير وقال في النكث ما نصه اعلم
انه اذا أعطى في الظهار دقيقا ريعه وفي زكاة الفطر أجزاء وكذلك اذا أعطى خبزا وقاله غير واحد من شيوخنا القرويين وقال
اللخمي قال ابن القاسم لا يجزى الدقيق في كفارة الظهار ولا في صدقة الفطر ولا في شئ من الكفارات يريد اذا أخرج الدقيق بغير
ربيعه فان أخرجه بربيعه أجزاء وقد أحسن وقد كفاهم المؤونة في طحنه انتهى وانظر من باب أولى الخبز اذ اراعى الربيع يكون قد
كفاهم مؤونة الطحن والخبز وقد تقدم نص الباجي وانما يشترط الادام اذا غدي وعشى أن لا يستوفوا شبههم وقد تقدم نص المدونة
ان كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزاء باعطاء فلسين عوضا من الخبز الرومي أو غيره أولا يكون قدر المذ ويكون

قد كفاهم مؤنة الطحن والخز والفتيا بلسين والازاد في القدر على ما قال عبد الوهاب (كشبههم) تقدم قول مالك ان غدي وعشي في كفارة اليمين بالله أجزاءه وتقدم ان هنا يشترط الادم (أو كسوتهم) (٢٧٣) الرجل ثوب والمرأة درع وخار (ومن المدونة قال

مالك ان كسافي الكفارة لم يجزه الامانحبل به الصلاة ثوب للرجل ولا تجزي عمامة وحدها وتكسي المرأة درعا وخارا (ولو غير وسط أهله ابن بشير لا يشترط في هذا ان يكسوه كما يكسو نفسه وأهله اذ لم يشترط في ذلك من اوسط ما يكسي الاهل ورأى اللخمي لزوم ذلك ولو قيل هذا من باب رد المطلق الى المقيد لكان له وجه (والرضيع كالكبير فيهما) من المدونة يعطى الرضيع من الطعام كما يعطى الكبير ان اكل الطعام قال ابن القاسم وان كسا صغار الاثافي ليعط درعا وخارا كالكبيرة والكفارة واحدة لا ينقص منها الصغير ولا يزاد فيها الكبير قال عنه ابن المؤاز لا يعجبني كسوة المرضع على حال انتهى نقل ابن بونس (أو عتق رقبة كالظهار) ابن بشير وأما العتق فيشترط فيه عتق رقبة كاملة الجسم والملك احتراز من العيبة وتفصيل حكم السلامة من العيوب محال على كتاب الظهار وقال في المدونة يجزي

عن المحجور اذا حنت باليمين بالله تعالى هل يكفر باحد الأصناف الثلاثة ان كان له مال أو لخالجته منه من الصوم فاجاب من لم يبلغ فلا يمين عليه ومن بلغ من السفهاء فالكفارة عليه في ما له ومن لا مال له صام الا ان يكفر عنه وليه قال البرزلي تنخرج المسئلة عندى على مسئلة الظهار انتهى (الخامس) قال البرزلي من التزم الكفارة عن غيره اذا حنت فحنت لزوم المتزم الوفاء بها وعهدها عليه ولا شيء على الخالف انتهى (السادس) قال القرطبي من أخرج مالا ليعتق رقبة في كفارة فتلف كانت الكفارة باقية عليه بخلاف المخرج المال في الزكاة ليدفعه الى الفقراء أو ليشترى به رقبة فتلف لم يكن عليه غيره لامثال الأمر انتهى ص **كشبههم** ش يريد انه يجزئه أن يشبعهم في الغداء والعشاء قال في المدونة وان غدي وعشي في كفارة اليمين بالله أجزاءه ولا يجزئه غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه انتهى وفي الشامل ويجزي الغداء والعشاء على المشهور ان أشبعهم ولو دون الامداد انتهى فظاهر كلام المصنف ان يشبعهم يكفي ولو مرة واحدة وليس كذلك والله أعلم (فرع) قال في مختصر الوقار وان شاء أن يجمعهم على طعام عنده يغدي العشرة حتى يشبعهم ويعشيهم خبز او ادماعسا أو زيتا ثم قال ومن وجبت عليه كفارة في يمين بالله أو بعد الله أو بميثاقه أو بكفالته أو في نذر لم يسم له مخرج جافغدي لتلك عشرة مساكين وعشي عشرة مساكين غيرهم فلا يجزئه ذلك عن يمينه حتى يعشي العشرة الذين غدي أو يغدي العشرة الذين عشي انتهى ص **كشبههم** ش قال ابن عرفة ويجزي للقصرية مالا يجزي للطويلة انتهى قال في المدونة وان كسا في الكفارة لم يجزئه الامانحبل فيه الصلاة ثوب للرجل ولا تجزي عمامة وحدها والمرأة درع وخار انتهى قال أبو الحسن قال أبو محمد صالح يظهر ان الخمار أكبر من الكنبوش وأبين منه في الرسالة وخار تنقح به انتهى وما ذكره عن الرسالة هو في باب طهارة الماء والثوب قال فيه فاقبل ما يجزي المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الخفيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها وخار تنقح به قال الجزولي الخمار يستر رأسها وعنقها انتهى وقال الشيخ زروق في شرحه والخمار ما يستر الرأس والصدغين انتهى وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب يعطى للرجل ثوب ساتر في الصلاة ولا تجزي العمامة وحدها وفي معنى الثوب الا ان الردي يمكن الاشتمال به في الصلاة وتعطى المرأة درعا وخارا وهما أقل ما يجزئها في الصلاة والخمار بكسر الخاء سمي بذلك لانه يخمر الرأس أي يغطيه انتهى ص **كشبههم** ش فظاهر كلامه انه يعطى للصغير ولو لم يأكل الطعام وهو ظاهر كلام الباجي على ما قلناه في التوضيح عشه وظاهر المدونة وكلام ابن رشد على ما نقله المصنف في التوضيح وظاهر كلام ابن الحاجب انه لا يعطى وأما ان كل الطعام فان استغنى بالطعام أعطى بلا كلام وان لم يستغن فذهب المدونة الاعطاء كذا نقل المصنف وأما في الكسوة فنقل ابن عرفة في كراهية ذلك خلافا ونصه في كراهية كسوة الصغير ثالثها الرضيع ورابعها من لم يؤمر بالصلاة للباجي عن ابن القاسم وسماعه عيسى والصقلي عن محمد وابن حبيب انتهى ص **كشبههم** ش يعني اذا عجز عن أحد

(٣٥ - حطاب - لت) في عتق كفارة اليمين بالله ما يجزي في الظهار (ثم صوم ثلاثة) من المدونة قال مالك من حلف بالله فحنت فهو مخير في اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة مؤمنة ولا يجزي الصوم وهو قادر على شيء من هذا فان لم يقدر صام ثلاثة أيام أي يتابعها وان فرقها أجزاء قال ابن القاسم ولا يجزئه الصوم ان كان يملك دارا أو خادما وان قل منها كالظهار قال ابن القاسم ان كان

له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطعم إلا أن يخاف الجوع وهو في بلد لا يعطف عليه فليصم (ولا تجزى مملقة) من المدونة لا يجزئ
أن يكفر عن يمينه باطعام خمسة مساكين وكسوة خمسة * ابن المواز ويضيف إلى أنهم شاء ما يمتعه به لجواز التفرقة فيه وقاله ابن
القاسم (ومكرر لمساكين وناقص كعشرين لكل نصف الآن يكمل) ابن عرفة لو أعطى طعام عشرة أقل أو أكثر بطلت وله
البناء على ما دون المدان كان قائماً (وهل ان بقي (٢٧٤) تأويلان) ابن عرفة في شرط البناء عليه بقيامه قولان لا حجب

خالد زاعما انه ظاهرها
وعياض مع الأكثر رادا
قول أحمد بن خالد بظاهرها
ابن عرفة بل بنصها (وله
نزعها ان بين بالقرعة) ابن
عرفة لو أعطى طعام عشرة
أقل فله أخذ الزائد من كل
مساكين على مسدان كان
قائماً النظر في الظهار عند
قوله وان أطعم مائة
وعشرين فكالمعين (وجاز
لثانية ان أخرج والا كره)
اللخمي يستحب لمن
وجبت عليه كفارتان
أن يطعم عشرين مسكينا
فان أطعم عشرة وكساهم
أجزأهم وكذلك ان أعطى
عشرة مدين مدين فذلك
يجزئ به وان أطعم عشرة
ثم حنت في يمين أخرى
جاز أن يعطيهم الكفارة
الثانية من غير كراهة
انتهى نقله والذي لابن
يونس قال مالك من عليه
يمينان فأطعم عن واحدة
مساكين فأراد أن يطعم
أيضا عن يمينه الاخرى
مكانه أو بعد أيام فلا يعجبني

الثلاثة صام والمعتبر في العجز يوم اخراج الكفارة قال ابن عرفة الباجي المعتبر حاله حين
تكفيره لا يوم يمينه ولا حنثه انتهى قال في المدونة وان كفر بالصيام معسر قبل حنثه ثم حنت بعد
يسره فلا شيء عليه انتهى (تنبيه) لا ينتقل للصوم اذا كان واجدا للرقبة في بلده ذكره ابن عرفة في
صوم المقتنع عن الهادي ص **ولا تجزى مملقة** * ش قال في الشامل ولا تصح مملقة من عتق
وغيره اتفاقا كاطعام وكسوة على المشهور فلو فعل الثلاث عن ثلاث نوايا كل نوع من واحدة
أجزأ الامن عتق ان تركه كغيره على المشهور وروى بنى على ثلاثة من الاطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة
ويكسو مثلها ويكفر عن الثلاثة وصحح بناؤه على تسعة انتهى وقال في التوضيح اذا كفر عن ثلاث
كفارات بعتق وكسوة واطعام فلا خلاف في الاجزاء سواء عين كل كفارة ليمين أو لا انتهى وقوله
في الشامل وصحح بناؤه على تسعة هذا اختيار اللخمي قال ابن الحاجب وقال اللخمي بينى على تسعة
وهو الصحيح وقال في التوضيح وما ذكره عن اللخمي هو قول جميع الشيوخ وقد نص عليه
فضل بن أبي سلمة والتونسي انتهى وقال في الكبير وما ذكره اللخمي قال ابن عبد السلام هو
مذهب جميع الشيوخ لا أعلم منهم فيه خلافا ونص على مثله فضل والتونسي انتهى وما صدر به في
الشامل هو قول محمد في الموازية قال ابن عرفة وقبله الشيخ والصقلي وقال التونسي الصواب على
تسعة وتبعه اللخمي قائلاً قول محمد غلط قال ابن عرفة بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما
فيبطل ما أضيف منه لغيرها بالتشريك ويصح فيما بقي من قابل التفرقة لا العتق لا متناعه انتهى
وقال في التوضيح وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز بما معناه ان من قاعدة ابن المواز انه لا يبتدى
كفارة من نوع الأولى قبل أن يكمل الأولى انتهى ثم قال في الشامل وعلى الشاذي بنى على تسعة من
كل منهما ويبطل الثلث من كل كان شرك في كل مسكين الأأن يزيد لمن وجدته ثلثي مد فيعتد به
انتهى وقال في التوضيح لو قصد التشريك في كل مسكين لم يصح له شيء اتفاقا الا أن يعلم أعيان
المساكين فيزيد كل واحد منهم ثلثي مد انتهى ونقله في الكبير وهو في ابن عبد السلام (تنبيه)
وأما الجمع بين الخصال الأربعة في الكفارة الواحدة فيستحب قال القرافي في التنقيح في الفصل
السادس من الباب الرابع الفائدة الثالثة الأشياء المأمور بها على الترتيب أو على البديل فديحرم
الجمع بينهما وذكر أمثلة ذلك ثم قال وقد تستحب كخصال الكفارة في الظهار من المرتبات
وخصال كفارة الحنث مما شرع على البديل انتهى قال في شرح التنقيح اثر هذا الكلام وكفارة
الظهار مرتبة وكفارة حنث اليمين مخير فيها على البديل والكل يستحب الجمع بين خصاله من
العتق والكسوة والاطعام والصيام لأنهم مصلح وقربات تكثرت وتجمع وان كان بعضها اذا انفرد
لا يجزى عن المرتبات انتهى ص **وهل ان بقي تأويلان** * ش هما قولان قال ابن عرفة

ذلك فان لم يجد غيرهم فليطاب سواهم قال ابن المواز عن ابن القاسم فان فعل أجزاء المد بغيرهم قال أبو محمد انما ذلك لثلاث تحتلظ
النية في الكفارتين أما لو صححت النية في كل كفارة وخصت كل كفارة من الاخرى لجاز وصوبه أبو عمران وأجاز السيوري أن
يعطى مائة مد لعشرة مساكين عن عشرة ايمان وأن يعطى عشرة مساكين ألف مد عن مائة كفارة مد عن كل يمين والكل في
مجلس واحد (وان كمين وظهار) من المدونة قال مالك من أطعم مساكين عن أحد كفارته لا يعجبني أن يعطيهم كفارة اليمين

الآخرى ابن القاسم وكذا واحداهما عن بين والأخرى عن ظهار أو غيره (وأجزأت قبل حنثه ووجبت به) انظر هذا الاطلاق وهما هو موضع تبيين بين البر وبين الحنث وهما ذكرهما ابن عرفة وابن الحاجب ونص ابن عرفة ويوجب الكفارة الحنث وفي الكفارة قبل الحنث طرق ثم قال فلا قول في البر والحنث خمسة * اللخمي ان كان على بر فربعة أقوال قول ابن القاسم ومحمدان فعل أجزأ وقال مرة لا يجزئه وقيل يجوز ان كانت اليمين بالله لا بطلاق ولا بمشي ولا بصدقة وعند مالك وابن القاسم فيمن آلى بعق فهم فأعتق قبل الحنث ان ذلك يجزئه ويجزئ على هذا الطلاق وان لم تكن أمر طلقته والصدقة ونص المدونة قال ابن القاسم من حلف بالله فأراد أن يكفر قبل الحنث فأما في يمينه لأفعل كقوله والله لا كلم زيد فأحب أن يكفر بعد الحنث فان كفر قبله أجزأه وكذلك أيضا في يمينه لأفعلن كقوله والله لأضربن أولا كلمته ولم يضرب له أجل فله أن يكفر ولا يفعل وان ضرب أجل فلا يكفر حتى يمضي الأجل انتهى محصل من هذا أن ذهب المدونة ان الحالف بالله ان كان على بر فله أن يكفر قبل الحنث والاولى بعده وان كان على حنث فان لم يضرب أجل فله أن يكفر ولا يفعل وان ضرب أجل فلا يكفر حتى يمضي الأجل ونص المدونة من قال والله لأفعلن كذا فان ضرب أجل فلا يكفر حتى يمضي الأجل وقال مالك من قال أمر أنه طالق واحدة ان لم يتزوج فليطلقها واحدة ويرجعها ولا شيء عليه وان ضرب أجل صبر اليه وقال ابن رشد لو حلف بالظهار على شيء أن يفعله ولم يضرب لذلك أجل لجاز له أن يقدم الكفارة وير بذلك لأنه على حنث كما يجوز له أن يقدم الطلاق اذا حلف بالطلاق أن يفعل فعلا ولم يضرب له أجل وير بذلك في يمينه لأنه على حنث حتى يفعل على ما في النذور من المدونة وفي الموازية من حلف بالطلاق أن يقتل فلانا ولم يضرب أجل لم يبر بالطلاق فان مات فلان قبل أن يقتله وقع عليه الطلاق وفي التفريع لا تجزئ الكفارة قبل الحنث الا في اليمين بالله وحدها وأما غيرها فلا كفارة الا بعد الحنث ومن المدونة قال ابن القاسم ان كفر (٢٧٥) في اليمين بالله قبل الحنث رجوت أن تجزئ عنه وقد قال

مالك فيمن حلف بعق رقبة غير معينة أن لا يوطأ فاعتق قبل الوطء ارادة اسقاط اليبلاء أنه يجزئه قال ابن المواز وقد قال أيضا لا يجزئه ذلك الا في

وفي شرط البناء عليه بقيامه قولان لاجد بن خالد زاعما انه ظاهرها وعياض مع الاكثر وان قول اجد بن خالد بظاهرها قال ابن عرفة قلت بنصها اجزاء الغداء والعشاء انتهى (قلت في كلام عياض ما يدل على انه انما دعي عليه بمسئلة الغداء والعشاء خلاف ما يعطيه كلام ابن عرفة انه هو المراد به فتأمل والله اعلم ص * وأجزأت قبل حنثه * ش هذا هو المشهور وهو مذهب المدونة لكنه استحب كونها بعده قاله في التوضيح ص * ووجبت به ان لم يكفره * ش

رقبة معينة قال أبو محمد يرد ابن المواز في الأحكام وأما فيما بينه وبين الله فيجزئه أن يكفر عنه به قبل الحنث (ان لم يكفره يبر) من المدونة قال مالك ان حلف أن لا يدخل دار فلان فدخلها مكرها لم يحنث * ابن يونس يرد اذا أجهده نفسه ولم يقعد بعد ان قدر أن يخرج قال ابن القاسم ولو كان واقفا على دابته بقرب الدار فنقرت بشيء فاقبحت به فدخلها فان كان يقدر على أن يمسك رأسها أو يثني رجله فيبزل أو يترامى من غير عنق يصيبه فلم يفعل حنث وان لم يقدر على شيء من ذلك لم يحنث قال سحنون وان قال لزوجته أنت طالق ان دخلت هذه الدار فأكرهها أو غيره على الدخول فلا يحنث باكرهه أو غيره وأما هو فأخاف أن اكرهه لها رضا بالحنث قال ابن القاسم وان حلف أن لا يأكل هذا الرغيف فأكرهه على أكله لم يحنث وان أكرهه على اليمين فحلف أن لا يأكله ثم أكله لم يحنث قال مالك والمكروه على اليمين ليس يمينه بشيء * ابن بشير الا كراهه يرفع انعقاد اليمين ويرفع الحنث ان انعقدت من غيرا كراهه ثم أكرهه على الحنث وقال ابن رشد لا يحنث الا كراهه في لأفعلن اتفاقا وانما الخلاف في لأفعلن المشهور حنثه وقال ابن كنانة لا يحنث * ابن رشد وهو القياس وقال أشهب فيمن حلف لأفعلن فلحقه حتى ذهب الوقت لا حنث عليه لأنه مغلوب على ذلك فأشبهه المكروه قال التوماني وحنثه ابن القاسم قال وهذا الخلاف بين ابن القاسم وأشهب انما هو في الذي غلب على أن لا يفعل مع بقاء يمين المحلوف عليه أما لو ماتت الدواب في اللبلة التي قال فيها لأركبن هذه الدواب غدالم يكن عليه شيء كالذي حلف على الحمام لينبجها فياد اليها فوجدتها ماتت فلا شيء عليه فلو طارت الحمام لجاء الخلاق المدكور وسمع عيسى ابن القاسم من حلف لا خرجت امرأته من هذه الدار الى رأس الحول فأخرجها ما لا بد منه كرب الدار أو سليل أو هدم أو خوف لا حنث عليه ويمينه حيث انتقل باقية * ابن رشد اتفاقا وأحال على ما قدمه من الاكرهه في لأفعلن في عدم الحنث به انتهى وانظر ان أخرجها قاض لتخلف عند المنبر قال سحنون لا يحنث وانظر بعد هذا في الطلاق عند قوله أو أكرهه ولو بكتقديم جزء العبد (وفي على أشد ما أخذ احد على أحد حث

من يملكه وعتقه وصدقة بثله ومشى حج * ابن عرفة في أشد ما أخذ أحد على أحد أن أخرج الطلاق والعتق كفارة يمين وقال
الباجي اختلف فيمن قال على أشد ما أخذ أحد على أحد فقال ابن وهب فيه كفارة يمين ووجهه انه لا يمين أعظم من اليمين بالله ولا
إثم أعظم من اثم من اجترأ على الحنث فيها فلذلك لزمته كفارة اليمين بالله وقال ابن القاسم ان لم تكن له نية لزمه الطلاق
لنسائه والعتق لرقيقه والصدقة بثله ماله ويمشى الى الكعبة ورواه ابن المواز (وكفارة) تقدم قول ابن وهب فيه كفارة يمين
(وزيد في الايمان تلزم من صوم سنة ان (٢٧٦) اعتيد حلف به وفي لزوم شهرى ظهار نرد) * ابن عرفة في الايمان

اللازمة اضطراب *
الأهري وأبو عمر لاشئ فيها
الا الاستغفار وعنه أيضا
كفارة يمين الطرطوشي
ثلاث كفارات وفي كتاب
محمد بن نوى فان لم أرد
طلافا صدق * ابن عرفة
ظاهره ولو لم يكن
مستفتيا * الباجي تقرير
ما تحقق في هذه اليمين
من أقوال الشيوخ انه
ينوى فان قال لم أنو
الطلاق أو لم أنو الاطلاق
صدق ولا ين رشدي
فوازه في بدوى حلف
باللازمة ان كان يظن ان
الطلاق لا يلزمه به ان امرأه
فلاشئ عليه فيها لكن
يلزمه سائر ما يلزم في الايمان
اللازمة وقد تقدم ما للباجي
قبل قوله وهي المحاشاة
وقد تقدم ما للخمي اذا
كانت اليمين بغير نية انما
خرجت على سبق اللسان
وقال ابن بشير لم يختلف
المذهب في قول القائل

فهو قول يكره ان عدم الاكراه يحنث فيه مطلقا وأما مع الاكراه فلا يحنث بالهر ويحنث ان
كان على حنث قال في مختصر قواعد القرافي في القاعدة السادسة من قواعد الايمان تنبيه اذا
فلنا بان الاكراه على الحنث يمنع من لزوم موجب اليمين فاكره على أول مرة من الفعل ثم فعله
مختارا يحنث قاله ابن أبي زيد وهو مقتضى الفقه بسبب ان الاكراه لم يندرج في اليمين فالواقع
بعد ذلك بالاختيار هو أول مرة صدرت من مخالفة اليمين والأولى لا عبرة بها ومثل هذه المسئلة اذا
حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فخالع امرأته وكلهم زيد لم يلزمه بهذا الكلام طلاق فلوردا امرأته
وكله حنث عند مالك رحمه الله انتهى (فرع) اذا حلف على غيره ليفعلن فاكرهه على الفعل
فقال في كتاب العتق من المدونة لا يبر الأنا ينوى ذلك يعني انه يفعل ذلك الفعل طائعا ومكرها
وان لم ينو فيمينه محمولة على الطوعية وانما يصدق في نيته اذا جاء مستفتيا وهل له أن يكره المحلوف
عليه على الفعل ان كان ملكا له فله ذلك والا فليس له أن يكرهه ولو زوجته قال أبو الحسن فان
أكرهه زوجته عصي وبرأ نظره فيه وأما اذا حلف على غيره لا يفعل فاكرهه الغير على الفعل قد كر
ابن عرفة فيه في باب الأيمان قولين فانظره والله أعلم ص * وعتقه * ش فان لم يكن في
ملكه شئ فقال الباجي يلزمه عتق رقبة وقال ابن زرقون هذا غير معروف وقبل ابن عرفة كلام
ابن زرقون وقال في التوضيح فيه نظر لقوله في الجواهر عن الطرطوشي ان المتأخرين
أجمعوا على أنه ان لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة انتهى وقال في الشامل بت من يملكه حين
حلفه من زوجته ومملوك وصدقة بثله ومشى في نسك انتهى وقال في التوضيح الباجي وان لم يكن
عنده امرأة أو مملوك لم يلزمه فمين تزوج في المستقبل ولا من يشتره في المستقبل وعليه عتق رقبة
لأكثر انتهى ص * وزيد في الايمان تلزم من صوم سنة * ش تصويره ظاهر ونقل البرزلي
في مسائل الايمان عن ابن الحاح فيمن حلف بايمان المسلمين تلزمه انه يلزمه ما يلزم في الايمان اللازمة
قال البرزلي قلت أما الزامه يعني ابن الحاح في ايمان المسلمين ما يلزم في الايمان اللازمة فقد رأيت لابن
علاء ان أحدا لفتين بمونس انه لا يلزمه فيها الا ثلاث كفارات لأن ايمان المسلمين الجارية الجائزة
هي الايمان بالله تعالى ويأتي الكلام عليها انتهى ص * ان اعتيد حلف به * ش تصويره ظاهر
(مسئلة) قال البرزلي وسئل السيوري عن يقول المشى الى مكة لافعلت ولا يريدها اليمين فهل
عليه يمين أم لا * فاجاب اذا قصد ما وصفت ولم يزد على المشى لاشئ عليه (قلت) ان لم تتقرر عادة أو نوى
عدم اليمين فواضح وأما ان تقررت عادة باللزم وهو قصد الحالفين فانه يلزمه وكذا كان شيخنا

الايمان تلزمه ان جميع الايمان لازمة له ان لم تكن له نية في القصر على أحدها وكان مما ينوى لان النية لم تحضره لكن اختلف
الاشياخ فيما يلزمه من الطلاق فقبل يلزمه الطلاق ثلاثا وقيل انما يلزمه طلاق واحدة وقيل ان كان له مقصد في التعميم لزمه الثلاث وان
لم يكن له مقصد في ذلك لم تلزمه الا واحدة ولا فرق بين أن يقول كل الايمان أو جميع الايمان أو لا يقول ذلك وأما غير الطلاق من الايمان
فيلزمه عتق مائة ومشي الى مكة والصدقة بثله ماله وكفارة يمين بالله ومن اعتاد الحلف بصوم سنة فانه يلزمه ذلك ويلزمه صوم
شهرين متتابعين لان من الايمان الظهار وفي هذا نظر * ابن زرقون صوم الشهرين غير معروف (وتحريم الحلال في غير الزوجة

والامة لغو) أنظر أنت على ما تمحله قوله والامة * ابن عرفة محرّم غير الزوجة ساقط * ابن وهب وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا م ولد أنت على حرام ووالله لا أمسك فكفر عن يمينه ولم يكفر لتحرّمه قال مسروق عاتبه الله في التحريم وأمره بالكفارة في اليمين قال ابن القاسم في المدونة من قال الخلال عليه حرام ان فعل كذا قال مالك لا يكون الحرام يميناً في شيء لا في أم ولدان حرهما ولا في عبد ولا في خادم ولا في طعام ولا في شراب ولا غيره إلا أن يحرم امرأته فيلزمه الطلاق (وتكررت ان قصدت تكرّر الحنث أو كان العرف) * ابن عرفة حنث اليمين يسقطها ولذا لا يتعد ما يوجب الحنث بتكرّر موجبها باللفظ أو نية أو عرف ابن المواز من حلف بطلاق امرأته البتة ان خرجت الى أهلها إلا بذنه ان لم يضر بها فخرجت مرة فضر بها فلا شيء عليه ان خرجت بعد ذلك بغير إذنه إلا أن يكون نوى ذلك ألا ترى انها لو خرجت مراراً لم يكن عليه أن يضر بها الامرة واحدة فان ضر بها فقد بر في يمينه وسقط عنه اليمين كما لو حنث مرة لسقطت عنه اليمين وليس يبر أحد ولا يحنث الامرة واحدة يريد وكذلك لو قال لها أنت طالق واحدة ان خرجت إلا بذني فخرجت مرة بغير إذنه فوقع عليها طلاق ثم ان خرجت ثانية لم يلزمه شيء لأنها يمين حنث فيها فلا يتكرّر الحنث إلا أن ينوي كلما خرجت انتهت من ابن بونفس الكافي اذا قال لا جنينة ان تزوجتك فأنت طالق فتزوجهما يلزمه طلاقها فان عاد تزوجهما ثانية لم يطلاق عليه إلا أن يقول كلما (كعدم ترك الوتر) (٢٧٧) * ابن المواز من حلف ان نام حتى يوتر فعليه

صدقة دينار فنام ليلة قبل أن يوتر فلزمه صدقة دينار ثم نام بعد ذلك قال مالك ما رأيت أحداً يفعل هذا يريد بذلك مرة واحدة وما أراه إلا أن عليه في كل ما فعل إلا أن ينوبه وقاله ابن القاسم وأصبخ * ابن رشد هنا خلاف قولهما انما على من حلف لا اكلم فلانا عشرة أيام فكلمه مرة بعد مرة فكفارة واحدة وسماح أشهب من

يقول فيمن قال الصوم يلزمه انه يلزمه سنة إلا أن ينوي غير ذلك لان عادة الخالفين حرت بذلك وأما لو قال المشي الى مكة يلزمني أو صوم العام يلزمني ونوى فريضة الحج وصوم رمضان فلا يلزمه شيء وهو توريك إلا أن يكون استخلفه أحد وقلنا اليمين على نية المستخلف فيلزمه وفيه خلاف كثير مشهور ص * والأمة * ش يريد ان نوى بذلك العتق قال في الشامل ولا يحرم غيرها يعني الزوجة ولو أمة إلا أن ينوي عتقها ص * وتكررت ان قصدت تكرّر الحنث * ش يعني ان من حلف أن لا يفعل فعلاً فعله فأنما يحنث بفعله مرة واحدة ثم لا كفارة عليه فيما بعد ذلك إلا أن يكون قصدت تكرّر الحنث كلما فعله فيتكرّر عليه الحنث قال ابن عرفة وحنث اليمين يسقطها ولذا لا يتعد ما يوجب الحنث بتكرّر موجبها باللفظ أو نية أو عرف انتهت فهذه المسئلة ليست من تكرّر اليمين بخلاف ما يأتي (تنبيه) فهم من قول ابن عرفة حنث اليمين يسقطها أنه لو فعل المحلوف عليه ولم يحنث كما لو أكرمه على ذلك الفعل وقلنا لا يحنث ثم فعله مرة ثانية فإنه يحنث كما تقدم عن القرافي عند قول المصنف ووجب به ان لم يكره يبر ص * أو كان العرف كعدم ترك الوتر * ش ذكر ابن رشد في ذلك قولين ولم يرتض ابن عرفة ذلك والله أعلم ص * أو نوى كفارات *

حلف ليضر بن عبده ان أبق وسماح ابن القاسم من حلف بطلاق امرأته ان بات عنها وسماح فيمن حلف ليضر بن امرأته ان خرجت وهذا الخلاف على اختلاف الاصوليين في الامر المقيد بصفة هل يتكرّر بتكررها أم لا ابن عرفة يرد هذا بأن التكرار في الوتر قد علمه مالك بتقرر العرف تكرير الجزاء بتكرر شرطه ومحمل الساعات على عدم تقريره وليست مسئلة الكلام من هذا بوجه (أو نوى كفارات) من المدونة قال ابن القاسم من قال لنسائه الاربع والله لا أجامعكن بجماع واحدة منهن حنث وله أن يطأ البواقي قبل أن يكفر كما كان له أن يطأهن بعد أن يكفر قال مالك وانما يلزمه اذا وطئ أحدهن أو كلهن كفارة واحدة وكذا لو قال والله لا أكلم فلانا ولا أدخل دار فلان ولا أضرب فلانا ففعل ذلك كله أو بعضه فأنما عليه كفارة واحدة وكانه قال والله لا أقرب شيئاً من هذه الاشياء ولو قال والله لا أكلم فلانا والله لا أدخل دار فلان والله لا أضرب فلانا فعليه هنا لكل صنف فعله كفارة لان هذه ثلاثة أيمان بالله على أشياء مختلفة ولو كانت يمينه على شيء واحد كانت فيه كفارة واحدة من قال لا امرأته والله لا أجامعك والله لا أجامعك فأنما عليه كفارة واحدة قال ابن القاسم فكل من حلف بالله أن لا يفعل كذا ثم ردد اليمين في ذلك مراراً في مجلس واحد وفي مجالس ثم حنث فكفارة واحدة تجزئه عن ذلك نوى باليمين الثانية غير الاولى والثالثة أو بالثالثة غير الاولى والثانية أولم ينوش شيئاً فهي يمين واحدة إلا أن ينوي أن عليه ثلاثة أيمان كالندر فيلزمه ثلاثة كفارات سواء قال في نيته لله على أم لا قال ابن المواز وذلك كأن ينوي ثلاث كفارات فيلزمه ذلك فأما من قال عليه ثلاث ندور فحنث فعليه ثلاث كفارات وكذلك ان قال علي نذر ان فعلت كذا ثم

قال علي نذران فعلت كذا ففعل فعليه كفارتان إلا أن يكون أراد بالنذر الأخير النذر الأول فيلزمه كفارة واحدة * ابن يونس
وهذا كاليمين بالطلاق لو قال ان كملت فلانا فامر أنه طالق ثم قال ان كلمته فامر أنه طالق ثم كمله لزمه طلقان إلا أن يريد واحدة وذلك ان
الطلق الأولى غير الثانية وكذلك النذر الأول غير الثاني فذلك ان ما جميعا وفي اليمين بالله المحلوف بها أو لا هو المحلوف بها آخر افهنا
فرق ما بينهما (أو قال لا ولا) * ابن المواز من حلف لابع سلعته هذه من فلان فقال له آخر وأما فقال لا والله ولا أنت فباعها من جميعا
فعليه كفارتان وفي الطلاق طلقتان ولو باعها من أحدهما ثم ردها عليه ثم باعها أيضا من الثاني فعليه كفارتان وقاله مالك وابن القاسم
ومن قال والله لا بعتهما من فلان ولا من فلان فكفارة واحدة تجزئ به باعها من أحدهما أو ردها عليه فباعها أيضا من الآخر
فهو سواء انتهى فانظر على هذا كان ينبغي أن يقول أو قال لا والله ولا وأمالا ولا فليس فيه الا كفارة واحدة (أو حلف أن لا يحنث)
ابن المواز من حلف بالله لا فعل كذا ففعل كذا فقال والله لا أحنث ثم حنث فعليه الكفارتان (أو بالقرآن والمصنف
والكتاب) تقدم نص ابن يونس ان من حلف (٢٧٨) بالقرآن والتوراة والانجيل انما عليه كفارة واحدة بانفاق وقال ابن

عرفة ان ابن رشد قال
ظاهر صاع عيسى في الحالف
بالقرآن والمصنف
والكتاب ان الكفارة
تعدد عليه فانظر أنت هذا
(أودل لفظه بجمع) أنظر
أنت ما معنى هذا (أو بكلمة
أو مهما) لماذا كرر ابن عرفة
ان موجبات الحنث تعدد
باللفظ والنية والعرف
قال باللفظ كلا ومهما وعبارة
ابن الحاجب لا يتكرر
الحنث بتكرار الفعل ما لم
يكن لفظ يدل عليه مثل
كلا ومهما وعبارة ابن
شاس الحنث لا يتكرر
بتكرار الفعل الا اذا أتى
بصيغة تقتضي التكرار

ش يعني أنه كرر اليمين ونوى أن يكرر الكفارات فإماتت كثر عليه ص (أودل لفظه بجمع)
ش لعله يشير بذلك إلى من قال ان فعلت كذا فعلى أربعة إيمان ونحو ذلك كما ذكره في التوضيح
وغيره أو على عشر كفارات أو عهد كما قاله ابن الحاجب والله أعلم ص (ووالله ثم والله وان
قصده ش يعني ان الحالف بالله أو بشيء من أسمائه أو صفاته اذا كرر اليمين على ذلك الشيء بعينه
فإنما عليه كفارة واحدة قال ابن عرفة وتعدد الكفارة بتكرار اليمين على واحد بالشخص بنية
تعدد الكفارة وتعددية التأكيدهم لا فطريقان ابن رشد لا تعدد عند مالك وأصحابه بالله في والله
ثم والله ثم والله النخعي ولو في مجالس وقاله محمد وأرى تعددها وقال ابن عبد الحكم تعدد في والله
ووالله وتعد في والله والله ثم قال وتكرر بالمقسم به دون المقسم عليه وتكرر بهما مع سواء وتعدد
في تكرار النذر المبهمة عطفًا وغيره ولو معلقا على معين ولو قيل ذكركه كعلي نذر ونذران كملت زيدا
ما لم ينو الاتحاد ثم قال وفي تعددها بتكرار الصفة المختلفة للفظ ثالثا ان تغايرت انتهى قال ابن عبد
السلام والمصنف في التوضيح والمشهور عدم التكرار ثم قال ابن عرفة وفي تكرار الحلف بالله
موصوف بصفات متغايرة كفارة واحدة ثم قال وتعدد في ذكر الصفة مع الذات كوالله وعزته وفي
اليمين مع النذر كقول محمد والله لا فعلت كذا أو على نذر كفارات انتهى وقال ابن عبد السلام أما اذا
كان اللفظ من الاسماء واللفظ الثاني من الصفات فالحكم تعدد الكفارة اه وقال في الشامل ولزمه
ثلاث كفارات في القرآن والمصنف والكتاب وكفارتان في العزيز وعزة الله انتهى ص (ولا
أكله غدا وبعده ثم غدا) ش قال ابن عرفة ويتعدد موجب الحنث كفارة أو غيرها بتعدد اليمين
مع تغاير متعلقها ولو بكونه جزءا من الاجزاء ولا زاما مساويا على رأى انتهى ص (وخصصت

كقوله كلا أو يقصد التكرار ثم ذكر مسألة الوتر (لامتي ما) من المدونة لو قال ان تزوجتك أبدا أو اذا ما أومتى ما حنث مرة فقط
الأن ينوي بمتى ما كلا ابن عرفة ان واذا أو ابد بعيدة في التكرار فلا يثبت التكرار فيها الابنية ومتى ما قريبة من كلا أنظر بعد هذا
عند قوله أو طالق أبدا طلقة (ووالله ثم والله) محمد لو قال والله ثم والله ان كملت فلانا فليس عليه الا كفارة واحدة (وان قصده)
أنظر هذا مع ما تقدم عند قوله أو نوى كفارات من قول ابن القاسم من ردد اليمين بالله في مجلس واحد أو مجالس أن لا يفعل كذا ثم
حنث فكفارة واحدة تجزئ له إلا أن ينوي ان عليه ثلاثة إيمان (والقرآن والتوراة والانجيل) أنظر قبل هذا عند قوله أو بالقرآن
(ولأكله غدا وبعده ثم غدا) * ابن يونس لو قال والله لا أكل كل غدا ثم قال والله لا أكل كل غدا ثم قال والله لا أكل كل غدا وبعده
فان كلفه الزمته كفارتان ثم ان كلفه بعد غدا فلا شيء عليه ولو لم يكلمه غدا وكلفه بعد غدا فإماتت كفارة واحدة ولو كان انما قال له
والله لا أكل كل غدا وبعده ثم قال والله لا أكل كل غدا فإماتت كفارة واحدة لانه انما كرر اليمين في كلامه في غدا
فهو كالمكرر فيها جميعا وتعقب هذا ابن عرفة وفي كلام ابن يونس طول أنظرهما أنت (وخصصت

نية الحالف وقيدت ان نافت وساوت * ش لما فرغ رجه الله من الكلام على حد اليمين وصيغتها
واليمين الموجب للكفارة وأنواع الكفارة وتكريرها واتحادها أتبعه بالكلام على مقتضيات
البر والحنث فذكر من ذلك خمسة أمور الاول النية الثانية النسيان الثالث العرف القولي الرابع
المقصد اللغوي الخامس المقصد الشرعي وبدأ بالكلام على النية فقال وخصت نية الحالف الخ
يعني ان النية تخصص العام وتقيده المطلق اذا صلح اللفظ لها قال في الجواهر النية تقيده المطلقات
وتخصص العمومات اذا صلح لها اللفظ نقله في الذخيرة ومعنى كون اللفظ صالحا لها كما قال ابن عبد
السلام ان لا يكون اللفظ صريحا في نواها الحالف ولو كان كذلك لما افرق الحكم فيه بين ما يكون
الحالف فيه على نية وبين ما لا يكون كذلك بل لا بد ان يكون اللفظ محتملا لنواها ولغيره انتهى قال
القرافي في الفرق الثامن والعشرين والمائة اعلم ان الالفاظ نصوص وظواهر فالنصوص لا تقبل
المجاز ولا التخصيص والظواهر هي التي تقبلها والنصوص قسمان الاول أسماء الاعداد كالتسعة
والعشرة فلا يجوز ان تطلق العشرة وتريدها التسعة ولا غيرها من مراتب الاعداد فهذا هو المجاز
وأما التخصيص فلا يجوز ان تقول رأيت عشرة ثم تبين بعد ذلك مرادك بها وتقول أردت خمسة
فان التخصيص مجاز أيضا لكنه يختص ببقاء بعض المسمى والمجاز قد لا يسبق معه من المسمى شيء
كما تقول رأيت اخوتك ثم تقول بعد ذلك أردت باخوتك نصفهم فهذا تخصيص والمجاز الذي
ليس بتخصيص ان تقول أردت باخوتك مساكنهم فليس المساكن بعض الاخوة فلم يبق من
المسمى شيء فالمجاز أعم من التخصيص القسم الثاني من النصوص الالفاظ التي هي مختصة بالله
تعالى نحو لفظ الجلالة ولفظ الرحمن فانه لا يجوز استعمالهما في غير الله ألينة اجماعا فلو قال والله والرحمن
لا فعلت كذا وقال أردت بلفظ الجلالة والرحمن غير الله عز وجل وعبرت بهذا اللفظ عن بعض
المخوقات لله تعالى من باب اطلاق الفاعل على أثره والحالف بالمخلاق لا يلزم به كفارة هل يسقط
عنه الكفارة (قلت) ظاهر كلام العلماء ان هذا تنزيه الكفارة اذا حنث وان هذين اللفظين
لا يجوز استعمالهما في غير الله وما امتنع شرعا فهو كالمعدوم حسا فهذا الامتناع شرعي والامتناع
في الاعداد لغوي انتهى وقوله ان نافت أصله نافيت فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فلبت الفا
ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين كما في ساوت ومعناه ان من شرط النية المحصنة ان تكون
منافية أي مخالفة لمقتضى اللفظ بمعنى ان يكون لفظ الحالف يقتضي ثبوت الحكم لصور والنية
المحصنة تنفي ذلك الحكم عن تلك الصور قال القرافي في الفرق التاسع والعشرين من شرط
المحصن ان يكون منافيا للمخصص ومتى لم تكن النية منافية لم تكن محصنة وكذلك المحصنات
اللفظية اذا لم تكن معارضة لا تكون منافية انتهى وهذا انما هو في المحصنة لا في المقيدة كما يفهم من
كلام المصنف قال في الذخيرة تنبيهه سئل الحالف باللفظ العام فان قال أردت بعض أنواعه لا يلتفت
لنيته ويعتبر عموم لفظه لان هذه النية وكدة اللفظ في ذلك النوع غير صارفة له عن بقية الانواع
ومن شرط المحصنة ان تكون صارفة فان قال أردت اخراج ما عدا هذا النوع جعلت يمينه على
ما بقى بعد الاخراج ومن شرط النية المحصنة ان تكون منافية لمقتضى اللفظ بخلاف المقيدة وقاله
الائمة وهذا مقام لا يحققة أكثر مفتي العصر انتهى وقال المقرئ في قواعد اثر نقله لهذا الكلام
قلت شرط التخصيص منافية حكم الخاص للعام والافهوتقيده فاذا قال الله عز وجل حرمت عليكم
الميتة والدم فان قلنا بعمومه تناول المسفوح وغيره ولا يختص بقوله دما مسفوحا لموافقته خلافا
لابي ثور وان قلنا باطلاقه تقيده فنم جاء القولان في تحريم الدم غير المسفوح انتهى وقال في لباب
الباب القاعدة السابعة الفرق بين النية المؤكدة والمحصنة فالمؤكدة هي الموافقة لدلول اللفظ

نية الحالف وقيدت ان
نافت أو ساوت

والمحصنة منافية مثل أن يقول والله لا لبست ثوبا ونوى كنانا قال عز الدين بن عبد السلام رحمه
 الله تعالى الفقهاء يفتون أنه لا يحنث إلا بالكتمان والصواب أن يقال يحنث في الكتمان باللفظ
 والنية لأن النية هنا مؤكدة ويحنث في غيره بعموم اللفظ وإن استحضر غير الكتمان في نيته
 ونوى أخرجه عن عموم اللفظ لم يحنث به لأن النية حينئذ محصورة لأن من شرط المحصن أن
 يكون منافيا انتهى وقال ابن عبد السلام المالكي تقييد المطلق لا يلزم منه مخالفة الظاهر لأن
 المقيدي يستلزم المطلق بخلاف تخصيص العام فإنه يلزم منه مخالفة الظاهر لأن الدليل اللفظي يقتضي
 ثبوت الحكم لصورة أوصور والنية المحصورة تنفي ذلك الحكم عن تلك الصور انتهى فتبين مما
 ذكرناه أن المناقاة انما هي شرط في المحصنة لا في المقيدة ومفهوم قوله أن نافيت أنها إن لم تنافي
 تخصص وهو كذلك وهو النية المؤكدة وهو معنى قول ابن عبد السلام ولا يخفاء أن النية إن كانت
 موافقة لظاهر اللفظ انما مقبولة في القضاء والفتيا انتهى وهو معنى قول ابن عرفة والنسباني
 وافقت ظاهر اللفظ اعتبرت اتفاقا انتهى وقوله وسأوت يعني إذا قلنا من شرط النية المحصنة أن
 تكون منافية فن شرطها أيضا أن تكون منافيا وعدم منافاتها على حد السواء لأن المناقاة على
 أربعة أوجه الأول أن تخالف النية ظاهر اللفظ بأشده من مدلوله كمن حلف لا يأكل زيتا فيقول
 أردت سائر الأدهان الثاني أن تخالف ظاهر اللفظ ويكون قصد مخالفتها للفظ وقصد عدم مخالفتها
 له سواء أي يمكن أن يقصد باللفظ الصادر عنه ما دعي أنه أراد به ويمكن أن لا يقصد على حد السواء كما
 ذكر ابن غازي الثالث أن تخالف ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح القريب من التساوي
 الرابع أن تخالف ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح البعيد جدا فقال المصنف من شرط النية
 المحصنة أن تكون منافية كما تقدم ومن شرطها أن تكون منافيا وعدم منافاتها على السواء كما
 تقدم فإذا كانت كذلك فتكون محصورة وتقبل في القضاء والفتيا وهذا يفهم من إطلاق المصنف
 هنا وتقييده في الوجه الثالث أعني الثاني في كلامه بقوله الموافقة (تبيين * الأول) قال ابن
 بشير لكن يستظهر عليه بيمين أنه أراد ما دعاه أن نواه قال ابن عبد السلام هو مما تردد فيه الأشياخ
 وهو من أيمان التهم والأقرب هنا توجهها احتياطاً لحق الله انتهى وهذا يفهم من كلام المصنف وذكر
 في البيان في رسم العتق من سماع أشهب أن النية إن كانت محتملة ولم يشهد لها ظاهر الحال ولا دليل
 عرف ولا مقصد ولم تكن مخالفة لظاهر اللفظ وكانت مما يحكم به ولم يأت مستقنياً أنه يلزمه اليمين
 قال وأما أن شهد للنية ظاهر الحال أو دليل من العرف فإن اليمين تسقط وإن كانت مخالفة لظاهر
 اللفظ فلا يصدق فيها بيمين ولا يغير بيمين هذا إذا لم يأت مستقنياً وأما إذا أتى مستقنياً وكانت يمينه مما
 لا يحكم عليه بها فينوى فيما نواه دون يمين وإن كانت نيته التي نوى خلاف ظاهر لفظها انتهى ودخل
 في الوجه الأول من الأربعة في كلام المؤلف بالأحرورية أعني قوله يقبل في القضاء والفتيا (الثاني)
 قال القرافي في التنقيح العام هو اللفظ الموضوع لعني كلي بقيد يتبعه في محله نحو اقتلوا المشركين
 وقال في الشرح أي يتبعه بحكمه في محله أما وجوباً وتحريراً وأباحته وهذا يخرج المطلق فإن المطلق
 لا يتبع بل يقتصر به على فرد انتهى وقال في جمع الجوامع العام لفظ يستغرق الصالح له من غير
 حصر فقوله يستغرق الصالح له يعني أنه يتناول جميع ما يصلح له دفعه وهذا يخرج المطلق وقوله من
 غير حصر ليخرج به اسم العدد من حيث الأحاد فإنه يستغرقها بحصر كعشرة ثم قال القرافي
 والمطلق هو اللفظ الموضوع لعني كلي نحو رجل والمقيده هو الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد
 عليه نحو رجل صالح انتهى وقال في جمع الجوامع المطلق الدال على الماهية بلا قيد انتهى فعند القرافي
 أن النسكرة والمطلق سواء وهكذا قال الأمدى وابن الحاجب وعند السبكي أن اللفظ في المطلق

والسكرة واحد والفرق بينهما بالاعتبار فان اعتبرت في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا
واسم جنس وان اعتبرت دلالة على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة قال السبكي وعلى
الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والاصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامر أنه ان كان
جملته كرافأنت طالق فكان ذكرين فليل لا تطلق نظر التنكير المشعر بالتحديد وقيل تطلق
جملته على الجنس والله أعلم فان قيل قد ذكر عن القراني وابن راشد أن الخالف لا لبس ثوبا
ونوى كنانا أنه يحتمل بالكتان باللفظ والنية ويحتمل في غيره بعموم اللفظ فلم يجعلوا هذه النية
مقيدة والمصنف قد قال ان النية تقيده فالجواب ان لفظ الثوب هنا ليس مطلقا بل هو عام لكن
النكرة في سياق النفي تقيده العموم فالنية هنا انما هي مخصصة لا مقيدة ومن شرط المخصص أن
يكون منافيا والله أعلم ص في الله وغيرها كطلاق ش أشار به الى أنه لا فرق في اليمين التي
خصصت بما تقدم بين أن يكون بالله أو بالصيام أو بالصدقة ولاجل الخلاف الذي في الطلاق والعقاق
هل يسميان يميننا حقيقة أو مجازا أي بقوله كطلاق فهو تمثيل لقوله وغيرها ومثل الطلاق العتق ثم
مثل للنية المنافية المتساوية الاحتمال بغيره من فروعه وأدخل عليه كافي التشبيه ليعم بقية
الفروع فقال ص ككونها معه في لا يتزوج حياتها ش ويشير به الى ما قال ابن يونس
ونصه قال ابن المواز وأما ما يقبل فيه قوله في القضاء والفتيا مثل أن يحلف لزوجته بطلاق من
يتزوج في حياتها أو يكون ذلك شرط في نكاحها فتبين منه ثم تزوج ويقول نويت ما كانت
تحتي فيصدق ومثل الذي يعاتبها زوجها في دخول بعض قرابتها اليها فتعطف بالحرية لا تدخل على
أحد من أهلي فلصامات قالت نويت ما كان حيا فذلك لها في القضاء وان قامت عليها بينة ابن يونس
وكذلك مسألة العائش والذي يعجب من عمل عبده فيقول ما أنت الا حر وذلك مذكور في كتاب
العتق انتهى قال في كتاب العتق الاول من المدونة ومن يعجب من عمل عبده أو من شئ رآه منه
فقال له ما أنت الا حر أو قال له نعال يا حر ولم يرد بشئ من ذلك الحرية وانما أراد تعصبي فأنت في
معصيتك اياي كالحرف فلا شئ عليه في القضاء ولا في الفتيا وقال مالك في عبد طبخ لسيد طيبها
فأعجبه صنعه فقال له أنت حر وقامت بذلك بينة أنه لا شئ عليه لان معنى قوله أنت حر الفعل ولو مر على
عائش فقال هو حر ولم يرد بذلك الحرية فلا شئ عليه فيما بينه وبين الله وان قامت بذلك بينة لم يعتق
أيضا اذا علم ان السيد دفع بذلك عن نفسه ظاهرا انتهى وقال في البيان في مسألة الخالفة لا دخل
عليها أحد من أهلها في سماع ابن القاسم في رسم سبعة سماها من كتاب الأيمان ان طلاقها منه بمنزلة موته
عنها قال في أثناء المسئلة قيل للمالك أ رأيت ان لم تحضر هانية قال أحب الى أن تأخذ في ذلك
بالاحتياط وأن لا يدخلهم عليها قال ابن رشد اذا لم تكن لها نية فالواجب أن تنظر الى ما جرى معها
من عتاب زوجها اياها فان كان انما عاتبها لعصيانها اياه في أن تدخلهم بيتها وهو يكرههم ويشارهم
فلا حث عليها في ادخالها اياهم عليها بعد موته أو طلاقه وان كان انما عاتبها لما كره لها من مخالفتها
اياهم فهي حائنه ان أدخلتهم بعد موته أو طلاقه وان لم يتحقق أحد الوجهين كان الاستحباب أن تأخذ
بالاحتياط كما قال مالك انتهى (فرع) يتعلق بمسألة الخالف لزوجته بطلاق من يتزوج في حياتها
قال ابن رشد في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الايمان بالطلاق ولو لم يكن
المخوف به زوجته فقال ان تزوجت معاشرت فلانة فكل امرأه تزوجها طالق ثم أراد أن يتزوج
قبل أن تموت وقال اردت معاشرت وكانت زوجة لفلان أو ما أشبه ذلك لم ينوف ذلك مع قيام البينة
عليه ولم يكن له أن يتزوج معاشرت الا أن يخاف على نفسه العنت انتهى ثم لما فرغ المصنف من الوجه
الثاني أتبعه بالكلام على الوجه الثالث وان أدخل عليه الكافي فقال ص كأن خالفت ظاهر

في الله وغيرها كطلاق
ككونها معه في لا يتزوج
حياتها كان خالفت
ظاهر

لفظه ﴿ ش ليفيدانه كالثاني في جميع أحكامه في كونه يقبل في الفتياء وغيرها في اليمين بغير
الطلاق والعتق وفي اليمين بالطلاق والعتق اذا لم تكن مرافعة ولا اقرار وهذا الوجه هو الذي
تخالف النية فيه ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح القريب من التساوي ثم ذكر له أمثلة أشار
الى الاول منها بقوله ص ﴿ كسمن ضان في لا آ كل سمنا ﴾ ش ويريد بذلك ما قال ابن
يونس ولو حلف لاياً كل سمنا وقال نويت سمن ضان أو حلف لزوجه في جارية له ان كان وطئها
وهو يريد بقدمه فله نيته في هذا في الفتياء دون القضاء انتهى وأشار الى المثال الثاني بقوله ص
﴿ أولاً كله ﴾ ش يعني أن من حلف لأ كهم فلاناً ثم كله بعد ذلك وقال نويت شهراً فله نيته في
الفتيادون القضاء ويشير به الى ما قال ابن يونس ونصه قال ابن المواز وأما ما يقبل منه في الفتيادون
القضاء فهو كل من حلف أن لا يفعل شيئاً ولم يذ كر تأييداً ثم قال نويت شهراً أو حتى يقدم فلان وذلك
أنه أظهر مما يدل على التأييد وادعى ما يقطع التأييد فيصدق في الفتياء ولا يصدق في القضاء انتهى
ومثله كما قال ابن عبد السلام ما قال في المدونة ومن حلف بطلاق أو عتق أن لا يشتري ثوباً اشتراه
شيئاً أو صنفاً سواه وقال نويت ذلك الصنف أو حلف أن لا يدخل هذه الدار ثم دخلها بعد شهر
وقال أردت شهراً فله نيته في الفتياء في القضاء ان قامت عليه بينة انتهى وأشار الى المثال الثالث
بقوله ص ﴿ وكتوكيله في لا يبيعه ولا يضر به ﴾ ش يعني ان من حلف لا يبيع عبده فأمر غيره
وقال نويت بنفسى أو حلف لا ضرب عبده فأمر غيره فضر به وقال نويت بنفسى فله نيته في الفتياء
دون القضاء على أحد التأويلين الآتين على المدونة قال في كتاب النور منها وان حلف لا ضرب
عبده فأمر غيره فضر به حنت الآن ينوى بنفسه وان حلف ليضرب به فأمر غيره فضر به بر الآن
ينوى بنفسه وان حلف أن لا يبيع سلعة فأمر غيره فباعه له حنت ولا يدين وقال قبله ومن حلف أن
لا يشتري عبداً فأمر غيره فاشتراه له حنت انتهى نصها قال ابن يونس قال ابن المواز اذا كانت له نية
في الشراء أو البيع أن لا يبيعه لانه قد غيب غير مرفه فله نيته وأمان كره شراءه أصلاً فقد حنت وقاله
أشهب ولم ينوه ابن القاسم انتهى وفي التبصرة قال فيمن حلف ليضرب بن عبده فأمر من ضرب به بر
وان حلف لا يضر به فأمر من ضرب به حنت الآن ينوى أن لا يضر به بنفسه وان حلف أن لا يبيعه فأمر
من باعه حنت ولم ينو وقال محمد بن سبيو فنواه في الضرب اذا أمر من ضرب به لان من السادات من
يطمن عبده بمثل ذلك لئلا يهرب أو غير ذلك من العذر وأرى أن ينوى في البيع ان قال خفت
ذهابه فأمنته بمثل ذلك ولو حلف في سلعة لا باعها لم ينو اذا كانت اليمين بالطلاق أو بما يقضى به عليه
الآن يبين لذلك وجهها قال في التوضيح والى هذه أشار التونسى وتأول مسألة البيع على أن يمينه
كانت بما يقضى عليه فيه بالحنث فانه قال وان حلف ليضرب بن عبده فأمر غيره فضر به بر لان الناس
انما يقصدون بهذا إيلاام العبد لا أنه يضر به بيده وان حلف لا ضرب به فأمر غيره فضر به حنت لان
القصدا إيلاام وقد وجد وان حلف لا باع ولا اشتري فأمر غيره ففعل فقال يحنت ولعله يريد اذا كانت
يمينه بالطلاق وعليه بينة وان كان ظاهر المدونة خلافه انتهى وحكى في التبهات عن بعضهم انه جعل
ما قاله في البيع مخالفاً قاله في الضرب والاول اظهر والله أعلم انتهى كلام التوضيح وهذه
التأويلان المشار اليهما أولاً (فروع * الاول) اذا قال والله اعلم عبيدى وقال أردت بعضهم
على سبيل التخصيص أو أردت بعبيدى دوابي أو أردت بالعتق يبيعها فأفاده ذلك لأنه استعمل
العبيد مجازاً في الدواب والعلاقة الملك في الجميع واستعمل العتق مجازاً في البيع والعلاقة بطلان
الملك فهذا تفيد فيه النسبة والمجاز (الثاني) اذا قال والله لا اعتقن ثلاثة عبيد ونوى انه يبيع ثلاثة

لفظه كسمن ضان في لا
آ كل سمنا أولاً كله
كتوكيله في لا يبيعه ولا
يضر به

دواب من دوابه لصح (الثالث) اذا قال لزوجته أنت طالق ثلاثا وقال أردت انك طلقت ثلاث
مرات من الولادة فأقاده ذلك ولم يلزمه طلاق في الفتيا ولا في القضاء وان لم تم عليه بيعة أو قامت عليه
بيعة لسكن هنالك من القرأتين ما يعضده والالزمه الطلاق الثلاث في القضاء دون الفتيا قاله القرافي
في الفرق الثامن والعشرين والمائة ومن أمثلة ذلك أيضا اذا قال نسائي طوالت وله أربع نسوة
وقال أردت فلانة وفلانة وفلانة ولم أرد الرابعة فنص ابن بشير في مسائل الحبس من نوازله على
أنه يصدق اذا جاء مستفتيا وأما اذا قال جميع نسائي فلا ينوي إلا أن يقول قد استنيت فقلت إلا
فلانة أو نويت الأفلانة على الخلاف في الاستنماء بالنية وقد كرت كلامه في باب الطلاق
والمشهور ان الاستنماء لا يفيد البحرمة للسان إلا أن يعزل واحدة ممن من أول الأمر فيكون
ذلك من باب المحاشاة ومن أمثلة ذلك أيضا ما نقله في التوضيح عن ابن المواز ونصه قال ابن المواز اذا
قال لزوجته أنت طالق أو أنت طالق ألبتة ان رجعت ثم أراد أن يتزوجها بنسكاح جديد وقد
خرجت من العدة وقال انما نويت مادامت في العدة فان كانت على يمينه بيعة لم أدنيه وان لم تكن عليه
بيعة دينته وقال وقيل امامي هذا اذا جاء مستفتيا بلا محاشاة ولا امرأفة وأما اذا جاءت المرأفة
فسواء كان على أصل يمينه بيعة أو لم تكن والاقرار كالبيعة وكذلك من قال حليلة طالق وله زوجة
وجارية يسميان بذلك وقال نويت جارية فله نيته في الفتيا وأما في القضاء فان قامت عليه بيعة أو
حلف به على وثيقة حق فلا تنفعه نيته وأكثر هذا في المدونة انتهى كلام ابن المواز انتهى كلام التوضيح
ص والمرأفة أو بيعة أو اقرار في طلاق أو عتق فقط **ش** هذا مستثنى من قوله ان خالفت
ظاهرا لفظه كما تقدم التبيه عليه والمعنى ان النية المخالفة لظاهر اللفظ القريبة من التساوي لا تقيد
الاداء كانت اليمين بغير الطلاق والعتاق المعين أو بهما وجاء مستفتيا وأما ان حصل مرأفة مع بيعة
أو مع اقرار فلا تقيد هالوا وفي قوله وبيعة بمعنى مع **ص** واستحلف مطلقا في وثيقة حق **ش**
هذا معطوف على ما استشه به يعني وكذلك لا تنفعه نيته اذا كان مستحلفا في وثيقة حق وسواء كان
الحلف بالله أو بغيره وهذا مراده بالطلاق لان اليمين في هذه الحالة على نية الخالف له قال في
التوضيح مثال اليمين الذي على وثيقة حق كما لو استحلف من عنده وديعة وأسكرها وحلف ماله
عندي وديعة ونوى حاضرة معه وكما لو عقد النكاح على أنه ان تسرى على زوجته فعليه التصديق
بثلث ماله ثم تسرى عليها حبشية وقال نويت من غير جنس الحبس فلا تقيد به ثلاث النية ونحوه
البيع والاجارة وسائر العقود وكذلك من له دين على غريم فطالبه فطلب الغريم التأخير وحلف
ليقضيه الى أجل فاليمين على نية الطالب لا على نية الغريم وحكى صاحب المقدمات وابن زرقون
الاجماع على أن النية لا تنفع اذا اقتطعها حق الغير للحديث الصحيح من اقتطع حق امرئ مسلم
بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قالوا وان كان يسرا يارسول الله قال وان كان قضييا
من أراك وان كان قضييا من أراك وان كان قضييا من أراك قالها ثلاث مرات انتهى باختصار
بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى وما حكاه عن ابن زرقون من الاجماع خلاف ما حكاه الشيخ بهرام في
الوسط عنه فانه حكى عنه قولين فتأمله ومفهوم قوله ووثيقة حق أنها لو لم تكن ووثيقة حق تنفعه
وهو كذلك ان كان اليمين بالله وان كانت بغير الله فثلاثة أقوال نقلها ابن الحاجب قال في
التوضيح (الاول) أن اليمين على نية المحلوف له رواه ابن القاسم عن مالك وبه قال ابن وهب
وسخون وأصبع وعيسى (والثاني) أنها على نية الخالف وهو قول ابن القاسم (والثالث)
التفصيل لابن الماجشون وسخون ان كان مستحلفا فعلى نية المحلوف له وان كان متطوعا فعلى

المرأفة أو بيعة أو اقرار
في طلاق أو عتق فقط
واستحلف مطلقا في وثيقة
حق

لا ارادة ميتة وكذب في طالق وحرمة أو حرام وان بفتوى * ابن عرفة النية وان وافقت ظاهر اللفظ وخالفته بأشد اعتبارت اتفاقا والافترق التلقين يعتبر في اليمين النية ويعمل عليها اذا كانت بما يصلح أن يراد اللفظ بها كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلق أو تخصيص عامه وقال ابن بشير ان توافق اللفظ والنية ستوى حكم ما يقضى به وما لا يقضى به وان خالف اللفظ مقتضى النية فان كان بما يقضى به نظر فان كان لا يحتمل ما دعاه من النية لم يلتفت الى دعواه وان حضرته بينة وان احتمله ولكن على بعد فان حضرته بينة لم يلتفت الى النية وان لم تحضره بينة فالصحيح في المذهب ان المستفتى تقبل نيته ونقل ابن يونس ان النية على ثلاثة أوجه منها ما لا تقبل نيته في القضاء والفتيا مثل أن يحلف لزوجه بطلاق من يتزوج في حياتها أو يكون ذلك شرطا في أصل نكاحها فتبين منه ثم يتزوج ويقول نويت ما كانت تحتي فيصدق ومثل ذلك الذي يعاتب زوجته في دخول بعض قرابتها فتحلف بالحرية لا يدخل على من أهلي أحد فإمامات قالت نويت ما كان حيا فذلك لها في القضاء وان قامت عليها بينة * ابن يونس وكذلك مسألة القاسمي في الذي يعجب من عمل عبده فيقول ما أنت الا حر * الوجه الآخر ما تقبل منه نيته في الفتيا دون القضاء وذلك كل من حلف أن لا يفعل شيئا ولم يذكر تأييدا ثم قال نويت شهرا أو حتى يقدم فلان وذلك أنه أظهر يمينه على التأيد وادعى ما يقطع التأيد فيصدق في الفتيا ولا يصدق في القضاء وكذلك لو حلف أن لا يأكل سمنا وقال نويت سمن ضأن أو حلف لزوجه في جارية له ان كان وطئها وهو يريد بدمه فله نيته في هذا وشبهه في الفتيا دون القضاء وكذلك ان قال لامرأته أنت طالق ان راجعتك فأراد أن يرجعها بنكاح جديد وقد خرجت من العدة وقال انما (٢٨٤) نويت ما كانت في عدها فان كانت هلي يمينه بينة لم أدينه وان

لم تكن على يمينه بينة دينته وقيل انما معنى هذا اذا جاء مستفتيا بلا خصامة ولا مرافعة وأما اذا جاءت المرافعة فسواء كانت على أصل يمينه أو لم تكن فقراره بها كاليمينه لانه ظاهر الاقرار مدع فيما يطرحه فيطلق عليه ولا يقبل قوله

نية الخالف انتهى (قلت) ذكر في البيان في رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب الندور أن القول بانها على نية الخالف اذا كان متطوعا بها المالك وقال ان عليه الاكثر ونقل عن ابن ميسرة أنه رجعه وقال انه الاجود وانظر المسئلة في أول سماع أشهب في الأيمان بالطلاق وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الندور فظاهر كلام المؤلف أنها على نية الخالف مطلقا سواء كانت بالله أو بغير الله اذا لم تكن في وثيقة حق واعلم أنه كان حق المصنف أن يقدم هذا الفرع على قوله وخصت لانه مرتب عليه لان النية انما تخصص وتقييد وتقبل في القضاء والفتيا ولا تقبل اليمين اذا كانت على نيته كذا قاله ابن الحاجب والله أعلم ص * لا ارادة ميتة وكذب في طالق وحرمة أو حرام وان بفتوى * ش هذا هو الوجه الرابع وهو أن تخالف النية ظاهر اللفظ وتوافق وكذلك من قال حكمه طالق وله جارية وزوجه اسميان كذلك وقال نويت جاريته في الفتوى وأما في القضاء ان قامت عليه بذلك بينة أو حلف به على وثيقة حق فلا تنفعه أو أكثر هذا في المدونة * الوجه الآخر ما لا تقبل فيه نيته في قضاء ولا فتيا وهي كل يمين على وثيقة حق أو شرط أو لئلا خير أجل دين فما كان يقضى فيه السلطان من طلاق أو عتق فلا تقبل فيه نيته وما كان لا يقضى به كيمين بصدقة أو بمشي ونحوه فلا يلزمه ويدين في نيته مثل أن يقول نويت المشي الى المسجد انتهى بتقديم وتأخير من ابن يونس رمت بذلك مسابقة ألقاظ خليل لكن لم يتجه الى ما رمته فانظره الا ان ابن يونس قال بعد ذلك اختصار هذه الوجوه ان كل من حلف بطلاق أو عتق على وثيقة أو تأخير ربه أو حلف بذلك طوعا في أمر كذب فيه فيقول نويت امرأتى أو جاريته في قضاء ولا فتيا واختلف هل تنفعه المحاشاة في يمينه على ذلك بالخلل على حرام والثاني أن يحلف بالطلاق أو العتاق أن لا يفعل فعلا وقال نويت شهرا أو لا يأكل سمنا فيقول نويت سمن ضأن أو لا يلبس ثوبا وقال نويت وشيا فهذا الذي تنفعه نيته في الفتيا في القضاء والثالث أن يحلف لزوجه بطلاق من يتزوج في حياتها فيفارقها ثم يتزوج فيقول نويت ما كانت تحتي أو يعاتب زوجته في دخول بعض قرابتها اليها فتحلف بالحرية أن لا يدخل عليها منهم أحد فإمامات قالت نويت ما كان حيا فذلك لها في القضاء والفتيا * وأما مسألة التوكيل في لا يبيعه ولا يضر به فسيأتي في الوكالة عند قوله وحنث بفعله في لأفعله الابنية وقال ابن بشير ان حلف أن لا يبيع عبده فباعه غيره باذنه فانه حانث ولم ينو في الكتاب بخلاف لو حلف أن لا يضرب عبده فأمر غيره بضربه فان قال نويت بنفسى صدق انتهى فانظر هذا مع لفظ خليل وانظر هنا مسائل * مسئلة أولى استحلف على وثيقة حق بطلاق أو عتق تقدم انه لا تقبل فيه نية * مسئلة ثانية استحلف على ذلك بالله أو بمشي ونحوه تقدم انه يدين * مسئلة ثالثة طاع بالخلف بالطلاق والعتق على ذلك

تقدم قول ابن بشير من قال حكمة طالق الى آخره ان له نيته في الفتوى دون القضاء ان قامت عليه بينة أو حلف به على وثيقة *مسئلة
رابعة طاع بالحلف بالله أو بما لا يقضى عليه تقدم نص التلقين ان النية معتبرة فيه مطلقا *مسئلة خامسة استخلف في غير حق بطلاق
أو عتق *مسئلة سادسة استخلف في غير حق بالله أو بما لا يقضى عليه وقال ابن عرفة في كون اليمين على نية الحالف طريقتين * ابن
رشد وابن زرقون فيما يقطع به حق غيره على نية المحلوف له اجماع ائمه وفي غيره ستة أقوال وقال اللخمي ان كانت يمينه بالطلاق
أو بالعتق في حق على الحالف وأحلفه الطالب وعليه بينة قضى (٢٨٥) بظاهر يمينه ولم يصدق أنه نوى غير ذلك واختلف

اذ لم تكن له بينة أو كانت
يمينه بما لا يقضى عليه هل
ذلك الى نيته أو الى نية
الطالب راجعه في باب
لغو اليمين والغموس
وانظر قول اللخمي
لا يصدق مفهومه انه مخلص
فيما بينه وبين الله وفي العتبية
في رجل ابتلى بالغيرة فخلف
لزوجه في جارية لا يطؤها
وهو ينوي برجله فقال
أكره أن يفعل ذلك
وذلك يسوق الى غيره
قال ابن رشد للغز اعتذارا
أو تطيبا للنفس لافي حق
يتعلق به كخوض هذه المسئلة
اذ لاحق لامرأته في ترك
وطء أمته ثلاثة أقوال
أحدها أنه ينتفع به ويكون
له نيته فيه الآن ذلك
يكره وهو قول مالك في
هذا السماع الثاني أنه ينتفع
به ولا يكره وهو قول ابن
حبيب الثالث انه لا ينتفع
بغيره لان اليمين على نية
المحلوف له وهو قول مالك

الاحتمال المرجوح البعيد من التساوي فلا تنفعه نيته لافي القضاء ولا في الفتيا مثاله أن يقول
امرأتي طالق أو جاري حرة وقال أردت زوجتي التي ماتت أو أمتي التي ماتت وقال ابن عبد
السلام وذلك لانه اما ان يريد الانشاء أو الخبر وكل واحد منهما لا يصح ارادته في الميتة أما الانشاء
فلا أنه يستدعي وجود محل يلزم فيه الطلاق والخربة والتي ماتت لا تصلح أن تكون محلا للطلاق ولا
للخربة وأما الاخبار فلا أنه اخبار بما لا يفيد فوجب صهره لمن هي تحته الآن أو لمن هي في ملكه
الآن انتهى بالمعنى وكذلك لا يصدق في ارادة الكذب فيما اذا قال لزوجه أنت حرام وقال أردت
الكذب قال ابن عبد السلام لان لفظه ظاهر في الانشاء بين الظهور ولا يحتمل الخبر الاعلى بهدوان
كانت صيغة الخبر والانشاء في هذا سواء لان المتبادر في الزوجة انما هو الانشاء لما كان الصدق
والكذب من عوارض الخبر وجب أن لا يقبل منه أنه أراد الكذب ويحمل على الانشاء فقول
المصنف في طالق وحرة راجع الى مسئلة الميتة وقوله أو حرام راجع الى مسئلة دعوى الكذب وما
قاله في هذا الوجه نحوه في المدونة قال فيها في كتاب التخيير والتعليك ولو حلف للسلطان طائعا
بطلاق امرأته في أمر كذب فقال نويت امرأتي الميتة فلا ينوي في قضاء ولا فتيا لأنه قال امرأتي
وتطلق امرأته وفيه أيضا وان قال أنت حرام ثم قال لم أرد بذلك الطلاق وانما أردت الكذب
فالخبر يملزمه ولا ينوي وفي كتاب العتق منها ومن قال لعبدته أنت حر أو امرأته أنت طالق وقال
نويت بذلك الكذب لزمه العتق والطلاق ولا ينوي قال ابن القاسم وقد سئل مالك عما يشبه هذا فلم
يجعل له نية فانظر أول سماع عيسى من الأيمان بالطلاق في مسئلة قوله أنت حرام فان فيه ما يشبهها
وذكر أنه ينوي فيها فتأمل وما ذكرته في حل كلام المصنف وحل قوله نافيت على ماتقدم هو الذي
يظهر من عبارته في هذا المحل وضعفه ابن غازي وقال لو لم يكن في هذا من التكاف الاستعمال المنفاة
التي هي المضادة في مثل هذا المعنى لكان كافيافي قبحة وحمل الكلام على وجه آخر (قلت)
أما استعمال المنفاة في هذا المعنى فلا وقع فيه كما تقدم واستعماله في عبارة القرافي وابن رشد وغيرهما
في هذا المحل نعم كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن هذا التفصيل يأتي في المقيدة ولم أر من ذكره
فيها بل تقدم أنه لا يسترط في المقيدة وحينئذ فلا يتأتى فيها هذا التفصيل بل يقال هو عائدة على المحصنة
والله أعلم وما حملنا عليه كلام المصنف هو أوضح مما حمله عليه ابن غازي * وبقي هنا احتمال آخر ولعل
المصنف رحمه الله أراد لانه ظاهر كلامه في التوضيح وهو أن يكون قوله ان نافيت عائدة الى قوله
خصصت كما تقدم وقوله ساوت راجع الى قوله وقيدت قال في التوضيح وتتصور المساواة في تقييد

في المدونة في الذي يحلف للسلطان طائعا فيقول امرأته طالق ويترجم انه أراد امرأه كانت له من قبل وسمع ابن القاسم في رجل قال
لاخر امرأتك طالق ان كنت فعلت كذا وكذا قال نعم و امرأتي طالق ان كنت فعلت واستثنى في نفسه الا كذا وكذا الذي استخلفه
عليه قال ابن القاسم رأيت يري ان كان تكلم به فلا شيء عليه * ابن رشد وان لم يعلم بذلك المحلوف له وهذا نص ان اليمين على نية الحالف
لا على نية المحلوف له ومثله لابن وهب انتهى وانظر في رسم يشترى اذا قال حلفت بالطلاق أن لا أكلم فلانام كره وقال كنت كاذبا في قولي
حلفت فانه لا يصدق بخلاف اذا قال اذا كلمت اليوم فلانا فعتوبت في ذلك فحلف بالطلاق انه ما كلمه وانه كان كاذبا فانه يدين كما لو حلف

بالطلاق انهم شهدوا عليه بالزور (ثم بساط يمينه) * ابن عرفة البساط سبب اليمين * التلقين ان عدم الخالف تحصيل النية تنظر الى السبب المثير لليمين لتعرف منه ولا بن رشد (٢٨٦) في نوازلها ان ابنة ابن تشفين حلفت بصوم وبغيره انها لترجع اذا مات

زوجها الامير الى دار الامارة ابدانهم تزوجها الامير بعد ذلك فقال ترجع ولا حنت عليها لان ظاهر امرها انما كرهت الرجوع اليها على غير الحال التي كانت عليها قال وهذا هو الذي اتقده قال لان الايمان تحمل على بساطها كرواية اشهب في الذي حلف للقيوب ان زوجته في البيت فكانت حينئذ في موضع آخر انه لا حنت عليه لان نيته كانت في موضع آخر انه لا حنت عليه لان نيته كانت على حاضرة وكذلك قول ابن القاسم في الذي وجد الزحام على الجزيرة فحلف لا يشتري الليلة عشاء فوجد الجمادون زحام فاشتره انه لا حنت عليه انتهى من نوازل وعن ابن الماجشون ينبغي صرف اللفظ الى معنى مخارجه والابطلت الامور الا ترى قوله تعالى فاعبدوا ربكم وقال أيضا فاعبدوا ما شئتم من دونه هذا ينبغي والآخرة وانظر بساط هذا أول مسألة من رسم استأذن من سماع ابن القاسم وفي نوازل سحنون

المطابق وتعيين أحد محامل المشترك ابن راشد مثال الاول أن يقول أحد عبيدي حر ويقول أردت فلانا ومثال الثاني أن يقول عائشة طالق وله زوجتان اسم كل منهما عائشة انتهى وليس منه أي من المساواة ما اذا قل حكمه طالق وله زوجة وأمة اسم كل منهما حكمه لان هذا مما خالف فيه اللفظ ظاهر النية فلا يقبل منه في القضاء وان قامت عليه بينة وأقر كذا قال ابن يونس وتقدم بيانه وجعله الشيخ بهرام في شرحه وحده الثلاثة وفي شامله من فروع المساواة بهذا المعنى الثاني وقال انها مقبولة في القضاء والفتيا وليس كذلك بل انما تقبل نيته في الفتيا لا في القضاء كما قاله ابن يونس عن ابن المواز ونقله عنه ابن عرفة والله أعلم * ولترجع الى بقية كلام المصنف فظهر معنى قول المصنف وخصصت نية الخالف وقصدت ان نافيت وساوت أي فاذا كانت مخصصة ومقيدة قبلت في القضاء والفتيا وهذا مفهوم من اطلاقه كما تقدم وأنى بقوله ككونها معه ليفيد أن التخصيص انما هو اذا تساوى الاحتمال ان كان به بقوله لا ارادة مبيته على الاحتمال المرجوح البعيد جدا وبقية الكلام على ما تقدم تقريره قال في التوضيح فهذه المسئلة على ثلاثة أقسام منها ما يقبل في الفتيا دون القضاء وهو ما خالفت النية فيه ظاهر اللفظ ومنها ما يقبل في الفتيا والقضاء وهو ما اذا تساوى باو منهما لا يقبل في الفتيا ولا في القضاء وهو ما اذا قل امر أنى طالق وأتى حرة ويريد الميئة انتهى (مسئلة) قال في كتاب الايمان والندور من النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك فيمن سئل عن شيء فقال على فيه يمين وهو كاذب وانما هو اعتداف فلا شيء عليه الا في الطلاق والعناق وان قامت عليه بينة قال عنه ابن وهب واذا جاء مستفتيا ولا بينة عليه دين ولا شيء عليه في الفتيا قال ابن حبيب عن مطرف عن مالك ولا يصدق في القضاء الا أن يكون أشهد قبل أن يقول ما قال أي انما أقول ذلك معتدرا قال ابن حبيب ومن وجد امرأته قد خرجت فقال هالم خرجت وقد كنت حلفت بطلاقك ان خرجت ثم قال ما حلفت وما قلت ما قلت الاتعظا عليها قال لا شيء عليه في الفتيا وأما في الحكم فيلزمه الطلاق انتهى وفي رسم سلعة سها من سماع ابن القاسم من كتاب الندور وسئل عن الرجل يسئل عن الامر فيقول فيه على صدقة أو مشى وهو كاذب انما أراد بذلك أن يمنعه قال لا شيء عليه انما يكون ذلك عليه في العتق والطلاق يعني اذا قامت عليه بينة قال ابن رشد هو كما قال ان لا يحكم عليه به فهو موكول الى أمانته وحسابه على الله تعالى يوم تبلى السرائر انتهى والله أعلم * ثم لما فرغ رحمه الله من المقتضى الأول الذي هو النية تكلم على المقتضى الثاني الذي هو البساط فقال ص * ثم بساط يمينه * ش يعني فان فقدت النية ولم يضبطها الخالف وكانت اليمين بما ينوي فيها فانه ينتقل الى البساط وهو السبب الحامل على اليمين وليس بانتقال عن النية في الحقيقة وانما هو لما كان مظنة النية عدل اليه نحو ما على النية قاله في التوضيح والمعروف من المذهب تقديم البساط على غيره (فرع) ولاجل تقديم البساط فلنا فيمن حلف لا يشرب له ماء لمن امتن عليه بما أخذ منه أنه يحنت ولو يخطئ يخطئ به قاله في التوضيح (فرع) قال في الذخيرة قال في الكتاب لو من عليه بهبة شاة فحلف لا يأكل لبنها ولا لحمها حنت بما اشترى من ثمنها كالأول باسبا بخلاف غير ثمنها الا أن يكون نوى أن لا ينتفع منه بشيء انتهى * ثم لما فرغ من الثاني تكلم على الثالث الذي هو العرف القولي فقال ص

في صاحب حق ضاع له خالف بالطلاق انه لا يعلمه في موضع وما هو في بيته ثم وجدته في بيته انه لا حنت عليه * ابن رشد لم يحنته سحنون بمقتضى لفظه وحمله على البساط وهو المشهور في المذهب

(ثم عرف قولي ثم مقصد لغوي) ابن رشد الأشهر ان لم تكن للحال نية أن يرعى بساط يمينه فان لم يكن ليمينه بساط حملت يمينه على ما عرف من مقاصد الناس بآيائهم فان لم يعلم الناس في ذلك مقصد حملت يمينه على ما وجبه ظاهر لفظه في حقيقة اللغة فان كان محتملا لوجهين فأكثر فعلى أظهر محتملانه فان استويا في الاحتمال أجرى ذلك (٢٨٧) على الاختلاف في المجتهد تعارض عنده

الادلة ولا يرجح أحدهما على صاحبه قيل انه يأخذ بالاثقل وقيل انه يأخذ بالأخف فكذلك هذا يأخذ بالبر على قول ووجهه بالطلاق يتيقن العصمة وفي اليمين بالله براءة الذمة ويأخذ بالحنث على قول ووجهه الاحتياط ويأخذ بما شاء من ذلك في قول ووجهه المجتهد لما كان مأورا بالحكم ممنوعا من التقليد على الصحيح من الاقوال كان استواء الادلة عنده دليلا على التخيير كما يخبر المكفر في الكفارة بين العتق والكسوة وكما يخبر واطى الاختين في تحريم آيتهما شاء وما أشبه ذلك كثيرا وهذا كله في الحالف على يقينه بما لا يقضى به أو بما يقضى به عليه اذا أتى مستفتيا ولم تقم عليه بينة يمينه (ثم شرعي) لم يذكر هذا ابن رشد والذي لا ينشئ ان فقد البساط والنية فهل يحمل اللفظ على مقتضاه لغة أو مقتضاه

﴿ ثم عرف قولي ﴾ ش وعطف بعضها على بعض ثم ليفيد أنها على الترتيب ومعنى كلامه أنه اذا فقدت النية والبساط توصل الى مراد الحالف من لفظه والمشهور أنه يحمل على العرف القولي أولا ابن عبد السلام لانه غالب قصد الحالف ولان كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ * وقوله قولي احتراز من الفعلي تبعامنه رحمه الله للقرافي وغيره ممن لم يعتبر الفعلي قال القرافي العرف قسمان فعلى وقولي والقولي قسمان في المفردات والمركبات وعرف المفردات قسمان في بعض أفراد الحقيقة وأجنبي منها فالفعلي هو غلبة ملازمة بعض أنواع مسمى اللفظ وهو غير مقدم على اللغة ولا معارض للموضع انتهى قال في التوضيح مثال الفعلي ان يحلف لا آكل خبز او عاداته آكل خبز البر فانه يحث بخبز لشعير والذرة وان لم يأكله أبدا انتهى ثم قال القرافي والقولي في بعض أفراد الحقيقة كلفظ الدابة غلب استعماله في الجار انتهى هذا بمصر وبالعراق في الفرس وفي قصة الانثى من الخير قاله ابن فرحون قال القرافي والاجنبي من الحقيقة نحو لفظا الغائط فانه المكان المطمئن غلب استعماله في الفضلة الخارجة من الانسان وهي ليست بعض المواضع المطمئنة وعرف المركبات كغلبة استعمال مركب مخصوص ومعنى مخصوص في سياق مخصوص حتى يصير أشهر فيه مما لا يقتضيه لغة كقول القائل لعريمه لا قضينك حقل في رأس الشهر في قصد عدم التأخير عن هذه الغاية دون التأخير اليها ثم قال وهذا القسم غير بساط اليمين فان البساط حالة تتقدم الحلف وهذا العرف يفهم من نفس اللفظ المركب مع الجهل بالحالة كيف كانت فالعرف القولي كله مقدم على اللغة لانه غلبة استعمال اللفظ غير المسمى اللغوي فهو ناسخ للغة والناسخ مقدم على المنسوخ بخلاف الفعلي ليس معارض اللغة انتهى وستأتي فروغ في كلام المصنف تصلح أن تكون أمثلة ثم لما فرغ منه أشار الى الرابع ص ﴿ ثم مقصد لغوي ﴾ ش يعني ان فقدت النية والبساط والعرف القولي حمل اللفظ على مقتضاه لغة قال القرافي قال أبو الوليد وهذا في المظنون وأما المعلوم مثل قوله والله لا يرئسه النجوم في النهار فلا خلاف أنه يحمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة انتهى والله أعلم * ثم لما فرغ من الرابع أشار الى الخامس بقوله ص ﴿ ثم شرعي ﴾ ش يعني اذا فقدت الاربعة المقتضية حمل اللقن على مقتضاه في الشرع قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وهذا انما يصح اذا كان المتكلم صاحب الشرع وكذلك ان كان الحلف على شيء من الشرعيات مثل أن تقول والله لاصلين أو لأصلي فهذا يحمل على الصلاة الشرعية لان الاطلاق العرفي يتناولها أيضا ولو حلف ليتوضأ فالعرف الشرعي الذي تستباح به الصلاة والوضوء اللغوي قد يطلق على غسل اليدين فقط انتهى (فرع) قال في التوضيح في كتاب الوقف قال ابن شعبان اذا حلف لا يكلم رجال بني فلان يحث اذا كلم صبيانهم انتهى والله أعلم ص ﴿ وحنث ان لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه عرفاً ومقتضاه شرعا ان كان ثلاثة أقوال سيأتي قوله وسافر القصر في لاسافرن وانظر مسئلة وقعت في سماع سمعون من حلف لارجع من سفره حتى يستغني اذا رجع بعدما أفاد نصابا من الدراهم فقد رقال ابن رشد دليله حديث ان الله أمر أن تؤخذ من الاغنياء فترد على الفقراء فهو ممن يقع عليه اسم غني انتهى وانظر هذا مع ما تقدم لأبي عمر انه لا معنى لمن قال مالك النصاب غني انظره عند قوله ومالك نصاب (وحنث ان لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه) * ابن الحاجب ولندكر الفروع تأنيضا عند عدم النية

عرفاً ومقتضاه شرعا ان كان ثلاثة أقوال سيأتي قوله وسافر القصر في لاسافرن وانظر مسئلة وقعت في سماع سمعون من حلف لارجع من سفره حتى يستغني اذا رجع بعدما أفاد نصابا من الدراهم فقد رقال ابن رشد دليله حديث ان الله أمر أن تؤخذ من الاغنياء فترد على الفقراء فهو ممن يقع عليه اسم غني انتهى وانظر هذا مع ما تقدم لأبي عمر انه لا معنى لمن قال مالك النصاب غني انظره عند قوله ومالك نصاب (وحنث ان لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه) * ابن الحاجب ولندكر الفروع تأنيضا عند عدم النية

والبساط وسئل ابن القاسم عن رجل قال لربيبة أمك طالق لان جنتني الى بيتي بخبز لأطرحه بالخربة فدخل عليه الغلام ومعه خبز فصاحت له أمه فخرج بالخبز فقال ان كان يقدر أن يأخذ الخبز فتواني فأراه حاشا وان كان فاته هر باولو أراذ أخذه لم يقدر عليه فلا حنت عليه * ابن رشد هذه مسألة صحيحة على أصولهم لا خلاف ان من حلف أن يفعل فعلا لم يمكنه فعله حتى فات فوانا لا يمكنه البر فيه بعدم الامكان فلا حنت عليه كمسئلة الحمامات من نذور المدونة أنظر قبل هذا عند قوله ان لم يكره يبر (ولو مانع شرعي) لما قال ابن رشد لا خلاف اذا لم يمكنه الفعل انه لا حنت عليه قال وانما اختلفوا اذا لم يمكنه الفعل لمنع الشرع منه كالحلف بحربها ليطأها الليلة فاذا هي حائض لم يحنت عند ابن القاسم وحنث على مذهب مالك وهو قول أصبغ وفي هذه المسئلة أربعة أقوال وانظر من هذا الباب من حلف أن لا يفعل فعلا بعد أن كان فعله قال ابن رشد أما لو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يعلم بذلك لما كان عليه شيء باتفاق كالحلف على غيره أن لا يفعل شيئا ثم وجده قد كان فعل ذلك الشيء قبل يمينه لا حنت عليه قال سحنون من باع ملكا فبأده المشتري فعلا أن لا يبيعه منه فقضى عليه السلطان بالبيع لا حنت عليه لانه انما حلف أن لا يبيعه منه بعد البيع قد مضى قال السيد مفتي تونس البرزلي على هذا تنخرج (٢٨٨) فتيا ابن البراء لمن باع ثوبا بعشرين ثم استوضعه المشتري

فحلف البائع بالطلاق
لاباعه منه فأجاب الثوب
للمشتري ولا حنت على البائع
انظر آخر ترجمة من النذور
من ابن بونس (أوسرقة
لا بكموت حمام في ليدبحنه)
من المدونة قال ابن القاسم
من حلف ليضرب بن عبده
أو زوجته أو ليركب دابته
غدا فهل كنت قبل غدا لشي
هليه لانه كان على رب التأميل
وان حلف ليا كلن هذا
الطعام غدا أو ليلبس هذا
الثوب في غدا فسرق ذلك
قبل غدا حنت اذ لم يقدر
عليها في غدا لأن ينوي الا

ولو مانع شرعي أو سرقه لا بكموت حمام في ليدبحنه * ش لماذا كررحمه الله مقتضيات البر والحنث من النية وما بعدها أخذت كرفروعا تنبني على تلك الاصول وهي في نفسها أيضا أصول فمن ذلك اذا تعذر الفعل المحلوف عليه لفوات محله وقاعدة المصنف في هذا الباب أنه اذا قال وبكذا فيشير الى ما يقع فيه الحنث واذا قال لا كذا فيشير الى ما لا يحنت فيه إلا أنه رحمه الله أجل في كلامه بعض الاجمال لاجل الاختصار والمسئلة فيها تفصيل قال في التوضيح اعلم أن من حلف ليفعل شيئا فتعذر فعله فلما أن يكون الفعل مؤقتا أم لا ابن بشير فان كان الفعل غير مؤقت بأجل فان كان فرط حتى تعذر الفعل فلا خلاف أنه حانث فان باء فلم يمكنه الفعل فكألو كان مؤقتا انتهى والمؤقت ينقسم تعذره الى ثلاثة أقسام اما أن يكون عقلا أو شرعا أو عادة فالعقلي كتعذر ذبح الحمام المحلوف بذبحها الموتها اذا ذبح في الميت فتعذر فلا خلاف منصوص أنه لا يحنت وخرج اللخمي قولنا بالحنث من التعذر شرعا وأما العادي فكألو حلف ليدبحن الحمامات غدا فغطت أو سرفت أو استحققت فقد كر المصنف قولين ومذهب المدونة الحنث وأما الشرعي فكألو حلف ليطأها الليلة فوجدناها أيضا أولييعن الامة فوجدناها حاملة وكر المصنف فيه قولين ومذهب المدونة الحنث ونص سحنون في مسئلة السبوع على عدم الحنث ووقع لابن القاسم وابن دينار فيمن حلف ليطأ امرأته الليلة فقام فوجدناها أيضا ان فرط قدر ما يمكنه الوطء حنث والافلا واختاره ابن حبيب وابن بونس وانما فرق ابن القاسم بين

أن يسرق أو لا أجد هما قال ابن القاسم وأخبرني ابن دينار أن رجلا حلف ليدبحن حمامة ليطأها وهو يظنها حية ثم قام مكانه فألفاها ميتة فلم يبق عالم بالمدينة الا رأى انه لا يحنت لانه لم يفرط وان وجه يمينه ان أدر كها حية قال ابن القاسم وهو رأي ابن بونس قال بعض فقهاءنا بما فرق ابن القاسم بين الموت والسرقه في المسئلة المتقدمة لان الاجل اذا تم والعبد والداية ميتان استحتم أن يفعل فيه ما حلف عليه وفي السرقه لو أمكنه السارق من ذلك عند الأجل أمكنه هو فعل ما حلف عليه فكونها عند السارق أمر لا يعذر به لان من أصل ابن القاسم ان الحالف ليفعل لا يعذر بالا كراه والغلبة الا أن ينوي ذلك قال ومسئلة الحمامات انما لم يحنته فيها لأن الفعل فيها مستحيل وناقض سحنون مسئلة الحمامات بمسئلة الحالف ليعين أمة فباعها فألفيت حاملته وذهب الى انه لا يحنت الحالف على البيع اذا وجدها حاملة كمسئلة الحمامات وذلك لا يلزم * ابن القاسم لا فرق المسئلتين وذلك لان الأمة غير مستحيل وطؤها حلال ولا منع الشرع فصار منع الشرع له من البيع كمنع آدمي منعه من ذلك فهو كالسرقه فلا يعذر بالا كراه أو الغلبة كما قدمنا ونحو هذا لابي عمران لان اخفاء السارق له كمنع غاصب من ركوبها أو مستحق استحقها أو ربط أو سجن حتى فات الاجل وهذا كمن حلف لياخذن حقه من غيره اليوم فظله أو الدابة حتى انقضى اليوم أو مرض أو حلف ليدخلن دار نفسه فحسب عن دخولها وخرج

الموت والسرقه والبيع لان الفعل في الميت لا يمكنه البتة بخلاف السرقة والبيع فان الفعل يمكنه اذا مكن من ذلك ومنع الشرع منه أو العادة لا يمنع بعض الخالفين من قصده فلا يعذر بفعل السارق ونحوه لان من أصل ابن القاسم أن الخالف ليفعلن لا يعذر بالا كراه والغلبة الا أن ينوي ذلك بن بشير وهذا الخلاف انما هو اذا أطلق اليمين وأما لو خص وقال قدرت على الفعل أم لا فلا يختلف في حنثه ولو قال ان أمكنني فلم أفعل فلا يختلف في نفي حنثه فقول المصنف وحنث ان لم تكن له نية ولا بساط يشير به الى ما ذكره ابن بشير يعني وأما ان كانت له نية أو بساط فلا حنث وأما ان لم تكن له نية ولا بساط حنث بفوت ما حلف عليه ولو كان المانع من الفعل أمرا شرعيا كالحيض المانع من وطء الزوجة المخالفة عليها أو كان المانع أمرا عاديا كسرقة الشيء المخالفة عليه وظاهره سواء كان الفعل مؤقتا أو غير مؤقت كما تقدم وأشار بلوا الى الخلاف وذكر في الارشاد أن الفوت يكون بفوت الزمان ونصه ويتحقق الحنث بفوت المخالفة عليه كقوله لا دخلن اليوم فغربت الشمس ولم يدخل انتهي ثم أشار الى ما اذا كان المانع من فعل المخالفة عليه أمر اعقليا بقوله لا يكتموت حمام في ليدبحنه هذا اذا كان الفعل مؤقتا أو غير مؤقت وبأمر ولم يفرط وأما ان كان غير مؤقت وفرط فانه حانث كما تقدم فيحتاج كلام المصنف الى تقييده باخراج هذه الصورة وانظر ابن عرفة وانظر رسم العربية من سماع عيسى من كتاب الندور وفي مسألة من حلف على ابنته لاتضع صداقها وانظر رسم أوصى من سماع عيسى من التخيير والتكليف فيمن حلف ليقتر على امرأته اللبيلة ورسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق وانظر رسم لم يدرك من سماع عيسى من الايمان بالطلاق فيمن حلف لبيته ورسم الجنائز والديابغ من سماع القرينين من الندور وفي مسألة الخالفة لزوج ابنتها وانظر رسم الطلاق من سماع القرينين من الايمان بالطلاق في الخالف ليطأن امرأته اللبيلة ورسم الطلاق الاول منه في الخالف لرجل لخاصته عند فلان فيموت (فرع) اذا حلف بعتق عبده فباعه عليه السلطان في دين فحى عاداليه عادت اليمين الا أن يعود اليه بمرات فلا شيء عليه قاله القرافي وذ كر الفرق بينهما فانظره وانظر القاعدة الثانية من قواعد الايمان من مختصر القواعد والله تعالى أعلم (مسئلة) قال ابن رشد الخالف ليفعلن فعلا هو على حنث حتى يفعله فان لم يفعله حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت بالطلاق أو بالعتق فوجب أن ترثه المرأة لان الطلاق بعد الموت لا يصح وأن يعتق الغلام في الثلث على حكم العتق بعد الموت انتهي من رسم العربية من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق وذ كر ابن عرفة المسئلة في آخر كتاب الطلاق والله أعلم (مسئلة) قال البرزلي اذا حلف ليشترين دار زيد فليشترها بشمن مثلها في الوقت فان طلبوا منه ثمنها فحشا فلا تلزمه يمين وان حلف ان وجد من يشترى داره لبيعهما فاعطى فيهما رجل أقل من قيمتهما ان لم تبع بما أعطى والا حنث قال البرزلي تقدم للتونسي خلافا وأنه لا يبيعهما حتى تبلغ القيمة ولا يحال بينه وبين امرأته حتى يصل لقيمتها ولا فرق في التحقيق بينها وبين التي قبلها انتهي ومنه أيضا اذا حلف لا يأكل لزوجته خبزا فأكل ما خبزته قبل اليمين فان كانت نية فيما يستقبل فلا شيء عليه والا حنث ومثله ما يقع اذا حلف لا يلبس ما غزلته زوجته وأراد أن يلبس ما كانت غزلته قبل ذلك أو نسجته انتهي (مسئلة) من حلف أن لا يكلم فلانا في الموسم حنث ان كلمه في الحج الا أن يكون نوى سوقا من الأسواق أو في مستقبلا لأن الموسم قد تعرف في الحج ذكره ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الحج (مسئلة)

السيد مفتى تونس
البرزلي على مسألة الحمامات
من حلفت أن لا تأكل
لزوجها طعاما حتى يقدم
ولدها الغائب فتوفي الولد
قبل قدومه قال وسواء
تأخر قدومه على عادة أم لا
خلافا لابن البراء

(وبعزمه على ضده) انظر المدرك السادس من الذخيرة وانظر هذا الاطلاق مع قوله قبل هذا وأجزأت قبل حنثه ولا شك انه ما كفر حتى عزم على الضد وانظر قبل هذا عند قوله وفي النذر المهم نص المدونة ان قال لامر أنه أنت طالق واحدة ان لم أتزوج عليك فأراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها طلاقه ثم يرتجعا (٢٩٠) فتزول يمينه * ابن يونس لانه في يمينه عدا حنث وهذا هو الصحيح

قال البرزلي وسئل السيوري عن حلف لا يدخل الدار ولا أكل الطعام في هذا العيد فقدر العيد فاجاب العيد على قدر ما يعرفه الناس بينهم (قلت) أفنى أشيا خنا بتونس ان آخره فتح الربع للبيع والشراء الفتح المعتاد ولا ينظر لتقدمه في بعض الصور كخروج الجيش ولا تأخره كحصاد الزرع انتهى وقال بعد ذلك مسألة من حلف لا يعيد مع أهله فيخرج من بلده الى بلد آخر ولو قررت مسافته ولا يرجع الا في اليوم الثاني ان كان عيد الفطر وان كان عيد الأضحى فلا يجزى الا بعد ثلاثة أيام البرزلي هذه سيرة البلاد غير تونس وقد تقدم ان حلفه تونس فتح الربع لا قبل ذلك فيرجع الى سيرة كل بلد في حق العيد عندهم انتهى وكانه لم يقف عليها للمتقدمين وهي في نوازل أصبغ من كتاب الايمان بالطلاق ونصها وسئل أصبغ عن حلف بالطلاق أن لا يبطأ امرأته حتى الى العيد فوطئها ليلة العيد قبل الفجر أو بعد الفجر قال لا يطؤها حتى العيد وبعد ما ينصرف الامام وان وطئها قبل ذلك حنث والعيد عندى انصراف الامام قبل له فرجل وقع بينه وبين أهله كلام حلف بالطلاق أن لا يدخل بيته يوم العيد قال لا يدخل يوم العيد ولا يومين بعده وذلك في الفطر قال ابن رشد جوابه في هاتين المسئلتين على المقصد الذي يرى انه الخالف أراد وترك الاعتبار بما يقتضيه مجرد اللفظ فقال في الذي يحلف أن لا يبطأ امرأته حتى الى العيد انه لا يبطؤها حتى ينصرف الناس من صلاة العيد لأن ذلك هو الوقت الذي يترفع فيه الناس فيه بعيدهم ويستريحون فيه من نصبهم فن حمل بين الخالف على ذلك وعلى ما يقتضيه لفظ يمينه لا حنث عليه ان وطئها بعد طواع الفجر والأول هو المشهور في المذهب قال في الذي يحلف أن لا يدخل بيته يوم العيد انه لا يدخل يوم العيد ولا يومين بعده في الفطر على هذا المعنى لأن هذه المدة هي التي جرت عادة الناس بالسكون الى أهلهم فيها من أجل عيدهم وترك التصرف في وجوه معاشهم فحمل يمينه على انه انما أراد معاينة أهله في أن يحرمها من نفسه ما جرت العادة فيه من الناس بمثله وهو بيان وعلى ما يقتضيه لفظ يمينه ليس عليه أن يمتنع من دخول بيته الا يوم الفطر وحده وقد حكى ذلك ابن سخنون عن أبيه والأول هو المشهور انتهى ص * وبعزمه على ضده * ش قال في المدونة في كتاب النذور ومن قال لامر أنه أنت طالق واحدة ان لم أتزوج عليك فان أراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها طلاقه ثم يرتجعا فتزول يمينه ولو ضرب أجلا كان على بر وليس له أن يحنث نفسه قبل الأجل وانما يحنث اذا مضى الأجل ولم يفعل ما حلف عليه القراني في كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب قوله ثم أراد الى آخره هذه المسئلة من مشكلات المدونة وان الطلاق انما يلزم بعدم التزوج والطلاق المعجل لا يحل اليمين وانما معنى هذه المسئلة انه عزم على عدم الزواج فعزمه هذا هو حنثه فتلزمه طلاقه خشه لانه ينشئها والعزم على ترك الفعل كترك الفعل في الجوهر ان لم أتزوج عليك فانت على كظهر أي يكون مظاهرا عند اليأس أو العزم على ترك التزوج فجعل لعزم يقوم مقام تعذر الفعل فقول الكتاب طلقها أي تسبب في طلاقها بعزمه وقبل الأجل اذا

في المذهب وان كان قد وقع في ظهارها خلاق هذا انتهى وانظر لو كان حلف بالطلاق والمشي والصدقة ليتزوجن عليها قال ابن رشد ان أراد اذا حلف بجميع ذلك أن يحنث نفسه في الطلاق وحده فيطلق امرأته واحدة كما حلف ليرتجع ويبطأ كان ذلك له فان براتزوج يحق قبل الموت سقط عنه المشي والصدقة وان لم يبر حتى مات كانت الصدقة في ثلث ماله لان الحنث انما وجب عليه بعد الموت ولم يكن على ورثته شيء في المشي الا أن يوصى به فيكون من الثلث هذا هو المشهور وقيل في الخالف ليفعلن انه على التعجيل ويحنث ان آخر فعل هذا الذي حلف ليفعلن وهو قول ابن كنانة وابن القاسم عن مالك في المدونة في الخالف لينتقلن انه ان لم ينتقل تلك الساعة حنث انتهى وانظر لو قال لها أنت طالق البتة أن لم أتزوج عليك في الشهر الداخل فله أن يصالحها في

الحين ويتركها الشهر الداخل ثم بعد ذلك يرتجعا فيكون الحنث قد وقع عليه وليس في ملكه قاله ابن القاسم ولو كانت يمينه مهمة ليس فيها أجل فصالحها ثم راجعها رجعت عليه اليمين وانظر هل له أن يبطأها قبل الأجل لانه على باختلاف في ذلك قول ابن القاسم وانظر من هذا المعنى من حلف بالله أو قال على نذر ان لم أعتق رقبة أو أفعل كذا فان شاء فعله فبر وان شاء تركه وكفر كفارة يمين قاله في المدونة

ضرب أجماله على رفل يحنث بمجرد العزم لمخالفته للبر واد كان على حنث وعزم على الحنث
قوى العزم بما كان حاصل قبله وهو الحنث وتظاهر عليه فوقع الحكم وهاهنا تعارضان فبالبر عكس
الحنث في ذلك وقال في الذخيرة في مدارك الحنث والبر السادس العزم على عدم الفعل وهو على
حنث ثم ذكر كلام المدونة به يقيد إطلاق المصنف وقول الشارح يحنث بالعزم على عدم ما حلف
عليه كانت يمينه على بر أو حنث غير ظاهر ومما يدل على أنه لا يحنث في العزم في البر ما سيأتي فيمن
حلف لا كلم فلان لا يحنث بالكتابة إليه إذ لم يصل إليه الكتاب وكذا إذا كلم شخصاً يظنه المخلوفاً
عليه فقبين أنه غيره ولأنه لو كان يحنث بالعزم على عدم المخلوفاً عليه في البر لما صور أخراج الكفارة
فيل الحنث فتأمله والله أعلم (تبيه) ما ذكره ابن غاري عن ابن رشد يفهم منه أن اليمين بالله إذا
كانت على بر أنه يحنث بالعزم وليس كذلك قال في الأم فيمن قال والله لأضرب فلاناً لو لم يوقت في
ذلك أجلاً أو وقت في ذلك أجلاً قال إذ لم يوقت فليكفر عن يمينه ولا يضرب فلاناً لو أن وقت في ذلك
أجلاً فلا يكفر حتى يمضي الأجل لاني سألت مالكاً عن الرجل يقول لامرأته أنت طالق واحدة
إن لم أتزوج غليلك إلى آخر كلام المدونة المتقدم وليس هو أيضاً مراد ابن رشد وإنما مراده
أن اليمين بالله وإن كانت على بر أنه يجوز فيها تقديم الكفارة لأن تقديم الكفارة قبل الحنث
جائز على المشهور فتأمله والله أعلم ص * وبالنسيان أن أطلق * ش وكذا الجهل والخطأ
قال ابن عرفة إن مسألة النسيان وأصل المذهب أن الجهل والخطأ في موجب الحنث كالعلم
والعمد سمع يحيى بن القاسم من حلف ليقضين الحق ربه يوم الفطر فكان بموضعه يوم السبت
فقضاه فيه ثم جاء ثبت من الحاضرة أنه الجمعة حنث الشيخ عن الموازية من حلف لا وطئ امرأته
حنث بوطئه إياها بما لا يشعر كالناسي ابن عرفة الناسي مفطر عاقل والنائم غير عاقل العتيبي عن
أصبغ لا يحنث في لا آخذ من فلان درهماً فخدمته ثوباً فيه درهم فدره حين علمه ابن رشد لابن
القاسم في المسوط يحنث الآن ينوي كقوله فيمن لاماله له وله مال ورثه لم يعلمه ولا ابن كنانة
كأصبغ فيما لا يسترفع فيه الدرهم وعلى قول سرقها الفرق بين ما يسترفع فيه وما لا فالأقوال ثلاثة
عدم الحنث لرمي القصد والحنث لرمي اللفظ دونه والثالث استحسان انتهى وقال في التوضيح اليمين
إن قيدت كما لو قال والله لأدخل الدار عمداً أو لأدخلها الآن أنسى فالإتفاق على أنه لا يحنث في
النسيان وإن أطلقت فالمعروف من المذهب الحنث بالنسيان ومذهب السيوري وابن العربي في
جمع من المتأخرين إلى عدم الحنث وخرج أيضاً من قول مالك في العتبية في الخالف بالطلاق
ليصوم من يوم عينا فاصبح فيه صائماً ثم أفطر فيه ناسياً أنه لا شيء عليه فظاهره أنه لا حنث عليه وكذلك
فهم جماعة واليه أشار ابن الحاجب بقوله وخرج الفرق أي بين العمد والنسيان ورد لعله يريد
لأقضاء وهو أحد الأقوال في النذر المعين انتهى وقد فهم ابن رشد المسئلة على عدم الحنث وجعلها
جارية على الأصول ونص في رسم دينار من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق إنما قال لا شيء عليه
لأن الأكل ناسياً لا يخرج عنه أن يكون صائماً بخلاف ما لو أصبح مفطراً ناسياً وقد قال ابن دحون
إنها مسئلة حائلة والحنث يلزمهم على أصولهم فيمن حلف أن لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً وليس ذلك
بصحيح لأن أكثر أهل العلم لا يوجبون القضاء على من أفطر في رمضان ناسياً للحديث الوارد في
ذلك انتهى وقال في الرسم المذكور من السماع نفسه من كتاب الصيام إنما قال لا شيء عليه إذا كان
ناسياً أي لا حنث عليه بخلاف ما لو أصبح مفطراً ناسياً ليمينه مراعاة للخلاف في وجوب القضاء على

(وبالنسيان أن أطلق)
ابن بشير مذهب مالك
وأصحهاه أن الناسي يحنث
بنسيانه ورأى بعض
المتأخرين من محقق
الأشياخ نفى الحنث
كمذهب الشافعي وقد
أرادوا تخريجهم من المذهب
وقال ابن عرفة المذهب أن
النسيان كالعمد واختار
ابن العربي والسيوري
خلافه انتهى وانظر لو
حلف بالطلاق ليصوم
غداً ففرق بين أن يصوم
صائماً أو يأكل ناسياً وبين
أن يصوم يأكل ناسياً انظر
رسم سلف وانظر الخطأ
كالسالم الخالف على جماعة
فيهم المخوف عليه قال مالك
في المدونة هو حانث وإن
لم يكن علم أنه فيهم الآن يعلم
به ويحاشيه انتهى وانظر
هل يبر بهذا السلام من
حلف على هذا المسلم أن
يترك هجران المسلم عليه
قال ابن أبي زيد والسلام
يخرج من الهجران أو
يكون كالفرع بعدها

(وبالبعض عكس البر) قال ابن بشير الخنث يدخل (٢٩٢) بأقل الوجوه والبر لا يكون إلا كمل الوجوه والأصل في ذلك

ان الله سبحانه أباح المطلقة ثلاثا بعد زوج فلم يحل له بعد العقد عليها دون الدخول وحرم ما نكح الآباء والأبناء من النساء فحرمت على الأب زوجة الابن بأقل ما يقع عليه اسم نكاح وهو العقد دون الدخول وعلى الابن زوجة الأب بمثل ذلك باجماع فتبين ان ما يباح به الشيء أقوى مما يحظر به فمن حلف أن لا يأكل هذا الرغيف يحنث بأكل بعضه الا أن يكون له نية أو بساط يدل على انه انما أراد استيعاب جميعه ومن حلف لياكلن هذا الرغيف لم يبر إلا بكل جميعه الا أن تكون له نية أو بساط يدل على انه انما أراد أكل بعضه وعلى هذا فاقس (وبسويق أولبن في لا آكل لاء) ابن بشيران حلف لا آكل فشرى سويقا أولبنا فانه يحنث وهذا ان تبين ان قصده التضييق على نفسه بترك الغداء ولو تبين انه قصد الاكل دون الشراب لم يحنث لو شرب ماء وما في معناه لم يحنث وفي المدونة الا أن يكون له في اللبن نية أو في السويق لما يعرض من نفخه (ولا تسكر في

من أظرف في التطوع متعمدا وفي رمضان ناسيا لما جاء في ذلك انتهى وقال في الرسم نفسه من كتاب النذور وتكررت هذه المسئلة ورأيت لابن دحون فيها انها مسئلة حائلة والحنث يلزمه فيها على أصولهم فممن حلف أن لا يفعل شيئا أو حلف أن يفعل شيئا ففسى فعله حتى مات وليس ذلك على ما قال بل هي مسئلة صحيحة لان الاكل ناسيا لا يخرج الخالف عن أن يكون صائما ولا يبطل به اجر صيامه وقد ذهب جمهور العلماء الى انه لا قضاء على من أكل في رمضان ناسيا واذ كر الحديث انتهى (فرع) قال في سماع عبد الملك من الايمان بالطلاق في رجل مري به رجل وهو يتوضأ فقال له قم معي فقال له امرأته طالق البتة ان قت معك حتى أفرغ من وضوئي فتوضأ ثم ذهب معه فدكر انه نسي القمضض أو مسح الأذنين أو الرأس هل ترى عليه شيئا قال هو حانث لانه انما أراد الوضوء الذي يتوضأ الناس ولم يرد الماء من المسنون ابن رشد وهذا كما قال لان الوضوء اذا أطلق في الشرع انما يقع على جملة الوضوء وهو يشتمل على ما فيه من الفرائض والسنن فتحمل عليه على جميعه الا أن يخص شيئا من ذلك بنية أو استثناء كما يحمل أيضا على العمدة والنسيان لدخولهما تحت عموم لفظه الا أن يخص النسيان من ذلك بنية أو استثناء فتكون له نية وان جاء مستقيا انتهى والله أعلم (فرع) قال البرزلي عن ابن الحاج فيمن من عليه أبوه بما يشتره يحلف بالخلال عليه حرام أن يأكل شيئا مما يشتره أبوه ثم تبدل خبزه في الفرن بخبز أبيه فأكله انه لا يحنث قال البرزلي قلت لانه أكله على معنى العوض فلا منة عليه ولم يكن قصد عين الطعام كما قال في المدونة لو اشترى منه شيئا كما يشترى من الناس ولها نظائر كخلط الرأس عند الشواء وخلط المقارض طعامه مع غيره وخلط الازواد انتهى من أوائل الايمان ص

وبالبعض عكس البر ش (فرع) قال في التوضيح اختلف الشيوخ هل يرفع الخلاف اذا أتى بلفظ كل وهي طريقة ابن بشير وهو باق واليه ذهب الاكثر وهي الصحيحة فان مالكا نص على الحنث فيمن حلف لا يأكل هذا القرص كله وللحنث بالبعض قال ابن القاسم الحنث فيمن قال امرأته طالق ان صلى ركعتين انه ان صلى ركعة أو أحرم ثم قطع وكذلك يمينه لاصام ثم بيت الصيام حتى طلع الفجر فقد حنث وان أفطر وكذلك قال أصبغ في الخالف لا لبس لامرأته ثوبا فلما أدخل طوقه في عنقه عرفه فترعه أو حلف لا يركب دابة فلان فادخل رجله في الركاب واستقل عن الارض وهم أن يقعد على السرج ثم ذكر فنزل فروى ابن وهب انه حانث ولو ذكر حين استقل من الارض ولم يستم عليها فلا شيء عليه قال في الموازية في الخالف ليقرأن القرآن اليوم أو سورة فقرأ ذلك ثم ذكر انه أسقط حر فاقان علم انه يسقط مثل ذلك حلف عليه وله ما نوى وان جاء بما لا يعرف من الخطأ الكثير أو ترك سورة فهو حانث وقال مالك فيمن حلف ليمتزوجن على امرأته امرأته يسكها سنة فتزوج امرأته أسكها أحد عشر شهرا ثم ماتت قال يتزوج غيرها وبتدئ السنة وقال سحنون يجوز أن يسكها بقية السنة انتهى وفي الذخيرة الخالف بطلاق امرأته ان وضعت مافي بطها فوضعت ولدا وبقي آخر يحنث على المشهور وقيل لا يحنث وان علق الطلاق على الوطاء حنث بمغيب الحشفة وقيل بالانزال وان ألحق باليمين غير المحلوف عليه قصدا للالحاق لزمه اليمين والا فلا انتهى ثم قال صاحب البيان الخالف أن لا يتزوج يحنث بالعقد دون الدخول انتهى ص (وبسويق أولبن في لا آكل لاء) ش قال في التوضيح هكذا قال

لا أتعشى) ابن بشير لو حلف أن لا يتعشى فتمسك لم يحنث اذا فعل ذلك في وقت المسحور الا أن يظهر انه قصد ترك الغداء في تلك الليلة

(وذوق ملح لم يصل جوفه) من المدونة قال ابن القاسم ان (٢٩٣) حلف أن لا يأكل طعام كذا ولا يشرب شراب كذا

فداقه فان لم يصل الى جوفه لم يحنت (ووجود أكثر في ليس معي غيره لتسلف لا أقل) سمع ابن القاسم عدم حنت من حلف بالطلاق لمن طلبه في سلف خمسة عشر ما يملك الا عشرة فوجدتسعة فقط * ابن رشد اتفاقا وروى محمد فيمن تسلف من رجل ديناراً فوجده ناقصاً فسأله أو وزن منه فحلف مامعه الا أنقص منه فوجد معه مثل وزنه لم يحنت لان معناه مامعه أوزن * ابن رشد أما الذي عوتب على ادخال سلعته السوق يوم الاحد بعد فوات السوق فحلف بالطلاق لقد ادخلها السوق يوم الجمعة وانما ادخلها يوم السبت فقوله في الرواية انه لاشئ عليه صحح على مراعاة المعنى لانه انما أراد انه لم تتأخر سلعته عن سوقها وهذا ان كانت سوق تلك السلعة يوم السبت وأما ان كانت سوق تلك السلعة انما هو يوم الجمعة فقد حنت اذ قد تأخر بها عن سوقها وعن اليوم الذي حلف عليه من سماع أبي زيد (وبدوام ركوبه ولبسه

ابن بشير وابن شاس فعلاهما بان القصد العرفي التضييق على نفسه حتى لا يدخل بطبنة طعام والدين والسويق من الطعام قالوا لو كان قصده الاكل دون الشرب لم يحنت عليه وفي العتبية عن ابن القاسم في الحالف لا يتعشى لاحنت في التسحر وقول ابن عبد السلام في هذا الفرع والذي قبله ان الجواب فيهما على اعتبار البساط ليس بظاهر لان القرض كما قال المصنف يعني ابن الحاجب عدمهما انتهى وفي سماع أبي زيد من كتاب الندور من حلف لا يتعشى فشرّب ماء أو نبيذاً فلا شئ عليه ويحنت بالسويق ولا يحنت بالسحور انتهى ابن رشد لان النبيذ شراب لا يطلق عليه اسم الطعام والسويق طعام ليس يطلق عليه اسم الشراب وان شرب والعشاء انما يقع على الطعام لاعلى الشراب وانما لم يحنت بالسحور لانه ليس بعشاء وانما هو بدل من الغداء وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم غذاء فيروى عنه انه قال للمقداد عليك بهذا السحور فانما هو الغداء المبارك فوجب أن لا يحنت من حلف أن لا يتعشى اذا تسحر كما لا يحنت اذا تعدى انتهى ونقله ابن عرفة (فرع) قال ابن رشد في نوازله في مسائل الطهارة لو حلف الحالف أن يشرب ماء صرفاً فشرّب ماء من آبار الصحارى المتغير من الخشب الذي يطوى به لبر في يمينه كما لو شرب ماء متغيراً من الحمأة أو الطحلب أو ما أشبه ذلك وان حلف لا يشرب ماء صرفاً أو يشرب به فشرّب ماء الورد أو ماء مشوباً بعسل أو برب أو بشراب من الأثر به فلا حنت عليه في الاولى ولا يبر في الثانية انتهى بالمعنى (فرع) قال في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الأيمان والندور وسئل عن رجل عاتبته امرأته فقالت تأكل من غزلي حلف أن لا يأكل من عملها شيئاً ثم دخل يوماً فعاين بشرية جديدة من ماله وودع عابسته كان له في التابوت فاحطأت المرأة فجاءت بزيت كان لها من عمل يديها أو دهن اشترته لرأسها فصبت فيه فشرّب به قال ان كان زيتاً فهو حانت وان كان دهناً فلا شئ عليه ابن رشد انما لم يحنت في الدهن لان الدهن لما كان مما لم يتخذ للاكل حمل يمينه على ما يتخذ للاكل كل اذ ارأى مقصده فيه ويحنت على القول انه لا يراعى المقصد المظنون وتحمل يمينه على ما يقتضيه اللفظ وقد مضى ذلك في سماع عبد الملك وفي مواضع من سماع عيسى انتهى والجديدة بحجم وذالين معجمتين بينهما ياء ساكنة قال في النهاية في حديث أنس انه كان يأكل جديدة قبل أن يندو في حاجته أراد شربة من سويق ونحو ذلك سميت به لانها تجذأى تدق وتطحن انتهى (فرع) قال في الكبير في فصل القيام عن صاحب الطراز ولو حلف لا يقوم فقام متوكئاً حنت ولو حلف ليقوم فقام متوكئاً برأى ص * ووجوداً أكثر في ليس معي غيره لتسلف لا أقل * ش يعني اذا حلف لمن طلب منه أن يسلفه دراهم انه ليس معه الا عشرة دراهم مثلاً ثم وجد معه أكثر من عشرة دراهم فانه يحنت في يمينه وأما ان وجد معه أقل فلا حنت عليه (تنبيه) هذا اذا كانت يمينه بطلاق أو عتاق أو صدقة أو ما أشبه ذلك مما لا يدخله اللغو وأما ان كانت يمينه بالله تعالى فلا شئ عليه وذلك من لغو اليمين قال ابن فرحون في الغار من حلف أنه ليس عنده مال فظهر انه عنده مال لم يكن علم به فان كان حلف بالله فقد بر في يمينه وكان ذلك من لغو اليمين وان كان حلف بطلاق أو عتاق أو صدقة أو غير ذلك من الايمان فقد حنت انتهى وهذا ظاهر والله أعلم ص * وبدوام ركوبه أو لبسه في لا أركب والبس * ش قال في القوانين من حلف لا يسكن داراً أو هو ساكن أو أن لا يلبس ثوباً وهو

في لا أركب ولا ألبس) ابن عرفة دوام المحلوف عليه كابتدائه ان أمكن تركه كاللبس والسكنى والركوب لا الحيض والحمل والنوم ومن المدونة ان حلف أن لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ولا يركب هذه الدابة وهو عليها فان نزل عنها أو نزع الثوب مكانه والا حنت

(لا في كدخول دار) من المجموعة ان قل لزوجه وهي في الدار ان دخلت هذه الدار فانت طالق فلا تفي عليه في ثماذها وانما النهي عن امر مستقبل وكذلك لو قال حامل اذا حملت فانت طالق لم تطلق عليه بذلك الحمل ولكن بأمر مستقبل (وبدابة عبده في دابته) من المدونة قال مالك من حلف أن لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنت الا أن تكون له نية لان ما في يد العبد لسيدته الا ترى أن العبد لو اشترى من يعتق على سيده لعنتق عليه (وبجمع الأسواط في لاضر بنه كندا) من المدونة قال مالك من حلف ليضربن عبده مائة سوط فجمعها فضر به بها (٢٩٤) أو أخذ سوطه رأسان أو جمع سوطين فضر بهما خمسين جلدة

لم يبر ولو ضرب به بسوط مائة جلدة جلدا خفيفا لم يبر الا بضر بمؤلم (وبلحم الحوت وبيضه وعسل الرطب في مطلقها) أما من أطلق وحلف أن لا يأكل لحم حوت * محمد أو لحم طير حنت لان الاسم يجمع ذلك لقوله سبحانه لتأكلوا منه لحما طريا ولقوله ولحم طير مما يشتهون الا أن تكون له نية فله مانوى وان حلف أن لا يأكل رؤسا فكل رؤس السمك حنت الا أن تكون له نية أو ليمينه بساط فيحمل عليه وأما من أطلق وحلف أن لا يأكل بيضا فقال ابن القاسم في المدونة يحنت بأكل بيض سائر الطير وبيض السمك وقال ابن حبيب لا يحنت ببيض الحوت ابن يونس قول ابن حبيب أقيس لانا اذا عدنا

عليه أو أن لا يركب دابة وهو عليها الزمه النزوع أول أوقات الامكان فان تراخى مع الامكان حنت وفي الواضحة لا يحنت انتهى وانظر رسم يوصى من سماع عيسى من كتاب النكاح قال في التوضيح ومثاله في البر لو قال لألبسن الثوب أو لا ركبن الدابة فانه يبر بالدوام ولا يشترط في ذلك الدوام في كل الأوقات بل بحسب العرف فلذلك لا يحنت في النزول ليلا ولا في أوقات الضرورات ولا بزعم الثوب ليلا انتهى (فرع) اذا قال ان حملت امرأته فبى طالق وهي حامل فهل التامد في الحمل كابتدائه وتطلق عليه أم لا تطلق الا بحمل آخر فيه خلاف قاله في أول سماع ابن القاسم من الدور وقال ابن عرفة ودوام المحلوف عليه كابتدائه أن مكن تركه الشيخ عن ابن عبدوس عن ابن القاسم كاللبس والسكنى والركوب والحمل والحيض والنوم أو قال لحامل أو حائض أو نائمة اذا حملت أو حضت أو تمت فأنت طالق لم تطلق بتلك الحالة بل لمستقبل فيجعل في الحيض لا يتأنه وجعله أشبه كالحمل التونسى اختلف في كون تمامد الحمل والحيض والنوم كالركوب (مسئلة) سئل ابن الحاج عن حلف بطلاق زوجته ان قضى الله حاجته ووصل الى موضع نواه ليتصدق على مساكين ذلك الموضع بشئ سماه فوصل ذلك الموضع الذي نواه وبقى مع زوجته مدة طويلة بعد وصوله لم يتصدق بشئ ثم طلق زوجته بعد تلك المدة وتصدق بعد طلاقه فهل كان مع زوجته في تلك المدة على بر أو حنت (جوابها) ان كانت نيته أن يتصدق حين وصوله عاجلا فلم يفعل فقد حنت في يمينه بالطلاق وان قصد التأخير فلا يحنت غير انه ان راجعها فهو معها على حنت فان تصدق سقطت اليمين والادخل عليه الايلاء من يوم ترفعه للقاضي وكذا الحكم ان لم تكن له نية في تعجيل الصدقة ولا تأخيرها انتهى ثم قال ووقعت مسئلة وهي ان رجلا حلف بالطلاق الثلاث لزوجاته ان يقين له بزوجات قائل الامر بعد المراجعة لشيخنا الفقيه الامام رحمه الله الى أن يطلقهن واحدة على فداء وير في يمينه بعد أن أفتى أولا بنزوم الثلاث ص **و** بجمع الأسواط في لاضر بنه كندا **ش** وكذا الوضرب بسوطه رأسان لم يبر لسكنى في مسئلة جمع الأسواط يستأنف المائة جميعها وفي مسئلة السوط برأسين يجتزى بخمسين قاله التونسى ونقله في التوضيح ونصه وعلى المشهور يستأنف المائة في مسئلة الجمع ويجتزى بخمسين في مسئلة ذى الرأسين قاله التونسى وانظر ابن عرفة في كتاب الأيمان بالقرب من قوله هذه الاصول وذ كر وافر وعاء وانظر النوادر في كتاب الأيمان والنور في ترجمة الحالف ليضربن عبده أو امرأته وانظر سماع ابن أبي زيد في كتاب الأيمان بالطلاق ص **و** هريسة وأطرية في خبز **ش** أصله لابن بشير ونقله عنه ابن عرفة وقال قلت الحنت بالهريسة بعيدا انتهى وهو ظاهر والله أعلم ص

النية والبساط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم فالعهد في الرؤس عند الناس رؤس الأنعام وكذلك في البيض بيض الطير لأرؤس السمك وبيضه وقول مالك وابن القاسم أحوط وبه أقول وأرى أن النية تنفعه على قول مالك هذا اذا قال لم أردد لحم السمك ولا رؤسه ولا بيضه ولا رؤس الطير وان كانت على يمينه بالطلاق بينه للمعهد من مقاصد الناس وأما من أطلق وحلف لا آكل عسلا فقال ابن بشير مما يلتفت فيه على النظر الى العرف أو أصل التسمية في اللغة قد كرفرو عائم قال ومنه أيضا أن يحلف أن لا يأكل عسلا هل يحنت بأكل عسل القصب والمنصوص لابن القاسم الحنت الا أن تكون له نية ونص المدونة عسل القصب وقال ابن

شأس عسل الرطب (وبيكعك و خشككنان وهريسة وأطرية في خزلا عكسه) ابن القاسم يحنت في الحبز بالسكك لا العكس *
 ابن حبيب والخشككنان كالخبز * ابن بشير هل يحنت بأ كل الاطرية والهريسة والسكك أقرب الى الحنت لانه ملتحق بالخبز
 قطعاً * ابن عرفة الحنت بالهريسة بعيد (و بضان ومعز وديكة ودجاجة في غنم ودجاج) من ابن يونس من حلف لاياً كل غنما حنت
 بأ كل الضان والمغزلان الاسم مجمعهما وان حلف على أحدهما من ضان ومعز لم يحنت بأ كل الآخر للاسم الاخص به وكذلك من
 حلف أن لاياً كل دجاجاً فكل دجاجة أو ديكاً حنت للاسم (٢٩٥) الجامع وان خص أحدهما فحلف أن لاياً كل ديكاً لم

يحنت بأ كل دجاجة وان
 حلف أن لاياً كل دجاجة
 لم يحنت بأ كل ديك (لا
 بأحدهما في الآخر) تقدم
 نص ابن يونس وان حلف
 على أحدهما وقوله وان
 خص أحدهما (وبسمن
 استهلك في سويق) من
 المدونة قال ابن القاسم وان
 حلف أن لاياً كل سمننا
 فأ كل سويقاً بسمن
 حنت وجد طعمه أو
 ريحه أم لا الا أن يويه
 خالصاً (و بزعفران في
 طعام) سخنون من حلف
 لاياً كل زعفراناً فأ كل
 طعام فيه زعفران حنت
 ولا ينوي لان الزعفران
 لا يؤكل الا هكذا ولا يؤكل
 وحده (لا بكخل طبخ)
 من المدونة قال ابن القاسم
 ان حلف أن لاياً كل خلافا
 فأ كل مر فاطخ بحل فلا
 يحنت الا أن يكون انما

لا عكسه * ش هو شامل لما قبله الى قوله وبيكعك ص * وبضان ومعز * ش تصويره
 نفاهر (فروع * الاول) قال ابن عرفة محمد وابن حبيب في لا آ كل كبشاً بالنعاج والصغار مطلقاً
 لا بالصغار في لا آ كل كبشاً الصقلي وكذا عندنا في لا آ كل كبشاً لا يحنت بالصغار ولا اناث الكبار
 ابن حبيب لا يحنت في لا آ كل نعجة أو نعاجاً بصغير مطلقاً ولا بكبار الذكور محمد لا يحنت في لا آ كل
 خروفاً بكبير الشيخ عنه ويحنت بالعتود ووقف عنها محمد أصبغ أمرها واحداً بن حبيب لا يحنت في
 العتود والخروف ويحنت بالعكس في تيس أو تيموس بالعتود وصغير ذكور المعز ولا حنت في
 عتود أو عتدان ابن حبيب أو جديان بالتيوس ولا بكبار الاناث ويحنت بصغارها ابن حبيب
 يحنت في التيوس بالجدي انتهى (الثاني) قال في النوادر والحالف على اللحم يحنت بأ كل الرأس
 والحالف على الرأس لا يحنت بأ كل اللحم قال ابن حبيب قال ابن الماجشون فمين حلف لاياً كل
 اللحم فانه يحنت بكل ما يخرج من الشاة من كرش وأمعاء ودماع وغيره (الثالث) قال في النوادر
 أيضاً ومن حلف لا آ كل لحافاً كل قديد افه وحانت الا أن تكون له نية وان حلف على القديد لم يحنت
 بأ كل اللحم ولا أسئله عن نيته ص * وديكة ودجاجة في غنم ودجاج * ش قال في سماع عبد
 الملك من حلف لاياً كل دجاجة فأ كل ديكاً لا يحنت وكذا عكسه وان حلف لاياً كل دجاجاً فكل
 ديكاً حنت لان اسم الدجاج يشعل الذكور والاناث ومن حلف لا يركب فرسا حنت بالبردون ومن
 حلف لا يركب بردوناً فركب فرسا لم يحنت ابن رشد هذا كما نال لان بين الحالف اذا عريت من نية أو
 بساط أو مقصد يخالف لفظه حملت على ما يقتضيه اللفظ في اللسان والدجاجة لا تسمى ديكاً ولا ديكاً
 فان حلف لاياً كل ديكاً ولا ديكاً فلا يحنت بالدجاجة والدجاج يقع على الذكور والاناث فن حلف
 أن لاياً كل دجاجاً فكل ديكاً حنت لان لفظه اقتضاه وكذا البردون يسمى فرساً والفرس لا يسمى
 بردوناً فوجب أن يحنت من حلف لا يركب فرساً فركب بردوناً ولا يحنت من حلف لا يركب بردوناً
 فركب فرساً انتهى ص * وباسترخاءها في لا قبيلتك أو قبيلتي * ش اما في لا قبيلتي فيحنت مطلقاً
 استرخى أم لم يسترخ كما قاله في المدونة وفي سماع عيسى من الأيمان بالطلاق وقيله ابن رشد وغيره
 ونحوه في الموازية وقال اللخمي وغيره ولم أر من سوى بينهما وانما يحنت بالاسترخاء لها في لا قبيلتك
 اذا قبلته على فبه وأما لو تركها تقبله على غير الفم لم يحنت قاله اللخمي ونقله أبو الحسن عن عياض

أراد أن لاياً كل طعاماً دخله الخل * ابن المواز وقاه أشهب قال اسماعيل انما فرق ابن القاسم بين السمن والخل لان السمن الملتوت
 به السويق هو على حاله وانما أزرق بالسويق الزا قال غيره الأثرى انه يقدر على استرخاءه بالماء الحار لانه يصعد فوقه فيجمع ولا
 يقدر على استرخاء الخل أبداً (وباسترخاءها في لا قبيلتك أو قبيلتي) انظر هذا مع ما يقرر من المدونة قال مالك من قال لزوجه أنت
 طالق ان قبيلتك قبيلته من ورائه ولم يعلم لم يحنت الا أن يكون منه استرخاء وان كانت يمينه ان قبيلتي حنت بكل حال (و بفرار غيره
 في لا فارقتك أو فارقتني الابحقي) من المدونة قال مالك ان حلف لا فارقتك غيره لا يحق ففر منه أو أفلت أو غصب الحالف بربط فهو
 حانت الا أن يكون قوله لا أفاقتك كالتائل لا أتركه الا أن يفر أو أغلب عليه * ابن الحاجب من حلف لا فارقتك غيره لا يحق ففر منه
 الغريم حنت على المشهور ولا فارقتني وفاقه ونحوه الا بن بشير (ولو لم يفرط) تقدم نص المدونة ففر منه أو بطل الحالف

(وان أحاله) من المدونة قال مالك من حلف لغريمه أن لا يفارقه حتى يستوفي حقه فأحاله على غريمه لم يبر (وبالشحيم في اللحم) من المدونة قال مالك ان حلف أن لا يأكل لحماً فكل شحماً حنت لان الشحيم يخرج من اللحم مع قرب اسمه ومنافعه الا أن تكون له نية في اللحم دون الشحيم قال وسواء كان شحماً نوراً أو غيره (الاعكس) من المدونة قال مالك ان حلف أن لا يأكل شحماً لم يحنت بأكل اللحم لأن اللحم لا يخرج من الشحيم (وبفرع في لا آكل من كهذا الطلع) من المدونة وان حلف أن لا يأكل من هذا الطلع فأكل بسره أو رطبه أو تمره حنت الا أن ينوي الطلع بعينه قال مالك وان حلف أن لا يأكل من هذا اللبن فأكل من زبده أو جبنه حنت الا أن تكون له نية وان حلف أن لا يأكل بسر هذه النخلة أو بسرافاً كل من بلحها لم يحنت * ابن المواز وكذلك لو حلف أن لا يأكل كل رطباً لم يحنت بأكل البسر * ابن حبيب أول درجات النخل طلع ثم اغريض ثم بلح ثم زهو ثم بسر ثم رطب ثم تمر انتهى وجمع بعضهم أوائل كلها في قولك طاب زبرت وقال ابن عرفة الخالف لا آكل من شيء مشار إليه ولانية في الموازية والمجموعة لابن القاسم واشهب يحنت بما تولد عنه ما لم (٢٩٦) تكن له نية لا بما تولد هو عنه (أو هذا الطلع) انظر هذا مع ما يتقرر قال

ابن بشير ان حلف أن لا يفعل فعلاً في شيء كالاكل مثلاً فينتقل ذلك الشيء أو يحاط غيره فان انتقل فلا يتحول أن ينتقل الى ما هو معداً الى الانتقال اليه أو لا فان انتقل الى ما هو معد اليه فلا يتحول أن يقول من هذا الطلع أو هذا الطلع فان ذكر لفظه من كقوله لا آكلت من هذا الطلع أو من هذا القمح المشهور انه يحنت قرب تغيره أو بعد فان أكل من بسر ذلك الطلع أو رطبه أو تمره حنت وان لم يدكر لفظه من كان يقول لا آكلت هذا الطلع أو هذا القمح

بخلاف قوله لا قبلتني قال في المدونة ومن قال لا امرأته أنت طالق ان قبلتك أو ضا جعتك فقبلته من ورائه أو ضا جعته وهو نائم لم يحنت الا أن يكون منه استرخاء وان كانت يمينه ان قبلتني أو ضا جعتني حنت بكل حال انتهى قال أبو الحسن * عياض قوله الا أن يكون في القبلة استرخاء هذا اذا كانت على الفم لأنه مقبل وان كانت على غيره فلا يحنت ولو تركها اللخمي وأما قوله ان قبلتني فيحنت سواء قبلته على الفم أو غيره الا أن ينوي الفم انتهى ونقل ابن عرفة التقييد من عن اللخمي وقال زاد الصقلي عن محمد بن محمد في عدم حنثه بتقبيلها اياه في لا قبلتك غير طائع ويحلف انتهى فاطلاق الشيخ يوهم أنه اذا حلف لا قبلتني لا يحنت الا أن يسترخى وهو خلاف نص المدونة المتقدم وسامع عيسى واللخمي وغيرهم ص * (وان أحاله) ش قال أبو الحسن وسواء تفرقا من المجلس أو لم يتفرقا لان بالحوالة فارقه حكماً وقال اللخمي لا يرتفع الحنث ان تقض الحوالة وقضاء قبل أن يفارقه قال في المدونة لو حلف أن لا يفارقه الا بحقه فأحاله على غريمه له وأخدمته حقه ثم وجد فيه نحاساً أو رصاصاً أو ناقصاً نقصاً بيناً أو زائفاً لا يجوز أو استحق من يده بعد أن فارقه فهو حانث انتهى ص * (وبفرع في لا آكل من كهذا الطلع) ش صورته ظاهر (فرع) قال في القوانين من حلف أن لا يأكل فاكهة يحنت بالعنب والرمان والتفاح وغير ذلك حتى بالقول الأخضر خلافاً لابي حنيفة ولو حلف لا يأكل كل تمر احنت بالرطب انتهى وفي تفسير سورة قد أفلح القرطبي من حلف لا يأكل فاكهة ففي الرواية عندنا يحنت بالباقلاء الاخضر انتهى (فرع) وان حلف على اللبن الحليب فله أكل المضروب وان حلف على المضروب فله أكل الحليب والحالف على الجبن لا يحنت بأكل الحلووم

وأشار الى معين فان بعدت استحالته فلا شك في نفي الاتم وان قربت جدا وكان ذلك الشيء الغالب انه لا يؤكل الا بعد أن يصنع فيه صنع فالذهب انه يحنت وهذا كمن حلف أن لا يأكل هذا القمح فأكل خبزاً أو هذا الزبيب فشرّب ببيده وهل يلحق بهذا الجبن من اللبن والرطب من البلح فيه قولان المشهور انه لا يلحق بذلك وهذا لبعدها من هذه الاصناف (لا الطلع وطلعا) ابن بشير ينبغي أن يفترق الحكم بين أن يقول من هذا الكد أو بين أن يقول من الكد فيسمى شيئاً غير مشار إليه فاذ لم يشر الى شيء معين فينبغي أن يكون بمنزلة اذ انكر ولم يقل من والذهب اذ انكر ولم يدكر لفظه من أنه لا يحنت فيما تولد من ذلك الشيء الا أن يقرب من ذلك جدا كالسمن من الزبد ففيه قولان ونفي الحنث هو الاصل (الابن يندزيب ومرة لحم أو شحمه وخبز فح وعصير عنب) ابن المواز ولو حلف أن لا يأكل رطباً لم يحنت بأكل البسر وهذه الاخلاف فيه انما الخلاف في أن يأكل مما يخرج من المحلوف عليه ولم يره ابن القاسم الا في خمسة في الشحيم من اللحم والنبيد من التمر والزبيب والعصير من العنب والمرق من اللحم والخبز من دقيق القمح فأما ما سوى ذلك فلا شيء فيما يخرج من المحلوف عليه الا أن يقول منه فيلزمه ذلك هذا مذهب ابن القاسم وروايته

(وبما أنبت الخنطة ان نوى المن لارداءه كسوء صنعة طعام) من المدونة قال مالك من حلف أن لا يأكل هذا الدقيق أو هذه الخنطة فأكلهما بحالهما أو أكل خبزهما أو سويق الخنطة حنت لان هذا هكذا يؤكل ولا يؤكل ما اشترى من ثمنهما من طعام ولا ما أنبت الخنطة ان نوى وجه المن وان كان لشيء كرهه في الخنطة من رداءة أو سوء صنعة في الطعام لم يحنت بأكل ما ذكرنا (وبالجمام في البيت) من المدونة قال مالك من حلف أن لا يدخل على فلان بيتا فدخل عليه المسجد لم يحنت وليس على هذا حلف قال ابن المواز وان حلف أن لا يجتمع معه تحت سقف فصلى معه في المسجد تحت سقفه فلا شيء عليه كالحالف على الدخول قال ابن القاسم ولو دخل معه الحمام حنت لانه لو أراد أن لا يدخله قدر وليس هذا عنده بمنزلة المسجد (٢٩٧) انتهى نص ابن يونس وقال ابن رشد لا فرق

بين المسجد والحمام ويقوم من المدونة القولان (ودار جاره) من المدونة قال ابن القاسم من حلف أن لا يدخل على فلان بيتا فدخل الحالف عند جاره فوجد المحلوف عنده حنت وان دخل المحلوف عليه على الحالف نخاف مالك عليه الحنت وقال ابن القاسم لا يحنت الا أن ينوي ان لا يجامعه في بيت فيحنت * ابن المواز وقيل لاشئ عليه الا أن يقيم معه بعد دخوله قال بعض أصحابنا وكذلك ينبغي على قول ابن القاسم لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فان جلس وتراخى حنت ويصير كابتداء دخوله هو عليه كما قال في الحالف أن لا يأذن لامرأته في الخروج فخرجت بغير اذنه فعمل به فجعل تركه

والحالف على الحالوم لم يحنت بأكل الجبن الا أن تكون نية أو سبب يدل على انه كره ما يخرج من اللبن قاله في النوادر ص **﴿ وبما أنبت الخنطة ان نوى المن ﴾** ش (فرع) قال في المدونة ان وهبه رجل شاة ثم من بها عليه فحلف أن لا يشرب من لبنها ولا يأكل من لحمها فان أكل مما اشترى بثمنها أو أكل كسبى منه حنت ويجوز أن يعطيه من غير ثمنها ماشاء الا أن يكون نوى أن لا ينتفع بشئ منه أبدا قاله أبو اسحاق التونسي أصل يمينه قد خرجت عن كراهته منه لمن وهب الشاة فعلق يمينه على ما كان من جهة الشاة وحدها وأرى انه اذا وهبه المان شيئا آخر لا يكون عوضا عن الشاة لانه غير داخل في اليمين والاشبه انه لا ينتفع منه بشئ لانه كرهه منه ولا فرق بين منه في هذه الشاة وغيرها انتهى ونقل ابن عرفة هذه المسئلة عن المدونة وأسقط قوله فيها الا أن يكون نوى أن لا ينتفع منه بشئ أبدا فحصل في كلامه خلل ذلك في كتاب الأيمان منه قبل الكلام على الادام بأسطر ثم كررها بعد ذلك بورقتين بنهما (تنبيه) قال أبو اسحق لم يدكر في المدونة ما يفعل بالشاة اذا لم يقبلها منه الواهب وقد تقدم منه قبول الهبة ولا يقدر أن ينتفع منها بغلة ولا ثمن فهل يتصدق بها عن نفسه وتحمل يمينه على انه أراد أنه لا يتأمل منها مالا أو يكون ذلك داخل في الانتفاع فيصدق بها عن ربه اذا هو أكثر المقدور عليه والله أعلم انتهى بالمعنى ص **﴿ وبالجمام في البيت ﴾** ش قال في الكبير قال ابن القاسم اذا حلف لا يدخل عليه بيتا فاجتمع تحت ظل جدار أو شجرة فانه يحنت اذا كانت يمينه بغضا فيه أو لسوء عشرته وقال ابن حبيب اذا كانت نية ذلك أو لم تكن له نية فانه يحنت بوقوفه معه في الصحراء انتهى وقاله في الشامل ابن القاسم فان اجتمع معه في ظل جدار أو شجرة حنت ان كانت يمينه بغضا فيه أو لسوء عشرته وقيل بوقوفه معه في الصحراء انتهى ولا ينبغي عد كلام ابن حبيب خلافا اذا كانت تلك نية وقال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب ولو حلف لا يدخل عليه بيتا حنت بالجمام لا بالمسجد ثم ذكر الخلاف فيما اذا دخل عليه الحيس كرها أو طائعا ثم قال وألحق ابن القاسم بهذا اذا اجتمع تحت ظل جدار أو شجرة ان كانت يمينه بغضا فيه أو لسوء عشرته ابن حبيب ان كانت نية ذلك أو لم تكن له نية فانه يحنت بوقوفه معه في الصحراء انتهى ص **﴿ ودار جاره ﴾** ش قال في المدونة وان حلف أن لا يدخل

(٣٨ - حطاب - لث) لها بعد علمه بخروجها كابتداء اذن * ابن يونس صواب ذلك بين في كلام محمد وابن حبيب وان احتمل الحالف فدخل به على المحلوف عليه كرها قال لا حنت عليه اذا لم يتراخى وأجهد نفسه وكان اذا قدر على الخروج خرج مكانه فان أقام وهو ولو شاء أن يخرج فخرج فقد حنت (أو بيت شعر) الذي في المدونة في غير هذه المسئلة ان مالك قال من حلف أن لا يسكن بيتا فسكن بيت شعرو وهو باد أو حضري ولا نية له حنت لان الله تعالى قال بيوتات يستخفونها الآية * ابن المواز الا أن يكون ليمينه معنى يستدل به عليه مثل أن يسمع بقوم انهدم عليهم المسكن فحلف عند ذلك فلا يحنت بسكنى بيت الشعر (كحيس أو كره عليه بحق) أصبغ يحنت في لجامعه تحت سقف بادخاله الامام السجن كرها الا أن ينوي طائعا * ابن رشد هذا ان سجنه في حق عليه ولو سجنه طائعا يحنت لانه مكره في لأفعل ولا يحنت فيه مكرها اتفاقا (لا بمسجد) تقدم نص المدونة من حلف لا يدخل على فلان

يبتأف دخل عليه المسجد لا يحنث * ابن المواز وكذا لو حلف لا يجتمع معه تحت سقف (و بدخوله عليه ميتا في بيت) من المدونة قال ابن القاسم عن مالك من حلف لا أدخل على فلان ميتا (٢٩٨) فدخل عليه وهو ميت حنث وقاله عبد الملك وقال سحنون

لا يحنث قال أصبغ وان حلف لا أدخل بيت فلان ما عاش أو قال حتى يموت فدخل بيته وهو ميت قبل أن يدفن حنث * ابن يونس ويجب على قول سحنون أن لا يحنث وهو في هذه الرواية أقوى من الأولى لانه اشترط ما عاش أو حتى يموت فدخل بعد حلول الشرط فكان لا يجب الحنث باتفاق وقول من يحنثه بذلك ضعيف وسمع القرينان يحنثه في لا دخل عليه ميتا حياته بدخوله عليه ميتا وقال سحنون لا يحنث * ابن رشد بناء على جعل حياته على معنى الأبد والحقبة * ابن حبيب ومن حلف أن لا يدخل دار فلان فلا يدخل حانوته ولا قريته ولا جناحه ولا موضعا له فيه أهل أو متاع وان لم يملكه الا أن يكره عين الدار لوجه ما فلا يحنث فيما ذكرنا وهو قول مالك * ابن يونس لا يحنث عندي اذا دخل حانوته أو جناحه اذا لم يكن له نية لان داره ليست هي جناحه (يملكه) ابن بشير لو حلف أن

على فلان ميتا فدخل عليه المسجد لم يحنث وليس على هذا حلف وان دخل على جاره فوجد عنده حنث انتهى ص * و بدخوله عليه ميتا في بيت يملكه * ش يعني ان من حلف لا يدخل على فلان ميتا يملكه كذا قال ابن الحاجب وقال مادام في ملكه كما نقله ابن عرفة عن ابن بشير ثم ان الحالف دخل على المحلوف عليه بعد موته في بيت كان يملكه فانه يحنث بدخوله واستشكل ذلك بأنه بموته انتقل الملك للورثة قال في التوضيح وأصله لابن بشير ورأى في الرواية كونه له حق يجرى مجرى الملك وهو انه لا يخرج منه حتى يجهز انتهى وفي سماع أشهب في رسم الاقضية من كتاب الندور ومن حلف أن لا يدخل على فلان ميتا في حياته فدخل عليه ميتا حنث ابن رشد وهو مثل قول أصبغ في نوازله فبين حلف أن لا يدخل بيت فلان ما عاش أو حتى يموت فدخل عليه بعد أن مات قبل دفنه حنث قال سحنون لا يحنث وجه الاول ان قوله ما عاش وحياته لا يحمل على انه أراد به وقتا يمينه لأن الظاهر من ارادته انه أراد أن لا يدخل عليه أبدا فعبر عن ذلك بحياته أو ما عاش لأن ذلك هو الغاية التي يقصد الناس بها التأنيدي عرف كلامهم من ذلك قول الرجل لا أدخل هذه الدار ولا آكل هذا الطعام ولا أكل فلانا حيا في أو ما عشت اذا اراد انه لا يفعل شيئا من ذلك أبدا ووجه قول سحنون اتباع ظاهر اللفظ دون المعنى فقول مالك أولى بالصواب ولو قال الرجل لا أدخل على فلان ميتا فدخل عليه ميتا حنث الا أن يريد حياته قولا واحدا على ما قال في أول رسم الطلاق من سماع أشهب من الايمان بالطلاق وما في سماع أي زيد منه انتهى أكثره باللفظ ومنه ما نقله البرزلي عن ابن البراء ونصه وسئل ابن البراء عن خطبة ابنة أخيه لابنه من أخيه فلم يسعه فحلف لا أحضره في فرح ولا حزن فأت المحلوف عليه فهل للحالف حضور دفنه وتكفينه ونعزيته أم لا فأجاب بأنه لا يحضره بعد الموت اذا قصد الحالف ايلام نفس أخيه في عدم اجتماعه معه فيما جرت العادة بائتلاف القرابة فيه واذامات فلا ايلام الا أن يريد بقوله لا أحضره لا حضر كل ما ينسب اليه قصد المباحة والقطيعة فحضور جنازته هو مما ينسب اليه وقد سئل مالك عن حلفت لا تحضر لأختها حيا ولا ماتا فأت بنت أختها فأرادت انتظارها عند باب المسجد لتصلي عليها ويمينها بالمشي الى مكة فكره مالك ذلك لها وهي لم تهر ولم تعز ولم تحضر مشهدها والحنث يكون بأقل سبب فترك ذلك أحسن لأن قوله لا أحضره قوى في ارادة الحياة ولما عرف عادة بايلامه بعدم حضوره قال البرزلي قلت عندي انها تجرى على مسألة لا أدخل على فلان ميتا حياته فدخل عليه بعد موته فنص الرواية يحنث خلافا لسحنون وهو الأصح لانه يحنث باسمه بعد موته بخاز من تسمية الشيء بما كان عليه ولأن القصد الايلام لقلبه وقدمات فلا ايلام ص * لا بدخول محلوف عليه ان ينو الجماعة * قال في المدونة اثر هذا الكلام المتقدم عند قول المصنف ودار جاره في مسألة ان حلف أن لا يدخل على فلان ميتا وان دخل المحلوف عليه على الحالف فخاف مالك عليه الحنث وقال ابن القاسم لا يحنث الا أن ينوي أن لا يجتمع في بيت فيحنث انتهى وقال في التوضيح ابن المواز وقيل لاشئ عليه الا أن يقيم معه بعد دخوله عليه ابن يونس قال بعض أصحابنا وكذا ينبغي على قول ابن

لا يدخل عليه ميتا يملكها فان قال مادامت في ملكه فدخلها وهو ميت فقال في الرواية انه يحنث فتمت عقبه بعض الاشياخ وقال قد خرجت بالموت عن ملكه ولعله في الرواية رأى ابقاء حقه في تجهيزه للدفن فهو نوع من الملك انتهى وقد تقدم جميع ما نقل ابن يونس فانظره مع هذا (لا بدخول محلوف عليه الا أن ينوي الجماعة) تقدم قول مالك أحن عليه الحنث وقال ابن القاسم لا يحنث الا أن ينوي أن

لا يجامعه في بيت (و بتكفينه
 في لا ينفعه حياته) روى ابن
 الماجشون وقاله ان حلف
 لا ينفعه ما عاش يحنت
 بتكفينه (وبأكل من
 تركته قبل قسمها في لا
 أكلت طعامه ان أوصى أو
 كان مدينا) ابن سحنون
 من حلف أن لا يأكل من
 مال فلان ولا ينتفع من ماله
 بشئ فانتفع بشئ من ماله
 بعد موته قبل جمع ماله أو
 بعد قبل أن يفرق أو بعد
 قبل أن يدفن أو بعد أن
 يدفن فان كان عليه دين
 فهو حائث كان ديناً محيظاً
 أو غير محيظاً وأمان لم يكن
 عليه دين وقد أوصى بوصايا
 فلا يحنت لان مات ترك ماله
 لأهل الميراث ولأهل الوصايا
 وما جرى فيه من حادث ففهم
 قال وقد أخطأ من ساوى
 بين الدين والوصية انتهى
 نص ابن يونس ثم نقل عن
 سماع أشهب وعن سحنون
 أنهم ما ساوى بين الدين
 والوصية فراجع أنت
 * ابن يونس وقال مالك
 من حلف بالطلاق أن
 لا يأكل طعام فلان فساغر
 معه فاشترى طعاماً فأكله
 فليحلف ما أراد الاطعامه
 خالصاً ولا شئ عليه قال ابن
 القاسم اذا علم انه لا يأكل
 أكثر من صاحبه انظر قبل
 ترجمته فيمن حلف على
 زوجته (و بكتاب ان وصل
 أو رسول في لا كله

لقاسم أن لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فان جلس وتراخى حنت ويصير كابتداء دخوله هو
 عليه انتهى ونقله أبو الحسن وفيه نظر لانه قد تقدم انه لا يحنت باسمراره في الدار اذا حلف لا دخلها
 وكذلك هنا انما حلف على الدخول عليه فتأمله وقوله فيخاف عليه مالك الحنت قال أبو الحسن لانه
 خاف أن تكون نيته أعم من لفظه انتهى ص * وبتكفينه في لا أنفعه حياته * ش تصويره
 واضح (فرع) فان حلف أن لا ينفع فلان شيئاً وهو وصى لرجل مات وأوصى أن يقسم على المساكين
 أو صمى لفلان و فلان المحلوف عليه منهم فانه يحنت بما دفعه اليه من الوصية الا أن تكون له نية في أنه
 أراد لا ينفعه به. فيصدق الا أن تكون يمينه بطلاق أو عتاق فلا ينوي اذا قامت عليه اليمين الا أن
 يكون قد كانت اليه منه صنائع من المعروف فينوي فيما دعه مع يمينه قاه في أول رسم من سماع ابن
 القاسم من كتاب النور (فرع) فان حلف انه لا ينفع أخاه فاحتاج أولاً دأخيه فاعطاهم شيئاً فهل
 يحنت بذلك أم فيه نصال لكن ذكر في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الايمان بالطلاق
 في تكس هذه المسئلة وهي ما اذا حلف بطلاق امرأته لا يدخل عليه من قبل أخيه هدية ولا منفعة
 وكان له ولد صغير أو كبير فيدخل عليه فيصيب اليسير من الطعام وأشياء ذلك هل ترى ذلك له منفعة
 فيكون حائثاً أم ماترى في ذلك قال أمان من خرج من ولاية أبيه من ولده الكبار واستغفوا عنه
 فاصابوا منه شيئاً فلا يرى عليه شيئاً انه لا يصل اليه من منفعة ولده شئ وأما ولده الصغار فان لم يكونوا
 يصيبوا من عنده الا اليسير الذي لا ينتفع به الأب في عون ولده مثل الثوب يكسوه اياه فيكون
 قد انتفع به حين كفاه ذلك أن يشتري له ثوباً أو يطعمه طعاماً يغنيه ذلك عن مؤنته أو شبه ذلك فاذا
 كان ذلك رأيت ان قد دخلت عليه منفعة فراه حائثاً قال ابن رشد هذه مسئلة محيظة بينه لوجه
 للقول فيها ص * وبأكل من تركته قبل قسمها في لا أكلت طعامه ان أوصى أو كان مدينا *
 ش قال في الرسم المتقدم ومن حلف أن لا يأخذ لفلان مالاً فان تركته قبل قسمها ولا يأكل
 له طعاماً كل من ماله قبل قسمها فانه لا يحنت الا ان كان أوصى بوصية أو عليه دين ابن رشد قال
 ابن القاسم في المجموعة وان لم يكن الدين محيظاً وقد قيل انه لا حنت وان أحاط الدين بتركته وقال
 أشهب وهو أظهر لان الميت اذا مات فقد دار تقع ملكه عن ماله ووجب لمن يجب أخذه من ورثته
 وأهل وصاياه وغر مائه ان كان عليه دين وهذا الاختلاف انما هو اذا لم يكن للحالف نية ولا كان
 ليمينه بساط يستدل به على ارادته فان كانت يمين الحالف كراهية للمال لخبث أصله فهو حائث
 بكل حال كان على الميت دين أو وصية أو لم يكن وان كان كراهية لمنه عليه فلا حنت عليه على كل
 حال كان على الميت دين وكانت له وصية أو لم تكن انتهى (تنبية) قال في التوضيح قال ابن الكاتب
 قولهم يحنت اذا وصى معناه عندي أوصى بمال معلوم يحتاج فيه الى بيع مال الميت وأمان كانت
 الوصية بجزء من ماله كالثلث والرابع فهاهنا يكون الموصى شريكاً للورثة وكأحد ساعه يموت
 فلا حنت على الحالف وهذا كله مع عدم النية فان كانت له نية فتقبل منه أمان لم يكن عليه دين ولا
 أوصى بوصايا فلا يحنت باتفاق انتهى (تنبية) قال البرزلي في مسائل الطلاق عن المسائل المنسوبة
 للرماح فيمن حلف لا يأكل غيره طعاماً كله ولم يعلم اذا أعطاه ثمنه قرب الامر أو بعد فلا حنت
 عليه انتهى فتأمله والله أعلم ص * و بكتاب ان وصل أو رسول في لا كله * ش يعني انه اذا حلف
 لا كله فكتب اليه كتاباً وصله الكتاب فانه بمجرد وصوله يحنت وأمان لم يصل اليه فلا يحنت
 قال في المدونة قال مالك ومن حلف لا يكلم فلاناً فكتب اليه كتاباً وأرسل اليه رسلاً فلا حنت الا أن

ولم ينو في الكتاب في العتق والطلاق) من المدونة قال مالك من حلف أن لا يكلم فلانا فأرسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا حنت
الآن ينوي مشافهته يريد بحلف والكتاب أشد قاله مالك وهذا في أيمان الطلاق والعتاق ثم رجع مالك فقال لا ينوي في الكتاب
ويحنت بمجرد وصوله ابن رشد لا يحنت بمجرد وصوله حتى يقرأه ولو عنوانه وقال اللخمي يحنت بمجرد وصول الكتاب
(وبالاشارة له) ابن يونس قال ابن القاسم لو حلف أن لا يكلمه فأشار اليه فلا يحنت وقيل يحنت وقال الله سبحانه أن لا تكلم الناس
ثلاثة أيام الا رمزا وسمع أصبع ابن القاسم من حلف لاسأل فلانا حاجة فاحتاج اليه فلزم الجلوس اليه ولم يكن يجلس اليه الا حبه ولا
يحنت به ولو فهم المحلوف عليه حاجته من طول (٣٠٠) جلوسه * ابن رشد قول ابن القاسم هذا هو على أصله في لغو الاشارة

(و بكلامه ولو لم يسمعه)

ابن القاسم ولو مر بالمحلوف
عليه وهو نائم فقال له
الصلاة يا نائم فرفع رأسه
ففر ففرو حانت وكذلك
يحنت وان لم يسمعه وهو
مستثقل نوما وهو كالأم
وكذلك لو كلمه وهو مشغول
يكلم رجلا ولم يسمعه محمد
لوقال الحالف لمن دق بابه
من أنت فاذا هو حنت لافي
العكس (لاقرأه ته بقلبه)
أما على قول اللخمي فانه
يحنت بمجرد الوصول
فن باب أولى اذا قرأه بقلبه
وأما على طريقة ابن رشد
فيقتضى أيضا انه يحنت ان
قرأه بقلبه حسب ما أتى وقال
ابن عرفة ان الحالف لو
أمر من يكتب عنه للمحلوف
عليه لم يحنت الا أن يقرأه
الحالف أو يقرأ عليه أو
يملكه ثم اذا أرسل الكتاب
فقال اللخمي عن المذهب

ينوي مشافهته ثم رجع فقال لا ينوي في الكتب ويحنت الآن يرجع اليه قبل وصوله الى فلان فلا
يحنت انتهى وقال ابن عرفة وفي حنثه بمجرد وصوله أو حتى يقر ولو عنوانه نقلا للخمى عن
المذهب وابن رشد عنه مع نص ابن حبيب وعليه في حنثه بمجرد قراءته أو بقيد كونها لفظا قولان
لظاهر قول ابن حبيب ونص أشهب قائلا لأن من حلف لا يقرأ أجهرا فقرأه بقلبه لا يحنت (قلت) ان
ردبان قوله جهرا في الأصل يمنع القياس لأنه ليس كذلك في الفرع يمنع انه ليس كذلك في الفرع
لان كلام الغير لا يكون الاجهرا وهو المحلوف عليه انتهى فقد علمت ان حنثه بمجرد وصوله
الكتاب هو ظاهر المدونة وجعله اللخمي المذهب وأما كونه اذا لم يصل لم يحنت فلا خلاف في
ذلك قاله في التوضيح عن التوسى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لو ورد الكتاب قبل وصوله لم
يحنت ابن رشد اتفاقا ولو كتبه عاز ما عليه بخلاف الطلاق انتهى الا أن قوله بعد هذا الاقراءه ته بقلبه
يعارض هذا الا أن يحتمل قوله لاقرأه ته بقلبه بمعنى لا يقرأه الحالف الكتاب المحلوف على عدم
قراءته جهرا اذا قرأه بقلبه كما تقدم وفي بعض النسخ ان وصل وقرى وهذه توافق لاقرأه بقلبه
ويكون مسمى أو لا على ما قال ابن رشد انه المذهب من انه لا يحنت بمجرد وصوله ولا يحنت الا بالقراءة
كما نقله عنه ابن عرفة ص * ولم ينو في الكتاب والعتق والطلاق * ش تقدم قول المدونة وان
حلف لا يكلم فلانا فكتب اليه كتابا وأرسل اليه رسولا حنت الآن ينوي مشافهته ثم رجع فقال
لا ينوي في الكتاب ويحنت قال في التوضيح وعلى مذهب المدونة في الحنث بالكتاب والرسول فهل
ينوي في ارادة المشافهه ان كانت بطلاق وعتاق قال فيها حنت الا أن ينوي مشافهته ثم رجع فقال
لا ينوي في الكتاب الا أن يرجع اليه قبل وصوله اليه فلا يحنت ومالك في الموازية لا ينوي في
الكتاب والرسول وعلى انه ينوي فانه يحلف على ذلك قاله ابن يونس انتهى ص * وبالاشارة له *
ش كرر في التوضيح هذا الفرع فقال أولا عند قول ابن الحاجب ومنه لو حلف لا كلمه فسلم عليه
الفرع الثالث لو حلف لا كلمه فأشار اليه في العتبية لا يحنت وقال ابن الماجشون يحنت انتهى وقال
ثانيا عنه قول ابن الحاجب لو حلف لا كلمه فكتب اليه وأرسل اليه الفرع الثالث الوأشار اليه فقال
مالك وابن القاسم وابن حبيب وغيرهم يحنت ابن حبيب وسواء كان المحلوف عليه أصم أو سمعا وقال
ابن القاسم لا يحنت والاول أظهر انتهى ونص ما في العتبية قال في رجل حلف أن لا يكلم رجلا فأشار

ان الحالف يحنت بمجرد وصول الكتاب ونقل ابن رشد لا يحنت حتى يقرأ المحلوف عليه الكتاب ولو عنوانه وعلى هذا في حنثه
بمجرد قراءته أو بقيد كونها لفظا قولان لظاهر قول ابن حبيب ونص أشهب * ابن حبيب ولو قال لرسوله ارده أو اقطعه فعصاه
ودفعه للمحلوف عليه فقرأه أو رماه فأخذ المحلوف عليه فقرأه لم يحنت انظر قبل ترجمة فممن حلف أن لا يساكن رجلا من ابن
يونس (أو قرأه أحد عليه بلا اذن) تضمن هذا ان من حلف لا كلمه زيدا مثلا فكتب اليه كتابا حنت ان وصل الكتاب لزيد
لان قرأه زيد بقلبه ولا ان قرأه عليه أحد بلا اذن فانظر أنت هذا مع ما تقرر من أن هذه العبارة أعنى ان قرأه عليه أحد بلا اذن اما
هي في كتب المحلوف عليه قد كرها خليل هنا ولم يدكرها في كتابه المحلوف عليه وسأدكر هذا النص هناك فانظره أنت

(ولا سلامه عليه بصلاة) من المدونة من حلف أن لا يكلم زيدا فأما قوما فيهم زيد فسلم من الصلاة عليهم لم يحنت ولو صلى الخالف خلف زيد وهو عالم به فرد عليه السلام حين سلم من صلاته لم يحنت وليس مثل هذا كلاما انتهى وانظر إذا سلم المأموم الثالثة عن يساره قال ابن هرقة جعل ابن رشد رده على المحلوف عليه عن يساره كرده على الامام ونسبه للمدونة ولم أجده فيها (ولا كتابة المحلوف عليه ولو قرأه على الأصوب والمختار) قال ابن القاسم في رجل حلف أن (٣٠١) لا يكلم عبد الله فكتب عبد الله الى الخالف

كتابا فقرأه الخالف ولم يجبه فيه بشئ قال هو حانت وكذلك ان لم يقرأه هو وقرى عليه ما فيه بأمره فهو حانت وان قرى عليه بغير أمره من غير أن يقول للرسول اقرأه علي فأرجو أن يكون خفيفا وما ذلك بالبين * ابن رشد قد قيل ان الخالف لا يحنت بقراءة كتاب المحلوف عليه وروى أيضا عن ابن القاسم وقاله أشهب واختاره ابن المواز وهو الصواب انتهى ونحو هذا أيضا للخمي قال مانصه عدم الحنت أحسن لان الكلام من المحلوف عليه لا يحنت به الخالف وكذلك لو اجتمع معه وكله ولم يجاو به لانه انما حلف لأكله ولم يحلف لا كلني ورجح ابن رشد عدم الحنت بان قال حقيقة التكليم انما هو أن يعبر الرجل للرجل عما في نفسه بلسانه عبارة يفقهها عنه

اليه بالسلام أو غيره فقال ما أرى الاشارة وأحب الى أن يترك ذلك وكانه لم ير عليه حنتا ان فعل قال ابن رشد مثل هذا في المجموعة لابن القاسم وهو ظاهر ما في كتاب الايلاء من المدونة وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق وقال ابن الماجشون انه حانت اخرج بقوله تعالى أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا فجعل الرمز كلاما لانه استثناء من الكلام وليس ذلك بحجة قاطعة لاحتمال أن يكون الاستثناء منفصلا غير متصل مقدر بل كمن ومثل قول ابن الماجشون لا صبغ في سماعه من هذا الكتاب وجه القول الاول ان الكلام عند الناس فيما يعرفون انما هو الافهام بالنطق باللسان فعمل يمين الخالف على ذلك ان عريت من نية أو بساط يدل على ماسواه ووجه القول الثاني أن حقيقة الكلام والقول هو المعنى القاسم بالنفس قال الله تعالى ويقولون في أنفسهم لولا الآية وقال وأسر واقولكم الآية فاذا أفهم الرجل ما في نفسه بلفظ أو اشارة فقد كبه حقيقة لأنه أفهمه ما في نفسه من كلامه بذاته دون واسطة من رسول أو كتاب والقول الاول أظهر لان التكليم وان كان يقع على ماسوى الافهام باللسان فقد تعرف بالنطق بالافهام باللسان دون ماسواه فوجب أن يحتمل الكلام على ذلك وأن لا يحنت الخالف على ترك تكليم الرجل بما سواه الا أن ينوي به انتهى فانظر هذا القول الذي تركه المؤلف مع قوته والله أعلم (فرع) قال البرزلي في مسائل الأيمان في أثناء مسألة من حلف أن لا يتكلم فقرأ بقلبه ومن حلف أن لا يكلم رجلا فنفخ في وجهه فليس بكلام انتهى ونقله في النوادر ونقل عليه الاجماع ونقله الجزولي عنه في الكبير عند قوله والنفخ في الصلاة كالكلام والله أعلم ص (وبسلامه عليه في صلاة) ش قال في المدونة ومن حلف أن لا يكلم زيدا فأما قوما فيهم زيد فسلم من الصلاة عليهم أو صلى خلف زيد وهو عالم به فرد عليه السلام حين سلم من صلاته لم يحنت وليس مثل هذا كلاما انتهى قال أبو الحسن ان كان المأموم عليهم تسليمة واحدة فلا يحنت اماما كان أو مأموما أو امانا كان سلم اثنتين فان كان مأموما فقال في المدونة لا يحنت وقال في كتاب محمد يحنت وقال أيضا ان كان الامام الخالف فسلم تسليتين حنت وقال ابن ميسر لا يحنت للخمي وهذا كله اذا كان المأموم على يسار الامام وأسمعه لأن ثانية الامام يشير بها الى اليسار فلم يحنته بالأولى لأن القصد الخروج بها من الصلاة وحنته بالثانية على القول بمراجعة الألفاظ ولم يحنته على القول بمراجعة المقاصد انتهى ص (وبسلامه عليه معتقدا انه غيره) ش قال في الشامل قال محمد ولو كرم رجلا غيره يظنه هو يعني الخالف لم يحنت ولو قصد كنه سلم على من رأى من جماعة أو عليهم ولم يره معهم لأنه انما كهم من عرف ص (أو في جماعة الا أن يحاشيه) ش قال ابن ناجي في شرح المدونة عبد الحق في النكث ومعنى قوله يعني في المدونة الا أن يحاشيه أي بقلبه

اذا سمعها وانما يحنت الخالف أن لا يكلم رجلا بالكتاب اليه اذا قرأه المحلوف عليه وان لم يكن مكالمه بذلك على الحقيقة من أجل انه قد وجد منه التفهيم وهو معنى الكلام انتهى انظر هذا فانه يقتضى ان الخالف يحنت اذا قرأه المحلوف عليه بقلبه (وبسلامه عليه معتقدا انه غيره أو في جماعة الا أن يحاشيه) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله وبالسيان ان أطلق (وبفتح عليه) * ابن المواز ان تعابا الخالف فاقنه المحلوف عليه لم يحنت وأمالو تعابا المحلوف عليه فلقنه الخالف فقد حنت (وبلا علم اذن في لا يخرجى الاباذنى) من المدونة قال مالك من قال لزوجته أنت طالق ان خرجت الاباذنى فأذن لها في سفر أو حيث لا تسمعه وأشهد بذلك

فخرجت بعد اذنه وقبل علمها بالاذن فهو حائث (و بعدم اعلامه في لاعلمه وان برسول) من المدونة قال ابن القاسم ان حلف رجل ان
ان علم كذا ليعلمنه او ليخبرنه فعلماه جميعا لم يبر حتى يعلمه او يخبره وان كتب اليه او ارسل اليه رسولا بر انتهي نقل ابن يونس ولم
يقيد بشئ وقال اللخمي بر اذا لم يعلم الخالف بعلم المحلوف عليه فان علم لم يحنت الاعلى من راعي الالفاظ (وهل الا ان يعلم انه علم)
تاويلان تقدم اطلاق ابن يونس وتقييدها اللخمي بذلك (او علم وال ثان في حلفه لاول في نظر) من المدونة قال ابن القاسم ان
حلف رجل للا ميرطوعا ان رأى امر كذا ليرفعنه اليه فعزل ذلك الامير او مات فان كان ذلك نظر للمسلمين او عدلا فعليه ان يرفعه
الى من ولى بعده وكذلك قال مالك في الامير (٣٠٢) يحلف قوما ان لا يخرجوا الا باذنه فعزل فلا يخرجوا حتى يستأذنوا

من ولى بعده يريد اذا
كان ذلك نظر اقل منحنون
انما يلزم الرفوع اليه اذا
كان الذي استخلفهم عليه
فيه مصلحة للمسلمين وان
كان ليس فيه شئ من مصالح
المسلمين انما هو شئ لنفسه
فليس عليه من ايمانهم
شئ ارايت لو ان قاضيا
كتب الى قاض في شئ من
مصالح المسلمين ثم عزل
ذلك القاضى او مات الذي
كتب اليه لم يجب على
القاضى الثانى ان يتقضى
ما كتب به اليه الا ان
يكون ليس فيه مصلحة
للمسلمين فكذلك هذا قال
اسهب ان كان ذلك مما
يخص المعزول في نفسه
فاذراه بعد عزله فليعلمه
به والا حنت فان لم يرد ذلك
حتى مات فلا شئ عليه وليس
عليه رفع ذلك الى وارثه او
الى وصيه ولا الى امير بعده

او بلسانه اذا كان قبل ان يسلم واذا حدثت له المحاشاة في أثناء الكلام لم تنفعه الا ان يلفظ بها
كلاستثناء ولو ادخله اولا بقلبه لم ينفعه اخراجه بلفظه ويقوم منها جواز السلام على جماعة فيهم
نصرانى اذا حاشاه انتهى والله اعلم ص * و بعدم علمه في لاعلمه الخ * ش قال في المدونة
ومن حلف لرجل ان علم بكذا ليعلمنه او ليخبرنه فعلماه جميعا لم يبر حتى يعلمه او يخبره وان كتب به
اليه او ارسل اليه رسولا بر قال اللخمي بر اذا لم يعلم بعلمه واما ان علم بعلمه فلا يحنت الابمراعات
الالفاظ انتهى وبقاها ابو عمران على اطلاقها (فرع) قال في التوضيح واذا حلف ليعلمنه فلا
يبر بالكتاب والرسول بخلاف ليعلمنه وليخبرنه انتهى بالمعنى ص * و بمرهون في لا توبى *
ش اعلم ان الروايات اختلفت في هذه المسئلة واختلفت الاجوبة فيها قال الرجراجى وتحصيلها
ان نقول لا يتخلو الهما ان تكون له نية ولا تكون له نية فان كانت له نية فلا يتخلو من ان يكون
في الثوبين فضل ام لا فان لم يكن في الثوبين فضل فلا خلاف انه ينوى ولا حنت عليه وهى يحلف
على نية ام لا فظاهر المدونة انه لا يحلف لان كل من قبلت نيته فيما ينوى فيه فلا يمين عليه على اصل
المدونة وباللث في كتاب محمد يحلف انه اراد ما أقدر عليه للعارية وذلك نيته وان كان فيهما فضل
فلا يتخلو من ان يكون غير قادر على اقتسكا كه قبل الأجل او قادر اعليه فان كان غير قادر على
الفكك لعسره او لدين لا يقدر على تعجيله الا برضا صاحبه كالطعام وسائر العروض من يبيع
فلا اشكال انه ينوى ولا يحنت وان كان قادرا على الفكك بتعجيل الدين وهو ذومال فهل ينوى
او يحنت قولان أحدهما انه ينوى وهو قول يحيى بن عمر الثانى يحنت ولا ينوى وهذا القول
مخرج من ظاهر المدونة من قوله أو كان في الثوبين فضل ومارأيت فيها ناصا الا ان أبا اسحق قال
بحنت وأظن في ذلك اختلافا كثيرا ههنا نص قوله وان لم تكن له نية فالذى يتخرج من الكتاب
على اختلاف الروايات ثلاثة أقوال أحدها انه يحنت كان في الثوبين فضل أم لا وهذا نقل أبى
سعيد في التهذيب والثانى انه لا يحنت كان في الثوبين فضل أم لا وهى رواية السباغ في المدونة التى
قال لأراه حائثا والثالث التفصيل بين أن يكون فيهما فضل أم لا فان كان فيهما فضل حنت وان
لم يكن فيهما فضل لم يحنت وهذا القول أضعف الأقوال انتهى ولفظ تهذيب أبى سعيد وان استعير
ثوباً يحلف بالطلاق ما يملك الاثواب له ثوبان مرهونان فان كانا كفاق دينه لم يحنت ان كانت

انتهى أنظر قوله ليس عليهم من ايمانهم شئ (و بمرهون في لا توبى) من المدونة ان استعير ثوباً يحلف بالطلاق لا يملك الاثواب هو
عليه وله ثوبان مرهونان فان كان كفاق دينه لم يحنت وان كانت تلك نيته ابن المواز يحلف انه اراد ما يقدر عليهما للعارية وذلك
نيته قال في المدونة فان لم تكن له نية حنت كان فيهما فضل أم لا (وبالهيئة والصدقة في لاعارة وبالعكس ونوى الا فى صدقة عن همة)
* ابن بشير وما يلتفت فيه الى المقاصد ان يحلف لا أعار انسانا فوهبه فانه يحنت الا ان تكون له نية فيريد منه العارية لانه يفسد
عليه متاعه أو يكون ثوبان ثيابا ويكره لباس غيره له ولو حلف أن لا يهبه فتمصدق حنت ومن المدونة من حلف أن لا يهب فلان هبة
فتمصدق عليه حنت وكل هبة لغير الثواب فهي كالصدقة وكذلك كل مانعة من عارية أو غيرها فانه يحنت لان أصل يمينه على المنفعة

الآن تكون له نية في العارية (وبقائه ولو ليلا في لاسكن) من المدونة قال مالك من حلف أن لا يسكن هذه الدار وهو فيها خرج مكانه وان كان في جوف الليل فان أخر الى الصباح حنت الآن ينوي ذلك فليجته إذا أصبح في مسكن و ينتقل فان تعالى عليه في الكراء أو وجده نزلا لا يوافق فلينتقل اليه حتى يجده سواء فان لم يفعل حنت وقال أشهب يخرج ساعة حلف ولكن لا يحنت في إقامة أقل من يوم وليله وكان القاسمي ربما استحسن قول أشهب وأفتى به مع أنه كان يقول لأعلم أحد غير أشهب وأصبع وسع عليه تأخير ذلك أنظر ثاني مسألة من كتاب الأيمان بالطلاق من البيان قال ان ما في المدونة يأتي على اعتبار اللفظ قال ووجه القول الآخر انه راعى مقصد الحالف دون الاعتبار بمقتضى لفظه لان من حلف أن لا يسكن رجلا فعني يمينه لينتقل عنه في أمحل ما يقدر فاذا لم يفرط في ارتياد منزل والانتقال اليه لم يحنت (لافي لا تنقلن) * ابن رشد المشهور حمل يمينه لافعل على التراخي فلا يحنت بالتأخير فلو قال لا امر أنه أنت طالق ان أمكنتني من (٣٠٣) حلق رأسك لا حلقه فأمكنته فلم يحلق ثم أمكنته مرة

أخرى فخلق لبر في يمينه
أنظر رسم ان أمكنتني من
حلق رأسك من سماع عيسى
ومن الواضحة من حلف
لينقلن لا يحنت بالتأخير
زاد في الموازية والتعجيل
أحب الى فان أقام ثلاثة
أيام يطلب منزلا أر جوان
لاشي عليه قيل ان أقام
شهر اقال ان تراخي في
الطلب خفت حنته وانظر
قول خليل انه يحنت بالبقاء
في لاسكنت لافي لا تنقلن
كذلك أيضا بينهما فرق
آخر في وجه قال اللخمي
ان حلف لاسكنت فخرج
ثم رجع فسكن حنت
وان حلف لينقلن فانتقل
ثم رجع لم يحنت لان
الاول حلف أن لا يوجد

تلك نية وان لم تكن له نية حنت كان فيها فضل أم لا انتهى ص * وبقائه ولو ليلا في لاسكنت * ش أي الآن تكون له نية وقال أشهب لا يحنت حتى يستكمل يوم وليله وقال أصبغ لا يحنت حتى يز يد عليهما وظاهر كلامه أنه لو أقام لنقل حوائجه لكثرتها يحنت قال في التوضيح التونسي وانظر اذا حلف أن لا يسكنه فابتدأ بالنقلة فاقام يومين أو ثلاثة ينقل فاشه لكثرتة أو لأنه لا يتأتى نقله في يوم واحد وينبغي أن لا شيء عليه لأنه المقصود باليمين انتهى قال ابن عرفة بعد نقله ما تقدم قلت مثله فولهذا ذلك في أخذ طعام من مدين انتهى قال ابن عبد السلام فان أخذ في النقلة فاقام ينقل سماعه يومين أو ثلاثة لكثرتة لم يحنت عند ابن القاسم انتهى ثم قال في التوضيح عن التونسي وانظر لو كان في الدار مطاير وقد أكرى الدار فهل ينقل ما في المطاير وينبغي اذا كانت المطاير لا تدخل في الكراء الا باشتراك فان الناس يكرون المطاير وحدها خزن الطعام الآن لا تدخل في اليمين وان له تركها اذا كان قد أكرى المطاير على الانفراد ثم سكن أو سكن ثم أكرى المطاير الآن لا يبقى بالمطاطير أن تبقى الا بمكان سكنه فينبغي أن ينقلها مع قسه اه (قلت) وشبه المطاطير الصهاريج عندنا بالحجاز والظاهر ان أكرى في عبارة التونسي بمعنى اكرى والله أعلم فروع * (الأول) اذا خرج لم يرجع الى سكني ما حلف أن لا يسكنه أبدا أنه على العموم يخلاف قوله لا تنقلن قاله التونسي (الثاني) قال ابن عرفة اللخمي لو حلف ليسكنها بر على قول أشهب بيوم وليله وعلى قول أصبغ باكثر وعلى رعي القصد لا يبر الا بطول مقام برى انه قصده (قلت) يلزمه على اجراءه البر على ما به الحنت بره على قول ابن القاسم بساعة ونحوها أو ما يوجب الحنت قد لا يوجب البر انتهى (الثالث) قال في التوضيح وان حلف ليسكنها قيل لم يبر الا أن يسكنها بنفسه ومتاعه وعياله اللخمي وأرى أن يبر وان لم يسكن بمتاعه انتهى ص * (ولا يحزن) * ش لأن الخزن لا يعد سكني اذا انفرد قاله في التوضيح ص * وانتقل في لأسا كنه عما كانا * ش قال ابن عبد السلام

منه سكني فتي وجد ذلك منه حنت والآخر حلف ليفعلن فاذا فعل ذلك مرة بر (ولا يحزن) * اللخمي ان حلف أن لا يسكنها فاخزن فيها حنت عند ابن القاسم ولم يحنت عند أشهب * ابن بشير لعل ابن القاسم يوافق انه لا يحنت لان الخزن اذا انفرد لا يعد سكني وانما يعد ابن القاسم بقاء المتاع سكني اذا كان تابعا لسكني الأهل واذا انفرد لم يعده سكني (وانتقل في لأسا كنه عما كانا) * ابن بشير ومما ينظر فيه الى المقاصد والى السبب المحرك على اليمين أن يحلف أن لا يسكن انسا فانها ينتقل عن مساكنته حتى تنتقل حالته عن الحالة الأولى التي كان عليها فان كان معه أولا في بلد وظهر انه قصد الانتقال عنه ووجب عليه ذلك وان كان معه في قرية فكذلك أيضا وان كان في حارة انتقل عنها (أوضر باجدار ولو وجد ايمه الدار) ابن بشير ان كان في دار ووجب الانتقال عنها وهل يكفي في هذا أن يضربا بينهما حائط حتى يصير اذار ين شك مالك وخاف الحنت ورأى ابن القاسم انه لا يحنت وعبارة المدونة ان حلف أن لا يسكنه في دار سها أم لا فقسمت وضرب بين النصيبين بحائط وجعل لكل نصيب مدخل على حدة فسكن

هذا في نصيب وهذا في نصيب فكره مالك وقال (٣٠٤) لا يعجبني ذلك وقال ابن القاسم لا أرى به بأسا ولا حث عليه * ابن

عرفه قوله سماها أم لا خلاف قول ابن رشد لو عين الدار لم يبر بالجدار اتفاقا وفسر ابن محرز المدونة بأن الجدار من جريد كالبناء وقال ابن الماجشون وابن حبيب الجدار من جريد لغو (وبالزيارة ان قصد التنحي للدخول عيال) من المدونة قال مالك ان حلف أن لا يسا كنه فزاره فليست الزيارة سكنى وينظر الى ما كانت عليه يمينه فان كان بما يدخل بين العيال أو الصبيان فهو أخف وان أراد التنحي فهو أشد * التونسي يريد بقوله أشد حنثه بزيارته وبقوله أخف عدمه (ان لم يكثرها نهارا أو بيت بلامرض) في كتاب محمد الزياره تختلف ليست زيارة الحاضر كزيارة من انتقل من قريته هذا يقيم اليومين والثلاثة قال أصبغ اذا أكثر الزيارة نهارا في الحضر أو أكثر المبيت والمقام في شخوصه اليه يعني في غير الحضر فهو حائث (وسافر القصر في لأسافرن) * ابن بشير وان حلف ليسافرن ففي

لا فرق بين أن يقول له لاسا كنتك أو لاسكنت معك أو لا جاورتك وظاهر المجموعة ان لفظ الجاورة أشد في طالب التباعد على ما فهمت وهو أبين انتهى والمراد بقوله انتقل الانتقال عن الحالة التي كانا عليها حين اليمين قال ابن عبد السلام وان كانا حين اليمين في حارة واحدة أو ربض واحد انتقل أحدهما من تلك الحارة الى حارة أخرى والى ربض آخر حيث لا يجتمعان للصلاة في مسجد واحد وان كانا حين اليمين في قرية واحدة انتقل عنها الى قرية أخرى فان لم يكن معه في قرية بعد عنه الى حيث لا يجتمع معه في مسق ولا محطب ولا مسرح وان كانا من أهل العمود فحلف أن لا يجاوره أو لا ينتقل عنه فلينتقل حيث ينقطع ما بينهما من خلطة العيال والصبيان حتى لا ينال بعضهم بعضهم في العارية والاجتماع الا بالكفة والتعب انتهى وقال ابن عبد السلام أيضا فان انتقل أحدهما الى العلو وبقي الآخر في السفلى أجزاء نص عليه ابن القاسم في المدونة ورأى بعض الشيوخ ان هذا انما يكفي اذا كان سبب اليمين ما يقع بينهما من أجل الماعون وأما ان كان ذلك من أجل عداوة حصلت بينهما فلا يكفي ومثل انتقال أحدهما الى العلو وانتقالها الى دار فيها مقاصير وحجر سكن كل واحدة منهما مقصورة وان كانا حين اليمين على أحدهما في الحالين أعني أن يكون أحدهما في علو والآخر في سفلى أو كانا في دار ذات مقاصير كل واحد منهما في مقصورة فلا بد أن ينتقلا في سكن كل واحد منهما في منزل محتص به انتهى والله أعلم (فروع * الاول) اذا حلف لاسا كنه وهما في دار لم يحث اذا سا كنه في بلد قاله البساطي وهذا ان لم تكن له نية ولا بساط والاعمل على ذلك أنظر ابن عبد السلام هنا انتهى والله أعلم (تنبيه) قال البساطي الانتقال هنا يصدق بانتقالهما معا أو بانتقال أحدهما ولهذا قال المصنف عما كانا كنه يصدق بانتقال أحدهما الى موضع الآخر مع بقاء الحث اه بالمعنى والظاهر ان ماقاله البساطي لا يرد على المؤلف لمن اعتمى بكلامه وماقاله في الانتقال من أنه يصدق بانتقالهما معا أو بانتقال أحدهما هو عام حتى في القريتين والحارتين وغير ذلك وهو ظاهر والله أعلم (الثاني) قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا يحث في لاسا كنه بسفره معه وينوي ابن القاسم ان لم تكن له نية لاثني عليه ومثله لمحمد بن أشهب ابن رشد الآن ينوي التنحي عنه (الثالث) قال ابن عبد السلام قال ابن المواز من آذاه جاره فحلف لاسا كنتك أو قال جاورتك في هذه الدار فلا بأس أن يسا كنه في غيرها ولا يحث اذا لم تكن له نية وأما ان كره مجاورته أبدا فانه يحث قال وكذلك ان قال لاسا كنتك بمصر فسا كنه بغيرها مثل ذلك سواء انتهى ص * للدخول عيال * ش يشير لقوله في المدونة فان كانت لما يدخل بين العيال والصبيان فهو أخف ابن بونس أي لا يحث والله أعلم ص * ان لم يكثرها نهارا أو بيت بلامرض * ش قال في التوضيح واختلف ان أطال التزاور فقال أشهب وأصبغ لا يحث وقال مالك وابن القاسم يحث واختلف في حد الطول فقيل ما زاد على ثلاثة أيام وقيل هو أن يكثر الزيارة نهارا أو بيت بغير مرض الآن يأتي من بلد آخر فلا بأس أن يقيم اليوم واليومين والثلاثة على غير مرض وهو قول ابن القاسم ورواه عن مالك ومثله حكى ابن حبيب عن مالك وأصحابه (فرع) الحالف لا يؤى الى فلان فالجاء مطر او خوف وجنه الليل فأوى اليه ليلة أو بعض ليلة. فقد حث الآن يكون نوى السكنى اهن ابن عبد السلام

الروايات انه يسافر مقدار ما تقصر فيه الصلاة وهذا نظر الى حمل الالفاظ الى العرف الشرعي ولو نظر الى التسمية اللغوية لسكنى في هذا أقل سفرا وإلى المقاصد العرفية لنظر الى ما يسميه الناس في ذلك القطر سفرا (ومكث نصف شهر ونذب كاله

كانتقلن) * ابن بشير اذا حلف ليسافر أو لينتقلن فسافر أو وانتقل في المدة التي يقيم بالمكان الذي وصل اليه قيل شهر وقيل خمسة عشر يوما * اللخمي قال مالك في كتاب محمد اذا خرج (٣٠٥) يقيم شهر اولو أقام خمسة عشر يوما لجزأه وفي

نوازل البرزلي من حلف لابق له قشاش في غرفة فأخرجه في الحال فهو كمن حلف لينتقلن ويقال للمستفتي انتقل وأقم شهرا ثم بعد ذلك نسل ولا تشعر بالرجوع ومن نوازل ابن الحاج في رجل حلف باللازمة أن ينتزع من أم ولده ما لها انه ان انتزعه منها بر في يمينه ثم ان رده عليها بعد ذلك الانتزاع لم يحنث انتهى النص (ولو بابقاء رحله لا يكسما ر وهل ان نوى عدم عوده له تردد) من المدونة قال مالك من حلف أن لا يسكن هذه الدار يرتحل بجميع أهله وولده وجميع متاعه وان أبقى متاعه حنث قال ابن القاسم فان ترك من السقط مثل الوتد والمسار والخبثية مما لا حاجة له به أو ترك ذلك نسيانا فلا شيء عليه ابن يونس قال بعض فقهاءنا هذا ان ترك الوتد ونحوه على أن لا يعود لأخذه خلفه أمره وأما ان تركه ليرجع الى أخذه حنث * ابن يونس قول ابن القاسم ان ترك ذلك

ص * كانتقلن * ش الظاهر يريد كانتقلن السابقة في قوله لا في لا تنتقلن ويشير به الى أنه اذا حلف لينتقلن فانتقل ثم أراد الرجوع الى الموضع الاول فانه يجزئه عند ابن القاسم نصف شهر ويستحب له أن يكمل الشهر قال ابن عبد السلام في مسألة لا تنتقلن ولا بن القاسم ان رجع بعد خمسة عشر لم يحنث والشهر أحب الى ابن الماجشون وكذلك اذا حلف ليخرجن فلان من داره فأخرجه فله رده بعد شهر وهذا كله اذا قصد بالانتقال تهيب جاره وأمان كره جواره فلا يسا كنهه أبدا قاله في العتبية ونقله في التوضيح ودخل في قوله أولا تنتقلن من بلد أو من حارة أو من بيت كما تقدم بيانه إلا أنه في البلد لا بد أن ينتقل من بلد الى بلد بعد من بلده بمسافة القصر والحالف لا تنتقلن ان لم يضرب أجلا فهو على حنث ولا يحنث ان آخر الانتقال قاله ابن عبد السلام قال البساطي ويحال بينه وبين زوجته ان كانت يمينه بطلاق وان ضرب أجلا قال ابن عبد السلام فهو فيه على برانتهى (فرع) قال ابن عبد السلام وفي كتاب محمد فيمن سكن منزلا لامرأته فحنث عليه فحلف بالطلاق لينتقلن ولم يؤجل فأقام ثلاثة أيام يطلب منزلا فلم يجده فارجو أن لا شيء عليه قيل ان أقام شهرا قال ان نوى في الطلب خفت أن يحنث قال ابن عبد السلام وليس هذا خلافا لما تقدم عند الواضحة لما في هذا من بساط المنة لانه اذا نوى شهرا قويت منها عليه ولا يحنث بثلاثة أيام يطلب فيها منزلا لان هذا المقدار لا يحصل به منه البتة اه والله أعلم ص * ولو ببقاء رحله لا يكسما ر * ش الظاهر ان هذا راجع لاصل المسئلة كما قال البساطي وقوله كسما ر يعني به أن الشيء النافه الذي لا بلال له لا يحنث به كالمسما ر والوتد للنزارة قاله في التوضيح (فرع) قال ابن عبد السلام ونص في الموازية على أنه اذا تصدق بمتاعه على صاحب المنزل أو غيره فتركه المتصدق عليه في المنزل لم يحنث ونزات فأقبت فيها بذلك اذا أمن من التولج ولم يطمع بمكافأة المتصدق عليه وأما ان طمع في ذلك ففيه نظر انتهى قال ابن عرفة اللخمي قال محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث (قلت) ان قبله حينئذ وأما ان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى حنثه على المترقب هل يعد حاصل يوم حصوله أو يوم حصول سببه انتهى (فرع) قال ابن فرحون في شرح مختصر ابن الحاجب لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخل يده أو رأسه لم يحنث وان أدخل رجلا واحدة فقال مالك يحنث قال ابن القاسم ان وضعها من وراء الباب أو في موضع من العتبية يمنع الغلق حنث وقال ابن الماجشون ان أقل الخارجة ليدخل فتدكر فأخرجها حنث وان وقف عليها لم يحنث وان أدخل رأسه وصدره قائما لم يحنث ومضطجعا حنث انتهى والمسئلة في النوادر نقلها عن العتبية والواضحة ببسط من هذا والله أعلم ص * وباستحقاق بعضه أو عيبه قبل الاجل * ش قال في المدونة ومن حلف ليقضين فلانا حقه الى أجل فقضاه اياه ثم وجد فيه صاحب الحق درهما نحاسا أو رصاصا أو ناقصا نقصاينا أو ناقصا لا يجوز أو استحققت من يده فقام عليه بعد الاجل فهو حانث انتهى قال في التوضيح لا اشكال في الحنث اذا كان الدافع عالما بذلك حين القضاء وأما ان لم يعلم ففي المدونة يحنث قال المصنف يعني ابن الحاجب وهو مشكل

(٣٩ - خطاب - لث) نسيان يدل على خلاف ما قال وانما رأى ذلك لا يعد به سا كنا خلفته وما ذكره ابن يونس عن بعض الفقهاء ذكر ابن رشد انه متفق عليه (وباستحقاق بعضه أو عيبه بعد الاجل) من المدونة من حلف ليقضين فلانا حقه الى أجل فقضاه اياه ثم وجد به صاحب الحق درهما نحاسا أو رصاصا أو ناقصا بين النقص أو لا يجوز

لأن القصد أن لا يماطل وقد فعل اللخمي الحنث على مراعاة الالفاظ ولا يحنث على القول الآخر لأن قصده أن لا يلدأ انتهى وما ذكره عن المدونة ليس هو صريحاً فيها كما تقدم ولكنه ظاهرها كما قال ابن رشد في شرح أول مسألة من كتاب النذور من العتبية قال فيها في عبد مملوك حلف لغريم له ليقضيه إلى عشرة أيام فها مضت تسعة خاف الحنث فعهد إلى غريم لسيدته فتقاضى منه بغير إذن سيده فقضى غريمه فلما علم سيده أنكرو ذلك وأخذ من الغريم ما قضاه العلام قال مالك أراه حانثاً وكذلك لو سرها فقضاه أياها حانثاً قيل أرايت لو أجاز السيد بعد العشرة الأيام قال ما أرى من أمر بين قال ابن القاسم أراه في هذا حانثاً حين لم يجز قبل أن ينقضى الاجل لأنه لو شاء أن يأخذ ما أعطاه عبده من ماله أخذه فأنما وقع القضاء بعد الاجل قال ابن رشد ان علم السيد قبل العشرة الأيام فأجاز بر العبد فان لم يجز وأخذ حقه حنث الآن يقضى غريمه ثانية قبل العشرة الأيام ولا اختلاف في هذا وان علم بعد العشرة الأيام فثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم ان العبد حانث أجاز السيد أو لم يجز وهو ظاهر ما في المدونة اذ لم يفرق بين أن يأخذ المستحق ما استحق أو لا يأخذه وظاهر ما في نوازل سخنون والثاني لابن كنانة أنه ان أجاز السيد والاحنث والثالث لاحنث على العبد أجاز السيد السيد أو لم يجز لان الاجل ما مضى الا وقد اقتضى الغريم حقه ودخل في ضمانه ولو تلف كانت مصيبته منه وهو قول أشهب في سماع أصبغ وقول ابن القاسم أولى الأقوال بالصواب لان الحنث يدخل بأقل الوجوه انتهى وجزم اللخمي بنسبة القول الاول للمدونة قال ان كان عالما حنث ويختلف ان لم يعلم فقال في المدونة يحنث ثم قال واختلف اذ لم يأخذها المستحق فقال ابن كنانة لا يحنث وقال ابن القاسم يحنث انتهى قال في التوضيح صرح ابن بشير بالاتفاق على الحنث اذ لم يجز المستحق وفيه نظر فقد ذكر في البيان ثالثاً انه لا يحنث وان لم يجز المستحق انتهى وقد تقدم نص كلام البيان المشار اليه (تنبية) قال في التوضيح قيل وانما يحنث اذا استحق العين بعد الاجل اذا قامت البيينة على عين الدراهم والدينار على القول بأنهما تتعين وأما على القول بأنهما لا تتعين أو لم تقم بيينة فلا حنث عليه مطلقاً انتهى وما حكاه بقيل جزم به صاحب البيان ونصه اثر كلامه المتقدم وهذا الاختلاف كله انما هو اذا قامت البيينة على الدينار بعينه عند الغريم انه هو الذي سره العبد أو اقتضاه من غريم سيده فقضاه اياه على القول بأن الدينار تتعين وأما ان لم تقم بيينة أو قامت عليه بيينة على القول بأنهما لا تتعين وهو قول أشهب وأحد قولي ابن القاسم في المدونة فلا يكون للسيد سبيل إلى غريم العبد ويرجع على عبده بالدينار ان كان وكسلا له على الاقتضاء أو على غريمه ان كان العبد متعدياً في الاقتضاء وير العبد في يمينه انتهى (فرع) من حلف ليقضين فلان حقه في الاجل الفلاني فأعطاه رهنا لم ير عند ابن القاسم وهو المشهور وقال أشهب يبر بذلك نقله ابن رشد في رسم ندر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق ووجه قول ابن القاسم بأنه لا يرى البرالا بأكمل الوجوه وعزا ابن عرفة للمدونة انه لا يبر ولم أره في المدونة وظاهر كلام أبي الحسن ان المسئلة ليست في المدونة فانه نقل القولين ولم يعز أحدهما للمدونة ووقعت مسئلة وهي ان رجلاً حلف انه أوصل لغريمه أربعة عشر ديناراً ونوى انه أعطى لشريكه أربعة دنانير وأعطى لصاحب الحق رهناً يساوي عشرة دنانير فلم أر فيها نصاً لكن يؤخذ من هذه المسئلة أن النية تنفذها أما على قول أشهب فظاهر لانه جعل اعطاء الرهن ينزل منزلة قضاء الحق مع أن ظاهر مسئلة ابن القاسم وأشهب ان الحالف لم ينو ذلك وأما على قول ابن القاسم فلا ثم لم يجعل عدم الحنث بأن اعطاء الرهن

أو استحققت من يده فقام عليه بعد الاجل فهو حانث اللخمي قال في المدونة يحنث وان لم يعلم بذلك وهذا على مراعاة الالفاظ وقيل لا يحنث لان قصده أن لا يلدأ فلو أنظر بعد هذا عند قوله ويرى في الحاكم ان لم يحقق جوره (و يبيع فاسدات قبله

ان لم تف كان لم تفت على المختار) من المدونة من حلف ليقضين فلانا حقه الى أجل فأعطاء قضاء منه عرضا ساوي ما عليه لو بيع بر ثم استقله مالك قال ابن القاسم وقوله الاول أعجب الى اللغوي فان باعه به عرضا فاسدا والا جل قائم فان فات وقيمه كالدين بر مطلقا و قبل بر ان قضاء تمامه قبل الاجل والاحذ وان مضى الاجل وهو قائم فقال سحنون يحنت وأشهب لا يحنت وأرى بره ان كان فيه وفاء ولو علم الفساد ان قصد البيع وان أراد ليقوم بعد ذلك لم يبر (و بهيته له) من المدونة قال مالك ان حلفك غير مك ليقضيتك حقل رأس الشهر فوهبت له حقل أو وضعت منه صدقة أو صلة لم يبر * ابن بشير وعلى مرعاة المقاصد ينبغي أن لا يحنت (أو دفع قريب عنه وان من ماله) * ابن حبيب ان غاب الخالف الغريمه ليقضينه حقه فأراد بعض أهله أن يقضى عنه من ماله أو من مال نفسه فذلك يبري الخالف من الحق ولا ينبغي من الحنف إلا أن يبلغه قبل الاجل فيرضى بذلك وقاله ابن الماجشون وأصبغ قال ابن القاسم وكذلك ان كان له وكيل على الشراء والبيع والتقاضي يبر بقضائه عنه إلا أن يكون أمره بذلك (أو بشهادة بينة بالقضاء إلا بدفعه ثم أخذه) * ابن القاسم لو أن رجلا تعلق برجل في حقه فقال له قد قضيتك فقال صاحب الحق ما قضيتني فقال المطلوب اذا نكرت أنا أتيتك بحقلك غدا وحلف له بالطلاق ثم (٣٠٧) نظر صاحب الحق في كتاب تقاضيه أو ذكر انه تقاضاه

منه فقال اذهب ليس لي عليك شيء قد وجدت ما ادعيت عليك باطلا انه لا يخرج من يمينه إلا أن يوفيه الحق والاحذ ثم برده عليه * قلت فان قامت للحالف بينة انه قضاء ذلك الحق قال لو شهد له أبو شريح وسليان بن القاسم لم يخرج من يمينه حتى يوفيه الحق ثم برده اليه * ابن عرفة روي المقصد يوجب بره بذلك * ابن رشد حمل ابن القاسم هذه المسئلة على ما يقتضيه اللفظ ولم يراع في شيء منها المعنى الذي يظهر

مخالف لقضاء الحق وانما عمل ذلك بكونه لا يرى البر إلا بتم الوجود بل يفهم منه أن اعطاء الرهن هو من اعطاء الحق لكنه ليس بتم الوجود وعلى هذا فاذا قال نويته قبلت نيته على اني لأجزم بقبول النية اعتمادا على هذا البحث ولعل الله يفتح فيها بنص والله الموفق ص * ان لم تف * ش أي ان لم تف قيمة السلعة بالدين فان وقت به لم يحنت لان المتباع ملك السلعة بالقوات ولزمه قيمتها وهي مساوية لدينه فهي قضاء عنه وان لم تكن مساوية حنت لكونه لم يقضه ص * كأن لم تف على المختار * ش يعني اذا لم تفت السلعة فالمختار انه يفصل بين أن تكون القيمة مساوية أو لا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحنت ص * و بهيته له * ش يعني اذا حلف ليقضينه دينه فهو هيب الطالب الدين للحالف فانه يحنت قال في التوضيح لعدم حصول القضاء اللغوي هذا على مرعاة الألفاظ وأما على مرعاة المقاصد لا يحسن لأن القصد أن لا تكون نيته لئلا وعلى الحنف فهل يحنت بنفس قبول الهبة وان لم يحل الاجل واليه ذهب أصبغ وابن حبيب أو لا يحنت حتى يحل الاجل ولم يقضه الدين ولو قضاها ياب بعد القبول وقبل حلول الاجل لم يحنت وهو ظاهر قول مالك وأشهب انتهى ص * أو دفع قريب عنه وان من ماله * ش انظر التوضيح ورسم بيع ولا نقصان عليك من سماع عيسى والذي بعده من النذور ورسم أسلم من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق ص * و بعدم قضاء في غدي لأقضيتك غدا يوم الجمعة وليس هو *

ان الحالف قصد اليه في يمينه (لان جن ودفع الحاكم وان لم يدفع فقولا ن) * ابن عرفة في الحنف بتعذر المحلوف عليه يحنون الحالف خلاف ومن ابن بونس قال ابن حبيب لو حلف لاقضين فلانا حقه الى أجل فحن الحالف عند الاجل فان الامام يقضى عنه ويبر فان يفعل حتى مضى الاجل فلا حنت عليه كالحالف حينئذ لم يلزمه وقال أصبغ هو حانت والاول أحب الى (و بعدم قضاء في غدي لأقضيتك غدا يوم الجمعة وليس هو) قال ابن القاسم في رجل حلف ليقضين فلانا حقه غدا يوم الجمعة وهو يظن انه يوم الجمعة فاذا هو يوم الخميس قال ان لم يقضه ذلك اليوم يوم الخميس حنت لان يمينه كانت على الخميس حين قال غدا فكانت يمينه على غدا قيل له فان قال يوم الجمعة غدا فاذا هو يوم الخميس قال هذا ضلال أهل العراق يقولون اذا قدم أو أخر ورأى ابن القاسم ذلك كله واحدا ابن رشد يدل قوله ورأى ابن القاسم الى آخره على ان الجواب الاول للمالك ويدل على هذا أيضا قوله هذا ضلال لانه يعرف من مذهبه الطعن عليهم وأما ابن القاسم فكثيرا ما يميل الى مذهبهم في مسائله وبراغي أقوالهم وقوله في هذه المسئلة صحيح وانظر قبل قوله وبدوام ركوبه (لان قضى قبله بخلاف لآكلته) من المدونة قال ابن القاسم من حلف ليقضين فلانا حقه غدا فقضاء اليوم فقد بر ولو حلف ليأكلن هذا الطعام غدا فأكله اليوم حنت اذا الطعام قد يخص به اليوم والغريم انما القصد فيه القضاء قال أشهب ان سئل في أكله اليوم فقال دعوني اليوم فأنا والله آكله غدا فلا حنت عليه اذا أكله اليوم لان قصده الاكل لا تعيين اليوم وان كان

أولاستهلاله شعبان) تقدم نص المدونة ان حلف ليقضين فلانا حقه الى رمضان أو الى استهلال الشهر فان استهل رمضان ولم يقضه حنت
يبقى النظر اذا قال لاستهلاله تقدم نص ابن المواز الفرق بين اللام والى (٣٠٩) وقد تقدم انه اذا حلف ليقضينه عند اقضاه اليوم
بر (ويجعل ثوب قباء أو

عمامة في لا ألبسه لان كرهه
لضيقة ولا وضعه على
فرجه) من المدونة قال ابن
القاسم وان حلف أن
لا يلبس هذا الثوب فقطعه
قباء أو سراويل أو جبة
فلبسه حنت الآن يكون
كره الاول لضيقة أو لسوء
عمله فحوله فلا يحنت وان
حلف أن لا يلبس هذا
الثوب وهو قيص أو ملحفة
فانز به أو لف فيه رأسه أو
طرحه على منكبيه حنت
ولو أصابه من الليل هراقة
بول فيجعله على فرجه ولم
يعلم لم يحنت وليس هذا البسا
ولو أداره عليه فهو لبس
ويحنت وقاله مالك
(و بدخوله من باب غير في
لأدخله ان لم يكره ضيقه)
من المدونة قال ابن القاسم
من حلف أن لا يدخل من
باب هذه الدار أو من هذا
الباب فحول الباب عن
حاله وأغلق وفتح غيره فان
دخل منه حنت الآن
يكره الباب دون الدار اما
لضيقة أو لجوار أحد فلا
يحنت (و بقيام على ظهره
و بمكثري في لأدخلك فلان)
من المدونة قال ابن القاسم

لم يحنت قاله اللخمي ونقله ابن عرفة (فرع) لو دفع الحق الى رجل من المساهين فوقفه على يديه فانه
يبرأ اذا لم يكن له وكيل ولا سلطان قاله اللخمي ص * أو لاستهلاله شعبان * ش كذا في بعض
النسخ التي رأيت بجر استهلال بلام الجر وهو مشكل فانه يقتضى انه اذا حلف ليقضينه لاستهلال
رمضان يحنت بجر شعبان وهو خلاف ما قاله ابن يونس قال في المدونة ومن حلف ليقضين فلانا
حقه رأس الشهر أو عند رأسه أو اذا استهل فله يوم وليلة من أول الشهر وان قال الى رمضان أو الى
استهلاله فاذا انسلخ شعبان واستهل الشهر ولم يقضه حنت قال ابن يونس ابن المواز قال ابن
القاسم وكذلك كل ما ذكر فيه الى فهو يحنت بغروب الشمس من آخر شهره هو فيه كقوله الى
الهلال أو الى مجيئه أو الى رؤيته ونحوه وان لم يندكر الى وذ كره اللام أو عند أو اذا فله ليلة يهل
الهلال ويومها كقوله لرؤية الهلال لدخوله لاستهلاله أو عند استهلاله أو عند رؤيته أو اذا استهل أو
اذا دخل ونحوه وأمان قال الى انسلخ الشهر أو لانسلاخه أو في انسلخه فيحنت بالغروب واذا
قال عند انسلخه أو اذا انسلخ فله يوم وليلة وقوله في انقضائه كقوله في انسلخه سواء وقال ابن
وهب عن مالك ان الانسلخ والاسهلال والى رؤيته والى رمضان ذلك كله واحد وله يوم وليلة
انتهى ص * ويجعل ثوب قباء أو عمامة في لا ألبسه * ش قال في المدونة وان حلف أن لا يلبس
هذا الثوب فقطعه قباء أو قيصا أو سراويل أو جبة أو قلنسية فلبسه حنت الآن يكون كره الأول
لضيقة أو لسوء عمله فحوله فلا يحنت وان انز به أو لف به رأسه أو جعله على منكبه حنت ولو
جعله في الليل على فرجه ولم يعلم لم يحنت حتى ياتز به انتهى قال أبو الحسن قوله الآن يكون كره الخ
قال أبو عمر ان هذا اذا كان الثوب حين حلف يلبس على وجهه ما وأمان كان لا يلبس على وجهه
كالشقائق فيحنت لأنه هكذا يلبس الشيخ مثل من حلف لا يأكل هذه الخنطة فأكل خبزها وقوله
فان انز به الى آخره وقال سحنون في هذا الوجه الاول لا يحنت ابن رشد هذا على ثلاثة أوجه وجه
لا يحنت فيه باتفاق وهو اذا جعله على ناصيته ووجه الاختلاف انه يحنت وهو اذا لبس الثوب على
هيئة لبسه مثل اذا أخذ عمامة فأدارها على رأسه أو رداء فالتحف به ووجه اختلاف فيه وهو اذا لبس
الثوب على غير هيئته كالقميص ياتز به وشبهه وقوله لم يعلم انما هو في السؤال والمعتبر انما هو اللبس
انتهى ولهذا أسقطه المصنف فصنعه أحسن من صنيع صاحب الشامل حيث ذكره فانه يوم
اعتباره والله أعلم (فرع) قال أبو الحسن الصغير قال أبو محمد صالح ولو حلف لا يلبس ثوبا فحمل فيه
زرعا على أكتافه أو حملت المرأة فيه ولدها قال لا يحنت قال أبو القاسم بن زانيف يحنت وقال غيره
لا يحنت الشيخ يعني بالغير نفسه ص * (و بقيام على ظهره و بمكثري في لأدخلك فلان) * ش أى في
قوله لأدخلك فلان بيتا ولأدخلك بيت فلان قال في المدونة وان حلف أن لا يدخل دار فلان فدخل
بيتا سكنه فلان بكره أو قام على ظهر بيت منها حنت انتهى (فرع) قال في تهذيب الطالب في
باب صلاة الجمعة نحن نقول لو حلف ليدخلن هذه الدار فقام على ظهر بيت منها لايبرأ انتهى ص
* (و بأكل من ولد دفع له محلوف عليه) * ش تصوره واضح وأما لو حلف لا ينتفع به بشيء فأكل ولده

وان حلف أن لا يدخل دار فلان فعلا على ظهر بيت منها حنت ان دخل بيتا يسكنها و فلان بكره حنت وهي كملكه (و بأكل من ولد
دفع له محلوف عليه وان لم يعلم ان كانت نفقته عليه) من المدونة قال مالك ان حلف أن لا يأكل لرجل طعاما فدخل ولد الحالف على المحلوف
عليه فأطعمه خبزاً فخرج به الصبي فأكل منه أبوه ولم يعلم حنت قال سحنون أما نأفتسين لي أنه لا يحنت لان الابن قدم لك الطعام

عبد الحق قيد بعض القرويين المدونة بكون الاب قادر على عدم قبوله لابنه لكون الطعام يسيرا لا ينتفع به الابا كنه في الوقت
 كالكسرة ونحوها لانه يقول نفقة ابني على فليس لاحد ان يحتمل عنى منها شيئا فهذا ان كل مما اعطى الصبي حنت ويعد ذلك
 قبولا منه لخبر المحلوف عليه وان كان الاب معدما حتى لا تنزعه نفقة ابنته فلا يحنت وابنه وعبدته في ذلك سواء وله ردهة لعبدته الا ان
 يكون مدينا * التونسي ولو كان كثيرا لا ينبغي ان لا يحنت لعدم قدرته على ردهه فاق كنه الا في ملك ابنته (وبالكلام ابداني
 لا ا كلمه الايام والشهور) للخمى ان حلف لا يكلمه الايام لم يكلمه الا بدلقوله سبحانه بما اسلفتم في الايام الخالية فلو قال الشهر
 ففي كونه سنة لقوله سبحانه وتعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا أو الأبد قولان ولم يدكر ابن عرفة غير هذا (وثلاثة في
 كايام) للخمى لو حلف لا كلمه شهرا أو اياما أو سنين فثلاثة من المسمى * ابن بشير بناء على أن الدمة تعمر بالا وهو المشهور
 (وهل كذلك لأهجر نه أو شهر اقولان) للخمى اختلف اذا حلف له يجر نه في القدر الذي يبر به ففي كتاب محمد بن جهره شهر او في
 العتبية والواضحة يجزئه ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ * مسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليل واسحب سحنون
 الزيادة عليها وقيل يلزمه الا بدوقيل بمضى مدة عادتتهما الاجتماع فيما دونه وقيل سنة وقيل ثمانية أشهر * ابن الماجشون وليس في
 له يجر نه وصل الهجران بيمينه بخلاف لا كلمه وهل يبر بمجره والسلام مع الكف عن كلامه قولان على رعى اللفظ والمقصد راجع
 ابن عرفة (وسنة في حين وزمن وعصر ودهر) من المدونة قال مالك من قال والله لا قضيتك حقت الى حين أو زمن أو دهر فذلك كله
 سنة * للخمى وعصرا أو زمانا سنة (وبما يفسخ أو (٣١٠) بغير نساءه في الأتزوجن) للخمى من حلف ليتزوجن على امرأته

بربنا بجمعة من منا كنه
 بنكاح صحيح اتفاقا * ابن
 عرفة ظاهره ولو كان
 تزويجه بمجره * ابن
 رشدي لا يبر اذا تزوجها
 لير في يمينه ولا يمكها وانما
 يبر ان تزوجها بنكاح رغبة
 والروايات لا يبر بالنكاح
 الفاسد كره للخمى عن
 ابن القاسم قال والقياس

منه فتقدم عند قول المصنف وتكفيته في لأنفعه حياته انه قال في أول رسم من سماع ابن القاسم
 من كتاب الايمان بالطلاق ان الولد اذا كان خرج من ولاية أبيه فلا حنت على الأب الحالف بما أخذ
 من قليل أو كثير وأما الصغار فان كان ما أخذوه يسيرا لا ينتفع به الاب في عون ولده فلا حنت عليه
 أيضا وان أخذ من المحلوف عليه شيئا ينتفع به الاب في عون ولده مثل الثوب يكسوه اياه أو يطعمه
 طعاما يغنيه ذلك عن مؤنته فقد حنت وأقره ابن رشد والله أعلم ص * وبالكلام ابداني لا كلمه
 ايام * ش تصويره ظاهر (فرع) من حلف لا كلم فلانا اياما فهل يلغى اليوم الذي حلف فيه ذكر
 في أول سماع سحنون من كتاب النذور فيه خلافا وظاهر كلامه ترجيح القول بعدم الالغاء وذكر
 في التوضيح في باب صلاة السفر ان الالغاء هو قول ابن القاسم وقد نهيته على ذلك في شرح نظائر
 الرسالة وانظر رسم النذر من سماع ابن القاسم من كتاب الايمان بالطلاق ص * وبادهي الآن

بره مطلقا وقال مالك ان تزوج من ليست من منا كنه لم يبر وسهل فيه ابن القاسم وسمع عيسى ابن القاسم من حلف بطلاق امرأته
 أن لا يتزوج عليها فتزوج ثم ماتت أو طلقها قبل أن يمسا قال هو حانت ساعة ملك عقدتها مس أو لم يمسا ولو كان حلف بالطلاق أن
 يتزوج عليها فتزوج فلا يخرج من يمينه حتى يمسا * ابن رشد هذا صحيح على أصولهم في أن الحنت يقع بأقل الوجوه والبر لا يكون
 الابا كمل الوجوه ولا يبر بالدخول أيضا الا أن تكون المرأة التي تزوج ممن يشبهه منا كنه واختلفوا هل يحلها هذا النكاح لزوج
 كان طلقها ثلاثا فقال ابن كنانة لا يحلها كانت تشبهه منا كنه أو لا تشبهه وقيل ان ذلك على قياس البر والحنت (وبضمن الوجه في
 لا أتكفل ان لم يشترط عدم العرم) من المدونة قال مالك ان حلف أن لا يتكفل بمال أبدأ فتكفل بنفس رجل حنت لان
 الكفالة بالنفس كالكفالة بالمال الا أن يشترط وجهه بلا مال فلا يحنت (وبه ولو كيل في لأضمن له ان كان من ناحيته وهل ان
 علم تأويلان) من المدونة من حلف أن لا يتكفل فلان بكفالة فتكفل لو كيل له ولم يعلم انه وكيله فان لم يكن الوكيل من سبب
 فلان وناحيته لم يحنت ابن المواز اذا لم يعلم انه من وكلائه أو من سببه لم يحنت وان علم بذلك حنت * عياض ظاهر المدونة انه متى
 كان من سببه لم يبراع علم الحالف به وفي الموازية خلافه وذهب بعضهم الى ان ما في الموازية وفاق لما في المدونة أنظر بعد هذا عند قوله
 وفي لإباع منه فظاهر نقل ابن بونس ان ما في الموازية وفاق فانظره (وبقوله ما ظنته قاله لغيري لخبر في ليسر نه) من المدونة
 قال مالك لو أمر اليه رجل سرا فأحلفه ليكتمه ثم أسره السر لا يخرقه كره الآخر للحالف فقال له الحالف ما ظنت انه أسره
 لغيري حنت (وبادهي الآن

اترلا كلمتك حتى تفعلني وليس قوله لا أبالي بد القول آخر في لأ كلمك حتى تبدأني (سئل ابن القاسم عن الرجل يقول لامرأته ان
 كلمتي حتى تقولني اني أحبك فأنت طالق فقالت له غفر الله لك نعم أنا أحبك فقال هو حانت حين قالت غفر الله لك قبل أن تقول
 أما أحبك قال ابن القاسم لقد اختلفت أنا وابن كنانة الى مالك في رجل قال لامرأته ان كلمتك حتى تفعلني كذا وكذا ثم قال لها في ذلك
 النسق بعد الطلاق فاذهب الآن كالكائن ان شئت فافعلني وان شئت فدعي فقلت أنا قد حنت حين قال لها اذهبي وقال ابن كنانة لم
 يحنت فدخلنا على مالك فقضى لي عليه وراه حائشاً فسلتني أبن من هذا وقال أصبغ لاشئ عليه وقول ابن كنانة أصوب وقد قال
 ابن القاسم في أخوين حلف أحدهما على صاحبه ان كلمتك أبدا حتى تبدأني ثم حلف الآخر ان كلمتك أبدا حتى تبدأني ان الأيمان
 عليهما على ما حلفا عليه من بدأهما على صاحبه فهو حانت وحلقة الثاني حين حلف ليست بتبدئة تسقط بها الأيمان * ابن رشد وقال
 ابن نافع في رجل قال لصاحبه امرأته طالق ان كلمتك حتى تبدأني بالكلام فقال صاحبه اذن والله لا أبالي ليست هذه تبدئة * ابن
 رشد وهذا نحو قول ابن كنانة الذي صوبه أصبغ أخذه وما ألزم أصبغ ابن القاسم من الاضطراب لازم اذا لفرق بين المسئلتين
 فهو اختلاف من قوله والاظهر ان الحنت لا يقع بشئ من هذا الكلام (٣١١) لانه من تمام ما كانا فيه فلم تقع عليه اليين وانما

وقعت على استئناف كلام
 بعده وانما يوجد الحنت
 ههنا من اعتبار مجرد اللفاظ
 في الأيمان ولم يلتفت الى
 معانيها وتوجد في المذهب
 مسائل ليست على أصوله
 تدعو الى مذهب أهل
 العراق (وبالأقالة في
 لا ترك من حقه شيئاً ان لم
 يف) روى ابن القاسم من
 حلف لا وضع من ثمن سلعته
 شيئاً لا يقبل منه رب اقالة
 أحسن من وضعية * ابن
 القاسم يريد ان كانت قيمة
 المبيع يومئذ أقل من ثمنه
 وسمعه منه عيسى وأصبغ

اترلا كلمتك * ش انظر رسم العربية من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق ص * ولا
 ان دفن مالا فلم يجده ثم وجده مكانه في أخذته * ش انظر رسم بيع ولا نقصان عليك من سماع
 عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق (تنبيه) قال البرزلي في مسائل الطلاق من المسائل المنسوبة
 للرماع اذا حلف في دراهم ان زوجته أخذتها فثبت ان أخذها غير هافانه يحنت بخلاف ما اذا
 وجدها لم يأخذها أحد لأن تقدير الكلام ان مررت فأخذها الا هي التوسى هذا على المعنى وظاهر
 اللفظ انه يحنت وأما الأولى فن لغوا ليمين الذي لا يفيد في غير اليمين بالله تعالى وانظر ما تقدم عن ألفاظ
 ابن فرحون عند قول المصنف ووجوداً كثر في ليس معي غيره ص * وبتكرها علماً في لا خرجت
 الاباذني * ش قال ابن رشد في رسم حلف من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق بعد ان ذكر
 مسألة العتبية تحصيل القول في هذه المسئلة ان الرجل اذا حلف على امرأته أن لا يخرج فليس لها
 أن تخرج الى موضع من المواضع وان أذن لها واذا حلف لامرأته ان تخرج فلها أن تخرج حيث
 شاءت اذ لم يأذن لها واذا حلف أن لا يخرج الاباذنه ولم يقل الى موضع من المواضع فيجزئه أن يقول
 لها أخرجي حيث شئت فيكون لها أن تخرج حيث شاءت وكما شاءت فلا يحنت وان أذن لها في
 موضع بعينه فذهبت الى غيره حنت فان ذهبت اليه ثم ذهبت منه لغيره فقيل لا يحنت وهو قول
 ابن القاسم في الواضحة وقيل يحنت وهو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد وقول أصبغ في نوازله وفي
 الواضحة فان رجعت تاركة للخروج ثم خرجت ثانية من غير اذنه حنت وان رجعت من الطريق

* ابن رشد هذا صحيح بين علي مافي المدونة في الذي يحلف لي قضين رجلاد ناييره أو حقه فقضاء عرضاً انه لا حنت عليه ان كان فيه
 وفاء لحقه الا ان مالكا استنقله وكذلك مسألة الادلة لا حنت عليه ان كان رأس المال الذي أخذه منه في الاقالة فيه وفاء لما كان
 عليه من القمح أو السلعة فلا حنت عليه (لان آخر الثمن على المختار) لما ذكر ابن عرفة مسألة من حلف لا وضع من ثمن سلعته
 شيئاً فاقال منه قال مانصه وفي المجموعة قيل فان أخره قال مالك رب نظرة خير من وضعية يكون للشجرة أحد عشر قيل فاحده
 قال قدر تقاضيه اليوم واليومان والتوسى قال مالك يحنت بتأخيره وقال غيره لا يحنت اللخمي عدم الحنت أبين التوسى الحنت
 أصوب (ولان دفن مالا فلم يجده ثم وجده مكانه في أخذته) سئل مالك عن رجل دفن دراهم له في بيته فالتسها بين فرشه في بيته
 فلم يجدها فقال لامرأته ان الدرهم فقالت ما رأيتها فقال لها هي طالق ان أخذها أحد غير هائم وجد الدرهم تحت مصلي كان له
 وذكر انه جعلها ثم ونسبها قال أرى انها طلقت عليه ألبتة بن بشير يريد الا أن يكون له نية انه أراد ان كانت أخذت وروى ابن
 الماجشون عنه انه لا حنت عليه وانها نزلت فسئل عنها عامة أهل المدينة فلم يختلفوا في أنه لاشئ عليه وهو قياس قول ابن القاسم في
 مسألة السوط خلاف قوله في مسألة البضاعة أنظر رسم طلق من سماع ابن القاسم (وبتكرها علماً في لا خرجت الاباذني

لان اذن لامر فزادت بلا علم) أنظر قبل هذا عند قوله ودار جاره في الخالف ان لا ياذن لامر آتته في الخروج فخرجت بغير اذنه
فعلم جعل تركه لها بعد علمه بخروجها كابتداء اذن * من المدونة من حلف لا خرجت امر آتته الا باذنه فأذن لها حين لا تسمع وأشبهه
بذلك فخرجت بغير اذنه قبل علمها به حنت عبارة اللخمي ولو حلف لا خرجت الا باذنه فأذن لها ولم تسمع ثم خرجت حنت ومن
المدونة أيضا يحنت من حلف لا اذن لزوجه في خروج بسكونه عنها بعد علمه بخروجها اذا بن حبيب عن ابن القاسم وغيره الا ان
يحلف على التأثم والتخرج عن الاذن لها ويتركها (٣١٢) على السخطة وغير رضافلا يحنت ومن المدونة قال ابن القاسم ان

حلف ان لا ياذن لزوجه
الا في عيادة مريض
فخرجت في العيادة باذنه
ثم مضت بعد ذلك الى حاجة
أخرى لم يحنت لان ذلك
بغير اذنه وهي كذا خرجت
بغير اذنه من حمام أو غيره
لا يحنت الا ان يتركها بعد
علمه فيصير ذلك كابتداء
اذن وان هو حين علم بذلك
لم يتركها فلا يحنت وان لم
يعلم بذلك حتى رجعت فلا
شيء عليه فانظر هذه
الفروع مع عبارة خليل
(وبعوده لها بعد ملك
آخر في لا سكن هذه الدار
أو دار فلان هذه ان لم ينو
مادامت له لادار فلان)
من المدونة قال ابن القاسم
من حلف ان لا يسكن هذه
الدار أو قال دار فلان هذه
فباعها فلان فسكنها في غير
ملكه حنت الا ان ينوي
مادامت في ملك المحلوف
عليه ولو قال دار فلان

لشيء نسيته ونحو ذلك من ثوب تتجمل به ونحوه ثم خرجت ثانية على الاذن الاول فقبل يحنت وقيل
لا يحنت اختلف في ذلك قول ابن القاسم فله في سماع أبي زيد انه لا يحنت وهو قول مطرف وابن
الماجدون وابن نافع وله في الواضحة انه يحنت وهو قول أصبغ وأما اذا حلف ان لا يخرج الى موضع
من المواضع الا باذنه أو قال الى موضع ولم يقل من المواضع فأذن لها الى موضع فخرجت الى غيره أو
اليه والى غيره حنت وان رجعت من الطريق غير تاركه للاذن ثم خرجت عليه ثانيا فعلى ما تقدم
من الاختلاف وان قال لها اخرجي حيث شئت فقبل لا يجزئها الاذن وليس لها ان تخرج حتى
تستأذنه في كل مرة وتعلمه بالموضع التي تخرج اليه وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك ههنا
وقول مطرف وأصبغ وقيل يجزئها الاذن ولها ان تخرج بغير اذنه الى حيث شاءت لأنه قد عم في
الاذن لها وهو قول ابن الماجشون وأشهب فان رجعت عن الاذن بعدما أذن لها فقال لا تخرجي
فخرجت على الاذن الاول حنت وقد قيل انه لا يحنت انتهى ص * لان اذن لامر فزادت
بلا علم * ش ظاهر كلامه ان هذا يخرج من قوله لا اخرجت الا باذني وانه اذا حلف لا اخرجت
الا باذني فأذن لها في الخروج لامر فزادت انه لا حنت عليه وهو كذلك على أحد قولي ابن القاسم
وقد تقدم ذلك في كلام ابن رشد ونقله ابن عرفة وغيره وحمل الشارح كلام المصنف هنا على مسألة
أخرى وهي قوله في المدونة وان حلف ان لا ياذن لها الا في عيادة مريض فخرجت في العيادة
باذنه ثم مضت بعد ذلك الى حاجة أخرى لم يحنت لان ذلك بغير اذنه ولو خرجت الى الحمام بغير
اذنه لم يحنت الا ان يتركها بعد علمه وحملها على الاول أظهر والله أعلم ص * وبعوده لها بعد ملك
آخر في لا سكن هذه الدار أو دار فلان هذه ان لم ينو مادامت له لادار فلان ولا ان خرجت وصارت
طريقا ان لم يأمر به * ش يعني ان من حلف على دار لشخص انه لا يسكن هذه الدار أو دار
فلان هذه فخرجت الدار عن ملك ذلك الشخص لشخص آخر فسكنها الخالف بعد خروجهما
عن ملك الاول ودخولها في ملك الثاني فانه يحنت ببعوده لها هذا معنى كلامه وما حمله عليه البساطي
واعترضه ليس بظاهر جدا فانه حمل كلام المصنف على انه اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهي له ثم
خرجت عن ملكه ثم عادت للملكه بسبب آخر ظاهر في عدم قصد تحيله وسكنها فانه يحنت انتهى
فتأمل ان أردته والله أعلم * وقوله ولا ان خرجت وصارت طريقا ان لم يأمر به قال الشارح بهرام
وقيد المصنف ذلك بماذا لم يأمر بذلك وانظر ما معناه وقال ابن غازي أي ان لم يأمر الخالف بتخريبها

ولم يقل هذه فباعها فلان فسكنها في غير ملكه لم يحنت الا ان يكون نوى ان لا يسكنها أبدا ابن يونس لانه اذا قال هذه الدار فسكنها
انما كره سكني تلك الدار فلا يسقط عنه المين انتقال الملك الا ان ينوي مادامت في ملك فلان واذا قال دار فلان فبالبيع قد
صارت غير دار فلان فوجب ان لا يحنت الا ان يريد عين الدار (ولا ان خرجت وصارت طريقا) من المدونة قال ابن القاسم
ان حلف ان لا يدخل هذه الدار فهدمت أو خرجت حتى صارت طريقا فدخلها لم يحنت قال في كتاب محمدان كانت يمينه من
أجل صاحبها أو كراهية فيه فلا شيء عليه في المروروان كانت كراهيته في الدار خاصة فلا يمر بها قال فيه وفي المدونة فان بنيت
بعد ذلك فلا يدخلها قال ابن المواز فان دخلها حنت وان حولت مسجد لم يحنت بدخوله (ان لم يأمر به) لم أجد هذا الفرع

(وفي لبايع منه أوله بالوكيل ان كان من ناحيته وان قال حين البيع أنا حلفت فقال هو لي ثم صح أنه ابتاع له حنت ولزم البيع) من المدونة من حلف أن لا يبيع لفلان شيئاً فدفع فلان ثوباً بالرجل فأعطاه الرجل للمحالف فباعه ولم يعلم أنه ثوب فلان فان كان الرجل من سبب فلان وناحيته مثل الصديق الملاطف أو من في عياله ونحوه حنت واللم يحنت وكذلك ان حلف أن لا يبيع منه فباعه ممن اشترى له ولم يعلم فان كان المشتري من سبب فلان وناحيته حنت واللم يحنت ولو قال له عند البيع أنا حلفت ان لا يبيع فلان فقال له انما ابتاع لنفسي ثم صح بعد البيع انه انما ابتاع لفلان لزم الحالف البيع ولم ينفعه ذلك وحنث ان كان المشتري من ناحية فلان قال ابن المواز عن مالك اذا كان المشتري من ناحية المحالوف عليه أو رسوله وقد عرف ذلك البائع حنت وان لم يعلم أنه من سببه لم يحنت في ذلك كله وقاله أشهب بن يونس وهذا وفاق للمدونة

حتى صارت طريقاً هذا هو المتبادر من لفظه على انالم نكف عليه لغيره وانما ذكره في المدونة فيمن دخلها مكرها بعد ما بنيت فقال وان حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت أو خربت حتى صارت طريقاً فدخلها لم يحنت وان بنيت بعد ذلك فلا يدخلها وان دخلها مكرها لم يحنت الآن يأمرهم بذلك فيحنت ويحتمل أن يكون المصنف فهم ان معنى ما في المدونة الآن يأمرهم بالهدم والتخريب وفيه بعد والله أعلم والظاهر والله أعلم ما قاله ابن غازي انه يحتمل ان الشيخ رحمه الله فهم ان الاستثناء راجع لاول المسئلة وهو خلاف ما يفهم من كلام المدونة ان الاستثناء راجع الى مسئلة الادخال وهو ظاهر كلام ابن يونس فانه قال قال ابن القاسم وان قال لهم احموني وأدخلوني ففعل فهذا يحنت لاشك فيه انتهى والله أعلم وأطلق المصنف رحمه الله كالمدونة وظاهره سواء كان يمينه من أجل صاحبها أم لا قال أبو الحسن الصغير ان كلام المدونة المتقدم وظاهرها كانت يمينه من أجل صاحبها أم لا قال محمد أمان كانت يمينه من أجل صاحب الدار فلا شيء عليه في المرور وان كانت كراهية في الدار خاصة فلا يمر فيها قال الشيخ أبو محمد صالح يحتمل أن يكون قول محمد تفسير انتهى (فرع) قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز ومن حلف لا يدخل هذا البيت فحول مسجد فلا يحنت بدخوله انتهى والله أعلم (تنبيه) قال ابن ناجي وأخذ من قول المدونة وان حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت الح مسئلتان احدهما من ترك ربه للناس بمشور فيه انه لا يكون حيا ولو طال وهذا لاخذ نقله شيخنا حفظه الله وعرفت انها وقعت بالمهديه منذ أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلنا فأوقف على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حيا سافر وجع في ذلك فافتى به والثانية أخذ منها بعض شيوخنا ان المسجد اذا خرب وصار طريقاً ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بتحية المسجد انتهى والله أعلم ص (وفي لبايع منه أوله بالوكيل ان كان من ناحيته) ش هانان المسئلان في المدونة وترك المصنف قيود المسئلة وهو ان لا يكون الحالف عالماً بانه وكيله فان علم فانه يحنت سواء كان من ناحيته أم لا وأجرى أبو الحسن التأويلين المتقدمين في قوله وبه لوكيل هنا فانظره وقوله ان كان من ناحيته أشار به لما قاله في المدونة وان حلف ان لا يبيع لفلان شيئاً فدفع فلان ثوباً بالرجل فأعطاه الرجل للمحالف فباعه ولم يعلم به فان لم يكن الرجل من سبب فلان وناحيته مثل الصديق الملاطف أو من في عياله ونحوه لم يحنت والاحتفت قال أبو الحسن قال للمخمي اختلف فيمن هو من سببه فقال ابن القاسم في المدونة الصديق الملاطف ومن هو في عياله أو هو في ناحيته وقال ابن حبيب هو الذي يدبر أمره أب وأخ ممن يلي أمره وأما الصديق والجار والجلساء فلا انتهى (فرع) قال ابن يونس وانظر لو اشترى لنفسه ثم ولى المحالوف عليه بحضرة المبيع في الموضع الذي يكون عنده المولى على البائع هل يحنت البائع لأن المحالوف عليه هو يطلبه بعدة الاستحقاق أم لا يحنت لأن الحالف لم يطلب بثمنه الا المولى أنظر بقبته وشبهه مسئلة من حلف لا يشتري لأمراًه شيئاً فولاها ما اشتراه لنفسه وهي في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من النذور ورسم تسلف منه ص (وان قال حين البيع أنا حلفت فقال هو لي ثم صح انه ابتاع له لزم البيع) ش هانما بالغة في الكلام السابق قال أبو الحسن قال أبو اسحق لو قال المشتري بعد الشراء لفلان بعد تقدم قوله لنفسى اشترىته لم يحنت بذلك الحالف لأنه غير مصدق فيما يدعي بعد أن قال لنفسى اشترىته انتهى قال ابن ناجي قال بعض شيوخنا يقوم منها انه لو قال له أنا أبيع منك بشرط انك ان اشترى لفلان فلا يبيع بيننا فثبت الشراء لفلان فانه يحنت وقول التونسي والمخمي

ينبغي أن لا يحنث ولا ينقض البيع رد بقوله قال ابن ناجي قلت وفيما ذكره نظر لأن مسئلة المدونة
 انعقد البيع بين المتبايعين وكان البائع صدق ثم تبين كذبه وفي مسئلتها البيع لم ينقض والصواب الرد
 عليهم بقوله في البيوع الفاسدة وان لم يأت بالثمن الى أجل كذا والافلاييع فان البيع ماض
 والشرط باطل انتهى ص **﴿ وأجزأ تأخير الوارث في الآن تؤخرني ﴾** ش قال ابن ناجي قال
 بعض شيوخنا وظاهر الكتاب انه لو لم تؤخره الورثة انه حائث وهو خلاف نقل ابن حارث
 عن المجموعة لو حلف لأقضيته الى أجل كذا فانتد به قبل فقضى ورثته بعد الأجل لم يحنث انتهى
 وانظر أبا الحسن الصغير ص **﴿ لا في دخول دار ﴾** ش قال في المدونة وان حلف بطلاق أو غيره أن
 لا يدخل دار زيد أو لا يقضيه حقه الا باذن محمدات محمد لم يجزه اذن ورثته اذ ليس بحق يورث قال
 أبو الحسن قال ابن الموارز فاذا أذن له فدخل فلا يدخل ثانية الا باذن ثان وان مات فقد انقطع الاذن
 وصار كمن حلف أن لا يدخل الدار مهما له أن يقول له قد أدت لك أن تدخل كما شئت فيكون ذلك
 له وان أذن له فلم يدخل حتى نهاه قال أشهب فقد قيل لا يدخل فن دخل حنث لأنه دخل بغير اذنه
 انتهى ثم قال قوله اذ ليس بحق يورث ابن الموارز وان زوجت امرأة مملوكها لعبد امرأة فعلمت
 سيده ففترقت بينهما حلفت سيده الجارية لا تزوجها اياه ثانية الا برضا سيده وورثتها فلها ان
 تزوجها للعبد باذن ورثتها الذين ملكوه لأن هذا حق ورثته فهم كيتهم انتهى وهذا على مراعاة
 المقاصد ظاهر وأما على مراعاة الألفاظ فقد يقال انها يحنث فتأمله والله أعلم ص **﴿ وتأخير وصي
 بالنظر ولا دين ﴾** ش قال ابن ناجي المشهور لا يجزى تأخير الوصي مع الغرماء خلافا لأشهب
 انتهى بالمعنى قال أبو الحسن قال الليثي عن أبي محمد يجوز تأخير الوصي الغريم باحد أو بغيره
 أحدها أن يكون التأخير يسيرا الثاني خوف الجحود الثالث خوف المحاصصة الرابع أن يشك هل
 هو نظر أم لا الشئ أبو الحسن اذا أخره التأخير الكثير يرى الخالف من اليمين والوصي ظالم لنفسه
 انتهى وأطلق في المدونة هنا تأخير الوصي وقيد في الوصايا بالنظر ص **﴿ وتأخير غريم ان أحاط
 وأبرأ ﴾** ش قال ابن ناجي قال بعض شيوخنا وكذا في حياته اذا فلس وقيد أبو عمران قولها
 يكون الحق من جنس دين الغرماء وتكون حوالة ويقضى بهما يريدوا لاجاء فسح الدين في الدين
 انتهى قال أبو الحسن وانظر اذا لم يتحانس الدينان هل يكون مثل تأخير الوصي لا للنظر أو مثل
 القضاء الفاسد انتهى (فرع) قال أبو الحسن قال ابن القاسم وهذا انما يكون اذا جعل الورثة ما
 بأيديهم من الخيار يايدى الغرماء ألا ترى أن الطالب اذا أحال على غريمه فانخر المحال عليه لم يبر الأذن
 يجعل الطالب ذلك اليه انتهى وقوله اذا أحال على غريمه يريد وكان ذلك الغريم حلف له ليقضيه
 الآن يؤخره ونقله ابن عرفة عن ابن القاسم في المجموعة (فرع) قال مالك في كتاب محمدان حلف
 ليقضيه رأس الشهر الآن يؤخره فأخره شهر ثم قال المطلوب بعد حلول الشهر الآخر ما بقى
 على يمين قال مالك اليمين عليه فان لم يقضه حنث انتهى (فرع) فان أنظره الطالب من قبل نفسه ولم
 يعلم الخالف قال مالك عسى به أن يجزئه وقال ابن وهب هو في سعة اللخمي هذا على مراعاة الألفاظ
 لأنه قال الآن يؤخرني وقد أخره وعلى مراعاة المقاصد وهو أحسن يحنث لأنه قصد أن لا يلد اذا
 لم يعلم بتأخيره فقد لده انتهى من اللخمي ص **﴿ وفي بره في لأطأها فوطئها حائضا ﴾** ش قال ابن
 عرفة وسمع عيسى ابن القاسم في ليطأها لا يبر بوطئها حائضا ولا في رمضان ويحنث في لاوطئها
 باحدهما ابن رشد الصواب نقل محمد عن ابن القاسم بره بذلك انتهى والمسئلة في رسم لم يدرك من

(وأجزأ تأخير الوارث
 في الان تؤخرني لافي
 دخول دار وتأخير وصي
 بالنظر ولا دين وتأخير
 غريم ان أحاط وأبرأ) أنظر
 قوله بالنظر وقد قال ابن
 القاسم تأخير الوصي على
 غير النظر يبره والوصي
 ظالم قاله في المجموعة ومن
 المدونة قال مالك من حلف
 بعتق أو طلاق لأقضيته
 حنثك الى أجل الا أن تشاء
 ان تؤخرني فانت الطالب
 أنه يجزئه تأخير ورثته ان
 كانوا كبار أو وصيه ان
 كان أولاده صغار اولاد
 عليه قال مالك وان كان
 عليه دين لم يكن لوصي ولا
 وارث تأخير مع الغرماء
 قال ابن القاسم ويجزئه
 تأخير الغرماء ان أحاط
 دينهم بماله على أن يبر وأدته
 الميت قال ابن القاسم ومن
 حلف بطلاق أو عتق ان
 لا يدخل دار زيد أو لا يعطى
 فلانا حقه الا باذن فلان
 فانت فلان لم يجزه اذن
 ورثته اذ ليس بحق يورث
 وان دخل وقضى حنث
 (وفي بره في لأطأها فوطئها
 حائضا

في لئلا كلفها فخطفتها هرة فشق جوفها وأكلت أو بعد فسادها قولان (الان تتواني) في العينية قال ابن القاسم من حلف ان يبطأ امرأته
وفوطها وهي حائض أو في يوم من رمضان نهار فلا يبر ومن حلف ان لا يبطأ قوطها وهي حائض أو نهارا في رمضان فقد حنث ان يرشد
تفرقه في هذه المسئلة بين البر والحنت ليس بجيد انما يفرق في معنى الخصوص والعموم وقد ذكر ابن المواز عن ابن القاسم أنه تزول
يمينه بذلك الوطء ويأثم ولا حنت عليه وهذا هو الصواب أن يبر بهذا الوطء كما يحنث به أو أن لا يحنث به كالا يبر به وسمع أبو زيد بن
القاسم قال في رجل تغذى مع أهله فجعل بين يدي امرأته بضعة لحم فردتها عليه فقال لها أنت طالق ان لم تأكلها فغدا هرة قد هبت
بها فأكلتها فأخذت المرأة الهرة فذبحتها فأخرجت البضعة فأكلتها المرأة لا يخرج منه ذلك عن يمينه في شيء يحنث في مثله فان كان ساعة
حلف لم يكن بين يمينه وبين أخذ الهرة البضعة قدر ما تناو لها المرأة وتجاوزها دونها فلا شيء عليه وان توانت قدر ما لو أرادت ان
تأخذها وتجاوزها دونها فعلت فهو حانت ابن رشد مثل هذا المطرف وابن الماجشون ورواه ابن حبيب وهو صحيح على المشهور من
المقاصد التي تظهر من الخالفين بها وان خالف ذلك مقتضى ألفاظهم (٣١٥) فيها أنه لم يرد في وقت يمينه ان تأكلها الا وهي على حالها

مستساعة لا على أيهما كولة
تعاف وتستكره وقد روى
عن ابن الماجشون انها ان
استخرجتها من بطن الهرة
قبل ان ينحل في جوفها شيء
منها فأكلتها فلا حنت عليه
وهذا يأتي على مراعاة
ما يقتضيه مجرد اللفاظ
في الايمان دون اعتبار
المقاصد فيها وهو أصل
اختلف فيه قول مالك وابن
القاسم ولا فرق بين هذه
المسئلة في المعنى وبين
الذي يحلف لياكلن
الطعام فلا يأكله حتى
يفسد وقد اختلف قول
ابن القاسم في ذلك وفيها

سما عيسى من كتاب الايمان بالطلاق فانظرها ص * وفي لئلا كلفها فخطفتها هرة فشق
جوفها وأكلت أو بعد فسادها قولان * ش ظاهر كلامه انها لو لم تتوان في حنثه قولان قال
الشارح في الصغير والقول بالبرحكة في التوضيح عن ابن القاسم والقول بالحنت ان لم يتوان لم
أقف عليه انتهى ومقالة ظاهر والمسئلة في سماع أبي زيد من الايمان بالطلاق قال فيه في رجل تغذى
مع امرأته لئلا فجعلت المرأة لحا بين يديه لياكله فأخذ الزوج بضعة فقال لها كلي هذه فردتها فقال
لها أنت طالق ان لم تأكلها فغدا هرة قد هبت بها فأكلتها المرأة فذبحتها فأخرجت
البضعة فأكلتها المرأة هل يخرج من يمينه فقال ليس ذبح الهرة ولا أكلها ولا اخراج ما في بطنها ولا
أكله من ذلك بشيء ولا يخرج منه ذلك من يمينه في شيء يحنث فيه فاذا كان ساعة حلف لم يكن بين
يمينه وبين أخذ الهرة قدر ما تناو لها المرأة وتجاوزها دونها فلا شيء عليه وان توانت قدر ما لو أرادت
أن تأخذها وتجاوزها دونها فعلت فهو حانت ابن رشد مثل هذا حكى ابن حبيب عن مطرف
وابن الماجشون وهو صحيح على المشهور من المذهب من حل الايمان على المقاصد التي تظهر من
الخالفين وان خالف في مقتضى ألفاظهم لأن الخالف في المسئلة لم يرد الا أن تأكلها وهي على حالها
مستقرة مساعة لا على أيهما كولة تعاف وقد روى أبو زيد عن ابن الماجشون انها ان استخرجت
من بطن الهرة صحيحة كما هي بحدنان ما بلعتهما من قبل أن ينحل في جوفها شيء منها فأكلتها فلا
حنث عليه وهذا يأتي على مراعاة ما يقتضيه اللفظ وهو أصل مختلف فيه انتهى فلم يرد كقولنا
بالحنث اذا لم تتوان بل الخلاف انما هو مع التواني فان القاسم يحنثه بذلك وابن الماجشون

الحنث بأحدهما في لا كسوتهما ونيته الجمع واستشكل من المدونة من حلف أن لا يأكل خبزاً وزيتاً حنثاً بكل أحدهما الآن
ينوى جميعهما فلا يحنث ومن المدونة أيضاً من حلف لا كسا امرأته هذين الثوبين ونيته لا كساها أيهما جميعاً فكساها أحدهما
حنث يعني ان كانت نيته أن لا يكسوها أيهما مجتمعين ولا مفترقين انتهى نص ابن يونس ونحوه للخمي وزاد مانصه وان نوى ان
لا يجمعهما لم يحنث ان كساها واحد ابن عرفة قال الشيخ فارق جوابه في تنويته في لا آكل خبزاً وزيتاً الآن العرف جمعهما
بخلاف الثوبين ليس العرف جمعهما ابن رشد اتفق مالك وأصحابه على حنث من حلف لا فعل ففعلين بأحدهما ولا فعل فعلا ببعضه الا أن
ينوى جمعهما فلا يحنث واختلف قول ابن القاسم اذا قال لامرأته ان دخلتما الدار فأتتا طالقاً أو يقول لها ان مستسكياتنا
طالقان أنظر رسم ان أمكنتي وذ كرفيه كالذي يقول لعبيده ان شئتما الحرية فأتتا حراً فشاء أحدهما ولم يشأ الآخر كالذي
يتصدق على الرجلين بعد ما يقول ان قبلته فقبله أحدهما ولم يقبل الآخر وانظر في ثالث ترجمة من الايمان بالطلاق في القائل أنت
طالق ان دخلت دار فلان ودار فلان فدخلت احدهما أنه حانت ثم ان دخلت الثانية لم تطلق ثانية وانظر في الترجمة نفسها ان
قال أنت طالق ان دخلت الدار فغدا فدخلتها في غير ملكه ثم رد هاملزمه شيء ابن شاس

* كتاب النذور والنظر في أركان النذور وأحكامه * أما أركانه فهي الملتزم والملتزم وصيغة الالتزام وأما أحكامه فالملتزمات
 أنواع الصوم والحج والقيام والمساجد والضحايا والهدايا (النذر التزام) * ابن شاس النذر عبارة عن الالتزام والایجاب قال
 ابن رشد النذر اللازم هو أن يوجب الرجل على نفسه فعل ما فعله قربته لله وليس بواجب لأن الطاعة الواجبة لا تأثير للنذر فيها
 وكذلك ترك المعصية المحرمة لا تأثير للنذر فيه لو جوب ترك ذلك عليه بالشرع دون النظر وإنما يلزم من الترك بالنذر الترك المستحب
 مثل أن ينذر الرجل أن لا يكلم أحدا بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس وما أشبه ذلك (مسلم كلف) ابن عرفة شرط النذر التكليف
 والاسلام * ابن رشد أداء ملتزمه كافر بعد اسلامه عند نادب (ولو غضبان) ابن رشد نذر الغضب لازم اتفاقا كيمينه وقال ابن
 بشير قد قدمنا ان التزام كل الطاعات يلزم (٣١٦) عندنا كان على وجه الرضا أو على سبيل اللجاج وهذا هو المشهور

لا يحسنه وهذا هو الجاري على الأصل المعلوم من المحلوف عليه اذا منع منه ما منع عقل لا يحنت بفواته
 كما قال في المدونة في مسألة الحمامات وقد ذكر أبو الحسن في التفريع على مسألة الحمامات قال
 وانظر لو حلف رجل على قطعة لحم فانتهت به الهرة فان أكلتها لحينها لم يحنت وان دخلت بها في
 غار حيث لا يقدر عليها كانت كمسئلة السارق فيحنتها وقد ذكر الجرجاني أيضا في آخر
 كتاب الايمان خطف الهرة وشق جوفها وذ كر قول ابن القاسم ولم يذ كر قول بالحنث اذا لم
 يتوان فعلم من هذا انها ان لم تتوان لا حنت عليه ولو لم يشق جوف الهرة ويخرجهما والعجب من
 الشارح كيف اعترض على المصنف هنا وذ كر القولين في شامله (فرع) قال ابن عبد السلام
 وفي المجموعة عن ابن دينار وأشهب في الخالف ليشتري بزوجه هذا الدينار ثوبا فخرج به لذلك
 فسقط منه فان كان أراد بالدينار بعينه فقد حنت وان أراد الشراء به وبغيره فليشتريه غيره ولا
 يحنت انتهى (مسئلة) قال صاحب القيس في كتاب الصلاة منه حلف شخص بالبيت المقدس
 لا لعبت معك شطرنجا الا هذا الدست فحلف رجل فحلف عليهم ذلك الدست قال اختلف فتاوى
 الفقهاء فيه حينئذ فأفتى بعض الشافعية بعدم حنثه وأفتى غيرهم بحنثه واجتمعت بعد ذلك
 بالطرطوشى فأفتى بعدم الحنث انتهى من الذخيرة والله أعلم

* فصل النذر التزام مسلم مكلف * ش قال في الاكمال نذر بكسر الهمزة المعجمة نذارة علم
 بالشيء ونذرت لله تعالى نذرا بفتحها معناه وعدت ابن عرفة النذر الأعم من الجائز ايجاب
 امرى على نفسه لله تعالى أمر الحديث من نذر أن يعصى الله واطلاق الفقهاء على المحرم نذرا
 وأخصه الأمور بأدائه التزام طاعة بنية قربته لا امتناع من أمره هذا يمين حسب امر وقال ابن رشد
 انتهى * وقوله مسلم قال ابن عرفة ابن رشد أداء ملتزمه كافر بعد اسلامه عند نادب ابن زرقون
 الغيرة فوجب الوفاء بما نذر بالكفر انتهى * وقوله مكلف قال ابن رشد في المسئلة الثانية من رسم
 باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب النذور ولا اختلاف أعمه ان الصبي لا يلزمه بعد بلوغه ما نذره

وقد حكى الاشياخ انهم
 وقفوا على قوله لابن
 القاسم علقته انه ما كان
 من هذا القبيل على سبيل
 اللجاج والخرج يكفى فيه
 كفارة يمين وهذا هو أحد
 أقوال الشافعي وكان من
 لقيناه من الشيوخ يميل
 الى هذا المذهب ويعدونه
 نذرا في معصية فلا يلزمه
 الوفاء انتهى وقد تقدم في
 الصيام من هذا المعنى عن
 شيخ الشيوخ ابن لبوان
 كفارة ذلك كفارة يمين
 ورشحه ابن عبد البر قائلا
 الخالف بالطاعة عند
 اللجاج والغضب عن قصد
 العبادة بمنزل وقد قال
 مالك للقائل لناقته أنت
 بدنة أزجرها فصدت قال
 نعم قال لاشئ عليك قال

ابن رشد لأنه لم يقصد القربة وكما قالوا فمين بنى مسجدا ضاررا ان نفقته ترجع اليه لأنه لم يقصد به قربته قال ابن الحاج ومن هذا
 الصدقة على اللجاجة التي في سماع يحيى في رسم الاقضية قال البرزلي ومثل ذلك ما في أول كتاب العتق من ابن يونس ان قت
 بجائحة فعلى للرضى كذا انه يستحب له الوفاء بذلك ولا يحكم به عليه وللمازري ما ذكرته من أن الخالف بالمشى يكفر كفارة يمين
 لا ينافق المشهور بل يبقى مطلوبا بالمشى اذا وجد سبيلا وعبارة اللخمي ان أحب أن يكفر حتى يجد للمشى سبيلا كان حسنا ونحوه
 للسيورى وللمازري أيضا الرجل والمرأة كلاهما اذا حنت بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل ان اليمين بذلك لم تخرج بقصد النذر
 فتمضى بحكم الاوامر الواردة انتهى من شرح مسلم للنووي حمل جمهور أصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين
 على نذر اللجاج كما يقول ان كلمت زيدا فعلى حجة فيكلمه فهو بالخيار بين كفارة يمين وبين ما التزمه هذا هو الصحيح في مذهبا
 وقال ابن العربي خاف ابن القاسم انه ان كلف ابنه المشى الى مكة فلا يفعل فيسبتهن بمسئلة من الدين فيكون ذلك طريقا الى غيرها

على نفسه قبل بلوغه الا أنه يستحب له الوفاء به انتهى وقال ابن عرفة وشرط ايجاب الحنث الكفارة
 وغيره في التعليق في يمين كذلك من مكلف مسلم ينفذ منه انتهى وشمل قوله كلف العبد والامة لان
 الحرية ليست بشرط في النذر فيجب عليهما الوفاء بما نذر الكن للسيد منعهما من الوفاء به في حال
 الرق فاذا اعتقا وجب عليهما الوفاء بما نذرا فان رد سيدهما النذر وأبطله فاختلف في ذلك قال في
 كتاب العتق من المدونة واذا قال العبد كل عبد أم ملكه الى ثلاثين سنة حرق عتق ثم ابتاع رقيقا قبل
 الأجل فانهم يعتقون ولا يعتق عليه من العبيد ما يملك وهو في ملك سيده اذا لا يجوز عتق العبد
 لعبيده الا باذن سيده سواء تطوع بعتمهم أو حلف بذلك فحنث الا أن يعتق وهم في يده فيعتقون
 وهذا اذا لم يرد السيد عتقه حين عتق أما ان رده سيده قبل عتقه وبعد حنثه لم يلزمه فيهم عتق
 ولزمه بعد عتقه عتق ما يملك ببقية الأجل وكذلك أمة حلفت بصدقة ما لها أن لا تسلم أخواتها فليها ان
 كتمها صدقة ثلث ما لها ذلك بعد عتقها اذا لم يرد السيد ذلك حتى عتقت انتهى وقال في كتاب الكفالة
 ولا يجوز لعبد ولا مديون ولا مكاتب ولا أم ولد كفالة ولا عتق ولا هبة ولا صدقة ولا غير ذلك مما هو
 معروف عند الناس الا باذن السيد فان فعلوا بغير اذنه لم يجز ان رده السيد فان رده لم يلزمهم وان
 عتقوا وان لم يرد حتى عتقوا لم يلزمهم ذلك علم السيد قبل عتقهم أم لم يعلم انتهى وقال ابن عرفة ونذر
 ذي رق ما يلزم الحر يلزمه ولو به منعه فعليه ابن حارث اتفقوا في الامة تنذر مشيها الى مكة فيردها
 ثم تعتق انه يلزمها لو رد صدقة نذرها في سقوطها قول سحنون ورواية اعتكافها وفي سقوط
 نذره برده به عتقه متقدم نقل اللخمي عن ابن القاسم وأشهب في نذره حججا انتهى (فرع) قال
 ابن عرفة وسمع ابن القاسم من سئل أمر ا فقال علي فيه صدقة أو مشى كاذبا ما يريد أن يمنعه
 لاشي عليه انما يلزمه في العتق والطلاق اذا كانت عليه يمينه انتهى (تنبيه) تقدم في باب اليمين عند
 قول المصنف بذكر اسم الله في اليمين هل تنعقد بانشاء كلام النفس وحده أو لا بد من اللفظ وتقدم
 ما في ذلك من الخلاف وانظر أيضا هل ينعقد النذر بالكلام النفسي وحده أو لا ينعقد أو يدخله
 الخلاف كما في اليمين قال القرافي في كتاب الاحكام في تمييز الفتاوى من الاحكام في الفرق بين
 النذر والحكم السؤال الثالث والعشرون فاذا قلتم ان حكم الانشاء في النفس والنذر أيضا
 انشاء حكم لم يكن متقرا فقد استويا في الانشاء وان كليهما متعلق بمجرى دون شرع عام فهل
 بينهما فرق أو هما سواء جوابه انهما وان استويا في الانشاء فبينهما فروق أحدها أن العمدة
 الكبرى في النذر اللفظ فانه السبب الشرعي الناقل لذلك المنسوب المنذور الى الوجوب كما أن
 سبب حكم الحاكم انما هو الحجة وسبب حكم الحاكم يستقل دون نطق والقول الواقع بعد ذلك انما هو
 اخبار بما حكم به وأمر بالحمل عنه الشهادة في ذلك انتهى وقال الحفيد بن رشد في بداية المجتهد
 واتفقوا على لزوم النذر المطلق في القرب الاما حكى عن بعض أصحاب الشافعي ان النذر المطلق
 لا يجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح
 فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق
 هو اختلافهم هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً أو بالنية فقط فن قال بهما معا قال اذا قال لله علي
 كذا وكذا لم يقل نذر لم يلزمه شيء لأنه اخبار بوجوب شيء لم يوجب الله عليه الا أن يصرح بجهة
 الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال ينعقد النذر وان لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك
 أعني انه اذا لم يصرح بلفظ النذر انه يلزمه وان كان من مذهبه ان النذر لا يلزم الا بالنية واللفظ

فيستبين أيضا ثم قال
 وجزء من الفتوى عظيم
 أن يركب المتفق عليه على
 المختلف فيه وقال ابن رشد
 على قوة الخلاف تقوى
 مراعاته

(وان قال الآن يبدو لي أو أرى خير منه) من المدونة قال مالك من قال على المشي إلى بيت الله الآن يبدو لي أو الآن أرى خير من ذلك فعليه المشي ولا ينفعه استثناءه يريد الآن يضمن يمينه بفعل فينفعه قوله الآن يبدو لي يريد الآن يبدو لي في الفعل وكذلك هذا في اليمين بالعناق والطلاق أنظر ابن يونس فإنه رشح أن (٣١٨) قوله الآن يبدو لي كقوله الآن يشاء فلان وهذا الشيء عليه حتى

يشاء فلان فكذلك إذا لم يشأ هو (بخلاف أن يشاء فلان فبمشيئته) من المدونة قال مالك لا نيا في طلاق أو عتاق ولا صدقة ولا مشي ولو قال على المشي إلى بيت الله أن يشاء فلان فلا شيء عليه حتى يشاء فلان وكذلك هذا في الطلاق والعتاق (وانما يلزم به ما ندب) تقدم نص ابن شاس بهذا أول الباب (كالله على) ان قال لله على ان فعلت كذا فعلى طلاق زوجتي وعتق أمتي ففعل بين الأمة والزوجة فرق نقل هذا عن البرزلي ان الطلاق لا يلزمه لانه غير قرينة ويؤمر بعتق الأمة ولا يجبر نقل ذلك من النوادر وسامع عيسى وقد تقدم لي نحو هذا وما جمعه أيضا مما تقدم بين ان يقول لله على أو فعلى فرق وبين قوله فعلى عتق أمتي أو عتق أمة فرق نظير أمة المشي والصدقة لمعين أو غير معين انتهى * ابن رشد النذر المستحب هو المطلق الذي يوجهه الرجل على نفسه

لكن رأى ان حذف لفظ النذر من القول غير معتبر وان كان المقصود من الأقاويل التي مخرجها مخرج النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والأول مذهب سعيد بن المسيب انتهى ونقله الجزولي في شرح قول الرسالة ومن قال ان فعلت كذا بلفظ قال الحفيد اختلفوا اذا لم يلفظ بالنذر هل يلزم أم لا الأنا يلزمه على اختلافهم هل يلزمه بالنية أو بلفظ النذر مالك يلزمه بالنذر وقيل لا يلزمه الا اذا لفظ به ثم قال الشيخ قال ابن فرس اختلفوا فيه على قولين المشهور انه يلزمه وقيل لا يلزمه الا اذا لفظ بالنذر انتهى والظاهر المتبادر ان حكمه حكم اليمين ويؤخذ ذلك من قول المصنف في باب الاعتكاف لا النهار فقط فباللفظ فتأمل والله أعلم ص **ولو قال الآن يبدو لي أو أرى خير منه** * ش في بعض النسخ ولو قال وفي بعضها وان وهي الاحسن لأن هذا الفرع في ظني أنه عام من الخلاف والله أعلم قال في القوانين ينظر في النذر إلى النية ثم إلى العرف ثم إلى مقتضى اللفظ لئلا ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة انتهى يريد الالميم قال في المدونة وكذلك الاستثناء بمشيئة الله في العتق والطلاق والصدقة والمشى وأما في النذر المبهم فيفيد انتهى وتقدم كلام المدونة في باب اليمين عند قول المصنف ولم يفد في غير الله كالاستثناء بان شاء الله والله أعلم ص **بخلاف الآن يشاء فلان فبمشيئته** * ش قال أبو الحسن الصغير فلو مات قبل أن يجيز أو يرد فلا شيء على الخالف انتهى ص **وانما يلزم به ما ندب** * ش قال ابن عرفة نذر المحرم محرم وفي كون المكروه والمباح كذلك أو مثلها ما قول الأكرم مع ظاهر الموطأ والمقدمات انتهى وما عزاه لابن رشد في المقدمات نحو له في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق ونصه النذر ينقسم على أربعة أقسام نذر في طاعة الله يلزم الوفاء به ونذر في معصية يحرم الوفاء به ونذر في مكروه يكره الوفاء به ونذر في مباح يساح الوفاء به انتهى قال في التوضيح وقسم اللغوي نذر المعصية كصوم يوم الفطر أو الاضحى على ثلاثة أقسام ان كان الناذر عالما بتحريم ذلك استحبابه ان يأتي بطاعة من جنس ذلك وان كان جاهلا بالتحريم فظن ان في صومه فضلا عن غيره لمعنه نفسه لنتها في ذلك اليوم فهذا الاستحباب له القضاء ولا يجب عليه وان كان يظن انه في جواز الصوم كغيره كان في القضاء قولان انتهى باختصار وانظر ابن ناجي على الرسالة (فائدة) قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب ومن نذر أن يصلي أو يعتكف في مسجد من المساجد النائية عن محله لم يلزمه ما نصه (فان قلت) هل في قول المؤلف لم يلزمه دليل على جواز الاقدام على الوفاء بذلك والذهاب إلى المسجد النائي لأجل الصلاة أو الاعتكاف لما علمت ان عدم اللزوم أعم من المنع (قلت) لادلاله فيه على ذلك لأن عدم اللزوم كما هو أعم من المنع فكذلك هو أعم من الاذن وأيضا فان غالب مسائل النذر أو جميعها لا تخرج عن قسمي الوجوب والتحريم لأن نذر الطاعة لازم ونذر ما عداها لا يلزم ولا يجوز الوفاء به كنذر المشي في السوق أو لبس ثوب وشبهه انتهى ص **كالله على أو على حجة** *

شكر الله على ما أنعم عليه فيما مضى أو لغير سبب وذلك أن يقول الرجل لله على نذر كذا أو نذر أن أفعل كذا أو نذر أن لا أفعل أو لا يلفظ بذكر النذر فيقول لله على كذا أو كذا أو أفعل كذا شكر الله الحكيم في ذلك سواء على مذهب مالك ومن أهل العلم من ذهب إلى أنه اذا قال لله على كذا أو كذا ولم يقل نذر ان ذلك لا يلزمه لانه اخبار بكنذب وقول مالك أصبح لان قوله لله على كذا ان أراد به الاخبار فلا خلاف ان ذلك لا يلزمه وان أراد بذلك النذر فلا يصح أن يحتمل على الاخبار وان لم تكن له نية كان جملة على النذر

الذي له فائدة وفيه طاعة أولى من حمله على الكذب الذي لا فائدة فيه بل هو معصية (أو على ضحية) تقدم قول ابن شاس من الملتزمات أنواع منها الضحايا فإذا قال لله على أن أضحي ببدنه لم تتم مقامها بقرة مع القدرة عليها وأما مع العجز ففي ذلك خلاف وكذلك في أجزاء سبع من الغنم عند عجزه عن البقرة ومن ذهب الكتاب الأجزاء فيهما (وندى المطلق) تقدم نص ابن رشد النذر المستحب هو المطلق (وكره المكرر) من المدونة من نذر صوم كل خميس يأتي لزمه فإن أفطر منه خميساً متعمداً فضاءه وكره مالك أن ينذر صوم يوم بوقته (وفي كره المعلق تردد) الباجي لا خلاف في جواز النذر وأما حديث النبي عنه وأنه يستخرج به من البخيل فإما معناه أن ينذر بمعنى من أمر الدنيا مثل أن يقول ان شفى الله مرضي أو قدم غائب أو نجاني الله من أمر كذا فإني أصوم يومين أو أصلي صلاة أو أتصدق بكذا فهذا المكره المنهى عنه وإنما كان يستحب أن يكون فعله ذلك لله رجاء ثوابه وأن يكون نذره على ذلك الوجه دون تعلق نذره بشيء من أمور الدنيا وعرضها وقال ابن رشد النذر المباح (٣١٩) هو المقيد بشرط مثل أن يقول على كذا ان شفاني الله

من مرضي أو قدم غائب وما أشبه ذلك مما لا يكون الشرط من فعله فإن قيد ما أوجب على نفسه من ذلك بشرط من فعله ويقدر على فعله وتركه مثل أن يقول ان فعلت كذا وكذا أو ان لم أفعل كذا وكذا فعلى كذا وكذا فليس بنذر وإنما هي بمنى مكروهة لحديث من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت إلا أنه لا لزوم عند مالك فيما يلزم فيه النذر من الطاعات وفي الطلاق وإن لم يكن لله فيه طاعة لأن الحالف بالطلاق مطلق على صفة ويقضى به عليه وبالعتق المعين بخلاف ما سوى ذلك من المشي

ش قال ابن الفرس في أحكام القرآن في سورة المائدة واختلف في المذهب إذا قال لله على أن أفعل كذا وكذا أو أن لا أفعل كذا القربة من القرب ولم يأت بلفظ النذر هل يلزم أم لا فعندنا فيه قولان والصحيح لزومه لقوله تعالى أو فوالبعثون انتهي ص **ونذر المطلق** ش يشير به لقول ابن رشد النذر ثلاثة أقسام مستحب وهو النذر المطلق الذي يوجب الرجل على نفسه شكر الله تعالى على ما كان ومضى انتهي وقال في التلقين ويلزم باطلاقة انتهي وقال البساطي يعني إذا قال على نذر ولم يعلقه بشيء معين لا يلزم الوفاء به ويندب له أن يفعل شيئاً مما يقبل أن ينذر انتهي وهذا ليس بظاهر لأن هذا نذرهم وفيه كفارة يمين فتأمله والله أعلم ص **وكره المكرر** ش انظر قوله هنا مع قوله في الصيام ونذر يوم مكرر فإن الظاهر أن فيه تكرار والله أعلم ص **وفي كره المعلق تردد** ش الكراهة فيه وفيما قبله مع لزومها قال في التلقين ويلزم عند وجود شرطه وسواء كان شرطه مباحاً أو محظوراً أو طاعة أو معصية كان فعلاً للنادر أو لغيره من العباد أو من فعل الله تعالى انتهي وقال القرطبي ورد في صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا تنذروا فإن النذر لا يرد من قضاء الله شيئاً قال القرطبي محل النبي أن يقول ان شفى الله مرضي فعلى عتق أو صدقة ونحوه ووجهه أنه لما وقف فعل القربة على حصول غرض عاجل ظهر أنه لم يرتحمض نيته التقرب إلى الله تعالى بل سلك سبيل المعاوضة وهذا حال البخيل الذي لا يخرج من ماله إلا بعوض عاجل أكثر منه ثم ينضاف إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض أو أن الله يفعل له ذلك الغرض لأجل النذر واليهما الإشارة بقوله فإن النذر لا يرد من قضاء الله شيئاً فالأولى تقارب الكفر والتأنيب خطأ صراح وإذا تقرر هذا فهل النبي محمول على التعريم أو على الكراهة المعروف من مذاهب العلماء الكراهة (قلت) والذي يظهر لي التعريم في حق من

والصدقة لمعين أو لغير معين والعتق الذي ليس بمعين إلا أن يخرج ذلك من تقييده مخرج النذر مثل أن يقول ان فعلت كذا وكذا أو ان لم أفعله فله على كذا وكذا فلا يلزم في الطلاق إذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عدا ذلك من الطاعات دون أن يقضى عليه في شيء من ذلك وإن كان عتقاً بعينه وإنما لم يقض عليه بالنذر وإن كان لمعين لأنه لا وفاء فيه إلا مع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح له نية فلم يكن فيه وفاء وهذا إذا سمى النذر وأما أن لم يسمه وإنما قال على نذر ان فعلت كذا وكذا فهو كالحالف بالله سواء في اللغو والاستثناء وفي جميع وجوهه ولا كراهية فيه وكذلك ان قال لله على نذر ان فعل الله في كذا وكذا فعليه كفارة يمين * ابن بونس من قال لله على عتق عبيدي هؤلاء أمر بعتقهم ولم يجبر ولم يمتقوا في ثلث ولا غيره بخلاف قوله لله على أن أصوم غداً فإنه يجب عليه لكن لا يقضى عليه به ومقتضى نقل اللغمي عن أصبغ أن من حلف بمشي أو صدقة أنه يجبر على فعلها قال اللغمي وهذا خلاف معروف المذهب لأنه في الصدقة على غير معين وهو في المشي أبين أن لا يجبر لأنه حق لله لا آدمي كقوله ان كلبت فلاناً فعلى صلاة أو صوم فإنه لا يجبر * ابن عرفة ليس في قول أصبغ في النوادر لفظ الجبر بما فيه لفظ الزوم والزم ولا يستلزم الجبر

بخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون اقدمه على ذلك محرما والكرهه في حق من لم يعتقد ذلك واذا وقع النذر على هذه الصفة وجب الوفاء به قطعاً من غير خلاف وبما يلحق هذا في الكراهة النذر على وجه التبرم والتحرر فالأولى لمن يستثقل عبداً القلة منفعته وكثرة مؤنته فينذر عتقه نخلصاً منه وابعاداً له وإنما كره ذلك لعدم تمحض نية القربة والثاني أن يقصد التصديق على نفسه والحمل عليها بأن ينذر كثيراً من الصوم أو الصلاة أو غيرها مما يؤدي إلى الحرر والمشفقة مع القدرة عليه أما لو التزم بالنذر لما يطيقه لكان محرماً وأما النذر الخارج عما تقدم فما كان منه غير معلق على شيء وكان طاعة جاز الاقدام عليه ولزم الوفاء به وأما ما كان منه على وجه الشكر فهو مندوب اليه كمن شفى مريضه فنذر أن يصوم أو يتصدق انتهى (فرع) قال ابن عرفة وجوب أداء النذر المعلق على أمر بحضوره واضح وبحضور بعضه ظاهر الروايات عدمه بخلاف اليمين وسمع أبو زيد ابن القاسم من نذر ان رزقه الله ثلاثة دنائير صام ثلاثة أيام فصامها بعد أن رزق دينارين ثم رزق الثالث لم يجزه صومه ولو نذر ان قضى الله عنه دينه مائة دينار صام ثلاثة أشهر فصامها بعد قضاء المائة الا ديناراً ونصفاً رجوا أن يجزئه وأفتى به وضعفه ابن رشد القياس عدم اجزائه ووجه رجائه اعتبار كون التعليق على زوال ثقل الدين ويقوم من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقة انه يلزمه أن يصوم بقدر ما أدى الله عنه فالاقوال ثلاثة انتهى ص **ولزم البدنة بنذرها** ش يجوز اثبات الناء كما في بعض النسخ وحذفها كما في بعضها أيضاً لان البدنة تطلق على الذكر والانثى فليس بمؤنت حقيق والله أعلم ص **ثم سبع شياه لا غير** ش قال ابن عرفة وفيها لأعرف لمن لم يجز النذر صوماً ان أحب صيام عشر الايام فان أيسر كان عليه ما نذر لقول مالك في عاجز عن عتق ما نذره لا يجزئ به صوم ان أحب صيام عشرة أيام فان أيسر أعتق الصقلي ان شاء صام عشرة أيام وقيل شهرين ان لم يجز رقبة ولم أره انتهى وهو في أول كتاب النذور من المدونة ص **وصيام بنذر** ش هذا مكرر مع قوله في الاعتمكاف واتيان ساحل لنذر صوم به مطلقاً والله أعلم (فرع) قال في النوادر من العتبية روى سحنون عن ابن القاسم فبين قال لله على صيام ولم يسمه أو قال صدقة فانه يصوم ماشاء ويتصدق بالدرهم ونصف الدرهم والربع درهم قيل فالفلس والفلسين قال ما زاد فهو حسن انتهى والمسئلة في نوازل سحنون من كتاب النذور وقال ابن رشد في شرحها وهذا اذا لم تكن للمعالف نية ولا بساط ولا عرف ولا مقصد قال في الذخيرة قال في الجواهر الناذر الصوم يلزمه يوم انتهى وقال في القوانين اذا نذر الصوم ولم يعين عدداً كفاه يوم واحد وكذلك اذا نذر صلاة ولم يعين شيئاً كفته ركعتان (فرع) قال في الشامل وأتى بعبادة كاملة ان نذر صوم بعض يوم أو صلاة ركعة أو طواف شوط وقيل لاشئ عليه انتهى (فرع) فلونذر أن يصوم أياماً كان عليه أن يصوم ثلاثة أيام قاله اللخمي في كتاب الصوم (فرع) قال في النوادر ومن العتبية قيل فن نذر اطعام مسكين أين يطعم كل مسكين خمس تمرات قال ما هذا وجه اطعامهم الا أن ينوي ذلك فذلك له ولو لم ينو فليطعم كل مسكين مداً بمد النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين فكان مد الكل مسكين انتهى وهذه المسئلة في أواخر سماع أشهب من كتاب النذور وقال ابن رشد في شرحها وليس هذا واجب عند مالك وإنما ذلك استحسان منه والله أعلم انتهى مختصراً بالمعنى ص **وثلثه حين يمينه** ش تصويره ظاهر وهذا اذا لم يكن عليه دين قال البرزلي في أول كتاب الايمان

(ولزم البدنة بنذرها فان
عجز بقربة ثم سبع شياه
لا غير وصام) لو قال وصام
ان أحب لتنزل على ما يتقرر
من المدونة من قال لله
على أن أهدي بدنة فلينحر
بعير الان البدنة من الابل
فان لم يجز بعيراً بقربة فان
لم يجز بقربة فسبع من
الغنم قال ابن القاسم فان لم
يجز الغنم لضيق وجده فلا
أعرف في هذا صوماً الآن
يجز الصوم فليصم عشرة
أيام فان أيسر يوماً كان
عليه ما نذر (وصيام بنذر)
من المدونة قال مالك من
نذر أن يصوم بموضع
يتقرب باتيانه إلى الله
كعسقلان واسكندرية لزمه
ذلك فيه وان كان من
أهل مكة أو المدينة (وثلثه
حين يمينه

وسئل ابن أبي زيد عن حلف بالصدقة وعليه دين فأجاب يؤدى دينه ومهر امرأته وان بقي شيء
 تصدق بثلته قال البرزلي قلت هذا في الحقوق المعينة فان كان مستغرق الذمة لغير معين ففيه خلاف
 انتهى (تنبيه) واذا وجب عليه اخراج الثلث فتارة لا يقضى عليه بذلك ولكن يؤمر به من
 غير قضاء وتارة يقضى عليه بذلك قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح قول الرسالة ومن جعل
 ماله هدياً أو صدقة أجزأه ثلثه ولا يقضى عليه بذلك ان جعله لمساكين غير معينين وان جعله لمعينين
 فانه يقضى عليه به وان جعله لمسجد معين قيل يقضى عليه وقيل لا يقضى عليه انتهى قال المصنف
 في آخرباب الهبة وان قال داري صدقة يمين مطلقاً أو غيرها ولم يعين لم يقض عليه بخلاف المعين
 وفي مسجد معين قولان انتهى وقال في باب العتق ووجب بالنذر ولم يقض الا بيمين انتهى
 وقال في المدونة في كتاب الهبات ومن قال داري صدقة على المساكين أو رجل بعينه في يمين
 فحنث لم يقض عليه بشيء وان قال ذلك في غير يمين يتلافى يقض عليه ان كان الرجل بعينه ولو
 قال كل مال أملكه صدقة على المساكين لم أجبره على صدقة بثلث ماله وأمره باخراج صدقة ثلث
 من عين وعرض ودين ولا شيء عليه في أم ولده ومدرته وأما المكاتبون فيخرج ثلثه قيمة كتابتهم
 فان رقوا أو ما انظر الى قيمته كتابتهم فان كان ذلك أكثر من قيمة كتابتهم يوم أخرج ذلك فليخرج
 ثلث الفضل قال وان لم يخرج ثلث ماله حتى ضاع ماله كله فلا شيء عليه فرط أو لم يفرط وكذلك ان
 قال ذلك في يمين فحنث فلم يخرج ثلثه حتى تلف جل ماله فليس عليه الا اخراج ثلث ما بقي في يديه انتهى
 قال الشيخ أبو الحسن في شرح مسألة الدار وحيث قالوا يؤمر ولا يجبر ليس لأنه لا يجبر عليه بل هو
 واجب عليه فيما بينه وبين الله ونقل عن ابن رشد أنه أتم في الامتناع من الاخراج وقال ابن عرفة
 الباجي عن محمد بن القاسم وأشهب لو امتنع من جعل ماله صدقة من اخراج ثلثه ان كان لمعين
 أجبر عليه ولغير معين في جبره قولان لابن القاسم وأشهب محجباناً لأنه لا يستحق طلب معين ويلزمه في
 الزكاة (قلت) لها طالب معين وهو الامام انتهى ثم ذكر مسألة الدار المذكورة عن كتاب
 الهبات ولم يدكر نص المدونة الذي بعدهما مع انه صرح في مسألة الباجي والعجب من الباجي
 حيث لم يعز القول بعدم الجبر للمدونة واما عزاه لاشهب بل ظاهر المدونة ان ابن القاسم موافق عليه
 اذ لم يدكر خلافاً وقد قال سندی آخر كتاب الحج ان عاداته اذ روى ما لا يرتضيه أن يبين مخالفته له
 فتأمله والله أعلم (تنبيه) علم مما تقدم ما يخرج ثلثه وما لا يلزمه اخراجه كما تقدم في نص المدونة
 (فروع * الأول) قال أبو الحسن في شرح قوله ولو قال كل مال أملكه قال عبد الحق عن بعض
 الشيوخ لو كان ذلك على رجل بعينه لزمه اخراج جميع ماله قال ويترك له كما يترك لمن فلس
 ما يعيش به هو وأهله الايام ابن المواز كالشهرذ كرهه في غير هذا الموضع انتهى كلام الشيخ أبي
 الحسن ونقله في التوضيح عن النوادر وعن صاحب النسكت وانظر هل يقال مثل ذلك فيما اذا
 نذر شيئاً معيناً وكان ذلك جميع ماله فتأمله والله أعلم (الثاني) قال ابن عبد السلام اذا حلف
 بصدقة ما يفيد أو يكسبه أبداً فحنث فلا شيء عليه ابن رشد باتفاق المذهب وأما ان نذر أن يتصدق
 بجميع ما يفيد أبداً فيلزمه أن يتصدق بثلث ذلك قولاً واحداً وان نذر أن يتصدق بجميع
 ما يفيد الى أجل كذا فيلزمه اخراج ذلك قولاً واحداً واختلف اذا حلف بصدقة ما يفيد أو
 يكتبه الى مدة ما أو في بقاء ما فحنث عند ابن القاسم وأصبغ لا يلزمه شيء وحكى ابن حبيب عن
 ابن القاسم اخراج جميع ما يفيد ابن رشد وهو القياس انتهى (الثالث) قال ابن عبد السلام

الآن ينقص فابقى بمالى في كسبيل الله) الرسالة من (٣٢٢) جعل ماله صدقة أو هدياً جزأه ثلثه وقال ابن بشير لا خلاف عندنا ان

من حلف أو نذر الصدقة بجميع ماله فلا يلزمه جميعه واختلف ما القدر اللازم له منه والمشهور انه الثلث واذا حلف وماله مقدار فراد بين الحنث والمبين أخرج ثلث المقدار الاول فان نقص فلا يخلو من أن تكون يمينه على بر أو حنث فان كان على بر كقوله لا فعلت أخرج ثلث ما عنده يوم الحنث فان كان على حنث كقوله لأفعلن أو ان لم أفعل فقولان (وهو الجهاد والرباط بمحصل خيف) من المدونة قال مالك من جعل مالا أو غيره في سبيل الله فسبيل الله كثيرة ولكن انما يعطى ذلك في مواضع الجهاد والرباط من السواحل والنعور وليس جده من ذلك انما كان فيها الخوف وزول العدو بها مرة واحدة فلم يرها مثل السواحل (وأنفق عليه من غيره) ابن القاسم من قال مالى هدى قال يهدى ثلثه وينفق عليه حتى يبلغه من غير الثلث وقال مالك فيمن وجبت عليه صدقة ثلث ماله وهو بموضع ليس فيه مساكين فليكر عليه من ماله وقيل ان النفقة من الثلث * ابن يونس

واذا قال لرجل كل مال أملكه الى كذا من الاجل صدقة ان فعلت كذا فحنث فيها خمسة أقوال قول ابن القاسم وابن عبد الحكم يلزمه اخراج ثلث ماله الساعة وجميع ما يملكه الى ذلك الاجل انتهى ص * (الآن ينقص فابقى) ش سواء كان النقصان من سببه أو من أمر من الله دون تفریط قاله في التوضيح وتخيره وظاهره كان النقصان بعد الحنث أو قبله فأما قبل الحنث فالمشهور ما قبله وان لم يبق شيء فالظاهر انه لا يلزمه شيء وأما بعد الحنث فثلاثة أقوال قال ابن القاسم يضمن اذا أنفق أو ذهب منه كراهة ففرط فيها حتى ذهب المال وقال أشهب لاشئ عليه فيما أنفق بعد الحنث وقال سحنون اذا فرط في اخراج الثلث حتى ذهب المال ضمن وفي الواضحة من حلف بصدقة ماله فحنث ثم ذهب ماله باستنفاق فذلك دين عليه وان ذهب بغير سببه فلا يضمن ولا يضره تفریط حتى أصابه ذلك ص * وهو الجهاد والرباط بمحصل خيف * ش قال في كتاب النذور من المدونة اذا جعل ماله أو غيره في سبيل الله فذلك الجهاد والرباط من السواحل والنعور وليس جده من ذلك فانما كان الخوف فيها مرة انتهى وقال في كتاب الجبس ومن حبس في سبيل الله فرسا أو متاعاً فذلك في الغزو ويجوز أن يصرف في مواخير الرباط كالا سكندرية ونحوها أو امر مالك في مال جعل في سبيل الله أن يفرق في السواحل من الشام ومصر ولم ير جده من ذلك قيل له قد نزل بها العدو قال كان ذلك أمر أخيفاً وسأله قوم ايام كان من ذلك ما كان وقد تجهزوا ويردون الغزو الى عسقلان والاسكندرية وبعض السواحل واستشاروه أن ينصرفوا الى جده فنهاهم عن ذلك وقال لهم الحقوا بالسواحل انتهى قال في التوضيح بعد ذكره كلام مالك وهو مقيد بما اذا كان حالها اليوم كحالها في الزمان المتقدم وذلك لان الثغر في الاصطلاح موضوع للمكان الخوف عليه العدو فكيف من رباط في الزمان المتقدم زال عنه ذلك الوصف في زماننا وبالعكس انتهى وأصله لابن عبد السلام زاد فيجب أن لا يحكم على موضع ما أبداً بأنه ثغر كما يعتقده بعض جهلة زماننا انتهى وقال ابن عرفة الباجي اذا ارتفع الخوف من الثغر لقوة الاسلام به أو بعده عن العدو زال حكم الرباط عنه وقد قال مالك فيمن جعل شيئاً في سبيل الله ليجعله بجمدة لان الخوف الذي كان بها قد ذهب الشيخ عن ابن حبيب روى اذا نزل العدو بموضع مرة فهو رباط أربعين سنة انتهى والمواخير بالحساء المهمة النواحي جمع ما حوز قال في المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالطوى من ما حوز الى ما حوز أن يقول لصاحبه خذ بعني وأخذ بعثك قال أبو الحسن قوله ما حوز الى ما حوز أى من ناحية الى ناحية قال عبد الحق والطوى المبادلة انتهى وجده هي الآن ساحل مكة الأعظم وعثمان رضي الله عنه أول من جعلها ساحلاً بعد أن شاور الناس في ذلك لما سئل في سنة ست وعشرين من الهجرة وكانت الشعبية ساحل مكة قبل ذلك قال القاضي تقي الدين في تاريخه عن الفاكهي بسنده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة رباط وجده جهاد وعن ابن جريج اني لأرجو أن يكون فضل رباط جده على سائر المرباط كفضل مكة على سائر البلاد وعن ضوء بن فخر قال كنت جالساً مع عباد بن كثير في المسجد الحرام فقلت الحمد لله الذي جعلنا في أفضل المجالس وأشر فيها قال وأين أنت عن جده الصلاة فيها بسبعة عشر ألفاً صلاة والدرهم فيها مائة ألف وأعمالها بقدر ذلك يغفر لناظر فيها مدبصرة قال قلت رحمك الله ما يبالي البحر قال بما يبالي البحر وعن عبيد الله بن سعيد قال جاء نافر قد استنجى بجمدة فقال اني رجل أقرأ عنه الكتب وانى لا جده

وجه هذا القياس على الزكاة اذا نقلت النفقة عليها منها

فيها ما أنزل الله عز وجل من كتبه جده أو جديدة يكون بها قتلى وشهداء لاشهيد يومئذ على وجه
 الأرض أفضل منهم وقال بعض أهل مكة ان الحديث جاءت جده في سنة ثلاث وثمانين في مصدرها
 فوقعوا باهل جده فخرج الناس من مكة الى جده وأميرهم عبد الله بن محمد بن ابراهيم فخرج الناس
 غزاة في البحر واستعمل عليهم عبد الله المدكور عبد الله بن الحارث المخزومي و ابراهيم جد عبد
 الله هذا هو أخو السفاح وعبد الله هو ولي مكة للرشيد بن المهدي وعلى هذا سنة ثلاث وثمانين
 المشار اليها في هذا الخبر سنة ثلاث وثمانين ومائة انتهى فيمكن أن يكون هذا هو النزول الذي
 ذكره مالك وغيره والله أعلم وقد صارت جده في هذه الايام رباطا تخوف نزول العدو بها خصوصا
 في أوخر فصل الشتاء وأوائل فصل الربيع عند وصول مراكب الهند فان العدو خذلهم الله
 توصلوا الى بلاد الهند في أوائل هذا القرن وأواخر الذي قبله ثم لم يزالوا يستولون عليه حتى
 استولوا على بلاد كثيرة منهم ثم انهم خذلهم الله قصدوا الى جده في سنة تسعة عشر وتسعمائة ووصلوا
 الى ساحل يسمى كمران من سواحل اليمن بالقرب من جده واشتد ذلك على المسلمين ونزل الناس
 الى جده ثم انهم خذلهم الله رجعوا من كمران بعد أن نزلوا فيها وبنوا بها حصنا ووخم أرسله الله
 عليهم ثم جاؤا في سنة ثلاث وعشرين ونزلوا بساحل جده في ثمانية وعشرين قطعة بين غراب
 وبرشة وكان ذلك في عشية يوم الجمعة سادس عشر من ربيع الاول أو خامس عشر منه وحصل
 للناس وجل عظيم وأيقنوا بالاختوذ ونزل الناس الى جده وأتوا اليها من المدينة المشرفة وغيرها لكن
 أهل المدينة لم يصلوا الا بعد أن رد الله الذين كفر وابغيظهم وكان اجتمع بمكة قبل وصولهم خلق
 كثير لان الناس سمعوا بهم قبل وصولهم بمكة وحصن الناس جده بالمدافع ثم ان الله تعالى ألقى
 في قلوبهم الرعب وحبسهم عن النزول الى البر بما حبس به الفيل فلم ينزلوا ولم يقاتلوا وأقاموا نحو
 خمسة أيام ثم انهم رجعوا من غير قتال فتلا الناس هذه الآية كأنها أنزلت في تلك الساعة ورد
 الله الذين كفر وابغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا ثم انهم
 تشتتوا وتفرقوا وأهلكهم الله وأدركهم الامير سامان أمير جده وغنم منهم غرابا وأخذوه وأسروا فيه
 واتفق عند رجوعهم من جده ان تاخر منهم غراب فاراد الامير سامان ادراكه فنزل اليه فلما
 قرب منه رجع عليه منهم نحو عشرة أغر به فقصدهم فشق ذلك على المسلمين خوفا أن يظفروا به
 فقدر انهم أطلقوا على الكفرة مدفعا فرجع عليهم وأحرق شرعهم وأحرق بعضهم رأيت منهم نحو
 الثلاثة محرقين فلما رأى الامير ذلك رجع بسرعة الى جده فلم يدركوه وشنق الذي أطلق المدفع فانه
 يقال انه فعل ذلك عمدا لانه حديث عهد بالاسلام ويقال ان اسلامه في الظاهر فقط والله أعلم وفي
 ذلك اليوم رآهم الناس من بعد قرب البر فظنوا انهم نزلوا الى البر فخرجوا اليهم وساروا الى القرب
 منهم فلم ينزل منهم أحدا سأل الله أن يخذلهم ويكفرهم عن المسلمين آمين ودهلك المدكور قال
 عياض بفتح اللال اسم ملك من ملوك السودان وبه سمى البلد وهو جزيرة ساحل البحر من
 جهة اليمن قال وتلك الناحية أقصى تهامة اليمن قال عياض دهلك أقدم من الزمن الذي تكلم فيه مالك
 انتهى ولم أقف على حقيقة ذلك ما هو والله أعلم ثم في سنة ست وعشرين أتوا الى قرب جده ورجعوا
 مخذولين ثم في جمادى الاولى من سنة تسع وعشرين أشيع انهم وصلوا الى جده وتتابع الخبر
 بذلك الى رابع جمادى الاخرة بخفاء الخبر بانه من بعض الجلاب على مواضع قرية من جده وسمع
 مدافع كثيرة فيه فاشك الناس انهم أعداء الله الكفرة وانهم وصلوا في القرب فيبادر الناس الى

(الاتصدق به على معين فالجميع) لاشك ان هذا الفرع هنا هو موضعه لانه من باب النذر ولم يذكره هنا * ابن الحاجب ولا ابن عرفة والذي لابن عرفة الهبة لعين دون يمين ولا تعليق يقضى بها ابن رشد اتفاقا وعلى معين في يمين أو تعليق المشهور أنه لا يقضى بها انظر آخر الهبات من ابن يونس وانظره في الهبات عند قوله وان قال داري صدقة (وكرر ان أخرج والا قولان) ابن بشير اذا تكررت اليمين بصدقة المال فان أخرج ما يلزمه اخرجه عن اليمين (٣٣٤) الاولى ثم حلف أخرج عن اليمين الثانية وهكذا كلما تكررت

اليمين فان لم يخرج حتى وقع يمين نان وثالث أو أكثر فهل يجزئه ثلث واحد أو يخرج ثلث ما بقى بعد أن يخرج ثلث اليمين الاولى وهكذا على هذا الحساب فيه قولان (وماسمى) من المدونة قال ابن القاسم ان قال نصف مالى أو ثلاثة أرباعه صدقة أو أكثر فليخرج جميع ماسمى مالم يقل مالى كله وفي الواضحة ولو قال مالى كله صدقة الا درهما فان ذلك يلزمه وكذلك في جزئه منه (وان معيناً أى على الجميع) من المدونة قال مالك ان سعى شيئاً من ماله فقال داري أو دابتي أو ثوبي صدقة في سبيل الله ولا مال له غير ماسمى فحنت فليخرج كل ماسمى ولا يجزئه منه الثلث (وبعث فرس وسلاح لمحله وان لم يصل ببيع وعوض) من المدونة قال مالك من جعل عبده صدقة أو في سبيل الله في يمين فحنت ولا مال له غيره ففي الصدقة

النزول الى جده والى تحصينها بالمدافع والآلات وأقاموا هامة ثم لم يظهر لهم خبر ولم يأت منهم أحد بعد تلك السنة والله الحمد غير انه في بعض السنين يذكر ان بعض من اكب منهم في البحر في طريق عدن وسواحل اليمن الى سنة تسع وأربعين وتسعمائة فاجاء منهم بعض أغرب في تلك السنة الى أن وصلوا الى ساحل جدة وأخذوا بعض الجلاب الواصلة الى جدة من الشام ومن اليمن وفيها جماعة من الحجاج فك الله أسرهم ونصر المساكين وألهمهم رشدهم وخذل الكفرة ورد كيدهم في بحرههم أمين أمين ص (الاتصدق به على معين فالجميع) ش ذكر هذا الفرع في النوادر ونقله الشيخ أبو الحسن عنها وذكر عبد الحق في كتاب الهبات من التكت عن بعض شيوخه قال عنه ويتركه منه شيء كما يترك لمن فلس وأخذ ماله ما يمش به هو وأهله الايام انتهى (فرع) قال في المدونة وان قال ثلث مالى أو ثلاثة ارباعه أو أكثر فليخرج جميع ماسمى مالم يقل ماله كله انتهى والضابط في ذلك أنه حيث أبقى لنفسه شيئاً لزمه ما نذر وحيث لم يبق لزمه الثلث وانما لزمه اذا نذر جميعه لشخص لان المستحق له معين يطالب به وانما لزمه فيما اذا نذر شيئاً معيناً وكان ذلك جميع ماله كما سيأتى في كلام المصنف لانه قد أبقى شيئاً ولو ثياب بدنه ومالم يعلم به من المال فتأمله والله أعلم ص وكرر ان أخرج والا قولان ش يعنى انه اذا حلف بماله وأخرج ثلثه ثم حلف بماله فانه يكرر اخراج ثلثه وكذلك ثالثاً ورابعاً اذا كانت يمينه الثانية وحثنها بعد الحنث والاخراج فان كانت يمينه وحثنها بعد الحنث في الاولى وقبل الاخراج ففيها قولان وان كانت يمينه الثانية قبل الحنث والاخراج فقال ابن عبد السلام اختلف نظر الشيوخ هل يجزى فيه القولان أولاً وظاهر كلام الباجي انه يجزى فيه القولان قال في التوضيح الباجي واذا قلنا يكفي ثلث واحد فقال يحيى عن ابن القاسم سواء كانت أمانه في أوقات مختلفة أو أمان مختلفة فحنت فيها في وقت واحد او حنث فيها حنثاً بعد حنث انتهى قال ابن عرفة ولو كرره قبل حنثه في لزوم ثلثه وجميع الايمان ولو اختلفت وتعددت أوقاتها أو أوقات حنثها حنثها في بعضها فأخرج ثلثه ثم حنثها في بقيتها كتكررها بعتق عبد معين أو لأول حنثه ثلثه ولثانيه ثلثه سابق نقلاً عن ابن رشد عن سماع يحيى ابن القاسم قائلاً كانت أمانه في أيام متفرقة أو غير متفرقة أو كان حنثه كذلك وعن سماع أبي زيد محمداً كونه لابن القاسم أو لابن كنانة انتهى ص (وماسمى وان معيناً أى على الجميع) ش وفي مسائل القابسي يمين حلف بصدقة ربه ولا شيء له غيره وعليه الحج ابه يأخذ من ثمن الربع ما يحج به نفقة بلاترفه ولا اسراف ولا هدية ولا تفضل على أحد وما فضل من ثمنه تصدق به وان كان عليه كفارات ايمان تستغرق ثمن الربع الذي حلف بصدقته وليس له غيره فانه يبداً بكفارات الايمان ولا تؤخر فافضل عنها كان في اليمين بالصدقة وان أيسر قبل النظر في ذلك فكفارة الايمان في يسره والربع يصرف في يمينه التي حلف انتهى (مسئلة) اذا

بيعه ويتصدق بثمانه وفي السبيل يدفع ثمنه الى من بغز وعنه من موضعه ان وجد وان لم يجد فليبعث بثمانه وان كان فرساً أو سلاحاً أو شيئاً من آلات الحرب جعله في السبيل في يمين فحنت أو في غير يمين فليبعث بثمانه فيجعل في مثل المبيع من كراع أو سلاح أو غيره بخلاف البقر الهدى تباع اذا لم تبلغ فيجوز أن يشتري بثمانه ابلان تلك كلها للكل وهذا يختلف منافعه وان جعل جميع هذه الاشياء صدقة في يمين فحنت أو في غير يمين باع ذلك وتصدق بثمانه وكذلك ان جعله هدياً فليبعث به يهدي ثمنه

(كهدي) من المدونة قال مالك ان قال ان فعلت كذا فعنمى أو ابلى أو بقري هدى فمغت فليبعث بها من ذلك الموضع ان كانت
تصل وتقلد الابل وتشعر والبقر لاتصل من مصر فاذا خاف على هذه الهدايا أن لاتبلغ لبعده سفر أو لغير ذلك باعها وابتاع بثمان الغنم
غنا و بثمان الابل وابلو بثمان البقر بقرا و جاز أن يتباع بثمان البقر بالانها لم يبعث صارت كالعين ولا أحب أن يشتري بها غنا
حتى تقصر عن ثمن بغير أو بقرة (ولو معيبا) أشهب من نذر أن يهدى بدنة عوراء وما لا يجوز في الهدايا كالجنح من المعز فان كان
ذلك بعينه فليهده وان كان بغير عينه فليهد ما يجوز كمن نذر أن يهدى ابنه فانه يهدى مكانه ما يجوز في الهدى وقال ابن المواز
المعيب العين يهدى قيمته أو بغيرا سالما * التونسى والاشبه في المعيب غير العين سقوطه كندرك صلاة في وقت لاتحل * اللخمي
العين والمهيم سواء ليس على الجاهل الا ما ندر يبيع العين ويخرج قيمة المهيم (على الاصح وله فيه اذا بيع الابدال بالافضل) تقدم
قول المدونة جاز أن يتباع بثمان البقر بالاولا أحب أن يشتري (٣٢٥) بها غنا (وان كان كتب يبيع وكره بعثه وأهدى به) من
المدونة قال مالك من قال

دارى أو عبدى أو دابتي
أوشى من ماله مما لا يهدى هو
هدى أو حلف بذلك فمغت
فليبعه و يبعث بثمانه وما
أهدى من العين فيبتاع به
هديا * ابن القاسم فان لم
يبعه وبعث به بعينه لا
يعجبني ذلك و يباع هنالك
فيشتري به هديا فان لم يبلغ
ذلك ثمن هدى وأذناه شاة
أو فضل منه ما لا يبلغ ذلك
قال مالك يبعثه الى خزنة
الكعبة ينفق عليها قال في
كتاب محمد فان لم تنجح اليه
الكعبة تصدق به وفي
المدونة أحب الى أن يتصدق
به حيث شاء لان ابن عمر
كان يكسو الكعبة بأجله
بدنه فلما كسيت تصدق

لم يكن للانسان الا قوت يوم الفطر لا يلزمه اخراجه في زكاة الفطر ولو نذر اخراجه لزمه قاله في
التوضيح في كتاب الحج في قوله وفي ركوبها البحر والمشى البعيد ص * كهدي * ش يعني أنه
اذا نذر هدى شئ مما يهدى كالابل والبقر والغنم وكان يمكن وصوله لزمه ارساله وان لم يمكن وصوله
يبع وعوض به من مكة أو من أى موضع فان ابتاعها من مكة فليخرجها الى الحل ثم يدخلها الى الحرم
قاله في التوضيح وقال ابن عرفة اللخمي يشتري من حيث يرى انه يبلغه لا يؤخر الى موضع أغلى الا
أن لا يجد من يسوقه فلا بأس أن يؤخر الى مكة ولو وجد مثل الاول ببعض الطريق لم يؤخر لافضل
منه بمكة (قلت) فيها مالك يشتري بثمان الشاة بمكة ولا بن القاسم فيما لا يصل من ابل يشتري
بثمانها من المدينة أو من مكة أو من حيث أحب وله أيضا في الاصل من بقر يشتري بثمانها هديا من
حيث يبلغ ويجزئه عند مالك من مكة أو المدينة أو من حيث أحب من حيث يبلغ انتهى ص
* ولو معيبا على الاصح * ش أى يلزم بعت الهدى ولو كان معيبا على الاصح وهو قول أشهب
واظن من صححه وظاهر قول أشهب انه لا يجوز أن يعرضه بالسليم اذا عينه وأما ان لم يعينه فلا تنفق
على انه يلزمه السلام واذا قلنا يلزم بعت المعيب وتعدرو وصوله وباعه فهل يتعين عليه شراء السلام أم لا
والظاهر انه يلزمه السلام ص * وله فيه اذا بيع الابدال بالافضل * ش الضمير في فيه يتعين
رده الى قوله كهدي يعني انه له فيه خاصة ابداله بالافضل بخلاف الفرس والسلاح قال في التوضيح
فلا يجوز أن يشتري بثمانه اذا لم يصل غير جنسه من سلاح وكرام ولو كان الاحتياج الى الغير أكثر
انتهى ص * وان كان كتب يبيع وكره بعثه وأهدى به * ش أى فان كان ما نذر هديا مما
لا يهدى مثل الثوب والعبود والداية باعه وعوض بثمانه هديا فان لم يبعه وبعثه كره له ذلك وباعه
وأهدى به فقوله وأهدى به يعني فان فعل المكروه وبعثه يبيع هنالك واشترى به هدى قاله في المدونة
وهو مبنى للفعول والله أعلم ص * وهل اخفف هل يقومه الخ * ش ما حمله عليه بهرام هو

بها وقال أصبغ أحب الى أن يتصدق بها على أهل مكة خاصة وفي المدونة أعظم مالك أن يشرك مع الحجبة في الخزنة أحد لانه ولاية
من النبي صلى الله عليه وسلم إذ دفع المفاتيح لعثمان بن طلحة (وهل اخفف هل يقومه أولا أولا دبا والتقويم ان كان بينين تأويلات)
سمع ابن القاسم من جعل شيئا من ماله هديا وهو مما لا يهدى ان شاء باعه وأخرج ثمنه وان شاء أخرج قيمته قال أبو محمد وقولهم في الصدقة
لا يحبسوه ويخرج قيمته وذلك مكروه ويشبه أن يكون الفرق انه لا يقصد في هدى متاعه الا الى عوضه وفي صدقة متاعه يحسن أن
يتصدق بذلك بعينه فكأنه تصدق بعينه ابن يونس عن بعضهم من تصدق بعرض تطوع لم يكن له حبسه واخراج قيمته ولو حلف
بذلك فمغت أجزأه اخرج قيمته لان الحالف غير قاصد للقرية فلم يدخل في حديث العائد في صدقته والمتطوع قاصد للقرية فهو
داخل في الحديث فأمر ذلك مفترق * ابن يونس مما ساء لان الحالف أيضا انما قال ان فعلت كذا فانا أنصدق بكذا فهو عقد على
نفسه القرية بالصدقة ان فعل كذا * ابن عبد السلام وعلى اخراج القيمة لا يكتب بتقويم العدول بل ينادى عليه فاذا بلغ

الظاهر والله أعلم **ص** **﴿فان عجز عوض الأذني﴾** ش قال في التوضيح أي فان قصر الثمن في
 مسئلة الهدى والجهاد عن شراء المثل فانه يعوض الاذني ابن هارون ولا خلاف في ذلك اه وقال
 ابن عرفة وما التزم اخراجه في سبيل الله مما يصلح بعينه للجهاد أو حلف به كالهدي في اخراج عينه أو
 ثمنه ان تعذر وصوله لمحله الا أنه لا يشتري بثمنه الا مثله لا اختلاف المنافع فيه التونسي فان لم يبلغ مثله
 اشترى به أقرب غيره اليه فان قصر عنه فكما لا يصلح فيها كعبه يبيعه ويدفع ثمنه لمن يعز وبه من
 موضعه ان وجدوا لا يبعث به اليه انتهى فقول المصنف فان عجز يعني فان عجز ثمن ما نذر أنه هدى ولم
 يمكن وصوله ولا ثمن ما نذر في السبيل مما يصل أيضا أو ثمن ما لا يهدى عن أعلى الهدى عوض الأذني
 فان لم يبلغ ذلك ثمن أذني الهدى وهو شاة فانه يدفع لخزنة الكعبة **ص** ثم خزنة الكعبة يصرف
 فيها ان احتاجت والاتصدق به وأعظم مالك أن يشرك معهم غيرهم لأنه ولاية منه عليه الصلاة
 والسلام **﴿** ش يعني انه اذا عجز ثمن ما لا يهدى عن قيمة أذني الهدى وهو الشاة فانه يدفع لخزنة
 الكعبة يصرف فيها ان احتاجت اليه وان لم يتحج اليه فيتم صدق به قال في المدونة فان لم يبلغ ذلك ثمن
 هدى وأذناه شاة أو فضل منه ما لا يبلغ ذلك قال مالك يبعثه الى خزنة الكعبة ينفق عليها وقال ابن
 القاسم أحب الى أن يتصدق به حيث شاء واستشكل بعض الأشياخ قول مالك بان الكعبة لا تنقض
 فتبني ولا يكسوها الا الملوك ويأتها من الطيب ما فيه كفاية ومكانسها خوص لا تساوي الا مالabal
 له فلم يبق الا أن تأكله الحجة وليس من قصد النادر في شيء لكن وقع في كتاب محمد ما يزيد هذا
 الاشكال فانه قال بعد قوله ينفق عليها فان لم يتحج الكعبة اليه تصدق به وساقه ابن يونس على انه
 تفسير ونبه المصنف على ذلك بقوله ان احتاجت والاتصدق به ثم أشار بقوله وأعظم مالك الخ الى
 مسئلة تتعلق بخزنة الكعبة وليست من باب الندور ولو لکن ذكرها في المدونة فيه فتبعه المصنف
 كغيره من أهل المذهب (ولما تعرض المصنف لهذه المسئلة فلأبأس أن نبسط القول فيها ونذكر
 ما يتعلق بها من المسائل والأحكام تقيما للفائدة اذ ليس لها محل غير هذا) فأقول الخزنة جمع خازن
 وخزنة الكعبة هم بنو شيبية يقال لهم خزنة وسدنة وحجبة منصهم يقال له حجابة وسدانة وخزانة
 بكسر الخاء قال المحب الطبري في الباب الثامن والعشرين من كتاب القربى الحجابة مناصب بنى
 شيبية ولا هم رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها كما ولي السقاية لعمه العباس رضى الله عنه ووصح في
 الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا إن كل مأثرة كانت في الجاهلية فهي تحت قدمي الاسقاية
 الحاج وسدانة البيت والمأثرة المكرومة والمفخرة التي توهر عنهم أي تروى عنهم وتذكر والمراد والله
 أعلم اسقاطها وحطها الاهاتين المأثرتين وسدانة البيت خدمته وتولى أمره وفتح بابه واغلقه يقال
 سدن يسدن فهو سادن والجمع سدنة ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال
 لعثمان بن طلحة ائتني بالفتاح قال فأتيته به ثم دفعه الى وقال خذوها بني أبي طلحة خالدة تالدة لا ينز عنها
 منكم الا ظالم ثم قال ولم ينزل عثمان بلى البيت الى أن توفي فدفع ذلك الى شيبية بن عثمان بن أبي طلحة
 وهو ابن عمه فبقيت الحجابة في بنى شيبية ثم ذكر عن ابن عبد البر أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع
 المفتاح يوم الفتح الى عثمان بن أبي طلحة والى ابن عمه شيبية بن عثمان بن أبي طلحة وقال خذوها خالدة
 تالدة لا ينز عنها منكم الا ظالم قال ثم نزل عثمان المدينة فأقام بها الى أن توفي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم انتقل الى مكة فسكنها حتى مات في أول خلافة معاوية رضى الله عنه سنة اثنين وأربعين وقيل
 قتل باجناد بن ثمذ كر عن الواحدى ان أخذ المفتاح من عثمان ورده اليه ونزل الآية بالأمر برده

ثم اخبر فيه ومثله طلب
 الورثة اخراج الثلث دون
 بيع لرغبتهم في المتروك
 أو خوفا من الولاية عليه
 فرأيت بعض الشيوخ
 يمكنهم من ذلك بشرط
 الزيادة على القيمة بالاجتهاد
 (فان عجز عوض لأذني
 ثم خزنة الكعبة يصرف
 فيها ان احتاجت والا
 تصدق به وأعظم مالك أن
 يشرك معهم غيرهم لانها
 ولاية منه صلى الله عليه
 وسلم) تقدم نص المدونة
 فان لم يبلغ ذلك ثمن هدى
 وأذناه شاة بعت ذلك
 لخزنة الكعبة قال في
 كتاب محمد فان لم يتحج له
 تصدق به وأعظم مالك أن
 يشرك مع الحجة غيرهم
 لانها ولاية من النبي صلى
 الله عليه وسلم

كان عثمان كافر انتهى (قلت) والأول هو الذي تدل عليه الأحاديث * وأجناد بن بفتح الهمزة وفتح
 الدال المهملة ومنهم من يكسرها وهو موضع بالشام كانت به وقعة مشهورة بين المسلمين والروم
 وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة عثمان بن أبي طلحة أسلم مع خالد بن الوليد وعمر و
 ابن العاصي في هذنة الحديبية وشهد فتح مكة ودفع النبي صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة اليه والى ابن
 عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وقال خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم ونزل
 عثمان المدينة ثم مكة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وتوفي بمكة سنة اثنتين وأربعين وقيل قتل يوم
 أجناد بن وقتل أبو طلحة وعنه عثمان بن أبي طلحة يوم أحد كافرين وذكر المحب الطبري في آخر
 كلام الواحدى انه جاء جبريل وقال مادام هذا البيت فان المفتاح والسدانة في أولاد عثمان زاد
 الواحدى في أسباب النزول وهو اليوم في أيديهم * وقال المحب الطبري وقوله خالدة تالدة لعله من
 التالدة وهو المال القديم أي انها لكم من أول ومن آخر أو يكون اتباعا لخالدة بمعناها قال العلماء لا
 يجوز لأحد أن ينزعها منهم قالوا وهي ولاية رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعظم مالك أن يشرك
 معهم غيرهم قال المحب الطبري قلت ولا يبعد أن يقال هذا اذا حافظوا على حرمة ولازموا في خدمته
 الأدب أما اذا لم يحفظوا حرمة فلا يبعد أن يجعل عليهم مشرف يمنعهم من هتك حرمة ووربما تعلق
 العينين الرأى المعكوس الفهم بقوله صلى الله عليه وسلم وكلوا بالمعروف فاستباح أخذ الأجرة على
 دخول البيت ولا خلاف بين الامة في تحريم ذلك وانه من أشنع البدع وأقبح الفواحش وهذه اللفظة
 ان صحت فيستدل بها على اقامة الحرمة لان أخذ الأجرة ليس من المعروف وانما الإشارة والله أعلم
 الى ما يقصدون به من البر والصلة على وجه التبرر فلهم أخذه وذلك أكل بالمعروف لا محالة أو الى
 ما يأخذونه من بيت المال على ما يتولونه من خدمته والقيام بمصالحه فلا يجعل لهم منه الا قدر
 ما يستحقونه انتهى ونقل القاضى تقي الدين الفاسى المالكي في شفاء الغرام باخبار البلد الحرام
 في الباب الثامن منه كلام المحب الطبري مختصرا (قلت) وما ذكره المحب الطبري من أنهم
 يمنعون من هتك حرمة هو الحق الذي لا شك فيه لا ياعتقده بعض الجهلة من أنه لا ولاية لأحد
 عليهم وانهم يفعلون في البيت الشريف ماشاؤا فان هذا الاقوله أحد من المسلمين وانما المحرم نزع
 المفتاح منهم وأما اجراء الأحكام الشرعية عليهم ومنعهم من كل ما فيه انتهاك حرمة البيت أو قلة
 أدب فهمنا واجب لا يخالف فيه أحد من المسلمين وما ذكره من تحريم أخذ الأجرة على فتح
 البيت ظاهر أيضا لا شك فيه ووجهه ان أخذ الأجرة إنما يجوز على ما يختص الانسان بمنفعته
 والانتفاع به والبيت لا يختص به أحد دون أحد فلا يجوز لهم أخذ الأجرة على فتحه وانما لهم الولاية
 على فتحه واغلاقه في الاوقات التي جرت العادة بفتحه فيها ولا يجوز لهم اغلاقه ومنع الناس منه دائما
 والله أعلم (تنبيه) والظاهر ان حكم فتح المقام وأخذ الأجرة عليه كذلك ولم أقف لأحد في ذلك
 على كلام والله أعلم (مسئلة) جرت عادة الشيبين في زماننا و قبله بمدة طويلة بتقديم الاكبر منهم
 فالأكبر في السن في كون المفتاح عنده بل الظاهر ان ذلك كان من أول الاسلام لان النبي صلى الله
 عليه وسلم دفع المفتاح الى عثمان بن طلحة مع وجود ابن عمه شيبة بن عثمان كما تقدم وتقدم أيضا أنه لما
 مات عثمان ولي شيبة المفتاح بل الظاهر ان ذلك كان شأن ولاية البيت في الجاهلية قال ابن اسحاق في
 السيرة النبوية فوليت خراعة البيت يتوارثون ذلك كابر عن كابر حتى كان آخرهم خليل بن
 حبشية الخزاعي والد حبي زوجة قصي الذي ورث منه مفتاح الكعبة على أحد الاقوال المروية

وخلق الله عليه أكبر بن عبد الدار فكان فيه وفي ولده الى وقت فتح مكة فأخذ النبي صلى الله عليه
 وسلم من عثمان بن طلحة بن أبي طلحة واسمه عبد الله بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي
 القرشي العبدري وورده اليه صلى الله عليه وسلم في يوم فتح مكة وفي كلام ابن جبير في رحلته وفي كلام
 الفاسي في عقده ما يقتضى اختلال هذه العادة ولعل ذلك لتعمد من بعض الولاة أو لسبب اقتضى
 ذلك كما دل عليه كلامهما وقال الأزرقي في موضع من كتابه فخرج عثمان بن طلحة الى هجرته
 مع النبي صلى الله عليه وسلم وأقام ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة فلم يزل يحجب هو وولده وولد
 أخيه وهب بن عثمان حتى قدم ولد عثمان بن طلحة بن أبي طلحة وولده مسافع بن طلحة بن أبي طلحة
 من المدينة وكانوا بهادر اطوي سلا فلما قدموا حجبوا مع بني عمهم فولد أبي طلحة جميعا يحجبون
 انتهى فهذا الكلام يقتضى أنهم يحجبون جميعا وكانه والله أعلم يشير به الى ما جرت به عادتهم
 قديما وحديثا أنهم اذا فتحوا البيت جلسوا فيه وان كان المتولى للفتح منهم هو الاكبر والى أنهم من
 أهل الحجابة فان بني شيبة بن عثمان بن أبي طلحة منعوا أولاد عثمان بن طلحة بن أبي طلحة من
 الحجابة كما نقل ذلك الفاكهي في تاريخ مكة ونصه قال حدثني عبد الله بن أحمد قال سمعت بعض
 المكيين يقول ان عثمان بن طلحة خرج الى المدينة مهاجرا ودفع المفتاح الى ابن عمه شيبة بن عثمان فلم
 يزل ولد شيبة يحجبون وولد عثمان بالمدينة فاما كان في خلافة أبي جعفر انتقل ولد عثمان الى مكة
 فدفعهم ولد شيبة عن الحجابة فركبوا الى أبي جعفر فأعلموه فكتب الى ابن جريج يسأله فكتب اليه
 ابن جريج يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع المفتاح الى عثمان فادفعه الى ولده فدفعه الى ولد
 عثمان فدفعوا ولد شيبة عن الحجابة فركبوا الى أبي جعفر فأعلموه ان ابن جريج يشهد ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قال خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا يظلمكم عليها الا ظالم وان الحجابة الى ولد أبي
 طلحة فكتب الى عامله ان شهد ابن جريج بذلك فأدخل بني شيبة وولد أبي طلحة في الحجابة فشهد ابن
 جريج عند العامل على ذلك فجعل الحجابة لهم كلهم جميعا انتهى وانظر اذا اختلفوا هل يقضى لهم بما
 جرت به عادتهم من تقديم الاكبر فالأكبر ام لا وربما كان الاكبر غير مرضي الحال ام أرى ذلك نسا
 لأحد من العلماء (قلت) والظاهر انه يقضى لهم بذلك وان كان الاكبر غير مرضي الحال فجعل معه
 مشرفا أما القضاء لهم بما جرت به عادتهم فشهدله مسائل من ذلك ما ذكره ابن بطال في مقنعه ونقله
 عنه ابن فرخون انه اذا جرت عادة الولاية الوقف على أمر في ترتيبه ولم يوجد له كتاب وقف انهم يحملون
 على عادتهم ومن ذلك ما ذكره ابن رشد في المقدمات فيمن حفر بئر في صحراءه أنه أحق بها حتى تروى
 ماشيته قال ولا تباع ولا تورث على وجه الملك الآن الورثة يتزولون منزلة مورثهم في التبدية قال فان
 تشاح أهل البئر في التبدية فقد قال ابن الماجشون ان كانت لهم سنة من تقديم ذى المال الكثير أو
 قوم على قوم أو كبير على صغير أو اعليها والاولا استهموا انتهى ولا شك ان القضاء بالعرف والعادة
 أمر معمول به في الشريعة في أبواب متعددة من أبواب الفقه كمشكلة اختلاف الزوجين في متاع
 البيت فاجرت العادة أنه للنساء حكم به للمرأة وما جرت به العادة انه للرجال حكم به للزوج واذا كان
 في البلد سكاك مختلفة ولم ينعمد النكاح والبيع على سكة معينة منها فيقضى بما جرت العادة بالتعامل
 به غالبا واذا اختلف المتبايعان في قبض الثمن فالاصل بقاءه عند المشتري الا اذا جرت العادة أن
 مثل تلك السلعة لا يذهب بها المشتري حتى يدفع الثمن فيحكم في ذلك بالعادة واذا اختلفا في صحة البيع
 وفساده فالقول قول مدعى الصحة الا اذا غلب الفساد في العادة فيحكم به واذا اختلف المتواجر ان

في تعجيل الأجرة ولم يكن شرط فيحكم بينهما بالعرف والعادة في ذلك وفي باب الأيمان مسائل من ذلك
وقد ذكر ابن فرحون في الباب السابع والخمسين من تبصرته مسائل متعددة من ذلك وبقية
مسائل أخر غير ما ذكر والله أعلم (تنبيه على وهم وغلط رأيت بخط) بعض العلماء منقولاً من
كتاب الجوهر المكنون في القبائل والبطون للشريف محمد بن أسعد الجواني النسابة ما نصه
الحجبيون بطن من قريش منسوبون إلى حبيبة الكعبة قدسها الله تعالى وهم ولد شيبه بن عثمان
ابن أبي طلحة عبد الله بن عبد العزيز بن عثمان بن عبد الدار بن قصي بن كلاب قال الشيخ الشريف
ابن أبي جعفر الحسن بن النسابة وقالوا ليس لبني عبد الدار بقية درج عقبهم زمان هشام بن عبد الملك
ابن مروان فورثوا كلاله ورثهم تسع نفر بتقديم التاء بالعدد من قصي منهم علي وجعفر وعبيد
الله بنو عبد الله بن عباس وجعفر وقثم والعباس بنو تمام بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف بن قصي ومحمد وعبد الله ابنا قيس بن محرم بن المطلب بن عبد مناف وعمرو بن عبيد بن
ثويب بن حبيب بن أسد بن عبد العزيز بن قصي فعلى هذا القول كل من يدعى إلى هذا البطن
فهو في ضح انتهى قال الناقل وللشريف المذكور في كتاب ذكر أوائل قبائل قريش واليمن
نحو ذلك والضح بكسر الصاد المعجمة وتشديد الحاء قال في النهاية ضوء الشمس فكأنه يعني
في أمر بين بطلانه مثل ضوء الشمس (قلت) وقوى بعض الناس ما ذكره الشريف النسابة
بما ذكره أبو الوليد الأزرق في مؤرخ مكة قدما ونقله عنه مؤرخها القاضي القضاة تقي الدين محمد بن
أحمد القاسمي المالكي في عدة من توار يختمه من أن معاوية رضي الله عنه أجرى للكعبة الشريفة
وظيفة الطيب لكل صلاة وكان يبعث بالجمر والخلوق في الموسم وفي رجب وأخذها عبيدائم
اتبعت ذلك الولاية بعده انتهى (قلت) وذلك كله وهم وغلط أما ما نقل عن الشريف النسابة
فردود بنصوص علماء مكة والمدينة الذين لا يخفى عليهم مثل ذلك لو وقع فن ذلك ما نقله ابن القاسم
صاحب مالك رحمه الله في كتاب النذور من المدونة عن امامنا امام دار الهجرة مالك رضي الله عنه
ونصه وأعلم مالك أن يشرك مع الحجبة في الخزانة أحداً لأنها ولايته من النبي صلى الله عليه وسلم إذ
دفع المفتاح لعثمان بن طلحة انتهى قال القاضي عياض في التنبيهات الخزانة بكسر الحاء أمانة
البيت انتهى فالشريف النسابة يقول انه درج عقبهم في زمان هشام بن عبد الملك وقد مات هشام
في سنة خمس وعشرين ومائة وصرح كلام مالك أنهم موجودون في زمانه وقد عاش مالك إلى سنة
تسع وسبعين ومائة ولا شك أنه أدرك زمان هشام بن عبد الملك فإنه رضي الله عنه ولد بعد التسعين
في المائة الأولى وخلافة هشام نحو العشرين سنة فلو وقع ذلك في زمان هشام لما خفي على مالك لأن
مثل هذا الأمر مما تتوفر الدواعي على نقله فلا يخفى على العوام فضلا عن العلماء ولو وقع ذلك
لتنازعت قريش في ذلك وكانوا أحق به من غيرهم ولنقل ذلك المؤرخون في كتبهم ولم نقف عليه في
كلام أحد منهم بل الموجود في كلامهم خلافه كما ستقف عليه وقد تلي أصحاب مالك جميعهم
ما ذكرناه عنه بالقبول ونقلوه في متونهم وشرحهم ولم ينكروه أحد منهم بل نقل عن مالك جماعة
من العلماء من غير أهل مذهبه وتلقوه كلهم بالقبول ومن ذلك ما وقع في كلام أبي الوليد الأزرق وأبي
عبد الله محمد بن اسحاق الفاكهي المكيين مؤرخي مكة في غير موضع من تاريخهم ما في ذلك
ما تقدم في كلامهم ان ولد عثمان كانوا بالمدينة دهر اثم قدموا وحبوا مع بني عمهم شيبه بن عثمان وقد
بين الفاكهي ان ذلك كان في ولاية أبي جعفر المنصور وهو بعد هشام بن عبد الملك لأن أبا جعفر

من بنى العباس وهشام من بنى أمية ومن ذلك أيضا ما ذكره الأزرقى في كتاب العهد الذى كتب بين
 الأمين والمأمون ابني هارون الرشيد وفيه شهادة جماعة من الحجبة ولفظ الفا كهى كان الشهود
 الذين شهدوا في الشطرين من بنى هاشم فلان وفلان وساهم ثم قال ومن أهل مكة من قرئش من
 بنى عبد الدار بن قصي وسمى الجماعة الذين ساهم الأزرقى وتاريخ الكتاب المذكور في سنة ست
 وثمانين ومائة ومن ذلك ما ذكره الأزرقى في عمل أبي جعفر المنصور في المسجد الحرام فقال وكان
 الذى ولي عمارة المسجد الحرام أمير المؤمنين أبي جعفر زياد بن عبد الله الحارثي وهو أمير مكة
 وكان على شرطه عبد العزيز بن عبد الله بن مسافع الشيبى جده مسافع بن عبد الرحمن ومن ذلك
 أيضا ما ذكره الأزرقى لما تكلم على الذهب الذى في المقام فقال حدثني جدى قال سمعت عبد الله
 ابن شعيب بن شيبة بن جبير بن شيبة يقول ذهبتا نرفع المقام في زمن المهدي فانتم الى آخر القصة فهذا
 صريح في وجودهم في خلافة المهدي وهو ولد أبي جعفر المنصور ومات في سنة تسع وستين ومائة
 ومن ذلك أن الأزرقى والفا كهى رحهما الله لما ذكر اربع مكة ذكر ارجلته من رابع بنى عبد الدار
 ولم يذكر انها انتقلت الى غيرهم كما هي عادتهما وفي كلامهما موضع كثير يدل على ذلك
 والأزرقى كان موجودا بعد الاربعين ومائتين والفا كهى كان موجودا بعد السبعين ومائتين
 وهما من أهل مكة ومن أسبق الناس بذلك ولهما المعرفة التامة بأخبارها ولم يذكر ذلك بل كلامهما
 صريح في خلافه كما ذكرنا ولو وقع ذلك لما خفي عليهما ولو كان ذلك من أعظم ما يبينان عليه وقد
 نبهنا على ما هو أسير من ذلك كما يظهر ذلك لمن طالع كلامهما وما بردهما من نقل عن الشريف النسابة
 ما ذكره الزبير بن بكار قاضي مالك ومؤلف كتاب النسب لما ذكر حديث دفع المفتاح الى شيبة
 قال فبنوا أبي طلحة هم الذين يولون سدانة الكعبة دون بنى عبد الدار عاش الزبير بن بكار الى سنة
 ست وخمسين ومائتين ومن ذلك أيضا ما ذكره ابن حزم الظاهري في كتاب جمهرة النسب لما ذكر
 الحديث المذكور قال فبنوا أبي طلحة هم ولادة الكعبة الى اليوم دون سائر بنى عبد الدار وعاش
 ابن حزم الى سنة ست وخمسين وأربعمائة ومن ذلك ما ذكره ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب في
 ترجمة شيبة بن عثمان بعد أن ذكر عن الزبير بن بكار ما نقلناه عنه وضمه قال أبو عمر شيبة هذا جد بنى
 شيبة حجة الكعبة الى اليوم انتهى وعاش ابن عبد البر الى سنة ثلاث وستين وأربعمائة ومن ذلك
 ما وقع في كلام غير واحد من العلماء من أهل مكة ومن قدم اليها ممن هو من أهل الخبرة بهذا الشأن
 الذين لو وقع هذا الامر لما خفي عليهم كالمحب الطبري وقد تقدم كلامه وابن جبير في رحلته وابن
 الاثير في كتاب الانساب له وسأني كلامه والقاضي تقي الدين الفاسي وانه ترجم جماعة منهم في العقد
 الثمين وكرره في شفاء الغرام وغيره من تأليفه ولم يعرف على انقراضهم بوجه من الوجوه
 وكذلك العلامة أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي فان كلامه في كتاب نهاية الأرب في معرفة
 قبائل العرب يدل على بقائهم الى زمنه وقد عاش الى سنة احدى وعشرين وثمانمائة ولو كان ما نقل
 عن الشريف النسابة حقيقة لما خفي على هؤلاء العلماء ومن ذلك أيضا ما تقدم عن المحب الطبري
 عن الواحدى ان جبريل عليه السلام قال مادام هذا البيت فان المفتاح والسدانة في أولاد عثمان
 وينسب لذلك اتصال نسب ذريته الموجودين في زماننا الآن وقول الواحدى بعده وهو اليوم في
 أيديهم وعاش الواحدى الى سنة ست وثمانين وأربعمائة وقال العلماء أيضا في قوله صلى الله عليه وسلم
 في الحديث المتقدم خالدة تالدة أشار به الى بقاء عقبهم وأما ما ذكره الأزرقى من اخذ ما سيدنا

شي لمسجد (والملكة) من
 المدونة قال مالك من قال
 على المشى الى مكة أو الى
 بيت الله أو قال ان فعلت كذا
 فعلى المشى الى مكة أو الى
 بيت الله فحنت لزمه المشى
 الى مكة ان شاء في حجة أو
 في عمرة وحرصه في ذلك
 من ميقاته لان موضع
 (ولولصلاة) لم يحك ابن
 يونس هذا القول فضلا
 عن أن يكون المشهور
 وانظره في الاكسال والذي
 يجب أن تكون به الفتيا
 مافي المدونة من قال على
 المشى الى مكة لزمه المشى
 الى مكة ان شاء في حج وان
 شاء في عمرة قال مالك وان
 قال على المشى الى مسجد
 ايلياء أو الى مسجده صلى
 الله عليه وسلم يأتهم اربعا
 لا ماشيا لان المبتغي فيهما
 الصلاة ولم يلزمه المشى اذ
 لا طاعة فيه وكذلك لو جعل
 على نفسه المشى الى مسجد
 مكة يريد الصلاة فيه
 دون الاحرام لكان كذلك
 ويركب ان شاء وانما يمشى
 من قال على المشى الى بيت
 الله قال اسماعيل لان الذي
 قال على المشى الى بيت الله
 ظاهر قوله يدل على انه
 أوجب على نفسه الحج أو
 العمرة والمشى في الحج
 والعمرة طاعة انتهى
 ما لابن يونس

معاو يرضى الله عنه الكعبة عبيدا فلا دلالة فيه على انقراض الحجة لان خدام الكعبة غير ولاية
 فتحها كما هو معلوم مقرر الى زماننا وكثيرا يقع في كلام الازرقى والفاكهى ذكر الحجة ثم ذكر
 خدمة الكعبة أو عبيدها بما يدل على التغير بينهما وكيف يتوهم انقراضهم في زمان سيدنا
 معاو يرضى الله عنه والنصوص المتقدمة صريحة في بقائهم بعده زمن طويل بل قد ذكر ابن
 الاثير في كتاب الانساب ان شيبه بن عثمان بن أبي طلحة عاش الى أيام يزيد بن معاوية وكلامه يدل
 على بقائهم الى زمانه وقد عاش الى سنة ثلاثين وستمائة ولو انقراضوا النبي على ذلك وانما نهت على ذلك
 وان كان والحمد لله كالمطوع به خشية أن يقف من لاعلم عنده على ما نقل الشريف النسابة
 خصوصاً مع ما قوى به مما نسب لسيدنا معاوية في توهم خلاف ما ذكرناه أو يجوز ذلك والتحقيق
 ما أشار العلماء الى استنباطه من الحديث الشريف من بقائهم والله الموفق (فوائد الأولى) ذكر
 الفاكهى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أخذ المفتاح من عثمان فتحها بيده وقد كانوا يقولون لا يفتح
 الكعبة الا الحجة (الثانية) ذكر الفاكهى أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دفع المفتاح الى
 عثمان كان مضطجعا عليه رداؤه مغيبا له ودفعه اليه من وراء الثوب وقال غيبوه قال الزهري
 فلذلك يغيب المفتاح انتهى (قلت) فلذلك والله أعلم برخون ستر الباب حين فتحه وحين اغلقه
 (الثالثة) قال الفاكهى أيضا كان من سنة المبكين وهم على ذلك الى اليوم اذا نقل لسان الصبي
 وأبطأ كلامه عن وقته جاؤا به الى حجة الكعبة فسألوه أن يدخلوا مفتاح الكعبة في فيه
 فيأخذونه الحجة فيدخلون خزنة الكعبة ثم يغطون وجهه ثم يدخل مفتاح الكعبة في فيه
 فيتكلم سر يعا وينطق لسانه بادن الله تعالى وذلك مجرب بمكة الى يومنا هذا انتهى قال بعض
 شيوخ شيو خنا والى عصرنا هذا وهو سنة خمس وثمانمائة (قلت) والى وقتنا هذا وهو سنة
 أربعين وتسعمائة ولا يخصون بذلك من ثقل لسانه بل يفعلون ذلك بالصغار مطلقا تبركا بذلك ورجاء
 أن يمن عليه بالحفظ والفهم وقد فعل ذلك بنا آباؤنا وعلنا بالاولادنا والحمد لله على ذلك ص
 والمشى لمسجد مكة ولولصلاة ش قال القرافي وفي الكتاب ان كملت فلانا فعلى المشى
 فكلامه لزمه المشى في حج أو عمرة والمدرك اما لأن الحج والعمرة العادة تلزم أحدهما واما لأن دخول
 مكة لا يتأتى الا باحرام أحدهما فكان اللفظ دالا عليهما بالالتزام قال اللخمي النادر المشى ان نوى
 حجاً أو عمرة أو طوافاً أو صلاة لزمه ويدخل محرماً اذا نوى حجاً أو عمرة وان نوى طوافاً يخرج
 دخوله محرماً على الخلاف في جواز دخول مكة حلالاً ونادر السجى يختلف فيه هل يسقط نذره
 أو يأتي بعمرة لأن السجى ليس بقربة بانفراده فيصح نذره بحسب الامكان وان نذر صلاة
 فريضة أو نافلة أتى مكة وفي نذره وهذا قول مالك وذهب بعض أهل العلم الى أنه لا يأتي للمنقل فان
 نوى الوصول خاصة وهو يرى أن ذلك قربة لم يكن عليه شيء وان كان عالماً انه لا قربة فيه كان نذره
 معصية فيستحب له أن يأتي بذلك المشى في حج أو عمرة فان لم تسكن له نية مشى في حج أو عمرة انتهى
 مختصراً وقال الرجراجى اذا حلف بالمشى الى مكة ونوى الوصول ويعود ولا نية له في أكثر من
 ذلك فلا يخال من وجهين إما أن يرى ان ذلك قربة وفضيلة فلا شيء عليه لا مشى ولا غيره أو يكون
 عالماً انه لا فضيلة في نذره ووصوله الى مكة فيكون نذره معصية وهل يلزمه أن يجعل ذلك في حج أو
 عمرة قولان قائمان من المدونة أحدهما أنه يجعل ذلك في حج أو عمرة ويلزمه ذلك وجوباً والثاني انه
 لا شيء عليه ولا يلزمه المشى وهما مبنيان على الخلاف فيمن نذر معصية هل يلزمه أن يعكس نذره في

(وخرج من بها وأتى بعمره) محمد ولو حلف بمكة مشى من الحل بعمره (كسكة أو البيت) لا غير من المدونة قال مالك لا يلزم المشى في قول الامن قال على المشى الى مكة أو لبيت الله أو المسجد الحرام أو الكعبة أو الحجر * ابن القاسم أو الركن فأما غير ذلك كقوله الى الصفا والمروة أو منى أو عرفة أو المزدلفة أو ذى طوى (٣٣٢) أو الحرم أو الى غير ذلك من جبال الحرم فلا يلزمه شيء واما الزم من

قال الى مكة أو الى المسجد الحرام لان ذلك يحتوى على البيت والبيت لا يتولى اليه الا في حج أو عمره * ابن حبيب وان قال على المشى الى الحجر والى الخطيم أو زمزم لم يلزمه شيء من ذلك عند ابن القاسم (ان لم ينو نسكا) في الموطأ لا يكون مشى الا في حج أو عمره * الباجي فان نذر مشيا الى غير مكة لم يلزمه ذلك لا الى المدينة ولا الى غيرها اذ ليس هناك حج ولا عمره وان نذر مشيا الى مكة فان قيد نيته بالنسك أو أطلقها لزمه المشى والنسك لأن ظاهر نذره القرية وانما هي في النسك وأما ان قيد نذره بالمشى خاصة فلم أر فيه نصا (من حيث نوى والاحيث حلف) من المدونة قال مالك وبمشى الخائف من حيث حلف الآن ينوى موضعا يمشى منه فله نيته وان لم يحرك بذلك لسانه * ابن المواز قال حلف بمصر وحث بالمدينة فليرجع الى مصر حتى يمشى

طاعة أم لا انتهى (فروع * الأول) قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة قال أبو الوليد بن رشد وانما يلزمه المشى اذا وجد الاستطاعة فاذا لم يجد فلا يجب عليه المشى وانما يلزمه نية المشى اذا وجد التمكن من ذلك (الثاني) قال في الذخيرة قال ابن يونس واحرامه من الميقات لان موضعه انتهى (الثالث) قال اللخمي واختلف في مشى المناسك اذ انذر الحج فقال مالك يمشى المناسك وذهب بعض أهل العلم الى أنه يركبها ويرجع مالك مرة مثل ذلك فقال في كتاب محمدان جهل فركب المناسك ومشى ذلك قابلا فلا يهدى عليه قال محمد بن يونس بمنزلة من عجز في الطريق قال ابن القاسم ذلك فيما ظننت لأن بعض الناس رأى أن مشيه الأول يجزئه وأرخص في الركوب الى عرفة قال الشيخ وهذا هو الأصل لان النادر انما قال على المشى الى مكة فجعل غاية مشيه الى مكة فلم يلزمه أكثر من ذلك ولو كانت نيته الحج ولو قال رجل على المشى الى مصر في حج لم يكن عليه أن يمشى الا الى مصر لم يركب ويحج فكذلك قوله على المشى الى مكة في حج يمشى الى مكة ويركب فيساها الا أن ينوى مشى المناسك وقول ابن حبيب يمشى لرى الجمار وان كان قد أفاض فلعادة فان لم تكن كان له أن يركب انتهى وهذا الذي ذكره ظاهر اذا قال على المشى الى مكة أو قال على المشى الى مكة في حج وأما اذا قال على الحج ماشيا فالظاهر لزوم مشيه الجميع والله أعلم (الرابع) قال القرطبي في شرح مسلم فلو قال على المشى الى مسجد من المساجد الثلاثة لم يلزمه المشى عند ابن القاسم بل اللازم له المضى اليها وقال ابن وهب يلزمه المشى وهو القياس انتهى فظاهر كلامه أن صورة المسئلة انه نذر المشى الى مسجد من المساجد الثلاثة ولم يعينه وانما يلزمه السير اليها جميعا فاقبله والله أعلم (الخامس) القائل على المشى الى بيت الله هو الكعبة الا أن ينوى غير لا شتهاره وانظر ابن عبد السلام والرجراجي وأبا الحسن فيما يتعلق بقول المصنف ولو لصلاة والله أعلم ص * وخرج من بها وأتى بعمره * ش شمل قوله هبامن كان بالمسجد الحرام ومن كان بمكة خارج المسجد فيلزمه الاتيان بعمره وأما من كان في المسجد فلم يذ كر وافية خلا فساو نذر المشى الى المسجد أو الى مكة وكذا من كان خارجه ونذر المشى الى مكة وأما من كان خارجه ونذر المشى الى المسجد فذ كر والابن القاسم فيه قولين قال اللخمي في تبصرته قال ابن القاسم واذا قال على المشى الى مكة وهو بها خرج الى الحل فيأتي بعمره لأن مفهوم قوله أن يأتي اليها من غيرها وأقل ذلك أوائل الحل وان قال على المشى الى المسجد وهو بمكة خرج الى المسجد من موضعه ولم يكن عليه أن يخرج الى الحل وقال مرة يخرج الى الحل كالاول وان قال وهو بالمسجد على المشى الى مكة أو الى المسجد خرج الى الحل ثم يدخل بعمره انتهى وقريب منه في التوضيح وانظر كلام ابن يونس فانه ذكر انه يحرم من الحل وانه لو أحرم من الحرم خرج راكبا ومشى من الحل والله أعلم ص * من حيث نوى * ش قال ابن عرفة ابن رشد لا يجوز نذر التحليق في المشى كندر مدني مشيا على العراق أو الشام انتهى ص * ولحاجة * ش أى نسيها

منها (أو مثله ان حث به) اللخمي وان انتقل من بلد الى بلد آخر وهو مثله في المساقفة مشى منه ولم يكن له الرجوع الى الاول لان الاجرفي ذلك راجع الى قدر البعد والقرب وكثرة الخطا ولا مزينة في هذا الاراضى (وتعين محل اعتمد) ابن بشير ان لم يكن للحالف نية فان كان موضع يمينه هو موضع حنثه مشى من حيث حلف لانه يقتضى لفظه الآن يكون هناك عرف فيرجع اليه (وركب في المنهل ولحاجة) من المدونة قال مالك من قال على المشى الى بيت الله ان كلمت فلانا فكله فعليه المشى الى مكة وله أن يجعله في حج أو عمره

فان جعله في عمرة مشى حتى يسعي بين الصفا والمروة فان ركب بعد سعيه وقبل ان يحلق فلا شيء عليه وان جعله في حجة مشى حتى يقضى طواف الافاضة فاذا قضاه فله ان يركب في رجوعه من مكة الى منى وفي رمي الجمار يني وان آخر طواف الافاضة حتى يرجع من منى فلا يركب في رمي الجمار وله ان يركب في حوائجه كما له اذا وصل الى المدينة أو الى المناهل ماشيا أن يركب في حوائجه أو تذكرك في طريقه وهو سائر حجة نسبا فليرجع وراءه اركبا (كطريق قريبي اعتمدت) روى محمد له مشى أقصر طريق * ابن عرفة فقبله الشيخ وقيده * الباجي بان كان معتادا * ابن رشد لا يجوز نذر التحليق في المشى (وبحر اضطرله) ابن الحاجب في جواز ركوب البحر المعتاد وتخصيصه بموضع الاضطرار قولان (لا اعتمد على الارجح) ابن عبد الرحمن من حلف بالمشى الى مكة وهو بصقلية فغنت هل يمشى من أقرب رهأ ومن الاسكندرية قال انما عليه أن يمشى من الاسكندرية لانه الغالب من فعلهم اذا أرادوا الحج انما يزلون بالاسكندرية وقال أبو عمران بل يلزمه المشى من افرريقية لانه أقرب ربالها * ابن يونس وهذا أبين (لتمام الافاضة وسعيها) لوقال وسعي العمرة لكان أبين * ابن عرفة آخر مشى العمرة السعي وآخر مشى الحج الافاضة انظر عند قوله وركب في المنهل (ورجع وأهدى ان ركب كثيرا بحسب مسافته أو المناسك والافاضة (٣٣٣) نحو المصري قابلا) أما ان ركب كثيرا في غير

المناسك والافاضة فقال
 ابن بشير ان ركب في بعض
 الطريق لعجز فان كان
 يسيرا فالذهب انه يعجزه
 وعليه دم ان كان للركوب
 مقدار والافلام عليه وان
 تساوى ركو به ومشييه أو
 كان أحدهما كثيرا
 والآخر أكثر فالمشهور
 انه يلزمه أن يرجع فيمشى
 ماركب وركب المواضع
 التي مشى فيها ولو كان
 موضعه بعيدا جدا فان
 عجز في الثاني لم يكف
 العودة ثالثة وأما ان ركب

ورجع اليها ص * ورجع وأهدى ان ركب كثيرا بحسب مسافته أو المناسك والافاضة نحو
 المصري فيرجع قابلا * ش صورته ظاهر (فروع * الأول) الهدى انما يكون بعد رجوعه
 كما هو ظاهر كلام المصنف كمن فاته الحج انما يهدى اذا حج ثانية ولا يقدمه قبل ذلك فان فعل هنا
 أجزاءه قاله أبو اسحاق نقله أبو الحسن (الثاني) قال في الذخيرة ولا يجعل مشيه الاول ولا الثاني في
 فريضة (الثالث) قول المصنف وغيره فيما اذا ركب في المناسك والافاضة انه يرجع فيحج راكبا
 ويمشى في المناسك يعنون به اذا سافر من مكة وأما لو أقام بمكة الى العام القابل للحج من مكة ماشيا
 وأجزأه على ما سياتى وكلام أبي الحسن عن أبي اسحاق في الفرع الخامس والله أعلم (الرابع) لو
 ركب في مشيه فوجب أن يرجع ثانيا فلم يرجع في العام الذي يليه وحج بعد ذلك بامد أجزاءه نقله
 أبو الحسن عن عبدالحق (الخامس) قال أبو الحسن الصغير انظر اذا عجز فركب هل يرجع الى منزله
 وحينئذ يبتدىء الركوب من هناك ثم يمشى ماركب أم لا وانما يرجع الى حيث ابتدأ منه الركوب
 فيمشى ماركب قال الشيخ أبو محمد صالح ظاهره انه يرجع الى موضعه فيبتدىء الركوب من هناك
 فيركب ماشيا ثم يمشى ماركب وقال أبو اسحاق لو مشى أو لا شينا كثيرا ثم عرض له هذا يعني الركوب
 قال يمشى من حيث عرض له ذلك في المرة الثانية واعتد بما تقدم من المشى المنفرد انتهى ص
 * فيمشى ماركب * ش هذا اذا علم بابتداء المواضع والا فيلزم مشى الجميع أنظر التوضيح وابن عرفة

في المناسك والافاضة في المدونة قال ابن القاسم ولو مشى حجه كله وركب في الافاضة فقط لم يعد ثانية وأهدى لان مالكا قال اذا مرض
 في طريقه يركب الأميال أو البريد أو اليوم * ابن المواز عن مالك أو اليومين ومشى البقية لم يعد ثانية وأهدى قال مالك ولو مشى حتى
 يسعي بين الصفا والمروة ثم خرج الى عرفات وشهد المناسك والافاضة راكبا رجعا قابلا راكبا فركب ماشيا ومشى ماركب *
 ابن يونس لانه ركب يوم التروية ويوم عرفة وأيام الرمي وفي الافاضة وهذا كثير لان ركو به وقع في مواضع في أعمال الحج فهذا أشد
 ممن ركب في الطريق اليومين فالتك أو وجب عليه الرجوع والصواب أن لا يرجع عليه لانه بوضوئه الى مكة بر واليهما
 كانت العين قال ابن المواز عن مالك ويهدى أحب الي من غيرا يجاب ولم يره في الهدى مثل من عجز في الطريق * ابن يونس يريد
 عجزا بوجبه عليه العودة فيه أم لا أو ما قوله نحو المصري فالذي في الرسالة ان عجز عن المشى ركب ثم رجع ثانية ان قدر فيمشى
 أما كن ركو به فان علم أنه لا يقدر فهدى ونحو هذا في المدونة (فيمشى ماركب) من المدونة قال مالك من لزمه المشى الى مكة
 فخرج ماشيا فعجز في مشيه فركب فيما عجز فاذا استراح نزل وعرفى أما كن ركو به من الارض ثم يعود ثانية فيمشى أما كن
 ركو به ولا يعجزه أن يمشى عدة أيام ركو به اذا قد ركب مواضع ركو به أو لا وليس عليه في رجوعه ثانية ان كان قويا يمشى الطريق
 كله ولكن يمشى ماركب فقط ويهرق دما لتفريق مشيه (في مثل المعين) من المدونة قال مالك ان نذر المشى الاول في حج فلا

يجعل الثاني في عمرة وان نذر الاول في عمرة فلا يجعل الثاني في حجة (والافله المخالفة) من المدونة لمن أهدى مشيه فجعله في عمرة
 فججز وركب فله أن يجعل الثانية في حجة أو عمرة قال في كتاب ابن المواز وكذلك لو جعل مشيه الاول في حج فله أن يجعل مشيه
 الثاني في عمرة * الشيخ يريد ان كان مشيه في غير المناسك (ان ظن أولا القدرة والامشى مقدوره وركب وأهدى فقط) من
 المدونة قال مالك لو علم في الثانية انه لا يقدر على تمام المشى فهدى أو عمرة ولو علم أول خروجه انه لا يقدر أن يمشى كل
 الطريق في ترداده الى مكة مرتين لضيقه أو بعد بلده أو كان شيخا زنا أو امرأة ضعيفة أو مريضا أيس من البرء فلا بد أن يخرج
 أول مرة ولو كان راكبا يمشى ولو نصف ميل ثم يركب ويصلي ولا يمشى عليه بعد ذلك (كأن قل) * ابن عرفة ركوب يسير لعذر
 لا يعود له في نسك آخر وتقدم نص ابن يسير ولادم عليه ان لم يكن للركوب مقدار قال ابن عرفة ومن ذهب المدونة لزوم الهدى مطلقا
 (ولو قادرا) * ابن يونس ظاهر المدونة لا يفرق بين من ركب لعذر أو لغير عذر خلافا لابن حبيب (كالأفاضة فقط) تقدم نص
 المدونة ان ركب في الأفاضة فقط لم يعد ثانية وأهدى (وكعام عين) * اللخمي من نذر المشى في عام بعينه فرض فيه لم يكن عليه أن
 يقضى ما مرض فيه واذا حضر خروج الحاج وهو مريض خرج على حاله راكبا فان صح في بعض الطريق مشى فان لم يصح أجزأ
 عنه وأهدى وان كان مضمونا أمهل لعام آخر (وليقضه) أنظر ما نقص هنا والذي لابن الحاجب اذا لم يمش على المعتاد فطول
 القيام في أنثائه من غير ضرورة فان كان معينا ففاته (٣٣٤) ثم وعليه قضاءه على المعروف * ابن عرفة لا أعرف مقابل المعروف

(أو لم يقدر) تقدم نص
 الرسالة ان علم أنه لا يقدر فهدى
 وأهدى * ابن المواز
 وهدي واحد يجزئه في
 ذلك كله (وكافر يقي وكان
 فرقه ولو بلا عذر) *
 ابن عرفة اتصال زمن مشيه
 المعتاد مطلوب وتقريبه
 لعذر عفو ولغير عذر فيه
 طرق اللخمي روى محمد
 ان مشى من الاسكندرية
 فأقام بمصر شهر ثم بالمدينة

ص * ان ظن أولا القدرة والامشى مقدوره وركب وأهدى فقط * ش ظاهر كلام المصنف أن
 الهدى واجب وذكر القرطبي في شرح مسلم ان الهدى مستحب فانظره ص * ولو قادرا *
 ش هذا الذي اختاره المصنف من الخلاف خلاف ما نسبته ابن رشد للذهب واللخمي ان القادر اذا
 ركب يلزمه الرجوع ثانية ولا يجزئه المشى وسيأتي كلام ابن رشد وانظر ابن عرفة ص * وكان
 فرقه ولو بلا عذر * ش ظاهر كلام المصنف ان هذا يلزمه الهدى لانه عده في جملة النظائر الواجب
 فيها الهدى ولم أر الآن من صرح بلزوم الهدى مع التفتيش عليه بل ظاهر كلام اللخمي انه لا يمشى
 عليه وقد يؤخذ وجوب الهدى مما قالوا فإيذا أفسده انه يجب عليه هديان هدى للفساد وهدي
 لتبويض المشى فتمامه وكذلك الفرع الذي قبله لم أر من نص على لزوم الهدى غير ابن غازي ولم يعزه
 ولكن لزوم الهدى فيه ظاهر لانهم جعلوه بمنزلة الرجوع ثالثة فانه يسقط ويلزم الهدى والله أعلم
 ص * يمشى عقبه ويركب أخرى * ش العقبة ستة أميال قاله أبو الحسن ص * ولو أفسد أهله
 ومشى في قضائه من الميقات * ش هذا أعم من أن يكون معينا أو مبهما أنظر المدونة وعبارة

شهر ثم أتم عمرة تارة بر بدو كذا في نذر مشى الحج معينا ومضمونا كقول مالك وابن القاسم بعدم لزوم تتابع نذر صوم سنة
 خلافا لابن حبيب (وفي لزوم الجميع مسمى عقبه وركوب أخرى تأويلان) * ابن المواز من كثر ركوبه فكان مسمى عقبه ويركب
 عقبه فليرجع ويمش الطريق كله ولا هدى عليه قاله مالك انتهى ولم يقيد ابن يونس ولا ابن رشد ولا اللخمي هذا بشئ قال ابن عرفة
 لعل بطلانه يعني بطلان المشى الاول لعدم ضبط محل ركوبه فلا يلزم فيما يضبطه وقال بهرام مانصه الشيخ قد يقال ما في الموازية ليس
 بخلاف ثم نقل ما قاله ابن عرفة فصل ان أحد التأويلين لابن عرفة والشيخ بهرام (واهدى واجب الامن شهد المناسك فندب)
 تقدم نص مالك يصلى أحب الي ولم يره في الهدى مثل من يجز في الطريق النظره قبل هذا عند قوله ورجع وأهدى (ولو مشى
 الجميع) * ابن المواز ان مشى الطريق كله في عودته فلا هدى عليه لانه لم يفرق مشيه انتهى نقل ابن يونس * ابن يسير يعقب
 هذا الأشياخ وقالوا كيف يسقط ما تقرر من الهدى في دمه بمشى غير واجب عليه ومشاؤه بمن صلى صلاة فسها فيها فوجب عليه
 سجود فأعادها ثانية ولم يسجد أن السجود يتقرر في دمه وفرق بعضهم بين هاتين المسئلتين وفي المذهب فيمن قام من اثنتين ثم عاد
 ساهيا قولان هل يكون سجوده قبل أو بعد ومسئله من مشى كل الطريق الثاني تشبه هذه المسئلة فن رأى ترتيب السجود في دمه
 جعل سجوده قبل وهذا هو المشهور فيكون على هذا لم ترتبه في دمه فانظر اختصار خليل على خلاف النص مع ان ابن يسير انما
 تردد في المسئلة ولم يرتب فيها أنظر ابن عرفة يعقب بخروج ابن يسير (ولو أفسد أهله ومشى في قضائه من الميقات) * ابن القاسم

من وجب عليه مشى فحشى في حجه فأفسدها بوطء بعرقه فانه يتم حجه ويقضى ويعيد المشى من الميقات ويركب ما قبله لان المشى
الذى وقع فيه الوطء يجزئه ولا يعيده وعليه هدى للفساد وهدى لتبعض المشى (وان فاته جعله في عمرة وركب في قضائه) من
المدونة قال مالك من حلف بالمشى فحنت فحشى في حجه ففاته أجزاء ما مشى وجعلها عمرة ومشى حتى يسعى بين الصفا والمروة ويقضى
الحج قابلا ركبا ويهدى لفوات الحج (وان حج ناول ياندره وفرضه مفردا أو قارنا أجزاءه عن النذر) من المدونة قال مالك من
نذر مشيا فحج ماشيا وهو ضرورة ينوى في ذلك فرديته (٣٣٥) ونذره انها تجزئه لنذره ولا تجزئه لفرضه وعليه قضاء

لفريضته قابلا * ابن المواز
وهذا اذا لم ينو لنذره حين
نذر حجيا ولا عمرة وأما ان
كانت يمينه بحجة فحنت
فحشى في حج نوى به فرضه
ونذره فهذا لا يجزئه عن
واحد منهما * ابن يونس
ذكر بعض أصحابنا ان
قول ابن المواز هذا خلاف
قول ابن القاسم ونص
اللمخمي أنه لا فرق بين أن
يحرم بحج لنذره ولفرضه
مفردا أو قارنا الخلاف
فيهما واحد (وهل ان لم
ينذر حجيا أو يبلان)
تقدم نص ابن المواز هذا
ان لم ينو لنذره حين نذر
حجيا وحكاية ابن يونس
أن بعض الأصحاب انه
خلاف قول ابن القاسم
(وعلى الضرورة جعله
في عمرة ثم يحج من مكة على
الفور) من المدونة قال
مالك ان جعل مشيه في

المصنف نحو عبارة ابن الحاجب قال في التوضيح ولم يصرح بعنى ابن الحاجب هل يتبادى بعد
الافساد ماشيا أو راكبا ابن عبد السلام والأقرب انه لا يلزمه المشى لأن اتمامه ليس من النذر في
شيء وانما هو لا تمام الحج انتهى ومآله ابن عبد السلام انه الاقرب صرح به في سماع يحيى من كتاب
الحج وقال ابن رشد فيه ومساواته بين أن يركب من حيث أفسد حجه أو يمضى ماشيا الى تمام حجه
صحيح لأن المشى لا يجزئه بعد الوطء لفساد الحج وجوب قضائه عليه وسواء ركب أو مشى انتهى
وقول المؤلف ومشى في قضائه من الميقات هو الذى صرح به في سماع يحيى المذكور ونقله الصقلي
عن يحيى بن عمر عن ابن القاسم واعترضه ابن رشد في شرح السماع المذكور فقال وقوله انه يمشى
من ميقاته ويجزئه المشى الذى مشى من حيث حلف الى الميقات خلاف مذهب مالك وابن القاسم
في المدونة وما نص عليه ابن حبيب في الواضحة من أن من ركب من غير عجز عن المشى أعاد المشى
كلاه اذا تجاوز له أن يفرق مشيه الامن ضرورة ويهدى لانه لا واطى فرق مشيه من غير ضرورة
ثم قال الآن يكون وطئه ناسيا فحينئذ يمشى من الميقات لانه مغلوب على التفريق بالوطء ناسيا انتهى
ص * وان حج ناول ياندره وفرضه مفردا أو قارنا * ش قال في المدونة ولو قرن يريد بالعمرة
المشى عليه بالحج فريضته لم يجزه عن الفرض وعليه دم القران كمن نذر مشيا فحج ماشيا وهو
ضرورة ينوى بذلك نذره وفريضته أجزاءه لنذره لا للفرض وعليه قضاء الفريضة قابلا انتهى
(فرع) قال البرزلى في آخر كتاب الأيمان من أحرم من الميقات بعمرة عن نذره وأحرم من مكة
عن فرضه لم يجزه عن فرضه ويجزئه عن نذره وعليه دم القران البرزلى يريد أحرم قبل أن
يكمل العمرة في الوقت الذى يرتدى ولو كان في وقت لا يرتدى بحيث تمت عمرته جازعتهما
وكان متمتعاً وعليه دم لتأخير الحلاق انتهى (فرع) قال ابن المواز اذا مشى لنذره حتى بلغ ميقاته
فأحرم بحجة نوى بها فرضه فاتها تجزئه لفرضه ثم يحرم بالعمرة بعد ذلك من ميقاته ليمشى ما بقى من
نذره انتهى من التوضيح (فرع) فان أحرم ولم يقصد فرضا ولا نذرا لم أرفيه نسا والظاهر انه ينصرف
للحج كمن أحرم بالحج ولم ينو فرضا ولا نفلا فانه ينصرف للفرض كما صرح به سند وغيره ص
* ثم يحج من مكة على الفور * ش يعنى انما يكون على الضرورة جعله في عمرة ثم يحج اذا
قلنا ان الحج على الفور والله أعلم ص * وعجل الاحرام في أنما حرم أو أحرم ان قيد بيوم كذا *
ش يعنى ان الناذر للاحرام اذا قيد بقوله يوم أفعل كذا فانه يوم يفعله يلزمه الاحرام سواء نذر

عمرة محل منها فله أن يحج الفريضة من مكة قال ابن القاسم ويكون متمعا ان كانت عمرته في أشهر الحج (وعجل الاحرام في انا
محرم) من المدونة قال مالك ان قال ان كلمت فلانا فانا محرم بحجة فان حنت قبل أشهر الحج لم يلزمه أن يحرم بها حتى تأتى أشهر الحج
الآن ينوى انه يحرم من يوم حنت فيلزمه ذلك وان كان في غير أشهر الحج (أو أحرم ان قيد بيوم كذا) * ابن بشير اذا عين الناذر
أو الحالف وقتا لا حرامه لزمه ذلك وان كان يكره الاحرام بالحج قبل أشهره وقبل ميقاته لئلا من فعل ذلك لزمه فكذلك هذا ان
عين مكانا أو زمانا لزمه وعبارة المدونة ان قال أنا محرم يوم كذا فلانا فانه يوم يكلمه محرم

الاحرام بحج أو عمرة قال ابن عرفة وأداء الاحرام نذرا أو يمينا ان فسيده بزمان أو مكان لزوم منه قاله
 الباجي كانه المذهب وعزاه الشيخ للوازبة (قلت) هو نص المدونة بزيادة ولو نواه قبل أشهر الحج
 انتهى ونص المدونة قال فيها ومن قال اذا كلمت فلانا فانا محرم بحج أو عمرة فان كلمه قبل أشهر الحج لم
 يلزمه أن يحرم بالحج الى دخول أشهر الحج الآن ينوي انه محرم من يوم حنث فيلزمه ذلك وان كان
 في غير أشهر الحج وأما العمرة فعليه أن يحرم بها وقت حنثه الا أن لا يجسد صحابة ويخاف على نفسه
 فليؤخر حتى يجسد فيحرم حينئذ واحرامه بذلك بحج أو عمرة من موضعه لا من ميقاته ان لم ينو فله
 نيته ومن قال أنا محرم يوم أكل فلانا فانه يوم يكلمه محرم وقوله يوم أفعل كذا فانا أحرم بحجة كقوله فانا
 محرم انتهى قال أبو الحسن قوله لم يلزمه أن يحرم الى دخول أشهر الحج قال أبو محمد هذا ان كان يصل
 من بلده الى مكة في أشهر الحج وان كان لا يصل من بلده حتى يخرج أشهر الحج فيلزمه الاحرام من وقت
 حنثه ابن يونس يريد من وقت يصل فيه الى مكة ويدرك الحج وقال القاسمي بل يخرج من بلده غير
 محرم حينئذ أدر كته أشهر الحج أحرم وقول أبي محمد أولى لان قوله أنا محرم بحجة أي اذا جاء وقت
 خروج الناس خرجت وأنا وحدي وعليه يدل لفظه وفي كتاب محمد ما يؤيده وقوله في العمرة
 يحرم وقت حنثه حكى عن أبي محمد انه فرق بين الحج والعمرة بان العمرة لا وقت لها فلهذا وجب أن
 يحرم بها وقت حنثه بخلاف الحج وقوله الا أن لا يجسد صحابة وقال سحنون يحرم ويبقى حتى يجسد
 صحابة وقوله من موضعه لا من ميقاته وقيل من ميقاته وقوله فانه يوم يكلمه محرم ظاهره يكون
 محراما من غير استئناف احرام وهذا الظاهر قال سحنون وأما ابن القاسم فانه يقول يستأنف
 بدليل قوله بعده وقوله يوم أفعل كذا فانا أحرم بحجة كقوله فانا محرم أو أحرم اتفق فيه ابن
 القاسم وسحنون انه يستأنف الاحرام وهو منصوص لابن القاسم في كتاب محمد انه يستأنف
 الاحرام قال أبو اسحق لم يبين في الكتاب في قوله محرم هل يكون محرما حينئذ أو يستأنف
 وظاهر قوله في كتاب محمد انه لا يكون محرما بنفس الفعل حتى يحرم صح منه ففرق سحنون بين
 أنا محرم وأنا أحرم وسوى ابن القاسم بينهما قال ابن محرز قال عبد الوهاب انما قال سحنون ذلك
 لان النذر معنى يتعلق بالخصر قال الشيخ يعني بالشرط قال فاذا وجب شرط وجب حصوله أصله
 الطلاق ولا يلزمه عليه الصلاة والصيام لان الصلاة مضيقة في باب النية عن سائر العبادات والاحرام
 بالحج وسع في نيته ما لم يوسع في غيره بدليل جواز النيابة فيه عند كثير من الناس وعند قوم من
 أهل العلم ان المعنى عليه يحرم عنه أصحابه ويكون اذا أفاق محرما بذلك ووجه القول بانه لا يكون
 محرما حتى يستأنف احراما ما ذكرناه من الصلاة والصيام صح من تبصرة ابن محرز وقال أبو
 عمران سوى ابن القاسم بين قوله أنا محرم وأنا أحرم فاوجب أن لا يكون محرما بنفس الحنث حتى
 يحرم بعد الحنث وقال سحنون في التفريق بينهما هو خلاف لابن القاسم قديما والذي يظهر لي أن
 العلة انما هي لما وجدت لفظة محرم مشتركا فيها الحال والاستقبال فلم يكن ينعقد عليه الاحرام
 بالشك حتى يحدث احراما مستقبلا فصح بهذا أن لا يكون محرما بنفس الاحرام وأما قوله فانا
 أحرم فبانفاق أنه لا يكون محرما الا بتجديد احرام انتهى وقوله بنفس الاحرام صوابه بنفس
 الحنث والله أعلم وقال في التوضيح قال ابن رشد اذا قال ان كلمت فلانا فانا أحرم بحجة أو عمرة
 فكلمه فلا خلاف أنه لا يكون محرما حتى ينشئ الاحرام وان قال أنا محرم فقال مالك لا يكون
 محرما حتى ينشئ الاحرام وقال سحنون يكون محرما واختلف الشيوخ في معناه واستشكل كونه

(كالعمره مطلقا ان لم
 بعدم حجاب) من المدونه
 ان قال ان كملت فلانا فانا
 محرم بعمره فعليه ان يحرم
 لها وقت حنثه الا ان لا يجد
 حجابا ويحاف على نفسه
 فليؤخر حتى يجد فيحرم
 حينئذ (لا الحج والمشى
 فلا شهره ان وصل والا
 فن حيث يصل على الاظهر)
 قال أبو محمد العمره لا وقت
 لها فذلك وجب ان يحرم
 لها وقت حنثه والحج له
 زمان وهي الاشهر فحي
 حنث قبلها لم ينبغ له ان
 يحرم بالحج حتى تدخل
 الاشهر وهذا اذا كان
 يصل من بلده الى مكة في
 أشهر الحج فأما ان كان
 لا يصل من بلده الى مكة حتى
 تخرج أشهر الحج فان هذا
 يلزمه الاحرام من وقت
 يصل فيه الى مكة ويدرك
 الحج وقال القاسمي بل
 يخرج من بلده غير محرم
 فأينا أدركته أشهر الحج
 أحرم * ابن يونس وقول
 أبي محمد أولى لان معنى
 قوله أنا محرم بحجة أي اذا
 جاء وقت خروج الناس
 خرجت أنا محرم بخلاف
 من قال على المشى الى مكة
 فهذا يحرم من ميقاته جعل
 مشيه في حج أو عمره

محرم بنفس الحنث وهو حقيق بالاشكال لان الاحرام عبادة تفتقر الى نية فشى المؤلف على
 قول مالك ص * كالعمره مطلقا * ش يعني ان من حلف بالاحرام بالعمره مطلقا بكسر
 اللام يعني لم يقيد بقوله يوم أفعل كذا بل قال ان كملت فلانا فانا محرم بعمره فانه يلزمه ان يحرم
 بها وقت حنثه الا ان لا يجد حجابا ويحاف على نفسه فيؤخر حتى يجد ص * (الاحج) * ش
 يعني فانه اذا قال ان كملت فلانا فانا محرم بحجة فكلمه قبل أشهر الحج لم يلزمه ان يحرم بالحج الى
 دخول أشهر الحج ان كان يصل الى مكة فيها وان لم يصل فيها فيلزمه الخروج من حين يصل فيه
 ويحرم حينئذ على ما قاله ابن أبي زيد واختاره ابن يونس ص * (والمشى) * ش يعني اذا قال
 على المشى ان كملت فلانا فكلمه فهل يجب عليه المشى على الفور قال ابن الحاجب بعدم مسئلة
 تعجيل الاحرام وخروج عليه المشى في الفورية لافي الاحرام والمشهور التراخي يعني وخروج قول
 بالفورية من مسئلة الاحرام قال في التوضيح قال ابن راشد وما حكاه المصنف من أن المشهور
 التراخي ثبت في نسختي ولم أقف عليه ولا يلزم على ما ذكره المصنف أن يكون المشهور كذلك في
 الاحرام لان الاحرام ركن والمشى وسيلة والوسائل أخفض رتبة من المقاصد انتهى (تنبيه) لم يتكلم
 في التوضيح على قوله لافي الاحرام وقال ابن فرحون يعني أنه لا يلزمه الاحرام في قوله على المشى
 الا من الميقات يريد ولا يصح أن يقال يلزمه أن يحرم من موضعه قياسا على قوله فانا محرم لأنه هنا
 صرح بالاحرام ولم يصرح به في قوله فعلى المشى انتهى وقال ابن يونس في قوله في المدونه في مسئلة
 من قال ان كملت فلانا فانا محرم واحرامه من موضعه بخلاف من قال على المشى الى مكة فهذا يحرم
 من ميقاته جعل مشيه في حج أو عمره انتهى وقال في الشامل ولا يلزم الفور في المشى على المتصوص
 انتهى وقال الرجراجي في المسئلة الثانية فممن نذر احراما بحج أو عمره ان فعل كذا فلا يخالون
 يقيد بمينه بوقت أو لا يقيدها فان قيدها بوقت غيره معين وكانت يمينه بحج مثل أن يقول يوم يفعل كذا
 فهو محرم فقد قال في الكتاب انه يكون محرما يوم كلمه وكذلك العمره وهل يكون محرما بنفس
 الفعل أو لا بد من احرام ويحرم به فيصير باحرامه محرما فانه يخرج على قولين أحدهما انه لا يكون
 محرما بنفس الفعل حتى يبتيء الاحرام وهو ظاهر ما في الكتاب والثاني أنه يكون محرما بنفس
 الفعل وهو ظاهر قول سحنون فان تمكن له الخروج وخروج في الحال والابقى على احرامه حتى
 يصيب الطريق والحج والعمره في ذلك سواء فان لم يقيد بمينه بوقت مثل أن يقول ان فعل كذا وكذا
 فهو محرم أو أنا محرم بحج أو عمره فأما الحج فلا يخالون أن يحنث قبل أشهر الحج أو في أشهره فان
 حنث قبلها فاما في قوله أنا محرم فلا خلاف أعمه في المذهب انه لا يكون محرما بنفس الحنث وانما
 يكون محرما اذا دخلت عليه أشهر الحج لأن أشهر الحج وقت الاحرام وقبلها لا يجوز فاذا حنث قبل
 أشهر الحج أخر حتى تدخل الا أن تكون له نية فيكون محرما يوم حنث كما قال في الكتاب غير انه
 ينظر فان كان اذا أخر الخروج الى أشهر الحج لم يصل ولم يدرك الحج فينبغي له أن يخرج بغير احرام
 فاذا دخلت أشهر الحج في طريقه أحرم فان حنث في أشهر الحج فان الاحرام لم يلزمه ويكلف الخروج
 ليوفي بعهدته بمينه وأما قوله فانا محرم هل هو مثل قوله فانا محرم والمذهب على ثلاثة أقوال أحدها
 أن قوله فانا محرم كقوله فانا محرم فلا يكون محرما بنفس الحنث وهو قول ابن القاسم في كتاب
 الندور والثاني انه يكون محرما بنفس الحنث في أنا محرم وفي أنا محرم وهو قول سحنون والثالث
 الفرق بينهما وأما العمره يحنث الخالف بها فلا يخالون أن يكون يمكنه الخروج أولا فان أمكنه

الخروج ووجد الاصحاب فلا خلاف اعلمه في المذهب انه يؤمر بالخروج ولا يجوز له التأخير الا
متأولا فان لم يمكنه فهل يلزمه الاحرام مع الانتظار وهو قول سحنون أو لا يلزمه الاحرام الامع المشي
وهو قول مالك في الكتاب انتهى وفي كلامه تعارض لانه حكى أولا انه لا يلزمه الاحرام في أنا أحرم
بنفس الحنث بلا خلاف ثم ذكر انه يلزمه الحنث في قول سحنون وما ذكره وألا هو الصواب
الموافق لما نقله غير واحد أبو الحسن وابن محرز وأبو عمران وابن راشد وغيرهم كما تقدم في كلام أبي
الحسن وكلام صاحب التوضيح وقوله وانما يكون محرما اذا دخلت أشهر الحج يعني يؤمر بالاحرام
اذا دخلت أشهر الحج لانه يكون محرما بنفس دخولها اذ لا قائل به وقوله فيما اذا كان لا يصل اذا
خرج في أشهر الحج انه يحرم ويؤخر الاحرام الى دخول أشهر الحج هو قول القاسبي خلافا لما قاله
أبو محمد واختاره ابن يونس ومشي عليه المصنف وقال في التوضيح اذا قال ان كسبت فلانا فأنا محرم
بصح أو عمرة فان نوى تقدما أو تأخيرا وصرح بذلك لم يلزمه الاما نوى أو صرح به انتهى فلم من
كلام التوضيح المتقدم وكلامه هنا وكلام الرجراجي وأبي الحسن وابن عرفة ان معنى قول
المصنف وعجل الاحرام في أنا محرم أو أحرم ان قيد بيوم كذا ان من نذر الاحرام أو حلف به في يوم
لحنث فان قيده بيوم يريد بلفظ أو نية فانه يجب عليه أن يعجله في ذلك اليوم الذي سماه أو نواه سواء
كان بجمع أو عمرة وفهم من كلامه أعنى من قوله وعجل انه لا يكون محرما بنفس الحنث في قوله أنا
محرم كما هو في قول مالك وابن القاسم خلافا لسحنون ثم لما فرغ من القسم المقيد ذكر المطلق
وبدأ بالعمرة فقال كالعمرة مطلقا ويعنى ان من نذر الاحرام بعمرة مطلقا أى غير مقيد ذلك
بزمان معين لا بلفظ ولا بنية كمن قيدها فيجب عليه أن يعجل الاحرام بها يوم حنثه كما تقدم عن
المدونة فقوله مطلقا بكسر اللام كما تقدم ثم ذكر القيد الذي ذكره في المدونة وهو وجود
الاصحاب وانه ان لم يجز رفقة آخر الاحرام حتى يجز خلافا لسحنون ثم قال لا الحج يعني الحج
المطلق فاذا نذر الاحرام بالحج مطلقا غير مقيد احرامه بزمان لا بلفظ ولا بنية ثم حنث فانه لا يجب عليه
أن يحرم حتى يدخل أشهر الحج ان كان يصل فيها الى مكة وان لم يصل فيجب عليه أن يحرم ويخرج
من الوقت الذي يصل كما قاله أبو محمد واختاره ابن يونس خلافا للقاسبي في قوله يدخل بغير احرام
فاذا دخلت أشهر الحج أحرم واستعمل المصنف هنا حيث للزمان وقد أنكره بعضهم وقال في المعنى
وهو لما كان اتفاقا وقال الأخفش وقد ترد للزمان وقوله على الاظهر نوقش في ذلك بأن
الترجيح انما هو لابن يونس لا لابن رشد ومعنى قوله لا المشي تقدم قبل هذا وما ذكره المصنف في
الاحرام المطلق من التفصيل بين الحج والعمرة هو مذهب المدونة وذكر ابن الحاجب في كونه
على الفور قولين ثم ذكر مذهب المدونة فقال في التوضيح بعد كلامه المتقدم وان لم يعين شيئا باللفظ
ولا بنية فالقول بالفور لعبد الوهاب وعالله بأن الدور المطلقة محلها على الفور ابن عبد السلام
والقول الآخر ظاهر الروايات وتاول الباجي قول عبد الوهاب على الاستصحاب ابن عبد السلام
وهو الصحيح اه (فرع) قال أبو الحسن لو كله حنث بالحج ولا يمكن أن يدرك الحج لضيق الوقت
قالوا يحرم ويقيم على احرامه الى قابل لانه ضيق على نفسه باليوم انتهى من شرح قوله يوم أكرم
فلانا ومفهوم كلامه انه اذا حنث في المطلق وكان الوقت ضيقا لا يلزمه الاحرام والله أعلم ص
ولا يلزم في مالي في الكعبة أو بابها * ش قال في المدونة ومن قال مالي في الكعبة أو في
رتاجها أو حطيمها فلا شئ عليه لان الكعبة لا تنقض فقيني والرتاج الباب والحطيم ما بين الباب الى

(ولا يلزم في مالي في الكعبة
أوبابها) من المدونة قال
مالك من قال مالي في رتاج
الكعبة فلا شئ عليه *
ابن عرفة ففيها مالي في
الكعبة أو رتاجها أو
حطيمها لغو والحطيم ما بين
الباب الى المقام وقيل ما بين
الركن الاسود الى الباب
الى المقام عليه يتعظم الناس
(أو كل ما أكتسبه) ابن
رشد حلفه بصدقة ما يفيد
أو يكتسب أبد الغواتقا
والى مدة أو في بلد في لغوه
ولزومه قولان والصواب
اللزوم كالعتق

المقام زاد ابن يونس بعد قوله لاشئ عليه كفارة يمين ولا غيرها وقال ابن حبيب الحطيم ما بين الركن
الاسود الى الباب الى المقام عليه تحطم الناس أبو محمد فعلى تفسير ابن حبيب ذلك كله حطيم الجدار
من السكبة والفضاء الذي بين البيت والمقام الآن انتهى وقال أبو الحسن عن عياض في المشارق
والحطيم الهلاك مأخوذ من هلاك الجبارة هناك بالدعاء وقيل هو من تحطيم الذنوب والحطيم هو
الانكسار انتهى قال أبو الحسن جملة على انه أراد في بنائها فلذلك قال لاشئ عليه كالمونوى ذلك
وأما ان نوى أن ينفق عليها لزمه انتهى وذكر ابن الحاجب كلام المدونة وقال في التوضيح وما
ذكره المصنف من قوله فلا شئ عليه هو المشهور وروى عن مالك أن عليه كفارة يمين ونقل في
الاستدكار أن اسماعيل بن أبي أويس روى عن مالك انه يلزمه اخراج ثلث ماله وقال ابن حبيب
أرى أن يسأل فان نوى أن يكون ماله في السكبة فيدفع ثلثه للخزنة يصرفونه في مصالحها فان
استغنت عنه بما أقامه السلطان من ذلك تصدق به وان قال لم أنوشياً ولا أعرف له هذه الكلمة تأويلا
فكفارة يمين أحب الى وسواء كان ذلك في نذر أو يمين انتهى ونقل ابن عرفة قول ابن أبي أويس
ونصه أبو عمر عن ابن أبي أويس مشهور قول مالك اخراج ثلث ماله لا كفارة يمين انتهى وما ذكره
أبو الحسن ظاهر فينبغي أن يقيد به كلام المدونة وكلام المصنف بدليل هذا الفرع الذي في المدونة
وهو ما نصه قال في المدونة ومن قال مالى في كسوة السكبة أو طيبها أهدي ثلث ماله يدفعه الى الحجبة
انتهى قال في التوضيح والظاهر في زماننا أن يتصدق بذلك لان الملوك تكفلت بالسكبة ولا
يتزكون أحدا يكسوها والحجبة لا يؤمنون في الغالب وكذلك قال ابن راشد وهو يؤخذ مما قدمناه
عن الموازية انتهى يشير الى ما نقله عنه قول ابن الحاجب فان قصر يعنى ثمن الهدى عن التعمير
فقال ابن القاسم يتصدق به حيث شاء وفيها أيضا بعثة خزنة السكبة ينفق عليها قال في التوضيح
أشعر قوله أيضا ان قوله في المدونة أيضا وفي قول مالك اشكال ولعل ذلك هو الموجب لنسبة ذلك
للمدونة ان السكبة لا تنقض وتبنى ولا يكسوها الاملوك ويأتيها من الطيب ما فيه كفاية وهي ان
كانت تكس في كانسها من خصوص قبل الكس لا تساوى الفلوس وبعده تساوى الدرهم فلم
يبق الآن يأكله الخزنة وليس هذا من قصد الناظر في شئ لكن في الموازية ما يدفع هذا الاشكال
فانه قال بعد قوله ينفق عليها فان لم يتحج اليه السكبة تصدق به وساقه ابن يونس على انه تقييد وهو
كذلك ان شاء الله تعالى انتهى ولقوة ذلك عنده جزم به في المختصر كما تقدم وهو ظاهر لاشك فيه
ونقل ابن فرحون كلامه وقبله غيران فيه وكذلك قال ابن هارون فأدرى تصصف عليه أم قاله ابن
هارون أيضا والله أعلم (فروع * الأول) قال في المدونة ومن قال أنا أضرب بمالى أو بشئ منه
يعينه حطيم السكبة أو الركن فعليه حجة أو عمرة ولا شئ عليه في ماله وكذلك لو قال أنا أضرب بكندا
الركن الاسود فليحج أو يعتمر ولا شئ عليه ان لم يردح لان ذلك الشئ على عنقه قال ابن القاسم
وكذلك هذه الاشياء ابن يونس قال ابن الموازي ان أراد حمله وكان يقوى على حمله فكذلك
يحج أو يعتمر كما ولا شئ عليه فان كان محملا يقوى على حمله مشى وأهدى وقال ابن حبيب اذا
قال أنا أضرب بكندا لشيئ من ماله الركن الاسود أو السكبة وأراد حمله على عنقه مشى الى البيت
في حج أو عمرة وأهدى فلا يحمله ثم يدفع ماسمى ان كان لا يبلغ ثمن هدى الى خزنة السكبة يصرف
في مصالحها وقاله ابن القاسم انتهى ونقله أبو الحسن وقال انظر الهدى هنا خفيف انتهى وقال
ابن يونس معنى قوله أضرب بمالى حطيم السكبة أى أسير به وأسافر به الى السكبة ومن ذلك قوله

تعالى واذا ضربت في الأرض أي سافرتم ومنه قولهم ضرب المقارض بالمال لأنه يسير به ويضرب في الأرض لا بتغاء الرزق ولم يرد به ما عند الناس من الضرب بماله الكعبة لأن ذلك استحقاق من فاعله وغير ما أمر به من التعظيم لها انتهى ونقله أبو الحسن وقال بعده وحمل اللخمى هذا على الضرب حقيقة قال ظاهره نذر معصية لأشئ فيه ولكنه يحتمل أن يريد الضرب الذي هو السير لأنه لفظ مشترك انتهى وقال قبله قوله هنا ينافض ما قال فيمن قال على الانطلاق إلى مكة لأن القائل أنا أضرب قد عبر بلفظ بغير لفظ المشى إلى مكة وبغير لفظ الركوب الذي اختلف فيه قوله الشيخ والفرق بينهما أنه هنا ذكر البيت أو بعضه وهناك انما ذكر مكة وهي مشتملة على البيت وغيره فلو كان هناك أضاف السير والذهاب إلى البيت لقال مثل ما قال هنا يلزمه انتهى فتحصل أنه إذا قال أضرب بكذا في البيت أو جزء منه أنه ان أراد الضرب الحقيقي فلا يلزمه شيء لأنه معصية وان أراد السير أو لم تكن له نية فإن لم ينو حمله حج أو اعتمر راكبا ولا شيء عليه وان أراد حمله فعند ابن المواز يفصل فيه ان كان يقوى عليه فمثل الأول والأشئ وأهدى وعند ابن حبيب يمشى ويهدى ويدفع ماسمى ان لم يبلغ ثم يهدى لخزنة الكعبة والله أعلم (تنبيه) ورد في الحديث الصحيح لولا حدانته قومك بكفر لانتقت كنز الكعبة في سبيل الله قال القرطبي كنز الكعبة المال المجمع مما يهدى اليها بعد نفقة ما تحتاج اليه وليس من كنز الكعبة ما تحل به من الذهب والفضة كما ظنه بعضهم فان ذلك ليس بصحيح لأن حليتها بحبس عليها كحصرها وقناديلها لا يجوز صرفها في غيرها وحكم حليتها حكم حلية السيف والمصحف المحبسين انتهى (الثاني) وأما النذر للكعبة فاما أن يقصد بها خدمتها وهو الغالب أو مطلق أهل الحرم فيصرف لمن قصد أو يقصد أن يصرف في مصالحها وحكمه ما ذكره في التوضيح وذكره أبو الحسن في مسئلة ما في الكعبة أو بابها أو طيبها وان لم يقصد شيئا فلم أر فيه نصا والظاهر أن يصرف في غالب ما يقصد الناس بنذرهم والله أعلم (الثالث) قال ابن عرفة ونذر شيء لميت صاحبه معظم في نفس الناذر لا أعرف نصا فيه وأرى ان قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر وان قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زوايته تعيين لهم ان أمكن وصوله لهم انتهى وان لم ينو شيئا فقل البرزلي في آخر مسائل الهبة والصدقة وسألت شيخنا الامام يعني ابن عرفة عما يأتي إلى الموتى من الفتوح ويوعدون به مثل أن يقول ان بلغت كذا السيدي فلان كذا ما يصنع به * فأجاب بأنه ينظر إلى قصد المتصدق فان قصد نفع الميت تصدق به حيث شاء وان قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك اليهم وان لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ وكذلك ان اختلف ذرية الولي فيما يوتى به اليه من الفتوح فلينظر قصد الآتي به فان لم يكن له قصد حمل على العادة في اعطاء ذلك للفقراء أو لهم أو للاغنياء وسمعته حين سئل اني تصدقت على سيدي محرز بدرهم أو نحوه فقال يعطى ذلك للفقراء الذين على بابه انتهى وقال الدماميني في حاشيته على البخاري في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الاول وبقى عليه ما اذا علمنا نذر وجهنا بقصده وتعدنا استفساره فعلى ما ذا يحمل والظاهر حمله على ما هو الغالب من أحوال الناس بموضع الناذر انتهى وهذا الذي ذكره يؤخذ مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة والله أعلم ومثل ذلك من بنذر شيئا للمني صلى الله عليه وسلم والله أعلم ص * أو أهدى لغير مكة * ش قال ابن الحاجب واذا التزم هديا لغير مكة لم يفعل لأنه معصية قال في التوضيح قال في المدونة وسوق البدن إلى غير مكة من الضلال

(أو هدى لغير مكة) من المدونة قال مالك ان قال لله على أن أنحر بدنة أو قال لله على هدى فلينحر ذلك بمكة وبني يوم النحر وان قال لله على جزور أو أنحر جزورا فلينحرها بموضعه ولو نوى موضعا فلا ينحرها اليه وينحرها بموضعه الذي هو فيه قال مالك وكذلك لو نذرها لمساكين البصرة أو مصر وهو بغيرها فلينحرها بموضعه وليتصدق بها على مساكين من عنده كانت الجزور بعينها أو بغير عينها أو سوق البدن إلى غير مكة من الضلال

انتهى وقال ابن فرحون لان الهدى انما يكون قربة اذا كان ملكة يريد اذا ذكر لفظ الهدى
 لأن سوق البدن الى غير مكة من الضلال ومعناه أنه التزم ذلك على سبيل النذر كقوله لله على نذر
 سواء كان معلقاً أو غير معلق انتهى وقال ابن عبد السلام لاشك ان ناذر الهدى وفي معناه أن يقول
 لله على بدنة فاما أن يكون نذراً مطلقاً غير مقيم ببلد أو مقيم ببلد والبلد اسما مكة أو غيرها والحكم
 في الثاني من الاقسام بين وكذلك الاول وهو المطلق لأن مكة ومنى محل الهدايا وعلى هذا القسم تكلم
 في المدونة وأشار فيها الى الثالث بقوله وسوق البدن لغير مكة من الضلال والمصنف لما كان منهبه
 الاختصار اعتمد الكلام على القسم الثالث وسكت عن الاول والثاني لان الكلام على الثالث
 يستلزم الكلام عليهما ولا ينعكس أعني اذا كان من سعى غير مكة لا يجوز له أن ينحر الابمكة فأحرى
 من لم يسع أو سها وهو بين انتهى وما قاله ظاهر الآن آخر كلامه يوهم ان من نذر هديا لغير مكة
 يلزمه أن ينحره بمكة وهو خلاف ما قاله المصنف وليس كذلك بل مراده انه لا يجوز له ينحره بغير مكة
 فان أراد ينحره فاما ينحر بمكة ويستحب له ذلك كما سيأتي عن اللخمي قال في المدونة ومن قال على
 لله أن ينحر بدنة أو قال لله هدى فلينحر ذلك بمكة ابن يونس أو بمعنى يوم النحر وقاله ابن عمرو وابن
 عباس انتهى وقال ابن عرفة وفيها ينحر من قال لله على نحر بدنة أو لله على هدى بمكة (قلت) يريد أو
 بمعنى بشرطه انتهى وظاهره انه لم يقف عليه للمتقدمين وقد ذكره ابن يونس كما تقدم الآن يريد أن
 مفهوم كلام ابن يونس يقتضي تخصيص نحره بيوم النحر فعديل عن ذلك بقوله أو بمعنى بشرطه
 ليدخل في ذلك ما بعد يوم النحر مما يجوز فيه نحر الهدى ثم قال ابن عرفة اثر كلامه المتقدم الشيخ
 عن أشهب من حل بعمرة في أشهر الحج ومعه هدى تطوع نحره بمكة الا أن يكون نذره بمعنى فان
 نحره بمكة قبل عرفه فعليه بدله انتهى ثم قال في المدونة والله على جزور أو أن نحر جزوراً فلينحرها
 بموضعه ولو نوى موضعا أو سها فلا ينحر جهالها كانت الجزور بعينها أو بغير عينها وكذلك ان نذرها
 لمساكين بلده وهو بغيرها فلينحرها بموضعه ويتصدق بها على مساكين من عنده وسوق البدن
 الى غير مكة من الضلال انتهى قال ابن عبد السلام نذهب المدونة في هذه المسئلة هو المشهور
 وكذلك قال في التوضيح ومقابله عن مالك أيضا قال ابن يونس إن نقله كلام المدونة المتقدم قال في
 الموازية وهو من نذر أن يصلي بمصر مائة ركعة وهو من أهل المدينة أو غيرها انه لا يصلي الا بموضعه
 قال وقد قال مالك مرة انه ينحرها حيث نوى وقاله أشهب قال أشهب وان لم تكن له نية نحرها
 بموضعه انتهى قال ابن عرفة بعد ذكره كلام المدونة وكلام أشهب وصو به اللخمي قال ولو نوى
 هديه لذلك البلد كان نذر معصية يستحب أن يفي به بمكة انتهى (تنبيهات* الاول) قال ابن يونس قال
 ابن حبيب وان نذر أن ينحر الجزور بمكة كان عليه أن ينحرها بها وليس بهدى قال ابن عرفة ونقله
 اللخمي بلفظ نحره بها ولم يكن عليه أن يقلده ويشعره (قلت) ظاهره له كذلك فيصير هديا
 كفعل ذلك في نسك انتهى يعني بالنسك الفدية (الثاني) قال في التوضيح أشار بعضهم الى أنه
 يجوز أن لا ينحر شيئا أو يطعم المساكين لما يكون قدره قدر لحم الجزور وهو ظاهر لانه لا قربة
 في النحر انتهى والبعض المشار اليه هو الباجي وعنه نقله ابن عرفة ونصه الباجي وعندي أن النذر
 انما هو في اطعام لحمه الا في اراقه دمها فنذر نحر جزور بغير مكة فاشتره منخورا وصدق به أجزاءه
 انتهى (الثالث) قال أبو الحسن البدنة عندهم ما يذبح في محل مخصوص والجزور الناقة المعدة
 للنحر في غير محل مخصوص انتهى ص * أو مال غير ان لم يرد ان ملكه * ش سواء كان ذلك

(أموال غير) من المدونة
 قال مالك من قال عبد فلان
 أوداره أو شئ من ماله هدى
 ان فعلت كذا فلا شئ عليه
 للحديث (ان لم يرد ان
 ملكه) ابن بشير الا أن
 يريد التزام ذلك ان ملكه
 فيكون من باب العمق قبل
 الملك والطلاق وقبل
 النكاح والمشهور لزومه
 (أو على نحر فلان ولو
 قريبا

ان لم يلفظ بالهدى أو ينويه

أويدكر مقام ابراهيم
ابن الحاجب اذا نذر معنا
هديا وجب ثم قال وان كان
لغيره فالنصوص لا يلزمه
شيء الا أن يريد ان ملكته
فان كان مما لا يملك كالحر
فالمشهور عليه هدى فان
لم يدكر الهدى والتزم نحر
حرفان كان أجنبيا
فالمشهور لاشي عليه وان
كان قريبا وذكر مقام
ابراهيم أو مكة أو منى ونحوها
لزمه هدى والافلاشي عليه
* ومن ابن عرفة نذر
هدى الحر في المين هدى
فيا سأل قصة ابراهيم عليه
السلام وروى ابن حبيب
في قوله لابنه أو أجنبي أهديه
لبيت الله نذرا أو يميناهدى
واحجاجة فان أبي سقط ومن
المدونة قال مالك من قال ان
فعلت كذا فانا نحر ولدى
فغنت فعليه كفارة يمين
وقاله ابن عباس ثم رجع
مالك وقال لا كفارة عليه
ولا غيرها الا أن ينوي به
وجه الهدى أن يهدى ابنه
لله فعليه الهدى قال ابن
القاسم وهذا أحب الى من
الذى سمعت منه والذي
سمعت منه ان لم يقل عند
مقام ابراهيم فعليه كفارة يمين
وان قال عند مقام ابراهيم
فليهديا ومن المدونة أيضا
قال ابن القاسم ويلزمه في

(٣٤٢)

مما يهدى أو مما لا يهدى فان أراد ان ملكه فالمشهور يلزمه ويجرى على ما تقدم فيما يصح هديه وما
لا يصح هديه (تنبهات * الأول) قال أبو الحسن انما فرقى بين قوله لحر أنا أهديك وقوله لعبد
غيره هو هدى وان كانا جميعا لملكه عليه مالان العبد يصح ملكه فيخرج عوضه وهو نيتته وأما
الحر فليس مما يصح ملكه ولا يخرج عوضه فجعل عليه فيه الهدى اذا قصد القرية انتهى (الثاني)
قال أبو الحسن وقع في كتاب محمد بن قيس قال أنا نحر عبد فلان أنه لاشي عليه كمن قال أنا أهدي هديا
كما اذا قال أنا نحر فلانا انتهى وهذا ليس هو المشهور في قوله أنا نحر فلانا والمشهور انه لا يلزمه
شيء والله أعلم (الثالث) أصل هذه المسئلة ما رواه مسلم في المرأة الاضاربة التي أسرت وكانت
العضباء ناقرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها العرب الذين أسروا المرأة فهربت المرأة على
العضباء ونذرت ان نجها الله عليها فنحرتها فقال النبي صلى الله عليه وسلم بنسما جزتها لوفاء لنذر
في معصية ولا فيما لا يملكه العبد قال القرطبي ظاهر هذا الكلام يدل على ان الذى صدر من المرأة
معصية لانها التزمت أن تهلك مال الغير فتكون عاصية بهذا القصد وهذا ليس بصحيح لان المرأة
لم يتقدم لها من النبي صلى الله عليه وسلم بيان تحريم ذلك ولم تقصد ذلك وانما معنى ذلك والله أعلم أن
من أقدم على ذلك بعد التقدم اليه وبين أن ذلك محرم كان عاصيا بذلك القصد ولا يدخل في ذلك
المعلق على الملك كقوله ان ملكك هذا البعير فهو هدى أو صدقة لان ذلك الفعل معلق على ملكه
لا ملك غيره انتهى فهذا يدل على ان حلف الانسان بملك الغير محرم وقال القرطبي في شرح مسلم في
شرح قوله في كتاب الايمان ليس على الرجل نذر فيما لا يملك اختلف العلماء فيما اذا علق العتق أو
الهدى أو الصدقة على الملك مثل أن يقول ان ملكك عبد فلان فهو حر فلم يلزمه الشافعي شيئا من
ذلك عم أو خص تمسك بهذا الحديث وألزمه أبو حنيفة كل شيء من ذلك عم أو خص لانهم ياب
العقود المسأور بالوفاء بها ووافق أبو حنيفة مالك فيما اذا خص تمسك بمثل ما تمسك به أبو حنيفة
وخالفه اذا عم رفاع للخرج الذى أدخله على نفسه ومالك قول آخر مثل قول الشافعي انتهى وقال
ابن عبد السلام في باب التفليس في شرح قول ابن الحاجب وللحجر أربعة أحكام منع التصرف
في المال الموجود قال ابن عبد السلام احتراز المالم بوجوده من المال كالترامة عطية شيء ما ان ملكه
فانه لا يمنع منه الآن ولكنه ان ملك ذلك الشيء وقد زال عنه حكم الفلاس لزمه ما التزمه والا كان
للغرماء منعه انتهى ص * ان لم يلفظ بالهدى أو ينويه أو يدكر مقام ابراهيم * شى يعنى
فان تلفظ بالهدى كان قال لله على أن أهدي فلانا أو نواه كما اذا قال على أن نحر فلانا ونوى بذلك
الهدى أو دكر مقام ابراهيم كما اذا قال أنا نحر فلانا في مقام ابراهيم يريد أو البيت أو المسجد أو منى
أو مكة أو الصفا أو المروة فانه يلزمه هدى قال في التوضيح عن ابن بشير أو يدكر موضعا من
مواضع مكة أو منى (تنبهات * الأول) ظاهر كلام المصنف انه اذا دكر مقام ابراهيم لزمه
الهدى في القريب والاجنبى وهذه طريقة للباحث كما ذكره في التوضيح وذكره أبو الحسن
عن ابن المواز عن ابن القاسم وظاهره انه تقييد وخص ابن الحاجب وغيره ذلك بالقرب (الثاني)
ظاهر كلامه أيضا سواء كان ذلك في نذر أو تعليق وهو اختيار ابن يونس كما قال في التوضيح
وخص بعضهم ذلك بالتعليق قال وأما ان قال لله على نحر فلان أو ولدى فلا يلزمه (الثالث) قيد ابن
بشير مسئلة ما اذا دكر الهدى بان لا يقصد المعصية يعنى ذبحه قال فلا يلزمه حينئذ شيء ويقيد به
مسئلة نية الهدى وذكر المقام من باب أولى وارتضى القيد في الشامل وأتى به على انه المذهب وهو

نحر أبو به ما يلزمه في نحر ولده **ابن المواز** وكذلك لو قال لاجني أنا أنحر كعند مقام إبراهيم فليهد عنه هديا وابنه وأجني في ذلك سوا
(والاحب حينئذ كندر الهدى بدنة ثم بقرة) الرسالة وأما في الهدايا (٣٤٣) فالأبل أفضل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز (كندر الحفا)

من المدونة قال مالك من قال
على المشى الى بيت الله حافيا
راجلا فليتمتع وان أهدي
تحسن وان لم يهد فلا تنى
عليه ونظر رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى رجل نذر
أن يمشى حافيا الى الكعبة
القهرى قال مروه أن
يمشى بوجهه (وحمل فلان
ان نوى التعب والاركب
وحج به بلا هدى) من
المدونة قال مالك من قال ان
فعلت كذا فأنا أجل فلانا
الى بيت الله فحنت فانه ينوى
فان أراد التعب بحمله على
عنقه حج ماشيا وأهدى
وليس عليه أن يحج بالرجل
وان لم ينو ذلك حج راكبا
بالرجل معه ولا هدى عليه
فان أبى الرجل أن يحج حج
لخالف وحده راكبا ولا شئ
عليه في الرجل (وألقى على
المسير والذهاب والركوب
لمكة) من المدونة قال ابن
القاسم من قال ان كلمت فلانا
فعلى أن أسير أو أذهب أو
أنطلق أو آتى أو أركب الى
مكة فلا شئ عليه الا أن ينوى
أن يأتيها حاجا أو معتمرا
فيا تيها راكبا الا أن ينوى
ماشيا (ومطلق المشى) من
المدونة قال ابن القاسم وان
قال على المشى ولم يقبل الى

ظاهر والله أعلم وقال في التوضيح خليل المسئلة على ثلاثة أوجه ان قصد الهدى والقر بتلزمه باتفاق
ومن قصد المعصية لم يلزمه باتفاق واختلف حيث لانية والمشهود عليه الهدى انتهى (الرابع) قال
في التوضيح عن الباجي اذا علق ذلك بمكان النحر كان يقول أنحر كعند مقام إبراهيم قال فانظر
فوله فان علق ذلك بمكان الذبح وعند المقام فانه مخالف لما قاله ابن هرون ان المراد بمقام إبراهيم
قضيته في التزام ذبح ولده وفداؤه بالهدى لامقام مصلاه انتهى وقال ابن فرحون عند ذكر كلام
ابن هرون وهو بعيد من كلام أهل المذهب انتهى وفي المدونة نحو ما ذكر عن الباجي قال وان
قال عند مقام إبراهيم انتهى (الخامس) قال أبو الحسن قال ابن المواز لو قال لعدة من ولده أو غيره
أنا أنحر كم كان عليه ان يهدى عن كل واحد هديا وقد قيل عليه هدى لجمعهم والاول أحب اليها
وهو الحق والله أعلم (السادس) قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز ومن نذر أن يذبح نفسه
فليذبح كبشا أراه يردان سمي موضع النحر بمكة انتهى (السابع) قال في سماع أبي زيد من
الننور اذا قال لولده أنت بدنة لاشئ عليه الا أن يكون نوى الهدى ابن رشد قوله في ابنه هو بدنة
بمنزلة قوله أنا أنحره وقوله لاشئ عليه الا ان يكون نوى الهدى هو أحد أقوال مالك والذي يتحصل
انه ان أراد الهدى أو سمي المعرف عليه الهدى قولاً واحداً وان لم تكن له نية ولا سمي المعرفه رأى
عليه كفارة يمين ومرة لم ير عليه شياً وهو قول ابن القاسم في هذه الرواية ص **كندر الهدى**
بدنة **ش** يشير الى قول ابن الحاجب وان نذر هدياً مطلقاً فالبدنة أولى والبقرة والشاة تجزئ
قال في التوضيح قوله مطلقاً يحتمل أن يريده من غير تعيين ويحتمل أن يريده سواء كان معلقاً أم لا
وما ذكره من ان البدنة أولى والبقرة والشاة تجزئ نص عليه في المدونة في الحج الثاني انتهى
(فرع) قال ابن الحاجب ومن نذر هدياً بدنة أو غيرها أجزاء شراً أوها ولو من مكة قال ابن عبد
السلام يعني ان من قال لله على هدى بدنة أو بقرة أو شاة وهو بغير مكة لم يلزمه أن يهديها من بلده وان
أمكن وصولها الى مكة لان نذره لا يدل على ذلك وحيث اشتراه من مكة فلا بد أن يخرجها الى الحل
قبل أن ينحره ويفعل به من التقليد والاشعار ما هو سنة فيه وهذا معلوم ونص على بعضه في المدونة
انتهى وبعضه في التوضيح ص **كندر الحفاء** **ش** قال في الشامل ومشى في نذر الحفاء والحبو
والزحف انتهى ص **أوحل فلان ان نوى التعب** **ش** قال أبو الحسن في مسائل الكتب في
قوله أوحل على ثلاثة أوجه تارة يحج الخالف وحده وهذا اذا أراد المشقة على نفسه بحمله على عنقه
وتارة يحج المحلوف به وحده اذا أراد حمله في ماله وتارة يحج ان جميعاً اذا لم تكن له نية أنظر بقية
كلامه ص **وألقى على المسير والذهاب والركوب لمكة** **ش** قال في المدونة ومن قال ان كلمت
فلانا فعلى أن أسير أو أذهب أو أنطلق أو آتى أو أركب الى مكة فلا شئ عليه الا أن ينوى ان يأتيها حاجا
أو معتمرا فيا تيها راكبا الا أن ينوى ماشيا وقد اختلف قول ابن القاسم في الركوب فلو حجه مرة
وأشهب يرى عليه اتيان مكة في هذا كله حاجا أو معتمرا ص **ومطلق المشى** **ش** قال في
المدونة ومن قال على المشى ولم يقبل لبيت الله فان نوى مكة مشى وان لم ينو ذلك فلا شئ عليه ولو قال مع
ذلك الى بيت الله فليمش الى بيت الله الا ان ينوى مسجد افله نيته انتهى ص **ومشى لمسجد**

بيت الله فان نوى مكة مشى اليها وان لم ينو ذلك فلا شئ عليه (ومشى لمسجد) من المدونة لو نذر الصلاة في غير الثلاثة المساجد لم يكن
عليه أن يأتيها مثل قوله على المشى الى مسجد البصرة أو مسجد الكوفة فأصلي فيه أربع ركعات فليصل في موضعه أربع ركعات

ولا يأتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعمل المطى الا الى ثلاثة مساجد فقد كرم مسجده ومسجد ايليا والمسجد الحرام (وان لا عتكاف)
من المدونة نذر عكوف بمسجد كندر الصلاة فيه الا ان العتكاف لا يكون في البيوت (الا القريب جدا فقولان) الباجي
لا خلاف في كون المشى الى مسجد قباء قرية لمن قرب منه فن كان بالمدينة ونذر مشيا الى مسجد قباء فقد روى ابن وهب عن مالك من
نذر مشيا الى مسجده هو معه بالبلد فانه يمشى اليه ويصلي فيه وقد اوجبه ابن عباس في مسجد قباء من المدينة وهو على ثلاثة أميال من
المدينة قال في كتاب ابن المواز وأما من نذر مشيا (٣٤٤) الى مسجد قباء فن كان على بعد مما يكون من جهة اعمال المطى أو غيره من

المساجد هو منها على سفر
لم ينعقد نذره لحديث
لا تعمل المطى الا الى ثلاثة
مساجد والمشى الى مسجد
قباء لمن قرب ليس من
اعمال المطى * عياض
قال بعضهم وانما يمنع اعمال
المطى للنادر وأما الغير النادر
فمن يرغب في فضل مشاهد
الصالحين فلا (تحتملهما)
من المدونة قال مالك لو نذر
الصلاة في غير هذه الثلاثة
لم يكن عليه أن يأتيه
ويصلي في موضعه * ابن
حبيب ان كان المسجد معه
في موضعه كمسجد جمعة
فيلزمه المشى اليه قاله مالك
انتهى نقل ابن يونس
(ومشى للمدينة أو ايلياء ان
لم ينو صلاة بمسجديهما أو
يسميهما فيركب) من المدونة
قال مالك لو قال على أن
آتي المدينة أو بيت المقدس
فلا يأتيهما حتى ينوي
الصلاة في مسجديهما أو

وان لا عتكاف الا القريب جدا فقولان تحتملهما * ش أي هل يلزمه الذهاب اليه أو لا يلزمه واذا
لزمه فيذهب اليه ماشيا ولا يركب وحكى ابن الحاجب في ركوبه قولين قال في التوضيح ولم أر من
قال يلزمه الذهاب ولا يلزمه المشى كما قال المصنف انتهى وقال ابن عبد السلام الاقرب لزومه
الذهاب لتناول الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذره وعدم تناول حديث اعمال المطى ثم
الاقرب لزوم المشى لانه جاء في الماشى الى المسجد من الفضل ما لم يأت مثله في الركب انتهى وحد
القرب قالوا لا يحتاج فيه الى اعمال المطى وشذ الرحال ص * ومشى للمدينة * ش (فرع)
قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وتوقف الشيخ عيسى الغبريني في نادر زيارته صلى الله عليه
وسلم لعدم النص واستظهر غيره لزوم تحقق القرية وأنكر ابن العربي زيارة قبر غيره عليه
السلام للتبرك وعده الغزالي في المنذوبات وأجاز الرحلة له في آداب السفر ونقل ابن الحاج كلامه
بنصه وحرره فانظره انتهى وقال السيد السهمودي في تاريخ المدينة بعد أن ذكر كلام الشافعية
في نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقال العبدى من المالكية في شرح الرسالة وأما النذر
للمشى الى المسجد الحرام والمشى الى مكة فله أصل في الشرع وهو الحج والعمرة الى المدينة لزيارة
قبر النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الكعبة ومن بيت المقدس وليس عنده حج ولا عمرة فاذا
نذر المشى الى هذه الثلاثة لزمه فالكعبة مستحق عليها ويختلف أصحابنا في المسجدين الآخرين انتهى
من خلاصة الوفا وانظر البرزلى ص * ان لم ينو صلاة بمسجديهما * ش قال أبو الحسن ظاهره
كانت فريضة أو نافله أو نوى صلاة الفريضة فلا اشكال وأما نوى صلاة النافلة فلا تضعيف
فيها بل في البيوت أفضل وانظر أو آخر الشافعية حكى فيه قولين الشيخ الا ان ينوي ان يقيم أياما
يتنقل فيتضمن ذلك صلاة الفرض انتهى (فرع) قال في النوادر قال ابن حبيب من نذر أن
يصلي عند كل سارية من سوارى المسجد ركعتين قال يعد السوارى ويصلى الى واحدة لكل
سارية ركعتين وهو قول مالك انتهى ص * والمدينة أفضل ثم مكة * ش هذا هو المشهور
وقيل مكة أفضل من المدينة بعد اجماع الكل على أن موضع قبره عليه الصلاة والسلام أفضل بقاع
الارض قال الشيخ زروق في شرح الرسالة قلت وينبغي ان يكون موضع البيت بعده كذلك
ولكن لم أقف عليه لاحتمال عدم العلماء فانظره انتهى وقال الشيخ السهمودي في تاريخ المدينة
نقل عياض وقبله أبو الوليد والباجي وغيرهما الاجماع على تفصيل ما مضى الاعضاء الشريفة على

يسميهما فيقول الى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أو الى مسجد بيت المقدس وان لم ينو الصلاة فيهما فليأتهمارا كبا ولا هدى عليه
وكانه لهما ما قال على أن أصل فيهما (وهل وان كان ببعضها أو الا لكونه بافضل خلاف والمدينة أفضل ثم مكة) ابن بشير رجل اللخمي
المنهه على أن من التزم المشى الى أحدهما المساجد الثلاثة فلا يأتيه الا أن يكون في موضع غيرهما أو أمان كان في أحدهما والتزم المشى
الى الآخر فان كان الموضع المتزم فيه أفضل من الموضع الذي هو به لزمه والالم يلزمه والمدينة عند مالك أفضل ثم مكة ثم بيت المقدس
والظاهر من المنهه انه يلزمه الايمان الى أحدهما الثلاثة وان كان الموضع الذي هو فيه أفضل من الموضع الذي التزم المشى اليه
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد قباء من المدينة ومسجد المدينة لأشك أفضل

الكعبة بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الخبلي أنها أفضل من العرش وصرح التاج
 الفاكهي بتفضيلها على السموات قال بل الظاهر المتعين جميع الارض على السموات لحاوله
 صلى الله عليه وسلم بها وحكاها بعضهم عن الاكثر بخلق الانبياء منها ودفنهم فيها لکن قال النووي
 الجمهور على تفضيل السماء على الارض أي ماعدا ما ضم الاعضاء الشريفة وأجمعوا بعد على
 تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد واختلفوا فيهما والخلاف فيما عدا الكعبة فهي أفضل من بقية
 المدينة اتفاقا انتهى من خلاصة الوفا وقال في المسائل الملقوطة ولا خلاف ان مسجد المدينة
 ومكة أفضل من مسجد بيت المقدس واختلفوا في مسجدي مكة والمدينة والمشهور من المذهب ان
 المدينة أفضل وهو قول أكثر أهل المدينة وقال ابن وهب وابن حبيب مكة أفضل (مسئلة) قال
 في المسائل الملقوطة وحكم ما يزيد في مسجده عليه الصلاة والسلام حكم المزيدي فيه في الفضل ثم ذكر
 أحاديث ورؤية عن مالك في ذلك ونقل ذلك عن تسهيل المهمات لوالده ونص كلامه وحكم ما
 زيد في مسجده صلى الله عليه وسلم حكم المزيدي في الفضل لأحاديث عنه صلى الله عليه وسلم وآثار عن
 عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم ما مصرحة بذلك ذكرها المؤرخون في كتبهم والله أعلم بصحتها
 قال عمر رضي الله عنه لما فرغ من بناء المسجد ومن زيادته وانتهى بناؤه الى الجبانة لسكان الكل
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو
 زيد في هذا المسجد الى صنعاء كان مسجدي وعن ابن أبي ذؤيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 قال لو من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذى الحليفة لسكان منه وقال عمر بن أبي بكر
 الموصلي بلغني عن ثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما زيد في مسجدي فهو منه ولو بلغ
 ما بلغ ومذهب الأئمة الثلاثة حكم الزيادة حكم المزيدي فيه وصرح به الشافعية غير النووي قد كان
 مضاعفة الصلاة تختص بمسجده القديم ثم ذكر الفقيه محب الدين الطبري في كتاب الاحكام في
 الحديث ان النووي يرجع عن ذلك وقال ابن تيمية في منسك الحج حكم الزيادة حكم المزيدي فيه
 في جميع الاحكام ونقل أبو محمد عبد الله بن فرحون في شرح مختصر الموطأ أنه وقف على كتاب
 من كتب المالكية فيه ان مالكا رحمه الله سئل عن ذلك فقيل له هل الصلاة فيما زيد في مسجده
 عليه الصلاة والسلام كالصلاة في المزيدي فيه في الفضل فقال ما أراه عليه السلام أشار بقوله صلاة
 في مسجدي هذا الا لما سيكون من مسجده بعده وان الله تعالى أطلع على ذلك حتى أشار اليه
 انتهى ويحتمل أنه أشار بقوله هذا الى اخراج ما عداه من مساجده التي تنسب اليه كمسجد قباء
 ومسجد ذى الحليفة ومسجد العيد ومسجد الفتح وغيرها انتهى من تسهيل المهمات وذكر ذلك والده
 في باب صلاة الجماعة في شرح قول ابن الحاجب ولا تعاد صلاة جماعة مع واحد فكثر وقال السيد
 السهوي في الشافعي في تاريخ المدينة المسمى خلاصة الوفا لما تكلم في تخصيص المضاعفة بالمسجد
 النبوي الاصلی وعمومها لما زيد فيه وقد سئل مالك عن ذلك فيما قاله ابن نافع صاحبه فقال بل هو
 يعني المسجد الذي جاء فيه على ما هو عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بما يكون بعده وزويت
 له الارض فرأى مشارقها ومغاربها وتحدث بما يكون بعده ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون
 أن يزدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك منكر قال السيد انتهى يعني كلام مالك ثم
 قال بعد ذلك بل نقل البرهان ابن فرحون انه لم يخالف في ذلك الا النووي انتهى وقال ابن فرحون
 في تبصرته في الفصل السادس من القسم الاول ونسبة الحراب اليه صلى الله عليه وسلم كنسبة جميع

ابن شاس كتاب الجهاد وفيه ثلاثة ابواب * الاول في وجوبه * الباب الثاني في كيفية والنظر في تفصيل ما يعامل به الكفار من قتلهم واسترقاقهم واهلاك آ. والهم واغتنامها * الباب الثالث في ترك القتال بالامان ويتاوهذا الكتاب كتاب عقد الجزية والمهادنة وكتاب قسم الفداء والفتاوى وكتاب السبق والرمي ومن النوادر ما نصه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لموقف ساعة في سبيل الله خير من شهود ليلة القدر عند الحجر الأسود وقال الحسن من قلت حسنة وكثرت سيئاته فليجعل الدروراء ظهره وقال صلى الله عليه وسلم من اغبر قامة في سبيل الله حرمة الله على النار وروى انه عليه السلام لم يكن يتلم من الغبار وكره مكحول التلم في سبيل الله وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال غيرة بعد حجة الاسلام خير من ألف حجة من صيامها وقيامها ولما نقل ابن بونس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لوقت الليل وصمت النهار ما بلغت نوم المجاهد وفي الحديث الآخر لم تبلغ شرارك نعاله نقل عن ابن عمر أنه قال لان أفق موقفا في سبيل الله مواجها للعدو ولا أضرب بسيف ولا أظعن برمح ولا أرمي بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لأعصيه وقال أبو هريرة طهرس ليلة أحب الي من صيام ألف يوم أو صومها أو قيامها والمناقل ابن بونس عليه السلام وكتب عمر على أهل حصصه وأولادكم الرماية والفروسية والسباحة والاختفاء بين الأغراض وقال اخنقوا وتمعدوا واخشوشنوا واستقبوا احرا الشمس بوجوهكم وارموا الأغراض وانزوا على الخيل نزوا وكان هورضى الله عنه يسلك بأذن فرسه وياذن نفسه ثم ينزوع عليه قال النبي عليه السلام كل لهو يلهو به المؤمن باطل الا في ثلاث تأديبه فرسه ورينه عن كبد قوسه وملاعبته امر أنه فانه حق وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الرمي (٣٤٦) بعد أن تعلمه فقد عصاني وروى أن النبي صلى الله عليه

وسلم قال له وان تحضرهما الملائكة الرمي واستباق الخيل انتهى من النوادر (الجهاد في أهم جهة كل سنة وان خاف محاربا كزيارة الكعبة فرض كفاية) ابن رشد الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب فالجهاد المبالغة في اتعاب النفس في ذات الله وهو

المسجد اليه فيقال مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ولو زيد فيه وقال العلماء ان الصلاة تصاعف فيما زيد فيه كما تصاعف في المسجد القديم ولما زاد عمر رضى الله عنه في المسجد من ناحية القبلة ونقل محل الامام الى تلك الزيادة وكان فيها محراب واستشهد رضى الله عنه في ذلك المحراب ثم زاد بعده عثمان من ناحية القبلة أيضا وأيضا انتقل محل الامام الى المحراب الذي في القبلة الآن وهو محراب عثمان وكان في أيام مالك يصلى الامام في محراب عثمان فلما قتل الناس رجعوا الى محراب النبي صلى الله عليه وسلم الذي بين القبر والمنبر انتهى والله أعلم

كتاب الجهاد

ص * باب * الجهاد في أهم جهة كل سنة وان خاف محاربا كزيارة الكعبة فرض كفاية * ش

على أربعة أقسام جهاد بالقلب أن يجاهد الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمات وجهاد باللسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وجهاد باليد أن يجر ذو الأمر أهل المناكر عن المنكر بالأدب والضرب على ما يؤدى اليه الاجتهاد في ذلك ومن ذلك اقامتهم الحدود وجهاد بالسيف قتال المشركين على الدين فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله الا أن الجهاد اذا أطلق لا يقع الا على مجاهدة الكفار بالسيف واما قتال الكفار على الدين ليسد خلوا من الكفر الى الاسلام لا على الغلبة فينبغي للجاهد أن يعتقد نيته أن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله فاذا عقد نيته على هذا فلا يضره ان شاء الله الخطرات التي تقع في القلب ولا تملك الحديث معاذ قال يارسول الله ليس من بنى سلامة الامقاتل منهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ من قاتل على شئ من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة وروى أن رجلا قال يارسول الله الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجر السر وأجر العلانية انتهى من ابن رشد * التلقين لا يجوز ترك الجهاد لهدنة * الداودي بقى الجهاد فرضا بعد الفتح على من بلى العدو وسقط عن بعد عنه * المازرى فان عصي الحاضر تعلق بمن يليه وفي الكافي فرض على الامام اغراء طائفة الى العدو في كل سنة مرة ليدعوهم الى الاسلام ويرغبهم ويكف أداهم ويظهر دين الله عليهم وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة والنافلة منه اخراج طائفة بعد أخرى وبعث السرايا وقت الغرة والغرة * ابن بشير الجهاد فرض كفاية اذا كان يكفي فيه قيام طائفة من المسلمين ولم يعين الامام أحدا

(ولومع وال جائر) من المدونة قال مالك يقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاية ورجع مالك عن كراهة ذلك لما كان من زمن عمر
وما صنع الروم بغارتهم على الاسلام وقال لا بأس بالجهاد معهم ولو ترك لسكان ضرر اعلى الاسلام * ابن حبيب سمعت أهل العلم
يقولون لا بأس بالغزو معهم وان لم يضعوا الخمس موضعه ولم يوفوا بعهودهم وعملوا بما عاينوا وقاله الصحابة حين أدر كوا من الظلم
فكلهم قال اغزمهم على حظك من الآخرة ولا تفعل ما يفعلون من فساد وخيانة * ابن بشير اختلف في معاونة ولاية الجور في الجهاد
والولايات والاحكام والاصل في هذا انه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فنظروا من توجه ذلك عليه أو دعا اليه هل يؤذيه
الدخول فيه الى أمر عظيم مما يدعو اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤذيه تركه الى مضرة تطرأ على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز
له الدخول أصل هذا تركه صلى الله عليه وسلم الا عرابي يبول في المسجد خوف مضرة أشد وتركه صلى الله عليه وسلم بناء الكعبة على
ما هو الحق خيفة على اعتقاد من لم يتمكن الايمان في صدره انتهى أنظر من هذا المعنى في الاقضية عند قوله الاوسع عمله وانظر اسم
الداودي في المسالك حين عتب على علماء إفريقية اقايمتهم (٣٤٧) بين أظهر بني عبيد فقالوا له اسكت لا شخ لك وانظر

من هذا المعنى اتفاق
الجهاد في اللغة التعب والمشقة مأخوذ من الجهد وفي الشرع قال ابن عرفة قتال مسلم كافرا غير ذي
عهد لاعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه فيخرج قتال الذمي المحارب على المشهور انه غير
نقض وقول ابن هرون هو قتال العدو لاعلاء كلمة الاسلام غير منعكس بالآخرين وهما جهاد اتفاقا
وقول ابن عبد السلام هو تعاب النفس في مقاتلة العدو كذلك وغير مطرد بقوله لا لاعلاء كلمة
الله انتهى وقال ابن عرفة أيضا قال أبو عمر في الكافي فرض على الامام اغتراء طائفة للعدو في كل
سنة يخرج هو بها أو من يثق به وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المدكور لا
خر وجههم كافة والنافلة منه اخراج طائفة بعد أخرى وبعث السرايا وقت الغرة والفرصة زاد
ابن شاس عنه وعلى الامام رمي النصف في المناوبة بين الناس وغزا القرافي جميع ذلك لعبد الملك
ثم قال اللخمي عن الداودي بقي فرضه بعد الفتح على من يلي العدو وسقط عن بعد عنه المازري
قوله بيان لتعلق فرض الكفاية بمن حضر محل متعلقه قادر اعليه دون من بعد عنه لعسره وان
عصى الحاضر تعلق بمن يليه انتهى (فائدة) * ان قيل كيف غضب النبي صلى الله عليه وسلم على
الثلاثة الذين خلفوا مع انه فرض كفاية * فالجواب ما قال السهيلي في الروض الانفي حديث
الثلاثة انه كان على الانصار فرض عين عليه بالبعث النبي صلى الله عليه وسلم فكان تخلفهم في هذه
الغزاة كبيرة كذا قال ابن بطال انتهى (مسألة) قال القرطبي قد حض الشرع على تعني الشهادة
ورغب فيه فقال من سأل الله الشهادة صادقاً من قلبه بلغه الله منازل الشهداء وان مات على فراشه
اه ص * ولومع وال جائر * ش ظاهره ولو كانوا يعقدون وهو ظاهر ما حكاه في التوضيح

بهدم سور المتلين وهدم أرينة والصخرة وأنامع ذلك لأجد الامعار ضائم أحض على البناء فلا أجد ساعدوا والله وانا اليه راجعون
ليقتضى الله أمرا كان مفعولا ولا حول ولا قوة الا بالله (على كل حراد كرم مكلف قادر) * ابن رشد وجوب الجهاد ست شرائط
لا يجب الابهامتي انحرم واحدمها سقط وجوبه وهي الاسلام والحرية والذكورية والبلاغ والعقل والاستطاعة بصحة البدن وما
يحتاج اليه من المال قال الله سبحانه ليس على الضعفاء الآية وقال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وقال سبحانه وقرن في بيوتكن
والعبد لا يجذب ما ينطق (كالقيام بعالم الشرع) * ابن رشد طلب العلم والتفقه في الدين من فروض الكفاية كالجهاد الاملا يسع
الانسان جهله من صفة وضوئيه وصلاته ووصومه وز كانه ان كان ممن يجب عليه الزكاة وكذلك من كان فيه موضع للإمامة والاجتهاد
فطلب العلم عليه واجب وسئل مالك أو واجب طلب العلم فقال ما على كل الناس فلا (والفتوى) نقل أبو عمر عن الحسن مائة ست
اذا أداها قوم كانت موضوعة عن العامة واذا اجتمعت العامة على تركها كانوا آئمين الجهاد في سبيل الله يعني سدا الثغور والضرب
في العدو والقتيا وغسل الميت والصلاة عليه والصلاة في الجماعة وحضور الخطبة (والدرء عن المسلمين) قال مالك في النص ان قطع
على غيرك وسألت منه فحق عليك الرجوع والمعاونة وقال ابن عطية الناس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب ففرض

بهدم سور المتلين وهدم أرينة والصخرة وأنامع ذلك لأجد الامعار ضائم أحض على البناء فلا أجد ساعدوا والله وانا اليه راجعون
ليقتضى الله أمرا كان مفعولا ولا حول ولا قوة الا بالله (على كل حراد كرم مكلف قادر) * ابن رشد وجوب الجهاد ست شرائط
لا يجب الابهامتي انحرم واحدمها سقط وجوبه وهي الاسلام والحرية والذكورية والبلاغ والعقل والاستطاعة بصحة البدن وما
يحتاج اليه من المال قال الله سبحانه ليس على الضعفاء الآية وقال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وقال سبحانه وقرن في بيوتكن
والعبد لا يجذب ما ينطق (كالقيام بعالم الشرع) * ابن رشد طلب العلم والتفقه في الدين من فروض الكفاية كالجهاد الاملا يسع
الانسان جهله من صفة وضوئيه وصلاته ووصومه وز كانه ان كان ممن يجب عليه الزكاة وكذلك من كان فيه موضع للإمامة والاجتهاد
فطلب العلم عليه واجب وسئل مالك أو واجب طلب العلم فقال ما على كل الناس فلا (والفتوى) نقل أبو عمر عن الحسن مائة ست
اذا أداها قوم كانت موضوعة عن العامة واذا اجتمعت العامة على تركها كانوا آئمين الجهاد في سبيل الله يعني سدا الثغور والضرب
في العدو والقتيا وغسل الميت والصلاة عليه والصلاة في الجماعة وحضور الخطبة (والدرء عن المسلمين) قال مالك في النص ان قطع
على غيرك وسألت منه فحق عليك الرجوع والمعاونة وقال ابن عطية الناس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب ففرض

العلماء فيه تنبيه الولاية وحملهم على جادة العلم وفرض الولاية تغييره بقوتهم وسلطانهم وهم هم اليد العليا وفرض سائر الناس رفعه الى الحكم والولاية بعد النهي عنه قولاً وهذا في المنكر الذي له دوام وأما ان رأى أحدنا زلة بديهية من المنكر كالسلب فيغيرها بنفسه بحسب الحال والقدرة (والقضاء) اللخمى اقامة حكم للناس واجبة لما فيه من رفع الهرج والمظالم فان لم يكن بالوضع والا كان على ذوى الرأى والثقة أن يقدموا من هو أهل لذلك * ابن عرفة قبول ولايته من فروض الكفاية فان لم يكن من يصلح لذلك الا واحد تعين عليه (والشهادة) ابن عرفة الشهادة باعتبار تحملها الروايات واضحة بأنها فرض كفاية في نوازل سخنون سئل عن قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذ امدعو اقال اذا كان للرجل عندك علم قد أشهدك عليه وان لم يكن عندك علم انما يريد أن يشهدك ابتداء فأنت في سعة ان وجد في البلد غيرك ممن يشهد فقرره ابن رشد بان تحمل الشهادة فرض كفاية بحمله بعض الناس عن بعض كصلاة الجنائز وأما أن يدعى ليشهد بما عنده فان ذلك واجب عليه (والامامة) قال امام الحرمين أبو المعالي لا يستدرك بموجبيات العقول نصب امام ولكن يثبت باجماع المساميين وأدلة السمع وجوب نصب امام في كل عصر يرجع اليه في الملمات وتقوض اليه المصالح العامة (والأمر بالمعروف) قال امام الحرمين قد جرى رسم المتكلمين بذكر باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الاصول وهو بمجال الفقه أجدد فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالاجماع على الجملة الا ما اختص مدركة بالاجتهاد فليس القول فيه أمر ونهي بل الأمر فيه موكل الى أهل الاجتهاد ثم ليس بالمتجهدان يعترض على مجتهد آخر في موضع الخلاف إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال المصيب واحد فهو غير متعين ثم الأمر بالمعروف فرض على الكفاية وللا أمر بالمعروف أن يصدم تكب الكبيرة بفعله ان لم يندفع عنها بقوله ويسوغ لأحد الرعية ذلك ما لم ينته الأمر الى شهر السلاح فاذا انتهى الأمر بذلك الى ذلك ربط الأمر بالسلطان وليس الأمر بالمعروف بالبحث والتنقيب والتجسس واقحام الدور بالظنون بل ان عثر على منكر غيره جهده فهدء عقود الأمر بالمعروف انتهى (٣٤٨) من الارشاد وقال مالك ينبغي للناس أن يأمر واطاعة الله فان عصوا

كانوا شهودا على من عصى
 عن سخنون قال القرطبي في شرح مسلم في قوله لكل غادر لواء وقد مال أكثر العلماء انه لا يقاتل
 قيل له أي أمر الرجل
 مع الامير الغادر بخلاف الجائر والفسق وذهب بعضهم الى الجهاد معه والقولان في مذهبا انتهى

عن المنكر قال ان رجاً أن يطعمه فليقبله ويأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويحفض لهما جناح الذل من الرحمة انتهى من ابن يونس وانظر في أول المدارك حين أنكرا بن هرمز على بعض الاقدار وقوفه مع امرأة على الطريق فقال ذلك الرجل لعبيده طوبطنه فوطئوه حتى حمل الى منزله فعاده الناس وفيهم مالك جعل يشكرو والناس يدعون له ومالك ساكت ثم تكلم فقال ان هذا لم يكن لك تأتي الرجل من أهل القدر على باب داره معه حشمة ومواليه فقال له ابن هرمز فتراني أي أخطأت قال أي والله (والحرف المهمة) الذي لعز الدين في قواعده فروض الكفاية التي تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والغزل والنسج ونحو ذلك لا يؤجر عليها فاعلمها الا ان قصد بها القرية كالأيوجر على ترك العصيان الا اذا قصد بذلك طاعة الديان (ورد السلام) الرسالة ورد السلام واجب والابتداء به سنة واذا سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم وكذلك ان ردوا خدمتهم (وتجهيز الميت) تقدم في الجنائز عند قوله في وجوب غسل الميت (وفك الأسير) ابن عرفة فداء أسارى المساميين فيه طرق الأ أكثر واجب وفي المبدأ بالفداء منه طرق وسيأتي هنا عند ذكره (وتعين بفتح العدو) ابن عرفة قد يعرض للفرض الكفاية ما يوجب على الاعيان * التلقين قديتعين في بعض الاوقات على من يفجؤهم العدو * سخنون ان نزل أمر يحتاج فيه الى الجميع كان عليهم فراضوا ينفر من بسفاقس لغوث سوسة ان لم يخف على أهله لرؤية سفن أو خبر عنها (وان على امرأة) من النوادر يخرج لمعينه مطيقه ولو كان صبيا أو امرأة * أبو عمر يتعين على كل أحد ان حل العدو بدار الاسلام محاربا لهم فيخرج اليه أهل تلك الدار خفافا وثقالا شبانا وشيوخا ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكتر وان عجز أهل تلك البلاد عن القيام بعدوهم كان على من جاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة وكذلك من علم أيضا بضعفهم وأمكنه غياهم لزمه أيضا الخروج فالمساميون كلهم يدعى من سواهم (وعلى قريهم ان عجزوا) تقدم نص الكافي والمازري قبل قوله ولومع والجاثر وقال ابن بشير اذا نزل قوم من العدو بأحد من المسلمين وكانت فيهم قوة على مدافعهم فانه يتعين عليهم المدافعة فان عجزوا وتعين على من قرب منهم نصرتهم وتقدم نص المازري اذا عصي الاقرب وجب على الابعد

ص * وبتعيين الامام * ش تصويره ظاهر (مسئلة) قال ابن عرفة الشيخ عن الموازية
 أيغزى بغير اذن الامام قال أما الجيش والجمع فلا الا باذن الامام وتولية وال عليهم وسهل مالك لمن قرب
 من العدو ويجد فرصة ويعد عليه الامام محمد كمن هو منه على يوم ونحوه ولا بن مزين عن ابن القاسم
 ان طمع قوم بفرصة في عدو قريهم وخشوا ان اعلموا امامهم منهم فواسع خروجهم وأحب
 استئذنتهم اياه ثم قال ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون ان نهي الامام عن القتال لمصلحة حرمت
 مخالفة الا أن يدعهم العدو همن أوائل الجهاد منه وفي سماع أشهب وسئل مالك عن القوم يخرجون
 في أرض الروم مع الجيش فيحتاجون الى العلف لدوابهم فتخرج جماعة الى هذه القرية وجماعة الى
 قرية أخرى يتعلقون لدوابهم ولا يستأذنون الامام فرما غشيبهم العدو فيما هناك اذ ارأوا غرتهم
 وقتالهم فقتلوهم أو أسروهم أو نجوا منهم وان تركنا دوابنا هلكت فقال أرى ان استطعتم استئذان
 الامام ان تستأذنوه ولا أرى ان تغزوا بأنفسكم فتقتلون في غير عدة ولا كثره ولا أرى ذلك وسئل
 مالك عن العدو ينزل بساحل من سواحل المسلمين يقاتلونهم بغير استئذان الوالي فقال أرى ان كان
 الوالي قريبا منهم أن يستأذنوه في قتالهم قبل أن يقاتلوه وان كان بعيدا لم يتركوهم حتى يقبوا
 بهم فقيل له بل الوالي بعيد منهم فقال كيف يصنعون أي دعوهم حتى يقبوا بهم أرى ان يقاتلوهم
 قال ابن رشد وهذا كله كما قال إنه لا ينبغي لهم أن يغزوا بأنفسهم في تعلقهم وأن الاختيار لهم ان
 يستأذنوا الامام في ذلك ان استطاعوا ويلزمهم ذلك ان كان الوالي عدلا على ما قاله ابن وهب في
 سماع زونان وهو عبد الملك بن الحسن وأن قتال العدو بغير اذن الامام لا يجوز الا أن يدعهم فلا
 يمكنهم استئذانه انتهى من سماع زونان سئل عبد الله بن وهب عن القوم يوافقون العدو هل لاحد
 أن يبارز بغير اذن الامام فقال ان كان الامام عنده لم يجز له أن يبارز الا باذنه وان كان غير عدل
 فليبارز وليقاتل بغير اذنه قلت له والمبارزة والقتال عندكم واحد قال نعم قال ابن رشد وهذا
 كما قال ان الامام اذا كان غير عدل لم يلزمهم استئذانه في مبارزة ولا قتال اذ قد ينهاهم عن غرة قد
 ثبتت له على غير وجه نظر يقصده لكونه غير عدل في أموره فيلزمه طاعته فاما يفترق العدل
 من غير العدل في الاستئذان له لا في طاعته اذا أمر بشئ أو نهى عنه لان الطاعة للامام من فرائض
 الغزى وفواجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل مالم يأمره بمعصية انتهى
 * وفي سماع أصبغ وسمعت ابن القاسم وسئل عن ناس يكونون في ثغر من وراء عورة المسلمين
 هل يخرجون سراياهم لغرة يطعمون بهامن عدوهم من غير اذن الامام والامام منهم على أيام قال
 ان كانت تلك الغرة بينة قد ثبتت لهم منهم ولم يخافوا أن يلقوا بأنفسهم فلا أرى بأسا وان كانوا
 يخافون أن يلقوا مالا قوة لهم به أن يطلبوا فيدركوا فلا أحب ذلك لهم قال ابن رشد انما جاز لهم أن
 يخرجوا سراياهم لغرة تبيئت لهم بغير اذن الامام لكونه غائبا عنهم على مسيرة أيام ولو كان حاضرا
 معهم لم يجز لهم أن يخرجوا بغير اذنه اذا كان عدلا انتهى وجميع هذه الاسمعة في كتاب الجهاد
 ونقلها ابن عرفة اثر الكلام المتقدم قال في التوضيح ابن المواز ولا يجوز خروج جيش الا باذن
 الامام وسئل مالك لمن يجد فرصة من عدو قريب أن ينهضوا اليهم بغير اذن الامام ولم يجز ذلك
 لسرية تخرج من العسكر عبد الملك وترد السرية وتجرمهم ما غفوا سحنون الا أن تكون
 جماعة لا يخاف عليهم فلا يجرمهم به وقد أخطوا انتهى ذكره عند قول ابن الحاجب ويجب
 مع ولاية الجور وقال في الشامل في أول الجهاد ولا يجوز خروج جيش دون اذن الامام وتوليته

(و بتعيين الامام) ابن بشير
 يتعين الجهاد على من رسم
 الامام خروجه لجهة من
 الجهات (وسقط بمرض
 وصبا وجنون وعمى وعرج
 وأتونه وعجز عن محتاج له)
 تقدم هذا عند قوله على
 كل حرد كرمكف قادر
 (ورق) روى محمد لا يخرج
 لغير متعينه ذو رق ولو
 مكاتب الا باذن سيده
 (ودين حل) سحنون
 ومن عليه دين قد حل
 وعنده به قضاء فلا ينفر
 ولا يرا بطولا يعتمر ولا يسافر
 حتى يقضى دينه وان كان
 دين لم يحل أو لا وفاء له به
 فله أن ينفر

(كوالدين في فرض كفاية أو يبحر أو خطر) لعنه كبحر أو خطر قال ابن شاس للأبوين المنع من ركوب البحر والبراري
المخطرة للتجارة قال سحنون ولا أحب لمن له والدان أن ينفر الأباذنهما إلا أن ينزل بمكانه من العدو ولا طاقة لمن حضر بدفعه
فلينفر بغيراذنهما ولو نزل ذلك بساحل بغير موضعه ولا غوث عنهم أو كان الغوث بعيدا منهم فلينفر بغيراذن الأبوين
(لاجد) سحنون برالجدوة والجدو واجب وليس كذلك الأبوين أحب أن يسترضيهما ليأذنه في الجهاد فان أيا فله أن يخرج ولا شيء عليه في
عم أو عمته ومن له أخوة وأخوات وعمه وعمات وخال وخالات ان كان القائم بهم ويحاف ضيعتهم بحوجه فقمامه أفضل والاخروجه
(والكافر كغيره في غيره) انظر هذه الزيادة والذي لابن (٣٥٠) يونس وابن عرفة لا أحب لمن له والدان أن ينفر الأباذنهما

الا لعدو لا طاقة لمن
حضر بدفعه واحد
الأبوين كالأبوين ولو كانا
مشركين إلا أن يعلم ان
منعهما كراهة اعانة
المسلمين (ودعو الاسلام
ثم جزية بمحل يؤمن والا
قوتلوا) عبارة الرسالة
أحب اليانا أن لا يقاتل
العدو حتى يدعوا الى دين
الله فاما أن يسلموا أو
يؤدوا الجزية والا قوتلوا
وقد قال مالك لا يقاتل
المشركون حتى يدعوا
قال أصبغ وبهذا كتب
عمر بن عبد العزيز لانا
نقاتلهم على الدين وانه
يخيل اليهم والى كثير منا
ان ما قاتلهم على الغلبة فلا
يقاتلون حتى يتبينوا قبل
لأصبغ رأيت من دعي
الى الاسلام والجزية فأبوا
فقوتلوا امرارا أيدعوا

عليهم من يحفظهم إلا أن يجردوا فرصة من عدو وخافوا فواته لبعده الامام أو خوف منه وحرم على
سرية بغيراذنه وبتعمهم الغنمة أدبا لهم إلا أن يكونوا جماعة لا يبخشون عدوا فلا تمنعهم الغنمة انتهى
وقال الشيخ أحمد زروق في بعض وصاياه لآخوانه التوجه للجهاد بغيراذن جماعة المسلمين
وسلطانهم فانه سلم الفتنة وقلما اشتغل به أحد فاتمجد انتهى ص * كوالدين في فرض كفاية *
ش ومفهوم قوله فرض كفاية أنه لو كان فرض عين لم يحج لاذنهما ولو لم يكونا في كفاية وهو
كذلك لكن قال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البر والصلة اذا تعين الجهاد وكان والده في
كفاية ولم يمنعاه أو أحدهما بدأ بالجهاد فلو لم يكونا في كفاية تعين عليه القيام بهما فيسأبه فلو كانا
في كفاية ومنعه لم يلتفت لمتنعهما إلا أنهم معا صيان بذلك المنع انتهى ومنه المذبذبة ماقاله المصنف
(فرع) قال في رسم المحرم يتخذ حرفة من سماع ابن القاسم من كتاب الجهاد وسئل مالك عن
الرجل من أهل الاندلس أراد ان يلحق بالضيعة والسواحل وله ولد وأهل بالاندلس أتى له في
ذلك سعة قال نعم ثم قال أيخشى عليهم الضيعة قال نعم فكأنه لم يعجبه ذلك حين خاف الضيعة قال
ابن رشد وهذا كما قال لان القيام عليهم وترك اصاعتهم أو جب عليه بخلاف الغزو والرباط لا ينبغي
لاحد أن يضيع فرضا واجبا عليه بما هو مندوب اليه انتهى وفي سماع أصبغ من كتاب الجامع سئل
عن من يريد الجهاد وله عيال وولد قال ان خاف عليهم الضيعة فلا يرى له أن يخرج وان كان عنده من
يقوم بأمرهم ويخلفه فأرى ان يخرج ولا بدع ذلك قال ابن رشد لان قيامه على أهله وترك اصاعتهم
واجب بخلاف الجهاد في الموضع الذي هو فيه فرض كفاية لان فرض الكفاية اذا أقيم به
سقط عن سواه وكان له نافلة ولا يصح ترك فرض لنافلة ص * لاجد * ش كذا ذكر في
التوضيح وذ كر ابن عرفة عن سحنون مانعه و برالجدوة والجدو واجب و ايسا كلابوين أحب أن
يسترضيهما ليأذنه فان أيا فله أن يخرج انتهى وذ كر في الاكمال في أول كتاب البر والصلة
ان برالاجداد كالأباء وأنه لا يجوز الجهاد بغيراذنهما انتهى ص * ثم جزية بمحل يؤمن *
ش أي انما تقبل منهم الجزية اذا كانوا بمحل يؤمن عليهم من الرجوع الى الكفر وكذا اذا أبوا
الى الاسلام قاله الشيخ أبو الحسن عن ابن يونس ص * وقتلوا الامراة الا في مقاتلتها الى

كلما غزوناهم قال أما الجيوش الغالبة الظاهرة فلا يقاتلوا قوما ولا حصنا حتى يدعوهم لانهم لم يخرجوا للطلب غرة ولا لانتهاز فرصة
وانما خرجوا ظاهرين قاهرين وأما السرايا وشبهها التي تطلب الغرة وتنتهر الفرصة فلا دعوة عليهم لان دعوتهم اندار وتجليب
عليهم مع ما في الدعوة من الاختلاف وقد قال جل الناس الدعوة بلغت جميع الأمم قال ابن حبيب قال مالك اذا وجبت الدعوة فانما
يدعوا الى الاسلام جملة من غير ذ كر الشرائع إلا أن يسألوا عنها فلتبين لهم وكذلك يدعوا الى الجزية بمحل لا توقيف ولا
تعهد إلا أن يسألوا عن ذلك فيبين لهم قال أبو عمر ولا يجوز تسييت من لم تبلغه دعوة قال سحنون واذا بدلوا الجزية يعطونها عام بعد
عام على أن يقيموا بموضع فان كانوا بموضع يناله سلطان الاسلام وحكمه قبلت منهم وان كانوا في بعد من سلطاننا فلا تقبل منهم
الجزية إلا أن ينتقلوا الى حيث سلطاننا (وقتلوا الامراة الا في مقاتلتها والصبي) لو قال الامراة والصبي الا في مقاتلتها لكان أبين

* ابن عرفة يقتل كل مقاتل حال قتاله * ابن سخنون ولو كان شيخا كبيرا * ابن القاسم وكذلك المرأة والصبي قال مالك ولا يقتل في أرض العدو والنساء ولا الشيخ الكبير ولا الرهبان * اللخمي الا أن يعلم من الشيخ الكبير انه ممن له الرأي والتدبير فليقتل * ابن حبيب ولا يقتل النساء منهم المقعد والاعمى والأشل والاعرج والذي لا رأى لهم ولا تدبير ولا نسكية ومحملهم على انهم غير منظور اليهم حتى يثبت انه يرجع الى رأيهم وتديبيرهم (والمعنوه) نص ابن رشد على أن المعنوه والمجنون من النساء انظره بعد هذا عند قوله كالنظر في الأسرى (كشيخ فان) تقدم ان حكم الشيخ حكم المرأة والصبي (وزمن) تقدم نص ابن حبيب لا يقتل الزمنى (وأعمى) تقدم أن الأعمى من الزمنى (وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأى) اللخمي الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في الصوامع والديارات لا يعرض لهم بقتل ولا أسر * التلقين الآن يخاف أذى أو تدييرا * ابن عرفة وظاهر الروايات ان رهبان الكنائس يجوز قتلهم وسبواهم (وترك لهم الكفاية فقط) من المدونة يترك للرهبان من أموالهم ما يعيشون به ولا تؤخذ كلها فيموتون * سخنون والشيخ الكبير بمنزلة الراهب فيما يتركه من العيش والكسوة (واستغفر قاتلهم) سخنون من قتل من نهى عن قتله من صبي أو امرأة أو شيخ هرم فان قتله في دار الحرب قبل أن يصير في المنعم فليست تغفر الله وان قتله بعد أن صار مغنا فعليه قيمته يجعل ذلك في المنعم (كمن لم تبلغه دعوة) * سخنون اذا قاتل المسلمون قوم لم تبلغهم الدعوة ولم يدعوهم فلائشي على المسلمين من دية ولا كفارة يريد للاختلاف في ذلك انتهى من ابن يونس وقال ابن عرفة وحكى هذا المازري كأنه المذهب (وان حيز وافقيمتهم) تقدم قول سخنون من قتل من نهى عن قتلهم من صبي أو امرأة فليست تغفر (٣٥١) وان قتله بعد أن صار مغنا فعليه قيمته

(والراهب والراهبة حران)
تقدم نص اللخمي لا يعرض لهم بقتل ولا أسر أنظر الشيخ الهرم هل هو حر أنظر قبل قوله واستغفر قاتلهم وانظر اثر قوله واستغفر قاتلهم (بقطع ماء وآلة) ابن القاسم لا بأس أن ترى حصونهم

قوله وراهبا * ش قوله الا المرأة يعني أن المرأة لا تقتل سواء كانت في بلد الحرب أو خرجت مع العسكرة الى بلد الاسلام صرح به القرطبي في شرح مسلم وقال الرجرجاني اذا غنم من العدو ذوى القوة من الرجال فالامام يخير فيهم في خمسة أشياء القتل أو الجزية أو الفداء أو المن أو الاسترقاق وأما النساء فان كفنن أذاهم عن المسلمين ولزمن قهر يميوتن فلا خلاف في تحريم قتلهن وان شعرن في مدح القتال ودم الفرار فان قاتلن وبشرن السلاح فلا خلاف في جواز قتلهن في حين القتال في المسابقة لوجود المعنى المبيح لقتلهن وكذلك أيضا يباح قتلهن بعد الاسر اذا قتلن فان رمين بالحجارة ولم يظهرن النسكية ولا قتلن أحدا فلا يقتلن بعد الاسر اتفاقا وهل يعرض عنهن في حين المقاتلة ويستغل بغيرهن أو يقاتلن قتالا يكفهن من غير أن يؤدى الى قتلهن يتخرج على

بالمجنين ويقطع عنهم المير والماء وان كان فيهم مسلمون أو ذرية وقاله أشهب قال في المدونة ولا بأس بتصريق قراهم وحصونهم وتغريقها بالماء وحرابتها وقطع الشجر المثمر وغيره لقوله تعالى ولا يطؤون موطئا الآية وقد قطع عليه السلام نخل بنى النضير وأحرقها سخنون وأول نهى أبى بكر عن قطع الشجر فيما رجى مصيره للمسلمين (وبناران لم يمكن غيرها) * ابن بشير اذا انقر داهل الحرب قوتوا بسائر أنواع القتل وهل يحرقون بالنار أما ان لم يمكن غيرها وكنا ان تركناهم خلفنا على المسلمين فلا شئ ان تحرقهم وان لم تحف قبل يجوز احراقهم اذا انفراد المقاتلة ولم يمكن قتلهم الا بالنار في المذهب قولان الجواز والمنع * ابن رشد اخصون اذا لم يكن فيها المقاتلة أجاز في المدونة أن يرموا بالنار (ولم يكن فيهم مسلم) * ابن رشد وان كان في الحصن مع المقاتلة أسرى مسلمون فلا يرموا بالنار ولا يفرقوا * ابن يونس لا خلاف في هذا * ابن رشد واختلف في قطع الماء عنهم ورميهم بالمجانيق فأجازه ابن القاسم وأشهب ومنعه ابن حبيب وحكم المنع عن مالك وأصحابه المدنيين والمصريين (وان بسفن) * ابن رشد أما السفن فان لم يكن فيها أسرى مسلمين جاز أن يرموا بالنار وان كان فيها النساء والصبيان قولوا واحدا وان كان فيها أسرى مسلمين فقال أشهب ذلك جائز وقال ابن القاسم لا يجوز (وبالحصن بغير تحريق وتغريق مع ذرية) * ابن رشد ان كان في الحصن مع المقاتلة النساء والصبيان ففي ذلك أربعة أقوال مذهب المدونة انه يجوز أن يرموا بالمجانيق ولا يجوز أن يفرقوا ولأن البحر قوا أنظر قبل قوله وبنار (وان تترسوا بديرية تركوا الاخوف) ابن بشير ان اتقى المحاربون بالديرية تركناهم الا أن يخاف من تركهم على المسلمين فنقاتلهم وان اتقوا بالديرية (وبمسلم لم يقصد الترس ان لم يخف على أكثر المسلمين) * ابن شاس لو تترس كافر بمسلم لم يقصد الترس ولو خلفنا على أنفسنا فان دم المسلم لا يستباح بالخوف ولو تترسوا بالصف وان تركوا انهم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الاسلام وجهور المسلمين وأهل القوة منهم

وجب الدفع وسقطت حرمة الترس انتهى (وحرم نبل سم) كره مالك أن يقتل العدو بالنبل المسموم * ابن يونس لان ذلك قديعاد الينا وكره سحنون جعل السم في قلال خر ليشربها العدو (واستعانة بمشرك الالكخدمة) من المدونة قال ابن القاسم لا يستعان بالمشركين في القال لقوله صلى الله عليه وسلم لن أستعين بمشرك ولا بأس أن يكونوا أتية وخدمة ابن رشد ولا بأس أن يستعار منهم السلاح انتهى أنظر ان كان هذا مأخوذا من الحديث وفيه يامعشر يهود قاتلوا معنا أو أعير ونا سلاحكم وقال أبو عمر حديث لن أستعين بمشرك مختلف في اسناده وقال عياض قال بعض علمائنا انما كان النهي في وقت خاص وقال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي لا بأس بالاستعانة (٣٥٢) بأهل الشرك وأجاز ابن حبيب أن يقوم الامام بمن سأل

قولين فان شهرن السلاح وباشرن الكفاح فقاتلن ولم يقتلن حتى أسرن فهل يقتلن بعد الاسر أم لا على قولين الأول لرواية يحيى بن يحيى عن ابن القاسم في العتية والثاني في قول سحنون في كتاب ابنه والصبي والمراهق كالنساء في جميع ما ذكر واختلف فيه اذا أنبت ولم يعلم فالمنذهب على قولين وأما الشيخ الفاني الذي لا يخشى منه نكابة ولا يتقى من ورثته عائلة ذميمة فلا اشكال أنه لا يقتل وهو مذهب المدونة واختلف في الاجراء والحرائن وأهل الصناعات اذا لم يخش من جهتهم وأمنت جهتهم فهل يقتلوا أم لا على قولين أحدهما أنهم لا يقتلون وهو قول ابن القاسم في كتاب محمد بن عيسى قال عبد الملك في الصناعات بايديهم والثاني أنهم يقتلون وهو قول سحنون وأما ذوو الاعذار من الرضى والمرضى والعميان والاشبل والاعرج فلا يخافون أن يخشى منهم في الحال لما ظهر منهم من الخيل والتدبير ولا يخشى منهم الا في المال فان خشي منهم في الحال لما يكون من نجابة غيرهم وعلمهم بمصالح الحرب فلا خلاف أنهم يقتلون جميعا وان كان لما يتوقع منهم في تاني حال فاما المريض ان كان شابا فالنظر فيه الى الامام كسائر الامراء وان كان شيخا فلا يقتل اذا كان صحيحا فكيف اذا كان مريضا وأما من عداهم من سائر الرضى وذوى الاعذار فقد اختلف المذهب في جواز قتلهم على قولين بعد الاتفاق على جواز أسرهم انتهى (تنبيه) ما نقله في التوضيح وفي غيره من أن الشيخ الفاني يترك له كما يترك للراغب يحمل على ما ذارأى الامام اطلاقهم والمن عليهم والله أعلم ص * وحرم نبل سم * ش قال الاقهي في شرح هذا المحل يريد أنه محرم الرمي بالنبل المسموم وفي النوادر وكره مالك ان يسم النبل والرمح ويرى بها العدو وقال ما كان هذا في الماضي وعلل ذلك خشية ان يعاد الينا وحمل المؤلف الكراهة على التحريم انتهى ص * واستعانة بمشرك * ش أنظر أول رسم سباع يحيى ص * وارسال مصحف لهم * ش صورته ظاهر (فروع * الأول) قال ابن عبد السلام وأجاز مالك وأبو حنيفة والشافعي أن يقرأ عليهم القرآن وان يبعث اليهم بالكتاب فيه آيات من القرآن والاحاديث بذلك كثيرة وسيقول المؤلف واحتجاج عليهم بقرآن وبعث كتاب فيه كآية (الثاني) لا يجوز تعليم الكافر القرآن ولا الفقه نقله في التوضيح (الثالث)

من الحر يبين على من لم يسأله وروى أبو الفرج عن مالك لا بأس للامام أن يستعين بالمشركين في قتال المشركين اذا احتاج الى ذلك * أبو عمرو ويحتمل أن يكون استعانتة صلى الله عليه وسلم يهود لضرورة * ابن رشد قول ابن القاسم لا أحب للامام أن يأذن لهم في الغزو دليل على أنهم ان لم يستأذنه لم يجب عليهم أن يمنعهم وعلى هذا يحمل غزو صفوان بن أمية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حيننا والطائف فان غزوا باذن الامام أو بغير اذنه منفردين تركت لهم غنيمتهم ولم تخمس وان غزوا مع المسلمين في عسكرهم لم يكن لهم في الغنيمة نصيب الا أن يكونوا متكافئين

أو يكونوا هم الغالبين فتقسم الغنيمة بينهم وبين المسلمين قبل أن تخمس ثم تخمس سهم المسلمين خاصة (وارسال مصحف لهم) * ابن الماجشون لو أن الطاغية كتب الى السلطان أن يبعث اليه مصحفا يتبرده ويدعو اليه فلا ينبغي أن يفعل وليس هذا وجه الدعوة وهم أنجاس وأهل طينة وبغض في الاسلام وأهله وان طلبك كافر أن تعلمه القرآن فلا تفعل لانه جنب ولا بأس أن يقرأ عليه القرآن يحجج به عليه انتهى من ابن يونس وقال عياض أجاز الفقهاء الكتب لهم بالآية ونحوها في الكتاب يدعون بها الى الاسلام والموعظة (وسفر به لارضهم) روى مالك في موطنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو وقال مالك أراه خوف أن ينالهم العدو وقال ابن حبيب لما يخشى من استهزائهم وتصغيرهم ما عظم الله سبحانه منهم سحنون ولا في جيش كبير خوف نسيانهم فينالهم العدو اللخمي هذا استحسان والغالب السلامة (كراهة الا في جيش أمن) من المدونة قال ابن القاسم

لا يخرج النساء الى دار الحرب الا ان يكونوا في عسكر عظيم لا يخاف من قبله عليهم فلا بأس (و فرار ان بلغ المسلمون النصف) *
المخمي اعتبار القوة على القتال أن يكون المسلمون على النصف من العدو قال ابن حبيب الأكثر من القول ان ذلك في العدد
فلا تفر المائة من المائتين وان كانوا أشد جلدوا أو أكثر سلاحا وقال مالك وابن الماجشون وذلك في القوة * ابن يونس المعتبر العدد
مع تقارب القوة في السلاح أمالوق مائة غير معدة ضعفها معدا فلا (٣٥٣) لان الواحد معدا يعدل عشرة غير معدين * ابن القاسم

واذا كان العدو ضعف
المسلمين فلا يحل للمسلمين
أن يفر وامنه ولو فر امامهم
ومن فر من الزحف لم تقبل
شهادته الا أن تظهر توبته
* ابن عرفة وانما تظهر
توبته بثبوتها في زحف
آخر النظر المازري فانه
نص على ان المسلمين اذا
فروا لا يلزم من ثبت أن
يقف لا أكثر من ضعفه) ولم
يبلغوا اثني عشر ألفا
أنكر سحنون قول
العراقيين لا يفر أكثر من
اثني عشر ألفا من عدو
ولو كثر وعزا ابن رشد
قول العراقيين لا أكثر
أهل العلم وقال به وما ذكر
انكار سحنون أصلا
(الاتعرفا أو تحيزا ان
خيف) في الموازية لا يحل
الفرار من الضعف الا
انحرا القتل أو تحيزا الى
والى جيشه الذي دخل معه
وربما تكون سرية
فتنحاز المقدمة الى من
خلفها بمن يلبها وقاله عبد

كره مالك وغيره ان يعطى الكافر درهما فيه آية من القرآن ولا خلاف فيه اذا كانت آية
تامة وانما اختلفوا اذا كان فيه اسم من أسماء الله تعالى ولم تكن الدراهم عليها اسم الله تعالى وانما
ضربت دراهم الاسلام في أيام عبد الملك بن مروان انتهى من التوضيح ص * و فرار ان بلغ
المسلمون النصف * ش قال الاقنيسي في شرح الرسالة ولو كان المسلمون عند الملاقاة قدر
ثلث الكفار ففر من المسلمين طائفة فزاد الكفار على مثلهم جاز الفرار للباقيين ويختص العصيان
بالاولين دون الباقيين انتهى وقوله قدر ثلث الكفار لعله نصف الكفار والله أعلم (تبيين * الأول)
قال القرطبي في شرح مسلم في قوله فبايعناه على أن لا نفر يعني يوم الحديبية هذا الحكم خاص بأهل
الحديبية فانه مخالف لما في كتاب الله من اباحة الفرار عند منى العدو على ما نص عليه في سورة
الانفال وعلى مقتضى بيعة الحديبية أن لا فرار أصلا فهو خاص بهم والله أعلم ولهذا قال عبد الله بن
زيد لا يبيع على هذا أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي قوله خاص بهم نظر وانظر لم
لا يجوز أن تتفق طائفة وتتعاهد على أن لا يفر وا ثم قال في العدد المذكور في الآية شمله الجهور
على ظاهره من غير اعتبار بالقوة والضعف والشجاعة والجن وحكى ابن حبيب عن مالك وعبد
الوهاب أن المراد بذلك القوة والتكاثرون تعيين العدد قال ابن حبيب والقول الاول أكثر فلا
تفر المائة من المائتين وان كانوا أشد جلدوا أو أكثر سلاحا (قلت) وهو الظاهر من الآية انتهى
(الثاني) قال السهيلي في الروض الانفان قيل كيف فر الصحابة يوم حنين وهو من
الكبائر (قلنا) لم يجمع على أنه من الكبائر الا في يوم بدر وكذلك قال الحسن ونافع مولى ابن
عمر ويدل له قول الله تعالى ومن يولهم يومئذ برة اشارة ليوم بدر ثم نزل التخفيف في الفارين يوم
حنين فقال ويوم حنين الآية وفي تفسير ابن سلام كان الفرار من الزحف من الكبائر يوم بدر
وكذلك يكون من الكبائر في ملحمة الروم الكبرى عند الدجال وأيضا فانهم رجعوا وقتلوا حتى
فتح الله عليهم انتهى (فرع) قال القرطبي قال عياض ولم يختلف أنه متى جهل منزلة بعضهم من بعض
في مراعاة العدد لم يجز الفرار انتهى ص * الاتعرفا أو تحيزا ان خيف * ش يعني أن
التصرف والتحيز يجوز ان كان الكفار أقل من ضعفهم وهذا اذا كان التحيزهم الى فئة
خرجوا معهم أمالو كانوا اخر جوامن بلاد الامير والامير مقيم في بلاده فلا يكون فئة لهم ينحازون
اليه وذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع
وقوله ان خيف قيد في التحيز لا في التصرف فتأمله وقول البساطي قوله ان خيف قيد في هذين غير
ظاهر والله أعلم (تنبيه) يحرم العدو وينبغي أن يستعمل الخداع في الحرب والله أعلم ص
* والمثلة * ش قال الاقنيسي أي يحرم أن يمثل بالمقتول قال في الاستدكار والمثلة محرمة في السنة

(٤٥ - خطاب - لث) الملك راوياعن مالك لا يجوز التحيز الا عن خوف بين وضعف من السلطان ولم السعة أن يثبتوا
لقتال أكثر من الضعفين والثلاثة وأكثر من ذلك وان كانوا يجردون منصرف عنهم (والمثلة) * ابن حبيب قتل الاسير بضرب عنقه
لا يمثل به ولا يعذب عليه قيل للملك يضرب وسطه قال قال الله سبحانه فاضرب الرقاب لا خير في العذب * ابن عرفة وقتل ذمي بنقض
العهد كقتل الاسير ونزلت في ذمي ثبت بيعه أولاد المسلمين لأهل الحرب الباجي لا يمثل بالاسير الا أن يكونوا أمالوا بالمسلمين قيل
لملك أي عذب الاسير ان رجى أن يدل على عورة العدو قال ما سمعت بذلك (وحمل رأس لبلد أو وال) * سحنون لا يجوز حمل الرأس

من بلد الى بلد ولا حملها الى الولاة وكره أبو بكر حمل رأس العرط اليه من الشام وقال هذا فعل الاعاجم (وخيانة أسير أو عن طائعا
ولو على نفسه) اصبح سمعت ابن القاسم يقول في الاسير اذا خلوه في بلادهم على وجه المملكة والقاهرة فهرب فله أخذ ما قدر عليه
وليقتل ما قدر عليه منهم ويهرب ان استطاع وليسترق من ذرارهم ونسائهم ما استطاع قال في سماع موسى وما خرج به من ذلك فهو له
وليس للسلطان فيه خمس لانه لم يوجب عليه وفي (٣٥٤) سماع أصبغ واذا خلوه على وجه الاثنان أن لا يهرب ولا يحدث شيئا

المجمع عليها وهذا بعد الظفر وأما قبله فلنا قتله بأى مثله أمكننا انتهى وهذا الأخير في النوادر ص
﴿ وخيانة أسير ائتمن طائعا ﴾ ش قال ابن عرفة والاسير اذا ترك بعهدته ان لا يهرب ولا يخون
ظاهر أقوالهم لزومه اتفقا وهو ظاهر قول ابن حارث يجب على المسلم الوفاء بعهدته العدو اتفقا وفي
لزومه العقد ولو كان مكرها عليه أو ان كان غير مكره نقل المازري عن الاشياخ وان ترك دون
ائتمان ويمين فله الهرب وب نفسه وما أمكنه من قتل نفس وأخذ مال ان قدر على النجاة وان ترك
بائتمان وأيمان طلاق أو غيره ففي كونه كذلك أو كالعهد نال الهرب وب نفسه فقط لابن رشد عن
الخزومي في المبسوط مع ابن الماجشون وسماع عيسى ابن القاسم مع سماع عيسى والاخوين مع
روايتهم انتهى (فروع * الأول) اختلف اذا أقر الاسير أنه زنى ودام على اقراره ولم يرجع أو شهد
عليه فقال ابن القاسم وأصبغ عليه الحد سواء زنا بحرة أو بأمة وقال عبد الملك لا حد عليه قاله في
التوضيح (الثاني) اذا قتل الاسير أحد ادم منهم خطأ وقد كان أسلم والاسير لا يعلم فقد قيل عليه الدية
والكفارة وقيل عليه الكفارة فقط وعمدا وهو لا يعامله مسامحا فعليه الدية والكفارة وعمدا وهو
يعلم باسلامه قتل به قاله في الكافي (الثالث) اذا جنح الاسير على أسير مثله فكغيرهما (الرابع)
اذا قتل المسلم مسامحا في حال القتال وقال ظننته من الكفار حلف ووجب الدية والكفارة قاله
البساطي ص ﴿ والغلول وأدب ان ظهر عليه ﴾ ش قال في التمهيد أجمع العلماء على أن على الغال
أن يرد ما غل لصاحب المقاسم ان وجد السبيل الى ذلك وأنه ان فعل ذلك فهو توبة له وخروج عن
ذنبه واختلفوا فيما يفعل بما غل اذا افترق العسكر ولم يصل اليهم فقال جماعة من أهل العلم يدفع الى
الامام خمسة ويتصدق بالباقي هذا مذهب الزهري ومالك والاوزاعي انتهى من الحديث الثاني لثور
ابن زيد والله أعلم ونحوه للقرطبي في شرح مسلم وقوله وأدب ان ظهر عليه قال القرطبي مذهب مالك
أنه يعزر بحسب اجتهاد الامام انتهى وقال ابن عرفة سمع ابن القاسم جواب مالك عن عقوبته
ان تاب ورد ما غل ما سمعت فيه شيئا ولو عوقب لكان لها أهلا ابن القاسم لا يؤدب سحنون كما لرتد
ومن رجع عن شهادته عند الحاكم قال ابن رشد معنى قول ابن القاسم وسحنون ان تاب قبل القسم
ورد ما غل في المغنم كمن رجع عن شهادته قبل الحكم وقول مالك مثل ما في سرقها فيمن رجع
عن شهادته قبل الحكم وادعى وهما ونسبها ولم يتبين صدقه ومن تاب بعد القسم وافترق الجيش أدب
عند جميعهم على قولهم في الشاهد يرجع بعد الحكم لان افتراق الجيش كنفوذ الحكم بل هو أشد
لقدرته على الغرم للحكوم عليه ما أتلف عليه ومحجزه عن ذلك في الجيش انتهى وهذه المسئلة في رسم
من حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من كتاب الجهاد ثم قال ابن عرفة ان تنصل منه عند
الموت فان كان أصرا قريبا ولم يفترق الجيش فهو من رأس ماله وان طال فن ثلثه انتهى ص
﴿ وجاز أخذ محتاج الخ ﴾ ش قال ابن عرفة ولونهاهم الامام عنه ثم اضطر وا اليه جاز لهم أكله

فلا يفعل ولا يقتل منهم
أحدا ولا يخنه قال أصبغ
ولا يهرب * ابن رشد قال
الخزومي وابن الماجشون
له أن يهرب ويأخذ من
أموالهم ما قدر عليه ويقتل
ان قدر وان ائتمنوه
ووثقوا به واستخلفوه فهو
في فسحة من ذلك كله ولا
حنث عليه في يمينه لان
أصل أمره الاكراه *
ابن رشد وقول ثالث وهو
الاصح في النظر قاله مطرف
وابن الماجشون ورواه
عن مالك انهم ان ائتمنوه
على أن لا يهرب ولا يقتل
ولا يأخذ من أموالهم شيئا
فله أن يهرب بنفسه وليس
له أن يقتل ولا أن يأخذ من
أموالهم شيئا لان المقام عليه
يبطل الحرب حرام فلا ينبغي
له أن يفي بما وعدهم من
ذلك بخلاف القتل وأخذ
المال لان ذلك جائز له وليس
بواجب عليه وقوله ولا
خمس فيما خرج به هو
المشهور في المذهب وهو مثل
ما تقدم في الأسارى يغنمون
من أسرهم (والغلول)

ابن رشد من فرائض الجهاد ترك الغلول (وأدب) عبد الوهاب ويعاقب من غل ولا يحرم سهمه لانه قد استحقه بحصول سببه من القتال
والحضور (وان ظهر عليه) * ابن المواز قال مالك ان ظهر على الغال قبل أن يتوب أدب وتصدق بذلك ان افترق الجيش وان لم
يفترق ردى المغنم قال ابن القاسم وان جاء تابا لم يؤدب سحنون كلز نديق والراجع عن شهادته قبل أن يعثر عليه (وجاز أخذ محتاج

تعلوا مخراما) من المدونة قال مالك لا بأس بما يأخذون من جلود يعملون بها نعالا وحقافا أولا كهم أو لغير ذلك من حواصمهم ومن نحت
سرجا أو برى سهما أو صنع نعتا بيلد العدو فهو له ولا يتخمس سخنون معناه اذا كان يسير اقال مده حول في المدونة الآن يجده مصنوعا
فيدخل في المغنم وان كان يسيرا * ابن حبيب كل ما صنع يبيده من سرج أو سهم أو قوس أو قرح وشبهه فله اخراج ذلك كله
لمنفعة أو بيع ولا شيء عليه في ثمنه وان كان يسيرا * ابن يونس وهذا قول ابن القاسم وسالم * أبو عمر كل ما كان مباحا في بلاد العدو ولا يملكه
أحد منهم فأخذه جائز وسمع ابن القاسم جلود ماذبمه الغزاة بأرض الحرب تطرح في المغنم ان كان لها من والا فلا بأس أن يأخذوها
* ابن رشد يرد ان لم يحتاجوا اليها فأما ان اختلفوا ان احتاجوا اليها لشد قتب ونحوه ففي المدونة لا بأس بالقاسم لا بأس بأخذهم اياه
وان كان له ثمن ومثله في الواضحة وهو ظاهر المدونة (وابرة) * ابن رشد الابرة اذا أخذها للالتفاف بها ولم يأخذها لمغتالا لها فليست
من الغلول وليس عليه اذا قضى حاجته أن يردّها في المغنم اذ لا قيمة لها وحديث أدوا المحيط كلام خرج على التحذير على حمد من بنى
مسجدا ولو كلف حص قطة (وطعاما) من المدونة قال مالك السنة الطعام والعلف في أرض العدو انه يؤكل ويعلف منه الدواب ولا
يستأمر فيه الامام ولا غيره ولو نهاهم سلطان عن اصابة ذلك ثم اضطرروا اليه لكان لهم أكله قال في السكافي ولا يخرج أحد شيئا من
الطعام والعلف الى دار الاسلام فان فعل رده في المغنم (وان نعم) من المدونة قال مالك والبقر والغنم أيضا لمن أخذها مثل الطعام
ياكل منها وينتفع بها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لنف من العسكر أصابوا غنما كثيرة لو أطعمتم اخوانكم منها قال فرميناهم
بنياسة حتى كان الذي معهم أكثر من الذي معنا قال ابن القاسم واذا ضم الوالي ما فضل من ذلك الى المغنم ثم احتاج الناس اليه فلا
بأس أن يأكلوا منه بغير اذن الامام (وعلقا) تقدم نص المدونة بهذا (كسوب وسلاح ودابة لترد) من المدونة قال مالك وللرجل
أن يأخذ من المغنم دابة يقاتل عليها أو يركبها الى بلده ان احتاجها ثم يردّها الى الغنيمة قال ابن القاسم فان كانت الغنيمة قد قسمت
باعها ويتصدق بثمنها وكذلك ان احتاج الى سلاح (٣٥٥) يقاتل به أو ثياب من الغنيمة يلبسها حتى يرجع الى أهله وذلك بمنزلة
الدابة قال ابن القاسم ولو حاز الامام هذه الثياب وهذه الجلود ثم احتج اليها فلهم أن ينتفعوا بها
كما كان لهم ذلك قبل أن يحوزها الامام (ورد الفضل ان كثر فان تعذر تصدق به) قال مالك اذا
خرج الى بلده ومعه فضلة طعام أكله ان كان يسيرا ويتصدق بالكثير * اللخمي والباجي انما
يتصدق به ان افترق الجيش والاررد للقسمة ونحو هذا لا يبيعه (ومضت المبادلة بينهم) من المدونة
قال مالك واذا أخذ هذا اسلاوه هذا الجاوهذا طعاما فيبدلونه ويمنع أحدهم صاحبه حتى يبادل به فلا بأس به وكذلك العلف * ابن حبيب
وكره بعضهم التفاضل بين القمح والشعير في هذا وخففه بعضهم وهو خفيف لان عليهم المواساة فيه بينهم قال ومن جهل فباع بشمن
واشترى جنسا آخر من الطعام فهو مكروه لانه اذا صار ثمنا انبغى أن يرجع معناه بخلاف المبادلة قال مالك ومن أخذ طعاما فكل منه
ثم استغنى عنه فليعطه الى أحسب به بغير بيع ولا قرض وقال ابن القاسم فان أقرضه فلا شيء على المستقرض * ابن يونس قال بعض
أحسبنا فان جهل فرده اليه من طعام يملكه فليرجع على المستقرض * ابن يونس قال بعض أحسبنا فان جهل فرده اليه لانه من طعام
يملكه فليرجع بما دفع ان كان قائما وان أفاته المدفوع اليه فلا شيء عليه من عوض عن صدقة وطن ان ذلك يلزمه انه يرجع في عوضه ان
كان قائما وان أفاته فلا شيء له لانه هو سلطة عليه وصوب ابن يونس هذا القول وقد ذكرنا هذا نظائر (و يبيلدهم اقامة الحد) من المدونة
ان سرق مسلم من حربي دخل الينا بأمان قطع وان سرق الحربي وقد دخل بأمان قطع ويقيم أمير الجيش الحدود بيلد الحرب على
أهل الجيش في السرقة وغيرها وذلك أقوى على الحق (وتخريب و قطع نخل و حرق ان انسكا أو لم ترج والظاهر انه مندوب كعكسه)
* ابن رشد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقطع نخل بنى النضير وروى انهم لما قطعوا بعضا وتركوا بعضا سألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل لهم أجر فياقطعوا وهل عليهم وزر فيما تركوا فأنزل الله سبحانه ما قطعتم من لينة أو تركتموها الآية فهي دالة
على اباحة القطع وأن لا حرج في الترك وتوقف مالك في الافضل من ذلك والاطهر ان القطع أفضل من الترك لما في ذلك من ادلال
العدو واصغارهم ونكابتهم وقد قال سبحانه ولا يتالون من عدو نيلا الآية الا أن يكون بلدا يرجى أن يصير للمسلمين فيكون التوقف
عن القطع والتحريق والتعريب أفضل بدليل نهي أبي بكر أمره جيموشه الى الشام عن ذلك لما علم أن المساهمين يستفحونها لقوله
صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الى قوله والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وخصه صلى الله عليه وسلم على الصلاة في بيت المقدس (ووطء
أسير زوجته أو أمة سبيا) * ابن القاسم للاسيرة ووطء زوجته وأمة المسورتين معه ان أمن من وطمها العدو وانما أكرهه خوفا بقاء

انتهى ص * وان نعم * ش
قال في التوضيح واذا أخذ
الانعام للحاجة فله أخذ

ذريته بأرض الحرب ولو ترك وطء الأمة كان أحب إلى لأن العدو قد ملككم كما ملكوا أسلم عليهم ثم تزعم منه بخلاف الحرة ابن رشد
الامر في وطء الحرة على ما قال باتفاق (وذهب حيوان وعرقته) قال مالك ما ضعف المسلمون عن النفوذ به من بلادهم من ماشية
ودواب ومتاع مما غنموا أو كان متاعهم أو قام عليهم من دوابهم فليعرقوا الدواب وينبجونها وكذلك جميع الماشية ولا تترك للعدو
لينتفع بها أو أمتاع السلاح فأنها تحرق وقال ابن القاسم ولم أسمع من مالك في الدواب أنها تحرق بعد ما عرقت * اللخمي الآن
يخشى ادراكها العدو قبل فسادها * الباجي ان كانوا ياكلون الميتة فالصواب حرقها (وأجهز عليهم) ابن القاسم تعقر بقهرهم
وغنمهم ان لم يحتاجوا اليها * ابن رشد يريد أنها تعقر بالاجهاز عليها وبعد ذلك تحرق ان خشى ان ينتفع بها العدو بعد عقرها
وذلك أفضل من تركها يتقون بها (وفي النحل (٣٥٦) ان كثرت ولم يقصد غسلها روايتان) من ابن يونس يكره تحريق النحل

وتعرقها لئلا يهتدي الله
عليه وسلم عن تعذيب
الحيوان الاملا كاة ولانها
تنتقل الى ديارنا كحما
الابرجة وان كانت بموضع
يكثر نفوسهم بها ويؤذيهم
تلفها جاز ذلك فيها لانها
ليست باعظم حرمة من
الحيل والانعام انتهى نقله
وذكر ابن عرفة ثلاث
روايات وروى ابن حبيب
لطالب غسلها تعريقها
لخوف لدغها (وحرق ان
كل الميتة) تقدم نص
الباجي بهذا (كمنع عجز
عن حمله) ابن حبيب
ما عجز الامام عن حمله من
الاثاث والمتاع ولم يجده ثمنا
فلا بأس ان يعطيه لمن شاء
فان لم يجده من يأخذه
فليحرقه وان لم يحرقه ثم حمله
أحد فلا بأس عليه فيه ولا

جلدها ان احتاج اليه والارده للغنائم انتهى ص * (وحرق ان أكل الميتة) ش قال البرزلي ما وقف
في بلاد العدو من الحيل والحيوان فانها تعرق وبان خيف أكلها أحرقت انتهى ص * (وجعل
الديوان) ش قال ابن عرفة الديوان لقب لرسم جميع أنواع المعدن لقتال العدو بعتاء انتهى
(فرع) قال في المدونة قال ابن محيرز أحباب العطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون قال أبو الحسن
وذلك أن أحباب العطاء كالعبيد والعبيد يأمره سيده وينهاه انتهى قال ابن عرفة وحاصله الترجيح
بكثرة العمل فاذا اتحد كان دون عطاء أفضل انتهى ومنه أسند سحنون ان أباذر قال لمن قال له لا
أفترض افترض فانه اليوم معونة وقوة فاذا كان ثمن دين أحدكم فلا تقربوه انتهى وقوله وجعل
بفتح الجيم أي يجوز للامام ان يجعل ديوانا ويصح أن يكون بضم الجيم أي وجاز للشخص المجاهد أن
يأخذ جملا من الديوان ونحوه قوله في الشامل ويجوز جعل من ديوان ص * (وجعل من قاعد
لمن يخرج عنه ان كانا بديوان) ش (فرع) قال ابن يونس واذا غزار رجل عن رجل من أهل
ديوانه باجرة فالسهمان للذي استأجره وقد نزلت عندنا فأفتى فيها بعض شيوخنا بذلك وكذلك
حكى بعض أحبابنا عن بعض مشايخنا القروي وبين انتهى وقال ابن عرفة قلت الاظهر أنه بينهما لانه
لولا الجمالة احتل وجوب خروج الجاعل بالقرعة فيكون الخارج أجيرا فيستحقه الخارج أما لو
كانت الجمالة بعد تعيين الجاعل بقرعة أو كان الجاعل من غير ديوانه فكما قالوا وفيه نظر لان قواعد
الشرع تقتضي أن استحقاق الاسهام انما هو لبائثرة حضور القتال أو الخروج له ان عاقبه عن
حضوره مالا يقدر على دفعه وتركه اختيار الا في مصلحة الخارجين يمنعه انتهى ص * (ورفع
صوت مرابط بالتكبير) ش عده المؤلف من الجائزات وكذلك هو في لفظ المدونة وقال في
المدخل في الفصل الاول من فصول العالم يستحب للمرابطين اذا صلوا الخمس أن يكبروا جهرًا
يرفعون أصواتهم ليرهبوا العدو ثم قال وقال القاضي عياض وأما رفع الصوت بالذكور فان كانوا
جماعة فيستحسن ليرهبوا العدو بذلك وان كان وحده فغير مستحسن انتهى ص * (وقتل عين

قسم وكذلك من أعطاه الامام انظر قبل قوله وأجهز عليه (وجعل الديوان) اللخمي يستحب لمن أراد الغزو أن لا يأخذ عليه أجرا
وان أحب أن يكتب في ديوان الجند والعطاء لم يمنع اذا كان العطاء من حيث يجوز قال الاوزاعي أوقف عمر رضي الله عنه الفداء
وخارج الارضين للجاهدين ففرض منه للقاتلة والعيال والذرية فصار ذلك سنة لمن بعده فن افترض فيه ونيته الجهاد فلا بأس به قال
ابن محرز أحباب العطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون قال مكحول روعات البعوث تقي روعات القيامة (وجعل من قاعد لمن
يخرج عنه ان كانا بديوان) ابن شاس الجمالة للمسلم على الجهاد جائزة يجعل القاعد للخارج ان كانا من أهل ديوان واحد ويجوز استئجار
العبيد وعن مجاهد قال قلت لابن عمر أريد الغزو فقال اني أحب أن أعينك بطائفة من مالي قلت قد أوسع الله على قال ان غناك لك
واني أحب أن يكون من مالي في هذا الوجه انظر بعد هذا عند قوله من قتل فله السلب (ورفع صوت مرابط بالتكبير وكرهه التطريب)
من المدونة قال مالك لا بأس بالتكبير في الرباط والحرس على البصر ورفع الصوت به بالليل والنهار وانكر التطريب (وقتل عين

وان آمن (سحنون ان آمن حربي بان انه عين فللامام قتله أو استرقاقه الا أن يسلم ولاخمس فيه * اللخمي وان علم من ذمى عندنا انه عين لهم يكاتبهم بأمر المسلمين فلاعهده قال سحنون يقتل نكالير يد الا ان يرى الامام استرقاقه (والمسلم كالزنديق) سئل مالك عن الجاسوس من المسلمين يؤخذ وقد كاتب الروم وأخبرهم خبر المسلمين فقال ماسمعت فيه بشئ وأرى فيه اجتهاد الامام * اللخمي قول مالك هذا أحسن وقال ابن القاسم أرى أن تضرب عنقه * ابن رشد قول ابن القاسم هذا صحيح لانه أضرم من المحارب (وقبول الامام هديتهم) سحنون لا بأس بقبول أمير المؤمنين ما هدى اليه أمير الروم وتكون له خاصة (وهي له ان كانت من بعض لكقرا بته) ابن القاسم ان علم ان الهدية للامام في أرض العدو وانما هي لقرا بته أو مكافأة كوفي فأرأهاله خاصة (وفي ان كانت من الطاغية ان لم يدخل بلده) ابن رشد الصحيح المشهور المعلوم انه اذا أتت الأميرة الهدية من الطاغية أو غيره من العدو وقبل أن يدرب في بلاد العدو وانما تكون فينا لجميع المسلمين وان الأمير في ذلك بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم وأما اذا أتت من الطاغية وهو في أرض العدو فلا خلاف أنها لا تكون له واختلف هل تكون غنيمة للجيش أو فينا لجميع المسلمين (٣٥٧) فقال ابن القاسم انها تكون للجيش

يريد غنيمتهم وتحبس
وقيل انها تكون فينا
لجميع المسلمين كالجزية
وأما الرجل من الجيش
تأتيه الهدية فقال هي له
خاصة لاشك فيه * سحنون
وأمر الطائفة في قبول
الهدية واختصاصها بها
كما أمر المسلمين ان كان
الروم في منعة وقوة والافيه
رسوة لا يحل قبولها (وقتل
روم وترك) اللخمي قال مالك
في الفسار انه وهم جنس
من الحبشة لا يقاتلوا حتى
يدعوا وقال ابن القاسم في
الترك مثل ذلك فأباحا
قتالهم اذا دعوا فأبوا وقال
في كتاب ابن شعبان لا يقاتل

وان آمن * ش يريد الا ان يسلم * والمسلم كالزنديق * ش قال في الشامل والذي كذلك
الا ان يرى الامام استرقاقه انتهى وقال النووي في شرح مسلم اعلم ان الجاسوس ان كان كافرا
حر يباذنه يقتل باجماع وأما المعاهد والذي فقال مالك والاوزاعي يصير ناقضا للعهد فان رأى استرقاقه
أرقه ويجوز قتله * وقبول الامام هديتهم وهي له ان كانت من بعض القرا بته وفي ان كانت
من الطاغية ان لم يدخل بلده * ش قال في ثاني مسئلة من أول رسم من سماع عيسى من كتاب
الجهاد في الهدية تأتي الامام في أرض العدو من الهدية تكون له خاصة أم للجيش قال لا أرى هذا
يأتيه الاعلى وجه الخوف فأراه جماعة الجيش الا أن يعلم أن ذلك انما هو من جهة قرا بته أو مكافأة
كوفي * بهأفأرأهاله خاصة خالصة اذا كان كذلك ومثل الروي يسلم فيولى فيدخل فيهدى له
لقرا بته وما أشبه هذا قيل له فالرجل من الجيش تأتيه الهدية قال هذا له خاصة لاشك فيه ومثل أن يحلوا
بحصن فيعطيه بعض أقاربه المال وهو من الجيش فهو له خالص قال ابن رشد في الهدية تأتي الامام
في أرض العدو وانما لجماعة الجيش الا أن يعلم أن ذلك من قبل قرا بته أو مكافأة ولم يفرق بين أن تأتيه
من الطاغية أو من رجل من الحريين وذلك يفترق وأما اذا أتت من الطاغية فلا اختلاف في أنها
لا تكون له واختلف هل تكون غنيمة للجيش وهو قوله هنا في هذه الرواية أنها تكون للجيش
يريد غنيمتهم وتحبس وقيل انها تكون فينا لجميع المسلمين لاخمس فيها كالجزية وهذا يأتي على
ما حكى ابن حبيب فيما أخذوه الى الجيش يريد صلحاً من بعض الحصون الذي نزل عليها واختلف
اذا أتت من الطاغية أو من غيره من العدو وقبل ان يدرب في بلاد العدو حكى الداودي في كتاب
الاموال انها تكون له والصحيح المشهور المعلوم أنها تكون فينا لجميع المسلمين وأن الامير في

الخبشة الا أن يخرجوا من غير ظلم وكذلك الترك قال مالك لم يزل الناس يغزون الروم وغيرهم وتركوا الحبشة وما أراهم تركوا قتالهم
الاخرى (واحتجاج عليهم بقرآن) تقدم لا بأس أن يقرأ عليهم القرآن يحتج به عليهم (وبعث كتاب فيه كالأية) تقدم نقل عياض
هذا عن الفقهاء (واقدم رجل على كثير ان لم يكن ليظهره شجاعة على الأظهر) سمع القرينان حمل رجل أحاط به العدو على جيشه
خوف الاسر خفيف * ابن رشد وله أن يستأسر اتفاقاً وحمل الرجل وحده من الجيش الكتيبة على جيش العدو والسمعة والشجاعة
مكرهه اتفاقاً * ابن عرفة الصواب حرمة ولعله مراده * ابن رشد وحمله محتسباً بنفسه ليقوى نفوس المسلمين ويلقى به الرعب في
قلوب المشركين فغن أهل العلم من كرهه ومنهم عمرو بن العاصي ومنهم من أجازه واستحبه لمن كانت به قوة عليه وهو الصحيح فعل ذلك
جعفر بن أبي طالب فلم ينكر ذلك عليه من كان معه من بقية الأمراء وسائر الصحابة ولا أنكره النبي صلى الله عليه وسلم ولحديث أبي
أيوب الأنصاري وروى أشهب في الرجل بين الصفيين يدعول للبارزة لا بأس به ان صحته نيته وروى علي ان لقيت سرية أضعافهم فان
علموا أنهم لا يندكوا العدو فلا يقوه لئلا يستأسر بقتلهم

(وانتقال من موت لآخر) من المدونة قال مالك واذا أحرقت المدونة للمسلمين فلا بأس أن يطرحوا أنفسهم في البحر لانهم قروا من موت الى موت * ابن رشد الصواب ان ترك ذلك أفضل وفعله جائز (ووجب ان رجاحية) ابن بشير اذا حصل أحد من المسلمين في صورة يخاف فيها من القتل فأراد أن ينتقل عنها فان رجا السلامة فالانتقال واجب عليه وان رجا السلامة بالبقاء وجب عليه ولما نقل اللخمي ان له أن يثبت للموت ولا يفر للأسر قال هذا غير بين انظره فيه (أو طولها) انظر ابن بشير (كالنظر في الاسرى بقتل أو من أوفد أو جزية أو استرقاق) ابن رشد ذهب مالك وجهور أهل العلم ان الامام مخير في الأسرى بين خمسة أشياء فاما أن يقتل واما أن يأسر ويستعبد واما أن يعتق واما أن يأخذ فيه الفداء واما أن يعقد عليه الذمة ويضرب عليه الجزية وهذا التخيير ليس على الحكم فيهم بالهوى وانما هو على جهة الاجتهاد في النظر للمسلمين كالتخيير في الحكم في حد المحارب فان كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكابة (٣٥٨) للمسلمين قتله الامام ولم يستحبه وان لم يكن على هذه الصفة وأمنت

ذلك بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فيما قبل من هدايا عطاء الكفار وأما ما أتته من رجل من الحريين فقد روى عن أشهب أنها تكون له اذا كان الحربي لا يخاف منه وأما الرجل من الجيش تأتية الهدية في أرض الحرب من بعض قرايته وما أشبه ذلك فلا اختلاف أعلمه في أنها له انتهى كلام ابن رشد ص * وانتقال من موت لآخر ووجب ان رجى حياة أو طولها * ش قال البرزلي بعد ان تكلم على مسألة المالا يؤكل لحمه اذا أيس من حياته فيلذج لراحته من ألم الوجع وتقدم كلامه في باب المباح طعام طاهر عند قول المصنف كذاة المالا يؤكل ومن هذا الباب ما يقع بأهل البلايا ممن يأخذهم الولاة ويجز مون بأنهم مقتولون فيريد أن يستعجل الموت بشرب السم فيجربى على ما تقدم وقال عز الدين اذار جال انسان حياة ساعة فلا يحصل له استعجال موته فظاهره أنه لا يحصل له ذلك وفي الأسئلة هل يجوز للكافر قتل نفسه اذا علم أنه أى ما يوجب ذلك أو يستحب أو يحرم فاذا فعل هل يسمى بذلك فاسقا ومفتاتا * جوابها من تحتم قتله بدين من الذنوب لم يجز له ان يقتل نفسه وسهره على نفسه مع التوبة أولى به وان أراد به تطهير نفسه بالقتل فيلحق بذلك عندولى القتل ليقته على الوجه الشرعى فاذا قتل نفسه لم يجز له ذلك لكنه اذا قتل نفسه قبل التوبة كان ذنبه صغير الاقباته على الامام ويلق الله تعالى فاسقا بالجرمة الموجبة للقتل وان قتل نفسه بعد التوبة فان جعلنا توبته مسقطا لقتله فقد لقي الله فاسقا بقتله نفسه لانه قتل نفسه معصومة وان قلنا لا يسقط قتله بتوبته لقي الله عاصيا لا قياته على الأئمة ولا يأثم بذلك اثم من يرتكب الكبائر لانه فوت روحا يستحق تقويتها وأزحق نفسا يستحق ازهاقها وكان الاصل يقتضى أن يجوز لكل أحد القيام بحق الله تعالى في ذلك لكن الشرع فوضه الى الأئمة كيلا يقع الاستبداد به في الفتى انتهى ص * كالنظر في الاسرى بقتل أو من أوفد أو جزية أو استرقاق * ش قال

غائلته وله قيمة استرققه للمسلمين أو قبل فيه الفداء ان بدل فيه أكثر من قيمته وان لم تكن له قيمة ولا فيه محمل لأداء الجزية أعتقه كالضمان والزمنى الذين لا قتال عندهم ولا رأى لهم ولا تدبير فن الضمان والزمنى الذين لا يقتلون المعتوه والمجنون واليابس الشق باتفاق والأعمى والمقعذ على اختلاف والاختلاف في هذا على اختلافهم في وجوب السهم لهم من الغنيمة وفي جواز اعطائهم من المال الذى يجعل في السبيل وان لم تكن له قيمة وفيه محمل لأداء الجزية

عقد له الذمة وضرب عليه الجزية وان رأى الامام مخالفة ما وصفناه من وجوه الاجتهاد كان ذلك له مثل أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير فيرى الامام أخذه أولى من قتله (ولا يمنع حمل من مسلم ورق ان حملت به بكفر) من المدونة ان أسلم بدار الحرب كتابى أو بعد قدومه اليه لم يزل عصمته عن نسائه وهو على نكاحه ويقع طلاقه عليهن وافترق الدارين ليس بشئ ومن اللخمي قال ابن القاسم في الحربي يسلم ثم خرج اليها فغزا المسلمون بلادهم فغنموا أهلهم وولده وماله انهم في المسلمية قال وأسألت مالكا عن رجل من المشركين أسلم ثم غزا المسلمون تلك الدار فأصابوا أهلهم وولده قال مالك فهو في المسلمية وظاهر قوله ههنا انهم فيء وان لم يكن خرج اليها ثم غزا المسلمون تلك الدار فغزوا أهلهم وولده له أحسن لانه ماله قبل أن يسلم وان كان بدار الحرب وان كان ذلك الولد من وطء كان بعد اسلامه لم يسترق قولوا واحدا وكذلك لو سبيت زوجته بحمل حملت به بعد اسلامه فهو اذن ولده على حكم الاسلام واما زوجته ففي قولوا واحدا وسواء أسلم ثم خرج اليها أو أقام حتى دخلوا عليه وتقع الفرقة بينها وبين زوجها لانه لا يجتمع الكفر والرق والزوجة الا إن أسلمت في العدة أو عتقت فانها تبقى زوجة وقال ابن شاس لا

يمنع من الاسترقاق كون المرأة حامل من مسلم لكن لا يرق الولد الا ان تكون حملت به في حال كفره ثم سويت بعد اسلامه فالحمل فيء وانظر في هذا الموضوع من ابن عرفة حكم اموال المدجنين هل هي كمال من أسلم وبقى يدار الحرب وانظر هناك أيضا الحرمة بأسرها العدو فتلد عندهم ثم يغمونها المسلمون وأولادها وانظر مال من مات بارض الاسلام وغاصب متروكه مدجن بارض الشرك (والوفاء بما فتح لنا به بعضهم) ابن رشد من فرائض الجهاد الوفاء بالامان ابن سحنون لو قال الامام لاهل حصن من فتح السبب فهو آمن ففحه عشرون معافهم آمنون ولو قال رجل من حصن حوصر غير أميره نفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان أو على قرابتي أو أهل مملكتي أو حصني دخل معهم في الامان الاموال والسلاح وفي أمنوني على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق أو على كذا يدخل الاموال والسلاح لأن أفتح دليل على ارادة الناس فقط وفي أفتح لكم على عشرة من الرقيق أو من كذا ذلك على المسلمين وماله فيء (وبامان الامام مطلقا) ابن بشير لا خلاف بين أئمة المسلمين ان لا أمير الجيش أن يعطى الامان مطلقا ومقيدا ولا ينبغي له في ذلك أن يتصرف على حكم النفي والتشهي دون مصلحة للمسلمين اللخمي فاعقده أمير الجيش من الامان جاز ولزم الوفاء به فان جعل لهم الامان على أن يرحل عنهم أو على أنهم آمنون الى مدة معلومة وكل ذلك (٣٥٩) بمال أو بغير مال أو على ان يخرجوا على انهم آمنون من

القتل خاصة ويستترقهم أو على أن يضرب عليهم الجزية ولا يستترقهم وعلى أن يأخذ أموالهم خاصة ولا يعرض لهم في غير ذلك أو يأخذ أموالهم أو أبناءهم أو بعض ذلك على عقد جائز لازم (كالمبارز مع قرنه) ابن شاس يجب على المبارز مع قرنه الوفاء بشرطه الباجي فان خيف على المسلم القتل فاجاز أشهب وسحنون أن يدفع عنه المشرك ولا يقتل لان مبارزته عهدان لا يقتله الا من بارزه ابن حبيب ولا

اللخمي المأخوذ من الغنيمة على سبعة أوجه أموال ورجال ونساء وصيدان وارضون وأطعمة وأسلاب وأنفال فالاموال تقسم على السهمان أخماسا واما الرجال فالامام مخير فيهم بين خمسة أوجه المن والفداء والجزية والاسترقاق فأى ذلك رأى أحسن نظر فعله والمن والفداء ومن ضربت عليه الجزية من الخس على القول بأن الغنيمة مملوكة بنفس الاخذ والقتل من رأس المال والاسترقاق راجع الى جملة الغنائم ثم ذكر بقية الاقسام قال السهيلي في الروض الانف في رد سببا هو وزن ولا يجوز للامام أن يمن على الاسرى بعد القسم ويجوز له ذلك قبل المقاسمة كما فعل عليه الصلاة والسلام بأهل حنين قال أبو عبيد ولا يجوز للامام أن يمن عليهم بردهم الى دار الحرب ولكن على أن يؤدوا الجزية ويكونوا تحت حكم المسلمين قال والامام مخير في الاسرى بين القتل والمن والاسترقاق والفداء بالنفوس لا بالمال كذلك قال أكثر الفقهاء هذا في الرجال وأما الذراري والنساء فليس الاسترقاق والمفاداة بالنفوس دون المال انتهى ص * كالمبارز مع قرنه * قال ابن المنذر أجمع كل من أحفظ عنه على جواز المبارزة والدعوة اليها وشرط بعضهم فيها اذن الامام وهو قول الثوري والاوزاعي وأحمد واسحق ولم يشترطه غيرهم وهو قول مالك والشافعي انتهى من شرح مسلم للقرطبي ص * وأجبر واعي حكم من نزلوا على حكمه ان كان عدلا وعرف المصلحة وانظر الامام * ش قال ابن عرفة سحنون صح النهي عن ازال

يعجبني ترك الدفع عنه لأن العليج لو أسره لوجب علينا أن نستنقذه اذا قدرنا انتهى ماوجب أن تسكون به الفتوى دون نقل الخلاف وروى أشهب في الرجل بين الصفين يدعو الى المبارزة لا بأس به ان سحنت نيته قال سحنون ووثق بنفسه خوف ادخال الوهن على الناس * ابن وهب ولا يجوز له أن يبارز الا باذن الامام ان كان عدلا ابن رشد هذا كما قال ان الامام اذا كان غير عدل لم يلزم استئذانه في مبارزة ولا قتال اذ قد ينهيه عن غرة قد تبينت له فيلزمه طاعته فانما يفرق العدل من غير العدل في الاستئذان له لافي طاعته اذا أمر بشئ أو نهى عنه لان الطاعة للامام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل لم يأمره بمصيبة (وان أعين باذنه قتل معه) ابن شاس لو خرج جماعة لاعانة الكافر باستجاده وقتلناه معهم وان كان بغير اذنه لم نعرض له الجوهرى تقول استعبدني فانجده أي استعان بي فأعنته (ولمن خرج في جماعة لمثلها اذا فرغ من قرنه الاعانة) سحنون لو بارز ثلاثة أو أربع بعة مثلهم جاز أن يقصد من فرغ من مبارزة أصحابه كما فعل على وحزرة يوم بدر (وأجبر واعي حكم من نزلوا على حكمه ان كان عدلا وعرف المصلحة وانظر الامام) سحنون صح النهي عن ازال العدو على حكم الله فان جهل الامام فانزلهم عليه ردوا المأمومين ولينزلهم الامام على حكمه لا على حكم غيره ولو طلبوه بان أنزلهم على حكم غيره ولو حكم فان كان مسلما عدلا فنقد حكمه ولم يردم المأمومين فان كان فاسقا فاقب الامام

حكّمه ان رآه الامام حسنا أمضاه والا حكم بما يراه نظرا ولا يردهم لمؤمنهم وان نزلوا على حكم رجلين فأت أحدهما ردوا للمؤمنهم ولو
اختلفا في الحكم ردوا أيضا للمؤمنهم (كتابين غيره (٣٦٠) اقلبا) سخنون لو أشرف على أخذ حصن وتيقن أخذه فأمّنهم

رجل مسلم فللامام رده
(والافهل يجوز وعليه
الاكثر أو يمضى من مؤمن
يميز ولو صغيرا أو رقا
أو امرأة أو خارجا على
الامام لادنيا وخالفا منهم
تأويلان) اللخمي عن
ابن حبيب لا ينبغي أن
يؤمن واحدا من الجيش
واحد من الحصن فان فعل
فالامام مخير وقال مالك
يمضى تأمينه وقال ابن بشير
المشهور ان من كملت فيه
خمسة شروط وهى
الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والذكورية فاذا
أعطى أمانا فهو كامن
الامام ومن المدونة قال مالك
أمان المرأة جائز وكذلك
عندى أمان العبد والصبي
اذا كان الصبي يعقل
الامان وقال غيره ينظر فيه
الامام باجتهاده ابن بونس
جعل عبد الوهاب قول
الغير خلافا وغيره وفاقا
وعزا أبو عمر قول الغير
لابن الماجشون وسخنون
قال وهو شاذ لم يقل به أحد
من أئمة الفتوى قال يحيى
سألت ابن القاسم عن
ناس من العدو كانوا
خرجوا الى رجل كان

العدو على حكم الله عز وجل فان جهل الامام فأنزلهم عليه ردوا للمؤمنهم الا أن يسلموا فلا يعرض لهم
في مال ولا غيره محمد يعرض عليهم قبل ردهم الاسلام فان أبوا الجزية ولينزلهم الامام على حكمه
لا على حكم غيره ولو طلبوه (فان قلت) الاظهر ان كان غيره أهلا لذلك فله انزلهم على
حكمه لصحة تحكيمه صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ في بني قريظة (قلت) انما كان ذلك
تطبيبا منه صلى الله عليه وسلم لنفوس الاوس لما طلبوا منه صلى الله عليه وسلم تخليتهم لهم لانهم مواليهم
وما كان انزلهم الا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم سخنون فان انزلهم على حكم غيره فان
كان مسلما عدلا نفذ حكمه مطلقا ولم يردهم لمؤمنهم ولو لم يقبل ذلك ردوا للمؤمنهم * فان قيل بعد
رده سيهم لم ينفذ ردوا للمؤمنهم فان كان فاسقا تعقب الامام حكمه ان رآه حسنا أمضاه والا حكم
بما يراه نظرا ولا يردهم لمؤمنهم ولو حكموا عبدا أو ذميا أو امرأة أو صبيعا عقليين عالمين بهم لم
يجز وحكم الامام ولو نزلوا على حكم الله وحكم فلان فحكم بالقتل والسبي لم ينفذ وهو كذا ولهم على
حكم الله فقط فلو نزلوا على حكم رجلين فأت أحدهما وحكم الآخر بالقتل والسبي لم ينفذ وردوا
لمؤمنهم ولو اختلفا في الحكم ردوا للمؤمنهم انتهى وقال القرطبي في شرح مسلم قال عياض
والتزول على حكم الامام أو غيره جائز ولهم الرجوع عنه ما لم يحكم فاذا حكم لم يكن لهم الرجوع
ولهم أن ينتقلوا من حكم رجل الى غيره وهذا كله اذا كان المحكم بمن يجوز تحكيمه من أهل
العلم والفقه والديانة فاذا حكم لم يكن للمسلمين ولا الامام المميز لتحكيمهم نقض حكمه اذا حكم بما هو
نظر للمسلمين من قتل أو سبي أو اقرار على الجزية أو إجلاء فان حكم بغير هذا من الوجوه التي
لا يبيحها الشرع لم ينفذ حكمه لا على المسلمين ولا على غيرهم انتهى ص * كتابين غيره
اقلبا * ش قال ابن عرفة في الروايات وأقوال الرواة والاشيخ لفظ الامان والمهادنة
والصلح والاستئمان والمعاهدة والعهد منها متباين ومترادف فالامان رفع استباحة دم الحربى ورفعه
وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الاسلام مدة ما يدخل الامان بأحد الثلاثة
لان رفع استباحة الامان المهادنة وما بعده هو من حيث استنزامه مصلحة معينة أو راحة أو
مفسدة أو احتمال امر جوارح واجب أو مندوب أو حرام أو مكره وتبعه باحتة لأنها لا تكون الا عند
تحقق عدم استنزامه أحدهما وتساوئهما وهو عسر اللخمي هو لامير الجيش باجتهاده بعدم مشورة
ذوى الرأى منهم انتهى ثم قال والمهادنة وهى الصلح عقد المسلم مع الحربى على المسألة مدة ليس هو
فيها تحت حكم الاسلام فيخرج الامان والاستئمان ثم قال والاستئمان وهو المعاهدة تأمين حربى ينزل
بنا لا يصر فبانقضائه انتهى (فرع) قال في فتح البارى في باب اذا وادع الامام ملك القرية هل
يكون ذلك لبقيتهم قال ابن بطال العلماء يجمعون على أن الامام اذا صاح لملك القرية أنه يدخل في
ذلك الصلح بقتيمهم واختلفوا في عكس ذلك وهو ما اذا استأمن لطائفة معينة هل يدخل هو فيهم
فذهب الاكثر الى أنه لا بد من تعيينه لفظا وقال أصعب وسخنون لا يحتاج الى ذلك بل يكفي بالقرينة
لانه لم يأخذ الامان لغيره الا وهو يقصد ادخال نفسه والله أعلم انتهى ص * والافهل يجوز عليه
الاكثر أو يمضى الى قوله تأويلان * ش يشير الى ما قاله في التوضيح ونصه (تنبيه) نص ابن

في الثغر من أهل الخلف للامام وكان يلى مدينته من الثغر قد غلب عليها فأعطاهم عهدا فامنوا بذلك عنده هل يستحلون لانهم
خرجوا اليه وقبولوا عهده وقد علموا خلافه للامام فقال لا تحل دماؤهم ولا ذراريتهم ولا أموالهم لاحد لان عهده عهد وهو رجل

من المسلمين يعقلهم أمانا على جميع المسلمين ولكن يقال لهم ان عهده لا يمضيه الوالى فارجموا الى ما منكم فاذا اردوا الى أرضهم عادوا الى حالهم الاول فكانوا من أهل الحرب ما هم * قلت فان اختاروا الإقامة على الجزية قال لأحب له ردهم اذا رضوا بالجزية ابن رشد قوله انهم يحرمون على المسلمين في العهد الذي أعطاهم المخالف على الامام صحيح لقوله عليه السلام يحير على المسلمين أديانهم وذلك ما لم يغير وابعدهم معا هدم اياهم على المسلمين ابن رشد والمشهور ان أمان غير المسلم ليس بامان قال ابن القاسم فان قالوا ظننا الذي مسلمار دوا لأمناهم وسئل أشهب عن رجل شذ عن عسكر المسلمين فاسره العدو فطلبهم المسلمون فقال العدو وللأسير المسلم اعطنا الامان فأعطاهم الامان فقال اذا كان أمنهم وهو آمن على نفسه فذلك (٣٦١) جائز وان كان أمنهم وهو خائف على نفسه

فليس ذلك بجائز وقول الاسير في ذلك جائز محمد وهو قول ابن القاسم (وسقط القتل) اللخمي متعلق الامان في الاسير عدم قتله ولو كان امانا لمن في حصن كان لا يباح بقتل ولا غيره الا أن يستبين أنه في النفس دون المال (ولو بعد الفتح) لماذا كر ابن بشير الخلاف في أمان المرأة وغيرها قال وهذا كله اذا كان التأمين قبل أن يقع الفتح وما دام الذي أمن متنعها وأما اذا وقع الفتح وصار في قبضة المسلمين فان أمنه الامير صح تأمينه وان أمنه غيره فهل يصح تأمينه فيكون مانعا من القتل قولان أحدهما صحته ذلك لكنه لا يمنع من الاسر وهذا لأنه صلى الله عليه وسلم قال لام

حبيب على أنه لا ينبغي التأمين لغير الامام ابتداء وهو خلاف ظاهر كلام المصنف يعني ابن الحاجب أن قوله كذلك يقتضى جواز ذلك ابتداء اذا خلا في جواز له للامام ابتداء وظاهر المدونة ككلام المصنف فيها ويجوز أمان المرأة والعبد والصحى ان عقل الامان ويحتمل يجوز ان وقع ولذلك اختلف في كلام ابن حبيب هل هو موافق للمدونة أو مخالف انتهى وبهذا فسر الشارح في الصغير التأويلين وفسرها في الكبير والوسط بما ذكره المصنف أيضا في التوضيح ونصه وقوله يعني ابن الحاجب كذلك أى يجوز تأمينه وليس للامام رده وهو قول مالك وابن القاسم وقال ابن الماجشون الامام مخير بين أن يمضيه أو يرده والى حمل قول ابن الماجشون على الخلاف ذهب عبد الوهاب والباجي وغيرها والمصنف وقال ابن بونس أصحابنا يجهلون قوله على انه ليس بخلاف انتهى ص * وسقط القتل ولو بعد الفتح * ش يعني انه اذا حصل الامان بعد الفتح فانه يسقط القتل وظاهر كلامه ان سقوط القتل خلافا حتى ممن أعطى الامان وليس كذلك قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب وفي أمنهم بعد الفتح قولان ولان ظاهر كلام المصنف أن الخلاف عام في حق من أمنه وفي حق غيره وانه عام في القتل والاسترقاق وليس كذلك بل لا يجوز لمن أمنه قتله اتفاقا والخلاف انما هو في القتل لافي الاسترقاق لانه صار مملوكا والقول بسقوط القتل لابن القاسم وابن المواز لقوله عليه الصلاة والسلام يسبى بدمهم أديانهم وقال سحنون لا يجوز لمن أمنه قتله وأما الامام فان شاء قتله فعل وان شاء أمضى أمانه وكان قنا وقوله وفي أمنهم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل أى وفي أمن المسلمين أو من اضافة المصدر الى المفعول أى وفي أمن الكفار والمعنى سواء والظاهر ان تقديره وفي امضاء امنهم لان ابن القاسم وغيره انما تكلموا على ذلك بعد الوقوع وكذلك نقل ابن بشير ولفظه وأما اذا وقع الفتح فان أمنه الامير صح وان أمنه غيره فهل يصح تأمينه فيكون مانعا من القتل قولان انتهى وفيهم من قول المصنف وسقط القتل ان الاسترقاق لا يسقط وهو كذلك لا كما تقدم ص * ان لم يضر * ش يصح ان يعود الى قوله والافهل يجوز وعليه الاكثر أو يمضى كما قاله في التوضيح فتأمل ص * أو جهل اسلامه * ش هذا مفرع على القول الذي مشى عليه أولا وهو ان أمان

(٤٦ - خطاب - لت) هانى قد أجرنا من أجرنا بأم هانى وكانت اجارها بعد الفتح وعزا اللخمي هذا ابن المواز الثاني عدم صحته لأنه صار في قبضة المسلمين وليس لغير الامام صيانة دمه وقال سحنون لا يحل لمن أمنه قتله والامام يتعقب ذلك ان رأى قتله أصلح قتله وهذا أحسن اذ لو كانت اجارة أم هانى لازمة لم يقل أجرنا من أجرنا قال ابن الماجشون وسحنون انما تم أمانها باجازه النبي صلى الله عليه وسلم (بلفظ أو إشارة مفهومة) ابن بشير يصح التأمين بكل ما يفهم به ذلك كان باللسان العربى أو بالعجمى نطقا أو إشارة (ان لم يضر) من الذخيرة لو أمن جاسوسا أو طليعة لم ينعد ولا يشترط فيه المصلحة بل يكفي عدم المضرة (وان ظنه حربى فجاء أو نهى الناس عنه فعموا أو نسوا أو جهلوا أو جهل اسلامه لا امضاؤه أمضى أو رد لحمله) أمامسئله الحر بن يظن الامان فيجى فقال ابن المواز أجمع المسلمون في مركب للمسلمين قاتلوا امر كعب عدوهم يومهم فطلب العدو الامان فبشر المسلمون

المصحف وحلقوا بما فيه لقتلتكم فظنه العدو أمانا فاستسلموا ثم طلبوا بيعهم ان ذلك أمان قال ولو طلبوا امر كبا للعدو ففصاحوا
به أرخ قلعك فارخاهو أمان ان كان قبل النظر بهم وأمامسئلة من أمن وقد كان الامام نهي عنه فقال ابن حبيب لا ينبغي لاحد
من أهل الجيش أن يؤمن احد غير الامام وحده ولذلك قدم وينبغي أن يتقدم الى الناس في ذلك ثم أمن احد احد قبل نهيته أو
بعده فالامام مخير اما أمنه أو رده الى مأمنه وفي المدونة ان عمر كتب الى سعيد بن عامر اذا نهيتم عن الامان فأمّن احد منكم أحدا
منهم ناسيا أو عاصيا أو لم يعلم أو جاهلا ردا الى مأمنه ولا يسبيل لكم عليه الا أن يشاء أن يقيم فيكم فيكون على الحكم في الجزية وأما
مسئلة من جهل اسلامه فقد تقدم انهم اذا قالوا ظننا الذي مسلمنا ردوا لمأمنهم فكان المناسب أن يقول أو جهل كفره وأما قوله
لا امصاؤه ففي كتاب محمد لأمان الذي فان قالوا ظننا ان له جوارا يمكن الدمة فلا أمان لهم اللخمي أرى أن يردوا لمأمنهم (وان أخذ
مقبلا بارضهم وقال جئت أطلب الامان أو بارضنا وقال ظننت انكم لا تعرضون لنا جراً أو بينهم ردا لمأمنه وان قامت قرينة فعليها)
من المدونة اذا أخذ الروى ببلد العدو وهو مقبل اليه فيقول جئت أطلب الامان فقال مالك هذه أمور مشككة وأرى رده لمأمنه
قيل فن أخذ حر بيادخل بلاد الاسلام دون أمان أي يكون له أم فيء قال لم أسمعه من مالك الا أنه قال فيمن وجدوا بساحل المسلمين
زعموا انهم تجار لا يصدقون وليسوا من وجدهم (٣٦٢) ويرى الامام رأيه قلت ان نزل تاجر دون أمان وقال ظننت انكم

لا تعرضون لتاجر قال هذا
الذمي غير ملزوم وهو المشهور يعني انا اذا قلنا أمانه غير معتبر فقال الحر يمين ظننا ان هذا الذي
أعطانا الأمان مسلم فان الامام مخير اما مضاه أو ردهم لمأمنهم وهذا أحد قولي ابن القاسم وقال مرة
لا يعذر ون وهم فيء قال في النوادر ان أمنهم الذمي فلا أمان لهم وهم فيء قال محمد فان قالوا ظنناه
مسلمنا فاحب الى ان يردوا الى مأمنهم ان أبي الامام ان يؤمنهم واختلف فيه قول ابن القاسم فقال
هم فيء وقال ويردون لمأمنهم ثم قال ابن المواز وان قالوا علمنا انه ذمي وظننا ان أمانه يجوز
لدتمه منكم كما يجوز أمان عبدكم وصغيركم قال لأمان لهم وهم فيء انتهى فساد كره المصنف
من التفصيل هو الذي اختاره محمد بن المواز وهو عكس ما اختاره اللخمي وذ كره في توضيحه
والله أعلم ص * أو بارضنا وقال ظننت انكم لا تعرضون لتاجر * ش قال في التوضيح
ولا خلاف فيمن أتى تاجر ايقول ظننت انكم لا تعرضون لتاجر انه يقبل منه ويرد لمأمنه
انتهى في حكاية الشارح فيه خلافا غير ظاهر وانما الخلاف فيما اذا وجد ببلد الاسلام وقال جئت
الى الاسلام وكذا اذا قال جئت أطلب الفداء ص * وان مات عندنا فإله فيء ان لم يكن معه
وارث ولم يدخل على التجهيز * ش قوله معه يعني في بلدنا وان لم يكن معه في بلدنا فلا شيء له الا
ان يدخل مورثه على التجهيز قال في المدونة وان مات عندنا حر بي مستأمن أو ترك مالا أو قتل

كقول مالك أو لأما قبل
قوله أو رد لمأمنه بن بشير
واذا وجد احد من أهل
الحرب في أرض المسلمين
أو في مواضع بين أرضهم
أو أرضنا فان علم انهم
محاربون حكم فيهم بحكم
أهل الحرب وان علم انهم
مستأمنون حكم فيهم بحكم
المستأمنين وان شك
فقولان اللخمي ان قام
دليل على صدقه كان آمنا
ولم يسترق وان قام دليل على

كذبه لم يقبل قوله وكان رقيقا وان لم يقيم دليل على صدقه ولا على كذبه فهو موضع الخلاف رأى مرة انه صار أسيرا رقيقا بنفس
الاخذ يدي وجهائز بل ذلك عنه من غير دليل ورأى مرة أخرى أن يقبل قوله لا مكان أن يكون صدق ولا يسترق بشك وهو
أحسن فان قال جئت رسولا ومعه مكتبة أو جئت لفداء وله من يفديه كان دليلا على صدقه (وان ردد برح فعلي أمانه حتى يصل) من
المدونة قال مالك اذا نزل تجارهم بامان فباعوا وانصرفوا فابن مارتهم الرج من بلاد الاسلام فالامان لهم ماداموا في تجرهم حتى
يردوا بلادهم (وان مات عندنا فإله فيء ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز) ابن بشير ان مات عندنا وقد كان استأمن على
رجوعه بانقضاء آربه فإله لاهل الكفر وفي رده لو ارثه أو لحكامهم قولان ولعله خلاف في حال ان انتقل لنا حقيقة توريتهم دفع
لوارثهم والفلح كماهم ابن عرفة رابع الاقوال ماله لو ارثه وديته لحاكمهم ومن المدونة قال مالك وان مات عندنا حر بي مستأمن وترك
مالا فليرد ماله الى ورثته ببلده وكذلك ان قتل فتدفع دية الى ورثته ويعتق قاتله رقبته وكذلك في كتاب محمد قال ودية المستأمن خمسة
دينار ابن يونس وانما يرد ماله لو ارثته اذا مات عندنا اذا استأمن على أن يرجع اذا كان شأنهم الرجوع وأما لو استأمن على المقام أو كان
ذلك شأنهم فان مات ترك يكون للمسلمين وكذلك في كتاب ابن محنون وقال فيه وان كان شأنهم الرجوع فله الرجوع وميراثه ان مات
يرد الى ورثته ببلده الا أن تطول اقامته عندنا فليس له أن يرجع ولا يرد ميراثه وادالم يعرف حالهم ولا دكر وارجوعا فإله للمسلمين

(ولقاتله ان أسرت ثم قتل والأرسل مع دية لوارثه كوديعته وهل وان قتل في معركة أو في قولان) ابن المواز اذا أودع المستأمن عندنا
ملا ثم رجع الى بلده مات فليرد ماله الى ورثته وكذلك لو قتل في محاربة للمسلمين فانابت بماله الذي له عندنا وأما لو أسرت ثم قتل صار
ماله فيأمن أسره وقتله لانهم ملكوا رقبته قبل قتله وقاله ابن القاسم وأصبغ وكذلك قال ابن حبيب ان قتل بعد أن أسر قال وأمان
قتل في المعركة فهي في لا خمس فيه لانه لم يوجف عليه وقاله ابن القاسم وأصبغ ابن رشد قول ابن القاسم ان الاسير اذا بيع في
المقاسم أو مات أو قتل بعد الاسر يكون الممال الذي كان له في بلد الاسلام مستودعاً للمسلمين معناه يكون غنمية للجيش فيخمس
وتجري فيه السهام فهو كما أصابوا معه من ماله وان كان عليه دين فغرم ماؤه أحق به من الجيش بخلاف ما غنم معه قاله ابن القاسم وأما
اذا قتل في المعركة ولم يؤسر فجعله ابن القاسم منزلة اذ مات بارضه فيرد الممال (٣٦٣) المستودع الى ورثته وقال ابن حبيب انه

يكون فيأجمع المسلمين
وعزاه لابن القاسم ولا يخمس
والكلا القولين وجه من
النظر (وكره لغير المالك
اشترى سلعة) من المدونة
قال مالك لأحب أن يشتري
من العبد وما أحرزوا من
متاع مسلم أو ذمي فأتوا به
ليبعوه ابن المواز واستحب
غيره أن يشتري ما بأبدنهم
للمسلمين ويأخذه به بالثمن
ابن بشر اذا حصلت أموال
المسلمين عند أهل الحرب
ثم صارت لمسلم فان كان
مصريها اليه في أرض
الحرب فلا يخلو أن يكون
بمعاوضة أو بغير معاوضة
فان كان أخذه بمعاوضة
فصاحبه أخذه بعد دفع
الثمن وان أخذه بغير معاوضة
فصاحبه أخذه بغير ثمن فان

فاله وديته تدفع الى من يرثه ببلده ابن يونس وانما يرد ماله لو رثته اذ مات عندنا اذا استؤمن
على الرجوع أو كان شأنهم الرجوع وأما لو استؤمن على المقام أو كان ذلك شأنهم فان مات ترك يكون
للمسلمين وكذلك اذا استؤمن على الرجوع وطالت اقامته عندنا يكون ماله للمسلمين فاذا لم يعرف
حاله ولا ذكروه راجوعاً فبرائه للمسلمين انتهى من أبي الحسن الصغير ص * ولقاتله ان
أسرت ثم قتل * ش يعني ان القولين انما هو اذا قتل في المعركة قبل ان يؤسر وأما ان أسرت ثم قتل
فان وديته لمن قتله أنظر التوضيح (فرع) قال في المدونة ويعتق قاتله رقبته قال أبو الحسن ان
كان قتله عمداً كان عتق الرقبة مستحباً وان كان خطأ كان واجباً انتهى قال ابن عرفة عبد الحق
عن محمد ودية المستأمن خمسمائة دينار قال انما ذكرته لان لاسماعيل في دية غير ذلك والصواب
الاول انتهى ص * والأرسل مع دية لوارثه * ش فان لم يكن له ورثة فظاهر نصوصهم
بل صرح بها انه لاحق للمسلمين في ماله قال ابن ناجي على المدونة في شرح المسئلة المتقدمة قال
ابن يونس وظاهر الكتاب تعيين وارثه بينة مسلمين أو لا وهو كذلك انتهى وقال ابن عبد السلام
وأمان قدم حاجة ثم يعود الى بلاده وهذا مراد المؤلف يعني ابن الحاجب بقوله وان كان على
التجيز فهذا لاحق للمسلمين في ماله ان مات ولا فيه ولا في دية ان قتل بل يبعث بجميع ذلك
الى بلاده قال المؤلف وفي رده الى حكمهم أو الى ورثتهم قولان انتهى ونقله في التوضيح ص
* كوديعته * ش يعني ان المستأمن اذا ترك وديعة وسافر الى بلاده فانها ترسل اليه قال ابن
الحاجب ولو ترك المستأمن وديعة فهي له قال في التوضيح يعني ذهب الى بلده فانها ترد اليه أو لورثته
لقوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها ص * وهل وان قتل في معركة أو في قولان *
ش يعني وهل ترسل وديعة المستأمن لورثته وان قتل في محاربة للمسلمين وهو لابن القاسم
وأصبغ في الموازية وانما يرسلها اذ مات وأما اذا قتل في معركة فهي فيء وهو لابن حبيب
ونقل عن ابن القاسم وأصبغ أيضاً ص * وكره لغير المالك اشتراء سلعة وفاتت به وبهبتهم لها *

لم يرقم صاحبه حتى باعه من أخذه فاما من صار اليه بمعاوضة فالبيع ماض وأمان صار اليه بغير معاوضة فهل له به نقض البيع قولان
في الكتاب واذا قلنا ليس له النقض فله الثمن وان قدم أهل الحرب مستأمنين في أيديهم أموال المسلمين والذميين فقال ابن القاسم
يكره لغيره أن يباشر أو هامتهم وفي كتاب محمد انه يستحب وهذا على الخلاف هل يكون أربابها أحق بها بالثمن أم لا فعلى أنهم أحق بها
يستحب شر أو هامتهم ليتوصل أربابها ان شاء وهذا قياس ما اشتري منهم بارضهم فان أخذها أحد منهم بغير معاوضة فهل لا يربها
أخذها قولان (وفاتت به وبهبتهم لها) اللخمي اذا قدم الحربى بلاد المسلمين ومعه مال المسلم لم يعرض له فيه مادام في يده قال ابن
القاسم في المدونة ولا أحب لمسلم أن يشتريه منه فان اشتراه لم يكن لصاحبه أن يأخذه بالثمن فان وهبه لأحد لم يأخذه سيده على حال
والذي يشبهه على منه مبالغة أن له أن يأخذه بالثمن الذي اشتراه به وفي الهبة يأخذه بغير ثمن وهذا أحسن ولا فرق بين أن يشتريه
منه وهو بارض الحرب أو هو بارض الاسلام (وانزع ما سرق ثم عسده به على الأظهر) يحيى عن ابن القاسم لو سرق أهل الذمة

أموالنا وعيادنا وكتموا ذلك حتى حاربوا ثم صولحو على أن يرجعوا إلى حالهم من غنم الجزية لا ينزع منهم شيء وقال عيسى بن ابن القاسم في النفر من العدو ينزلون بأمان فإذا فرغوا سرقوا عبيد المسلمين أو بعض الأحرار ثم رجعوا وهم معهم فنزلوا على أمان ولم يعرفوا فإرادوا أن يبيعوهم قال لا يتركوا وإنما مثل ذلك عندى مثل ما لو نزلوا بأمان فداينوا المسلمين ثم هربوا والدين عليهم ثم رجعوا فنزلوا بأمان فإنه يقضى عليهم بتلك الديون ثم رجع ابن القاسم وقال لأرى أن يخرجوا من أيديهم وأرى أن يوفى لهم لأنهم قد أحرزواهم ولا يتبعوا بما دأبوا عليه المسلمين لأن العهد والأمان شديدان لا ينفك عنهما حتى ينفكوا عنهما قال ابن القاسم الأول أن ينزلهم الإمام على أن لا يأخذ منهم شيئا فإن فعل أنفد عليهم الشرط ولم ينزع منهم شيئا قاله ابن القاسم وأشهد ونحوه ما روى عن ابن القاسم في أهل الحرب يقدمون بأمان التجارة فيشترطون أن لا يرد عليهم الأمان جنون أو جذام أو برص إن لهم شرطهم ابن رشد واختلف في قوله في هذه المسئلة داخل في مسئلة أهل الذمة إذا فرق بين المستثنى في المعنى وأصح القولين أن يؤخذ ذلك منهم ولا يترك لهم لاسيما في مسئلة أهل الذمة إذا حاربوا ثم رجعوا إلى غنم (٣٦٤) الجزية أنظر السماعين ففيه ما طول (لأحرار مسلمون قدموا بهم)

اللخمي إذا قدم الحربى بلاد المسلمين ومعه مسلمون أحرار أو عبيد فقال ابن القاسم له أن يرجع بهم إن أحب وقال عبيد المالك ليس له ذلك ويعطى في كل مسلم أو في القتيبة وينزع منه وعن ابن القاسم أنه يجبر على بيع المسئلة يريد بخلاف الذكرو وقاله ابن القصار وقال إذا عاقد الأمان على شرط من جاء مسلما رده اليهم يوفى لهم بذلك في الرجال ولا يوفى لهم به في النساء فأمضى لهم ذلك ابن القاسم في القول الأول لحديث البخارى

ش يعنى إذا قدم الكافر بسلع للمسلمين وأتى بها لبيعها فيكره تغيير مالك تلك السلع أن يشتريها منهم فإن باعها واشترها مسلم فأنها تقوت بأشترائه لها وكذلك إذا قدموا بها وهو هو المسلم فأنها تقوت بالهبة وهذا بخلاف ما يبيعه أهل الحرب ببلدهم أو يهبونه فإن له أن يأخذ في البيع بالثمن وفي الهبة بلائى كإسياتى ونص عليه في المدونة قال فيها وإذا دخلت دار الحرب بأمان فابتعت من يد حربى عبد المسلم أسره أو أبق اليه أو هبه الحربى لك فكافأته عليه فليسيدة أخذه بعد أن يدفع اليك ما أدبت من ثمن أو عرض وإن لم تثب واهبك أخذه به بغير شيء وإن بعته أنت ثم جاء به مضى البيع وإنما له أن يأخذ الثمن منك ويدفع اليك ما أدبت من ثمن أو عرض وإن لم تؤد عرضا فلائى لك قال غيره ينقض بيع الموهوب له ويأخذ به بعد أن يدفع الثمن إلى المتاع ويرجع به على الموهوب له قاله ابن القاسم وأما أن نزل بنا حربى بأمان ومعه عبيد لأهل الإسلام قد كان أحرزهم فباعهم عندنا من مسلم أو ذمى لم يكن لهم أخذهم بالثمن إذا لم يكن بقدر أن يأخذهم من بائعهم في عهده بخلاف بيع الحربى إياهم في بلد الحرب لأن الحربى لو وهبهم في بلاد الحرب من المسلم فقدم بهم كان لهم أخذهم بغير ثمن وهذا الذى خرجهم الينا بأمان لو وهبهم لأحد لم يأخذهم سيدهم على كل حال انتهى وقال قبله ابن القاسم وما أحرز أهل الشرك من أموال المسلمين فأثروا به لبيعوه لم أحب لأحد أن يشتريه منهم انتهى ثم قال أبو الحسن ابن المواز واستحب غيره أن يشتري ما بأيديهم للمسلمين ويأخذ به بالثمن وقوله لم أحب على بابه أى ذلك مكره وهو وجه الكراهة أن فيه تسليط لهم على أموال المسلمين وإشلاءهم وقيل لأن فيه تقوية لهم على المسلمين

ومسلم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضى أهل مكة عام الحديبية على من أتاه من أهل مكة مسلما رده اليهم ولم يعض ذلك على القول الآخر لأن ذلك كان أول الإسلام وقبل أن يكثر المسلمون فلا يجوز ذلك بعد ظهور الإسلام وفرق في القول الآخر بين الرجال والنساء لقوله سبحانه إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية ومن ابن يونس قال ابن القاسم إذا نزل الحربىون بأمان للتجارة فاسلم رقيقهم أو قدموا بهم مسلمين فلا يمنعوا من الرجوع بهم إذا أدوا ما رضوا عليه ولو كن أماء لم يمنعوا من وطئهن ولقد أنكروا رجل على مالك هذا فقال مالك ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح أهل مكة على أن يرد اليهم من جاء منهم فهرب أبو جندل وهو مسلم حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبه أبوه من مكة فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أنا لا نخفر بالعهد قال مالك وكذلك حجة الحربى أن يقول عهدى لا ينقض قال ابن حبيب أمان أسلم من رقيق المستأمنين فيباع عليهم كما يفعل بالذى ثم لا يكون ذلك نقضا للعهد وأما ما بأيديهم من سبايا المسلمين فلتو خدمتهم ويعطوا قيمتهم وإن كرهوا أو أماء بأيديهم من أموال المسلمين أو رقيق على غير الإسلام أو أحرار ذمتنا من أخذوه وأسروهم فلا يعرض لهم في شيء من ذلك بئس ولا بغير ثمن وقاله مطرف وابن الماجشون وابن نافع وغيرهم ورووه عن مالك وانفرد ابن القاسم وقال لا يعرض لهم في أسلم من رقيقهم أو ما بأيديهم من سبايا المسلمين وأسارهم ولا يعجبني

(وملك باسلامه غير الحر المسلم) من المدونة قال مالك من أسلم على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له * ابن يونس لان للكافر شبهة ملك على ما حازه اذ لا خلاف أن الكافر لو استهلك في حال شركه ثم أسلم لم يضمه ولو أتلفه مسلم على صاحبه لضمنه * ابن عرفة ما أسلم عليه حربي ان كان متقولا فله اتفاقا وان كان ذميا فان القاسم كذلك وان كان حراما لم يقل اللخمي ينزع منه مجانا * ابن رشد اتفاقا * ابن بشير على المشهور (وفدية أم ولد وعتق المدبر من ثلث سيده) * ابن المواز من أسلم على شيء في يده فهو أحق به من اربابه ما لم يكن حرا أو أم ولد وترد أم الولد الى سيدها ويتبعه بقيمتها وأما المكاتب فتكون له كتابته وان عجز بقى رقيقا لهذا الحربي وان أدى كان حرا واولاؤه لسيده الذي عقد كتابته والمدبر يحتدمه ويؤجره مادام سيده حيا فان مات وحله ثلثه كان حرا * سخنون ولا يتبع بشيء وان رق منه شيء كان مارق منه للحربي (٣٦٥) الذي أسلم عليه (ومتقولا لاجل بعده) * سخنون المعتوق

لاجل اذا سبي ثم أسلم عليه حربي كان له خدمته الى الاجل دون سيده فان عتق بتام الاجل لم يتبع بشيء (ولا يتبعون بشيء ولا خيار للوارث) * ابن الحاجب المنصوص في أحرار المسلمين نزعهم لو أساموا عليهم بخلاف الرقيق و بخلاف الذي وأم الولد تقدي والمدبر ونحوه كملك المحقق ثم يعتقون من الثلث أو بعد الا أنهم لا يتبعون بشيء ولا قول للورثة وقد تقدم نص اللخمي في الحر المسلم ينزع مجانا وقول سخنون في المدبر لا يتبع بشيء وكذا قوله في المعتق الى أجل (وحذران وسارق ان حيز المغنم) * ابن شاس لا يستقر ملك الغائبين على

وردانه يجوز اجماعا شراء أمتعتهم وفيه تقوية لهم انتهى بالمعنى ثم قال أبو الحسن في قوله اذا قدم الحربي باه وان باع لم يكن لربهم أخذهم الشيخ وعلى قول محمد له ان يأخذهم بالثمن على ما حكاه عن الغير ثم قال والفرق بين ما يشتري ببلد الحرب وبين ما اشتري من الحربي اذا قدم بامان أن ما اشتري من الحربي في بلد الحرب ضعيف لانه اشتري ممن لا حرمة له ولهذا يأخذ به بالثمن والذي اشتري من الحربي اذا قدم بامان قوی لأنه اشتري ممن له حرمة ولهذا لا يأخذ به بالثمن انتهى (فرع) ولهذا يجوز شراء اولاد أهل الشرك منهم قاله في النوادر ص * غير الحر المسلم * ش وكذلك الفرس المحبس والارض المحبسة وغيرهما من الاحباس وانظر فيما اذا وجد في الغنيمة فرس حبس والله أعلم ص * وفدية أم الولد * ش أي بقيمتها فان كان سيدها مسرا اتبع بالقيمة ص * وعتق المدبر من ثلث سيده ومعتق لاجل بعده ولا يتبعون بشيء * ش ذكر حكم المدبر والمعتق لاجل ولم يذكروا حكم المكاتب والحكم فيه انه يبقى على كتابته يستوفى فيها الذي أسلم فان وفي خرج حرا وكان الولاء لسيده وان عجز رجع رقيقا الذي أسلم وهو في يده ونقله ابن عرفة وغيره ص * وحذران وسارق وان حيز المغنم * ش قال في كتاب العتق الثاني من المدونة ومن أعتمق عبدا من الغنيمة وله فيها نصاب لم يجز عتقه وان وطئ منها أمه حدوان سرق منها بعد أن تحجز قطع قال غيره لا يحد للزناو يقطع ان سرق فوق حقه بثلاثة دراهم لأن حقه فيها واجب موروث بخلاف حقه في بيت المال لأنه لا يورث قال أبو اسحق التونسي في قوله ومن وطئ عارية من الغنيمة حد لم يبين كان ذلك قبل الاحراز أو بعده ويحتمل ان يكون أراد اذا كان ذلك قبل الاحراز ان يحد أيضا لانها وان لم تحجز في كالحربية في زني بها وقد قال ابن القاسم ان من زني بحرية ان عليه الحد ويحتمل انه لا يحد قبل الاحراز وهو الأشبه من أجل انها لم تملك بعد ولا حيزت عنه وقد تتلف فلا تكون ملكا للمسلمين فيكون لدرء الحدود وجه بالشبهة وكلا الوجهين محتملان والغير المخالف لابن القاسم في هذه المسئلة هو عبد الملك ذكر ذلك ابن المواز وهو الصحيح وقد قال أشهب كقول ابن القاسم ذكر ذلك سخنون ونقله أبو الحسن فظاهر المدونة الاحتمال الأول لأنه فصل

الغنيمة بنفس الغنيمة قال ابن القاسم وأشهب اذا وطئ أمة من المغنم حد ولم تكن له أم ولد وكذلك يقطع ان سرق منه أنظر في الحدود عند قوله وان من بيت المال أو الغنيمة (ووقف الارض كصر والشام والعراق) * ابن شاس أراضى الكفار المأخوذة بالاستيلاء قهرا وعنوة تكون وقفيا تصرف خراجها في مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة والعمال و بناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ولا تقسم ثم ذكر الخلاف ثم قال وعلى المشهور لا يجوز بيع ما كان كذلك من أراضى مصر والشام والعراق وكذلك دور مكة لا يجوز بيعها * اللخمي لا خلاف ان مكة افتتحت عنوة وانها لم تقسم واختلف هل من بها على أهلها أو أقرت للمسلمين واختلف في كراء دورها وبيعها فنعيم مالك مرة ثم ذكر عنه انه كرهها فان وقع لم يفسخها * اللخمي ولا أعلم خلافا ان أرض العنوة ان قسمت ان ذلك ماض ولا ينقض

(وخمس غيرها ان أوجف عليه) * ابن عرفة ما ملك من مال الكافر غنيمة ومختص وفيه الغنيمة ما كان بقتال أو بحيث يقاتل عليه ولازمه تخميسه وروى محمد ما أخذ من حيث يقاتل عليه كما يقرب قراهم كما قوتل عليه (نخر أجهها والخمس والجزية لآله صلى الله عليه وسلم ثم للصالح) ابن عرفة الفى ماسوى الغنيمة والمختص فيها خراج الارضين والجزية وما افتتح من أرض بصلح وخمس غنيمة أو ركاز في * ابن حبيب وما صوح عليه أهل (٣٦٦) الحرب وما أخذ من تجارهم وتجار الذميين قال مالك والخمس

والفى سواء يجعلان فى بيت المال ويعطى الامام أقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم منه بقدر الاجتهاد ولا يعطون من الزكاة * ابن حبيب لما كثر المال دون عمر للعطاء ديوانا فاضل فيه بين الناس وقال ابدؤا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله للخمى يبدأ منه بسد مخاوف ذلك البلد الذى جى منه واصلاح حصون سوا حله ويشترى منه السلاح والكرع اذا كان بهم حاجة الى ذلك وغزاة ذلك البلد وعامله وفقهائه وقاضيه فان فضل شئ أعطى للفقراء فان فضل شئ وقف عدة لما ينوب المسلمين وانما بدى * بمن تقدم على من يستحق الزكاة لان أولئك لا تحل لهم الزكاة فكانوا أحق بالارتفاق بما لهم الاخذ منه ويتفق الآخرون بما جعل

بين الزنا والسرقه ولأنه قال فى كتاب القنف من المدونة ان من زنا بجزية فعليه الحد كما نقله أبو اسحق ولان المصنف سيقول فى باب الزنا وأذات مغنم أو حر بية ص * وخمس غيرها ان أوجف عليه * ش قال ابن عرفة ما ملك من مال الكافر غنيمة ومختص بأخذ وفيه الغنيمة ما كان بقتال أو بحيث ان يقاتل عليه ولازمه تخميسه للخمى ما تجلى عنه أهله بعد نزول الجيش فى كونه غنيمة أو فنيا قولان بناء على اعتبار سببية الجيش أو عدم ممانعة العدو وقال وقبل خروج الجيش فى (قلت) وبعده وقبل نزوله يتعارض فيه مفهوم ما نقله قال ويختلف فى خراج أرضهم ثم قال والمختص بأخذ ما أخذ من مال حرى غير مؤمن دون علمه أو كرهه دون صلح ولا قتال مسلم ولا قصده بخر وج اليه مطلقا على رأى أو بزيادة من أحرار الذكور البالغين على رأى كما لو هرب به أسير أو تاجر أو من أسلم بدار الحرب وما غنمه الذميون وفيما غنمه النساء والعبيد والصبيان خلاف كما تقدم فلا يدخل الركاز والفى ماسوا هم امنه فيها خراج الارضين والجزية وما افتتح من أرض بصلح وخمس غنيمة أو ركاز فى الشج زادا بن حبيب وما صوح عليه أهل الحرب وما أخذ من تجرهم وتجر الذميين (قلت) وعزاه فى باب آخر لمحمد بن القاسم انتهى (فرع) قال فى رسم جاع فباع امرأته من سماع عيسى من كتاب الجهاد وسألته عن القوم يغنمون الرقيق هل يشتري منهم وهم لم يؤدوا خسا قال لا يشتري منهم اذا لم يؤدوا خسا (قلت) وان كانوا قوما صالحين لا يظن بهم ان يحبسوا خسا قال لا يشتري منهم الا ان يعلم حالهم انهم يؤدون خسا قال ابن رشد اما اذا كانوا قوما صالحين لا يظن بهم انهم يمنعون خسا قال فلا وجه لمنع من الشراء منهم وأما اذا لم يعلم حالهم فترك الشراء منهم هو التورع وأما اذا علم انهم يبيعون ولا يؤدون الخمس فاختلف فى جواز الشراء منهم فروى يحيى بن عمر عن أبي مصعب انه يشتري منهم وتوطأ الامة وانما الخمس على البائع وعلى هذا يأتي قول ابن حبيب فى الوالى يعزل الظلمة من العمال فيرهبهم ويعذبهم فى غم بغيرهم لنفسه أو ليرده على أهله فيلجئهم الى بيع أمتعتهم ورفيقهم ان الشراء منهم جائز وقيل الشراء منهم لا يجوز اذا علم انهم يبيعون ولا يؤدون الخمس لأنه يبيع عداؤه وهو قول سحنون وعلى هذا يأتي قياس قول ابن القاسم فى رسم الجواب من سماع عيسى من زكاة المشقة ان الصدقات والعشو لا يحل الشراء منها اذا كانوا لا يضعون أثمانها فى مواضعها وهذا الاختلاف عندى انما ينبغى ان يكون اذا كانت الرقاب لا تنقسم أخماسا فكان الواجب ان تباع ليخرج الخمس من أثمانها وأما اذا كانت تنقسم أخماسا فلم يخرجوا منها الخمس وباعوها ليستأجرها فبهم كمن تعدى على سلعة لغيره فباعها فلا يجوز لمن علم ذلك شراؤها انتهى زاد فى النوادر وعن أبي المصعب قيل ان الخليفة منعهم ان يحمسوها فى ذلك الموضوع قال لا أعرف هذا ولهم الشراء والوطء والخمس على البائع ثم قال فى النوادر وقال

لهم بما لا يجوز لأولئك * ابن حبيب ويقطع منه رزق العمال والقضاة والمؤذنين ولمن ولى شيأ من مصالح المسلمين ثم يخرج عطاء المقاتلة * ابن عرفة ظاهره تبدئة العمال على المقاتلة ويأتى لان عبد الحكيم عكسه وهو الصواب (وبدى * بمن فهم المال) تقدم قول اللخمى يبدأ بالبلد الذى جى منه (ونقل للأجوج الأكثر) من المدونة ان كان فى غير ذلك البلد من هو أشدهم حاجة أعطى البلد الذى فهم المال من ذلك ونقل الأكثر الى البلد المحتاج كما فعل عمر فى أعوام الرمادة

(ونفل منه السلب لمصلحة) من المدونة قال مالك النفل من الخمس قال بعضهم لان الله سبحانه قال واعلموا انما غنمتم الآية فجعل
الاربعة الاخماس لمن غنمها فلا يجوز ان يؤخذ منها شيء لانها مملوكة لهم * ابن حبيب والنفل كله من الخمس سلبا كان أو غيره والنفل
زيادة على السهم أو هبة لمن ليس من أهل السهم يفضله الامام لرأى يراه مما يؤديه اجتهاده اليه ومن المدونة قال ابن القاسم من قتل
قتيلا فهل يكون له سلبه قال مالك لم يبلغني أن ذلك كان الا في يوم حنين وانما ذلك الى الامام يجتهد فيه * ابن يونس مثل أن يرى
ضعفا من الجيش فيرغبهم بذلك في القتال (ولم يجز ان لم ينقض القتال من قتل قتيلا فله السلب) من المدونة قال ابن القاسم لا يجوز
عند مالك نفل قبل الغنمة ويجوز النفل في أول المغم وفي آخره على وجه (٣٦٧) الاجتهاد * اللخمي النفل جائز ومكروه

فالجائز ما كان بعد القتال
والمكروه ما كان قبل
يقول والى الجيش من
يقتل فلانا فله سلبه أو
دنانيره أو كسوته أو من جاء
بشيء من العين أو من المتاع
أو من الخيل فله ربعه أو
نصفه أو من صعده من موضع
كذا أو بلغه أو وقف به فله
كذا ممنوع ابتداءه لانه
قتال للدنيا ولا يودي
الى التحامل على القتال
وقد قال عمر لا تقدموا
بجاءم الرجال الى الحصون
فلمسلم أستبقه أحب الى
من حصن أقتحه فان فات
القتال على مثل ذلك كان
له شرطه لانه عمل على حظه
من الدنيا فهي كلبالغة
وقال أبو عمر النفل على
ثلاثة أوجه * الوجه الأول
من الخمس * الوجه الثاني
أن يبعث الامام سرية من
العسكر ويريد أن ينفلها

محتنون في قوم أسر واقسموا الرقيق قبل ان يخمسوها أي شترى منهم قال لا ولكن اذا أذوا
الخمسة في مواضعه فهو جائز والشراء منهم حسن انتهى ونقل هذا الفرع في الذخيرة في آخر
فصل الغاؤل والله أعلم (فرع) قال البرزلي في نوازل ابن الحاج اذا افترق الجيش قبل قسم
الغنيمة فان الامام يأخذ خمسها ثم يحصى من حضر الغنيمة من الغزاة على التعري والتخمين بان
يجمع أعيان أصحابه وشيوخ عسكره ويقول لهم كم تقدر ون الجيش الذي كان في غزاة كذا فان
اتفقوا على تقديره بعد ما قسم أربعة أخماسه على ذلك وان اختلفوا في التقدير أخذ بما اتفقوا
عليه من القدر وترك المختلف فيه ونزلت أيام المنصور فاستفتى ابن زرب فاجابه بان أمره راجع
الى اجتهاد الأمير لانه يعلم من حال الجيش ما لا يعلمه غيره وقال غير راد انه يوقف أنصاء الغيب بعد قسمه
على نحو ما ذكرته في جواب ابن زرب اجمال وتفسيره ما قدمناه قال البرزلي قلت الموقوف
حكمه حكم اللقطة فان مضت له سنة ولم يعلم له طالب جرى على حكمها وقد نص مالك على ذلك في
سماع أشهب وقال فمين أخذ كبة فوجد فيها بعد تفرق الجيش حلياز نمة سبعة من مثقالا قال هو
كاللقطة تطيب له اذا جهل الجيش بعد المدة * ونزلت مسئلة وهي من يغزومع الجيش أو السرية
فيغنمون الغنيمة ويعلم أنهم لا يتوصلون الى حقوقهم منها فهل يطيب له ان يخفى مقدار ما يحصل
له لو قسمت على وجهها فوقع الغنم انه يتخري عدد الجيش ويخرج من الغنمة الخمس ويقدر
حقه يأخذها وكما شك في طرحه انتهى من باب الجهاد والله أعلم ص * ونفل منه السلب
لمصلحة * ش ليس النفل مقصور على السلب ابن عبد السلام السلب نوع من النفل فان
شاء أعطاه القاتل أو لم يعطه أو أعطاه بعضه خاصة انتهى وقوله لمصلحة يعني ان السلب الى نظر
الامام وكذلك المقدار الذي يعطيه لكنه لا يحكم في شيء من ذلك برأيه ولا بالهوى فلا يعطى الجبان
ويحرم الشجاع ولا يعطى الشجاع فوق ما يستحقه قاله ابن عبد السلام (تنبيه) قال
في التنبيهات النفل بفتح الفاء وسكونها وقال الفاكهاني النفل بالسكان الفاء وفتحها وهو
زيادة السهم أو هبة لمن ليس من أهل السهم يفعلها الامام بطريق الاجتهاد لحارس أو لطليبة أو
لنحو ذلك انتهى وقال ابن عرفة النفل ما يعطيه الامام من خمس الغنيمة مستحقا لمصلحة انتهى
ص * ولم يجز ان لم ينقض القتال من قتل قتيلا فله السلب * ش يعني ولم يجز قول الامام قبل أن

معامت دون أهل العسكر حقه ان يخمس ما غنمت ثم يعطى السرية بما بقي بعد الخمس ماشاء رعا أو ثلثا لا يزيد على الثلث ويقسم
الباقى بين جميع أهل العسكر وبين السرية للفارس ثلاثة والراجل واحد الوجه الثالث أن يحرض الامام أهل العسكر على قتال
قبل اللقاء وينفل جميعهم مما فتحه الله عليهم الربع أو الثلث قبل القسم كرهه مالك وقال لان قتالهم حينئذ على الدنيا وأجازها جماعة
من أهل العلم وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص هل لك أن نبعثك في جيش فيسلمك الله ويغنمك وارغب لك من المال
رغبة صالحة قال محتنون كل شيء يبذله الامام قبل القتال لا ينبغي عندنا الا انه ان نزل وقاله امام أمضينا وان أعطاهم ذلك من أصل
الغنيمة لا خصالا فيه قال ابن القاسم ودلت بما يفسد النيات ولا بأس بالخروج معهم لمن لا يريد أن يأخذ من هذا أصبغ وما أراه

خراما لمن أخذه * ابن حبيب وقد استعجب هذا بعضهم إذا احتاج اليه الامام مثل أن ترهبه كثرة العدو أو نحو ذلك فدفعه أبو عبيدة
يوم اليرموك لمادهم كثرة العدو ومن النوادر ما نصلو نفل في السرية إلى ربع بعد الخس فهذا النفل عندنا لا يصح فان عقده
وخرجوا عليه فلينفذه كقضية قضى بها قاض بقول بعض العلماء انتهى انظر ما عليه أهل الاندلس ان خروجهم انما هو على أن
يكون سهم للراجل وسهمان للفارس أنظر بعد هذا عند قوله وللفرس مثلافارسه (ومضى) تقدم نص سخنون أمضيناه وكذلك
قال ابن رشد ان وقع النفل قبل القتال مضى للاختلاف فيه (ان لم يبطله قبل المقتم) سخنون لو أشهد من نفل السرية بعد ان فصلت
انه أبطل ذلك نظرا أبطل ذلك الا أن يكون بعد ان غنمت (وللمسلم فقط سلب) سخنون اذا قال الامام بعد ان برد القتال أو قبل
من قتل قتيلا فله سلبه فلا شيء من السلب الذي وان ولي القتل الا أن يقضى به الامام وينفذه فلا يستعقب برد لان أهل الشام يرون
ذلك وكذلك لو قتلت امرأة فلا شيء لها الا أن (٣٦٨) يحكم بذلك لها فيمضى (اعتيد لا سوار) ابن بشير اذا قال الامام

بعد الاتقضاء أو قبله
وحكمنا بصعته من قتل
قتيلا فله سلبه فللقاتل
السلب المعتاد وهل يكون
له ما يلبسه عطاء المشركين
من الاسورة والتيجان
وما في معناها المشهور انه
لا يكون ذلك للقاتل
نظرا الى حل الامر على
الغالب (وصليب)
سخنون لا يكون الصليب
في عنقه من النفل *
الاوزاعي يدخل الصليب
في السلب قال الوليد
وهو أحب الى (وعين)
قال سليمان لانفل في عين
ولا فضة قال سخنون وقاله
أصحابنا وانما النفل في
العروض السيف والقوس

ينقضى القتال من قتل قتيلا فله سلبه (فرع) قال سخنون وان قال الامام للسرية ما غنتم فلكم
بلاخس فهذا لم يعض عليه السلف وان كان فيه اختلاف فانه ابطله لانه قول شاذ انظر ابن
عبد السلام ص * ولمسلم فقط سلب اعتميد * ش ومنه اخاتم قاله ابن عرفة واحترز
بالمسلم من الذي وفهم من لفظ المسلم ان المسئلة لاشئ لها وهو المنصوص ولو قاتلت المرأة (فروع
* الاول) قال ابن عرفة قلت ويستحق سلبه بقتله قبل كمال الاستيلاء عليه ولذا قال سخنون
من أتى بعد ذلك بأسير للامام فقتله لم يستحق سلبه لانه لم يقتله (الثاني) قال ابن عرفة والشركة
في موجب السلب بوجهها فيه سخنون من أنفدمقتل عالج وأجهز عليه غيره فسا به للاول ولو
جرحه فلم ينفذ مقتله فيبينها ولو تداعى قتله جارحه ومحتز رأسه فيبينها انتهى وانظره فانه بحيث
في ذلك (الثالث) قال ابن عرفة وسلب القتييل المستحق سلبه ان ثبت انه غصبه من مسلم أو
استعاره من مباح ماله فلقاتله والا فله به كسلم تاجر أو رسول فان كان من أسلم يدار الحرب
فلقاتله على قول ابن القاسم ص * وان لم يسمع * ش يعني ولو لم يسمعه أحد فلقو قاله ابن
عرفة ونصه وشروط استحقاق التنفيل لأمر يفعل سماع من يصدق عليه بعض قول الامام لقول
ابن سخنون عنه من لم يسمع قول الامام من قتل قتيلا فله سلبه كمن سمعه ولو لم يسمعه أحد فلقو
انتهى ومنه لو دخل عسكر ثمان لم يسمعه ما جعل للاول فله مثلها ان كان أمير العسكرين
واحدا وانظر بقية فروع فيه ص * أو تعدد * ش قال ابن عرفة ولو قال الامام لعشرة هو
أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زاد منافله ان قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة (قلت) اذا
كان من ضمنه اليه عن لا يتهم في شهادته له أو اقرار له بدين في مرض أو ذى خصومة لا يشار كهم
فيها غيرهم انتهى ص * والا فالاول * ش فان جهل فقتل له نصفهما وقيل أقلهما قاله في

والسلاح ونحوه والمنطقة من السلب لا ما فيها من نفقة * اللخمي لا ما فيها من دنائير واذا قال الامام من أصاب ذهبا أو فضة فله منها
الربع بعد الخس أمضيناها على ما قاله لمن أصاب ذلك نغله كان مسكوكا أو غير مسكوك (أودابة) انظر هذا وقد تقدم ان الفرس من
السلب وقال ابن حبيب فرسه الذي هو عليه أو كان بمسكة لوجه قتال عليه من السلب لا ما تجب أو كان منفلتا عنه (وان لم يسمع) من
ابن يونس وان قال من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون بعض بالسلب لمن قتل وان لم يسمع (أو تعدد ان لم يقل قتيلا
والا فالاول) انظر ما معنى هذا هل هو يريد قول سخنون اذا قال الامام من قتل منكم قتيلا فله سلبه فن قتل منهم اثنين أو ثلاثة فله
سلبهم ولو قال لرجل ان قتل قتيلا فلك سلبه فقتل اثنين أحدهما بعد الآخر بنحر فكرهه وان نزل مضى وكان له سلب الاول (ولم يكن
لكم امرأة ان لم تقاتل) سخنون اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه وان سلب كل ما يجوز له قتله وليس له سلب من قتل ممن لا يجوز
له قتله من امرأة أو صبي أو من أراهب الآن يقاتل هؤلاء فله سلبهم لاجازة قتلهم (كالا امام ان لم يقل منكم) سخنون واذا قال الامام
من قتل قتيلا فله سلبه وأمضيناها ثم لقي هو عالج فقتله فان له سلبه فان قال منكم لم يكن له هو سلب من قتل لانه أخرج نفسه بقوله منكم

(أو يخص نفسه) سخنون واذ اقال الاميران قتلت قتيلا في سلبه فشيء له لما خص نفسه (وله البغلة ان قاتل على بغل لان كانت بيد غلامه وقسم الاربعة لخمسة عاقل بالغ حاضر) ابن بشير لا خلاف ان من كملت فيه ست صفات استحق الغنيمة وهي الاسلام والعقل والباوع والحرية والدكورية والصحة * ابن عرفة وحضور الواقعة نظر بعدها عند قوله والمستند للجيش كهو (كتاجر وأجير ان قاتلا أو خراجا بنية غزو) ابن الحاجب التاجر والاجير بنية الغزو يسهم لهما والافلا ان يقاتلا * عبد الوهاب انما يسهم للتجار والصناع والاجراء المنتقلين باكتسابهم لانه لم يحصل منهم الذي يستحق به السهم وهو القتال والمعاونة ولان أحدهم انما حضر لغرض نفسه وخدمة من استأجره وأمان قاتل فانه يسهم له لانه ممن خوطب بالجهاد وقاتل فيه والقتل سبب الغنيمة فليس اجارة نفسه تمنع السهم اذا قاتل كالنبي صحيح ومعه تجارة أو يواجر نفسه للخدمة ان ذلك لا يمنعه صحة الحجج * ابن يونس وكذا في المدونة ان الأجير والتاجر اذا قاتل يسهم له وان لم يقاتل فلا يسهم له ويصير كالأجير وأمان كان خروجه للغزو غير أن معه تجارة فهذا يسهم له قاتل أو لم يقاتل قال سخنون واذ قاتل الاجير فله سهمه ويطلب من أجره بقدر ما اشتغل عن الخدمة قال بعض القرويين وليس لمن استأجره أن يأخذ منه السهمان الذي صار له عوضا عما عطل من الخدمة بخلاف أن يواجر نفسه في خدمة آخر لان ذلك قريب بعضه من بعض * ابن يونس لان القتال لا يشابه الخدمة (لا ضدهم ولو قاتلوا) ابن حارث لا يسهم لاهل الذمة اتفاقا نظر هذا عند قوله واستعانة بمشرك ومن المدونة قال ابن القاسم ولا يسهم للعبيد والسيبان والنساء وان قاتلوا ولا يرضح لهم (الا الصبي ففيه ان أجزر وقاتل خلاف) تقدم نص المدونة لا يسهم للصبيان وفي الرسالة الا أن يطبق الصبي الذي لم يحتمل القتال ويحيزه الامام ويقاتل فيسهم له ونحوه نقل ابن المواز عن مالك (ولا يرضح لهم) تقدم نص المدونة بهذا (كميته قبل اللقاء أو بعده ولا قتال) ابن المواز قال مالك من مات قبل القتال فلا يسهم له وان مات بعد القتال قبل الغنيمة فله سهمه ولو كانت غنيمة بعد غنيمة فما كان متباعا فله سهمه في الجميع مثل أن يفتحو احصافا يموت ثم يفتح آخر على جهة الامر الاول * أصبغ (٣٦٩) وأمان رجعا قافلين ونحو ذلك من

انقطاع الامر الاول فلا
شيء له فيما استوقف بعده
* ابن رشد في هذه المسئلة

التوضيح ص * أو يخص نفسه * ش قال ابن عرفة ولو خص نفسه لم يثبت له ولو قال بعد ذلك منكم ولو عم بعد ذلك اندرج فلو قتل قتيلا قبل نعمه و آخر بعده استحق الثاني فقط ولو قال

(٤٧ - خطاب - لث) أربعة أقوال لكل قول منها وجه انظر أول رسم من سماع عيسى ورسم الكباش من سماع يحيى ونص السؤال سألت ابن القاسم عن الرجل يقتل في المعركة في أرض العدو أو يخرج فيموت بعد أيام أو يمرض فيموت بعد شهود القتال (وأعمى وأعرج وأشل) سخنون يسهم للأعمى وللأعرج وأقطع اليدين والمقعد والمجنوم فارسا اللخمي الصواب في الأعمى أن لا شيء له وان كان يرى النبل دخل بذلك على جهة الخدمة الذين لا يقاتلون وكذلك أقطع اليدين لا شيء له وان كان أقطع اليسرى أسهم له ويسهم للأعرج اذا حضر القتال وان كان ممن يجنب عن القتال لاجل عرجه لم يسهم له الا أن يقاتل فارسا ولا شيء للقعدان كان راجلا وان كان فارسا يقدر على الكر والفر أسهم له * ابن عرفة ظاهره أن شرط كونه فارسا من عنده وهو نص سخنون (ومختلف حاجة ان لم تتعلق بالجيش) ابن المواز لو بعث الامير قوم من الجيش قبل أن يصل الى بلد العدو في أمر من مصلحة الجيش من حشد أو اقامة سوق أو غير ذلك فاشتعلوا في ذلك حتى غنم الجيش فلهم معهم سهمهم وقد قسم صلى الله عليه وسلم لعثمان يوم بدر وقد خلفه على بنته وقسم لطاحه وسعيد بن زيد وهما غائبان بالشام قال سخنون وكذلك روى ابن وهب وابن نافع عن مالك وروى عن مالك لا شيء لهم وبالاول أقول * الباجي من وجد منه الخروج في الجيش فقد وجد منه الشروع في العمل فلا يمنع من السهم الا الرجوع باختياره الى الاسلام قال محمد بن مالك ولا يخرج من الرجوع على وجه الغلبة وسمع يحيى ابن القاسم في أهل مراكب بعثوا بعد نزولهم جزيرة الروم رجالا ناحية منها يخبر ما فيها من سفن المسلمين فأبأ فأقبوا فغنموا وكان الرجل يدخل بعض سفن المسلمين ان قعد معهم نارا كلهم فلا شيء له معهم والافله حظهم معهم * ابن رشد هذا آية على ما قال وكذلك لو أرسلوه قبل خروجهم فيما يخصهم من أمر غزوهم على أن يلحقهم فلم يدركهم الا بعد أن غنموا الوجوب أن يكون له سهمه معهم في ذلك (وضال يبلدنا وان يرجع) هذا يفهم من اللخمي وقد تعقبه ابن عرفة حسب ما أتى ومن المدونة قال مالك في المراكب تصل الى أرض الروم ثم يرد بعضها الرجوع الى بلد الاسلام ولم يرجع أهلها من قبل أنفسهم فانهم يسهمون مع أصحابهم الذين وصلوا الى أرض العدو وغنموا قال ابن القاسم ولو وصل رجل من العسكر فلم يرجع حتى غنموا فله سهمه كقول مالك في الذين ردتهم الرجوع قال عنه أصبغ وكذلك لو وصل في بلد الاسلام

في الطريق قبل باوغة فله سهمه (بخلاف بلدهم) اللخمي في المدونة ان ضل بأرض العدو فغنموا بعده فله سهمه * ابن عرفة
تخصيصه بأرض العدو يتعقب بنصها فله سهمه كقول مالك في الذين ردتهم الرج وهو ببلاد المسلمين وبقول الشيخ عن ابن القاسم
سواء ضل بأرض العدو أو الاسلام (ومريض شهيد) * ابن عرفة في المرض طرق * الباجي ان منع القدرة على القتال حالا
وما لا يمنع الاسهام والا فلا * اللخمي اختلف فيمن خرج مريضا وأرى لاشئ له الا أن يقتدى برأي من رأى أنفع من قتال
ومن مرض بعد القتال أسهم له ويختلف ان (٣٧٠) مرض بعد الادراب وقبل القتال * ابن عرفة ونقل الشيخ عن

ابن القاسم انه يسهم له وقد
تقدم نص الباجي عن
مالك الرجوع على وجه
الغلبة لا يمنع من الاسهام
ومن المدونة قال مالك من
خرج غازيا فلم يزل مريضا
حتى شهد القتال وحازوا
الغنيمة فله سهمه وكذلك
لو شهد القتال بفرس رهيص
فله سهمه قال ابن حبيب
بخلاف الحطيم والكسير
* ابن سحنون قال مالك يسهم
للفرس المريض والرجل
المريض قال وما كل من
حضر القتال يقاتل ولا كل
فرس يقاتل وروى عنه
أشهب وابن نافع انه لا يسهم
له وبالاول أخذ سحنون
وقال عبد الوهاب القتال
سبب الغنيمة فن قاتل أو
حضر القتال أسهم له قاتل
أو لم يقاتل لانه قد حضر
سبب الغنيمة وهو القتال
ولانه ليس كل الجيش يقاتل
لان ذلك خلاف مصلحة
الحرب لانه يحتاج أن

اذا قتلت قتيلا في سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه فقتل الأمير قتيلين وقتل غيره قتيلين فالامير
سلب قتيله الأول والثاني ولغيره سلبا قتيليه لان الأمير انما خص نفسه بقتيل واحد انتهى (فرع) منه
أيضا والقتل الموجب لما ترتب عليه ان ثبت بشاهدين فواضح والا فان كان قول الامام من قتل قتيلا
له عليه بيعة لم يثبت دونها الباجي ولا بشاهدين لان المثبت القتل لا المال ولا يثبت القتل بيمين
وان لم يقل بيعة ففي لزومها نقل الشيخ وقول الباجي انظر بقيته فيه وظاهر كلام القرطبي في شرح
مسلم انه لم يقف على نص في المسئلة لانه قال في شرح قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه
بيعة بعد أن ذكر اختلاف العلماء ويتخرج على أصول المالكية في هذه المسئلة ومن قال بقوله
انه لا يحتاج الامام الى بيعة لانه من الامام ابتداء عطية فان شرط فيها الشهادة كان له وان لم يشترط
جاز أن يعطيه من غير شهادة انتهى وقال النووي فيه تصریح بالدلالة لمذهب الشافعي والليث ومن
وافقه ما من المالكية وغيرهم ان السلب لا يعطى الا لمن له بيعة ولا يقبل قوله بغير بيعة وقال مالك
والاوزاعي يعطاه بلا بيعة انتهى ص * ومريض شهيد كفرس رهيص أو مرض بعد أن أشرف
على الغنيمة والاقولان * ش الصواب كما قال ابن غازي بأوعنى في قوله أو مرض والمسئلة على
خمس حالات * الحالة الأولى أن يخرج في الجيش وهو صحيح ولم يزل كذلك حتى ابتداء القتال فرض
وتماذى به المرض الى أن هزم العدو فان مرضه لا يمنع سهمه على المشهور وهو ما اد المؤلف بقوله
ومريض شهيد فانه معطوف على ضال في قوله بخلاف بلدهم والمعنى بخلاف الضال بلدهم فانه يسهم
له وكذلك المريض * الحالة الثانية مثل الأولى الا أنه لم يزل وهو صحيح حتى قاتل أكثر القتال ثم
مرض وهذا له سهمه باتفاق وهو ما اد المؤلف بقوله أو مرض بعد أن يشرف على الغنيمة وهذه
وان كان يستغنى عنها بالأولى لانه يؤخذ حكمها بالاحر وية فذكرها المؤلف ليفرغ عنها قوله
والاقولان والظاهر في هذه انه لا فرق بين أن يكون قبل مرضه يقاتل أو كان حاضرا ولم يقاتل لأن
المقصود انه طرأ عليه المانع بعد أن كان خاليا عنه فانه لا يشترط في الاسهام أن يقاتل * الحالة الثالثة
أن يخرج من بلاد الاسلام مريضا ولا يزال كذلك حتى ينقضى القتال * الحالة الرابعة أن يخرج صحيحا
ثم مرض قبل أن يحصل في حوز أهل الحرب الحالة الخامسة أن يخرج صحيحا ولا يزال كذلك ثم
يمرض عند ما دخل بلاد الحرب وقبل الملاقاة وفي الثلاث قولان بالاسهام وعدمه وفي الثالثة نالت
اللخمي يفصل بين من له رأى وتدير يسهم له وبين من لا يكون كذلك وهو ما اد المؤلف بقوله والا

يكون بعضهم في الردء وبعضهم يحفظون السواد وبعضهم في العاقبة على حسب ما يحتاج اليه في الحرب ولو قاتل كل الجيش لفسد
التدبير ولذلك قلنا ان المريض يسهم له لانه قد شهد الواقعة ويحصل منه التمكن وقد قيل في قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله أو دفعوا أى
كثروا وفي كتاب محمد ومن دخل دار الحرب فلم يبلغ العسكر حتى مرض تخلفوه في الطريق لعله يفيق فيلحق بهم فغنموا ورجعوا
فله سهمه وكذلك ان كان تخلفه في بلاد الاسلام قبل أن يدرب في بلاد الحرب فله سهمه (كفرس رهيص) تقدم نص المدونة بهذا
(ومريض بعد أن أشرف على الغنيمة والاقولان) تقدم ما ينبغي نقله من النصوص وهذا الذي أشار اليه هي عبارة ابن بشير
قال ما نصح ان فصلت قلت أما ان مرض بعد أن شهد القتال أو بعد أن أشرف على الغنيمة أسهم له بخلاف وأما ان لم يشرف فوافي

كل صورة قولان (وللفرس مثلاً فارسه) من المدونة قال مالك يسهم للفرس سهمان وسهم لفارسه وللراجل سهم قال ابن سحنون
وماعتان من عاماء الامة من قال للفرس سهم ولفارسه سهم غير أبي حنيفة وقد خالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد بن علق والمثلية
مشهورة في كتب الخلاف لكن هنا نظر وهو أن الفرس اذا استحق السهمين عندنا فهل نقول انهما جعل لاجل الفارس والفرس
تبع له أو نقدر ان السهمين لاجل الفرس لاجل فره وكره والفارس في حكم التبعية هذا مما فيه اضطراب وتظهر ثمره ذلك فيمن قاتل
على فرس منسوب أو مستعار وفي عبد قاتل على فرس لسيدته (٣٧١) وان بسقينة) من المدونة قال ابن القاسم اذا لقوا

العدو في البحر ومعهم الخيل
في السفن فانه يسهم للفرس
ثلاثة أسهم وللراجل سهم
وكذلك ان أسرى أهل
العسكر رجاله ولبعضهم
خيل فغنموا وهم رجاله فانه
يعطى من له فرس ثلاثة
أسهم وكذلك لو خرجت
سرية من العسكر فغنمت
ان ذلك بين أهل العسكر
وأهل السرية بعد الخمس
للفارس ثلاثة أسهم وللراجل
سهم * ابن رشد ولا خلاف
في هذا لانه كما يسهم لمن شهد
القتال وان لم يقاتل كذلك
يسهم للفرس من شهد بفارسه
وان لم يقاتل عليه وفي
الكافي لأبي عمر مانصه من
شهد الحرب فارساً أسهم له
سهم الفارس ولا يراعى عند
أهل المدينة الدخول انما
يراعى اللقاء فن دخل
فارساً وقاتل راجلاً أسهم
له سهم راجل (أو برذونا) من
المدونة قال مالك والبراذين

فقولان واستظهر ابن عبد السلام القول بالاسهام مطلقاً الا في الثالثة فاستظهر قول اللخمي وانما لم
تدخل في كلامه الحالة الرابعة كما فعل ابن غازي وفعل المصنف في كلام ابن الحاجب وهي أن يخرج
صحيحاً ويشهد القتال كذلك ثم يمرض قبل الاشراف على الغنمة لأن المصنف شهر في الحالة الأولى
أنه يسهم له فلا يمكن أن يجعل في هذه قولين متساويين لان هذه أخرى لان المانع في الأولى حصل
من أول القتال بخلاف هذه ولهذا لم يدخل ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب والاقولان غير
الثلاث المذكورة وتبعه على ذلك ابن فرحون والفرق بين هذه الثلاث وبين الأولى أن المانع
فيهن أقوى من المانع فيها فلذلك كان المشهور في تلك الاسهام وفي هذه الثلاثة القولان متساويان
وكلام البساطي بعيد جداً ولا يدخل في كلام المصنف ما اذا خرج مريضاً ثم صح قبل الدخول في
بلاد الحرب أو بعد الدخول وقبل القتال أو بعد القتال وقبل الاشراف على الغنمة وان هذا يسهم
له بلا كلام وانما لم تدخل في قوله والاقولان لأنه يتكلم في حصول المانع لافي زواله وانظر ابن
عبد السلام في جميع ما تقدم فانه منقول منه بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى الاشياء يسير الاحتياج الى نقل
والله أعلم ص * كفرس رهيص * ش حين حصل الرهص عند ابتداء القتال واستقر الى انهزام
العدو أو كان بعد الاشراف على الغنمة ص * وللفرس مثلاً فارسه * ش هذا هو المذهب وعزا
المصنف لابن وهب انه يسهم للفرس سهم واحد وتبع في ذلك ابن عبد السلام وأنكر ابن عرفة
وجوده واعترض على ابن عبد السلام فقال حظ الفارس منها ثلاثة أمثال الراجل للخبر والعمل
وعلوه بكلفة نفسه وفرسه وخادمه ونقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن وهب للفارس
ضعف مال الراجل كقول أبي حنيفة لأعر فله بل نقل ابن رشد المذهب قائلاً اتفاقاً ونقل الشيخ عن
ابن وهب اسناده حديث حجة المذهب ولم يبين المصنف حكم الراجل لوضوح ذلك وانه كالفارس
لأنه قد جعل للفرس حصه فساوى الراكب الفارس قال ابن الحاجب وللفرس سهمان وللفارس سهم
كالراجل ص * وان بسقينة * ش وكذلك ان نزلوا عن الخيل وقاتلوا رجالة أو عر في موضع القتال
وما أشبه ذلك فانه يسهم للخيل قاله ابن عبد السلام (فرع) قال في المدونة ولو ساروا رجالة ولبعضهم
خيل فغنموا وهم رجالة أعطى لمن كان له فرس ثلاثة أسهم قاله ابن عبد السلام ولفظ المدونة واذا لقوا
العدو في البحر ومعهم الخيل في السفن أو ساروا رجالة ولبعضهم خيل فغنموا وهم رجالة أعطى لمن له
فرس ثلاثة أسهم انتهى والله أعلم ص * أو برذونا وهجينا * ش قال ابن حبيب البراذين هي العظام

ان أجازها الوالي كانت كاخيل ابن حبيب هي كاخيل العظام * الباجي يريد الجافية الخلقة العظيمة الأجزاء والعراب أضمر وأرق
أعضاء (او هجينا أو صغيراً) من الموطأ قال مالك لأرى المهجين الامن الخيل * ابن حبيب الهجين الذي أبوه عربي وأمهم من
البراذين قال ابن حبيب اذا أشبهت الخيل في القتال عليها والطلب بها أسهم لها * الباجي يريد لان المقصود من الخيل الكرو والفر
والطلب بها ولم يشترط ابن حبيب إجازة الوالي واشترطه مالك فعلى الامام أن يتفقد أمر الخيل فيجوز منها ما يجب ويرد منها ما لا يمكن
القتال عليه وانما الخيل كدكورها يسهم لها ورواه ابن عبد الحكم عن مالك وأما صغار الخيل لا مركب فيها فلا يسهم لها قال ابن حبيب
وان كان فيها بعض القوة على ذلك أسهم لها ومن المدونة قال مالك ولا يسهم لبغل أو حمار أو بعير وصاحبه راجل وروى ابن وهب

من غزا على حمار أو بغل فبأخذ فرسا أعطى في السبيل قال الحمار ضعيف والبغل أقوى ولا يأخذ الفرس الآن يعلم من نفسه القوة على التقدم إلى الأسته يقدر بها على الكرو والفرابن الحاجب البرذون والهجين والصغير يقدر بها على الكرو والفر الجلاب وذكور الخيل وانما هم سواء كغيرها بخلاف الابل والبقر والحجر (ومريض رجى) تقدم ما في كتاب محمدان خلفوا المريض في الطريق لعله يفيق فيلحق بهم فغنموا ورجعوا فله سهمه (ومحسب) سخنون يسهم للفرس المحسب للغزو عليه وكذلك من ا كثرى فرسا أو استعاره فله سهم فارس (ومغضوب من الغنيمة) * اللخمي لو غنم المسلمون خيلا فغضب رجل منها فرسا فقاتل عليه كان سهماه للغاصب قال محمد وعليه اجارة المثل (أومن) (٣٧٢) غير الجيش ومنه له به * اللخمي القولان ولو غضب فرسا من

أرض الاسلام فقاتل عليه كان سهماه للغاصب ولصاحبه اجارة المثل * ابن يونس عن سخنون وان تغير خير ربه ما ضمنه قيمة الفرس أو يأخذ منه الأجرة وانظر لم يذ كر اذا غضب فرسا لاهل الجيش وذ كر ابن الحاجب فيه قولين وعز اللخمي القولين لابن القاسم قال وهذا راجع للخلاف في الضال انتهى فصل بما تقدم ان الفرس المحسب والمكثري والمستعار والمغضوب حكم الجميع واحد وقد قال ابن القاسم في فرس انقلت من ربه بأرض العدو فأخذه آخر فقاتل عليه حتى غنموا ان سهمانه للذي انقلت منه وقال سخنون سهمانه للذي قاتل عليه وعليه اجارة مثله وانظر العبد اذا قاتل

قال الباجي يريد الجافية الحلقة العظيمة الاعضاء وقال غيره البرذون ما كان أبواه قبطيين فان كانت الام قبطية والأب عربيما كان هجيناً وان كان بالعكس كان مقرفاً ومنهم من عكس هذا انتهى من ابن غازي والمقرف اسم فاعل من أقرف قال في الصحاح في فصل القاف من باب الفاء والمقرف الذي داني الهجنة من الفرس وغيره الذي أمه عربيته وأبوه ليس كذلك لأن الاقرف انما هو من قبل الفحل والهجنة من قبل الأم انتهى قال ابن بري في حاشيته على الصحاح والاقرف من قبل الأب قالت هند * وان يك اقرفاً غن قبل الفحل * وقال في الصحاح في باب النون والهجنة في الناس وفي الخيل انما تكون من قبل الأم فان كان الأب عتيقا والأم ليست كذلك كان الولد هجيناً والاقرف من قبل الأب انتهى وقال في فصل العين من باب الباء المعرب من الابل الخيل الذي ليس فيه عرق هجنة والأثني معربة انتهى وقال في مختصر العين والهجين ابن الأمة والجمع هجين انتهى ص * يقدر بها على الكرو والفر * ش ظاهر كلام ابن الحاجب أن هذا خاص بالصغير وهو خلاف ظاهر كلام ابن حبيب فظاهر كلامه انه لا يشترط مع ذلك اجارة الامام أو نحوه ابن حبيب وشروط في المدونة اجارة الامام قال والبراذين اذا أجازها الامام كانت كاخيل أبو الحسن معنى أجازها انها تعرض عليه فان كانت كاخيل في جربها وسبقها أسهم لها انتهى وقال في الشامل وهل مطلقاً وان أجازها الوالي وهو ظاهر ما خلاف انتهى وقوله ظاهرها فيه مسامحة بل نصها والله أعلم ص * ومحسب * ش صورته ظاهر (فرعان * الأول) في سهم الفرس المستعار هل هول به أو ليستعير قولان الأول أحد قولي ابن القاسم والثاني مالك وأحد قولي ابن القاسم (الثاني) اختلف هل مال الفرس للفارس في الحقيقة أوله وعليه قولان فقال في التوضيح عن المازري ولو أن عبداً قاتل على فرس سيده فان قلنا ان السهمين للفرس كان ذلك لسيدته وان قلنا للفارس فالعبد ممن لا سهم له فهذه المسئلة لأعرف فيها ناصاً وفيها نظر انتهى وقال البساطي لا يسهم له والله أعلم ص * ومنه له به * ش هذا اذا لم يكن مع ربه سواء فان كان معه فرسان فغضب منه واحدة فقاتل عليها فله سهمه قال ابن عرفة من غضب فرسا الذي فرسين فسهماه لغاصبه وعليه أجره انتهى ص * لا أعجف أو كبير لا ينتفع به * ش قوله لا ينتفع به قيد فيها قاله في التوضيح وجعل الشارح لانا فيه للمجنس وليس كذلك وانما هي عاطفة والله أعلم ص * وبغل *

على فرس سيده * المازري لم أر فيها ناصاً (لا أعجف أو كبير لا ينتفع به) * ابن شاس لا يسهم للأعجف اذا كان في حيزه لا ينتفع به كما لا يسهم للكبير (وبغل وبمير) أنظره قبل قوله ومريض رجى (وثان) من المدونة قال مالك من له فراس لا يزداد على سهم فرس * ابن يونس قول مالك هذا أولى لانه لا يمكن أن يقاتل العدو على فرسين الاعلى فرس واحد وما زاد على ذلك فزيادة عدد كزيادة رماح أو سيوف (المشترك للقاتل ودفع أجر شريكه) * ابن عرفة من كتاب ابن سخنون ان أدرب رجلان بفرس لهما فسهماهن قاتل عليه منهما وعليه للأخر نصف أجرته أنظر ابن عرفة (المستند للجيش كهو والافله) * ابن الحاجب المستند الى الجيش من مفردوسرية كالجيش والافهم كالمهصص * ابن علق المراد بالمستند الى الجيش أن يخرج واحد أو جماعة من

الجيش فيقاتلون دون الجيش ويعفون فاعظم هؤلاء شاركم فيه الجيش كما انهم لو غنم الجيش في غنيتهم لشاركوه في ذلك وهذا اذا خرجت من العسكر بعد ما فصل عن بلاد الاسلام بين واما ان خرجت من بلادهم اتبعها بقية الجيش في ذلك خلاف قال ابن الموارز من قول مالك ان امير الجيش اذا بعث سرية من بلاد الاسلام فتقدمت لمتبعها فغنمت قبل خروجه فلحقها بموضع غنمت فلا شيء له ولا لمن معه فيما غنمت فالو غنمت بعدما اتبعها بقية عسكره فاختلف فيه قال اشهب ان غنمت بعد فصول العسكر فكلمهم شركاء * ابن الموارز وهذا أحب الينا لانهم اذا فصلوا عن بلاد الاسلام صاروا رداء للسرية ونصير لها واذا كانت الغنيمة قبل فصولهم من أرض الاسلام لم تكن السرية ردأ قال سحنون ان دخل الجيش أرض الحرب فبات أميرهم قبل القتال فافتروا طائفتين وأمرت كل طائفة أميراً وأغارت كل طائفة على حدة فقاتلت وغنمت فكل ما غنمت كل طائفة بين الطائفتين قال محمد الا أن تتباعد كل طائفة عن الأخرى بعد أن لا يمكنها المعونة ولم يجتمعا الا بدار الاسلام فأما ان اجتمعا بدار الحرب فليرجعوا على أمرهما وهذا قياس قول سحنون وسمع يحيى بن القاسم في أمير سرية تعرض له نهر حين دن من أرض العدو فحازه ببعض من معه وتخلف الآخرون معتدلين عن طاعته بشدة فخطره فرجع بغنيمته ووجد المتخلفين بمكانهم لا قسم لهم * ابن رشد الذي ينبغي عندي على أصولهم أن ينظروا في وقوف المتخلفين بمكانهم فان كان فيه وجه منفعة للغانميين مثل أن يكون النهر قريب بلد العدو بحيث يظن العدو جوازهم أجمعين قسم لهم معهم والأفلا * سحنون ولو حبس الامام حين خرج الناس من المدينة طائفة لحفظها كان لهم حظهم في الغنيمة لانه حبسهم لمصلحة المسلمين وانظر رابع ترجمة وخامس ترجمة من الجهاد الثالث من نوادر ابن أبي زيد وسمع أيضاً عيسى بن القاسم في عدو حصر أهل حصن من المسلمين فخرج نفر من أهل الحصن وقتلوا العدو فأظفرهم الله به وأصابوا خيله وأسلا به يقسم ذلك بين جميع من خرج قاتل أو لم يقاتل وبين جميع أهل الحصن بعد اخراج الخمس ويقسم تخيل من لم يخرج وتخييل من خرج راجلا وخلف فرسه في الحصن اذا (٣٧٣) كانوا بموضع رباط وضعوا فيه رصدة للعدو ولذلك سكنوا ولو كانوا على غير ذلك لم يكن لهم شيء

ش ومثله الفيصل
قاله ابن عرفة ص

* ابن رشد هذا كما قال ان الغنيمة تقسم على الأحرار البالغين من قتال منهم ومن لم يقاتل لكون من لم يقاتل ردأ لمن قاتل وعونا لهم على الغنيمة لان نفوسهم تقوى بوقوفهم وتزيد في جرأتهم على العدو وكذلك الذين في الحصن بهم قويت نفوس من خرج ولعل العدو انما نهزم بسببهم وانظر في نوادر ابن أبي زيد اذا أغار العدو على بعض الثغور فتداحى عليهم المسلمون فانهم موامن غير ملاقة ونالوا منهم مغنا انه خمس وأربعة أخماسهم لان منهم جزعوا وهربوا وقال عبد الوهاب ما غنم بغيرا يجافي ولا قتال وهو مما يجلي عنه أهله ويتركونه رهبة وفزعاً وهذا الايخمس وهو في ولابن القاسم أيضاً في السماع المذكور اذا كانت قري ائنا فيها أهلها فخرجوا في طلب الذين أغاروا عليهم قسم ما أصابوا بين كل من طلب ذاتين أنهم ممن خرج طالباً بالثبوت واليقين زاد في الاستغناء ولا شيء لمن خرج بعد الواقعة الا اذا كانت المدينة تغرأ وجرسا ومنه أيضاً وان غار العدو على جهتين فلكل جهة ما غنموا وانظر رابع ترجمة وخامس ترجمة من الجهاد الثالث من نوادر ابن أبي زيد وانظر قبل هذا عند قوله وتختلف حاجته وعند قوله وضال ببلدنا وعند قوله وهو يرض شهيد وقول عبد الوهاب لان ليس كل الجيش يقاتل لان ذلك خلاف مصلحة الحرب وقد فسر قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويرد عليهم أقصاهم انهم يتفاضلون في المغنم يسهمون منه لمن شغله عن حضور المعترك مصلحة من مصالح الغانميين مع انه قد نقل صاحب كتاب معارف الأشواق ان كثير من السلف الصالح كانوا يتعففون عن المغنم قال ومنهم ابراهيم بن أدهم فقيل له أنشك في أن الغنيمة حلال فيقول وهل هو الزهد الا في الحلال ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة الا تبجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم ثلث واحد فان لم يصيبوا غنيمته تم لهم أجرهم ونقل أيضاً هو وصاحب المقرب أن عثمان رضي الله عنه أمر ابن أبي سرح على غز وافر يقية وكان صاحب افر يقية جر جبر سلطانة من طرابلس الى طنجة فهاله أمر العرب بحيث أن زين بنته كانت بارعة الجلال وقال لحشمه أن عرفون هذه فقالت نعم سيدتنا و بنت سيدنا الملك فقال وحق المسبح ودين النصرانية لاقتل منكم ابن أبي سرح أمير العرب الأزوجتهاله وسقت لها جميع ما معها من الحل والحل والحواري يجرض بذلك الروم تحريضا شديداً وبلغ ذلك ابن أبي سرح فاخبر من معه من المسلمين بمقاله جر جبر ثم قال لهم وحق النبي محمد صلى الله عليه وسلم ودين الاسلام لاقتل رجل منكم جر جبر الا نقلته ابنته فانتدب أناس وفيهم عبد الله بن الزبير وهو ابن بضع وعشرين سنة وشقوا الصفوف وظفروا بجر جبر وانهمزم الكفار وتنازعوا في قتل جر جبر فقالت ابنة أنا أعرف قاتل أبي قاسم ابن أبي سرح

أن يمر الجيش بين يديها وهي تنظر حتى مر ابن الزبير فقالت هذا المسيح قاتل أبي فقال ابن أبي سرح لم كتمنا قال قد علم الذي قتلته له فقال ابن أبي سرح اذن والله انفلت ابنته فنقله اياها واتخذها أم ولد ونقل أيضا في عيون الأخبار ان مسleme حاصر حصنا من حصون الكفار ونادى الناس للدخول من نقب هناك فادخله أحد بجاء رجل من عرض الجيش فدخله ففتح الله عليهم فنادى مسleme أين صاحب النقب فاجاء أحد فنادى اني عزمت عليه أن يأتي فأتى رجل وقال صاحب النقب يأخذ عليكم ثلاثاً أن لا تجمعوا اسمه في حقيفة الى الخليفة ولا تأمر واله بشئ ولا تستأوه ممن هو فقال مسleme ذلك له فقال أنا هو فكان مسleme لا يصلي صلاة الا قال اللهم اجعلني مع صاحب النقب وقال أيضا ان السلف اختلفوا في جواز الجهاد بالراتب قال وعلى القول بالجواز ان كان ان منع الراتب لم يخرج وانما خرج من أجل المرتب فهذا ان قتل فهو شهيد في الظاهر لا يغسل ولا يصلي عليه وهو عند الله غير شهيد قال الا ان حضرت له نية عند اللقاء فيكون شهيداً عند الله في هذه الحالة وأما غدوه ورواحه وما ناله قبل ذلك من غبار وخوف فليس له فيه أجر ونقل أيضاً عن صاحب كتاب معارف الأشواق ان النية في الجهاد لا تنحصر لتتنوع المقاصد أعلاها من يقصد بجهاد هوجه الله تعالى لاستحقاقه هذه العبادة وأمرها وافترضها على عباده من غير التفات لجزائها في الدنيا ولا في الآخرة قال ومنه ما رواه الجوزي بسنده الى ميسرة قال غزونا بعض الغزوات فاذا بين الصفوف شاب فحمل على الميمنة ثم حمل على القلب ثم قال أحسن مولاً سعيدنيا * هذا الذي كنت له تمنى تنحى يا حور الجنان عنا * لا فيك قاتلنا ولا قتلنا

لكن الى سيدنا اشتقنا * قد علم السر وما أعلننا ثم حمل وهو يقول
 قد كنت أرجو ورجائي لم يحب * أن لا يضع اليوم كدي والتعب يامن ملائلك القصور باللعب *
 لولاك ما طاب وما طاب الطرب (٣٧٤) ثم حمل حتى قتل منهم عدداً كثيراً ثم رجع فحمل وهو يقول

* ولو عبداً على الأصح * ش قال في التوضيح قال اللخمي واختلف فيما غنمه النساء والصبيان اذا انفردوا بالغنمة هل يخمس أم لا وكأنة أشار الى تخريجهم على ما انفرد به العبد ولم يذكر التونسى تخريجاً ولا أشار اليه بل تردد رحمه الله في ذلك قال ولا نعلم نص خلاف انه يخمس ما أصابوه من ركاز انتهى ونقله ابن عرفة (فرع) وهذا بخلاف ما لو أبقى العبد بشئ من أموال المسلمين فإنه له قاله في سماع يحيى من كتاب الجهاد (فرع) فلو خرج عبد وحر أو

يالعبه الخلد في ثم اسمعي
 لا فيك قاتلنا فكفى
 وارجمي
 ثم ارجعي الى الجنان واترعي
 لا تطمعي لا تطمعي
 لا تطمعي

ثم حمل فقاتل حتى قتل (كملتص) تقدم نص ابن الحاجب بهذا ويبقى النظر هل يجوز ذلك وقد قال سحنون أصحابنا يرون في سرية تخرج في قلة وغرر بغير اذن الامام فغفروا فان للامام أن يمنعهم الغنمية أذبالهم فقال سحنون فاما جماعة لا يخاف عليهم فلا يجرمهم الغنمية وان لم يستأذنه يريد وقد أخطوا ابن الحاجب المستند الى الجيش من منفرد وسرية كالجيش والافهم كملتص (فيخمس المسلم دون الذي وفي العبد قولان) وقد تقدم قول ابن عرفة ما ملك من أموال الكافر بن غنمية وفيه ومختص ثم قال والمختص بأخذه ما أخذ من مال حربى غير مؤمن دون عامه أو كرهادون صلح ولا قتال قال ابن القاسم في الأسير من المسلمين يخرج من أرض العدو هارباً منهم فيخرج بأموال أصابها لهم لا خمس عليه فيها انما يخمس ما يوجب عليه الخيل والركاب وقال في العبد يخرج ملتصاً في بعض قرى العدو فيصيب غنائمها الخمس ويكون فضل ذلك له والفرق بين ما خرج به الاسير وبين اصابة العبد المتاص أن الخمس فيما نعد الخرج لا صابته والاسير ليس للاصابة خرج ولا للقتال تعرض فذلك لم أرفهه خمساً قيل فان خرج حر وعبد ملتصين فغنا قال يخمس ما أصابا ثم يقسم ما بقى بينهما قيل فان خرج ذي ملتص مع الحر المسلم فغنا قال يخمس حظ المسلم ولا خمس في حظ الذي (وخمس مسلم ولو عبداً على الأصح) ابن القاسم يخمس ويقسم الباقي بين العبد والحر وهذا خلاف لسحنون وأصبغ قال ابن رشد وجه قول ابن القاسم ان العبد لما كان اذا لم يكن من جملة عسكري المسلمين كالحر في ان له ما غنم وجب أن يكون مثله في ان عليه الخمس لانه مؤمن والله تعالى يقول واعلموا أنما غنتم الآية (لادى) تقدم نص ابن القاسم لا خمس في حظ الذي قال ابن رشد لان الكافر اذا خرج غازياً مع الاحرار ولم يكن في حيز التبع كان له حقه من الغنمية فكذلك اذا خرج مع الرجل أو الرجلين أو الاربعة كان له سهمه أنظر عند قوله واستعانته بمشرك (ومن عمل سر جاً أو سهماً) تقدم النص بهذا عند قوله وجاز أخذ محتاج اليه

(والشان القسم ببلدهم) من المدونة قال مالك والشان أن تقسم الغنائم وتباع ببلد الحرب وهم أولى برخصاروى الاوزاعى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء لم يقسموا غنمية قط الا في دار الشرك (وهل يبيع ليقسم قولان) ابن عرفة ظاهر المدونة ان قسم الغنمية هو بيعها وقسم منها وقال الباجي قال محمدان رأى الامام أن يقسمها خمسة أقسام بالسوية بان يجعل خمسة وصفاء في كل سهم وصيف وكذلك كل جنس حتى يعادل ثم يقسم بينها فيخرج أحدها والاربعة الاخماس للجيش وان رأى أن يبيع الجميع ويقسم الثمن فعل وقال سحنون انه يبيع ويقسم الثمن الا أن لا يجرد من يشتري فيقسم العروض خمسة أجزاء والاطهر قسمه ذلك دون بيع على ظاهر الاحاديث وقول ابن المسيب كان الناس يعدلون البعير بعشرة شياه يقتضى تكرار ذلك من الصحابة ولا نعلم مخالفا لهم فثبت انه اجماع انتهى من الانوار (وأفرد كل صنف ان أمكن على الارجح) ابن المواز صفة القسمة أن يقسم كل صنف على خمسة أجزاء فاذا اعتدلو خمسة أجزاء واجتهد في ذلك برأى أهل البصر والمعرفة بالقيمة والاقتسام كتب في رقعة هذا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيقرع فحيت وقع سهم الخمس كان للامام لاربعة لأحديه ثم يبيع الامام الاربعة الاخماس ويقسمها عليهم فان رأى يبيع الجميع والخمس فعل انتهى ما نقله ابن يونس لم يرجح ابن يونس شيئا وانما رجح هذا الباجي فانظره وقال اللخمي قول محمد يجعل الوصفاء بانفر ادهم والنساء كذلك حسن مع الكثرة (وأخدمعين وان ذميا ما عرف له قبله مجانا) روى ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للذي وجد بعيره في المغنم ان وجدته لم يقسم نخذته وان قسم فأنت أحق به بالثمن ان أردته * من المدونة قال مالك ما أحرزه المشركون من مال مسلم أو ذى من عرض أو غيره أو أبق اليهم ثم غنمناه فان عرف ربه قبل أن يقسم كان أحق به بغير شيء وان غاب أو وقف له وان لم يعرف ربه بعينه (٣٧٥) أو عرف أنه مسلم أو ذى خمس وقسم ثم ان جاء ربه

كان أحق به بالثمن ما بلغ ولا يجبر على فداءه وهو مخير فان أراد أخذه لم يكن لمن ذلك بيده أن يأبى عليه (وحلف انه ملكه) * ابن شعبان لو ادعى مسلم فيا وجد في المغنم انه له ان أثبت الملك سلم له بعد يمينه انه ما باع ولا وهب * ابن

ذى ومسلم للتخلص فاأخذه العبد والحر المساء ان يخمس ويقسم الباقي بين الحر والعبد وما أخذه الذى والمسلم يقسم أولا بينهما ثم يخمس ما صار للمسلم قال ابن رشد وانما لم يكن للعبد والنصراني في الغنمية حق مع الاحرار المسلمين اذا غزوا معهم في عسكرهم من أجل انهم في حيز التبعية لم فاذا لم يبيكوا في حيز التبعية لم كان لهم حقهم من الغنمية وكذلك اذا خرج العبد أو النصراني مع الرجل أو مع الرجلين أو الثلاثة أو الاربعة كان لكل واحد منهم ما سهمه انتهى ص * والشان القسم ببلدهم * ش قال الجزولي ناقلا عن عبد الوهاب وتر كها الى بلد الاسلام مكروه انتهى قال في التوضيح والمراد بالشان السنة الماضية وقال أبو الحسن الشان يحتمل أن يريد به العمل ويحتمل أن يريد به انه الوجه الصواب ص * وأخدمعين وان ذميا ما عرف له قبله مجانا * *

بشير وهذا يقتضى أنه لا يسلم اليه الا بعد اثباته الملك وهذا بين مع القول ان الغنائم ملكوا بالغنمية وان قلنا انما ملكوا بالقسم فقد يتخرج على هذا انه يدفع اليه ان ادعاه مع يمينه قياسا على ما وجد في أيدي اللصوص * ابن عرفة في أخذه ربه ان حضر بموجب الاستحقاق طرق مقتضى نقل اللخمي عن المذهب ومحمد انه يبعث له به الغائب عدم يمينه (وجمل له ان كان خيرا والايبيع له) * ابن المواز اذا عرف ربه وكان غائبا فان كان خيرا له أن يحمل اليه ويأخذ منه كراء حمله فعل ذلك فان لم يكن حمله اليه أو فوق فانه يباع وينفذ يبعه الامام فيه ولا يكون له به غير الثمن (ولم يعض قسمه) أشهب ان كان مما يقدر على ايصاله له به مثل العبد والسييف وماليس فيه مؤنة كثيرة فباعوه في الغنمية لأنفسهم بعد معرفتهم فله به أخذه بلائمن وقال ابن حبيب انه اذا وقع في المغنم مال رجل يعرف بعينه وهو غائب فيبيع فذلك خطأ وله به أخذه بلائمن وقال سحنون لا يأخذ ربه الا بالثمن وهي قضية من حاكم واقفت اختلاف بين الناس فد قال الاوزاعى اذا عرف ربه ولم يحضر انه يقسم ثم لا يأخذ ربه الا بالثمن انتهى جميع ما نقله ابن يونس في هذه المسئلة (اللتأول على الأحسن) ابن بشير لو جهل الوالى أو تأول قسم ما وجد في أيدي العدو وصاحبه المسلم حاضر فهل يضى فعله قولان وهذا في التأويل ظاهر لانه حكم بما اختلف الناس فيه ونقضه هو المشكل ههنا الا أن يتأول على المسئلة انه لم يتأول موافقة الخلاف وانما تأول أنه القسمة من غير أن يعرف ان ذلك مذهب لاحد أو ما اذا جهل فقد اعترض الاشياخ القول بمضيه لان الجاهل لا يعذر بموافقته للمذهب وقد قدمنا في الصوم أن في المذهب قولين في ذلك وخر جنا عليه مسئلة المفطرة والمفطر تقول اليوم حيتى أو يقول اليوم نوبة الحى (لا ان لم يتعين بخلاف اللقطة) ابن بشير ان علم انه مسلم على الجملة فهل يقسم أو يوقف لصاحبه

كالقطة المشهور انه يقسم بناء على تغليب ملك الغائبين لانه لو علم صاحبه لم يكن له الا بعد ان يديه ولا مدح هبناو يمكن أن يكون خرج
باختياره انظر عند قوله وأخذ المعين (ويبعث خدماة معتق لاجل ومدبر) ابن علاق في عطف ابن الحاجب المدبر على المعتق الى
أجل نظر * من المدونة قال ابن القاسم واذا ارتد المدبر وحقق بدار الحرب ثم ظفر به استتبع فان تاب والاقبل فان تاب لم يقسم ورد
لسيده ان عرف بعينه * سجنون وان لم يعرف سيده لم يدخل في المقاسم الا خدمته قال أبو محمد يدا نه يواجر بمقدار قيمة رقبته
فيجعل تلك القيمة في المقاسم أو يتصدق بذلك ان افترق الجيش فاذا استوفى المستأجر خدمته كان باقي خراجه موقوفا كالقطة
قال سجنون والمعتق الى أجل اذا سبي ثم غنمناه كالمدر اذا عرف ربه وقف له والا جعلت خدمته في المغنم ثم ان جاء سيدة خبير في فداء
خدمته أو استلامها المشتريها كالمدر (وكتابة) من (٣٧٦) المدونة ان سبي العدو مكاتب المسلم أو أبق هذا المكاتب

اليهم فغنمناه رد الى ربه
غاب أو حضر وان لم يعرف
ر به بعينه وعلم أنه مكاتب
أقر على كتابته ويبيع
كتابته في المقاسم مغنا
ويؤدى الى من صار اليه
وان عجز رقه له وان أدى
عتق وولاؤه للمسلمين
(لأم ولد) ابن علاق ان
ثبت في أمة من المغنم انها أم
وللمسلم ولم يعرف بعينه
قاتها لا تقسم ولا يباع لها
خدمة بخلاف المدبر قال
سجنون اذا عرف انها أم
ولد فلا تدخل في المقاسم
ابن بشير ان علم انها أم ولد
لمسلم لم تقسم (وله بعده
أخذه بئمنه) تقدم عند
قوله وأخدمين ما عرف
له قبله مجانا انه بعد القسمة
يأخذه بئمنه وقال ابن

ش (تنبيه) قال ابن الحاجب اذا ثبت ان في الغنيمه مال مسلم أو ذمي قال في التوضيح أي ثبت
بطريقه الشرعي ثم قال نافلا عن ابن عبد السلام قول المصنف ثبت بشرط الثبوت مع العلم بعين
المالك مخالف لعبارة أهل المذهب في هذه المسئلة وهي قولهم فان عرف ربه ولفظ الثبوت انما
يستعملونه فيما هو سبب الاستحقاق كالشاهدين وما يقوم مقامهما ولفظ المعرفة والاعتراف
وشبههما يستعملونه فيما دون ذلك وفيما يشمل البينة أو مادونها وفي كلام ابن عبيد البرقي المتقدم
دليل على ذلك ومنه استعمالهم لفظ المعرفة في اللقطة ومعرفة العفاص والوكاء انتهى وكلام البرقي
وأبي عبيد المشار اليه هو مانصه من التوضيح ونص البرقي وأبو عبيد على عدم قسمه اذا عرف
ذلك واحدمن العسكر قالا وان وجد أحال متاع وعليها مكتوب لفلان ابن فلان وعرف البلد الذي
اشترى منه كالكتمان بمصر لم يجز قسمه ووقف حتى يبعث الى ذلك البلد يكشف عن اسمه عليه
فان وجد من يعرفه ولا قسم انتهى ونحوه نقله ابن فرحون في شرحه ونقل ابن عرفة في ذلك ثلاثة
طرق ونصه وفي أخذه ربه ان حضر بموجب الاستحقاق طرق مقتضى نقل اللخمي عن المذهب
ومحمد بعثه له به الغائب عدم يمينه المازري كالأستحقاق في اثبات ملكه ويمنه ابن بشير في وقفه عليه
وأخذه اياه بمجرد دعواه مع يمينه قول ابن شعبان والتخريج عن مالك الغنيمه بالقسم لاقبله وفيها
مأدركه مسلم أو ذمي من ماله قبل قسمه أخذه بغير شيء وهذا بين لك الحق في نقول ابن عبد السلام
عبارة ابن الحاجب واذا ثبت أن في الغنيمه مخالفة لعبارة أهل المذهب ان عرف ربه لان لفظ
الثبوت انما يستعمل فيما هو سبب الاستحقاق كالبينة ولفظ المعرفة والاعتراف فيما دون ذلك اقول
المصنف عرف يعني انه عدل عن طريقة ابن الحاجب وقوله وحمل له يقتضى انه ماش على طريقة
اللخمي وقوله بعد ذلك حلف يقتضى انه شى على طريقة ابن بشير ويمكن أن يجمع بين كلامه
بأن يحمل قوله وحلف انه ملكه على ما اذا لم تكن الادعواه كما قال ابن بشير فقام له ص * وله
بعده أخذه بئمنه * ش قال ابن الحاجب فان ثبت بعد القسم فلما لكان شاء أخذه بئمنه ان علم

الحاجب ان ثبت أن في الغنيمه مال مسلم أو ذمي قبل القسم رد مجانا وان ثبت ذلك بعد القسم فلما لكان شاء أخذه بئمنه ان علم
والا فقيمته فان يبيع مزارا فقولان نصها قسم ثم ان جاء ربه كان أحق به بالئمن ولا يجبر على فدائه انظر قبل قوله وحلف (وبالاول
ان تعدد) ابن عرفة لو تعدد يبيع ما ربه أحق به بئمنه فطرق * ابن محرز والشيخ في أخذه باى ممن شاء أو بالاول قولان ابن بونس
رجع سجنون وقال لا يأخذه الا بما وقع في المقاسم وهو قول ابن القاسم والفرق بين هذا والشفعة انه لو سلم البيع الاول في الشفعة لم
يمنع أخذه بالثاني ولو سلم البيع الاول فيما غنم منه وهذا اربع الأقوال وقال ابن رشد في العبد يسببه العدو ثم يقع في سهمان رجل
بيعه ثم يتداوله رجل ثم يأتي سيدة انه لا فرق بينه وبين مسألة المدونة في الذي يشتري العبد في بلاد الحرب ثم يقوم به فيبيعه انه ليس
لصاحبه الا ما بين الثمنين وليس له أن يأخذ العبد ووجهه ان البيع فوت لشبهة ملك العدو اياه إذ قد قيل لاسمبل لصاحبه اليه فله
ما استفضل فيه المبتاع اذا كان له أن يأخذه بالئمن ومن المدونة اذا نزل حربي بأمان ومعه عبيد لاهل الاسلام فباعهم مسلم أو ذمي

لم يكن لهم أخذهم بالثمن ان لم يقدر على أخذهم من بائعهم في عهده بخلاف بيع الحربى اياهم في بلده لان الحربى لو وهبهم في دار الحرب لمسلم ثم قدمهم لأخذهم منهم بغير ثمن وليس له ذلك لو وهبهم له معاهد (وأجرى في أم الولد على الثمن واتبع به ان أعدم) اللغضى ان وجدت في المغنم أم ولد مسلم لم تقسم وان قدمت بعد المعرفة أخذها سيدها بغير ثمن * ابن علاق ان قسمت جهلا بكونها أم ولد ثم بعد القسمة ثبت انها أم ولد فانها ترد الى ربها قبل بغير عوض وهذا يحكى عن سفيان والمذهب انها لا تؤخذ الا بعوض وهل من بيت المال قاله مالك في موطنه وقال ابن القاسم انما يفديها سيدها وهل يمثل الثمن ويتبع به ديننا ان كان عديما قاله في المدونة وهو ثالث الاقوال ابن القاسم ان اشترى أم ولد مسلم من حربى ببلد الحرب فعلى سيدها ان يعطيه جميع ما أدى شاء السيد أو ابى وان جاوز قيمتها ولا خيار له بخلاف العبيد والعروض وان كان عديما اتبع بذلك وأخذها وكذلك قال مالك في أم الولد تقع في المقاسم (الا أن تموت هي أو سيدها) سحنون لو مات سيدها قبل أن يعلمها فهي حرة ولا يرجع على أم الولد بشئ ولا في تركه سيدها ولو ماتت بيد من صارت بيده لم يتبع سيدها بشئ (وله فداء معتق الى أجل ومدبر بحالها وتركها ما ساء ما أخذت منها) من المدونة قال ابن القاسم ان جهلوا أنه مدبر حتى اقتسموا ثم جاء سيده فله أن يفديه بالثمن ويرجع مدبراً ثم لا يتبعه سيده بشئ من ذلك هو ولا ورثته ان أعتق في ثلثه وان أبى أن يفديه خدم من صار اليه في الثمن الذي حسب به عليه فان أوفى وسيده الاول حتى يرجع اليه مدبراً وان هلك السيد وقدر تركه يبيد من صار في سهمه يحتدمه في ثمنه فبات السيد قبل وفاء ذلك خرج حرام من ثلثه واتبع بباقي الثمن وان لم يسعه الثلث عتق ما وسع الثلث واتبع معتق منه بما يقع عليه من بقية الثمن كالجنابة في هذا ولا بد أن تضم قيمة المدبر عبداً الى مال سيده ليعلم ما يحمل الثلث منه وان لم يترك السيد شيئاً غيره عتق ثلث المدبر ورق ما بقي لمشتريه لان سيده أسامه ولا قول لورثته فيه وأما في الجنابة فان الورثة يخبرون بما رقب منه أو يفدوه بما وقع عليه من بقية الجنابة أو يساموه نهر قال الجعفي عليه * ابن يونس والفرق بينهما أن مشتريه من المغنم انما اشترى رقبته (٣٧٧) فلما أسلمه سيده فقد أسلم له ما اشتراه بما رقب منه بعد موته وفي الجنابة انما أسلم للجعفي عليه خدمته واذا مات ولم يحمله الثلث عتق منه بحمله وصار كعتق بعضه حياً فيخبر الورثة فيما رقب منه كما

والا فبقية قيمته قال في التوضيح
له أخذها بالثمن أى بالقدر الذى
قوم به فى الغنيمه قال صاحب

ذكرنا * ابن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول انظره فيه قال سحنون والمعتق الى أجل اذا سبي ثم غنمناه كالمدبر اذا عرف ربه أو وقف له والواقع خدمته في المقاسم ثم ان جاء سيده خير في فداء خدمته واسلامها لمشتريها كالمدبر ولو جهل انه معتق الى أجل فبيع في (٤٨ - خطاب - لت) المغنم فان فداه سيده بالثمن عاد الى سيده وان تم الاجل ولم يف عتق ولم يتبع بشئ (وان مات سيد المدبر قبل الاستيفاء فخران حمله الثلث واتبع بما بقى) تقدم نص المدونة ان هلك السيد خرج من ثلثه واتبع بباقي الثمن كسليم (أو ذمى قسماً ولم يعذر انى سكوتهما بأمر) ابن عرفة المسلم والنسبى يباعان في الغنيمه خطأ لصحة ما فهم ما طرق * ابن رشد لا خلاف اذا عذر الجهل انه لا ثمن عليهما واذا لم يعذر الجهل وسكتا وهما يعلمان أن الاسترقاق لا يلزمهما فوجب ابن القاسم عليهما في رواية عيسى غرم أنهما للمشتري ان فات القسم ولم يكن له على من يرجع ولم يوجب ذلك عليهما في رواية يحيى وهذا هو قول سحنون واختيار ابن المواز * ابن رشد ونحو رواية عيسى هو رواية أيضاً في الاستحقاق في الرجل والمرأة يقران بالملكه فيباعان فتوطأ المرأة قبله وقدمات بائعتهما أو فليس ان أنماهما تكون للمشتري ديناً عليهما وهذا الاختلاف جار على مجرد العزور بالقول هل يلزم به غرم أم لا وعلى هذه الرواية ان لم يوثقون أن يكتبوا في عقد الرقيق اذا كان العبد والامة قد بلغا اقرارهما بالرق لبائعهما ليكون للمشتري اتباعهما بأمانهما ان استحقا بحرية وثبت العلم عليهما بذلك والتعصيت أو عديم وهذا ضعيف لان السكوت عند ابن القاسم في هذه الرواية كالاقرار يجب به الرجوع للمشتري وعلى رواية يحيى وهو قول سحنون واختيار ابن المواز لافائدة في كتابه اذا لوجب شيئاً * ابن عرفة ليس شرط الفائدة كونهما في متفق عليه ولا سيما ان كان حصولها بقول مشهور وانظر ابن عرفة (وان حمل بعضه رقباً وبقيته ولا خيار للورث بخلاف الجنابة) تقدم نص المدونة ان لم يترك السيد شيئاً غيره عتق ثلث المدبر وما بقى لمشتريه ولا قول لورثته وأما في الجنابة فان الورثة يخبرون انظره قبل هذا (وان أدى المكاتب ثمنه فعلى حاله والافقن أسلم أو فدى) من المدونة ان غنم مكاتب ولم يعرف ربه بعينه وعلم أنه مكاتب أقر على كتابته ويبيعت كتابته في المقاسم ويؤدى الى من صار اليه وان عجز رقبه وان أدى عتق وولاؤه للمساكين قال سحنون وان جاء سيده بعد ان بيعت كتابته ففداها عاد اليه مكاتباً وان أسامها وعجز رقب لم يباعه

(وعلى الآخذان علم بملك معين ترك تصرف ليخيره) من المدونة قلت ان صارت جارية في سهم رجل فعلم انهار رجل مسلم يطؤها في قول مالك قال لم أسمعوه وسعته قال من أصاب جارية أو غلاما في مخم ثم علم انه لرجل مسلم أو علم به رده له يرديخيره فيه فهذا يدل على انه لا يطؤها ابن بشير اختلف المتأخرون هل يلزم مثل هذا فيمن اشترى شقفا فيه شقيق فلا يحدث فيه حدثا لا بعد علمه برأى الشقيق قياسا على هذا (وان تصرف مضي كالمشترى من حربي) من المدونة قال مالك من وقعت في سهمه أمة لمسلم أو ابتاعها من حربي فلا يطؤها حتى يعرضها عليه فيأخذها بالثمن (٣٧٨) أو يدع وكذلك ان كان عبدا أو عرضا فليعرضه عليه قال ابن القاسم وما

وجده السيد قد فات بعثق أو ولادة فلا سبيل له اليه ولا الى رقه أخذهم ممن كانوا بيده من مخم أو اشتراهم من حربي أغار عليهم أو أبقوا اليه * ابن يونس يريدون فاتوا ببيع مضي ذلك ولم يكن له نقضه ولكن له أخذ الثمن الذي يبيع به بعد أن يدفع ما وقع به في المقاسم ويتقاصنه (باستيلاذ ان لم يأخذ على رده له به والا فقولان وفي المؤجل تردد) انظر لم يذكر المعجل وأقحم ان لم يأخذ بين باستيلاذ وبين وفي المؤجل فلا شك أن هنا تقديما وتأخيرا ونقضا قال ابن الحاجب اذا تصرف في الرقيق بالعتق المنجز والاستيلاذ مضي على المشهور وان أعتق الى أجل فأجره اللخمي عليه وقد تقدم قول ابن القاسم ما وجدته السيد قد فات بعثق أو ولادة فلا سبيل

الاستدكار وغيره وسواء دخله عند به زيادة أو نقص فانه انما يأخذ به بسبب قديم ثم قال وان لم يعلم ذلك القدر أو لم يشتره أخذته بالقيمة ابن راشد وتكون القيمة يوم القسمة وهو مقتضى كلامهم انتهى ص * وعلى الآخذان علم بملك معين ترك تصرف ليخيره * ش يعني ان أخذ شيئا من أموال الكفار وعلم انه ملك لمعين مسلم أو ذمي قال في التوضيح وغيره فعليه أن يترك التصرف فيه ليخيره ربه فيه وفهم من قوله عليه ان ذلك واجب وهو الذي عليه أكثر الروايات من المدونة وهذا اذا كان أخذ من المغنم أو اشتراه من بلاد الحرب وأمان اشتراه من بلاد الاسلام من حربي قدم بأمان فليس عليه ذلك لأنه ليس له ربه أخذ قال في المدونة قيل فن وقع في سهمه من المغنم أمة أو ابتاعها من العدو الذين أحرزوها هل يحل له وطؤها قال ان علم أهل المسلم فلا يطؤها حتى يعرضها عليه فيأخذها بالثمن أو يدع وسواء اشتراها ببلد الحرب أو ببلد الاسلام وكذلك ان كان عبدا فليعرضه على سيده انتهى قال أبو الحسن في الامهات فلا يحل وفي بعض الروايات فلا أحب واختلف الشيوخ فيه فمنهم من حمله على بابه ومنهم من قال معناه لا يجوز لأنه فرج فيه خيار الغير فلا يحل وقوله سواء اشتراها ببلد الحرب أو ببلد الاسلام ظاهره اشتراها في بلد الاسلام او من المغنم أو ممن اشتراها من حربي في دار الحرب أو اشتراها من حربي دخل الينا بأمان وليس كذلك وانما معناه اذا اشتراها في بلد الاسلام من المغنم أو ممن اشتراها من حربي في دار الحرب وأمان اشتراها من حربي دخل الينا بأمان فلا يأخذها سيدها وقد قال ذلك فيما يأتي فحمل الكلام على ظاهره يناقض ما يأتي انتهى ونقل ابن عرفة عن المدونة ما ظاهره أنه يخالف هذا فتأمله وقول الشيخ أبي الحسن أو ممن اشتراها من حربي في دار الحرب فيه أيضا نظر لأنه قد نص أيضا في المدونة على ان من اشترى شيئا من بلاد الحرب ثم باعه فانه يفوت ببيعه على ربه ولا يصير له به الا الثمن وقد تقدم لفظ المدونة فرأى الله أعلم ص * وان تصرف مضي كالمشترى من حربي باستيلاذ * ش قال ابن غازي يتعلق باستيلاذ بمضي فالعتق أحري بخلاف البيع انتهى وقوله بخلاف البيع ليس بظاهر فقد قال ابن يونس عقيب مسألة المدونة التي نقلها ابن غازي ما نصه قال ابن القاسم وما وجدته السيد قد فات بعثق أو ولادة فلا سبيل له اليه ولا الى رقه ابن يونس يريدون فاتوا ببيع مضي ذلك ولم يكن له نقضه ولكن له أخذ الثمن الذي يبيع به بعد أن يدفع ما وقع به في المقاسم ويتقاصنه وانظر قول المصنف وبالأول ان تعدد ص * والا فقولان * ش أي وان دخل على رده له به فهل يمضي عتقه وهو قول القاسمي وأبي بكر بن عبد الرحمن أو لا يمضي وهو قول ابن الحارث ص * وفي المؤجل تردد * ش قال ابن عرفة الشيخ عن محمد بن القاسم الكتابة والتدبير كالعتق

له اليه قال اللخمي ويختلف على هذا اذا أعتق الى أجل فعلى قول ابن القاسم مضي ذلك كله * ابن بشير يفيد أن يجري عليه لعدم انجاز العتق فيقوى ها هنا الرد ابن عبد السلام وانظر لو كتبه أو دبره ابن عرفة مقتضى اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام عدم وقوفهم على قول ابن القاسم ان الكتابة والتدبير كالعتق انتهى وأما قوله ان لم يأخذ على رده له به والا فقولان فقال الشيخ أبو بكر بن عبد الرحمن ألقى الشيخ أبو الحسن علي وعلى أبي القاسم بن الكاتب اذا اشترى انسان عبدا من المقاسم فقال أنا أعطيته لها حبه ثم أعتقه بعد ذلك هل يمضي عتقه قلت يمضي عتقه لان السيد كان له بالخيار وضمانه من المشتري فكان عتقه جائزا فيه

وخالفني أبو القاسم وقال برد عتقه لانه قدر ضي أن يدفعه لصاحبه واستحسن الشيخ أبو الحسن جوابي وقال لا يضرك في عتقه ما أراد من دفعه لسيدته لما بداله في ذلك بالعتق فيه (ولمسلم أودعي أخذ ما وهبوه بدارهم مجانا وبعوض به) من المدونة قال ابن القاسم وان دخلت الى دار الحرب فابتعت عبدا مسلما من حر بي أسره أو أبقى اليه أو وهبه لك الحر بي فكأفأته عليه فليسيدته أخذه بعد أن يدفع اليك ما أدت فيه من ثمن أو عرض وان لم تشب واهب لك أخذه به بغير ثمن (ان لم يبيع فيمضي ولما لكه أخذ الثمن أو الزائد) * ابن القاسم وان باعه الذي وهب له من رجل آخر مضى البيع ويرجع صاحبه بالثمن على الموهوب فيأخذه منه وأما ان ابتاعه ثم باعه فله به أخذ الثمن الذي يبيع به بعد أن يدفع الى مشتريه من بلاد الحرب ما أدى فيه قال في غير المدونة ويقاصه به في ذلك فيرجع عليه بفضل ان بقي من ابن يونس (والأحسن في المفدى من لص أخذه بالفداء) * ابن بشير في رجوع من فدى من يدلص لفدائه على ربه خلاف معروف * ابن عرفة كثير عروض هذه النازلة باقليمنا والأظهر ان فداءه بحيث يرجي له به خلاصه من اللص بأمر ما حرمان فاديه وما ذكر ابن يونس الأخذ بالفداء وسيأتي نصه قبل قوله ورجع بمثل المثلثي (وان أسلم معاوض مدبر ونحوه استوفيت خدمته ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو بما بق قولان) قال ابن الماجشون في المدبر يشتري من بلاد الحرب ان أبي سيده ان يفديه خدم من صار اليه في الثمن الذي دفع فيه فان مات السيد قبل أن يستوفي المشتري ما اشتراه به وحمله الثلث فانه يعتق ويتبعه مشتريه بما بق له بعد أن يحاسبه بما خدمه به وما استغل منه لان الحربى (٣٧٩) هذا يتبع قال محمد صواب وذ كر عنه

ابن سخنون انه لا يحاسبه بشئ مما خدمه ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذه سخنون ابن يونس المعتق الى أجل قال سخنون اذا سبي ففداه ر جل من العدو بمال فان شاء سيده ففاد ذلك ولا يحاسبه بعد العتق وان أسلمه صارت جميع خدمته للذي فداه الى الاجل فاذا أعتق اتبعه بجميع ما فداه فيه وقال

اللخمي المعتق لأجل كنا جز ابن بشير اجراؤه عليه بعيده لتأخره (قلت) قول ابن القاسم في الكتابة والتدبير كالمعتق برده ومقتضى قولها وقول ابن عبد السلام انظر لو كاتبه عدم وقوفهم على قول ابن القاسم في الكتابة والتدبير انتهى وذكره في التوضيح عن ابن بشير بعد قوله المتقدم فيقوى الرد هنا انتهى والى كلامه وكلام اللخمي أشار بالتردد هنا ص * ولمسلم أودعي أخذ ما وهبوه بدارهم مجانا وبعوض به ان لم يبيع * ش تقدم الكلام على هذه المسئلة والفرق بينها وبين قوله فيما تقدم وكره لغير المالك اشتراء سلعة وفاتته وبهتتهم لها في شرح هذه القولة والله أعلم وقوله به أي بذلك الثمن قال في التوضيح فان كان عينا دفع مثله حيث لقيه أو حاكمه وان كان مثليا أو عرضا دفع اليه مثل ذلك في بلاد الحرب ان كان الوصول اليها ممكنا بمن أسلف ذلك فلا يلزمه الامثلة بموضع السلف الآن يتراضيا على ما يجوز ابن يونس عن بعض شيوخه وان كان لم يمكن الوصول اليها فعليه هنا قامة ذلك السكيل ببلاد الحرب انتهى ص * ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو بما بق قولان * ش صدر ابن الحاجب بأنه يتبعه بجميع الثمن وعطف الثاني

ابن المواز يحاسبه بالخدمة فان بقي له بعد عتقه يبلوغ الاجل شئ اتبعه به (وعبد الحر بي يسلم حران فرأى بقى حتى غنم) من المدونة قال ابن القاسم من أسلم من عبيد الحربيين لم يزل ملك سيده عليه الا ان يخرج العبد اليه أو ندخل نحن بلادهم فلنغنه وهو مسلم وسيده مشرك فيكون حرا ولا يرده لسيدته ان أسلم سيده بعد ذلك (لان خرج بعد اسلام سيده) من المدونة قال ابن القاسم وان خرج العبد اليها مسلما وترك سيده مسلما فله رقه ان أتى (وهدم السبي النكاح الا ان تسمى وتسلم بعده) أنظر هذا مع ما يتقرر قال ابن الحاجب والسبي يهدم النكاح الا اذا سببت بعد أن أسلم الزوج وهو حرى أو مستأمن فأسلمت فان لم تسلم فرق بينهما لانها أمة كافرة وهي وولدها وماله في دار الحرب فيء ثم ذكر الخلاف فانظر أنت لفظ خليل مع هذا وانظر في النكاح عند قوله وقرر عليها ان أسلم قال ابن علق قال قوله السبي يهدم النكاح يشمل ثلاث صور ان تسبى الزوجة وحدها ويبقى الزوج بدار الحرب وأن يسبى الزوج أولا ثم تسبى هي بعد ذلك وأن يسبيا معا وظاهر المدونة ان السبي يهدم النكاح في الصور الثلاث وقال ابن رشد رابع الاقوال قول ابن القاسم وأشهب في المدونة ان السبي يهدم النكاح سبيا معا أو مفترقين فكذلك على مذهبهما اذا سبى أحدهما قبل ثم أتى الآخر بأمان وأما ان أتى أحدهما أولا بأمان ثم سبى الثاني فلا يهدم النكاح ويخبره وان كان الذي سبى بعد أن قدمت هي بأمان ومن المدونة لو أسلم الزوج بدار الحرب وأقامها وأقدم اليها مسلما بأمان فأسلمت ثم سبى المسلمون زوجته فان أبت الاسلام فرق بينهما وهي وولدها ومافي بطنها وجميع مال الزوج بدار الحرب في ذلك الجيش وان أسلمت فالنكاح بينهما ثابت * ابن المواز وكذا ان

عققت (وولده وماله في مطلقا) تقدم هذا عند قوله ولا يمنع حمل مسلم في الحرب يمسلم ثم يخرج الينا فغزا المسلمون بلاده فغنموا
 أهله وماله وولده قال ابن القاسم هم في المسلمون وكذلك ان أصابوا أهله وولده وماله بعد أن أسلم وقيل أن يخرج الينا خلافا لنقل
 التونسي ومختار النخعي ومن كتاب ابن سخنون اذا أسلم الكافر ببلده فدخلنا عليهم فإن ماله وولده في عند ابن القاسم ورواه عن
 مالك وقال سخنون وأشهب ان ولده أحرار تسبع له وماله وامرأته فيء وكذلك لو هاجر وحده وترك ذلك بأرضه ومقتضى ما لابن
 عرفة أن من ذهب المدونة ان من أسلم وخرج الينا فغاله وولده فيء ولو بقي بدار الحرب في كونه كالأخروج قول المتأخرين قال وفي
 نوازل ابن الحاج مال المسلم المقيم بدار الحرب كمال من أسلم وأقام بدار الحرب قال ابن الحاج يترجح أن يحكم في مال المدجنين بقول
 أشهب وسخنون لأن مال من أسلم كان مباحا قبل اسلامه بخلاف مال المدجنين أنظر قبل سماع سخنون بمسئلة فقوله مطلقا أي سواء
 كان قد خرج الينا أو أقام ببلده حتى دخلنا عليه وهذا خلاف نقل التونسي ومختار النخعي (الأول صغير لكتابية سببت أو مسلمة)
 من المدونة قال ابن القاسم واذا سبي العدو حرمة مسلمة أو ذمية (٣٨٠) فولدت أولاد ثم غنمها المسلمون فولدها الصغار بمنزلة

لا يكونون فيئسا وأما
 الكبار اذا بلغوا وقتلوا
 فهم فيء (وهل كبار المسلمة
 فيء أو ان قاتلوا أو يلبس)
 * قال ابن يونس حكى عن
 أبي محمد انه قال اذا بلغ ولدها
 ولم يقاتل لم يكن فيئاس حتى
 يقاتل بعد البلوغ وقال ابن
 شبلون اذا بلغوا فهم فيء
 قاتلوا أو لم يقاتلوا (وولد
 الأمة مال الكفا) من المدونة
 قال ابن القاسم لو كانت
 المسيية أمة كان كبير ولدها
 وصغيرهم لسيدها
 * فصل * ابن شاس
 كتاب عقد الذمة والمهادنة
 فأما عقد الذمة فينظر في

فقال لأنه قال في التوضيح ظاهر كلام المصنف ان اتباعه بالجميع هو المشهور ولم أر من شبهه انتهى
 والفرق بين هذه وبين ما اشترى من المقاسم انه في المعاوضة ما دخل الاعلى أن الرقبة بخلاف الذي
 يسع في المقاسم والله أعلم

ص * فصل عقدا الجزية اذن الامام لكافر صح سباؤه * ش قال ابن عرفة الجزية حكمها الجواز
 المعروف للترجيح وقد تعين عند الحاجة اليها قبل القدرة انتهى وهذا الحكم ينتمي الى نزول السيد
 عيسى عليه السلام ثم لا يقبل الا الايمان قال الأبي عن القاضي عياض في قوله صلى الله عليه وسلم
 ويضع الجزية بأي لا يقبلها الفيض المال وعدم النفع به حينئذ وانما يقبل الايمان وقد يكون معني
 وضعها ضررها على جميع أهل الكفر لأن الحرب تضع حينئذ أوزارها ولا يقبله أحد انتهى (فائدة)
 قال في فتح الباري قال العلماء الحكمة في وضع الجزية ان اللذ الذي يلحقهم بحملهم على الدخول
 في الاسلام مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الاسلام واختلف في سنة مشر وعيتها
 فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع انتهى والاصل فيها الآية الكريمة ومما يدل للحكمة المذكورة انه
 لما حصل صلح الحديبية وخالف المسلمون الكفار آمنين أسلم بسبب ذلك خلق كثير كما قال ذلك أيضا
 في صلح الحديبية ونصه ولقد دخل في تينك السنين خلق كثير مثل من كان في الاسلام قبل ذلك أو
 أكثر يعني من صناديد قريش انتهى وقوله اذن الامام قال في الذخيرة عن الجواهر ولو عقده مسلم
 بغير اذن الامام لم يصح لكن يمنع الاغتتيال انتهى وانظر ما نقله البساطي عن الجواهر فانه عكس
 هذا والله أعلم وقوله لكافر صح سباؤه ظاهر كلامه انه مشى على ظاهر كلام ابن الحاج وان

أركانها وأحكامها فأما أركانها خمسة نفس العقود والعاقدين فيمن يعقده وفي البقاع وفي مقدار ما يجب عليهم (عقد الجزية اذن الامام)
 * ابن شاس من أركان عقد الذمة العاقد وهو الامام فالعقد مسلم بغير اذن الامام لم يصح لكن يمنع الاغتتيال أنظر تعقب ابن
 عرفة عليه (لكافر صح سباؤه مكاف حرقادر) * ابن شاس الركن الثالث فيمن تعقده وهو كل كافر ذكر بالغ حرقادر على اداء الجزية
 يجوز اقراره على دينه ليس بمجنون ولا بترهب منقطع في دير وقال ابن رشد الجزية تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس ومن العجم
 باتفاق ولا تؤخذ من قريش ولا من المرتدين باتفاق أما المرتدون فانهم ليسوا على دين يقرن عليه لقوله عليه السلام من بدل دينه
 فاضر بواعقده وأما قريش فقيل لمكانهم من النبي صلى الله عليه وسلم وذهب مالك الى أنها تؤخذ من مشركي العرب ومن دان بغير
 الاسلام من العرب وليس من أهل الكتاب ولا المجوس خلافا لابن وهب وابن حبيب وكذلك ذهب أيضا مالك انها تؤخذ من نصارى
 العرب * أبو محمد عمر قال مالك تؤخذ من عبدة الأوثان والنيران قال ابن رشد ومن ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها
 وقيل الا قدر ما يحمل عبد الوهاب ان ضعف عنها أحد يخفض عنه وكذلك قال أصبغ ومحمد بن خلف عن لا يقدر وبذلك كتب عمر
 ابن عبد العزيز أن يخفض عنهم فان احتاجوا فاطر حوها عنهم فان احتاجوا فأنفسهوا عليهم وأسلفوه من بيت المال

(مخالط) ابن بشير تؤخذ
من العقلاء المخالطين
للكفار ولا تؤخذ من
الجانسين ولا من الرهبان
(لم يعتقه مسلم) من المدونة
لا جزية على نصراني أعتقه
مسلم ولو جعلت عليه جزية
كان العتق أضرب به قال ابن
القاسم فان أعتقه ذمي
كان على العبد المعتق الجزية
كما يؤخذ من عبيد النصارى
اذا تجروا في بلاد المسلمين
العشر (بسكنى غير مكة
والمدينة واليمن) ابن عرفة
لا يقر كافر ولو بجزية في
جزيرة العرب لاجلاء عمر
منها كل كافر اللخمي
اختلف في مسمى جزيرة
العرب فقال مالك مكة
والمدينة واليمن وأرض
العرب قال عيسى ويخرج
العبيد كما يخرج الاحرار
وقال ابن مزين لا يخرج
العبيد (ولهم الاجتياز)
الساخي لا يمنعون منها
مسافرين لدخولهم اياها
بجلبهم الطعام من الشام
الى المدينة وضرب لهم عمر
ثلاثة أيام يستوفون
وينظرون في حوائجهم
(بمال للعنوي أربعة دنانير
أو أربعون درهما في سنة)
ابن رشد الجزية العنوية
هي التي توضع على المغلوبين
على بلادهم المقرين فيها
لعمارتها فانها عند مالك على

المشهور من المذهب أن الجزية تؤخذ من كل كافر يصح سباؤه ولا يخرج من ذلك الا المرتد قال
في التوضيح وعلى هذا الظاهر مشاهير راشد وابن عبد السلام وذكروا المازري أنه ظاهر المذهب
كما شهروه المصنف قال وحكى المصنفون في الخلاف من أصحابنا وغيرهم ان مذهب مالك أنها تقبل
الامن كفار قريش ونقل صاحب المقدمات الاجماع على أن كفار قريش لا تؤخذ منهم الجزية
وذكروا أن ابن الجهم نقل الاجماع أيضا واختلف في تعليل عدم أخذها من كفار قريش فعلمه ابن
الجهم بأن ذلك كراماتهم لمكانهم من النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه القرويون بأن قريشا أسلموا
كلهم فان وجد منهم كافر فرتد فلا تؤخذ منه المازري وان ثبت الردة فلا يختلف في عدم أخذها منهم
انتهى ونقل ابن عرفة فبين تؤخذ منهم الجزية طرفا فقد كثر طريق ابن رشد المتقدمة ثم ذكر كلام
اللخمي وابن بشير ثم قال وظاهر نقلهما قريش كغيرها ثم قال لما حصل الاقوال وخامسها الامن
قريش واعتقد صاحب الشامل على ما قاله صاحب المقدمات فقال الامن مرتد وكافر قريش انتهى
والسبأ بالمذاهب في الصحاح وهو الاسر ص **مخالط** ش احتراز من راهب الصوامع فلو
ترهب بعد عقدها في سقوطها قولان لنقل صاحب البيان عن ابن القاسم ونقل اللخمي عن
مطرف وابن الماجشون نقله ابن الحاجب وصحح الأول صاحب الشامل ص **لم يعتقه مسلم**
ش هذا أحد الأقوال الثلاثة وقيل تؤخذ منه مطلقا وقيل لا تؤخذ منه مطلقا قال ابن رشد وهذا
الخلاف انما هو فبين أعتق ببلاد الاسلام وأمن أعتق بأرض الحرب فعليه الجزية بكل حال ونقله
ابن عرفة وصاحب التوضيح ص **بسكنى غير مكة والمدينة واليمن** ش وهذه جزيرة العرب
قال في الذخيرة والجزيرة مأخوذة من الجزر وهو القطع ومنه الجزار لقطع أعضاء الحيوان
والجزيرة لانقطاع المياه عن وسطها الى أجنابها وجزيرة العرب قد احتف بها بحر القلزم من جهة
المغرب وبحر فارس من جهة المشرق وبحر الهند من جهة الجنوب انتهى وقال ابن عرفة وانما قيل
لها جزيرة لانقطاع ما كان فائضا عليها من ماء البحر انتهى وقال القرطبي في سورة براءة وأما جزيرة
العرب وهي مكة والمدينة واليامة واليمن ومخاليقها فقال مالك يخرج من هذه المواضع كل من كان
على غير الاسلام ولا يمنعون من التردد بها مسافرين وكذلك قال الشافعي لأنه استثنى من ذلك اليمن
فيضرب لهم فيها ثلاثة أيام كما ضرب لهم عمر حين أجلاهم ولا يدفنون فيها ولا يجون الى الحل انتهى
وقال القرطبي المحدث في شرح حديث ثمانية في كتاب الجهاد من مسلم ومنع مالك رحمه الله دخول
الكفار جميع المساجد والحرم وهو قول عمر بن عبد العزيز وقتادة والمزني انتهى ولعله يريد بقوله
يمنعون دخول الحرم أي الإقامة ومفهوم كلام المصنف ان لهم سكنى غير ذلك وهو صحيح لكنه
يشترط أن يسكن حيث يناله حكمنا ولا يسكن حيث يخشى منه أن يسكن ويؤمر بالانتقال فان
أبوا قوتلوا (فرع) قال في الذخيرة وللذمي أن ينقل جزية من بلد الى بلد من بلاد الاسلام انتهى
(فرع) قال بعض المحققين اذا أسلم أهل جهة وخفنا عليهم الارتداد اذا فقد الجيش فانهم يؤخذون
بالانتقال قاله ابن عبد السلام وظاهر كلام المصنف ان حكم العبيد حكم الاحرار في عدم السكنى
في جزيرة العرب وهو قول عيسى خلاف قول ابن سيرين قاله في التوضيح ص **ولهم**
الاجتياز ش قال ابن عرفة وضرب لهم عمر ثلاثة أيام يستوفون وينظرون في حوائجهم انتهى
وتقدم نحوه في كلام القرطبي ص **بمال** ش قال في الجواهر فلو أقرهم من غير جزية
أخطأ ويخبرون بين الجزيرة والرد الى المأمن انتهى من الذخيرة ص **للعنوي** ش منسوب

ما فرضها عمر أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق وان كثير يسرهم فلا يزدون (والظاهر آخرها) ابن
 رشد اختلف في حد وجوب الجزية فقيل انها تجب بأول الحول حين تعقد لهم الذمة ثم بعد ذلك عند أول كل حول وهو مذهب أبي
 حنيفة وقيل انها لا تجب الا بآخر الحول وهو مذهب الشافعي وليس عند مالك وأصحابه نص والظاهر من مذهبه وقوله في المدونة
 انها تجب بآخر الحول وهو القياس لانها انما تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم وكذلك الحكم في الجزية الصلحية اذا وقعت
 مبهمة من غير تحديد كما ذكرنا (ونقص الفقير بوسعه) هذه طريقة ابن يونس والمشهور عند ابن رشد انها تسقط عنه وقد تقدم
 هذا عند قوله قادر (ولا تزد) تقدم نص عبد الوهاب وان كثير يسرهم فلا يزدون (والصلحي ماض) ابن رشد لا حد للجزية
 الصلحية اذ لا يجبرون عليها ولا منهم منعوا أنفسهم وأموالهم حتى صالحوا عليها فانما هي على ما يرضيهم عليه الامام من قليل أو كثير
 على أن يقرروا في بلادهم على دينهم اذا كانوا بحيث تجرى عليهم أحكام المسلمين وتؤخذ منهم الجزية عن يدهم صاغرون وكذا
 نص عليه ابن حبيب وغيره وفيه نظر والصحيح انه لا حد لاكثرها يلزم أهل الحرب الرضا به لانهم مالكون لأمرهم وأن لا قلم احدا
 اذا بذلوه لزم الامام قبوله وحرمة عليه قتالهم والذي (٣٨٢) يأتي على المذهب عندى أن أقبلها ما فرض عمر على أهل العنوة

فاذا بذل ذلك أهل الحرب
 في الصلح على أن يؤدوه
 عن يدهم صاغرون لزم
 الامام قبوله وحرمة عليه
 قتالهم وله أن يقبل منهم في
 الصلح أقل من ذلك وان
 كانوا أغنياء (وان أطلق
 فكلا أول) ابن رشد وان
 صالحوا على الجزية مبهمة
 من غير بيان ولا تحديد
 وجبت لهم الذمة وحلوا في
 الجزية بحمل أهل العنوة في
 جميع وجوهها (والظاهر
 ان بذل الاول حرم قتاله
 مع الاهانة عند أخذها)
 تقدم نص ابن رشد عندى

الى العنوة قال في التنبهات في كتاب التجارة لارض الحرب أرض العنوة بفتح العين التي غلب
 عليها قهر انتهى ص * والظاهر آخرها * ش قال في التوضيح قال صاحب المقدمات نقل
 عن بعض الاححاب أن هذا في العنوة وأما في الصلحية فتؤخذ منهم لانهما عوض عن حقن
 دماهم ورد عليه ورأى أنه لا فرق انتهى (فرع) قال في التوضيح ومن بلغ منهم أخذت منه الجزية
 عند بلوغه ولا ينتظر به الحول انتهى ص * ونقص الفقير بوسعه * ش قال ابن شاس قال
 القاضي أبو الوليد من اجتمعت عليه جزية سنين ان كان فرمها أخذت لماضى الاعوام وان كان
 لعسر لم تؤخذ منه انتهى من ابن عرفة زاد في التوضيح ولا يطلب بها بعد غناه والله أعلم ص
 * وان أطلق فكلا أول * ش اذا وقع العقد فاسدا فلا تقتلهم ولنحرقهم بما منهم انتهى من الذخيرة
 ص * وسقطنا بالاسلام * ش ولو كانت في ذمته سنون متعددة قاله ابن الحاجب وغيره ش
 * كازاق المسلمين * ش قال ابن عرفة قال اللخمي ولا أرى أن توضع عليهم اليوم بالمغرب
 لانهم لا جور عليهم (قلت) قل أن يكون وفاء غير عمر كوفائه (فرع) قال ابن عرفة ولا تثبت الجزية
 لدعيها الابينة أو دليل لسمع سحنون ابن القاسم ان اخذ يهود يثرب من أرض الشرك
 قالوا نحن من جزيرة ملك الاندلس ان ثبت قولهم تركوا والافهم فيء فان ثبت وادعوا على أخذهم
 أخذ مالهم يحلفوا ان كانوا صالحين مأمونين قال ابن رشد انما كانوا فيئان عجزوا عن البيعة
 لدعواهم ما لا يشبه لاقبالهم من بلاد الشرك ولو ادعوا ما يشبه لم يستباحوا وأسقط الخمين عن

اذا بذل ما فرض عمر عن يدهم صاغرون حرم قتالهم (وسقطنا بالاسلام) ابن رشد اختلف فيمن أسلم بعد وجوب الجزية عليه
 ومذهب مالك وجميع أصحابه أنها تسقط عنه باسلامه وفيها ابن القاسم واذا لم يؤخذ من الذمى الجزية سنة حتى أسلم فلا يؤخذ منه شيء
 لان مالك قال في أهل حصن هود نوا ثلاث سنين على أن يعطوا المسلمين شيئا معلوما فأعطوهم سنة واحدة ثم أسلموا انه يوضع
 عنهم ما بقى عليهم ولا يؤخذ منهم شيء قال ابن القاسم والمال الذي هودنوا عليه مثل الجزية (كارزاق المسلمين وازافة المجتاز ثلاثا
 للظلم فقط) محمد عن مالك أرى اسقاط ما فرضه عمر مع ذلك من أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لانهم لم يوف لهم * الباجي وهذا
 يدل على أنها لازمة مع الوفاء * سحنون لا يؤخذ من أهل الذمة شيء الا عن طيب أنفسهم الا الضيافة التي وضعها عمر * ابن عرفة
 ظاهره الزامهم الضيافة قال سحنون وكان عمر فرض عليهم أرزاق المسلمين من الخنطة مدان على كل نفس في الشهر مع ثلاثة أسقاط
 من الزيت بمن كان من أهل الشام والجزيرة وأما أهل مصر فأردب من حنطة كل شهر ولا أدري كم من الودك والعسل وكسوة
 كان عمر يكسوها للناس وعلى أن يضيفوا من مريضهم من أهل الاسلام ثلاثة أيام وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعا كل شهر على كل
 رجل وكسوة معروفة لا أعرف قدرها كان يكسوها عمر للناس انتهى من ابن يونس وقال ابن رشد اذا تعدى عليهم الامام وأخذ

منهم أكثر مما فرض عمر سقطت عنهم الضيافة ولم يجعل لأحد من المسلمين أن يستضيفهم ولا يأكل لهم شيئا وانظر لم يذكر ما يلزمهم اذا
تجر وامن أفق الى أفق لاشك انه سها عنه (والعنوي حر) من سماع عيسى سئل ابن القاسم عن نساء أهل الذمة الذين أخذوا عنوة
مثل أهل مصر هل يجعل أن ينظر الرجل الى شعور رهن قيل له أليس هن بمنزلة الاماء قال لا بل هن أحرار لان ذمة من قتل منهن
خمسائة ومن أسلم منهن كان حرا فمن أحرار يحرم منهن ما يحرم من الأحرار * ابن رشد حكم لأهل العنوة في هذه الرواية بحكم
الأحرار ووجهه أنه جعل أقرارهم في الارض لعبارتها من ناحية المن الذي قال تعالى فاماننا والمن العتاقة فعلى هذا تكون لهم أموالهم
اذا أسلموا الى هذا ذهب ابن حبيب وسمع يحيى ابن القاسم من مات من أهل العنوة ولا وارث له غير انه للمسلمين قيل كيف يعرف
ان كان تركه وارثا ولا وفر انصهم مخالفة لفر انصنا فقال بر ذلك الى أساقفتهم فان قالوا ليس له وارث يرثه في ديننا أخذ ميراثه للمسلمين
وان قالوا يرثه عمتة أو خالته أو ذات رحم منه فذلك اليهم بدنيونة * الباجي هذا طريقه الخبر كاخبارهم فيما يعلمونه من الأدواء
كترجهم على الألسنة التي لا تعرفها * ابن رشد هذا يأتي على رواية عيسى انهم أحرار ولا ينظر الى شعور نسائهم ويلزم على قياس
هذا أن لا يمنعوا من هبة أموالهم والصدقة بها وأن يحكم عليهم بذلك للمسلمين (٣٨٣) وهو ظاهر المدونة وأن لا يمنعوا من الوصايا

بجميع أموالهم الا اذا لم
يكن لهم وارث من أهل
دينهم وكان ميراثهم للمسلمين
وسمع سخنون ابن القاسم
قال مالك اذا أسلم أهل
العنوة أخذ منهم دراهمهم
وعبيدهم وكل ما لهم لانهم
مأذون لهم في التجار وما
أحب تزويج بناتهم وانى
لأتقيعه وما أراه حراما *
ابن رشد هذا على انهم في
حكم العبيد وقال ابن حبيب
اذا أسلموا كان لهم أموالهم
ولم تنتزع منهم وهو الآتي
على سماع عيسى انهم أحرار

المؤمنين لانهاد عوى عداء والله أعلم ص * والعنوي حر * ش هذا قول ابن حبيب وشهره
ابن الحاجب قاله في التوضيح ولم أر من صرح بمشهوريته ثم قال ويشهد لتشبه المصنف ما قال
صاحب البيان وابن زرقون ان ظاهر المدونة في باب الهبة لا يمنع أهل العنوة من الهبة والصدقة اذا لم
يفرق بين أهل العنوة والصلح خلافا لابن حبيب انتهى (قلت) وما عزا في التوضيح لابن حبيب
أعنى القول الذي مشى عليه المصنف عزا ابن عرفة لسماع عيسى ويحيى وعليه فلا يجعل النظر الى
شعور نسائهم ودية من قتل منهم مائتان وخمسون وتجوز هبتهم وصدقهم ولا يمنعون من الوصية
بجميع أموالهم اذا كان لهم وارث من أهلهم قاله ابن عرفة ص * وان مات أو أسلم فالارض
فقط للمسلمين * ش تصوره ظاهر (فرع) قال في التوضيح وكيف نعلم ورثته ونحن لانعلم
مورثهم روى يحيى عن ابن القاسم ان ذلك راجع الى أهل دينهم وأساقفتهم فن قالوا يرثه من ذوى
رحم أو غيره أو امرأه أو أسلم اليه وان قالوا لا وارث له غير انه للمسلمين ووجه ذلك ان طريق ذلك الخبر كما
ينفردون به من العلم في قبيل قولهم كاخبارهم عما يعلمونه من الادواء وترجهم على الألسنة التي
لا تعرفها قاله الباجي قال ابن رشد وأما العنوي فان كان له وارث ورثه وسئل عن ذلك أساقفتهم
وان لم يكن له وارث فغاله لبيت المال والله أعلم ص * وان فرقت عليها أو عليها ما فلهم بيعها
وحراجها على البائع * ش هذا هو الوجه الثالث من أوجه الصلح وما ذكره من أن لهم بيع

وتفرقة بن الموازي ذلك بين ما كان بأيديهم يوم الفتح وبين ما استفادوه بعد الفتح ليست جارية على قياس انظر الامة الثلاثة ففيها
طول (وان مات أو أسلم فالارض فقط للمسلمين) مالك من أسلم من أهل العنوة لم تسكن أرضه ولا ماله ولا داره وسقطت عنه الجزية
* ابن وهب وقاله عمر بن الخطاب * ابن يونس يريد ماله الذي اكتسبه قبل الفتح قال أبو محمد وأما ما كتسبه بعد الفتح فأسلم فانه
له قاله مالك انتهى ما نقل ابن يونس فانظره مع ما تقدم لابن رشد (وفي الصلح ان أجملت فلهم أرضهم والوصية بما لهم وورثوها) ابن
رشد الجزية الصلحية على ثلاثة أوجه فان كانت جملة عليهم فذهب ابن القاسم الى أن أرضهم بمنزلة ما لهم يبيعونها ويرثونها ويقسمونها
وتكون لهم ان أسلموا وعليها وان مات منهم ميت ولا وارث له من أهل دينه فأرضه وماله لا هل مؤداه ولا يمنعون من الوصايا وان
أحاطت بأموالهم اذ لا ينقصون شيئا من الجزية لموت من مات منهم وكذا نقل ابن يونس أن الجزية اذا كانت على الجاهم ومن مات
سقطت عنه فبها ان مات ولا وارث له يكون ماله للمسلمين كمال المرتد (وان فرقت على الرقاب فهي لهم الآن يموت بلا وارث فله مسلمين
ووصيتهم في الثلث) ابن رشد وان كانت مفرقة على رقابهم دون الارض فلا خلاف أن لهم أرضهم وما لهم يبيعون ويرثون وتكون
لهم ان أسلموا وعليها ومن مات منهم ولا وارث له من أهل دينه فأرضه وماله للمسلمين ولا تجوز وصيته الا في ثلث ماله (وان فرقت عليها
أو عليها ما فلهم بيعها وخر اجها على البائع) ابن رشد وان كانت الجزية على الجاهم والارض أو على الارض دون الجاهم فذهب ابن

القاسم في المدونة وغيرها ان يبيع الأرض جائر ويكون الخراج على البائع وفي المدونة عن أشهب ان الخراج على المبتاع وروي ابن
نافع ان البيع لا يجوز الباجي وجه قول أشهب ان الخراج انما هو من سبب الأرض لأنها لو استعمرت أو تلفت لسقط الخراج
فوجب أن ينتقل الخراج معها وقد كان العمل بالاندلس على قول ابن القاسم وأمر المنصور بن أبي عامر بالأخذ بقول أشهب
لحاجته الى ذلك لان البائع قديمه من غير مال أو يخرج من البلد فيريد ابتياع الأرض بما عليها وقد ألحق أهل بلدنا بذلك ما لم
أرض الاسلام من وظائف الظلم للسلطين فاجر وهاجر اها وهذا غير صحيح لان هذه الوظائف مظنة ليست بحق ثابتة ومن
أمكنه دفعها عن نفسه بفرار أو غيره لم يأثم بذلك وخراج أهل الصلح لا يحل له دفعه عن نفسه وانما مثل المظالم الموظفة على الأرض
مثل ابتياع الثياب في بليد يزم المبتاع المكس في كل ما يبتاع منه فلا يمنع ذلك صحة التبايع وكذلك من اكرى دابة في طريق يؤخذ
فيها عن كل دابة مكس وريما خفي أمره فسلم فذلك لا يمنع صحة الكراء (وللعنوى احداث كنيسته ان شرط والا فلا) أنظر كتاب
الجعل من المدونة وانظر في الاخير من نوازل (٣٨٤) ابن سهل اللخمي عن ابن القاسم يمنع أهل الذمة من احداث الكنائس

في بلدة بناها المسلمون
وكذلك لو ملكنا رقبة بلدة
من بلادهم قهرا وسكنها
المسلمون معهم الا أن
يكونوا أعطوا ذلك ويجوز
لهم ذلك بارض الصلح وان
كان معهم مسلمون وعبر
ابن عرفة عن هذا بقوله
وفي جواز احداث ذوى
الذمة الكنائس ببلد
الغنوة المقر بها أهلها وفيما
اختطه المسلمون فسكنوه
معهم وتركها ان كانت ثابها
قول ابن القاسم تترك ولا
تحدث الا أن يكونوا أعطوا
ذلك (كرم المنهدم
والصلحى الاحداث) ابن
عرفة ويجوز لهم الاحداث

الأرض هو أحد الاقوال الثلاثة والثاني أن البيع لا يجوز والثالث أنه يجوز والخراج على
المشتري زاد في المقدمات ولا خلاف انها تكون لهم وان أسلموا عليها وانهم رثونها بمنزلة سائر
أموالهم وقرايتهم من أهل دينهم أو المسلمين ان لم يكن لهم قرابة انتهى من الكبير ص * وللغوى
احداث الكنيسته ان شرط والا فلا * ش مذهب ابن القاسم على ما نقله ابن عرفة أن يترك لأهل
الذمة كنائسهم القديمة في بلد الغنوة المقر بها أهلها وفيما اختطه المسلمون فسكنوه معهم وأنه
لا يجوز احداثها الا أن يعطوا ذلك وهذا هو المأخوذ من المدونة في كتاب الجعل والاجارة بعد تأمل
كلامه وكلام شراحه وقال عبد الملك لا يجوز الاحداث مطلقا ولا يترك لهم كنيسته وهو الذى
نقله في الجواهر وهو الذى رآه البساطى فاعترض على المؤلف فراجعنا شئت وعليه اقتصر في
الارشاد ص * والصلحى الاحداث * ش قال في المدونة في كتاب الجعل والاجارة ولهم أن
يجدوها أى الكنائس في بلد صوحوها عليها انتهى وقال ابن عرفة ويجوز أى الاحداث لهم بأرض
الصلح ان لم يكن بها معهم مسلمون والا فعلى قول ابن القاسم وابن الماجشون انتهى (فرع) فان
أسلم الصلحى أو اشترى مسلم دارا في مدينتهم أو قرىتهم وقلنا يجوز لأهل الصلح الاحداث فهل يجوز
له أن يبيعهم داره أو يكرها لهم ليعملوا كنيسته أو بيت نارا قال في المدونة في كتاب الجعل والاجارة
ان ذلك لا يجوز (فرع) من تب قال ابن يونس واختلف شيوخنا كيف الحكم ان نزل فقال بعضهم
يتصدق بالثمن والكرء وقال بعضهم يتصدق بفضلة هذا الثمن والكرء على ثمن الدار وكرائها على
أن لا تتخذ كنيسته وقال بعضهم أمافي البيع فيتصدق بفضلة كذا كر وأما في الكراء فيتصدق
بالجمله وبه أقول انتهى وهذا يأتى للمصنف ان شاء الله (حكاية) قال المتطى جاء في الخبر أن الوليد

بارض الصلح ان لم يكن بها معهم مسلمون والافق جواز ه قولان القول بالجواز لابن القاسم والقول بالمتنع لابن الماجشون قائل
و يمنعون من ردم قديمها الا أن يكون شرطافيو في وقتين بهذا أن للصلحى الاحداث كرم المنهدم على قول ابن القاسم فقسم الخرج
وأخر (ويبيع عرضها وأحاطه) ابن شاس لو باع الاسقف عرضة من الكنيسته أو حائطها جاز ذلك ان كان البلد صلحا ولم يجز ان كان
البلد غنوة * ابن رشد أما أرض الغنوة فلا يجوز لهم أن يبيعوا منها شيئا لان جميعها في الله على المسلمين الكنائس وغيرها وأما أرض
الصلح فاختلف قول ابن القاسم في أرض الكنيسته تكون عرضة الكنيسته أو حائطها فيبيع ذلك أسقف أهل تلك البلدة وهو
الناظر والقائم عليها هل للرجل أن يتعمد الشراء فجاز ذلك في سماع عيسى ومنعه في سماع أصبغ والوجه ان أراد من حبسها بقاءها
وأراد الاسقف يبيعها لزم الكنيسته أو خراجهم ورضيا بحكم الاسلام أنظره فيه وفي ابن عرفة (لا يبلد الاسلام الا للفسدة أعظم)
في نوازل ابن الحاج لما أمر أمير المسلمين بنقل النصارى المعاهد من الاندلس للعدوة الاخرى خوفا من داخلهم استفتى العلماء
فاجاب ابن الحاج الواجب أن يباح لهم بيمان بيعة واحدة لاقامة شرعهم و يمنعون من ضرب النواقيس فيها قال وهذا هو وجه الحكم

ومنع ركوب الخيل والبغال والسرور و جادة الطريق) ابن عرفة السيرة في أهل الذمة الوفاء بحكم الاسلام * ابن شاس يمنع أهل الذمة ركوب الخيل والبغال النغيسة لا الخير ولا يركبون السرور و جبل على الاكف عمر ضاور وى ابن القاسم اذا لقيتموهم بطريق فاجوهم الى ارضيها قال عمر رضي الله عنه ادلوهم ولا تظلموهم (والزم بلبس يميز به وعزرتك الزنار) سحنون تواترت الاحاديث بالنهي عن ظلمهم ولا يتشبهون بالمسلمين في زيهم ويؤدبون على ترك الزناير (واظهار السكر ومعتقه) ابن حبيب يمنع الذميين الساكنون مع المسلمين اظهار الخمر والخنزير وتسكسمران ظهر ناعليها ويؤدب السكران منهم وان اظهر واصلمهم في اعيادهم واستساقهم كسرت وادبوا وقاله مطرف واصبح (وبسط لسانه) * ابن شاس على أهل الذمة كف اللسان فان اظهر وامعتدهم في المسيح أو غيره مما لا ضرر فيه على مسلم عززناهم ولا ينتقض العهد (وأريقت الخمر) تقدم نص ابن حبيب تسكسمران ظهر ناعليها (وكسر الناقوس) تقدم ان الصليب هو الذي يكسر وقال ابن شاس ولا يرفعوا أصوات نواقيسهم ولا أصواتهم بالقراءة في حضرة المسلمين (وينتقض بقتال ومنع جزية) ابن رشد اتفق أصحاب مالك على اتباع قوله في أن أهل الذمة اذا نقضوا العهد ومنعوا الجزية وخرجوا من غير عندهم يصيرون حرا وعدا وافيضون ويقتلون الاعلى شروط أشهب وما اتفق عليه مالك وأصحابه أصبح في النظر وذلك كالصالح ينقض مع أهل الحرب على شروط فاذ لم يوفوا بها انتقض الصلح وكن اكثرى دارا مشاهرة فاذا منع من السكراء اخرج من الدار وقال ابن القاسم في ناس من أهل الذمة هربوا ليلا الى أرض العدو فادركتهم خيل المسلمين وقد دخلوا أرض الحرب فادعوا أن هروهم خوفا من التظلم (٣٨٥) وكانوا مجاورين لقوم من العرب أهل ظلم لمن جاورهم

أرى أن يصدقوا ويردوا الى جزيتهم فان لم يأمن عليهم ظلم الذين هربوا منهم أو ظلم غيرهم من أشباههم فليقتل سيبلهم يسرون حيث أحبوا الى أرض العدو وغيرها قال أصبغ وان أشكل أمرهم فكذلك أيضا ولا يستحلوا حتى يتبين انهم نقضوا

ابن عبد الملك هدم كنيسة للروم وكان أبوه عبد الملك قد أذن لهم فيها بوجه اقتضى ذلك فكاتب ملكهم الى الوليد وهو يقول ان أباك قد أذن لنا في البناء لوجه اقتضى ذلك وانت هدمتها فاما ان يكون أباك قد أصاب وأخطأت أنت واما ان تكون أصبت وأخطأ أبوك فأشكك على الوليد الجواب وطلبه من أهل الفطنة حتى تكلم فيه مع الفرزدق فقال له الجواب ما حكاها الله في قصة سليمان وداود وكلا آتيناه حكما وعلما الآية فاستحسن الوليد هذا الجواب وعلم فطنته وأتحفه بعبية قال المسدالي حاصل هذا الجواب اننا نسلم الى انحصار القسمة في اصابة أحدهما وخطأ الآخر حتى تكون من مادة مانعة الجمع والخلو لخواص اصابتهما معا لنظر ورأى رآه كل منهما انتهى من كتاب الجعل والاجارة والله أعلم ص * ومنع ركوب الخيل * ش نائب فاعل منع ضمير مستتر يعود الى الذي المفهوم من قوله للعدوى والصلحى وركوب الخيل منصوب على انه مفعول والله أعلم ص * وجادة الطريق * ش

(٤٩ - خطاب - لث) أشرا على غير شئ من تحت امام عدل * ابن رشد قول أصبغ تفسير لقول ابن القاسم (وتورد على الاحكام) ابن شاس ينتقض العهد بالتمرد على الاحكام ومنع الجزية (وغضب حرة مسلمة) قتل عمر نصرانيا اعتصب مسلمة * ابن حبيب وصداقها في ماله والولد مسلم لأب له ولو أسلم غاصبها لم يقتل لان قتله للنقض لا للزنا وقاله أصبغ اللخمي ووطؤه الامة المسلمة تلك أوزنى غير نقض ان طاوعته والافقال محمد لا يقتل ادلا يقتل حرة بعد ان نظر ابن عرفة (وغرورها) اللخمي ووطؤه الحرة المسامة ان كان زنى طوعا منها ففي كونه نقضا قولاً ربيعة وان كان بنكاح فغير نقض مطلقا وقال ابن نافع ان غرها فنقض وبضرب عنقه (وتطلع عورات المسلمين) سحنون ان وجدنا بارض الاسلام ذميا كاتب لاهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون نكالا لغيره وانظر قبل هذا عند قوله وقتل عين وان آمن (وسب نبي بالم كافر وابه قالوا كليس بنى أو لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن أو تقوله أو عيسى خلق محمدا أو مسكين محمدي بخبركم انه باجسة ماله لم ينفع نفسه حين أكلته الكلاب) ابن شاس ان تعرض أحد منهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لغيره من الانبياء عليهم السلام بالسب وجب عليه القتل الا أن يسلم ومن آخر كتاب الشفاء لعياض مانعه الباب الثاني في حكم سابه صلى الله عليه وسلم وشأنه ثم ذكر فصولا الى أن قال في رابع فصل منها هذا حكم المسلم وأما الذمى اذا صرح بسبه أو عرض أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم قال مالك وغيره فيمن شتم نبينا صلى الله عليه وسلم أو أحد من الانبياء قتل الا أن يسلم قال ابن القاسم في ذمى قال ان محمدا لم يرسل الينا وانما أرسل اليكم لاشئ عليه وأما ان سب فقال ليس بنى أو لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن وانما هو نبي تقوله ونحوه هذا فيقتل وقال ابو المصعب في نصراني قال عيسى

خلق محمد اقال يقتل وقال مالك في نصراني قال مسكين محمد بن محمد انه بالجمة ماله لم ينفع نفسه اذ كانت الكلاب تأكل ساقيه قال مالك ارى ان تضرب عنقه (وقتل ان لم يسلم) تقدم نص ابن حبيب في نص من غضب مسلمة ان أسلم لم يقتل عياض ولا خلاف في قتله ان لم يسلم وتقدم نص ابن شاس ان تعرض بالسب قتل الأنا يسلم (وان خرج لدار الحرب وأخذ استرق ان لم ينظم والافلا) تقدم النص بهذا قبل قوله وتمرد على الاحكام (كحاربة) فيها حرابة أهل الذمة كحرابة المسلمين خلافا لابن مسلمة انه يقتل لانها نقض عهد ومن المدونة أيضا حكم النساء والعبيد وأهل الذمة في الحرابة ما وصفنا في الاحرار المسلمين (وان ارتد جماعة وحرابوا فكالمرتدين) من ابن بونس ان منع أهل الذمة الجزية فقتلوا وسبوا قال ابن القاسم في حصن مسلمين ارتدوا عن الاسلام فانهم يقتلون ويقتلون وأموالهم في المسلمين ولا يسبى ذرارهم وقال أشهب أهل الذمة وأهل الاسلام في هذا سواء لا تسبى ذرارهم ولا أموالهم ويقرن على جزيتهم ابن رشد قول ابن القاسم أموالهم في أي لا تكون غنيمة للجيش الذي قاتلهم لان حكم أموالهم على مذهبه في قوله ان ذرارهم لا يسبون حكم مال المرتد اذ قتل على رده فيكون لجماعة المسلمين والى هذا ذهب عامة العلماء وأمة السلف وقال أصبغ تسبى ذرارهم وتقسم أموالهم على حكم الناقضين من أهل الذمة وهذا الذي خالف فيه سيرة عمر سيرة أبي بكر في الذين ارتدوا من العرب سار فيهم أبو بكر سيرة الناقضين فسبى النساء والصغار وجرت المقاسم في أموالهم فلما ولي عمر بعده نقض ذلك وسار فيهم سيرة المرتدين اخرجهم من الرق وردهم الى عشايرهم والى الجزية ابن رشد حكى هذا ابن حبيب وهو خلاف ما قالوا ان القاضي لا يرد ما قضى به غيره قبله باجتهاده فقدر بذلك وقول أشهب ان أهل الذمة وأهل الاسلام في ذلك سواء خلاف قول ابن القاسم فانه فرق في ذلك وهو الصحيح من جهة (٣٨٦) النظر لان المرتدين أحرار من أصولهم والمعاهد لم تتم

حريتهم بالمعاهدة واما كانت عصمة لم من القتال فاذا نقضوها رجعوا الى الاصل فحل دمهم وسبأهم وسمع عيسى ابن القاسم في المنتصر يصيب دماء الناس وأموالهم ثم يؤسر

قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ولهم المشى على الجادة عند اختلاؤها والافضطررون الى أضيق الطريق انتهى وفي الارشاد ولا يكون ولا تتبع جنازتهم قال في الشرح التكنية تعظيم واكرام فلذلك لا يكون وهل تكنيتهم بفلان الدين كذلك أولالم أقف على شيء فيه والأشبه المنع وتشبيح الجنائز اكرام ولو كان قريبا أو أباً أو ابناً نعم لو ارثه ان لم يجد أحداً من أهل دينه انتهى ص * وان خلا عن كشرط بقاء مسلم * ش يعى وفعله النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الحديبية خاص به لما علم في ذلك من الحكمة من حسن العاقبة قاله ابن العربي ص *

فيشهد فقال يصدر عنه ما أصاب في ارتداده * ابن رشد لا خلاف انه كالحربى يسلم وهذا اذا لم يكن تنصره مجبواً وفسقا * ابن عرفة تلقين الشيخ وابن رشد ما حكاه ابن حبيب عن عمر بالقبول وفي ذلك عندي نظر لما ذكره الراوية العدل أبو الربيع في اكتفائه انظر ابن عرفة (وللامام المهادنة لمصلحة) ابن عرفة المهادنة وهى الصلح عقد المسلم مع الحربى على المساومة ليس هو فيها تحت حكم الاسلام فخرج الامان والاستئمان وشرطها ان يتولاها الامام لا غيره * سحنون تكراه من السرايا والامام لما فيه من توهين الجهاد الاضرورة فان نزل بغيرها مضى (ان خلا عن كشرط بقاء مسلم) ابن شاس من شرط المهادنة الخلو من شرط فاسد كشرط ترك مسلم في أيديهم المازرى ولو تضمنت المهادنة أن يرد اليهم من جاء منهم مسلمة وفيهم بذلك في الرجال لرده صلى الله عليه وسلم أبا جندل وأب بصير ولا يوفى بذلك برد النساء لقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ابن شاس لا يحل شرط ذلك في رجال ولا نساء فان وقع لم يحل ردهما ابن عرفة ومثل هذا ابن العربي قال وفعله صلى الله عليه وسلم ذلك خاص به لما علم في ذلك من الحكمة وحسن العاقبة وانظر استدلال مالك وابن القاسم بقضية أبي جندل عند قوله بعد هذا وان رسولا وانظر أيضا قبل هذا عند قوله لأحرار مسلمة قدموا بهم (وان بمال الخوف) أنظر هذه العبارة المازرى لايها دن العدو باعطائه مالا لأنه عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم الاضرورة التخلص منه خوفاً استيلائه على المسلمين ولو لم يكن ذلك جائزاً ما شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم في اعطاء المشركين في قضية الاحزاب لما حاطوا بالمدينة وقد وقع ذلك من معاوية وبن مروان (ولاحد) المازرى مدة المهادنة على حسب نظر الامام (وندى أن لا يزيد على أربعة أشهر) ابن شاس استحب الشيخ أبو عمر أن لا تكون المدة أكثر من أربعة أشهر الامع العجز (وان استشعر خيانتهم نبهه وأندره ووجب الوفاء) أنظر هذه العبارة وذكر ابن شاس أربعة عشر وط للمهادنة ثم قال ثم يجب الوفاء بالشرط والى آخر المدة الا ان يستشعر خيانتهم منهم فله ان يبني العهد اليهم وينذرهم (وان بردها ن ولو

أسلموا) ابن رشد أجاز في المدونة اشتراء أولاد أهل الحرب من آبائهم إذا لم يكن ينسأو بينهم هدية وإذا جاز اشتراؤهم منهم جاز
 ارتهاهم منهم وبيعهم فيما رهنوا فيه على ما في سماع أصبغ عن أشهب * ابن شاس وهبل يرد عليهم من أسلم من رهائهم روى ابن
 حبيب عن مالك أنهم يردون اليهم أبو عمر وغير مالك يأبى ذلك وهو الصواب وقد روى ذلك عن مالك أيضا أنظر الأسير الكافر
 يأتى بأرض العدو ثم يأتي تاجرا أنظر النوادر وفي النوادر عن ابن القاسم في العليج يرهن ابنه أو بنته في فدائه ثم يذهب ليأتى به
 فيقيم ببلده فان كان الولد كبيرا استرق وان كان صغيرا أطلق وان تبين ان للاب عن ذرا ولم ينكح حين مضى لزم السيد اطلاق
 الولد ابن رشد والفرق بين الاسير والحربي أن الحربي حاكم على ولده الباقي في دار الحرب في بلده فجاز بيع الولد فيما رهن فيه
 والاسير لا يحكم فيه على ولده الباقي في دار الحرب ومن هذا المعنى اذا قدم الحربي باهله مستأمننا فلناشراء بنده و رقيقهم الآن ترضى
 بذلك زوجته وابنه الكبير وابنته التي وليت نفسها وكذلك من هادن المسلمون لاخذ ولناشراء ذلك كله من أرضهم لانهم يرضونهم
 بخلاف من دخل بامان (كمن أسلم) ابن شاس ولو شرط ان يرد اليهم من أسلم فقال ابن الماجشون وغيره لا يوفى لهم بذلك وهذا
 جهل من فاعله وقال سحنون مالك يري ان يرد من أسلم من الرهن والرسل وقال سحنون لا يردون (وان رسولا) ان عرفه سمع
 سحنون راية ابن القاسم ان أسلم رسول أهل الحرب رد اليهم ابن رشد وقال ابن حبيب لا يرد اليهم ولو شرطوه وتألها ان لم
 يشترطوه ابن رشد قال ابن القاسم وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في أبي جندل * ابن رشد لا حجة في هذا لان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انما رد أبا جندل بالشرط ثم ذكر ان الحجة لما لك أنه يرد اليهم من أسلم وان لم يشترطوا ذلك فهو ما روى عن أبي
 رافع قال أقبلت بكتاب من قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأته القمي في قلبه حب الاسلام فقلت يا رسول الله والله لا أرجع
 اليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لأخفر بالعهود ولا أحبس البرد ولكن ارجع اليهم فان كان في قلبك بعد ان ترجع اليهم
 الذي في قلبك الآن فارجع قال فرجعت اليهم ثم أقبلت الى رسول الله (٣٨٧) صلى الله عليه وسلم انتهى ولم أر من عزا للمالك انه
 لا يرد اليهم من أسلم الا

أسلموا كمن سلم وان رسولا ان كان ذكرا * ش قال ابن عرفة المازري لو تضمنت المهادنة أن يرد
 اليهم من جاء منهم مسلما وفي لهم بذلك في الرجال لفعله صلى الله عليه وسلم دون النساء لقوله تعالى
 لا ترجعوهن الى الكفار ابن شاس لا يحل شرط ذلك في رجال ولا نساء فان وقع لم يحل ردهما (قلت)

لا يرد اليهم من أسلم الا
 ما تقدم لابي عمر وانظر من
 يستشكل قول مالك كانهم
 يردون الى الكفر فما

الفرق بينهم وبين مالو كانوا مسلمين بالاصالة وأسرروا وقد همهم الحر بيون بامان والمذهب أن لهم الرجوع بهم ان أحبوا وانظر
 قضية نعم سمح له رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخفاء اسلامه عن قومه ان يتخذ ولا يتبعه ان يقال للرهن حتى يكون اسلامه
 تظمت نفوسنا اليه وانما انبسطت في ترشيح هذا لكثرة من غرنا فالتخذ عنه بالاسوة بمالك ورسول الله صلى الله عليه وسلم في
 قوله ارجع الى قومك فان بقي في قلبك ما بقلبك الآن فارجع أو كما قال فسلي ثيابك من ثيابي تنسل * لا خير في ود يكون تكلفا
 (ان كان ذكرا) تقدم هذا عند قوله ان خلا عن كشرط بقاء مسلم وتقدم الخلاف بين ابن العربي والمازري وانظر عند قوله
 أحرار مسلمون قدموا بهم (وفدى بالفيء ثم مال المسلمين ثم بماله) ابن عرفة فداء اسارى المسلمين فيه طرق والاكثر واجب
 وسمع القرينان استنقاذهم بالقتال واجب فكيف بالمال زاد اللخمي في راية أشهب ولو بجميع أموال المسلمين
 ابن عرفة ما لم يخش استيلاء العدو بذلك وفي المبدأ بالفداء منه طرق ابن بشير بيت المال فان تعذر فعلى عموم المسلمين والاسير
 كاحدهم فان ضيع الامام والمسلمون ذلك وجب على الاسير من ماله وسمع القرينان من رهنه أبوه ففاداه مسلم يرجع بقداؤه في
 قدر رهنه من أبيه أو على التركة قال لو فداء الامام ابن رشد يرد من بيت المال لانه الواجب فان لم يفده ولا أحد من المسلمين
 فالواجب كونه من رأس مال أبيه فان قصر فعلى الابن ويتبع به في عدمه على ظاهر الروايات سحنون ان رهنه أبوه في تجارته
 فعليه فداؤه ويؤدب فان مات فخرته وان رهنه في مصلحة المسلمين فعلى الامام فداؤه ابن يونس امر عمر بن عبد العزيز ان
 يفدى من هرب اليهم طوعا من حر أو عبد ابن رشد واجب على الامام ان يفتك أسرى المسلمين من بيت مالهم فاقصر عنه بيت
 المال تعين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها ويكون هو كاحدهم ان كان له مال فلا يلزم أحد في خاصة نفسه من فك أسرى
 المسلمين الا ما يتعين عليه في ماله على هذا الترتيب فاذا ضيع الامام والمسلمون ما يجب عليهم من هذا فواجب على من كان له مال
 من الاسرى ان يفك نفسه من ماله أنظر طريقة سحنون وطريقة اللخمي في ابن عرفة (ورجع) من ابن يونس فيها لا يقياس

ان اشترت حراما من ابني العدو بامره أو بغير امره فترجع عليه بما اشترت به على ما أحب أو كره لانه فداء قال في العتبية
يؤخذ بذلك وان كثر وان كان أضعاف قيمته شاء أو أبى قال في كتاب محمد فان لم يكن له شيء اتبع به في ذمته ولو كان له مال وعليه
دين فالذي فداه واشتراه من العدو وأحق به من غرمائه الى ما يبلغ ما أدى فيه لان ذلك فداء له ولما له كما لو فديت ماله من اللصوص أو
فديت دابته من ملتقطها أو متاعه أو أكثر بيت عليه فليس له به أخذه ولا لغرمائه حتى يأخذ هذبا ما أدى فيه أنظر قبل هذا عند قوله
والاحبس في المفدى من لص وانظر ترجمة القضاء في المفدى من لص أو ظالم في كتاب التعليل من الاستعناء وفي كتاب ابن
سحنون انما كان الذي فداه أحق بماله من الدين لانه يفديه وهو كاره بأضعاف ثمنه ويدخل ذلك في ذمته بغير طوعه فلهذا صار أولى
من دينه الذي دخل فيه بطوعه ابن يونس هذا أصح من قول محمدان مشتريه من العدو ما يكون أحق الا في ماله الذي أخذه العدو
مع رقبته قال ابن المواز ولو وهبه العدو وهذا الحر المسلم لم يرجع عليه بشئ الا أن يكافي عليه فانه يرجع عما كفاه بأمره أو بغير أمره
قال عبد الملك والحر الذي كالمسلم (بمثل المثل وقيمة غيره) ابن بشير واذا أوجبنا الرجوع يرجع بمثل ما فداه به ان كان له
مثل أو قيمته ان كان مما لا مثل له (وعلى المولى والمعلم) تقدم ما في كتاب محمدان لم يكن له شيء اتبع به في ذمته وقال ابن رشد الصحيح
الذي يوجب انظر والقياس ان فداء أسير لا مال له بغير أمره ليس له أن يتبعه بما فداه به لان ذلك انما يتبع على الامام وعلى جميع
المسلمين وظاهر الروايات خلاف ذلك وهو بعيد * اللخمي ان اشترى من بلد الحرب حراما كان له أن يتبعه بالثمن والقياس أن يأخذ
ما فداه به من بيت المال فان لم يكن فعلى جميع المسلمين وهذا المذهب لان فداءه كان واجبا على الامام من بيت المال فان لم يكن فعلى
جميع المسلمين أن يفدوه قال مالك ذلك على الناس ولو بجميع أموالهم واذا كان ذلك واجبا عليهم أبدا وهو ببلد الحرب كان
لمن أتى به أن يرجع بذلك الفداء على من كان يجب عليه وهو بارض الحرب قبل أن يفدى (ان لم يقصد صدقة) * ابن بشير من
افتدى مسلما ولا مال له أو قصد الفادى الصدقة أو كان الفداء (٣٨٨) من بيت المال لم يرجع عليه فان كان له مال وافتداه من يريد

الرجوع عليه فهل له ذلك
نصوص المذهب الرجوع
انظر قول ابن بشير لا مال
مع قول ابن رشد ونقل

مثله لابن العربي فعله صلى الله عليه وسلم خاص به لما علم فيه من الحكمة وحسن العاقبة
* والمعدوم * ش قال ابن رشد في أول سماع أشهب في شرح المسئلة الثانية وأما من فدا أسير
لامال له بغير أمره فالصحيح الذي يوجب النظر والقياس انه ليس له أن يتبعه بما فداه به لان ذلك

ابن يونس عن ابن المواز عند قوله ورجع (ولم يمكن الخلاص بدونه) * ابن بشير وقد نزل بعض المتأخرين الرجوع ونفيه على
أحوال فان كان الأسير لا يرجع خلاصه الا بما يبدل فيه وجب الرجوع بالفداء ولو كان المبدول أضعاف القيمة وان كان يرجو
الخلاص بالهروب أو بالترك فلا يرجع عليه وان كان يرجو الخلاص بدون ما يبدل فيه وجب الرجوع بالقدر الذي يرجو به الخلاص
ويسقط الزائد (المحرر ما أوزوجان عرفه أو عتق عليه الا أن يأمر به) * ابن بشير وهذا الذي قلناه اذا كان الفادى أجنبيا
* الباجي والقريب غير ذي محرم كالأجنبي في اتباعه بفدائه * ابن رشد اتفاقا قال ابن يونس قال ابن حبيب ومن فدا من أحد
الزوجين صاحبه يريد أو ابتاعه فلا يرجع له عليه الا أن يكون فداءه بأمره أو يفديه وهو غير عارف فليتبع بذلك في عدمه وملائته
قاله ابن القاسم ومالك وسهيل فداء القريب لقريبه كان ممن يعتق عليه أو ممن لا يعتق عليه سبيل الزوجة اذا فداه وهو يعرفه أنه
لا يرجع عليه وأما ان فداه وهو لا يعرفه فان كان ممن يعتق عليه لم يرجع عليه وان كان ممن لا يعتق عليه فأنما ان فداه بأمره
فانه يرجع عليه كان ممن يعتق عليه أو ممن لا يعتق عليه * ابن يونس فصار ذلك على ثلاثة أوجه ان فداه وهو يعرفه فانه لا يرجع عليه
كأنما من كان وان فداه بأمره فانه يرجع عليه كأنما من كان وان فداه وهو لا يعرفه فلا يرجع على من يعتق عليه ويرجع على من
سواه من القرابة الذين لا يعتقون عليه وعلى الزوجين (أو بغيره) * اللخمي ان اشهد أحد الزوجين يفدى صاحبه ان ذلك لا يرجع
عليه يرجع بذلك قولوا واحدا قال سحنون كل من لا يرجع عليه في الهبة فلا يرجع عليه في هذا اذا كان عالما يريد الا أن يشهدانه
يفديه ليرجع فيكون ذلك له وان كان أبيا أو ابنا لانه لم يشتره لنفسه وانما قصد الافتداء ولم يقصد الهبة لما شرط الرجوع الا أن يكون
الأب فقيرا فلا يرجع عليه لانه كان مجبرا على أن يفديه كما يجبر على النفقة عليه وهو في الافتداء آكد (وقدم على غيره) * ابن عرفة
لو فداه وماله الفادى أحق به من غرمائه (ولو في غير ما يفديه) * ابن عرفة وان كان للمفدى مال لم يفدعه في اختصاص الفادى به
نقلا للبخمي والصقلي عن عبد الملك والشح عن سحنون والبخمي مع ظاهر الصقلي عن محمد انظر ما ينبغي أن تكون به الفتوى

عند قوله ورجع فهو موافق لخليل (على العدد ان جهلوا قدرهم) * ابن يونس عن سخنون من فدا حسين أسيرا ببلد الحرب
 بالقدينيار وفيهم ذوالقدر وغيره والملي والمعدم فان كان العدو قد عرف ذالقدر منهم وشجوا عليه فيقسم عليهم الفداء على
 تقارب أقدارهم وان كان العدو جهل ذلك فذلك عليهم بالسوية وكذلك ان كان منهم عبيد فهم سواء والسيد مخير بين أن يسلمهم
 أو يفديهم (والقول للاسير في الفداء أو بعضه ولو لم يكن في يده) سمع عيسى ابن القاسم من فدا أسيرا من بلد الحرب وقدم به فقال
 الأمير ما فدا في بشيء أو قال بشيء يسير وقال الآخر بكثير فلا سير مصدق في الوجهين كان مما يشبه ما قال الاسير أو لا يشبهه يدمع عينه
 لان مال السكا قال لو قال لم يفديني أصلا لصدق مع عيونه إلا أن يأتي الآخر ببينة * ابن القاسم وان كان هو أخرجه من أرض الحرب
 انتهى نقل ابن يونس * ابن رشد قول ابن القاسم ان القول قول المفدي إذا أتى بما يشبهه فان أتى بما لا يشبهه كان القول قول الفادي ان أتى
 بما يشبهه وان أتى بما لا يشبهه أيضا حلفا جميعا وكان للفادي ما يفدي به مثله من ذلك المكان وكذلك ان نكلا وان نكل أحدهما وحلف
 الآخر كان له ما حلف عليه وان لم يشبهه لان صاحبه قدأمكنه من دعواه بشكوله وقال سخنون القول قول الفادي اذا كان
 الاسير بيده (وجاز بالاسرى المقاتلة) ابن عرفة عن سخنون والاخوين وأصبح يفدي الاسرى بأسرى الكفار القادرين على
 القتال للم لم يرضوا الابن * اللخمي عن أصبح مالم يخش فدا أنه ظهورهم على المسلمين قال سخنون ولا بأس أن يفدي بصغار
 أطفالهم اذا لم يسلموا وبالذمي الذي وكانوا لا يسترقونه (وبالخير والخنزير على الاحسن) ابن رشد أجاز سخنون أن يفدي
 منهم بالخير والخنزير والميتة قال ويأمر الامام أهل الذمة أن يدفعوا ذلك اليهم ويحاسبهم بقيمة في الجزية فان أبوالميجور وعلى ذلك ولم
 يكن بأس بابتياح ذلك لهم قال وهذه ضرورة وقد روى عن ابن القاسم أن المفاداة بالخير أخف منها بالخييل ابن رشد وهذا كما قال اذا
 لا ضرر على المسلمين في المفاداة منهم بالخير وعليهم الضرر في المفاداة (٣٨٩) منهم بالخييل انظر في ابن عرفة خلاف أشهب

في هذا (ولا يرجع به على
 مسلم) * ابن رشد من فدا
 مسلما بخمر أو خنزير أو

انما يتعين على الامام وجميع المسلمين وظاهر الروايات خلاف ذلك وهو بعيد انتهى ص * ولا
 يرجع به على مسلم * ش قال في آخر شرح آخر مسألة من سماع أصبح من فدا مسلما بخمر

ميتة فلا رجوع له عليه بشيء من ذلك الآن يكون المعطى ذميا فانه يرجع عليه بقيمة الخير والخنزير والميتة ان كانت مما يملك كونها قاله
 سخنون ومعناه ان فداه بذلك من عنده وأمان ابتاعه ليفديه به فانه يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به (وفي الخيل وآلة الحرب قولان)
 تقدم قول ابن القاسم المفاداة بالخير أخف منها بالخييل وقال أشهب يفدي بالخييل والسلاح ولا يصلح أن يفدي بالخير اذا لا يدخل في
 نافذة حصية * ابن رشد هذا التفريق غير صحيح وانظر من هذا الفصل اذا ائتمن العدو والاسير طائعا على أن لا يهرب ولا يخونهم
 * بختم ابن رشد انه يهرب ولا يخونهم في أموالهم وأمان ائتمنوه مكرها ولم يأتمنوه فله أن يأخذ ما يمكنه من أموالهم وله أن يهرب
 بنفسه وقال اللخمي ان عاهدوه على أن لا يهرب فليوف بالعهد لانه وان كان مكرها على العهد فان ذلك يؤدي الى الضرر بالمسلمين
 يرى العدو ان الاسرى لا يوفون بعهد وان حلفوه بالطلاق على أن لا يهرب فانه يجوز له الهروب لان العدو يراه اثر الطلاق على المقام
 ولم يراه خفر بعهد ثم ان الطلاق لا يلزمه لانه مكره وقاله ابن القاسم في رواية أبي زيد وقاله ابن المواز أيضا وعبارة ابن عملاق والفرع
 الثالث اذا خلوه على أيمان حلفهم لم يلزمه الأيمان لانه كالمكره قال ابن المواز اذا خلوه على ايمان فامثل العهد والموعود فذلك
 له لازم وأما ايمان بطلاق وعتق وصدقة فلا يلزمه لانه كراه وقال أبو زيد عن ابن القاسم اذا خلوه على أن حلف بطلاق أو بعتق أو
 غيره فلا يلزمه وهذا مكره وانظر في العتق قبل قوله أو دفع مكس وقال ابن القاسم للاسير ان يسرق ما يملكه العدو وقال ولا يعاملهم
 بالرأيا وقال أشهب وان دفعوا له ثوبا يخطه لهم فلا يجوز له أن يسرق منه ومن النوادر لو أطلقوه على أن لا يجاهدوهم فأحب الى
 أن لا يفرحهم الا من ضرورة تنزل بالاسلام وان أطلقوه على أن يأتيهم بفدائه فلم يجدفداء فعليه أن يرجع ونقل ابن عملاق في هذا
 خلافا وتقدم في النكاح وطوره ووجهه وأتمه وانظر هل للاسرى أن يقاوم مع العدو من خلفه من أهل ملته أجاز ذلك الاوزاعي
 وغيره من العلماء ومنعه مالك وابن القاسم وقال سخنون في الأسير الموثق يمنع الصلاة قال يصلي ايماء ويعيد في الوقت استحبابا
 ويجري هنا الاقوال الأربعة والاداء أشبهها وانظر لو طلب العدو فداء الاسير المسلم عالجهم في ملك مسلم فأبى مالك العليج أن يبيعه
 انظر هاتي نوازل ابن رشد ونوازل ابن الحاج وبينهما خلاف

باب * ابن شاس كتاب السبق والرمي وفيه بابان الاول في السبق وهو عقد لازم كالاجارة ويشترط في السبق ما يشترط في عرض الاجارة ابو عمر جواز المسابقة مما خص من باب القمار ومن باب تعذيب البهائم للحاجة الى تأديبها وتدريبها * الباجي وتدريب من يسابق بها (المسابقة بجعل) * ابن رشد المسابقة جائزة على الرهان وعلى غير الرهان الصحاح راهنت فلان على كدام راهنة خاطرتة * ابن رشد والمراهنة فيها على ثلاثة اوجه جائزة باتفاق وهو أن يخرج أحد المتسابقين ان كانا اثنين أو أحد المتسابقين ان كانوا جماعة جعللا يرجع اليه بحال ولا يخرج من سواه شيأ فان سبق غير مخرج الجعل كان الجعل للسابق وان سبق هو صاحبه ولم يكن معه غيره كان الجعل (٣٩٠) طعمة لمن حضر وان كانوا جماعة كان الجعل لمن جاء سابقا بعده

منهم وهذا الوجه في الجواز مثل أن يخرج الامام الجعل فيجعله لمن سبق من المتسابقين فهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم ووجه لا يجوز باتفاق وهو أن يخرج كل واحد من المتسابقين ان كانا اثنين أو كل واحد من المتسابقين ان كانوا جماعة جعل على انه من سبق منهم أحرز جعله وأخذ جعل صاحبه ان لم يكن معه سواه واجعل أصحابه ان كانوا جماعة فهذا لا يجوز باتفاق لانه من الغرر والقمار والميسر والخطار (في الخيل والابل) أبو عمر أجاز العلماء في غير الرهان السبق على الاقدام بدليل مسابقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة ومسابقة مسلمة مع الانصاري بين يدي رسول

أوخزير أو ميمة فلارجوع له عليه بشئ من ذلك الآن يكون المعطى ذميا فيرجع عليه بقيمة الخمر والخزير والميمة ان كانت مما يملك كونها قال سحنون في كتاب ابنه ومعناه اذا فداه به من عنده وأما ان ابتاعه ليفديه به فانما يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به انتهى (فرع) قال المشد الى عن الواوغي في باب الغصب في شرح مسألة من غصب جارية ثم ماتت بعد أن باعها الغاصب ان لها عليه اجارة البيع وأخذ الثمن الذي بيعت به ولا يستقر من هنا جواز فداء الاسير بنصر اني ميت لأنه انما نظر هنا الى يوم العقْد ولو نظر الى يوم الاجارة وأجاز لصح الاخذ والحكم فيه من غير هذا الموضع الجواز (قلت) الذي نص عليه عياض المنع قال مانصه في تحريم بيع الميتة حجة على منع بيع جثة الكافر اذا اقتلناه من الكفار واقتدائهم منابه وقدمت مع النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك انظر تمامه ابن العربي ان النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه الكفار في جسد كافر استولى المسلمون عليه عشرة آلاف وقال لا حاجة لنا بجسده ولا بثمنه انتهى وقال القرطبي في شرح مسلم في تحريم بيع الميتة ومما لا يجوز بيعه لأنه ميتة جسد الكافر وقد أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق في جسد نوفل بن عبد الله المخزومي عشرة آلاف درهم فلم يأخذها ودفعها اليهم وقال لا حاجة لنا بجسده ولا بثمنه انتهى والله أعلم

ص * باب *

* المسابقة بجعل في الخيل والابل وبينهما والسهم * ش ولا يجوز في غير هذه الاشياء المذكورة من بغال أو حمير وكذلك الفيل والبقر قاله الجزولي في التقييد الصغير عن عبد الوهاب وعن الزناتي في شرح قول الرسالة ولا بأس بالسبق في الخيل والابل والسهم بالرمي وانما قال ذلك لأنه من اللهو واللعب فينبغي أن لا يشتغل بشئ منه لكن لما كانت هذه الاشياء مما يستعان بها على الجهاد في سبيل الله الذي هو طريق الى اظهار دين الله ونصرته جاز لنا فيه من منفعة الدين وما يؤدي الى عبادة أو يستعان به في عبادة فهو عبادة وقد أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المتصفيين من الرجال بأوصاف الكمال اذ بالناس حاجة اليه فقال من ركب وعام وخط وخط ووري بالسهم فذلك نعم الغلام وقال كل هو يلهوه المؤمن فهو باطل الالهوه بقرسه أو قوسه أو

الله صلى الله عليه وسلم وأما السبق في الرهان فلا يجوز الا في ثلاثة أشياء الخف والحافر والنض قال في الكافي والخف البعير والحافر الفرس والنض السهم (وبينهما) ابن يونس ولا بأس بسباق الخيل مع الابل يجرى الفرس مع الجمل (والسهم) ابن رشد المسابقة جائزة في الخيل والابل وبالرمي بالسهم (ان صح بيعه) محمد لا بأس أن يناضه على انه ان نضله أعتق عنه عبده أو أعتقه عن نفسه أو على أن يعمل له عملا معروفا أو على أن يتصدق بالسبق أو يبنى به الغرض ويشترى به حصرا يجلسون عليها ويجوز كونه لأجل معلوم لا مجهول وكونه عرضا موصوفا أو سكنى مدة معلومة أو عفوا عن جرح عمدا أو خطأ أو يمنع بالغرر ومن وجب له جاز أن يحمال به أو يؤخره برهن أو حميل وحاظ به الغرماء الصحاح ناضله أي رماه وتناضوا أي رموا للسبق

(وعين المبدأ والغاية) الباجي لا يجوز السبق في الرمي الا بغاية معلومة ورشق معلوم ونوع من الاصابة مشروط خسقا واصابة بغير خسق ولا يجوز في الخيل والابل الا في غاية معلومة وأمد معلوم * ابن عرفة ان تراهندون شرط مبدأ غاية الجري أو منتهاها ولأهل ذلك الموضوع سنة في ذلك حمل عليها ولاهل مصر سنة عرفت في مبدأ الجراء القارج والرابع والثني والحولى وفي الغاية التي يجلس بها الوالى أو من يقيمه لذلك ولا بأس أن يجعل اسرادقا أو خطا من دخله أو لأواجهه أو لافه والسابق وبعد الغرض في الرمي مريضاه وكان غرض عقبة بن عامر أربعة ذراع وان لم يسميا ذراع على العرف وهو ما تناذرع ويجوز أن يتناضلا على أن يرمى أحدهما من الغرض الى الغرض والآخر من نصفه أو من أبعد منه بقدر معلوم (والمركب) * ابن شاس من شروط السبق معرفة أعيان الخيل ولا يشترط معرفة جرها ولا من يركب عليها من صغيراً أو كبير ولا يحمل عليها الاحتمل ونحو هذا الباجي (والراعى) * ابن عبد الحكم ليس على المتناضلين وصف سهم أو وتر بركة أو طول أو مقابليهما ولمن شاء بدل ماشاء بغيره وقوسا بالآخرى من جنسها الا عريبة بغير العريبة ويجوز تعاقدهما على فارسية وعريبة ثم لكل منهما بدل قوسه بأى صنف شاء من القسي ولا أحب شرط أن لا يراميه الا بقوس معينة بخلاف الفرس لان الفرس هو (٣٩١) المسابق وفي الرمي الرامى لا القوس (وعدد الاصابة)

ابن شاس الرمي كالسابق بين الخيل فيما يختص به الرمي من كونها يشترطان رشقا معلوما ونوعا من الاصابة معيناً من خرق أو اصابة من غير خرق وسبق الى عدد مخصوص من الاصابة (ونوعها من خرق أو غيره) الخرق بخاء وزاى معجمتين وهو أن يثقب ولا يثبت والخسق بالسين المهملة أن يثقب السهم ولا يثبت * تقدم نص الكافي وابن رشد بهذا (وأخرجه متبرعاً وأحدهما) فان سبق غيره أخذه وان

زوجته انتهى ص * وعين المبدأ والغاية * ش قال ابن عرفة ولا بأس ان يقدم أحدهما الآخر بقدر من المسافة على أن يجري يامعا أو اذا بلغ المؤخر المقدم ثم قال ويجوز نصبهما أمينا يحكم بالاصابة والخطأ انتهى ص * وأخرجه متبرعاً * ش قال الزناتى وهذا وعدي يجب الوفاء به ويقضى عليه به ان امتنع والله أعلم ص * أو أحدهما فان سبق غيره أخذه وان سبق هو فامن حضر * ش الذى يفهم من كلامه انما هو حكم ما اذا كان السبق بين اثنين وأما اذا كان بين جماعة فلا يفهم له حكم وحكمه انه ان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان للذى يليه وسواء شرطوا هذا على هذا الوجه أو لم يشرطوا قاله فى الجواهر وأما ان شرط صاحب السبق أنه ان سبق أخذه فلا يجوز على المشهور قاله فى الجواهر وقال البساطى انما فيه قول بالكراهة وقول بالاباحة ليس بظاهر بل نقل المنع ابن عرفة ونقله فى الجواهر وغيرها وقوله فامن حضر يعنى صدقة عليهم ويؤجر عليه الذى أخرجه وهل يأكل المخرج معهم منه فيه قولان قال بعض الشيوخ يؤخذ من الرسالة الجواز وقال بعضهم يؤخذ عدم جواز الأكل وقال بعضهم يحتمل ويحتمل قاله الجزولى وقال أيضا أنظر قوله لمن حضر هل من حضر العقد أو المسابقة أو هما معا محل نظر وانظر اذا لم يسبق أحد أحدا بل استوى الجميع لمن يكون السبق والظاهر انه يكون لمن حضر ولا يعود لصاحبه لانه اذا لم يعد اليه اذا سبق فأحرى اذا استوى مع غيره وانظر لولم يحضر أحد عندهما وسبق جاعل السبق ما يفعل فيه والله أعلم ص * ولو بمحلل يمكن سبقه * ش

سبق هو فامن حضر (تقدم نص ابن رشد بان هذا متفق عليه) (الا ان أخرجنا لياخذ السباق) تقدم نص ابن رشد ان هذا لا يجوز باتفاق (ولو بمحلل يمكن سبقه) الكافي الاسباق ثلاثة سبق يعطيه الوالى أو الرجل غير الوالى من ماله متطوعا فيجعل السابق شيئا معلوما فن سبق أخذه وسبق يخرجه أحد المتسابقين دون صاحبه فان سبق صاحبه أخذه وان سبق هو صاحبه أحرز سبقه الذى أخرجه وحسن أن يرضيه فى الوجه الذى أخرجه له ولا يرجع الى ماله وقال مالك فيمن سبق سبقا على انه ان نضل لم يعطهم شيئا وان نضل أعطى السبق فلا يعجبني ذلك وقد قال لا بأس به والسابق الثالث اختلف فيه أصحابنا وهو أن يخرج كل واحد منهما ماشيا مثل ما يخرج صاحبه فإيهما سبق أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه وهذا الوجه لا يجوز حتى يدخل بينهما محللا لا يأمنان أن يسبقهما فان سبق المحلل أخذ السبقين جميعا وحده ولم يشار كاه فى شيء منهما وان سبق أحد المتسابقين أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه ولا شيء للمحلل فيه ولا عليه وان سبق اثنين منهم الثالث كان كمن لم يسبق واحد منهما أو أيهما سبق صاحبه فله السبق وقد قال لأن أخذ بقول سعيد فى المحلل ثم قال لا يجوز الا بالمحلل وهو قول سعيد والجمهور ومن ابن يونس قال ابن المسيب لا بأس أن يتراهن الرابكان يجعل هذا سبها وهذا سبها ويدخل منهما ثالث لا يجعل شيئا فان سبق أحد وان سبق لم يكن عليه شيء قال محمد بن عبد الحكم اذا سبق المحلل

أخذ سبق الرجلين وان لم يسبق هو وسبق أحد الرجلين أخذ السابق سبق صاحبه وهذا لا يقول به مالك (ولا يشترط تعيين السهم
والوتر ولعمري ما شاء) تقدم نص ابن عبد الحكم بهذا (ولا معرفة الجري والراكب ولم يحمل صبي) تقدم النص هذا عند قوله وللمراكب
(ولا استواء الجمل) من شرح خليل لابن الحاجب يجوز أن يقال ان سبق فلان فله وان سبق غيره فله كذا قيل أو أكثر ونحو هذا
في ابن يونس (أو موضع الاصابة) ابن شاس ويشترط ان أحدهما لا يعتسب له الا بما أصاب في الدائرة خاصة ويعتسب الآخر
ما أصاب في الخلد كله وغير ذلك مما يشبهه جميعه صحيح لازم (أو تساو بهما) * ابن عرفة ان شرطوا أن لا يرموا الا من وجه واحد
جاز ولن شاء منهم رمية قائماً أو قاعداً ما لم يشترط قيامه وتحوله من مكان لاخر ما لم يضيّق على غيره (وان عرض للسهم عارض
أو انكسر أو للفارس ضرب وجهه أو نزع سوطه لم يكن مسبوقاً بخلاف تصنيع السوط وحرن الفرس) * ابن شاس لو عرض
للسهم نكبة من بهيمة عرضت أو انكسر السهم أو القوس فلا يكون بذلك مسبوقاً وأما الفارس يسقط عن فرسه أو يسقط
الفارس فينكسر فان كان السابق بين جماعة خرج (٣٩٢) هذا عنه وان لم يكن الا هو وقربه فكسب ابن المواز الذي

أما ان لم يكن سبقه فلا قائل بالجواز لانه قمار وسعى محملاً لانه أجاز هذا الفعل لان دخوله يدل
على انهم لم يقصد القمار وانما قصدوا القوة على الجهاد قاله الجزولي في الكبير وعلى قول ابن
المسيب انه يجوز مع المحلل لو استوى الثلاثة في الوصول الى الغاية أخذ كل واحد من المتسابقين
جعله ولا شيء للمحلل وان سبق أحد المتسابقين أخذ الجميع وكذلك ان سبق المحلل أخذ الجميع وان
سبق المتسابقان دون المحلل أخذ كل واحد جعله وان سبق أحدهما مع المحلل أخذ السابق منهما
جعله وقسم جعل المسبوق بينه وبين المحلل نصفين انتهى بالمعنى من الجزولي والشيخ يوسف
ابن عمر (فرع) واختلف بماذا يكون السابق سابقاً فقبل ان سبق باذنيه وقيل ان سبق بصدره
قال الجزولي في الصغير وهذا ان لقولان حكاهما في الاستظهار وقيل حتى يكون رأس الثاني
عند مؤخر الأول ونقله في الكبير ولم يعزه وكذلك الشيخ يوسف بن عمر صرح ولا معرفة
الجري * ش بل يشترط ان يجهد كل واحد جري فرس صاحبه قال القرطبي في شرح مسلم
ومن شرط جوازها ان تكون الخيل متقاربة في النوع والحال ففي علم حال أحدها أو كان مع
غير نوعه كان السابق قماراً باتفاق انتهى ص * وان حصل للسهم عارض * ش قال ابن
عرفة ومن عاقبه الرمي لفساد بعض آلتها انتظره مناضله لتلافيه على ما عرف دون طول فان
انقطع وتره ومعه آخر يبعد من وتره في الرقة والغلظ لم يلزمه الرمي به الا أن يقاربه وكذلك السهم
انتهى وقال ويرتفع لزوم الرمي بالغروب ولو كان في أثناء وجهه ولو رما بعد الغروب لم يلزم تمام الرمي
والمطر وعاصف الريح يرفعها انتهى ص * وجاز في إعداده بجائنا * ش بشرط أن يكون فيه

رأى أهل الخيل عليه أن
يعدو الذي بلغ الغاية سابقاً
ثم قال وما لهذا عندى وجه
واختاره هو ان كان ما
كان من قبل الفارس من
تصنيع السوط وانقطع
اللجام وحرن الفرس فلا
يعدر به وكذلك لو نفر من
السراشق فلم يدخله ودخله
الأخر سبق المتبوع قال
وان كان ذلك من غيره
كالوزع سوطه أو ضرب
وجه فرسه عدر به ولم يكن
مسبوقاً (وجاز في إعداده
بجائنا) * ابن شاس ما
ذكرنا من أحكام السباق
فهو ما بين الخيل والراكب

يعنى والرمي ولا يلحق غيرها بوجه الا أن يكون بغير عوض فيجوز فيه المسابقة اذا كان مما ينتفع به في نكابة العدو ونفع المسلمين
فتدخل في ذلك المسابقة بين السفن وبين الطير اذا كان لا يصل الخبر بسرعة للنفع وأما لطلب المغالبة فقمار من فعل أهل الفسق
وتجوز المسابقة على الاقدام وفي رمي الحجارة ويجوز الصراع كل ذلك اذا قصد به الانتفاع والارتياض للحرب جاز بغير عوض
في جميعه (والافتخار عند الرمي والرجز والتسمية والصياح والاحبذ كرا لله لأحاديث الرمي) * ابن عرفة والافتخار والانتفاء
للقبيلة عند ظن الاصابة بالرمي جائز ويذكر الله أحب اليّ كقوله أنا الفلاني لانه اغراء لغيره روى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم رمى فقال أنا ابن العواتك ورمى ابن عمر بين الهدفين فقال أنا بها وأنا بها وقال مكحول أنا الغلام المهملنى * ابن عرفة وهذا
في حين الحرب أو ضح فنه قوله صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين حين نزل عن بغلته واستنصر
* أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * ومنه حديث مسلم عن سبعة بن الاكوع خرجت في أثر القوم أمرهم بالنبل
وأرنجز وأقول * أنا ابن الاكوع * واليوم يوم الرضع * قال ابن أبي زيد وكذلك أمور الحروب بين المسلمين وعندهم
وكل ما كان من القوة عليهم فلا بأس بالمفاخرة فيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي دجانه حين تبخر في مشيته في الحرب انها

منفعة للجهاد قاله في الجواهر (فرع) قال الزناتي واختلف فيمن تطوع باخراج شي للصارعين
وللتسابقين على أرجلهم أو على حماريهما أو على غير ذلك مما لم ترد به سنة بالجواز والكراهة
ص * ولزم العقد كلاجارة * ش قال ابن عرفة ولو سلم أحدهما للآخرانه نضله فان كان قبل
رمى ما يتبين بمثله انه منضول فليس على مناضله قبول ذلك وكأنه كره ان يسمى منضولا وان
كان بعد تبين كونه منضولا جازان قبله الآخر ويمنع من شرط ان من ترك الرمي اختيارا فهو
منضول انتهى وقد استوفى ابن عرفة غالب فروع هذا الباب والله أعلم

* كتاب النكاح *

هذه طريقة المتأخرين من المالكية انهم يجعلون النكاح وتوابعه في الربع الثاني والبيع
وتوابعه في الربع الثالث وابتدأ المصنف رحمه الله كتاب النكاح بالخصائص تبعاً لابن شاس
وتبع ابن شاس في ذلك الشافعية قالوا وذلك لانه صلى الله عليه وسلم خص في باب النكاح بخصائص
متعددة لم يجمع مثلها في باب من أبواب الفقه وفائدة ذكر الخصائص وان كان أكثرها قد مضى
حكمه التنبيه على خصوصها لئلا يعتقد فيما يخص به صلى الله عليه وسلم انه مشرع ولنا مع ما في ذلك
من التنويه بعظيم فضله وشريف قدره قد كرهنا مطوياً ما بدأه وجوده وهو الظاهر لما تقدم
واعتماد ابن شاس فيما عده من الخصائص كلام القاضي أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن وعليه
اعتماد القرطبي في تفسيره وزاد عليه بعض زيادة وكذلك المصنف وقد ألف الناس في الخصائص
كتبا متعددة والنبي خص به صلى الله عليه وسلم خمسة أنواع (الأول) ما وجب عليه صلى الله عليه
وسلم دون غيره نشر يفاله وتكثيرا لتوابعه قال امام الحرمين قال بعض العلماء ثواب الواجب يزيد
على ثواب النافلة بسبعين درجة (الثاني) ما وجب له صلى الله عليه وسلم على غيره (الثالث) ما حرم
عليه صلى الله عليه وسلم دون غيره نشر يفاله أيضا (الرابع) ما حرم على غيره لأجله (الخامس)
ما أبح له صلى الله عليه وسلم دون غيره وهذه الخصائص منها ما ورد في القرآن ومنها ما ورد في السنة
ومنها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه فان قيل التعظيم والتشريف ان كان مقتضيا لزيادة
التشديد واليجاب الم يجب على غيره فلماذا أبح له أيضا ما لم يبح لغيره وان كان موجبا للتسهيل وياحة
ما لم يبح لغيره فلماذا أوجب عليه ما لم يجب على غيره وحرم عليه ما لم يحرم على غيره (فالجواب) ان
التعظيم والتشريف يوجب جميع ذلك بحسب ما يقتضيه المقام فبعض الأشياء انما سومع فيه
الغير ولم يوجب عليه ولم يحرم عليه خشية أن لا يقدر على القيام بها ولقوته صلى الله عليه وسلم كلف
بها وبعض الأشياء حرمت على الغير حماية له ان يتجاوز الحد المأذون فيه كصفي المغنم ونحوه
أو خشية ان لا يقوم بالواجب عليه فيها كتر زيادة على أر بع وهو صلى الله عليه وسلم مأمون من ذلك
فتأمل والله أعلم

ص * باب *

* خص النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الضحى والأضحى والتجهد والوتر بمحض * ش
صرح بوجوب هذه الاربعة عليه صلى الله عليه وسلم ابن العربي والقرطبي وابن شاس * ودليل
ذلك والله أعلم حديث ثلاث على فرائض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى رواه البيهقي
وضعه ويؤخذ من الحديث ان الواجب من الضحى أقله ركعتان * ودليل وجوب التجهد قوله

لمشية ببعضها الله الا في مثل
هذا الموطن وأجاز المسلمون
تحلية السيوف وما ذلك
الا لما أجزى من التفاخر
فيه وكرهوا آنية الذهب
والفضة وأجازوا ذلك في
السلاح انتهى بنصه من
النوادر (ولزم العقد
كلاجارة) تقدم هذا النص
لابن شاس السبق عقد
لازم كلاجارة من أول
الفصل قال خليل رحمه الله

* باب *

ابن شاس كتاب النكاح
ينحصر النظر فيه في خمسة
أقسام الاول في المقدمات
وهي خصائص النبي صلى
الله عليه وسلم وحكم النكاح
والخطبة (خص النبي صلى
الله عليه وسلم بوجوب
لضحى والأضحى والتجهد)
* ابن العربي خص النبي
صلى الله عليه وسلم بأحكام
لم يشاركه فيها أحد فخص
من الواجبات بالتجهد
وروى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال كتب على
الأضحى وصلاة الضحى
والوتر ولم يكتب عليكم
(والوتر بمحض)

تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك وقوله سبحانه قم الليل الا قليلا وقد اختلف العلماء في ذلك وسيأتي
 شيء من ذلك والاضحى جمع اصحاة ويجمع على اصاحى ايضا قاله في التنبيهات وقوله والوتر يحضر
 قاله في الجواهر عن ابن العربي لما ذكر وجوب الوتر وهو داخل في قسم التهجد انتهى فيحتمل
 أن يكون قوله يحضر راجعاً لهما معا يدل لذلك أنهم استدلوا بعدم وجوب الوتر في السفر بكونه
 صلى الله عليه وسلم كان يوتر على الراحلة وكان صلى الله عليه وسلم يتهجد على الراحلة أيضا وانظر
 قول السيوطي بعد في المباحات (تنبيهان * الاول) اختلف في التهجد على ثلاثة أقوال فقيل انه
 النوم ثم الصلاة وقيل انه الصلاة بعد النوم والثالث انه الصلاة بعد العشاء انتهى من الاقفاصى وقال
 الثعلبي في قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك أى قم بعد نومك وصل قال المفسر ون لا يكون
 التهجد إلا بعد النوم يقال تهجد اذا سهر وهجد اذا نام وقال بعض أهل اللغة تهجد اذا نام وتهجد اذا
 سهر وهو من الاضداد روى حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن رجل من الانصار انه كان مع
 رسول الله في سفر فقال لأنظرن كيف يصلى النبي صلى الله عليه وسلم قال فنام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ثم استيقظ فرفع رأسه الى السماء فتلأ بأربع آيات من آخر سورة آل عمران ان في خلق
 السموات والارض الآيات ثم أهوى يسيده الى القربة وأخذ سوا كافاستكبه ثم توضأ ثم نام ثم
 استيقظ فصنع كصنعه أول مرة ويرون انه التهجد الذى أمره الله عز وجل به انتهى بلفظه
 (الثانى) قال أبو عمر بن عبد البر في باب صلاة الليل من الاستدكار وقد قال قوم ان صلاة الليل
 واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم وستة لأمته وهذا لأعرف وجهه لان الله تعالى يقول ومن الليل
 فتهجد به نافلة لك انتهى وليس في الآية ما يدل على عدم الوجوب لأن النافلة من الفعل الذى هو
 الزيادة فيحتمل ان يكون المراد أنه صلى الله عليه وسلم زيد عليه دون غيره وجوب التهجد كما قال
 ابن عبد السلام فتأمله وفي المسئلة أقوال جمهور العلماء على ان الامر بقيام الليل أمر ندب لجميع
 الناس وقيل للوجوب على جميع الناس ثم نسخ وقيل كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم
 خاصة وبقي كذلك حتى توفي وقيل غير ذلك كقول ابن عطية وغيره والله أعلم ص **والسواك** *
 ش لم يبين المصنف وغيره من المالكية فيما عرفت ما هو الذى كان فرضا عليه من السواك ورأيت
 للشافعية انه كان فرضا عليه لكل صلاة والله أعلم ص **وتخيير نسائه فيه** * ش الذى في
 الصحيح أن آية التخيير نزلت وعنده تسع نسوة وهن اللواتى توفي عنهن وذكر أبو اسحق ان آية
 التخيير نزلت وكانت عنده فاطمة بنت الضحاك في عصمته صلى الله عليه وسلم فاخترت الدنيا
 ففارقه عليه الصلاة والسلام فكانت بعد ذلك تلقت البعر وتقول هي الشقية اخترت الدنيا قال
 في المواهب اللدنية هكذا رواه ابن اسحق قال أبو عمر هذا عندنا غير صحيح لأن ابن شهاب يروى عن
 عروة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم حين خير في نساءه بدأ بها فاخترت الله ورسوله وتابع
 أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك انتهى (تنبيه) اختلف العلماء فيمن
 اختارت منهن الدنيا مثلا هل كانت تبين بنفس الاختيار أو لأصح القولين أنها تبين انتهى ص
وطلاق مرغوبته * ش هذا من القسم الثانى قال في الشامل ولزم غيره له طلاق مرغوبته
 ثم قال كاذعان مخطوبته انتهى وعد فيه أيضا من المحرمات على غيره خطبة خلية رغبت فيها قال
 النووي فان كانت خلية لزمها الاجابة على الأصح وحرم على غيره خطبتها انتهى (فرع) قال
 القرطبي أبيع له عليه الصلاة والسلام أخذ الطعام والشراب من الجائع والعطشان وان كان من هو

والسواك * ابن العربي
 وجب عليه صلى الله عليه
 وسلم السواك فقال صلى
 الله عليه وسلم أمرت
 بالسواك ولولا أن أشق
 على أمتي لأمرتهم بالسواك
 عند كل صلاة (وتخيير
 نسائه فيه) أنظر هدامع
 قوله بعد واما سواك كارهته
 * ابن العربي خص صلى
 الله عليه وسلم بالتخيير لنسائه
 فلا تصحبه امرأة تكرهه
 قال الله سبحانه قل لازواجك
 الآية (وطلاق مرغوبته)
 عز ابن العربي هذا لأبي
 المعالى قال وقد بينا الامر
 في قضية زيد بن حارثة

معه يخاف على نفسه التلف لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وعلى كل أحد أن يقي النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه انتهى وقال تعالى ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ص **﴿واجابة المصلي﴾** ش فاحرى غيره لحديث الموطأ ومسلم لما دعا أبا في الصلاة ولم يجبه فقال له عليه السلام ألم يقل الله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ومثله في البخاري عن أبي سعيد رافع بن المعلى قال ابن العربي في أحكامه قال الشافعي في حديث أبي دليل على أن الفعل الفرض أو القول الفرض إذا أتى به في الصلاة لا يبطل بالأمره عليه الصلاة والسلام بالاجابة وان كان في صلاة وبيننا في غير موضع أن هذه الآية دليل على وجوب اجابته عليه السلام وتقديمها على الصلاة وهل تبقى الصلاة معها أو تبطل مسألة أخرى انتهى وذكر القرطبي كلام الشافعي وأقره ولم يذكر كلام ابن العربي بل قال قلت وفيه حجة لقول الأوزاعي إن المصلي لو أبصر غلاما يريد أن يسقط في بئر فصاح به وانتهر وانصرف اليه لم يكن بذلك بأس انتهى وقال الشارح بهرام والافهسي يجب على المصلي إذا دعاه أن يجيبه ولا تبطل صلاته وأما ابتداء فقد ذكر النووي أن من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن المصلي يخاطبه بقوله السلام عليكم أيها النبي ورحمة الله وبركاته ولا يخاطب سائر الناس انتهى وقال ابن عبد السلام في السهو في مسألة الكلام لاصلاح الصلاة لما ذكر حديث ذي اليمين وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم للمصلي بالاجابة وانه ما نصه وأيضا لو نطقوا بنعم كما روى لما ضرهم لمخالفتهم ايانا في الكلام إذ جازى به صلى الله عليه وسلم واجبة ولا تمنع منها الصلاة كما في حديث أبي سعيد بن المعلى انتهى قال الابن في شرح مسلم ناقلا عن المازري وأجيب بانهم تكلموا لتعين اجابته لوجوب طاعته وذلك خارج عن الكلام ثم قال قلت ويدل على أن اجابته لا تبطل الصلاة حديث أبي وقوله في الصلاة السلام عليكم أيها النبي ولو خاطب غيره بذلك لفسدت كما تقدم لابن شعبان انتهى والله أعلم وقال الدميني في حاشية البخاري في كتاب الفضائل في حديث أبي سعيد بن المعلى دليل على أنه لم يقبل اعتذاره بأنه كان في الصلاة وقد قال بعض الخدائق بان هذا من خواصه أن يجيبه في الصلاة ولا تبطل صلاته بذلك وهو قول ابن كنانة هكذا قال السفاقي انتهى (تبيه) قال ابن حجر في أول كتاب التفسير نسب الغزالي والفخر الرازي وتبعهما البيضاوي هذه القصة لأبي سعيد الخدري وهو وهم وانما هو أبو سعيد بن المعلى ص **﴿والمشاورة﴾** ش قال المتيطي انما كان صلى الله عليه وسلم يشاور في الحروب وفيما ليس فيه حكم بين الناس وقيل له أن يشاور في الأحكام قال أحمد بن نصر وهذه غفلة عظيمة انتهى ولفظ الجواهر ومشاورة ذوى الأحلام في غير الشرائع انتهى وذكر القرطبي القول الأول عن قتادة والريبع وابن اسحق والشافعي قال وأمره بذلك تطيبا لنفوسهم ورفع الأقدارهم وتألفا على دينهم وان كان الله أغناهم عن رأيهم وليقتدى به ولم يذكر القول الثالث لكنه قال وقال الآخرون ذلك فيما لم يأت فيه وحى وروى ذلك عن الحسن البصرى والضحاك انتهى بالمعنى * ووجه خصوصيته صلى الله عليه وسلم بوجوب المشاورة والله أعلم انه وجب عليه ذلك مع كمال علمه ومعرفته والافقد قال القرطبي قال ابن خزيمة ما وجدنا واحدا واجب على الولاية مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه السكنا والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارتها انتهى ولعله البلاد عوض العباد وهو الظاهر وقال قبله قال ابن عطية الشورى من قواعد الدين وعزائم الأحكام

(واجابة المصلي) * ابن العربي أوجب له صلى الله عليه وسلم إذا دعا الرجل وهو في الصلاة أن يجيبه ويقول لبيك عامدا ولا تبطل صلاته أنظر في الموطأ حديث أبي في فضيلة الفاتحة (والمشاورة) ابن العربي أوجب الله على النبي صلى الله عليه وسلم المشاورة وان كان الوحي يسدده وجبريل يؤيده أراد أن يؤدبها أمته وعبارة ابن شاس ومشاورة ذوى الأحلام في غير الشرائع * المتيطي انما كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور في الحروب وفيما ليس فيه حكم بين الناس وقيل له أن يشاور في الأحكام قال أحمد بن نصر وهذه غفلة عظيمة

ومن لا يستثمر أهل العلم والدين فجزله واجب هذا مما لا اختلاف فيه انتهى فتأمل والله أعلم
ص ﴿ وقضاء دين الميت المعسر ﴾ ش اختلاف العلماء هل كان القضاء واجبا عليه صلى الله عليه
وسلم أو تطوعا وهل كان يقضيه من خالص مال نفسه أو من مصالح مال المسلمين وظاهر كلام ابن
بطل أنه كان يقضيه من المصالح وأنه واجب عليه وعلى من بعده من الأئمة قال ابن حجر في شرح
حديث البخاري في كتاب الكفالة في قوله من ترك ديننا فعلى قضاؤه قال ابن بطل هذا نسخ لتركه
الصلاة على من مات وعليه دين وقوله فعلى قضاؤه أي بما يقضى الله عليه من الغنائم والصدقات قال
وهذا يلزم المتولى لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين فإن لم يفعل فلا ثم عليه ان كان حق
الميت في بيت المال يفي بقدر ما عليه من الدين والأفيسقته انتهى كلام ابن حجر وهذا الكلام كله
لا بن بطل وذ كر الأبي عن القاضي عياض في شرح قوله صلى الله عليه وسلم من ترك ديننا وضياعا
فعلى وإلى أي فعلى قضاؤه وإلى كفاية عياله وهذا مما يلزم الأئمة من مال الله فينفق منه على الذرية وأهل
الحاجة ويقضى ديونهم انتهى من شرح مسلم في أحاديث صلاة الجمعة وقد صرح بجوب قضاء دين
الميت المعسر أبو عمر بن عبد البر في التمهيد في شرح الحديث السابع عشر ليحيى بن سعيد وابن رشد
في كتاب المديان من المقدمات ونقله القرافي وقبله وقال الأحاديث الواردة في الحبس عن الجنة
بالدين منسوخة بما جعله الله من قضاء الدين على السلطان وكان ذلك قبل ان تقم الفتوحات انتهى
وذ كر البر زلي أيضا عن جماعة من المالكية فاذ علم هذا فعلى القول بأنه صلى الله عليه وسلم كان
يقضى هذا الدين من مال نفسه فوجه الخصوصية ظاهر وعلى القول بأنه كان يقضيه من مال المصالح
فالظاهر أنه لا خصوصية حينئذ فتأمل والله أعلم (تنبيه) لا بد من تقييد الميت المعسر بكونه
مسما كما قيده في الشامل وهو ظاهر من الحديث في كونه يصلى عليه ص ﴿ واثبات عمله ﴾ ش
يعنى به المداومة على العمل يعني اذا عمل عملا أثبتته أي داوم عليه ص ﴿ ومصبرة العدو الكثير ﴾
ش تصويره واضح وذ كر ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم أن من خصائصه صلى الله عليه
وسلم أنه فئة للمسلمين ولو كان قريبا بالمدينة فيجوز للجيش أن ينحاز اليه ولا يكون ذلك فرارا بخلاف
غيره من الأئمة انما يكون فئة اذا بر زرع الجيش فيكون فئة لمن خرج من سرايا انتهى والله أعلم
ص ﴿ وتغيير المنكر ﴾ ش لم يندكره ابن العربي في سورة الاحزاب ولا ابن شاس وقال
القرطبي كان يجب عليه صلى الله عليه وسلم اذا رأى منكر أن ينكره وأظهره لأن اقراره لغيره على
ذلك يدل على جواز ذ كر صاحب البيان انتهى وقد استوفى الكلام على تغيير المنكر في
حق سائر الناس في رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب من كتاب السلطان وفي ارشاد أبي المعالي
لا يكثر بقول الرافض ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موقوفان على ظهور الامام
انتهى فيكون وجه الخصوصية أنه كان عليه صلى الله عليه وسلم فرض عين ولا يشترط فيه ما يشترط
في حق غيره من أمنه على نفسه وظنه تأييد ذلك والله أعلم نعم قيده الغزالي في الاحياء بما اذا لم يعلم أو
يظن أن فاعله يزيد فيه عنادا وقال الشيخ جلال الدين الاسيوطي في أنموذج اللبيب في خصائص
الحبيب لما عد من الواجبات تغيير المنكر قال ووجه الخصوصية فيه من وجوه أنه في حقه من فرائض
الاعيان وفي حق غيره من فرائض الكفريات ذ كره الجر جاني في الشافي وأنه يجب عليه اظهار
الانكار ولا يجب الاظهار على أئمة ذ كره صاحب الدخائر وأنه لا يسقط عنه للخوف فان الله وعده
بالعصاة بخلاف غيره ذ كره في الروضة ولا اذا كان المرتكب يزيد الانكار اغراء لثلاثيهم

(وقضاء دين الميت المعسر)
واثبات عمله (نقل ابن شاس)
ان ما خص به صلى الله عليه
وسلم من الواجبات قضاء
دين من مات معسرا وانه
اذا عمل عملا أثبتته (ومصبرة
العدو الكثير) * ابن
العربي كلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحده
من الجهاد ما كلف الناس
أجمعون لقوله تعالى جاهد
الكفار والمنافقين الآية
وما حمل من تبليغ الرسالة
وعلم الشريعة (وتغيير
المنكر) قال أبو المعالي في
ارشاده قد جرى رسم
المتكلمين بذ كر الامر
بالمعروف والنهي عن
المنكر في الاصول وهو
بمجال الفقهاء أجدر فالامر
بالمعروف والنهي عن
المنكر واجبان بالاجماع
على الجملة ولا تكثر بقول
الروافض انه موقوف على
ظهور الامام فاذا ثبت
ما قلنا فلا يخصص الامر
بالمعروف (٢) ذلك ثابت
لأحد المسلمين

اباحته بخلاف سائر الأئمة ذكره السمعي في القواطع انتهى وهذا الأخير مخالف لما قاله الغزالي
الآن يكون المراد بالتغيير اظهار ذلك لغير المرتكب للترك واللعن والله أعلم ص ﴿ وحرمة الصدقتين
عليه وعلى آله ﴾ ش لا خلاف في حرمة الصدقة المفروضة عليه صلى الله عليه وسلم وعلى بني
هاشم الذين هم آله على المشهور وعلى مواليهم كما صرح به القرطبي في سورة براءة وغيره وأما
صدقة التطوع فأكثر أهل العلم على تحريمها عليه أيضاً وقالت طائفة كان يتنزه عنها ولم تكن
محرمه وأما آله صلى الله عليه وسلم ومواليهم فقد اختلف في حرمتها عليهم ومنه مذهب مطرف وابن
الماجشون وابن نافع التحريم وشهره ابن عبد السلام فلذلك جزم به المصنف هنا ومنه مذهب ابن
القاسم أنها لا تحرم عليهم قاله ابن عبد البر في التمهيد وهو الذي عليه جمهور أهل العلم وهو الصحيح
عندنا انتهى من شرح الحديث الثالث لربيع من التمهيد وصرح القرطبي أيضاً في سورة براءة
بأنه الصحيح وتقدم في مصرف الزكاة عن ابن عمر زوق أنهم إذا لم يعطوا ما يستحقونه من بيت
المال وأضر بهم الفقراء يعطون من الزكاة وإن أعطاهم أفضل من إعطاهم غيرهم (تنبية)
قال الشيخ جلال الدين السيوطي قال البلقيني وخرجنا على حرمة الصدقة عليه والكفارة
والندورات أنه يحرم أن يوقف عليهم معينان لأن الوقف صدقة تطوع ثم قال وعن أبي هريرة أن
صدقات الاعيان كانت حراما عليه دون العامة كالمساجد ومياه الآبار انتهى ثم قال ويحرم الزكاة
على آله قيل والصدقة أيضاً وعليه المالكية وعلى موالى آله في الأصح وعلى زوجته بالاجماع قاله ابن
عبد البر ويحرم كون آله عمالا على الزكاة في الأصح (تنبية) أي بحث له صلى الله عليه وسلم الهدية
قال في الذخيرة في كتاب الاقضية من خصائصه صلى الله عليه وسلم قبول الهدية انتهى قال السهيلي في
شرح غزوة حنين إذا هديت له في بيته لافي الغزوة ونهه أموال النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة
أوجه منها الصفي والهدية تهدي اليه في بيته لافي الغزوة ومن بلاد الحرب ومن خمس الخمس انتهى
(تنبية) قال القرطبي ويحرم عليه أن يمد عينيه الى ما تمنع به الناس لقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى
اتهي ص ﴿ وأكله كشوم ﴾ ش قال في الجواهر وغيره من الاطعمة الكريمة الرائحة
انتهى كالصل والسكرات والفجل وهذا في النبي وأما في المطبوخ فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم
أكل طعاما طبخ ببصل ذكره الزركشي من الشافعية في الخادم والله أعلم ص ﴿ أو متكئاً ﴾ ش
الحديث البخاري أما نافلة آكل متكئاً قال عياض الاتكاء هو التمكن من الأرض والتعبد
في الجلوس كالتربع وشبهه من تمكن الجلوس التي يعتد فيها على ما تمنعته فان الجالس على هذه
الهيئة يدعى الاستكئار منه ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان جلوسه جلوس المستوفز
وقال إنما أنا عبد كل كايا كل العبد وأجلس كما يجلس العبد وليس معنى الاتكاء المذكور في
الحديث الميل على شق عند المحققين انتهى قال ابن ناجي في شرح الرسالة واعترضه القاهناني
وقال التحقيق أنه الميل على الشق لأنه الذي يسبق الى الذهن من لفظ الاتكاء ولأنه غير الجلوس
ولذلك قال الراوي في الحديث وكان متكئاً فجلس فيلزم على ما قال عياض أن يكون معنى الكلام
وكان جالساً فجلس انتهى وهذا لا يلزم لأن القاضي لم يقل ان الاتكاء لا يطلق الا على الجلوس وإنما
قال المراد منه في هذا الحديث كذا وبما فسر عياض فسر الخطابي قبله وأقره عليه البيهقي في
سننه وأنكره عليه ابن الجوزي وفسره بما قال القاهناني فتأمل والله أعلم ص ﴿ وتبديل
أزواجه ﴾ ش هذا قريب من لفظ الآية وهو قوله ولان تبديلهن من أزواج وفي معناها ثلاثة

(وحرمة الصدقتين عليه
وعلى آله) تقدم عند قوله
وعدم بنوة لهاشم ان
منه مذهب ابن القاسم ان
صدقة التطوع لا تحرم على
آل النبي صلى الله عليه وسلم
(وأكله كشوم أو متكئاً
وامسالك كارهته وتبديل
أزواجه

أقوال أصحاب قول ابن عباس انه لا يجعل لك ان تطلق امرأة من أزواجك وتنكح غيرها والثاني لا يجعل لك ان تبدل المسلمة التي عندك بمشركة قاله مجاهد والثالث لا تعطى زوجتك في زوجة أخرى كما كانت تفعله الجاهلية انتهى بالمعنى من أحكام ابن العربي (تنبيه) أول الآية لا يجعل لك النساء من بعد واختلاف في معناها على أقوال أصحاب قول ابن عباس أيضاً أن معناه لا يجعل لك النساء من بعد من عندك منهن قاله في الأحكام أيضاً قال الأقفهسي واختلاف هل نسخ هذا التعريم أم لا وحمل كلام المصنف على هذا الأخير أعنى قوله لا يجعل لك النساء والظاهر أن المراد الأول والله أعلم وحرم تبدل أزواجه والتزوج عليهن مكافأة لمن على حسن صنعهن لما خبرهن فاخترنه والله أعلم وقد كرر الشيخ جلال الدين أن من الواجبات عليه ما ساكرهن بعد أن اخترنه في أحد الوجوهين قال وترك التزوج عليهن والتبدل بهن مكافأة لمن ثم نسخ ذلك لتكون المنسلة صلى الله عليه وسلم ص **ونكاح الكتابية** ش وكذا وطؤها بملك اليمين على ما اختاره ابن العربي وقال الشارح ان التيسر بها حلال على الأصح ص **والأمة** ش ويعنى وحرم عليه نكاح الأمة سواء كانت مسلمة أو كافرة أو افلاخ خصوصية ولا فائدة في ذكرها لأنه اذا حرم نكاح الحرمة الكتابية فأحرى الأمة وأما وطء الأمة بملك اليمين فحلال له والله أعلم ص **ومدخولته لغيره** ش وأما من لم يدخل بها فلا تحرم على غيره قاله القرطبي في سورة الاحزاب (فرع) قل في الشامل وأصله في الجواهر وفي بقاء نكاح من مات عنها قولان وعلى انقطاعه في وجوب العدة ونفها قولان بناء على أنها متوفى عنها أو لأنها لا تنتظر الاباحة وفي مطلقة خلاف انتهى يعني هل ثبت لها حرمة نساءه اللاتي مات عنهن أولاد كقرطبي الخلاف في ذلك ونقله في الجواهر وقال القرطبي الصحيح جواز نكاحها وقال أيضاً الصحيح أنه لا عدة على من مات عنهن وبقاء نكاحهن وقال ابن العربي وبقائه أقول والله أعلم (تنبيه) أنظر هل يدخل في قولهم مدخولته الأمة التي وطئها قال ابن أبي شريف من الشافعية في شرح الارشاد (٢) وفي الميمن تبعاً لتعليقه أن أمته الموطوءة اذا فارقت بالموت أو بالبيع تحرم وهو ظاهر اطلاق الحاوي ومدخولته انتهى (قلت) وهو ظاهر واذا حرمت موطوءة فأحرى أم ولده وقد قال ابن القطن من أصحابنا في كتاب الاقناع في مسائل الاجماع اتفقوا على أن ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق حراً وأمّه مارية أم ولد لرسول الله صلى الله عليه وسلم محرمة على الرجال بعده غير مملوكة وأنه صلى الله عليه وسلم كان يطؤها بعد ولادتها وأنهم لم يتبع بعده ولا تصدق بها وإنما كانت بعده عليه السلام حرة انتهى (تنبيه) وقع بين بعض طلبة العلم بحث في أم ولده ابراهيم عليه السلام هل هي من أمهات المؤمنين أم لا والذي يظهر لي أنها ليست من أمهات المؤمنين لما في صحيح البخاري من كتاب الجهاد وكتاب النكاح أنه صلى الله عليه وسلم لما بنى بصفية قال أصحابه هل هي إحدى أمهات المؤمنين أو مما ملكت يمينه ثم قالوا ان حجبتها فهي إحدى أمهات المؤمنين وان لم يحجبها فمما ملكت يمينه فتأمله وانظر شراحه والله أعلم لكن ربما يقال هذا في حال حياته لئلا يملكه من الرق وبعد موته فهي حرة فقديقال صارت من أمهات المؤمنين (فوائد * الأولى) قال الشيخ جلال الدين الأسيوطي في حاشية البخاري في كتاب الوضوء في باب خروج النساء الى البراز ذكر القاضي عياض وغيره أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم نحره رؤية أشخاص أزواجه ولو في الأزور تكرر بماله ولذلك يمكن يصلي على أمهات المؤمنين اذا ماتت الواحدة منهن الا حرامها للابرى شخصها في الكفن حتى اتخذت القبعة على النابوت انتهى

ونكاح الكتابية أو الأمة)
نقل ابن شاس حرم على
النبي صلى الله عليه وسلم
أكل الثوم وغيره من
الأطعمة الكريمة الرائحة
والأكل متكناً والتبدل
بأزواجه وامسالك من
كرهت نكاحه ونكاح
الكتابية والأمة وخائنة
الأعين وهو أن يظهر
خلاف ما يضمن أو يتخذ
عما يجب (ومدخولته
لغيره) ابن العربي حرم
الله نساء النبي صلى الله عليه
وسلم من بعده على غيره

(٢) الميمن تأليف للإمام
المازري

والظاهر أن هذا ليس متفقاً عليه فقد حكى القرطبي في كون نسائه عليه السلام كالأمهات في
الحرمة وإباحة النظر أو في الحرمة فقط قولين ولكن الظاهر منهما الثاني والله أعلم (الثانية) قال
في الطبري لابن عات في أواخر الجزء الثالث في ترجمة الطلاق وما يلزم من ألفاظه ومن الاستغناء قال
في المشارق وجبت نفقة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في ماله بعد وفاته إلى أن ماتن لقوله أنا معشر
الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولقوله ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عيالي فهو صدقة ولا يهن
كن محبوسات عليه بعد موته لقوله تعالى وما كان لكن أن تؤذوا رسول الله ولا أن تستكبحوا
أزواجه من بعده أبدأ انتهى (الثالثة) قال القرطبي في شرح مسلم في فضائل السيدة فاطمة رضي الله
عنها وقوله صلى الله عليه وسلم يربني ما ربيها أي يؤذيني ونظير فائدة ذلك بان من فعل منما يجوز
فعله لا يمنع منه وان تأذى بذلك الفعل غيره وليس كذلك حالنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يحرم
علينا كل فعل يؤذيه وان كان في أصله مباحاً لكنه إذا أدى إلى أذى النبي صلى الله عليه وسلم
ارتفعت الإباحة وحصل التحريم انتهى وتقدم عن الشامل والنووي أن من المحرمات له على غيره
خطبة خلية رغبت فيها ص * ونزع لأتمته حتى يقاتل * ش لأتمته مهموز كذا قيده جماعة
عن عياض في المشارق وهي الدرع قال في الصحاح وغيرها وفي قول المصنف حتى يقاتل مسامحة
والأولى أن يقول حتى يلقى العدو أو يقول حتى يقاتل أو يحكم الله بينه وبين محاربه ولهذا قال ابن
غازي أنه خطأ من مخرج المبيضة وإنما الصواب ونزع لأتمته حتى يقاتل أو يحكم الله بينه وبين محاربه
قال وهو كذلك في بعض النسخ المصححة ولا يصح غيره ولفظ ابن العربي وابن شاس وحرم عليه إذا
لبس لأتمته أن يتخلعها أو يحكم الله بينه وبين محاربه أي حتى يحكم الله فأو بمعنى حتى وكذا هو في
الحديث بلفظ أو وهو هنا يظهر لأن حكم الله بينه وبين محاربه أعم من القتال فلو أسقط المصنف
لفظة القتال كان أولى انتهى ويأتي لقوله بعد هذا والحكم بينه وبين محاربه بمعنى يحمل عليه والله
أعلم قال الشيخ جلال الدين الأسيوطي وكذلك الأنبياء قال أبو سعيد وابن سراقه وكان لا يرجع إذا
خرج للمعركة ولا ينهزم إذا لقي العدو ولو كثر عليه العدو انتهى ص * والمن لا يستكثر * ش
هو قريب من لفظ الآية وفي معناها ستة أقوال (الأول) لا تعط عطية لتطلب أكثر منها (الثاني)
لا تعط الاغنياء فتصيب منهم أضعافها (الثالث) لا تعط عطية تنظر ثوابها (الرابع) لا تمن
بعملك على ربك (الخامس) لا تمن على الناس بالنبوة تأخذ أجر منهم عليها (السادس)
لا تضعف عن الخير أن تستكثر منه والله أعلم ص * وخائفة الاعين * ش الحديث أبي داود
ما كان لنبي أن تكون له خائفة الاعين ومحججه الحاكم على شرط مسلم قال في الجواهر وهو أن
يظهر خلاف ما يظن أو يتخذه عما يجب انتهى وقال النووي هي الإبقاء إلى المباح من قتل أو ضرب
على خلاف ما يظن ويشعر به الحال انتهى وأبيح له صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفر أن يورتي بغيره
وسمى ما تقدم خائفة الاعين لشبهه بالخيانة باخفائه ولا يحرم على غيره إلا في محذور والله أعلم ص
* والحكم بينه وبين محاربه * ش قال في المقصد الجليل أي حرم على غيره أن يحكم بينه وبين
محاربه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع
عليم أي اتقوه في التقدم السلمي في أهال حقه وتضييع حرمة انتهى ويكون المراد بالمحارب من
يكون بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم خصومة قال مجاهد في تفسير الآية لا تفتناو على رسول الله
حتى يقضى الله على لسان رسوله ذكره البخاري انتهى من ابن العربي وقال البساطي لما عاهد

(ونزع لأتمته حتى يقاتل)
نقل ابن شاس حرم عليه
صلى الله عليه وسلم إذا لبس
لأتمته أن يتخلعها حتى يقاتل
بها أو يحكم الله بينه وبين
محاربه (والمن لا يستكثر)
* ابن العربي حرم عليه
صلى الله عليه وسلم أن يمن
بشيء على أحد لقوله تعالى
ولا تمنن تستكثر أو تستكثر
حين عمله وفي النكتان
معنى ولا تمنن تستكثر أن
يهدى لهدى له وأبيح هذا
لغيره (وخائفة الاعين)
تقدم هذا عند قوله وأكله
كشوم (والحكم بينه وبين
محاربه) هذا الفرع من
خطأ المخرج من المبيضة
لأنه قسم قوله ونزع لأتمته
حتى يقاتل

(ورفع الصوت عليه) قال ابن العربي رفع (٤٠٠) أبو بكر وعمر أصواتهما عند النبي صلى الله عليه وسلم فأُنزل الله تعالى

لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي وحرمة صلى الله عليه وسلم حيا كحرمة ميتا فاذا قرىء كلامه وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته عليه كما كان يalzمه ذلك في مجلسه عند تلفظه به (وندائه من وراء الحجرات) قال الله سبحانه ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون (وباسمه) * ابن العربي كل أحد يدعى باسمه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يدعى بخطته وهي الرسالة (واباحة الوصال) * ابن العربي أباح الله سبحانه للنبي صلى الله عليه وسلم الوصال في الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم اني لست كهيتكم (ودخول مكة بلا احرام) ابن العربي أباح الله سبحانه للنبي صلى الله عليه وسلم دخول الحرم من غير احرام خائفا كان أم آمنا وغيره فيه تفصيل انظره في جامع المسالك (وبقтал) * ابن العربي أباح الله للنبي صلى الله عليه وسلم القتل في الحرم مثل قتل عبد الله بن خطل انظر في الحج عند قوله وفي جواز القتال مطلقا تردد

الحجرات صلى الله عليه وسلم وأن يحكم بين نفسه وبين محاربه وهذا ليس مرادا قاطعا قال الاقفسي لعل معناه أنه صلى الله عليه وسلم يحكم بين محاربه وبين الغير لأنه لا يتم انتهى وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه بعيد من السياق لأن المصنف بعد المحرمات وهذا من المباحات له دون غيره فتأمله والله أعلم ص * ورفع الصوت عليه وندائه من وراء الحجرات وباسمه * ش قال الاقفسي يعني أن من خصائصه صلى الله عليه وسلم أنه لا يجوز لاحد ان يرفع صوته عليه ولا ان يناديه من وراء الحجرات ولا أن يناديه باسمه فيقول يا محمد بل يقول يا نبي الله يا رسول الله وحرمة صلى الله عليه وسلم ميتا كحرمة حيا وكلامه المأثور بعد موته في الرفعة كالمسحوع من لفظه فاذا قرىء كلامه وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته ولا يعرض عنه وقد نبه الله على ذلك بقوله واذا قرىء القرآن الآية وكلامه من الوحي وله من الحرمة مثل ما للقرآن الا في معان مستثناة انتهى ونحوه في القرطبي عن ابن العربي وقال في المدخل في فضل العالم لا فرق بين رفع الصوت في حياته عليه السلام وبين رفعه على حديثه بعد مماته كذا قال امام الحرمين عن مالك بن أنس انتهى وقال في فصل اللباس فيرفعون أصواتهم في مجلس الحديث وذلك مكروه انتهى ويريد والله أعلم بالمكروه الحرام كما يؤخذ من كلامه الأول الذي نقله عن مالك فتأمله قال القرطبي وقد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره عليه الصلاة والسلام وكره بعض العلماء رفع الصوت في مجلس العلماء تشريفا لهم اذ هم ورثة الأنبياء (فرع) وصرح في المواهب اللدنية في المقصد الرابع بأنه يكره لقارىء حديثه صلى الله عليه وسلم أن يقوم لاحد وهو الذي يؤخذ من كلام صاحب المدخل في أول فصل القيام لكنه يدل على كراهة ذلك كراهة شديدة ونقل ابن الصلاح في النوع السابع والعشرين من علوم الحديث روي نأ وبلغنا عن محمد بن أحمد بن عبد الله الفقيه أنه قال القارىء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام لاحد فانه يكتب عليه خطيئة انتهى وقوله وندائه باسمه قال الشيخ السهمودي في تاريخ المدينة المسمى بخلاصة الوفا في أثناء الفصل الثاني في توسل الزائر بن به من الباب الثاني والذي ينهى عنه من ذلك في النداء أن لا يقرب به الصلاة والسلام ونصه وليقدم ما تضمنه خبر ابن أبي فينيك عن بعض من أدركه قال بلغنا أن من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان لم تسقط لك اليوم حاجة قال بعضهم والأولى أن يقول صلى الله عليك يا رسول الله اذ من خصائصه أن لا يناديه باسمه والذي يظهر أن ذلك في النداء الذي لا تقترب به الصلاة والسلام انتهى والحجرات جمع حجرة وهي الموضع المحجور من الأرض بحائط أو غيره وسبب النهي أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يحبب عن الناس الا في أوقات يشغل فيها بمهمات نفسه فكان ازعاجه في تلك الحالة من سوء الادب انتهى بالمعنى من القرطبي ص * واباحة الوصال * ش قال الابي قال النووي الوصال صوم يومين فأكثر دون فصل بينهما بفطر وقال القاضي عياض كرهه مالك والجمهور لعدم النهي وأجازه جماعة قالوا والنهي رحمة وتخفيف فن قدر فلا حرج وأجازه ابن وهب وأحمد وسحق الى السمرقاني الخطابي هو من خصائصه وحرام على أمته انتهى ثم قال الابي وقال النووي الاصح عندنا أن النهي عنه على التحريم وقيل على الكراهة الابي كرهه مالك ولو الى السمرقاني واختار اللخمي جوازه الى السمرقاني حديث من واصل

(وصفي المغنم) نقل ابن
 عطية في تفسيره خص
 النبي صلى الله عليه وسلم من
 الغنيمة بخمس الخمس
 وكان له صفي يأخذه قبل
 الغنيمة دابة أو سيف
 (والخمس) * ابن شاس
 كان له صلى الله عليه وسلم
 الاستبداد بخمس الخمس
 أو الخمس (ويزوج من
 نفسه) * ابن العربي
 مما خص به صلى الله عليه
 وسلم نكاح الموهوبة
 والنكاح بتزويج الله إياه
 لقوله زوجنا كهوا والنكاح
 بلاولي وبلاشهود قياسا
 على الموهوبة (ومن شاء
 وبلغ الهبة) تقدم نص
 ابن العربي في الموهوبة
 (وزائد على أربع وبلا
 مهر وولي) نقل ابن
 شاس نكاحه صلى الله
 عليه وسلم يتعقد بغير مهر
 وبغير ولي وبغير صداق
 وفي حالة الاحرام وله صلى الله
 عليه وسلم الزيادة على
 أربع نسوة ولم يجب عليه
 القسم في زوجته (وشهود)
 تقدم نص ابن العربي بهذا
 (وباحرام وبلا قسم) تقدم
 نقل ابن يونس (وبحكم
 لنفسه وولده) * ابن العربي
 أيج له صلى الله عليه وسلم أن
 يحكم لنفسه وولده وولده
 (ويحسمي له ولا يورث)
 عبارة ابن شاس خص
 النبي صلى الله عليه وسلم

فليواصل إلى السحر وقول أشهب من واصل أساء ظاهره التحريم انتهى وقال ابن عرفة وكره مالك
 الوصال ولو إلى السحر اللخمي هو إليه مباح وحديث من أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر اه
 (قلت) أنظر عز وابن عرفة جوازها إلى السحر اللخمي مع أن القاضي عياض عزاه لابن وهب
 ونقله عنه الأبي وذكر أن اللخمي اختاره ولفظ الاكمال اختلف العلماء في أحاديث الوصال فقبل
 النبي عنده رحمة وتخفيف فن قدر فلا حرج وقد واصل جماعة من السلف الأيام وأجازها ابن وهب
 واسحق وابن حنبل من سحر إلى سحر وحكى ابن عبد البر عن مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي
 وجماعة من أهبل الفقه والأثر كراهة الوصال للجميع لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولم
 يجزوه له لاحد قال الخطابي الوصال من خصائص ما أيج للنبي صلى الله عليه وسلم وهو محظور على
 أمته انتهى والله أعلم ص وصفي المغنم والخمس * ش الخمس معطوف على صفي قال ابن
 غازي قال الهروي أن أعطيت الخمس وسهم النبي صلى الله عليه وسلم والصفي فأنتم آمنون الشعبي
 الصفي علق بتفسيره صلى الله عليه وسلم من المغنم ومنه صفة ابن العربي من خواصه عليه الصلاة
 والسلام صفي المغنم والاستبداد بخمس الخمس أو الخمس ومثله لابن شاس وكأناه إشارة إلى قولين
 فاقصر المصنف على الثاني ولو اقتصر على الأول لسكان أولى لأنه أشهر عند أهل السير وفي سماع
 أصبغ انما والى الجيش كرجل منهم له مثل الذي لهم وعليه مثل الذي عليهم ابن رشد لاحق للإمام
 من رأس الغنيمة عند مالك وجل أهل العلم والصفي مخصوص به عليه السلام باجماع العلماء الأبا ثور
 فرآه لسلك امام وكذا لاحق للإمام في الخمس الا الاجتهاد في قسمه لقوله عليه السلام مالي مما آفاه
 الله عليكم ولا مثل هذا الا الخمس والخمس مردود عليكم ومن أهبل العلم من ذهب إلى أن الخمس
 مقسوم على الاصناف المذكورة بالسواء وان سهمه عليه السلام للخليفة بعده انتهى قال السهيلي
 في شرح غزوة حنين كان في الجاهلية المربع أي ربع الغنيمة والصفي أي ما يصطفي للرئيس
 فنسخ المربع بالخمس وبقي الصفي ثم قال وكان أمر الصفي أنه عليه السلام اذا غزا في الجيش اختار
 من الغنيمة قبل القسم سهمًا وضرب له بسهم مع المسلمين فان قعد ولم يخرج مع الجيش ضرب له
 بسهم ولم يكن صفي وذ كره أبو داود وأمر الصفي بعد الرسول عليه السلام لامام المسلمين في قول
 أبي ثور وخالفه جمهور الفقهاء وقالوا كان خاصا بالرسول انتهى ص * ويزوج من نفسه
 ومن شاء * ش قال الافقيسي يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان يزوج المرأة من نفسه ومن شاء
 بغير اذن ولا اذن وليها ومن نفسه يتولى الطرفين انتهى وقال السارح بهرام أي ومما يباح له عليه
 السلام ان يتزوج من نفسه من شاء نكاحها انتهى وقوله ويزوج من نفسه هو تكرار مع قوله
 بعد بلا مهر وولي وشهود فتأمله والله أعلم ص * بلا مهر * ش صورته واضح وخص
 أيضا عند مالك بجواز جعل عتق الامة صداقها خلافا للشافعي والله أعلم ص * ويحسمي له *
 ش قال ابن غازي هذا من زيادته على ابن العربي وابن شاس وقد ثبت أنه عليه السلام حسم
 النقيع بالنون وقال لاجي الا لله ورسوله فلعل القائل بالاختصاص حمله على ظاهره وهو خلاف
 ما فسره به الباجي اذ قال يريد أنه ليس لاحد أن ينفرد عن المسلمين بمنفعة تخصه وانما الحمى لحق
 الله ورسوله أو من يقوم مقامه من خليفته وذلك انما هو في سبيل الله والنظر في دين نبيه ذ كره
 في جامع الموطأ عند قول عمر رضي الله عنه والذي نفسي بيده لو الامال الذي أحمل في سبيل الله
 ما حمت عليهم في بلادهم شبرا ص * ولا يورث * ش قال ابن غازي قال ابن العربي وانما

ذكرناه في قسم التحليل لان الرجل اذا قارب الموت بالمرض لم يبق له الا الثابت ونفى ملكه صلى الله عليه وسلم بعد موته على ما تقرر في آية المواريث انتهى (قلت) ويباح له ان يوصى بجميع ماله وينفذ وان هبته جميعه قال الاقفسي اختلف هل ماتر كه باق على ملكه ينفق على أهله منه كحياته أو سيبله سبيل الصدقات فالصواب أنه صدقة لقوله عليه الصلاة والسلام ماتر كناه صدقة انتهى وتقدم عند قول المصنف ومدخولته لغيره عن المشاور ما يخالف ما صوب به فتأمل والله أعلم (فائدة) قال في أول كتاب الفرائض من النخبة الانبياء لا يورثون خلافا للرافضة ورأيت كلام العلماء يدل بظاهره على أنهم لا يورثون أيضا والحكمة في كونهم لا يورثون خشية أن يتخفى وارثهم موتهم فيكفر فان من تخفى موت النبي صلى الله عليه وسلم كفر وفي كونهم لا يورثون على قول من قال به خشية أن يتوهم المورث أنهم يحبون موته فيبغضهم لذلك والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال ابن غازي ليس كل ما ذكرهنا مشهور ابل فيه أشياء ما قال بها الامن شذ كوجوب الضحى واستبداده بجميع الجنس انتهى (قلت) فيه نظر لانه قد قال به جماعة فليتأمل والله أعلم (الثاني) قال ابن غازي أيضا ليس ما قيل باختصاصه به عليه الصلاة والسلام محصورا فيما ذكر في مسلم عن سفيان أن نومه صلى الله عليه وسلم لا يوجب وضوا وفي رسم قطع الشجرة من الجامع وفي القبس أيضا أنه عليه الصلاة والسلام يحكم وهو غضبان بخلاف غيره ودليله ماروينا في صحيح البخاري أنه حكم عليه السلام للزبير على الانصاري الذي أحفظه أي أغضبه اذ قال أن كان ابن عمك الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة انتهى ومن خصائصه عليه الصلاة والسلام جواز خلوته بالاجنبية كما نقل الدماميني في حاشيته على البخاري في أول كتاب الجهاد في دخوله صلى الله عليه وسلم على أم حرام بنت ملحان وقال الشيخ جلال الدين في المباحات واختص صلى الله عليه وسلم باباحة النظر للاجنيين والخلوة بهن وادافهن وإباحة المكث في المسجد جنبا والعبور فيه عند المالكية وأنه لا ينتقض وضوؤه بالنوم ولا باللس في أحد الوجهين وهو الاصح وبجواز صلاة الوتر على الراحلة سع وجوبه عليه ذكره في شرح المهذب وقاعد اذ كرهه في الخادم وبجواز الصلاة على الغائب عند أبي حنيفة وعلى القبر عند المالكية انتهى (قلت) وكذا الغائب عند المالكية وذكر ابن العربي في الاحوذى أنه قال اختص باباحة الكلام لأمتي في الصوم وكان محرما على من قبلنا عكس الصلاة وقال الاسيوطي فيما اختص به صلى الله عليه وسلم من الواجبات عليه ركعتا الفجر قال الحديث في المستدرک وغيره وغسل الجمعة ورد في حديث رواه وأربع عند الزوال ورد عن سعيد بن المسيب وبالوضوء لكل صلاة وبالوضوء اذا أحدث قيل ولا يكلم أحدا ولا يرد سلاما حين يتوضأ ثم نسخ قيل وبلاستعاذة عند القراءة وان يقول اذ رأى ما يعجبه لبيك ان العيش عيش الآخرة في وجه حكاة في الروضة واتمام كل تطوع شرع فيه وأن يدفع بالتى هي أحسن وكلف من العمل ما كلف الناس بأجمعهم وكان مطالباً برؤية مشاهدة الحق مع معاشره الناس بالنفس انتهى وحرم عليه صلى الله عليه وسلم الخط وقول الشعر وتعلمه قال القرطبي وذكر النقاش أنه صلى الله عليه وسلم مامات حتى كتب الأول هو المشهور انتهى وقد تكلم على ذلك الدماميني في كتاب الصلح من حاشية البخاري والله أعلم وقال في الشفاء في فصل عصمة الانبياء قبل النبوة والصحيح أنه لم يكن لنبي دعوة عامة للانبياء محمد صلى الله عليه وسلم انتهى

انه لا يورث انتهى وقد ذكر المؤلف زيادة على الثمانية والعشرين بن خصله التي ذكرها ابن العربي وترك منها خلاصا منها انه حرم عليه أن يكتب شيئا ووجب عليه أن يدفع الأثر بالأحسن واذ رأى شيئا يعجبه أن يقول لبيك ان العيش عيش الآخرة فكان يقولها في حال الشدة والرخاء وهكذا يقول كل من عرف الآخرة وحقر الدنيا وذمها وكلف صلى الله عليه وسلم مشاهدة الحق مع معاشره الخلق فكان يخرج أوقانا الى جبل حراء وأوجب الله عليه صلى الله عليه وسلم أن يستغفر الله كل يوم سبعين مرة

(ندب لمحتاج ذى أهبة)
 نكاح المحكم أخذ لذلك
 الامر أهبته أى عدته *
 ابن رشد القول بنذب
 النكاح مطلقا لا يصح
 * المازرى الامن وقوعه
 فى محرم ان اشتهى النكاح
 ولم يقطع عن فعل الخير
 ندبه وان لم يشتهه وقطعه
 عنه كرهه * ابن رشد
 ان خاف العنت وجب
 عليه وان لم يخف العنت
 وهو يضرب المرأة لعجزه
 عن الوطء أو عن النفقة
 أو الامن حرام فان النكاح
 يحرم عليه * اللخمي من
 لأربله ولا يرجى نسله
 فهو له مباح كالعقيم والشخ
 والخصى والمجبوب والمرأة
 مثل الرجل لافى النساء
 لامتناعه عليها * ابن عرفة
 ويوجب عليها عجزها عن
 قوتها أو سترها الا به
 (بكر) لو قال وبكر
 لكان أبين وعبارة ابن
 يونس النكاح مندوب اليه
 ثم قال وحض النبي صلى الله
 عليه وسلم على نكاح
 الأ بكر وقال فانهم أطيب
 أفواها وأتق أرحاما
 وأطيب أخلاقا قال ابن
 حبيب أتق أرحاما أقبل
 للولد

ص * فصل * ندب لمحتاج ذى أهبة نكاح بكر * ش النكاح حقيقة التداخل ويطلق
 فى الشرع على العقد والوطء ، وأ كثر استعماله فى العقد والصحيح أنه لا يطلق على الصداق وقيل ورد
 بمعنى الصداق فى قوله وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا ابن راشد ولا خلاف أنه حقيقة فى الوطء
 عند أهل اللغة وأما طلاقه على العقد فمفيل حقيقة والصحيح أنه مجاز وعليه فمفيل مجاز مساو وقيل
 راجح وهو الصحيح انتهى بالمعنى من التوضيح ويقال كل نكاح فى كتاب الله فالمراد به العقد
 الا قوله حتى تنكح زوجا غيره قال فى الذخيرة وكانه يريد المتفق عليه والافقيل فى قوله تعالى
 الزانى لا ينكح الا زانية المراد الوطء ، وكما قاله فى التوضيح وقال ابن عرفة النكاح عقد على مجرد
 متعة التلذذ بادمية غير موجب قيمتها بينة قلبه غير عالم عقده حرمتان حرمتها الكتاب على المشهور
 أو الاجماع على الآخر فيخرج عقد تحليل الأمة وان وقع بينة ويدخل نكاح الخصى والطاريين لأنه
 بينة صدقها ولا يبطل عكسه نكاح من ادعاه بعد ثبوت وطئه بشاهد واحد أو فشو بنائه باسم
 النكاح لقول ابن رشد عدم حده للشبهة لا لثبوت نكاحه انتهى والمحتاج الى النكاح هو الذى
 تتوق نفسه اليه وان عدم آتته كالخصى والاهبة العدة والمؤنة والمراد بها مؤن النكاح من
 مهر وغيره وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان يا معشر الشباب من استطاع منكم
 الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء فقوله
 من استطاع منكم الباءة يريد المال الموصل للوطء وليس المراد الوطء أو الفساد قوله ومن لم
 يستطع فعليه بالصوم والباءة بالباء الموحدة والمد والهمزة وآخره تاء تأنيث هو النكاح والمراد به
 مؤن النكاح فى على حذف مضاف قال القاضى عياض فى المشارق قوله عليكم بالباءة بمسود
 مهموز آخره تاء ويقال له بالمدو بغير مد ويقال له أيضا الباءة بالقصر والمدو الباءة بقاء بعد الهاء
 هو النكاح ويسمى به الجماع وأصله أن من تزوج تبوأ لنفسه وزوجه بيتا فعلى هذا أصله من الواو
 لامن المهموز الاصلى انتهى وقوله وجاء بكسر الواو والمدقال فى المشارق وهو نوع من الخصاء قيل
 هو مرض الانثيين وقيل هو غمز عروقهما وخصاء هو شق الخصيتين واستئصالهما والخب قطع ذلك
 بشفرة محمجة من أصله شبه ما يقطع الصوم من النكاح ويكسر من غلمته بذلك اذا صنع بالفحل
 انقطع ذلك عنه انتهى واعلم أن الصوم يقطع النكاح لضعافه القوة وتخفيفه الرطوبة التى يتولد
 منها المنى وقد يزبد فى النكاح فى حق المرطوبين فيقر بون به من الاعتدال فيقوى عندهم بالصوم
 لكنه قليل فى الناس قاله فى الذخيرة ولم يذكر المصنف الا القسم المندوب وقيدته بأن يكون محتاجا
 للنكاح ذاهبة ولا بد أن يقيد أيضا بأن لا يخشى العنت قال اللخمي وان كان له أرب فى النساء الا
 أنه يقدر على التعفف أو كان لأربله ويصح منه النسل كان مندوبا انتهى قال فى الشامل تعين
 خوف عنت وعدم امكان تسر نكاح لم يكفه صوم وخير فيه وفى تسر قدر عليه فان كفه الصوم
 خير فيه وفى أحد الثلاثة والنكاح أولى انتهى قال اللخمي وقيدته بالصوم على النكاح اذا كان
 لا يقدر على التسرى ولا يجذب طول النكاح الحرة لأن فى تزويجه الأمة ارقاق ولده انتهى فان كان
 لا يقدر على نكاح الأمة أيضا فيتعين عليه الصوم لأنه سياتى أنه يمنع اذا لم يقدر على نفقة المرأة ثم قال
 فى الشامل وأبج لمن لا يولد له ولا يرغب فى النساء انتهى قال اللخمي اذا كان لأربله فى النساء
 ولا يزوجون نسلا لأنه حضور أو خصى ومجبوب أو شيخ فان أو عقيم قد علم ذلك من نفسه كان مباحا
 انتهى ويقيد ههنا بما اذا لم يقطع عن عبادته كما سياتى وان تعلم المرأة منه كونه حضورا أو خصيا

أو محبو بالانه سيأتي أنه يحرم عليه إذا كان يضر بالمرأة لعدم الوطء وأما العقم فالظاهر أنه لا يجب
 اخبارها به لانه ليس بعيب يوجب الخيار ولانه لا يقطع به فاعله بولد له من هذه وان لم يولد له من
 غيرها والله أعلم ثم قال في الشامل وكره لمن لا يشتهي ويقطعه عن عبادته انتهى من ابن عرفة عن
 المازري فان لم يقطعه فقد يقال يندب اليه وقد يقال يباح انتهى والظاهر أنه يفصل فيه على ما تقدم
 فان كان يرجى النسل كان مندوبا وان لم يرجى كان مباحا على ما تقدم ثم قال في الشامل بعد ذكره
 هذه الاقسام وكذلك المرأة الا في التسرى انتهى وقال ابن عرفة (قلت) ويوجب النكاح
 على المرأة عجزها عن قوتها أو سترتها الا بالنكاح انتهى ثم قال في الشامل ومنع لضر بالمرأة لعدم
 نفقة أو وطء أو كسب محررم ولم يخش عنتا انتهى ومفهوما انه لو خشى العنت انه يتزوج ولو كان
 عادما للنفقة ونحوها والظاهر انه يجب عليه أن يبين لها ذلك والله أعلم (تنبيه) قول المصنف بكر
 ليس قيد في كون النكاح مستحبا بل هو مستحب آخر فلو قال ندب نكاح و بكر لكان أوضح
 ولهذا قال ابن غازي في بعض النسخ نكاح و بكر تصرحاً بأنهم مندوبان وهو المقصود على كل
 حال قال في العارضة ولو لم يكن في البكر الا ان كلفته ترى انه المقصود والمحب فاذا كانت ثيبا
 قرنت فعلك مع ما تقدم معان من فعل غيرك وفاضلت بينك كافر فضمتك لو علمت انك الى غير ذلك
 مما يطول انتهى ويستحب نكاح الولود للحديث قال في النوادر ورجب صلى الله عليه وسلم
 في نكاح الولود وقالت عائشة بنت الحسين لا تلد وقال عمر بنت عشرين سنين تسر الناظرين
 و بنت عشرين بن لذة للمعاقين و بنت ثلاثين ذات شحم ولين و بنت أربعين ذات نبات و بنين و بنت
 خمسين عجوز في الغابرين انتهى وقال في رسم الجامع من سماع أصبغ من كتاب الجامع ابن القاسم
 يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة لجمالها ولا لما لها فعل لجمالها الا بئى بخير ولعل ما لها
 لا بئى بخير و عليكم بذوات الدين فاتبعوهن حينما كن انتهى (فائدة) قال البرزلي وفي طرر
 ابن عات حديث من بمن المرأة تبكبرها بالبنت ذكره خالد بن سعيد في نوادره وهو قول محمد بن
 ليابة وكان من أهل الحديث والمعرفه بطرقه وبالرجال أو حد في ذلك الفن لا نظيره (قلت) تقدم
 لنا ان فيها معنى الفرج بعد الشدة كما في تأويل الرواية دليل على غبطة المرأة بزوجها ومحبتها له
 والله أعلم انتهى من ﴿ ونظر وجهها وكفيها فقط بعلم ﴾ ش ويكره له أن ينظر اليها بعبر علمها عند
 ابن القاسم قاله في رسم طلق من سماعه من كتاب النكاح وقال في التوضيح فان لم تعلم كرهه في
 رواية ابن القاسم أن يستغفلها وروى محمد بن يحيى لا بأس أن ينظر اليها وعليها ثيابها قال في البيان
 يحتمل أن يكون متغفلا لها أو بعد اعلامها انتهى وانظر الكراهة هل هي على بابها أو على التعريم
 وقع في عبارة بعضهم ما يقتضى المنع وفي عبارة بعضهم ما يقتضى ان الكراهة على بابها قال الشيخ
 زروق في شرح الرسالة مشهور المذهب لا يجوز النظر اليها الا بعد اعلامها به لا غفلة انتهى فظاهره
 المنع وقال القباب في مختصر أحكام النظر لابن القطان مذهب مالك الجواز اذا كان باذنهم ثم قال
 مسئلة لا يحتاج في نظره اليها بعد عزمه الى نكاحها وخطبتها لها الى استئذنها وأباح مالك ذلك وكره
 مالك أن يغفلها من كونه ونحوها وذكر بعضهم أنه يشترط عند مالك إذنها ولعله لسد الثريعة
 مخافة أن يتسبب أهل الفساد بالنظر فاذا اطع عليهم يقولون كنا خطبا وأباح الشافعي وابن وهب
 النظر من غير شرط انتهى فظاهره ان الكراهة على بابها المقابلة الكراهة بما ذكره بعضهم من
 الاشتراط وأكثر عباراتهم الكراهة أو يقولون لا يغفلها أو نحو ذلك مما لا دلالة فيه على المنع وكلام

(ونظر وجهها وكفيها فقط
 بعلم) سمع ابن القاسم
 لم يريد تزويج امرأه نظر
 اليها بذنها * ابن رشد الى
 وجهها * المازري ويدها
 وكره مالك أن يغفلها
 واختار ابن القطان كون
 النظر اليها مندوبا
 للأحاديث بالامر به واختار
 قول ابن وهب أن يغفلها
 ومال الى جواز النظر الى
 جميع البدن سوى
 السوءتين

ابن رشد في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح يدل على ان الكراهة على بابها وكذلك كلام صاحب الاكمال وغيرهما وواقع في عبارة بعضهم ما يقتضي المنع فليس بظاهر والظاهر ان الكراهة على بابها والله أعلم وقال ابن رشد اجاز ذلك ابن وهب ولم يره بأسا للآثار المروية فيه وقيل لأصبح بلغنا ان ابن وهب روى عن مالك اجازته فقال لم يكن ابن وهب يرويه وانما كان يقوله برأيه (فرع) قال ابن القطن في أحكام النظر فان علم الخاطب انها لا تجيبه هي أو وليها لم يجزله النظر وان كان قد خطب انتهى (فرع) قال ابن القطن وللرجل أن يبعث امرأه تنظر له وروى أنه صلى الله عليه وسلم بعث أم سليم تنظر الى امرأه وقال لها تسمى عوارضها وانظري الى عرقوبها انتهى فلو بعث خاطبا فقال البرزلي النظر هل يفوض اليه في النظر اليها على حسب ما كان له وينزل منزلته أم لا يصح ذلك الا للساكح فقط وقد نزلت وتكلمنا فيها هل ينزل الوكيل منزلة الموكل على ما تقرر في الاصول أم لا لان هذا ما لا يصح فيه النيابة والظاهر الجواز ما لم يخف عليه مفسدة من النظر اليها وهذا اذا لم يخطب الا لمن بعثه وان خطب لنفسه معه فجاز كما فعل عمر انتهى (فرع) قال ابن القطن ولها أن تزين للنظرين بل لو قيل بأنه مندوب ما كان بعيدا ولو قيل انه يجوز لها التعرض لمن يخطبها اذا سلمت نيتها في قصد النكاح لم يبعد انتهى (فرع) هل يستحب للمرأة أن تنظر الرجل لم أر فيه نصا للسالكية والظاهر استحبابه وقال الشافعية قالوا يستحب لها أيضا أن تنظر الى وجهه وكفيه وقد قال ابن القطن اذا خطب الرجل امرأه هل يجوز له أن يقصد هامع رضاهما بحاسنه التي لا يجوز ابدؤها اليها اذا لم تكن مخطوبة ويتصنع بلبسه وسواكه ومكحلته وخضابه ومشيهور كبتة أم لا يجوز له الا ما كان جازا لكل امرأه هو موضع نظر والظاهر جوازه ولم يتحقق في المنع اجماع أما اذا لم يكن خطب ولكنه يتعرض لنفسه ذلك التعرض للنساء فلا يجوز لانه تعرض للفتن وتعرض لها ولو لا الظاهر ما يمكن أن يقال ذلك في المرأة التي لم تخطب على ان لم تجزم فيه بالجواز انتهى من مختصر أحكام النظر للقباب (فرع) قال في التوضيح يجوز النظر للنسابة الأجنبية الحرة في ثلاثة مواضع للشاهد والطبيب ونحوه وللخاطب وروى عن مالك عدم جوازه للخاطب ولا يجوز لتعلم علم ولا غيره انتهى زاد الاقهسي في المواضع التي يجوز النظر فيها البيع والشراء انتهى ومقتضى كلام القباب في مختصر أحكام النظر لابن القطن انه لا يجوز النظر اليهن للبيع والشراء فانه قال مسألة ليس من الضرورات احتياجا الى أن تباع وتبتاع أو تصنع وقد روى عن مالك أرى أن يتقدم الى الصانع في قعود النساء اليهن ولا تترك الشابة تجلس الى الصانع وأما المتجالة والخدام الدون ومن لا يتهم على القعود عنده ومن لا يتهم فلا بأس بذلك وهو كله صواب فان أكثر هذه ليست بضرورة تبج التكشف فقد تصنع وتستصنع وتبيع وتشتري وهي مستترة ولا يمنع من الخروج والمشي في حوائجهن ولو كن معتدات والى المسجد وانما يمنع من التبرج والتكشف والتطيب للخروج والتزين بل يخرجن وهن منتقيات ولا يخفقن في المشي في الطرقات بل يلصقن بالجدران انتهى من مختصر أحكام النظر (تنبيه) من أبح له النظر فلا يجوز له قصد اللذة وكذلك النظر الى الامر فلا يجوز فيه قصد اللذة والله أعلم ص وحل لها حتى نظر الفرج ~~ش~~ قال البساطي في كلامه ما يشعر بأنه يجوز نظر الدبر وفيه نظر انتهى وقال الاقهسي المراد بالفرج القبل لا الدبر لأنه لا يجوز التمتع به فلا يجوز النظر اليه والفرج حيث أطلقه العرب فلا يردون به الا القبل انتهى وقال البرزلي بعد ذكره تحريم الوطء في الدبر وأما

(وحل لها حتى نظر الفرج)

كالمالك

وتمتع **ابن عرفة صحيح**
 النكاح والملك المستقبل
 يبيح الاستمتاع بالخلية في
 غير الدبر وروى الشيخ
 لأبأس بنظر فرجها زاد
 أصبغ وحسه بلسانه
 تحقيقا لباحة النظر
 لاعتقاد العوام حرمة
 وحتى ابن القاسم عن
 القاسم بن محمد أنه سئل
 عن الكلام عند الجماع
 فقال اذا خلوتهم فافعلوا
 ما شئتم **التميطي** قوله تعالى
 ولهن مثل الذي عليهن
 بالمعروف قال الحسن علي
 الرجل اذا فرغ أن ينتظرها
 حتى تفرغ ثم قال وللرجال
 عليهن درجة وقال ابن
 عباس اني لاحب أن أزين
 للمرأة كما أحب أن تزين
 لي **(بغير دبر)** * ابن
 شاس الوطء في الدبر بمنزلة
 في الفرج في افساد العبادة
 ويجاب غسل والكفارة
 ولايجل ولايجصن وحرمة
 ابن وهب وروى ابن القاسم
 هو حلال **ابن رشد** وعلى
 هذا قولها يسقط به الايلاء
 وفي المدارك ان رجلا
 من أهل العراق لقي أشهب
 فقال له العراقي أنتم تحلون
 اتيان النساء في أدبارهن
 فقال له أشهب أنتم تحرمونه
 ولكن تعال أحلف بالله
 ما فعلته واحلف لي أنت
 بمنه فلم يفعل العراقي

التمتع بظاهر ذلك المحل فقد فاوضت فيه بعض أصحابنا لاشيوخنا لعدم المجاهرة عليه في مثل هذا
 فأجاب بباحته ولم يبدله وجهها ووجهه عندي انه كسائر جسد المرأة وجميعه مباح اذا لم يرد ما يخص
 بعضه عن بعض بخلاف باطنه والامر عندي فيه اشتباه فان تركه فهو خير والافلا حرج لعسر
 الاحتراز منه والله أعلم انتهى فتأمل مع كلام البساطي والاقفسي ومآقاله أظهر من كلام البساطي
 والاقفسي وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب النكاح والملك المبيع للوطء يحل كل استمتاع
 من الزوجة والامة في كل موضع منها الا الدبر يعني الوطء في الدبر انتهى وهو مما يساعده ما ذكره
 البرزلي (قلت) وهذا كله والله أعلم انما هو في الدبر نفسه وأما الأليتان فلا كلام في جواز النظر
 اليهما والاستمتاع بهما ويدل لذلك باحة وطء المرأة مقبلة ومدبرة اذا كان الوطء في القبل وهذا
 ظاهر والله أعلم (فرع) قال القبايب في باب نظر النساء الى الرجال مسئلة نظر المرأة الى الزوج
 أو الى السيد كنظرهما اليها في جميع ما تقدم سواء ولا فرق الا في نظرها الى فرجه فانه لم يرد فيه
 من النهي ما ورد في نظره هو الى فرجها انتهى (فائدة) قال أصبغ من كره النظر الى الفرج انما
 كرهه بالطب لا بالعلم ولا بأس به وليس بمكروه قال القبايب في باب نظر الرجال الى النساء مسئلة اذا
 كانت المرأة يحل للرجل وطؤها فلا كلام الا في نظره الى فرجها فانه موضع خلاف اجازته
 المالكية وقيل لأصبغ ان قوم ما يدكرون كراهته فقال من كرهه انما كرهه بالطب لا بالعلم ولا بأس
 به وليس بمكروه وقد روى عن مالك انه قال لا بأس أن ينظر الى الفرج في حال الجماع وزاد في رواية
 ويلحسه بلسانه وهو مباحة في الاباحة وليس كذلك على ظاهره قال القاضي أبو الوليد بن رشد
 أكثر العوام يعتقدون انه لا يجوز أن ينظر الرجل الى فرج امرأته في حال من الأحوال ولقد
 سألتني عن ذلك بعضهم واستغرب أن يكون ذلك جائزا ومثل ذلك مذهب الحنفية وللشافعية قولان
 الاباحة والمنع والنظر عندهم الى داخل أشد قاله الغزالي وأعرف لابي اسحق منهم انه قال يكره
 النظر اليه لانه سخي ودناءة ولا يجرم وجاء في حديث النبي عنه وانه يورث العمى فان صح الخبر
 لزمه الانتهاء ولكن الحديث منكر انتهى والمسئلة في رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب
 النكاح بأبسط من هذا ونصها قال أصبغ وسمعت ابن القاسم وسئل أيكم الرجل امرأته وهو
 يطؤها قال نعم ويفيد بالأس بذلك اجازة منه قال أصبغ قال ابن القاسم حدثنا الدروري
 عن حديثه عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه سئل عن الخير عند ذلك فقال
 اذا خلوتهم فاصنعوا ما شئتم فسئل أصبغ أينظر الرجل الى فرج امرأته عند الوطء قال نعم لا بأس
 بذلك فقيل له ان قوم ما يدكرون كراهته فقال من كرهه انما كرهه بالطب ليس بالعلم لا بأس به
 وليس بمكروه قال ابن رشد في أصل السماع عند السؤال عن نظر الرجل الى فرج امرأته عند
 الوطء قال نعم ويلحسه فطرح العمى لفظة ويلحسه لانه استقبحه وفي كتاب ابن المواز ويلحسه
 بلسانه وهو أقيح الآن العلماء يستجيزون مثل هذا ارادة البيان ولثلا يجرم ما ليس بحرام فان كثيرا
 من العوام يعتقدون انه لا يجوز للرجل أن ينظر الى فرج امرأته في حال من الأحوال وقد سألتني
 عن ذلك بعضهم فاستغرب أن يكون ذلك جائزا وكذا أيكم الرجل امرأته عند الوطء لا اشكال في
 جوازه ولا وجه لكراهته وأما الخير عند ذلك فمقيح ليس من أفعال الناس وترخيص القاسم بن
 محمد في ذلك لمن سأله عنه على معنى ان ذلك ليس بحرام والله أعلم **ص** **وتمتع بغير دبر** **ش**
 تصويره ظاهر وانظر هل يجوز له أن يستني بيدها قال ابن غازي لم تقف على نص في المذهب

ونص على جواره في الاحياء انتهى ذكره في باب الخيض واطلاقات المذهب والاحاديث تقتضى جواز ذلك والله أعلم وأما الوطء في الدبر المشهور وما ذكره المصنف انه لا يجوز والقول بالجواز منسوب لمالك في كتاب السر وموجوده في اختصار المبسوط قاله ابن عبد السلام قال قال مالك انه أحل من شرب الماء البارد أما كتاب السر فنكر قال ابن فرحون وفتت عليه فيه من الغض من الصحابة والقدح في دينهم خصوصاً عثمان رضى الله تعالى عنه ومن الخط على العلماء والقدح فيهم ونسبتهم الى قلة الدين مع اجماع أهل العلم على فضلهم خصوصاً أشهب مالا أستبيح ذكره وورع مالك ودينه ينافي ما شتم عليه كتاب السر وهو جزء لطيف نحو ثلاثين ورقة انتهى وقال ابن عرفة سمع عيسى ابن القاسم ما أدركت من يقتدى به يشك فيه حدثني ربيعة عن سعيد بن يسار عن ابن عمر لابأس به وأباحه ابن القاسم قائل لا أمر به ولا أحب أن لي ملء المسجد الاعظم وأفعله وكل من استشارني فيه أمره بتركه انتهى وقال البرزلي لقي أشهب رجلاً راه من أهل العراق ممن يقول بتحرمة معنى الوطء في الدبر فتكلم فيه فقال أشهب بتخليله وقال الرجل بتحرمة فتعاجاج حتى قطعه أشهب بالخجة فقال له أشهب أما أنا فعلى من الأيمان كذا وكذا ان فعلته قط فحلف لي أنت أيضاً أنك لم تفعله فأبى أن يخلف ثم قال البرزلي والرواية ان من فعله فانه يؤدب وهو بناء على تحريمه وعلى أنه مكروه أو مباح فلا يؤدب اذ ليس بمجمع على كراهته انتهى ص **﴿ وخطبة بخطبة وعقد ﴾** ش الخطبة بكسر الخاء قال في التوضيح عبارة عن استدعاء النكاح وما يعبرى من المحاوراة انتهى وقال القرطبي الخطبة بكسر الخاء فعل الخطب من كلام وقصد واستلطاق بفعل أو قول انتهى والخطبة بالضم واحدة الخطب وهي مشروعة في الخطبة وفي العقد قال مالك ما قل منها أفضل قال في التوضيح قال بعض الاكابر ألقها ان يقول الولى الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وزوجته على كذا ويقول الزوج الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله قبلت نكاحها وفي الذخيرة قال صاحب المنقح تستحب الخطبة بالضم عند الخطبة بالكسر وصفها ان يحمد الله ويثنى عليه ويصلى على نبيه عليه السلام ثم يقول ما رواه الترمذي يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيباً اتقوا الله ووفوا قولوا قولاً سديدا الآية ثم يقول أما بعد فان فلاناً رغب فيكم وانطوى اليكم وفرض لكم من الصدق كذا وكذا فانكحوه وفي الجواهر يستحب أيضاً عند العقد انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وتستحب الخطبة بالضم التى هى الشاء على الله والصلاة على نبيه وقراءة آية مناسبة عند الخطبة بالكسر قال مالك وما خف منها أحسن انتهى فتحصل من هذا أن الخطبة بضم الخاء تستحب من الخاطب ومن المجيب له قبل اجابته ومن الزوج ومن المتزوج وحكى ابن عرفة في استنباب خطبة المجيب في الخطبة قولين أحدهما عدم استحبابها والثاني استحبابها وعزا الأول لظاهر قول محمد والثاني لابن حبيب وهو الذى تقدم في كلام التوضيح المتقدم واقصر عليه في المقدمات قال ويستحب اخفاء خطبة النكاح وان يسد الخاطب قبل الخطبة بالحمد لله والصلاة والسلام على نبيه عليه الصلاة والسلام ويحجبه المخطوب بمثل ذلك قبل الاجابة انتهى وصرح الفاكهاني في أول شرح الأربعين بانه يستحب البدء بالحمد لله للخاطب والمتزوج والمتزوج والله أعلم (فروع * الأول) قال في الطراز قال أبو عبيد تستحب الخطبة يوم الجمعة بعد العصر وذلك لقربه من الليل وسكون الناس فيه والهدوف فيه ويكرهه في صدر

(وخطبة بخطبة وعقد)
 * ابن شاس تستحب الخطبة
 بالضم عند الخطبة بالكسر
 وعند العقد (وتقليلها)
 روى محمد الخطبة عند عقد
 النكاح من الامر القديم
 ومازى تركها وما قال أفضل
 (واعلانه) أبو عمر من
 فروض النكاح عند
 مالك اعلانه لحفظ النسب
 يستحب اعلان النكاح

النهار لما فيه من التفرق والانتشار (الثاني) يستحب عقده في شوال والابتناء به فيه لان عائشة حكيت أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بها في شوال وبنى بها فيه وقد حكى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستحب النكاح في رمضان والأول أصح انتهى من الطراز ولم يحسب في مختصر المتبعية الا انه صلى الله عليه وسلم كان يستحب النكاح في رمضان وفيه تزوج عائشة والله أعلم (الثالث) قال في التوضيح ويستحب اعلان النكاح واشهاره واطعام الطعام عليه روى الترمذي والنسائي عنه عليه الصلاة والسلام قال اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال فضل ما بين الحرام والحلال الدف والصوت انتهى قول صاحب التوضيح وقال الجزولي في شرح الرسالة وشاهدين ومن فضائله الاعلان لانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بدار فسفع لبا فقال ما هذا ف قيل له الوليمة فقال هذا نكاح وليس بسفاح اعقدوه في المساجد واضربوا فيه بالدف انتهى فاما استحباب اعلانه فتقدم التصريح به في كلام التوضيح وهو معنى قول الجزولي وفضائله ونص على استحبابه غير واحد من أهل المذهب وأما العقد في المسجد فده المصنف وغيره من الجائزات فقال في باب موات الأرض وجاز بمسجد سكنى رجل تجرد للعبادة وعقد نكاح ولم أر الآن من صرح باستحباب العقد فيه من أهل المذهب والله أعلم (الرابع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب كتمان الأمر الى العقد انتهى وتقدم عن المقدمات نحوه والله أعلم ص * وتمنئته والدعاء * ش قال في النوادر قال ابن حبيب واستحبوا تمنئته النكاح والدعاء له وكان مما يقال له بالرفاء والبنين بارك الله له ولا بأس بالزيادة على هذا من ذكر السعادة وما أحب من خير قال والرفاء الملازمة يقال رفات الثوب لامت بين حرفيه انتهى وذكر النوادر في الاذكار انه يكره ان يقال بالرفاء والبنين ولم أر كراهته لاحد من المالكية والرفاء بكسر الراء والمد لا لثام والاتفاق وهمزته أصلية قال ابن السكيت ان كان معناه السكون فاصله غير الهمزة من قولهم رفوت الرجل اذا سكتته انتهى من الشمي على حاشية المعنى ونص ابن السكيت وقدر فأت الثوب ارفؤه رفاؤه بالرفاء والبنين بالالتئام والاجتماع وأصله الهمزة وان شئت كان معناه بالسكون والطمأنينة فيكون أصله غير الهمزة ويقال رفوت الرجل اذا سكتته قال الهدلي

رفوني وقالوا ياخو يلدلم ترع * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

(تنبيه) قال في الشامل وتمنئته عروس عند عقد ودخول انتهى والعروس نعت يستوى فيه الرجل والمرأة قاله في الصحاح وكذا قاله في الكبير ويقال لكل من الزوجين بارك الله لكل منكافي صاحبه انتهى (فرع) قال في النوادر وقال ابن حبيب وقبر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيمن ابنتي بزوجه ان يأمرها أن تصلي خلفه ركعتين ثم يأخذ بناصيتها ويدعو بالبركة انتهى وقال في الاذكار للنووي يستحب أن يسمى الله ويأخذ بناصيتها ويقول بارك الله لكل واحد منافي صاحبه يقول مار ويناها بالاسانيد الصحيحة في سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تزوج أحدكم امرأة أو اشتري خادما فليقل اللهم اني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه انتهى ص * واشهاد عدلين غير الولي * ش ظاهره اشتراط العدة عند تحمل الشهادة في النكاح وهو المذهب فشهادة غير العدة فيه كالعقد في المدونة وان نكح مسلم ذمية بشهادة ذميين لم يجز فان لم يدخلها أشهد الآن عدلين مسلمين انتهى قال

(وتمنئته والدعاء) *
ابن رشد يستحب أن يهنا
النكاح عند نكاحه
ويدعى له بالبركة فيه
(واشهاد عدلين غير الولي
بعقده) * أبو عمر ينعقد
النكاح بغير شهود عند
مالك كما ينعقد البيع اذا
رضى الزوج والمرأة وكانت
مالكة أمرها أو يتيممة
مالكة بعضها وكان ذلك
بأذن ولي ويشهدون فيها
يستقبلون * ابن عرفة
البيته على العقد نقل
الاكثر عن المذهب انها
مستحبة وهي شرط في
البناء وشهادة الولي لغو *
المتبعية يصح النكاح دون
اشهاد ومعنى لا يتم الا
بالاشهاد انما ذلك عند
المنكرة انظر تعليقه
السيوري تطوع على بسط
هذا المعنى

أبو الحسن ويفرق بينهما بعد الدخول بطلقة ويحد على ما تقدم ان ثبت الوطء انتهى وقال القرطبي
 في أوائل شرح مسلم ومقتضى الآية أعنى قوله يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ الآية
 ان الفاسق لا يقبل خبره واية كان أو شهادة وهو مجمع عليه في غير المتأول ما خلا ما حكى عن
 أبي حنيفة من حكمه بصحة عقد النكاح الواقع بشهادة فاسقين انتهى فزاده لأبي حنيفة وفي
 القوانين ويشترط عدالة الشاهدين فيه خلافاً لأبي حنيفة انتهى وفي البخاري في كتاب الشهادات
 ما يقتضى الرد على أبي حنيفة في قوله يجوز النكاح بشهادة غير العدول وفي مسائل الطلاق من
 البرزلى وسئل السيوري فيمن طلق ثلاثاً وتزوجها آخر بيينة غير عدول ودخل بها وأقام
 شهراً قليلاً ثم طلقها وتزوجها الأول فأجاب لا تبقى معز وجهها ولا تحل له بهذا النكاح اذا كانا
 غير عدلين ولو حضر جماعة كثيرة عقد النكاح فقد أجيب عنه في هذا قال الشيخ يوسف بن عمر
 في شرح قول الرسالة وشاهدين وشروطهما ان يكونا عدلين فان لم يجدا العدول والاستكثر وا
 الشهود مثل الثلاثين والأربعين انتهى (تنبيهات * الاول) قال البرزلى في مسائل النكاح
 عن السيوري لا يشهد في النكاح الا العدول في الوكالة يعنى في توكيل المرأة النبي من يعقد
 نكاحها وفي العقد غير انه ان ترك ما ذكر يعنى من شهادة غير العدول عليها في الوكالة على العقد
 وعلم منها الرضا والدخول بعد علمها مضى النكاح انتهى وقال الدماميني في كتاب الشهادات من
 حاشية البخاري قال ابن المنبر ونحن نشترط في جواز الدخول تقدم الاشهاد قبل النكاح ولو دخل
 قبل أن يشهد حد ولا بد من الفسخ وفيه انه نكاح المبرم نالجوز شهادة المستامر على اذن المرأة
 وهو ركن في العقد للضرورة (الثاني) قال البرزلى وفي الطراز شهادة الخاطبين لا تجوز
 لانها خصمان وقيل انما ذلك اذا أخذ على ذلك أجر فان لم يأخذ أجر اجازت شهادتهما لانهما
 لا يجبران لانفسهما شيئاً وكانت الفتيا تجرى على هذا وقال ابن رشد شهادة الشاهد في عقد النكاح
 الذي كان خطاب فيه جائزة اذ ليس فيه وجه من أوجه التهمة القادحة في الشهادات وأعرف لابن
 رشد في نوازله ان شهادة المشرف لمن له الاشراف عليه جائزة اذ ليس بيده قبض وغيره انها ضعيفة
 لان له مطلق النظر انتهى (الثالث) قال البرزلى سئل النخعي عن زوج أخته البكر باذن
 وصيها هل يتم النكاح بشهادة الوصي لعدها فاجاب لا يجوز شهادة الوصي في النكاح اذ هو
 المتكح انتهى (الرابع) قال الشيخ يوسف بن عمر وأجرة كاتب الوثيقة على من جرت العادة
 بهامن الزوج والولي فان لم يكن هناك عادة فعليهما معا لان ذلك حق لهما ولا يجوز الاجرة على
 الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدري من أين أخذوا ذلك وقد
 كان قبل هذا الزمان لكاتب الوثيقة معلوم والشاهد معلوم ولا يعمل الاوضع شهادته ولا يأخذ شيئاً
 انتهى وقال الجزولي في شرح قول الرسالة فان لم يشهدا يؤخذ منه ان أجرة الوثيقة عليهما معا وهذا
 اذا لم يكن هناك عرف وأما اذا كان هناك عرف فيقتضى به قال صاحب المنهاج وأما الاجرة على
 الشهادة فلا تجوز من غير خلاف ويا عجب لمن يفعل ذلك من أين له في ذلك كتاب أو سنة انتهى ص
 وفسخ ان دخل بلاهو * ش مفهوم الشرط ان دخلا بعد الاشهاد لا يفسخ ولو كان الاشهاد بعد
 العقد وهو كذلك الا ان يكون قصد الى الاستمرار بالعقد فلا يصح ان يشتا عليه قال في المقدمات
 الاشهاد انما يجب عند الدخول وليس من شرط صحة العقد ان تزوج ولم يشهد فنكاحه صحيح
 ويشهد ان فيما يستقبل الا ان يكون قصد الى الاستمرار بالعقد فلا يصح ان يشتا عليه لئنه عليه

(وفسخ ان دخل بلاهو)

السلام عن نكاح السر ويؤمر ان يطلقها طلقه ثم يستأنف العقد فان دخل في الوجهين جميعا
 فرق بينهما وان طال الزمان بطلقة لا قرارهما بالنكاح وحدا ان أقر بالوطء الا أن يكون الدخول
 فاشيا أو يكون على العقد شاهدا واحدا فيدرا الحد بالشبهة انتهى وعمراده والله أعلم بالوجهين النكاح
 على وجه الاستسرار وعدمه وقول ابن رشد لا قرارهما بالنكاح لتعليل لكونه يفرق بينهما بطلقة
 وتكون بائنة كما قال ابن الحاجب قال في التوضيح لانه من الطلاق الحكمي وقاعدة المذهب ان كل
 طلاق يوقعه الحاكم فهو بائن الاطلاق المولى والمعسر بالنفقة انتهى (تنبيهات* الاول) قال ابن
 عرفة ولا يعقد الا بعد الاستبراء ويحدان ان أقر بالوطء الا أن يكونا مستقيمين أو فسانكا حهما ثم
 ذكر بقية الكلام على الفسوخ وعدمه وقال في الباب والشاهد الواحد بالنكاح أو بابتنائهما
 باسم النكاح وذكره واشتهره كالأمر الفاشي انتهى والله أعلم (الثاني) شهادة المولى لا تدرأ
 الحد ولو كان غير عاقد قال في المدونة وان وجد رجل وامرأة في بيت فشهد أبوها وأخوها بعقدها
 لم يجز نكاحه ويعاقبان قال أبو الحسن وفي كتاب الحدود في القذف وان ثبت الوطء حدا انتهى
 (الثالث) علم من هذا انه لم يثبت الوطء بالاقرار ولا بالبينة ولكن حصلت الخلوة انهما يعاقبان
 وكذا لو اعترف أحدهما بالوطء وأنكر الثاني فيحد المعترف ويعاقب الآخر وقال الشيخ أبو الحسن
 يقوم من ههنا ان المسار بين يعاقبان وان ثبت الوطء حدا ولا يرفع حكم الخلوة من يكون معهم لانهم
 أشرار انتهى (الرابع) قال في المدونة تجوز شهادة الافداد في النكاح والعناق عياض الافداد
 المتفرقون وهو ان لا يجتمع الشهود على شهادة المتناكحين والمولى اذا عقدوا النكاح وتفرقوا قال
 كل واحد لصاحبه أشهد من لقيت أبو الحسن فيكون على هذا شاهدان على الزوج وشاهدان
 على المولى وشاهدان على المرأة ان كانت ثيبا انتهى قال ابن فرحون في التبصرة عن أبي ابراهيم وفي
 البكر ذات الاب باربعة شهادان على المنكح وشاهدان على الناكح وأمان أشهد كل منهم الشهود
 الذين أشهدهم صاحبه مرة بعد مرة فليست بافدادا انتهى والظاهر ان البكر بلاولى مجبر مثل الثيب
 والله أعلم (فرع) قال ابن الهندي في وثائقه شهادة الافداد لا تعمل شيئا إذا أشهد كل واحد منهم
 بغير نص ماشهد به صاحبه وان كان معنى شهادتهم واحدا حتى يتفق شاهدان على نص واحد انتهى
 وسماها ابن فرحون شهادة الافداد قال قال القاضي منذر بن سعيد في غريب المدونة الابداد بدالين
 مهملتين وهم المنفرقون واحدهم يد من التبدل لتفرق الشهود انتهى كلامه ص ❀ ولا حدان فشا
 ولو علم ❀ ش قال الافقهسي يعني لاحد على الزوجين ان ثبت الوطء بينة أو إقرار انتهى ودخل
 في كلامه صورتان بالمنطوق وهما الفسوخ والعلم والجهل ودخل فيه أيضا صورتان بمفهوم الشرط
 وهو كالممنطوق وهما عدم الفسوخ والعلم والجهل والحد في الاولى متفق عليه وفي الثانية عند ابن
 الماجشون وابن حبيب قائلين الشاهد الواحد كالفسوخ انظر التوضيح وأمان جا أمستقيمين
 فلا حد عليهما كما تقدم في كلام ابن عرفة والله أعلم ص ❀ وحرم خطبة را كنية لغير فاسق ❀
 ش قال في التوضيح لقوله عليه السلام لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه واشترط ان يكون لكونه
 عليه الصلاة والسلام أبا خطبة فاطمة بنت قيس لاسامة وقد كانت خطبها معاوية وأبو الجهم وأيضا
 فانها ما ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان معاوية وأبو الجهم خطبها ولم ينكر ذلك ومن
 العادة انهما لا يخطبان دفعة دل ذلك على جواز الخطبة على الخطبة والركون ظهور الرضا انتهى
 وقال الشيخ زروق ان كون التفاوت بوجه يفهم منه اذعان كل واحد لشرط صاحبه واردة

ولا حدان فشا ولو علم قال
 مالك لو دخل الزوج قبل
 أن يشهد فرق بينهما بطلقة
 بائنة وخطب ان أحب بعد
 استبرائهما بثلاث حيض
 ❀ ابن حبيب ولا يحدان
 ان كان أمرهما فاشيا انظر
 فيمن نكح بغير بينة من
 النكاح الاول لابن بونس
 وفي المقدمات ان دخلا
 دون اشهاد حدا الا أن
 يكون الدخول فاشيا
 (وحرم خطبة را كنية)
 ابن عرفة خطبة رجل على
 خطبة آخر قبل مرا كنية
 المخطوب اليه جائزة ❀ أبو
 عمر وان ركنت المرأة أو
 وليها ووقع الرضا لم يجز
 اتفاقا قال ابن عرفة ظاهره
 ولو لم يسموا صداقا (لغير
 فاسق) سمع ابن القاسم
 تقدم خطبة المسخوط مع
 تقارب الامر بينهما لا يمنع
 خطبتها صالح وينبغي للمولى
 حضها على الصالح دونه
 (ولو لم يقدر صداق)
 مقتضى نقل ابن عرفة أن
 كلا القولين مشهور

عقده وان لم يفرض صدق وقاله ابن القاسم انتهى من شرح الارشاد ومقابل المشهور لابن نافع وباشتراط تقدير الصداق وهو ظاهر الموطأ قاله في التوضيح وقوله لغير فاسق يقتضي ان الراكنة للفاسق يجوز لغيره ان يخطبها قال البساطي والمنقول عن ابن القاسم انها اذا ركنت للفاسق جاز للصالح ان يخطبها وهذا اخص من كلامهم فانه اذا كان الثاني مجهول الحال يصدق عليه كلامهم ولا يصدق عليه كلام ابن القاسم انتهى (قلت) والظاهر انه ليس مراد ابن القاسم بالصالح من ليس بفاسق ولفظ الرواية في رسم القسمة من سماع عيسى وسئل عن الرجل الفاسق المستخوط في جميع احواله يخطب المرأة فترضى بتزويجه ويسمون الصداق ولم يبق الا الفراغ فيأتي من هو احسن حاله منه وأرضى وسأل الخطبة فاباح له ان يخطب على الفاسق انتهى ولا شك ان المجهول احسن حاله من هو معلوم بالفسق (فروع * الأول) قال في التوضيح للمرأة ولمن قام لها فسخ نكاح الفاسق انتهى (الثاني) لا يجوز خطبة النسيئة الراكنة لدمي على المشهور وقاله الشيخ زروق في شرح الرسالة والجزولى وقال الشيخ يوسف بن عمر والاخ ليس بشرط ولا يجوز عند مالك الخطبة على خطبة النسيئة وقال الاوزاعي ذلك جائز انتهى وقال في الاكمال مانصه وفي قوله على خطبة أخيه دليل ان ذلك اذا كان الاول مساماً ولا تضيق اذا كان ذلك يهودياً أو نصرانياً وعندما ذهب الاوزاعي وجهور العلماء على خلافه انتهى ولا يقال هو أشد من الفاسق لان المراد بالفاسق من لم يقره الشارع على فسقه والشارع أقر النسيئة على كفره وأباح له ان يتزوج من كانت على كفره والفاسق لا يقر على فسقه ولا يجوز زواجه ويفسخ نكاحه والله أعلم (الثالث) قال البساطي ركون ولي المرأة ومن يقوم مقامها من أمها وغيرها كركونها ان لم يظهر منها الرد عند وصول الخبر اليها انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ركون المرأة أو من يقوم مقامها لخطاب مانع من خطبة غيره اياها قوله عليه السلام لا يخطب بعضكم على خطبة أخيه حتى يترك الخطاب قبله أو يأذن له الخطاب متفق عليه انتهى وتقييد البساطي بقوله ان لم يظهر منها الرد عند وصول الخبر اليها انما هو في غير الولي المخير والله أعلم (الرابع) من خطبته امرأته وركنت اليه فهل لغيره ان يخطبها للحنا بلة قولان واستظهر والمنع وفي الاكمال ما يدل على الجواز قال في حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها ووصوبه ثم طأ رأسه فقال له رجل ان لم يكن لك بها حاجة فزوجنها وفي قول الرجل هذا دليل على جواز الخطبة ما لم يترأ كذا لاسماع ما رأى من زهد النبي صلى الله عليه وسلم فيها قال الباجي فيه جواز ذلك اذا كان باستئذان الناكح اذ هو حقه عياض وعندى ان الاستدلال بهذا كله ضعيف لانه لم يكن هناك خطبة الامن للمرأة للنبي صلى الله عليه وسلم في نفسها والرجل انما طلب المرأة وخطبها للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يخطبها أحد قبله حتى يقال هي خطبة على خطبة انتهى فيؤخذ منه ان المرأة اذا خطبت رجلاً انه يجوز لغيره ان يخطبها اذا لم يقع من الاول خطبة لها والله أعلم (الخامس) هل لمن ركنت له امرأه وانقطع عنها الخطاب لركونها اليه ان يتركها أو يكرهه والظاهر انه يكرهه لان العدة انما كرهت في العدة قالوا خوف اختلاف الوعد والله أعلم (السادس) قال في التوضيح فرع قال مالك في سماع ابن أبي أويس أكره اذا بعث رجل رجلاً يخطب امرأه أن يخطبها الرسول لنفسه وأراها خيانة ولم أر أحد اخص في ذلك انتهى وقال ابن عرفة وخطبة رجل على خطبة آخر قبل مرأى كنة المخطوب اليه جائزة ابن رشد

ولو اتخذ الخاطب بخطبته لغيره أولا ولنفسه ثانيا وفعله عمر أبو عمر عن ابن وهب طلب جرير الجعفي
 عمر ان يحطبه له امرأة من دوس ثم طلبه من وان بن الحكم بذلك لنفسه ثم ابنه عبد الله كذلك فدخل
 عليها عمر فاخبرها بهم الاول فالاول ثم خطبها لنفسه فقالت أهأزي أم جاد فقال بل جاد ففكحته
 وولدت له ولدين قال وفي سماع ابن أبي أويس أكره لمن بعث خاطبا ان يحطبه لنفسه وأراها خيانة
 وما سمعت فيها رخصة (قلت) هذا اذا خص نفسه بالخطبة لفعل عمر رضي الله عنه انتهى وقال في
 الارشاد يباح النظر لارادة النكاح وخطبة جماعة امرأة قال الشيخ زروق في شرحه يعني
 يجوز في فور واحد وتراسلين وقد فعله عمر اذا خطب لجماعة هو أحدهم فذكرهم وأثنى عليهم
 ثم ذكر نفسه فز وجوه ولم يعترض عليه واحده منهم انتهى وقال ابن ناجي في شرح الرسالة
 واذا أمر رجل رجلا أن يحطبه فأراد أن يحطبه لنفسه فله ذلك ويعلمه بالباعث له أولا وفعله
 عمر حسباد كره ابن عبد البر عن ابن وهب ولو لا الاطالة لذكرنا ذلك ثم ذكر كلام ابن عرفة
 انتهى وقال في الجلاب ولا بأس ان يحطب جماعة امرأة مجتمعين أو مفترقين الملم توافق واحدا منهم
 أو تسكن اليه فاذا وافقت واحدا منهم وسكنت اليه لم يحز لغيره ان يحطبه حتى يعدل الأول عنها
 ويتركها فان خطبها على خطبته وعقد النكاح على ذلك وثبت عليه ففسخ نكاحه قبل الدخول
 وبعده ولها بعد الدخول المهر وعليها العدة وان فسخ قبل الدخول فللمهر لها ولا عدة انتهى وقال
 البساطي حكم الرسول الخاطب حكم الاثنين فاذا ركنت لم رسله لم يجز له ان يحطبه لنفسه والاجاز
 انتهى (السابع) اذا وكل رجل رجلا على أن يزوجه امرأة فزوجه الوكيل لنفسه فهي له
 بخلاف الوكيل على شراء سلمة فيشترها لنفسه ففيه خلاف مذکور في كتاب الوكالة قال اللخمي
 لما تكلم على مسألة الشراء مانصه ولا يلزم على هذا النكاح اذا وكله على أن يزوجه امرأة فزوجه
 لنفسه فهي زوجته للوكيل ولا مقال للامر لان المرأة لها عرض فيمن تزوجه فلا يلزمها ان
 تكون زوجته لمن لم تز به ولو وكل رجل على تزويج امرأة ففعل وأظهر انه الزوج وأشهد
 في الباطن ان العقد للامر لم تكن زوجته للوكيل وكانت الزوجة بالخيار بين ان ترضى ان
 تكون زوجته للامر أو تفسخ النكاح انتهى ص **﴿ وفسخ ان لم يبين ﴾** ش ظاهره
 سواء كان الثاني عالما بخطبة الاول أولا ولم أمر من صرح به ولا بعده والله أعلم (فرع) قال
 البساطي والفسخ بطلاق وسواء قام الخاطب الاول بحقه أو تركه انتهى وهو ظاهر وقال أيضا
 وحيث استمر النكاح فانه يعدر وينبغي ذلك وان فسخ انتهى كلامه (تنبيه) صحح صاحب
 الارشاد القول بانه لا يفسخ ونصه والصحيح انه لا يفسخ لكنه يتحلل منه فان أبي استغفر الله انتهى
 واقتصر في الجلاب على انه يفسخ قبل البناء وبعده ونصه اثر كلامه المتقدم فان خطبته
 وعقد النكاح على ذلك وثبت عليه ففسخ نكاحه قبل الدخول وبعده ولها بعد الدخول المهر
 وعليها العدة وان فسخ قبل الدخول فللمهر لها ولا عدة انتهى ص **﴿ وصرح بخطبة
 معتدة ومواعيدها ﴾** ش أي وحرم التصريح بخطبة المعتدة ومواعيدها سواء كانت عدها
 من طلاق أو وفاة قال ابن عرفة وصرح بخطبة المعتدة حرام أبو عمر اجماعا وحرم مواعيدها
 والتصريح بالتنصيص ودليل ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
 كنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا
 ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله فتضمنت الآية جواز التعريض وما يضمن في

(وفسخ ان لم يبين) أبو عمر
 في فسخه ثالث الروايات
 يفسخ قبل البناء * ابن
 رشد قال ابن القاسم
 لا يفسخ ويؤدب فاعله
 (وصرح بخطبة معتدة)
 أبو عمر صرح بخطبة
 المعتدة حرام اجماعا
 والتعريض بها جائز
 (ومواعيدها) ابن عرفة
 المواعدة قال ابن رشد
 أن يعدل واحدا منهما
 صاحبه لانها مفاعلة
 لا تكون اذ من اثنين
 تكره في العدة ابتداء
 اجماعا والتعريض بها جائز
 وقال ابن حبيب لا يجوز
 وهو ظاهر قول اللخمي
 ورواية المدونة الكراهة
 * ابن رشد والعدة أن
 يعدل أحدهما صاحبه بالتزويج
 دون أن يعده الآخر
 وتكره اتفاقا

النفس والمنع من المواعدة والنكاح واختلاف في معنى قوله سرا فقال ابن عباس وعكرمة
 ومجاهد والشعبي والسدي وقتادة وسفيان لا يأخذ من ناقها وهي في عدتها أن لا تزوج غيره وقيل
 السر الزنا اللخمي وليس بحسن لان الزنا محرم في العدة وفي غيرها وسيأتي تفسير التعريض
 والمواعدة ان يعد كل منهما صاحبه بالنزوح في مفاعلة لا تكون الامن اثنين فان وعد أحدهما
 دون الآخر فهذه العدة وسيأتي انها مكروهة وما ذكره من تحرير المواعدة هو ظاهر الآية وظاهر
 كلام اللخمي وكلام ابن رشد الكراهة قال ابن عرفة والمواعدة قال ابن رشد تنكره في العدة
 ابتداء اجاعا ابن حبيب لا تجوز وظاهر قول اللخمي النكاح والمواعدة في العدة ممنوعان حرمتها
 ورأيتها الكراهة انتهى يعني ان جعل اللخمي النكاح والمواعدة ممنوعين يقتضي حرمة
 المواعدة في العدة ورأيتها المدونة الكراهة ويمكن حمل الكراهة في كلام ابن رشد على المنع ص
 كوليها ش ينبغي ان يقيده بالجبر ليوافق كلامه في التوضيح وعليه اقتصر صاحب الشامل
 فقال ومواعتدها كوليها ان كان مجبرا والا كرهه وبذلك قطع ابن رشد فقال وان وعد وليها بغير
 علمها وهي مالكة أمر نفسها فهو وعد لا مواعدة فلا يفسخ به النكاح ولا يقع به تحرير اجاعا ونقل
 الباجي عن ابن حبيب ان مواعدة المجبر وغيره ممنوعة كظاهر كلام المصنف وهو ظاهر المدونة
 عند أبي الحسن وابن عرفة قال ابن عرفة الباجي عن ابن حبيب لا يجوز ان يواعد وليها
 دون علمها وان كانت تملك أمرها وفي تعليقه أبي حفص مواعدة الولي الذي يكرهها في
 الكتاب وهو الذي يعقد عليها وان كرهت ليس الذي لا يزوجها الا برضاها ولا ابن رشدان واعده
 وليها بغير علمها وهي مالكة أمر نفسها فهو وعد لا مواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع به تحرير
 اجاعا وفيها كره مالك مواعدة الرجل الرجل في تزويج وليته وأمته في عدة طلاق أو وفاة فظاهرها
 كان حبيب انتهى وقال الشارح في الصغير عن ابن المواز انه قال ومواعدة الأب في ابنته البكر
 والسيد في أمته كمواعدة المرأة وأما ولي لا يزوج الا بذنها فكرهه ولم أفسخه انتهى فخالصه ان
 مواعدة الولي المجبر كمواعدة المرأة وفي مواعدة غير المجبر ثلاثة أقوال المنع الباجي عن ابن حبيب
 مع ظاهرها عند ابن عرفة وأبي الحسن والحوار لأبي حفص والكراهة لابن المواز مع ظاهر كلام
 ابن رشد والله أعلم ص كستبرأة من زنا ش لو قال وان من زنا لكان أحسن ليشمل
 أنواع الاستبراء وسواء كان هو الزاني بها أو زني بها غيره فانه لا يجوز له أن يتزوجها حتى يستبرأها
 من الزني وان تزوجها في مدة الاستبراء فسخ النكاح قال في النكاح الاول من المدونة ولا بأس
 أن ينكح الرجل امرأة كان زناها بعد الاستبراء وقال في النوادر ومن زنا بامرأة ثم تزوجها قبل
 الاستبراء فالنكاح يفسخ أبدأ وليس فيه طلاق ولا ميراث ولا عدة وفاة والولد بعد عقد النكاح لاحق
 فيما حلت به بعد حيضه ان أتت به لسته أشهر من يوم نكحها وما كان قبل حيضه فهو من الزنا لا يلحق
 به انتهى (فرعان * الاول) هل يتأبدتحرر بمعا عليه أمان كانت مستبرأة من زنا غيره ففيه
 قولان والقول بالتأبد للمالك وبه أخذ مطرف وجزم به في الشامل وهو الذي يؤخذ من كلام
 المصنف والقول بعدم التأبد لابن القاسم وابن الماجشون وأمان كانت مستبرأة من زنا فقد كرر
 ابن رشد في الأجوبة انها لا تحرم ويصح نكاحها بعد الاستبراء ونقله البرزلي عنه وعن ابن الحاج
 ونص ما في الأجوبة وسأله رجل عن رجل وامرأة زنيا ثم اتتا كتابغير استبراء من الماء الفاسد
 وتوالدا أولادا ثم اتتا فبطلان وتراجعا بعد الطلاق ثم تفارقتا ثانية بطلاق ثان ثم اتتا أنفسهما

(كوليها) ابن حبيب
 لا يجوز أن يواعد وليها
 دون علمها وان كانت تملك
 أمرها (كستبرأة من زني)
 عبد الوهاب حيضة أم الولد
 لموت سيدها استبراء وقال
 مالك هي عدة * الباجي
 فعلى قول مالك لا تنبت
 الا بيئتها قال مالك ولا أحب
 لها المواعدة فيها

وأنكر أفعالهما وسألا عن ذلك أهل الفتوى فأفتواهما بفساد أفعالهما وإنها كانت على غير استقامة
 وإن أولادهما الغير شرعية ثم إن الرجل زوج المرأة المدكورة مات في خلال ذلك فلم يرث الأولاد منه
 فليس لأولادها كسبها وأخذت تركة الميت وقرت على المساكين فافتنا وفقك الله في فعلهما وأولاد من
 زواجهما بعد الزمان غير استبراء وفي طلاقهما وإن تجاععهما بعد الطلاق إلى آخر ذلك من أفعالهما
 وفي ميراث الأولاد من الوالد هل يجب لهم ميراث أم لا يجب بين لنا ذلك كله وإن كان يجب لهم
 الميراث فهل يلزم المقتنين ضمان ما تصدقوا به أم لا وهذا إن الزوجان إذا وقع الطلاق بينهما على هذا
 الوجه المدكورة ثلاث مرات هل يكون الحكم عليهما كالحكم على الزوج الصحيح لا يترجمان إلا
 بعد زوج أم يكون الحكم بينهما واحداً بين لنا ذلك أيضاً فاجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه
 والنكاح الأول الذي وقع عقده عليه قبل الاستبراء من الزنا فاسد لا يلحقه فيه طلاق فتكون
 مفارقتها إياها فيه بطلاق فسحا بغير طلاق والنكاح الثاني صحيح يلحقه فيه الطلاق فإن كان وقع
 قبل الدخول وجب لها نصف صداقها ولم يكن لها ميراث وإن كان وقع بعد الدخول وجب لها
 جميع الصداق والميراث إن كان مات قبل انقضاء العدة الآن يكون الطلاق الذي طلقها بائناً وأما
 الأولاد فلا يحقون به على كل حال يجب لهم الميراث منه ويلزم من تسور عليه فتصدق به ضمانه
 وأما المقتنون فلا ضمان عليهم إذ لم يكن منهم أكثر من الغرور بالقول وإنما الضمان على من استفتاهم
 وتسور على ميراثهم بفتواهم فتصدق به دون ثبت ولا أمر واجب على كل حال وبالله التوفيق انتهى
 قال البرزلي بعد نقله كلام ابن رشد المتقدم يريد الشيخ النكاح الثاني صحيح إذا كان بعد مدة
 الاستبراء من الزنا والنكاح الفاسد لعقده يفتقر للاستبراء كالزنا وكذا ما يترتب عليه من الميراث
 وكذا رأيت لابن الحاج قال أجاب محمد بن أصبغ إن كانت من اجعته بعد الاستبراء بثلاث حيض فهي
 صحيحة وإن كانت قبل الاستبراء فليفارق حتى يستبرئ بثلاث حيض ثم ينكحها بعد ذلك نكاحاً
 صحيحاً إن أحبا ومثله لابن الحاج وابن رشد وموافق به من حقوق الولد بكل حال معناه إذا أتت به لسته
 أشهر من يوم عقد النكاح الأول فأكثروا إن أتت به لقل من ستة أشهر فلا يلحقه به ولا ميراث لأنه
 للزنا الأعلى طريقة الداودي إذا صانها من غيره حكاها المخمي في أمهات الأولاد انتهى ثم نقلها في
 موضع آخر بعد هذا بنحو الكراس عن ابن الحاج وقال في آخرها ويخرج في تأييد تحررهما عليه
 الخلاف المدكورة إذا طرأ النكاح على الماء المجمع على فساده قبل الاستبراء انتهى فتحصل من هذا
 أنها إذا كانت مستبرأة من زناها أنها لا تحرم عليه ويصح له نكاحها بعد الاستبراء كما ذكره ابن
 رشد ونقله البرزلي عنه وعن ابن الحاج ولم أر في ذلك خلافاً ويؤيد ذلك ما ذكره المصنف في مسألة
 المبتوتة وما ذكره في التوضيح في باب الرجعة فيمن وطئ مطلقته الرجعية في العدة ولم ينو الرجعة أنه
 لا يجوز له وطؤها إلا بعد الاستبراء من ذلك الوطء بثلاث حيض ولا تكون له الرجعة إلا في بقية العدة
 الأولى في الاستبراء فإذا انقضت العدة الأولى فلا يترز وجهها هو أو غيره حتى ينقضى الاستبراء فإن
 فعل فسح نكاحه ولا تحرم أبداً كما أحرمها على غيره لأنها عدته وليس هو وغيره في مائه سواء وقيل
 حكمه حكم المصيب في العدة ومنشأ الخلاف هل التحريم لتعجيل النكاح قبل بلوغه أجله أو
 لاختلاط الأنساب وعلى هذا المعنى اختلفوا فيمن طلق زوجته ثلاثاً فترز وجهها قبل زوج في عدتها
 انتهى ونحوه لابن عرفة ونصه في باب الرجعة وعلى النعاه وطئه دون نيت روى محمد وسمع عيسى ابن
 القاسم له من اجعته فيما سبق من العدة بالقول والشهاد ولا يطؤها إلا بعد الاستبراء من مائه الفاسد

بثلاث حيض ابن رشد بن تزوجها وبنيها قبل الاستبراء في حرمتها عليه لا بد قولان على كون
 تحريم المنكوحه المجرى تعجيل النكاح قبل بلوغ أجله أو له مع اختلاط الانساب انتهى وهو أوفى
 من كلام التوضيح والله أعلم (الثاني) قال في التوضيح من زنت زوجته فوطئها وزوجها في ذلك الماء
 فلا شيء عليه انتهى ابن المواز لا ينبغي له أن يطأها في ذلك الماء ويأني الكلام على منع وطئها وكرامته
 عند قول المصنف في باب العدة ولا يطأ الزوج ولا يعقد اهـ (تبيينه) قال ابن ناجي اثر قول المدونة
 المتقدم ولا بأس أن ينكح الرجل امرأة كان زناها بعد الاستبراء ظاهره وان لم يتوب باوهو كذلك
 باتفاق والصواب عندى حمل لا بأس لما غيره خير منه انتهى ص (وتأبدتحرر بما بوطه وان بشبهة ولو
 بعدها شش يعني وتأبدتحرر بما بوطه في العدة اذا وطئها في ذلك العقد سواء وطئها في
 العدة أو بعدها أما اذا عقد عليها في العدة ووطئها في العدة أيضا فلا اشكال في الحرمة وأما اذا عقد
 عليها في العدة ووطئها بعد العدة فقد كرر في المدونة في تأييد حرمتها قولين قال في طلاق السنة منها قال
 مالك وعبد العزيز ومن نكح في العدة وبني بعدها ففسخ نكاحه وكان كالمصيب فيها وقال المغيرة
 لا يحرم عليه نكاحها الا الوطء في العدة وقال ابن القاسم قال مالك يفسخ هذا النكاح وما هو
 بالحرام البين قال في التوضيح قال في الكافي وقول مالك وعبد العزيز تحصيل المذهب والى ترجيح
 قولها أشار المصنف بقوله ولو بعدها والفرقة في النكاح الواقع في العدة ففسخ بغير طلاق ونص عليه
 في المدونة وابن الجلاب وغيره والله أعلم وأشار بقوله وان بشبهة الى أنه لا فرق في تأييد تحريمها بين
 أن يطأها بعد نكاح أو بشبهة بأن يطأها في عدتها غاطفا فيهما يظنهما زوجته فانها تحرم بذلك
 (تبيينها * الأول) لا يصح حمل كلام المصنف على ما اذا خطب في العدة أو وعد فيها ثم تزوجها بعد
 العدة ووطئها فانها لا تحرم عليه بذلك على المشهور كما يأتي في كلام المصنف وحمل الشارح في
 الكبير والاولى كلام المصنف على هذا وهو بعيد مخالف للمشهور (الثاني) ان كان الزوج
 النكاح في العدة غير عالم بالتحريم حرمت عليه اتفاقا ولا حد عليه وان تزوجها في العدة عالما بالتحريم
 فالمشهور انها تحرم على التأييد والولد لاحق به والحد ساقط عنه وقيل انه زان وعليه الحد ولا يلحق به
 الولد ولا يتأبدتحرر بما (الثالث) هذا التحريم انما هو في المعتدة من الوفاة ومن الطلاق البائن وأما
 الرجعية فلا يحرم لانها زوجة ومن تزوج امرأة متزوجة لم تحرم عليه وقال غير ابن القاسم هو نكاح
 في عده قال مالك وللاول الرجعة قبل فسخ نكاح الثاني وبعده قاله في التوضيح وقال ابن ناجي
 قول ابن القاسم في المدونة انها لا تحرم انتهى وقال في الشامل وأما الرجعية فلا تحرم على الاصح
 انتهى (الرابع) أنظر وطء الصبي هل هو كوطء البالغ أم لا يتأبدتحرر به التحريم لعدم الاعتداد كما
 لا يعتد به في الاحصان والاحلال ونحو ذلك فتأمله والله أعلم (الخامس) قال البرزلي في مسائل
 النكاح بعد أن ذكره مسألة ونظيره ما في المدونة اذا تزوجت في العدة ثم تزوجها آخر بعد
 خروجهما من العدة قبل بناء الاول بها فالنكاح ثابت للثاني والاول لعولان المعدوم شرعا كالمعدوم
 حسا والله أعلم (السادس) اذا تزوج شخص امرأة ثم ادعت انه تزوجها في العدة فان ثبت انها تعلم
 ان العدة ثلاث حيض واعترفت قبل الزواج أنها قد انقضت عدتها فقال البرزلي ظاهر المذهب أنه
 لا يقبل قولها لانها تريد فسخ النكاح وما سبق دليل كذبها في دعواها الا أن يصدقها الزوج في
 دعواها فيكأنه التزم ففسخ النكاح على الوجه المذكور قال ابن عرفة في فصل تنازع الزوجين من
 كتاب ابن سحنون لو قال تزوجها بعد عدتها وقالت فيها القول قوله انتهى (فرع) قال البرزلي

(وتأبدتحرر بما بوطه)
 أبو عمر من عقد على معتدة
 نكاحا في عدتها فهو
 مفسوخ على كل حال ففسخ
 بغير طلاق ولا ميراث بينهما
 فان فرق بينهما قبل الدخول
 جاز له خطبتها بعد انقضاء
 عدتها وان دخل بها في
 عدتها لم يحل له نكاحها
 أبدا عند مالك وأصحابه فان
 عقد عليها في عدتها ولم
 يدخل بها الا بعد انقضاء
 عدتها فروى عن مالك
 انه كمن وطئها في عدتها
 لا ينكحها أبدا وهو تحصيل
 المذهب واختاره ابن
 القاسم (وان بشبهة) * ابن
 رشد الوطء بنكاح أو بملك
 أو شبهتهما في عدة نكاح
 أو شبهة يحرم (ولو بعدها)
 تقدم نص أبي عمر هذا هو
 تحصيل المذهب وحصل
 ابن عرفة في هذه المسئلة
 ثلاث روايات وقول ابن
 نافع

(و بمقدمة فيها) اللخمي في كون قبالتها ومباشرتها في العدة محرما قولان لابن القاسم وعزا ابن رشد التحريم للبدونة قال ولا يحرم القبلة والمباشرة بعد العدة اتفاقا (أو بملك) تقدم نص ابن رشد الوطء بملك في العدة كالوطء بنكاح (كعكسه) ابن رشد في التحريم بالوطء بنكاح أو شبهته في عدة غير نكاح كعدة أم الولد لو فاة زوجها أو عتقها أو استبراء الاماء لبيع أو موت أو هبة أو عتق أو اغتصاب أو زنا اختلاف أخفها تحريم النكاح في استبراء الأمة (٤١٦) من زنا ثم من اغتصاب ثم من البيع والهبة والموت ثم من العتق ثم في

عتق أم الولد ثم موت زوجها لانه عدة عند مالك ثم في استبراء الحرة من زني ثم من اغتصاب انتهى والذي كان يفتي به شيوخي ما في نوازل ابن الحاج ونصه أن رجلا تزوج امرأة بعد أن عرفها على ما يحرم ثم دخل بها دون استبرائها بقي معها مدة ثم طلقها ثم راجعها ثم لام نفسه على المقام معها على مثل هذا فأجاب أصبغ ابن محمد أن كانت مراجعته بعد استبرائها بثلاث حيض فالمرجعة صحيحة وان كان ذلك قبل استبرائها فيفارقها ويتكها حتى تحيض ثلاث حيض ثم ينكحها بعد ذلك نكاحا صحيحا ان شاء وشاءت قاله أصبغ بن محمد وأجاب ابن الحاج الجواب صحیح قاله محمد بن الحاج وأجاب ابن رشد الجواب صحیح وبه أقول قاله محمد بن رشد (لا بعدد) تقدم نص السكا في ان فرق

وسئل ابن رشد عن تزوج امرأة طلقها رجل قبله ثم استراب في أنه نكحها قبل تمام عدتها فالزال يسألها حتى اعترفت انه تزوجها بعد حيضتين وقد كانت قبل ذلك حذرت وخوفت في أن تزوج حتى تم عدتها من رجل آخر خطبها فيها فلم يثبت اعترافها بتكرار سؤاله اياها اعترضا وشاور العلماء فافتوه بطلاقها وانها لا تحل له وشهد عليه بذلك عدلان وعلى اعترافها بذلك وقد كانت قبل تزوجها اياه اعترفت بانقضاء عدتها لامرأة سألتهما عن ذلك فقام الزوج الآن يطلب الصداق وقد قامت له شهادة نساء انهن عرفنها ان ذلك لا يجوز وانه لا بد من تمام العدة وان هذا لا يخرجها من الجهالة بالحكم جوابها ان لم يثبت ان المرأة لما حذرت اعلمت ان العدة ثلاث حيض واعتقدت أن العدة أقل فأرى أن تحلف ما علمت أن العدة ثلاث حيض ولا تزوجت الا وهي تظن ان عدتها من الاول قد انقضت فان حلفت على ذلك في الجامع فلا يجب عليها رد شيء من الصداق وان نكحت رده الا قدر ما تستحل به وباللذات التوفيق انتهى ونظر آخر النكاح الاول من المدونة ص ٤١٦ وبمقدمة فيها * ش أي ويحرم أيضا ان عقد عليها في العدة ثم فعل بها شيئا من مقدمات الجماع كالقبلة والمباشرة قال في التوضيح قال محمد وان أرخيت الستور ثم تقارر انه لم يمسه لم تحل له أبدا انتهى وقال في مختصر الواضحة ومن تزوج امرأة في عدتها فأرخصي عليها الستور ثم فرق بينهما وتناكرا المسيس جيعا فأراد أن يتزوجها بعد انقضاء عدتها فليس ذلك له وهي تحرم بالخلاوة للابد انتهى واحترز المصنف بقوله فيها مما اذا عقد في العدة ولم يحصل فيها شيء من مقدمات الجماع ثم قبلها أو باشرها بعد العدة فانها لا تحرم بذلك بل حكى ابن رشد في البيان لاتفاق على أنها لا تحرم بذلك لكن قال في التوضيح فيه نظر لان عبد الوهاب حكى رواية انها تحرم بمجرد العقد فكيف بالمباشرة والقبلة بعد العدة وقد حكى صاحب البيان هذا القول الاول الا أن يقال لعل مراده بالاتفاق ما عدا هذا القول ص ٤١٦ كعكسه * ش أي عكس الفرع الذي قبله وهو ما اذا تزوجت الأمة في استبرائها من السيد أو من غيره قال في المتيطة وأما المختلف فيه فالوطء بنكاح أو بشبهة نكاح في الاستبراء أو العدة من غير النكاح كأم الولد يموت عنها سيدها أو يعتقها كان الاستبراء من غضب أو زنا أو من بيع في الاماء أو هبة أو موت أو عتق الحر وقد وطئ البائع أو الوهاب أو الميت أو المعتق وأمان لم يبطأ واحدمنهم فلا خلاف في أن متزوجها قبل الاستبراء ليس متزوجا في العدة انتهى ص ٤١٦ أو بملك عن ملك * ش قال في المتيطة وأما الذي لا يقع به التحريم باتفاق فالوطء بملك أو بشبهة ملك في استبراء الأمة خاصة وفي عدة من غير نكاح كعدة أم الولد يموت عنها سيدها أو يعتقها كان استبرائها من غضب أو زني أو من بيع أو هبة أو عتق انتهى ص ٤١٦ أو مبتوتة قبل زوج * ش

بينهما قبل الدخول جازله خطبتها (أو زنا) ابن رشد الوطء بزنا في عدة أو استبراء لا يحرم اتفاقا (أو بملك عن ملك) ابن رشد الوطء بملك أو شبهته في عدة غير نكاح كعدة أم الولد لو فاة سيدها أو عتقها أو استبراء الاماء لبيع أو موت أو هبة أو عتق أو اغتصاب أو زنا لا يحرم اتفاقا (أو مبتوتة قبل زوج) ابن عرفة ظاهر اللخمي أن هذه المسئلة لانص فيها وللجاءي من زوج مبتوتة في عدتها منه قال ابن نافع تحرم عليه كالأجنبي (كالحر) ابن عرفة الاحرام يحرم على المحرم نكاحه وانكاحه ووجب فمضه * أو عمر ولا يتأبد تحريمها عليه على الرواية المشهورة

ذ كرفي التوضيح في هذه المسئلة قولين وتقدم كلامه عند قول المصنف كسسته برأة من زنى وذ كر
 الشيخ يوسف بن عمران المشهور عدم التأييد ومثل المتبوتة من تزوج امرأة تزوجها حراما لا يقرب
 عليه فيفسخ نكاحه بعد الدخول فيتمز وجهها قبل الاستبراء قاله في المقدمات ويريد المصنف انه يجب
 من يتزوج امرأته المتبوتة اذا كان عالما بالتعريم قال في كتاب القذف من المدونة ومن تزوج
 خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا للبتة قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب أو من
 ذوات محارمه عالما بالتعريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد اذا لا يجتمع الحد وثبوت النسب قال
 اللخمي يريد اذا ثبت أنه عالم بالتعريم قبل النكاح والاقان لم يعلم انه كان عالما بالتعريم الا بعد
 النكاح فانه يجب ويلحق به الولد انتهى ص (وجاز تعريض كفيك راغب) ش قال في
 التوضيح والتعريض ضد التصريح مأخوذ من عرض الشيء وهو جانبه وهو أن يضمن كلامه
 ما يصلح للدلالة على المقصود وغيره الآن اشعاره بالمقصود أتم ويسمى تلويحا والفرق بينه وبين
 الكناية ان التعريض ما ذكرناه والكناية هي التعبير عن الشيء بلازمه كقولنا في كرم الشخص
 هو طويل النجاد كثير الرماذ انتهى وقال في جمع الجوامع والتعريض لفظ استعمل في معناه ليولوج
 بغيره فهو حقيقة أبدا انتهى النجاد حائل السيف قاله في الصحاح وهو يكسر النون قال ابن عبد
 السلام والمذهب جواز التعريض في كل معتدة سواء كانت في عدة وفاة أو طلاق وأجازه الشافعي
 في عدة الوفاة ومنع منه في عدة المطلقة طلاقا رجعا واختلف قوله في عدة الطلاق الثلاث وعدة
 المختصة انتهى وقيله في التوضيح (قلت) وما ذكر ابن عبد السلام مخالف لما ذكره القرطبي في تفسيره
 ونه لا يجوز التعريض بخطبة الرجعية اجماعا لأنها كالزوجة وأما من كانت في عدة الينونة
 فالصحيح جواز التعريض بخطبتها والله أعلم انتهى (تنبيه) قال ابن عرفة الباجي عن اسمعيل انما
 يعرض بالخطبة ليفهم مراده لا ليجاب وفي المقدمات يجوز التعريض من كل منهما لا آخر معا وقال
 ابن فرحون في شرح ابن الحاجب قال القاضي أبو اسحق وانما يعرض المعرض ليفهم مراده
 لا ليجاب ولو جاز به بتعريض يفهم منه الاجابة كره ذلك ودخل في باب المواعدة انتهى وقال
 القرطبي قال ابن عطية اجتمعت الأمة على ان الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزويجها وتنبيه عليه
 لا يجوز وكذلك اجتمعت الأمة على ان الكلام معها بما هو رفق أو ذكرا أو جماع أو تعريض عليه
 لا يجوز وجوز ما عدا ذلك وجاز أن يمدح نفسه ويذكر ما تراه ومن أعظم التعريض قوله صلى
 الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند أم شريك ولا تنسبيني بنفسك انتهى وما ذكره ابن
 عرفة عن المقدمات من جواز التعريض لكل منهما يشير به والله أعلم لقوله فيها الذي يجوز هو
 التعريض بالعدة أو المواعدة وهو القول المعروف الذي ذكره الله في كتابه وصفته أن يقول لها
 وتقول له أو يقول كل واحد لصاحبه ان يقدر الله أمرا يكن وانى لأرجوان أتزوجك وانى فيك
 لحب أو ما أشبه ذلك وانى هذا أشار المصنف بقوله كفيك راغب قال في التوضيح وهكذا قوله ان
 النساء من شأنى وانك على كرمي واذا حلت فاذنيتى وان يقدر الله خيرا يكن انتهى ص
 (والاهداء) ش قال في طلاق السنة من المدونة وجاز أن يهدى لها قال أبو الحسن الصغير والهدية
 هنا بخلاف اجراء النفقة عليها لأن النفقة عليها كالمواعدة انتهى قال اللخمي والمفهوم من
 الهدية التعريض وقال الشيخ أبو الحسن اثر كلامه المتقدم فان أنفق أو أهدي ثم تزوجت غيره لم
 يرجع عليها بشئ (تنبيه) عز ابن عرفة هذه المسئلة لابن حبيب واللخمي مع أنها في المدونة كما

(وجاز تعريض كفيك)
 راغب ابن عرفة التعريض
 بالخطبة جاز في الموطأ كان
 يقال للمرأة في عدتها انى
 فيك لراغب وفيها عن ابن
 شهاب وانى بك لمعجب ولك
 محب (والاهداء) روى
 ابن حبيب لا بأس أن
 يهدى لها

(وتفيض الولي العقد لفاضل) ابن الماجشون لأبأس أن يفوض النكاح ولى المرأة الى الرجل الصالح أو الشريف أن يعقد النكاح وكان يفعل فيما مضى وقد فوض في ذلك عروة غطب واختصر وقال الله حق ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خطب فلان فلانة وقد تزوجته اياها على بركة الله تعالى وشرطه وهو إمساك بمعروف أو سريح باحسان (وذكر المساوي) ابن شاس بجوز الصدق في ذكر مساوي الخاطب ليحذر (وكره عدة (٤١٨) من أحدهما) تقدم نص ابن رشدان هذا متفق عليه (وتزوج

زانية) قال مالك لا أحب للرجل أن ينزوج المرأة الملعنة بالسوء ولا أراه حراما في الحديث دليل على جواز نكاح الزانية (أو مصرح لها بعدها) انظر ابن عرفة فإنه نقل ان من واعد في العدة ونكح بعدها ان رابع الاقوال قول ابن القاسم في المدونة يستحب فسخه ولا تحرم عليه (وندب فراقها) أما فراق الزانية فقَالَ ابن حبيب يستحب لمن تحته امرأة تزنى أن يفارقها قال مالك ولا يضارها التفندي وقال ابن رشد لا يحل للرجل اذا كره المرأة أن يسكها ويضيق عليها حتى تقتدي منه وان أتت بفاحشة من زنا أو نشوز و بناء لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا هذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه انتهى من رسم سماع وفي رسم استأذن في المرأة الناشر تقول لأصلي ولا

تقدم وعزاها الشارح لابن حبيب ونحوه في التوضيح قال فيه قال مالك ولا أحب أن يقضى به الامن تحجزه التقوى عما وراءه (فرع قال البرزلي عن أحكام الشعبي من تزوج امرأه فاخرج دينار اقال اشترى وابه طعاما واصنعوه فوقع الشراء وانفسخ النكاح بعد الشراء فان جاء من قبلهم ضمنوا له الدينار والطعام لهم وان كان من قبل الزوج فليس له الا الطعام ان أدركه (قلت فهو كاعوان القاضي ان ظهر له من المطوب فالاجرة عليه والا كان الاجر على الطالب وظاهر ما تقدم لابن رشد أنه من الزوج مطلقا ان فقد ذلك أو تلفاه ص * وتفيض الولي العقد لفاضل * ش ظاهر كلام المصنف ان الولي فقط هو الذي يفوض العقد للفاضل وعلى هذا شرحه الشيخ بهرام والبساطي وقال انه يشير به الى قول ابن الماجشون في الواضحة ان الولي والنكاح يفوضان للفاضل وانه يتولى الطرفين وحمل المصنف ولفظ الواضحة يقتضي انه الأول لقوله وكان يفعل فيما مضى ونصه قال ابن الماجشون ولا بأس أن يفوض النكاح ولى المرأة للرجل الصالح أو الشريف أن يعقد النكاح وكان يفعل فيما مضى وقد فوض ذلك الى عروة غطب واختصر فقال الله حق ومحمد رسوله وقد خطب فلان فلانة وقد تزوجته اياها على كتاب الله وشرطه قال ابن حبيب وشرطه إمساك بمعروف أو سريح باحسان انتهى والله أعلم ص * وذكر المساوي * ش قال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البر والصلة لما تكلم على الغيبة وما يجوز فيه ذكر الانسان بما يكرهه قال وقد يخرج عن هذا الاصل صور فنجوز الغيبة في بعضها ونحب في بعضها ويندب اليها في بعضها فالاول يعني الجائر كغيبة المعلن بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بفسقه لا بغيره مما لا يكون مشهورا به لقوله عليه الصلاة والسلام ينس أخو العشيبة وقوله لا غيبة في فاسق وقوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته الثاني يعني ذكر جرح الشاهد عند خوف امضاء الحكم بشهادته وجرح المحدث الذي يخاف ان يعمل بحديثه أو يروي عنه وهذه أمور ضرورية في الدين معمول بها مجمع عليها من السلف الصالح ونحو ذلك ذكر عيب من استنصحت في مصادره أو معاملته فهذا يجب عليه الاعلام بما يعلم من هياته عند الحاجة الى ذلك على وجه الاخبار كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أمامعاوية فصعلوك الحديث وقد يكون من هذين النوعين ما لا يجب بل يندب اليه كفعل المحدثين حين يعرفون بالضعفاء مخافة الاغترار بحديثهم وكثير من لم يسئل مخافة معاملة من حاله يجهل وحيث حكمنا بوجوب النص على العيب فان ذلك اذا لم يجدد من التصريح والتصنيف فأما لو أغنى التعريض أو التلويح لحرم التفسير والتصريح فان ذلك ضروري والضروري مقدر بالحاجة انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر اذا قال

أصوم ولا أستعم من جنابة هل يجيز زوجها على فراقها قال لا يجبر على فراقها وله أن يؤدبها فان اقتدت منه لتأديبه اياها على ترك الصلاة والصيام حل له أن يقبل منها الفداء اذا لم يكن أدبه لها التفندي وأما فراق المصرح لها بعد ما فقد تقدم نص المدونة يستحب فسخه (وهرض را كنة لغير عليه) ابن وهب من تزوج بخطبته على خطبة آخر فتاب تحلل الاول فان حلها رجوت أنه مخرج له وان لم يحلها استحسنه تركها دون قضاء عليه فان تركها لم يتزوجها فللثاني مراجعتها بنكاح جديد * ابن شاس القسم الثاني من كتاب النكاح في الأركان وهي أربعة الصيغة والمحل والصدق والعاقدة

له أريد أن أما كح فلانة فانه يدكر له ما فيها وفيه ابتغاء النصيح لالمدواة في المشاور فيه انتهى (تبيينه)
قال الجز ولي في شرح الرسالة اذا استشير الانسان فانه يجوز له ان يكشف عما يعلم فيه من خير أو شر
ولا يجب عليه ذلك الشيخ اذا كان هناك من يعرف حال المسؤل عنه والا فذلك واجب عليه لانه من
باب النصيحة لاختيه المسلم وقد قال قبل هذا وعليه موالاته المؤمنين والنصيحة لهم وقد نص على هذا ابن
يونس قال بعض الشيوخ أنظر هل يكشف له عن حاله قبل أن يستشار أم لا الشيخ ظاهر الكتاب
انه يدكر حاله اذا سئل عنه والا فهو غيبية والغيبية حرام انتهى وما ذكره الجز ولي من أنه لا يجب
عليه ان يكشف عما يعلم فيه اذا سئل عنه الا اذا لم يكن هناك من يعرف حاله مخالف لما تقدم في كلام
القرطبي وكذلك ما ذكره من أنه لا يكشف عن حاله الا اذا سئل عنه والا كان غيبية مخالف لما تقدم
في كلام القرطبي من أنه مندوب فتأمله ص * وركنه ولي وصادق ومحل وصيغة * ش الضمير
عائد للنكاح يعني ان أر كان النكاح أر بعة وكذا فعل صاحب الجواهر وفي الحقيقة هي خمسة
لان المحل يشمل الزوج والزوجة وقد عدها ابن راشد في الباب خمسة وقال السارح جعل ابن
محرز الولي والشهود والصادق شر وطا وهو أقرب مما هنالك لكن الامر في ذلك قريب انتهى
(قلت) أما الولي والزوجة والزوج والصيغة فلا بد منها ولا يكون نكاح شرعي الا بها لكن
الظاهر ان الزوج والزوجة وركنان الولي والصيغة شرطان وأما الشهود والصادق فلا ينبغي
ان يعدا في الاركان ولا في الشروط لوجود النكاح الشرعي بدونها غاية الامر أنه شرط في صحة
النكاح ان لا يشترط فيه سقوط الصادق ويشترط في جواز الدخول الاشهاد فتأمله وقد تقدم ان
الاشهاد في المقدم مستحب وأما الصادق فقال الشيخ يوسف بن عمر في قول الرسالة وصادق هذا
شرط كمال في العقد لانه لو سكت عنه لم يضر كالتفويض نعم لو تعرضوا لسقوطه فسد النكاح
وفسخ قبل الدخول انتهى مختصرا فاعلم أن ذكر الصادق أولى من نكاح التفويض والله أعلم
ص * بأنكحت وزوجت * ش قال ابن الحاجب الصيغة لفظ يدل على التأيد مدة الحياة
كانكحت وزوجت وملكت وبعث وكذلك وهبت بتسمية صادق قال في التوضيح وما
ذكره المصنف في الصيغة نحو في ابن شاس ومقتضاها أنه لا ينعقد بالكتابة والاشارة ونحو ذلك
وهو مقتضى كلامه في الاشراف وكذلك في الاستدكار والنكاح يفتقر الى التصريح ليقع الاشهاد
عليه انتهى وكلام ابن عبد السلام يقتضى أنه لا ينعقد بالكتابة والاشارة وفي الباب الصيغة من
الولي لفظ النخ (تبيهات * الأول) ينبغي ان يقيد ذلك بمن يمكنه النطق كما سيأتي في الدال
على القبول من جهة الزوج وفي كتاب الجملة من المدونة وما فهم عن الاخرس أنه فهمه من الكفلة
أو غيرها لزمه انتهى (الباني) لاختلاف في المذهب في انعقاد النكاح بهذين اللفظين كما قاله
في التوضيح وقاله غيره والظاهر أنه لا فرق بين لفظ الماضي والمضارع قال ابن عرفة صيغته ما دل
عليه كلفظ التزويج والانكاح انتهى فاني بالمصدر وقال أبو الحسن في شرح قول المدونة
زوجني فيقول فعلت أنظر جعل لفظ المستقبل في النكاح الماضي ومثله في ارخاء الستور
واذا قالت له اخلعني ولك ألف فقال قد فعلت لزمها ذلك وان لم تقبل بعد قولها الأول شيئا انتهى
وسيأتي لفظ المدونة المتقدم بكاه وقال ابن فرحون * فان قلت أنكحت ونكحت خبر عن شيء
وقع في الماضي وكلاهما في لفظي ينعقد به النكاح في المستقبل فالجواب أن المراد بهذه الصيغ
الانشاء وان دلت على الاخبار عن الماضي والانشاء سبب لوقوع مدلوله كقول الحاكم حكمت

(وركنه ولي وصادق ومحل
وصيغة) ابن الحاجب أر كان
النكاح الصيغة والولي
والزوج والزوجة والصادق
(بأنكحت وزوجت)
ابن عرفة صيغته ما دل عليه
كلفظ التزويج والانكاح

انتهى (الثالث) قال في المسائل الملقوطة وصيغة العقدمع الوكيل أن يقول الولي للوكيل
 زوجت فلانة من فلان ولا يقول زوجت منك وليقل الوكيل قبلت لفلان ولو قال قبلت
 لكفى اذا نوى بذلك موكله انتهى (الرابع) ينبغي ان يلحق باللفظين المتقدمين معنى
 أنكحت وزوجت لفظ فعلت أو قبلت وما أشبهه جوابا لقول الزوج زوجتني أو أنكحتني
 فانهم لم يذكروا في انعقاد النكاح بذلك خلافا قال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب
 ومن الزوج ما يدل على القبول يعني ان الصيغ المتقدمة هي المنتزعة من الولي وقد ينسج الكلام
 فيها وأما جانب الزوج فيكفي فيه كل لفظ يدل على القبول دون صيغة معينة وكذا الإشارة وكل
 ما يدل على القبول ولو ابتدأ الزوج فقال للولي قد نكحت فلانة أو زوجت فقال الولي
 في جواب الزوج قد فعلت أو قبلت أو ما أشبه ذلك لكان مثل الاول لانه لا فرق بين ان يبتدىء
 الولي أو الزوج انتهى وقال ابن عرفة وجواب قولها ان الصيغة أحد العاقدين بقول الآخر
 قبلت كافي انتهى فالخاصل أنه اذا جرى لفظة الزوج أو الانكاح من الولي أو من الزوج فاجابه
 الآخر بما يدل على القبول صح النكاح والله أعلم ص (وبصداق وهبة) ش هذا من ذهب
 المدونة في لفظ الهبة قال ابن عرفة وفي كون الصدقة كالهبة ولغوها قول ابن القصار وابن رشد
 انتهى ويظهر من كلام المصنف ترجيح قول ابن رشد لاقتصاره على التنصيص على لفظ الهبة
 ولم يذكر الصدقة بل أدخلها في التردد وهو الذي يظهر من كلام صاحب الشامل لقوله وفي
 وهبت مشهورها ان ذكر مهر اصح والا فلا وقيل يصح بيعت وتصدقت بقصد نكاح انتهى وهذا
 قول ابن القصار لانه لا يشترط ذكر المهر لاني الصدقة ولا في الهبة قال في التوضيح ابن القصار
 وسواء عندي ذكر المهر في لفظ الهبة والبيع والصدقة أو لم يذكره اذا علم انهم قصدوا النكاح
 وقال في التوضيح قبل هذا الكلام ويلحق بالهبة في اشراط التسمية الصدقة من باب أولى انتهى
 يعني على مذهب المدونة الا أنه لم يصرح في المدونة بلفظ الصدقة والذي ذهب اليه ابن رشد انه لا يلحق
 بها والله أعلم (تنبيه) قال ابن عرفة وفي الاباحة والاحلال قولان لبعض أصحاب ابن القصار وله
 قلت حكى أبو عمر الاجماع على الثاني انتهى وقوله على الثاني أي على قول ابن القصار انه لا ينقد
 بهما قال في الذخيرة وقال صاحب الاستدكار أجمعوا على أنه لا ينقد بلفظ الاحلال والاباحة
 انتهى وصاحب الاستدكار هو أبو عمر ثم قال ابن عرفة ونقل ابن بشير عن ابن القصار الاطلاق
 كالتحليل والاباحة والرمي والاجارة والعريبة والوصية لغو انتهى ويعنى ان ابن بشير نقل
 عن ابن القصار الاطلاق كالتحليل والاباحة وقوله والرمي الخ ابتداء كلام ليس هو من تنمة كلام
 ابن القصار يظهر لك ذلك من كلام ابن بشير ونصه والنكاح عندنا جائز بكل لفظ اقتضى لفظ
 الملك كالهبة والصدقة والانكاح والتزويج والاعطاء وذكروا أبو الحسن بن القصار عن بعض
 أصحابنا جوازه بلفظ الاباحة والتحليل والاطلاق اذا أر يد بذلك النكاح وكان ميلا الى ان هذا لا
 يصح لانه لا يفيد معنى العقد عن البضع بعوض انتهى ولم يذكر الرهن وما بعده وذكروا الاربع في
 التوضيح عن ابن القصار وعبد الوهاب قال لاقتضاء الاجارة والعارية والتوقيت والرهن التوثق
 دون التملك وعدم لزوم الوصية انتهى بالمعنى وقال الشارح في الكبير بعد ذكره كلام
 التوضيح ولم أر فيه خلافا انتهى ص (وهل كل لفظ يقتضى البقاء مدة الحياة كبعث تردد)
 ش يشير بالتردد لاختلاف المتأخرين في نقل المذهب قال في التوضيح واختلفت طرق الشيوخ

(وبصداق وهبة) أبو
 عمر أجمعوا على أنه لا ينقد
 بلفظ الاحلال ولا بلفظ
 الاباحة فكذلك ينبغي أن
 يكون لفظ الهبة على أن
 مالكا اختلف قوله في
 لفظ الهبة فقال مرة انه
 ينقد بلفظ الهبة اذا أرادوا
 النكاح وفوضوا الصداق
 وقاله ابن القاسم (وهل
 كل لفظ يقتضى البقاء مدة
 الحياة كبعث تردد) عبد
 الوهاب ينقد النكاح
 بكل لفظ دل على التملك
 أبدا كالبيع ابن القصار
 وان لم يذكر صداق

في نقل المذهب فيما عدا أنكحت وزوجت فذهب ابن القصار وعبد الوهاب في الاشراف
 والباجي وابن العربي في أحكامه الى انه ينعقد بكل لفظ يقضى التأيد دون التوقيت فينعقد
 بملكك وبعث وأشار الباجي في توجيهه لذلك الى انه قول مالك واستدل جماعة لذلك بما في الصحيح
 من قوله عليه الصلاة والسلام ملكنا كلها بمعك من القرآن وفي رواية أمكنا كلها وذهب
 صاحب المقدمات الى أنه لا ينعقد بما عدا أنكحت وزوجت اللفظ الهبة فاختلف فيه قول مالك
 انتهى وتبع الاولين صاحب الارشاد وابن بشير ولفظه والنكاح عندنا جاز بكل لفظ اقتضى
 لفظ الملك كالهبة والصدقة والانكاح والتزويج والاعطاء انتهى ثم ذكر كلامه المتقدم وتبع ابن
 بشير صاحب الجواهر وابن الحاجب وصاحب اللباب وأكثر أهل المذهب قال الشيخ بهرام
 في الشرح الكبير والذي رأيت عليه الاكثر لان عقاد بذلك خلافا للغيره وابن دينار وما ذكره
 صاحب المقدمات انتهى ويفهم من كلامه في الشامل ترجيح طريقة ابن بشير لانه قال وصيغة
 من ولى بانكحت وزوجت وفي وهبت مشهوره ان ذكر مهر اصح والا فلا وقيل يصح ببعث
 وتصدقت بقصد نكاح وقيل وبتحليل وابطاحة وكل لفظ يقضى تملك مؤبدا لاجارة وعارية
 ورهن او وصية اه وما تقدم عن ابن رشد هو كذلك في المقدمات في آخر كتاب النكاح وله في شرح
 آخر مسئلة في رسم ان أمكنتي من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق مانصه وكذلك التزويج
 ليس من ألفاظ الشراء والشراء ليس من ألفاظ التزويج فاذا قال الرجل للرجل قد بعثت ابنتي
 أو أختي بكذا وكذا لا يكون ذلك نكاحا الا أن يكون أراد بذلك البيع انتهى فتأمل مع ماله في
 آخر كتاب النكاح من المقدمات أعني ما نقله عنه المصنف في التوضيح وغيره والله أعلم (تنبيهات*)
 الاول) قال في التوضيح ما ذكره ابن الحاجب من أن الصيغة لفظ يدل على التأيد مدة الحياة صحیح
 كما بيناه واعترضه ابن عبد السلام بما حاصله انه لا يشترط دلالة للصيغة على التأيد بل أن لا يدل على
 التوقيت وذلك هو الذي يؤخذ من كلام أهل المذهب وكلام عبد الوهاب وذلك أعم من
 كونها دالة على التأيد وفيه نظر لان عبد الوهاب في الاشراف صرح بما ذكره المصنف وكذلك غيره
 انتهى واعلم ان أكثرهم يصدرون الكلام بما قاله ابن الحاجب ثم يذكرون الالفاظ المتقدمة وهي انما
 تدل بصرى يحتمل على نفي التوقيت لكن يلزم ذلك الدلالة على التأيد مدة الحياة فالسؤال وارد على
 عبارة غير ابن الحاجب ومراد الجميع واضح (الثاني) على قول الاكثر فيخرج منه لفظ الاحلال
 والاباحة والاطلاق لأنهم يقل بها البعض أصحاب ابن القصار ونقل أبو عمر الاجماع على خلافه كما
 تقدم ويخرج من ذلك أيضا لفظ التحييس والوقف والاعمار قال في التوضيح فقد يقال حد المصنف
 للصيغة غير مانع لشموله مثل وقفت وحبست على فلان واعمرته لدلالة ذلك على التأيد مدة الحياة
 انتهى ونقله ابن فرحون في شرحه وزاد ولا مدخل لها في باب النكاح ولعل قول المصنف كبعت
 إشارة الى اخراج ما تقدم (الثالث) ظاهر كلامهم انه لا يشترط تسمية الصداق لانهم انما ذكروا
 الخلاف في ذلك في الهبة قال ابن عرفة وصيغته ما دل عليه كلفظ التزويج والانكاح وفي قصرها عليهما
 نقل أبي عمر عن ابن دينار عن المغيرة ومالك وعليه قال القاضي ينعقد بكل لفظ دل على التملك
 أبدا كالبيع ابن القصار وان لم يذكروا صداقا وفي الهبة ثالثا ان ذكر انتهى وقال ابن عبد السلام
 في شرح قول ابن الحاجب وكذلك وهبت بتسمية الصداق دون غيرها من الصيغ التي ذكر لانها
 ظاهرة في نفي العوض ويلحق بها لفظ الصدقة وهي أخرى من الهبة لان هبة الثواب احد نوعي

الهبة والصدقة لا عوض فيها البتة (فان قلت) لفظ الاباحة والتملك والتحليل لا يستلزم العوض
 فينبغي أن تلحق به الهبة والصدقة لاشترائهما الجميع في عدم شرط العوض بخلاف البيع (قلت) هي
 وان اشتركت فيما ذكرته الآن الاباحة والتحليل والتمليك كما لتدل على شرط العوض لتدل على
 نفسه بخلاف الهبة والصدقة لانها لتدل على نفي العوض ظاهرا فاحتج في التعريض الى التسمية
 أعلم والله انتهى ص **﴿ وكقيلت ﴾** ش يعني ان الصيغة المطلوبة من الزوج هي كل ما دل على
 قبوله كقيلت وقال في الكبير ورضيت واخترت انتهى وقال ابن الحاجب ومن الزوج ما يدل على
 القبول قال في التوضيح دون صيغة معينة ابن عبد السلام وكذلك الاشارة خليل ولا أعلم نصابي
 الاشارة والظاهر انها لتكفي من جهة الزوج أما أولا فلا أن النكاح لا بد فيه من الشهادة ولا يمكن
 الامع التصريح من الولي والزوج ليقع الاشهاد عليها وأما ثانيا فلا أن قوله ومن الزوج معطوف
 على مقدر تقديره الصيغة من جانب الولي كذا ومن جهة الزوج كذا وعلى هذا فالظاهر أن مراده
 بقوله كل لفظ لا يشترط فيه تعيين كافي صيغة الايجاب انتهى وقال ابن عرفة أبو عمر اشارة
 الاخرس به كلفظه انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد أبو عمر اشارة الاخرس كافية اجماعا
 انتهى وانظر ابن فرحون وقال في الجواهر ويكفي أن يقول الزوج قبلت اذا تقدم من
 الولي الايجاب ولا يشترط أن يقول قبلت نكاحها وينعقد النكاح بالايجاب والاستيجاب فلو قال
 لابي البكر أو لابي الثيب وقد أدت له أن يزوجهاز وجني فلانة فقال قد فعلت أو قال قدز وجتلك
 فقال الخاطب لأرضي فقد لازم النكاح انتهى ونحوه في المدونة وسيأتي وقال الشيخ زروق في شرح
 الارشاد والاستيجاب طلب الايجاب بقوله زوجني فيقول فعلت أو يقول قدز وجتلك فيقول قبلت
 والحاصل أن خلو النكاح عن الصيغة لا يصح معها وكونها من أحد الجهتين كافي انتهى قاله في
 الجواهر وتبعه ابن الحاجب فقال يكفي كل لفظ يدل عليه انتهى ويعني الشيخ والله أعلم الصيغة
 المخصوصة التي فيها الانكاح والنزوح لا مطلق الصيغة وكلام صاحب الجواهر الذي أشار اليه هو
 ما تقدم والله أعلم ص **﴿ و بزوجني فيفعل ﴾** ش أشار بهذا الى أن الترتيب ليس بشرط الا أنه
 الاولى وقال ابن عرفة ولازم استيجاب خطبة الخاطب تقديم اعطاء الولي وتأخير قبول الزوج
 انتهى ولم يظهر لي وجه الملازمة فتأمل ولا يقال وجه ذلك أنه لو بدأ الزوج لم يقع الحدوئثناء في ابتداء
 الأمر لأننا نقول قد تقدم أن الزوج يستحب له أن يخطب عند قبوله ثم ان كلامه انما هو في الأولى
 كما تقدم عن المدونة والله أعلم (تنبيه) قال في القوانين والنكاح عقد لازم لا يجوز فيه اختيار
 خلافا لأبي ثور ويلزم فيه الفور في الطرفين فان تراخى القبول عن الايجاب يسير اجاز وقال
 الشافعي لا يجوز مطلقا وأجازه أبو حنيفة مطلقا انتهى وما قاله ظاهر جار على قول ابن القاسم الذي
 مشى عليه المصنف بعد في الذي يقول ان مت فقدز وجت ابنتي من فلان انه لا يجوز ذلك في الصحة
 وانما أجازوه في المرض لان أصبغ قال انه جمع على اجازته وهو من وصايا المسامين وقال في التوضيح
 عن اللخمي لولا الاجماع الذي نقله أصبغ والا فالقياس المنع لأن المرض قد يطول فيتأخر القبول
 عن الايجاب بالسنة ونحوها وكأشتم لاحتظوا ان المريض مضطر الى ذلك ولذلك اختلف في الصحیح
 انتهى وقال ابن رشد في رسم حلف من سماع ابن القاسم من النكاح اختلف اذا قال الرجل في حياته
 ان فعل فلان كذا فقدز وجته ابنتي فقال مالك في رسم سن بعد هذا في الذي يقول ان جاءني فلان
 بخمسين فقدز وجته ابنتي لا يعجبني هذا النكاح ولا تزوجه وانظر كلام القرافي في كيفية أداء

(وكقيلت) ابن ساس
 يكفي أن يقول الرجل
 قبلت اذا تقدم من الولي
 الايجاب ولا يشترط
 أن يقول قبلت نكاحها
 أبو عمر اشارة الاخرس
 به كلفظه (و بزوجني
 فيفعل

الشهادة وكلام ابن عرفة في باب الشهادات في الكلام على أداء الشهادة **ص** **و** **ل** **ز** **م** **و** **ان** **لم**
 برض **ش** يعني أن الرجل إذا قال لولي المرأة المجبر لها والمفوض اليه نكاحها زوجني وليتلك
 فقال قد فعلت فقال الزوج لأرضى بذلك فإنه يلزمه النكاح وكذلك لو قال قلت هازلا قال في
 النكاح الأول من المدونة وان قال الخاطب للاب في البكر أو لوصي مفوض اليه زوجني فلانة بمائة
 فقال قد فعلت ثم قال الخاطب لأرضى لم ينفعه ولزمه النكاح بخلاف البيع قال ابن المسيب
 ثلاث ليس فيهن لعب هزلهن جد النكاح والطلاق والعناق انتهى قال في التوضيح ويؤخذ من
 كلام ابن عبد السلام أنه فهم من قول الزوج لأرضى وان الزوج أنشأ ما يقتضي الرضا بعد قول
 الولي قد فعلت وليس بظاهر لانا قد بينا ان قول الزوج زوجني يقوم مقام الرضا انتهى يعني أن ابن
 عبد السلام فهم من قول الزوج لأرضى ان الزوج أنشأ ما يقتضي الرضا بعد قول الولي قد فعلت
 فلاجل ذلك لم يقبل قوله لا يرضى وأما ان لم يقم منه ما يدل على الرضا لم يلزمه وما قاله المصنف من أن
 مقاله ابن عبد السلام ليس بظاهر ظاهر ثم قال في التوضيح والفرق بين النكاح والبيع من وجهين
 أحدهما أن هزل النكاح جد على المشهور والثاني ان العادة جارية بمساومة السلع وإيقافها للبيع
 في الاسواق فناسب أن لا يلزم ذلك في البيع اذا حلف لاحتمال أن يكون قصد معرفة الأثمان ولا
 كذلك النكاح انتهى (تنبيه) فهم من هذا أن هزل النكاح لازم ولو علم انه قصد الهزل وبذلك
 صرح غير واحد من الشيوخ قال في النوادر وعن كتاب ابن المواز قال مالك من قال لرجل
 وهو يلعب زوج ابنتك من ابني وأنا أمهرها كذا فقال الآخر على ضحكك ولعب آثر بذلك قال نعم
 زوجتك وهو يضحك فقال قد تزوجته فذلك نكاح لازم للابوين أن يفقه نكاحه اذا رضيا يريد على
 وجه الخلع والمباراة قال ابن القاسم ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعناق وكان في الجاهلية
 يناكح ويقول كنت لاعبا وكذلك يقول في الطلاق والعناق فأنزل الله سبحانه ولا تتخذوا آيات
 الله هزا وانتهى وقال ابن رشد في سماع أبي زيد من كتاب النكاح في رجل أحضر رجلا فقيل
 نراك تبصر هذا وقد بلغنا انه خنتك فقال نعم أبصره واشهدوا اني قد تزوجته ابنتي فقيل له بهم فقال
 بما شاء ثم قام الرجل فقال امرأتى فقال الأب والله ما كنت الا لاعبا فقال يحلف الأب بالله ما كان
 ذلك منه على وجه النكاح ولا شيء عليه قيل له طلب ذلك بحدثانه أو بعد ذلك بيومين قال ذلك سواء
 قال ابن رشد همدان قول ابن القاسم مثل ما حكاه أبو عبيد عن مالك ورواه الواقدي عنه من أن
 هزل النكاح هزل ولا يجوز منه الا ما كان على وجه الحد بخلاف المشهور المعلوم من قول مالك
 وأصحابه في المدونة وغيرهما من أن هزله جد على ما جاء في ذلك عن جماعة من السلف عمر بن الخطاب
 وسعيد بن المسيب وغيرهما انتهى وقال في التوضيح في كتاب الطلاق في شرح قول ابن الحاجب
 وفي الهزل في الطلاق والنكاح والعناق ثلاثها ان قام عليه دليل لم يلزم مانصه يلحق بالثلاث الرجعة
 والمشهور للزوم لما في الترمذي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
 هزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وهو حديث حسن غريب والقول بعدم اللزوم في
 السليمانية لكن انما ذكره في النكاح والقول الثالث في كلام المصنف نقله ابن شاس عن
 اللخمي ابن عبد السلام والذي يحكيه غير واحد انما هو قولان وما ذكر من القول الثالث وهو
 شرط قيام الدليل على عدم اللزوم بعدونه من تمام القول الثاني لان الهزل لا يثبت بمجرد الدعوى
 لكن ذكر بعض المتأخرين أنه اختلف أنه اذا قال تزوجني وليتلك أو تبيني سلعتك فقال قد
 بعتهما من فلان أو زوجتهما على أربعة أقوال يلزم ولا يلزم والفرق بين ان يدعى ذلك بأمر متقدم أو لا

ولزم وان لم يرض فيها ان
 قال لابي البكر أو الولي
 فوضت اليه زوجني
 وليتلك بكذا فقال فعلت
 فقال لأرضى لزمه بخلاف
 البيع لان ابن المسيب قال
 ثلاث هزلهن جد النكاح
 والطلاق والعناق

يدعيه الا بذلك اللفظ والفرق فيلزم في النكاح لا البيع والقول الثالث يشبه الثالث من كلام
المصنف انتهى كلام التوضيح ونحوه لابن عبد السلام وابن فرحون اذا علم ذلك فاذا كره المصنف
عن القاسمي أنه قال معناه اذا ادعى الهزل بعد الرضا وأمان علم الهزل ابتداء فلا يلزم ونحوه لابن
القاسم ومثله للخمي في كتاب الغرر وغيره مخالف للشهور الذي ذكره ابن رشد والمصنف في
التوضيح واقتصار المصنف الى عليه يوهم أنه المذهب وكذلك اقتصار الشيخ أبي الحسن الصغير على
كلام الخمي يقتضي أنه المذهب وقد علمت أنه خلاف المشهور والله أعلم وما ذكره المصنف في
التوضيح من الخلاف في مسألة من قال تزوجني وليتك فقال قد زوجتها من فلان ذكره ابن رشد
في رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب النكاح وفي رسم العشور من سماع عيسى من كتاب
الدعوى والصلح في مسألة ما اذا خطب رجل من شخص ابنته فقال قد زوجتها فلانا فقام فلان
بذلك وأنكر الأب وقال كنت معتدرا ونصه وأما اذا خطبت الى رجل ابنته البكر فقال قد
زوجتها فلانا وطلب ذلك المقر له في ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن النكاح واجب للطالب سواء
كان طلبه له بهذا القول أو بنكاح كان قبله لان النكاح لا لعب فيه ولا اعتدال وهو قول أصبغ
في كتاب الدعوى والصلح وقول ابن حبيب في الواضحة والثاني أن النكاح لا يلزم بهذا الاقرار
ولا بد دعوى متقدمة واليه ذهب ابن المواز والثالث الفرق بين أن يطلبه بذلك القول أو بقول
متقدم وهو قول ابن كنانة في رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح وقول
أصبغ وروايته عن ابن القاسم في رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب النكاح فان طلبه
بقول متقدم حلف الزوج بالله لقد كان زوجي وثبت النكاح وان طلبه بهذا القول حلف الأب
بالله ما كان منه الاعتدال اليه وما زوجه انتهى ملخصا من رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب
النكاح ومن رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح ونقله ابن عرفة في أول
النكاح وقال ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب النكاح ان القول الثاني أشبه الاقوال انتهى
وهو الجاري على المشهور فبين اقرار اعتداله أنه لا يلزمه كما ذكره المصنف في باب الاقرار والله أعلم
(فرع) قال في المتبعية في فصل الاختلاف في الزوجية واختلف في نكاح الهزل فقال الشيخ
أبو الحسن اذا لم يقم دليله لزم الزوج نصف الصداق ولم يمكن من الزوجة لاقراره على نفسه أن
لانكاح بينهما وقال الشيخ أبو عمران يمكن منها ولا يضره انكاره انتهى وهذا الاخير هو الذي
يوافق قول المصنف وليس انكار الزوج طلاقا والله أعلم ~~ص~~ ووجبر المالك أمة وعبد ابلا اضرار
ش نحوه لابن الحاجب قال ابن عبد السلام مراده بالمالك الجنس فيدخل فيه الذكور والأنثى والحر
والعبد ومن فيه عقد حرية اذا كان له النظر في ماله وهو المكاتب انتهى وهذا انما يكون للمكاتب
اد اقصدا ابتغاء الفضل وأما اذا لم يكن في صداقها فضل لم يكن له أن يزوجها الا باذن سيده قاله ابن
رشد انتهى من ابن فرحون فعلم منه أن المالك اذا كان عبدا أو كانت فيه شائبة حرية ولكن ليس له
التصرف في ماله فليس له أن يزوجها باذن سيده والجبر في الحقيقة للسيد لاله بل ليس له ان يتولى
نكاح الأمة وان رضى سيده والله أعلم (فرع) يلحق بالمالك الوصي قال ابن الحاجب والوصي
يزوج رقيق الوصي عليه بالصلحة وله ابن عرفة وصاحب الشامل قال ابن عبد السلام وله جبرهم
انتهى (قلت) ومثل الاب في رقيق ولده مقدم القاضي والله أعلم (تنبيه) قال في أوائل النكاح
الأول من المدونة والوصي أن ينكح اماء اليتامى وعبيدهم على وجه النظر انتهى قال أبو الحسن لأنه

(وجبر المالك أمة وعبد
بلا اضرار) ابن عرفة
المالك ولو تعدد يجبر عبده
وأتمه وروى محمدان قصد
ضررا كرفيعة من عبده
الاسود على غير صلاح
لم يجز وسع ابن القاسم
لا يضر به عبده بغير وجه من
الاخير فيه

قد يهرب فاذا زوجه لم يهرب وقال في الرسالة في آخر باب الاقضية والموصى أي يتجر بأموال اليتامى
 وزوج اماءهم قال القلتاشي لسقوط نفقة الاماء عن اليتامى واختلف هل له تزويج ذكور
 المماليك وفي المدونة الجواز وقيل لا يجوز لانه يصير المبدمديانا بالصداق والولد لغيره ويستعمل
 بالزوجة ويترك الأيتام وحمل بعض الشراح الرسالة على هذا القول انتهى وما ذكره عن المدونة
 يشير به لكلامها المتقدم وقال ابن ناجي في شرح المدونة اثر كلامها المتقدم زاد في الام بعضهم
 لبعض ومن أجنبيين ويريد بقوله على وجه النظر اذا خاف أن يأتقوا اذا لم يقع تزويج انتهى
 (فرع) وأما الامة المحذمة فان كان من جمعها الى حرية فليس له جبرها ولا يزوجه الا برضاها قال
 في النوادر يريد ورضى الخدم وليس ذلك للخدم قاله في ترجمته من يكره على النكاح ممن فيه بقية
 رق وانظره في رسم الاقضية من سماع عيسى من كتاب النكاح ونص ما في النوادر قال مالك فيمن
 أخدم أمتا جلاومر جمعها الى حرية بعد الاجل ولا يزوجه الا برضاها يريد ورضى الخدم وليس ذلك
 للخدم أيضا انتهى ففهم منه اذا أخدمها مرة ومن جمعها اليه فليس له أن لا يزوجه الا برضا الخدم والله
 أعلم **ص** **لا عكسه** **ش** يحتمل أن يريد لا يجبر السيد على تزويج العبد والامة الا اذا قصد
 الاضرار وقاله ابن عبد السلام وتبعه في التوضيح ويكون عكسها من كل وجه ومعنى جبره ما أشار
 اليه في التوضيح أنه يؤمر بالتزويج أو البيع ويحتمل أن يريد أن لا يجبر على زواجهما ان احتاجا وان
 قصد اضرارهما ونص كلام التوضيح عند قول ابن الحاجب قال مالك يجبر الامة والعبد ولا يجبر هو لهما
 قوله ولا يجبر هو لهما أي اذا طلب الزواج وأبي هو ذلك فلا يجبر لانه يتضرر بالتزويج قال مالك في
 الموازية وان تبين أن العبد والمكاتب محتاجان الى النكاح وأن السيد صار بهما فلا يقضى على
 السيد بنكاحهما عبد الحميد واختلف الناس في هذه المسئلة وكان بعض الشيوخ يقول الصواب
 عندي أن القول قول العبد لا اشتداد الضرر به اذ ذلك ضرر في الدين وضرر في الدنيا وكان
 بعض المنكرين يقول أنظر الى ما قاله ابن خوزيمنداد في الحر اذا كان لا قدرة له على التسرى وله
 حاجة الى النكاح يخاف منه العنت أن النكاح واجب عليه واذا كان واجبا فالعبد يشاركه فيها
 ولان بعض أصحابنا أوجب للاب على ابنه انتهى والظاهر أنه يؤمر بالتزويج أو البيع لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار انتهى كلام التوضيح وقال في العتبية في رسم شك في طوافه من
 سماع ابن القاسم من كتاب السلطان وسئل مالك عن العبد يشكو العزبة فيسأل سيده أن يبيعه لذلك
 ويقول وجدت موضعا ليس على سيده أن يبيعه ولو جاز ذلك لقال ذلك المخدم قال ابن رشد وهذا
 كما قال انه ليس على الرجل واجب أن يبيع عبده ممن بزوجه اذا سأله ذلك وشكى العزبة وانما
 يرغب في ذلك ويندب وليس امتناعه منه من الضرر الذي يجب به يبيعه عليه كما ليس عليه أن يزوجه
 واجبا اذا سأله ذلك لان قول الله عز وجل وأنكحوا الايما منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم
 ليس على الوجوب انما هو أمر بالنكاح على سبيل الحض والترغيب وانما يباع عليه اذا ظهر
 ضرره من تجويعه وتعبه وتكلفه من العمل ما لا يطيق وضرره في غير الحق اذا تكرر منه ذلك
 أو كان شديدا منه كما وهذا مما لا أعلم فيه اختلافاتى ونقل في النوادر كلام العتبية في آخر كتاب
 الاقضية الثاني في ترجمة الرقيق بالملوك والنهك المبالغته في العقوبة قال في الصحاح نهك السلطان
 عقوبة ينهك نهكا اذا بالغ في عقوبته انتهى والله أعلم (فرع) قال الشيخ أبو الحسن في
 شرح مسئلة عقدا حد الشر يكين على الامة المشتركة ولا يجوز لاحد أن يزوجه الامة لطول غيبة

(لا عكسه) ابن الحاجب
 لا يجبر السيد أن يزوجه
 أمة أو عبده

سيدها ولعظمتها انتهى ص **ولا مالك بعض** وله الولاية والرد **ش** يعني ان مالك بعض الرقيق ليس له جبره على النكاح سواء كان البعض الآخر حرا أو رقيقا الا اذا اتفق المالكان على الجبر فلهما ذلك واذا اتفق عن مالك البعض الجبر فله الولاية على الامة وله رد نكاحها ونكاح العبد اذا تزوجها بغير اذنه ويشكل عليه أن كلامه يقتضي اذا زوج الامة المستركة أحد السيدين أن للآخر الاجازة والرد وليس كذلك قال في النكاح الاول من المدونة ولا ينكح أمة أو عبد بين رجلين الا باذنهما فان عقد أحد الشرعيين للامة بصدق مسمى لم يجز وان أجازه السيد الآخر ويفسخ وان دخل ويكون بين السيدين الصداق المسمى ان دخل فان نقص عن صداق المثل أتم للغائب نصف صداق المثل ان لم يرض بنصف التسمية انتهى ولا يصح أن يقال يتدفع الاشكال بان يكون الالف واللام في الولاية والرد للعبد يعني أن الولاية المعهودة في الامة المملوكة جميعا لشخص واحد والرد الذي للسيد في رقيق الاناث والذي كور كل على حسب ما تقر رقيه وانما لم يصح هذا لان الولاية المعهودة في الامة المملوكة جميعا لشخص واحد ولاية الجبر وقد نفها وقال ابن الحاجب واذا نكح الابعد مع وجود الجبر لم يجز ولو أجازه كلاب ومثله السيد في أمته على الارجح ولو كان شريكا قال في التوضيح وقيل يجوز في الامة خلفه الامر فيها والاصح ومقابله روايتان (فرع) وعلى المشهور أنه لا بد من فسخه فان فسخ قبل البناء سقط الصداق عن الزوج ورجع به ان استهلكته أو ناقص ان تجهزت به وان لم يساوه الجهاز رجع على الذي زوجته ان غره ولم يعلمه انه شريك يريد يأخذ الجهاز وان فسح بعده وان أجازه الشريك فأنما له نصف المسمى وان لم يجزه أو أجازه ولم يرض بالصداق فالمشهور أن له الاكثر من المسمى وصداق المثل ويرجع الزوج بالزائد على الذي زوجته ان غره ويريد الجهاز بان قال هي حرة أو هي لي وحدي والشاذ لا شهب أن ماله نصف المسمى ابن المواز ولا شيء للعاقدة من الصداق ان غره فان قال هي حرة أو هي لي وحدي قال الشيخان أبو محمد وأبو الحسن واذا رجع على الغار بما دفع اليه ترك له ربع دينار وقيل لا يترك له شيء وهذا اذا رضى الشريك كان في الامة بقسم المال وان أباهما أحدهما فعلى الزوج أن يكمل لها صداق المثل على المشهور ويكون بيدها فاذا اقتسمها رجع على الذي زوجها منه بما استفضل في نصفه ان لم يكن غره وبجميع الزيدان غره كما ذكرناه اه كلام التوضيح ويمكن أن يخرج هذا من كلام المصنف لنفيه عنه الجبر وهذا مجرب اذا وافقه شريكه قال ابن عرفة المالك ولو تعدد يعبر عبده وأمه اه وهذا هو الظاهر فيكون داخل في قوله بعد وباعد مع أقرب ان لم يجبر انتهى فتمصل من هذا أن مالك البعض ولو اتفق عنه الاجبار فلا تنفي عنه الولاية سواء كان البعض الآخر مملكا أو حرا فان تزوج العبد أو الامة بغير اذنه فان كان البعض الآخر مملكا أو حرا فتمصل من هذا ان مالك البعض الحاجب ومن بعضه حر لا يجبر ولكنه كالك الجميع في الولاية والرد قال في التوضيح لان البعض الحر لا تصرف له فيه قال في البيان لا خلاف في ذلك وقوله كالك الجميع في الولاية على الامة وفي رد نكاح العبد أو الامة اذا تزوجها بغير اذن السيد انتهى وقال ابن عبد السلام يعني ان المعتق بعضه والمعتق بعضها سواء كان الجزء العتيق يسيرا أو كثيرا لا يجبر واحد منهما على التزوج اذ لا تسلط للمالك الاعلى الجزء الرقيق فلو أجاز السيد الامة والعبد المذكور بن على النكاح لكان متصرفا في ماله ومال غيره ومعنى قوله ولكنه كالك الجميع ويفترقان في الاجبار خاصة وهذا بالنسبة الى الامة المعتق بعضها وأما العبد المعتق بعضه فلا يتصور فيه الاجبار خاصة فاذا اتفق الجبر لم

(ولا مالك بعض وله الولاية والرد) ابن عرفة مالك بعض من بعضه حر لا يجبر ولا يجبر

(والمختار ولا أنى بشائبة ومكاتب بخلاف مدبر ومعتق لاجل ان لم يمرض السيد أو يقرب الاجل) اللخمي أصوب الاقوال
 الاربعة فيمن فيه عقد حرية أن يمنع السيد من اجبار المكاتب والمكاتب لانهما اشترىا أنفسهما من السيد ولا يمنع من اجبار المدبر
 والمعتق الى أجل لانهما اليوم على حال الرق إلا أن يمرض السيد أو يقرب الاجل فيمنع من ذلك لانهما أشرفا على العتق ويمنع
 من اجبار الانات يعنى اللاتى فيهن شائبة حرية كأم الولد والمدبرة والمعتقة الى أجل لان حق السيد انما هو لم يصل الى الحرية ولا
 حق له فيما بعد العتق فليس له أن يبيع منافع ليس له فيها حق وعقد النكاح عليهن يبيع منه لما يكون من الاستمتاع الآن وما يكون
 بعد العتق والذي بعد العتق لا حق له فيه وليس لمن حل ذلك العقد اذا صرن الى الحرية وقد يستخف ذلك اذا زوجهن لعبد لان اليهن
 حل ذلك بعد تمام العتق (ثم أبو وجبر المجنون والبكر ولو عانسا) * ابن (٤٢٧) عرفة الأب يجبر البكر ولو عانست ان

لم يطل مكنها بعد البناء
 ولم ترشد قال ابن القاسم
 والمجنونة كالبكر (الا
 لكخصي) قال ابن عبد
 الحكم وأصبغ وابن
 الماجشون وان زوج الاب
 بنته من خصي أو محبوب
 أو عين على وجه النظر
 لزما وقال سحنون ان
 أبت البنت من ذلك كان
 للسلطان منه (على الأصح)
 * اللخمي قول سحنون
 في هذا أحسن الآن يكون
 ذاهب الأنثيين خاصة
 فيمضى نكاحه (والثيب
 ان صغرت) * سحنون
 من دخل بها وطلقت قبل
 البلوغ للأب اجبارها بلقت
 بعد الطلاق أو لم تبلغ ورجع
 اللخمي قول أشهب انها
 قبل البلوغ ولا يجبر بعده

يبقى هناك مانع فقال ولكنه كالك الجميع في الولاية بالنسبة الى الامة وفي الرد بالنسبة الى العبد
 أو ولهما انتهى وهذا يقتضى أن من بعضها حر اذا تزوجت بغير اذن من له البعض فنكاحها باطل
 وهو ظاهر لان غايتها أن تكون كأحد الشريكين في الامة والله أعلم ص * والمختار ولا أنى
 بشائبة ومكاتب * ش تصويره من كلام الشارح ظاهر وحيث اتفق إجبار السيد عنهم فلا
 تنفق ولا يته عنهم وله فسخ النكاح إن وقع بغير اذنه قال المتيطي بعد أن ذكر الاقوال الاربعة التي
 ذكرها الشارح واختيار اللخمي ولا يجب لاحد من هؤلاء أن ينكح إلا باذن السيد انتهى وفي
 النكاح الاول من المدونة في ترجمة نكاح الخصى والعبد ولا يزوج مكاتب ولا مكاتبه بغير إذن
 السيد لرجاء فضل أو غير لان ذلك يعييبهما اذا عجزا فان فعلا للسيد فسخره انتهى ص * وجبر
 المجنون * ش قال في التوضيح وينبغي أن يلحق بالاب القاضى وهذا اذا كانت لا تفتيق وأما
 اذا أفاقت أحيانا فلتنظر إفاقتها انتهى وفي شرح العمدة لصفها مانصه ولا يزوج غير الاب من
 الاولياء إلا باذن ومن لا إذن لها كالمجنونة والسفينة لا يزوجها إلا من له ولاية الاجبار والحاكم
 والبلوغ المعتبر في الاذن بلوغ المحيض قال ابن حبيب أو بلوغ ثمان عشرة سنة واختلف في
 الانبات فاعتبر ما بن القاسم في المحتاجة لدفع الضرر ولم يعتبره ابن حبيب وقال إن زوجت فسخ
 وإن بنى بها وقال غيره لا يفسخ لانه مختلف فيه انتهى وسيأتى الكلام على البلوغ عند قوله
 قال بالغ ص * والبكر * ش ويستحب للاب استئذانها قال ابن العربي في العارضة
 بواسطة لامسافة لانها إن استحييت من ذكر النكاح مرة استحييت من ذكره مع أيها امرارا
 وقال فيها قوله في الحديث أمروا النساء في بناتهن هذا غير لازم بالاجماع وانما هو مستحب فر بما
 يكون عند أمها رأى صدر عن علمها أو بالزوج ولا نه اذا كان برضاها حسنت محبة زوج ابنتها
 ص * إلا لكخصي * ش أنظر ما قاله هنا مع قوله فيما أتى وللأم التكلم في تزويج الاب
 ص * وهل إن لم يتكرر الزنا أو يبلان * ش قال في العارضة هذا اذا كانت مشهورة

(أو يعارض) * ابن عبد السلام لأعلم خلافا ان الثيب يعارض كالبكر (أو بحرام) اللخمي في المدونة ان زنت زوجها كما
 يزوج البكر * ابن رشد غصبا كزناها * ابن عرفة هذه أقرب للجبر (وهل ان لم تكرر الزنا أو يبلان) قال عبد الوهاب ألزمت
 في مجلس النظر بحضرة ونى العهد انه اذا كانت العلة في المزني بها الحياء فاذا تكرر الزنا منها فقد ارتفع حياؤها وارتفعت علة الاجبار
 ولم يكن لأبيها أن يزوجه الا برضاها فالترمت ذلك للمخالف (لا بفساد) * ابن عرفة الثيبوبة الرافعة للجبر ما كانت ملك أو نكاح
 ولو فسد * اللخمي ولو كان مجمعا على فساده فحكمه في ترك الجبر حكم النكاح الصحيح (وان سفينة) * ابن عرفة لا يجبر ابنته
 الثيب الرشيدة اتفاقا والمعروف ولا السفينة (و بكر ارشادت) * المتيطي المشهور والذي به العمل ان الأب لا يجبر مرضته
 البكر قال ابن مغيث ولا تسقط عنه نفقتها حتى يدخل بها زوجها واذنها صامتا وقال الباجي في وثائقه السماع منها كالثيب (أو
 أقامت بيتها سنة وأنكرت) لو قال لا يقرب كالمعتاد لو قال الزوج جامعها وأنكرت لتنزل على ما يتقرر * اللخمي اذا طال مقام البكر عند

الزوج مدة يخلص فيها اليها العلم بحال الرجال من النساء ثم وقع الفراق وهي بحال البكرارة ارتفع الاجبار والاحسن ان لا يحدث ذلك
الاميرى ان تلك الاقامة تعلم منها ما تعلمه الثيب وقيل حد ذلك سنة وفي المدونة قال مالك وأرى السنة طولا وان كان امرأ قريبا جبرها
قال ابن القاسم يجبرها في الامر القريب وان أقر الزوج بجماعها وأنكرت هي لانها تقول أنا بكر وتقر بأن صنيع الأب جائز عليها
ولا يضر قول الزوج (وجبروصى أمره أب به أو عين الزوج) * اللخمي الاجبار يختص بالاباء وبن أقامه الاب مقامه في حياته أو
بعد وفاته اذا عين الاب الزوج الذي يزوج ابنته منه فأما اذا لم يعين الأب فالمعروف من قول مالك ان للمقام اجبارها وانكاحها ممن يراه
حسن نظر لما قبل البلوغ وبعده والاحسن قول عبد الوهاب انه لا يجبرها (والا فخلاف) اللخمي ليس للاب وصياء اذا لم يجعل لهم
الاجبار وللأولياء أن يزوجوا الاناث الابد البلوغ والاستئذان (وهو في الثيب ولى) فيها لأمر لولى مع وصى في البكر وان
زوج ولى الثيب جاز على الوصى كجوازها للاخ على (٤٢٨) الاب وان زوجها الوصى جاز على الولي فحملها فضل على المرشدة

* ابن رشد لورشد محجورته
فلانص والظاهر بقاء
ولايته (وصح ان مت فقد
زوجت بنتي بمرض وهل
ان قبل بقرب موته
تأويلان) * ابن يونس
في بعض روايات المدونة
لو قال ان مت من مرضي
فقد زوجت بنتي من فلان
جاز فأطلقه أصبغ قائله
مغمز لكن أجمعوا عليه
قال ابن القاسم ولو طال
وقيده سحنون بقبوله
بالقرب وقاله ابن القاسم
أيضا في المبسوط (ثم لاجبر)
تقدم نص اللخمي الاجبار
مختص بالاباء والوصى الا
انه ألحق بذلك البالغ الثيب
بالنكاح اذا ظهر منها
الفساد ولم يقدر ولها على

محدودة وأما ان كانت غير مشهورة فلا يجوز أن يرتب نكاح على ما لم يثبت بل يجب الحد على من
ذكره والله أعلم ص * وهو في الثيب ولى * ش وهل يقدم على الولي أو يقدم عليه الولي
قولان والقول بتقديم الوصى قال فضل هو قول مالك وأصحابه المدنيين والمصريين انتهى من
التوضيح وقال ابن سامون وصى الاب أولى من الاولياء في مذهب مالك وابن القاسم ويشاور
الولي انتهى وقال في الارشاد وصى الاب مقدم في البكر وفي الثيب أسوتهم انتهى ص
* فالبالغ * ش قال في الجواهر السبب الثالث من أسباب الولاية العصبية كالبنوة
والاخوة والجدودة والعمومة ولا تنفيذ الا تزويج العاقلة البالغة برضاها ثم قال البلوغ المعتبر في
التزويج هو الحيض قال ابن حبيب أبو بلوغ ثمان عشرة سنة واختف في الانبات ثم ان تزوجت
به فقال ابن حبيب يفسخ قبل البناء وبعده وقال محمد لا يفسخ اذا أنبت وقال الشيخ زروق
في كتاب الحج فأما الاحتمام والحيض والحمل فلا اختلاف في كونها علامات ويصدق في الاخبار
عنها نفيا طالبا كان أو مطلوبا أنظر بقية كلامه في باب الحج وفي البرزى وسئل السيوري
عن البكر اليتيمة تريد النكاح وتدعى أنها حائض هل يقبل قولها أو ينظر اليها هل أنبت أم لا
اه وسئلت عن بكر غاب أبوها ودعت الى التزويج وادعت البلوغ فأجبت إذا غاب الأب عن
ابنته البكر غيبة انقطاع بمعنى أنه لا يرجحى قدمه أو غاب غيبة طويلة وكانت المسافة بعيدة
كالشهرين ونحوهما ودعت البنت البكر الى التزويج فان القاضي زوجها إذا كانت بالغاً
وللبالوغ خمس علامات الاحتمام والانبات والحيض والحمل والسن وهو ثمانية عشر سنة
على المشهور ويقبل قولها في ذلك إذا أشبه وأما ان كانت غير بالغ فلا تزويج الا إذا خيف عليها
الفساد أو احتاجت إلى النفقة والله أعلم ص * والأصح إن دخل وطال * ش هذا الذي
مشى عليه المصنف من أنه اذا زوجت اليتيمة ولم يخف عليها الفساد أو لم تبلغ عشر سنين أو لم

صياتها أو لم يكن لها ولي يصونها والأصح رفع ذلك للحاكم فان لم يرفع الولي ذلك للحاكم وزوج مضي فعله (فالبالغ) تقدم نص
اللخمي وغيره انه ليس لغير المالك والأب والوصى أن يزوجوا الاناث الابد البلوغ (اليتيمة خيف فسادها وبلغت عشرا) محمد
قال مالك في صبية بنت عشر سنين في حاجة تسكف الناس لأبأس أن تزوج رضاها المكن ما هي فيه من الخصاصة والكشفة وهذا
أحسن لتغليب أحف الضررين انتهى نص اللخمي (وشور القاضي) * ابن بشير لم يختلف المتأخرون في هذه المسئلة قال ابن
عبد السلام ويشاور القاضي (والأصح ان دخل وطال) المتيطى لو زوجها قبل البلوغ وصى أو ولي أو حاكم ولم تكن محتاجة
فلا يجوز نكاحها بوجه وفسخ قبل الدخول وبعده لم يطل ذلك بعد الدخول هذا هو القول المشهور وانظر هنا مسئلة وهي اذا
قطع الاب النفقة عن بنته وحشى عليها الضيقة لا خلاق أنها تزوج وان كانت قبل البلوغ والمشهور هنا انه لا يزوجهنا الا السلطان
وقيل زوجها ولها لان أباه صار كالميت

(وقدم ابن فابنه فأخ فابنه فجد فابنه) * ابن عرفة المعروف ان الاحق الابن وان سفل ثم الأب ثم الاخ للأب ثم ابنه ولوسفل ثم
 الجد ثم العم ثم ابنه ولوسفل أنظر قديكون الابن تصح منه الولاية ولكن يكون الاب مقدم عليه وذلك في المحجورة أنظر في ابن عات
 (وقدم الشقيق على الاصح) رواية المدونة كلا الشقيق ولي لا تقديم لاحدهما على الآخر (والختار) اللخمي رواية ابن حبيب
 ان الشقيق مقدم على الاخ للأب أحسن من رواية المدونة لانه يدلى بزيادة دم رحم يستحق بها الميراث والصلاة والولاء دون من
 شاركه في الابوة بانفرادها (ذولي) الباجي ان لم يكن عاصب من النسب فالمولى الاعلى (ثم هل الاسفل وبه فسمرت) * ابن زرقون
 روى محمد الاسفل من الاولياء وهو مذهب المدونة (أولا وضح) * أبو عمر وقيل لولاية له وجعله ابن الحاجب الاصح (فكافل)
 المتيطى ظاهر المدونة أن الكافل انما يكون وليا في الدنية والمشهور ان الولي (٤٢٩) مقدم عليه في اليتيمة فان كانت ذات

أب فهل بزوجه الكافل
 أولا لانه ان زوجه ان كان
 الاب غائبا * عياض
 وجهولة الاب لغربتها
 بالجلالة يتيمة وفي استمرار
 ولايته بعد فرقتها بعد البناء
 أربعة أقوال فان كانت
 الكافلة امرأه فهل لها أن
 تقدم من يعقد نكاح
 محضونها قولان وانظر
 ان كان هذا الكافل انما
 كفلها وهي ثيب ولم يكفلها
 في صغرها فقل ان عات
 له انكاحها قال ابن عرفة
 وعلى قول ابن العطار
 لا ينكحها وقال مالك ليس
 اعطاء الرجل ابنته لغير
 ذي محرم بحسن ولا بأس
 به لذي محرم وليس له
 أخذها دون اساءة وضرر
 منه بها * ابن رشد كراهته
 لغير ذي محرم صحيحة * ابن

يشاور القاضي فسح قبل البناء وبعده ما لم يطل بعد الدخول وهو الذي قال في المتيطية انه
 المشهور وقال الشيخ أبو الحسن الصغير المشهور أنه يفسح أبدا وهو الذي ذكره ابن حبيب
 وعزاه الى مالك وقال قبل هذا الكلام واذا فسخ هذا النكاح على قول من فسخته فالفسخ فيه
 بطلاق وما يطلق فيه الزوج قبل الفسخ لزمه ويكون فيه الميراث بينهما إن مات أحدهما قبل الفسخ
 ويكون فيه جميع الصداق المسمى في الموت قبل الدخول وبعده ونصفه إن طلق قبل الدخول
 وقبل الفسخ اه ونحوه في المتيطية وابن ساهون ص * وقدم ابن فابنه * ش يعني أن
 الابن مقدم على سائر الأولياء وكذلك ابن الابن وان سفل (تنبيه) هذا إذا لم تكن الابنة في حجر
 أبيها أو في حجر وصي لها ما إن كانت في حجر أبيها أو وصيها فالأب مقدم على الابن وكذلك الوصي
 ووصي الوصي قاله في الوثائق المجموعة وطرر ابن عات وذكروه في شرح جزاين عاصم ص
 * فخا كم * ش لا بد من إثبات فصول عند زواجها ذكره صاحب النوادر وصاحب التلقين
 وصاحب المفيد والمتيطى وابن ساهون وابن فرحون في تبصرته والبرزلي وغيرهم قال في
 المتيطية فصل إذا لم يكن للثيب ولي ممن ذكرنا ورفعت أمرها الى السلطان وهي ثيب وزعمت
 أنها لا ولي لها وانها ثيب مالكة أمر نفسها خلوا من زوج وفي غير عدة منه كفلها الامام إثبات ذلك
 قال فضل بن مسامة وثبتت عنده أنها حرة وهكذا ذكره أصبغ في كتاب القضاء وانها لا تصدق أنها
 لا زوج لها حتى تثبت أنها خلوا من زوج وفي غير عدة منه وانها حرة وتخافه أن تكون أمة قوم قال
 الباجي وهذا على مذهب من يقول من أصحاب مالك وهو أشبه وغيره إن الناس بين حر وعبد
 وأما على مذهب ابن القاسم الذي يقول إن الناس أحرار فلا يحتاج إلى أن تثبت أنها حرة فاذا ثبت
 ما ذكرنا وحضرت مع الخاطب عنده واتفقا على النكاح والصداق وأقرت عنده بالرضا
 والتقويض عقد نكاحها أو قدم من يباشر عقده اه ثم قال وقولنا في المرأة إنها خلوا من زوج
 وفي غير عدة منه وأن لا ولي لها وان ذلك في علم من شهد به عواصبا لأن المرأة قد يمكن أن يكون لها
 ولي أو زوج ولا يعلمه اليهود اه وما ذكره عن فضل بن مسامة نحوه للبرزلي ونصه وزاد فضل

عرفة ظاهره ولو لم يكن عزوا فيها كره للعزبان أن يؤجر غير ذي محرم منه حرة أو أمة وقال اللخمي ان كان ذاهل وهو أمون
 جاز واللم بجز (وهل ان كفل عشر أو أر بعا أو ما يشفق تردد) قال شارح الزهديب قل أبو محمد صالح أقبل ذلك أربع سنين
 وقيل عشر سنين والأولى ان لاحد الاماوجب الحنان والشفقة (وظاهرها شرط الدناة) تقدم هذا للمتيطى قال وظاهر قول ابن
 العطار أن الحاضن ولي مطلقا (فخا كم) ابن لبابة زوج من لا ولي لها السلطان ان كان يقيم السنة ويهتبل بما يجوز به المقد والافلا
 ويعقد عليها صاحب السوق ان كان يكشف عن مثل هذا (فولاية عامة مسلم) التلقين الولاية ولا يبان خاصة وهي أربعة أوجه
 بنسب أو خيلافة بنسب أو ولاء أو سلطان وأما العامة فهي ولاية الدين وهي جائزة مع تعذر الولاية الخاصة * أبو عمر وهي للمسلمين
 الأحرار هم في النكاح بعضهم أولياء بعض

ابن مسعدة في وثائقه انها حرة و ذكره اصبح في كتاب القضاء إذ فعلها بملاوكة * الباجي هذا على قول
 أشهب إن الناس بين حر وعبد وعلى قول ابن القاسم انهم أحرار فلا يحتاج اه و ذكرها أيضا في
 المسائل الملقوطة عن الجزولي و ذكر أيضا تثبت أنها حرة و ذكر في موضع آخر انه لا يحتاج الى
 ذلك عند ابن القاسم و ذكر في الباب الثامن والعشرين من التبصرة انها لا تحتاج الى اثبات
 الحرية و قال في التبصرة أيضا في الفصل الخامس من القسم الثالث في الركن السادس مسألة قال
 ابن راشد في المذهب ينبغي للمعاكم أن لا يمكن المرأة من النكاح إلا بعد ثبوت ما يتوصل به الى
 ذلك وذلك على ثلاثة أقسام الأول البكر المتبعة البلدية إذا أرادت الزواج كلفها اثبات يتبها
 وبكارنها و بلوغها و خلوها من زوج وانهم ما علموا أن أبها أو وصي بها إلى أحد وأن لأحد من
 القضاة قدم عليها مقدم ما وثبت أيضا أن الأولى بنسب لها أو أن لها وليا فهو أحق بعقد النكاح
 عليها و ثبت كفاءة الزوج وأن الصداق صدق مثلها على مثله قال فضل بن مسعدة وانها حرة و يسمع
 الشهود منها رضاها بالزوج وبالصداق وانها فوضت للقاضي في إنكاحها بذلك و سماعهم منها صحتا
 لانطقا الثاني الشيب البلدية و اذا طلبت الشيب البلدية الزواج كلفها أن تثبت أصل الزوجية و طلاق
 الزوج لها أو وفاته عنها وانها لم تخلف زوجا أو تظل ذلك طول وأن لا ولي لها الثالث أن يكون
 الأب غير معروف و يأتي إلى الحاكم كم ليزوج ابنته فقد كلفه بعض قضاة العصر أن يثبت أن له ابنة
 اه و ذكر في المسائل الملقوطة في موضع آخر مسألة ونصها و اذا قدمت المرأة من بلد بعيد بحيث
 لا يمكن أن تكاف البيئة فقالت لازوج لي فاتها تصدق و ذكرها أبو محمد في النوادر وفي الأحكام
 لابن أبي زمنين و قال الباجي في وثائقه إذا قالت كان لي زوج فقارفتي في الطريق ولا أدري أحى
 هو أم ميت فلها أن تقف الى الشهود وتطلق نفسها لعسر النفقة ولا ترجع الى القاضي لأنه لا يقضي
 إلا بينة اه من التقييد على التهذيب لأبي ابراهيم الاعرج اه كلام المسائل الملقوطة وفي باب
 الطلاق على الغائب لعدم النفقة مسائل من هذا المعنى (تنبيهان * الاول) الفصول التي يحتاج
 الى اثباتها عند الحاكم إذا أراد أن يزوج إذا كان القاضي هو المتولى للعقد تثبت عنده وان كان
 القاضي قد مر رجلا لنا كح فان كان فوض اليه اثبات تلك الفصول فتثبت عنده والالم يصح له
 تزوج المرأة حتى تثبت تلك الفصول عند القاضي ويعلمه القاضي بذلك قاله ابن رشد في نوازل
 (الثاني) فان زوجها القاضي من غير اثبات ما ذكر فالظاهر انه لا يفسخ حتى يثبت ما يوجب
 فسخ النكاح في الموانع فان هذه موانع يطلب انتفاؤها قبل إيقاع العقد و اذا وقع العقد لم يفسخ حتى
 يثبت ما يوجب رفعه ولم أر في ذلك نصا والله أعلم ص * و صح بها في دنية مع خاص لم يجبر كشريفة
 دخل و طال * ش إنما تكلم المصنف على هذه المسئلة بعد الوقوع ولم يند كرحم الأقدام على
 ذلك قال في أوائل النكاح الأول من المدونة يكره أن يتزوج الرجل امرأة بغير إذن ولي قال أبو
 الحسن يعني ولي خاص ثم قال في المدونة قال ابن القاسم فان فعل كره له وطؤها حتى يعلم وليها فيجزى أو
 يفسخ قال أبو الحسن حمل بعض الشيوخ الكراهة على بائنها وهو عندي مشكل لأنه قال يعاقب
 وكيف يعاقب على المكروه و يحسن أن يقال و كره له وطؤها على المنع اه وان اطلع على ذلك فلا
 شك أنه يوقف حتى ينظر هل يجيزه الولي أو يردده قاله اللخمي فيما اذا كان الولي غائبا غيبة قريية
 ونقله عنه أبو الحسن وهو يدل على المنع وفيها قبل الكلام المتقدم قيل لما لك من تزوج امرأة بغير
 إذن ولي بشهود أي ضرب أحد منهم فقال أدخل بها قالوا لا وأنكر الشهود أن يكونوا حاضر وا

(و صح بها في دنية مع
 خاص لم يجبر) ابن عرفة
 الرواية الثانية وهي رواية
 على مع المدونة انه يجوز
 انكاح الدنية بولاية الاسلام
 وان كان تم سلطان فقال
 ابن العطار و بهذا هو
 العمل والفتيا وسيأتي
 للخصمي بمضى عقد
 الأب مع الأقرب في الدنية
 اتفاقا (كشريفة دخل
 و طال) ابن عرفة فيما عقده
 أجنبي في ذات قدر لها ولي
 نسب من كف ستة أقوال
 * ابن يونس تحصيل
 قول ابن القاسم ان طال
 قبل البناء ففسخ وان طال
 بعد البناء مضى وان
 قرب بعد البناء خير الولي

فقال لا عقوبة عليهم ابن القاسم الا اني رأيت منهم أنه لو دخل بها لعوقبت المرأة والزوج والذي
أنكح ويؤدب الشهود أيضا إن علموا اه قاله في التوضيح قوله وأنكر الشهود الخ أي أنكروا
أن يكونوا علموا أن هذا النكاح لا يجوز بدليل قوله ويؤدب الشهود ان علموا هكذا قال أبو
الحسن وجعل بعضهم فاعل أنكح ضميرا يعود الى مالك أي وأنكر مالك أن يكون الشهود
يحضرون مثل هذا اه قال أبو الحسن كما قال في موضع آخر أنتم تقرؤون العلم وتشهدون على
مثل هذا اه قال في التوضيح وفيه الباجي عدم عقوبتهم قبل البناء بما إذا كان النكاح مشهورا
اه وهو ظاهر لأنه اذا لم يكن مشهورا فهو نكاح سر وهو يعاقب فيه قبل الدخول وبعده قال
الغزالي أرى انه لا عقوبة على الزوجين اذا كانا من أهل الاجتهاد وذلك من ههنا أو كانا قلدن
من يرى ذلك أو كانا يجعلان ويظنان ذلك جائزا وان كانا ممن يعتقده فساد ذلك فستحسن
العقوبة وكذلك البيهقي إذا علمت أنها تزوجت بولاية الاسلام ينظر الى مذهبهما أو من يقلدانه
اه من أبي الحسن وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد يعني ان عقد صاحب الولاية العامة
مع وجود الولي المجبر وهو الاب والمالك والوصي الذي جعل له ذلك فالنكاح باطل يفسخ مطلقا
عياض اتفاقا وكذلك الخاص الغير المجبر مع المجبر يبطل عقده إلا ما تقدم في الكافل والحاكم
في الفضل (تنبيهان * الاول) الدنية كالسوداء والمسامانية والمعتمقة قال الشيخ زروق
في شرح الارشاد ومن في معناهما من لا يرغب فيه بحسب ولا مال ولا جمال (الثاني) يصح العقد
بالولاية العامة في الدنية ولو تولى الزوج العقد بنفسه كما قاله الغزالي وسيأتي كلامه عند قول
المصنف وابن عم ونحوه والله أعلم ص وان قرب فللا قرب أو الحاكم إذا غاب الرد
ش يعني اذا اطلع على النكاح الذي عقد بالولاية العامة مع وجود الولاية الخاصة في الشريفة
وكان ذلك بالقرب فللولي الخاص ان يردّه وسواء دخل بها أو لم يدخل قال في المدونة قال ابن القاسم
اذا أجاز له الولي جاز دخل الولي أم لا واذا أراد فسخه بعد ثمان الدخول فذلك له وأما ان طالت
اقامته معها وولدت الأولاد أمضيتها إن كان صوابا ولم يفسخ وقاله مالك اه فعلم من كلام ابن القاسم
انه اذا دخل وطال لم يفسخ وهو الذي قدمه المؤلف وعلم أيضا انه ان لم يطل له الاجازة والرد دخل أم لا
وبقي ما اذا لم يدخل وطال ففهم ابن التبان عنه انه اذا طال تحتم فسخه عنده وعليه اقتصر ابن يونس
ونصه تحصيل مذهب ابن القاسم فيها انه اذا طال قبل البناء فلا بد من فسخه وان كان بعد البناء فلا بد
من اجازته وانما يخير الولي في القرب كذا كان يدرسه بعض من لقيته من بعض شيوخنا اه وكذا
قال عنه في التوضيح ونصه واختلف الشيوخ في فهم هذا القول فقال ابن التبان ان كان قبل
البناء بالقرب فللولي اجازته وفسخه وان طال قبله فليس له الا الفسخ وان كان بالقرب البناء فليس
للولي أيضا فسخه واجازته وان طال بعده فليس له فسخه قال عبد الحق وقال غير ابن التبان انه يخير
قبل البناء وان طال على مذهب ابن القاسم اه والى هذين التأويلين أشار المصنف بقوله وفي
تحفته ان طال قبله تأويلان وقوله أو الحاكم ان غاب ظاهره انه ينتقل الامر في ذلك الى الحاكم اذا
غاب الولي الاقرب ولا ينتقل للابعد وهو كذلك على مذهب المدونة وظاهره سواء قربت غيبته أو
بعدت وليس كذلك فيما اذا قربت غيبته بل يكتب اليه قال في المدونة واذا استخلفت امرأة على
نفسها رجلا فزوجها ولو كان أحدهما أقدمها من الآخر فاما عما أجاز له الابعد وردّه الأقدم
فلا قول هنا للابعد بخلاف التي زوجها الابعد وكرهه الأقدم لان ذلك نكاح عقده ولي وهذا نكاح

(وان قرب فللا قرب أو
الحاكم ان غاب الرد)
تقدم قول ابن يونس ان
قرب خير الولي ابن عرفة
فان غاب الاقرب وقربت
غيبته كتب له والغزالي
ووقف الزوج عنها وان
بعدت غيبته ففي كون
الخيرة للسلطان أو للحاضر
ثلاثة أقوال القول الأول
مذهب المدونة والثاني
تخريج والتسالم تأويل
على المدونة (وفي تحفته ان
طال قبله تأويلان) تقدم
قول ابن يونس تحصيل
قول ابن القاسم يفسخ قبل
البناء وان طال والتأويل
الآخر قال ابن عرفة هو
ظاهر قول ابن سعدون
انه يخير قبل البناء ولو طال

(و بأبعدمع أقرب ان لم يجبر) ابن عرفة في انكاح ولي خاص أبعدمع أقرب غير مجبر تسعة أقوال * اللخمي لافساد فيه اتفاقا لما
الخلاف هل فيه حق لأدعى أولا وبمضى في الدينبة بالمعقد اتفاقا وفيها ان نكح معتمقة باذنها جاز وان كره ولها وفيها أيضا في انكاح
أبعدمع أقرب وروى أكثر الرواة ان نزل نظر السلطان وروى بعضهم للأقرب رده مالم يطل وتلد الاولاد وعبارة ابن بونس ومن
المدونة قال مالك واذا كان اولياء المرأة حضورا كلهم (٤٣٢) وبعضهم أقعد من بعض منهم الولد والوالد نفسه والاخ والجد

والعم وغيرهم فزوجها العم
أو الاخ رضاه وهي ثيب
وأسكر والدها وسائر
الاولياء لم يرد النكاح
وليس للاب ههنا قول
لانها قد ملكت أمرها
قال مالك وكذلك ان كانت
بكر ابغالا أب لها ولا وصي
ولها من الاولياء من ذكرنا
فزوجها الابعد رضاه
وأسكر الأقد فالنكاح
جائز وقد قال مالك ان
الرجل من الفقذ تزوج
وان كان ثم أولى منه قال
ابن القاسم فوالرأى من
أهلها يجوز انكاحه اياها
اذا كان له فضل وصلاح
وان كان من العرب ولها من
الاولياء من ذكرنا انتهى
نصه وانظر بالنسبة للمراجعة
قد قال الشيخ ابن لبان
الامر فيها أخف قال وقد
روى أبو قرة عن مالك صحة
المراجعة بلاولى بخلاف
النكاح المبتدأ ينقد بغير
ولى قال والفرق ان طلب
الولى انما هو لتحصل

عقده غير ولى فلا يكون فسخه الا بعد ان غاب الاقعد وأراد الابعد فسخه نظر فيه السلطان
فان كانت غيبة الاقعد قريبة بعث اليه وانتظره ولم يعجل وان كانت غيبته بعيدة نظر السلطان
كنظر الغائب في الرد والاجازة وكان أولى من الولي الحاضر اه وقال أيضا بعد نحو الورقة وان
كان وليها غائبا وقد استخلفت رجلا فزوجها فرجع أمرها الى الامام قبل قدوم وليها نظر الامام
في ذلك وبعث الى وليها ان قرب فيمفرق أو يترك وان بعد نظر الامام كنظره في الرد والاجازة وقال
غيره ان بعدت غيبة الولي لم ينتظر ويذبح ان يفرق الامام بينهما ما يأتف نكاحهما منه ان أرادته ولا
ينبغي ان ثبت نكاح عقده غير ولى في ذات الحال والقدر اه (فرع) قال في المدونة في هذا المثل
واذا أراد الولي ان يفرق بينهما فعند الامام الا ان يرضى الزوج بالفرق دونه اه ص
* وبأبعدمع أقرب ان لم يجبر * يعني ان النكاح يصح اذا عقده الابعدمع وجود لا قرب اذا لم
يكن مجبرا ولو كان الأبعد هو الحاكم قال في أوائل النكاح الاول في المدونة وان لم يكن لها ولى
فزوجها القاضي من نفسه أو من ابنه رضاهما جاز ذلك لانه ولى من لا ولى له وان كان لها ولى فزوجها
القاضي من نفسه أو من ابنه رضاهما وأصاب وجه النكاح ولم يكن جور فليس لوليها فسخ ذلك
أبو الحسن قوله ولى من لا ولى له مفهومه من لها ولى فليس لوليها وليس كذلك بل القاضي ولى كل
واحد اه وقوله ان لم يجبر أى فان كان الولي القريب مجبرا فلا يصح تزويج البعيد والمجبر هو الاب
والوصي قال ابن عرفة ولو أنكح بكر اذ اوصى بغير اذن ولها في تحتم الفسخ واجازته باجازه
الوصي ثالثا ان كان نظر المفسخ لعياض عن ظاهرها وابن شعبان وبعض الشيوخ اه والمالك
أيضا مجبر كما تقدم (تنبيه) فاذا تعدد الاوصياء وكان وصى ومشرف فقال ابن رشد في الاجوبة
ليس انكاح أحد الوصيين دون اذن صاحبه بمنزلة انكاح الوصى دون اذن المشرف لان الوصيين
وليان جميعا كالسديدن في الامة لا يجوز لاحدهما ان ينفر بال عقد عليها دون صاحبه الا أن يوكفه
على ذلك فان فعل كان العقد فاسدا كنكاح عقده غير ولى وأما المشاور فليس بولى ولا له من ولاية
العقد شي وانما المشاورة فان انكح الولي دون اذنه فالعقد صحيح الا انه موقوف على اجازته
فان مات المشرف وقف على نظر القاضي انتهى ونقله ابن سميون في أوائله وفي النوادر اذا عقد كل
واحد من الوليين على وليته فنكاح كل واحد منهما مردود الا أن يأذن كل واحد لصاحبه
فيكون الاول منهما ذلك في الوصيين والسديدن انتهى بالمعنى (تنبيه) لو فرض للبت أبوان
كفي مسائل القافة فانظر هل يكونان كالوصيين وانظر في باب الوصايا كلام المدونة (تنبيه)
يستثنى من مسألة المؤلف عضل الولي ومسئلة الكافل على أحد الاقوال ص * ورضاء البكر

الكفاءة بنظر الولي فيها وقد حصل ذلك قبل المراجعة في النكاح المبتدأ انتهى ولم يجز (عباض روى البغداديون جواز انكاح
أبعدمع أقرب ابتداء وأخذ من قولها ان زوج نبيأخوها باذنها فلا مقال لأبها وفيها روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغي ان كانا
أخا وعمها وفيها ان نزل مضى وجمعت عليه مسألة الأخ ومسائل فيها ظاهرها الجواز ابتداء (كأحد المعتقين) وفيها مالك كلام معق الا
ولى لها قلت فان زوجها أحد همدون إذن الآخر قال نكاحه جائز وان لم يرض * عباض مقتضى هذا جوازه ابتداء (ورضاء البكر

صحت (ابن عرفة المعروف لا يزوج البكر غير المجرى الا بعد البلوغ باذنها ولو كانت سفهية واذنها صامتة) كتفويضا (المتيطى دليل المدونة أن للمرأة أن تفوض لوليها وهل يكون نطقا كان بكر اظاها مذهب الموثقين أنه يكون بغير نطق وأنه يجزى صامتة اذا كانت غائبة عن موضع الولي والزوج فالظاهر لا بد من النطق * ابن زربان كان لها ولي واحد فليس لها أن تفوض * ابن عات اختلف في هذا الفصل هل للمرأة أن تفوض أمرها الى الولي أو هل ذلك بيده لا يفتقر الى تفويض المرأة ذلك اليه لقوله عليه السلام لانكاح الابوي قال القاضي أبو الوليد ذلك جار على الخلاف في الولاية هل هي حق للمرأة أو حق للولي انظر ترجمة ماجاء في الاولياء (وندب اعلامها) ابن عرفة في استحباب اعلامها أن الصمت اذنها ووجوبه قولان مذهب المدونة عند ابن رشد الاستحباب وعزاه الباجي رواية لابن الماجشون (ولا يقبل دعوى جهله في تأويل الاكثر) فيها ان قال لها وليها اني تزوجك من فلان فسكتت فذلك منها رضا قال غيره اذا كانت تعلم أن السكوت رضا وفي كونه خلافا أو وفاقا لثباتها الوقف وفيها لا ينفع البكر انكارها بعد صمتها * ابن عرفة وسقوط هذا من التهذيب نقص (وان سعت أو نفرت لم تزوج) الجلاب ان نفرت أو قامت أو ظهر منها دليل كراهتها لم تنكح (لان صمتك) ابن مغيث حكى بها رضا (أو بكت) قول الجلاب مع ابن مسleme ان بكها دليل على عدم رضاها قال ابن مغيث نزلت هذه المسئلة فاختلف فيها وحكم بما ضانه * ابن عرفة الصواب الكشف عن حال بكائها هل هو انكار أو لا (واليب تعرب) هذا نص الحديث وقال الكافي (٤٣٣) لا يكون سكوت الثيب اذنا منها في نكاحها ولا تنكح

الابا ذنها قولاً (كبكر رشت) المتيطى المشهور والذي عليه العمل ان الأب اذا رشت بنته البكر انقطع اجبارها لها ولا زوجها الا برضاها وعلى هذا فالمشهور من القول وقاله ابن الهندي وابن العطار والباجي وغيرهم أن لا بد من نطقها والسماع منها كالثيب قال الباجي وهذه المسئلة من الخمس مسائل

صحت كتفويضا * ش يعني أن الولي غير المجرى لا يزوج الا برضاها ويكفي في رضا البكر الصمت وكذلك يكفي الصمت في تفويضها اليه العقد قال المتيطى وهذا هو ظاهر مذهب الموثقين قال وانظر اذا كانت غائبة عن موضع الولي والزوج وأرادت التفويض اليه والظاهر أنه لا بد من نطقها ولا ينبغي أن يختلف في ذلك انتهى وفهم من كلام الشيخ أن الولي لا يعقد الا بتفويض من المرأة وهو قول ابن القاسم قاله في التوضيح (فائدة) في الحديث البكر تستأذن واذنها صامتة والأيام تعرب عن نفسها أي تبين والأيام في اللغة من لا زوج له ذكر أو أنثى بكرة كانت أو ثيبا ولكن فهم من مقابله بالبكر وتأنيث فعله تخصيصه بالأنثى الثيب والله أعلم ص * أو بكت * ش قال ابن عرفة في كونه انكارا قول الجلاب مع المتيطى عن ابن مسleme وابن مغيث قائلان نزلت فاختلف فيها وحكم بما ضانه قلت الصواب الكشف عن حال بكائها هل هو انكار أو لا انتهى وعزاه في التوضيح القول بأنه رضا لوازبة أيضا ولم يعزله ابن عرفة فكأنه لم يره والله أعلم ص * كبكر رشت * ش يعني بعد البلوغ قاله في معين الحكام (فرع) فلو أراد الأب أن يرجع عن ترشيدها

(٥٥ - خطاب - لت) التي لا بد فيها من نطقها (أو صلت) لم يدكر المتيطى هذه في جملة الأبيكار اللاتي يتكلمن لكنهن قال في الوثيقة مانصه بعد ثبوت أنها بكر عرضها أبوها فأنكحها فلان بعد أن استأمرها (أوزوجت بعرض) انظر في زماننا لا يتخلو مهر كل يتيمة من عرض كفر خة شرب وعمامة ونحو ذلك وليس يعني بهذه المرشدة فان اذنها عنده نطق زوجته بعرض أم لا فيبقى النظر ان كان غنى بهذه اليتيمة وقد عدوا من الخمس اللاتي اذنهن نطق اليتيمة يساق لها ما نسبت معرفته اليها ان لم يكن لها وصي وقال ابن الفخار قول ابن العطار في ذات الوصي أنها تستأمر بالرضا بالزوج والصداق قول فاسد لان ذات الوصي ليس لها الرضا بالمهر انما لها الرضا بالزوج وهذا اجماع وانما تستأمر اليتيمة التي لا وصي لها عن الرضا بالمهر لا اختلاف للناس في جواز أمرها لان بعض العلماء أجاز لها الرضا بدون المهر لان فعلها عندهم جائز والذي لابن سلعون كيفية الاستثمار أن يقال لها ان فلانا تزوجك بصداق كذا وكذا فان كنت راضية فاصمتي فان كان الصداق عرضا فدكر ان فتحون ان سكوتها في قبضه مع المعاينة فيه براءة للزوج وقال ابن العطار لا يرأ حتى تنطق راجع ابن سلعون في انكاح الأخ وحصل المتيطى في اليتيمة يكون في صداقها عرض ثلاثة أقوال الاول لابن الهندي وابن العطار والباجي والثاني لسكثير من الشيوخ والثالث لابن لبابة ان الصمت يجزى فيهما قال المتيطى ووجه قول ابن لبابة أن الأصل الذي وجب الصداق به هو الرضا بالزوج والصداق فرع له وحكم الفرع أن يكون تابعا للأصل فلما كان صامتة يجزى في الأصل كان الصداق تابعا له وان كان عرضا لثابتها قد عرفت به وأعلمت أن سكوتها يجزى فيه والدليل لهذا القول قول

ابن القاسم فبين قال لقوم شهدوا أن لي على فلان كذا وكذا دينارا و فلان مع القوم ساكت لم يقل نعم ولا لا فان الدينار تزمه وذكر
البرزلي عن نفسه في استئثار بكر قال لم أجتز حتى تكلمت وعرف بهامن يغلب على الظن أنها هي قال وطلبت كلامها لها سيق لها
بعض الجهاز عروضا (أورق) الباجي من الخمس اللأى لا بد من نطقهن البكر التي تزوج عبد أو مكاتب أو مودر أو فلا بد من نطقها
بالرضا به إذ هو عيب يلزمها وتدخل عليه وليس صماتها هنارضا (أو عيب) لم يذكروا المتطى هذا ونص عليه ابن عات قال المزوجة من
ذى رق أو ذى عاهة أذنها نطق (أو يتيمه أو أفتيت عليها) في المدونة البكر اليتيمة تزوج بغير إذنها ثم تعلم بقرب ذلك لا بد من نطقها
بالرضا بذلك وانظر بقى من اللأى اذهن نطق البكر اليتيمة المعنسة لم يذكروا خليل ولم يذكروا ابن عرفة فيها خلافا وقال ابن سامون
إذا بلغت حد التعنيس فلا يكون رضاها إلا بالكلام قال وفي حد التعنيس خمسة أقوال ثالثها أربعون سنة وراه مطرف عن
مالك وأصبخ عن ابن القاسم وخامسها أن تقعد عن الحيض وهي رواية في المدونة عن مالك راجع ابن سامون (وصح ان قرب رضاها
بالبلد) فيها ان زوج البكر وليها بغير إذنها ثم أعلمها بالقرب فرضيت جاز ولا يعد صماتها هنارضا وان كانت بغير البلد أو فيه وتأخر
اعلامها لم يجز وان رضيت * ابن عرفة النكاح (٤٣٤) الموقوف فيه طرق الباجي هو أن يعقد الولي نكاحها ويوقفه

ويردها في ولايته فهل له ذلك قولان حكاهما في المعين والله أعلم ص * أو أفتيت عليها * ش يعني
أنه لا يكون رضاها إلا بالنطق قال في المدونة قال ابن القاسم وإذا بلغت اليتيمة فزوجها وليها بغير
أمرها ثم أعلمها بالقرب فرضيت جاز ولا يكون سكوتها هنارضا بن يونس وإنما لم يجعل سكوتها
رضا لتعديده في العقد قبل اعلامها فزوال الحياء عنها هو الذى أوجب أن يكون صمها رضا والاول إنما
عقد بعد اعلامها فجعل سكوتها رضا كما جاء في الحديث ابن يونس فان زوجها بغير أمرها ثم أعلمها
بذلك فسكتت فأعلمها أن سكوتها رضا وتزك ردها له نطقا يكون رضا به وأشهد عليها بذلك وكل ذلك
وهي ساكتة لعدم ذلك منها رضا ولا كلام لها بعد ذلك ابن المواز قال أشهب عن مالك في امرأة
زوجها أخوها ثم مات الزوج قبل البناء فقال ورثته لم تكن رضيت قال تسأل هي الآن فان
قالت كنت رضيت فذلك لها ومن المدونة وان كانت بغير البلد أو فيه فتأخر اعلامها لم يجز وان
رضيت قال سحنون وهذا قول مالك الذى عليه أصحابنا انتهى وقال في التوضيح في المسائل التي
لا يمد فيها بالجهل ومنها المرأة تزوج وهي حاضرة فتسكت ولا تنكر حتى يدخل بها الزوج ثم تنكر
النكاح وتقول لم أرض به وتدعى الجهل انتهى ص * وان أجازة مجبر الخ * ش تصويره واضح وقوله
مجبر يشمل البنت البكر والأمة وهو كذلك كما صرح به في النكاح الأول من المدونة وفي ترجمة
نكاح العبد بغير إذن سيده والله أعلم ص * وفسخ تزويجها كم أو غيره ابنته في كعشر

على إجازتها ويذكر أنه لم
يعلمها ذلك في إجازته ان
أجيز بالقرب روايتان
الاولى لابن القصار قائل
الذى ذكر أصحابنا جواز
ما وقف على إجازة الولي
واحد الزوجين (ولم يقرب به
حال العقد) ابن رشد
العاقدة عن غيره وليا أو
وكيلان زعم في العقد أنه
بإذن العاقبة لم يفسخ قبل
قدومه فان صدقه صح
وان بعد ولو قال لغيره
فسد ولو قرب * ابن
سامون ان زوجها بغير إذنها

فالمشهور أنه جائز إذا أعلمها بالقرب قال سحنون وأصبخ حد القرب يوما وعبارة ابن يونس من زوج اخته البكر أو الثيب بغير
أمرها قال سحنون وان كانت عن البلد غائبة كالفار من مصر وبينهما يومان فهو قريب اذا أرسل اليها في فور ذلك فأجازت وأما
مثل الاسكندرية فلا انتهى وانظر بالنسبة للولي قال مالك يكره للرجل أن يتزوج امرأة بغير أمرها وليها قال ابن القاسم فان فعل كره
له وطؤها حتى يعلم وليها بغير أمر أو يفسخ (وان أجاز مجبر في ابن وأخ وجد فوض له أموره بينة جاز) فيها من زوج اخته البكر بغير أمر
الاب لم يجز وان أجاز الأب الا أن يكون الابن قد فوض اليه أبوه جميع شأنه فقام بأمره فيجوز بإجازة الأب وكذلك في أمة الأب
قال ابن القاسم وكذلك الأخ والجديقيه هذا المقام * ابن محرز كذا ينبغي أن يكون الاجنبى لانه ان كانت العلة ولاية البنات فلا ولاية
لابن ولا أخ مع وجود الأب وان كانت العلة تقويض الاب فلا فرق بين اجنبى وولى الا أنه كان ينبغي أن يجوز هذا النكاح وان لم
يجزه الاب انتهى وانظر قوله ببينة قال المتطى لا بد من معرفة التقويض للابن وللأخ قبل عقده النكاح وبذلك يتم إجازة الاب
لثلا يكون ذلك داعيا الى إجازة نكاح عقده غير من يجوز عقده (وهل ان قرب تأويلان) ابن عرفة في شرط إمضاء الاب بقربه
قولان الاول لحديس والثاني لابي عمران انتهى ولم يذكروا ابن يونس شيئا من هذا (وفسخ تزويجها كم أو غيره ابنته في كعشر)
ابن عات مغيب الرجل على ابنته البكر غيبة قرينة العشرة الأيام وما أشبه ذلك لا خلاف انها لا تزوج في مغيبه فان تزوجت في مغيبه

فسخ النكاح زوجها الولي أو السلطان انتهى وانظر ما ذكره ابن الحاجب فقد اعترضه عليه ابن عرفة (وزوج الحالك في كافر يقية)
فيها مالك من غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كمن خرج الى المغازي الى مثل افريقية والأندلس وطنجة فأقام فرفعت أمرها الى
الامام فلينظر لها زوجها قيل لابن القاسم فهل للأولياء أن يزوجوها بغير أمر السلطان قال انما سمعت مالكا يقول ترفع أمرها
الى السلطان قال ابن القاسم وأمان خرج تاجر الى مثل افريقية ونحوها (٤٣٥) ولم يرد المقام بتلك البلدة فلا يزوجها ولي ولا
سلطان وان أرادته الابنة

وزوج الحالك في كافر يقية وظاهرها من مصر وتأولت أيضا بالاسيطان كغيبه الاقرب الثلاث
وان أسر أو فقد فلا بعد * ش أشار رجه الله بهذا الكلام الى اختصار كلام ابن رشد في رسم
مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح فانه قال غيبة الأب على ابنته البكر
على ثلاثة أقسام أحدها أن تكون قريية كعشرة أيام وما أشبه ذلك فلا خلاف أنها لا تزوج في
مغيبه فان زوجت فسخ النكاح زوجها الولي أو السلطان قاله في الواضحة انتهى قال في التوضيح
زاد في المتبعية عن ابن القاسم ويقسح وان ولدت الأولاد وان أجازها الاب انتهى والى هذا القسم
أشار المصنف بقوله وفسخ نكاح حاكم أو غيره ابنته في كعشر والضمير في قوله ابنته عائدة على
المجبر في قوله وان أجازها مجبر الخ (تنبيه) قيد الرجاء عدم تزويجها بان لا يتبين ضرر الاب فان
تبين زوجت وهو ظاهر وسيأتي كلامه ثم قال ابن رشد الثاني أن تكون غيبته بعيدة منقطعة مثل
افريقية أو طنجة أو الأندلس من مصر وما أشبه ذلك فاختلف في ذلك على أربعة أقوال أحدها أن
الامام يزوجها اذا دعت الى ذلك فان كانت نفقته جارية عليها ولم يخف عليها ولا استوطن الأب
البلد الذي هو به وهو ظاهر قول مالك في هذه الرواية وفي المدونة وقد توول على المدونة من قوله
فيها وأمان خرج تاجر الغير مقام فلا يزوجها ولي ولا سلطان وان أرادته وليس يرد المقام بتلك
البلدة فلا تهاجم للسلطان على ابنته أنها لا تزوج إلا أن يستوطن ذلك البلد ويطول مقامه فيه
العشرين سنة والثلاثين حتى يؤيس من رجعت وهذا قول ابن حبيب الثالث أنها لا تزوج أبدا
وان طال مقامه وهو ظاهر قول مالك في الموازية وهو قول ابن وهب في رسم الاقضية من سماع يحيى
انتهى وهو قول ابن رشد مثل افريقية من مصر تفسير منه لقول مالك في كتاب النكاح الأول من
المدونة ومن غاب عن ابنته غيبة انقطاع كمن خرج الى المغازي الى مثل افريقية والأندلس وطنجة
فأقام بها فرفعت أمرها الى السلطان فلينظر اليها ولي زوجها وأمان خرج تاجر أو في سفر لغير
مقام فلا يزوجها ولي ولا سلطان وان أرادته الابنة انتهى فحمل قوله في المدونة الى مثل افريقية على
أن المراد من مصر واستبعد ذلك ابن عبد السلام قال لأن المسئلة من كلام مالك في المدونة ويحتمل
أن يرد ذلك مثل افريقية من المدينة انتهى وعلى ذلك حملها الرجاء كما سيأتي في كلامه والى
هذا القسم أشار المصنف بقوله وزوج الحالك في كافر يقية وظاهر من مصر وتأولت أيضا
بالاسيطان فصدر بالقول الاول الذي صدر به ابن رشد وقال انه ظاهر المدونة والعينية وأشار الى
تفسير ابن رشد المدونة بقوله وظاهر من مصر ثم أشار الى القول الثاني لأن ابن رشد ذكر أن
المدونة تتوولت عليه وأفاد بقوله أولاً أن المدونة تتوولت على الأول أيضا واقتصر على هذين القولين
لقومتهما عنده لأن المدونة تتوولت عليهما وصدر بالأول لأن ابن رشد ضعف القول الثاني فانه قال

لان الظاهر من أمره الموت فجاز انكاحها * ابن يونس وأمان غاب الاب غيبة انقطاع وكانت حياته معلومة ومكانه معروفا فان
الحاكم زوجها اذا رفعت اليه لان الأب حينئذ يكون كالعاضل وقال ابن رشد وابن عاتان كان الأب أسيرا أو فقيدا فلا خلاف
أن الامام زوجها اذا دعت الى ذلك ولو كانت في نفقته وأمنت عليها الضيعة وأما بالنسبة الى الأقرب فقد تقدم أن قرب غيبة الاقرب
كحضوره وان بعدت زوجها السلطان فيبقى النظر اذا أسر أو فقد وانظر قول ابن رشد ان الامام يزوج ابنة الفقيده مع قول ابن

في آخر شرح هذه المسئلة وأما الاعتبار بالاستيطان فلا وجه له انتهى (تنبيهات * الأول) علم
من كلام المدونة وكلام ابن رشد أن هذا الخلاف إنما هو إذا كانت غيبة الأب عن ابنته غيبة
انقطاع بمعنى أنه طال أقامته بحيث لا يرجع قسداً وبسرعة غالباً وأما من خرج حاجة أو تجارة
وبنته العود ولم تطل أقامته فلا تزوج ابنته وصرح بذلك الرجرجي وابن الحاجب وغيرهما و
بما يستتر وح ذلك من قول المصنف وتوولت أيضاً بالاستيطان قال الرجرجي غيبة الأب عن ابنته
البكر على وجهين غيبة انقطاع وغيبة ارتجاع وغيبة انقطاع بمعنى الغلبة والاضطرار أو على معنى
الترف والاختيار فإن كانت على معنى الغلبة والاضطرار كالاسير فإن كانت البنت في حرز
وتخصيص ونفقة جارية ولم تدع إلى النكاح فلا تزوج في غيبة إذا لا يجبرها سواء وإن دعت إلى
النكاح زوجت إن كانت بالغة وإن كانت في غير حرز وتخصيص أو كانت في حرز ولا كفاية ولا مؤنة
معها فإنها تزوج إذا خشى عليها الفساد والضيعة دعت إلى النكاح أم لا وإن كانت غيبة الانقطاع
على معنى الترف والاختيار فلا يتخلو من أن تعلم حياته أو تجهل فإن علمت حياته وكان موضع قريبا
فلا خلاف أنه لا يفتن عليه في النكاح بناته دعوى ذلك أم لا الآن يتبين ضرره بهن فيكون
كالعاضل فإن الإمام يتقدم إليه إماماً يزوجهما والأزوجهما عليه الإمام وإن كان بعيد الغيبة
كالأندلس من المدينة فالذهب على قولين أحدهما أنها تزوج بلا تفصيل وهو ظاهر المدونة (والثاني)
أنها لا تزوج إلا أن يخشى عليها الفساد والضيعة وهو ظاهر قول مالك في كتاب محمد وإن جهلت حياته
فظاهر المذهب الإمام ينظر لها ويعقد عليها ومالك في كتاب محمد أن الأخت تزوجهما برضاها وهذا
الخلاف مبنى على الخلاف في المفقود هل حكمه حكم الحي أو الميت وأما إن كانت غيبة الأب غيبة
ارتجاع كمن خرج لجماعة أو لطلب حاجة فلا إشكال في هذا الوجه أنه لا يتعرض للنظر في أمور بناته
على أي حالة هو عليها كالأب كان حاضراً انتهى باختصار وقال ابن الحاجب ويعتبر في غيبة أبي
البكر إلى مثل أفرقية لغير تجارة قال في التوضيح واحتج بقوله لغير تجارة مما لو خرج إلى تجارة
فإنها لا تزوج لأن الغالب فيها أن يرجع عاجلاً انتهى وقال ابن عبد السلام ومما إذا المؤلف بقوله
لغير تجارة ما قاله في المدونة غيبة انقطاع لكن فيه مسامحة لأن غير التجارة أعم من الانقطاع ومثل
ما قال في المدونة نص عليه ابن المواز والقاضي عبد الوهاب انتهى فعلم من هذا أن المراد بقول
المصنف وزوج الحاكم في كافر يقية ما إذا كانت غيبته غيبة انقطاع بمعنى أنه لا يرجع عوده
بسرع غالباً وليس معناه الاستيطان الذي هو السكنى بنية عدم الانتقال لأنه لا يشترط في القول
الأول وقوله في المدونة وابن الحاجب فممن خرج لتجارة لا تزوج يريد والله أعلم إذا لم تطل أقامته
كما يفهم من قوله في التوضيح لأن الغالب أن يرجع عاجلاً ويفهم أيضاً ذلك من كلام عبد الوهاب
الآتي والله أعلم (الثاني) ما ذكره من أنها تزوج في القول الأول الرجرجي وإن كانت نفقة الأب
جارية عليها ولم يخف عليها الضيعة إنما ذلك إذا كانت بالغة أما إذا كانت دون البلوغ ونفقته جارية
عليها ولم يخف عليها الفساد فلا تزوج وهذا ظاهر فإن اليتيمة إذا كانت بهذه المثابة فلا تزوج
فأحرى التي أبوها حتى نعم إذا خيف عليها الفساد أو انقطعت عنها النفقة فتزوج حينئذ قبل البلوغ
وصرح بذلك اللخمي ونقله أبو الحسن عن عبد الوهاب قال اللخمي إذا كان سفر الأب قريبا لم
تزوج وكذلك إذا كان بعيداً أو أسراً أو فقداً وهي في حال صيانتها ولم تدع إلى التزوج فإن دعت إليه
ولم تكن منه نفقة وهي تحت حاجة زوجت وإن كانت نفقة جارية عليها وكان أسيراً أو فقيداً زوجت

عرفة المشهور أن الولي
يزوجهما ويبقى النظر في
بنت الأسير

واختلف اذا علمت حياته ولم يكن أسيرا فظاهر الكتاب أنها تزوج وفي كتاب محمد لاتزوج وان
خشى عليها الفساد وزوجت ولم تترك دعت الى ذلك أم لا والتزوج اذا كانت النفقة جارية عليها
وهي بحال الصيانة انما يصح بعد البلوغ واذا عدت النفقة وكانت تحت الحاجة أو خشى عليها
الفساد يصح وان لم يكن بلوغ انتهى وقال أبو الحسن الصغير قال عبد الوهاب اذا غاب الأب غيبة
انقطاع فان كانت حياته معلومة ومكانه معروفا الا أن استئذنه يتعدروهي بالغة فاختلف في جواز
نكاحها فقال مالك بزوجه الامام ان رفعت اليه وقال عبد الملك لا يجوز انكاحها في حياة الاب
بوجه وقال ابن وهب ان قطع عنها النفقة جاز انكاحها برضاها وان أكرهها لم يجز ووجه قول مالك
أن طول غيبته ضرر بها فهو كالوعد عليها انتهى (الثالث) هذا الخلاف انما هو اذا كانت نفقته جارية
عليها قال ابن رشد بعد حكاية الاقوال الاربعة المتقدمة ولا اختلاف بينهم اذا قطع الاب عنها النفقة
في غيبته وخشيت عليها الضيعة في أنها تزوج وان كان ذلك قبل البلوغ وانما اختلفوا هل يزوجه
هنا السلطان وهو المشهور وأولى وهو قول ابن وهب والله أعلم انتهى وظاهر كلام عبد
الوهاب المتقدم وكلام ابن يونس في التوضيح أن الخلاف جار سواء كانت النفقة جارية أم لا فتحصل
في ذلك طريقان وقد تقدم أن الراجح أنها تزوج مع اجراء النفقة فأحرى ان انقطعت والله أعلم ثم
قال ابن رشد في الرسم المذكور الثالث أن يكون الاب أسيرا أو فقيدا فلا اختلاف في أن
الامام يزوجه اذا دعت الى ذلك وان كانت في نفقته وأمنت عليها الضيعة اه وقال في
التوضيح المشهور ان الولي يزوجه وان كانت نفقته جارية عليها ولم يخف عليها الضياع قال في
التميطية وهذا القول القضاء وقال عبد الملك ليس لهم ذلك الا بعد أربع سنين من يوم فقد وقال
أصبح لاتزوج بحال اه وهو ظاهر كلام الشيخ زروق في شرح الارشاد وان الولاية تنتقل
للأبعد ونصفه فان أسر أو فقد انتقل للأبعد وان كان مجبرا على المشهور المتيطي وبه القضاء
وقال بعض الموثقين واذا فرغنا على المشهور فينبغي أن يثبت الولي عند الحالكم طول غيبة الاب
وانقطاع خبره والجهل بمكانه وحينئذ يبيع للولي إنكاحها اه وفي الطراز ان الامام يزوجه
اذا دعت الى ذلك فجعل ذلك للحاكم دون الولي وهو الصواب أي وفرق بين هذه والتي قبلها اه
والى هذا القسم أشار المؤلف بقوله وان أسر أو فقد فالأبعد خشى على ما شهره في التميضية وأما
قوله كغيبته الاقرب الثلاث يعني أن المرأة إذا كان لها وليان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية
للأقرب فاذا غاب هذا الأقرب فهل يسقط حقه وتنتقل الولاية للأبعد أم لا قال المصنف ان كانت
غيبته على مسافة ثلاث ليال يريدها أكثر فان الولاية تنتقل للحاكم لا للأبعد لأن غيبة الاقرب
لا تسقط حقه والحاكم وكيسل الغائب وهذا معنى قوله كغيبته الاقرب الثلاث ومفهومه أنه لو
كانت غيبة الاقرب على مسافة أقل من ثلاث ليال لا تنتقل الولاية للحاكم وهو كذلك الا أن المصنف
لم يذكر ما يفعل والحكم في ذلك أنه يرسل للولي ويعلمه قال ابن عرفة وقرب غيبة الولي كخضوره
وبعدها قال الشيخ روى ابن وهب ان بعدت غيبة الولي زوج السلطان ثم قال وفي كون
السلطان بغيبة الاقرب أحق من الابعدا والعكس قولها ونقل المخمى انتهى وانظر اذا أسر
الأقرب غير الاب أو فقد وظاهر كلام الشيخ زروق في شرح الارشاد أن الولاية تنتقل للأبعد
ونعمه فان أسر أو فقد انتقل للأبعد وان كان مجبرا على المشهور المتيطي وبه القضاء اه ويمكن
أن يحمل كلام المصنف على ذلك ويكون قوله وان أسر أي الاب أو الولي الاقرب انتقلت الولاية

(كذى رقص وصغر وعته وأثوثة) ابن عرفه شرط الولي عقله و باوغه وحر يته وذكور يته فالمعتوه أو الصبي ساقط وكذلك ذوارق والمرأة و يوكلان لعقد من وكلا أو وصيا عليه أو ملكته المرأة في الأناث و يلبانه في الذكور قال ابن القاسم لأبأس أن يوكل الرجل نصرانيا أو عبدا أو امرأة على عقد نكاحه وزيادة ابن شاس أو صبيالا أعرفه (لافسق و سلب الكمال) الباجي لا ينفى الفسق الولاية عند مالك وقال ابن الحاجب المشهور أن الفسق لا يسلب الالكال * ابن عرفه لا أعرف هذا الشاذ * ابن رشد اختلف هل يشترط في الولي العدالة والرشد انظر المفيد لابن هشام وسيأتي بقية النقل بعد هذا عند قوله وعقد السفية (ووكلت مالكة ووصية ومعقته وان أجنبييا) لوقال ووكلت مالكة ووصية وان أجنبييا ومعقته لكان أبين كقوله في الجهاد الأحمر ما أوزوجان عرفه أو عتق عليه قال ابن عرفه توكل المرأة الوصي رجلا حرا يعقد نكاح محجورتها وفيها لها أن تستخلف أجنبييا وان حضر أولياؤها وقد تقدم ان المرأة توكل لعقد من ملكته من الأناث * ابن بطال وكذا المعقته (كعبد أوصى) تقدم أيضا أن العبد يوكل لعقد من وكل أو وصى عليه من الأناث و يلبه من الذكور (ومكاتب في أمة طلب فضلا وان كره سيده) ابن عرفه و يوكل المكاتب على العقد على أمته دون اذن سيده على ابتغاء الفضل (ومنع) (٤٣٨) احرام من أحد الثلاثة) ابن عرفه يحرم على المحرم نكاحه وانكاحه

ويجب فسخه (ككفر
لمسامة) ابن عرفه الكفر
يمنع ولاية المسامة اتفاقا
(وعكسه) ابن عرفه
سادس الاقوال قول المدونة
لا يجوز لسلم أن يعقد نكاح
وليته النصرانية لا لسلم
ولالنصراني لقوله سبحانه
مالك من ولايتهم من شئ
الا التي ليست من نساء أهل
الجزيرة قد اعتقها رجل
مسلم فيجوز لان ولاها
للمسلمين قال وليعقد
النصراني نكاح ولايته
النصرانية لمسلم ان شاء
(الالامة) ابن القاسم للمسلم

للإبعد فتأمل والله أعلم (فرع) قال المتيطى إذا زوج الحاكم فان كانت بكرا ذكرت معرفة الشهود ان النكاح نظر لها وان الصداق مهر مثلها كما يفعل في الوصي إذا العلة واحدة ولا ينبغي أن يذكر في هذا النظر أنه ثبت عنده شئ مما يجب كما يفعل في انكاحه لها غيره فانظره ص * كذى رقص وصغر وعته وأثوثة * ش مراد المصنف والله أعلم أن يذ كر شروط الولي بنفي الولاية عن أنصف بضد الشرط قال ابن الحاجب ولا ولاية لرفيق على ابنته ولا غيرها و يقبل لنفسه ولو كله باذن سيده وبغير إذنه ولا صبي ولا معتوه ولا تزوج امرأة نفسها ولا غيرها بل تلى على عبدها وعلى الذكرا المولاهي عليه قال في التوضيح شروط الولاية ثمانية ستة متفق عليها واثان مختلف فيهما فالسنة أن يكون حرا بالغا قلاذ كرا حاللا مساما والاثان أن يكون رشيدا عدلا اه فراد المصنف رحمه الله بكلامه هذا ذكركر شروط الولاية بنفي الولاية عن أنصف بضد الشرط فهو مشبه بما تقدم في سقوط الولاية عن أنصف بوصف من هذه الاوصاف لافي الانتقال فقد لا يكون هناك غيره والا فقد يشكل ذكر الالوثة سواء قلنا التشبيه راجع لانتقال الولاية أو لسقوطها لان المرأة اذا لم تكن وصية ومالكة ومعقته لا يمكن أن توصف بالولاية لان أنوثتها لا تفارقها بخلاف العبد والصبي والمعتوه فان المانع لهم عارض غير ذاتي يرجى زواله والله أعلم ص * كعبد أوصى * ش قال ابن رشد وأما العبد والكافر في بناتهما فلا يعقدان النكاح عليهن ولا يستخلفان على ذلك أحدا ولا اختلاف في هذا فالعبد يزوج ابنته وان من أوصى اليه ولا يزوج

رب النصرانية انكاحها من نصراني أو غيره بالملك لا بالولاية انظر قوله من غيره قال ابن يونس لا يجوز من المسلم اذا تزوج المسلم أمة كافرة (ومعقته من غير نساء الجزية) تقدم نصها لان ولاءها للمسلمين انظر في الجهاد عند قوله الآن يموت بلا وارث فلامسلمين وفي اللقطة عند قوله ودفعت لخير (وزوج الكافر المسلم) تقدم نصها قبل قوله الالامة (وان عقد مسلم لكافر ترك) في كتاب محمد لو عقد على كافرة ولى مسلم لكافر لم أعرض له وقد ظلم المسلم نفسه (وعقد السفية ذوارق) في هذا اضطراب ورابع الاقوال وهو حاصل ما في كتاب محمد أن السفية ان كان ذا عقل ودين انما سفية بعدم حفظه لاله فله أن يجبر بنته ويعقد عليها ويستحسن مطالعته وصيه وان كان ناقص التمييز خص بالنظر في تعيين الزوج وصيه وتزوج ابنته كيتية و يختلف فيمن بلى العقد هل الوصي أو الاب ولو عقد حيث يمنع منه نظر ان حسن امضاؤه أمضى والافرق بينهما وكذلك ان كان غير مولى عليه نظر في عقده كذا النظر ترجته في انكاح الأخ من النكاح الاول من ابن يونس وقال ابن رشد ان لم يول على السفية وهو ذوارق أي جاز انكاحه اتفاقا * الباجي عن أشهب وابن وهب أخته كابنته * ابن العطار لا يزوجه بل وصيه أو السلطان فان عقد فسح وروى ابن أشرس عن مالك في المرأة لا يكون لها ولي الامولى عليه ليس له أن يستخلف من يزوجه لانه لانكاح لسفية وقال أبو مصعب النكاح فاسد

(وصح توكيل زوج الجميع) تقدم هذا قبل قوله لافسق وانظر هل يدخل له الصبي فيكون كما قال ابن شاس (لاولى الاكفو)
 قال ابن الحاجب يصح توكيل الزوج العبد والصبي والمرأة والنصرانى على الاصح بخلاف الولى لا يوكل الامن يصح عقده لو كان وليا
 (وعليه الاجابة لكف) الشيخ عن ابن عبد السلام ان أبى ولى انكاح وليته وأبى وجهها قبل والأمره السلطان بانكاحها فان
 أبى زوجها عليه (وكفوها أولى) فيها اذا رضيت ثيب بكف في دينه وهو دونها في النسب ورده أبى أو ولى زوجها منه الامام انظر
 قبل قوله وان أذنت لوليين (فيأمره الحاكم ثم زوج) تقدم قول ابن القاسم أمره السلطان فان أبى زوجها عليه (ولا يعضل أب
 بكر ابردمتكر حتى يتحقق) رابع الأقوال في العضل من حيث الجملة (٤٣٩) نص المدونة * قلت ان أبى انكاح أول خاطب
 رضيته البكر كفو اقل

لم أسمعه ولا يكره الا أن
 يعرض ضرره فيقول له
 السلطان زوجها والا
 زوجها عليك * قلت
 حده برد خاطب أو خاطبين
 قال لم أسمعه الا أن يعرف
 ضرره واعضله لها اه
 ونصها عند ابن يونس قال
 ابن القاسم لا يكون الأب
 عاضلا لابنته البكر البالغ
 في رده أول خاطب أو
 خاطبين حتى يتبين ضرره
 وقد تقدم عضل الولى عند
 قوله وعليه الاجابة لكف
 ويبقى عضل الوصى (وان
 وكلته بمن أحب عين والا
 فلها الاجازة) فيها الملك ان
 قالت لوليا زوجها من
 أحببت فزوجها من نفسه
 أو من غيره لم يجز حتى
 يسمى لها من زوجها ولها
 أن تجيز أو ترد (ولو بعد)

ابنته أو يستخلف من زوج ابنته من أوصى اليه ولا بزوجه هو وكذلك النصرانى سواء مثل العبد
 في هذا والمرأة تلى العقد على من الى نظرهما من الذكور ولا تليه عمن الى نظرهما من النساء لكنها
 تستخلف على ذلك رجلا يصح له العقد اه وانظر المسئلة في أول رسم من سماع ابن القاسم وفي
 آخر رسم باع شاة من سماع عيسى من كتاب النكاح والله أعلم ص * وصح توكيل زوج
 الجميع * ش يتناول بظاهره المحرم ولا يصح عقده والله أعلم ص * لا العكس * ش يعنى
 اذا واكل الرجل رجلا يزوجه ولم يعين له المرأة فزوجه امرأته ولم يعينها الزمه ذلك اذا كانت المرأة
 ممن تليق به قاله في المتبعية ص * ولا بن عم ونحوه ان عين تزويجها من نفسه بتزوجتك
 بكندا وترضى وتولى الطرفين * ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد يعنى أن الولى اذا
 كان ابن عم أو وصيا أو كافلا أو مولى اعلا فأراد تزويج وليته من نفسه له ذلك ويتولى طرفي
 العقد فيعقد عليها لنفسه ولها على نفسه قال في المدونة وليشهد على ذلك غيرها وللعصى عن
 المغيرة لا يعقد ولا بد أن يوكل غيره فيزوجهامنه والمشهور الاول وعليه فلو قالت زوجنى ممن
 أحببت فزوجها من نفسه أو لغيره لم يجز حتى يسمى لها من يزوجهامنه ولها أن تجيز أو ترد اه
 وقال في شرح العمدة فاذا رضيت به أشهد على رضاها خوف انكارها ولا يشترط ذلك بل
 يستحب فان كان عقد عليها من غير تعريفها فالمشهور أنه لا يلزمها اه ونحو ابن العم الحاكم
 وقد صرح به في المدونة ونقله في الشامل فظاهر اطلاقهم حكمة ذلك في الولاية العامة خصوصا
 عبارة التلقين ونصه والولى أن يلى نكاح نفسه من وليته التي يجوز له نكاحها بأى شئ كانت
 ولايته اه وصرح بذلك اللخمي فقال ما نصه باب اذا كان الزوج وليا هل توكله فيزوجهامن
 نفسه اختلف فيه فأجاز مالك وغيره من أصحابه فيكون زوجها وليا وحكى ابن القصار عن المغيرة
 واجد أن ذلك جائز اذا وكل غيره وكذلك اذا كانت المرأة لاولى لها وصرح الامر الى ولاية الاسلام أو
 كانت دينية لا قدر لها يجوز أن توكل من يزوجهامن على العقد فيعقد ذلك من نفسه وان لم يكن من
 أولياها ويمنع ذلك على قول المغيرة وغيره الا أن يوكل غيره يعقد لها منه والاحوط أن يوكل غيره
 فان وكله مضى وجاز اه والله أعلم ص * وان تنازع الأولياء المتساوون في الزوج أو العقد نظر

ابن عرفه وهل يصح رضاها مطلقا وبالقرب قولان الاول هو نقل ابن رشد عن المذهب (لا العكس) اللخمي ان وكل رجل
 امرأة لتزوجه فزوجته من نفسها وعقد ذلك ولها اختلف فيه وأن لا يلزم أحسن * عبد الحق توكيل الزوج لا يفتقر الى تعيين بخلاف
 توكيل الزوجة (ولا بن عم ونحوه ان عين تزويجها من نفسه بتزوجتك بكندا وترضى وتولى الطرفين) ابن الحاجب ولا بن العم والمعنى
 والحاكم ووكيلهم أن يتولى طرفي عقد النكاح بالاذن له معيننا وقال اللخمي باب اذا كان الزوج وليا هل توكله فيزوجهامن نفسه
 اختلف فيه فأجاز مالك وغيره من أصحابه فيكون زوجها وليا * أبو عمرو ينيبى له أن يشهد على رضاها خوفا من منازعتها ولفظه أن
 يقول لها قد تزوجتك على صداق كذا وكذا فتقول رضيت (وان أنكرت العقد صدق الوكيل ان ادعاه الزوج) في المدونة ان أقرت
 بالاذن وأنكرت انكاحه اياها صدق الوكيل ان ادعاه الزوج (وان تنازع الأولياء المتساوون في العقد أو الزوج نظر

الحاكم * س هكذا كرفي التوضيح عن ابن سعدون ان قوله في المدونة وان اختلفت
الاولياء وهم في العقد سواء نظر السلطان بحتمل ان اختلفا فهم فيمن يعقد أو في الزوج لكن قال
ابن عرفة ان كان في الزوج تعيين من عينته المرأة ان كان كفوا وهو ظاهر فحتمل المسئلة فيها اذا
لم تعين أحدا وفوضت اليهم وأما اذا اختلفوا فبين يلى العقد فصل ابن عرفة في ذلك ستة أقوال
الاول للمخمي عن المدونة ينظر السلطان الثاني لعبدالحق عن بعض القرويين تعيين المرأة أحدهم
الثالث للمخمي عن ابن حبيب أفضلهم فان استوا فأسنهم فان استوا واوليه كلهم ان تشاحوا وزاد
المتيطى والباجي عن ابن حبيب وليس للمرأة أن تفوض لاحدهم دون سائرهم لانه حق الولي
(قلت) وعلى هذا اقتصر ابن الحاجب وانظر قوله وليه كلهم هل معناه أن يقولوا له جميعا وزجناك
فلانة ولفظه في مختصر الواضحة فان استوا في الفضل والسن فنلك اليهم كلهم يجتمعون على عقد
ذلك عليها انتهى ولا اشكال ان فوضوا جميعا لرجل يعقد عليها والله أعلم (الرابع) للسكافي أفضلهم
فان استوا وعقد السلطان أو من يعينه منهم (الخامس) أيضا يعين أحدهم ولا يعقد هو (السادس)
المخمي لوقيل يعقدون أجمعون دون تعيين الأفضل كان حسنا ولا اشكال ان يادر أحدهم وعقد في
صحة عقده وانما الكلام هل يجوز له الاقدام على ذلك قال ابن عبد السلام ينبغي أن لا يقدم على ذلك
حتى يعلم بما عند الباقي لان لكل واحد منهم مثل ماللا خروقال في التوضيح لا يقدم على ذلك ابتداء
لكن مقتضى كلامه في المدونة أن لبعض الاولياء اذا كانوا في درجة أن يزوج ابتداء بغير إذن
الباقيين والله أعلم ص * وان أدنت لولين فعقد الاول ان لم يتلذذ الثاني بلا علم * ش أدنت
لوليين يعني بان تكون فوضت اليهما في رجلين معينين أو لماعين لها الثاني ناسية الأول قاله في
التوضيح ومفهوم قوله ان لم يتلذذ الثاني فان تلذذ في الثاني وهو كذلك وانظر لو خلاها تمصادق
هو والزوج على انه لم يقع منه تلذذ ولا وطء ما الحكم هل تكون هذه الخلوة فوناعلى الأول أو لا
تكون فوناطوا ظاهر نصوصهم ان الدخول فوت وانظر أيضا اذا ثبت للشاني هل يفسخ نكاح الأول
بطلاق أو بغير طلاق والظاهر انه يفسخ بطلاق لأنه مختلف فيه والله أعلم (فرع) فان لم يدخل
أحدهما وجهل الأول فهل تصدق المرأة أو الوليان ان أحدهما هو الأول فيه قولان مذهب المدونة
عدم التصديق وقول أشهب في الواضحة التصديق قاله في المقدمات قال وانظر اذا أقر أحد الوليين
انه زوج وقد علم بتزويج الآخر قبله هل يصح له النكاح ولا يفرق بينهما أو لا انتهى ومفهوم قوله بلا
علم أنه لو علم ودخل لم تفت بذلك وهو كذلك قال ابن الحاجب أما لو دخل بعد علمه لم ينفعه الدخول
وكانت اللاول منهما قال في التوضيح ان من شرط كونها للشاني أن يدخل وهو غير عالم بالأول
لقوة الشبهة أما لو دخل بعد علمه بانه ثان فلا انتهى ونحوه لابن عبد السلام ولا يفيد طلاق الأول أو
موته قاله ابن الحاجب وانظر هل يعد أو لا يعد والله أعلم (فرع) فان لم يعلم الأول منهما ودخل جميعا
فسخ النكاحان قاله في المقدمات قال ويدخل الخلاف المذكور في تصديق المرأة أو الوليين على
الأول منهما إلا أنه يكون على كل واحد منهما صدقها المسمى بالميسس انتهى وأما اذا دخل جميعا
وعلم الأول منهما في العقد الآن الزوج الثاني لم يعلم بعقد الاول فلو كان دخول الثاني قبل دخول
الاول فالظاهر أنها لكونه دخل بها ولم يعلم بعقد الاول وأما ان كان الاول هو الذي دخل قبل
الثاني قال ابن بشير لاشك في مضي نكاحه وابطال انكاح الآخر انتهى وقال الرجرجي
لا خلاف أنها للاول ويفسخ نكاح الثاني انتهى الا انها قاله فيما اذا دخل الاول ولم يدخل الثاني

الحاكم) سادس الاقوال
قول المدونة ان اختلف
الاولياء وهم في عقد واحد
نظر السلطان * ابن سعدون
ويحتمل ان اختلفا فهم فيمن
يعقد أو في الزوج وانظر
ان كان اختلفا فهم بعد عقد
أحدهم فانه يعضى الحق
في الكفاءة من ابن عرفة
(وان أدنت لولين فعقد
فالاول ان لم يتلذذ الثاني
بلا علم) فيها اذا وكلت المرأة
كل واحد من وليها فزوجها
هذان من رجل وهذان من
رجل فالنكاح لاولها اذا
عرف الاول الآن يدخل
بها الآخر فهو أحق بها *
ابن حبيب وكذلك اذا تلذذ
بها فانه كدخوله بها اه
انظر قول المدونة الا أن
يدخل بها الآخر قال ابن
عرفة فينبوه بعدم عامه
بالأول قبل دخوله (ولو
تأخر تفويضه) ابن عرفة
لم يفرق الا كثيرين توكلها
وليها في كلمة أو متعاقبين
وقال الباجي ان تعاقبا ثبت
الاول وفسخ الثاني ولو بى
وحده اه انظر هذا
كله مع ما تقدم أنه لا بد من
تعيين الزوج

(أن لم تكن في عدة وفاة) اللغمي أن كان عقدها الذي دخل بها بعد موت الأول أو طلاقه افترق الجواب فيفسخ إذا مات لأنه ما كح
في عدة ولا يفسخ إذا طلق الأول لانها في غير عدة (ولو تقدم العقد على الاظهر) ابن رشد ان كان عقد الآخر في حياة الأول ودخوله
بعد موت الأول فالصواب أنه متزوج في عدة بمنزلة امرأة المفقود (٤٤١) تتزوج بعد ضرب الاجل وانقضاء العدة ويدخل بها

زوجها فيكشف انها
تزوج قبل موت زوجها
المفقود ودخلت بعد وفاته
في العدة أنه يكون متزوجا
في العدة ولا فرق بين
المستلئين خلافا لابن المواز
(وفسخ بلا طلاق ان عقدا
بزم من) اللغمي لو عقد
الوليان في مجلس واحد
من رجلين معا لم يتقدم
أحدهما على الآخر لفسخ
النكاحان جميعا دخل بها
أحدهما أو لم يدخل لان
العقدين فاسد ان لعلم كل
واحد منهما بعقد الآخر قال
ابن عرفة وقول السكاكي
وابن شاس ان عقدا معا
ترافعا ظاهره ولو جهل
كل منهما عقد الآخر (أو
لبينة بعلمه أنه ثان) ابن رشد
إذا قامت بينة على الوكيل
أنه تزوج بعدها بتزويج
الآخر قبله فإنه يفسخ بغير
طلاق (لان أقر) ابن
رشد أما لو أقر الوكيل أنه
زوجه وهو عالم بتزويج
الآخر قبله لم يصدق وثبت
النكاح اه النظر اذا أقر
الزوج على نفسه بالعلم
فالصحيح أنه يفسخ نكاحه

وانظروا أنه كذلك في مسئلتنا لانه لما أن دخل الأول فانت على الثاني كما قال فوطي، الثاني بمنزلة من
عقد على زوجته شخص ودخل عليها والله أعلم ص **ص** ان لم تكن في عدة وفاة ولو تقدم العقد على
الاظهر **ص** ش هذا شرط في تقويت دخول الثاني بها وفهم من قوله في عدة وفاة ان طلاق الأول
لا يضر الثاني سواء عقد الثاني ودخل قبل طلاق الأول أو عقد ودخل بعد طلاقه أو عقد قبل طلاقه
ودخل بعد طلاقه وهو كذلك لانه طلاق قبل البناء فلا عدة فيه وأما في وفاة الأول فان عقد الثاني
ودخل قبل موته فهي له ولا اثر الأول وأما اذا كان العقد والدخول بعد الموت فهي في عدة الأول
وترثه وتحرم على الثاني على التأييد وكذلك ان وقع العقد قبل الموت والدخول بعده على ما اختاره
ابن رشد وانظر التوضيح وكان الالقي بقاعدة المؤلف أن يشير لابن رشد بالفعل لانه اختاره من
نفسه لا من الخلاف وانما أخرجه على مسئلة المفقود قاله ابن عرفة والله أعلم ص **ص** وفسخ بلا
طلاق ان عقدا بزم من أولبينة بعلمه انه ثان لان أقر أو جهل الزمن **ص** ش اعلم ان المصنف رحمه الله
ذكر أربع مسائل يفسخ فيها النكاح لكن ثنتان بطلاق وثنتان بغير طلاق وبعضها يفسخ فيها
النكاحان معا وبعضها يفسخ نكاح أحدهما وبعضها يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وبعضها
قبل الدخول فقط وجمعها المصنف للاختصار فقوله وفسخ بلا طلاق ان عقدا بزم من أشار به الى
احدى المسئلتين اللتين يفسخ النكاح فيهما بلا طلاق وهي مما يفسخ فيها النكاحان معا قبل
الدخول وبعده وما ذكره المصنف هنا من أن الفسخ بلا طلاق هو الذي ارتضاه في التوضيح وقال
ابن الحاجب ان المشهور الفسخ بطلاق وسلمه ابن عبد السلام الأنا أنه استظهر الفسخ فيها بغير طلاق
وقال المصنف في التوضيح ولعل ابن عبد السلام اعتمد على المصنف وما ذكره المصنف يعنى ابن
الحاجب من أنه يفسخ بطلاق مع الاتحاد لم أره وهو مشكل لاستعالة الشركة في الزوجة شرعا فلم
تدخل في عصمة أحدهما انتهى وقال البساطي بعد نقله كلام التوضيح وأقول لم أر من ذكر هذه
المسئلة أصلا انتهى فان عنى بذلك أنه لم يطلع على من قال فيها ان الفسخ بطلاق كما قاله المصنف
فظاهر وان عنى بذلك أنه لم يطلع على من نص على مسئلة اتحاد العقدين بزم من واحد فغير ظاهر لان
المسئلة نص عليها اللغمي والرجراجي ونقلها ابن عرفة وأبو الحسن الصغير عن اللغمي وسيأتي
كلامهم (تنبيه) قال ابن عبد السلام ولو اتحد من العقدين حتى لا يكون أحدا الزوجين هو
الأول أو تعدد الزمن ولكن جهل الأول من الزمانين مع الجهل بالأول من الزوجين فلا شك على
المشهور أن من دخل من الزوجين أولى وظهر بالحكم في هذا الوجه سكنت عنه المصنف يعنى ابن
الحاجب ولو لم يقع دخول ففيها ثلاثة أقوال وذكرها فقوله فلا شك على المشهور ان من دخل من
الزوجين أولى قد يتبادر منه أن ذلك راجع الى المسئلتين معا وليس كذلك بل هو راجع الى المسئلة
الاخيرة فقط وهي مسئلة ما اذا جهل الزمان وعلى ذلك جملة في التوضيح كما يظهر من كلامه لمن تأمله
ورجوعه لمسئلة اتحاد زمن العقدين مشكل لانه خلاف المنصوص قال الرجراجي وأما الوجه

(٥٦ - حطاب لث) بطلاق ويكون عليه جميع الصداق (أو جهل الزمن) ابن عرفة لو جهل الأول ولا اختصاص ببناء
فسخا وثالث الاقوال قول ابن القاسم ان فسخه يكون بطلاق وقال ابن رشد ان جهل الأول منهما فسخ النكاحان جميعا بطلاق فان لم
يعثر على الامر الا بعد أن دخل أحدهما فان نكاح هذا الذي دخل ثابت النظر ترجمته في المرأة يتزوجها جلان من ابن يونس

الثالث وهو ما اذا فوّضت أمرها الى أكثر من واحد مثل ان تفوض أمرها الى رجلين فزوجها
هنا من رجل وهذا من رجل فلا يخالف ذلك من وجهين أحدهما أن يكونا عقدا معا والثاني أن يتقدم
أحدهما بالعقد على الآخر فان عقدا عليهما معا فلا خلاف في المذهب في فسخ النكاح من غير اعتبار
بالدخول انتهى وقال اللخمي ولو عقد الوليان في مجلس واحد من رجلين مع العلم يتقدم أحدهما
الآخر يفسخ النكاحان جميعا دخلا بهما أو أحدهما ولم يدخلان العقدين فاسدان لعلم كل واحد
منهما بعقد الآخر انتهى وقال ابن عرفة اللخمي ولو عقد الوكيلان في مجلس واحد فسحا ولو بني
أحدهما لعلم كل واحد منهما بعقد الآخر انتهى وقال أبو الحسن ان قول المدونة وان لم يدخل بها
واحد منهما ولم يعلم الأول فسحا جميعا في الكتاب في هذه المسئلة ثلاث صور الأولى اذا علم الأول
ولم يدخل الثاني فهذه ترد للأول و يفسخ نكاح الثاني بغير طلاق قاله ابن المواز الثانية أن يكون
دخل بها والمسئلة بحالها فهذه مسئلة الخلاف قال في الكتاب الثاني أحق الثالثة أن لا يعلم واحد
منهما فهذه أيضا قال فيها في الكتاب فسحا جميعا فان دخل بها الثاني كان أحق بها بطريق الأولى
على مذهب الكتاب وعلى قول ابن عبد الحكم يفسخ حكمي ذلك اللخمي ومعنى مسئلة الكتاب اذا
لم يمكن اتفاق العقدين وأما ان أمكن اتفاقهما فهذه صورة رابعة لا يفتها دخول أحدهما و يفسخ
النكاحان لا يمكن أن يكون وقع عندهما في زمن واحد الخامسة أن يتقدم من العقدين يقينا ما في
زمن واحد في مجلس أو مجلسين فقال اللخمي ان كان عقدهما في مجلس فسحا فاسدا لعلم كل
واحد منهما بعقد الآخر وقال الغزالي في البسيط إذ ليس هذا أولى من هذا ولا سبيل الى الجمع وتعليل
الغزالي أحسن لانه يشمل ما كان في مجلس واحد أو مجلسين لان الزمان متحد وتعليل اللخمي انما
يشمل ما اذا كان المجلس واحدا واستفيد من كلام أبي الحسن انه لا فرق في اتحاد من العقدين بين
أن يكون ذلك في مجلس واحد أو مجلسين وظاهر كلامه أيضا أن العقدين تارة يتيقن اتحاد زمانهما
كما ذكره في الصورة الخامسة وتارة يمكن اتفاقهما كما ذكره في الصورة الرابعة وأن الحكم في
ذلك واحد فتأمله والله أعلم وأما قوله أو بينة بعلمه انه ثان فأشار الى المسئلة الثانية من المسئلتين
اللتين يفسخ النكاح فيهما بطلاق وقوله لا إن أقر أشار به الى المسئلة الأولى من المسئلتين اللتين
يفسخ فيهما النكاح بطلاق والضمير في قوله بعلمه يحتمل أن يعود على كل من الوكيل الثاني والزوج
الثاني ورجوعه الى الزوج الثاني أقرب لذكره مقابله بقوله لا إن أقر والحكم مع قيام البينة بعلمه أنه
ثان الفسخ بغير طلاق كما تقدم وأما مع عدمها فالحكم فيما إذا أقر الزوج الفسخ بطلاق كما تقدم وفيما
إذا أقر الولي مع عدم تصديقه قاله في التوضيح وغيره والفسخ في هاتين المسئلتين قبل الدخول
وبعد الفسخ فيهما النكاح الزوج الثاني فقط من الزوجين والله أعلم وقوله أو جهل الزمن أي جهل
زمن الأول منهما وأشار به الى المسئلة الثانية من المسئلتين اللتين يفسخ فيهما النكاح بطلاق
والحكم في ذلك فسخ النكاحين معا بطلاق ان أدرك ذلك قبل الدخول فان دخل بها أحدهما كان
أحق بها قال اللخمي وهذا قول مالك وعلى قول ابن عبد الحكم يكون حكمه حكم من لم يدخل لانه
على شك فقد يكون الأخير فلا يصح له المقام عليها اه ونقله في التوضيح وقال الرجرجي فأما ان
جهل الأول منهما فلا يخلو من أن يدخل بها أحدهما ولا يدخل بها واحد منهما فان دخل بها أحدهما
فالمذهب على قولين أحدهما أنه أحق بها وهو قول مالك في المدونة والثاني لا يكون أحق بها وأن
الدخول لا تأثير له في ثبوت النكاح لانه على شك أنه قد يكون هو الأخير فلا يصح له المقام على هذا

(وان ماتت وجهل الاحق
 في الارث قولان) ابن
 عرفه تلومات وجهل
 الاحق بها فقال ابن محرز
 يرثها نصفين وقال أكثر
 المتأخرين لا ارث ورجحه
 التوسلي وهذا الخلاف
 مبني على أن الشك في
 تعيين مستحق الارث أو
 موجه (وعلى الارث
 فالصداق والا فرائده) ابن
 شاس ثبت الصداق حيث
 ثبت الميراث وأما حيث
 ينتفي فاعلم ان يكون عليه
 ما زاد منه على قدر الميراث
 (وان مات الرجلان فلا
 ارث ولا صداق) ابن
 شاس اذا مات الرجلان أو
 أحدهما فلا ميراث ولا
 صداق للشك في الزوجية
 في حق كل أحد منهما وهي
 السبب (وأعدلية متناقضتين
 ملغاة) ابن عرفه فلو أقام كل
 بينة سقطتا * ابن شاس
 المشهور أنه لا يرجح ههنا
 بمزيد العدالة بخلاف
 البيع اذ لا يثبت نكاح
 بشاهدوين ويثبت به
 البيع ومزيد العدالة
 ههنا كشاهد واحد (ولو
 صدقته المرأة) لما ذكر ابن
 الحاجب أنه لا يقضي
 بالاعدل قال ولا عبرة
 بتصديق المرأة

النكاح وهو قول ابن عبد الحكم فان لم يدخل بها واحد منهما فلا خلاف في المذهب ان نكاحهما
 مفسوخ وظاهر المذهب في ذلك أن الفسخ بغير طلاق لانه نكاح فسخ بالغلبة وقيل بطلاق وهو
 المنصوص في المذهب اه (فرع) قال ابن رشد في المقدمات وان تزوجها أحدهما بعد زوج كانت
 عنده على طلقتين وان تزوجها أحدهما قبل زوج كانت عنده على ثلاث تطبيقات لانه ان كان هو
 الاول فامتز ووجه اياها بتجدد نكاحه الاول وذلك لا يوجب طلاقا وان كان الأخير فلا يلزمه طلاق
 لانه لم ينقضه نكاح ويقع على الذي لم يتزوجها بتزوج الذي تزوجها منها مطلقه متى تزوجها
 كانت عنده على تطليقتين اه وتعبه الرجراجي ونصه ان كلامه المتقدم فان تزوجها أحدهما بعد
 الفسخ هل ترجع عنده على جميع الطلاق أو على ما بقى من اطلاق الملك فقده كرجع المتأخرين
 عن ابن المواز كلامه متناقضا في نفسه وقال لا يتخلو الذي تزوجها منهما من أن يكون تزوجها قبل
 زوج أو بعد زوج فان تزوجها قبل زوج ثم ذكر الكلام الذي ذكره ابن رشد برتمه وقال اثره
 هذا الكلام مدخول لان الفسخ الذي فسخ به نكاحهما ان كان بطلاق فكيف ترجع عند الذي
 تزوجها منهما بعد ذلك على جميع الطلاق لانه فسخ وقع بحكم حاكم والاوّل منهما مجهول وان كان
 بغير طلاق فكيف يلزمه الطلاق بتزوج غيره اياها بعد الفسخ من غير أن يوجب عليه حكم حاكم
 وهذا الكلام كما تراه وربك أعلم بمن هو أهدي سبيلا اه ص * وان ماتت وجهل الاحق ففي
 الارث قولان * ش الاحق هو الاول ان لم يدخلوا وان دخل أحدهما فالثاني هو الاحق قاله
 ابن عبد السلام وقوله في الارث قولان أي فهل يقسم الارث بينهما نصفين أو لا ميراث لهما قاله ابن
 عرفه ورجحه التوسلي قال ابن عبد السلام وعليه أكثر المتأخرين وعلى القول الاول يكون
 لغزا يقال ما امرأة يرثها زوجان معا والله أعلم ص * وعلى الارث فالصداق * ش قال ابن
 عبد السلام والا قرب انه يجب أن لا يستحق أحد الزوجين شيئا من الارث إلا بعد دفع جميع الصداق
 قاله في التوضيح اه بالمعنى ولم يذكر ابن عرفه هذا البحث ومآله ابن عبد السلام انه الاقرب
 هو الذي يفهم من قوله في التوضيح عن الباب من كان صداقه قدر ميراثه فأقل فلا شيء عليه ومن
 كان ميراثه أقل غرم ما زاد على ميراثه لا قراره بثبوت ذلك اه ونقله ابن عرفه عن ابن محرز
 والتوسلي عن بعض المذاكرين ثم قال التوسلي هذا ان ادعى كل منهما انه الاول وان شك فلا
 غرم اه ففهم من هذا الكلام مطالبة كل واحد منهما بالصداق والله أعلم ص * وإلا
 فرائده * ش أي وان لم نقل بالارث فاللزم لكل واحد من الزوجين الزائد على ما يخصه من
 الارث ويشير بذلك لما تقدم عن الباب في كلام التوضيح وعن ابن محرز والتوسلي في كلام
 ابن عرفه والله أعلم ص * وان مات الرجلان فلا ارث ولا صداق * ش قال ابن عرفه ولو
 ماتا أو أحدهما فلا ارث لهما ابن محرز ولها أخذ من وافقته على انه الاول لانه اقرار بما اه وقال ابن
 عبد السلام وأما ان مات أحدهما مدعيه الاحق وصدقته في دعواه فقال بعضهم لها أخذ الصداق
 ويختلف في الميراث اه ص * ولو صدقته المرأة * ش قال ابن عبد السلام يعني انه لا يلتفت
 الى قولها في تصديق من صدقت وكذلك لو صدقتهما ان أحدهما بعينه هو الاول اه وعندي
 التوضيح ما يفيتسه الدخول وما لا يفيتسه وقال ان ما يفيتسه الدخول تسع وما لا يفيتسه خمس ونظمها
 بعضهم ونقله الشيخ بهرام في الكبير والبساطي وتكلم هنا في المختصر على واحدة في بابها ويشبه
 أن يكون مما يفيتسه الدخول على المشهور مسئلة من خطب على خطبة أخيه بعد الركون والله أعلم

(وفسخ موصى وان بكنتم شهود من امرأة أو بمنزل أو أيام) لعلمه وفسخ موصى بكنتم شهود وان من امرأة قال ابن عرفة نكاح السر باطل والمشهور انه ما امر الشهود حين العقد ولو كان الشهود ملء الجامع وروى ابن حبيب ولو عن امرأة أخرى أو في مكان مخصوص * ابن يونس أو في منزل التي نكح ويظهره في غيره * اللخمي ولو يومن فقط (ان لم يدخل أو يطل) ابن رشد اذا امر شهود النكاح بكنته فسخ الا أن يطول بعد البناء فيمضى بالمسمى (وعوقبا والشهود) ابن حبيب ان اتفق الولي والزوجة على كتمه ولم يعاموا بذلك البينة فهو نكاح سرفيها لابن شهاب (٤٤٤) ويعاقب من كتم ذلك من الشهود وروى ابن حبيب أو الولي أو

الزوجين (وقبل الدخول وجوبا على أن لاتأنيه الا نهارا) انظر هذا فانه مقم في غير موضعه من المبيضة قال ابن عرفة في شرط ما ينافض النكاح كشرط أن لا يأتيها ليلا أو يؤثر عليها أو لا يعطيها الولد أو لانفقة لها أو لارت بينهما ثلاثة أقوال قول مالك في النهارية وهي التي تتزوج على أن لاتأنيه أو يأتيها الانهارا أو لاتأنيه الا ليلا لاخبر فيه قال ابن القاسم ويفسخ ما لم يدخل فان دخل ثبت ولها صداق المثل ويسقط الشرط وعليه أن يأتيها ليلا ونهارا وقال ابن ساهون من الشروط التي تفسد النكاح مثل أن يتزوجها على أن لا ميراث بينهما أو على أن الطلاق بيدها أو على أن لانفقة لها وشبه ذلك مما هو منافق لمقصود العقد ومخالف

ص * وفسخ موصى وان بكنتم شهود من امرأة أو بمنزل أو أيام ان لم يدخل ويطل وعوقبا والشهود * ش يعني ان نكاح السر هو الموصى بكنته وان بكنتم شهود قال ابن عرفة قال الباجي عن عيسى عن ابن القاسم وأصبغ ولو كانوا ملء المسجد الجامع اه وقال أيضا الباجي ان اتفق الزوجان والولي على كتمه ولم يعلموا البينة بذلك فهو نكاح سراه وقاله المصنف في التوضيح وقول المصنف وفسخ يدل بطريق الالتزام على انه ممنوع قال ابن عبيد السلام ولا خلاف أعلمه في المنع منه اه (فرع) قال ابن عرفة ولو استكنتم الولي والزوجة الشهود دون الزوج لم يؤثر شيئا وعزاه لابن رشد في سماع أصبغ وما ذكره المصنف انه نكاح السر قال في توضيحه انه المشهور وعند يحيى نكاح السر ما كان بغير بينة أو بشهادة امرأتين أو رجل وامرأتين وعلى المشهور فانما يفسد اذا أوصى بالسكتمان قبل العقد وأما لو أمر الشهود بالسكتمان بعد العقد فانه صحيح ويؤمر من باشهاره قال أشهب وهذا اذا لم تكن له نية وان نكح على نية الاستكتمان فليفارق اه قال في التوضيح قال أصبغ لاشي عليه الا أن يكون نواطا للزوجة والولي عليه ابن رشد تصويب التنوي تعقب أصبغ غير صحيح لان أشهب لم يقل بنفسه النكاح كاطنه أصبغ وانما رأى فراقه استحسانا لا قراره ببينة وفعل والطلاق بيده لانه يحكم عليه به لانه حكم على الزوجة بالمثبت ولا أقرت به اه وقال في التوضيح في سماع أشهب يفرق بينهما بطلقة ولها صداقها ان كان أصابها انتهى وقال ابن عرفة وسمع القرينان من قام من عقد نكاحه لمن قال له كأنكم كنتم على أملاك فقال لا أكرهه وأكتمه وأحب أن يشاع ولا شيء عليه في قوله هذا اه ص * وعوقبا والشهود * ش الأرجح في الشهود النصب على انه مفعول معه ويجوز العطف وظاهر كلامه كقول ابن شهاب العقوبة على الشاهد من مطلقا وأما قول مالك فقال في التوضيح عن المدونة لا يعاقب الشاهدان ان جهلا ذلك اه وقال ابن عرفة وروى ابن وهب يعاقب حامد فعله منهم اه وقال في المسائل الملقوطة بعد ذكره الشاهدين والزوجين والولي إلا أن يعذروا لجهل اه والله أعلم ص * وقبل الدخول وجوبا على أن لاتأنيه الا نهارا * ش انما قال وجوبا خشية أن يتوهم انه على الاستحباب لقوله في الرواية لاخبر فيه قال في التوضيح عن ابن القاسم فان دخل ثبت ولها صداق المثل ويسقط الشرط اه ومآله البساطي فيه نظر فانظره وكونه يفسخ يستلزم المنع منه أولا والله أعلم ص * أو بخيار لأحدهما أو غير * ش أما خيار المجلس فيسكن في التوضيح عن

للسنة فالنكاح بها فاسد يفسخ على كل حال ومن الشامل مانصه واذا شرط ما ينافي العقد كان لا يقسم لها وأن لانفقة ولا ميراث أو لا يعطيها الولد أو يؤثر عليها أو أمرها يبيدها فسخ قبل البناء لا بعده على المشهور (أو بخيار لأحدهما أو غير) ابن عرفة المنصوص في نكاح الخيار انه يفسخ قبل البناء وفيها رجوع عن فسخته بعده وقال اللخمي النكاح على خيار المجلس وبعد الافتراق فيما قرب جائز وهو في هذا أوسع من الصرف وقال ابن حبيب وان شرط مشورة فلأن الشئ القليل وهو حاضر بالبلد بآتيانه من فورهما جاز ويختلف اذا كان الخيار لهما أو لأحدهما اليوم واليومين والثلاثة فنعمه في المدونة قال لانهم لو ماتا قبل أن يختارا لم يتوارثا * اللخمي ومراعاة الموت في خيار ثلاثة أيام نادر والتاخر لاحكم له وأيضا فالنكاح غير من عقد حتى يمضي فلم يضر عدم الميراث وعلى تعليله

بجواز الخيار ان كان الزوج عبدا أو هي أمة * ابن عرفة أو كتابية (٤٤٥) ثم رد ابن عرفة هذا كله على اللخمي انظره فيه

(أو على ان لم يأت بالصداق

لكذا فلا نكاح وجاء به

ابن رشد هذا نكاح خيار

والا خلاف انه ان لم يأت به

للاجل انه لا نكاح بينهما

وأما اذا أتى بالصداق الى

الأجل أو اختار البت من

له الخيار قبل مضى أمها

ففيه الخلاف قال في المدونة

من تزوج على ان لم يأت

بالمهر الى أجل كذا فلا

نكاح فسخ نكاحه و فرق

بينهما ولم يقل مالك دخل

أما لو دخل لم أفسخه

(وما فسد صداقه) فيها

من نكح على أبق أو شارد

أو جنين في بطن أمه أو

بزرع لم يبد صلاحه أو على

دار فلان فسخ النكاح في

ذلك كله قبل البناء وثبت

بعده ولها صداق المثل وترد

ما قبضت من أبق أو شارد

وغيره وما هلك بيدها

ضمنته ولا تضمنه قبل

قبضه وتكون مصيبة من

الزوج وما قبضته فتغير في

يدها في بدن أو سوق فقد

فات وترد قيمته ما يقوّم به

يوم قبضته وترد مثل ماله

مثل ان زالت عينه أو

تغيرت وكذلك في فسخ

ما عقد على خمر أو خنزير

أو اجارته وفي كل ما فساده

في صداقه (أو على شرط

يناقض العقد ان لا يقسم لها أو يؤثر عليها

بعضهم الاتفاق على جوازها قال ابن عرفة وجوزها اللخمي فيما قرب لقول محمد عن ابن القاسم ان
شرط مشورة من قرب بالبلد باتيانه من فورهما جاز اه ثم قال وحيث يجوز سمع أصبغ لارث
فيه وله ترك المشورة ومخالفة رأي المستشار ابن رشد اتفاقا لانقل التونسي عن ظاهر كتاب محمد
ان سبق رأي المستشار لزم كالبيع وهو بعيد والارث فيه بعد الرضا والمشورة قبل البناء أو بعده
(فرع) قال في المدونة ولها المسمى دون صداق المثل ص * وجاء به * ش يريد قبل الأجل
قال في البيان والخلاف انما هو اذا أتى الزوج بالصداق قبل الأجل وأما ان لم يأت بالصداق الى
الأجل حتى انقضى الأجل فلان نكاح بينهما قول واحد اه من التوضيح ص * أو على شرط
يناقض المقصود كان لا يقسم لها * ش من الشروط المناقضة أن يشترط أن لا ينفق عليها وأن
تكون النفقة على غيره قال في رسم حلف أن لا يبيع رجلا من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح
وسئل مالك عن الرجل يزوج ابنة صغيره أو يشترط على الأب نفقة امرأته قال لا خير في هذا قال عيسى
وسألت ابن القاسم عنه قال يفسخ قبل الدخول فان دخل جاز وكانت النفقة على الزوج قال مالك
أرأيت لو مات الأب أو وقف لها ماله أو كان عليه دين يخاص به الغرماء استنكار ذلك ابن القاسم قال
لي هذا وشبهه وأكثر الكلام فيه على وجه الكراهة ابن رشد اختلف قول مالك في شرط النفقة في
النكاح على والد الابن الصغير حتى يبلغ وولي السفينة حتى يرشداً جاز مرة أخرى وقال بكل
منهما كثير من أصحاب مالك وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن وهب عن مالك اجازة ذلك
وزاد لزوم ذلك ما عاش الاب والزوج مولى عليه وهذا الخلاف انما هو اذا لم يقع بيان ان مات الاب
قبل بلوغ الصبي أو الولي قبل رشد اليتيم وسقطت النفقة بموتها هل تعود في مال الصبي ومال اليتيم
أو لا تعود عليهما الى بلوغ الصبي ورشد اليتيم فان شرط عودها في مالهما جاز النكاح اتفاقا وان شرط
سقوطها الى بلوغ الصبي ورشد اليتيم كان النكاح فاسدا اتفاقا وانما الخلاف اذا وقع الشرط مبهما
وعلى القول بفساده قال ابن القاسم ان دخل جاز وكانت النفقة على الزوج ولم يبين هل هو بالمسمى
أو بمهر المثل وهو الاظهر ولو شرط النفقة في نكاح الكبير المالك أمر نفسه في نفس العقد على غيره
فسخ قبل البناء قال ابن حبيب الا أن ترضى المرأة بكون النفقة على الزوج وثبت بعده وتكون
النفقة على الزوج ولا يدخله الخلاف الذي في المسئلة الأولى لظهور الغرر والفساد في هذه ولا يجوز
النكاح على اعطاء الزوج حيلة بالنفقة لأنها ليست بدين ثابت في ذمته كالمهر فان وقع عليه فسخ قبل
البناء وثبت بعده بمهر المثل ولو وقع في مسئلة اشترط النفقة على غير الزوج ببيان رجوعها على الزوج
ان مات من اشترطه عليه أو طرأ عليه دين أو ما يبطل النفقة عنه جاز النكاح على قياس ما تقدم وقيل
يفسخ قبل البناء على كل حال لان شرطها على غير الزوج خلاف السنة ويمضى بعده بمهر المثل
ويسقط الشرط واليه نحا الا بهري وما قلناه آيين وأظهر انتهى بعضه باللفظ وبعضه بالاختصار ابن
عرفة وقال في البيان بعده في رسم حلف ليفعلن وسئل عن العبد يزوج ويشترط النفقة على سيده
فقال مالك لا يجوز ولو هلك ذهب الشرط ولو جاز هذا اخذها النفقة من مال سيده ومعنى قوله فيما
نرى والله أعلم ان لم يدخل بها قال عيسى قلت لابن القاسم فان دخل بها قال يثبت النكاح وتكون
النفقة على العبد وسقط الشرط على السيد ابن رشد قدم في القول في هذه المسئلة في رسم حلف أن
لا يبيع رجلا يشر الى الكلام المتقدم وفي المتبعية في نكاح العبد واختلف في اشترط النفقة على

يناقض العقد ان لا يقسم لها أو يؤثر عليها

والا لثي) تقدم عند قوله وقبل الدخول وجوب ان شرط ان لا يقسم لها أو يؤثر عليها هو من الشرط والمنافضة وحكمه حكم النارية
وتقدم النص فيها وهو ان النكاح يفسخ قبل البناء فان وقع الدخول ثبت النكاح والغي الشرط فانظر ما نقص هنا وعبارة ابن
الحاجب اذا شرط ما ينافي العقد كالمصدق الفاسد وما لا يناقضه يعني اه وقد تقدم ان النارية مفحمة في غير موضعها فانظره
وانظر أيضا كما نصوا على ان النارية اذا وقع الدخول يلغى الشرط كذلك أيضا نصوا على شرط هي مكروهة في العقد فاذا وقع
العقد صح النكاح والغي الشرط قال اللخمي وذلك (٤٤٦) مثل ان يشترط ان لا يخرجها من بلدها ولا يتسرى ولا يدكر

في ذلك عتق ولا طلاق قال
فهذا مكروه فان نزل جاز
النكاح وبطل الشرط
وعند اللخمي أيضا من
الشرط في النكاح ما
يكون جائزا مثل ان يشترط
ان لا يضربها في نفسها ولا
في نفقة ولا في كسوة ولا في
عشرة قال وكل ذلك جائز
وداخل في قوله وعاشروهن
بالمعروف وانظر أيضا ذكر
ابن سلعون في الشرط
جعل الولد في المهر أو
امرأة معلومة ومات قبلها
ومن نوازل السيد مفتي
تونس البرزلي وقعت
الفتيان كان جعل الزوج
نفقة الربيب على نفسه
حرمة لامر جعلت الام بها
وان جعل ذلك للولد فلا
رجوع واذا قدر الولد على
الكسب سقطت النفقة
عن الزوج وانظر اذا رجع
الزوج وزوجه هل تعود
النفقة كما كانت قال ابن
رشد تعود ما بقي من طلاق

السيد فغني في كتاب محمد وأجازة أبو محمد انتهى فتحصل من هذا أنه اذا اشترط نفقة زوجة العبد
على سيده أو زوجة الصبي على أبيه أو المولى عليه على وليه فلا يجوز ويفسخ قبل الدخول ويثبت
بعده ويسقط الشرط وهذا داخل في قول المصنف والغي والله أعلم (فرع) فلوم ينقد على ذلك
وتطوع السيد بالتزام النفقة أو الأب أو الولي فالظاهر انه يلزمه قال البرزلي في أثناء مسائل
النكاح عن ابن رشد وسئل عن زوج عبده وأشهد على نفسه تطوعا بعد العقد انه ينفق عليها مدة
الزوجية ثم مات هل توقف تركته لذلك وكيف ان كان في أصل العقد أو اختلفا في ذلك فاجاب بانه
لا شيء في تركه السيد ان مات لأنه متطوعا وما يجب عليه مدة الزوجية مادام حيا وبعد الموت هبة
لم تقبض ولو شرط في أصل النكاح لكان فاسدا يفسخ قبل البناء ويثبت بعده بمهر المثل ويبطل
الشرط ويكون على العبد وقيل لا يفسخ اذا أسقطت شرطها والنفقة على الزوج ووجه الأول
الفرع اذا قدم موت السيد قبل انقضاء العصمة ولو شرط انه ان مات قبل انقضاء العصمة رجعت على
العبد جاز ولو اختلفا هل كان شرطا أو تطوعا فالقول قول من ادعى الشرط لشهادة العرف له
هذا الذي أقول به على منهاج مذهب مالك انتهى ومثله يقال في الصبي والمولى عليه والله أعلم
ص * والغي * ش يعني وألغى الشرط المناقض فلا يعمل بمقتضاه غير انه اذا اطلع على هذا
النكاح قبل البناء فسخ وجوبه بطلان لأنه مختلف فيه وان بادر الزوج ودخل مضي النكاح
وسقط الشرط قال ابن عرفة عن ابن رشد اتفقوا ان بني بشرط ان لا نفقة لها على ثبوت النكاح
وسقوط الشرط انتهى وقال اللخمي لما أن تكلم على أقسام الشرط السادس أن يتزوجها على أن
لا يأتيها الا انهار أو على أن يؤثرها على غيرها أو على أن لا يعطيها الولد أو لا نفقة لها أو لا ميراث بينهما أو
على ان أمرها يبدها فبذلك شرط ولا يصح الوفاء بها واختلف في النكاح فقيل يفسخ قبل وبعد وقيل
يفسخ قبل ويثبت بعده ومضى على سنة النكاح ويسقط الشرط انتهى والله أعلم ص * ومطلقا
كالنكاح لأجل * ش هذا نكاح المتعة قال في التوضيح والفسخ فيه بغير طلاق وقيل بطلاق
ويعاقب الزوجان انتهى قال ابن عرفة وظاهرهما مع غيرها ولو بعد الأجل بحيث لا يدركه عمر
أحدهما ومقتضى القول بالغاء الطلاق اليه الغاء مانعته فلا يكون النكاح فيه متعة ولو ان المانع
الواقع في العقد أشد تأثيرا منه واقعا بعده انتهى وظاهر كلام الشيخ أبي الحسن ان الاجل البعيد الذي
لا يبلغه أحدهما لا يضرب قال قوله يعني في المدونة لا يجوز النكاح الى أجل قرب أو بعد الشيخ معناه
ما لم يبلغه عمرها أو عمر الزوج انتهى وفي مسألة المسافر يتزوج ونيته أن يطلق والرجل يتزوج

العصمة شئ) ومطلقا كالنكاح لأجل) ابن عرفة نكاح المتعة فيها هو النكاح الى أجل ولو بعد * ابن حبيب وكذا قول المسافر
أتروجك ما أقت * ابن عرفة ظاهرهما مع غيرها ولو بعد الأجل بحيث لا يدركه عمر أحدهما * اللخمي وسواء شرط الأجل الرجل
أو المرأة يفسخ بعد البناء بغير طلاق وسمع ابن القاسم لا بأس أن يتزوج المرأة من نيته قضاء اربه ويطلقها وليس من أخلاق الناس * ابن
رشد هذا ان لم يشترط ذلك (أو ان مضى شهر فأنا تزوجك) فيها من قال لامرأة اذا مضى شهر فأنا تزوجك فرضيت هي وولها فهذا
النكاح باطل لا يقام عليه * عبدالحق ان قصد لزوم النكاح مضي الاجل لا الوعد بايقاعه فهو متعة

لهوى أنظرها في آخر رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح فإنه حرر الكلام في ذلك وأطال وهي مذكورة في التوضيح عند الكلام على نكاح السر وكذا في ابن عرفة وفي السائل وفي اللخمي ولكن كلام البيان أتم والله أعلم وانظر ابن الحاجب في ضابط ما يفسخ قبل البناء وبعده وما يفسخ قبله فقط والله أعلم (فرع) قال البرزلي ومن استمتع بالزوجة عالما بالتحريم لا يحدو يعاقب قاله في المدونة وعن ابن نافع إن فيه الرجم على المحصن والجلد على غيره مع العلم انتهى ص وهو وطلاق ان اختلف فيه كحرم وشغار ~~ش~~ قال ابن الحاجب كولاية العبد والامة وكالشغار والمريض والمحرم وكالصدق الفاسد انتهى (تبيهات الأولى) قال في التوضيح عن ابي عمران الشغار لا خلاف في منعه وإنما اختلف في فسخه به يعلم ان قول ابن عبد السلام ان ابن القاسم انما قال بالفسخ بطلاق في المختلف في جوازه ابتداء ليس بظاهر ولا أعلم من قال بجواز كون العبد وليا انتهى (الثاني) اذا قلد الزوجان من يرى صحة هذا النكاح وترافعا الى قاض يرى صحته فانهما يقران عليه قاله ابن عبد السلام في باب الخلع عند قول ابن الحاجب ولو تبين فساد النكاح (الثالث) فسخ النكاح لعيب أحد الزوجين فسخ بطلاق قال في باب الخلع من ارخاء الستور من المدونة وفرقها اياه من أجل الجنون والجدام فسخ بطلاق انتهى وكذلك اذا فرقه العيبا قاله في المدونة بعد الكلام المتقدم بيسير والله أعلم (الرابع) هل يفتقر فسخ النكاح الفاسد الى حكم حاكم أو يكفي في ذلك تراضي الزوجين أو الزوج والولي والظاهر أنه لا يفتقر الى حكم حاكم قال في النكاح الاول من المدونة في النكاح الذي عقده الاجنبي مع وجود الولي وأراد الولي فسخه قال ابن القاسم واذا أراد الولي أن يفرق بينهما فعند الامام الآن يرضى الزوج بالفراق دونه انتهى وقال اللخمي النكاح خمسة صحيح لا خيار فيه وصحيح فيه خيار ولا خلاف فيه وصحيح فيه خيار مختلف فيه وفاسد يجمع عليه وفاسد مختلف فيه والفراق في الاول بطلاق والذي فيه الخيار ثلاثة أقسام الاول ما كان الخيار فيه قبل تمام العقد كالزوج رجل بغير أمره أو زوجته امرأة بغير أمرها وعلم المتعدي عليه بالقرب كان له الخيار بين الاجازة والرد والرد فسخ بغير طلاق لانه لم ينعقد نكاح الثاني ما كان الخيار فيه بعد انعقاده لحق تقدم العقد كما اذا اطلع أحد الزوجين على عيب متقدم على العقد بوجوب الرد فرد قال ابن القاسم ذلك طلاق وقال الابهرى اذا وجد الرجل المرأة مجنونة أو مجذومة ان الرد بغير طلاق وعلى هذا اذا كان العيب به وأرادت هي الفراق كان فسخا بغير طلاق فاذا قال أو قالت رددت بالعيب وقعت الفرقة ولو قال رددت بالعيب هي طالق لم يقع لانه يقول رددت في غير عصمة ولو قال أناراد بالعيب هي طالق لوقع الطلاق ومن هذا الاصل اختلف فيمن وكل من تزوج بالف فزوجه بالفين فلم يرض ورد النكاح قال ابن القاسم تكون فرقتهما طلاقا وقد كرر عن غيره انه قال يفسخ بغير طلاق وكذلك اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فرد نكاحه فقال مالك وابن القاسم يكون طلاقا وعلى قول الابهرى يكون فسخا الثالث ما كان الخيار فيه لحق حدث بعد العقد كما اذا حدث بالزوج عيب بعد العقد بوجوب الرد فذلك طلاق وكذا اذا قامت المرأة بالفراق لعدم النفقة أو لانه أضر بها أو عقت الأمة فذلك كله طلاق لانه أمر حدث بعد العقد وصحته ويصح أن تكون الفرقة في النكاح الصحيح وان كان بأمر طاري فسخا كلك أحد الزوجين الآخر والرضاع ونكاح الأم على البنت وما أشبه ذلك واختلف في ارتداد أحد الزوجين هل هو فسخ أو طلاق وأرى أن ارتداده فسخ وارتدادها طلاق لانه اذا ارتد كان كافرا والكافر لا طلاق عليه واذا ارتدت وقع الطلاق لانه مسلم

(وهو وطلاق وان اختلف فيه كحرم وشغار) في التهذيب ما نصه قال ابن القاسم لرواية بلغته عن مالك وغيره ان كل نكاح نص الله ورسوله عليه السلام على تحريمه لا يختلف فيه فإنه يفسخ بغير طلاق وان طلق فيه قبل الفسخ لم يلزمه ولا يتوارثان كتزويج الخامسة وأخته من الرضاع والمرأة على عمها ومن تزوج امرأة فلم يبين بها حتى تزوج بنتها أو نكح في عدة ولا تحرم بهذا النكاح ان لم تمس على آبائه وأبنائه ولم يحصنها الوطء فيه قال ابن القاسم وكل ما اختلف الناس في اجازته وردده فالفسخ فيه بطلاق ويقع فيه الطلاق والخلع والموارثة قبل الفسخ كالمراة تزوج نفسها أو تنكح من غير ولي والامة تزوج بغير اذن السيد لان هذا اقد قال خلق كثير ان اجازته الولي جاز واذا قضى به قاض لم أنقضه وكذلك نكاح الشغار والمحرم للاختلاف فيهما

واختلف في اللعان أيضا كذلك ويحتاج الى هذا على القول بأنه اذا كذب نفسه بعد اللعان له أن
يتزوجها فترجع اليه على نكاح مبتدأ على القول بأنه فسوخ وعلى القول بأنه طلاق ترجع على طلقين
انتهى وما ذكره في المرتد من أن ارتداده هل هو فسوخ أو طلاق المشهور أنه طلاق كما سيأتي ثم قال إثر
كلامه المتقدم * فصل وان كان الخيار مختلفا فيه كالتى تزوج بغير إذن ولها وكان الولي بالخيار في
اجازته وورده فانه طلاق وان كان النكاح مجمعا على فساده كانت الفرقة فسوخا سواء طلق بنفسه
أو طلق عليه وان كان مختلفا في فساده كان فيه قولان قال مالك مرة يكون فسوخا وقال مرة طلاقا
وسواء كان الفساد من قبل العقد أو الصداق أو منهما جميعا انتهى من النكاح الاول مختصرا ونقله
الشيخ أبو الحسن وقال في النكاح الثاني باب الحكم في الصداق اذا طلق قبل البناء أو كان النكاح
فاسدا ولا صداق لها في النكاح الفاسد اذا فسوخ قبل البناء اذا كان الفساد في الصداق وكذا ان كان
الفساد في العقد وكان مجمعا على فساده وكذا ان كان مختلفا فيه وفسوخ بحكم أو تفاسخه وان طلق قبل
النظر فيه فن لم يراع الخلاف ولا قول من رأى جوازه لم يجعل لها صداقا ولا ميراثا ان مات ويلزم من
راعى الخلاف وجعل فيه الميراث والزم الطلاق أن يجعل لها نصف تلك التسمية وقال أشهب في
كتاب محمد فيمن كان فساده من قبل صداقه فبات قبل البناء لها الصداق والميراث ولم يجعل لها ميراثا
ان طلق قبل البناء انتهى في كلامه الاول ان المجمع عليه يكون فسوخا وسواء وقعت الفرقة في الزوج
باختياره أو فرق عليه جبرا وفي كلامه الثاني ان تفاسخهما يكفي في ذلك وهو الذي تقدم في كلام
المدونة انه لا يحتاج الى الامام الا أن لا يرضى الزوج بالفراق فاذا كان النكاح مجمعا عليه وتراضيا على
فسوخه انفسوخ وسواء فسوخه بلفظ الفسوخ أو بلفظ الطلاق وهو فسوخ بغير طلاق كما تقدم في كلام
الشيخى ومن وقت المفاسخة تكون العدة كما أتى في كلام التوضيح وابن عبد السلام ولا بد من
اشهادها على الفسوخ لتشهد لها البيضة على ذلك ان رفعا الى الحاكم بعد مضي زمن الاستبراء فان
امتنعا أو الزوج من الفسوخ رفعا الى الحاكم وفسوخه حينئذ الحاكم وان كان مختلفا فيه ففسوخه
الزوج بطلاق فلا شك في لزومه كما تقدم في كلام الشيخى وان طلق فيه ظاهرا انه صحيح كفاه ذلك
ولا تكون فيه رجعة كما سيأتي في باب الرجعة فان أراد أن يجعله فسوخا بغير طلاق بان قال فسوخته
بغير طلاق أو تركناه هذا النكاح وما أشبه ذلك لزمه الفسوخ وكان طلاقا على ظاهره ما قاله في باب
الخلع والصلح من ارشاء الستور من المدونة الا ان يقلد من يقول بأنه فسوخ بغير طلاق فله ذلك كما
قال ابن عبد السلام إنهما اذا قلدا من يرى صحة هذا النكاح فانهما يقران عليه وتقدم كلامه منقولا
من باب الخلع ونص كلام المدونة المشار اليه وان انكشف بعد الخلع ان بهاجنوبا أو جداما أو
برصا كان له ما أخذ وتم الخلع لان له أن يقيم ولو تركها أيضا بغير الخلع لما عثرته كان فسوخا بغير طلاق
انتهى بلفظه وكلام التوضيح وابن عبد السلام هو في باب العدة قال ابن الحاجب ويجب على
الحرمة عدة المطلقة من كل نكاح فاسد بعد الدخول من حين فرق بينهما قال في التوضيح قوله
من كل نكاح أى سواء كان مجمعا على فساده أولا وهذا هو المشهور وهو منه المذنب المدونة الشيخى
وقيل يكفي في المنفق على فساده حقيقة وقوله بعد الدخول ظاهره لانه اذا لم يجب على المطلقة قبل
البناء في النكاح الصحيح شئ فأحرى الفاسد وقال من حين فرق بينهما لانه قد يتوهم أن النكاح
المجمع على فسادها كانت الفرقة فيه لا يحتاج الى حكم حاكم كانت في كل وقت كالأجنبية فتكون
العدة من آخر وطء وقوله ثلاث حيض بدل من قوله عدة المطلقة أو عطف بيان انتهى ونحوه في

ابن عبد السلام الا انه قال في قوله من حين فرق بينهما انه قد يتوهم ان النكاح المجمع على فسادهما
كان قد لا يحتاج الى التفرقة بينهما فيه الى حكمه كما لم تقدم فقوله قد يحتاج يعني والله اعلم اذا لم
يوافق الزوج على الفسخ وقوله هو وصاحب التوضيح المجمع على فسادها لا مفهوم له لان الطلاق
بالمختلف فيه لازم فاذا فسخته بطلاق فكانه طلق ولا شك في لزومه الطلاق بذلك وتبصر باننا لارجعة
له عليها الانكاح جديد برضاها وانما يرجع الى الحاكم اذا كان مقلدا لمن يرى فسخ النكاح وامتنع
من فسخته وقد كروا في البيع الفاسد ان المجمع عليه لا يحتاج الى حكمه كما واختلف في المختلف
فيه فقبيل يكفي تراضيهما بالفسخ وقيل انما يكفي تراضيهما مع الاشهاد وقيل لا بد من الحاكم حصل
الأقوال الثلاثة ابن عرفة في الصرف الفاسد وقال ابن بشير الخلاف بذلك مبني على أصل وهو
من فعمل فعلا لورفع الى الحاكم لم يزد عليه هل يكون فعله بمنزلة الحاكم قولان انتهى وسيأتي لذلك
مزيد بيان عند قول المصنف في فصل علة طعام الربا وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض وفي مسألة
النكاح المختلف فيه لا يتأتى لفوات محل الحكم بالتزام الزوج الفسخ في ذلك والله اعلم ص
والحریم بعقد ووطئه * ش هو كقول ابن الحاجب في موانع الزوجية وكل نكاح
اختلف فيه اعتبر عقده ووطؤه مالم يكن بنص أو سنة ففي عقده قولان قال في التوضيح معنى
كلامه أن كل نكاح اختلف العلماء في حكمه وفساده والمذهب قائل بالفساد فانه يعتبر عقده فيما
يعتبر فيه العقده ووطؤه فيما يعتبر فيه الوطء فيحرم بالعقد أمهاتها وتحريم بالوطء على آباءه وأبنائه
وتحريم عليه البنات بالدخول بالأم فيه وقوله مالم يكن بنص أو سنة يعني أنه اعتبر العقده والوطء الا
أن يكون الفساد بنص كتاب الله أو سنته فحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ومن الثاني
ما أثبت نظيره في الأول ففي عقده قولان ويعتبر ووطؤه بالاتفاق وقال في المقدمات والمشهور أن
الحرمة تقع بكل نكاح لم يتفق على تحريمه ونفي غيره الخلاف ورأى أن المذهب كله على التحريم * فان
قلت كيف يكون فيه نص كتاب الله أو سنته ويختلف فيه قيل النص على ثلاث اصطلاحات الأول
ما احتل معنى قطعيا ولا يحتمل غيره قطعيا والثاني ما احتل معنى قطعيا وان احتمل غيره والثالث
ما احتل معنى كيف كان ولا يتأتى الخلاف على الاصطلاح الأول * فان قلت فامثال ذلك * قيل
أماما فيه نص سنة فنكاح المحرم والنكاح المرأة نفسها وأماما فيه نص كتاب فنكاح الخامسة فان
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاثون ربا نص في عدم الزيادة وقد أجاز بعض
الظاهرية الزيادة اه وفي ابن فرحون نحو ذلك وأوسع منه فراجعه والله أعلم فقوله فحذف من
الأول الخ هو من النوع المسمى بالاحتمال من أنواع البديع وهو ان يحذف من أحدهما الكلام
نظير ما أثبتته في الثاني ومن الثاني نظير ما أثبتته في الأول ومنه قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل
الذي ينعق بما لا يسمع أي ومثل الانبياء والذين كفروا كمثل الذي ينعق وينعق به وجعل منه
السيوطي قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زهرة يراعى أن المراد بالزهر بالبرد أي لا يرون فيها
شمسا ولا زهرة ولا حرا ولا زهرة يراعى ومنه قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء
التقدير تدخل غير بيضاء وأخرجها تخرج بيضاء وذكرا أنه لم يقف عليه في شيء من كتب البديع
الا أنه خطر له في الآية المذكورة أعنى قوله لا يرون فيها شمسا ولا زهرة وهذا النوع لطيف وأنه
لا يعرف في أنواع البديع ما يدخل تحته ثم ذكر ذلك لصاحبه برهان الدين البقاعي فأفاده أن بعض
شيوخه أفاد أن هذا النوع يسمى بالاحتمال ثم وقف عليه في شرح بديعية ابن جابر لصاحبه أحمد بن

(والحریم بعقد ووطئه)

وفيه الارث) التهذيب من فسح نكاحه قبل البناء مما اختلف فيه الناس فانها لا تحمل لابنه ولا لبيه لان كل نكاح اختلف الناس فيه فالحرمة تقع به كحرمة النكاح الصحيح الذي لا اختلاف فيه وتقدم نصها وتقع فيه الموارثة قبل الفسخ (النكاح المريض) لمادكر ابن الحاجب ما اختلف فيه يفسح بطلاق قال (٤٥٠) كالشغار ونكاح المريض ثم قال وتقع به الموارثة ما لم يكن الفسخ

يوسف الاندلسي قال ومن أطفه قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا أي صالحا بسيء وأخر سيئا بصالح ومأخذه من الحبك الذي معناه الشد والاحكام وتحسين آثار الصنع وبيانه أن مواضع الخدق أشبهت الفرع بين الخيموط فلما أدر كها الناقد البصير فوضع الخدق موضع مواضعه كان حاكبا له مانعا من خلل يطرقة فسد بتقديره ما يحصل به الخلل وقد ذكره الخولوي في بديعته والله أعلم ص

وفيه الارث * ش قال ابن الحاجب في تمييز ما يفسح بطلاق وما يفسح بطلاق يقع به التحريم والطلاق والموارثة ما لم يكن الفسخ لحق الورثة قال في التوضيح قوله يقع به التحريم أي تحريم المصاهرة من كونها تحرم على آبائه وأبنائه وتحرم عليه أمهاتها وبناتها كما تقدم في قوله والطلاق أي اذا وقع الزوج قبل الفراق ويتوارثان قبل الفسخ إلا أن يكون الفسخ لحق الورثة في نكاح المريض فلا ارث فيه لانه لا جل الارث فسخناه اه وقال ابن فرحون وكذلك الموارثة ان مات أحدهما قبل الفسخ إلا أن يكون الفسخ لحق الورثة كنكاح المريض فلما وارثه فيه اه وقال في النكاح الاول من المدونة قال ابن القاسم وكل ما اختلف الناس في اجازته رده فالفسخ فيه بطلاق ويقع فيه الطلاق والموارثة قبل الفسخ كالمراة تزوج نفسها أو تنكح بغير ولي والامة تزوج بغير اذن السيد لان هذا قاله خلق كثيران اجازه الولي جاز ولو قضى به قاض لم أنقضه وكذلك نكاح المحرم والشغار للاختلاف فيما اه وقال الرجراجي في المسئلة الحادية عشرة وكل نكاح اختلف في تحريمه وان غلبا على فسحه قبل الدخول وبعده ففيه الطلاق والميراث قبل الدخول وبعده وهو الذي قاله ابن القاسم لراية بلغته اه فظهر أن كلام الشارح في شروحه الثلاثة غير ظاهر وكذلك ما ذكره بعض الفرصيين أن المشهور في النكاح المختلف فيه اذا مات قبل الدخول لاميراث فيه مخالف لما تقدم والله أعلم ص * لان اتفق على فساده فلا طلاق تكامسة * ش صرح هنا بأن نكاح الخامسة من المتفق على فساده وكذلك ابن الحاجب وصرح به في أوائل النكاح الأول من المدونة وقال في التوضيح لما تكلم على ما يحرم بالمصاهرة وأن الفاسدان كان مختلفا فيه يحرم عقده أن نكاح الخامسة من ذلك قال فان بعض الظاهرة اجاز الزيادة وكذلك ذكر في التوضيح في تمييز ما يفسح قبل الدخول وما يفسح أبدا أن نكاح الخامسة مختلف فيه وتقدم كلامه وهو مخالف للمدونة فانه جعله من المتفق عليه وأنه لا ينشر الحرمة والله أعلم ص * وما يفسح بعده فالمسمى * ش يريد اذا كان المسمى صحيحا وأمان كان صدقا فاسدا فاما فيه صدق المثل (فان قلت لا يحتاج الى هذا لأن المشهور في النكاح الفاسد لصدقه أنه انما يفسح قبل الدخول ويثبت بعده بصدق المثل وكلام المؤلف فيما يفسح بعد الدخول (قلت) بل يحتاج اليه لان النكاح قد يكون فاسدا وعقده وصدقه معا ويكون مما يفسح بعده فيكون فيه اذا فسخ بعد الدخول صدق المثل قال اللخمي في النكاح الأول اذا دخل كان له صدق المثل ان كان فساده من قبل صدقه أو من قبل عقده وصدقه واختلف اذا كان الفاسد في العقد وحده هل يكون

لحق الورثة وفيه لا يجوز نكاح المريض والمريضة وكان يقول لا يثبت وان صحتم قال المحم وأرى اذا صح أن يثبت النكاح وان فسخ قبل البناء فلا صدق لها ولا ميراث (وانكاح العبد والمرأة) هذا الفرع مدخل من المبيضة في غير موضعه ولعله كان محرم وشغار وانكاح العبد والمرأة أما المرأة تزوج نفسها فقد تقدم نصها كالمراة تزوج نفسها أو تنكح بغير ولي والامة تزوج بغير اذن السيد ثم قال وكذلك نكاح الشغار والمحرم وجعل الحكم في الجميع واحدا وأما العبد ففي المدونة ان نكح عبد بغير اذن سيده فطلق امرأته قبل أن يجيز سيده فالطلاق لازم وان فسخ السيد نكاحه قبل البناء لم يحصل للعبد ان يتزوج أمها (لا اتفق على فساده فلا طلاق ولا ارث تكامسة) تقدم نصها كل نكاح فاسد لا يختلف فيه فانه يفسح بغير طلاق وان

طلق فيه لم يلزمه ولا يتوارثان كمتزوج الخامسة وأخته من الرضاعة (وحرم وطؤه فقط) تقدم نصها ولا تحرم ان لم تمس على آباءه وأبنائه (وما يفسح بعده فالمسمى) فيها ابن القاسم كل ما يفسح قبل البناء مما فسد لعقده ففيه المسمى وما يفسح من جميع ما ذكرنا قبل البناء فلا صدق فيه وترده ان كانت قبضته (والافساد المثل) تقدم نص المدونة في صريح الشغار أنه ان فسخ قبل البناء فلا صدق

لها المسمى أو صدق المثل اه ص ﴿ وسقط بالفسخ قبله الانكاح الدرهمين فنصفهما ﴾ ش
اعلم أنه إنما يسقط بالفسخ في نكاح الدرهمين لأن المشهور فيه أنه لا يتختم فسخه بل يجبر الزوج
على أنه يتم ربع دينار أو أن يفسخ النكاح فإن اختار الفسخ لزمه نصفهما لأنه كالمختار للطلاق
وإنما كان الزوج مخيرا فيه دون ما عداه مما فسد لصدقه لأن الحديد ربع دينار لم يرد فيه نص بل
الظاهر خلافه لقوله الشمس ولو خاتم من حديد فتأمله والله أعلم (تنبيه) ينبغي أن يستثنى هنا أيضا
فسخ نكاح المتلاعنين قبل البناء فإن المعروف أنه فسخ والمعروف أن فيه نصف الصداق كما قاله
في التوضيح في باب اللعان وعمله بأنه يتهم أن يكون لا عنها الفسخ فسقط عنه النصف فعومل بنقيض
مقصوده والله أعلم ص ﴿ كطلاقه ﴾ ش يعني أن الزوج إذا طلق في النكاح الفاسد قبل
الدخول فلا شيء فيه وإن طلق بعد الدخول ففيه المسمى ان كان والافصداق المثل قاله الشارح
وقال ابن غازي الضمير للنكاح المستحق للفسخ أي إذا طلق فيه الزوج بعد البناء اختيارا ففيه
المسمى ان كان والافصداق المثل وان طلق قبل البناء فلا شيء فيه الانكاح الدرهمين اه وما
زاده على الشارح من استثناء نكاح الدرهمين في الطلاق أيضا صحيح نص عليه في التوضيح في باب
الصداق وغيره والله أعلم واعلم أن في كلام المؤلف اطلاقا وقد أبقوه على اطلاقه والمنقول خلاف
ذلك كما تقدم في كلام اللخمي ونحوه في التوضيح عن نوازل ابن رشد ونقله ابن عرفة عن سماع
أبي زيد في النكاح قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب وما فسخ قبل البناء فلا صداق فإن
طلق الزوج قبل البناء أو مات في النكاح الفاسد فقال ابن رشد في نوازه الفاسد قسمان قسم فسد
لصدقه وقسم فسد لعقده فأما الفاسد لصدقه فالصحيح من المذهب لا شيء فيه للمرأة إلا بالدخول
وروى عن أصبغ فممن تزوج بغير ثم مات قبل البناء ان لها صداق مثلها وان طلقها فلا شيء لها فعمله
كنكاح التقويض على قول من أوجب فيه صداق المثل بالموت وأما الفاسد لعقده فان اتفق على
فساده كنكاح ذات محرم أو معتدة والمرأة على عمتها أو خالتها أو ما أشبه ذلك فلا صداق فيه بالموت ولا
نصفه بالطلاق اتفاقا وإنما يوجب الدخول وان كان مختلفا فيه فهو قسمان قسم لا تأثير لعقده في
الصداق كنكاح المحرم والمرأة بغير ولي فهل يقع فيه الطلاق وتجب فيه الموارثة ويفسخ بطلاق أو لا
في الثلاثة قولان فعلى القول بوجوب الميراث والطلاق يجب المسمى بالموت ونصفه بالطلاق إذ
لا يصح ان يفرق بين الميراث والصداق فيجب أحدهما ويسقط الآخر إذ لا مزية لأحدهما على صاحبه
لأن الله تعالى نص على وجوب الصداق للزوجة كما نص على وجوب الميراث وعلى القول الآخر
لا يلزم الصداق بالموت ولا نصفه بالطلاق ولا خلاف انه لو عثر على هذا النكاح وفسخ قبل البناء انه
لا شيء لها ولو قلنا ان فسخه طلاق لان الفرقه هنا مغلوب عليها وقسم له تأثير في الصداق كنكاح المحلل
ونكاح الأمة على ان ولدها حر وعلى ان لاميراث بينهما فمقتل للمرأة بالدخول صداق المثل لان
للفساد تأثيرا في فساد الصداق وقيل المسمى لأن فساده في عقده والصداق فيه صحيح فهذا القسم
لا يجب للمرأة فيه شيء من الصداق بالموت أو الطلاق قبل البناء وهذا بين على القول بان لها صداق المثل
بالبناء وأما على القول بالمسمى فينبغي أن لا شيء لها إلا بالدخول وقد يقال لها نصفه بالطلاق إذ ليس
الصداق عوضا عن البضع وان كان لا يستباح إلا به لأن الله تعالى سماه نعمة والنحلة الهبة اه كلام
التوضيح بلفظه وهو نحو ما تقدم في كلام اللخمي وقال في البيان في شرح مسألة من أواخر سماع ابن
أبي زيد من كتاب النكاح مذهب ابن القاسم في المدونة والذي اختاره له واية بلغت عن مالك أن كل

لها وان فسخ بعد البناء
كان لها صداق المثل (وسقط
بالفسخ قبله) تقدم نصها
ما فسخ قبل البناء لا صداق
فيه وترده ان كانت قبضته
(الانكاح الدرهمين
فنصفهما كطلاقه) فيها
من نكح بدرهمين أو
ما يساويهما فلما أن تم لها
ثلاثة دراهم وثبت النكاح
وان أبي فسخ الآن يدخل
فيجبر على تمامها ولا يفسخ
النكاح للاختلاف فيه
قال ابن القاسم وان طلق
قبل البناء فلها نصف
الدرهمين انتهى نصها يبقى
النظر اذا فسخ قبل البناء
هل يلزم نصف الدرهمين
في ذلك قولان مشهوران
قال بالاول محمد وجاعة
وصوبه القاسمي وقال
بالثاني الجلاب وجاعة
وصوبه ابن الكاتب لانه
فسخ يجبر ففارق الطلاق
(ونعاض المتلذذ بها)

نكاح اختلف الناس فيه فالفسخ فيه طلاق والطلاق قبل الفسخ لازم والميراث فيه واجب واخلع
 فيه جائز نافذ وان كان الفساد في العقد دون الصداق وجب فيه جميع الصداق المسمى بالموت ونصفه
 بالطلاق قبل الدخول ما لم يفسخ وكل نكاح لم يختلف في فسادة فلا طلاق فيه ولا ميراث واخلع فيه
 مردود لان مذهب ابن القاسم ان الخلع تابع للطلاق خلاف قول ابن الماجشون ومذهب ابن
 المواز وقد ذكرنا ذلك في سماع سحنون ثم ذكر القول الثاني الذي عليه أكثر الرواة في فسخ
 النكاح بطلاق وبغير طلاق ونقل ابن عرفة كلامه هذا في الكلام على ما يفسخ بطلاق أو بغير طلاق
 والله أعلم ومن البرزلي سئل المازري عن العقد الفاسد اذا عقد بعده عقدا صحيحا قبل زوال الفاسد
 فهل يفسخ الصحيح أم لا وكيف ان دخل بها في الصحيح وطال بالاولاد ما وجه الحكم فيه فأجاب
 ان الفاسد اذا وقع في البياعات ووقع بعده عقد صحيح استغنى فيه عن الفسخ لكن الشيخ أبو محمد
 تأول ما وقع في هذا معناه انها ما يتفاسدان العقد الفاسد وكان شيئا يجزى به على الخلاف في العقد
 الفاسد هل هو عقد أم لا والظاهر أن العقد منهما وقع فاسدا ثم عقدا عقدا صحيحا لعلهما أن الاول
 باطل فقبل له انما يصح ما ذكره ان كان العاقدان على الفساد اولاهما العاقدان على وجه الصحة
 وليس كذلك العقد الثاني من زوج نان والفساد من زوج أول ولا سيما العقد الفاسد اذا ثبت بينة
 سماع فهل العقد الصحيح الثاني ودخوله بزيج الفاسد يحصل له حرمة فأجاب انما فهمت من السؤال
 ان العاقد الثاني هو الاول لكن الجواب عن الثاني أن العقد الصحيح الثاني أول اذا كان ظاهر
 الفساد بحيث يتضح الحكم فيه لاسيما انك قلت انما يثبت الاول بشهادة السماع قلت ان كان العاقد
 الثاني هو الاول كاذر الشيخ فيجوز على مسألة الصنف وغيرها وهو قوله اذا ثبت الفسخ بينهما
 هل يتوافقهما على فسادة أو شهادة أو بحكم الحاكم فيجوز هذا عليه كاذر الشيخ في عقد البيع
 الفاسد أو يفرق بين الجمع على فسادة فلا حرمة ولا شبهة والمختلف فيه فله شبهة وعلى رواية أبي زيد انه
 لا تمضي فيه البياعات ولا ينشر حرمة مطلقا حكاه ابن رشد في الاستئثار والشارح من كتاب السلطان
 فلا يفتقر لفسخ البتة وأحفظ من كلام اللخمي في التبصرة انه يعضى بالعقد فعلى هذا لا يفتقر
 التحديد الا لصحيح العقد الفاسد خاصة وتكرر العقد فيه تأكيداً وخروج من الخلاف وأما اذا
 عقده نان فان كان الأول مجمعا على فسادة صح الثاني ولا يفتقر لفسخ الاول ولا حرمة له ففي ثالث
 نكاح المدونة اذا تزوجها في عدة فلم يبين بها حتى تزوج أمها أو أختها أقام على نكاح الثانية لان
 نكاح المعتدة غير منعقد وهي تحمل لأبائه وأبنائه وهو معنى قول الشيخ اذا كان الاول ظاهر الفساد
 وان كان مختلفا فيه جرى على الخلاف في فسخته هل هو بطلاق أم لا وكذا في لزوم بقية الاحكام اذا
 وقعت قبل الفسخ فن يلغى هذا العقد ويقول انه لا طلاق فيه ولا يقع فيه شيء من الاحكام فورود
 الثاني عليه صحيح لالغاء الأول الآن يراعى الخلاف فيستحب فسخته ثم يعقد الثاني ومن لم يثبت له
 أحكاما فلا يرد الثاني حتى يحكم بفسخ الاول هذا الجارى على الأصول ويكون الحكم بالفسخ على
 ما تقدم في القسم الاول اهـ ص ولولى صغير فسخ عقده ش هذا شرط وعمنه في الكلام على
 أحد ركني المحلل الذي هو الزوج قال ابن فرحون وفي شرح ابن الحاجب والولى أعم من أن
 يكون وصيا أو غيره اهـ وقال في الذخيرة يشترط فيه شرط الصحة وشرط الاستقرار أما
 شرط الصحة فأربعة الاول الاسلام لان الكفر مانع من استيلاء الكفار على فروج المسلمات
 والتميز والعقل حتى يتأتى منه الانشاء للعقد فيخرج الصبي غير المميز والمجنون وأما السكران فقال

ولولى صغير فسخ عقده

صاحب البيان أما الذي لا يعرف الرجل من المرأة فكالمجنون في أقواله وأفعاله اتفاقا بينه وبين
الناس الا في قضاء الصلاة وأما من فيه بقية عقل وهو المختلطه فاربعة أقوال وذكرها الشرط
الرابع تحقق الذكورية قال اللخمي الخنثى المشكل لا ينكح ولا ينكح وذكر بعض أحكامه
ثم قال وأما شرط الاستقرار فخمسة الجزية والبلوغ والرشد والصحة والكفاءة وتكلم على
كل واحد على انفراده وزاد في التوضيح الطوع ونصه وكذا أيضا يشترط الطوع ومحمد وأجمع
أصحابنا على ابطال نكاح المكروه والمكروه لا يجوز المقام عليه وفي قياس بعض مذاهبيهم انه يجوز
بحدان ذلك والالم يجوز اه وقال في الشامل في فصل الزوج وشرط صحة عقده اسلام وتميز وخلو من
كاحرام وعرض وفي السكران خلاف وهل وان كان معه ميمز والابطل اتفاقا أو بالعكس
طريقان غير خنثى مشكل اه وسيتكلم الشيخ على الشروط التي ذكرها القرافي لكن على
خلاف ترتيبه فبدأ بالكلام على البلوغ فقال ولولي صغير يعني اذا تزوج الصغير يعني المميز وأما
غيره فلا يصح نكاحه فلوليه فسخ عقده أي وله اجازته علم ذلك من قوله ولولي ففهم من لام الاباحة
أن الأمر بن له وقيده في المدونة بقوله يقوى على الجماع فقال في النكاح الاول منها وان تزوج صغير
بغير إذن أبيه أو وصيه ومثله يقوى على الجماع فان أجازته من بلى عليه جاز وان رأى فسخته فسخه فان
فسخته قبل البناء أو بعده فلا صداق لها اه واختلف الشراح في اعتبار هذا القيد وعدم اعتباره
فالذي مشى عليه أبو الحسن عدم اعتباره وذكره في التوضيح وهو الظاهر لانه في السؤال قال
ابن ناجي وما ذكره في قولها يقوى على الجماع ليس بشرط وانما ذكره لانه الوجه المشكل الذي
يتوهم فيه أن لها صداق فغيره أحرى قاله المغربي اه ويعني بالمعربى أبا الحسن الصغير وقال ابن
فرحون في شرح ابن الحاجب وفي التقریب على التهذيب انما قال ومثله يقوى على الجماع انه اذا لم
يقو عليه لم يجز له تزوجه ولا اجازته لانه ضرر عليه بلا فائدة الا أن تكون الزوجة قريبة له يرغب
فيها أو ذات منصب ومال فينظر وصيه في ذلك وفيما قاله نظر لان هذا الوصف انما ذكره في السؤال
ولم يتعرض له في الجواب اه كلام ابن فرحون وقال المشداني قوله ومثله يقوى على الجماع في
اعتبار هذا الوصف نظر اه وقول المصنف فسخ عقده يريد والله أعلم بطلاق وهذا لانه نكاح
صحیح قال الشيخ بهرام في الكبير حاصله على منذهب ابن القاسم ان النكاح على ثلاثة أقسام
ما كان عقده صحیحا الآن للولي أو لأحد الزوجين فيه خيار افلاشك ان هذا الفسخ بطلاق ثم
ذكر بقية الكلام ويؤيده ما يأتي في مسألة السفیه وانظر ما تقدم للخمى وانظر المتيطة في
ترويج البنت المبكر بغير أمر ولها وكلام المتيطة في ذلك أعم من كلام الشارح والله أعلم (فرع)
فلو لم يرد النكاح حتى مات الصغير فالظاهر ان حكمه حكم السفیه وكذلك اذا ماتت الزوجة نظر ابن
عرفة (فرع) فلو لم يرد نكاح الصبي حتى كبر وخرج من الولاية جاز النكاح ابن رشد وينبغي أن
ينتقل النظر في ذلك اليه فيمضى أو يرد اه وقال ابن ناجي في شرح المدونة ما ذكره يعني في
مسئلة المدونة أنه ان أجازته جاز هو المشهور وقال سخنون يفسخ على كل حال سواء كان امضاؤه
نظر أم لا واذا فرغنا على قولها وجهل حتى ملك الصبي أمر نفسه فقيل لا خيار له وقيل له من الخيار
فيه ما كان لوليه اه (تنبيه) قال المشداني إثر كلام المدونة وهنا بحث وهو أن يقال ان طلاق
الصبي لا يلزم ولا يخير الولي فيه كالنكاح أجاب القرافي بان عقده النكاح سبب للاباحة والصبي من
أهلها والطلاق سبب التعريم ولم يخاطب به بقلت الأولى في الفرق أن يقال الطلاق حرم من الحدود

بلامهر ولاعدة) فيها الولي امضاء النكاح الصغير بنفسه القادر على الوطاء فان رده فلا مهر ولاعدة ان وطئ لانها مكنته بخلاف ما لو كانت صغيرة واقتضاها فيضمن ماشانها كما يضمن (٤٥٤) ما أفسد وعليها عدة الوفاة ان مات قبل الرد * ان جهل حتى ملك

نفسه مضي وانظر ان مات قبل أن ينظر له وليه انظر ترجمة القضاء في فعل المولى عليه من كتاب الحبر من الاستعناء وفي ترجمته في انكاح الاخ أخته من ابن يونس قال اذا لم يرد نكاح الصبي حتى كبر وخرج من الولاية جاز النكاح وان رد الولي بعد البناء نكاح السفية فالصواب الجاري على أصل المدونة أن يترك لها ربع دينار كالعبد يتزوج ويدخل بغير إذن السيد (وان زوج بشر وط أو أجزيت وبلغ وكرهت فله التطلق) ابن عرفة لو نكح على شرط فأمضاه وليه أو زوجته عليها ففي لزومها ونفيها حتى يلتزمها بعد بلوغه قولان القول باللزوم لابن وهب وخرج من قولها يلزم خلع وليه عنه والقول بنفي الزوم لابن القاسم وأصبغ وابن الماجشون أكثر الموثقين ان التزمها بعد البلوغ لزمه النكاح * ابن رشد وعلى قول ابن القاسم ان لم يلتزمها بعد رشده لم يلزمه نكاح ولا

ولا حد على الصبي ولذلك تشطر طلاق العبد والنكاح جرى مجرى المعاوضة فلذلك خير وليه * فان قلت لا نسلم ان الطلاق حد لقلوله في الكتاب وليس حد من الحدود قلت قال قبله في الأم لا تقام الحدود الا على من احتلم والطلاق من حدود الله ولعياض وغيره كلام على اللغطين وقال تعالى تلك حدود الله والطلاق من جملة المشار اليه اه كلامه وما نسبه للقراني هو في الذخيرة وفي الفرق الاربعين والمائة من القواعد ص * **بلامهر** * ش تصويره ظاهر قال أبو الحسن إثر قوله في المدونة وان رأى فسخره فلا صدق لها لان وطأه كلاوطه وظاهره وان اقتضاها وانما يكون عليه ماشانها لانها سولته اه فجزم بان عليه ماشانها وقال ابن عبد السلام ينبغي أن يضمن لها ماشانها اه فلم يجزم بذلك فتأمل مع كلام أبي الحسن والله أعلم ص * **ولاعدة** * ش يريد الميمت فان مات قبل الرد فالعدة عليها دخل بها أو لم يدخل وتقييد الشيخ هرام لذلك بالدخول ليس بظاهر فتأمل والله أعلم ص * **وان زوج بشر وط أو أجزيت وبلغ وكرهت فله التطلق** وفي نصف الصادق قولان * ش قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب ولو اشترط عليه شرط من طلاق أو عتق ونحوه فبلغ فكرهها ففي خياره في الفسخ ولزومه قولان كما لو زوج وجهه وليه يعني اذا تزوج الصغير بنفسه فشرط عليه ولي المرأة شرط من طلاق من تزوجها أو عتق من يتصرف بها أو نحو ذلك فأجاز ذلك وليه على تلك الشرط ثم بلغ فان أقر الشرط فواضح وان كرهها فهل يلزمه أو لا قولان والقولان أيضا فيما اذا تزوج أبوه أو وصيه بتلك الشرط وهو معنى قوله كما لو تزوج وجهه وليه اه زاد ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وكذا لو تزوج الصبي بنفسه وشرط ولي المرأة على الصبي الشرط ولم يطلع وصيه على ذلك أو لم ينظر حتى بلغ الصبي اه وعلى القول بعدم لزوم الشرط والتخير في التزامها وثبوت النكاح أو عدم التزامها وفسخ النكاح اقتصر المصنف فقال فله التطلق (تبيينه) قديتبادر انه لا فائدة لقول المصنف فله التطلق فان الزوج له التطلق وان لم يكره الشرط واعلم انه اذا كره الشرط المعقود عليها فاقيل لاشئ له وهي لازمة له وهو قول ابن وهب وقيل لا تزمه وهو قول ابن القاسم في الموازية وهو الذي اقتصر عليه المصنف كما تقدم وعليه فهل تسقط وهو قول ابن العطار أو يخير في التزامها ويثبت النكاح وعدم التزامها ويفسخ النكاح وهو قول ابن القاسم وعليه فهل يطلق قال الباجي وهو ظاهر قول ابن القاسم أو غيره وهو ظاهر قول أصبغ فأفاد الشيخ بقوله فله التطلق أن الشرط لا تسقط عنه كما يقول ابن العطار وانما التطلق يعني انما هو مخير في التزامها أو في التطلق وأفاد أيضا بذكر التطلق أن الفسخ فيه بطلاق كما هو قول ابن القاسم ويتفرع عليه قوله وفي نصف الصادق قولان والقول بان عليه نصف الصادق قال في التوضيح هو قول ابن القاسم في الكتاب والقول بعدمه هو له في المجالس اه وقال ابن عرفة المتيطى عن أكثر الموثقين ان التزمها بعد البلوغ لزمه النكاح اللخمي ولا خيار له المتيطى قال ابن الهندي انما يصح التزمه بعد بلوغه في الشرط بالطلاق لا بعق السرية لان عمقها منه لغو عاجلا وآجلا الا أن يلتزمه به مدرسه اه (فروع * الأول) جميع

صدقا الآن ترضى المرأة بشرط الشرط فيلزمه النكاح انظر سبق النظر اذا لم يلتزمها هل تكون الفدية بطلاق هكذا نقل المتيطى وهو مقتضى قوله فله التطلق (وفي نصف الصادق قولان) ابن حارث ان لم يلتزم الشرط ويحل عن النكاح ففي لزوم نصف الصادق قولان لابن القاسم رواهما عنه محمد ولم يذكر ابن رشد لابن القاسم الا أن نصف الصادق لازم له وصوب محمد بنفي الزوم اه

ما قاله المصنف انما هو اذا لم يحصل دخول منه بها واما ان دخل بها فحصل كلامه في التوضيح انه ان
 كان دخوله قبل البلوغ فالشر وطساقطة عنه وان علم بها لانها مكنت من نفسها من لا تلزمه الشر وط
 كما قاله المصنف وغيره وان كان دخوله بعد البلوغ فخسكى في ذلك طريقين الأولي أن الشر وط
 تلزمه فان ادعى عدم العلم بها في ذلك قولان أحدهما لابن القاسم أن القول قوله بيمين والثاني لابن
 العطار لا يقبل قوله والثانية طريقة ابن بشير انه ان علم بالشر وط ففي اللزوم ونفيه قولان وان لم
 يعلم فتلاثة أقوال اللزوم ونفيه والتخير الآن ونص كلامه وهذا كله اذا لم يحصل دخول فاذا حصل
 دخول فاما ان يدخل بعد بلوغه أو قبله فان دخل بعد بلوغه تلزمه الشر وط ان علم بها ابن القاسم
 ولو ادعى انه لم يعلم بها فالقول قوله مع يمينه وقال ابن العطار لا يقبل قوله في ذلك ولزمه بدخوله واما
 ان دخل قبل البلوغ فقد كرم المصنف وغيره أن الشر وط تسقط عنه وان علم بها لأن المرأة مكنت
 من نفسها من لا تلزمه الشر وط وقال ابن بشير لو دخل الصبي وقد بلغ وهو عالم بالشر وط فهل تلزمه
 أو لا قولان أحدهما لا تلزمه وهذا على القول بسقوط الشر وط الثاني تلزمه وهذا على القول بانه مخير
 فاذا دخل مع العلم فكانه التزم بشرط عليه وان دخل قبل العلم فتلاثة أقوال أحدها يلزمه وهذا بناء
 على ان الشرط لازم والثاني لا يلزمه وهذا بناء على سقوط الشرط والثالث يخير الآن وهذا بناء على
 التخيير انتهى كلام التوضيح وجزم في الشامل بانه ان دخل بعد بلوغه عالما بالشر وط انها تلزمه ونصه
 فان دخل قبل بلوغه لم تلزمه الشر وط وبعده عالما بزمته وان لم يعلم فتلاثها بخير الآن وصدق في نفي
 العلم مع يمينه على الأصح انتهى (الثاني) قال في التوضيح ثم الفسخ بطلاق أو بغير طلاق انما هو اذا
 تمسكت المرأة بشر وطها وأموالها ورضيت المرأة بأسقاطها فلا واد أسقطته فلا كلام لأبيها ولو كان
 محجورا عليها ورأى ابن القاسم أن ذلك للاب في المحجورة واختار الأول ابن الفخار واحتج
 بقول مالك في البكر يشترط لها زوجها أن لا يخير جهها الا برضاها فرضيت بترك شرطها أن ذلك
 جائز وان كرهه الاب انتهى وقال ابن عبد السلام الثالث قوله وفي نصف الصداق قولان وكذا
 القولان فبين طلق قبل علمه بالشر وط هل عليه نصف الصداق وهو قول محمد وألا شيء عليه وروى
 عن ابن القاسم والخلاف مبنى على أصل وهو من طلق ثم علم بعيب هل يرجع بالصداق أم لا قاله في
 التوضيح (الرابع) من زوج ولده بشر وط قبل البلوغ والتزم القيام عنه بالصداق فلما بلغ كره
 الابن وطلق فلا يلزمه شيء من الشر وط ولا يلزم الصداق على أحد القولين اللذين ذكرهما المصنف
 وبه أفتى ابن رشد في نوازله قال ولا يلزم أباه ما التزمه ص والقول لها ان العقد وهو كبير ❦ ش
 قال ابن عرفة ابن رشد ولو قال كنت حين شرط أبي صغيرا وقال وليها أبأ أو وصيا كنت كبيرا وعجز
 الزوج عن البيعة في حلف وليها ونها وعكسه سماع أبي زيد والتخريج من سماع ابن القاسم فيمن ادعى
 في تزويج بنته البكر تسمية بعد موت زوجها وادعى وارثه تفويضا تخلف الجارية عاجلان بلغت
 وتوخر اليه الصغيرة وان لم يدع وليها انه كان كبيرا حلفت المرأة اذا بلغت انتهى ص ❦ وللسيد
 رد نكاح عبده بطلقه بائنة ❦ ش أي وللسيد يريد أو ورثته رد نكاح عبده يريد ومدبره
 ومكاتبه ومعتمقه الى أجل والمعتمق بطلقه بائنة فقط لأبي زيد على المشهور واستحسن اللخمي أن
 تكون له الرجعة اذا عتق في العدة وقاله جميعه في التوضيح (فرع) وعلى المشهور من أن سيده
 لا يطلق عليه الا طلقة واحدة فهو يطلق عليه سيده طلقين فهل يلزمه ذلك أو لا يلزمه الا واحدة
 ذكر في التوضيح في ذلك قولين وان اللخمي استحسن القول بعدم لزوم الزائد على الواحدة

انظر اذا كان يلزمه نصف
 الصداق لم قيل له التطليق
 (عمل بهما والقول لها أن
 العقد وهو كبير) ابن رشد
 لو قال كنت حين شرط
 أبي صغيرا وقال ولي المرأة
 أبأ أو وصيا كنت كبيرا
 وعجز الزوج عن البيعة
 فسمع أبوزيد يخلف ولها
 دونها ويتخرج من سماع
 ابن القاسم أنها هي التي
 تخلف (وللسيد رد نكاح
 عبده) ابن عرفة نكاح
 ذي الرق بغير اذن ربه يصح
 بامضائه ربه وله رده وفي
 المدونة ووارثه مثله وفي
 الموازية ولو بعد (بطلقة
 فقط) ابن عرفة له بفسخه
 بطلقة وفيه بيتان روايتان
 في المدونة وأكثر الرواة
 على الثانية (بائنة) فيها
 لسيدته أن يطلق عليه طلقة
 بائنة ان لم يبعه

الا أن يرد به) فيها ان باعه قبل علمه بنكاحه لم يكن للبائع فسخه فاما رضى فيه أو رده فيفسخ البائع نكاحه أو يجيزه اه قالوا وذلك بمنزلة
من ثبتت له الشفعة فباع الشقص قبل أن يعلم ببيع شيء وانظر لو اختار المشتري حبسه بعيب التزويج ثم اطاع على عيب قديم قال
أبو بكر بن عبد الرحمن له الرد ثم لا يكون للبائع فسخ النكاح واختلاف الشيوخ هل للبائع أن يرجع على المشتري بعيب النكاح يقول
رضاك به بمعنى فسخه وانظر أيضا اذا اعتق المشتري قبل ان علم بالزوجة هل يرجع على البائع بعيبها والبائع أيضا يقول له عتقتك بمعنى
فسخه قال ابن محرز له الرجوع عليه راجع المتيطى وانظر هل يرجع الخيار بعد اذا اعتق قال مالك وابن القاسم ذلك راجع اليه الا أن
يكون قد دخل وانظر أخذ أهل كتب الاحكام ان من (٢٥٦) حدث على ملكه عيب فباع الملك لم يكن للمشتري قيام فان رضى

والاردو بعد ذلك يكون
الكلام للبائع انظر
أواخر نوازل ابن سعد
(أو بعته) فيها ان اعتقه
السيدة قبل علمه بنكاحه
جاز نكاحه ولم يكن للسيد
رده (وهاربع دينار ان
دخل) في المهر به رد المهر
من الزوجة رده نكاحه
الاربع دينار ان بنى *
ابن القاسم وتتبعه به ان
عتق وقد بنى الا أن يكون
أسقطه عنه السلطان
كقول مالك في دينه بغير
اذن ربه * سخنون وان
أبطله به بطل (وأتبع
عبد ومكاتب بما بقى وان لم
يفرا ان لم يبطله سيد أو
سلطان) لو قال وأتبع
عبد ومكاتب بما بقى ان غرا
ان لم يبطله سيد أو سلطان
لتنزل على نص ابن يونس
والتهذيب وقال ابن عرفة
تعقب عبد الحق تسوية
البرادعي بينهما في قوله ان

وذكر عن ابن يونس ان أكثر الروايات روى لزوم واحدة فقط وقال غيره هو اختيار الجمهور
(فرع) قال ابن عرفة ابن العطار ولو اختلف وارثوه في فسخه وامضائه فالقول قول ذى الفسخ
فان قالوا ان وقع لدى اجازته جاز لم تجز القسمة على هذا لأنها اجازة لنكاحه (قلت) وعدم جريان
استحسان مسألة وارثي خيار واضح انتهى نص (الا أن يرد به) ش ظاهره كان عالما حين
البيع أو غير عالم ونقل في التوضيح فيما اذا باعه بعد علمه بالزواج ورد عليه قوله ونصه وقوله يعنى
ابن الحاجب قبل علمه مفهوماً أنه لو باعه بعد علمه لكان ذلك دليلاً على الرضا فليس له الفسخ
اذا رد عليه وهكذا قال القرويون وذكروا بعض الأندلسيين قولاً أن ذلك لا يسقط حق البائع
انتهى وصدق في الشامل بالقول بعدم الفسخ وعطف عليه الثاني بقيل وقوله به مفهوماً لو رده بغير
عيب التزويج انه ليس كذلك ولا يجلو اذا رده بغيره اما أن يكون اطاع المشتري على التزويج
ورضى أو لم يطع عليه فان لم يطع عليه فالظاهر أنه ان كان السيد عالماً بالتزويج وقت البيع ففيه
القولان وان لم يكن عالماً فله الرد وان اطاع عليه المشتري ورضيه فاختلف هل يرجع على البائع
بارشه أو لا يرجع وله الفسخ على قولين نقلهما في التوضيح ولو اعتقه المشتري ثم اطاع على التزويج
فهل يرجع بالارش أو لا قولان نقلهما أيضاً فيه ص (أو بعته) ش (فرع) قال ابن عرفة
ابن محرز الموهوب له هذا العبد كبتاعه لا كوارثه ابن عات يختلف فيه كالبتاع ص (وهاربع
ديناران دخل) ش قال ابن عرفة وفيها مالاً له به رد المهر من الزوجة بركاها الاربع
ديناران بنى انتهى زاد في المدونة فان أعدمت اتبعته به ص (وله الاجازة ان قرب ولم يرد
الفسخ أو يشك في قصده) ش (فرع) قال ابن عرفة المتيطى ان اجازته بعد بناءه في لزوم استبرائه
قول سخنون ونقل البيهقي عن اسماعيل مع ابن محرز عن عبد الرحمن انتهى وانظر هل يأتي مثله
في السفية أولاً (فرع) فان استمتع العبد بزوجه بعد علم سيده بنكاحه على وجه كان سيده يقدر
على منعه من ذلك فلا يكون له الفسخ بعد ذلك لأن سكوتها قائم مقام الاذن له وكذلك اذا علم السيد
بنكاحه ثم رآه يدخل عليها ولا يمنعه فنكاحه جائز انتهى من ابن فرحون على ابن الحاجب وانظر
ابن عرفة وقال الجزيري في وثائقه في عقد فسخ نكاح وان علم الأب أو الوصى أو السيد بنكاح
من الى نظرهم وسكتوا عن ذلك مدة مضى النكاح ولم يرد ذلك بخلاف الامت ان نكحت بغير اذن

عتق العبد أو أدى المكاتب اتبعته بما رده ان غرها وان بين لها فلا شيء عليه وان أبطله غيره به أو السلطان قبل عتقه لم يلزمه شيء
وصوب قول بعض شيوخه لب العبد اسقاطه ولو غرها وفي المكاتب ان لم يغرها وان غرها فيوقف الأمر فان عجز كان كالعبد له
أن يسقط عنه وان أدى فهو عليه ليس يسقط فالمكاتب هو الذي يفتقر فيه الوجهان لا العبد وقال أبو عمران المكاتب والعبد
سواء اه (وله الاجازة ان قرب ولم يرد الفسخ) فيها لو قال ربه لا أجيزه ان أراد لست أفعل ثم كلم فأجاز بالقراب وان أراد الفسخ
كقوله رده لم يجز الانكاح جديد (أو يشك في قصده) ابن القاسم يصدق به انه لم يرد عزم الفراق في المجلس ما لم يتهم وان شك
السيد على أي وجه صدر ذلك منه فهو فراق واقع قاله مالك وأما البيع فبخلاف ذلك اذا قال فيما يبيع عليه قدر ضيت فقد تم للمشتري

(ولولى سفية فسرخ عقده) ابن عرفة نسكاح السفية بغير اذن وليه الولي امضاؤه فان رده قبل بناؤه فلا شيء للزوجة (ولوماتت
وتعين لмотه) ابن عرفة في ابقاء النظر ورفع موت أحدهما أربعة أقوال ففي نبوت الارث ان مات أحدهما قبل النظر ثمانية أقوال
والذي لابن القاسم اذ ماتت الزوجة قبل ان يعلم الولي (٥٧) بالنسكاح فيسبق النظر الى الولي على حاله ان رأى أن يثبت

السكاح ويأخذ الميراث
كان ذلك له يريد ويغرم
الصداق وان رأى أن يردّه
ويترك الميراث كان ذلك
له أيضا وقاله مطرف
وسخنون وأما ان مات
السفية قبل أن يعلم الولي
بالنسكاح فلابن القاسم في
ذلك ثلاثة أقوال قول انه
لاميراث لها ولا صداق الا
ان يكون قد دخل فيكون
لهما قدر ما يستحل به
وقول ان لها الميراث وجميع
الصداق وهذا ان القولان
جاريان على الاختلاف في
فسله هل هو على الجواز
حتى يرد أو على الرد حتى
يجازاه والقول الثالث
لم يدكسره المتيطى وهو
ثبوت الارث للمهر
(ولمسكاتب ومأذون تسر
بما لها وان بلاذن) *
ابن عرفة للمسكاتب
والمأذون له التسرى بما لها
* ابن رشد ومعنى رواية
النسائي لا يتسرى العبد
في ماله الا باذن ربه في غير
المأذون (ونفقة العبد في
غير خراج وكسب) فيها
يلزم العبد نفقة امرأته

سيدها فلا يجوز وان أجازها السيد وان لم يعلم حتى عتق العبد أو باعه فلا رد له ولا للمبتاع رد النسكاح وله
رد العبد بعيب النسكاح فان رده فلا يباع الا جازة للنسكاح أو الفسخ وكذلك ان لم يعلم الأب أو الوصى
حتى رشد المحجور فان النسكاح ماض انتهى وقوله أو شك بفعل ماض مبنى للجهول كذا في أكثر
النسخ وهو معطوف على مفهوم الشرط وفي بعض النسخ أو يشك بفعل مضارع فيكون معطوفا
على قوله ولم يرد الفسخ والله أعلم من **ولولى سفية فسرخ عقده ولوماتت** ش قال ابن رشد في
نوازل في مسائل النسكاح واذا لم يحضر الوصى العقد وانما اتصل به بعد أن عقده السفية بغير أمره فلم
يقض فيه يرد ولا اجازة حتى مات السفية فهو بمنزلة اذ لم يعلم به حتى مات الا أن يكون دخل بها بعلمه
فيكون ذلك اجازة منه انتهى والله أعلم (فرع) فان لم يعلم الولي بنسكاحه حتى خرج من الولاية فانه
يثبت النسكاح وقال بعض القرويين ينقل اليه ما كان بيد الوصى من النظر قاله في التوضيح وصحح
الأول في الشامل (فرع) قال ابن عبد السلام والمنصوص ان الفسخ بطلاق انتهى كلامه (تنبيه) لم
يتعرض المصنف لما يجب لها وتركة اعماد على ما قاله في العبد قبله ونبه على ذلك السيد في تصحيح ابن
الحاجب ونصه وسقط هذا الفرع من مختصر خليل واستغنى عن ذلك بما ذكره في العبد يتزوج
بغير اذن سيده وبني انتهى وقد صرح صاحب اللباب بان المشهور لا بد من الترتل لها قال وفي قدره
خسة أقوال قال ابن القاسم ومالك في رواية ابن وهب يترك الهارب بع دينار وبه الحكم ثم ذكر بقية
الاقوال وقال السيد في تصحيح ابن الحاجب والقول بترك ربع دينار لمالك وأكثر أصحابه وبه
أخذ ابن القاسم وغير واحد ابن يونس وهو الجاري على مذهب المدونة في العبد يتزوج ويبنى بغير
اذن سيده وجزم به في الشامل انتهى * وقال ابن عبد السلام لما تكلم على مسألة ما اذا تزوج العبد
بغير اذن سيده وبني بالزوجة في شرح قول ابن الحاجب فان بني بهار ترك الهارب بع دينار هذا قول ابن
القاسم في المدونة وقد تقدم نسكاح السفية بغير اذن وليه والعقد فيها مقرب انتهى ص **ولمسكاتب**
ومأذون تسروا بلاذن **ش** يعني من ماله الموهوب له أو المتصدق به عليه وما غير المأذون فلا
يجوز له أن يشتري جارية ليطأها بماله الا باذن سيده ولا يجوز للعبد أن يشتري جارية من مال سيده
باذن السيد الا اذا وهب له المال أو أسلفه اياه وانظر رسم باع غلاما من مباح ابن القاسم من كتاب
النسكاح ورسم الطلاق من مباح أشهب منه وأول مسألة من كتاب العتق وقد أشار الى ما في السماعين
المدكورين ابن عرفة فقال وسمع ابن القاسم من اشترى أمة من المال الذي بيده تطوعا لا تجل له
بذلك حتى يهبه المال قبل ذلك وسمع أشهب أو يسلفه اياه وسمع ابن القاسم هبة السيد عبده الاسود
للمخارج الجارية يعفها باليعجبني ولا يعمل به لانه تحليل انما الهبة للعبد التاجر ابن رشد لا يجوز هذا
انتهى ص **ونفقة العبد في غير خراج وكسب** **ش** (فرع) فان لم يجد غيره فرق بينهما الا ان يتطوع
السيد بالنفقة ولا يباع العبد في نفقة زوجته ولا فرق بين عبد الخراج وغيره انتهى من التوضيح ومنه
المدير والمعنى لا جعل كالعبد والمسكاتب كالحرة بان عن سيده بماله فان عجز طلق عليه

(٥٨ - خطاب - لث) حرة كانت أو أمة وان كانت الامة تبيت عند أهلها ونفقة زوجة العبد في ماله ان كان له
مال ولا نفقة لها من كسبه وعمله وذلك لسيدته فان لم يجد غيره فرق بينهما الا أن يتطوع السيد بالنفقة (الاعرف) اللخمى نفقة
العبد المخارج على زوجته من ماله لا من فضل خراجه الا باذن ربه أو عادة بذلك

(كالمهر ولا يضمنه سيد باذن التزوج) فيها من زوج عبده فالمهر في ذمة العبد لا في رقبته الا ان يشترطه على السيد * ابن عرفة
وحيث هو على العبد المشهور رانه فيما حصل له من معروف لا في فضل خراجه (وجبراب ووصى وحا كم مجنوننا احتاج) اللخمي
المجنون الذي لا يفيق ان خشى فساد زوجه والا فلا ومن يفيق كسفيه وفي جبره ووقفه على رضاه قولان الجبر لابن القاسم مع
ابن حبيب والوقف على رضاه للمدونة مع ابن الماجشون بروى عن الليث أنه قال دخلت مكة فوجدت الناس مزدحمين على رجل
فقلت من هذا قيل لي أبو حنيفة فدنوت منه ورجل يشمله عن ولده لايز وجه امرأة الاطلاقها ولا سيرة الااعتقها فقال له أبو حنيفة
اشترى جارية وزوجها منه ان اعتمهم لم يلزمك عتقه لانها مالك وان طلقها بقيت في ملكك ولم يدخل عليك فساد في مالك فقال
الليث فعجبت من فهمه وسرعة جوابه (وصغيرا) * ابن عرفة المنصوص ان الأب يجبر ابنه الصغير على النكاح * المتطلى القول
المشهور ان زوج الصغير وصيه من قبل أب أو قاض فذلك جائز عليه ولا خيار له بعد بلوغه بخلاف الصغيرة (وفي السفيه خلاف)
المتطلى في سماع عيسى بزوجه بغير رضاه كالصغير (٤٥٨) وفي النكاح الاول من المدونة ما يدل عليه وقال ابن الماجشون لا يزوجه

الاب رضاه وفي ارضاه المستور
من المدونة ما يدل عليه
وتقدم تقرير ابن عرفة
(وصدافهم ان اعدمو على
الأب وان مات) اللخمي
ان زوج الأب ابنه وهو
صغير أو كبير سفيه فان
اشترط الصداق على الابن
والابن معسر فالصداق
على الاب قاله ابن القاسم
وكذا ان أطلق الابن معسر
فان الأب هو المطالب به
ويؤخذ من رأس ماله
بعد وفاته وان اشترطه على
الابن وهو موسر كان على
الابن وكذا إذا أطلق
القول والابن موسر وان
اشترطه الاب على نفسه ان

والمعتمق بعضه في اليوم الذي يخضعه كالمهر وفي اليوم الذي يخص سيده كالعبد من * ولا يضمنه سيد
باذن التزوج * ش هذا اذا أذن له وأمان أنسكه فهو على من شرطه عليه وان سكتوا عنه فالمعروف
انه على العبد وقيل على السيد وعلى المعروف فالمشهور انه فيما حصل له من معروف انتهى من
* (ووصى) ش يريد الذي له الاجبار وقوله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب ووصى الوصى
كالوصى قال في الشامل لا غيرهم على المشهور وفي فسخته وثبوتها ان دخل فطال قولان انتهى من
* (مجنوننا احتاج) ش وأما المجنون فلا تزوج قاله اللخمي وقوله احتاج يشير الى قول اللخمي
وأما المجنون فان كان لا يفيق ولا يصح منه طلاق فان كان لا يخشى منه فساد لم يزوج وان كان يخشى
ذلك زوج انتهى وقال ابن فرحون وقول ابن الحاجب ان احتاج يدخل فيه هذا الوجه وأما اذا
لم يكن محتاجا لمن يخدمه ويعانیه انتهى وهذا في الذي لا يفيق هكذا افرضه اللخمي ابن عرفة ومن
يفيق كسفيه ثم ذكر الخلاف في السفيه والله أعلم من * (وصغيرا) ش قال في التوضيح
قال عياض ولا خلاف في جواز انكاح ابنه الصغير وقد ذكر ذلك في كتاب الخلع فقال اذا كان
فيه العبطة والرغبة كسكاحه من المرأة الموسرة وتبعه في الشامل فقال ولا يجبر صغير لعبطة
على المنصوص انتهى من * (وفي السفيه خلاف) ش قال ابن عرفة عن اللخمي والصواب
ان أمن طلاقه وخشى فساد ان لم يزوج ولا وجه لتسريه وجب تزويجه ولو لم يطلبه ومقابلته يمنع
ولو طلب الا أن يقل المهر وان أمن طلاقه ولم يخش فساده أبيع الا أن يطلبه فيلزم ومقابلته
ان قدر على صونه منع والزوج بعد التربص انتهى من * (وصدافهم ان اعدمو على الأب
وان مات أو أيسر وأبعد ولو شرط ضده) ش قال في الشامل كان زوجه تقوى ولم يفرض

لم يؤخذ به الابن موسرا كان أو معسرا صغيرا كان أو كبيرا لان ذلك من الأب على وجه الجملة اه انظر اذا كان الابن معسرا ونحله
أبوه وأطاق العقد قال ابن القاسم يكون الصداق على الابن وان كان لا مال له قبل النحلة لان الابن قد صار موسرا ابتلك النحلة (أو
أيسر وأبعد) اللخمي اذا ترتب على الأب بالشرط أو لعسر الابن فلا يسقط عنه ليسر الابن بعد ذلك (ولو شرط ضده) تقدم
قول ابن القاسم أول صورة من المسئلة وقال المتطلى ان ابن القاسم قال هذا مرة وقال ابن القاسم أيضا اذا شرط انه على ابنه
المعسر ورضى المزوج فانه على الابن كالمواشترى سلعة باسمه وكتب الثمن عليه وهذا أخذنا أصح وابن حبيب قال ابن أبي زمنين
وعلى هذا رأيت من اقتدى به قال غير واحد به جرى العمل وهو من مذهب المدونة (والافعلهم) تقدم قول اللخمي ان اشترطه
الأب على الابن وهو موسر أو أطلق فانه على الابن (الا لشرط) تقدم قول اللخمي ان اشترطه الاب على نفسه لم يؤخذ به الابن
(وان تطارحه رشيدوا بفسخ ولا مهر) اللخمي ان كان الابن بالغار شيد افر وجه الاب رضاه ولم يشترط الصداق على نفسه ولا على
الابن وقال الأب انما أردت ان يكون على الابن وقال الابن انما طنت ان ذلك على أبي قال مالك يفسخ النكاح ولائش على واحد

منهما قال محمد بعد أن يخلف الابن والاب فن نكل منهما ألزمه وأرى ان نكلا ان يثبت النكاح ويغرم كل واحد منهما نصف
 الصداق (وهل ان حلفوا بالزوم النكاح كل تردد) هذا نص محمد الذي أتى به اللخمي كانه تفسير ثم ذكر اذا نكلا فقال وأرى اذا نكلا
 الى آخره (وحلف رشيد وأجنبي وامرأة أنكروا والرضا والامر حضور ان لم ينكروا بمجرد علمهم وان طال كثيرا لزوم) أمامسئلة
 الرشيد في المدونة من زوج ابنة البالغ المالك لأمره وهو حاضر صامت فمافرغ الاب من النكاح قال الابن ما أمرته ولم أرض
 صدق مع يمينه * ابن يونس فان نكل عن اليمين لزومه النكاح وان كان الابن غائبا فأنكر حين بلغه سقط النكاح والصداق عنه
 وعن الاب * اللخمي ان أنكروا حين فهمه العقد عليه لم يخلف وبعد (٤٥٩) حين فراغه هي مسئلة المدونة قال شارح التهذيب

يؤخذ من هذا الموضوع
 من المدونة اذا حضر المبيع
 رجل ثم قام بعد ذلك فأثبت
 المبيع لنفسه أو شقصامنه
 ان طلبه يسقط وهذا
 أفقئ ابن الحاج في نوازله
 والمسئلة منصوصة في أقضية
 العتبية وشققها ويبقى
 مقاله في الثمن ذكره ابن
 رشد في شرح الاستحقاق
 وأمامسئلة الاجنبي في
 المدونة الابن والاجنبي
 سواء * ولا ين عرفته من
 عقد لغائب بادعاء أمره
 ومهره ضمن فأنكره
 بطل النكاح وظاهر
 المدونة لا يمين عليه وفيها
 ويسقط المهر عن الضامن
 وأمامسئلة المرأة فسمع
 يحيى ابن القاسم من أشهد

حتى بلغ (فروع * الاول) قال في الشامل فلو كانا عديمين فلا شيء على الأب قبل ومقتضى المذهب
 انه مع الابهام عليه لانه متولى العقد فلو كان الابن حين العقد مليا فعليه الان يشترط على الأب على
 المعروف وقيل للمرأة أخذه من حيث شاءت فان كان مليا ببعض فعليه قدر ذلك قال في التوضيح
 ويكون في الزائد حكم من لا مال له انتهى فان شرط الأب في عقده أن يعطيه دارا فكل موصى على
 الاصح (الثاني) قال في الشامل أيضا ولو أذن لولده الصغير فمقدو كتب المهر عليه ثم مات الزوج فلا
 شيء على الأب (الثالث) قال ابن عرفة وصدقا الابن الرشيد بانكاحه أبوه على من شرط عليه فان
 سكتوا والابن ملي فعليه فان كان عديما ففيها يحيى بن سعيد ان كان الابن عديما صغيرا أو كبيرا فعلى
 الأب قال بعض أصحاب الصقلي يريد السفه وقال الصقلي والرشيد كوكيل شراء لم يترأ من ثمنه ويريد
 بانه القابض في البيع وموكله في النكاح انتهى وقال في التوضيح ان تأويل أكثر الشيوخ على
 انه على الابن ونص عليه في الواححة قال وقال عياض وغيره في تأويل ابن يونس انه ضعيف ص
 * ان لم ينكروا بمجرد علمهم * ش قال ابن عرفة وفيها من زوج ابنة ما كتبها فمافرغ قال ما
 وكنه ولا أرضى حلف على ذلك اللخمي فان أنكروا حين فهم العقد عليه لم يخلف وبعده حين فراغه
 فهي على مسئلتها وعلى قولها أو نكل فالأحسن قول الشيخ لا غرم عليه لا قول غيره يغرم نصف
 الصداق وبعد تمام العقد وثبته لا يقبل قوله ويغرم نصف الصداق ولو رضى بعد ذلك بالنكاح فان
 قرب رضاه ولم يكن منه الا انكار فله ذلك واستحسن حلقه انه لم يرد بانكاره فسخطا فان نكل لم
 أفرق بينهما وان رضى بعد طول أو قال رددت العقد لم يكن له ذلك الا بعد جديد انتهى ص
 * ورجع لأب وذو قدر زوج غيره الخ * ش انظر اذا خالعت الزوجة قبل البناء على رده فجميعه فهل
 للزوج نصف الذي كان يأخذه في ذلك قولان انظر المتيطى وقال في التوضيح قال ابن القاسم
 جميعه للاب وقال ابن الماجشون للزوج النصف وللأب النصف اللخمي والاول أصوب لان قصد
 الأب أن يراه ذوا زوجة المتيطى وبقول ابن القاسم الحكم انتهى ص * إلا أن يصرح بالحالة *

لرجل بانكاحه وليته فأنكرت عامها بذلك ورضاها به ان كان الأشهاد بحيث يعلم انها لم تعلمه فلا يمين عليها مثل كونه في المسجد وان
 كانت بحيث يرى انها عالة حلفت ما وكنته ولا رضيت ولا ظننت ان اللعب الذي كان يدارها ولا الطعام الذي صنع لها الا لغيرها فان
 نكحت لزومها النكاح (ورجع لأب وذو قدر زوج غيره وضامن لابنته النصف بالطلاق) من المدونة مثل الاب ذوالقدر يزوح
 رجلا ويضمن صداقه لا يتبعه بشيء منه لانه بمعنى الحل ليست هذه الوجوه كحالة الديون * ابن عرفة فلو طلق قبل الدخول ففي كون
 النصف للحامل أو للزوج قولان وقول ابن القاسم في المدونة انه للحامل * المتيطى وبه العمل بهرام وهذا فرع ان المرأة
 لا تستحق بالعقد النصف الصداق (والجميع بالفساد) * ابن حبيب لو فسخ نكاحا فالحامل (ولا يرجع أحد منهما الا أن يصرح
 بالحالة أو يكون بعد العقد) * ابن رشد ضمان الرجل صداق ابنة أو اجنبي ان كان في العقد ذهب المدونة انه حمل حتى ينص على
 الجمالة وقاله ابن حبيب وان كان بعد العقد فهو على الجمالة باتفاق * ابن سامون ان وقع بعد العقد كان كالمبة بخلافه قبل العقد (ولها
 الامتناع ان تعدر أخذته) ابن رشد هو حمل صلة ليس كحالة الدين ولا شيء على الزوج فان لم يدخل وتعدر أخذته فلها منع نفسها حتى

تقبضه * ابن عرفة ولو فليس الحامل أو مات بعد البناء فلا غرم على الزوج (حتى يقدر وتأخذ الحال وله الترك) اللخمي ان ضمن
عن الزوج صدق بنته في هجته ثم مات ولم يخلف شيئا كان الزوج بالخيار بين ان يدفع ذلك اليها أو يفارقها ولائئ عليه فان كان
المهر خمسين نقدا وخمسين الى اجل وخلف الاب خمسين فان المرأة تأخذها وكانت مفوضة نصفها عن المعجل ونصفها عن المؤجل
يعني لان بالموت حل جميع الحق فان أتى الزوج بتمام المعجل وهو خمسة وعشرون بنى بها والافارق اللخمي ان كان العمل برضاها
فليس لها أن تمتنع (وبطل ان ضمن في مرض (٤٦٠) عن وارث) ابن عرفة ضمان مهر انكاح ابنه في مرضه فيها ساقط لانه

ش فاذا صرح بالحالة فتكون على حكمها قال المتيطى والحالة معناها الضمان وهي لا تلزم الا مع
عدم الزوج أو مغيبه غيبه بعيدة فاذا أعدم أو غاب الغيبة المذكورة كان لها اتباع الحيل ثم له
الرجوع على الزوج بما أدى له انتهى ص * (حتى يقرر) * ش كذا في أكثر النسخ حتى يقرر
برأين وفي بعضها بدل مهملة ثم راه ومعناها متقارب ويشير بذلك الى ان الصدق اذا كان على غير
الزوج وتعدر أخذ من الغير وكان نكاح تفويض فلها منع نفسها حتى يقرر ويتصور ذلك في مسألة
فانه قال في التوضيح اذا زوج الصغير ولا مال له نكاح تفويض ولم يفرض لها حتى بلغ فالصدق في
مال الأب حيا وميتا قاله عيسى يري لان الصدق كان ثابتا حين العقد وانما تأخر تعيينه انتهى ففي
هذه الصورة لو لم يفرض حتى بلغ الابن ورشد وتعدر أخذ الصدق من الأب فلها الامتناع حتى يقرر
لها صدقها ويفرض لها وهذا ظاهر وان لم ينص عليه في خصوص هذه المسئلة والله أعلم ص
* والكفاءة الدين والحال * ش قال في التوضيح الدين المراد به الاسلام مع السلامة من القسق
ولا يشترط المساواة لها في الصلاح والحال قال ابن رشد المراد به أن يساويها في الصحة أي سالمان
العيوب الفاحشة وهذا هو الذي يؤخذ من كلام ابن بشير وابن شاس وغيرهما من الاصحاب انتهى
فان فقد الدين وكان الزوج فاسقا فليس بكف ولا يصح نكاحه قال ابن بشير والمطلوب من
الزوج أن يكون كفوا في دينه بلا خلاف وان كان فاسقا فلا خلاف منصوص ان تزوج الأب من
الفاسق لا يصح وكذا غيره من الأولياء فان وقع وجب للزوجة وان قام لها فمعه وكان بعض أشياخنا
يهرب من الفتوى في هذا ويرى انه يؤدي الى فسق كثير من الانكحة ابن عبد السلام وقول ابن
بشير وان وقع بمقتل أن يكون داخلا في غير المختلف فيه وهو ظاهر ومحمّل أن يكون ابتداء كلام
وتأسيس مسئلة مع عدم التعرض لنفي الخلاف انتهى من التوضيح وهذا ليس بظاهر لقوله أولا
لا خلاف أنه لا يصح وان كان كذلك فهو فاسد وقال ابن سلعون قال ابن بشير لا خلاف منصوص
أن للزوجة ولن قام لها فسق نكاح الفاسق وسئل ابن زرب عن وليمة لقوم نكحها رجل من
أهل الشر والفساد وأنكر ذلك أولياءها عليها وذهبوا الى فسق النكاح وكان قد بنى بها فقال
لا سبيل الى حل النكاح ان كان قد دخل بها قبله فلو لم يدخل بها فوقف وقال الذي لا يشك فيه
أنه اذا دخل لم يفسخ والكفاءة حق للزوجة وللأولياء فاذا تزكوها جاز ووقع لا صبغ في النوادر
أنه اذا زوج الاب ابنته البكر من رجل كبير فاسق لا يؤمن عليها لم يجز وليرده الامام وان رضيت
هي به وذكرا ابن أبي زمنين عن بعض الموثقين أنه قال لا بد أن تثبت الكفاءة في الثيب كالبكر

وصية لو ارث والنكاح
جائز والصدق على الابن
ان أحب والافسخ النكاح
وسقط الصدق * ابن
القاسم وان كان صغيرا
نظر له وصى (لازوج
ابنته) ابن عرفة انكاحه
ابنته في مرضه ضمانا
مهرها صحيح قال مالك
ويثبت في ثلثه واختلف
قول ابن القاسم في ذلك
* ابن رشد وهذا اذا
تحمل بصدق المثل والا
فهى وصية لابنته وانظر
ثالث ترجمة من النكاح
الثاني من ابن يونس
(والكفاءة الدين
والحال) * ابن عرفة
الكفاءة المانلة والمقاربة
وهي مطلوبة بين الزوجين
خامس الاقوال نقل
القاضي عن المذهب انها
في الدين والحال (ولها
ولولي تركها) هذا نص
ابن الحاجب والتلقين
وقال المتيطى ينبغي في

اليتيمة أن يثبت عند القاضي أنها بكر بالغ وان الزوج كفؤ لها في ماله وحاله هذا مذهب ابن القاسم ثم قال وفي المدونة اعتبار الدين
في الكفاءة قال بعض الموثقين وهذا في البكر وأما الثيب فتزوج من شاءت وقال بعضهم لا بد أن يثبت في الثيب الكفاءة
كالبكر قال ابن أبي زمنين وكان القاضي أبو الوليد يأخذ بهذا القول ويقول وان كانت تملك أمر نفسها لم يلزم مني أن أعينها اذا
دعت الى غير كف، (وليس لولي رضا بطلاق امتناع بلا حادث) في المدونة ان رضى الولي بعيب فطلق فليس له أن يمتنع بعد
ذلك الا أن يأتي منه حدث غير الأول

(وللام التكلم في تزويج الاب الموسرة المرغوب فيها من فقير ورويت بالنفي ابن القاسم الاضرربين) فيها أنت امرأة مطلقة
للمالك قالت ابنة موسرة مرغوب فيها أصدقت صداقا كثيرا (٤٦١) أراد أبوها انكاحها ابن أخيه معدم الاشئ له

ألى أن أتكلم قال لك في ذلك مستكلم * ابن القاسم انكاحه جائز عليها الآن يضر فيمنع ورويت لالك (وهل وفاق تأويلان) ابن حبيب قول ابن القاسم خلاف أبو عمران وفاق (والمولى وغير الشريف والأقل جاها كفاء) أما المولى فيها ان رضيت بكفاء في الدين لافي المال وأباه ولها قال ما سمعت فيه شيئا الا قوله لا بأس بانكاح المولى في العرب وأعظم تفرقتهم بين عربية ومولى وقال والمسلمون بعضهم ابعض أ كفاء لقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر الى قوله أتقاكم وأما غير الشريف ففيها اذا رضيت ثيب بكفاء في دينه وهو دونها في النسب والشرف ورده أب أو ولي زوجها منه الامام وقد قال مالك لا بأس بانكاح المولى في العرب (وفي العبد تأويلان) فيها قيل لابن القاسم ان رضيت بعبد وهي امرأة ثيب من العرب وأبي الأب أو المولى أن يزوجه منه قال لم أسمع

حكاه عنه ابن قهون وحكى أن القاضي أبا الوليد كان يأخذ بهذا القول ويكلف اثبات الكفاءة عنده ويقول ان كانت تلك نفسها فانها اذا دعت الى غير كفؤ لا يلزم ان أعينها على ذلك اه وفي أحكام ابن سهل ذ كرفقوى ابن زرب وأنها في صفر سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وذ كر كلام أصبغ في النوادر وزاد في آخره في الوصي ونحوه في آخر نوازله اه وفي تفسير القرطبي في أول سورة النور قال ابن خويزمنداد من كان معروفا بالزنا أو بغيره من الفسوق جعلناه قنوزج الى أهل بيت ستر وغيرهم من نفسه فلهم الخيار في البقاء معه وفراقه وذلك كعيب من العيوب واخرج بقوله عليه الصلاة والسلام لا ينكح الزاني المجاود الا مثله قال ابن خويزمنداد وانما ذ كر المجاود لاشتهاره بالفسوق وهو الذي يجب أن يفرق بينه وبين غيره فأما من لم يشتهر بالفسوق فلا اه وفي المسائل الملقوطة قال ابن بشير لا خلاف منصوص أن للزوجة ولمن قام لها فسخ نكاح الفاسق مراده الفاسق بجوارحه فزواج الوالدة من الفاسق لا يصح وكذلك غيره من الأولياء وفي التبصرة وان كان كسبه حراما أو كثيرا الأيمان بالطلاق لم يكن للاب أن يزوجه ابنته منه لأن الغالب على مثل هذا الخنف والتهاذي معها ان فعل فرقة الحاكم بينهما ما يمنع من تزويجهما من يشرب الخمر لأنه يدعوها الى ذلك انتهى من تسهيل الامهات ومراده بالتبصرة تبصرة اللخمي وتسهيل الامهات شرح والده هلى المهمات ابن الحاجب وقال الفاكهاني في شرح قول الرسالة ولا يخطب أحد على خطبة أخيه ما ذ كر أنه اذا خطبها الفاسق ركعت اليه وللصالح أن يخطبها وهو أحق (قلت) اما يجي هذا على أحد القولين أن نكاح الفاسق صحيح وهو المشهور والافتى قلنا بالقول الآخر فسا بينهما صيغة فاعل والله أعلم وهذا في الفاسق بالجوارح وأما الفاسق بالاعتقاد فقال ابن الحاجب مالك لا يزوجه من القدرية ولا يزوجه من قال ابن عبد السلام انه يفسخ وقال في التوضيح هذا مالك في المدونة ولا يتأتى هنا توقف الشيخ المتقدم في الفاسق بجوارحه لأنه يؤدي الى فسخ كثير من الانكحة ويشارك القدرى من يساويه في البدعة اه وفي المسائل الملقوطة قال مالك لا تزوجه الى القدرية يعنى أنه يفسخ النكاح الواقع بين أهل السنة وبينهم وهذا على القول بتكفيرهم وأما على القول بأنهم فساق فهم كالفاسق بجوارحه وأشد لأنه يجرها الى اعتقاده ومذهبه ولا ينزوجه منهم ولا يزوجه من نساء أهل السنة وقول مالك في القدرية جارفين يساويهم في البدعة وفي بعض الروايات أن مالك اتلا قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وهذا يدل على أنه أراد تكفيرهم اه من تسهيل الامهات (تسبيه) قال ابن فرحون في تبصرته في الفصل الذى في بيان ما يفتقر الى حكم الحاكم وما لا يفتقر من الطلاق الذى يوقعه الحاكم بغير إذن المرأة وان كرهت ايقاعه نكاحها الفاسق اه بالمعنى وظاهره سواء كان فاسقا بالجوارح أو بالاعتقاد وظاهر كلامهم أنه يفسخ مطلقا بعد الدخول وقبله فظاهر كلام ابن فرحون أنه يفسخ بطلاق لأنه جعله من الطلاق الذى يوقعه الحاكم والله أعلم وأما الحال فلا شك أن للمرأة اسقاطه واذا علم هذا فيكون قول المؤلف ولها للمولى تركها ليس راجعا الى الدين ص ولللام التكلم الخ ش أشار به الى أن الحال

فيها من ذلك شيئا الا ما أخبرتك من نكاح المولى في العرب وأعظم اعظاما شيئا التفرقة بين عربية ومولى وقال غيره ليس المولى بمعاضل في منعه ذات القدر نكاح العبد وقال المعيرة وسعتهون يفسخ * عبد الوهاب وهذا من الصواب لان المرأة من الكفاءة انتهى نقل ابن يونس وقال اللخمي قول المعيرة خلاف قول ابن سعدون وغيره بل هو وفاق وقال المنيطي أجاز ابن القاسم نكاح

العبد عريية (وحرم أصوله وفصوله) ابن شاس القسم الثالث من كتاب النكاح في الموانع وهي قرابة ورضاع وصهر ومن ذلك اللعان والوطء في العدة والرق والجمع بين من يحرم الجمع بينهما أما القرابة فيحرم على الرجل أصوله وفصوله وأول أصوله وأول فصل من كل أصل وان علا أما أصوله فكل من له عليه ولادة حرام عليه وأما فصوله فكل من لهذا الانسان عليه ولادة حرام عليه أيضا (ولو خلقت من مائه) ابن عرفة المخلوقة من ماء زان حرام عليه وفي تخطئة من يخالف هذا انظر لمن أنصف (وزوجتهما) ابن عرفة المانع الثاني الصهر وهو زوجة أصله أو زوجة (٤٦٢) فرعه (وفصول أول أصوله) تقدم نص ابن شاس بهذا فيحرم

على المرء بهذا اخوته
لاب أولام وبنوهم ماسفلوا
(وأول فصل من كل أصل)
تقدم نص ابن شاس بهذا
فيحرم عليه اخوة أبيه
واخوة امه واخوة جده
واخوة جدته وهكذا
ماعاوا (وأصول زوجته)
ابن عرفة يحرم عليه من
لها على زوجته ولادة
(و بتأده وان بعد موتها
ولو بنظر فصولها) ابن
شاس أما بنات الزوجة فلا
يحرم من بمجرد العقد بل
بالوطء فيه وفي معنى الوطء
مقدمانه من نحو القبلة
والمباشرة اذا كان ذلك
للعدة وكذلك النظر الى
باطن الجسد بشهوة على
المشهور ولا يشترط في
تحريم بنات الزوجة
كونهن في حجره * ابن
بشير النظر للوجه لغو
اتفاقا وغيره المشهور يحرم
* ابن القاسم وطء الميتة
بنكاح وتقبيلها كالحية *

اختلف في اعتباره وانظر البرزلي في أوائل النكاح وفي أثناءه وانه تكلم في ذلك الموضوعين في وذكر
في ذلك اختلافا من فتوى الشيوخ فتمأله والله أعلم وانظر تقدم عند قوله وجبر المجنونة بالبكر
ولو عان سامع قوله وللأم التكلم الخ هل يعارضه ما خنا والله أعلم ص * ولو خلقت من مائه * ش
قال ابن عبد السلام واعلم أن الذاهبين الى التحريم اختلفوا بينهم من رأها بنتا أو كالنبت وهؤلاء
يرونها محرمة على الواطئ وعلى كل من حرمت عليه ابنة الواطئ ومنهم من رآها كالبنت وهؤلاء
يلزمهم أن يبنيوها بالواطئ وابنه والمسئلة موضوعة في علم الخلاف والكلام عليها أوسع من
هذا اه وقال القرطبي في تفسير سورة الفرقان اختلف الفقهاء في نكاح الرجل ابنته أو أخته أو
ابنة ابنته من الزنا فحرم ذلك قوم منهم ابن القاسم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وأجاز ذلك آخرون
منهم عبد الملك بن الماجشون وهو قول الشافعي اه وصرح في سورة النساء بأن القول ان
المخلوقة من مائه لا تحل هو المشهور وقال في قول ابن الماجشون هو الصحيح واستدل للاول بحديث
جريح وقوله للغلام من أبوك فقال فلان الراعي فقال فان قيل يلزم أن تجرى أحكام البنوة والابوة
من التوارث والولايات وغير ذلك وقد اتفق المسلمون على أن لا توارث لاجواب أن ذلك موجب
ما ذكرناه وما انعقد عليه الاجماع من الاحكام استثنياه وبقى الباقي على أصل ذلك الدليل والله أعلم
ص * كالمالك * ش يعني أن من تلذذ بأمته بملكها قبله أو مباشرة أو ملامعة أو بنظر باطن
فانها تحرم على آباءه وأبنائه (فرع) قال في التوضيح واختلف اذا وطئ الصغير بملك اليمين أو قبل
أو بشر فقد قال مالك في الموازية قبل أو بشر لم يحرم اذا كان صغيرا وقال ابن حبيب اذا بلغ
أن يلدن بالجوارى يحرم انتهى وقال ابن عرفة للخمس في لغو وطء الصغير واجاب قبلته ومباشرة
الحرمة ان بلغ ان يلدن بالجارية رواية محمد وقول ابن حبيب وخص ابن بشير القولين بالمس ونحوه
انتهى وحكى في الشامل القولين من غير ترجيح ويفهم من كلام الجزولي والشيخ يوسف بن عمر أن
الخلاف انما هو في المراهق وأما غيره فلا خلاف في أن وطئه لا يحرم والله أعلم ص * وحرمة العقد
وان فسد * ش جعل في التوضيح هنا من المختلف فيه نكاح الخامسة وهو مخالف لما قدمه
المصنف في قوله الخامسة ولما قاله في التوضيح أيضا عند قول ابن الحاجب في تمييز ما يفسخ بطلاق
أو بغير طلاق ومخالف لما قاله في أوائل النكاح الأول من المدونة من أنه متفق على فساده ولا يحرم
عقده فتمأله والله أعلم ص * فالتدابيتها * ش احترز من ابنتها لا تحرم به قال المازري

ابن رشد مقتضى النظر لغو ألا ترى أنه لا يحسن (كالمالك) ابن عرفة الوطء بملك أو شبهة كوطء بنكاح (وحرمة العقد وان فسد ان لم
يجمع عليه) ابن عرفة شرط حرمة الصهر صحة نكاحه والمشهور ان المختلف فيه كذلك أيضا هو يحرم (والافوطه وان درأ الحد) ابن
عرفة وطء ذات العقد المحرم ان حذبته كزناوا لا فقال الصقلي يحرم اتفاقا * ابن رشد الصحيح عدم تحريمه * ابن بشير المشهور لغو عقده
(وقد أجاز خلاف) انظر اذا كان ابن رشد قد قال الصحيح لغو النكاح المحرم فن باب أولى الزنا في الموطأ لا يحرم بالزنا حلال وعلى
هذا اقتصر ابن أبي زيد في رسالته * عياض وحمل الأكثر المدونة على الكراهة انظر الوطء غلطاهل يحرم قيل يحرم وقيل
لا يحرم وثالث الأقوال الوقت وانظر وطء المسكرة قال المازري على حده ذرناو على عزه كفاط (وان حاول تلذذ بزوجه فالتدابيتها

فتردد (ابن عرفة في حرمة الام بمس ابنتها لئلا غلط طريقان ألف المازري في ذلك كشف الغطاء عن لمس الخطا) وان قال أب
نكحتها أو وطئت أمة عند قصد الابن ذلك وانكر ندب التنزه (٤٦٣) فيها لو اشترى أمة أو أراد شراءها أو خطب امرأة فقال

أبو وطئها بملك أو نكحت
المرأة وكذب ابنه قال قال
مالك لا يجوز شهادة امرأة
أو امرأتين في الرضاع إلا
أن يكون فاشيا واحب
تنزهه عنها قال ابن القاسم
فشهادة الاب كالمراة
لا تقبل إلا أن يكون قوله
قبيل ذلك فاشيا (وفي
وجوبه ان فساتا أو يلان)
أبو عمران التنزه مع
الفشو أقوى منه مع عدم
الفشو * عياض وقيل
يقضى في الفشو بالحرمة
(وجمع خمس) ابن عرفة
تزوج الخامسة حرام اجماعا
لامادونها (وللعبد الرابعة)
رواية المدونة للعبد أن
يتزوج أربعا ولو كن
حرائر وروى أشهب أو
بعضهم النظر عبارة خليل
(أو اثنتين لو قدرت أية
ذكر احرم) ابن عرفة
يحرم الجمع بالنكاح ولو في
عقدين بين كل فرج وأصله
أو أقرب فرعه ولو برضاع
فلا يجمع بين المرأة وأمها
أو جدتها ولو علت ولا بين
المرأة وأختها ولو من أم أو
ابنة أيها أو جدتها
أو جدتها ولو بعنه وفيها
الرضاع في هذا كالنسب *
ابن الحاجب ضابط دنيا

في كشف الغطاء وقد ذهب بعض الناس الى أنه تنتشر الحرمة بوطء الغلام وهذا بعيد عن أصول
الشرع والله أعلم وفي تفسير القرطبي في سورة النساء واختلف العلماء في مسئلة اللائط فقال مالك
والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم لا يحرم النكاح باللوواط وقال الثوري اذا لعب بالصبي حرمت عليه
أمه وهو قول أحمد بن حنبل قال اذا لاطب ابن امرأته أو أبها أو أختها حرمت عليه امرأته وقال الاوزاعي
اذا لاطب بعلامه وولد للفجور به بنت لم يجز للفاجر ان يتزوجها لأنها بنت من قد دخل به وهو قول أحمد
ابن حنبل انتهى كلامه ص * ولو قال أب نكحتها أو وطئت أمة عند قصد الابن ذلك وانكر *
نصوره واضح قال في التوضيح ان صارت اليه جارية أو ابنة بعد موته ولم يقر مالها بوطء ولا
غيره فقال ابن حبيب لا تحل اللخمي وهذا يحسن في العلي وان كانت من الوخش ندب أن لا يصيب
ولا تحرم وكذلك اذا باعها ثم غاب قبل أن يسئل انتهى وقال في الشامل وان ملك أمة أبيه أو ابنه ولم يعلم
هل وطئها أم لا لم تحل له اللخمي وهذا في العلي ويندب في الوخش ولا تحرم انتهى وقال ابن عرفة
والتحريم بقول أب أو ابن قال اللخمي ان عرف ملكه حرمت بقوله ولو بعد خمر وجهها من ملكه
أصبتها فان قال لم أصب لم تحرم ولو غاب أو مات دون قول في حرمتها مطلقا وان كانت عليه نقل
الباجي عن ابن حبيب مع اللخمي واختياره ص * (وجمع خمس) ش أي جمع في عهدة
واحدة فاحرى في عقد وتقييده في الكبير بقوله والمعنى وحرم جمع خمس من النساء في عقدة غير
ظاهر وما في الوسط والصغير أحسن ص * (أية ذكر احرم) ش بادخال ناء التانيث على أي
قال الدمامي في حاشية البخاري في كتاب الشهادات في حديث الافك المنصوص انه اذا أريد باي
المؤنث جاز الحاق التاء به موصولا كان أو استفهاما أو غيرها انتهى وجعل في الكبير بدل التاء
هاء وبدل أي ان ويشكل عليه قوله ذكر بالنصب فانه في النسخ بالف بعده وقوله حرم والضمير
للوطة ص * (كوطئها بالملك) ش قال اللخمي ولا بأس أن يجمع بين الأختين في ملك الميم
من غير وطء وان يطأ أحدهما أو أختها في ملكه ويؤمن على أن لا يصيبها اخرى انتهى (فرع) قال
الباجي وكما يحرم الجمع في الوطء فكذلك النظر للذة للعصم والصدوقيا على ما تسوى الشرع فيه
بين الوطء والنظر للذة انتهى ثم شرع المصنف يتكلم على ما اذا عقد على اثنتين ممن يحرم عليه جمعها
فتارة يعقد عليها عقدا واحدا وتارة واحدة بعد واحدة فان كان عقد على اثنتين ممن يحرم عليه
جمعها عقدا واحدا فيفسخ ذلك بلاطلاق دخل بهما أو لم يدخل بهما أو دخل باحدهما ولو ولدت
الاولاد ومن فسخ نكاحها قبل الدخول فلا مهر لها ومن فسخ نكاحها بعد الدخول فلها المهر وله
أن يتزوج أيتهما شاء بعد الاستبراء ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا استبراء عليه وان عقد عليهما
واحدة بعد واحدة فاشار الى ذلك المصنف بقوله ص * (وفسخ نكاح ثانية) ش أي قامت عليها
البينة انها ثانية أو ادعى ذلك الزوج وصدقت هي على ذلك فان فسخ قبل الدخول فلا مهر وان فسخ
بعد الدخول فلها المسمى وأما الاولى فنكاحها صحيح دخل بها أو لم يدخل أمام قيام البينة فواضح
وأمام عدم البينة فاذا كره المصنف هو الذي مشى عليه ابن الحاجب قال في التوضيح وهو قول

كل امرأتين بينهما من القرابة أو الرضاع ما يمنع نكاحهما لو كانت احدهما ذكرا فلا يجوز الجمع بينهما قال ابن الحاجب وزيد من
القرابة ليخرج الجمع بين المرأة وأم زوجها أو ابنته (كوطئها بالملك) ابن عرفة ممن حرم جمعها في نكاح حرم في وطئها بملك واحد
وطء احدها فيه يمنع وطء الأخرى ولو طرأ ملكها على الأخرى بعد وطئها حتى يحرم فرج الموطوءة (وفسخ نكاح ثانية صدقت

والاحلف للمهر بلاطلاق) ابن الحاجب يفسخ نكاح الثانية ابدان بغير طلاق و يقبل قوله الا أن تعالفه المتر وكه فيصنف للمهر و يفسخ حينئذ بطلاق (كام وابتها بعقد) انظر هذا فانه لا فرق بين من جمع بين من يحرم عليه الجمع بينهما في عقد كلاهما يفسخ أبدا قال ابن الحاجب اذا عقد على أم وابتها بعقد واحد ففسخ (٤٦٤) أبدا ثم قال والجمع بين الاختين محرم ثم ذكر الصابط ثم قال فان

أشبه ومحمد قال وقال اللخمي الجاري على مذهب المدونة من عدم قبول تعيين المرأة الاولى في مسئلة الوليين عدم قبول قولها هنا انتهى من الاحلف للمهر * ش أي وان لم تعلم الاولى بالبينة ولم تصدق المرأة التي زعم الزوج انها ثانية على ذلك بان قالت لاعلم عندي أو ادعت انها الاولى فانه يحلف لها ويرأ من المهر فان نكل غرم لها نصف العداق ولا يمين عليها ان قالت لاعلم أو ادعت العلم فليها الميمين والتي ادعى انها الاولى فليها العداق بالدخول ونصفه قبله وهل يصدق فيه بأني في ذلك القولان المتقدمان والذي مشى عليه المصنف انه يقبل وان قال الزوج لاعلم عندي فيفسخ النكاحان جميعا فان قالت المرأتان أيضا لعلم عندي فافسخ النكاحان أيضا وعليه نصف عداق واحد يقسمانه لانه وجب عليه نصف عداق لواحدة مجهولة وان ادعت احدها فقط العلم فانها تحلف وتستحق النصف ولا شيء للآخرى فان نكلت اقتسما النصف وان ادعت كل واحدة العلم حلفت كل واحدة انها الاولى وأخذت نصف عداقها قاله اللخمي والجرجاني وهذا منقول منهما بالمعنى والفسخ هاهنا بطلاق قاله في التوضيح عن محمد والباجي وقول المصنف بلاطلاق متعلق بقوله ففسخ راجع لقوله نكاح ثانية صدقت ثم شبه بهذه المسئلة في كون الفسخ بلاطلاق ما اذا عقد على الام وابتها بعقد واحد فقال من * كام وابتها بعقد * ش أي فانه يفسخ ذلك بلاطلاق مطلقا دخل بهما أم لم يدخل بهما أو دخل باحدهما ثم لما كان يختلف الحكم في تحريمهما أو احدهما لسبب الدخول وعدمه وسيأتي من ذلك ثلاثة أقسام أشار الى الاول بقوله من * وتبدأ بتحرر بمهما ان دخل ولا ارث * ش يعني ان زوج المرأة وأمهما ودخل بهما معا فلا بد من فسخ العقد كما تقدم ويحرمان عليه أبدا لان وطه كل واحدة يحرم الاخرى لانه وان كان وطأ في نكاح فاسد باتفاق الا أنه يدرا الحد ولا ميراث في ذلك لانه متفق على فساده وقد تقدم ان المتفق على فساده لا ميراث فيه ولكل واحدة عداقها المسمى لاجل المسيس انتهى كلامه (تنبيه) قال ابن فرحون إثر قول ابن الحاجب واذا عقد على الام وابتها بعقد واحد ففسخ أبدا فان دخل بهما حرمتا أبدا قال ابن رشد اما ان لم يكن عالما بالتحريم ودرأ عنهم الحد فانهم ما يحرمان عليه أبدا واما ان كان عالما بالتحريم ولم يعذر بجهالة الحد فيجري التحريم على القولين في التحريم بالزنى وقول المؤلف حرمتا عليه أبدا يدل على انه تكلم على الصورة التي يدرا فيها الحد قاله ابن رشد انتهى ثم بالغ المصنف من * وان ترتبنا * ش يعني ان دخوله بهما يحرمهما أبدا ولو كان نكاحهما ترتبا واحدة بعد واحدة ولا ميراث كما تقدم ولو قال كان ترتبا لكان أحسن قال ابن الحاجب فان ترتبا غير عالم فواضح وأما العالم ففيها محذوران لم يعذر بجهالة قال ابن فرحون وأما العالم فهو قسم قوله فان ترتبا غير عالم يعني تزوج أم امرأته ووطئها عالما فوطؤه لها تحريم للبنات في أحد قوليه ويحد الا أن يعذر بجعل انتهى ثم أشار الى القسم الثاني من * وان لم يدخل بواحدة * ش من الام وابتها المعقود عليهما بعقد واحد فانه يفسخ ذلك من * وحلت الام له * ش أي نكاحها فحري البنات ولو قال حلتا لكان أخصر وأوضح ولم يتكلم على القسم

جمها ففسخا أبدا (وتبدأ بتحرر بمهما ان دخل) فيهما من نكح أما وابتها في عقدة وسمى عداق كل واحدة منهما وبني بهما قبل الفسخ حرمتا عليه للابن ولو بني بواحدة منهما ففسخا وخطب التي بني بها بعد الاستبراء أما كانت أو بنتا ولم تعزل له الاخرى أبدا (ولا ارث وان ترتبنا) ابن رشد ان تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة ولم يعثر على ذلك حتى دخل بهما جميعا فيفرق بينهما وبينهما ما يكون لكل واحدة منهما عداقها بالمسيس ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تعزل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات اه نص المقدمات ومن باب أولى اذا كان قد جمعها في عقدان لا يكون ميراث (وان لم يدخل بواحدة حلت الأم) ابن الحاجب اذا عقد على أم وابتها بعقد ولم يدخل بواحدة ففسخ ولم يحرم البنات وفي الام قولان * ابن عرفة ولو ترتبنا ولا بناء ففسخ الثاني أبدا وضح الاول مطلقا أما كانت أو بنتا (وان لم تعلم السابقة فالارث ولكل نصف عداقها) ابن عرفة لو ماتت والاولى مجهولة فالارث بينهما بما عدا ما عليهما عداقة الوفاة * ابن القاسم ولكل واحدة نصف مهرها * ابن رشد اتفق أو اختلف (كان لم تعلم الخامسة) لما قرر ابن رشد حكم من تزوج أما وابتها قال وما يضارع هذه المسئلة مسئلة

قولان * ابن عرفة ولو ترتبنا ولا بناء ففسخ الثاني أبدا وضح الاول مطلقا أما كانت أو بنتا (وان لم تعلم السابقة فالارث ولكل نصف عداقها) ابن عرفة لو ماتت والاولى مجهولة فالارث بينهما بما عدا ما عليهما عداقة الوفاة * ابن القاسم ولكل واحدة نصف مهرها * ابن رشد اتفق أو اختلف (كان لم تعلم الخامسة) لما قرر ابن رشد حكم من تزوج أما وابتها قال وما يضارع هذه المسئلة مسئلة

الثالث وهو ما اذا دخل باحداهما والحكم فيه انه يفسخ النكاحان وتحرم عليه التي لم يدخل بها
وتحصل له التي دخل بها بعد الاستبراء باتفاق ان كانت البنت وعلى المشهور ان كانت الام ولم
يدكر المصنف من أحكام المترتبين الا المدخول بهما وبقي ثلاثة آخر الاول اذا عثر على ذلك قبل
أن يدخل بهما والحكم أن يفسخ نكاح الثانية بلاطلاق ويسلك الاولى سواء كانت الام أو البنت
على المشهور ثم ان كانت التي ففسخ نكاحها الام فهي حرام وان كانت البنت كان له أن يطلق
الاولى التي هي الام ويتروجها الثاني أن يدخل بالاولى فنكاحها ثابت ان كانت البنت باتفاق وان
كانت الام على المشهور ويفسخ نكاح الثانية ولا تحصل له أبدا الثالث أن يدخل بالثانية فالحكم
أن يفرق بينهما وبينها وحرمت الاولى بوطء الثانية وأما الثانية فان كانت هي الام فهي حرام أيضا
وان كانت البنت لم تحرم عليه ثم قال وان لم تعلم السابقة منهما يعني وقدمات ولم يدخل بواحدة منهما
فالارث لهما يقسمانه ولكل منهما نصف صداقها لان أحد النكاحين صحيح وأمان دخل بهما
فلا ميراث مع العلم بالترتيب لفساد النكاحين حينئذ فأحرى مع عدم العلم وبدل على ذلك قوله نصف
صداقها لان الصداق بالدخول يتكامل فقوله كان لم تعلم الخامسة أي فان الميراث بينهما سواء دخل
بهن أو لم يدخل فأما الصداق فان دخل بهن فلكل واحدة صداقها فان دخل بربع فلهن صداقهن
وللخامسة نصف صداقها وان دخل بثلاث فلهن صداقهن وللأخيرة نصف صداقها ونصف يقسمانه لكل
واحدة ثلاثة أرباع صداقها وان دخل بانثنتين فلهما صداقهما وللثالث الآخر صداقها ونصف
يقسمانه بينهما وان دخل بواحدة فلها صداقها وللأربع ثلاث صداقات ونصف يقسمها بينهما
وان لم يدخل بواحدة فأربع صداقات يقسمها الخمسة هذا أحد الأقوال وانظر ابن عرفة
والله أعلم ص وحلت الأخت بينونة السابعة س فقوله الأخت يريد ومن في
معناها لأن التعريم إنما هو تحريم جمع قاله في التوضيح وابن عبد السلام وهذا في النكاح وأما
في الملاك فيستحكم عليه وانظر كلام البساطي فإنه غير ظاهر والله أعلم (فرع) قال في النكاح
قال بعض شيوخنا من القرويين اذا تزوج أختها على أختها عالما بالتحريم وجب عليه الحد الا
أن يكونا أختين من الرضاع فلا يحل لان هذه لتحريم السنة والاولى لتحريم القرآن وأما في
تزوج المرأة على عمته أو خالتها فلا يحل لانه تحريم السنة هذا أصل كل ما كان من تحريم السنة
فلا حد فيه وان كان محرما بالكتاب ففيه الحد اذا لم يعذر بحجبل فاعلمه انتهى وقوله بينونة
السابقة قال في التوضيح وبينونتها بأحد ثلاثة أوجه وهي الخلع والطلاق الثلاث وانقضاء عدة
الطلاق الرجعي انتهى (فرع) فاذا قال في الرجعية انقضت عدتها واكذبته لم يقبل قوله ابن
عبد السلام ولو مضى لطلاقها ثلاثة أشهر انتهى وقال في المدونة في النكاح الثالث ومن طلق
امرأته طلاقا بائنا فله تزوج أختها في عدة رابعة مبتوتة وان طلقها بطلقة
فادعى انها أقرب بانقضاء عدتها وذلك في أمه تنقضى العدة في مثله وأكذبته فلا يصدق في نكاح
الخامسة أو الأخت أو قطع النفقة أو السكنى لان القول في العدة قولها وان نكح الأخت أو الخامسة
فسخ الثاني الأني يأتي هو على قولها بينة أو باهر يعرف به انقضاء العدة انتهى قال ابن محرز قال
بعض المداكرين وعليها الميم في النفقة والسكنى فاما العدة فلانتهى من التوضيح ونقله ابن عرفة
(فرع) فاذا طلقها طلاقا رجعيًا وأراد أن يتزوج خامسة أو أختها فقالت احتبس عني الدم فهي
مصدقة حتى تمضي سنة فان ادعت التحريم بعد السنة لم تصدق لان ذلك يظهر فينظر اليها النساء
فان صدقها واللم يلزم الزوج أن يترتبص الى أقصى أمد الحمل انتهى من التوضيح وقال في النوادر

من تزوج خمس نسوة
والمجوسى يسلم وعنده
عشر نسوة انظره في
المقدمات (وحلت الأخت
بينونة السابقة) فبها من
طلق امرأته طلاقا بائنا
فله تزوج أختها في عدتها
وكذا خامسة في عدة رابعة
مبتوتة (أوزوال ملك

بعثق وان لاجل أو كتابة أو انكاح محل المبتوتة أو أسراً أو باق ياس) ابن عرفة من حرم جمعهما في نكاح حرم وطو هما بملك واحد ووطء
احدهما فيه يمنع ووطء الاخرى ولو طرأ ملكها على الاخرى حتى يحرم فرج الموطوءة بما يمنع مطلق متعنها كالبيع الصحيح وكذا
الفاسد بعد فوته مع الخروج من الاستبراء وفي المدونة وكذا العتق لاجل والكتابة * ابن عرفة فقول اللخمي الكتابة لا تحرم وهم
أو توهم وفي المدونة وكذا الترويج غير الفاسد وفي (٤٦٦) الموازية لوزوجها من عبده فأتى أو طلقها قبل مسها حلت له أختها وفيها

وكذا لاسر وأباق * اللخمي
وكذا عتق بعضها (أو يبيع
دلس فيه) في المدونة يبيعها
معينة تحرير لأن للمستري
التماسك بها فلو باعها مدلسا
فأخذ ابن محرر من المدونة
انه تحرير وفي الموازية
لا يحرم (لا فاسد لم يفت)
تقدم نصها وكذا الفاسد
(وحيض وعدة شبهة
وردة واحرام وظهار) *
ابن شاس المعارض المحرم
كالحيض والعدة لشبهة
والردة والاحرام لغو وفيها
والظهار وفي المدونة ردة
أحد الزوجين من زيل
للعصمة ان راجعت
الاسلام بقي على وطء
الامة واستأنف نكاح
الزوجة (واستبراء وخيار
وعهدة ثلاث) في الموازية
يبيع فيه استبراء أو خيار
أو على العهدة لغو محمد يرد
عهدة الثلاث (واخدام
سنة) * ابن الماجشون
اخدامها الأجل الطويل
كالسنين الكثيرة أو حياة
المخدم تحرير وأما السنة

قال ابن حبيب قال أصبغ فبين أسرت زوجته فغاب خبرها فأراد نكاح أختها أو عمته أو أختها
فان طلق المأسورة بالبتة جاز ذلك الآن وان طلقها دون الثلاث لم يجزله ذلك الا بعد خمس سنين
من يوم سببت اذا كان طلاقه بحمدان السبي لاحتمال تهادي الرينة بحبس البطن فلا يبرئها
الا خمس سنين فان طلق بعد السبي بستين فبعد ثلاث سنين وكذلك ان طلقها بعد ثلاث سنين
من السبي فأكثر لاحتمال أن تستراب فتأتيها الحيضة في آخر السنة ويصيرها في الثانية وكذلك في
الثالثة تكمل إما بثلاث حيض أو ستة لا حيض فيها وان كانت مسترابة بالحيض فماتت من المدة
يحسب من الخمس سنين التي هي أقصى أمدا الحمل ولو سببت وهي نفساء وطلقها بحمدان ذلك انتظر
ذلك سنة كما في ابن عرفة لانها عدة التي ترفعها الحيضة لنفسها ابن أبي زيد وانظر ما معني قول ابن
حبيب وكأنه تكلم على أنه تهادي بها الدم وقد تظهر من نفاسها ثم تستراب ثم تحيض في آخر السنة ثم
تستراب فكيف لم يأمره بصبر ثلاث سنين وليست تؤمر بخمس سنين لانه موقن أن لاجل بهامنه اذا
لم يطأها بعد النفاس وهذا صحيح اه ونقله ابن عرفة واختصره والله أعلم ص * بعثق وان لاجل *
ش قال ابن عرفة أو عتق بعضها الشيخ من الواحدة لوزوجها فطلقت فوطئها في عدتها حلت الاولى
قبل انقضاء عدة الثانية لحرمتها عليه انتهى ص * أو يبيع دللس فيه * ش قال في المدونة لان للمستري
التماسك انتهى فأحرى اذ لم يدلس فيه فانظر قول البساطي عند قول المصنف وحلت الأخت والله
أعلم ص * لا فاسد لم يفت * ش أما لو فات حلت الثانية ابن عرفة فيها بالبيع الصحيح أو
الفاسد بعد فوته اللخمي والشيخ عن الموازية مع الخروج من الاستبراء انتهى ص * وعدة
شبهة * ش تقييده العدة بالشبهة حسن لا بد منه لانها لو كانت من نكاح صحيح لكان النكاح
وحده محرما والعدة من توابعه قاله ابن عبد السلام ابن عرفة الشيخ عن الموازية لوزوجها من
عبدقات أو طلقها قبل مسها حلت له أختها انتهى والله أعلم ص * وظهار * ش قال ابن عرفة
ولا يجزئه تحرير من وطئ منها بمبيد بحريتها اللخمي عن ابن الماجشون قوله ان أصبتها فهي حرة
لغولان أول اصابته إياها حلال فهو الموجب حننه انتهى ص * وعهدة ثلاث * ش قال في
التوضيح بخلاف عهدة السنة لطول زمانها انتهى ونقل ابن أبي زيد في النوادر عن ابن أبي مسامة
العهدة مطلقة فقال في النوادر أيضا ان محمد اقال يرد عهدة الثلاث ص * وهبة لمن يعتصرها
منه * ش قال ابن عرفة وفيها قيل لو وهبها لابنه الصغير أو الكبير أو عبده الصغير أو يتيمه قال كل
ماله أن يصيبها بشرأ هو الحالكم فيه أو باعتصار أو انتزاع وما يفسخ من بيع أو نكاح لا يثبتان عليه
إن شاء الواحد منهما لغواته قال اللخمي عقب نقل كلام المدونة ولا شيء عليه فيما بينه وبين الله
تعالى لاق الملك الآن لغيره فلم يجمع بينهما في ملك انتهى ومفهوم قوله لمن يعتصرها منه أن الموهوب

فلغو (وهبة لمن يعتصرها منه وان يبيع) * من المدونة قيل لو وهبها لابنه الصغير أو الكبير أو عبده أو يتيمه قال كل مال ان يصيبه
بشراء هو الحالكم فيه أو باعتصار أو انتزاع وما يفسخ من بيع ونكاح لا يثبتان عليه ان شاء أو أحدهما لغو وسيأتي ان المنهوب حقة
الاعتصار من الكبير ولو غاب عليها لم يدعوطأها

(بخلاف صدقة عليه إن حيزت) * ابن يونس لو وهبها لابنه الكبير (٤٦٧) أولأجنبي قال أبو بكر بن عبد الرحمن لا تحل

له أختها حتى يقبضها
الموهوب له لان ربهها لو
أعتمها قبل قبضه أو أحبلها
مضى عتقه وأبلاده وبطلت
الهبة * ابن عرفة قبول
المقلي هذا من دودلان
الاعتصار من الكبير بعد
الغيبه صحيح ان لم يكن
وطها (واخدا من سنين)
تقدم نص ابن الماجشون
بهذا عند قوله واخدا
سنة (ووقف ان وطها
ليحرم فان أبقى الثانية
استبرأها) * من المدونة
ان وطئ الاخرى قبل
تحريمه الاولى وقف عنهما
حتى يحرم أيتها ما شاء ان
حرم الثانية لم يوقف عن
الاولى وان عكس وقف
عن الثانية حتى يستبرأها
لفساد مائة (وان عقد
فاشترى فالاولى) فيها من
ابتاع أخت زوجته قبل
البناء بهاله وطء زوجته
دون الأمة فان وطئ الأمة
كف عن الزوجة حتى
يحرم الأمة ولا يفسد
النكاح بحال (فان وطئ
أو عقد بعد تلذذه باختها
بملك فكالأولى) فقد تقدم
ان في معنى الوطء مقدماته
انظر عند قوله وبتلذذه
ويبقى النظر فيما يتصور من

له اذا كان ممن لا يعتصر منه تحل بالهبة وهو كذلك ان كانت الهبة لغير ثواب وان كانت لثواب فلا
تحل حتى يعوض عليها أو تفوت عنده وتجب فيها القيمة قاله الجزولي والشيخ يوسف بن عمر
وظاهر قوله أيضا لمن يعتصره منه أن الموهوب له اذا كان ممن يعتصر منه أنها لا تحل مطلقا وليس
كذلك بل اذا فاتت عند الذي يعتصر منه فانها تحل قاله الشيخ يوسف بن عمر ص * بخلاف
صدقة عليه ان حيزت * ش قال في التوضيح فان تصدق على ولده وحيزت له جاز وطء الاخرى
لانه لا اعتصار في الصدقة وان لم تجز فلا تنهى وهو لابن عبد السلام قال ابن فرحون والظاهر
انه لا يكفي إذله انتزاعها بالبيع كافي حق اليتيم فتأمله والله أعلم ص * ووقف ان وطئها
ليحرم * ش قال القرطبي عن مذهب مالك ولم يوكل ذلك الى أمانته لانه منهم انتهى ص * فان
أبقى الثانية استبرأها * ش قوله الثانية مفهومة لو كانت الاولى لم يستبرأ وهو كذلك (فرع)
قال اللخمي فان عاود الاولى قبل أن يحرم الثانية وقف عنهما فانها حرم لم يصب الباقية الا بعد
الاستبراء انتهى قال الشيخ أبو الحسن الصغير في قوله في المدونة ولو انه حين وطئ احداهما وثب
على الاخرى فوطئها قبل أن يحرم عليه التي وطئ وقف عنهما حتى يحرم أيتها ما شاء ظاهر الكتاب
سواء وطئها عالمان ذلك لا يجوز أو جاهلا وقال اللخمي قال ابن القاسم فيمن كانت عنده أختان
فأصابهما ثم باع احداهما ثم اشترىها قبل أن يوطئ الباقية عنده له أن يوطئ أيتها ما أحب وهذا يحسن اذا
فعل ذلك وكان وطئها جاهلا وأما ان فعل ذلك وهو عالم لم يجز له أن يصيب واحدة منهما حتى
يجزى الاخرى من ملكه لانه لا يتهم ان يعود الى مثل ذلك انتهى كلام الشيخ أبي الحسن من النكاح
الثالث وقال في النوادر واذا وطئ بالملك أختا بعد أخت فليكف عنهما حتى يحرم فرج واحدة
فان حرم الاولى استبرأ الثانية وان حرم الثانية لم يستبرأ الاولى الا أن يكون وطئها بعد الثانية
فليستبرأها أيضا لانه وطئها لا ينبغي والجاهل والعالم في جميع ما ذكرناه سواء انتهى وذكر قبل
هذه المسئلة المسئلة التي بعده في كلام المؤلف وبعض المسائل المتقدمة وقال في المدونة
قبل الكلام المتقدم ومن اشترى اختين فوطئ احداهما فلا يوطئ الاخرى حتى يحرم فرج التي وطئها
فان باع التي وطئ ثم وطئ الباقية ثم اشترى المبيعة ثم ادى على وطء الباقية ولو لم يوطئ الباقية حتى
اشترى المبيعة وطئ أيتها ما شاء انتهى وفي النوادر من باع أمة وطئها ثم اشترى أختها فلا يوطئها حتى
تحيض التي باع ولو حاضت ثم استقاله منها أو ابتاعها فان كان قد وطئ أختها فلا يقرب هذه حتى
يحرم فرج أختها وان لم يوطئها فهو مخير في احداهما انتهى ص * وان عقد * ش سواء كانت حرة
أو أمة قاله اللخمي ص * فالاولى * ش قال في المدونة ولا يوطئ التي اشترى حتى يفارق امرأته
انتهى ص * فان وطئ * ش هذا الشرط جوابه قوله فكالأولى يعني فكما اذا وطئها بملك
اليمن فيوقف حتى يحرم احداهما وتحرم الأمة مما تقدم وتحريم الزوجة بالطلاق البائن أو الرجعي
اذا انقضت العدة قاله اللخمي قال ولا يقع التحريم بالظهار ويختلف اذا قال ان وطئتك فأنت طالق
انتهى ص * أو عقد بعد تلذذه باختها بملك فكالأولى * ش اعلم انه لا يجوز له أولا قال أبو
الحسن انظر اذا اختار تحريم الزوجة وذلك قبل البناء هل يكون عليه نصف المصدق أم لا قال
وهذه تشبه مسئلة الجوسى يسلم وتحمته عشر اه والظاهر انه لو اختار بعد الدخول فلها المسمى

كلامه أمان وطئ بعد تلذذه باختها بملك فهذا هو الذي قال فيه ووقف ان وطئها يحرم وأمان عقد بعد تلذذه باختها في المدونة من
كانت له أمة يوطئها ثم تزوج أختها فانه لا يعجنى نكاحه ولا أفسخه ووقوف امان يطلق واما ان يحرم الأمة

كاملا والظاهر أيضا ان هذا جار في المسئلة التي قبلها وتحريم الزوجة في هذه مثل تحريمها في تلك والله أعلم (فرعان من المسونة * الأول) من باع أمة ووطئها ثم تزوج أختها لم يبطأها حتى اشترى المبيعة لم يبطأ إلا الزوجة والعقد ههنا كالوطء في الملك (الثاني) من زوج أم ولده ثم اشترى أختها فوطئها ثم رجعت اليه أم ولده أقام على وطء الأمة ولو ولدت منه الأمة ثم زوجها وأختها ثم رجعتا اليه جميعا ووطئ أيتهما شاء الا أن يبطأ أولا هما رجوعا اه ص * والمبتوتة * ش
تصوره ظاهر والمبتوتة هي التي انقطعت عصمتها (فرع) قال البرزلي في آخر مسائل النكاح وسئل المازري عن من طلق زوجته ثلاثا ثم ووطئها فحملت عارفا بالتحريم فأجاب بأنه يلحقه الولد ويعد قيل فالجامع بينهما ما قال ربما اجتمعا اه ص * حتى يوطئ بالغ قدر الحشفة * ش فهم منه ان عقد الغير عليها دون وطء لغو وهو كذلك قال الشارح في التكبير بلا خلاف وقاله في التوضيح وفهم من قوله بالغ أن شرط الايلاج أن يكون الزوج بالغاً وهو أعم من أن يكون حال العقد بالغاً وغير بالغ وهو كذلك قاله في التوضيح وغيره قال ابن عرفة وفيها ووطء الصبي القادر على الجماع ولم يتعلم لغو اللخمي ان شارف البلوغ حل ووطؤه على قول مالك بمقدان زنى اه وفهم من قوله قدر الحشفة أنه لو أدخل بعض الحشفة لم تحل وهو كذلك وكذلك لو ووطئها فوق الفرج فأزول ودخل ماؤه في فرجها فأزلت لم تحل ولا تحصن قاله في التوضيح وابن عرفة (تنبيه) قال في العارضة عن الحسن البصري لا تحل الا بوطء فيه إزال لقوله حتى ندوق عسيلته ورأى العامة ان يغيب الحشفة هي العسيلة فأما الإزال فهي الذبيلة فان الرجل لا يزال في لفظة من الملاعبة حتى اذا أوطئ فقد غسل ثم يتعاطى بعد ذلك بقضاء الله وقدره ما فيه علو نفسه واتعاب نفسه ونزف دمه واضعاف أعضائه فهي الى الحميضة أقرب منها الى العسيلة لانه يبدأ بئذ ويحتم بأنم اه (فرع) اذا كان الزوجان مسلمين فارتد أحدهما بعد طلاق الثلاث لم تسقط الردة الخطاب بان تنكح زوجا غيره واذا ارتد معا سقط الخطاب عند ابن القاسم دون غيره وان كانت الزوجة نصرانية وارتد الزوج بعد الثلاث فعند ابن القاسم لا تحل له اذا رجع للإسلام إلا بعد زوج وان أحلها زوج فارتدت هي أو المحلل فلا تحسب عند اللخمي أنها تحل من غير زوج قال جميع ذلك اللخمي وسيأتي للمصنف بعض هذا في باب الردة والله أعلم ص * (بلامنع) * ش يدخل فيه كل وطء نهى الله عنه ومنه ووطء الصغيرة التي لا تطبق الوطء ابن عرفة عن اللخمي هو لغو لانه جنابة وفهم ذلك من قول المصنف بلامنع لان الجنابة ممنوعة ومنع الوطء في الدبر فلا اعتراض على المصنف بأنه كان ينبغي له أن يقيد ذلك بالقبل والله أعلم ص * ولا نسكرة فيه * ش يعني اذا دعمت الخلوة وتناكر في الاصابة والتناكر يعقد بانسكار كل واحد منهما لكن لما كان انسكارها ظاهرا سكت عنه فاذا أنكر المسيس فقال اللخمي ان طال مقامها واعترف انها آفة به صدقت انتهى ونقله ابن عرفة والله أعلم (فرع) اذا دعمت الخلوة وغاب المحلل أو مات قبل أن يعلم منه اقرار أو انسكار صدقت قاله اللخمي ونقله ابن عرفة قال ابن عرفة أيضا الباجي لو بنى وبات عندها ليلة ومات صدقت انتهى ص * بانتشار * ش قال ابن عرفة وابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم اذا خلفها كرا الشيخ في فرجها دون انتشار ان انتشار بعد ذلك أحلها والا فلا اللخمي لمحمد عن ابن القاسم يحلل ويحصن والاول أحسن وفي تعليقه الشيخ عبد الحميد لو ووطئها غير منتشر ثم انتشر في فرجها أحلها اتفاقا من أصحاب مالك ولو كان كسلا ولم ينتشر ففي كتاب محمد يحلل ويحصن وفي بعض رواياته يحل فبقى المسئلة بلا

ابن عرفة المكمل طلاقها وهو ثلاث للحر وثنتان للعبد حرام على مكمله حتى تنكح زوجا غيره (مسلم) فيها النصرانية بينها مسلم لا يحلها وطء نصراني بنكاح الا أن يبطأها بعد اسلامه (بالغ) ابن الحاجب يشترط بلوغ الزوج عند الوطء وأطافت الزوجة الوطء (قدر الحشفة) * الباجي يكفي يغيب الحشفة في الفرج أو قدرها من مقطوعها وان لم ينزل مع الانتشار (بلامنع) * ابن عرفة ثالث الاقوال قول المدونة ان صح العقد وفسد الوطء ما أحسن ولا أحل كوطء الخائض المعتكفة أو كان هو المعتكف أو صائم في رمضان أو محرّم أعنى كل وطء نهى الله عنه حتى يبطأ بعده وطأ صحيحا (ولا نسكرة فيه) عدوا من مثبت وطء الاحلال اتفاق الزوجين على الاصابة * اللخمي وانفرد الزوجة بدعواه لغو في الامد القريب (بانتشار) تقدم نص الباجي مع الانتشار

(في نكاح لازم) * ابن الحاجب لا يجعل بعقد ولا ملك حتى تنكح زوجها غيره نكاحا صحيحا لانه لا يملك ما انظر بعده عند قوله ولو خصيا (وعلم خلوة) * اللخمي من مثبت وطء الاحلال شاهدان على نكاح المحلل وامرأتان بالخلوة (وزوجة بوطء فقط) * ابن الحاجب يشترط علم الزوجة خاصة بالوطء وقال أشهب (٤٦٩) وعلم الزوج * اللخمي ووطء النائمة لغو وفي المدونة المجنونة

المغلو به على عقلمها تحصن
 واطها ولا يحصنها (ولو
 خصيا) فيها ووطء الخصى
 القائم الذكر بعد عامها
 به يجعل ويحصن (كترزويج
 غير مشبهة ليمين) ثالث
 الاقوال قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك تزوجها
 من حلف ليمتزوجن على
 زوجته لير يحلها ولو لم
 تشبه من كحه وتقدم في
 الايمان انه لا يبر من حلف
 بذلك (لابفاسدان لم يثبت
 بعده بوطء ثان وفي الاول
 تردد) * ابن عرفة ووطؤها
 بالملك والعقد الفاسد قبل
 صحته لغو وقال الباجي
 الوطء الثاني فيما يفسخ قبل
 البناء لا بعده يحل ويحصن
 وأما الوطء الاول فلانص
 فيه وفيه عندي احتمال
 (كحلل) * ابن عرفة
 من النكاح الفاسد نكاح
 المحلل وهو ما عقده الثاني
 بنية تحليلها (وان مع نية
 امساكها مع الاعجاب)
 ابن حبيب لو قال في نفسه
 ان وافقتني امسكتها والا
 كنت احتسبت بتحلليها لم

جواب التونسي وغيره من المداكرين الاشبه انه لا يحلل ولا يحصن بعض المداكرين ان عرى
 ذلك عن اللذة المعتادة عند مغيب الحشفة ألغى والاحلل وحصن اه ص * في نكاح * ش
 يعني ان المبتونة لا تجعل الا بوطء في نكاح فلا تجعل بوطء سيدها لمن يتها ولا يشرتها الذي يتها قاله في
 التوضيح ص * لازم * ش احتراز من نكاح العبد المتعدي ونكاح ذات العيب
 والمعروفة أو ذى العيب والمغرور فان أجاز السيد نكاح العبد المتعدي أو رضى الزوج في عيب
 المرأة وغرورها أو رضيت هي في عيب الزوج وغروره وحصل وطء بعد الاجازة أو الرضا حلت
 به قاله ابن الحاجب والله أعلم ص * وعلم خلوة * ش قال ابن عرفة اللخمي خلوة الزيارة
 لغو وفيها ان مات قبل بناه فقالت طرفها ليلافأصاها لم تصدق ولا يقبل قولها قاله اللخمي ص
 * ولو خصيا * ش يريد بعد علمها به وهو بين وصرح به ابن عرفة وغيره ص * لا يفسد *
 ش يدخل فيه نكاح النصراني وسواء كانت الزوجة مساهمة أو نصرانية لان أنكحتهم فاسدة
 وقد نص على ذلك في المدونة فهذا يستغنى عما في بعض النسخ من قوله حتى يزوج بالغ مسلم ص
 * وكحلل * ش ويفسخ قبل البناء وبعده بطلاق بائن اذا أقر به بعد العقد وأما ان أقر قبل
 النكاح فليس بنكاح قاله في الموازية قال في التوضيح يعني يفسخ بغير طلاق الباجي وعندي أنه
 يدخله الخلاف في النكاح الفاسد المختلف فيه هل هو بطلاق أم لا وهو يخرج ظاهر وان بنى بها فلها
 المسمى على الأصح وقال مالك للمحلل أن يتزوجها بعد ذلك وقال أشهب أحب الي أن لا ينكحها
 أبدا اه بالمعنى من التوضيح وقال ابن عرفة اللخمي وان لم يبر بها فان أقر قبل العقد فلا شيء لها وان
 أقر بعدها فلها نصف المسمى اه (فرع) قال ابن عرفة فان تزوجها الاول فهذا النكاح فسخ بغير
 طلاق اه ص * ونية المطلق ونيتها لغو * ش وانما المعتبر نية المحلل ولو كانت من غير شرط
 عند مالك خلافا لغير واحد من أصحابه ويعاقب هو ومن علم ذلك من الولي والشهود والزوجة ويجب
 عليه أن يأبى الاول فيعلمه انه قصد تحليلها ليمتنع من نكاحها اه بالمعنى من التوضيح (فروع *
 الاول) قال في التوضيح ولو قال المطلق تزوجني فلانا فانه مطلق حلت ان تزوجته وكذلك ان تزوجته
 هي لذلك (الثاني) قال ابن عرفة عن تعليقة عبد الحميد لوزوجها العبد ليس له طلاقها بعد وطئها حلت
 به ومال اليه بعض الشيوخ (الثالث) قال ابن عرفة أيضا اللخمي ويختلف ان تزوجت غريبا عائلة
 بانه لا يبر بدجسها على القول بفساده لا يحل به ونقله البرزلي في أوائل مسائل النكاح (الرابع)
 قال الشيخ عن المواز بلون تزوج بنته وبنيها وأقر بوطئها كذا بنام أنها فتزوجها من أبها أولا
 وبنيها وأقر بوطئها لم يحل لمن أبها ثانيا ففساد نكاح من أبها أولا بعد من أبها ثانيا اه ص
 * وقبل دعوى طارئة التزويج * ش قال اللخمي الاحلال يصح بشاهد بن على نكاح المحلل
 وامرأتين على الخلوة وتصادق الزوجين فان لم يعلم التزويج إلا من قولها فذكر التفصيل الذي

يجل المقام عليه ولم يحل به اذا خالطت بنته شيئا من التحليل * عبد الحميد لولوى التحليل دون شرط لم يحلها عند مالك وقال غير
 واحد من أصحابه يحلها وهو مأجور ولو زوجها من عبده ليس له طلاقها بعد وطئها حلت به ومال اليه بعض الشيوخ واحتج بقول
 مالك لا بأس أن يتزوج المرأة تعجبه ليصيبها وقد أضر فراقها بعد شهر (ونية المطلق ونيتها لغو) روى أشهب عن مالك لا تضمنية
 المرأة ذلك زاد ابن المواز في روايته عن مالك ولا نية الزوج الاول ذلك (وقبل دعوى طارئة التزويج كحاضرة أمست

ان بعد وفي غير هاقولان) * اللخمي ان لم يعلم التزويج الامن قبل المطلقة فان كانا طارئين قبل قولها وان لم يكونا طارئين لم يقبل قولها في الامد القريب ويقبل في البعيد (٤٧٠) اذا كانت مأمونة واختلفت في غير المأمونة فقال محمد لا يقبل قولها

وقال ابن عبد الحكم يقبل قولها اذا طال الامر وأمكن موت الشهود وتصير كالطارئة وان علم النكاح ولم يعلم الدخول حتى طلق لم يصدق أنه بنى لان ذلك مما لا يخفى ولا يصدق الثاني أنه بنى بها وان علمت الخلو ثم غاب المحلل أو مات صدقت (وملكه) * ابن عرفة ملك الرجل بعض المرأة وعكسه يحرم نكاحها وحدوثه ولو بارث يوجب فسخه ولا صدق قبل البناء (أو ولده) * ابن عرفة شبهة الملك كالمالك في المدونة من ابتاع زوجة أيه انفسخ النكاح اذا لا يتزوج الأب أمة ولده (وفسخ وان طراً) تقدم قول ابن عرفة حدوث الملك ولو بارث يوجب الفسخ (بلاطلاق) في الموطأ قال مالك في العبد اذا ملكته امرأته أو الزوج يملك امرأته ان ملك كل واحد منهما صاحبه يكون فسخا بغير طلاق فان تراجعا بعد ذلك بنكاح لم تكن

ذكرة المؤلف واعلم أنه انما يقبل نكاح الطارئة اذا لم يكن الموضوع قريبا قاله اللخمي ونقله في التوضيح والظاهر أن مرادهم انها لا تصدق اذا كان الموضوع قريبا فتأمل والله أعلم ص * ان بعد * ش أمان قرب الأمد فقولها لغو أمنت أم لا. قاله اللخمي ونقله ابن عرفة وقاله في التوضيح ص * وملكه * ش أعم من أن يكون المالك حرا أو عبدا (فرع) قال ابن عبد السلام وأمان دفعت اليه جارية ليستعملها فرأى بعضهم انه يجزى جواز نكاحها على الخلاف في حده اذا نزل بها فنقول بحده يقول بصدقة النكاح ومن يقول بسقوطه يمنع النكاح وفيه نظر لانه لا يلزم من كون الحد ساقطا بالشبهة فسخ النكاح بها اه ونقله المصنف وكانهم لم يقفوا على نص في المسئلة والمسئلة في أوائل الرسم الأول من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح وفي كتاب الخدمة في رسم البراءة من سماع عيسى وفي سماع محمد بن خالد عن مالك أنه لا يجزئه أن يتزوجها وأنها بمنزلة الأمة المشتركة وفي مختصر الوقار يكره للرجل أن يتزوج أمة المحدومة وان أذن في ذلك من أخذها اه (فرع) قال ابن عرفة وفيها لابن القاسم ان أراد أن يتزوج أمة عبده منه انتزعا ثم تزوجها منه فن تزوجها منه قبل انتزاعها أو وطئها جاز نكاحه وكان انتزاعا وان أراد سيده وطئها انتزعا أو وطئها قبل انتزاعها كان انتزعا (قلت) ويجب استبرأؤها قبل وطئها وبعده قبل استبرأها اه وقال المشدائي في حاشيته في النكاح الثاني وانظر لوزوج أمة عبده من عبده آ خر هل يكون انتزاعا أم لا قال في سماع عيسى في رجل أخذ جارية لأم ولده فزوجهها غلامه فطلبت أم الولد جارية لها هل ترى تزويجها غلامه انتزاعا قال لا والجارية لأم ولده والنكاح ثابت بمنزلة ما لو تزوج جارية لبعده غلامه ثم أعتق سيده الجارية ولم يستثن ماله أن الجارية للعبدة أعنى سيدها والنكاح ثابت ابن رشد هذا كما قال لان العبد وأم الولد مال كان أموالهما فلا يحمل فعل السيد ذلك على الانتزاع اذا لم يصرح به إلا أن يكون مالا يصلح أن يفعله الابعد الانتزاع كالوطء والعرق والصلح به على نفسه وشبه ذلك وقد اختلف اذا رهن السيد عبده في دين على السيد في الكتاب لا يكون انتزاعا اه ص * أو ولده * ش سواء كانا حرا أو أحدهما حرا والآخر قاله في التوضيح أجاز في العتبية للرجل أن يتزوج جارية زوجته وعن ابن كنانة كراهيته وهذا في جارية لم تكن في الصداق وأما جارية الصداق فيجوز ذلك فيها بعد الدخول ومنع منه في العتبية قبل الدخول وخرج فيها صاحب البيان قولا بالجواز انتهى باختصار من التوضيح ص * وفسخ * ش (فرع) قال ابن عرفة اللخمي عن محمد ان اشترى أحدهما الآخر بخيار لم يفسخ نكاحه الا بتمه وان يبيع على العهدة ففسخ حينئذ فان حدثت في العهدة عيب وقد انفسخ النكاح وشراء زوجها اياها بشرط الاستبراء يوجب فسخ نكاحها لان الماء مؤه اللخمي القياس فيها عدم تعجيل الفسخ فان ساءت مدة العهدة والاستبراء تم البيع وفسخ النكاح والا فلا اه ص * وان طراً * ش أي عبرات أو غيره (فرع) فان اشترى زوج أمه أو امرأة أبيه انفسخ النكاح قاله في التوضيح (فرع) قال ابن عرفة ولو اشترى أحدهما الآخر وهو مكاتب ففي فسخ نكاحه قولان بناء على أنه ملك رقبة أو كتابته فان عجز فسخ

تلك الفرقة طلاقا (كمرأة في زوجها) تقدم نص الموطأ وقول ابن عرفة وعكسه كذلك وفي المدونة اذا اشترت امرأة زوجها فسد النكاح واتبعته مهرها ديننا ان كل قد دخل

(ولو يدفع مال ليعتق عنها لان رد سيد شرا من لم يأذن (٤٧١) لها) * من المدونة ان اشترت زوجها وهي أمة غير ما فون

لها فردة ربه وهي على
نكاحها) أو قصد بالبيع
الفسخ) * من المدونة ان
اشترت زوجها بعد البناء
فسخ نكاحها قال سحنون
الآن يرى أنها وسيدة
اغترى بفسخ النكاح فلا
يجوز ذلك وبقيت زوجته
* ابن عرفة ظاهره ان
اغتراه وحده لغو وفيه
نظر (كهيته العبد
لينتزعها وأخذ منه جبر
العبد على الهبة) المدونة
من رواية ابن نافع من
زوج أمته من عبده ثم
وهبها له يغترى بفسخ
نكاحها لم يجز ولا
تحرم بذلك على زوجها
* اللخمي ظاهره صحة
الهبة وان لم يقبلها العبد
* ابن محرر هذا يدل من
مالك على اجبار السيد
عبده على قبول الهبة اذا
لولا ذلك لم يكن لمقصد
السيد تأثير لأن للعبد أن
لا يقبل (وملك أب جارية
ابنه بتلذذه بالقيمة) فيها
ان وطئ أمة ابنه صغيرا
أو كبيرا لم يحسد وقومت
عليه يوم وطئها ولو لم
تحمل وكان عديما بيعت
عليه لعدمه في القيمة ان لم
تحمل فان حملت لم تبسح
وبقيت للاب أم ولد الآن

اتفاقا قلت) يريدان المبيع الكتابة اه (فرع) قال في أول رسم من سماع عيسى من كتاب
النكاح وقال مالك في أمة تحت حر ولدت أولاد له وأرادوا بيعها وولدها فقال زوجها أنا آخذها
فقال مالك أرى أنه أحق بها بما أعطوا فيها لان في ذلك خير العتق ولدها ولا أرى به بأسا بن رشد
وهذا كما قال لان الزوج اذا أراد أن يأخذهم بالثمن الذي أعطوا لهم فيبيعهم من غيره بذلك الثمن اضرار
بالولد في غير منفعة نصير لهم فلا يمكنون من ذلك ثم قال ولو باعوا وحدها لم يكن أحق بها اذ لا
تكون أم الولد اذا اشترها وان ولدت منه أولادا اه كلام ابن رشد بالمعنى والله أعلم ص * ولو
بدفع مال ليعتق عنها * ش قال في كتاب الولاء من المدونة ومن أعتق عبده عن امرأه للعبد حرة
فولاه لها بالسنة ولا يفسخ النكاح لانها لم تملكه ولو دفعت الحرة مالا للسيد زوجها على أن يعتقه
عنه يفسخ النكاح وذلك شراء لرقبته ولاؤه لها وقال أشهب لا يفسخ النكاح لانها لم تملكه ولو
دفعت الحرة اه وقال المشد الى في حاشيته قوله من أعتق عبده عن امرأته معناه لم تسأل عتقه ولم
ترغبه ولو رغبته وقالت أعتقه لكان لها الولاء ويفسخ النكاح كما لو أعطته مالا على العتق اه
وقال أبو الحسن أترى كلام المدونة المذكور يرد ولم تسأل في ذلك ولا رغبته اللخمي فان سألته
فسخ النكاح على قول ابن القاسم لانها مستوهبة ولم يفسخ عند أشهب وانظر جعل لها الولاء ولم
يفسخ النكاح والشيخ انما يثبتون الولاء للعتق عنه بتقدير الملك ولو قدر ذلك هنا لفسخ
النكاح وان لم يقدر هنما لم يفسخ فيه هبة الولاء لأن الولاء فرع عن ثبوت الملك ولهذا قال فولاه
لها بالسنة انتهى واعلم أنه اذا أعتقها ولم تدفع له مالا فملكها امامها وتقديره لا تحقيق فبا اعتبار
تقديره يثبت لها الولاء باعتبار كونه غير تحقيق لم يفسخ النكاح وقال أبو الحسن قوله ولو
دفعت الحرة مالا الخ الشيخ وكذلك الأمة لو دفعت لسيد زوجها مالا للجماع أنه لا يجوز للراة ان
تزوج عبدها وقوله وقال أشهب لا يفسخ النكاح لانها لم تملكه قال ابن يونس ابن المواز عنه كما
لو سألته عتقه عنها لغير شيء أعطيته قال سحنون وهو أحسن ص * أو قصد بالبيع الفسخ *
ش قال ابن غازي كذا في كثير من النسخ قصد بالفتنة وهو المطابق لقوله في المدونة الآن
يرى أنها وسيدة اغترى بفسخ النكاح فلا يجوز ذلك وتبقى زوجته قال ابن عرفة ظاهره أن
اغتراه وحده لغو وفيه نظر اه كلام ابن غازي والذي قاله ابن عرفة فيه نظر لم يتوقف فيه
ابن عبد السلام قال وينبغي أن يكون قول المؤلف تعديا بألف التمنية على أنه فاعل كما نص عليه
سحنون بقوله اغترى أي قصدا والواقع فيما رأيت من نسخ هذا الكتاب بدون الالف ولا معنى
له نعم لو تعمدت هي ذلك دون السيد البائع لكان له وجه كما لو ارتدت قاصدة لفسخ النكاح لم
يفسخ وتستتاب اه وهذا الذي قاله فيما اذا قصدت هي وحدها ظاهر وأما قوله فيما اذا قصد السيد
وحده لا معنى له فغير ظاهر بل الحق ما قاله ابن عرفة اذ فيه نظر والظاهر أيضا أنه لا يفسخ كما في
مسئلة الهبة الآتية وعلى هذا فيقرأ قوله قصد بلا ألف بالبناء للمفعول ليعم القاصد فتأمل والله أعلم
ص * وملك أب جارية ابنه بتلذذه بالقيمة * ش وكذلك الجسد على قول ابن القاسم خلافا
لأشهب قاله ابن ناجي في شرح الرسالة ويريد المصنف سواء حملت أو لا وسواء كان عديما أو
مليفاً كان عديما بيعت الآن تكون حملت فلا تباع واذا أعطى الأب قيمتها فلا يطؤها حتى
يستبرئها من مائه الفاسد قاله في التوضيح وهذه المسئلة في كتاب أمهات الأولاد من المدونة وفي

كان الابن قد وطئها فانها تعتق على الاب طهر مة وطئها اياها (وحرمت تحمليها ان وطئهاها

وعتقت على مولدها) تقدم الحكم ان حملت من الأب يبقى اذا كانت حملت من الابن وفي المدونة ان وطئ أم ولد ابنة غرم قيمتها أم ولد وعتقت عليه وولادها لابنه (ولعبت تزوج ابنة سيده بشقل) * من المدونة لا بأس ان يتزوج ابنة سيده برضاها ورضاه وكان مالك يستقله * ابن يونس خوف ان تملكه البنت عند موت أبيها وأجازها ابن القاسم لانه جائز في الحال ومن أصلنا لا يترك جائز لأمر قد يكون أو لا يكون (وملك غيره) من المدونة للحران يتزوج من الاماء ما بينه وبين الاربع ان خشى العنت ويجوز ذلك للعبد وان لم يخش العنت (كحر لا يولد له) * اللخمي يجوز للحرن نكاح الامة اذا كان ممن لا يخشى منه حمل كالخصور والخصى والمجبوب والشخ الفاني (وكامة الجند) اللخمي يجوز أيضا للحرن نكاح كل أمة يكون ولدها منه حراما مثل أن ينكح أمة أبيه أو أمه أو جده أو جدته كاتوا من قبل الاب والام ويجوز (٤٧٢) أيضا نكاح الجدة أمة ابن الابن من غير شرط وكل هذا اذا

كان المالك لها حرا وهي مسلمة (والافان خاف زنى) في الموطأ العنت الزنى وقد تقدم نصها بهذا (وعدم ما يتزوج به حرة) * اللخمي عدم الطول حرة مرة شرطه مالك ومرة لم يشترطه وأكثر قول مالك انه يشترط وأكثر قول ابن القاسم انه لا يشترط (غير مغالية) * ابن الحاجب لم يجد الا مغالية بسرف نكح الامة على الأصح * ابن عرفته لا أعرف مقابله (ولو كتابية) * عياض اختلف في القسرة على نكاح حرة كتابية هل هو طول وهي مقدمة على الأمة المسامة أم ذلك خاص بحراثر المسلمات * ابن

كتاب القنفق منها (تنبية) قال في كتاب القنفق منها ولا يبعد الأب اذا وطئ أمة ابنة وكذلك الجند في أمة ولد ولده قال أبو الحسن الصغير وانظر هل يعاقب الأب فقال في كتاب أمهات الاولاد من كتاب ابن يونس في باب الاستلحاق يعاقب الأب ان لم يعذر بالجهالة انتهى (قلت) ذكره ابن يونس في أثناء كلامه لما تكلم على من استلحق ولدا أمة ولده فقال انه يلحق به ان لم يدعه الولد لنفسه ولم يجزه نسب معروف ويغرم قيمة الامة لولده في مملأته ويتبعها في عدمه وهي له أم ولد وعليه الادب ان لم يعذر بجهل انتهى ولم أر من صرح بالادب على الاب الاما ذكره ابن يونس وانظر هل يمكن أن يقال انما أدب لانه سكت حتى بيعت والذي فهمه أبو الحسن انما عولوطه وانظر على ما ذكره ابن يونس من الادب في الوطء هل يلزم الادب أيضا في تلذذها أو انما يلزم اذا وطئ لم أرفيه نصا والظاهر انه يلزمه لانه ارتكب محرما بدليل أنه يجب عليه أن يستبرأها من وطئها اياها وسيقول المصنف وعزر الامام لعصية الله والله أعلم ص * وعتقت على مولدها * ش قال في التوضيح والحكم انها تعتق على الابن اذا كان أولدها قبل وطء والده وقد أتلفها الاب بوطئه فيغرم قيمة أم ولد وان كان الابن وطئها ولم تحمل ثم وطئها أبوه وحملت منه غرم قيمتها أمة وعتقت عليه انتهى بالمعنى ص * ولعبت تزوج ابنة سيده بشقل * ش والمكاتب في الزواج والاستئصال مثل العبد قاله في التوضيح قال وكذلك تزوج ابنة لمكاتبته مثله فان مات السيد انفسح النكاح وقيل لا يفسخ بالموت بل اذا عجز انفسخ والله أعلم ص * والافان خاف زنى وعدم ما يتزوج به حرة الخ * ش تصويره واضح (فرع) كل ما يمكنه بيعه فهو طول كدينه المؤجل بخلاف دار سكنه ونقله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب (فرع) فاذا فرغنا على المشهور انه لا ينكح الامة الا بشرطين فان عدم الشرطان معاف هل يحرم عليه ذلك أو يكره قال الباجي في المدونة ما يدل على القولين قاله في التوضيح ونقل ابن رشد في المقدمات عن مالك جوازه وان كان لا يخاف عنتا وهو واجد للطول قل وهو المشهور عن ابن القاسم وقال الرجاعي فان كانت الامة ممن لا يعتق ولدها فهل يجوز للمحر

عرقه ظاهر الايات والاقوال ان الكتابية كالمسامة لان العلة ارقاق الولد (أو تحت حرة) اللخمي لم يرفى المدونة الحرة تكون طولاً (ولعبت بلا شرك ومكاتب وعدين نظر شعرا لسيدة) فيها لا تتزوج المرأة مكاتبها لانه عبدها مادام في حال الأداء ولا بأس أن يرى شعرها ان كان وغدا والافلا وكذلك عبدها وان كان لها فيه شرك فلا يرى شعرها وغدا كان أو غير ذلك (كخصى وغدا لزوج وروى جوازه وان لم يكن لها) قال مالك في العتبية لا بأس أن يدخل على المرأة خصيها وأرجوان يكون خصي زوجها خفيفا وكره خصيان غيره وقال أيضا لا بأس بالخصى والعبد أن يدخل على النساء ويرى شعورهن وان لم يكن لها منظر انظر ثاني عشر ترجمة من النكاح الأول من اللخمي (وخبرت الحرة مع الحر في نفسها) انظر ما نقص هنا من المدونة للحرة الخيار مع الحران تزوجها على أمة جهلتها فان علمت بها فلا خيار لها قال ابن القاسم فان كانت تحتها أمتان علمت احدها فقط فلها الخيار أيضا كما لو رضيت أمة تزوجها لها الخيار وان تزوج أخرى

أن يتزوجها ولا يجوز فالمنهـب على ثلاثة أقوال كلها قائمة من المدونة أحدها أنه لا يجوز إلا بشرطين اثنين عدم الطول وخشى العنت وهو مشهور قول مالك والثاني أنه لا يجوز له أن يتزوجها وهو عادم الشرطين وهو مشهور قول ابن القاسم وأحد قول مالك والثالثة الكراهة والقول بالمنع يعني القول الأول أنه منع تحريمه وبه قال أشهب وابن عبد الحكم وهو قائم من المدونة من قوله بنفسه ثم ذكر ما أخذ القولين الباقيين من المدونة أيضاً ونسب الخلاف في ذلك وأطال فراجع ما أردته والله أعلم وظاهر كلام المصنف أنه إن وجد ما يتزوج به حرة ولو لم يجد ما ينقعه عليها حصل له الطول وهي رواية محمد خلافاً لما قاله ابن حبيب عن أصبغ أن الطول ما يصلح لنكاح الحرة من نفقة ومؤنة اللخمي وهو آيين الأبن يجد من تتزوج به بعد علمها بعدم قدرته على النفقة ابن رشد ما رواه ابن حبيب أصح مما رواه محمد قاله جميعه في التوضيح وقال ابن الفرس في أحكام القرآن أن اعتبار النفقة هو الأصح والله أعلم (فرع) فان وقع نكاح الامة من غير حصول الشرطين فتقدم في نقل الرجراجي في القول الأول من الأقوال الثلاثة عن مالك أنه قال بنفسه وفي كلام ابن عبد السلام في باب الخلع ما يدل على أنه يفسخ ونصه في قول ابن الحاجب ولو تبين فساد النكاح وفي كتاب ابن الموارزوم خالع زوجته ثم وجدها أمة قد أذن لها سيدها في النكاح فان كان يجد الطول بحرة رجعت بما أعطته قاله عبد الملك وبه أقول فان كان ممن لا يجد الطول ويخشى العنت فله ما أخذ لأنه كان له أن يقيم وواجد الطول ان لم يكن له المقام عليها فبرء ما أخذ ويرجع على من غره انتهى فقوله وواجد الطول الخ يدل على أنه يفسخ وهو ظاهر كلام اللخمي في الأيمان بالطلاق في باب من حلف ليتزوجن هل يبرئ بتر ويج غير الكفاء ونصه وان تزوج أمة لم يبر على قول مالك وقال ابن القاسم يبر إذا لم يجد طولاً والحرة وان كان واجداً عاذاً الخلف المتقدم هل يبر بالنكاح الفاسد انتهى فجعله فاسداً وهو الذي يظهر من كلام المصنف في موضعين أحدهما عند قول ابن الحاجب ولو جمع من لا يجوز له الجمع في عقد بطل في الامة وفي الحرة قولان قال في التوضيح يعني لو تزوج حرة وأمة في عقد واحد وكان لا يجوز له الجمع لفقدان الشرطين بطل نكاح الامة لعدم شرطه وفي الحرة قولان الصحة لابن القاسم والبطلان لسحنون وأصح سحنون بأنها صفة جمعت حلالاً وحراماً وما هذا شأنه باطل فبطل الجمع على المشهور ثم قال ابن الحاجب ولو جمع من يجوز له الجمع فكجمع أربع قال في التوضيح هذا الفرع يأتي على القول بأن الطول ما يتوصل به إلى دفع العنت فعلى هذا القول يجوز له الجمع ابن شاس وكذا يأتي على المشهور إذا قلنا ان الطول المال وعدم طول حرتين ولم تكفه حرة واحدة وقوله فكجمع أربع أي ان سمي لكل واحدة صداقها صح انتهى وثاني الموضوعين عند قول ابن الحاجب وإذا تزوج الحر الامة على الحرة وأمضى على المشهور ففيها تخير في نفسها قال في التوضيح المشهور الامضاء بناء على ان الحرة تحتها ليست بطول وعلى القول بأنها طول يفسخ النكاح انتهى وقال ابن عبد السلام إذا تزوج الحر الامة على الحرة قال المؤلف وأمضى على المشهور يعني وقلنا بأن النكاح صحيح لان الطول بالمال لا وجود الحرة تحتها وهذه النكته هنا أفادت ان المشهور الطول والمال انتهى زاد ابن فرحون بعد نقله نحو كلام ابن عبد السلام ومقابل المشهور أنه يفسخ ولا يمضي وان الحرة تحتها طول وهذا هو القول المرجوع عنه من قول مالك انتهى فقوله في التوضيح في مسألة الجمع إذا خلع عن الشرطين بطل وتعليقهم قول سحنون بأنها صفة جمعت حلالاً وحراماً وقوله هو وابن عبد السلام وابن فرحون في المسئلة الثانية ان القول

الثاني انه يفسخ لوجود الطول وما تقدم للنخعي وابن عبد السلام عن كتاب ابن المواز صريح أو كالصريح في أن نكاح الامة اذا خلا عن الشرطين يفسخ والله أعلم ومما يشهد لفسخ نكاح الامة اذا عرا عن الشرطين اختلافهم في فسخه اذا طرأ الطول بعد أن تزوج الامة بالشرطين فقد قال ابن عرفة ناقلا عن ابن رشد في الزامه فراق الامة ثالثها أن تزوج الحرة وقال عنه أيضا ولو زال خوف العنت لم يلزمه الفراق اتفاقا وقال في الكافي فان عدم الطول ولم يخش العنت لم يجزله نكاح الامة ثم قال وقد سئل مالك عن رجل يتزوج أمة وهو ممن يجحد الطول فقال أرى أن يفرق بينهما ف قيل انه يخاف العنت فقال السوط يضرب به ثم خففه بعد ذلك انتهى والاول هو المشهور وهذا الذي ظهر لي في هذه المسئلة والله أعلم (تبيين * الأول) اذا ثبت انه يفسخ ذلك فلا شك ان الفسخ بطلاق لانه يختلف فيه اختلافات فاقويا وتقدم في كلام ابن رشد والرجراجي أن المشهور قول ابن القاسم انه يجوز من غير شرط (الثاني) قال في النوادر في الجزء الثالث من النكاح في ترجمة نكاح الامة على الحرة بعد أن تكلم على الشرطين في نكاح الامة وبيان الطول ما هو وقال مانصه ناقلا له عن كتاب ابن المواز وان كان يجحد ولو الى آخره أو كانت تحت حرة فهو أمة حتى يخاف العنت فيها فله نكاحها بعينها قاله مالك وأصحابه اه وقال قبله قال أصبغ وانما يجوز نكاحها يعني الامة وتخبر الحرة اذا كان فيه الشرطان أن يخشى العنت ولا تكفيه الحرة ولا يجحد ولو لامع تلك الحرة أو هو الامة وهو يخاف على نفسه العنت ان لم يتزوجها اه وانظر ابن عرفة فانه استوفى الكلام على ذلك (فرع) فاذا صح نكاح الحر الامة فنفقة الامة لازمة للزوج وكذا لو كان الزوج عبدا قال ابن الحاجب ويلزم الزوج نفقة زوجته الامة مطلقا على المشهور اه وانظر ابن عرفة فانه أشبع الكلام في ذلك (فرع) قال في آخر رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الرضاع وسئل عن تزوج أمة ثم أعتق سيد الامة ولده منها قال أرى الرضاع عليه قال محمد بن رشد الهاء من عليه عائدة على الرجل أبي المعتق لا على السيد المعتق لان السيد لما أعتقه صار حرا فسقطت عنه نفقته ووجبت على أبيه ولو كان أبوه معدما أو لم يكن له أب لم يسقط عنه رضاعه ونفقته في حال صغره لان من أعتق صغيرا ليس له من ينفق عليه فنفقته عليه اه زاد في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم في النكاح لانه يتهم أن يكون انما أعتقه ليسقط عن نفسه نفقته اه وقال البرزلي في مسائل الأنكحة بعد ذكر الكلام على مسئلة ويؤخذ منه أن من أعتق صغيرا فانه تلزمه نفقته مادام لا يقدر على الكسب وقد نص عليه أبو حفص العطار اه وكانه لم يقف على كلام ابن رشد هذا ثم قال وانظر ان من أوصى بعق صغير هل يلزم الموصى نفقته أم لا ونزلت هذه في زمن ابن عبد السلام في مدبرة ولم يوجد عنده ولا عند غيره فيها نص بعد البحث منه وتوقف على ايجاب نفقتها في ثلاث مدبرها * ووقعت في عصرنا في رجل أعتق صغيرا وما قبل أن يبلغ فاختر شيخنا أن يوقف من تركته ما ينفقه الى باوغيه وأشك أن القاضي حكم بذلك وكان ظهر لي انه لا يلزم في تركته شيء من مسئلة كتاب الجعل في الذي مات بعد أن دفع نفقة ولده انه يسترجعها الورثة ولا يلزم بعد موته نفقة وما وجب بالسنة أقوى مما وجب بالاقتراب وفي المذهب مسائل تشهد لذلك الآن يقال انما يلزم ردها لان الشرع انما أوجب النفقة مدة حياته فاذا مات سقط الوجوب وهذا الما التزم العتق لوزمه فيجبري على قاعدة ما لا يتوصل للواجب إلا به فهو واجب وهو مقدور المكلف كغسل شيء من الرأس لكن هذا مشروط بالحيازة لان قاعدة المذهب أن كل شيء يتبرع به بشرطه الحيازة من الصحة وليس المرض والموت والفلس بزمان حيازة فلذلك اخترنا

(بطلقة بائنة) من المدونة قلت أنتختار نفسها بالثلاث قال لم أسمع من مالك ولا تختار الا واحدة تملك بها نفسها (كزوج أمة عليها) من المدونة قال مالك لا ينكح أمة على حره فان فعل جاز وللحره أن تختار نفسها (أو ثانية أو أعمهها واحدة فألفت أكثر) تقدم الفرعان معال ابن القاسم قبل قوله بطلقة بائنة (ولا تبوأ أمة بلا شرط ان عرف) ابن عرفة تبوأ زوجها الحر معها بيتا فيها ان طلبه أو طلب وطأها فقال ربها هي الآن في شغل ولا أبوئها معك بيتا قال لم أسمع من مالك فيه حدا إلا قوله ليس له منع زوجها اصابتها ولا لزوجهامعها بيت الإبرصار بها وليس له أن يضرب بالزوج فيما يحتاج اليه من جماعها ولا للزوج أن يضرب به في خدمتها ان حارث ان لم يشترط معها بيتا فليس له اتفاقا للخمى وان اشترطه فهو له ابن بشير ان لم يشترطه وتشاحا حكم بالعادة في ذلك (وللسيد السفر بمن لم تبوأ) اللخمى لربها السفر بها وبيعها بمن يسافر بها ولو شرط الزوج أن تأوى اليه بالليل وأما لو شرط أن تكون عنده كالحره فان ربهما يجمع من السفر بها (وأن يضع من صداقها ان لم يمنعه دينها الا ربع دينار) ابن عرفة قول ابن الحاجب معها يجوز وضع رب الأمة مهرها دون اذنها واضح ونصها للسيد أخذ صداقها الا قدر (٤٧٥) ما يستحل به فزوجه اوله أن يضع من مهرها لزوجها بغير

اذنها (ومنعها حتى تقبضه) ابن عرفة المذهب لربها منع الزوج منها حتى تقبض مهرها كالحره (وأخذها) ابن يونس دليل المدونة في نكاحها الثاني أن للسيد حبس صداق أتمه ويتركها بلا جهاز خلاف ما في رهونها انتهى (وان قتلها أو باعها بمكان بعيد) في الموازية ان قتل السيد أتمه قبل البناء فله الصداق وعلى هذا قال اللخمى فيكون للحره اذا قتلت نفسها الصداق وهذا كقول المدونة اذا باع السيد

أنه لا يلزمه شيء ويصبر من فقراء المسلمين اه وكرره في مسائل الهبة وقال المشداني في حاشيته في باب التجارة الى أرض الحرب بعد أن ذكر كلام ابن رشد المتقدم وغيره وأقام الشيوخ من هذا ان من أعتق زمة من لزمته نفقته ومثله في الموازية وقيل نفقته على المسلمين أو الامام اه (فرع) قال الشيخ أبو الحسن في كتاب العرايا المتكلم على سقى العربية وزكاتها وما يلحق بهذا الباب من وهب صغيرا رضع قيل رضاعه على الواهب وقيل على الموهوب حكى القولين ابن بشير ص **بطلقة بائنة** ش قال ابن الحاجب ولا يقضى إلا بواحدة بائنة بخلاف المعتقة تحت العبد وقيل كالمعتقة ابن فرحون لانها يزول الضرر وعلى الزوج فيما زاد عليها ضرر وهي في ذلك بخلاف المعتقة تحت العبد لان المذهب أنها تخير في ايقاع طلقتين جميع طلاق العبد وهي الرواية المرجوحه اليها وقال محمدان قضت بثلاث وقعت وقد أساءت وهو معنى قوله وقيل كالمعتقة يعني أن لها أن تقضى بالثلاث اه وقال في التوضيح في أثناء كلامه والساذك حكاها ابن يونس عن محمد فقال أو قال ابن المواز ان فسخت بالثلاث لزمته وقد أساءت اه والله أعلم (فرع) قال في أواخر الجزء الثاني من الطراز ان تزوج رجل حره فأقرت لرجل أتمه لم يقبل قولها ولم يفسخ النكاح ولا يوجب اقرارها قاعلي ذريتها لان اقرارها بذلك اقرار على غيرها وقد قال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها واقرارها لا يوجب زوال حررتها ولا استرقاق ذريتها ولا زوال حكم زوجها حكاها من الاستعناء اه ص **والوفاء بالتزويج** ش قال في التلقين ومن أعتق أتمه على أن تنزوجه بعد العتق فلا يلزمها ذلك وان شرط أن عتقها صداقها لم يصح ولزمه الصداق اه ص **وصداقها ان يبعث لزوج** ش يعني لزوجه

أتمه بموجب لا يقدر الروح على جماعها فله الصداق (لأن الظلم) عياض معنى قولها اذا باع السيد الى آخره أن مشتريها سافر بها حيث يشق على الزوج لضعفه ولو عجز عن الوصول اليها ظلم مشتريها وان لا ينتصف منه لم يكن على الزوج مهر (وفيها يلزمه تجهيزها به وهل هو خلاف وعليه الأكثر والأولى لم تبوأ أو جهزها من عنده تأويلات) ابن يونس قال مالك ليس للسيد أن يأخذ مهر أتمه ويدعها بلا جهاز ولكن يجهزها به قال بعض الفقهاء ان بوأها معه بيتا ووجب عليه نشورها وان لم يبوئها معه بيتا لم يجب أن يشورها به انتهى نقل ابن يونس في الرهن وكذا قال عياض وزاد وقبل ذلك اختلاف من القول (وسقط ببيعها قبل البناء منع تسليمها السقوط تصرف البائع ولا مهر للشترى) ابن الحاجب لو باعها سقط حق السيد من منع تسليمها السقوط تصرف البائع (والوفاء بالتزويج اذا أعتق عليه) من المدونة من أعتق أتمه على أن تنكحه أو فلانا غيره فامتنعت فهي حره لا يلزمها نكاح إلا أن نساء وكذلك لو أعطى رجلا رجلا ألف درهم على أن يعتق أتمه وزوجهامنه فأعتقها فهي حره ولها أن لا تنكحه والأف لازمة للرجل (وصداقها ان يبعث لزوج) انظر نقص من هنا شيء وكان الأصل أن يقول وسقط ببيعها من غير زوجها منع تسليمها والمهر له إلا أن يشترط المشتري مالها وان باعها من زوجها بعد البناء فالمهر له أيضا للسيد وان كان قبل البناء سقط مهر ونص المدونة ان باعها من غير

زوجها ففهرها لربها ولو قبل البناء إلا أن يشترطه المبتاع ولو باعها من زوجها بعد البناء ففهرها لربها وقبله ساقط أن قبضه رده لان
الفسخ من قبله (وهل ولو يبيع سلطان لفلس أولا ولكن لا يرجع به من الثمن تأويلان) ابن يونس قد خرج من سماع عيسى أن يبيع
السيد والسلطان سواء لاشئ للبتاع من الصادق سمع أبو زيد من قبض مهر أمة فباعها السلطان في فلسه من زوجها قبل بنائه بها
لا يرجع زوجها مهرها على ربها لان السلطان هو الذي باعها منه ابن رشد معناه لا يرجع بجميع المهر بل بنصفه فقط لانه لما اشتراها
عالم الفكاك نه طلقها ولو جهل انها زوجته لرجع بكل المهر على ربها الباجي تأول بعضهم رواية أبي زيد لا يرجع زوجها بمهرها أى في
ثمن الأمة بل يحاص به غرما ربها لان فسخ النكاح بعد (٤٧٦) البيع فكأنه دين طرأ (وبعد كالمها) أمان باعها بعد البناء من

زوجها ففهرها لربها وقد
تقدم نص المدونة وأما إذا
باعها من غير زوجها فلا
فرق بين كون يبيعها قبل
البناء أو بعده كلا
الصورتين المهر لربها إلا
أن يشترطه المبتاع (و بطل
في الأمة أن جمعها مع حرة
فقط) انظر هنا هو القول
المرجوع عنه والذي
رجع اليه مالك في المدونة
انه اذا عقد على حرة وأمة
معاوسى مهر كل واحدة
منهما أن العقد صحيح وتغير
الحرية في نفسها ان جهلتها
لان علمتها قال فضل ان
كان واجدا للطول فسد
فيهما (بخلاف الخمس) ابن
رشد ان تزوج خسا في
عقد واحد فسخ ولو بنى
ولا يرث مطلقا وللبنى بها
مهرها وعدها ثلاث
حيض (والمرأة ومحرمها)
لما ذكر ابن عرفة من

فان قبضه السيد رده قاله في المدونة ص * وهل ولو يبيع سلطان بفلس أولا ولكن لا يرجع به
من الثمن تأويلان * ش يعنى ان ما ذكره من سقوط الصادق لم تدفعه يريده الرجوع به اذا
دفع اختلف فيه هل هو مطلق سواء باعها سيدها أو السلطان أو ما ذكره خاص بما اذا باعها سيدها
وأما يبيع السلطان فيخالف ذلك وهذا معنى قوله أو لأم بين معنى المخالفة بأنه في بيع السلطان لا يرجع
به يعنى اذا دفعه لا يرجع به ويحسبه من الثمن لان الثمن تقرر بالعقد والفسخ انما طرأ بعده يعنى ويرجع
به على السيد بعد ذلك ديناً في ذمته زاد ابن عرفة بعد نقله هذا التأويل ولا يحاص به الغرما لانه
يشبهه أن يكون طرأ من معاملة أخرى فراجع ابن عرفة وابن عبد السلام والتوضيح ص
* وبطل في الأمة ان جمعها مع حرة فقط * ش يعنى انه انما يبطل نكاح الأمة فقط لا لحرية وهذا
اذ لم تكن الأمة الزوجة قال اللخمي وان كانت الأمة للزوجة فسد جميع العقد على المشهور
من المذهب لانه يصير صفقة جمعت حلالا وحراما لملك واحد اه وقال الشارح ويريد يعنى المصنف
حيث لا يجوز له تزويج الأمة والظاهر في تصويره الصورة التي يجوز له نكاح الأمة فيها على
المشهور أن يتزوج وهو عديم على أن الصادق في ذمته والله أعلم ص * بخلاف الخمس والمرأة
ومحرمها * ش تصويره واضح والفرق بين جمع الحررة والأمة وبين جمع الخمس والمرأة ومحرمها
أن في مسألة جمع الحررة والأمة الحرام معلوم وهو نكاح الأمة بخلاف جمع الخمس والمرأة ومحرمها
فان الحرام ليس معلوما في واحدة بعينها وانظر أبا الحسن الصغير ص * ولزوجه العزل ان أذنت
وسيدها * ش تصويره واضح وأما العزل عن السراري له فجاثر من غير اذن ونقله في التوضيح
والشارح في الكبير والبساطي ونقله الجزولي عن ابن العربي ص * كالحرية ان أذنت *
ش قال ابن عرفة اللخمي ان امتنع حملها الصغرى أو كبراً وحملها استقلت باسقاطه واستحسن
استقلالها لتام طهرها ان أصابها مرة وأنزل اه (فرع) منه أيضا بن عات عن المشاور للحرية
أخذ عوض عنه لأجل معين ولها الرجوع متى شاءت برد ما أخذت ابن عبد السلام وأشار بعض
الاندلسيين الى أن حق الحررة في ذلك كحقها في القسمة فقال وللرأة أن تأخذ من زوجها ما لا على أن
يعزل عنها الى أجل معروف ولها أن ترجع في ذلك متى أحببت وترد جميع ما أخذته وهو عندي
ضعيف لانه أجراه أولا بجرى المعاوضات ثم نقض ذلك من وجهين أحدهما أنه جعل لها الرجوع

يحرم الجمع بالنكاح بينهما قال فاجمع بينهما في عقد فسخ فيهما ولا مهر ان لم يبين ولبن بنى بهامهرها (ولزوجه العزل ان أذنت وسيدها
كالحرية اذا أذنت) ابن عرفة المعروف جواز العزل وشروطه عن الحررة اذنها وعن الأمة زوجه اذن ربها الباجي والجلاب واذنها
* السكافي وظاهر الموطأ لا يشترط اذنها المشاور للحررة أخذ عوض عنه لأجل معين ولها الرجوع متى شاءت برد ما أخذت قال
ويقضى له على زوجته بأربع في الليلة وأربع في اليوم (والكافرة) أما غير الكتابية فلا توطأ بملك ولا بنكاح والسكناية في المدونة
ان كانت مملوكة وطئت بالملك لا بنكاح المسلم ولو كان عبدا سواء كانت مسلمة أو ذمى ولا يزوجهها من عبده المسلم قال ابن القاسم
وله أن يزوجهها من نصراني لانها ماله ليس ذلك من باب الولاية وفي كتاب محمد بن نكح حربية ثم سبها المسلمون فأحب الى أن

يفارقها لانها الآن امة ابن عرفة هذا ثالث الأقوال وهو قول ابن القاسم (الاحمره الكتابية بكره) ابن عرفة المذهب كراهة
نسكاح الحره الكتابية في المدونة انما كرهه مالك ولم يكرمه (٤٧٧) لما تعنى به من حمر وخنزير وتعنى به ولده وهو

يقبل ويضاجع وليس له
منهما من ذلك ولا من
الذهاب للكنيسة قيل
وقدمت حاملا والحكم
ان تدفن في مقبرة الكفار
حفره من حفر النار وكان
حذيفة بن اليمان بالمدائن
فتزوج به يهودية فكتب
اليه عمر رضى الله عنه ان
خل سبيلها فكتب اليه
حذيفة احرام هي فكتب
اليه عمر لا ولكن أخاف
ان توافقوا المومسات
منهن ونسكح عثمان رضى
الله عنه نصرانية ولبثت
عنده مدة ثم أسامت وحسن
إسلامها وعلم منها استجابة
الدعاء (وتأكد بدار
الحرب) فيها كرهه مالك
الحريبة عياض هي أشد
كراهة من الذميمة بدار
الاسلام وأشد ما علل به فيها
سكناها معها بدار الحرب
انظر قال ابن عرفة على
هذا لا يكره للاسير ومن
لا يستطيع الخروج (ولو
يهودية تنصرت وبالعكس)
ابن شاس لو تنصرت يهودي
أو تهود نصراني أقره
(وأمتهم بالملك) تقدم نصها
الامة الكتابية توطأ بالملك
لان نسكاح المسلم انظر قوله

عنه والثاني انها اذا ردت الجميع والقياس كان لها أن ترد بقدر ما منعت من الاجل اه
(فروع * الاول) ليس للمرأة أن تلزم زوجها العزل عنها والله أعلم (الثاني) قال ابن ناجي في
شرح المدونة في القسم بين الزوجات وأما التسبب في اسقاط الماء قبل أربعين يوما من الوطء فقال
اللعنمى جائز وقال ابن العربي في القبس لا يجوز باتفاق وحكى عياض في الاكمال قولين في
ذلك للعلماء وظاهره أنهما خارج المذهب انتهى وقال البرزلي في مسائل الرضاع وأما جعل ما يقطع
الماء أو يسد الرحم فنص ابن العربي انه لا يجوز وأما استخراج ما حصل من الماء في الرحم فذهب
الجمهور المنع مطلقا وحفظ اللعنمى انه يجوز قبل الاربعين مادام نطفة كاله العزل ابتداء والأول
أظهر اذ زعم بعضهم أنه المبرودة انتهى كلام البرزلي (الثالث) قال الجزولي في شرح قول الرسالة
ونهى عن خصاء الخيل ولا يجوز للانسان أن يشرب من الأدوية ما يقلل نسله ص * بكره * ش
قال في التوضيح عن عبد الحميد انما كرهه ذلك لانه يسكون الى الكوافر ومودة لمن لقوله تعالى في
الزوجين وجعل بينكم مودة ورحمة وذلك ممنوع لقوله تعالى لا تجد قوم يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله الى آخر الآية ص * وتأكد بدار الحرب * ش قال ابن عرفة
عن عياض أشد ما علل به فيما سكناه مع ما بدار الحرب حيث يجرى حكمهم عليه وهو باجماع
جرحه ثابتة (قلت) فيخرج كراهة تزويجها للاسير ومن لا يمكنه الخروج من دار الحرب انتهى
ص * ولو يهودية تنصرت * ش ذكر اللعنمى في تبصيرته هذه الصورة التي ذكرها المصنف
وذكر ما اذا ارتدت اليهودية الى المجوسية انها لا تحل وبقي ما اذا ارتدت المجوسية الى اليهودية فلم أر
من نقله والظاهر ان حكمها حكم اليهودية والله أعلم ص * وأمتهم بالملك * ش يعني لا يغيره
لأحر ولا لعبد قاله في النسكاح الثالث من المدونة وقال ولا يزوجهار به الغلامه ونقله ابن عرفة
وهو منصوب عطف على المستثنى (فرع) فلو أسلم وتحتته أمة فقال ابن عرفة في وجوب الفسخ
ثالثا يستحب المعروف قول ابن القاسم مع أشبه مرة ومعروف قول أشبه وابن القاسم انتهى
ووجوب الفسخ هو المشهور قاله ابن فرحون وأما المجوسية فلا يجوز له الاستمتاع منها قبله ولا
غيرها ملك أو نسكاح حرة أو أمة قاله في المدونة وحكى ابن القصار قولاً بجواز نسكاح الحره قال في
التوضيح بناء على أحد القولين ان لهم كتابا (فرع) قال ابن عرفة في فصل التنازع لو قال تزوجتها
بعد أن أسامت وكانت مجوسية وقالت قبل ان أسلم قال قول قوله وقال ابن عبد الحكم القول قولها
ابن عرفة وعليها لو قال بعد أن عتقت وقالت قبله انتهى (فائدة) قال الجزولي قال بعض المؤرخين
كان للمجوس كتاب رفع وسبب رفعه ان عظيمهم تزوج بابنته فأرادوا رجمه فقتل بحضنه وقال
لهم نعم الدين بن آدم الذي يزوح الأخ على أخته فرفع الكتاب عقوبة لهم ص * وقرر عليها
ان أسلم * ش يعني على الكتابية قال ابن ناجي في شرح الرسالة ولكن مع الكراهة في
الاستدامة كما يكره للمسلم نسكاح الكتابية ابتداء هكذا به عليه بعضهم وقبله ابن عبد السلام وورده
شيخنا أبو مهدي بانها ليس بسواء لسبقية النسكاح في الكافر بخلاف المسلم انتهى وقال ابن عرفة
عن المدونة بقرره على الكتابية اذا أسلم ولو كانت بدار الحرب أو كانت صغيرة تزوجها منه أبوها

أمتهم (وقدر عليها ان أسلم) فيها ان أسلم ذمى وتحتته كتابية بنها أم لا ثبت على نسكاحه وان أسلم كتابي بدار الحرب أو بعد قدومه اليها
لم تنزل عصمته من نسائه وتأكرمه الوطء بدار الحرب

(وأنكحهم فاسدة) ابن شاس المشهور فساداً أنكحهم ابن عرفة هو مقضى قولها طلاق الشرك ليس بطلاق رعليه خلاف
شيوخ شيوخنا في شهادة العدول لليهود في أنكحهم (٤٧٨) بولي ومهر شرعي والصواب ما رجحه ابن عبد السلام المنع

ويأتي للشيخ ما يرجع
الجواز انتهى النظر حضور
وليمة اليهودي نقل في
الطراز الجواز وصوب
ابن عرفة المنع بخلاف
حضور ختانه (وعلى الأمة
والمجوسية ان عتقت
وأسلمت ولم يبعد كالشهر
وهل ان غفل أو مطلقاً
تأويلان) لو قال ولو بعد
لتنزل على ما يتقرر قال
في المدونة وان أسلم على
مجوسية وقعت الفرقة ان
عرض عليها الاسلام فأبت
ابن القاسم أرى ان طال
ذلك ثم أسلمت انقطعت
العصمة والشهر وأكثر
منه قليل عياض تأويل
شيوخ افرقية على الغفلة
حين وقفها لانتها توقف
شهر افعلى هذا قول ابن
القاسم كقول مالك ان
أبت الاسلام حين وقفها
فرق بينهما (ولانفقة)
الخصمي ان أسلم هو ولم تسلم
هي وهي مجوسية فلانفقة
لهالان الامتناع منها (أو
أسلمت ثم أسلم في عدتها)
فيها ان أسلمت بعد البناء
وزوجها كافر لم يعرض
عليه اسلام ان أسلم في
عدتها فهو على عصمته

ولا خيار لها ان بلغت ابن القاسم ويكره وطؤه اياها بدار الحرب لكرهته مالك نكاحه بدار
الحرب خوفاً ان يكون الولد على دين الأم انتهى ص ﴿ وأنكحهم فاسدة ﴾ ش اجتمعت
الشروط لم تجتمع وما قاله هو المشهور وقيل صحيحة قال ابن عرفة وعليهما خلاف شيوخ
شيوخنا في جواز شهادة الشهود المنتصبين للشهادة بين الناس لليهود في أنكحهم بولي ومهر
شرعي ومنعه وألف كل واحد منهما على صاحبه والصواب ما رجحه ابن عبد السلام من المنع ويأتي
للشيخ ما يرجع الجواز انتهى ص ﴿ وعلى الأمة والمجوسية ان عتقت وأسلمت ﴾ ش سواء كان
قبل الدخول أو بعده كما صرح به ابن يونس ونقله أبو الحسن وغيره ونقله ابن الحاجب عن ابن
القاسم ونقل ابن عرفة قولاً بأنه يلزمه فراقها مطلقاً وقوله ان عتقت هذا خاص بالأمة وقوله
وأسلمت عام في الأمة والمجوسية قال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب وأما غير هأى وأما
غير الكتابية الحرة فيدخل في هذه الغيرية المجوسية حرة كانت أو أمة والكتابية الأمة فقال ابن
القاسم ان أسلمت يعني المجوسية أو عتقت الكتابية يعني بعد اسلام زوجها ثبت يعني نكاحها
وسواء كان قبل البناء أو بعده انتهى واذا كانت الأمة المجوسية اذا أسلمت ثبت عليها فإحرى الأمة
الكتابية والله أعلم وقال ابن عرفة الشيخ عن الموازية عن ابن القاسم ان أسلم حر أو عبد على أمة
نصرانية عرض عليها الاسلام ان أسلمت أو عتقت ثبت نكاحها والافسخ بغير طلاق انتهى وقول
المصنف والمجوسية أعم من أن تكون أمة أو حرة فاما في الحرة فظاهر وأما في الأمة فهو بمنزلة ما تقدم
عن ابن عرفة في الأمة النصرانية اذا أسلمت ثبت نكاحها لان كلامهما أمة مسلمة وهذا اذا كان
موصوفاً بالشرطين قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب واذا أسلم الحربى الكتابى لم تزل
عصمته قدم أو بقي الا اذا سببت ولم تسلم لانهما أمة كافرة قال في التوضيح وأما لو أسلمت بوقيت في
عصمته وكذا نص عليه في المدونة واعترض اطلاقه لبقاء العصمة مع احتمال أن يكون واجداً للطول
أولا يخشى العنت وأجيب بان مراده التقييد والمسئلة في أواخر النكاح الثالث والله أعلم
ص ﴿ ولا نفقة ﴾ ش قال ابن عرفة قال ابن شاس اذا طلقت ثم أسلمت فلانفقة لها مدة التخلف
لان الامتناع منها وظاهر قول ابن الحاجب من سبق اسلامه سقط عنه نفقة ما بينهما انه ولو كان
ما بينهما غفلة عن وقفها خلاف ظاهر المذهب حيث يحكم ببقائها وخلاف مفهوم قول ابن شاس
انتهى ص ﴿ أو أسلمت ثم أسلم في عدتها ﴾ ش قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم أن اسلامه
رجعة دون احداث رجعة الشيخ والصقلى عن المختصر والخصمي عن الموازية لو خافت نصرانية
أسلمت اسلام زوجها فأعطته ما لا على أن لا يسلم حتى تنقض عدتها أو على ان لا رجعة له عليها فهو
أحق بها ان أسلم ويرد ما أعطته زاد الشيخ عن المختصر ولو كان شرط أبوها عليه ان أسلم فأمرها
بيدها أو بيده فهو ساقط انتهى ص ﴿ ولو طلقها ﴾ ش قال ابن عبد السلام اذا أسلمت وقعدت في
زمن الاستبراء منه فطلقها فلا عبرة بذلك الطلاق حتى لو أسلم في زمن الاستبراء كان أحق ولو أسلم
بعد انقضاء العدة فزوجها كانت عليه ابتداء عصمة نص على الوجهين في المدونة انتهى ص ﴿ ولا
نفقة ﴾ ش وأما السكنى فهي لها بخلاف وان كانت حاملاً فلها النفقة والسكنى أيضاً بخلاف

والابانت منه (ولو طلقها) فيها اذا أسلمت النصرانية وزوجها نصراني ثم طلقها في العدة ثم أسلم فيها لم يعد ذلك طلاقاً وكان على
نكاحه (ولانفقة على المختار والاحسن) الخصمي اختلف في النفقة اذا أسلمت بعد البناء ولم يسلم هو وأن لانفقة أحسن لانه يقول

أنا على دين لا أتقبل عنه وهي فعلت ما حال بيني وبينها (وقبل البناء بانتمكانها) من المدونة أن أسامت قبل البناء بانتمكانها ولا مهر لها وان قبضته رده (أو أسلم الا المحرم) عبد الحق أجمعوا أن الزوجين اذا أساما في حالة واحدة أن لهما البقاء على النكاح الاول الا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب تحريما * اللخمي وسواء كانا قد دخلوا أو لم يدخلوا (وقبل انقضاء العدة) سمع يحيى بن القاسم ان أسلمها على نكاح عقدها في العدة لم يفرق بينهما * ابن رشد يرد أسلمها بعد ما ولو وطئ فيها ولو أسلمها فيها ففسخ ان عقدها قبل حيضة والا فقولا (والأجل) اللخمي اذا أسلم الزوجان معا ثبتنا على نكاحهما وسواء كان أصل نكاحهما صحيحا أو فاسدا دخل أو لم يدخل وان كان أصله نكاح متعة ثم تراضيا بعد الاجل على البقاء أو كان زنا ثم تراضيا على البقاء على وجه الزوجية فيموزان بيقين الزوجين اذا أسلمها (وتماذيه) انظر ما معنى هذا وقال ابن الحاجب يقر ان اذا أسلمها على نكاح بلا ولي وفي العدة والنكاح المؤجل الا اذا أسلمها أو أحدهما قبل العدة والاجل (ولو طلقها ثلاثا وعقدان أباها بالاحمل) ابن شاس (٤٧٩) اذا طلق الكافر زوجته ثلاثا ثم أسلمها

في الحال قررا ولو أبانها عنه بعد الطلاق مدة ثم أسلمها لم يقر السكن اذا أراد أن يعقد عليها بعد الاسلام لم يفتقر الى محلل (وفسخ الاسلام أحدهما بالطلاق) فيها الفرقة باسلام أحد الزوجين فسوخ بعد طلاق (لارده فبائنة) فيها ردة أحد الزوجين مزيلة للعصمة حينئذ وردة الزوج طلقة بائنة وان أسلم في عدتها فلار رجعة له قال في كتاب العدة وكذلك ردة المرأة طلقة بائنة وان رجعت الى الاسلام (ولو لدين زوجته) فيها ان اردت وتحت ذميمة أو نكحها في رده فسوخ النكاح وان

قاله ابن عبد السلام قال ابن عرفة ونقل ابن بشير الخلاف في السكنى لا عرفه انتهى وسبقه اليه ابن عبد السلام قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب اذا سبق سقطت عنه نفقة ما بينهما واذا سبقت فقولا ن يوهم أن القول بثبوتها مشروط باسلامه وليس كذلك انتهى وسبقه اليه ابن عبد السلام أيضا والله أعلم من * وقبل البناء بانتمكانها قال ابن عبد السلام المشهور انها تبين ولو أسامت بعده مكانها وقاله في التوضيح أيضا والله أعلم من * وقبل انقضاء العدة * ش اما بعد انقضاءها فلا ولو لم يبين بها قاله في المدونة ونقله ابن عرفة وقال عن المدونة ولو أسلم في العدة فارقها وعليها ثلاث حيض ان مسها ابن عرفة وكذا لو أسامت دونه ووطئها باها في عدتها في كفره لغو وبعد اسلامها يحرمها ابن عرفة وكذا بعد اسلامها من * وتماذيه * ش الظاهر ان المراد أنهما اذا أساما قبل انقضاء الاجل فانه يفسخ بشرط أن يكون مرادها التبادي الى الاجل وأمان أرادا بعد الاسلام يتقديا على النكاح على الاطلاق فيصح وهو الذي يؤخذ من كلام التوضيح هنا في شرح قولها وصدقها الفاسد كالنحر والاسقاط وهو خلاف ما فهمه البساطي فانظره والله أعلم من * لارده فبائنة * ش يعني لان ردة أحد الزوجين بطلقة بائنة قال الجزولي ويوسف بن عمر في شرح قول الرسالة واذا ارتد أحد الزوجين وكذلك اذا ارتد ما عند مالك وقال أبو حنيفة لا يفسخ اه من الجزولي قال أبو محمد فيمن قال لزوجة ارتدت وهي تنكر أنه يلزمه الطلاق وكذلك من تزوج كتابية فقالت أسامت وهي تنكر لا بد أقر أنها أسامت ثم ارتدت فكأنه أقر بالطلاق ومن أقر بالطلاق يلزمه اه (فرع) قال في النكاح الثالث والردة تزيد الاحصان قال المشدالي في حاشيته على هذا المحل قال ابن عرفة لو ارتد قاصدا لالزاة الاحصان ثم أسلم فزنا فانه يرجم معاملة له بنقيض ما قصده (قلت) كرواية على في التي ترتد قاصدة ففسخ النكاح ونقلها ابن بونس

ارتد الى مثل دينها (وفي لزوم الثلاث لدمي طلقها وترافعا لينا أو ان كان صحيحا في الاسلام أو بالفراق مجمل أو لا تأويلات) فيها ان طلق الدمى امر أنه ثلاثا ولم يفارقها فرغته لينا لم يحكم بينهم الا أن يرضيا معا بحكم الاسلام فالحاكم مخير وتركه أحب لينا فان حكم بينهم بحكم الاسلام وطلاق الشرك ليس بطلاق * ابن رشد ظاهرها عدم رضا أساقفتهم * ابن عرفة وفي كون الحكم بأعماله طلاقا ثلاثا ولو لغوه نالها ان كان عقدهم موافقا لشروط الصحة ورابعها يحكم بالطلاق مجمل دون حكم بالثلاث الاول لابن شبلون والثاني لابن السكاتب والثالث للشيخ والرابع للقاسبي (ومضى صدقهم الفاسد والاسقاط ان قبض ودخل والافسكتلنقويض) فيها ان نكح نصراني نصرانية بنحمر أو خنزير أو غير مهر أو شرط ذلك وهم يستحلونه ثم أسلمها بعد البناء ثبت النكاح فان كانت قبضت قبل البناء ما ذكرنا فلا شيء لها غيره وان لم تسكن قبضته وقد بنى بها فلها صداق المثل وان كان لم يبين بها حتى أسلمها فقد قبضت ما ذكرنا أو لم تقبض خير بين اعطائها صداق المثل ويدخل أو الفراق وتكون طلقة ويصير كمن نكح على تفويض * ابن الحاجب والاسقاط مع الدخول كقبض الفاسد (وهل ان استحلوه تأويلان) ابن عبد السلام شرط في المدونة كونها يستحلان النكاح

بذلك فرأى بعضهم ان ذلك مقصود وانهم لو دخلوا وهم لا يستحاونه لدخولوا على الزنا لا النكاح فلا يثبت بالاسلام الا ان يكونوا تامدا
عليه قبل الاسلام على وجه النكاح بهرام ورأى بعضهم أنه وصف طردى لم يذكره على سبيل الشرط (واختار المسلم أربعة وان أو اخر
واحدى اختين) من المدونة ان أسلم حربي أو ذمي على أكثر من أربع زوجات نكحهن في عقدة أو عقدتين فليختر منهن أربعة كن
أول من نكح أو آخرهن ويفارق باقهن وكذلك الأمر في الاختين (مطلقا) تقدم نصها كن أول أو آخر في عقدة أو عقدتين
(وأما وابنتها لم يسهما) من المدونة ان أسلم على أم وابنتها (٤٨٠) تزوجهما في عقدة أو عقدتين فان لم يكن بنى بهما فله اختيار

احداهما ويفارق الاخرى
(وان مسهما حرمتا واحداهما
تعينت) من المدونة ان
أسلم على أم وابنتها بعد ان
بنى بهما جميعا فارقهما ولا
تحلان له أبدا وان بنى
بواحدة تلقام عليها وفارق
الاخرى ولم يكن له أن
يختار التي لم يس (ولا
يتزوج ابنه أو ابوه من
فارقها) من المدونة ان أسلم
على أم وابنتها ولم يكن بنى
بهما فبس الام فأراد
الابن نكاح البنت التي
خلها لم يعجبني ذلك * ابن
الحاجب فلا يتزوج ابنه
وأبوه من فارقها * ابن
عرفة ظاهره الحرمة ولا
أعرفه امما في المدونة
السكرهه (واختار بطلاق
أو ظهار أو ابلاء أو وطء)
ابن شامس الاختيار بصريح
اللفظ واضح ومثله ما يستلزمه
كما لو طلق واحدة معينة قاله
ابن عبدوس وكذا الوطئ
أو ظهار أو آلى (والعيران

وابن رشد في سماع يحيى من المرتدين وغير واحد وتوقف ابن زرب فيها ليس خلافا لرواية علي ولا أنه
لم يطع عليها بل لما ذكره في جوابه اه وقال في الشامل في باب الردة لو قصدت بردها ففسخ
نكاحها لم ينفسخ انتهى وذكر الشيخ سعد الدين في شرح العقائد أن من أفق امرأة بالكفر
لتبين من زوجها فان ذلك كفر قاله في أو اخر شرح العقائد وهو الظاهر لانه فدا امرأ بالكفر
ورضى به (تنبيه) قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة ومن اشترى زوجته انفسخ نكاحه وسلم المغر
في اقامة بعض المتأخرين منها أن من ارتدى في مرضه وعلم أنه قصد الفرار بماله من الورثة أنهم يرثونه
ويعاقب بنقض مقصوده اه (فرع) قال ابن الحاجب ولها المسمى بالدخول قال في التوضيح
وقول ابن الحاجب ولها المسمى بالدخول ظاهره ولو ارتدى قبل الدخول بها سقط صداقها وكذلك
لو ارتدى زوجها ويتخرج فيها رواية أخرى أن لها نصف الصداق وقال اللخمي ان ارتدى الزوج فلها
نصف الصداق على القول أنه طلاق ويختلف على القول أنه فسخ فقال مالك في المبسوط لها نصف
الصداق وقال عبد الملك لاشئ لها والقول الأول أحسن اه وقال ابن التماساني في شرح كلام ابن
الحاجب المتقدم ونقله عن التوضيح وأما الصداق فان ارتدت الزوجة قبل البناء فلا شئ لها لان منع
تسليم المبيع وما تستحق عليه العوض منها وسواء قلنا انه فسخ أو طلاق وان ارتدى الزوج كان
لها نصف الصداق على القول أنه طلاق ويختلف على القول أنه فسخ فقال مالك في المبسوط لها
نصف الصداق وقال عبد الملك لاشئ لها اه وقبله القرافي ونقله بلفظ أنها منعت التسليم كمنع تسليم
المبيع وهو نص كلام اللخمي بالحرف في تبصرته في النكاح الثاني ماتكم على تنصيف الصداق
على أنه زاد فيه بعد قوله وقال عبد الملك لاشئ لها مانصه وأنكر قول مالك وقال انما يكون الصداق
حيث وقع الطلاق والأول أحسن اه وقال الشيخ أبو الحسن عرف في بعض تأليف ابن شعبان
في ارتداد المرأة قبل البناء قولين في وجوب نصف الصداق لها فقيل لا يجب لها وقال عبد الملك لها
نصف الصداق اه وما اقتصر عليه ابن الجلاب واللخمي وقبله ابن التماساني والقرافي هو ظاهر
أن لاشئ لها سواء قلنا أنه طلاق أو فسخ فتأمله والله أعلم ص * وان أو اخر * ش كذا في كثير من
النسخ وهي أحسن من نسخة أوائل لانها أصح في الرد على المخالف القائل بأنه يتعين الأوائل
فتأمله ص * أو ظهر أمهن أخوات * ش أنظر بحث ابن عبد السلام وبحث ابن عرفة
معها فانه حسن والله أعلم ص * كاختياره واحدة من أربع رضيعات تزوجهن وأرضعن
امرأة * ش قال الشارح يعني ان حكم من تزوج أربع رضيعات وأرضعن امرأته تم أسلم

فسخ نكاحها) ابن الحاجب لو قال فسخ نكاحها تعين غيرها (أو ظهر أمهن أخوات مالم يتزوجن) ابن الحاجب لو اختار أربعة
فاذا هن أخوات فله تمام الأربع مالم يتزوجن انظر الخلاف في هذا في اللخمي (ولاشئ لغيرهن) ان لم يدخل به اللخمي اختلف
فبين أسلم على عشر نسوة ولم يدخل بهن وقول ابن القاسم لاشئ لمن فارق منهن لانه عنده مغلوب على الفراق وان مات عنهن كان
لهن على هذا أربع صدقات يتسمنها أعشارا (كاختياره واحدة من أربع رضيعات تزوجهن وأرضعن امرأته) ابن رشد أما
الرجل يتزوج أربع مرضع فترضعهن امرأته واحدة بعد واحدة فله أن يختار منهن واحدة ويفارق سائرهن قيل بطلاق وقيل بغير

طلاق فاذا قيل بغير طلاق فلا شيء لمن من الصداق وقال قبل ذلك معنى ما في المدونة في المجوسى يسلم وعنده عشر نسوة فيسأل من كلهن فله أن يختار منهن أربعاً ويفارق سائرهن بغير طلاق ولا يكون لمن لم يدخل بها منهن صداق (وعليه أربع صدقات إن مات ولم يحتج) تقدم قول ابن القاسم إن مات ولم يحتج كان لمن أربع صدقات (ولا ارث إن تخلف أربع كتابيات عن الإسلام أو التبتت المطلقة من مسامة وكتابية) ابن شاس لو أسلم على ثمانى كتابيات فأسلم أربع ومات قبل التعيين لم يوقف شيء من الميراث لأنه ربما كانت المفارقات المسامات فلا يتيقن حق الزوجية وكذلك لو كانت تحت مسامة وكتابية فقال احدا كما طالق ومات ولم يعين لم يوقف لها ميراث (لان طلق احدى زوجتيه وجهلت ودخل باحدهما ولم تنقض (٤٨١) العدة فلم يدخل بها الصداق وثلاثة أرباع الميراث ولنغيرها ربع وثلاثة

أربع الصداق) ابن الحاجب بخلاف من طلق احدى زوجتيه طلقه ودخل باحدهما ثم مات ولم تنقض العدة وجهلت المطلقة فلم يدخل بها ثلاثة أرباع الميراث وكل الصداق وللأخرى ربع الميراث وثلاثة أرباع الصداق انتهى وهذه المسئلة قال ابن القاسم في المدونة انها بلغت عن بعض أهل العلم ووجهها ابن يونس بكلام فيه بعض الطول انظره في ترجمة فمين طلق احدى زوجتيه ثم مات في كتاب الايمان بالطلاق (وهى يمنع مرض أحدهما الخوف وان أذن الوارث أو ان لم يحتج خلاف) تقدم نص المدونة عند قوله الانكاح المريض وحصل ابن عرفة في هذه المسئلة ستة أقوال

حكم من تزوج عشر نسوة ثم أسلم الخ وليس هذا الذى حمل عليه هو مراد المصنف لان هذا معلوم من قول المصنف أو احدى أختين مطلقاً وانما مراد المصنف أن المسلم اذا تزوج أربع رضيعات يريد أو ثلاثاً أو اثنين فأرضعتهن امرأة فانه يحتار واحدة ويفارق الباقي منهن ولا شيء لمن فارقه عند ابن القاسم لانه مغلوب على الفراق قاله في المدونة ص * * * * * وعليه أربع صدقات * * * * * ش يريد غير معينة بل يعطى لكل واحدة خمساً صداقها كما يفهم من كلامه في التوضيح وكلام ابن عرفة وغيرهم وهذا اذا لم يدخل بهن فان دخل بهن لزمه لكل واحدة صداقها وان دخل ببعض وعادت المدخول بها فلها صداقها كاملاً ص * * * * * وهل يمنع مرض أحدهما الخوف وان أذن الوارث أو ان لم يحتج خلاف * * * * * ش يعني ان اختلف في نكاح المريض على قولين مشهورين أحدهما أنه يمنع سواء كان المريض محتاجاً الى النكاح لخدمة أو استمتاع أو ليس بمحتاج وهذا القول جعله اللخمي هو المشهور والثاني أنه انما يمنع اذا لم يحتج المريض الى النكاح وهذا الذى شهره في الجواهر وأشار المصنف الى القول الأول بقوله وهل يمنع مرض أحدهما الخوف والى الثاني بقوله أو ان لم يحتج وأما قوله وان أذن الوارث فأشار به الى ان اذن الوارث في نكاح المريض اذا كان ممنوعاً لا يدفع المنع والله أعلم فان قيل منع المريض من النكاح لنيه عليه الصلاة والسلام من ادخل وارث فلم لا يمنع الوطء خوف ادخال الوارث قيل ادخل الوارث في النكاح متحقق وقديكون من الوطء حمل ولا يكون قاله القرافى وكلام الشارح في شرح هذا المحل صواب وكلام البساطى فيه نظر والله أعلم (فرع) وللريض ان يراجع زوجته وقاله الجزولى وليس للريض نكاح مطلقته الباشى فى آخر حمله قاله فى النوادر وهو ظاهر لانه نكاح فى المرض (فرع) قال اللخمي فى نكاح من حضر الزحف أو ركب البحر على الاختلاف فى طلاقه وميراث زوجته منه بمنزلة المريض فان مات من ذلك لم ترثه على أحد القولين وان سلم صح النكاح ونكاح من قرب للقتل غير جائز لانه مضار ويختلف اذا نكح وهو فى السجن هل يمضى نكاحه أو لا فان كان القتل حقاً لله كالمحارب يكون قد قتل والزانى المحصن يحبس ليرجم لم أره أن ترثه وان كان حقاً لآدمى مما

(٦١ - خطاب - لث) والذى اللخمي ان المرض أربعة غير محفوف فيجوز النكاح فيه وكذلك ان كان محفوفاً متطاولاً كلسل والجندام وتزوج فى أوله وخوف أشرف صاحبه على الموت فلا يجوز وخوف غير متطاول ولم يشرف على الموت فتالث الاقوال انه فاسد ولا ميراث بينهما فيه غير الخوف وأول طويله كسل وجندام كصحة لان مات فى أوله فان الموت فى أول المرض الطويل بمنزلة الموت فى آخره والمرض الخوف الذى أشرف من به على الموت يمنع نكاحه والمرض الخوف الغير المتطاول ولم يشرف من هو به على الموت فالمشهور من قول مالك وأصحابه انه فاسد ولا ميراث فيه يعنى سواء مات المريض أو الصحيح * * * * * المتيطى وعلى هذا العمل وبه الحكم ثم حكى عن بعض الشيوخ انه قال ما الذى يمنع الميراث اذا مات الصحيح منه على القول بأن النكاح يصح بصحة المريض * * * * * اللخمي وروى عن مالك وسالم والقاسم انه جائز للحاجة للاصابة أو للقيام به وان لم يكن حاجة كان مضاراً فى الطلاق وان كان المرض متطاولاً فطلق فى آخره أو فى أوله أو عقبه الموت قبل المتطاول ورثته * * * * * ابن عرفة آخر المتطاول أو أوله ان أعقبه الموت مخوف

(وللمريضة بالدخول المسمى) * اللخمي ان كانت هي المريضة ودخل بها كان لها المسمى من رأس المال كان ذلك المسمى أكثر من صدق المثل أو أقل (وعلى المريض من ثلثه الأقل منه ومن صدق المثل) رابع الأقوال للتيطي عن المدونة اذا كان هو المريض فان صدقها في ثلثه مبدأ على الوصايا والعقود وقال في المدونة أيضا اذا كان مسمى لها أكثر من صدق مثلها كان لها صدق المثل فتأول الشيخ أبو عمران أن لها الأقل (٤٨٢) (ونجمل بالفسخ الآن يصح المريض منهما) محمد اتفق مالك

وأحجابه على فسخ نكاح المريض أو المريضة ما لم يصح وتقدم نصها المحم وأرى اذا صححان يثبت النكاح المتيطي هذه احدى المصحوات الاربع والاخرى في الضحايا والاخرى في النذور والاخرى في السرقة اللخمي وقد اختلفوا في البيع الفاسد اذا زال السبب الذي يفسد لاجله هل يمضي انتهى انظر في الصلح من المدونة ذكر فيه انه لا يمضي وانظر أيضا الحقو بالمريض نكاح حاضر الزحف والصف والمجبوس للعود وفي ركب البصر ثلاثة أقوال والحقو بذلك من قرب للقتل أو جحدت به دابته وانظر أيضا المطلقة طلاق الخلع وهي حامل قد تجاوزت

يرجى العفو عنه كان الأمر أوسع اه ص * وللمريضة بالدخول المسمى وعلى المريض من ثلثه الأقل منه ومن صدق المثل * ش اعلم انه اذا لم يدخل المريض على زوجته أو الزوج الصحيح على المريضة فلا صدق لها وقاله ابن الحاجب وغيره وان دخل الصحيح على المريضة فلها المسمى اللخمي من رأس ماله قال في التوضيح بلا خلاف وهذا معنى قوله وللمريضة بالدخول المسمى وان كان المريض هو الداخل على زوجته الصحيحة فلها من الثلث خاصة الأقل من المسمى ومن صدق المثل والى هذا أشار بقوله وعلى المريض الخ وسيد كرفي باب الوصايا مبدأ عليه وما يبدأ هو عليه والظاهر أنه ان كان الزوج مريضا والزوج مريضا يكون الحكم فيه كالحكم فيما اذا كان الزوج فقط هو المريض لانه علل في التوضيح كون المسمى لها فيما اذا كانت هي المريضة فقط بان الزوج صحيح لا حجر عليه والله أعلم (فرع) وأما اذا غضب المريض امرأة فصدقها من رأس المال قول واحد الا أنهم لم يدخل على الحبر بخلاف المختارة قاله في الذخيرة ناقلا عن صاحب البيان (فرع) وأما الارث فان كان الزوج هو المريض فلا ترثه الزوجة المتزوج بها في المرض ولا يرثها وكذلك اذا كانت الزوجة هي المريضة وماتت فلا يرثها وهذا ان الوجهان منصوص عليهما ونقله ابن عبد السلام والتوضيح فلو مات الزوج في هذه الصورة قال ابن عبد السلام القياس ان لا ترثه ونص مالك على عكسها وهي شبيهة بها في المعنى ونقله في التوضيح والظاهر أنها لا ترثه ولا يرثها اذا كانا معا مريضين والله أعلم (فرع) قال اللخمي الاقرار بالنكاح في المرض أو في الصحة لا يجوز ولا مهر ولا ميراث وان أقرب في مرضها بزوجه في الصحة فصدقها الولي لم يقبل قولها وان أقرب في الصحة ثم مرضت وماتت وقال الولي زوجته ماتت في صحتها وادعى ذلك الزوج فله الميراث وعليه الصداق انتهى من الذخيرة (فرع) قال ابن عرفه وشهدت بيته بنكاحه صححها وشهدت بيته به مرضا مرض المنع في تقديم بيته المرض أو الصحة نالها ترجع التي هي أعدل وانظر عزوه هافيه والله أعلم (فرع) حكم نكاح النفويض حكم نكاح غيره قاله في الذخيرة ص * وعجل بالفسخ * ش أتى بهذه العبارة هنا وفي التوضيح وفيها فلق وعبارة أهل المذهب انه على القول بصحة النكاح اذا صح هل يفسخ النكاح مطلقا أو قبيل الدخول أو الفسخ على جهة الاستحباب والله أعلم ص * (الآن يصح المريض منهما) * ش قال في المدونة وان صح ثبنا على النكاح دخل أو لم يدخل ولها المسمى انتهى

الستة أشهر لا يراجعها زوجها وقول السيوري ان الحامل المقرب كالمريضة ليس بصحيح قال المازري وهذا هو الذي تختاره لان مستند هذه المسئلة العوائد والهالك من الحمل قليل من كثير وأنت اذا بحثت عن مدينة من المدائن لوجدت أمهات أهلها أحياء أو موتى من غير نفاس ومن مات منهن من النفاس في غاية من النذور انتهى (ومنع نكاحه النصرانية والامة على الاصح والمختار خلافة) قال أبو مصعب نكاح المريض النصرانية والامة جائز لانهم لا يرثانه وقال عبد الملك ومحمد لا يجوز لان الامة قد تعتق والنصرانية قد تسلم قبل الموت فيصيران من أهل الميراث قال بعض البغداديين هذا القول أصح وقال الشيخ أبو الحسن وغيره قول أبي مصعب أحسن لانه لو وقع النكاح في حال لم يدخل به على الورثة ضرر لانهم غير وارثين وما يتوقع من عتق أو اسلام أمر قد يكون ولا يكون هذا أصلهم وانما المقال من جهة الصداق فاذا كان ربع دينار أو تحمل به غير الزوج صح

* ص * فصل في الخيار ان لم يسبق العلم أو لم يرض أو لم يتلذذ * ش أي يثبت الخيار لكل واحد
 من الزوجين لعيب صاحبه ولو كان به ذلك العيب أو غيره كما صرح به الرجزاجي قال وان
 كانت العيوب بهما جميعا فاطلع كل واحد على عيب صاحبه كان من جنس عيب صاحبه أو مخالفا
 له كان لكل واحد منهما القيام بما اطع عليه ويظهر به انتهى وانظر قوله ويظهر به لعله يطلق به وقال
 في التوضيح وان كانا عيبين بمنسبين فقال بعض أهل النظر لكل واحد منهما الخيار عند الحميد
 وغيره وهو الصواب وان كانا بمنس واحد ففيه نظر قاله غير واحد انتهى وعليه اقتصر في الشامل
 والله أعلم وانما يكون للصحيح منهما الخيار ان لم يسبق له العلم بعيب صاحبه قبل عقده أو حينه قاله في
 الشامل وان سبق فلا خيار له لدخوله على ذلك وان عقد ولم يسبق له العلم ثم علم فله الخيار ما لم يكن
 صاحبه من نفسه أو لم يرض بصريح القول وان عقد أو لم يتلذذ بصاحبه وفي بعض النسخ
 باسقاطهما كنفاء بالعطف وعلم من حل النكاح ان التلذذ لا يسقط الخيار الا بعد العلم وهو كذلك قاله
 في النوادر وان بنى قبل أن يعلم فلما علم أمسك فهو مخير انتهى وسيقول المصنف ومع الرد قبل البناء
 الخ وهذا ظاهر وانما نهينا عليه لأنه قد يتبادر من عبارة المصنف ومع الرد قبل البناء ان أحد الأمور
 كاف في اسقاط الخيار وليس كذلك لما علمت وكانه حاول أن يحاذي كلام ابن الحاجب فلم يوف
 العبارة بما قصد قال ابن الحاجب فالعيب الجنون والجنان والبرص وداء الفرج ما لم يرض بقول
 أو تلذذ أو تمكين أو سبق علم بالعيب قال ابن عبد السلام وفي كلام المصنف إشارة إلى حصر دلائل
 الرضا فياذ كر لان السليم من الزوجين امان يكون عالما بالعيب قبل العقد أم لا فالأول هو مراده
 بقوله أو سبق علم بالعيب والثاني وهو الذي ما علم الا بعد العقد امان يعلم رضاه بقول أو فعمل أو
 لا قول ولا فعل وهو الترتك والقول ظاهر والفعل لا بد أن يكون بينه وبين الرضا به ارتباط وهو
 التلذذ والترتك يستحيل أن يكون تركا مطلقا لان مثل هذا الادلة فيه على شيء فلا بد أن يكون تركا
 مضافا وهو التمكين من التلذذ انتهى وقال ابن عرفة وعيب أحد الزوجين جاهلا به الآخر ولا
 يرضى به يوجب خياره والتصرح بالرضا واضح ودليله مثله أبو عمر تلذذه بها عالما به رضا وفيها
 تمكينها اياه عالمة بعيبه رضا (قلت) وتقدم دليل اختيار من أسلم على عشر يدل عليه وفي الطلاق
 والايلاء نظر ودليل اختيار الأمة في الخيار مما يأتى منه في الزوجة رضامنه انتهى ص * وحلف
 على نفيه * ش أي فان ادعى صاحب العيب على السليم انه علم بالعيب قبل العقد أو يرضى به بعد
 العقد بقول أو تلذذه بعد علمه بالعيب ولم تكن له بيينة على دعواه حلف السليم على نفيه أي نفي ما
 ادعى عليه به قال في النوادر فان ادعت انه مسها أو تلذذه منها بعد العلم فانكر حلف وصدق فان نكل
 حلفت وصدقت وان لم تدع عليه بذلك فلا يمين عليه انتهى وفي الشامل وحلف على نفيه ان ادعى عليه
 العلم والرضا ونحوه ولا يمينه انتهى قال ابن عرفة لو تنازعا في برص بموضع خفي على الرجل صدق
 مع يمينه المتيطلى عن بعض الموثقين ان قالت علم عيبي حين البناء وأكذبها وذلك بعد البناء بشهر
 ونحوه صدقت مع يمينها الآن يكون العيب خفيا كبرص بباطن جسدها ونحوه فيصدق مع يمينه
 وهذا ما لم يخلف بعد علمه عيبها فان فعل سقط قيامه وان نكل حيث يصدق حلفت وسقط خياره
 انتهى وانظر لو نكحت هي أيضا ما الحكم أو نكحت حين تصدق مع يمينها هل يحلف ويستحق الخيار
 وعلى هذا التقدير اذا نكل هو أيضا فان لم أر في ذلك الآن نسا والله أعلم * ثم شرع عند كره العيوب
 التي يرد بها بشرط وغير شرط والتي لا يرد بها الا بشرط والاولى هي أربعة فقط على المشهور من

فصل في ابن شاس

لقسم الرابع من الكتاب

في وجبات الخيار

وأسباب الخيار ثلاثة

العيب والغرور والعتق

(الخيار ان لم يسبق العلم

أو لم يرض أو لم يتلذذ وحلف

على نفيه

ببرص) * ابن عرفة عيب أحد الزوجين جاهل به الآخر ولا رضاه بوجوب خياره والتصريح بالرضا واضح ودليله مثله * أبو
عمر تلذذ بها عالم الرضا وفيها إذا وطئها بعد العلم بعيبها فقد لزمه وتمسكها إياه عالمة بعيبه رضا المتيطى وان قالت علم عيبى حين البناء
وأكد بها وذلك بعد البناء بشهر ونحوه صدقت (٤٨٤) مع يمينها الآن يكون العيب خفيا فيصدق مع يمينه وهذا ما لم يحل

بها بعد عامه عيبها فان فعل
سقط قيامه وان نكل
حيث يصدق حلفت
وسقط خياره * ومن
المسونة ترد المرأة من
الجنون والجنام والبرص
وداء الفرج * التلقين
البرص من العيوب
المشتركة في الرجل والمرأة
من وجد به ذلك منهما في
حال العقد ثبت الخيار
للاخير وعبرة ابن
الحاجب قبل العقد وفي
سماع ابن القاسم لأحد في
برص المرأة قليلا من
كثير * ابن عرفة وفي
برص الرجل طرق *
اللخمي روى ابن القاسم
يرد به قبل العقد يريد ولو
قل (وعذيوطة) الصحاح
العذيوطة المصدر ويقال
للرأة عذيوطة انظر هي
أيضا من العيوب المشتركة
فلو قال وعذيوطة لكان
أبين * قال اللخمي ترد
بها المرأة ويرد بها أيضا
الرجل ونزلت من أحمد
ابن خالد ورمى كل واحد
من الزوجين به صاحبه
فقال يطعم أحدهما تينا
والآخر فقوسا (وجندام)

المذهب الجنام والبرص وداء الفرج والجنون وذ كر اللخمي العذيوطة وكانها ملحقه بداء الفرج
وهذه العيوب اما أن تكون قديمة أو حادثة بعد العقد ولكل حكم يخصه ولما كانت الثلاثة الاول
أعنى البرص والجنام وداء الفرج حكما واحدا في كونها لا توجب الرد لكل واحد من الزوجين
الا اذا كان قديما بخلاف الجنون فانه بوجبه وان حدث بعد العقد وقبل الدخول على ما قاله
المصنف جمعها وبين حكم القديم منها والحادث ولما كان الجنام والبرص لا يختلف تفسيرهما بالنسبة
الى الرجل والمرأة وداء الفرج يختلف تفسيره بالنسبة الى كل واحد منهما أطلق فيهما وفصل
الثالث وجمع العذيوطة معهما لكونها بمنزلة ما يقال ص * ببرص وعذيوطة وجندام * ش فغنى
كلامه الخيار المذكور لاحد الزوجين ثابت ببرص وهو مرض ياحق الانسان من ضعف
الصورة وهو البياض وظاهر كلامه انه يرد به سواء كان قليلا أو كثيرا كان في الرجل أو المرأة وهو
كذلك على المشهور وهذا كله من قبل العقد كما سيقول المصنف وعذيوطة وهو حصول الحدث من
أحد الزوجين عند الجماع ويقال للرجل عذيوطة قال ابن عرفة هذه الكلمة كذا وجدتها بالعين
المهملة ثم الذال المعجمة ثم الياء بائنتين من أسفل ثم الواو ساكنة ثم الطاء المهملة ثم تاء التأنيث كل
ذلك بصورة الحروف وكذا رأيتها في قانون ابن سينا في الطب وقال الجواليقي تقول العامة
العذيوطة لمن يحدث عند الجماع وانما هو العذيوطة بكسر العين وفتح الباء واحدة من تحتها والواو
والذال ساكنان والعذيوطة الذي تقوله العامة هو الذي يخدمك بطعامه ووجهه عذاريطة وعذاريطة
(قلت) الكامة الذي صوب كذلك في المحكم والصحاح لفظا ومعنى والتي تعقب لم أجدها في المحكم
ولا في الصحاح الا قول صاحب المحكم العذاريطة الفرج الرخو والعذيوطة الخادم بطعام بطنه
وأما بالياء من ثنتين من أسفل فلم أجدها في كتب اللغة بحال انتهى وظاهر كلام التوضيح أنها في
الصحاح بالياء المثناة من تحت فانه قال بعد أن ذكر ضبط الجواليقي وذكره ابن فارس في محكمه
وصاحب الصحاح بالياء الجوهري ويقال للمرأة عذيوطة انتهى وهو كذلك في نسخة صحيحة من
الصحاح بالياء المثناة من تحت وكذا في نسخة من القاموس وظاهر كلامهم أيضا ان الياء مفتوحة
وزاد في القاموس ضبطين آخرين علي وزن عصفور وعثور قال وهو التيتاء قال ونصه العذيوطة
والعذيوطة والعذيوطة كحردون وعصفور وعثور التيتاء قاله في فصل العين من حرف الطاء وقال
في فصل التاء من التاء التيتاء والتنتاء من يحدث عند الجماع أو ينزل قبل الايلاج انتهى وأنشد في
الصحاح عن امرأة

انى بليت بعذيوطة له بخر * يكاد يقتل من ناجاه ان كثيرا

قال اللخمي وقد نزل في زمن أحمد بن نصر من أصحابه عنون وادعاه كل واحد من الزوجين على
صاحبه فقال أحمد يطعم أحدهما تينا والآخر فقوسا فيعلم بمن هو منهما انتهى وانظر ما المراد بقولهم
يحدث هل ذلك خاص بالنائط أو يجري في البول والريح والظاهر انه خاص به لانه كرههم مسألة

التلقين من العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة الجنام يعني أيضا حين العقد * اللخمي ترد المرأة به وان
كان قليلا لانه يخشى حدوثه بالآخر وقيل ما سلم الولد وان سلم كان في نسله وأما جندام الرجل فيرد به ان كان بيننا (لا جندام الاب)
* اللخمي يلزم على قولهم قل ما سلم الولد ان برد النكاح يكون أحد الأبوين كان كذلك * ابن عرفة هذا امر دود

(و بخصائه وجبه وعنته واعتراضه) التلقين العيوب التي تختص بالزوج أربعة عيوب الخصاص والجب والعنة والاعتراض فالمجبوب هو المقتوع ذكره وانثياه والخصي هو المقتوع أحدهما والعين هو الذي له ذكر لا يتأتى الجماع بمثله للطفاته وامتناع تأني ايلاجه والمعترض هو الذي لا يقدر على الوطء لعارض وهو بصفة من يمكنه وربما كان بعد وطفه قد تقدم منه وربما كان عن امرأة دون أخرى انتهى من التلقين وهو أكمل من نقل التنبهات * ابن عرفة وقد سمي المعترض في المدونة وفي الجلاب عينا فإذا كان بالرجل واحد من هذه الأربعة حين العقد ولم تعلم المرأة فلها أن تقيم أو تفارق بواحدة بائنة لا بيا كثر منها قاله في المدونة قال ويتوارثان قبل أن تختار فراقه فان فارقت بعد أن دخل بها فعلها العدة ان كان يطؤها وان كان لا يطؤها فلا عدة عليها قيل فان كان مجبوبا الذي كرقاهم الخصاص قال ان كان يولد لمثله فعلها العدة ويستل عن ذلك فان كان يحمل لمثله لزمه الولد والام يلزمه ولم يلحق به وان علمت في حين تزويجه انه مجبوب أو خصي أو عين لا يأتى النساء رأسا أو أخبرها بذلك فلا كلام لها وان لم تعلم بذلك في العقد علمت فتركته أو أمكنته من نفسها فلا كلام لامرأة الخصي والمجبوب وأما العين فلها أن ترافعه وتزوج لسنه لانها تقول تركته لرجاء علاج أو غيره إلا أن تزوجه وهي تعلم به (٤٨٥) كما وصفنا فلا كلام لها بعد ذلك انتهى انظر قول المدونة في العين لها ان ترافعه قد

تقدم قول ابن عرفة انه قد يطلق العين على المعترض (وبقرنها ورتقها وبخرها وعقلها وإفصائها) * التلقين وأما العيوب المختصة بالمرأة فهي داء الفرج المنافع من وطئها بوجوب الزوج الخياران شاء أقام واستمتع بمكنته وان شاء طلق ولا شيء عليه وعد من ذلك الرتق والقرن الجلاب والبخر والافضاء اتحاد المسلكين * اللخمي وكذلك التلقين

أحمد بن نصر * وقال الشيخ يوسف بن عمر ولا يكون كثرة البول عيبا إلا بشرط انتهى وقال الجزولي واختلف اذا وجدها تبول في الفرش هل هو عيب أم لا قولان وان وجدها زعراء قيل عيب تردبه وقيل ليس بعيب انتهى والزعرقة الشعر ص * وبخصائه * ش بالمدقاه في الصحاح وهو المقتوع الخصبين دون الذكر أو العكس * ابن عرفة اللخمي قطع الحشفة كقطع الذكر انتهى ونحوه في التوضيح (فرع) قال في الشامل والأقرب انها الخيار لها ان كان خنثى محكوما له بالرجولية انتهى ونقله في التوضيح عن الشيخ عبد الحميد واحترز بقوله محكوما له بالرجولية ممن حكم له بالأنوثة فلا نكاح له ومن الخنثى المشكل فانه لا يصح نكاحه ص * وافصائها * ش فسر ابن الحاجب وابن عرفة في الديات باختلاط مسلكي البول والوطء وبفسره ابن عمر والجزولي وفسره البساطي هنا باختلاط مسلكي البول والدر وانظر أنا الحسن ص * لا بكا اعتراض * ش قال ابن غازي يريد بعد أن يطأ ولو مرة كفا في المدونة (فرع) قال في النوادر فلو وطئها ثم اعترض عنها فلا حجة لها فان طلقها ثم تزوجها فرافعته فليضرب لها الأجل الآن يعلمها في النكاح الثاني انه لا يقدر على جماعها انتهى * وقال ابن عرفة وسمع يحيى بن القاسم امرأة المعترض ان تزوجها بعد فراقها اياه بعد تأجيله فقامت بوقفه لاعتراضه فلها ذلك ان قامت في ابتناؤه الثاني قدر عذرهما في اختيارها له وقطع رجاها ان بان عذرهما

والاستحاضة وحرق النار والعفل * ابن عرفة روى محمد ما هو عند أهل المعرفة من داء الفرج ردت به وان جامع معه فقد نجاع المجذومة وهي تردبه * عياض القرن يكون خلقه لحما وقد يكون عظما والرتق التصاق محل الوطء والتحامه والعفل ان يبدو لحم من الفرج (قبل العقد) تقدم أن العيوب المقدمة كلها المختصة بالرجل أو المختصة بالمرأة أو المشتركة بينهما ان الردها انما يكون اذا كانت موجودة حين العقد هذه عبارة التلقين وعبارة ابن الحاجب قبل العقد (ولها فقط الردها الجذام البين والبرص المضر الحادثين بعده) * ابن عرفة ما حدثت بالمرأة من عيب بعد العقد لغو هو نازلة بالزوج * ابن رشد ما حدثت بالرجل بعد العقد من جذام ثالث الاقوال قول ابن القاسم لها الخيار ان كان بينا إلا ان رجى برؤه فلا يفرق بينهما إلا بعد أجل ستة لعلاجه * ابن عرفة والبرص إذا حدثت بالرجل بعد العقد فقال ابن رشد يبره لغو اتفاقا وشديده أو كثيره سمع ابن القاسم يردبه وقال التميمي حدوث جنون الرجل بعد العقد وقبل الدخول كوجوده قبل العقد قال وكذا الجذام بخلافهما إذا حدثا بعد الدخول راجعه (لا بكا اعتراض) بهرام مثل الاعتراض الجب والخصاء * من المدونة من تزوج امرأة بكرا أو ثيبا فوطئها مرة ثم حدثت له من أمر الله مانعه من الوطء وعلم انه لم يترك ذلك وهو يقدر عليه ولا يمين عليه فلا يفرق بينهما أبدا أبو عمر وكذلك اذا كبر الرجل وضمف عن الوطء لم يفرق بينه وبين امرأته

(ويجنونهما وان مرة في الشهر) عد في التلقين أن الجنون من العيوب المشتركة كمثل الجنام والبرص وقد أتى خليل بالعيوب على مساق التلقين فكان اللائق ان يقول ويجنونهما قبل قوله قبل العقد إلا أنه أخره ليرتب عليه هذه الفروع قال الباجي والجنون والصرع أو الوسواس المذهب للعقل * اللخمي ولا فرق بين قليل الجنون وكثيره كان مطبقاً أو رأس كل هلال ويسلم فيما بين ذلك (قبل الدخول) لو قال قبل العقد لوافق ما تقدم (و بعده أجال فيه وفي برص و جنام رجي برؤهما سنة) انظر قوله أجالاً ما ان حدث بالمرأة جنون بعد العقد فقال ابن عات ان الجنون (٤٨٦) إذا حدث بالمرأة بعد العقد فلا رده وقد تقدم عموم قول ابن

عرفه ما حدث بالمرأة بعد العقد نازلة بالزوج ومن باب أولى بعد الدخول ودخل في ذلك البرص والجنام وأما إن حدث الجنون بالرجل بعد العقد فقال ابن رشديو جل فيه سنة سواء كان قبل الدخول أو بعده قاله في سماع يعي وهو تفسير للدونة ونص المدونة يتاوم للجنون سنة ينفق على امرأته فيها فان لم ينفق فرق بينهما وأما إن حدث بالرجل برص أو جنام بعد العقد فقد تقدم قول ابن رشدي ما حدث للرجل من جنام بعد العقد إن رجي برؤه أجال سنة لعلاجه وكذلك قال ابن عات في البرص أيضاً قال ويختلف في العبد هل يؤجل سنة أم لا (وبغيرها إن شرط السلامة) من المدونة إن وجدها سوداء أو عوراء أو عيماً لم ترد

بان يكون يبطأ غيرها وانما اعترض عنها فتقول رجوت برأه انتهى (فائدة) قال الشيخ يوسف بن عمر جاء فيما يعالج به المعترض أن تأخذ سبعة أوراق من السدر وتسخنها وتمزجها بالماء الفاتر وتقرأ عليها فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات وذوات قل من قل هو الله أحد وغيرها فيشر به ثلاثاً فيبرأ بآذن الله تعالى انتهى وانظر البرزلي في كتاب الجامع من نوازله فانه ذكر شيئاً مما يتعلق بذلك والله أعلم (تنبيه) قال ابن غازي ومما يدخل تحت الكف في كلام المصنف الكبر المانع من الوطء وقد صرح به ابن عبد البر انتهى وقال في الوسط قوله لا بكاعتراض أي فانه اذا حدث لا يكون موجبا لخيار المرأة وكذلك الجب والخصاء ولهذا أتى بكاف التشبيه انتهى والله أعلم واعلم أنه لا يسقط خيارها في الجب والخصاء أيضاً لا بعد الدخول والمس على المشهور قال في سماع محمد بن خالد من كتاب النكاح قال وسألت ابن القاسم عن الرجل يخشى قبل أن يدخل على امرأته هل لها الخيار في نفسها فقال نعم لهذا ذلك قلت لابن القاسم فان حصل بعد ما دخل ومس فقال لا خيار لها قال ابن رشدي وهذا هو المشهور في المذهب وذهب أصبغ الى انه لا فرق بين أن يخشى قبل أن يمسه أو بعد ما يمسه لانها بليمة نزلت بها وليس ذلك من قبيله ليضر امرأته وقوله هو القياس ووجه القول الاول أن المرأة انما تزوجت على الوطء فان نزل به ما يمنعه من الوطء قبل أن يبطأ كان لها الخيار اذ لم يتم لها ما نسكت عليه وان نزل به ذلك بعد الوطء لم يفرق بينهما اذ قد نالت منه ما نسكت عليه ولا حجة لها في امتناع المعاودة ان لم يكن ذلك من قبيل ارادة ضرر وباللغة التوفيق انتهى ص **و يجنونهما** ش يعني قبل العقد ص **قبل الدخول وبعده** ش يعني قبل الدخول وبعدها ان شرط السلامة ولو بوصف الولى ش يريد ان العقد اذا وقع بشرط السلامة يرد متى وجد عيبا اللخمي قول واحد وان عرا عن الشرط فلارد الابالعيوب المتقدمة قاله ابن عبد السلام وقال ابن عرفة عن ابن رشد الشرط في النكاح هو أن يتزوجها على صفة كذا أو على أن لها كذا الورد بفوت الشرط اتفاقاً انتهى (فرع) وان وجدها سوداء أو عرياء أو عيماً وادعى انه تزوجها على السلامة فالقول قول المرأة قاله ابن الهندي انتهى من التوضيح (فرع) منه أيضاً ولو قال له غير الولى الذي زوجها منه أنا ضمن لك أنها ليست سوداء ولا عرياء ولا عوراء ودخل بها ووجدها بخلاف ما ضمن لكان له الرجوع بما زاد على صداق مثلها ولو كان أو غيره وقوله ولو بوصف الولى هو قول عيسى

ولا يرد بغير العيوب الأربعة إلا أن يشترط السلامة منه (قلت) فان شرط أنها صحيحة فاذا هي عيماً أو شلاء أو مقعدة أو ردها بذلك قال نعم اذا اشترطه على من أنسكه إياها القول مالك فحين تزوج امرأته فاذا هي لغية ان تزوجه على نسب فله ردها والا فلا * عياض قوله لغية أي لغير نكاح كما قال في موضع آخر لنية عكس هذه الرشد إلا انه يجوز فتح الرأهنا (ولو بوصف الولى عند الخطبة) * ابن رشد ان أجاب الولى الخاطب عند قوله قيل لى ولتلك سوداء أو عوراء بقوله كذب من قاله هي البيضاء الكذا فلا خلاف ان هذا شرط بوجوب ردها ان وجد بها بعض ذلك وانما الخلاف ان وصفها الولى عند الخطبة بالبياض وصحة العينين ابتداء بغير سبب وهي سوداء أو عوراء ففي لغوه وكونه كشرط قولان القول بلغوه محمد أصبغ وابن القاسم

(وفي الردان شرط الصحة تردد) المتيطى قولنا صحيحة في جسمها قبل هو كشرط السلامة من كل عيب وحكى عبد الحق وغيره عن الشيخ انه لا يوجب له ذلك قيل لان هذه عادة جارية من تليف الموثقين وقد روى الدمياطى عن ابن القاسم لارد في شئ من العيوب كلها الا العيوب الأربعة ولو اشترطت السلامة (لا بخلف الظن كالقرع) الباجى ظاهر المذهب أنها لا ترد بفاحش القرع كالجرب خلافا لابن حبيب (والسواد من بيض) ابن رشد ابن حبيب يرى رد القرع والسوداء * ابن عرفة نقله عنه الشيخ بشرط كونها من بيض (ونتن الفم) اللخمي يختلف في أربع السواد (٤٨٧) والقرع والبخر والخشم وهو نتن الأنف والظاهر من قول

مالك انها لا ترد في شئ من هذا وفي الجلاب ترد من نتن القرع فعلى هذا ترد بالبخر والخشم لان نتن الأعلى أولى بالرد (والثبوبة) ابن الحاجب لا خيار بغير هذه الا بشرط وان كانت لغية أو مفقضة من زنا (الا أن يقول عنداء وفي بكر ترد) ابن عرفة لو شرط انها عنداء فوجدها ثيبا فله ردها اتفاقا وفي كون شرط انها بكر كذلك ولغوه قولان والذي عول عليه ابن قهصون وصوبه وأخذه جماعة من المتأخرين ورواه ابن حبيب عن مالك وقاله أشهب أن لارده بذلك (والانزويج الحر الأمة) ابن شاس السبب الثاني من أسباب الخيار الفرور فاذا قال العاقد زوجته هذه الحره فاذا هي أمة انعقد النكاح ويثبت الخيار الزوج وكذلك اذا تزوج الحر امرأة ولم يشترط

وابن وهب قال اذا وصفها الولي عند الخطبة بالبياض وحسنة العينين من غير سبب وهى عوراء سوداء فهو بالخيار قبل الدخول ان شاء تقدم على ان عليه جميع الصداق وان شاء فارق ولم يكن عليه شئ وان لم يعلم حتى دخل ردت الى صداق مثلها ورجع بالزائد عليها هذا اذا كان وصف الولي من غير سبب فاما ان قال الخاطب للمخطوب منه قد قيل ان وليتك سوداء أو عوراء فقال له الولي كذب من قال بل هى بيضاء فلا اختلاف ان ذلك شرط هذه طريقة ابن رشد قال وكذلك الذى زوج وليته على ان لها من المال كذا فيفرق بين أن يسمى ذلك ابتداء أو لا قاله عنه في التوضيح ص * وفي الردان شرط الصحة تردد * ش التردد بين المتأخرين لعدم نص المتقدمين وهو بين ابن أبي زيد والباجى وصورة ذلك اذا كتب في العقد صحيحة البدن فهل هو كالشرط وهو الذى قاله الباجى فى وثائقه أو ليس بشرط وهو رأى ابن أبي زيد يدو أمالو قال سلمية البدن لكان شرطاً عن أبي محمد أيضاً قال وبه كان يفتى عاماً ووافقنا نحن فى التوضيح وهذه السلامة غير السلامة التى فى قول المصنف ان شرط السلامة لان لفظ سلمية قد يكون مطلقاً كما فى هذا الأخير وقد يكون مقيداً بالسلامة كمن كذا مثل من السواد والعمى أو غير ذلك وهو الأول فى كلام المصنف فتأمله والله أعلم ص * (الآن يقول عنداء * ش (فرع) قال ابن عرفة ابن رشد لو وصفها ولها حين الخطبة بانها عنداء دون شرط لجرى على الخلاف فبين وصف وليته بالمال والجمال انتهى ص * (وفي بكر تردد * ش وعلى عدم ردها بالثبوبة فى هذه قال ابن عرفة المتيطى وابن قهصون لو بان أنها ثيب من زوج لكان للزوج الرد انتهى (فرع) قال ابن عرفة قال غير واحد ولا حد على من ادعى انه وجد امرأته ثيباً لان العدة تذهب بغير جاع ابن رشد ان أعاد ذلك عليها فى عتاب أو بعد مفارقتها بسنين حلف انه ما أراد فداها ولا حد عليه قاله مالك وابن القاسم فى المدونة ابن الحاج عن ابن فرج انه اذا قال وجدتها مفقضة حدوان قال لم أجدها بكر لم يجد انتهى ونقل فى التوضيح بعض شئ من هذا ص * (والانزويج الحر الأمة والحره العبد * ش فان قيل لم يقبل المؤلف والانزويج الحر الأمة وعكسه كما فعله غير مرة وهو الاكتفاء بذكر العكس عن بيان كيفية ذلك العكس قيل لان الاصطلاح فى العكس أن يجعل الكلمة الأولى ثانية والثانية أولى فلوا كتفى هنا بلفظ العكس ما أفاد شيئاً لانه يصير التقدير والانزويج الحر الأمة والحره لكل واحد هو عين الآخر فلذلك عدل عنه الى الكلام الذى أتى به والله أعلم ص * بخلاف العبد مع الأمة

الحرية فيها فله الخيار وان ظهر انها أمة وعبارة المدونة قال مالك من نكح امرأة أخبرته أنها حره فاذا هي أمة أدن لها بها أن تستخلف رجلاً على عقد نكاحها فله فراقها قبل البناء دون غرم شئ من المهر وان دخل بها أخذ منها المهر الذى قبضته ولها مهر مثلها وان شاء ثبت على نكاحها بالسمى (والحره العبد) ابن عرفة قول ابن الحاجب تزويج الحره العبد دون بيان غرور واضح (بخلاف العبد مع الأمة) ابن عرفة قول ابن الحاجب بخلاف تزويج العبد الأمة واضح لقول المدونة ان نكح عبد حره على أمة أو أمة على حره فله الخيار للحره لان الأمة من نسائه اه وقال قبل هذا لو كان بكل منهما عيب كعيب صاحبه فالأظهر ان لكل منهما مالا كمتباحي

عز صين بان بكل منهما عيب (والمسلم مع النصرانية) في كتاب محمد في مسلم تزوج امرأة فتمت انهما نصرانية لا قيام للزوج ان لم يعلم ولا قيام لها ايضا لم تعلم وقالت ظننت انه نصراني (الا ان يغرا) اما ان غرها فقال لها انا على دينك فزوجته ثم علمت انه مسلم فقال في احدي الروايتين عنه لها الخيار لانه غرها ومنع من كثير من شرب الخمر وغير ذلك من دينها * ابن رشد وقول مالك هذا هو الاظهر لان الاسلام عيب بل لان لها في شرطها غرضا كاستري امة على انهما نصرانية ليزوجها العبد له نصراني اولخفه ان لا يملك مسلمة فالفها غير نصرانية له ردها واما ان غرها هي فقال ابن يونس من تزوج نصرانية لم يعلم فلا حجة له في ذلك حتى يشترط انهما مسلمة او يظهر ويعلم انه انما تزوجها على (٤٨٨) انهما مسلمة لما كان يسمع منها فيكون منها الكتمان واظهار الاسلام

فهذا كالشرط وانظر بعد هذا عند قوله وولد المغرور حر (واجل المعترض سنة) ابن عرفة من ثبت اعتراضه ولم يكن وطئ امرأته ولو مرة قال في المدونة وغيره ان يؤجل سنة لعلاجه (بعد الصحة) قال ابن القاسم ان رفعته من رضاء لم يؤجل حتى يصح (من يوم الحكم) الرواية في كتاب محمد ابتداء السنة من يوم ترفعه * الباجي تحقيقه من يوم الحكم اذ قد يطول زمن اثباته (وان مرض) ابن القاسم ان رفعته صحبها فلما اقبله مرض لم يزد في اقبله لمرضه لانه حكم قد مضى (والعبد نصفها) المتيطى الذي به الحكم ان اجل ذى رق نصف سنة (والظاهر لانفقة لها فيها)

والمسلم مع النصرانية الا ان يغرا * ش يعني ان العبد اذا تزوج امرأة من غير تبين ثم ظهر انها امة فلا كلام له وكذلك هي ان تزوجت رجلا من غير تبين ثم ظهر انه عبد قاله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وابن غازي وغيرهما وكذلك ان تزوج المسلم امرأة من غير تبين ثم ظهر انها نصرانية او تزوجت نصرانية رجلا من غير تبين ثم ظهر انه مسلم نص عليه في النوادر وقوله الا ان يغرا يتصور الغرر في هذه الصور الاربعة فاما العبد مع الامة اذا غرها بان قال لها انا حر فبعده عبدا فلها الخيار قاله الشارح والبساطي والامة تغر العبد بان تقول له انا حرة فبعدها امة فلها الخيار نقله في النوادر وابن يونس والنصرانية تغر المسلم بان يشترط اسلامها وتظهره ويعلم انه انما تزوجها على انهما مسلمة لما كان يسمع منها من الكتمان واظهار الاسلام اه من ابن يونس واما المسلم يغر النصرانية قال ابن يونس بان يقول لها انا على دينك اه واما الحر مع الامة والحر مع العبد فسكوتهما عن التبيين غرور ويثبت الخيار قاله غير واحد كابن عبد السلام والشيخ وغيرهما من المتقدمين والمتأخرين والله اعلم وحكمهما في الصداق حكم المغرور والمغرورة وهذا ظاهر الجواهر والله اعلم من * والظاهر لانفقة لها فيه * ش ما قاله ابن غازي من النص اشار الشارح الى غالبه الا ان كلام ابن غازي اتم فائدة وفيه التنبه على ما نظره في الشارح بقوله وانظر هل يجري ذلك في مسألة المعترض وهو مقتضى كلام الشيخ هنا فقال ابن غازي ولا يصح قياس المعترض على المجنون لان المجنون يعزل هنا والمعترض يرسل عليه والله اعلم ص * وصدق ان ادعى فيها الوطء بيمينه * ش (فرع) قال ابن عرفة ولو سألته اليمين قبل تمام الاجل فان أبي ثم حل الاجل فقال أصبت فله أن يحلف فان نكل الآن طلق عليه ولو قال بعد الطلاق في العدة أنا أحلف لم يقبل منه ابن عرفة ظاهره أنه يتعين نكوله عند تمام الاجل يطلق عليه ومثله للمتيطى عن ابن عمر ورواية ابن حبيب قال وقال غيره ان نكل حلفت وفرق بينهما اه والمشهور سواء كانت بكر أو ثيبا وقول ابن عرفة ظاهره أنه بنفس نكوله يعني ظاهر قوله فان نكل الآن طلق عليه والله اعلم ص * وان لم يدعه طلقها * ش ابن عبد السلام قال بعض الشيوخ بوقع الزوج منه ماشاء وظاهره أنه يكون له ان يوقع اثنتين أو ثلاثا اه ص * والا فهل يطلق عليه الحالك أم أو يأمره به ثم يحكم قولان * ش

ابن رشد الظاهر لانفقة لها في السنة اذا ضربت لها من أجل جنون زوجها قبل الدخول لانها منعتة نفسها بسبب لا قدرة له على رفعه فكان في ذلك معذور بخلاف الذي منعتة نفسها حتى يؤدي البها صا قها اذ لعله أخفى مالا (وصدق ان ادعى فيها الوطء بيمينه فان نكل حلفت والابقيت) ابن عرفة لو ادعى وطء فيها وصدقته بقيت زوجته وان أكلته بيمينه * اللخمي قول واحد * الباجي هو المشهور قال غير ابن القاسم فان نكل حلفت وفرق بينهما فان نكلت بقيت زوجته (وان لم يدعه طلقها والا فهل يطلق الحالك أم أو يأمره ثم يحكم به قولان) ابن عرفة اذا ثبت عدم اصابتها بعد الاجل وطلبت فراقه لم يكن لها أن تفارق ولكن يطلق عليه السلطان قاله ابن حبيب وقال الباجي حكم الطلاق أن يأمر الزوج به فيوقع منه ماشاء فان لم يفعل حكم به عليه اه ومن المتيطى الطلاق بالعيب للامام على المشهور * ابن عرفة وطلاق العيب واحدة باثثة ولو كان بعد البناء

(ولها فراقه بعد الرضا بلا أجل) روى من اعترض فأجل سنة فلما تمت قالت لا تطلقوني أنا أتركه لأجل آخر فلها ذلك ثم تطلق متى شاءت بغير سلطان (والصداق بعدها) فيها ان لم يصبها في الأجل (٤٨٩) فامارضيت بالمقام والافرق بينهما بتطبيقه واعتدت

ولارجعة لها ولها جميع
الصداق لطول المدة
(كدخول العنين
والمحبوب) ابن الحاجب
لزوجة المعترض الذي لم
يسبق منه وطء الصداق
بعد الأجل كاملا كالمحبوب
والعنين والخصي يدخلون
لانه قدرتهم من الميسر
وروى نصفه وعبارة
السكا في تحصيل مذهب
مالك فيه أنه ان فرق بينه
وبين امرأته للعنة بمحدثان
نكاحه فليس لها الا نصف
الصداق وعبارة ابن عرفة
لها المهسر في الجنون
والأبرص والخصي القائم
الذكر أو بعضه في المحبوب
المسوخ والخصور كالذئب
استظهر على هذا كله *
سحنون انما يؤجل
المعترض وأما العنين فلا
يؤجل بل يفرق بينه وبينها
في الحال (وفي تعجيل
الطلاق ان قطع ذكره فيها
قولان) ابن القاسم لو
قطع ذكره في الاجل عجل
طلاقه قبل تمام الأجل
وقال أشهب وعبد الملك
وأصبغ لا قول لها وما نقل
ابن عرفة الا هذين القولين

قال ابن عبد السلام وفي أحكام ابن سهل اختلاف بين الشيوخ في هذه المسئلة وفي معناه من امرأة
المولى والمعتقة تحت العبد وغير ذلك هل تكون المرأة هي الموقعة للطلاق أو السلطان اه وقال
في التوضيح في باب المعسر بالنفقة واختلاف عمل الحاكم الذي يطلق كما هو ظاهر كلامه يعني ابن
الحاجب ابن عبد السلام وهو الصحيح أو يبيع للمرأة الايقاع على قولين اه ونقل ابن عرفة عن
المتيطي تشبه القول بأن الامام هو الذي يوقع الطلاق ونهه المتيطي في كون الطلاق بالمعيب
للإمام بوقعه أو يفوضه اليها قولان للشهور وابن زيد عن ابن القاسم اه ونقل ابن سهل في باب
الطلاق أن ابن عاتق أتى أن المرأة هي التي توقع الطلاق ورجحه ابن مالك ورجحه ابن سهل أيضا
وقال ابن فرحون في التبصرة في القسم الثالث من الفصل الأول من الركن السادس في كيفية
القضاء والقسم الأول لا بد فيه من حكم الحاكم وهو ما يحتاج الى نظر وتحرير وبذل جهد في تحرير
سببه وذلك كالطلاق بالاعسار والطلاق بالاضرار والطلاق على المولى لانه يفتقر الى تحقيق
الاعسار وهل هو ممن يلزمه الطلاق بعد النفقة أم لا كما اذا تزوجت فقيرا علمت بفقره فانها
لا تطلق بالاعسار بالنفقة وكذلك تحقيق صورة الاضرار وكذلك يمين المولى هل لعنذر أو لا كما
حلف أن لا يطأها وهي مرضع خوف اعلى ولده فينظر فيما ادعاه فان كان مقصوده الاضرار طلقت
عليه وان كان لمصلحة لم تطلق عليه وكذلك التطبيق على الغائب والمعترض ونحوهما (تنبيه) اذا
تقرر أن هذه المسائل وما أشبهها لا بد فيها من حكم الحاكم فهل صدور الطلاق فيها صادر عن الحاكم
أو عن الزوجة أو بعضه عن الزوجة وبعضه عن الحاكم اختلف في هذه المسئلة خشى ابن سهل فيها
أن القاضي أبا محمد بن سراج أجاب فيها أن الطلاق للرجل الا ما وقع فيه تخيير أو تملك ثم ذكر أن
ابن عاتق أجاب بخلاف جوابه وأطال الكلام في ذلك ثم قال في آخر كلامه وجملة القول أن الحق
اذا كان للمرأة خالصا فانفذ الطلاق اليها مع اباحة الحاكم لها ذلك كما جاء في حديث بريرة ونسبة
الطلاق الى القاضي لكونه ينفذه ويحكم به كما يقال فرق الحاكم بينهما كما يقال قطع الأمير السارق
ورجم وجلده وهو لم يفعل وانما أمر به فاجاه من تفريق السلطان فهو من هذا المعنى اه كلام ابن
فرحون وما أتى به ابن عاتق تقدم أن ابن مالك ورجحه وكذلك ابن سهل (فرع) قال ابن عبد
السلام عن أصبغ وأرى في الامام ان يطلق في الايلاء والنفقة والاضرار والجنون والجذام بأكثر
من واحدة لا يلزم منه الا واحدة اه ونقله في التوضيح (تنبيه) سيأتي في كلام المصنف في
آخر طلاق السنة أنه لا يطلق على من به عيب في الحيض والنفاس حتى تطهر المرأة وسيأتي في
شرح حكم ما اذا وقع الطلاق فيها والله أعلم ص * ولها فراقه بعد الرضا بلا أجل * ش هذا
قول ابن القاسم في العتبية والموازية الا أنه قال في الموازية ليس لها أن تفارق دون السلطان وفي
العتبية لها أن تطلق نفسها وان لم ترفع الى السلطان قاله في التوضيح ص * والصداق بعدها * ش
أما قبل انقضاء الاجل اذ لم يطل مقامه معها فلها نصف الصداق قاله في المدونة ونقله في التوضيح
ص * وجس على نوب منكر الجب ونحوه * ش نحو الجب والخصا والعنة فهذه الثلاث قال ابن

(٦٢ - خطاب - ثالث) خاصة (وأجلت الرتقاء للدواء بالاجتهاد) الباجي تؤجل المرأة لعلاج نفسها من الجنون والجذام
والبرص وداء الفرج وأجلها في الجنون والجذام سنة وأما الرتق فبالاجتهاد (ولا تجبر عليه ان كان خلقه) ابن يونس ان كان الرتق
من قبل الختان فتجبرون ان كان خلقه فان رضيت بالبط فلا خيار له وان أبست فاخيار له (وجس على نوب منكر الجب ونحوه)

ابن حبيب في الحضور والمقطوع ذكره وأثياه أو أحدهما (٤٩٠) ان أنكرانه كذلك جس من فوق ثوب * الباجي وعندي

أنه اذا جوزنا نظر النساء
للفرج جاز أن ينظره
الشهود وهو أبين وأبعد مما
يكبر من اللبس ويحظر منه
(وصدق في الاعتراض)
ابن عرفة الاعتراض ان
أقر به فواضح وان
أنكرت دعواه زوجته
صدق في المدونة يمين
(كلما في دأها) ابن
عرفة لو أنكرت دعواه
عيناها فمات كان ظاهرا
كالجذام والبرص يدعيه
بوجهها أو كفيها أثبت
بالرجال وما سائر بدنها غير
الفرج اثبت بالنساء وما
بالفرج فقال ابن القاسم
انها مصدق في ذلك ولا ينظر
النساء اليها قال بعض
الأندلسيين وهذا مذهب
مالك وجميع أصحابه وقاله
ابن حبيب وقال ابن الهندي
والقول قولها مع يمينها
وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها
رد اليمين على الزوج اه
من المتيطي وابن عرفة
(أو وجوده حال العقد)
ابن القاسم ان قال الاب
تجدت بعد العقد وقال
الزوج بل قبله فالأب مصدق
وعلى الزوج البينة * ابن
رشد هذا ان تداعيا بعد
البناء وأمان تداعيا قبله
فالقول قول الزوج مع يمينه

عرفة اذا ثبت أحدها باقراره لزمه (قلت) ان كان بالغاً والافك منكر دعوى زوجته عليه انتهى
يعني أنه بمنزلة المنكر والجس بظاهر اليد قاله ابن عرفة قال ابن عبد السلام فان قلت قد نص بعضهم
على ما لا يجوز النظر اليه لا يجوز لمسها ولو من فوق الثوب وهذا يدل على أهمامتساويان في المنع
فاذا دعت الضرورة الى واحد وجب الحاق الآخر به للساواة و يترجح النظر لان حصول العلم
للمشهود به أقوى (قلت) هم امتساويان في المنع فقط ولا شئ أن الادراك بالبصر أقوى مع أن اللبس
كان في حصول العلم فوجب الاقتصار عليه اه باختصار وقال ابن عرفة المراد بالجس بظاهر
اليدين وأصله أقرب للإباحة من النظر أبو عمر أجمعوا على مس الرجل فرج حليلته وفي نظره اليه
خلاف تقدم اه وأما الجذام والبرص في الرجل فقال ابن عرفة عن المتيطي يعرف بالرؤية مالم
يكن في العورة فيصدق الرجل فيهما وحكي بعض الموثقين عن بعض شيوخه نظر الرجل اليه
كالنساء الى المرأة اه وقال في مختصر المتيطية أما الجنون فان ذلك لا يحق على جيرانه وأهل
مكانه اه ص * وصدق في الاعتراض * ش واختلف بعد التصديق هل عليه يمين أو لا
قال ابن عرفة والاعتراض ان أقر به فواضح وان أنكرت دعوى زوجته صدق المتيطي عن المدونة
بيمين كذا نقله ابن محرز والبخمي ونحوه لمحمد عن ابن القاسم ونحوه عن مالك وقاله ابن
الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وابن حبيب اه ثم نقل خمسة أقوال آخر (تنبيه) قال
في المتيطية ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى أنه أصاب كان له أن يحلف وليس نكوله
والحكم عليه قبل الاجل بشئ كذلك رواه ابن الموزان انتهى (فرع) قال في النوادر قال أصبغ
في امرأة المقعد تدعى انه لم يمسهوا واما مكته من نفسها فيضعف عنها وقال هو تدفعي عن نفسها هي
مصدقة مع يمينها ولا يعجل بفرأه الابدسة كالمعتز ولو جعل الامام بقر به امرأتين وان
سمعتا امتناعا منها أمر بها فربطت وشدت وزجرها وأمرها أن تلبس له ذلك عندى حسن
انتهى ص * كلما في دأها * ش ابن عرفة ولو أنكرت دعواه عيناها كان ظاهرا
كالجذام والبرص يدعيه بوجهها وكفيها أثبت ذلك بالرجال وما سائر بدنها غير الفرج بالنساء وما
بالفرج في تصديقها وعدم نظر النساء اليه واثباته بنظرهن اليه قولان الأول لابن القاسم قال بعض
الأندلسيين وهو مذهب مالك وجميع أصحابه الاسخون انتهى ثم قال وعلى الأول يعني القول
بتصديقها قال ابن الهندي وتحلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها رد اليمين على الزوج قال ورأيت من
مضى يقضى به انتهى ونقله في التوضيح ص * أو وجوده حال العقد * ش اختصر المؤلف
هذه المسئلة وملخص ما في البيان فبين زوج ابنته على أنها صحيحة فجدت بعد سنة ونحوها فقال
الأب تجدنت بعد النكاح وقال الزوج قبله لا يتخول لأنه أمان يتداعيا بعد البناء أو قبله فان كان بعد
البناء فعلى الزوج البينة والاب مصدق في ذلك ابن رشد ولا بد من يمينه وينبغي كونها على العلم لانه مما
يخفى وان كان ظاهرا الآن لا مكان كونه يوم العقد خفيا لانه يز يد الا أن يشهد ان مثله لا يكون يوم
العقد الا ظاهرا فيحلف على البت فان نكل الاب حلف الزوج فكان له الرد قبل العلم في الوجهين
وقيل على نحو ما وجب على الاب هذا مشهور المذهب وان كان التداعي قبل البناء فالقول قول
الزوج مع يمينه وعلى الاب البينة انتهى ملخصا من كلام ابن عرفة والله أعلم ص * أو بكارتها
وحلفت * ش هذا انما ذكره أهل المذهب على القول انها رد بشرط البكرة ولا يبعد أن يجيء

وعلى الأب البينة (أو بكارتها وحلفت هي أو بوهان كانت سفينة ولا ينظرها النساء) ابن عرفة على ردها بالثوب به ان

أكدته في دعواه أنه وجدها ثيبا فله عليها الثمين ان كانت مالكة أمر نفسها أو على أيها ان كانت ذات أب * ابن حبيب ولا ينظر
النساء ولا تكشف الحرة في مثل هذا النظر اذا قال وجدتها مفتضة فانه يجب حده وان ثبت قوله بخلاف ما اذا قال لم أجدها بكرا
لان العذرة تذهب بغير جماع وانظر نوازل ابن الحاج ونصها ان قال وجدتها مفتضة جلد الحدوان قال لم أجدها بكرا فلا حد عليه
لان العذرة تسقط من الوثبة وما أشبهها ويلزمه الصداق كله ولا كلام له في ذلك ولا ينظر اليها النساء انتهى نصه وبهذا أفتى شيخ الشيوخ
ابن لب فقال مانصه لا يعتبر بنظر القوابل على ما فيه من الخلاف الا اذا نظرن عن قرب والصحيح مع ذلك عند الفقهاء المتأخرين
أن لا ينظر الى البنت في دعوى الزوج الثيوبه لما فيه من الصعوبة مع حصول الكشف الذي أصله الخطر لاسيما في هذه
الازمنة التي قلت فيها أمانة القوابل يلزم الزوج جميع الصداق أو الا اعترافه بموجبه وهو الوطء وبذلك أفتى الشيوخ في النوازل
كنوازل ابن الحاج وغيرها انتهى نصه انظر قوله كنوازل ابن الحاج وغيرها أما نوازل ابن الحاج فنصها ان قال اني وجدتها مفتضة
جلد الحدوان قال لم أجدها بكرا فلا حد عليه لان العذرة قد تسقط من الوثبة وما أشبهها ويلزمه الصداق كله ولا كلام له في ذلك
ولا ينظر اليها النساء انتهى نص ابن الحاج فعلى ما ذكره عول شيخ الشيوخ ابن لب قال ولا ينظرها القوابل وشده في ذلك ومن
نوازل البرزلي سئل القابسي عن شرط عذراء فوجدتها ثيبا قال هذا شيء لا يمنع الزوج الوطء وشيء يدخل على المرأة وهي لا تشعر
امافي الصغر من قفزة ولعب وامافي الكبر من تكرار الحيض فتأكله (٤٩١) الحيضة ويزول الحجاب وليس بعيب

على كل حال انتهى وقال
المتيطى ان شرط انها
بكر فالفاهها على غير
ذلك فلا رد له ورواه
ابن حبيب عن مالك
وقاله الشيخ أبو بكر بن
عبد الرحمن قال لأن العذرة
قد تذهب من القفزة
والحيضة كما قال أشهب
وقد تكون العذرة
ذهبت بعد عقد النكاح
فلا يجب على الزوجة شيء

مثله فيما اذا شرط أنها عذراء والله أعلم ص * وان أتى بامرأتين * ش هذا واضح لانه يؤل الى المال
بخلاف ما لو أتت امرأة المعتز بامرأتين تشهدان بانها بكرا لم يقبل لانه يؤل الى الفراق قاله ابن
عرقق والمصنف في التوضيح وابن عبد السلام ص * وان علم الاب بثيوبتها بلاوطء * ش
لامعارضه بين هذا الكلام وبين ما قدمه لان ذلك مع عدم علم الاب وهذا مع علمه ولهذا قال وان علم
الاب والله أعلم وقوله بلاوطء فالوطء أحرى وأحرى ان كان بزواج و يبقى ملخص المسئلة انه ان شرط
الزوج أنها عذراء فله الرضا ووجدتها قد أزيلت عذرتها قولا واحدا سواء أزيلت نوطء أو بغير ووطء
وان شرط أنها بكرا فان أزيلت البكارة بزواج ردت بلا كلام وان أزيلت بزنا أو بغير ووطء فلا
يجوز ما أن يكون الاب عالما أو لافان لم يكن عالما ففيه التردد وان كان عالما فيلزمه اعلام الزوج فان لم
يعلمه ففي الرد قولان الاصح أن له الرد والله أعلم وانظر هذا الكلام مع قوله فيما أتى وللولى كتم
العمى ونحوه وعليه كتم الخنا وانظر كلام أبي الحسن وابن رشد على ذلك ص * ومع الرد قبل البناء
فلا صداق * ش يعنى اذا علم أحد الزوجين ان بالآخر عيبا ورده بذلك العيب قبل الميسس فلا

وسئل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد عن تزوج بكر افزنت قال هذه نازلة نزلت بالزوج ويلزمه جميع الصداق ان دخل ونصفه ان
طلق قبل الدخول وفي المدونة في المرأة يظهر بها حمل قبل أن يدخل بها قال ابن القاسم معنى زوجته ان شاء طلق وان شاء
أمسك ولا يلحق به الولد وتحدهى وقد تقدم ان من زنت زوجته لا يجوز له أن يضيق عليها التقدي له المتيطى ينبغى لأولياء
المرأة تذهب عذرتها بغير جماع أن يشيعوا ذلك ويشهدوا به ليرتفع عنها العار عند نكاحها ثم قال وينبغى للولى أن يعلم الزوج
عند انكاحها بما جرى عليها فان لم يعلمه فقال أشهب لا مقال للزوج وقال أصبغ للزوج الرجوع على الاب قال ابن العطار
وهذا هو الصواب عندى (وان أتى بامرأتين تشهدان له قبلتا) ابن حبيب ان أتى الزوج بامرأتين تشهدان برؤية داء الفرج
ولم يكن عن اذن القاضى قضى بشهادتهما بخلاف اذا شهدتا بانها عذراء لانه يؤل الى الفراق بخلاف الاول يعنى اذا بنى بها
وادعى الميسس من ابن يونس (وان علم الاب بثيوبتها بلاوطء و كتم فلزوج الرد على الاصح) تقدم قول ابن العطار وهو
الصواب عندى (ومع الرد قبل البناء فلا صداق) ابن الحاجب عيب المرأة اذا ردها به قبل الميسس فلا صداق ابن عرقق في
المهر في طلاق العيب طرق ابن حبيب ان طلق لعيب لا اطلاعها عليه قبل بنائه فلا مهر لها في خصى ولا محبوب ولا عنين ولا
حضور اذا لاجل في ذلك وكذلك المجنون بعد السنة وقال في الكافي ان فارقت قبل بنائه لعيبه فلا شيء لها الا في العنين فقط
لانه غيرها ابن القاسم من فرق بينه وبين امرأته لتعدهم قبل البناء فلا شيء عليه من مهرها بخلاف من فرق بينه وبين البناء فلا شيء

امرأته لعسره بالنفقة والمهر تتبعه بنصفه ابن رشد لتهمة على خفاء ماله (كغرور بحرية) أمان غرته في المدونة من تزوج امرأة أخبرته انها حرة ثم علم قبل البناء انها أمة أذن لها سيدها أن تستخف رجلا على نكاحها فلزوج الفراق ولا صداق لها (وبعد دفع عيبه المسمى) أنظر قبل هذا عند قوله كدخول العنين (ومعها رجوع بجميعة) في المدونة ان عمر رضى الله عنه قال من نكح امرأة وبها جنون أو جنان أو برص فسها فلها مهرها ورجع به على وليها لا قيمة الولد) هذا الفرع مدخل في غير موضعه سيأتي في الرجوع على الغار عند قوله وعلى غار (على ولي لم يغيب كابن وأخ ولائتي عليها) من المدونة قال مالك انما يرجع به على وليها ان كان أباه أو أخاها ومن يرى أنه يعلم ذلك منها وان كان ابن عم أو مولى أو السلطان فلا غرم عليه وترد المرأة ما أخذت الا ما تستحل به انتهى نص

صداق للمرأة على الرجل سواء كان هو الراد أو هي الرادة أمان كان هو الراد فلا خلاف فيه الا أن ابن عبد السلام قال فيما اذازوج البكر أبوها أو من يعلم انه عالم بعيبها قد يقال يجب لها على الزوج نصف الصداق ويرجع به على وليها وفيه نظر انتهى وأمان كانت هي الرادة فالذي تقدم هو أحد القولين وهو ظاهر المذهب وقيل لها نصف الصداق وهو ظاهر المذهب والله أعلم ص (كغرور بحرية) ش لاشك أنه يشمل أربع صور الاولى والثانية تزويج الحر الامة والحررة العبد من غير تبين فاحرى اذا شرط انها حرة أو شرطت هي انه حر نص عليها في النوادر وفي المدونة على احدها الثالثة والرابعة اذا غر العبد الامة بالحرية أو غرت الامة العبد بالحرية كما تقدم وهما مفهومان من عموم كلام الشارح وغيره والله أعلم ص (وبعد دفع عيبه المسمى) ش سواء كان عيبه أحد العيوب الاربع أو غيرها ان شرط السلامة منه قاله ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب الغرور وكذلك ان غر العبد الحر بالحرية لها المسمى ان كان اذن له السيد في التزويج ابتداء أو اجازة لما أن علم به قال في النوادر ومن أذن لعبد في النكاح فنكح حره ولم يخبرها وأجازه السيد فلها أن تفسخه ولها المسمى ان بنى ولا قول للسيد فيه لانه أجازه وان لم يبين فلائتي لها انتهى من باب نكاح العبد والامة بغير اذن السيد وقال في باب الغرور وبالعبودان غر عبدا حره بأنه حر فتر وجهها بغير علم سيده ثم علم فاجاز فلها الخيار فان فارقت قبل البناء فلائتي لها وان بنى فلها الصداق وان لم يقل لها اني حر ولا عبد فلها الخيار أبدأ وهو غار حتى يخبرها انه عبد انتهى وأما العبد بغير الامة فلم أر من قال ان لها المسمى الا انه لازم لما تقدم من ان الخيار لها اذا غرها والله أعلم وانظر لو غر رجل غير الزوج الحررة أو الامة وقال لها تزوجي هذا فانه حر فلم أر من نص عليها والظاهر انه لا رجوع لها عليه لانه غرور بالقول كما سيأتي في قول المصنف وعلى غار غير ولى ص (ومعها رجوع بجميعة لا بقيمة الولد على ولي لم يغيب كابن وأخ ولائتي عليها) ش يعني وأما لو اختار بعد البناء حالة كون العيب معها وكذلك اذا غره الولي بالحرية لها جميع الصداق ويرجع به الزوج على الولي وسواء كان الزوج حر أو عبدا أما الحر فقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب اذا غر الولي الزوج بأنها حرة فظهرت انها أمة ولم يتبين له ذلك الا بعد الدخول والولادة فانه يرجع على الولي بجميع الصداق وهو المشهور ثم قال ولا يرجع على الولي بقيمة الولد ان الولي لم يغرب الا في النكاح انتهى وأما العبد ففي النوادر في باب الغارة وان غرت أمة عبدا بانها حرة فسيدها يسترق ولدها ويرجع العبد على من غره بالمهر ثم لا يرجع على من غره عليها وان لم يغره أحد رجوع عليها بالفضل من صداق مثلها انتهى * وقول المؤلف لم يغيب هذا راجع الى غرور المرأة بالعيب وسواء كانت المرأة بكرا أو ثيبا كان العيب ظاهرا أو خفيا قاله في التوضيح وغيره ومفهوم قوله لم يغيب انه لو غاب لم يرجع عليه بشئ وهو كذلك ومفهوم معنى هذه الصورة أن يغيب الولي غيبة طويلة ثم يقدم من غيبته فيعقد نكاحا وليته كذا صوره أبو الحسن الصغير وقال في التوضيح اذا غاب الولي بحيث يظن خفاء ذلك عليه فلا بن القاسم وابن وهب وابن حبيب ورواه ابن عبد الحكم عن مالك انه يسقط عنه الغرم ويرجع على الزوجة ويترك لها ربع دينار ابن القاسم بعد يمينا على جهله بذلك انتهى بالمعنى وشهر هذا القول في الشامل (فرع) وان زوجها الاخ وهي بكر باذن الاب فالغرم

المدونة وقال ابن الحاجب ان غاب يعني الاب والاخ ونحوهما بحيث علم أنه يخفى عنه خبرها فقولان ابن عرفة أحد القولين لاشبه والآخر لابن حبيب

(وعليه وأولها ان زوجها بحضورها كأمين ثم الولي عليها ان أخذ منه لا العكس) ابن عرفة لو زوج الشيب وليها بحضورها
وكتماها كانا غارين يتبع الزوج أيها ما شاء ان غرم الولي رجوع الولي عليها وان أغرمها لم ترجع هي على الولي وأمان كانت قد
وكلت وليها على انكاحها فذلك توكل على اخباره بما علم من عيها فاذا كتم فهو الغار فان كان معدما رجوع الزوج عليها ان كانت
موسرة فان كانت مثل الولي معدمة فيرجع على أولها يسرا ثم لا رجوع لمن غرم منها على الآخر (وعليها في كبن العم الرابع
دينار) تقدم نص المدونة ان كان ابن عم أو مولى فلا غرم عليه وترد المرأة ما أخذت الا ما تستحل به أنظر من غرم من وليته فزوجها
في عدة ودخلت النكاح مفسوخ قال مالك ويضمن الولي (٤٩٣) الصداق كله قال ابن القاسم وان كانت هي الغارة ترك

لهاربع دينار (فان علم
فكالقريب وحلفه ان
ادعى علمه كاتهامه على
المختار فان نكل حلف انه
غره ورجع عليه فان
نكل رجوع على الزوجة
على المختار) ابن عرفة
سائر الاولياء لا غرم
عليهم ومحلم الجاهل به
حتى يثبت علمهم ومن اتهم
منهم بعلم أحلف قال ابن
حبيب وفي الموازية لا يمين
عليه انتهى من ابن عرفة
وقال اللخمي مانسه ان
ادعى الزوج ان الولي
علم وغره فقال محمدا يحلف
وان نكل حلف الزوج
انه علم وغره فان نكل فلا
شيء له على الولي لاعلى
الزوجة وقد سقطت
تباعته عن المرأة بدعواه
على الولي وقال ابن حبيب
ان حلف الولي رجوع على
المرأة وهو أصوب في

على الاب وان كانت ثيبا فعلى الاخ قاله في النوادر ونقله ابن فرحون وابن عرفة (فرع) قال ابن
عرفة الصقلى عن محمد حيث يجب غرم الولي ان كان بعض المهر مؤجلا لم يغرمه للزوج الا بعد
غرمه (قلت) هذا بين ان لم يخش فلسا انتهى وقوله ولا شيء عليها ظاهره وان أعدم الولي قال في
التوضيح وهذا قول مالك وابن القاسم (فرع) فان مات ولا شيء له فلا يرجع عليها عن ابن القاسم
وسواء كانت بكر أو ثيبا قاله في النوادر والله أعلم ص ﴿ وعليه أو عليها ﴾ ش (فرع) فاذا قلنا
يرجع عليها فوجدها قد اشترت به جهازا فله عليها قيمته لانها متعديتة قال اللخمي واذا ردت الزوجة
بعيب جنون أو جذام أو برص والصداق عين ضمنته وان هلك بينة أو اشترت به جهازها كانت
في حكم المتعدية فان أحب الزوج أخذ نصفه أو ضمنها ما قبضت انتهى ونقله المصنف في التوضيح عند
قول ابن الحاجب في فصل الصداق وكذا ما اشترته منه أو من غيره من جهاز مثلها والله أعلم وانظر
ابن عرفة فيما اذا كان الولي القريب عديما والله أعلم ص ﴿ وعليها في كبن العم الرابع دينار ﴾
ش دخل تحت الكاف العم والرجل من العشرة أو من المولى أو السلطان قاله في التوضيح ص
﴿ فان علم فكالقريب ﴾ ش أي فان علم البعيد سواء كان عما أو ابن عم أو مولى أو من العشرة
أو سلطانا نص عليه اللخمي قال في النوادر وهذا ان أقر أو قامت بينة عليه انتهى ص ﴿ وحلفه
ان ادعى علمه ﴾ ش فان حلف فلا رجوع له على واحد منهم ما من الولي أو الزوجة قاله ابن عرفة
ص ﴿ فان نكل رجوع على الزوجة على المختار ﴾ ش ظاهر كلامه انه اذا نكل الولي ثم نكل
أيضا الزوج رجوع على الزوجة على المختار وليس كذلك بل لم يذكروا اللخمي فيها الا أنه لا شيء على
الولي ولا على الزوجة والله أعلم ص ﴿ وعلى غار غير ولي تولى العقد الآن يخبرانه غير ولي ﴾ ش
غروره بان يقول انها حرة أو سالمة من العيب قاله ابن عبد السلام قال في التوضيح وينبغي أن
يؤدب ويتأكد أدبه على المنصوص من عدم الغرامة انتهى واذا قلنا يرجع عليه فلا يرجع بقيمة
الولد قاله في المدونة وقول المصنف انه يرجع على الغار اذا تولى العقد ولم يخبرانه غير ولي قيده في
المدونة بما اذا علم هذا الغار انها أمة وأما ان لم يعلم فلا رجوع وان أخبره انه غير ولي فلا رجوع
مطلقا علم أو لم يعلم وكذلك ان لم يتول العقد علم أو لم يعلم قاله في المدونة وليس هذا مخالفا لما تقدم نقله
من انه اذا قال أجنبي أنا أضمن لك انها غير سوداء لا يضمن الصداق لان هذا صرح فيه بلفظ الضمان
والله أعلم ص ﴿ وولد المغرور الحرف فقط ﴾ ش هو ظاهر التصور قالوا لانه دخل على ان ولده

السؤالين جميعا انتهى نص اللخمي وغيره (وعلى غار غير ولي تولى العقد) هنا ينبغي أن يقول لقيمة الولد في المدونة لو أخبر رجل
رجلا عن أمة انها حرة قال ابن يونس وولي المخبر العقد فيها يعني يكون غار ارجع الزوج عليه بجميع الصداق ولا يتركة له منه ربع
دينار ولا يرجع عليه بما يغرم من قيمة الولد لم يغرمه من ولده (الا أن يخبرانه غير ولي لان لم يتوله) من المدونة لو أخبر رجل رجلا عن
أمة انها حرة وزوجها منه غيره فلا شيء على المخبر ولو زوجها وأخبره انه غير ولي فلا غرم عليه أيضا (وولد المغرور الحرف فقط حر)
ابن عرفة وولد الحرف المغرور بخرقة زوجته منها حر ابن رشد والقياس انه رقيق للمالك أمة لا جاعهم ان ولد الأمة من غير سيدها ملك
له وتركة هذا القياس لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على حرية وفي كون ولد العبد كذلك طريقان الاكثر ولده رقيق قال في

حر فيوفى له ثم يعاوض السيد عنهم بغيرهم أو أمثالهم كما ذكر في باب الاستلحاق ص * وعليه
 الأقل من المسمى وصداق المثل * ش هذا في الحر إذا غرت الأمة بنفسها هكذا يفهم من التوضيح
 وأما العبد فالمنصوص فيه إذا غرت الأمة يرجع عليها بالفضل على مهر مثلها كما تقدم عن النوادر
 ونقله ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وما ذكر من أن الحر إذا غرت الأمة بنفسها أن عليه الأقل من
 المسمى وصداق المثل هذا إذا اختار فراقها وأما لو اختار أمسا كما فعلها المسمى قاله في المدونة
 فنقل المصنف له في التوضيح عن الجواهر كأنه لم يره في المدونة والله أعلم وأما إذا أمسكها فاستبرأها
 ليفرق بين المأين لان الماء الذي قبل الاجازة الولد فيه حر والذي بعدها الولد فيه رق قاله أبو
 الحسن الصغير ولا فرق في جميع ما تقدم من الخلاف في الصداق وغيره بين أن تكون الأمة الغارة
 قنأ أو أم ولد أو مدبرة أو معتقة لاجل قاله الرجرجي وكذلك المكتبة فيما يظهر والله أعلم وهذا إذا
 أذن لها السيد أن تستخلف رجلا على نكاحها قاله في المدونة قال بعض الشيوخ يريد أذن لها أن
 تستخلف رجلا بعينه ولو أذن لها أن تستخلف من شاءت فاستخلفت فسخ النكاح قال أبو الحسن
 وهذا مشكل إذا لفرق بين أن يعين لها أولا يعين الأتري أنها لو كانت وصية لها أن تستخلف من شاءت
 انتهى واعلم أنه لا يخلو نكاح الأمة الغارة من ثلاثة أوجه الأول أن يكون السيد أذن لها في النكاح
 والاستخلاف وانما غرت بالحرية فهذا يصح مقامه عليها بالمسمى الثاني أن يتزوجها على أنها حرة ولم
 يكن السيد أذن فيه ولا في الاستخلاف وهذا يفسخ على المعروف أبدا الثالث أن يكون أذن في
 النكاح ولم يأذن في الاستخلاف وهو كالذي قبله في تحتم الفسخ انتهى باختصار من شرح الرسالة
 للشيخ احمد زروق وأصله للقشاني فانظره وانظر ابن عرفة أيضا (تنبيه) قال أبو الحسن ان الكلام
 المتقدم فيما إذا اختار فراقها ان عليه الأقل من المسمى وصداق المثل وان اختار أمسا كما فعلها
 المسمى انظر كيف جعل له الخيار في الفراق وفي الإقامة عليها ولم يشترط خوف العنت ولا عدم
 الطول ولكنه قد يقال انما تكلم هنا على الوقوع وقد حصل بوجه جائز وحكم الابتداء عنده بخلافه أو
 يقال انما تعرض هنا لحكم باب آخر وهو الغرور وأما نكاح الاماء فقد تقدم انتهى ص * وقيمة
 الولد * ش والقيمة لازمة للزوج أمسك أو فارق قاله في المدونة (فرع) والمنصوص في مختصر
 الواضحة انه اذا زوج السيد أمته على انها بنته أو ابنة عمه فدخل الزوج وأولادها فعليه قيمة أولاده وهم
 احرار ونقله ابن عرفة فقال ولو غر سيد أمة من زوجها منه على انها بنته في غرم الزوج قيمة ولده منها
 نقل اللخمي عن ابن حبيب مع قول ابن الماجشون على من أولاد أم ولدا ابتاعها من سيدها قيمة ولده
 منها وتخبر به على قول مطرف لقيمة عليه انتهى (فرع) قال ابن يونس ومن اشترى جارية من رجل
 وهو يعلم انها ليست له فوطئها فهو زان وعليه الحد ولده رقيق لسيد أمهم بخلاف أن لو زوجته الأمة
 نفسها أو أخبرته أنها حرة وهو يعلم أنها كاذبة فيطؤها بعد العلم فلا يكون على هذا حد ويلحق به نسب
 ولده وهم وأمهم رقيق لسيدهم ويفسخ نكاحه انتهى من النكاح الاول وقال في مختصر الواضحة
 فيمن زوج ابنته فبعث الى الزوج بأمة فوطئها الزوج ثم ظهر على ذلك فان الأمة تلزم الزوج بالقيمة
 ولا حد عليه وعلى سيد الأمة العقوبة ونكاح الابنة ثابت وعلى الأمة الحد الا ان تدعى انها طنت ان
 سيدها زوجها وقال فضل وماله لا يسقط عنه الحد حين كان سيدها أخرجها ويكون هذا من جنس
 الاكراه انتهى باختصار (فرع) فلو أقر الزوج انه عالم انها أمة وقد فشا وعرف انها غرت به بانها حرة
 فلا يصدق الأب على ما يدفع عن نفسه من غرم قيمة ولده ولا يقبل قوله فيما يريد اراقهم وان صدقه

المدونة اذا لبد من رقع مع
 أحد ابويه (وعليه الأقل من
 المسمى وصداق المثل)
 سادس الاقوال قول
 المدونة من تزوج أمة
 أخبرته انها حرة ثم علم بعد
 أن بنى بها انها أمة أذن لها
 السيد أن تستخلف رجلا
 على انكاحها فلها المسمى
 الآن يزيد على صداق
 المثل فلتزد ما زاد ابن
 يونس يمانه ان لها الأقل
 من المثل وصداق مثلها وله
 أن يثبت على نكاحه وان
 علم قبل البناء فلا يصدق
 لها أنظر ترجمة في الأمة
 والحرة من ابن يونس
 (وقيمة الولد) من المدونة
 قال مالك للسيد على الاب
 قيمة الولد يوم الحكم ولا
 شيء عليه فيمن مات منهم
 قبل ذلك ومن قتل من
 ولدها فاخذ الاب فيه دية
 فعليه الأقل من قيمته يوم
 القتل عمدا أو مآخذ من
 ديته (دون ماله) ابن عرفة
 في تقويم الولد بماله قولان
 القول الثاني قول ابن
 القاسم

(يوم الحكم) تقدم نص المدونة بهذا (الالكجده ولاولاءه) ابن الحاجب لو كانت الأمة لجدته مثلاً فلا قيمة لأنه لو ملكه عتق ولاولاءه لأنه حر * ابن المواز ويكون ولاء الولد لآبيه انظر (٤٩٥) الترجمة المذكورة من ابن يونس (وعلى الغرر في أم

الولد) ابن الحاجب يقوم ولد أم الولد على غرره لعتقه بموت سيد أمه وعبرة المدونة لو كانت الغارة أم ولد فلمستحقها قيمة الولد على أبيهم على رجاء العتق لهم بموت سيدهم وخوف أن يموتوا في الرق قبله وليس قيمتهم على أنهم عبيد لأنهم يعتقدون إلى موت سيد أمهم ولو مات سيد أمهم قبل القضاء بقيمتهم لم يكن لورثته من قيمة الولد شيء لأنهم بموت السيد عتقوا وان ألفاهم السيد وقتلوا فلا بدية أحرار وعليه الأقل مما أخذوا من قيمتهم يوم قتلوا (والمدبرة) من المدونة ان غرت مدبرة في ولدها القيمة على الرجاء أن يعتقوا ويرقوا بخلاف ولد أم الولد (وسقطت بموته) ابن عرفة في الضمان في موت الولد اضطراب ابن محرز ان مات الولد سقطت قيمته أنظر قبل هذا عند قوله وقيمة الولد (والاقل من قيمته أو ديمته ان قتل) الشيخ عن الموازية لو قتل الولد خطأ اختص

السيد على ذلك انتهى من الرجاء وهو في النوادر وابن يونس ونص النوادر ومن العتبية قال أصبغ ولو أقر الزوج الآن أنه نكحها عالمابها أمة وقد فشا أنها غرتة من الحرية والسماع على ذلك أو الشك فلا يصدق الاعلى ما يدفع عن نفسه من غرم قيمة ولده ويريد من راقهم انتهى ص **يوم الحكم** * ش هذا اذا وقع التنازع فيه بعد الولادة وأما لو وقع التنازع فيه وهو حمل فان القيمة يوم الولادة قاله ابن الحاجب وغيره والله أعلم ص **الالكجده ولاولاءه** * ش قال سحنون اذا غرت أمة الابن والده فزوجها على انها حرة فان الأب يغرم قيمتها بمنزلة مالو وطئها بملك اليمين وتكون أم ولد للاب وليس للابن أخذها ولا شيء على الأب من القيمة والتزوج فيها ليس بتزوج نقله ابن عبد السلام ونقله ابن عرفة عن الشيخ في المجموعه قال عنه ولا قيمة عليه للولد ولا مهر مثل ولا مسمى ونكاحه لغو وذلك كوطئه اياها يظن انها له أو عمدا انتهى ثم قال ابن عبد السلام عن سحنون وأما الابن اذا غرت أمة والده فهو مثل الاجنبي يكون لها صداق مثلها يأخذها الأب ولا قيمة عليه في الولد قال ابن عبد السلام وهذا كله صحيح انتهى وقول المصنف ولاولاءه لأنه حر بالاصالة باعترافه ابن يونس قال ابن المواز يكون ولاؤهم لا يبيهم انتهى من التوضيح ثم قال امالو زوج الأب أمة لابنه لكان ولاء الاولاد الكائنين من الأمة لجدتهم لانهم عليه عتقوا ص **وسقط بموته** * ش أي وسقطت القيمة بموت الولد في الأمة القن وأم الولد والمدبرة يد قبل الحكم اما في القن وأم الولد فنص عليه في التوضيح وابن عبد السلام واما في المدبرة فالظاهر ان الحكم كذلك وكذلك في المكاتبه والمعتمقة الى أجل لان القيمة انما تجب على المشهور يوم الحكم واما لومات السيد في القن ورثته بمنزلته وفي أم الولد أو المعتمقة الى أجل بسقط القيمة نص على الاول فقط اللخمي واما في المدبرة فقال اللخمي ان حمل الثلث قيمته وقيمتها فلا شيء على الأب وان كان عليه دين يرقها كانت القيمة قيمة عبد لا عتق فيه وان لم يحلف مالا سواهما ولا دين عليه كانت على الأب قيمة ثلثيه وسقط قيمة الثلث انتهى واما في المكاتبه فينتقل الحكم الآتي الى ورثته ولم يدكر المؤلف الحكم في ولد المعتمقة الى أجل والحكم فيه على المشهور الذي هو مذهب المدونة أن تكون قيمته على رجاء العتق ان حي الى انقضاء الأجل وخوف الرق ان مات قبل انقضاءه قاله اللخمي وغيره وانظر حكم المعتمق بعضها والله أعلم ص **والاقل من قيمته أو ديمته ان قتل** * ش هذا الحكم عام في ولد الأمة القن وولد أم الولد وولد المدبرة نص على ذلك المصنف في التوضيح وابن عبد السلام وغيرهما ولا يبعد أن يجرى ذلك في ولد المعتمقة الى أجل والمكاتبه والله أعلم والقيمة هنا على انه عبد في الجميع قاله في التوضيح وحكي في ولد أم الولد قولاً بأنه يقوم على ما فيه من الرجاء والخوف ونقل عن عبد الحميد انه يجرى مثل ذلك في ولد أم الولد ونصه واذا فرغنا على مذهب المدونة فقتل هذا الولد يعني ولد أم الولد قبل الحكم فيه فهل تجب قيمته لسيد أمه على انه رقيق لان الترقب قد فقد عياض واليه ذهب معظم الشيوخ أو قيمته على ما فيه من الرجاء والخوف واليه ذهب ابن أبي زيد في المختصر واستشكاه أبو عمران وصوبه غيره ثم قال في الكلام على ولد المدبرة عبد الحميد فان قتل ولد المدبرة جرى فيه من

الولد عن سائر ورثته من أول النجوم بقدر قيمته وورث مع سائر ورثته ما بقى ومن المدونة لو قتل الولد عمداً فعلى أبيه الأقل مما أخذ من قاتله أو قيمته (أو من غرتة أو ما نقصها ان ألقته) أنظر قوله أو ما نقصها قال في المدونة ان كان في بطنها جنين يوم استحقها السيد فعلى الاب قيمته يوم الوضع وهو حر ولو ضر بهار جل قبل قيام السيد أو بعده فالقتل جنيناً ميتاً فلا بد على الضارب غرة لأنه حر ثم

غرم الاب الأقل من الغرة أو عشر قيمة أمه يوم (٤٩٦) ضربت (كجرحه) من المدونة لاحق النسب له حكم الحر في النفس

والجراح وفي الغرة قبل الاستحقاق وبعده (ولعدمه تؤخذ من الابن) من المدونة ان كان الاب يوم الحكم بالقيمة عديما والولد ملي وغرم قيمة نفسه أنظر هدامع ان القيمة تؤدي من أول نجم من الدية فذلك فرع تقديم مال الابن (ولا يؤخذ من كل ولد من الاولاد الا قسطه ووقت قيمة ولد المكاتبه فان أدت رجعت الى الاب) من المدونة ان كانت الغارة مكاتبه فقيمة الولد موقوفة فان عجزت أخذها السيد وان أدت رجعت القيمة الى الاب (وقبل قول الزوج انه غرم) ابن القاسم اذا قال الزوج ظنتها حرة فهو على قوله قال أصبغ والسيد مدع فعليه البينة وليس على السيد بينة انه نكحها على أنها حرة (ولو طلقها أو ماتا ثم اطلع على موجب خيار فكالعدم) روى محمد بن ظهر على عيب باهر أنه يوجب ردّها بعد طلقها لا يرجع بشيء من مهرها ولو كان قبل البناء ويغرمه ان لم يكن دفعه ولو مات أحدهما قبل الفراق وعلم العيب توارثا وثبت المهر كالعبد الميعب يبيعه مشتر به فلا يرجع بشيء من قيمة العيب

الخلاف ما في ولد أم الولد اه (فرع) قال في التوضيح والقيمة انما تجب فيهم اذا قتلوا يوم القتل اه (فرع) منه أيضا لو استهلك الأب الدية ثم أعدم لم يكن للسيدر رجوع على القاتل بشيء لانه انما دفعها بحكم اه (فرع) قال في التوضيح وغيره لو هرب القاتل أو اقتص منه في العمد لم يكن على الأب شيء وكفيه أيضا انه اختلف اذا عفا الأب هل يتبع المستحق الجاني أو لا شيء له على قولين وكذلك لو مات الولد وله مال كثير لا يخص به الأب والحكم اذا عفا الأب وكذلك لا شيء للمستحق عليه قاله أبو الحسن في باب الاستحقاق (فرع) قال ابن عرفة الشيخ عن الموازية لو قتل خطأ اقتص الأب عن سائر ورثته من أول النجوم بقدر قيمته وورثت مع سائر الورثة ما بقى اه ص (كجرحه) ش قال القاضي عياض في كتاب الاستحقاق من التنيهاً ومثله الجارية تستحق وقد أؤلفها مشترها فقطع رجل يد الولد خطأ وقيمته أكثر من ألف دينار فأخذ الأب دية ولده قال يغرّم الولد قيمة الولد أقطع اليد يوم الحكم فيه ويقال ما قيمته صحيحا وقيمته أقطع يوم جنى عليه فينظر كم بينهما فان كان بين ذلك قدر ما أخذ الأب من دية الولد غرمها وان كان أقل غرم ذلك كان الفضل للأب وان كان أكثر لم يكن على الأب إلا ما أخذ واختصار هذه المسئلة ان على الأب قيمة مقطوع اليد يوم الحكم والأقل مما أخذ من دية ولده أو مما نقصه القطع من قيمته يوم الجناية وبيانه أنه يقوم ثلاث تقويمات قيمة اليوم أقطع اليد وقيمته يوم الجناية سلبا وقيمته حينئذ أقطع فيضاف ما بين القيمتين الى قيمة يوم القطع فيأخذها السيد إلا أن يكون ما بين القيمتين أكثر من دية السيد التي أخذ الأب فلا يزداد عليها ولو كان القطع يوم الاستحقاق أو لم تحتلف القيمة من يوم القطع الى يوم الاستحقاق والحكم لغيره ادفع الأقل من قيمته سلبا الآن قبل قطعه ومن قيمته مقطوع عام ما أخذت في دية ولا يحتاج هنا الى قيمتين سلبا ومقطوعا فان كان قيمته سلبا أقل لم يلزمه سواها وكان ما فضل من الدية للأب وان كانت القيمة أكثر من ذلك كله يلزمه إلا قيمته مقطوعا أو دية اه كلامه بلفظه ونقله أبو الحسن وقوله يقوم ثلاث تقويمات قيمة اليوم أقطع اليد وقيمته يوم الجناية سلبا وقيمته حينئذ أقطع يعني به انه يقوم يوم الحكم أقطع اليد ويقوم أيضا يوم جنى عليه على انه سالم من قطع اليد وعلى انه مقطوع اليد والله أعلم (تبيين) قال في المدونة وان كان ما بين القيمتين أقل من دية اليد كان ما فضل من الدية للأب ابن يونس وعبد الحق يريد بلى النظر فيه لولده الصغير اه من كتاب الاستحقاق ونحوه للقاضي عياض في التنيهاً اثر كلامه السابق والله أعلم ص * ولعدمه تؤخذ من الابن * ش يريد ولا يرجع الابن بها على الأب ان أيسر قاله ابن عبد السلام فان كانا عديمين فقال ابن عرفة وفيها ان كانا عديمين غرمها أو لها يسارا ولا رجوع لمن غرمها على الآخر وموته عديما كحياته كذلك اه وان كانا ملييين فقال في التوضيح لا إشكال ان القيمة تؤخذ من الأب ولا يرجع بها الأب على الولد اه وان كان الولد عديما والاب مؤسر القيمة على الاب ولا يرجع على الولد بشيء لانه اذا كانا ملييين كان الحكم كذلك فأحرى مع عدم الابن والله أعلم (فرع) قال ابن عبد السلام عن المدونة ولا تؤخذ من الابن قيمة الام في ملاء الأب أو عدمه اه (فرع) قال ابن عرفة فلوفلس الاب لخاص المستحق بقيمة الولد غرماء أبيه اه والله أعلم ص * وقبل قول الزوج أنه غرم * ش يعني ان مات مقدم اذا قامت بينة للزوج على الغرور أو صدقه السيد فأما ان تنازعا هو والسيد فيقبل قوله وانظر هل يمين أم لا لم أرفيه نسا ص * ولو طلقها أو مات ثم اطلع على موجب خيار فكالعدم * ش قال ابن عرفة الشيخ

(وللولى كتم العمى ونحوه وعليه كتم الخنا) قال مالك ليس على الولى ان يخبر بميب ولينه ولا بفاحشتها إلا العيوب الأربعة أو أنها لا تحمل له ينسب أو رضاع أو عده * قال مالك ولا ينبغي لمن علم لوليته فاحشة (٩٧) ان يخبر بها اذا خطبت * ابن رشد اذا لا يرد بها بذلك

إذا علم وفي الموطأ أن رجلا أخبر من خطب ولينه أنها أحدثت فضر به عمرا وكاد يضر به (والأصح منع الاجنم من وطء امائه) * ابن رشد الأظهر قول ابن القاسم يمنع شديد الجنام وطء امائه لأنه ضرر بهن قال عمر لمجدومة تطوف بالبيت يا أمة الله لا تؤذى الناس لو جلست في بيتك (وللعربية رد المولى المنتسب لا العربي الا القرشية تتر وجه على انه قرشى) سمع أبو زيد ابن القاسم من تزوج على انه من نكح من العرب فوجد من غيره ان كان مولى فلها فراقه ان كانت عربية وان كان عربيا من غير القبيل الذى سمي فلا خيار لها الا أن تكون قرشية تتر وجه على انه قرشى فاذا هو عربى فلها الخيار

فصل * ابن ساس السبب الثالث للخيار العتق (لمن كمل عتقها فراق العبد فقط) * ابن عرفة عتق الامه تحت عهده يوجب تخييرها في فراقه ومن المدونة ان عتقت تحتها حيل بينهما حتى تختار

روى محمد بن ظهير على عيب باصر أنه يوجب ردها بعد طلاقها الا يرجع بشئ من مهرها ولو كان قبل البناء ويغرمه ان لم يكن دفعه وان مات أحدهما قبل الفراق وعلم العيب توارثا ونبت المهر اه ص * وللولى كتم العمى ونحوه * ش قال أبو الحسن قال عبد الحق في الامهات أي يخبر الولى بعيوب المرأة الزوج قال أما لا ترد به فلا يفعل ولا يجوز ولا ينبغي وقد قاله مالك قال الشيخ أبو الحسن في البيوع انه لا يجوز للبائع أن يكتم من أمر سلعته شيئا لو ذكره لكرهه المبتاع ولو كان أصرا لو ذكره لنقص من الثمن فهو عيب يوجب الرد وقال في النكاح لا يذكر إلا المألوف وأن يرد به ونحن نعلم أن الزوج لو ذكر له ما لا يجب الرد به من عمى أو عور أو سواد أو شلل وما أشبه ذلك لكرهه ولم يقدفعا وان لم يكن له رده بهذه الاشياء لم يجب بيانها له مع علمه انه لو ذكر له لكرهها ولحط من الصادق ولو رضى به صح من الاستلحاق وقال ابن رشد في النكاح الاول من اليمين والفرق بين النكاح والبيع ان البيع طريقه المكايسة والنكاح طريقه المكارمة وليس الصداق فيه ثمن للمرأة ولا عوضا من شئ بل كة الولى وانما هي نكحة من الله عز وجل فرضه للزوجات على أزواجهن اه كلام أبي الحسن والله أعلم ص * والأصح منع الاجنم من وطء امائه * ش قال في النوادر وفي كتاب النكاح روى ابن القاسم عن مالك في الاجنم الشديد الجنام قال يحال بينه وبين وطء امائه ان كان في ذلك اضرار يريدها ان طلب ذلك كما يفرق بينه وبين الحررة للضرر اه ولو قال المصنف والاظهر أصح لان ابن رشد استظهر القول بأنه يمنع من وطء امائه في آخر سماع عيسى من كتاب السلطان فاعلمه والله أعلم ص * وللعربية رد المولى المنتسب لا العربي إلا القرشية تتر وجه على انه قرشى * ش نقل ابن عرفة تحصيل ابن رشد في هذه المسئلة وهو أن المرأة اذا وجدت الرجل أفضل مما اشترطت فلا خيار لها وان وجدته أدنى مما اشترطت وأدنى منها فلها الخيار وان وجدته أدنى مما اشترطت وهو أرفع منها أو مثلها ففي خيارها قولان قال والقول بالخيار أظهر واذا وجب خيارها واختارت قبل البناء فلا شئ لها من المسمى وان لم تعلم ذلك حتى بنى بها واختارت فهي طليقة بائنة ولها المسمى وحكم الرجل كما تقدم يكون له الرد حيث يكون لها الخيار اه ملخصا من ابن عرفة وهذه المسئلة في سماع أبي زيد من كتاب النكاح

ص * فصل * لمن كمل عتقها * ش يريد ما في دفعة أو أكثر فقد نص في العتبية والموازية فيما اذا تزوجت وهي معتق بعضها وكمل عتقها بعد ذلك على أن لها الخيار قاله في التوضيح واحترز بقوله كمل ما لو عتق بعضها أو كوتبت أو دبرت أو عتقت لأجل أو كان زوجها معزولا عنها واستولدها السيد قاله في التوضيح قال ولا يستبعد الاستيلاء لانه نص في المدونة في غير موضع على ان السيد اذا وطئ أمته المتزوجة وكان الزوج معزولا عنها تكون له أم ولد انتهى وسواء كانت أجبرت على تزوج العبد أو طلقت أن تزوج منه قاله في التوضيح (تنبيه) قال ابن الحاجب واذا عتق جميعها تحت العبد حيل بينهما وخيرت بخلاف الحر اه وقال ابن عرفة في الأيمان بالطلاق منها ان عتقت تحتها حيل بينهما حتى تختار وعدم ذكر أقصرهم حيل بينهما مخل بفائدة معتبرة انتهى والعلة في التصير ما قاله ابن عرفة وعلة تخييرها نقص زوجها لعدم حرمة اللخمى وقيل لانها كانت مجبرة على النكاح وانظر بقيقته فيه والله أعلم ص * فراق العبد بطلقة بائنة

(٦٣ - خطاب - لث) وروى القعني عتق التدبير والايلاء والكتابة كعتق البتل لان حكمهن كلمة مابق فيهن شعبة روق واذا عتقت زوجها فلا خيار لها ومن المدونة عتق بعضها لغو * ابن عرفة فاحرى التدبير والكتابة (بطلقة بائنة) فيها

طلقة الامة خيارها بائنة قيل لم جعلها مالك بائنة وهو لا يعرف طلقة بائنة قيل لأن كل فرقة من السلطان بائنة (أو اثنتين) * اللخمي
اختلف قول مالك أن قضت بائنتين في سقوط الثانية وسقوطها أصوب لزوال ضرر رها بواحدة (وسقط صداقها قبل البناء) * من
المدونة أن اختارت قبل البناء فلأمهر لها وان قبضه سيدها رده لأن الفسخ من قبله (والفراق ان قبضه السيد وكان عديما) * ابن
شاس ان اختارت قبل البناء وقد قبض السيد المهر فهل يسقط خيارها لان ثبوتها يؤدي الى اسقاطه وابطال سببه ثلاثة مذاهب
انظره وابن عرفة (و بعدة لها كالمو رضىت وهي مفوضة بما فرضه بعد عتقها لها الا أن يأخذ السيد أو يشترطه) * من المدونة ان
اختارت بعد البناء فمهرها لها كالمال ان اشترطه السيد وأخذه ولو كان نكاحها تفويضا وفرض لها زوجها بعد العتق ورضيت
فهو لها ولا يسيل لسيدها عليه اذ لم يكن مالا لها فيشرطه (٤٩٨) ولومات الزوج أو يطلق قبل الفرض لم يكن لها شيء * ابن

أوثنتين * ش اعلم انها انما تؤمر بواحدة فان أوقعت اثنتين فقال المصنف هنا مضى وصوب
اللخمي عدم مضيه فان لم تصرح بواحدة أو اثنتين بل طوقت أو قالت اخترت فهي بائنة قاله
في التوضيح وقد تقدم هل هي التي توقع الطلاق أو الحاكم والله أعلم وقوله فراق العبد وكذا من
فيه شائبة حرية حكمه حكم العبد نص عليه اللخمي وظاهر كلام البساطي خلاف ذلك فانظره
ص * والفراق ان قبضه السيد أو كان عديما * ش أى وسقط الفراق والمعنى ان العتق
ماض وخيارها ساقط هكذا نقله في مختصر المتوسطة وقاله في معين الحكام ونصه فيقاؤها حرة
تحت عبد خير من رجوعها أمة والله أعلم ص * كالمو رضىت وهي مفوضة بما فرضه بعد
عتقها * ش يريد وقد أعتقت قبل البناء وبعد الفرض كالفرض المسئلة ابن الحاجب وغيره
وأما ودخل الزوج بها قبل أن يفرض لها وقبل العتق ثم أعتقها السيد وأعتقها بعد الدخول
والفرض فلا شك ان صداق مثلها واجب لها حكمه كالمال فيكون لها الآن بشرطه السيد وهذا
ظاهر ولم يحضر في الآن من صرح به والله أعلم ص * الا أن يأخذ السيد * ش قال في
التوضيح وينبغي أن يقيد بما اذا كان قبضا على سبيل الاتزاع وهو الذي يدل عليه لفظ المدونة انتهى
وهذا التقييد يأتي على كلام ابن الحاجب حيث قال قبضه وأما قول المصنف يأخذ فانه يدل على
ذلك ولا يحتاج الى التعبير والله أعلم ص * وصدقت ان لم تمكنه * ش مذهب المدونة انها
تصدق بلائمين قاله في التوضيح ثم قال تبعها لابن عبد السلام وفي العتبية تحلف قال ابن عرفة انه لم
يجده في العتبية والله أعلم ص * وان بعد سنة * ش سواء أوقعها الحاكم أو الزوج وهو خطأ
من الحاكم ان فعله أو لم يوقعها أحد قاله ابن عبد السلام ص * أو تمكنه * ش أى يستمتع
بها أو تستمتع هي به قال في التوضيح وهو أقوى في الدلالة قال ابن عرفة قال اللخمي القبلة
والمباشرة كالاصابة وكذا اذا مكنته ولم يفعل اه ص * لا العتق * ش ابن عبد السلام
وينبغي أن يعاقب الزوج اذا علم بالعتق والحكم كما قالوا اذا وطئ المملكة والخجيرة وذات الشرط اه
(فرع) قال ابن عرفة الشيخ عن محمد الوادعي وطأها بعد عامها بالعتق وأكذبت فان ثبت خلوة صدق
مع يمينه والاصدقت دون يمين اللخمي ان اتفقا على المسيس وادعت الاكراه وزوجها الطوع

محرز قيل ان هذا هو على
قول ابن القاسم فيمن
أعتق عبده وعليه مائة
دينار انها ساقطة وعلى قول
مالك بلزوم المائة فلا سيد
ما اشترطه من مهرها قبل
فرضه * ابن محرز وهذا
غلط لان قول مالك انما
هو فيما ألزمه السيد ذمة عبده
وأما استثناءه المهر قبل
فرضه فليس الزام لثمتها
* ابن عرفة قد ردها
انتهى فقد تبين أن قوله
الا أن يأخذ السيد
أو يشترطه راجع الى غير
المفوضة (و صدقت ان لم
تمكنه انها مرضيت وان
بعد سنة) * من المدونة
قال مالك لها ان تمنع حتى
تختار أو تستشير فلو وفتت
سنة تمنع نفسها وقالت لم
أسكت رضا بالقام صدقت

دون يمين كالتيمك وصوب هذا اللخمي لان لها دليلا على صدقها وهو منعها نفسها طول المدة (الا أن تسقطه أو تمكنه ولو جهلت
الحكم لا العتق) ابن الحاجب يسقط خيارها بقولها أو بتكفيها ان كانت عالمة بالحكم والعتق فاما ان كانت جاهلة بالعتق فتخير
اتفاقا وأما ان كانت جاهلة بالحكم فالمشهور وسقوط خيارها وفي نوازل ابن سهل قال ابن عات قال شيخنا القاضي عبد الرحمن كان
أبو عمر الأشيبلي يقول لنا سبعة أشياء لا يعذر فيها بالجهالة مدعيها قال وكان لا يدكرها لئلا يسألناه عنها لم يشرحها لنا قال ابن
عات فتبعت ذلك فوجدت منها مسائل كثيرة انظر المتطلى ذكر انها عشر ون مسئلة لا يعذر فاعلمها بالجهل منها اذا عتقت
ومكنت نفسها جاهلة بأن لها الخيار فانه لا خيار لها وانظر المقدمات في كتاب الشفعة فان له في ذلك ما أخذنا آخر

(ولها أكثر المسمى وصدوق المثل) انظر ما نقص هنا عبارة ابن الحاجب اذا عتقت قبل الدخول ولم تعلم حتى بنى بها فلها الأ أكثر من المسمى أو مهر مثلها على انها حرة * اللخمي وان كان العقد فاسدا فلها مهر مثلها حرة اتفاقا (أو يبينها لبرجي) نص ابن الحاجب انه ان طلقها قبل اختيارها طلاقا بائنا سقط خيارها وان كان رجما فلها الخيار (أو عتق قبل الاختيار) * من المدونة ان عتق معها أو قبل اختيارها سقط خيارها (اللتأخير (٤٩٩) لحيض) سمع عيسى ابن القاسم ان لم تعتق لمنعها الحيض حتى عتق فلها الخيار لانه

ثبت لها انما منعها حيضا * ابن رشد لانها لم تفرط ويأتي من هذا انظره فيه وفي ابن عرفة (وان تزوجت قبل علمها ودخولها فتمت بدخول الثاني) ابن الحاجب اذا عتقت واختارت وتزوجت وقدم وثبت انه عتق قبل اختيارها فكثر وجهه المقود * أصبح ان عتقت فاختارت نفسها ثم تزوجت وثبت عتق زوجها قبلها وهو حاضر فهو أحق بها وان دخلت وان كان غائبا لم يكن أحق بها إلا أن يدركها * ابن عرفة الاظهر العكس (ولها ان وقفها تأخير تنظر فيه) تقدم قول مالك لها ان تمنعه حتى يستشير * اللخمي استحسن تأخيرها ثلاثة أيام

فصل * ابن شاس في كتاب الصداق خمسة أبواب في حكمه وفي

صدق مع بعينه اه * (ولها أكثر المسمى أو صدوق المثل) ش يعني اذا عتقت قبل البناء ولم تعلم بذلك ودخل بها الزوج فلها الأ أكثر وظاهر كلامهم سواء علم الزوج أم لا انظر التوضيح وقال ابن عرفة اللخمي ان عاتت بعد أن دخل بها انها عتقت قبل أن يدخل بها فلها الأ أكثر من المسمى ومهر مثلها على انها حرة وان كان العقد فاسدا فمهر مثلها حرة اتفاقا اه ص * لبرجي * ش يريد فلها أن تطاق فيكامل طلاقه نقله ابن عرفة في الكلام على الطلاق هل هو بائن أو رجعي والله أعلم ص * أو عتق قبل الاختيار * ش (فرع) قال ابن عرفة الشيخ روى محمدان يبيع زوجها قبل عتقها بأرض غريبة فظنت ان ذلك طلاق ثم عتقت فلم تختزل نفسها حتى عتق زوجها فلا خيار لها ثم قال الشيخ عن محمد ان عتقت وزوجها قريب الغيبة كتب اليه خوفي تقدم عتقه فلما اختارت قبل ذلك لزمه ولا حجة لزوجها ولو عتق في عدتها ولو بعدت غيبتها حتى يضرها انظاره فهي كمن أسامت وزوجها كافر بعيد الغيبة اه ص * اللتأخير لحيض * ش فهم منه انها توهم أن تؤخر اختيارها اذا عتقت وهي حائض حتى تطهر ونقل ابن عرفة عن المدونة ان ابن القاسم قال أكره ذلك يعني الاختيار وهي حائض (فرع) فان اختارت في الحيض فلا تجبر على الرجعة قاله في التوضيح ص * (وان تزوجت بعد علمها ودخولها فتمت بدخول الثاني) ش مفهومه لو عاتت لم يفتها الدخول والظاهر انه كذلك وانظر لو علم الزوج الثاني ان الاول عتق قبلها هل يفوت بالدخول أو لا والظاهر انها لا تفوت كافي مسألة المرأة بزوجها وليان والله أعلم ص * (ولها ان وقفها تأخير تنظر فيه) ش قال ابن عرفة اللخمي استحسن تأخير ثلاثة أيام والله أعلم

ص * فصل * الصداق كالثلث * ش صورته من كلام الشارح ظاهر (فرع) قال ابن سائون في أوائله ولا بد من بيان السكة ان كان الصداق دينارا أو دراهم فان سقط ذكرها كان لها السكة الجارية في البلد في تاريخ النكاح فان اختلفت أخذ من الأغلب فان تساوت أخذ من جميعها بالسوية كمن تزوج برفيق ولم يصف حرا ولا سودانا اه وقال في المتبعية وقولنا من سكة كذا هو الصواب قال بعض الموثقين ولو سقط ذكره من العقد واقتصر على قوله كذا وكذا دينار اولم يسم من أي سكة لكان للزوجة من السكة الجارية عقد الصداق في تاريخه فان كان يجري في البلد سكتان كان لها من أغلبهما فان تساوت في الجري أعطيت النصف من كلا السكتين كمن تزوج برفيق ولم يصف حرا ولا سودانا * المنيطى وهذا على قول ابن القاسم الذي أجاز ذلك وأما على قول سحنون الذي يقول لا يجوز حتى يسمى الجنس فيكون عليه وسط من ذلك الجنس فان وقع بمجلا

الصداق الفاسد وفي التفويض وفي التشطير وفي التنازع (الصداق كالثلث) * ابن الحاجب الصداق ركن * ابن عرفة يرد بعبده في نكاح التقويض اذا وقع فيه الطلاق أو الموت قبل البناء وشرطه كونه منتفعا به للزوجة مقولا ومن المدونة وان تزوجها على عرض موصوف وليس بعينه ولم يضر به أجالا فلها نكاح جائز وهذا لا يحمل ما هنا يحمل البيوع وكذلك ان اختلفت له على عبده ولم تسمه ولا وصفته وعليها عبده وسط (كعبدة تختاره هي لاهو) * من المدونة من نكح امرأة على أحد عبده أيهما شامت المرأة جاز وعلى أيهما شاء لم يجز كالبيع

(وضمانه وتلفه واستحقاقه وتعييبه أو بعضه كالمبيع) أما ضمانه فسيأتي في البيوع أن بالعقد يدخل المبيع في ضمان المشتري إذا كان البيع صحيحا وبالقبض ان كان فاسدا ومن ابن يونس لو أصدقها حيوانا بعينه فقبضته وهبته ثم طلقها قبل أن وهبته لا يوم قبضته لانها لم تضمنه بالقبض فليس كالغصب والمبيع الفاسد انما يلزمه قيمته يوم أحدثت فيه ما أحدثت وان كان الصداق غنا فزكتها ثم طلقها رجوع بنصفها ناقصة ولو كان مائتي درهم زكتها رجوع بمائة كاملة لانها في العين ضمانته والتماء فيها لها وما ادعت انه تلف مما قبضت صدقت فيما يصدق فيه المستعير والمرتهن مع عيبتها وما يغاب عليه من عين أو عرض فلا تبرأ من ضمانه الا ببينة * قال أصبغ وأرى في العين خاصة انها تضمنه وان قامت بينة بهلا كه غير تفریط * قال ابن المواز لا يعجبني قول أصبغ ولا تضمن اذا قامت البينة بهلا كه الآن تجزى كغير جهازها وهو كالوديعة وأما تلفه فقال الميتطى لو أصدقها عرضا بعينه أو ثوبا بعينه فضاع بيد الزوج قبل قبضه لضمنه إلا ان يعلم ذلك فيكون من الزوجة قال في المدونة اذا لم يعلم هلاك العرض الا بقوله انفسخ السلم والكره قال ابن أبي زئبيل ولم يعطنا جو ابائنا في النكاح هل يفسخ أولا وأرى ان نزل مثل هذا في ان يمضي النكاح ويفرم الزوج قيمة العرض وأما استحقاقه فقال ابن عرفة استحقاق المهر ان علم الزوجان موجبه حين العقد ككونه مغسوبا أو حرا ففسخ قبل البناء ومضى بعده مهر المثل والا فربعة أقوال الميتطى ويجوز أن يصدق بما لو كة معينة فان استحققت قال ابن عرفة في ذلك خمسة أقوال قول مالك وابن القاسم انها ان استحققت بملك أنها ترجع بقيمتها وان استحققت بحرية فقال أشهب ترجع بقيمتها وقال المغيرة ترجع بصدق المثل وقال ابن القاسم ان تزوجها على عرض أو رقيق لها عدد فاستحق منها شي فحمله من محمل البيوع لان مالها قال أشهب شي بالبيوع النكاح * ابن يونس هذا اذا استحق من ذلك جزء شائع والافرق بين البيوع والنكاح قال خليل في الاستحقاق رجوع بما خرج منه الانكاح أو ماتت عيبه فقال ابن يونس اذا تزوجها على عبد بعينه فقبضته ثم وجد به عيبا فلها رده وترجع على الزوج بقيمته يوم عقد النكاح (٥٠٠) بخلاف البيوع انتهى نصه قال الميتطى قال ابن حبيب وسواء

كان ذلك قبل البناء أو بعده وأما تعييب بعضه فقال ابن عرفة فيه أقوال المستحق بعضه وقد تقدم

ففسخ قبل البناء وثبت بعده بصدق المثل فينبغي أيضا على مذهب سحنون هذا لا يجوز حتى يسمى سكة الدنانير التي وقع النكاح بها والله أعلم ص * وضمانه وتلفه واستحقاقه وتعييبه أو بعضه كالمبيع * ش ذكر رحمه الله خمس مسائل من مسائل الصداق وذكر ان حكمه فيها حكم المبيع فأما نص ابن القاسم (وان وقع بقله خل فاذا هي خير فثله) * من المدونة من تزوج على قلال خبل باعياها فوجدتها خرا فبى كمن نكحت على مهر فأصابته عيبا فلها رده وترجع به ان كان يوجد مثله أو بقيمته ان كان لا يوجد مثله عبد الحق انما يفسخ النكاح بخلاف البيوع لثبوت أثر العقد بحرمه الصهر وقال أبو عمر ان الصواب ان ترجع في القلال بمثلها * ابن يونس يريد بانها تغسل جدا وتغلى بالماء ثم يكال ذلك الماء فتعطى مثل كيله خلا ثم تكسر القلال بعد ذلك لانها مسلم (وجاز بشورة) * من المدونة ان تزوجها على خادم أو بيت جاز ولها خلج خادم وسط قلت فعلى شواربيت قال نعم ان كان معروفا عند أهل البلد وان لم يضرب لذلك أجلا (وعدد من كابل أو رقيق أو صداق مثل) * ابن الحاجب لا يجوز بغرر الا أن يخف مثل شورة البيت أو عدد من الابل والغنم في الذمة أو صداق مثلها فيكون الوسط من شورة مثلها (ولها الوسط حالا) ابن يونس ان نكحها على مائة بقرة أو شاة ولم يصف ذلك جاز النكاح وعليه وسط من الاسنان وكذلك على عبد بغير عينه ولم توجه له وهو جازر ولها عبد وسط حال (وفي شرط ذكر جنس الرقيق قولان) ابن المواز من نكح برقيق ذكر العدد ولم يذكر حرا ناولا سودا ناولها الوسط ابن يونس فان استوى أعطيت من كل جنس نصفه وقال مالك وتعطى الاناث دون الذكور وكذلك شأن الناس وقال سحنون ان لم يدكر الجنس لم يجز النكاح وفسخ قبل البناء وثبت بعده بصدق المثل (والاناث منه ان أطلق) تقدم قول مالك وتعطى الاناث وذلك شأن الناس (ولا عهدة) الميتطى أحد قول مالك الذي به القضاء وعليه العمل ان المملوك والمملوكة التي ينكحها لا عهدة فيها او هذه المسئلة هي من احدى وعشرين من مسئلة التي لا عهدة فيها على المشهور من المذهب (والى الدخول ان علم) ابن رشد جعل ابن القاسم حدا لابتناء معروفا بالعرف والعادة فأجاز أن يكون ابتداء أجل السكلى منه وأن يكون مقررا اليه على ما حكى عن مالك وهو قوله في المدونة من سماع يحيى (والميسرة ان كان مليا) ابن عرفة ما الى ميسرة الزوج وهو معسر كجهول قاله ابن القاسم في سماع يحيى وان كان مليا فهو كما هو قوله في السماع المذكور قال ابن رشد وبتأخير قدر ما يتيسر فيه كمن أسلف سلفا حالا لا بد من التأخير قدر ما

يقصد بالعادة (وعلى هبة العبد لفلان) ابن زرقون لو قالت أتزوجك على أن تهب عبدك لفلان لامهر لي غيره جاز كالبيع نص عليه ابن حبيب (أو يعتق أباها عنها أو عن نفسه) قال مالك إن قالت أتزوجك على أن تعتق أبي فاشترته وأعتقه ثم طلقها قبل البناء غرمت نصف قيمته وجارعته وقال ابن القاسم النكاح مفسوخ لان الولاء للزوج * ابن رشد فعلى هذا لو تزوجها على أن يعتق عنها أباها ويكون لها ولؤه جاز ومنعه ابن الماجشون (ووجب تسليمه ان تعين) ابن عرفة تسليم حال المهر بحجب للزوجة باطاعتها الوطء وبلوغ زوجها * اللخمي ويجب تسليم المعين كثوب (٥٠١) بالعقد ولو كان صغيرين (والا فلها منع نفسها وان معيبة

من المدونة من الدخول) من المدونة للمرأة ممنع نفسها حتى تقبض صداقها ومن المدونة أيضا * قلت ان مرضت مرضا لا يقدر الزوج فيه على جماعها قال بلغني عن مالك ممن أتق به لها دعاؤه للبناء الا أن تكون في السياق ولم أسمع منه * ابن عرفة وذات العيب الحادث بعد العقد المانع جماعها كصحة وقد قال في المدونة هذا في الجذام ومن المدونة من رضى زوجها بعيبها القديم فبى كصحة (والوطء بعده) الذي لابن القاسم ان بنى بها قبل دفعه شيئا من مهرها باذنها فليتمادهما وليس لها أن تمنعه نفسها وقال ابن المواز لها ممنع نفسها كأول بنائه (والسفر) ابن الحجاج للمرأة ممنع نفسها من الدخول والوطء بعده ومن السفر معه حتى تقبض ما وجب من صداقها فانظر هذا ما عناه (الى تسلم ما حل)

ضمانه فذكر انه كالبيع فان كان النكاح صحيحا فينتقل الضمان الى الزوجة بالعقد وان كان فاسدا فبالقبض قال في المدونة ومن نكح على عبد آبق أو بعير شاردا أو جنين في بطن أمه أو بما في بطن أمته أو بماتله غنمه أو بقره أو زرع لم يبد صلاهما أو على دار فلان أو على أن يشترها لهما فسوخ النكاح في ذلك كله قبل البناء وثبت بعده ولها صداق المثل وتردم ما قبضت من آبق وشارد وغيره وما هلك بيدها ضمنته ولا تضمنه قبل قبضه ويكون من الزوج وما قبضته ثم تغير في يدها في بدن أو سوق فقد فاته وترد قيمة ما يقوم به يوم قبضته وتردمثل ماله مثل ان زالت عينه أو تغيرت اه وقال بعده اوكل ما صدق الرجل امرأته من حيوان أو غيره مما هو بعينه فقبضته أو لم تقبضه فحال سوقه أو نقص في بدنه أو نما أو توالد ثم طلقها قبل البناء فالزوج نصف ما أدرك من هذه الأشياء يوم طلق على ما هو به من نماء أو نقص لا ينظر في هذا الى قضاء قاض لانه كان في ذلك شر يكالها ألا ترى أن هذه الأشياء لو هلكت بيده هائم طلقها قبل البناء لم يرجع عليها بشئ ولو هلكت بيده كان له أن يدخل بها ولا صداق عليه ولو نكحها بعرض بعينه ففداع بيده ضمنه الا أن يعلم ذلك فيكون منها انتهى وقال ابن عبد السلام في قول ابن الحجاج ووجب تسليمه ان تعين لانه مضمون منها بنفس العقد فلامعنى لبقائه بيد الزوج انتهى وسيأتى كلامه عند قول المصنف ووجب تسليمه فعلم من هذا أن ضمان الصداق من الزوجة بالعقد الا انه اذا كان مما يغاب عليه ولم تقم بينة فان الزوج يضمه وهذا معنى قول الشيخ فيما يأتي وضمانه ان هلك ببينة أو كان مما يغاب عليه من ما والا فن الذي بيده واعتراض بعض الشراح على المصنف غير ظاهر والكلام الذي ذكره انما هو حكم النكاح الفاسد فتأمله وأما استحقاق الصداق فلا يتخلوا ما أن يتزوجها على شئ بعينه أو بشئ مضمون فان تزوجها بشئ بعينه ثم استحق فانها ترجع بقيمة الشئ المستحق ان كان مقوما وبمثله ان كان مثليا كما قاله في النكاح الثاني من المدونة وقاله ابن الحجاج وان كان مضمونا فترجع بمثله وانظر تشبيه المصنف له بالبيع فانه يقتضى انها ترجع به صداق المثل لان الصداق عوض البضع فذا استحق ووجب أن ترجع بقيمته لفوائده بالقدوسيد كرم المصنف في باب الاستحقاق انها ترجع بقيمة المستحق ص * ووجب تسليمه ان تعين * ش يعنى ان المهر اذا لم يكن مضمونا فان كان ذاتا مشارا اليها كدار أو عبد أو ثوب بعينه فانه يجب تسليمه للمرأة بالعقد قاله اللخمي وان كان الزوجان صغيرين أو كان أحدهما مريضا انتهى وقال ابن عبد السلام ولا ينتظر بلوغ زوجته أو اطاقته زوجته ولا يجوز تأخيره كما لا يجوز بيع معين يتأخر قبضه لانه مضمون منها بنفس العقد فلامعنى لبقائه بيد الزوج انتهى كلامه ص * والافلها ممنع نفسها وان معيبة من الدخول والوطء بعده والسفر الى تسليم ما حل * ش أى وان لم يكن المهر شيئا معينا فلا يجب تسليمه بالعقد ولكن لها ممنع نفسها حتى يسلم

روى اللخمي مؤجل ما حل قبل البناء كمال خلافا لابن عبد الحكم (لابعد الوطء) تقدم نص ابن القاسم بهذا عند قوله والوطء بعده وهنا كان ينبغي ذلك النقل وينقل هناك نص العينية لكن لم أكن اطلعت عليه الا بعد ذلك وهو ان مالك استدل فقيله ان زوجتي أدتني بالدخول عليها فأنا أضطجع معها الى جنبها في اللحاف وتمنعني نفسها حتى أعطيتها صداقها فقال مالك لها ذلك

عليك قال ابن عبد السلام
ان كان الزوج لم يتقدم
له فيها وطء وانما أرخى
الستر عليها ونال منها ما
دون الجماع فهي هذه
المسئلة التي هي في العتبية
وان كان وطئها منعتة
حتى تأخذ مهرها فهي
مسئلة ابن القاسم وابن
المواز ومن ابن يونس
قال ابن القاسم وللرأة منع
نفسها حتى تقبض صداقها
فان أعسر الزوج تلوم له
قبل البناء ثم فرق بينهما
وان أجرى النفقة ولو
أعسر به بعد البناء لم
يفرق بينهما اذا أجرى
النفقة واتبعته ديننا (الا
ان يستحق ولو لم يفرها على
الأظهر) سمع القرينان
من استحق مهرها بعد
البناء منع منها زوجها حتى
تقبض مهرها ابن رشد
يحتمل منعه لحق الله
ولحقها والاول أظهر في
اللفظ والثاني أصح في
المعنى وقال محمد لا يمنع محال
وتتبعه بمهرها والخلاف
ان لم يفرها ولو علم أن المهر
مسروق ففرضا كان من
حقها منعه (ومن بادر
أجر له الآخر

الحال هذا ظاهر كلامه وهو خلاف قول ابن الحاجب و يجب تسليم حاله وما يحل منه باطاقة الزوجة
الوطء و بلوغ الزوج لا بلوغ الوطء على المشهور وقوله ابن عبد السلام قال في التوضيح أى و يجب
تسليم حال المهر وما كان مؤجلا منه فحل عند من اطاقة الزوجة الوطء وعند بلوغ الزوج الحلم على
المشهور ولما لك في كتاب ابن شعبان عند بلوغ القدرة على الوطء اه وقال ابن عرفة وتسليم حال
المهر يجب للزوج باطاقها الوطء و بلوغ زوجها وفي كون اطاقته اياه قبل بلوغه كبلوغه وابتا
اللخمي مصوبا الثانية انتهى فعلم انه يجب على الزوج تسليم المهر الحال باطاقها الوطء و بلوغه وقول
المصنف لها منع نفسها فيفسد مسئلة أخرى وهي ما اذا قال الزوج لا أدفع المهر حتى أدخل وقال
المرأة لا يمكنه حتى أقبض ما حل فلها منع نفسها وقاله في الجواهر قال في التوضيح وهو ظاهر كلام
ابن الحاجب ومقتضى المدونة لقولها وللرأة منع نفسها الخ حتى تقبض صداقها ولهذا قال ابن
الحاجب بعد كلامه المتقدم وللرأة منع نفسها الخ واعلم ان كلام المصنف وان كان يستلزم وجوب
الحال من المداق أو ما حل منه لكن أول كلامه يدل على عدم وجوبه ففي كلامه ما يشبه التدافع
ولو قال المصنف ووجب تسليم معينه بالعقد وحال غيره أو ما حل منه ببلوغ زوج واطاقها ووجب
تسليمه بالعقدان تعين والافتسليم ماله أى ما حل منه ببلوغ زوج واطاقة زوجته ولها منع نفسها وان
معينة من الدخول حتى تقبضه ومن الوطء بعده والسفر لا بعد الوطء الا أن يستحق ولو لم يفرها
على الاظهر وقوله ما حل تقدم في التوضيح انه شامل لما كان حاله من الاصل ولما كان مؤجلا
فحل أما الاول فلا كلام فيه وأما الثاني ففيه خلاف والنهي شهره ابن الحاجب وغيره ورواه
اللخمي عن مالك وجوب تسليمه قبل البناء وقيل انما يجب تسليمه بعد البناء وقيل لا يكف الزوج
دفع الكافي وان كان موسرا حتى يكمل أسبوعه بعد بنائها وان كان معسرا اتبعته به قال بعض
الموثقين كانه رأى أنهما اتفقا حين العقد على بنائه بدفع المعجل فأزناه ذلك بعد حلول المؤجل
اه وقيل انما يجب بعد الدخول بقدر اجتهاد الخا كم وعزاه ابن سهل لسحنون قال فدينقده الرجل
عشرة ومهره مائة لو قيل تأخذله بها ماضى بسدسها فاما يكون حوله اذ رأى الخا كم ذلك ولا
يكون قبل الدخول على حال وان كان في الكتاب مهرها حال لها عليه اه من ابن عرفة
بالمعنى وقال بعده وما نقله ابن سهل عن سحنون حجة لاحد قولى شيوخ بلدنا في اختلافهم في
تمكين المرأة من طلب مهرها بعد البناء دون موت ولا فراق وقال بعضهم يقضى لها بذلك لكتبهم في
الصدقات انه على الحلول وقال بعضهم لا يقضى لها لاسمرار العادة بعدم طلبه الاموت أو فراق فألزم
كون أنسكحتهم فاسدة فالترمه وكان شيخنا ابن عبد السلام في أول أمره لا يقضى به فقضى به بعض
ولانه بالجزيرة فشكى له به فأنبه فقال له انما قضيت به لان الزوجة وهبته فقيل ذلك منه ثم بعد ذلك
كتب لبعض قضائه بالقضاء به مطلقا كدين حبل وكان الشيخ أبو محمد والأجى مدة قضائه يتدب
المرأة لعدم طلبه ويقول لها اذا كانت المرأة لا مهر لها على بعلمها هديها ونحو ذلك فان لم تقبل
مكنها من طلبه وهذا اذا كان على الزوج وان كان على غيره فلا يختلف في تمكينها من طلبه اه
وقوله وان معينة سواء طرأ العيب بعد العقد أو كان قديما ورضى به الزوج وان كان لا يمكنه الوطء
نقله في التوضيح وغيره وكذلك المريضة قال ابن عرفة ابن عبد السلام قول ابن الحاجب المريضة
كالصحيحة فيحتمل أن ير بدغير التي بلغت حد السياق كافي النفقة ويحتمل أن ير بد العموم
والفرق بين النفقة والمهر أن النفقة في مقابلة الاستمتاع وهو في البالغة حد السياق متعذر

والصداق لا يصلح كون المرض مانعا منه لان قصاره الموت والموت موجب للصداق لا مانع منه
(قلت) يمنع ارثه نصفه أو ربه وظاهر متقدم لفظها أن المهر كالنفقة وفيها لابن القاسم المهر في هذه
المسائل أو جوب من النفقة اه وتأمل قوله قلت يمنع ارثه بل الذي يمنع الارث الموت أو ما هو فانه لم
ينظروا والله أعلم وقد جزم في التوضيح بالاحتمال الثاني فقال يعني أنه لا يكون الامتناع من دفع
الصداق لمرضها ولو بلغت حد السياق اه وهو ظاهر كلام المدونة الذي نقله ابن عرفة عنها لقوله
أوجب وهو في آخر النكاح الثاني والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة قال مالك الزوج المريض الذي
لا يقدر على جماع كصحيح اه وقوله والسفر قال البساطي ولو مكنت من الدخول والوطء بعده
فها منع نفسها من السفر ثم قال فان قلت ظاهر كلامه وكلامهم أن السفر كالوطء والدخول أعني لها
التعلق به قبل الوطء لا بعده كهما وهو يخالف ما قررت به كلامه (قلت) نظرت في معنى
كلامهم فوجدته يعطى أن لها المنع من السفر وان دخل ووطئ اه ومآله يخالف ما قاله ابن عبد
السلام ونقله في التوضيح عنه ونصه وأما امتناعها من السفر معه قبل قبض صداقها فانه لا يكون لها
ذلك قبل الدخول اه فجعل الدخول مسقطا حقها من السفر فأحرى الوطء وقال في أو آخر ارخاء
الستور من المدونة وللزوج أن يظعن بزوجه من بلد الى بلد وان كرهت وينفق عليها وان قالت
حتى أخذ صداقي فان كان بنى بها فلها الخروج وتتبعه به ديناً قال ابن يونس يريد في عدمه وأمان
كان موسرا فليس له الخروج بها حتى تأخذ صداقها وقوله ابو عمران اه قال عبد الحق في
التهديب بعد ذكره كلام أبي عمران وقال بعض شيوخنا من أهل بلدنا ان كان يخرج بها الى بلد
تجبرى فيه الاحكام ويوصل فيه الى الحقوق فيخرج بها قبل ان يدفع اليها صداقها وان كان يخرج
بها الى بلد لا تجبرى فيه الاحكام على ما ذكرنا فلها ان لا تخرج معه حتى يدفع اليها صداقها انتهى
(تنبيه) قال المشداني في حاشيته قوله في ارخاء الستور من المدونة للزوج أن يظعن بزوجه من بلد
الى آخره معناه الحر لا العبد ولو كانت زوجته أمة ابن رشد للحر ذلك الآن يكون غير محسن ولا
مأمون عليها وهو معنى ما في المدونة وصرح به أشهب عن مالك ابن رشد في سماع أشهب من النكاح
هو محمول على ما وجب له الخروج بها حتى يعلم خلافه وهو مقتضى ما في ستورها أنه محمول على
حسن العشرة اه وفي رسم الجواب من سماع عيسى من طلاق السنة وسألته عن العبد يريد أن
يظعن بزوجه الحرة قال ابن القاسم ليس للعبد أن يظعن بزوجه حرة كانت أو أمة الآن يكون
الشيء القريب الذي لا يخاف عليها فيه ضرورة فأما الاسفار والبلادان والعبد فليس له ذلك رأيت
لو ظعن بها في أرض غريبة ثم باعه سيده ممن يظعن به كيف كانت تكون ان لم تقدر على النهوض
والرجوع ولا يحملها سيده معه ويمنعه من ذلك وتبقى تستطعم ولأعلمه الى قول مالك ابن رشد قد بين
وجه قوله بما لا يزيد عليه وللحر ذلك الآن يكون غير محسن اليها ولا مأمون عليها على ما مضى في
رسم الطلاق من سماع أشهب من النكاح وهو معنى ما في المدونة وقوله الى تسليم ما حل قال المصنف
في التوضيح وغيره يكره الدخول قبل تقديم ربع دينار اه وكلام البساطي يفهم خلاف ذلك
فانه قال ليس لها ان تمكث من الدخول قبل ان تقبض ربع دينار اه وقال في رسم استأذن من
سباع عيسى من كتاب النكاح وللرأة أن تمنع نفسها من الزوج حتى يقدم لها ربع دينار ولو لم
يكن حالاً ولو رضيت له بالدخول بلا شيء فلها ان تمنعه لان الكراهة في ذلك حق لله فلا تسقط عنه
بأذنها وهذا لم يدخل بها وان دخل بها فلا يكره له وطؤها ثانية قبل ان يعطيها ربع دينار ولا لها ان

ان بلغ الزوج وأمكن وطؤها

وتحمل سنة ان اشترطت
لتغربة أو صغر والابطل
لأكثر وللرض والصغر
المانعين للجماع وقدر ما
يهيئ مثلها أمرها) قد
تقدم قول مالك لها دعاؤه
الى البناء الا أن تكون
في السياق وسمع القرينان
من طلب حين دفع نقد
أمر أنه بناء بها وقال أهلها
حتى نسفها ليس له ادخالها
عليه الساعة ولا لهم تأخيرها
ولكن الوسط من ذلك
بقدر جهازها وتبنيها وفي
سماع أصبغ من تزوج
بشرط أن لا يدخل خمس
سنتين الشرط باطل
والنكاح ثابت وله البناء
قبل ذلك ومالك يقول ان
كان لصغر أو طعون فلهم
شرطهم * ابن رشد معناه
في السنة ونحوها كذا في
المدونة ويرى بالصغر الذي
يمكن معه الوطء ولو كانت
في سن من لا يوطأ كان
من حق أهلها منعه البناء
حتى تطيق الوطء قاله في
المدونة وقال بهرام وقوله
من يادر هو اذا قال الزوج
مكنى وأعطى الصداق
وتقول الزوجة العكس
فقبل بوقف الصداق وفي
المدونة ليله ثم يدخل

تمنعه خلافاً للمحمد اه بالمعنى (تنبيهان * الأول) قال في التوضيح كره ابن القاسم الدخول
بالهدية لأنها ليست من الصداق لأنه لو طلقها لم يكن له فيها شيء قيل له فهل تدخل برهنها بالصداق
رهنها قال نعم قيل فهل يجوز أن يتحمل عنه بالصداق ويبنى قال أخبرني من أتق به أن بعض أهل العلم
أجازوه وأحب إلى أن يقدم لها ربع دينار اه (الثاني) تقدم في شرح قول المصنف في الزكاة
كحسب على عديم عن أبي الحسن عن بعض الشيوخ أن من له على مائة ربع دينار أن له أن يحتسب
به في مهرها ويتزوجها وقال الشيخ أبو الحسن انه غير بين لان الدين انما يعتبر قيمته اذ هو كالعرض
وقيمته دون ذلك فلا يحتسب به عليها في مهرها لانه يؤدي الى أن يتزوجها بأقل من النصاب والله أعلم
ص * ان بلغ الزوج * ش هذا راجع الى قوله لتسليم ما حل كما تقدم تقريره والله أعلم ص
* وتحمل سنة ان اشترطت لتغربة أو صغر * ش يريد بالصغر الصغير الذي يمكن معه الوطء ونقله
ابن عرفة عن ابن رشد ونصه وما ذكر أصبغ عن مالك من لزوم الشرط اذا كان لصغر أو طعون
معناه في السنة ونحوها كذا في المدونة ويرى بالصغر الذي يمكن معه الوطء اه ص * والابطل
لأكثر * ش قال البساطي لو أخرج المؤلف قوله واذا بطل عن قوله لأكثر كان أحسن اه
ولو فعل المؤلف كما قال لنفسه معنى المسئلة والله أعلم ص * وللرض والصغر المانعين للجماع *
ش أما الصغر المانع للجماع فلا اشكال أن من طلب التأخير لاجله من الزوج أو من أهل الزوجة
أجيب الى ذلك وقد نص في آخر النكاح الثاني من المدونة على الوجهين جميعاً أعني طلب التأخير
من الزوج وأهل الزوجة بل قال ابن عرفة إن كلامه المتقدم في القولة التي قبل هذه ولو كانت في
سن من لا يوطأ كما ان من حق أهلها منعه البناء بها حتى تطيق الوطء قاله في المدونة اه وأما مهال
الزوجة للرض اذا طلبته فقد كرم المصنف أنها تمهل ونحوه لابن الحاجب ولم ينص عليه في المدونة ولا
ابن عرفة وانما نص فيها على أن المريضة من ضامني الجماع اذا دعت الزوج الى البناء والنفقة لزمه
ذلك قال ومن دعت زوجته الى البناء والنفقة واحدهما مريض مرضاً لا يقدر معه على الجماع
لزمه أن ينفق أو يدخل واذا كانا صحيحين في العقد لم ينظر الى ما حدث بهما من مرض إلا أن
يكون مرضاً يبلغ حد السياق فلا يلزمه ذلك والصداق أوجب من النفقة في هذه المسائل لان
لهما منع نفسها حتى تقبضه ولو تجددت بعد النكاح حتى لا تجتمع معه فدعت الى البناء قبل دفع
الصداق وأنفق ودخل أو طلق ولم اطلاع الآن على من نص عليه فتأمله والله أعلم ص * وقد
ما هيئ مثلها أمرها * ش تصويره ظاهر (فروع * الأول) قال في النوادر واذا طلبت المرأة
النفقة ولم يربها فان فرغوا من جهازها حتى لم يبق ما يحبسها قيل له أدخل أو أنفق ولو قال
الزوج أنظروني حتى أفرغ وأجهز بعض ما أريد فذلك له ويؤخر الأيام بقدر ما يرى وهو قول
مالك ولا شيء عليه فيما تقدم إلا أن يكون ولها قد خصم في ذلك ففرض لها السلطان ولا يطلب
بالنفقة من لم يبلغ الحلم ولا بالصداق انتهى وقوله الآن يكون ولها قد خصم الخ هو قول أشهب
وهو خلاف قول مالك كما سيأتي في فصل النفقات (الثاني) اذا غاب ولها أو اراد الزوج البناء
فان كان قريباً أعذر اليه في ذلك فان جاوب بالاياب عن قرب لمثل ما يجهز فله مثل ذلك وان لم يرجع
أو كان بعيداً قضى للزوج بالبناء ولم ينتظر نقله في التوضيح (الثالث) قال في التوضيح اذا شرط
عليها البناء ببلد غير بلد النكاح فعلى الولى حملها الى بلد البناء ومؤنة الحمل عليه والنفقة الى
وقت البناء ان كانت بكر وان كانت ثيباً كان ذلك عليها الآن يشترطوا على الزوج فيكون

(الا أن يحلف ليدخلن
 الليلة) المشاوران مطل
 الاب الزوج بالبناء يحلف
 بطلاق أو عتق لبينين الليلة
 قضى له (لالحيض) ابن
 الحاجب ولا تمهل لحيض
 (وان لم يجده أجل
 لاثبات عسره ثلاثة
 أسابيع ثم تلوم بالنظر
 وعمل بسنة وشهر) من
 المدونة للمرأة منع نفسها حتى
 تقبض صداقها فان أعسر
 به الزوج قبل البناء تلوم
 له الامام وضرب له الأجل
 ويختلف التلوم فيمن
 يرجى له ومن لا يرجى فان
 لم يقدر فرق بينهما وان
 أجرى النفقة ابن عرفة
 يريد المهر غير المؤجل
 المتيطى فاذا ادعى العدم
 فيؤجل لاثبات عادمه
 أحدًا وعشرين يوما فاذا
 ثبت عدمه حكم بما جيله
 يؤجل أولا ستة أشهر ثم
 أربعة أشهر ثم شهرين ثم
 يتلوم له بثلاثين يوما فان
 أتى بشئ والاعجزه (وفي
 التلوم لمن لا يرجى وصحح
 وعدمه تأويلان) تقدم
 نصها ويختلف التلوم
 فيمن لا يرجى وقال ابن
 عرفة في كون التلوم لمن
 لا يرجى له كمن يرجى له
 وتعيجل طلاقه دون
 تأجيل خمسة أفعال القول
 الاول لعياض عن تفسير
 بعضهم المدونة

عليه ولو كان على الطوع لكان أحسن انتهى ص (الا أن يحلف ليدخلن الليلة) ش قال
 ابن عرفة المشاوران مطل الأب الزوج بالبناء يحلف لبينين الليلة بعتق أو طلاق قضى له وسمعت
 بعض شيوخنا يحكمه لا بقيد المطل ص (وان لم يجده أجل لاثبات عسره) ش يعني فان كان
 الزوج الذي منعه زوجته نفسها حتى يسلم لها الصداق مقر بالصداق ويبقاء النقد عليه وادعى
 الاعسار وسأل التأجيل وأكذبه أبو الزوجة وزعم انه من أهل الجدة أجل لاثبات عسره كذا
 فرره وفي المتيطية فرع قال في التوضيح واعلم انه ان كانت الزوجة ثيبا كان الحق لها دون
 أبيها وان كانت بكر فهل للاب ذلك وان لم تطلبه البنت وعبر ابن فرحون بقوله ولو رضيت البنت
 بعدم القيام أوليس له ذلك الا بتوكيلها له على ذلك الاول قال المتيطى وغيره ظاهر المدونة واليه
 ذهب بعض شيوخنا وقال انه مقتضى المذهب وذهب الى الثاني ابن عات وابن رشيق وغيرهما
 والله أعلم ص (ثلاثة أسابيع) ش قال في المتيطية وكان القضاة بقرطبة يجمعونها مرة
 ويفرقونها أخرى على حسب ما يسولم فاذا فرقوها جعلوها ثمانية أيام ثم ستة ثم أربعة ثم
 يتلومون بثلاثة انتهى ثم قال عقبيه وهذا في غير الأصول وأما التأجيل في الأصول فالذي مضى عليه
 عمل الحكام ثلاثون يوما يضرب له عشرة أيام ثم عشرة ثم يتلوم له بعشرة أو يجمع ذلك فيضرب له
 ثلاثين يوما ثم قال بعض الشيوخ وهذا مع حضور بيته في البلد وأمان كانت غائبة عنه فأكثر
 من ذلك بحسب اجتهاد الحاكم انتهى وقال ابن عرفة واذا وقف الزوج لأداء المهر وطالبه ماله
 لأدائه أو جيلابه وادعى العدم فقال المتيطى وابن فتحون المذهب ان مكين يؤجل لاثبات عدمه
 احدًا وعشرين يوما قال وليس هذا الحد بل لازم بل هو استعسان لاتفاق قضاة قرطبة وغيرهم
 عليه وهو موكل لاجتهاد الحاكم ثم نقل بقية كلام المتيطى المتقدم والله أعلم (فرع) قال في
 التوضيح وللرأة أن تطلبه بحميل بوجهه فان عجز عنه فلها أن تسجنه لان الصداق دين كسائر
 الديون انتهى وتقدم في كلام ابن عرفة عن المتيطى (فرع) فاذا مضت آجال التلوم ولم يثبت
 اعساره لم يصرحوا بها بحكمه والظاهر ان حكمه حكم المديان ان كان مجهولا حبس ليمتري
 وان أثبت اعساره بصفة ما شهد الشهود أنهم يعرفون فلان بن فلان الفلاني معرفة تامة صحيحة
 بعينه واسمه ويعلمونه فقرا عديما قليل ذات اليد ممن لا يقدر على أداء ما لزوجته عليه من النقد على
 هذه الحالة عرفوه وبها خبروه ولم ينتقل عنها ولا تبدل سواها منها في علمهم الى الآن قاله المتيطى
 ص (ثم تلوم بالنظر وعمل بسنة وشهر) ش يعني فاذا ثبت عسره أو صدق فيه أو استبرأ
 بالحبس قال في المتيطية أندر القاضي فيه الى الأب فان كان عنده مانع والاحلف القاضي الزوج
 على تحقيق ما شهد به من عدمه ثم أجله قال المصنف بالنظر وعمل بسنة وشهر يعني بثلاثة عشر
 شهرا كذا فرره الشارح بهرام وقال البساطي يعني انه عمل بسنة وعمل بشهر ثم ذكر كلام
 الشارح على هيئة المعارض عليه ومقاله ليس بظاهر بل مراد المؤلف ما ذكره الشارح وصفة
 التأجيل يؤجله ستة أشهر ثم أربعة ثم شهرين ثم شهرا قال ابن عرفة المتيطى وابن فتحون يؤجل
 أولا ستة أشهر ثم أربعة أشهر ثم شهرين ثم يتلوم له بثلاثين يوما فان أتى بشئ والاعجزه واما حدنا
 التأجيل بثلاثة عشر شهرا استعسانا (فرع) قال المتيطى ولا يعده اليوم الذي يكتب فيه الأجل ولا
 يحتسب به فاذا تم الأجل لم يكتب الأجل الثاني في اليوم الذي تم فيه الاول بل اليوم الذي بعده ولا
 يحتسب بهذا اليوم الذي كتب فيه من الأجل الثاني وكذلك بقية الآجال انتهى باختصار (فرع)

قال ابن عرفة ويحضر الزوج لضرب أول آجاله وفي احضاره لضرب ما سواه دون اشهاد الحاكم بحكمه بضرب الأجل ثالثا ويشهد به لعمل بعض القضاة قائل ليس على احضاره الا في الأجل الاول كالجوعت عليه وغيره محتجا بان الخصم قديع أي أنه ما أجل غير الاول وابن فتوح محتجا بان لم يشهد على حكمه به بطل بموته أو عزله ولا يقبل قوله بدمعزله ولا تقيد علامته على أداء شهود تأجيله فيؤدى الى استئناف نظر من ولي بعده فيطول انتهى والقول الثالث قال في المتبعية هو أخص وأحسن (فرع) قال ابن فرحون وهل يشترط في التأجيل اقامة النفقة والكسوة فان لم يرقم بها عجل عليه الطلاق فيه خلاف انتهى وقال ابن عرفة وسمع عبد الملك أشهب وابن وهب كمي يؤجل في المهر ان أجرى النفقة قال مالك فستين أو ثلاثا ورأى ابن وهب ثلاثا ابن رشيد معناه اذا عجز عن المهر وان اتهم انه غيب ماله فلا يوسع له قاله ابن حبيب الا أنه قال يتلوم له في المهر اذا أجرى النفقة الستين قال ولو عجز عن المهر والنفقة لم يوسع له في أجل المهر الا الاشهر الى السنة وهذا ان طلبته بالمهر ولم تطلبه بأجل النفقة والتلوم فيها له قاله محمد وهو صحيح ولو كان له مال ظاهر حكم عليه بدفع المهر وأمر بالبناء (قلت) الذي رأيت في العتبية ورأى ابن وهب بهزمة بعد الرأى ونقله ابن فتوح وروى بوأبو بعد الرأى وقال ابن القاسم في المدونة لأعرف سنة ولا سنتين بل قول مالك يتلوم له مرة بعد مرة وان لافرق بينهما انتهى ص ثم طلق عليه ش يعني فاذا انقضت الآجال ولم يأت بشئ وظهر عجزه وعجزه الحاكم وطلقها عليه ان دعا أبوها اليه قاله في المتبعية وقال بعد ذلك يكتب ذلك في العقد فأمر القاضي وفقه الله الزوج فلانا بتطبيقها فأبى من ذلك وثبتت ابنته فطلقها عليه طلقة واحدة تملك بها أمر نفسها انتهى * وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب والذي يوقع الطلاق في هذه المسئلة هو الحاكم وانما يوقعه بسؤاها وتفقيرها له في الطلاق وله أن يأذن لها فتوقعه هي على نفسها انتهى وقال ابن عرفة وفي كون التطبيق لعجزه بايقاعه الزوج أو الزوجة ثالثا الزوج فان أبي فالحاكم لابن سهل عن ابن القاسم ابن سراج وابن عات في الطلاق لما هو من حق الزوج مع استحسانه ابن مالك وابن فقون اه ص وتقرر بوطء وان حرم ش وأما القبلة والمباشرة والتجرد والوطء دون الفرج فلا يوجب عليه الصداق قاله في ارشاء الستور (مسئلة) من دفع امرأة فسقطت عذرتها فاعليه ما نقصها بذلك من صداقها عند الأزواج وعليه الأدب وكذا الوأزأ لها بأصبعه والأدب هنا أشد وسواء فعل ذلك رجل أو غلام أو امرأة هذا في غير الزوج وأما الزوج فحكمه في الدفعة مثل غيره عليه ما نقصها عنده غيره وان فارقتها ولم يسكها وان فعل بها ذلك بأصبعه فاختل هل يجب عليه بذلك الصداق أو لا يجب عليه بذلك الصداق وانما يجب عليه ما شأها عنده غيره من الأزواج ان طلقها ولم يسكها قولان انتهى بالمعنى من رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائيات وذ كرها في سماع أصبغ وسمعون من كتاب النكاح وتكلم عليها ابن رشيد في سماع سمعون ونسبها ابن عرفة لسماع عيسى وليست فيه وقال في التوضيح ان أصابها بأصبعه وطلقها فان كانت ثيبا فلا شئ لها وان كانت بكر او اقضها به فقبل يلزمه كل المهر وقبل يلزمه ما شأها مع نصفه وقيل ان رىء انها لاتزوج بعد ذلك إلا بمهر ثيب فكلا أول والا فكالثاني ومال أصبغ الى الثاني واستحسنه اللخمي انتهى باختصار منه ومن ابن عرفة قال في النوادر ولا أدب عليه ولو فعل به ذلك غير زوجها فعليه الادب وما شأها وتقدم هذا في كلام العتبية (فرع) قال في التوضيح واذا كان الزوج غير بالغ فلا يتكامل بوطئه الصداق اه واذا كانت

(ثم طلق عليه) ابن عرفة في كون التطبيق لعجزه بايقاعه الزوج أو الزوجة ثالثا الزوج فان أبي فالحاكم لابن سراج وابن عات وابن فقون (ووجب نصفه) ابن القاسم وابن وهب يلزم الزوج بهذا الطلاق نصف المهر (لا في عيب) قد تقدم هذا عند قوله ومنع الرد قبل البناء فلا صداق (وتقرر بوطء) ابن عرفة يجب كل المهر بالتقاء ختاني الزوجين والزوج بالغ أو موت أحدهما مطلقا * المتبلى مغيب الحشفة يوجب نيفا على مائتي حكم ومن المدونة ووطؤها في دبرها جماع لاشك فيه (وان حرم) ابن الحاجب يتقرر بالوطء ولو كانت محرمة أو حائضا أو في نهار رمضان

(وموت واحد) تقدم قول ابن عرفة وموت أحدهما (واقامة سنة) المتطى ان اتفقا بعد البناء بعام ونحوه وما يقرب منه على عدم
الميسر فقال مالك في المدونة لها كل المهر لطول تلذذهها واخلاقه (٥٠٧) لشورتها (وصدقت في خلوة الاهداء وان باناع

شرعى) نحو هذا هي عبارة
ابن الحاجب والمدونة في
ارضاء المستور * الجوهري
هديت المرأة الى زوجها
هداء وهي مهديّة ومن
المدونة تصدق بالخلوة ولو
كانت محرمة أو حائضا أو
في نهار رمضان اذا كانت
خلوة بناء (وفي نفيه وان
سفيهة وأمة) ابن عرفة ان
واقفته بعد الخلوة على عدم
ميسره ففيها مالك انما عليه
نصف المهر * المتطى
وتصدق ولو كانت سفيهة
قاله في الواضحة وقال
سحنون لا تصدق السفيهة
ولا الأمة (والزائد منهما)
ابن عرفة رابع الأقوال
قول مالك ان كان دخوله
عليها وخلوه بها في بيته
صدقت وان كان في بيتها
صدق عليها وبهذا قال
ابن القاسم (وان أقر به
فقط آخران كانت سفيهة)
* المتطى ان ادعى الزوج
الوطء وكانت الزوجة
سفيهة فقال عبد الملك
وأصبح القول قولها ولا
شيء لها وقال مطرف لا قول
لها ولو لها قبض ذلك انتهى
نقله (وهل ان دام الاقرار
الرشيدة كذلك أو ان

الزوجة غير مطيعة للوطء قال فيه لا يتمكمل والظاهر انه يكون جنائية قال في النوادر في الذي
افتض زوجته فانت روى ابن القاسم عن مالك ان علم انها ماتت منه فعليه دينها وهو كالمخطأ صغيرة
كانت أو كبيرة وعليه في الصغيرة الادب ان لم تكن بلغت حد ذلك وقال ابن الماجشون لادية
عليه في الكبيرة ودية الصغيرة على عاقلته ويؤدب في التي لا يوطأ مثلها اه (تنبيه) انظر هل
يدخل الوطء في الدبر في قول المصنف وان حرم وفيه قولان قال ابن عرفة قال اللخمي اختلف في
استحقاق المهر بالوطء في الدبر وفيه نظر وهو في البكر أبعده قلت في رجها لمالك وطؤها في الدبر
جماع لاشك فيه انتهى (مسئلة) قال في المسائل الملقوطة في ذكر الذين لا صداق عليهم مانصه وكذلك
المرأة اذا اشهرت بالسفاح وباحة فرجها الغير زوجها فلا صداق لها على زوجها قاله ابن القاسم في
أسئلته وقيل لها الصداق وتحذره في كتاب الاحكام من مسائل الاحكام انتهى ص * وموت
واحد * ش صغيرا كان أو كبيرا وفي النوادر ما يدل على ذلك قال فيهما من زوج ابنة الصغير من ابنة
رجل صغيرة فأت الصبي فطلب أبو الصبية المهر فقال أبو الصبي لم أسمم مهرها وان ذلك انما كان منك
على الصلة لا بني قال محمد لا يصدق ولها ما ادعى أبوها ان كان صداق مثلها قال مالك لاشي لها الا الميراث
انظر بقية المسئلة فيها والله أعلم ص * وصدقت في خلوة الاهداء * ش قال في ارضاء المستور
من المدونة وان قالت قد وطيني صدقت كان الدخول عندها أو عندها اذا كان دخول اهداء اه
وقوله صدقت أي يمين وهو أحد الأقوال ابن عبد السلام وهو الصحيح وسواء كانت كبيرة أو
صغيرة لان ابن عرفة نقل أن القول الثالث يفرق فيه بين الصغيرة فلا يجب عليها شيء وبين الكبيرة
فيجب عليها اليمين وقال في التوضيح قد تقدم أن الكبيرة لا تأخذ الصداق الا بعد اليمين على الظاهر
وأما الصغيرة فلا تحلف في الحال ويقال للزوج احلف فان نكل غرم الجميع عند ابن عبد السلام
ولم يكن له أن يحلفها اذا بلغت اه ثم قال في التوضيح وان حلف دفع النصف فاذا بلغت حلفت
وأخذت النصف الآخر فان نكلت لم يحلف الزوج ثانية اه وهذا ان أنكر الزوج الوطء وان
واقفها عليه يثبت الوطء بلا خلاف قاله ابن عرفة ص * وفي نفيه وان سفيهة وأمة * ش يريد
اذا واقفها الزوج على نفيه أيضا بدليل قوله بعد وان أقر به فقط ومن طالع الجواهر وابن عرفة علم
صحته هذا ابن عبد السلام وحيث قبلنا قولها في الوطء فهي على العموم سواء كان في وجود الوطء أو
تدمه أدى ذلك الى منفعتها أو مضرته رشيدة كانت أو سفيهة بكر أو ثيبا صغيرة أو كبيرة حرة أو أمة
اه والله أعلم ص * والزائد منهما * ش يريد يمين النظر ابن عرفة وتأمل كلام التوضيح
والله أعلم ص * وان أقر به فقط أخدان كانت سفيهة * ش جرى رحمة الله هنا على ما نقله
في التوضيح عن ابن راشد وهو خلاف ما قاله ابن عبد السلام وان ادعت عيبه وأقر به الزوج فان
كانت رشيدة في المسئلة التي يذكرها المؤلف عقب هذه وان كانت سفيهة أو صغيرة أو أمة ففي
ذلك قولان أحدهما قبول قولها وهو المشهور اه فتأمل والله أعلم ص * وهل ان دام الاقرار
الرشيدة كذلك * ش أما ان لم يدم الاقرار فان رجع لقولها قبل رجوعها لقوله فانه يسقط
عنه نصفه ولا يمين عليه أقامت على انكارها أو تزعت قاله ابن عرفة عن ابن رشد وأمان أدام الاقرار

أ كذبت نفسها تأويلان) المتطى وان كانت رشيدة ففي المدونة لها أخذ جميع الصداق وان شاءت أو تأخذ نصفه قال ابن محرز
من حقه أن لا تأخذ جميعه إلا أن ترجع الى تصديقه قال سحنون لا تأخذ جميعه إلا أن تصدق قال أبو عمر ان قول سحنون تفسير

فعلى التأويل الأول لا كلام وعلى الثانى وهو ان كذبت نفسها فلا يمين عليه أقام على قوله أو نزع عنه
قاله أيضا ابن عرفة (فرع) قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ولو أنكر الزوج الخلو لم
تقم له يمينه فانه يحلف ويلزمه نصف الصداق وان نكل غرم الجميع انتهى (فرع) قال ابن عرفة
الصقلى عن القابسى من بنى بمن نكحها بنى غرر وأنكر وطأها وادعت غرم مهر مثلها وفسخ
نكاحه لا قراره بنى موجب امضاءه ولو ادعاه لم يفسخ ولو أكدته اه ونقله ابن عبد السلام
وانظر تمام الكلام على المسئلة فى ابن رشد واللخمي وشرح المدونة فى اراء السطور والله أعلم
(فرع) قال البرزلى فى مسائل النكاح وسئل ابن أبى زيد عن بنى زوجته ثم طلقها وادعى
عدم الميس وكذبته فأخذت منه صداقها ثم أخذت زنى فقالت أقررت بالميس لاخذ الصداق
فهل يرجع عليها بنصفه وأجاب كذا ينبغى أن له ذلك عليها (قلت) فيحتمل هذا وان رجعت عن
اقرارها لأنه حق لأدعى كما اذا أقر يقتل رجل ثم رجع فانه لا يقبل منه فى حق الأدعى ويقبل منه
فى درء الحد ويحتمل أن يكون ذلك ما لم يرجع عن اقرارها كالحديث عن نوع الحد وجوابه
فى المدونة أنه حد البكر لعدم اتفاقهما على الوطاء انتهى وتكلم على المسئلة فى موضعين الأول منهما
لم يذكر فيه قوله وسكت عن نوع الحد والى الثانى لم يذكر فيه قوله ويحتمل هذا الى قوله كالحد
والله أعلم ص **وفسدان** نقص عن ربع دينار **ش** قال ابن الحاجب ولو كان صبه لأتمته
انتهى وأما كثر الصداق فلا حد له قال فى التيسية بإجماع قال الله فى كتابه وآتىتم احداهن فنطارا
قال الشيخ أبو بكر فى كتابه والقنطار ألف أوقية ومائتا وعن ابن عباس أنه اثناعشر ألف درهم وقال ابن المسيب
ثمانون ألفا وعن أبي هريرة أنه اثناعشر ألف أوقية وعن ابن عباس أيضا هو أضيادية أحدكم وعنه
ثمانون ألف درهم وعنه سبعون ألفا وقال قتادة ثمانون ألف درهم وقيل هو مائة رطل من ذهب وعن
جاءه سبعون ألف دينار وقيل المال الكثير وقيل أربعون أوقية من ذهب أو فضة انتهى كلامه ص
والانام يهه فسخ **ش** يعنى وان لم يدخل فلز وج مخير بين ان يهه أو يفسخ النكاح هذا هو
المشهور كما صرح به فى غالب الكتب وسقط من نسخة البساطى فان لم يهه فصار الكلام والافسخ
فشرح على المعنى ان لم يدخل تعتم فسخه وقال انه المشهور وهذا ليس بظاهر كما ترى واذا لم يهه
وفسخ فلها النصف على المشهور وقد قدمه المصنف فى قوله وسقط بالفسخ قبله الانكاح الدرهمين
فنهههما كطلاقه ولا شك أن الفسخ هنا بطلاق لأنه مختلف فيه وصرح به فى التوضيح وغيره
وانظر ابن عبد السلام ص **أو بالاملاك** كمر وحى **ش** وكذلك الخنزير والقرد والسم
واذا وقع طالمشهور أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصدائق المثل وهذا معلوم من قول المصنف
فبما تقدم وما فسده لصدافه وقيل يمضى مطلقا وقيل يفسخ مطلقا ولا شك أن الفسخ هنا بطلاق للمخلاف
المدكور ولا ينبغى على الزوج فيما هلك من ذلك قاله ابن الحاجب وغيره (فرع) قال فى التوضيح
واختلف اذ استهلكك الهمزة فقال ابن القاسم لها صداق المثل ولا تتبع بشئ وقال أشهب تعطى
ما تستحل به وهو ربع دينار اللخمي وهو أحسن لأن حقها فى الصداق سقط بقبضها الخمر وانما
بقى الحق لله تعالى انتهى وقال البساطى ان ابن القاسم يقول لاشئ لها وقال غير له لا بد من ربع
دينار اه (تلييه) مشهور المذهب أن السكاح الفاسد لمداقه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده
بصداق المثل واختلف هل الفسخ قبل البناء على الوجوب أو الاستصحاب قول المغربى والعراقيين

(وفسد ان نقص عن ربع دينار أو ثلاثة دراهم خالصا ومقومهما) ابن عرفة المشهور ان أقل المهر ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما هو قيمة أحدهما وأما أكثره فلا حد له الجلاب لأحب الاغراق فى كثرتة * ابن عرفة الحديث من يمن المرأة قلبه صداقها قالت عائشة وأنا أقول من شؤم المرأة كثرة صداقها (وأتمه ان دخل والا فان لم يهه فسخ) ابن عرفة من نكح بأقل من أقله أتم والافسخ ان لم يمين * ابن الحاجب وان دخل أتمه جبرا (أو بما لا يملك كحمر) ابن عرفة يمنع بالاملاك أو بنى غرر كالخمر والبعر السارد (وح) ابن عرفة استحقاق المهر ان علم الزوجان موجب حين العقد ككونه حرافسح قبل البناء وثبت بعده بمهر المثل

(أو باسقاطه) قيل لابن القاسم ان قالوا انك حينئذ فلانة بلامه ر قال ان دخل بها ثبت النكاح وكان لها صدق المثل وان لم يدخل بها فرق بينهما وهذا الذي استحسن وقد بلغني ذلك عن مالك (أو) (٥٠٩) كقصاص) ابن القاسم من تزوج بقصاص ونجب له

على المرأة ففسخ قبل البناء وثبت بعده وقال يحيى بن يحيى وكذلك من نكح بقرآن أبو عمر ونحو هذا روى ابن القاسم أيضا عن مالك (أو أبق ودار فلان) ابن الحاجب لا يجوز بغير ولا بغير كآبق ودار فلان على أن يشترها ومن المدونة ان تزوجها على دار فلان على أن يشترها لها ففسخ قبل البناء وثبت بعده بمثل المثل (أو سمسرتها) هذا معنى قولها أو يشترها لها (أو بعضه لاجل مجهول أولم يقيد الاجل) ابن عرفة ما لاجل مجهول يفسخ قبل البناء فان بنى جاز النكاح وما بمائة تقدا ومائة لموت أو فراق المشهور وكذلك المتبطل وكذلك الحكم ان لم يورخ أجل السكالي؟ انظر مسألة زلت بهذا الهديمت أحد الزوجين قبل البناء وكان لم يورخا أجل السكالي أفقيت فيها بالارت مراعاة لقول الليث وابن وهب من أصحاب مالك وانظر ان لم يورخ أجل السكالي هل معناه بقصد أو يكون معناه

قاله ابن عبد السلام والمصنف (فرع) قال ابن عبد السلام واختلف اذا دعا الزوج في مثل هذا النكاح الى البناء والنفقة فاتفق على أنه نكاح صحيح ثم عثر على فساده قبل البناء ففسخ أنه يرجع في مال الزوجة بما أنفق عليها كمن اشترى من رجل داره على أن ينفق عليه حياته فانه يرجع عليه بالنفقة التي دفع اليه ويفسخ البيع وقال عبد الله بن الوليد لا يرجع على الزوجة بشئ انتهى زاد في التوضيح اثر كلام ابن الوليد لأن الفسخ قبل البناء غير واجب اذا جازها جماعة من العلماء اذا عجل ربع دينار اه وصحح في الشامل القول بالرجوع ونصه وحيث فسخ فهل وجوبه بأو استعجابا قولان ويرجع بما أنفق قبل البناء ان فسخ على الأصح انتهى (فرع) قال في رسم الطلاق من سماع أشهب من كتاب النكاح وسئل عن يكتسب مالا حراما في تزوج به يخاف أن يكون ذلك مضارعا للزنا فقال اني والله لا أخافه ولكن لأقوله ابن رشد وجه اتقاء مالك أن يكون فعله مضارعا للزنا هو أن الله تعالى انما أباح الفرج بنكاح أو بملك يمين وقال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وصدق فنفى أن يكون نكاحا جازا الا على هذه الصفة والمزوج على حرام لم يتزوج بصدق اذ ليس الممال الحرام بمال له فادأوطى به فقد وطى فراج غير ملك يمين ولا نكاح أباحه الشرع انتهى ص ﴿ أو باسقاطه ﴾ ش حكمها كالتى قبلها قاله ابن الحاجب عند ذكر نكاح التفويض وقاله غيره ومثله النكاح بلفظ الهبة من غير ذكر الصداق وهما من الفاسد لصداقه قاله في التوضيح ص ﴿ أو كقصاص ﴾ ش ومثله ان ينكحها بقرآن يقرؤه ابن عرفة وشرطه كونه منتقبا للزوجة متقولا للبا جى عن ابن مزين عن يحيى بن يحيى من نكح بقرآن يقرؤه ففسخ قبل البناء ويثبت بعده أبو عمر روى ابن القاسم مثله قال ابن القاسم وكذا من تزوج بقصاص وجب له على امرأه وقال سحنون النكاح جائز وان لم يدخيل (قلت) هو جار على قول أشهب بجبر القاتل على الدية اه وظاهر كلام ابن عرفة أن القصاص على المرأة نفسها وأخرى لو كان على غيرها والله أعلم ص ﴿ أو أبق ﴾ ش لوقال كآبق لكان أحسن ويحتمل أن تكون الكاف مقدره فيه وفي بعده لا يسمع طوف على لفظ كقصاص كما قاله ابن غازى ويدخل في ذلك كل ما كان فيه غرر كالميراث والجنين والخمره التي لم يبد صلاحها على التبقية لا على القطع قاله في التوضيح وكأنه نافى له عن غيره بدليل قوله بعده محمد وان غفل عنها حتى بدأ صلاحها لم يفسخ لانه كان جائزا ولا يترمان على ذلك ويكون لها قيمة ذلك يوم عقد النكاح وترد الخمره التي طابت للزوج وظاهر كلام ابن عرفة أن هذا القيد من عند نفسه لأنه قال قلت ثم ذكره والله أعلم وهذا أيضا المشهور فيه أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصدق المثل والفسخ بطلاق للاختلاف فيه وترد ما قبضته من ذلك ويدخل في ضمانها بالقبض لا بال عقد كالبيع الفاسد على المشهور فان قبضته وفات يبيدها بمجموع التسوق ونحوه فهو لها وترد القيمة قاله ابن الحاجب وغيره ص ﴿ أو دار فلان أو سمسرتها ﴾ ش ابن عرفة عنها ويفسخ قبله ويثبت بعده بمثل المثل ولا شك أن الفسخ بطلاق للخلاف الذى فيه والكاف مقدره فيه كالسكالي قبله كما تقدم أى وكذا عبد فلان ودابة فلان والله أعلم ص ﴿ أو بعضه لأجل مجهول ﴾ ش يأتى حكمها في كلام المؤلف ص ﴿ أولم يقيد الاجل ﴾ ش قال في التوضيح

لغفله أو ذهول ومقتضى ما لابن الحاجب وابن رشد وغيرهما ان النكاح أخف من البيوع فيكون حكم الاجل المفعول عنه حكم بيع الخيار اذا لم يضر باله أجلا فيضرب به أجل مثله (أو زاد على خمسين سنة) ابن عرفة يطلب كون المهر نقدا لا مؤجلا فيه ابن

رشد عقده ببعيد الاجل يفسخ اتفاقا وفي حده رابع الاقوال قول ابن القاسم يفسخ في الاربعين سنة ثم يرجع الى خمسين (أربعين
 بعيد) من المدونة أن تزوجها على غائب من دار أو أرض أو غنم جازان وصف والافسخ قبل البناء ومضى بعده بمهر المثل ابن رشد
 زاد في سماع أصبغ وله البناء ان قرب والافلا كالشراء فيهما راجع المطولات (كخراسان) هذه عبارة ابن الحاجب (وجاز كمصر
 من المدينة) حكى ابن مزين انما يجوز بالمدينة فيما بمصر وبمصر فيما بقرية (لابشرط الدخول قبله الا القريب جدا) ابن حبيب
 ليس له البناء في بعيد الغيبة ويستحب ربع دينار وقال عبدالحق عن ابن القاسم لاشئ في بعيد الغيبة لان النقد في الغائب
 لا يجوز زعبدالحق وفي هذا نظر لان المنوع شرط النقد لا الطوع به فكذا البناء ابن عرفة ظاهره انه فهم كلام ابن القاسم على
 منع البناء ولو كان غير مشروط وظاهر كلام ابن القاسم انما يمنع من البناء ان كان بشرط وقد تقدم ما في سماع أصبغ ان القريب
 كالبيع (وضمنه بعد القبض ان فات) ابن الحاجب اذا عقد بغيره وشبهه بالمشهور انه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصدق المثل
 وترد ما قبضته من مقبول وتضمنه بعد قبضه لاقبله كالسعة (٥١٠) في البيع الفاسد فلذلك لو حالت في بدن أو سوق ونحوه كان

لهما وتقرم القيمة (أو
 معصوب علمه لأحدهما)
 ابن عرفة استحقاق المهران
 علم الزوجان، وجبه حين
 العقد ككونه مفضوبا
 فسخ قبل البناء ومضى
 بعده بمهر المثل والافرايع
 الاقوال وهو المشهور
 أنه لا يفسخ وعبارة ابن
 القاسم من نكح بمال سرقه
 أو قورض به لم يفسخ
 نكاحه وقال مالك من
 اكتسب مالا حراما فزوج
 به أخاف والله انه مضارع
 للزنا ولا أقوله (أو باجماعه
 مع بيع) ابن عرفة رابع
 الاقوال منع اجتماع

اختلف اذا لم يورخ أجل الكلى فقال المتيطى المشهور من مذعب مالك وأصحابه وبه
 العمل وعليه الحكم أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصدق المثل (فرعان * الأول) قال في
 التوضيح وهل يجوز في الأجل أن يقدر بما يؤجله الناس سئل ابن زرب عن نكح بنقدم مقدم
 وكلى الى ما يكلا الناس فقال لا يجوز لأن الناس يختلفون في التأجيل وذكر ابن الهندي عن
 بعض معاصر به أنه لا يفسخ قبل البناء ويجعل أجله على ما مضى عليه الناس في الكلى فان
 اختلف الاجل ضرب له أجل وسط انتهى (الثاني) قال ابن سامون في أوائله وفي كتاب الاستغناء
 اذا اختلف الزوج والولى في أجل الكلى فقال الشهود سنينا فان كان أجل الكوى الى
 كلها متعارفا عندهم وكان لقله الكوى وكثرها أجل جعل ذلك الكلى الى الى مثل ذلك
 الأجل فان لم يكن ذلك عندهم متعارفا جعل أجله الى أكثر ما تحمل عليه الكوى الى الى مثل ذلك
 الاجل ويثبت النكاح انتهى ص * الا القريب جدا ش قال ابن رشد في رسم النكاح
 من سماع أصبغ من كتاب النكاح حد القرب على ظاهر قوله يعنى ابن القاسم اذا قاسمه على
 الشراء اليوم واليومين والثلاثة ونحو ذلك قال أصبغ الاربعة والخمسة وأجاز ابن حبيب أن
 يدخل بها في البعيد الغيبة الا أنه يستحب أن يعطيها ربع دينار عند ابنتائه بها ففرق بين الدخول
 في النكاح والنقد في البيع (فرع) قال وقوله ان أصيب البعد فلها قيمته يرد في القريب والبعيد
 على ما اختاره من قول مالك في مسألة البيع (تنبيه) وهذا اذا عرفت المرأة العبد أو وصف لها
 قال وأما اذا لم تعرفه ولم يوصف لها فلا اشكال ولا اختلاف في أنه نكاح فاسد يفسخ قبل الدخول

النكاح والبيع وهو المشهور وهل المنع لانه ذريعة لخلو البضع عن المهر أو للتنافي قولان وعبارة المدونة لا يجوز نكاح وبيع
 في صفقة مثل أن يتزوجها ببعيد على أن تعطيه دارا أو مالا أو بمال على أن تعطيه عبد اشمن مسمى وفسخ ذلك قبل البناء ويثبت
 بعده ولها صدق المثل وقال أشهب يجوز نكاح وبيع ابن يونس ووجهه أن ليس فيه أكثر من الجهالة بمقدار المهر وذلك لا يمنع
 صحة العقد ولان للرجل بيع سلعته بشمن معلوم ولا يضره جهل ما يخص كل سلعة من الثمن واذا جاز هذا في البيع ينبغي أن يكون في
 النكاح أجوز فقول أشهب هو القياس والله أعلم انتهى نص ابن يونس (كدار دفعها هو أو أبوها وواز في التقويض) سمع
 سحنون ابن القاسم من أن نكح ابنته من رجل على ان أعطاه دارا أجاز نكاحه ولو قال تزوج ابنتي بخمسين دينارا أو أعطيتك هذه
 الدار فلا خير فيه لانه من وجه النكاح والبيع ابن رشد يقول منه معنى خفي وهو جواز اجتماع البيع مع نكاح التقويض بخلاف
 نكاح التسمية ابن عرفة فيه على التعليل بالتنافي نظر وهو خلاف قول اللخمي ان الفرق بين المسئلتين انه في المسئلة الأولى ملكه
 الدار قبل النكاح ثم تزوجها بما تراضيا عليه وفي الثانية ان تقدم معا والقياس انهما سواء لان العطية اذا تقدمت ليزوج فلينزوج
 دون فصارا كعقد واحد

(و جمع امرأتين سمى لهما أولا واحداهما) فيها أيتزوج حرتين (٥١١) في عقد قال لأحفظه ولا يعجبني إلا ان سمى مهر كل

منهما ابن يونس ويجوز
أن يتزوج امرأتين
احداهما بصدق مسمى
والاخرى على تفويض
وذلك في عقد واحد لهما
صدقان يجوزان في
الاجتماع (وهل وان شرط
تزوج الأخرى أو ان
سمى صدق المثل قولان)
اللتسمى ان سمى لكل
واحدة صداقها ولم يشترط
نكاح احدهما في نكاح
الأخرى جاز والافان كان
مهر كل منهما مثل مسمى
لهما جاز وان كان مختلفا
وشرط انه متى طلق قبل
الدخول كان لها نصف
التسمية كان فاسدا (ولا
يعجب جمعهما) من المدونة
ان أجملهما في صدق
واحد لم يعجبني ذلك وقد
بلغني أن مالكا يكرهه
(والأكثر على التأويل
بالمع والفسخ قبله وصدق
المثل بعده لا الكراهة)
قال ابن أبي زيد ظاهره
انه اذا أجملهما في صدق
واحد لا شيء لهما قبل البناء
ابن يونس الا صوب قول
ابن دينار أن يقسم لهما
المسمى بقدر صدق مثل
كل واحدة وأما اذا دخل
فيكون لكل واحدة

ويثبت بعده بصدق المثل انتهى ص ﴿ وجمع امرأتين سمى لهما أولا واحداهما ﴾ ش أي وجاز
جمع امرأتين فأكثر في عقد واحد اذا سمى لهما أي سمى لكل واحدة منهما صداقها وكذلك في
أكثر من اثنتين ونص ابن رشد وغيره على أن هذه المسئلة لا خلاف فيها أو سمى لاحداهما صداقها
ولم يسم للاخرى بل تزوجها نكاح تفويض وجمعهما في عقد واحد نقله في التوضيح عن ابن
يونس قال وكذلك لو جمعهما جميعا في عقد واحد على تفويض وقاله أبو عمران ونبيه على جميع
ذلك الشارح ص ﴿ وهل وان شرط تزويج الأخرى أو ان سمى صدق المثل قولان ﴾ ش
يعني وهل يجوز النكاح على الوجه المذكور وان شرط في تزويج احدهما تزويج الأخرى
وسواء سمى لكل واحدة منهما صداق مثلها أو لم يسم لكل واحدة صداق مثلها كما لو تزويجها في
عقد واحد وسمى لكل واحدة ثلاثين وصدق مثل احدهما أربعين وصدق مثل الأخرى
عشرون وشرط في تزويج احدهما تزويج الأخرى أو انما يجوز النكاح المذكور اذا شرط في
تزوج احدهما تزويج الأخرى ان سمى لكل واحدة منهما صداق المثل وان لم يسم لكل واحدة
صدق المثل لم يجز كما في الصورة المذكورة قولان للتأخيرين الأول لابن سعدون والثاني لغيره
كذلك قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وظاهر كلام ابن عرفة عزوه للتخمي فعلم مما تقدم
أن محل القولين انما هو اذا تزوج احدهما بشرط تزويج الأخرى ولم يسم لكل واحدة صداق
مثلها وأما لو سمى لكل واحدة صداق مثلها ولم يشترط تزويج احدهما بتزويج الأخرى قولان قال
في الشامل وهل يجوز ان شرط ولا يتزوج واحدة الا مع الأخرى مطلقا وان سمى لكل مهر مثلها
قولان ص ﴿ ولا يعجب جمعها والأكثر على التأويل بالمنع والفسخ قبله وصدق المثل
بعده ﴾ ش أي هذا الذي تقدم اذا جمعهما في عقد وسمى لكل واحدة صداقا وأما ان جمع
المرأتين أو أكثر في عقد واحد بصدق واحد فقال في المدونة لا يعجب جمعها والأكثر من الشيوخ
ابن الحاجب وغيره على التأويل للفظ المذكور بالمنع وعلى ذلك اختصرها البراذعي قال في تهذيبه
ولا بأس أن يتزوج امرأتين في عقد واحد اذا سمى لكل واحدة صداقها وان أجملهما في صدق
واحد لم تجز وعلى ما ذهب اليه الاكثر من تأويل اللفظ على المنع فذهب الشيخ أبو محمد بن أبي زيد
الى الفسخ للنكاح المذكور قبله أي قبل البناء قال في التوضيح عنه ولا شيء لها وكذلك قال ابن
محرز ظاهر قول ابن القاسم ان النكاح فاسد وان المطلقة والمتوفى عنها لثي لهما ومقتضى قوله ان
النكاح يفسخ قال بعض المداكرين لهما ما يخصهما من تلك التسمية يعني في الطلاق والوفاء لأن
النكاح أخف من البيوع ومقتضى هذا أنه لا يفسخ قال وكذلك قال في التنبهات ظاهره على أصله
أنه لا شيء لها لأنه عنده من باب غرر الصداق انتهى وهذا عنده حكم ما قبل الدخول وان عثر على ذلك
بعد الدخول مضى ولكل واحدة صداق المثل بعده أي بعد الدخول (فرع) قال ابن عرفة ولو
تزوج أمه رجل وابنته في عقد واحد أو امرأة وأمتها في جوازها بمهر بينهما وحتى يسمى مهر كل
منهما طريقا أبي حفص وابن محرز قائلان المهر مستحق للامة لا للمالكها (قلت) والأول بناء
على العكس انتهى وظاهر كلام المصنف شمول المنع لهذه المسئلة على ما قال ابن محرز والله أعلم
ص ﴿ أو تضمن اثباته رفعه ﴾ ش أنظر مسائل هذا النوع في التوضيح في الكلام على مسئلة

صداق مثلها وثبت النكاح والخلاف الذي في جمع الرجلين سلعتيهما في البيع يجريها هنا (أو تضمن اثباته رفعه كدفع العبد
في صداقه وبعد البناء تملكه) ابن عرفة القدر المثلوم للتنافي فاسد مطلقا لعدم قبوله التصحيح كقول ابن شاس تزويج عبده بجعله

مهرة فاسدا الأداء ثبوته وفيه وإنما فاة الملك النكاح لو ثبت ومن النكاح الثاني من ابن بونس ومن ضمن صدق عبده ثم دفع السيد
 العبداني الزوجة في صدقها فرضيت فسد النكاح فان لم يكن بنى مهارج العبد الى السيد قال ابن حبيب وان كان قد بنى انفسح
 النكاح وملكته وقاله ابن القاسم (أو بدار مضمونة) أبو عمر ان يجوز على بيت بينه لمان كان ببقعة معينة في ملكه ووصف بناه
 وقدره ابن محرز ولا يجوز على بيت مضمون اذ لا بد من ذكر موضعه فيصير المضمون معيناً (أو بالف وان كانت له زوجة فالفان)
 من المدونة ان نكحها بالف على ان كانت له امرأة أخرى فبهرها الفان لم يجز كالبعير الشارد بخلاف ألف وان أخرجهما من بلدها
 أو تزوج عليها فالفان ولا يلزم الشرط وكره) لما ذكر ابن شاس ان من الشروط ما لا يتعلق بالعقد كشرط أن لا يتزوج عليها ولا
 يجز جهما من بلدها قال وهذا النوع من الشروط مكره ولا يكتفى به في النكاح ولا يلزم إلا أن يكون فيه تملك أو يمين ثم قال فان
 شرط شيئاً من هذا النوع ثم خالفه فان لم يكن علقه بيمين ولا وضعت لاجله شيئاً من صدقها فله مخالفة الشرط بفعل مباشر أن
 لا يفعله وترك مباشر ففعله وان كان علق الشرط بيمين لزمه وان كانت وضعت له شيئاً من صدقها لاجله فان كانت صينت مهراً
 ثم أسقطت بعضه للشرط رجعت به وان (٥١٢) كانت انما خفت في المهر لاجل الشرط قبل التعيين فقال في الكتاب لا يرجع

وعبارة المدونة ان نكحها
 باليمين فوضعت عنه في
 هذا العقد الفاعل على انه
 لا يخرجها من بلدها أو
 نكحها بالف على انه ان
 أخرجهما من بلدها فبهرها
 ألفان فله ان يخرجها
 وليس لها ألف وهو
 كالفائيل لزوجه ان
 أخرجهما من الدار فلك
 ألف فله ان يخرجها بغير
 شيء ولو انعقد النكاح ثم
 حطت بعد ذلك نصفها على
 أن لا يخرجها أو أن
 لا يتزوج ويحويه فقبل
 ذلك فلها الرجوع بماله

السريحية ص **أو كزوجي أختك بمائة على ان أزوجه أختي بمائة** ش هذا نكاح الشغار
 وقال الرجاجي يطلق ويراد به الرفع يقال شغار الكلب اذا رفع رجله ليمول وذلك أنه لا يفعل
 ذلك الا اذا كبر وبلغ حد الوثوب على الانثى انتهى ومثل المصنف لذلك بالاختين ومثل ابن الحاجب
 بالبنين فقال في التوضيح الشغار وفي الاختين والامتين كالبنين وصرح به في أصل المدونة ولعل
 المصنف اقتصر على البنين تبعاً للحديث وبذكر الاختين يعلم أن الشغار لا يختص بالوليتين
 المحجورتين قال في تهذيب الطالب وذهب بعضهم الى أن الشغار انما يكون فممن تجبر على النكاح
 وهو غلط انتهى وقال في الاكمال في شرح قوله زوجي أختك لم يختلف المذهب أن غير البنت من
 الاماء والاخوات وغيرهن حكم البنات انتهى وقال في التوضيح قال أبو عمر ان في رجلين عقد كل
 منهما نكاح أخته من صاحبه في مجلس واحد وهو جائز اذا لم يفهم ان لم يزوج أحدهما صاحبه لم
 يزوجه الآخر ومثله لان لبابة قال ان قال تزوجني وأزوجه عقد على ذلك وسمى اصدقا جاز قال
 والذي يثبت به الشغار زوجي على ان أزوجه وان زوجتي زوجتك انتهى واختصره في
 الشامل فقال وان زوج كل صاحبه بمهر مسمى ولم يفهم وقف أحدهما على الآخر جاز كزوجي
 وأزوجه لان زوجتي زوجتك أو زوجتي على ان أزوجه اه ص **وعلى حرية ولد**
الامة أبداً ش قال في الشامل ولها المسمى ان بنى وقيل الأصح مهر المثل وما ولدته شره ولاؤه

ان فعل من ذلك شيئاً وله أن يفعله (ولا الالف الثانية ان خالف كان أخرجهما فلك ألف) تقدم نصها ليس لها الا الالف وهو
 كالفائيل ان أخرجهما فلك ألف (أو أسقط الفاقبل العقد على ذلك الا أن نسقط ما تقر بعد العقد) اللخمي ذلك على ثلاثة أوجه
 أن تقول أزوجه بمائة وخمسين واسقط الخمسين على أن لا يتزوج على ولا يخرجني فاختلف في ذلك قول مالك وقد تقدم ابن شاس
 مذهب الكتاب لا يرجع اللخمي الوجه الثاني أن تحط الحسين بعد العقد فيها لها أن ترجع ان فعل الوجه الثالث أن تقول أزوجه
 بمائة على أن لا يتزوج على ولا يخرجني فزوج عليها أو أخرجهما فقال مالك لا يرجع عليه بشيء (بلا يمين منه) تقدم قول ابن شاس ولا
 يلزم الا أن يكون فيه تملك أو يمين ونحوه لفظ ابن رشد في المقدمات (أو كزوجي أختك بمائة على ان أزوجه أختي بمائة وهو وجه
 الشغار وان لم يسم فصرح به) ابن عرفة نكاح الشغار محرم في المدونة قوله زوجي مولاتك وأزوجه مولاتي ولا مهر بيننا شغار
 ومنهجب المدونة أنه يفسخ أبداً ولو ولدت الاولاد ولو عقدها كذلك بمهر سمياها لكل واحدة ففيها هذا وجه الشغار لا صريحه بمعنى
 بالبناء (وفسخ فيه) تقدم نصها ان صريح الشغار يفسخ أبداً (وان في واحدة) من المدونة وان سمي لاحداهما ذرن الاخرى ودخلا
 مضى نكاح المسمى لها وفسخ نكاح الاخرى ولو دخلت (وعلى حرية ولدا لامة) من المدونة من زوج أمته على ان ما ولدت حر لا يقر
 نكاحه بحال ولو دخل ولها المسمى ان دخل (أبداً) تقدم النص بهذا في نكاح الشغار وعلى حرية الولد (ولها في الوجه ومائة

وخر او مائة نقدا ومائة ملوت أو فراق الأكر من المسمى وصادق المثل) أما وجه الشفارة في المدونة فيفسخ قبل البناء فان دخلا
 فلكل منهما مهر مثلها لا المسمى سخنون الآن يكون المسمى أكثر * عياض حمل الشيوخ قول سخنون على التفسير وأما
 مسألة من نكح بمائة وخر فقال * ابن عرفة لو تزوجها بقاسم صحيح كعمر وآبق وربع دينار ففي فسخه خلاف * المتيطى
 مذهب مالك يقتضى الفسخ وأما مسألة من نكح بمائة ومائة ملوت أو فراق فنالت الاقوال انه يفسخ قبل البناء مطلقا * ابن
 عرفة وهو المشهور فان بنى فقال ابن رشد ظاهر المدونة لها مهر مثلها وان زاد على المعجل والمؤجل (ولو زاد على الجميع) تقدم
 نص ابن رشد ان زاد على المعجل والمؤجل (وقدر بالماجيل المعلوم وان كان فيه) * ابن حبيب ان تزوجها بمائة نقدا ومائة لسنة
 ومائة ملوت أو فراق وبنى فلها صادق المثل فان كان أقل من مائتين فلها مائتان مائة منها الى أجلها وان كان أزيد فالزائد على المائتين
 حال مع المائة الحالة ومائة الى أجلها (وتعولت أيضا فيما اذا سمى لاحدها ودخل بالمسمى لها صادق المثل) * من المدونة اذا سمى
 لاحدها ودخل بالمسمى لها دون الاخرى ودخل مضى نكاح المسمى لها وفسخ نكاح الاخرى ولو دخلت فاختصرها الشيخ
 لكل منهما مهر المثل انتهى من ابن عرفة وعبارة ابن يونس فسخ قبل البناء ونبت بعده نكاح المسمى لها وتأخذ الاكثر من
 المسمى أو صادق المثل (وفي منعه بمنافع أو تعليمها قرآنا أو احبها جها ويرجع بقيمة عملها للفسخ وكرهته كالمغلاة فيه والأجل
 قولان) * ابن عرفة في النكاح بالاجارة كنكاحه على ان يحجبها أو يعمل لها عملا في كراهية يعمضى بالعمد منع فيفسخ قبل
 البناء وضمي بعده بمهر المثل خمسة اقوال انظر قبل هذا عند قوله أو كقصاص وعند قوله وفسدان نقص عن ربع دينار *
 المتيطى النكاح على الخدمة والحج وغير ذلك مكره عند مالك والمشهور انه لا يفسخ دخلا أو لم يدخل كان معه مهر أو لم يكن
 (وان أمره بألف عينها أو لافز وجهه بالفين فان دخل فعلى (٥١٣) الزوج ألف وغرم الوكيل ألفا ان تعدى باقرار أو

بينه) * من المدونة من
 قال لرجل زوجني بألف
 أو قال له زوجني فلانة بألف
 فزوجه بالفين ولم يعلمها
 بذلك حتى دخلت لم يلزم
 الزوج غير الألف ولا يلزم

للسيد ولا قيمة على الأب فيه فان استعتقت أخذت مع الولد ودعتقه وكان زوجها على حرية أول
 ولدته وقال عبد الملك يفسخ إلا أن تلد وكان زوج عبده أمة غيره ليكون الولد بينهما فان ولدت
 فالولد لسيد الأمة لا بينهما على الأصح وهما مهر المثل بالبناء ولو زاد على المسمى انتهى والمسئلة في رسم
 سن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح وفي أوائل رسم من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق
 ص * والأجمل * ش قال في كتاب النكاح من النوادر من كتاب ابن المواز وكره مالك

(٦٥ - حطاب - لث) المأمور شئ لانها صدقته والزوج يصحدها الالف الزائدة والنكاح بينهما ثابت يريد على
 عقد هذا النكاح بالالفين بينه وليس على رضا الزوج والزوج بالسمية بينه وان أقر المأمور بعد البناء بالتعدى غرم الالف
 الثانية والنكاح ثابت (فتحلف هي ان حلف الزوج) انظر هذا هاهنا جواب مفهوم الشرط وقوله حلف صوابه نسكل * قال
 ابن عرفة ان بنى وأنكر الوكيل العداء في الموازية يحلف الزوج ما أمره الا بالالف وما علم بما زاده الوكيل الا بعد البناء فان
 نسكل لم يغرم حتى تحلف المرأة ان عقدها بالفين لا على ان الزوج أمره بالفين (وفي تحليف الزوج ان نسكل وغرم الألف الثانية
 قولان) لو قال وفي تحليف الزوج للوكيل لتنزل على ما يقرر * قال أصبغ لو نسكل الزوج فغرم فله أن يحلف الرسول فان
 نسكل غرم * قال ابن المواز هذا غلط لا يمين على الرسول اذ لو أقر بالتعدى لم يكن بد من يمين الزوج فلما ترك اليمين فقد ألزم ذلك
 نفسه (وان لم يدخل ورضى أحدهما ألزم الآخر الا ان التزم الوكيل الألف) * من المدونة ان علم بذلك قبل البناء قيل للزوج
 ان رضيت بالفين والافرق بينكما بطلقة الآن ترضى المرأة بألف فيثبت النكاح وان قال الرسول أما أغرم الالف التي زدت وأبى
 الزوج لم يلزمه النكاح بذلك (ولكل تحليف الآخر فيما يفيد اقراره ان لم تقم بينة ولا ترد ان اتهمه) ابن الحاجب ان كان قبل
 الدخول قال ولكل تحليف الآخر فيما يفيد اقراره ان لم تقم بينة بذلك فان نسكل التزم ولا ترد لانهما يمين تهمة الآن يدعى تحقيقا فترد
 (ورجح بداية حلف الزوج ما أمره الا بالالف ثم للمرأة الفسخ ان قامت بينة على التزوج بالفين والافسك لا اختلاف في الصداق)
 * من المدونة ان علم بالتعدى قبل الدخول قيل للزوج ان رضيت بالفين والافرق بينكما الا ان ترضى المرأة بألف فيثبت النكاح
 * ابن يونس يريد انما هذا بعد ان يحلف الزوج انه انما أمر الرسول ان يزوجها بألف فاذا حلف قيل للمرأة ان رضيت بألف
 والافرق بينكما وهذا ان كان على عقد الرسول بالفين بينة وان لم يكن على عقده بالفين بينة الا قول الرسول فيها هنا يكون الحكم

فيه كاختلاف الزوجين في الصداق قبل البناء تختلف الزوجتان المقدكان بألفين ثم يقال للزوج ترضى بذلك أو فاحلف أنك ما أمرته بألفين وينفسخ النكاح إلا أن ترضى الزوجة بألف (وان علمت بالتعدي فألف وبالعكس فألفان) * ابن شاس ان وجد العلم فله ثلاث حالات * الأولى أن تعلم المرأة بالتعدي ولا يعلم الزوج فلا يكون لها الألف * الحالة الثانية عكس هذا أن يعلم الزوج بالتعدي ولا تعلم المرأة به فيكون عليه ألفان (وان علم كل وعلم يعلم الآخر أو يعلم فألفان) * ابن شاس * الحالة الثالثة ان يعلمها جميعا وفيها صور الأولى ان يعلم كل واحد منهما ما يعلم الآخر فاذا علموا علم كل واحد منهما ما يعلم الآخر فعلى الزوج الألفان الصورة الثانية ان يعلم كل واحد منهما ما يعلم الآخر فالرواية لها الألفان وفيه نظر انظره في (وان علم بعلمها فقط فألف) * ابن شاس الصورة الثالثة ان يعلم جميعا ويعلم الزوج يعلم المرأة ولم تعلم هي بعلمها فيكون لها ألفان على ذلك دخلت وعليه دخل الزوج أيضا (وبالعكس فألفان) * ابن شاس الصورة الرابعة ان يعلم جميعا وتعلم الزوجة يعلم الزوج ولم يعلم هو بعلمها فيكون عليه ما علمنا ألفان لا هم على ذلك دخلا (ولم يلزم تزويج أدية غير محرمة بدون صداق المثل) سمع القرينان من فوضت له وليته في انكاحها كفوا فزوجها منه بأقل من مهر مثلها ما هو من عمل الناس * ابن رشد لا يلزمها اتفاقا إلا ان ترضى * ابن شاس وهذا بخلاف ما دار زوج الاب ابنة الصغير بأكثر من مهر المثل أو ابنة الصغيرة بأقل من مهر مثلها فان ذلك جائز اذا كان ذلك نظرا لها * ابن عرفة قوله في الابن هو خلاف نقل (٥١٤) المنيطى وقوله في البنت تقاء الشيخ القبول (وعمل بصداق السر إذا

أعلمنا غيره) * من المدونة لو أسرا ميرا وأعلمنا غيره أحد بالسر ان أشهدوا عليه عدولا * أبو حفص هذا إذا أعاما البينة إماما يعلنان أكثر (وحلقته ر ادعت الرجوع عنه لا بينة ان المعلن لا أصل له) * ابن شاس اذا نواط أولياء الزوجين على ذكر ألفين في العقد ظاهر وعلى الاكتفاء بألف باط فالواجب مهر السر

لصداق بعضه معجل وبعضه مؤجل الى ست سنين قال ولم يكن من عمل الناس وقال ابن القاسم لا يعجبني إلا الى سنة أو الى سنتين فان وقع في المسئلة الأولى لم أفسخه إلا في الاجل البعيد قال أصبح إذا أن يطرحو ذلك عنه أو يجعلاه الى أجل قريب أو ليبي فيكون لها صداق المثل نقدا كله اه س * ونقدها كدما مقتض لقبضه * ش قال في التوضيح في اختلاف الزوجين في الصداق (فرع) اذا قال الموثق في الكتاب النقدين الصداق كدما فهو مقتض لقبضه في ذمة الزوج واختلف اذا قال نقدها كذا فقال سحنون ذلك براءة للزوج من النفقة وقال سحنون لا يبرئه ذلك حتى يصح على الدفع اه وفي الشامل وقوله نقدها أو قبضها أو عجل لها أو قدم ونحوه مقتض لقبضه وقوله النقدين الصداق كدما مقتض لقبضه فان قال نقدها كذا فقولا ن ص * وجاز نكاح التفويض والتحكيم عقد بلاذ كرمهر * ش قال ابن عرفة نكاح التفويض ماعقد دون تسمية مهر ولا إسقاطه ولا صرفة لحكم أحد الباجي هو جائز اتفاقا ثم قال أبو عمر قوله أزواجك على ما شئت فاسد مهره ثم قال عن اللخمي ان شرط فيه ان ما فرض فيه من فوض الية لم يلزم ولو قبل كدما ثم قال ونكاح التحكيم قالوا ما عقده على صرف قدر مهره لحكم حاكم (قلت) نظاهر أقوالهم

ويكون النكاح به فان ادعت الزوجة الرجوع عنه الى العلانية فان كان في السر بيان ان العلانية لا أصل لها ولو كان المعول على ما أسرا فلا يمين على الزوج وان لم يكن في العلانية ذلك ثبت اليمين (وان تزوج بثلاثين عشرة نقدا وعشرة الى أجل وسكاعن عشرة سقطت) هكذا نقل ابن يونس هذا الفرع بنصه قال واية ان هذه العشرة المسكوت عنها نسقط قال ولو كان ذلك في البيع لكانت العشرة المسكوت عنها حالة (ونقدها كدما مقتض لقبضه) * المنيطى اختلف إذا قال نقدها كذا فقال سحنون فيه براءة للزوج لان معناه عجز لها والعجيز هو الدفع وقال ابن حبيب لا يبرأ بذلك * ابن شاس الباب الثالث في التفويض ويعنى به اخلاء النكاح من مهر مسمى أو التصريح بالتفويض (وجاز نكاح التفويض) * الباجي نكاح التفويض جائز اتفاقا وصفته ان يصرح بالتفويض أو يسكت عن المهر (والتحكيم) * ابن عرفة نكاح التحكيم قالوا ما عقده على صداق قدر مهره لحكم حاكم ولو كان المحكم عبدا أو امرأة وفي جوارزه وفسخه خمسة أقوال * اللخمي نكاح التفويض الجائز ما كان التفويض فيه ابى الزوج أو عقده ولم يذكر الصداق ولا أسقطه فان كان التفويض ابى الزوجة أو ابى وليها أو اجنبي أو يقول أن زوجك على حكمي أو حكمك أو حكم وليك أو حكم فلان فهو لما منع ابتداء فان نزل مضي عند ابن القاسم (عقد بلاذ كرمهر) تقدم نص الباجي ومن المدونة لو تزوج ولم يهد كذا الصداق ولا شرط إسقاطه فهذا التفويض

(بلاهة وفسخ ان وهبت نفسها قبله) * من المدونة قال ابن القاسم ليس الموهو به اذا لم يسمو امها صداقا كالتفويض وكانه قال في الهبة قد تزوجتكم بلا صداق فهذا لا يصلح ويفسخ قبل البناء ويثبت بعده ولها صداق المثل (وصحيح انه زنا) هكذا قال الباجي قال هو سفاق يصعد لا يلحق به نسب * ابن عرفة هذا بعيد على اصول المذهب (واستحقه بالوطء لا بموت أو طلاق) * من المدونة قال مالك من نكح ولم يفرض صداقا جاز وفرض صداق (٥١٥) المثل ان بنى ولا يجب صداق المثل في نكاح التفويض

والر وايات ولو كان المحكم عبدا أو امرأة أو صبيا تجوز وصيته اه فعلم ان المراد بنكاح التحكيم انما هو النكاح الذي صرف في الحكم في قدر صداقه لحكم كما في أحد الزوجين أو غيرهما وليس المراد به النكاح الذي جعل امضاءه أو رده الى أحد الزوجين أو غيرهما لان ذلك هو النكاح على خيار وقد تقدم انه فاسد فقال المصنف لما ذكر نكاح المهر ثم ذكر ما يفسخ قبل الدخول أو على خيار لأحدهما أو غيره (تنبيه) قول المصنف عقدا بلاذ كرمهر تفسير لنكاح التفويض ولنكاح التحكيم لانه جمع النوعين وفسرها بالقدر المشترك بينهما وهو عدم ذكر المهر أي عدم تسمية قدره ولكل واحد من النوعين فصل ممتاز به فيمتاز نكاح التفويض عن نكاح التحكيم بانه لم يذكر فيه المهر ولا صرف الحكم فيه لحاكم ونكاح التحكيم بانه صرف الحكم فيه لحاكم فتأمل والله اعلم (فائدة) قال ابن عرفة وفيها رأيان تزوجها على حكمه أو حكمها أو حكم فلان قال كنت أكرهه حتى سمعت من أنق به يذ كرهه عن مالك فأخذت به وتركت رأي فيه ابن عبد السلام ان قلت رجوع ابن القاسم دليل على انه مقلد لما كتبه من دونه (قلت) يحتمل انه أجاب أولا على قواعد مالك فاه واحد نصه رجوع اليه ولا يلزم من هذا انه مقلد الا ترى انه لا ينافي التصريح ببنقيه فيقول الجاري على أصل المذهب كذا والصحيح عندي كذا لنص حديث أو غيره من الأدلة الظاهرة إلا أن التقليد معلوم من غالب حال أهل العصر بدليل منفصل وحال ابن القاسم معلومة بدليل منفصل الا ترى الى كثرة مخالفتها لمالك واغلاظه القول عليه فيقول هذا القول ليس بشئ وما أشبهه من الالفاظ التي يعبد صدورها من مقلد (قلت) ظاهره ان ابن القاسم عنده محتمد مطلقا وهو بعيد لان بضاعته من الحديث مزجاة والاظهر ما قاله ابن التماساني في شرح المعالم انه محتمد في مذهب مالك فقط كابن سريج في مذهب الشافعي وظاهر قول ابن عبد السلام في غالب حال أهل العصر ان عصره لم يخل من محتمد وهو كما قال والله اعلم ص بلاهة * ش يعني ان من شرط نكاح التفويض أن لا يكون بلفظ الهبة فان عقدا لنكاح بلفظ الهبة مع عدم تسمية الصداق فذلك كالتصريح بإسقاط المهر قاله ابن الحاجب قال في التوضيح قال في المدونة قال ابن القاسم وليس الموهو بقاد المسمى امها صداقا كالتفويض وكانه قال في الهبة قد تزوجتكم بلا صداق فلا يصلح ولا يقرب هذا النكاح ما لم يدخل بها فان دخل بها فلها صداق مثلها ويثبت النكاح قال سحنون وقد كان قال يفسخ وان دخل بها ان المواز وقاله أشهب وان عبد الحكم وأصعب لان فسادها في البضع أشبه ويكون لها اذا فسخ ثلاثة دراهم وقال أصعب بل صداق المثل ان رشده والاول أقيس لان الثلاثة خلق الله والاول قد وهبته انتهى ص * وفسخ ان وهبت نفسها قبله وصحيح انه زنا * ش اعلم ان هذه المسئلة غير المسئلة المتقدمة لان الصورة الاولى قصد فيها الولي النكاح

الابالبناء اذ لومات قبل البناء والتسمية لم يكن لها صداق ولا متعة ولها الميراث ولو طلق لم يكن لها عليه غير المتعة فقط (الآن يفرض وترضى) فيها ان فرض الزوج بعد عقد النكاح وقبل الميسس ما رضيت به المرأة وهي ممن يجوز أمرها أو رضى الولي وهي بكر والولي ممن يجوز أمره عليها وهو الاب في ابنته البكر فذلك جائز ويكون صداقها هذا الذي تراضيا عليه ولا يكون صداق مثلها (ولا تصدق فيه بعدهما) محمدان دفع الزوج شيئا ثم طلق قبل البناء فان كان ذلك صداق مثلها أو تراضوا عليه وهو أقل من صداق مثلها لم يكن للزوج الا نصفه وان كان أقل من صداق مثلها ولم يتراضوا عليه لم يكن للزوجة منه شيء ولا يقبل قولهم بعد الطلاق انهم كانوا رضوا به الآن تقوم لهم ينسب بذلك انتهى من

اللعن (ولما طلب التقدير) فيها قلت ان أردت أن يفرض لها قبل البناء وأبي الابعده قال قال مالك ليس له أن يبنى حتى يفرض لها مهر مثلها على ما أحب أو كرهه فان شاء طلق وان شاء أسكت (ولزمها فيه وفي تحكيم الرجل ان فرض المثل) ابن عرفة فرض الزوج مهر مثلها واجب قبوله * ابن رشيد على القول بجواز نكاح التحكيم ان كان المحكم الزوج حكم فرضه كالتفويض (ولا يلزمه) ابن الحاجب ان يبل صداق مثلها لزمها ولا يلزمه كواهب سبعة الثواب يلزمه أخذ القيمة ولا يلزم الموهوب بالقيمة (وهل

تحكيمها أو تحكيم الغير كذلك أو أن فرض المثل لزماً وأقل لزمه فقط وأكثر فالعكس أو لابد من رضا الزوج والمحكم وهو
الأظهر تأويلات (ابن رشدان كانت الزوجة هي المحكمة وحدها أو مع سواها أو الزوج مع غيره ففي ذلك ثلاثة أقوال) القول
الأول يأتي على ما حكاه ابن حبيب عن ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبع ان الحكم في ذلك حكم نكاح التفويض ان فرض
الزوج صدق المثل لزم النكاح ولم يكن للحكم من كان في ذلك كلام وان رضى المحكم بصدق المثل وأقل لم يلزم ذلك الزوج الا
أن يشاء * القول الثاني تأويل القاسمي على المدونة وهو أن الحكم في التحكيم عكس الحكم في التفويض ينزل المحكم في التحكيم
منزلة الزوج في التفويض * القول الثالث وهو الآتي على ما في المدونة أن النكاح لا يلزم الا بتراضي الزوج والمحكم كانت
الزوجة أو غيرها على القرينة وتأويل القاسمي بعيداً وإنما ذهب المدونة بما ذكرته (والرضا منه للرشدة) ابن عرفة فرض الزوج
أقل من مهر المثل في الجيرة بقوله لم يجزها دونها والعكس في الثيب الرشيدة (وللاب) فيها اذا زوج البكر أبوها بتقوى يرض ثم فرض
لها الزوج بعد ذلك أقل من صدق مثلها فرضيته لم يكن لها ذلك الا برضا الأب (ولو بعد الدخول) اللخمي ان لم تكن مراضة حتى
دخل وفرض أقل من صدق المثل في النكاح الاول قال مالك لا يجوز للاب أن يضع من صدق بنته البكر اذا لم يطلقها الزوج
وكذلك المفوض اليه اذا بالدخول يستحق عليه صدق المثل فلا يجوز على قوله للاب أن يحط منه وكذلك الوصي على هذا القول
لا يجوز أن يرضى بأقل من صدق المثل وقال في النكاح الثاني يجوز ذلك للاب ولا يجوز للوصي وقال ابن القاسم يجوز للوصي
على وجه النظر اذا سأل الزوج التخفيف وخاف (٥١٦) الوصي الفراق ورأى أن مشله رغبة لها وقال أيضاً يجوز أن يرضى

الولي قبل الميسر وبعده
بأقل من صدق المثل وهو
أحسن (وللوصي قبله)
تقدم قول مالك في النكاح
الثاني انه يجوز للاب أن
يحط بعد الدخول ولا
يجوز ذلك للوصي
(لا المهملة) من المدونة ان
زوج البكر غير أبيها
بتقوى يرض ثم فرض

وهية الصداق وهذه قصد فيها هبة نفس المرأة قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح قال ابن
حبيب والحكم فيها أيضاً الفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصدق المثل واعترضه الباجي وقال يفسخ
قبل البناء وبعده وهو زنا ويجب فيه الحد ويتفق الولد انتهى ومن رأى كلام التوضيح وابن
عبد السلام علم صحة ما قلناه من أن كلامه مشتق على مسئلتين وبه يتضح اذا جعل مسألة واحدة
صار قوله ان وهبت نفسها كأنه غير محتاج اليه وأيضاً لا يصح قوله فيه وصحح انه زنا لان الباجي
انما قاله في هذه الصورة كعامته فتأمله منصفاً والله أعلم واعترض ابن عرفة ما قاله الباجي ص
* وان فرض في مرضه * ش تصويره واضح (فرع) قال ابن عبد السلام قال محمد ولو سمي
لها في مرضه ثم صح ثم مات لزمه ذلك يريد وان زاد على صدق المثل انتهى بلفظه ص * أو
أسقطت ثم طاقبل وجوه * ش ما حمله عليه ابن غازي مخالفاً لمسيأ في قوله في فصل المفقود

الزوج بعد ذلك أقل من صدق مثلها فرضيته بذلك وأباه الولي لم يجز رضاها ولو رضيه الولي ما طار أيضاً (وان فرض في مرضه
فوصية لوارث) من المدونة ما فرضه في مرض موته ساقط لانه وصية لوارث الا أن يبنى فيجب لها الأقل مما فرض أو مهر مثلها (وفي
الذمية والأمة قولان) محمد ولو سمي لها وهو مريض وهي ذمية أو أمة ولم يبن بها حتى مات أعطيت ذلك المسمى قل أو أكثر وتحاص به
أهل الوصايا في الثلث وقال عبد الملك لاني لها ان لم يدخل حتى مات لانه لم يسم الاعلى المعاص وهو حسن لانه لم يقصد الوصية وإنما
قصد الصداق اه انظر نحو هذا في البيع اذا ثبت انه تولى والبايع حتى هل يجبر على النكاح أو يقال انما كان هبة على شرط ترك
النكاح بزفتكون باطله في هذا أيضاً قولان (وردت زائد المثل ان وطئ) سمع عيسى ابن القاسم ان فرض في مرضه ومات بعد بنائه
بها وجب لها الأقل مما فرض أو مهر مثلها وتقدم نص المدونة بهذا قبل قوله وفي الذمية (ولزم ان صح) ابن رشدان فرض في مرضه
أكثر من مهر مثلها رخص من مرضه فلها جميع ما فرض (الا ان أبرأت قبل الفرض أو أسقطت شرطاً قبل وجوه) متيقن أن هذا
خلل من الناسخ * ابن رشد لو أبرأت قبل الفرض تخرج على الابراء مما لم يجب وجري سبب وجوه * ابن عرفة في ثانی وصاياها
ان أجاز وارث في مرض موروثه وصية بأكثر من ثلث لزمه ان كان بائناً عنه ليس في عياله وفي حالها ان أخر الطالب الجليل بعد
محل الحق فهو تأخير للغيرم * ابن عرفة فهذا اسقاط للحق قبل وجوه به بعد سببه على المشهور انظر الفرق الثالث والثلاثين من
شهاب الدين أن الحكم اذا كان له سبب وشرط فتقدم عليهما يعتبر اجماعاً وان توسط بينهما فقولان ثم ذكر ثمان مسائل كفارة
اليمين اذا توسطت بين اليمين والحنث اسقاط الشفعة بعد البيع وقبل الأخذ الزكاة بعد الملك وقبل الحول زكاة الحدت قبل نضوج

الحب العفو بعد الجرح وقبل زهوق الروح اجازة الوارث بعد المرض وقبل زهوق الروح اسقاط المرأة النفقة بعد عقد النكاح وقبل التمكن اسقاط حقها كلاهدين الوجهين لها الرجوع وان كان اسقاطا بعد السبب لطفا بالنساء ويشكل على الوجهين اذا تزوجت فقيرا أو ضنبا (ومهر المثل ما يرغب به مثله فيها باعتبار دين وجمال وحسب ومال وبلد وأخت شقيقة أو لأب لا الأم والعممة) ابن عرفة مهر المثل فيها المالك لا ينظر فيه لنساء قومها التماينظر فيه لشبابها وموضعها وغناها قال ابن القاسم والاختان تفرقان فيه قد يكون لاحداهما دون الأخرى المسال والجمال * ابن رشد المعتبر من نساء قومها اخواتها الشقائق وللأب لا أمها واخواتها الأم * الباجي يعتبر الدين والزمن والبلد (وفي الفاسد يوم الوطء) (٥١٧) انظر ما نقص هنا والذي لابن عرفة قال عياض اضطرب

الشيوخ في وقت فرض المهر أي يوم العقد إذ منه يجب الميراث أم من يوم الحكم ان كان النظر قبل البناء إذ لو شاء طلق ولم يلزمه شيء وأما بعد البناء فيوم الدخول وأما مهر المثل في الفاسد فيفرض يوم الوطء اتفقا قاه (واتحد المهر ان اتحدت الشبهة) ابن شاس ان اتحدت الشبهة اتحد المهر ولو وطئ ممرارا والا وجب لكل وطئة مهر كوطات الزاني من أكرهها (كالغالط بغير عالة) أشهب من قال ان تزوجت فلانة فبى طالق فتزوجها فطلقت بيمينه فعليه لها نصف الصداق * ابن رشد لانها اذا تزوجها بتسمية مهر فبى مطلقه قبل البناء فلو بنى بها فقال مالك لها مهر كامل وقيل

والمطلقة لعدم النفقة ثم ظهر اسقاطها وقد كرنا كلام الأصحاب هناك ص * وأخت شقيقة أو لأب لا الأم والعممة * ش ما أشار اليه ابن غازي صحيح ونص ما في رسم الطلاق من سماع القرينين من كتاب النكاح قال محمد بن رشد مذهب مالك رحمه الله ان يعتبر في فرض صداق المثل في نكاح التفويض بصداقات نساءها اذا كن على مثل حالها من العقل والجمال والمال فلا يكون لها مثل صداق نساءها اذا لم يكن على مثل حالها ولا مثل صداق من لها مثل حالها واذا لم يكن لها مثل نسبا ثم قال ونساء قومها التواتي يعتبر بصداقاتهن أخواتها الشقائق وللأب وعماتها الشقائق أيضا وللأب ولا يعتبر في ذلك بصداقات أمهاتها ولا نسلاتها ولا أخواتها اللام ولا عماتها اللام لانهن من قوم آخر بن انتهى وقال في التوضيح بعد نقله هذه الكلام وقال عبد الوهاب باعتبار عشيرتها وجيرانها كن عصبية أم لا خلافا للشافعي في مراعاة العصبية وينبغي أن يرعى من ذلك العرف فان جرى العرف بالنظر الى صداق الأم وغيرها كما هو في زماننا فيجب اعتباره وأشار اللخمي وغيره الى ذلك انتهى وقال اللخمي قال مالك وليس الرجل يفتقر فقره لقرايته فالأجنبي الموسر يرغب في حاله وقوله هذا يصح مع عدم العادة فان كان قومهم عادة لا يحطون لفقره ولا يزيدون ليسار وجمال حياوا على عاداتهم كاهل البادية اليوم انتهى ص * كالغالط بغير عالة ولا تعدد كالزناها أو بالمكرهه * ش تصويره واضح وينظر في ذلك في التوضيح والمقصود أن هذا الحكم خاص بالحررة وأما الأمة فقال ابن عرفة في كتاب الرهن في وطء المرتهن الأمة المرهونة وفيها ان وطئها المرتهن فولدت منه حد ولم يلحق به الولد ولا يمتق عليه ان ملكه وكان رهنه مع أمه ويفرم ما نقصها ووطؤه ولو كانت ثيبان أكرهها وكذا ان طاوعته وهي بكر وان كانت ثيبا فلائتي عليه والمرتهن وغيره في ذلك سواء الصقلي الصواب ان عليه ما نقصها وان طاوعته وان كانت ثيبا وهو أشد من الاكراه لانها في الاكراه لا تعدزانية بخلاف الطوع فادخل على سيدها فيها عينا فوجب عليه غرم قيمته ونحوه في كتاب المكاتب ان على الأجنبي ما نقصها بكل حال ولا شهب ان طاوعته فلائتي عليه مما نقصها وان كانت بكرا كالحررة انتهى وقال في الشامل في باب الرهن في هذا المحل ويفرم ما نقصها ان أكرهها والافتائها الاصح ان كانت بكر انتهى والظاهر ما رجحه ابن يونس والله أعلم وانظر أبا الحسن والبيان في كتاب القنف والحاصل من كلامهم ان عليه ما نقصها في الاكراه مطلقا وفي الطوع ان

مهر ونصف وعلى هذا يأتي ما في النكاح الثاني من الأخوين يغط باذخال زوجة كل منهما على الآخر * ابن عرفة لا يجب عليه في المعلوم بها الامهر واحد ولو تعددت وطأته اياها هذا ظاهر المدونة ونصها ان تزوج اخوان اختين فأدخلت زوجة كل منهما على الآخر قال مالك ترد كل واحدة منهما لزوجها ولا يطؤها الا بعد ثلاث حيض استبراء لكل منهما صداقها على من وطئها ان طئته زوجها وان عامت أنه غيره حدث ولا صداق لها ورجع الواطئ بالصداق على من أدخلها عليه ان غره منها * ابن القاسم وكذا من تزوج امرأة فادخلت عليه غيرها وروي ابن حبيب وان لم يغره أحد لم يرجع به على أحد اه انظر على من تكون نفقة كل منهما مدة استبرائها ذكر ابن يونس في ذلك خلافا (والا تعدد كالزناها أو المكرهه) ابن الحاجب والا تعدد كالزنا بغير العيلة أو المكرهه * ابن

كانت بكر اعلى الراجح الذي هو مذهب المدونة وان كانت تيسر فرجح ابن بونس ان عليه ما نصها
 وذكر في الشامل ان الراجح لاثني عليه وفهم من كلام المصنف ان من أكره امرأة حرة على الوطء
 فعليه صداقها سواء كانت ثيباً أو بكر أو صرح به في النوادر في كتاب الزنا وقوله ابن الجلاب أيضاً في
 باب الحنايات وأظنه في المدونة والله أعلم (فرع) قال في آخر معين الحكم اذا أكره الرجل على أن يزي
 بأمرأة مكرهة فلها الصداق عليه فان كان عديماً أخذته ممن أكرهه ثم لار جوع لدا فعه على الواطئ
 انتهى ص ~~وجاز شرط أن لا يضر بها في عشرة وكسوة ونحوهما~~ ش تصوره واضح (مسئلة)
 اذا توافق الزوج والمرأة على النكاح على شرط ثم لم يعقدوا في ذلك المجلس ثم عقدوا في مجلس
 آخر ولم يذكروا الشرط فهل الشروط الأولى لازمة أم لا انظر النوادر في كتاب الشرط والمسئلة
 في البيان وكذا مسئلة المرأة تأذن لوليا أن يزوجها على شرط فيزوجها بغير شرط وانظر هافيه
 والله أعلم (فرع) قال في أول رسم من سماع عيسى من كتاب النكاح اذا تزوج أمة على أنه ان تزوج
 عليها أو تسرى فأمرها بيدها ولها فلهك مولها فلا شيء بيدها وتنتقل الى ورثته ولو جعل الأمر بيده
 غير مولها فلهك فلا ينتقل لورثته ويرجع الأمر اليها انتهى بالمعنى والله أعلم (فائدة) في الحديث
 لا تسأل المرأة طلاق أختها تستقرغ صحفها ولتنسكح فان مالها ما قدر لها رواه مالك في الموطأ قال ابن
 عبد البر فقه هذا الحديث انه لا يجوز لامرأة ولا لوليا أن يشترط في عقد نكاحها طلاق غيرها
 انتهى وقوله غيرها يريد أختها في الدين قاله الباجي في شرح هذا الحديث في كتاب الجامع
 وقال النووي المراد غيرها سواء كانت أختها في النسب أو في الاسلام أو كافرة انتهى والله أعلم
 (فرع) قال ابن سالمون فان اشترط أبو الزوجة على صهره أن لا يتزوج عليها فان فعل فأمرها بيده
 أيها ففعل ذلك الزوج وأراد الأب أن يفرق وأرادت البنت البقاء فالاختيار في ذلك للاب إلا أن
 يرى السلطان في ذلك ان الفراق ليس بنظر للبنت فيمنعه وينظر في ذلك للبنت فان كان الزوج
 جعل ذلك بيد أيها من غير أن يشترط عليه ذلك الوالدان القول في ذلك قول البنت و يمنع أبوها من
 الفراق ان أحبت هي البقاء بخلاف الاول فانه حق للاب لا يخرج من يده الا بنظر السلطان
 (فرع) منه أيضاً قال فان التزم لها التصديق بالضرر بغير عين فقال ابن رشد اختلف في ذلك
 فروى سحنون انه قال أخاف أن يفسخ النكاح قبل البناء فان دخل بها فلا يقبل قولها الا بيينة على
 الضرر وحكى ابن دحون انه كان يفتي بان ذلك لا يلزم ولا يجوز الا بالبيينة ثم قال ولا اختلاف
 أنه اذا لم يكن مشترطاً في أصل العقد انه جائز (فرع) للرجل السفر زوجته اذا كان مأموماً عليها
 قال ابن عرفة بشرط أمن الطريق والموضع المنتقل اليه وجرى الأحكام الشرعية فيه انتهى وظاهر
 كلام ابن عرفة انه من عنده ونص على ذلك ابن الجلاب في باب النفقة الا بشرط جرى الاحكام فليس
 صريحاً في كلامه ونقل في التوضيح كلامه في باب النفقات وقال البرزلي الذي استقر عندي من
 أحوال قرى القير وان حين كنت مقياً بها انها لا تتناولها الاحكام الشرعية فلا تمكن الفارة من
 زوجها من الخروج الى القرى أو الى الجبال التي حولها وبلاد هواره مثل برقة انتهى فلو كان
 الطريق مخوفاً أو الموضع المنتقل اليه لم يغيرها على السفر فلورضيت بالسفر معه للموضع المخوف
 أو الطريق المخوف وأراد أبوها منه ففعل له ذلك لم أر فيه نصاً وقعت وأفتى فيها بعض المالكية
 والشافعية بان له منعها ويمكن أن يوجه بانها كان الموضع أو الطريق مخوفاً سقط جبر الزوج اياها
 على السفر وصارت هي المختارة للسفر وقد صرح في التوضيح في باب الجهاد وغيره بان للابوين

شاس لفساد الصداق
 ومدارك المدرك الثالث
 الشروط منها ما يقتضيه
 عقد النكاح ومنها ما لا
 يقتضيه ولا ينفيه (وجاز
 بشرط أن لا يضر بها في
 عشرة وكسوة ونحوهما)
 عبر ابن شاس عن هذا
 بقوله لا يكره شرط مثل
 هذا ويحكم به ان ترك أو
 ذكر

(ولو شرط أن لا يبطأ أم ولد وسرية لزوم في السابقة منها على الأصح لافي أم ولد سابقة في لا أتسرى) انظر ما نقص من هذا الفصل
 ابن شاس وغيره ان شرط أن لا يتسرى عليها ولا يتزوج ولا يتجر جهام من بلد هافندا النوع مكره وله مخالفة الشرط بفعل ما
 شرط أن لا يفعله وترك ما شرط فعله الا ان علقه يمين والذي للميتطى عند ذكر الشرط والمعلقة على يمين مامعناه باختصار قولنا
 لا يتسرى ما خوذ من السر الذي هو النكاح أصله يتسرى فأبدل من أحد الراين ياء ومنه قوله تعالى دساهاو يتطلى أصلهما
 بسينين وطاء بن فان كانت له سرية قبل النكاح فقبل له وطؤها لانه انما التزم أن لا يتخسر سرية فيما يستقبل وقيل وهو الأظهر
 ليس له وطؤها لان معناه أن لا يمس سره سر رامة فيما يستقبل فهو ان وطئها بعد الشرط فقد مس سره سررها وقال قبل
 ذلك اشتقاق السرية من السر وهو ما تعلق بسرية الصبي ثم قال فان كانت له أم ولد وتقدم اتخاذه اياها قبل نكاحه فوطئها بعد
 ذلك فعن ابن القاسم يلزمه الشرط لان التسرى هو الوطء ولأن التي اشترطت أن لا يتسرى معها انما أرادت أن لا يمس معها
 غيرها وقال سحنون لاشئ عليه في أمهات أولاده قال ابن لبابة (٥١٩) قول سحنون جيد وقال بعض الموثقين قول ابن

القاسم أصح واختاره ابن
 زرب قال فضل وهذا
 بخلاف شرطه أن لا يتخذ
 أم ولد فان أم الولد القديمة
 في هذا كالزوجة القديمة
 لا قيام للزوجة عليه بوطئها
 انما ذلك لها فيما يتخذ من
 أمهات الأولاد بعد عقد
 نكاحها وقد يحتمل أن
 يلزمه الشرط راجع
 المتيطى فيه طول (ولها
 الخيار ببعض شروط
 ولو لم يقل ان فعل شيأ
 منها) المتيطى قولنا فان
 فعل شيأ من ذلك هو
 الصواب لقول ابن العطار
 وغيره ان العاقد ان قال
 فان فعل ذلك ولم يقل شيئا
 من ذلك فلا يجب لها الأخذ بشرطها حتى يفعل جميع ما عقد عليه اليمين وان تقدم عليه ابن الفخار وغيره وقالوا الحكم سواء للمرأة
 أن تأخذ بشرطها اذا فعل فعلا واحدا من الجملة في الوجهين جميعا لأن الخنث في الإيمان يقع بفعل البعض (وهل تملك بالعقد النصف
 فزيادته كنتاج وغلة ونقصانه لها وعليها أولا خلاف) ابن يونس المرأة تملك الصداق بالعقد والتسمية ملكا غير مستقر وانما
 يستقر بالموت أو بالدخول اذ لو كانت أمة فعتقت قبل البناء فاخترت نفسها لم تستحق منه شيئا وكذلك لو ارتدت ولو طلقها قبل
 البناء لم تملك منه الا نصفه ولو أنكحها بعبد بعينه فقبضها اياه وعدم قبضها سواء ان طلق الزوج قبل البناء وقد مات العبد بيده أو
 بيدها لم يرجع أحدهما على صاحبه بشئ انتهى أنظر وكذا أيضا لو مات أحدهما أو دخلت أو ارتدت اللعنى اختلف في غلة المهر اذا
 كان حيوانا أو شجرا فقال مالك وابن القاسم الغلات بينهما لان الضمان منهما وقال عبد الملك الغلة للزوجة وهو أحسن لانها
 مالكة لجميعه حقيقة وعبرة المسونة كل ما صدق الرجل امرأته من حيوان أو غيره مما هو بعينه فقبضته أو لم تقبضه فحال سهو فو أو
 نقص في بدنه أو نجا أو تولد ثم طلقها قبل البناء فللزوجة نصف ما أتت له من هذه الاشياء بوجع مطلق على ما هو به من نقص أو نجا

المنع من سفر الخطر والبحر فيكون له المنع وتوقف والذي فيها ولو لكانه مال الى ان له المنع والله أعلم
 ص ولو شرط أن لا يبطأ أم ولد وسرية لزوم في السابقة منها على الأصح لافي أم ولد سابقة في لا
 أتسرى ش اعلم ان ابن غازي قال لفظه لا يتسرى أشد من لفظه لا يتخذ لان المشهور في
 لا يتسرى يلزم في السابقة والملاحقة وفي لا يتخذ يلزم في الملاحقة قال وأما لا يبطأ فهو أشد من
 لا يتسرى باعتبار ما فقد قال ابن عاب قال ابن نافع انما التسرى عندنا الاغتاد وليس الوطء فان
 وطئ جارية لا يريد اتخاذاها للولد فلا تسمى عليه الا أن يكون شرطان وطئ جارية فيلزمه انتهى كلام ابن
 غازي بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى فعلى ما قال من ان لفظه لا يبطأ أشد من لا يتسرى لكونه يلزم فيها في
 السابقة والملاحقة أخرى فيكون قصد المؤلف أنه يلزم في السابقة في لا يبطأ فيلزم في الملاحقة من باب
 أخرى ولو قال المؤلف ولو في السابقة منهما أو وان في السابقة لا يضح ولكن يحمل على هذا أو ما قوله
 لافي أم ولد سابقة في لا أتسرى فيكون مشى فيه على قول سحنون القائل بأنه لا يلزمه في السابقة في
 لا يتسرى وانما يلزمه في الملاحقة ويبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف والله أعلم وصورة المسئلة
 نه شرط عتق من يتسرى أو يتخذ أو يبطأ فهو أى العتق المعنى بقولهم لزوم أو لمزم هذا فرض المسئلة
 في المطولات والله أعلم (فرع) من شرط لزوجه أن لا يتسرى معها قال ابن سمنون فان زنى بامرأة
 فلها أن تأخذ بشرطها لانها انما اشترطت عليه أن لا يجامع معها امرأة سواها فان تزوج عليها وقد
 اشترطت عليه التسرى فلا يمنع من ذلك وما جعل لها من بيع السرية غير لازم لانها بمنزلة الوكيل
 يعزها عن ذلك متى شاء وقيل ليس له عزها وكذلك ان قال لها أن تدبرها عليه أو هي صدقة لم يقض
 عليه بها انتهى ص ولها الخيار ببعض شروط ولو لم يقل ان فعل شيأ منها ش يشتر

من ذلك فلا يجب لها الأخذ بشرطها حتى يفعل جميع ما عقد عليه اليمين وان تقدم عليه ابن الفخار وغيره وقالوا الحكم سواء للمرأة
 أن تأخذ بشرطها اذا فعل فعلا واحدا من الجملة في الوجهين جميعا لأن الخنث في الإيمان يقع بفعل البعض (وهل تملك بالعقد النصف
 فزيادته كنتاج وغلة ونقصانه لها وعليها أولا خلاف) ابن يونس المرأة تملك الصداق بالعقد والتسمية ملكا غير مستقر وانما
 يستقر بالموت أو بالدخول اذ لو كانت أمة فعتقت قبل البناء فاخترت نفسها لم تستحق منه شيئا وكذلك لو ارتدت ولو طلقها قبل
 البناء لم تملك منه الا نصفه ولو أنكحها بعبد بعينه فقبضها اياه وعدم قبضها سواء ان طلق الزوج قبل البناء وقد مات العبد بيده أو
 بيدها لم يرجع أحدهما على صاحبه بشئ انتهى أنظر وكذا أيضا لو مات أحدهما أو دخلت أو ارتدت اللعنى اختلف في غلة المهر اذا
 كان حيوانا أو شجرا فقال مالك وابن القاسم الغلات بينهما لان الضمان منهما وقال عبد الملك الغلة للزوجة وهو أحسن لانها
 مالكة لجميعه حقيقة وعبرة المسونة كل ما صدق الرجل امرأته من حيوان أو غيره مما هو بعينه فقبضته أو لم تقبضه فحال سهو فو أو
 نقص في بدنه أو نجا أو تولد ثم طلقها قبل البناء فللزوجة نصف ما أتت له من هذه الاشياء بوجع مطلق على ما هو به من نقص أو نجا

(وعليها نصف قيمة الموهوب والمعنى يومها) ابن عرفة (٥٢٠) لو وهبت مهرها أجنبياً ثم طلقت قبل البناء فلا ين رشد في فوته

خسة أقوال ونص المدونة
قلت ان وهبت مهرها
لاجنبي فدفعه الزوج اليه
والمرأة ممن تجوز هبتها
وثلتها يحمل ذلك فطلقها
الزوج قبل البناء أيرجع
على الموهوب له بشئ في
قول مالك قال لا يرجع
عليه في رأي بشئ ويرجع
على المرأة لانه دفع ذلك
لاجنبي وان كانت موسرة
يوم الهبة فذلك جائز على
الزوج ولو كرهه وان كانت
معسرة فقد أنفذه الزوج
حين دفعه اليه ومن المدونة
أيضاً يجوز للزوجة صنعها
في مالها ان حملتها وهي
ممن يجوز أمرها وما
وهبت من مهرها وأعتقت
أو تصدقت فعليها نصف
قيمتها يوم فعلته للزوج ان
طلقها قبل بنائها وقال بعض
الرواة يوم قبضته ابن شاس
والتدبير كالعق (ونصف
التمن في البيع) سمع
القرينان من باعت عبداً
المهر ثم طلقت فعليها نصف
ثمنه ابن رشد هذا قول ابن
القاسم وروايتي في المدونة
وعلى قول الغير عليها
القيمة يوم القبض (ولا يرد
العق إلا أن يرد الزوج
لعسرها يوم العتق ثم ان
طلقتها عتق النصف بلا قضاء)

بهذا الى ان المرأة اذا اشترطت في عقد الصداق شروطاً على زوجها فاذا فعل بعض تلك الشروط
فلمها القيام ولو لم يقل الموثق ان فعل شيئاً من ذلك فأمرها بيبدها وانما قال فان فعل ذلك ويشير بلواي
قول محمد بن العطار انه اذا لم يقل الموثق ان فعل شيئاً من ذلك فليس لها القيام بفعل الزوج بعض
الشروط ومن نقل المسئلة على هذا الوجه المتعطى في فصل الشروط ونصه وقولنا فان فعل شيئاً من
ذلك هو الصواب لقول أبي محمد العطار وغيره من الموثقين ان العاقد اذا قال فان فعل ذلك ولم يقل
شيئاً من ذلك فلا يجب لها الأخذ بشرطها حتى يفعل جميع ما عقد عليه الميثان واذا قال فان فعل شيئاً
من ذلك ففعل فعلاً واحداً من الجملة كان لها الأخذ بشرطها وانما قد ذلك عليه أبو عبد الله محمد بن
الفخار وغيره وقالوا الحكم في ذلك سواء للمرأة أن تأخذ بشرطها ان فعل واحداً من الجملة في
الوجهين جميعاً لان الخت في الايمان يقع بفعل البعض قال محمد بن عرفة وقد قال الله تعالى والذين لا
يدعون مع الله إلهاً آخر الى قوله ومن يفعل ذلك ولم يقل ومن يفعل شيئاً من ذلك والسراية يستحق
العقاب بفعل البعض كما يستحقه بفعل الجميع كذلك يجب للمرأة الأخذ بشرطها وتستحق ذلك بفعل
أحد الضررين كما تستحقه بفعل الضررين جميعاً انتهى ونقل بعد هذا الكلام عن بعض الموثقين انه
قال اذا كانت الشروط انعقد عليها النكاح بالحكم كما قال ابن الفخار وان طاع الزوج بها فالقول
قوله مع يمينه والله أعلم ص **وعليها نصف قيمة الموهوب والمعنى يومها** * ش اعلم ان القيمة
تتبع في ذوات القيم والمثل في ذوات الامثال فاذا وهبت العبد أو أعتقته أو برته أو تصدقت به أو
أعتقته الى أجل أو أخذتمته الى غير ذلك مما هو مثل هذا على القول بأنها لا تملك بالعقد ولا لنصف قاله
ابن عبد السلام (فرع) قال ابن عرفة اللخمي للزوجة التصرف في مهرها بالبيع والهبة والصدقة
اتفاقاً انتهى ص **ونصف الثمن في البيع** * ش قال في الشامل ان لم تحاب ص **ولا يرد العتق**
الآن يرد الزوج لعسرها يوم العتق * ش قال في المدونة وان كان عبداً فاعتقه غرمت نصف
قيمتها يوم العتق ولا يرد العتق معسرة كانت أو موسرة لانها ان كانت موسرة يوم أعتقت لم يكن
للزوج كلام وان كانت معسرة يوم العتق وقد علم الزوج فترك ذلك رضاً ولو قام حينئذ يرد ان شاء ان
زاد على ثلثها ولم يعتق منه شيء قال أبو الحسن الصغير قال اللخمي ان لم يعلم الزوج حتى طلقها وهي الآن
معسرة وكانت يوم الجمعة والعتق موسرة مضى وان كانت معسرة ذلك اليوم الى اليوم كان له ان
يردها هبتها وعتقها وهذا هو المعروف من قوله وهو مبني على ان النصف مترقب وأما على القول بأنه
بالعقد وجب جميعه فلا رد له ولا مقال لان مقاله كان قبل الطلاق لحقه في مال الزوجة فزال بالطلاق
وصار حقه من أجل الدين وهو طارىء بعد الطلاق انتهى والظاهر ان مراده بقوله كان له ان يرد
هبتها على المعروف ان يرد على المعروف أي يرد النصف من ذلك وهذا ظاهر وعلى هذا فقول
المصنف يوم العتق بعسر هابيعي أن تكون يوم العتق معسرة يريد أو كان العبد أكثر من ثلثها فان
الزوج له رد العتق في جميعه كما سيأتي في باب الحجر قال المصنف وله رد الجميع ان تبرعت بزاد فاذا
رد الزوج العتق فلا يعتق من العبد شيء وكذلك لو كان العبد غير صداق وكان أكثر من ثلثها ويفهم
ذلك من التوضيح وليس هذا الحكم خاصاً بالعتق بل وكذلك الهبة والصدقة وأما وقت الرد فلم يفهم من
كلامه ونقول يريد الم يعلم به ويسكت والله أعلم ص **ان طلقها عتق النصف بلا قضاء** * ش

طلقتها عتق النصف بلا قضاء) من المدونة ان كان صداقها عبداً فاعتقته ثم طلقها غرمت نصف قيمته يوم العتق ولا يرد العتق موسرة
كانت أو معسرة لانها ان كانت معسرة يوم العتق وقد علم الزوج فترك ذلك رضاً ولو قام حينئذ يرد ان شاء ان زاد على ثلثها ولم يعتق

منه شيء ثم ان طلق قبل البناء فله نصفه قال مالك ويعتق عليها نصفه وكذلك لو أعتقت عبدا ولا مال لها غيره فرد الزوج عتقها ثم مات أو طلق عليها جميعه وكذلك ما رد من عتق مفسس ثم أيسر وهو بيده قال مالك يعتق عليه قال ابن القاسم وبلغني عن مالك أنه قال في الزوجه يعتق عليها فلا أدري هل رأى أن يقضى عليها أم لا والذي أرى أن لا يقضى عليها ولا ينبغي لها ملكة ابن رشد في سقوط عتقها إياه والقضاء به عليها ثالثا قول ابن القاسم يؤمر به ولا تجبر (وتشطر ومز يد بعد العقد وهدية اشترطت لها أو لوليها فله ولها أخذه منه بالطلاق قبل الميسس) ابن شاس الباب الرابع في التشطير واختيار الزوج لا يقع الطلاق قبل الميسس يوجب تشطير المداق الثابت بتسمية مقرونة بالعقد أو بفرض بعد العقد في (٥٢١) نكاح النفويض ثم في معنى التشطير كل ما نعتله الزوج للمرأة

وأظن هل يكمل عليها ان اختارت عتقه أم لا وقول المصنف عتق المصنف يريده والعبد يبق بيدها قاله ابن عبد السلام قال وكذا الهبة والصدقة فلو مات الزوج عتق جميع العبد (فرع) قال ابن عرفة ولو أعتقت عبدا ولا مال لها غيره فرد الزوج عتقها ثم طلقها أو مات عتق عليها جميعه انتهى والله أعلم ص وشطر ومز يد بعد العقد ش قال البرزلي في مسائل النكاح سئل للخمي عن يزيد في صداق زوجته هل تنتفع بذلك عند موت أو فراق أو فليس أو رجوع عن هبة فأجاب الزيادة لازمة للزوج ليس له رجوع عنها ولها أخذه بذلك ما لم يقع فليس أو موت فتسقط لسكونها هبة لم تقبض (قلت) ويتخرج على القول بأن الهبة جائزة غير لازمة أن له الرجوع فيها متى أحب وعلى مذهب آخر أنها كالبيع لا تبطل مطلقا وحفظ هذا عن خارج المذهب حكاه في القبس ص وضمانه ان هلك بينة أو كان مما لا يغاب عليه منها ش يريدها وكان مما يغاب عليه وهو بيد أمين قاله في التوضيح ص وتعين ما اشترته من الزوج ش فليس له أن يطلب نصف الأصل وليس لها هي أن تجبره على نصف الأصل وإنما يجوز تبرأضيهما قاله ابن الحاجب وقبلة في التوضيح وقال في المتوسطة في كتاب الطلاق في فصل طلاق من لم يدخل بها وان كانت اشترت به أي بالصداق ما لا يصلح لجهازها رجوع بنصف العين عليها ولم يكن له في المتاع شيء إلا أن تكون ابتاعت ذلك من الزوج أو من غيره باذنه فيكون حكمه حكم ما يصلح لجهازها أو يأخذ نصفه ولا يكون له سواء قاله في المدونة وهو بمنزلة ما أصدقها إياه قال الشيخ أبو عمران يعني انها يثبت للزوج انها اشترت ذلك بالصداق قال بعض القرويين وقول أبي عمران هذا جيدا إذا قبضت صداقها واقترا من المجلس ولو اشترت ذلك منه في المجلس لما احتج إلى بيان ان ذلك من الصداق ص وهل مطلقا وعليه الأكثر أو ان قصدت التخفيف تأويلان ش الأول تأويل الأكثر كما ذكره والثاني تأويل القاضي اسماعيل ورجحه ابن عبد السلام ص وما اشترته من جهازها وان من غيره ش قال في الشامل ان لم تكن ذات عيب إلا أن يعلم بها ونقله في التوضيح وأصله للخمي ص وسقط المز يد بالموت فقط ش احتز بقوله فقط من الهدية المشتركة في العقد فانها لا تسقط بالموت بل تكمل به أو بالدخول فلها حكم الصداق من كل وجه قاله في التوضيح والشامل في الكبير ص وفي تشطير هدية بعد العقد وقبل البناء أو لاشئ له وان لم تنف الآن يفسخ قبل البناء فيأخذ القائم منها

أولايها أو لوصيها في العقد أو قبله لأجله اذ هو للزوجه ان شاءت أخذته ممن جعل له وعبارة المدونة من زوج بمهر مسمى ثم زادها فيه طوعا فلم تقبض حتى مات أو طلق قبل البناء لزمه نصف ما زاد في الطلاق وسقط كله بالموت (وضمانه ان هلك بينة أو كان مما لا يغاب عليه منها) من المدونة ان نكحها بعرض بعينه فضاغ بيده ضمنه إلا ان قامت بينة فيكون منها ابن عرفة وان كان مما لا يغاب عليه ففي المدونة والخمي ضمانه منها ولو كان هلك بيد الزوج قبل قبضها إياه فله البناء بها ولا مهر عليه أنظر قبل هذا عند قوله الصداق كالثمن وضمانه (وتعين ما اشترته من الزوج من المدونة ما اشترته من زوجها ولو لم يصلح لجهازها قال اسماعيل فارجع عليها بنصف المهر (وما اشترته من جهازها وان من غيره) من المدونة من تزوج امرأة بالف درهم فاشترت منه بهادارة أو عبده أو ما لا يصلح لجهازها ثم طلقها قبل البناء فإتمامه نصف ذلك ثم أنقص وهو بمنزلة ما أصدقها إياه ولو اشترت ذلك من غيره رجع عليها إذا طلقها بنصف الالف درهم وكان ضمان ذلك منها إلا أن يكون ما اشترت من غير الزوج مما يصلحها في جهازها مثل خادم وعطرفر وش وأسرة ووسائد وكسوة ونحوها فليس للزوج اذا طلق الانصف ذلك (وسقط المز يد بالموت فقط) تقدم نضاها وسقط كله في الموت (وفي تشطير هدية بعد العقد وقبل البناء ولاشئ له وان لم تنف الآن يفسخ قبل البناء فيأخذ القائم منها

(٦٦ - خطاب - ثالث) التخفيف تأويلان) من المدونة ما اشترته من زوجها بمهرها كهرها ولو لم يصلح لجهازها قال اسماعيل القاضي هذا ان كان شرأ وهذا ذلك من الزوج على قصد التخفيف وأمان تبين ان قصدتها الشراء منه كغيره للرغبة في المشتري فارجع عليها بنصف المهر (وما اشترته من جهازها وان من غيره) من المدونة من تزوج امرأة بالف درهم فاشترت منه بهادارة أو عبده أو ما لا يصلح لجهازها ثم طلقها قبل البناء فإتمامه نصف ذلك ثم أنقص وهو بمنزلة ما أصدقها إياه ولو اشترت ذلك من غيره رجع عليها إذا طلقها بنصف الالف درهم وكان ضمان ذلك منها إلا أن يكون ما اشترت من غير الزوج مما يصلحها في جهازها مثل خادم وعطرفر وش وأسرة ووسائد وكسوة ونحوها فليس للزوج اذا طلق الانصف ذلك (وسقط المز يد بالموت فقط) تقدم نضاها وسقط كله في الموت (وفي تشطير هدية بعد العقد وقبل البناء ولاشئ له وان لم تنف الآن يفسخ قبل البناء فيأخذ القائم منها

لان فسح بعده روايتان) سمع أصبغ ابن القاسم من أهدي بن أمك بهاديه ثم طلقها وأطلقت عليه بعدم النفقة قبل بنائه فلاشئ له فيها وان أدركها بعينها إلا أن يفسخ نكاحه لفساده فيكون أحق بها ان لم تغت أو بما وجد منها أصبغ فان بنى في النكاح المفسوخ فلاشئ له ولو أدركها قائمة لان النكاح الذي أعطى عليه تم له بينائه ابن سامون ما أرسله الزوج الى زوجته من حلى وثياب وغير ذلك فان كان على سبيل الهدية لم يكن له الرجوع في شئ من ذلك قبل الدخول ولا بعده إلا أن يفسخ قبل البناء فله ما أدرك من ذلك وان أرسل ذلك على وجه العارية فهو يسمى ذلك عارية فهي على ما سعى وأمان سكت حين أرسلها ثم ادعى انها عارية فان أقام بينة انه أشهد بها سرا حين أرسلها فهو على ما أشهد وان لم تقم بذلك بينة فلاشئ له فيها رجعه فيه وانظر هناك ان ادعى انه أهدي لثياب (وفي القضاء بما هدى عرفا قولان) أنظر لو قال هنار وابتان وفي الفرع قبله قولان لكان أبين قال ابن رشد اختلف قول مالك فيما جرى العرف به في الهدايا التي يتهداها الأزواج عند الاعراس فترأى القضاء بها لان العرف كالشرط الا انه أبطلها في الموت ومرة لم ير القضاء بها قال ابن القاسم وهو أحب قوليه الى ابن رشد قيل (٥٢٢) المراد بهذه الهدية الوليمة وهذا غير صحيح لا يختلف قول مالك في أن

الوليمة مندوبة وقد قال في هدية العرس الآن يتقدم فيها السلطان ولا يجوز أن يتقدم السلطان في الوليمة فيمنه عنها أنظر في ابن سامون حكم هدية الاملاك (وصحح القضاء بالوليمة) ابن رشد مذهب مالك ان الوليمة مندوب اليها والاجبة ولا يقضى بها ابن سهل الصواب القضاء بها قال مالك أرى أن يولم بعد البناء ويحتمل أن يكون قول مالك ذلك لمن فاته قبل البناء لان الوليمة لاشهار النكاح واشهاره قبل البناء أفضل (دون

لان فسح بعده روايتان) ش الذي حصله ابن رشد في هذه المسئلة في ثاني مسئلة من سماع أصبغ من كتاب النكاح ان من أهدي لامرأة هدية قبل البناء ثم طلقها قبله أو بعده فلا رجوع له في هديته وان كانت قائمة لانه طلق باختياره ولو شاء لم يفعل فلاشئ له فيما أعطى ولم يحك في ذلك خلافا وأمان لم يجز النفقة فطلق عليه فقال في السماع المذكور لا يرجع قال ابن رشد وهو على أصله في ان ذلك طلاق بحجب للمرأة فيه نصف المداق قال وعلى قول ابن نافع الذي لا يرى للمرأة في ذلك شيا ويرى الطلاق منه كفرقة الجنون والجنام يكون له أن يرجع في هديته ان كانت قائمة وأما اذا فسح النكاح قبل البناء فانه يرجع في هديته ان كانت قائمة ولو كان النكاح مما ثبت بعد البناء لان ما أهدي عليه قد بطل كما قال سحنون في جامع البيوع فيمن وضع من ثمن سلعة باعها بسبب خوف المبتاع تلفها أو خسارتها فيها فسلم من ذلك أن له الرجوع بما وضع ومثل سماع يحيى في الأيمان بالطلاق فيمن يؤخذ في الحق بسبب فلا يتم له السبب ولا ابن القاسم في الدمياطية لا يرجع بها ولو كان النكاح صحيحا فوجد بالزوجة عيبا يجب له به رد هافر دهاها قبل البناء لكان له الرجوع في هديته على ما في المداق من المدونة في الهبة لاجل البيع انه اذا رد السلعة بعيب رد الهبة أيضا خلافا لسحنون في قوله لا يرجع بالهبة قال ولا اختلاف في انه اذا فسح النكاح بعد البناء انه لا شئ له في الهدية وان كانت قائمة إلا أن تكون الهدية بعد الدخول والفسح بمحدثان ذلك فله أخذها وأما ان طال الزمن جدا السنتين والسنتين قبل الفسخ ثم فسح فلاشئ له وهذا كله في الهدية التي يتطوع بها الزوج من غير شرط ولا جرى بها عرف وأما المسترطة فحكمها حكم المداق في جميع الاحوال والتي جرى بها العرف أجرها ابن حبيب على القول بوجود القضاء بها مجرى المداق يرجع بنصفها في الطلاق فعلى

أجرة الماشطة) ابن سهل ولا يقضى عليه باجرة الماشطة على الجلوة ولا باجرة ضاربة دف ولا كبر انتهى أنظر من الرق وأجرة الكاتب قال ابن سامون ذلك على الذي يمتوث لنفسه (وترجع عليه بنصف نفقة الثمرة والعبد) من المدونة ان نكحها على حائط بعينه أو عبد بعينه ثم طلقها قبل البناء كان ما اغتلت الثمرة أو العبد بينهما كان بيدها أو بيد الزوج وللذى في يديه الحائط قدر سقيه وعلاجه في حصة الآخر وكذلك الأمة تلد عند الزوج أو عندها أو كسبت مالا أو اغتلت غلته أو وهب لها أو للعبد مال فذلك كله ان طلق المرأة قبل البناء بينهما وكذلك ما اغتلت أو تناسل من ابل أو بقرا أو غنم أو تمر من شجر أو نخيل أو كرم فذلك كله بينهما ومن استهلك من ذلك شيئا من حصة صاحبه إلا أنه يقضى لمن أنفق منها بنفقة التي أنفق فيه فيكون له نصف ما أنفق (وفي أجرة تعليم صنعة قولان) اللخمى يختلف ان أنفقت على صغير لا غلته له أو دابة لا تتركب أو شبح لا يطعم وانتقل كل ذلك بنفقة ولم تأخذ غلته هل الزوج نصفه ويدفع النفقة أو يكون فونالو أنفقت على العبد والأمة في صنعة تعلمها ففي رجوعها على الزوج بنصف النفقة وسقوطها رواية المسوط وقول محمد (وعلى الولي أو الرشيدة مؤنة الحمل لبلد البناء المشترط

ولزمها التجهيز على العادة بما قبضته ان سبق البناء (ابن عرفة المشهور وجوب تجهيز الحرة بنقدها العين المتيطى ويشترى منه
الا كدغالا كدغرا من فرش ووسائد وثياب وطيب وخدام ان اتسع لها واه محمد قيل وهو من ذهب المدونة وما أجله بعد البناء فلا
حق للزوج في التجهيز به وان حل قبل البناء ففقر ماؤها اخذه في ديونهم وان لم يحل باعوه وأمانا أجله قبل البناء فكانتقدم من ابن
عرفة (وقضى له ان دعاها القبض ما حل) قد تقدم مؤجل ما حل قبل البناء حال المتيطى لا يلزمها التجهيز بالسكالي ان قبضته بعد
البناء فان تأخر البناء عن حوله وقبضته فالمشهور انه يلزمها التجهيز به فان أبت قبضه حين حل خوف التجهيز به فللزوج جبرها
عليه (الآن يسمى شيأ فيلزم) * قال ابن سلمون ان اشترط الزوج لنفسه كسوة تخرجها له الزوجة في الشوار للباسه فلا بد ان
يكون في الصداق زيادة على قيمة ذلك مقدار أقل الصداق فأكثر (٥٢٣) وتكون هذه الكسوة عطية للزوج تثبت له بثبوت
الصداق عليه وتسقط

بستقوطة عنه فان لم يقع
التزام ذلك وأخرجت له
ذلك في شوارها كالغفارة
والقيمين وغيرها وادعت
انها جعلت ذلك على
طريق التزين لا على
العطية فقال ابن رشدان
كان عرف عمل عليه والا
فالقول قول المرأة أو
وليها فيما يدعيانه من أنها
عارية (ولا تنفق منه
وتقضى دينها المحتاجة
وكالدينار) * سمع ابن
القاسم للمرأة المحتاجة
الأكل من صداقها
بالمعروف * ابن رشد
أباح لها مع ان منذهب
وجوب تجهيزها به مراعاة
للخلاف وسمع ابن
القاسم لا يجوز للمرأة

قوله ان طلق قبل أن يدفعها يلزمه نصفها وأبطلها مالك عن الزوج في الموت والطلاق على القول بأنه
لا يحكم بها حكمها حكم التي تطوع بها من غير شرط وقد مضى القول في ذلك والله الموفق انتهى بالمعنى
مختصر او قال في الشامل ولا يرجع بشرط هدية طاعها بعده يعني بعد العقد ولو كانت قائمة على الاصح
انتهى ص * ولزمها التجهيز على العادة بما قبضته * ش قال البرزلي في مسائل النكاح عن ابن
مغيث ان أبان الزوج زوجته ثم راجعها لم يلزمها أن تجهيز اليه الا بما قبضت في المراجعة خاصة وأما
بنصف نقدها الذي قبضته قبل البناء فلا انتهى من أوائله والله أعلم ص * وقبل دعوى الاب
فقط في اعارته لها في السنة يمين وان خالفته الابنة * ش هو نحو قوله في توضيحه وان جبرها
يعنى الاب ولم يصرح بهبة ولا عارية ثم ادعى انه عارية عندها فان قام عن قرب من البناء فالقول قوله
مع يمينه كان ما ادعاه معرفا له أم لا وسواء أقرت بذلك الابنة أم لا اذا كان فيما ساق لزوجها واه بما
أعطها سوى هذا الذي ادعاه الاب وان بعد فلا قيام له قال في الواححة وليست السنة بطول وقال
غير واحد من الموثقين ان قام قبل العام فالقول قوله بغير يمين لان مثل هذا عرف بين الآباء وان قام
بعد العام لم يلتفت الى قوله وقال أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم العشرة أشهر عندى كثير تقطع
حجة الاب انتهى وزاد ابن عرفة قولين آخرين وسيأتي كلامه وما ذكره المصنف من قبول
دعوى الاب هو المشهور ومقابل له ابن القاسم في الدمياطية انه انما يصدق في العارية اذا كان
له على أصل العارية بينة قربت المدة أو بعدت والالم يصدق قال ابن سلمون في وثائقه واذا ادعى
الاب العارية فيما جهز به ابنته زائد على النقد كان القول قوله ما لم يطل ذلك بعد البناء وليست
السنة في ذلك بطول وفي الدمياطية انه انما يصدق في ذلك اذا كان له على أصل العارية بينة والا
لم يصدق في ذلك قرب أو بعد والمشهور ما تقدم انتهى وأطلق المصنف في الابنة وخصها ابن
حبيب بالبكر قال في التوضيح اثر كلامه المتقدم ولا يقبل دعوى العارية الا من الاب في ابنته
البكر وأما الثيب فلا لانه لا قضاء للاب في مالها انتهى قال ابن رشد ومثل البكر الثيب التي في

ان تقضى في دين عليها من نقدها الا التافه اليسير قال مالك كالدينار * ابن رشد روى محمدو كالثلثة * ابن رشد وهذا على قلة
المهر وكثرته وليس بخلاف وقد تقدم ان ما حل قبل البناء كمال الغرماء اخذته (ولو طولب بصداقها لم يرتها فطال بهم باراز جهازها
لم يلزمهم) * ابن رشدان توفيت الزوجة قبل البناء وأبى الأب ان يبرز لها من ماله ما يكون ميراثا على القدر الذي يجهز به
مثلها الى مثله فلا يلزم الزوج الا صداق مثلها على أن لا يكون جهازها الا نقدها (على المقول ولا يباع رقيق ساقه الزوج لها
للتجهيز) * ابن عرفة لو كان النقد حيوانا أو عرضا أو كنانا فنقل المتيطى انه يجوز بيعه للتجهيز به واختر هو أعنى المتيطى
خلاف هذا * ابن عرفة ولا يبي البكر التصرف في نقدها كتصرف مالكة أمرها (وفي بيعه الأصل قولان) * ابن عرفة لو
ساق الزوج أصولا فقال ابن بشير يمنع من بيعها وقال غيره يجوز بيعها على وجه النظر وقال ابن زرب والنخعي ان أصدقها
عقار لم يلزمها التجهيز به (وقبل دعوى الأب فقط في اعارته لها في السنة يمين وان خالفته الابنة

ولاية قيسا على البكر ومثل الاب الوصي فيمن في ولايته من بكر أو ثيب مولى عليها وأما الثيب
 التي ليست في ولاية أبيها فهو في حقها كالأجنبي وكذا سائر الأولياء غير الأب في البكر والثيب
 لا يقبل قولهم إذا خالفتهم المرأة أو وافقتهم وكانت سفينة ويقيد أيضا كلام المصنف بما إذا كان فيها
 بقر بعد ما ادعاه وفاء بقدر مهرها كما تقدم بيانه في كلام التوضيح وابن سلمون وأصله لابن حبيب
 في الواضحة وأصبح في العتبية فان لم يكن فيما بقي وفاء فنقل في الواضحة عن ابن المواز أنه يقبل
 قوله بيمينه أيضا ويحضر ما قبض لها من الصداق وفصل في العتبية في ذلك فقال ان عرف أصل
 ما ادعاه له أخذه أيضا واتبع بوفاء المهر وان لم يعرف أصله فانما يصدق فيما زاد على قدر الوفاء به
 ويتضح لك جميع ما تقدم بالوقوف على كلام الواضحة والعتبية وكلام ابن رشد عليها قال في
 الواضحة في كتاب النكاح في أثناء ترجمة ما جاء في مهر النساء وان ادعى الاب بعض ما جهز به
 ابنته البكر بعد دخولها على زوجها انه له وانه لم يعطها اياه وانما كان عارية منه لها فالقول قوله
 مع يمينه اذا كان فيما ساقبت الابنة الى زوجها وفاء بما أعطاها سوى هذا الذي يدعيه الاب عرف
 ذلك له قبل ذلك أو لم يعرف أقرت الابنة أو لم تقر ما لم يطل زمان ذلك جدا ولا يرى السنة طولاً قال
 ولا يكون القول قوله في ابنته الثيب لان المال في يدها وفي ولايتها ولا قضاء للاب فيه ولا قول وهو
 في ذلك بمنزلة الاجنبي في مال الأجنبية وكذلك الولي مع البكر والثيب هو بمنزلة الأب أي وهو
 كالأجنبي مع الثيب فقط وهكذا أوضح لي من كاشفت عنه من أصحاب مالك وان لم يكن فيما ساقبت
 بعد دعواه العارية كفا لما أصدق الزوج حلف الأب انه عارية وكان على سبيل العارية وعلى
 الأب أن يحضر ما قبض لها من الصداق غير العارية وقد ذكر ابن المواز انتهى وقوله كالأجنبي
 في مال الأجنبية يقتضي انه اذا ثبت ان أصل ذلك المال له فيكون له أخذه وهو ظاهر والله أعلم
 وقال في العتبية في المسئلة الرابعة عشر من سماع أصبح من كتاب النكاح قلت يعني لابن القاسم
 فلو زوج ابنته وهي بكر رجلا فأدخلها عليه ومضى لدخولها حين ثم قام الاب فادعى بعض
 ما جهزها به وزعم أنه انما كان عارية منه ليحملها به وصدقته الابنة أو أنكرت ما ادعى وزعمت انه
 لها ومن جهازها فان القول قول الاب اذا قام بحدثنان ما ابتنى الزوج بها وليس للزوج مقال والأب
 مصدق ولا يلتفت الى انكار الابنة في ذلك ولا اقرارها لان هذا من عمل الناس معروف ذلك
 من شأنهم يستعيرون المتاع يتجملون به ويكثر ون بذلك الجهاز اذا كان فيما بقي من المتاع وفاء
 بالمهر فاذا كان هذا فليس للزوج مقال وسواء كان ذلك المتاع معروفاً أصله للاب أو غير معروف
 هو فيه مصدق اذا كان فيما بقي وفاء بالمهر (قلت) فاذا كان قيام الأب بحدثنان دخول زوجها
 بها وكان أصل المتاع معروفاً للاب وليس فيما بقي من الجهاز ما فيه وفاء بالمهر قال فهو للاب اذا
 عرف أصله له ويتبع الزوج الأب بوفاء الصداق حتى يتم له من الجهاز لابنته ما فيه وفاء بما أصدقها
 قال ابن رشد فان الأب مصدق فيما ادعى مما جهز به ابنته انه كان عارية منه لها بشرطين أحدهما أن
 يكون ذلك بحدثنان البناء والثاني أن يكون فيما بقي بعد ما ادعاه وفاء بالمهر بصدقه في ذلك
 مع يمينه كذا قال ابن حبيب وزاد فقال ولا يرى السنة فيه طولاً وهذا في الأب خاصة في ابنته
 البكر وأما في الثيب وفي وليته البكر أو الثيب فلا وهو فيها كالأجنبي وقاله بعض أصحاب مالك
 فأما ايجاب اليمين في ذلك على الأب فصحيح ولا يقال ان اليمين تسقط عنه من أجل ان الوالد لا يحلف
 لولده إذ ليس ذلك حكماً عليه باليمين وانما هو حكم له به ان شاء أن يأخذ ويحلف وأخذ وان

شاء أن يترك ترك وإنما خص بذلك الأب في البكر لأنها في ولايته ومالها في يديه فعلى قياس هذا
 يكون في الثيب إذا كانت في ولايته بمنزلة في البكر ويكون الوصي فيمن إلى نظره من المتامى
 الأبكار والثيب بمنزلة أيضا ويحمل قوله وأما في الثيب أنه أراد بها الثيب التي لا ولاية له عليها وقوله
 إذا ادعى الأب بجدثان البناء وفيما بقي وفاء بالمهر فليس للزوج فيه مقال كلام صحيح لأنه إذا لم
 يكن فيما بقي وفاء بالمهر فإما يصدق فيما زاد على قدر الوفاء به بخلاف إذا عرف أصل المتاع له لأنه إذا
 عرف أصل المتاع له فبأخذنه ويتبع بوفاء المهر إذ من حقه أن يجهر زوجته به إليه انتهى واقتصر
 ابن عرفة على نقل كلام العتبية وكلام ابن رشد عليها وقال بعد قول ابن رشد فعلى قياس هذا
 يكون في الثيب إذا كانت في ولايته بمنزلة في البكر ويكون الوصي فيمن إلى نظره من المتامى
 الأبكار والثيب بمنزلة (قلت) كقولها يعني المدونة في حوزها ما وهبه لها ثم قال وذكر المتيطي
 قول ابن حبيب وقال بعض الموثقين يكون للأب ما وجد من ذلك ولا شيء على الابنة فيما فوتته من
 ذلك أو أمهنته أو زوجها معها ولا ضمان عليه لتلك الأب ذلك وقال غير واحد من الموثقين إن قام
 قبل مضي عام من يوم بناه قبل دخوله دون عین لأنه عرف من فعل الآباء وإن قام بعد عام سقط قوله
 وقال أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم قول ابن القاسم القول قول الأب ما لم تنبت الابنة أو زوجها
 مضي السنة ونحوها قال والشرة أشهر عندى كثير تسقط دعوى الأب وقال في موضع آخر إن
 طلب الأب الشورة بعد ثلاثين يوما من بنائها حلف على دعواه عارية لها وأخذ ما حلف عليه قال
 بعض الموثقين هذه المسئلة في سماع أصبغ ابن القاسم قال فيه إن قام بجدثان بنائها صدق ولغظ
 التصديق عند شيوخنا إن وقع مبهما قضى نفي اليمين ولم يحد في سماع أصبغ مدة القرب إلا أن
 الشيخ أبى ابراهيم جليل في العلم والورع ممن يلزمنا الاقتداء به قال أبو ابراهيم وادعاء الأب لما في يد
 ابنته من الأمور الضعيفة التي لنا فيها الاتباع لسلفنا ولو لا ذلك كان الوجه عدم خروج ما بيدها إلا بما
 تخرج به في سائر الحقوق ولا سيما ما بيد البكر (قلت) قوله ليس فيه إلا الاتباع يريد بما استدلى به ابن
 القاسم من العرف ولا يخفى وجود العمل بالعرف على مثل الشيخ أبى ابراهيم كدلالة إرخاء السطور
 ونحوه وأجاب ابن عاتق في أب ادعى أن نصف ماشور به ابنته البكر عارية له بعد أربعة أعوام من
 بنائها أنه غير صدق في دعواه ابن سهل وكذا الرواية عن مالك وابن القاسم وغيرهما في الواضحة
 والعتبية وغيرهما ولا خلاف أعلمه فيها وجواب ابن القطان إن الأب صدق فيما زاد على قدر النقد
 من ذلك خطأ زاد المتيطي قال بعض شيوخنا الذي في الرواية إذا قام بعد طول مدة فلم ير ابن القطان
 هذه المدة طولا (قلت) لعلة تعابها منحنى مدة الحيابة ففي بطلان دعواه العارية بسنة أو بها أو
 نحوها بدلا منها ثلثا بعشرة أشهر واربعا بما زاد على سنة وخامسها لا تبطل بأربعة أعوام للمتيطي
 عن غير واحد من الموثقين وأبى ابراهيم عن ابن القاسم واختياره ودليل قول ابن حبيب وابن
 القطان أه كلام ابن عرفة بلفظه وقوله بدلا منها أى من السنة يعنى لا بمجموعها قضى السنة أو
 نحو السنة كافي في بطلان دعواه العارية ونبه به خشية توهم تكراره مع القول الرابع وهو قول
 ابن حبيب القائل بان بطلان دعواه إنما يكون بما زاد على السنة إلا أن ابن عرفة لم يتعرض لبيان
 مقدار الزيادة وقال البرزلى بعد قول ابن حبيب وليست السنة في ذلك طولا (قلت) ذكر هنا أن
 السنة قريب ومفهومان أكثر منها طول وهي تجرى على مسئلة الشفعة فيكون الخلاف في
 مقدار زيادة الأشهر كالثلاثة ونحوها مما يصيرها طولا انتهى (تنبهات * الأول) علم مما تقدم في

لان بعد) * المتيطى ان شورها بالثياب ولم يعمر حبه ولا عارية ثم قام الاب برئاسته رجاء من يدها وقبضها لنفسه منها وادعى انها عارية منه لها فان كان قيامه على قرب من تاريخ (٥٢٦) البناء فالقول قوله كان مادعا معروفا للاب او غير معروف

له اقربت له بذلك الابنة او لم تقر ما لم يطل ذلك قال في الواضحة وليس العام بطول وقاله بعض الموثقين قال ويكون له اخذ ما وجد من ذلك ولا يكون على الابنة في تقويت ما فوتته من ذلك او امتنه الزوج معها ضمان لتملك الاب ذلك لها قال غير واحد ان قام بعد العام لم يلفت لقوله وان قام قبل العام فالقول قوله دون يمين وفي سماع اصبح الاب مصدق ولفظ التصديق عند الشيوخ اذا وقع مبهما يقتضى نفي اليمين انتهى والذي لابن رشد ان القول اذا كان قول الاب فانه يصدق مع يمينه قاله ابن حبيب المتيطى وقال الشيخ ابوابراهيم ادعاء الاب لما في يده ابنته من الامور الضعيفة التي انما فيها الاتباع لسلفنا رحمهم الله ولو لذلك لكان الوجه ان لا يخرج عنها ما يدها الا بما توجه السنة في سائر الحقوق لاسيما اخراج ما في يد البكر فانه امر عسير لا يخرج غيره الا

كلام صاحب التوضيح وكلام ابن عرفة ان قول غير واحد من الموثقين مخالف لقول ابن حبيب وان الفرق بينهما ان الاب لو قام بدعوى العارية بعد كمال السنة لم تقبل ودعواه عند غير واحد من الموثقين وتقبل يمين عند ابن حبيب ولا تبطل الا بلزادة على السنة وحمل الشارح قول المصنف في السنة على قول غير واحد من الموثقين وجعله موافقا لقول ابن حبيب ونصه وما ذكره من ان القرب سنة أى فادنى ذهب اليه غير واحد من الموثقين وحكا في النوادر عن ابن حبيب وقال ابو ابراهيم العشرة الأشهر عندى تقطع حجة الأب اه وما عزا له النوادر عن ابن حبيب هو قوله المتقدم وليست السنة في ذلك بطول وما ذكره من التوفيق بين القولين مخالف لما تقدم وقول المصنف في السنة ظاهره يقتضى انه قول غير واحد من الموثقين كما قاله الشارح وقوله يمين هو قول ابن حبيب فلعله مشى على قبول الدعوى في السنة على قولهم وفي إيجاب اليمين على قول ابن حبيب فتأمله والله أعلم (الثاني) قال الشارح في حل قول المصنف وقيل دعوى الأب مانصة أى اذا ادعى أن الذي دخلت به عارية له أو لغيره فإنه يصدق ان قام بقرب البناء مع يمينه انتهى فقوله عارية له أو لغيره صريح في انه لا فرق فيما يدعى الأب اعارته لها بين أن يدعى انه ملك له أو لغيره وبعضه قول العتبية المتقدم لان هذا من عمل الناس معروفة ذلك من شأنهم يستعيرون المتاع فيتجهلون به ويكثر ون بذلك الجهاز انتهى فتأمله والله أعلم (الثالث) ذكر البرزلى في مسائل النكاح عن ابن عرفة انه أفتى بان الأم كالأب قال فعارضته بقول ابن حبيب وذكركلام ابن حبيب المنقول عن الواضحة فوقف في المسئلة وأرشد الى الصاح فوقع الصلح مع الزوج والصواب على ما وقع هنا ان لا مقال لها الا أن تكون وصية أو على ما قال في المدونة انه استحس أن توصى بولدها في المال اليسير كالستين دينار فيكون القول قولها في هذا القدر أو يرى ان الأم بخلاف غيرها با دليل جواز اعتصارها ما وهبت في حياة الأب بشرطه انتهى ونقل صاحب المسائل الملقوطة عن املاء الاقفسي مثل ما قال البرزلى انها ليست كالأب ونصه ومن املاء القاضي جمال الدين الاقفسي اذا ادعى الرجل أن جهاز ابنته عارية قبل السنة فله ذلك يمين وأما بعد السنة فان أشهد عليها بذلك فهو وان لم يشهد فليس له ذلك إلا أن تصادقه على ذلك فيكون من ثلث الحق الزوج ولا تصدق الأم لا قبل السنة ولا بعدها انتهى لكن قول الاقفسي في الأب فان أشهد عليها بذلك الى آخر كلامه يقتضى أن الضمير في قوله يعود على الابنة واشترط الاشهاد على الابنة بالعارية هو قول ابن القاسم في الديمياطية المتقدم ذكره وسيأتى أيضا عن ابن رشد وغيره في القولة التي بعد هذه في شرح قول المصنف لان بعد ولم يشهد أن قول الديمياطية مخالف للمشهور وان المشهور من انتفاع الاب بالاشهاد بالعارية فقط ولو لم تعلم الابنة بالاشهاد بها ويمكن أن يعود الضمير في عليها للعارية وهو الاولى ليوافق المشهور فتأمله والله أعلم ص لان بعد ولم يشهد وان صدقته في ثلثها ش تقدم في كلام الواضحة أن القول قول الاب ما لم يطل زمان ذلك جدا وقال في التوضيح قال بعض الموثقين فان كان قيام الاب على بعد من البناء والاصل له معروف

بيينة قاطعة انظر نوازل البرزلى (ولم يشهد) * ابن عرفة المشهور ان الأب مصدق اذا أشهد على العارية وان طال الامر اذا كان فيما بقي وقابله بالمر المتيطى فان أتلفته ابنته وقد أشهد بالعارية فان كان ذلك الاتلاف في حال سفهها فلا ضمان عليها وان أتلفته بعد رشدها ضمانه (فان صدقته في ثلثها) * المتيطى فان كان قيام الاب على بعد كان للزوج في ذلك مقال ولا ينفع الاب اقرار الابنة بذلك اذا

أنكر ذلك الزوج لطول حيازتها له قال ابن الهندي الآن تكون قد خرجت من ولاية أبيها فيلزمها الاقرار في قدر ثلث مالها
وللزوج مقال فيلزمه على الثلث (واختصت به ان أورده بيتها أو أشهد لها) المتيطى ما زاده الأب من شورة على حقها ان أشهد انه نحلة
لها صح لها ان كان في عقد نكاحها وان بين كونه هبة لها تم حوزها بالايراد الموصوف (أو اشتراه الأب لها ووضع عند كالمها)
في أجوبه ابن رشد من أشهد بهبته ما في تابوت بيته مغلقا لابنته الصغيرة ووجد به بعد موته حلى وثياب هبته باطله الآن يدفع مفتاحه
للبنات وتعاينه مقفولا وسئل ابن مزين عن الجارية البكر تتخذ (٥٢٧) الشورة في بيت أبيها بصنعة يدها أو يدها أو

يشترى لها ذلك أبوها
ثم يموت الأب فيريد
ورثته الدخول مع الابنة
فيها فقال أماما كان من
ذلك قد سماه الأب لها وأشهد
أنه شورة لابنته أو لم يشهد
عليه إلا أن الورثة يقرون
ان ذلك كان لابنته مسمى
ومنسوبا إليها شورة
لها فلا دخول للورثة
فيه وحوز مثل هذا أن
يكون بيد الابنة أو الأم
لا استطاع حوزها الا هدا
لأنها لو ذهبت كل ما علمت
شيأ أو اتخذته أو عملته لها
أمها أو كسبه لها أبوها
كلف أبوها ان يبرز ذلك
ويشهد لها به لم يستطع
على ذلك لأنه مما يستفاد
الشيء بعد الشيء على أنواع
شئ وانظر من كسأ أم
ولده وحلاها أو وهبها
وكذلك زوجته في كتاب
الهبته من ابن يونس وقبل
باب اللعان من ابن عات
(وان وهبت له الصداق

أم لا ثم قام فليس له ذلك وهو للابنة بطول حيازتها ولا ينفعه اقرار الابنة اذا أنكر ذلك الزوج
ابن الهندي الآن تكون خرجت من ولاية أبيها فيلزمها الاقرار في ثلثها وللزوج فقال فيلزمه
على الثلث انتهى وما عراه في التوضيح لبعض الموثقين نحوه لا يصح عن ابن القاسم في العتبية
ونصه اثر كلامه المتقدم في القولة التي قبل هذه (قلت) يعني لابن القاسم فان طال الزمان ثم
قام الأب يدعي ذلك وفيما بقي بعد ما ادعى وفاء بالمهر وكان الاصل معروفا أو غير معروف كانت
الابنة مقرة أو منكرة قال اذا لم يعرف أصل المتاع له وطالت حيازتها للمتاع الزمان الطويل فأرى
للزوج في هذا مقالا ولأرى الأب فيه مصدقا اذا جاءه مثل هذا من الطول والبعد وأراه لها بطول
حيازتها (قلت) فان كانت مقرة بان المتاع للأب ولم تنكر ما ادعى الأب من ذلك قال لا يجوز
اقرارها اذا بلغ هذا الحد من الطول لان اقرارها هنا عطية مبتدأة ولا يجوز اقرارها اذا رد
عليها ذلك زوجها وان كان فيما سبق بعد ذلك وفاء بالمهر (قلت) فان عرف أصل المتاع للأب قال
عرف أصله له أو لم يعرف فطول حيازتها له هذا الزمان يقطع دعوى الأب اذا أنكر الزوج والمرأة
قال ابن رشد قوله ان للزوج فيه مقالا فيه نظر ادلا كلام للزوج فيما دون الثلث من مالها الاعلى
وجه الحسبة لكونها مولى عليها لا تجوز عطيتها في شيء من مالها لا يها ولا لغيره وقوله ان طول
حيازتها يقطع دعوى الأب اذا أنكر الزوج معناه اذا أنكر بالحسبة اذ ليس له معنى يذكره
سوى ذلك وفي قوله اذا أنكر الزوج والمرأة دليل على أنهما لو لم ينكرا أو سلما جميعا ورضيا
لجاز ذلك للأب وهو بعيد الأنة دليل الخطاب وقد اختلف في القول به فلا ينبغي أن يعمل به
انتهى وحاصله أنه اذا بعد ولم يشهد فلا يقبل قوله اذا كذبت الابنة وكذا ان صدقته وكانت سفية
وان كانت رشيدة وصدقته في ثلثها اذا كانت على وجه العطية وان لم يكن على وجه العطية فقال
القرافي في الذخيرة في كتاب الحجر قال في السواد قال عبد الملك اذا أقرت في الجهاز الكثير
أنه لا عليها جملها به والزوج يكذبها فان لم يكن اقرارها بمعنى العطية نقدا وبمعنى العطية ردالي
الثلث انتهى واذا كان هذا في أهلها فأحرى الأجانب والله أعلم وفهم من قول المصنف ولم يشهد أنه لو
أشهد نفعه ذلك وان طال الزمان وظاهره سواء أشهد على العارية أو على أصل العارية وهو كذلك
على المشهور وهو ظاهر اطلاق كلامه في التوضيح أيضا ونصه لو أشهد أن الذي شور ابنته به انما هو
على وجه العارية نفعه ذلك وله أن يسترده متى شاء ولو طال ذلك انتهى ومقابل المشهور قول
الدمياطية المتقدم قال ابن رشد اثر كلامه المتقدم وفي الديمياطية لابن القاسم ان الأب انما يصدق فيما

أو ما يصدقها به قبل البناء جبر على دفع أقله قبله وبعده أو بعضه فالموهوب كالعدم) سيأتي أن هذا بشرط أن يشهد على الزوج
بالقبول * اللخمى هبة المرأة مهرها لزوجها ولو قبل البناء جازة لقوله تعالى فان طبن لسم الآب و يؤمر الزوج ان وهبته اياه
قبل البناء أن لا يني حتى يقدم ربع دينار لثلاثين درع للتكاح على غير مهر وفي الموازية يجبر على دفع ربع دينار * المتيطى
ويذكر في عقد الهبة قبول الزوج ذلك وهو معنى الحيازة فيه ان لم تكن قبضته ولو سقط ذكر قبوله وماتت قبل ان يشهد
الزوج بالقبول بطلت الهبة على قول ابن القاسم وبه العمل

ادعى من جهاز ابنته بعد البناء أنه عارية لها وان كان فيما بقي وفاء بالمهر اذا كان على أصل العارية
بينه والمشهور ما تقدم في المسئلة قبل هذه أنه صدق اذا أشهد على العارية وان طال الامر اذا كان
فيما بقي وفاء بالمهر وان لم يكن فيما بقي وفاء به صدق فيما زاد على قدر الوفاء به انتهى كلام ابن رشد
والفرق بين الاشهاد على العارية والاشهاد على أصل العارية أن الاشهاد على العارية لا يشترط فيه
علم الابنة بالاشهاد بل اذا أشهد الأب بالعارية فقط نفعه ذلك علمت الابنة به أم لا والاشهاد على أصل
العارية هو الاشهاد على الابنة بالعارية ويتضح لك ذلك بالوقوف على المسئلة التي أشار اليها ابن
رشد وكلامه عليها ونصها قال أصبح سئل ابن القاسم عن الرجل يزوج ابنته ويخرج جهازا
وشوارا فيقول أشهدكم أن هذا عارية في يد ابنتي ولم يروا البنت ولم تحضر فطلب الاب المتاع
والشورة بعد ذلك فلم يقدر عليه عند ابنته وقد شهد الشهود أنه أدخله بيت زوجته فقال ان كانت
بكر او قد علمت بالعارية فلا ضمان عليها الآن يكون هلاك يوم هلك بعد ان رضى حالها فهي
ضامنة له الآن يكون طرفها من ذلك أمر من الله عز وجل تقيم عليه بينة وان لم تكن علمت
بذلك فلا شيء لها أصلا وان حسنت حالها أو كانت ثيبا فعلمت بذلك فهي ضامنة له وان لم تعلم فلا
ضمان على واحد منهما البكر والثيب فيما لم تعلم ولم تقبله على وجه العارية وقاله أصبح ولا شيء على
الزوج في هذا كله اذا لم يستهلك هو شيئا من ذلك استهلاكا وهذا فيما يفتى عن صداقها وجهازها
مما لم تجهز به من صداقها ولا عطية أيها لها قال ابن رشد قوله انه لا ضمان على الابنة فيما جهزها به
الاب من المتاع وأشهد أنه عارية عندها اذا لم تعلم بالاشهاد ولم تقبله على وجه العارية صحيح اذ ليس
لاحد أن يضمن أحدا ضمانا مما لم يلتزم ضمانه وحسبه ان ينفعه الاشهاد في استرجاع متاعه وان طال
زمان ذلك عند الابنة انتهى والله التوفيق ونقله ابن عرفة وقال البرزلي ولا ينقصون في وثائقه
اذا ساق سوى نقدها من أسباب وأورده فلا يخاو اما ان يصرح بالهبة أو العارية أو يسكت فالأول
لا يقال له في استرجاعه ملكه والثاني له أن يسترجعه متى شاء طال الزمان أو قصر فان أتلفته في هذا
القسم في حال سفهها فلا ضمان عليها وان أتلفته بعد رشدها ضمنته وهذا اذا أشهد بالعارية أو علمت
بها فان لم يكن واحد منهما فلا ضمان عليها وان كانت رشيدة والتفريط جاء من قبل الاب والثيب
مثلها ولا شيء على الزوج في الوجهين اذا لم يكن استهلكه رواه أصبح عن ابن القاسم وقال ابن
عبد الغفور وان أشهد عند البناء أنه عارية كان القول قوله وان طال زمانه ولا ينظر الى أصل
المتاع عرف للاب أو لم يعرف وليس له أن يأخذ الاما وجدده ولا يتبعها بما لبست أو أتلفت لانها
في ولاية أبيها وهو الذي سلطها عليه ولا بن القاسم في الدمياطية أن الاب انما يصدق فيما ادعى من
جهاز ابنته بعد البناء أنه عارية له ولو كان فيما بقي وفاء بالمهر اذا كان على أصل العارية بينة والمشهور
ما في العتبية وانظر سماع أصبح من الشرح انتهى ويشير بذلك لكلام العتبية المتقدم وكلام ابن
رشد عليها (تنبيهان * الأول) تحصل مما تقدم أن شهادة الاب على العارية ينفعه في استرجاع
متاعه وان طال الزمان على المشهور والبكر والثيب مع الاشهاد في ذلك سواء ولا ضمان عليها فيما
تلف الا أن تعلم المالكه منها الامر بها للعارية فتضمن ما تلف قال ابن سلمون وحكم سائر الأولياء في
الاشهاد حكم الاب ونصه وان كان أشهد حين التجهيز فان ذلك منه عارية كان القول قوله وان
طال الزمان ويكون له أخذ ما وجد من ذلك ولا ضمان على الابنة فيما تلف من ذلك ولا على زوجها قال
في سماع أصبح فان أشهد على الشورة انها عارية قبل الدخول ثم قام يطيلها كان له ذلك وان كانت

(الآن تهبه على دوام العشرة) * من المدونة ان وهبت جائرة الامر مهرها لزوجها وطلقتها قبل البناء لم يرجع عليها بشئ ولو وهبته نصفه فله الرجوع عليها ان قبضته أو لها عليه ان لم تقبضه * عبد الحميد هذا ان كانت الهبة ليست لاجل الزوجية واردة بقاء فلا ترجع عليه في طلاقها بشئ وان كان لارادة البقاء للزوجية فسارع فطلقتها فلها الرجوع * المشطى ان كانت الهبة بعد العقد على ان لا يتزوج أو لا يتسرى أو لا يخرجها تمت له ما أقام على شرطه وله مخالفة شرطه فترجع عليه بما وضعته (كعطيته لذلك) * المخمي ان أعطته مالا على امساكها فقربها بالقرب فلها الرجوع (٥٧٩) في عطيتها وان فارقتها بعد طول بقاءه عرضها فلا

رجوع لها والا فله بقدر ذلك فيما يرى النظر ثالث مسألة من سماع سحنون من جامع البيوع * قال ابن رشد لا فرق في وضع المرأة صداقها عن زوجها ان تضعه عنه وتسكت أو تقول له على ان لا تطلقني أبدا فانها ترجع عليه متى ما طلقها كان ذلك بالقرب أو بعد طول من الزمان ومن نوازل ابن سحنون أسلفت زوجها وأنظرته الى أجل فطلقها قبل الاجل القول قولها انها آخرته للزوجية واستدامة العصمة وتأخذ سلفها حالا (فيفسخ وان أعطته سفية ما ينكحها به ثبت النكاح ويعطيها من ماله مثله) سمع عيسى ابن القاسم ان أعطته بكر دنانير على أن يتزوجها فسح نكاحه قبل البناء ثم رجع الى ثبوتها وان لم يبق وعليه ما أصدقها من

ثبنا وعلى هذا يكون حكم سائر الأولياء كذلك مع الاشهاد وان تلف شئ من ذلك لم يكن عليها بشئ الا ان تعلم المالكة لامر هان ذلك عارية فمضمون ما تلف انتهى (الثاني) نقل البرزلي عن فتوى أشياخه ان حكم الاشهاد بعد الدخول في المدة التي يقبل فيها دعوى الاب العارية بحكم الاشهاد قبل الدخول ونصه بعيد كلام ابن عبد الغفور المتقدم قوله يصدق في العارية اذا أشهد عند البناء بهما يريد وكذلك بعده فيما يقبل دعواه فيه العارية كذلك كان أشياخنا يفتون به انتهى وقوله فيما يقبل دعواه فيه العارية يفهم منه اختصاص الانتفاع بالاشهاد بعد الدخول فألب الوصي في البكر أو الثيب المولى عليها والأم على فتوى ابن عرفة وهو ظاهرها والله أعلم ص (الآن تهبه على دوام العشرة كعطيته لذلك ففسخ) ش قال في آخر كتاب الجامع من البيان في سماع عبد الله ابن عمر بن غانم وسئل ابن كنانة عن الرجل يقول لامرأته ان لم تضعي عني مهرك فأنت طالق ان لم أتزوج عليك فتضع ذلك عنه هل ترى ذلك حلالا قال لا لانه خبرها بين أن تضع عنه مهرها وبين أن يضرها وانما قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا قال ابن رشد قوله ان ذلك لا يحل له بين ان لم تضع ذلك له عن طيب نفس وانما وضعته عنه مخافة ان يلزمها الطلاق ان لم يضرها بالتزويج عليها فلتزيمه الوضعية ويقضى عليها بها ولا يكون لها الرجوع فيها ان طلقها أو تزوج عليها بمنزلة ان لو قال لها أنت طالق ان لم تضعي عني مهرك فوضعت عنه فاما وضعته فطلقها ويؤمر ان يستحلها من ذلك أو يرددها من غير قضاء يقضى به عليه ولو سأله ان تضع عنه صداقها دون أن يخلف على ذلك بالطلاق فاما وضعته عنه فطلقها بمحدثان ذلك كان لها ان ترجع عليه بما وضعت عنه لانها انما وضعت عنه ذلك رجاء استدامة العصمة فلما لم يتم لها المعنى الذي وضعت الصداق عنه بسببه وجب لها الرجوع به والذي قال لزوجته أنت طالق ان لم تضعي عني صداقك أو أنت طالق ان لم تضعي عني صداقك لا تزوجن عليك فوضعت عنه ليس لها أن ترجع فيه وان طلقها بغور ذلك أو تزوج عليها لان الذي وضعت عليه الصداق قد حصل لها وهو سقوط العين عنه بطلاقها أو بطلاقها ان لم يتزوج عليها فلو شاءت نظرت لنفسها وقالت له لا أضع عنك الصداق الا على أن لا تطلقني بعد ذلك ولا تتزوج علي وقد مضى هذا المعنى في رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب طلاق السنة انتهى وقال في التوضيح في فصل الخلع فرع واذا أعطته مالا على أن يمسكها ثم فارقتها عاجلا فقالوا لها الرجوع وأمان كان بعد طول بحيث يرى انها بلغت غرضها لم ترجع ولو طال ولم يبلغ ما يرى أنها دفعت المال لاجله كان له من المال بقدر ذلك على التقريب فيما يرى وهكذا قال مالك فممن أسقطت صداقها عن

(٦٧ - خطاب - لث) ماله وان أعطته ثيب ذلك فان زادها عليه ربع دينار فلا بأس (وان وهبته لاجني وقبضه ثم طلق اتبعها ولم ترجع عليه) * ابن عرفة خامس الاقوال من المدونة ان وهبت مهرها لاجني وقبض الموهوب له جميعه قبل الطلاق لم يرجع عليه الزوج بشئ وكانت الزوجة يوم الهبة موسرة أو معسرة أو الآن يتبعها الزوج بنصفه (الا ان تبين أن الموهوب صداق وان لم يقبضه أجبر هي والمطلق ان أسبرت يوم الطلاق) * من المدونة ان وهبت مهرها لاجني فلم يقبضه الموهوب له حتى طلقت قبل البناء فان كانت موسرة يوم طلقها فله الموهوب أخذ الزوج به وللزوج الرجوع عليها بنصفه وان كانت يوم طلقها معسرة حبس

الزوج نصفه وودفع نصفه الى الموهوب له (وان خالته على (٥٣٠) كعبد أو عشرة ولم تقبل من صدقي فلانصف لها ولو قبضته رده

لان قالت طلقتني على
عشرة ولم تقبل من الصدق
فنصف ما بقى * اللخمي
ان قالت له خالتي يعني
على عشرة ولم تقبل من
الصدق لم يكن لها شيء من
الصدق فان لم تكن قبضته
لم تأخذ منه شيئاً وان كانت
قبضته ردت جميعه وعبارة
المدونة لو بارأته على
المتاركة أو خالته على ان
أعطته عبداً أو مالا قبل
البناء لم يتبعه بنصف المهر
وان قبضته رده وقلنا
ذلك في المتاركة بغير شيء
فاذا ردت كان أبعداً ان
ترجع بشئ وقاله مالك
والليث * اللخمي وهذا
بخلاف ما اذا قالت له
طلقتني على عشرة فان له
العشرة ويبقى الصدق
ثابتاً بينهما يقسمانه نصفين
* اللخمي وأما ان قالت
على عشرة من صدقي فلا
فرق بين طلقتني وخالتي
والحكم في ذلك أن العشرة
تسقط من جملة المهر ويبقى
الباقى بينهما نصفين اه
بتقديم وتأخير لاجل
مسيرة خليل إذ لا يتزل
الفقه من غير اللخمي على
لفظ خليل لصعوبة مأخذه
من ابن يونس وغيره
(وتقرر بالوطء) لا أدري

زوجها على أن لا يتزوج عليها فطلقها بحضرة ذلك ان لها الرجوع وان طلقها بعد ذلك بحيث يرى
انه لم يطلقها لذلك لم ترجع أصبغ إلا أن يكون الطلاق بعد ثمان الاسقاط ليمين نزلت ولم يتعمد ولم
يستأنف يمينا فلا شيء عليه ورأي اللخمي ان لها الرجوع ولو كان الطلاق ليمين نزلت ولم يتعمد انتهى
وقال ولو أعطته على أن لا يتزوج عليها فترجعت ولو تأخر تزويجها انتهى وما ذكره المصنف
هنا ليس بتكرار في الظاهر لقوله المتقدم إلا أن تسقط ما تقرر بعد العقد لانه تكلم هناك على
جوازها وهنأ على الرجوع والله أعلم من * وان خالته على كعبد أو عشرة ولم تقبل من صدقي
فلانصف لها ولو قبضته رده لان قالت طلقتني على عشرة ولم تقبل من الصدق فنصف ما بقى * ش
يعني اذا خالته على عبد أو شيء تعطيه من مالها فلانصف لها وتقدم كلامه وان خالته على كعبد فلا
نصف لها ولو قبضته رده وهذه المسئلة هي التي قال ابن الحاجب فيها ولو خالته على عبد أو شيء تعطيه
لم يبق لها طلب بنصف الصدق على المشهور انتهى ومعنى قوله أو عشرة ولم تقبل من صدقي هو
متعلق بقوله أو عشرة أي قالت خالتي على عشرة ولم تقبل من صدقي فلانصف لها ولو قبضته رده
فقوله ولم تقبل من صدقي هو متعلق بقوله أو عشرة وما ذكره المصنف في هذه المسئلة هو قول ابن
القاسم وقال أشهب لها نصف الصدق ولما مشى المصنف على قول ابن القاسم وكانت هذه تشبه ما اذا
خالته على عبد أو شيء تعطيه جمعها للاختصار انتهى وكذا قال في التوضيح لما فرغ من توجيه قول
ابن القاسم وعلى هذا فافهم المسئلة بمنزلة ما اذا خالته على عبد أو شيء انتهى وما مشى عليه المؤلف
مخالف لما مشى عليه ابن الحاجب فانه مشى على قول أشهب وأما قوله لان قالت طلقتني الى آخره
في معنى به ان قولها طلقتني ليس كقولها خالتي بل هو مخالف له ولها نصف ما بقى هذا معنى كلامه أما
كون طلقتني مخالفاً لخالتي فلا شك فيه وأما قوله لها نصف ما بقى فلم أره منقولاً في التوضيح ولا
اللخمي الذي نقل عنه في التوضيح وانما لها النصف من أصل الصدق ويقاصها بعشرة وقد عقد
اللخمي لهذه المسئلة فصلا في التبصرة في كتاب ارجاء السمتور فليذكره قال رحمه الله باب حكم
الصدق في المختلعة قبل الدخول وبعده وهل يسقط الخلع ديون الزوجة واذا قالت اخلعتني أو
امرئتي أو تاركني أو بارئتي على عشرة دنانير وكانت مدخولاً بها كانت له العشرة ولها صدقها
كامل وسواء قالت ذلك مطلقاً أو شرطت العشرة من صدقها وان كانت غير مدخول بها وقالت
بارئتي على عشرة دنانير فان شرطت العشرة من الصدق سقطت العشرة من جلته وكان الباقي
بينهما نصفين وسواء قالت اخلعتني أو طلقتني اذا شرطت العشرة من الصدق واختلف اذا لم
تشرط من الصدق وقالت على عشرة دنانير ولم تزد على ذلك فقال ابن القاسم ان قالت طلقتني على
عشرة دنانير كانت له العشرة والصدق ثابت بينهما يقسمانه نصفين وان قالت اخلعتني لم يكن لها
من الصدق شيء وان لم تكن قبضته لم تأخذ شيئاً وان قبضته ردت جميعه وقال أشهب قولها طلقتني
واخلعتني له العشرة ولها نصف الصدق قبضته أو لم تقبضه وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب ان لم
تكن قبضته لم تأخذ شيئاً وان قبضته فهو لها كله ولا شيء له الا ما خلع عليه وان قبضه لم يكن له مما
قبض شيء وسواء قالت اخلعتني أو طلقتني وقول أشهب أحسن لان قولها اخلعتني أو بارئتي أو تاركني
انما يتضمن خلع النفس والابراء من العصمة والمتاركة فيها ليس الاخلاع من المال ولا الابراء منه
ولا المتاركة فيه ولو كان ذلك لسقط الصدق عنه اذا كان مدخولاً بها وكذلك غير من ديونها وقد

ما معنى هذا وقد تقدم قوله وتقرر بالوطء في محله

(و يرجع ان اصدقها من نعم بعثه عليها) كان ينبغي ان يقول من تعلم هي وهو بعثه عليها من المدونة قال مالك من تزوج امرأة على أبيها أو ذى رحم محرّم عتق عليها ساعتها وله عليها نصف قيمته ان طلقها كانت موسرة أو معسرة ولا يتبع العبد بشئ ولا يرد عتقه لان الزوج حين اصدقها اياه قد علم أنه يعتق عليها فلذلك لم أرده على العبد بشئ * ابن يونس وانما عتق على الزوجة لانها قبلته وهي تعلم أن عتقه لها لازم (وهل ان رشدت وصوب أو مطلقا لم يعلم الولي أو يلان) الذي لابن يونس بعد ما ذكر ما في الواضحة أنه لا فرق بين البكر والثيب ونحوه في التسيهات تأول بعض الناس أن ذلك (٥٣١) انما يصح في الثيب وأما البكر فلا يجوز

ذلك للولي لانه يعتق عليها
فذلك ضرر كما لا يجوز
لوهي أن يشتري لمن يولي
عليه من يعتق عليه * ابن
يونس وهذا خير من حجاج
بن حبيب في البكر (وان
علم دونها لم يعتق عليها وفي
عتقه عليه فولان) ابن
يونس ولو اصدقها اياه علما
بأنه ممن يعتق عليها وهي
لا تعلم لعتق عليه ويغرم لها
قيمتها كالمقارض يشتري
أبواب المال علما اه نقل
هذا عن نفسه وما نقل غيره
انظر بقى من الفروع
ادلم يعلم الزوج أنه ممن
يعتق عليها الا عند الطلاق
قال مالك له أخذ نصفه
ويصلى عتق نصفه الا أن
يشاء أن يأخذ نصف قيمته
ويصلى لها عتقه فذلك له
(وان جنى العبد في يده
فلا كلام له) من المدونة
ان جنى العبد وهو يبيد
الزوج قبل الطلاق فليس

أجمعوا ان هذه الألفاظ الانصلاخ والمباراة والمشاركة انما يراد بها بعد الدخول النفس دون المال
فوجب أن يكون حقا في النصف قبل الدخول ثابتا وكذلك ان لم يكن دخل بها وكان لها عليه دين
فقلت اخلعني أو بارتني لا خلاف ان دينها باق وكذلك اذا قالت قبل الدخول اخلعني على ثوبى
هذا أو عبدي هذا فعلى قول ابن القاسم يسقط الصداق ولا يكون لها منه شئ قبضته أم لم تقبضه وعلى
قول أشهب يرضى العبد أو الثوب للزوج والصداق عليه وهو أحسن في هذا الاصل انتهى
فعلم من هذا أن المؤلف انما مشى في مسألة خالغنى على عشرة الى آخره على قول ابن القاسم لانهم
جعلوا سقوط النصف في المسئلة خالغنى على ثوبى مقيدا على قوله خالغنى على عشرة وقال ابن
الحاجب ان سقوط النصف في خالغنى على ثوب ونحوه هو المشهور فعلم ان قول ابن القاسم في المسئلة
خالغنى على عشرة هو المشهور والله أعلم ص (و يرجع ان اصدقها من يعلم بعثه عليها) ش
قوله يرجع بالثناة التحمية وقوله يعلم اختلفت فيه النسخ ففي بعضها بالتحمية وفي بعضها بالفوقية
فأما على النسخة التي فيها بالثناة التحمية فالمعنى ان الزوج يرجع على المرأة اذا طلقها قبل البناء وكان
قد اصدقها من الرقيق من يعتق عليها وهو يعلم ذلك يريد بنصف قيمة ذلك الرقيق وظاهره
سواء علمت هي أم لم تعلم واذا رجع عليها مع علمه فأحرى أن يرجع عليها مع عدم علمه فحاصله انه
يرجع عليها في الاربع الصور سواء علما أو جهلا أو علم دونها أو العكس وهذا ظاهر المدونة على
ما اختاره ابن القاسم قال فيها وان تزوجها على من يعتق عليها بالعتق فان طلقها قبل البناء
رجع عليها بنصف قيمته كانت معسرة أو موسرة ولا يتبع العبد بشئ ولا يرد عتقه كما سر اعتق فعلم
غريمه والزوج لم ينكر حين اصدقها اياه قد علم أنه يعتق عليها فلذلك لم أرده على العبد بشئ وقد
بلغني عن مالك استحسان أنه لا يرجع الزوج على المرأة بشئ وقوله الأول أحب اليّ انتهى قال أبو
الحسن الصغير معنى مسألة المدونة أنهما عالمان قال اللخمي وكذلك لو كانا جاهلين حكى القولين
فيهما ثم قال أبو الحسن وان عامت دونه فحكى ابن يونس عن مالك أن له أخذ نصفه ويصلى عتق
نصفه الا أن يشاء اتباعها بنصف قيمته فذلك له ويصلى عتقه كله وقاله عن كاشف من أصحاب
مالك وقال أبو عمران لا يرجع في عين العبد وليس له الاتباعها ولو كان الزوج عالما لعتق عليه
ويغرم لها قيمته فان طلق قبل البناء فعليه نصف قيمته انتهى فتأمل والله أعلم وكلام ابن غازي على
هذه المسئلة جيد والله أعلم ص (وان جنى العبد في يده فلا كلام له) ش فأحرى اذا كان

الزوج دفعه وانما ذلك للمرأة فان طلقها قبل أن يدفعه وهو عنده وعندنا كان يبرئها في نصفه (وان أسامة فلاتشئ له الا ان تعابى فله
دفع نصف الارش والشركة فيه) من المدونة لو جنى العبد وهو يبيد المرأة فدفعته بالجنابة ثم طلقها بعد ذلك فلا شئ للزوج في العبد
ولا على المرأة الا أن تعابى في الدفع فلا يجوز محاباتها على الزوج في نصفه الا برضاها وانما يجوز اذا دفعته على النظر قال ابن المواز
واذا حابت فان شاء الزوج أجاز محاباتها وان شاء غرم نصف الجنابة وكان له نصف العبد (وان فدته بأرشها فقل لم تأخذ الا بذلك
وان زاد على نصف قيمته بأكثر فكالجنابة) من المدونة قال ابن القاسم ان كانت المرأة قد فدته ير بد قبل الطلاق ولم يأخذ
الزوج منها نصفه الا أن يدفع اليها نصف ما فدته به قال ابن المواز وان حابت قال أبو محمد لا أن تعطى أكثر من الارش * ابن يونس

يريد أنها إذا فادته بالارش وان كان أكثر من قيمته لم يكن للزوج حجة لانها لو أسلمته في الارش لم يكن للزوج أن يأخذ نصفه الا بدفع نصف الارش وذلك له عليها اذا فادته به فهي لم تدخل عليه ضررا وأما ان باعته وحابت في بيعه فانه يرجع عليها بنصف المحاباة والفرق أنه في البيع لا يستطيع الرجوع في نصفه لانها باعته في وقت كان لها البيع جائزا وقد أتلفت عليه بعض ثمن نصفه فوجب له الرجوع به وفي الجنابة لم تتلف عليه شيئا لأنه على خياره في نصفه راجعه في النكاح الثاني (ورجعت المرأة في الفسخ قبله بما أتلفت على عبد أو ثمة) هذا تكرار لقوله وترجع عليه بنصف نفقة المرأة والعبد (وجاز عفو في البكر عن نصف الصداق قبل الدخول وبعد الطلاق) من المدونة يجوز عفو الأب عن نصف المهر في طلاق البكر قبل البناء * المتيطى وللرأة أن كانت مالكة أمر نفسها اسقاط النصف الواجب لها من حقها عند طلاقها ومثل ذلك يكون لمن ملك الاجبار في النكاح كالأب في ابنته البكر أو الثيب الصغيرة أو السيد في أمته وهو نص قوله تعالى الا أن يعفون يريد الزوجات المالكات لأمرهن أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح يريد الأب في ابنته البكر والسيد في أمته وليس ذلك لوصى الأب وللإسقاط على رواية ابن القاسم في المدونة عن مالك وروى عنه ابن نافع اجازة ذلك الموصى على وجه النظر قال عبد الملك والى ذلك رجوع مالك وابن القاسم واية استعاب اسماعيل القاضي وأما ان كانت يتيمة ولا وصى لها فروى يحيى عن ابن القاسم ان لها أن تبارى زوجها وتعطيه اذا كان ذلك مثل صلح مثلها وبه قال سحنون قال بعض المؤرخين به جرى العمل عند الشيوخ اه وقد تضمن ما تقر من أن المحجورة مثل المالكة أمر نفسها كالوصى والوصى كالأب ادعوا الأب لأجل الطلاق لان الزوج حلف باللازمة فغنت فللاب أن يعفو عن نصف الصداق وليرغب الأزواج فيها كما قاله ابن عبد السلام (ابن القاسم وقبله لصلحة وهل هو وفاق تأويلان) من المدونة لا يجوز عفو الأب قبل الطلاق * ابن القاسم الا لوجه نظر من عسر الزوج فيخفف عنه وينظره فيجوز ذلك اذا رضيت * عياض في كون قول ابن القاسم خلاف قول مالك قولان لأشياخنا * ابن بشر لا يجوز ذلك عند مجزئ الا بشرط أن لا يعفو (٥٣٢) عن جلته فيعري النكاح عن المهر * المتيطى زيادته في رواية اذا رضيت يحتم به من ذهب الى أن المحجورة اذا أرادت

في يدها والكلام لها في الوجهين وقصد المؤلف الى المشكل من الوجهين ص * ولو قال الأب بعد

سكنى زوجها معها في دارها وانفاقها على نفسها من مالها رغبة في الزوج ان ذلك لها اذا طالبتة على ما أفتى به ابن عتاب (وقبضه مجبر) ابن عرفة قبض مهر المجبرة لولها (أو وصى) من المدونة قبض مهر اليتيمة لوصيها (وعدا قول لم تقم بينة) ابن رشد قول أشهب لا يبرأ الزوج من المهر باقرار الأب بقبضه ان ادعى تلفه خلاف قول ابن القاسم وظاهره قول مالك يبرأ الغريم من دين عليه باقرار الوصى والوكيل المفوض اليه بالقبض مع ادعاء التلف ولا خلاف في براءة الزوج منه بعد البناء باقرار الأب أو الوصى بقبضه وان ادعى تلفه (وحلفا) المتيطى وعلى تصديق الأب في تلفه هل يجب عليه حلفه أم لا قال ابن العطار وغيره يجب ولو كان مشهور الصلاح لحق الزوج في التجهيز به * ابن عرفة ظاهره أن في هذا خلافا وما ذكره قول آخر (ورجع ان طلقها في مالها ان أيسرت يوم الدفع) نقل المتيطى عن ابن عبدوس فان طلقها قبل البناء بها كان نصف ذلك في مال الجارية ان كان لها مال يوم دفع الزوج ذلك لها وان لم يكن لها مال وحدث لها مال فقصيته من الزوج (وانما يبرئ شراء جهاز تشهد بيته بدفعه لها أو احضاره بيت البناء أو توجيهه اليه) ابن عات اذا ابتاع الولي القابض للمنقذ أيا كان أو غيره جهاز أو أحب البراءة منه فيمكنه ذلك بأحد ثلاثة أوجه ما أن يدفعه الى الزوجة ويعاين الشهود قبضها لذلك في بيت البناء أو يوقف الشهود عليه وان لم يدفع ذلك لها وما أن يوجه ذلك الى بيت البناء بحضور الشهود بعد أن يقوموه ويعاينوه ولا ينفارقوه حتى يتوجه به الى بيت الزوج وان لم يصحبه الشهود الى البيت ثم قال بعد ذلك اذا جهز الوصى اليتيمة من مالها وأورده بيت بنائها برى من الضمان وحصلت اليتيمة قابضة له وان كانت ممن لا يصح منها القبض اذ ذلك أكثر المقدور (والا فالرأة) ابن عرفة قبض مهر اليتيمة غير مولى عليها قال ابن فتحون ان لم تنفس لم يبرأ الزوج بدفعه لها ان كانت عينا * المتيطى وان كان عرضا ووضف وصى وكسبت المهر فلهما برى الزوج بقبضها يابن عرفة ظاهره المذهب عدم براءة ابن فتحون وان كانت معنسة كانت كالثيب * ابن عرفة هذا على رشد هاوسميت بذلك والمشهور بخلافه انظر هذا كله مع لفظ خليل (وان قبضه اتبعته أو الزوج) لو قال وان قبض اتبع الزوج لتزل على مانصه من المدونة ان قبض الأب لابنته الثيب بغير اذنها ثم ادعى تلفه ضمنه * ابن القاسم لانه متعبد في قبض المهر اذ لم يتركه على قبضه كبضه دينها لغير أمي هالا يبرى الغريم والأب ضامن وتتبع الزوج اه (ولو قال الأب بعد

الاشهاد بالقبض لم أقبضه
 حلف الزوج في كالعشرة
 الأيام) المتيطى ولو أشهد
 الأب بقبض المهر دون معاينة
 ثم قال لم أقبضه وأشهدت
 وتفرق ابدين الزوج ففي
 ذلك ثلاثة أقوال والذي
 جرى به العمل والفتوى
 وقاله غير واحد من الموثقين
 ان ادعاه الأب قرب العقد
 كعشرة أيام ونحوها
 أحلف الزوج والافلا* ابن
 شاس الباب الخامس في
 التنازع (اذا تنازعا في
 الزوجية ثبتت بيينة) ابن
 عرفة معروف المذهب
 سقوط دعوى النكاح
 على منكره دون شاهد
 * سخنون الا ان كانا
 طارئين فتجب الايمان
 بينهما (ولو بالسماع بالدف
 والدخان) المتيطى ان أتى
 المدعى بيينة سماع فاش من
 أهل العدول وغيرهم على
 نكاحه وشهرته بالدف
 والدخان ثبت بينهما هذا
 هو المشهور المعمول به
 وقال أبو عمر ان انما يجوز
 ذلك اذا اتفق الزوجان
 على ذلك وان أنكر الآخر
 فلا (والافلايين ولو أقام
 المدعى شاهدا) من المدونة
 من ادعى نكاح امرأة
 فأنكرته فلا يمين له عليها
 وان أقام شاهدا ولا يثبت
 نكاح الابشاهدين

الاشهاد بالقبض لم أقبضه حلف الزوج في كالعشرة الايام * ش ليس هذا بما عارض لقوله فيما
 تقدم ونقل هكذا مقتضى لقبضه بل المراد به أن هذا اللفظ مقتضى للقبض واذا كان كذلك فغايبته
 أنه كالتصریح بالقبض فان ادعى فيه ما دعت في التصريح قبل قولها ولا اشكال في ذلك والله أعلم
 * فصل * ص * اذا تنازعا في الزوجية ثبتت بيينة * ش قدم ابن الحاجب هذا الفصل
 على فصل الصداق وينبغي أن يكون الفاعل المضمري يعود على المتنازعين المفهومين من السياق
 أو الى الزوجين لكن قال ابن عبد السلام في تسميتهما زوجين تجوز والله أعلم (مسألة) قال
 البرزلي اذا شهد الشهود على المرأة على غيرها أو كانوا يعرفونها فيلزمها النكاح ولو كانوا انما شهدوا
 عليها يعرف كما هو الواقع في أنكحة زماننا فالامر في ذلك مشكل اذا لم يوثق بالمعرف ولو وثق به
 لكانت بمنزلة من شهد عليه بحق فأنكر أن يكون هو المشهود وعليه قد كرر ابن رشد أن الأصل أنه
 هو حتى يثبت أن ثم غيره على صفته ونصبه فيكون حينئذ الاثبات على الطالب في تعيينه دون غيره
 انتهى (فرع) قال ابن عرفة ابن سخنون لو قال في يتيمة بعد ان بلغت وقالت قبله فرجع سخنون
 عن قبول قولها لقبول قوله ابن سخنون لو قال تزوجتك وأختك في عقد واحد ابن عبد الحكم أو
 قال وأختك عندي وقالت تزوجتني وحدي أو لم تكن عندك أختي فسخ لاقراره بفساده وعليه
 نصف المسمى ان لم يبين وان لم يسم فلا شيء عليه ابن عبد السلام لها المنفعة ابن سخنون وان بنى لم
 يصدق في ابطال الطلاق والسكنى وكذا ان قال تزوجتها في عدة (قلت) كذا وجدته في نسخة
 عتيقة مصححة في ابطال الطلاق والسكنى وهو وهم في السكنى لاقتضائه سقوطها لو ثبت بيينة وليس
 كذلك وتقدم نحوه لابن بشير والرد عليه بنص ثالث نكاحها من نكاح ذات محرم ولم يعلم ففرق
 بينهما بعد البناء فلها السكنى لانها تعتد منه وان كان فسحا انتهى ذكر ذلك في فصل التنازع في
 الزوجية ص * ولو بالسماع بالدف والدخان * ش وصفة شهادتهم قال في المتيطية أنهم
 سمعوا سماعا فاشيا مستفيضا على السنة أهل العدل وغيرهم أن فلانا المذكور نكح فلانة هذه
 بالصداق المسمى وأن ولها فلانا عقد عليه نكاحا براضا وانها فشا وشاع بالدف والدخان انتهى
 ص * والافلايين * ش ظاهره ولو طارئين وعز ابن عرفة هذا المعروف المذهب وجعل
 مقابله قولين توجههما مطلقا والتفريق بين الطارئين وغيرهما قال ودعوى النكاح على منكره
 دون شاهد في سقوطها ولزوم يمين المنكر كغير النكاح ثالثان كانت بين طارئين المعروف
 المذهب وحكاية المتيطى نقل ابن الهندي قائلا لما روى أشبهه شيء بالبيع النكاح وقول ابن حارث
 اتفقوا على ان دعوى النكاح اتفاقا محملا فسر سخنون بقوله ان كانا طارئين وجبت الايمان
 بينهما انتهى والذي صدر به ابن رشد وساقه على أنه المذهب لزوم يمين الطارئين وحكى الآخر
 بقوله وقد قيل انه لا يمين عليها ذكر ذلك في رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب النكاح
 واطلاق الشيخ هنا كاطلاقه في باب الاقضية في قوله وكل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجرد دعا
 ولا ترد نكاح وما ذكر ابن عرفة أنه المعروف قال في الشامل انه الاصح وسيأتي لفظه في القولة
 التي بعدها وأما اقرار الزوج والولى دون المرأة فيؤخذ حكمه مما تقدم للمصنف اذ قال وحلف
 رشيد وأجنبي وامرأة الى آخره والله أعلم ص * ولو أقام المدعى شاهدا * ش سيصرح
 المصنف بهذه المسئلة في كتاب الشهادات حيث يقول وحلف بشاهده في طلاق وعقق لانكاح
 انتهى وظاهره ولو كانا طارئين وهو ظاهر كلامه في الشامل ونصه واذا تنازعا في الزوجية فلا يمين

(وحلفت معه وورثت) ابن القاسم من ادعت نكاح ميت بشاهد واحد ثبت ارثها به مع يمينها (وأمر الزوج باعتزالها لشاهد
ثان زعم قر به فان لم يأت به فلا يمين على الزوجين) سمع أصبغ ابن القاسم من ادعى نكاح امرأة تحت زوج وأقام شاهدا واحدا انه
تزوجها قبله عزل عنها زوجها ان كان ما يدعى (٥٣٤) قريبا لاشهادة بعيدة ابن رشد هذا صحيح (وأمرت بانتظاره لبينة

قريبة ثم لم تسمع بينته ان
عجزه قاض . يدعى حجة
وظاهرها القبول ان أقر
على نفسه بالعجز) سمع
أصبغ ابن القاسم من
ادعى نكاح امرأة
فانكرته وادعى بيينة بعيدة
لا تنتظره الا أن تكون
بينة قريبة لا تضرب المرأة
ويرى الامام لما ادعاه زوجها
فان عجزه ثم أتى بيينة وقد
نكحت المرأة أولا فقد
قضى الحكم ابن رشد
ظاهر المدونة خلاف هذا
وهوان القاضي يقبل منه
ما أتى به بعدته بجيزه كان
طالباً أو مطلوباً وهذا
الخلاف ان عجزه القاضي
بإقراره على نفسه بالعجز
وأما ان عجزه القاضي بعد
التلوم والاعذار وهو
يدعى حجة لم يقبل منه
ما أتى به بعد ذلك من حجة
(وليس لذى ثلاث تزويج
خامسة الا بعد طلاقها) قال
ابو عمران من ادعى نكاح
امرأة ولا بيينة له فلا يمكن
من نكاح خامسة بها الا
بعد أن يطلقها لانه يقول

على منكر ولو طار ثاعلى الأصح لانقضاء ثمرتها ولو أقام شاهدا وقيل يحلف فان نكل غرم المهر ولا
يثبت النكاح كنيكولها الا بيينة انتهى ص (وحلفت معه وورثت) ش هذا قول ابن القاسم
قال في التوضيح وعليه فاما تحلف مع شاهدها وترث اذا لم يكن ثم وارتب معين ثابت النسب انتهى
وسيصرح المصنف بهذه المسئلة في باب الشهادات حيث ذكر ما يثبت بشاهد ويمين حيث قال
ونكاح بعد موت وظاهره عموم الحكم بهذه المسئلة ولعكسها وهي ما اذا أقام الرجل شاهدا على
نكاح امرأة بيينة أنه يحلف ويأخذ الميراث قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب ولا صدق لها
على قول ابن القاسم لان الصداق من أحكام الحياة قاله في حواشي التبعاني انتهى كلامه والله أعلم
ص (وأمر الزوج باعتزالها لشاهد ثان زعم قر به) ش هذه المسئلة في رسم النكاح من
سماع أصبغ من كتاب الخلع وهذا والله أعلم اذا ادعى هذا المدعى أنه كان تزوجها ودخل بها
لو ادعى أنه تزوجها ولم يدخل بها فقد تقدم في مسئلة الوليين أن دخول الثاني في بيتها والله أعلم
(تنبيه) قال في السماع المذكور وكذلك العبد والجار يدينان الحرية اذا أقام شاهدا واحدا
ويدينان مع ذلك أمر اقر يافيقان على صاحبهما ويخرجان عن يديه لذلك قال ابن رشد قال في
كتاب ابن المواز اذا لم يقيم لها شاهداً آخر أو كان ذلك بعده حلف السيد ولا شئ على الزوجة ولا على
الزوج قال ابن رشد ما قوله لاشئ على الزوجة ولا على الزوج فصحيح لأنهما لو أقر له أو أحدهما بم
ادعاه من النكاح لم ينتفع بذلك وأما قوله حلف السيد فصحيح على ما في المدونة وغيرها اذا كان
ادعى على السيد أنه اعتقه واقام على ذلك الشاهد وأمان كان ادعى أنه حر من أصله وأن غيره
اعتقه قبل ان يشتر به هو وأقام على ذلك شاهدان فلا يمين على الذي هو بيده والجواب في ذلك أن
يوقف عنه ويحال بينه وبين وطئها ان كانت أمة ويؤخذ في طلب شاهد آخر الشهر والشهرين
والثلاثة وان أراد أن يذهب الى موضع بيته كان ذلك له بعد أن يعطى حميلا بقيمته وان كانت له غلة
وخراج فقيل انه يوقف ذلك فان استحق الحرية كان له ما وقف من خراجها وقيل انه لا يوقف ذلك الا
في حال الاعذار بعد ثبوت الحرية بشاهدين وقيل لا يوقف ذلك والغلة للذي هو في يديه حتى يقضى
عليه بغيره وكلها قائمة من المدونة انتهى مختصراً ص (وأمرت بانتظاره لبينة قريبة) ش
قال في التوضيح عن المتيطي الذي جرى به العمل عند شيوخنا وانمقدت الاحكام عليه أن يجعل
المرأة عند امرأة صالحة تحتفظ بها وتجعل المرأة عندها والاقهيس في الحبس حتى يحق الحق
انتهى وفي الشامل وهل بحميل وجه ان طلبه أو تجبس عند امرأة أو به جرى عمل المتأخرين انتهى
ص (وليس لذى ثلاث تزويج خامسة) ش قال في التوضيح ابن راشد ويلزم على هذا ان لا يمكن
من النكاح ان ادعته وأنكرها لانها معترفة انها ذات زوج انتهى ص (وليس أنكار الزوج
طلاقاً) ش (فرع) اذا أقامت المرأة على الرجل المنكر شاهدين ولم يأت بدافع لزمه النكاح

انها في عصمتي وقد ظلمتني في انكارها النكاح (وليس أنكار الزوج طلاقاً) المتيطي لم يجعل ابن الهندى ولا ابن العطار ولا
غيرهما أنكار الزوج النكاح طلاقاً ولا شك انه أصل مختلف فيه (وان ادعاهار جلان فانكرتهما أو أحدهما وأقام كل البينة فسحها
كالوليين) المتيطي لو ادعى رجلان نكاح امرأة وأقام كل واحد منهما بيينة على دعواه ولم يعلم الأول منهما والمرأة منكرة لهما فان
تكافأ في العبد فسمع نكاحهما عند الملك وكانت طلقه ونكحت من أحبت منهما أو من غيرها واختلف اذا كانت احدهما أهمل

من الأخرى فقال ابن القاسم يرفع النكاحان جميعا كالمسئلة الأولى بخلاف البيوع وان أقرت الزوجة باحدهما وانكرت الآخر
فكلاولى وهى بمنزلة اذا أنكرتم ما أنظر ترجمته فى الدعوى فى النكاح الثانى من ابن يونس (وفى التوريت باقرار الزوجين
غير الطارئين والاقرار بوارث وليس ثم وارت ثابت بخلاف بخلاف الطارئين) ابن شاس لو أقر الزوج فى صحته بزوجته ثم مات ورثته
بذلك الاقرار ان كان طارئا وفى ارثها له بذلك ان لم يكن طارئا بخلاف الا أن يكون معها ولدا أقر أنه ولده فانه يلحق به وترثه هى
حينئذ وكذلك لو أقر بوارث غير الزوجة بحرى الخلاف فيه (٥٣٥) وسببه فيهما هل الاقرار بهما كالاقرار بالمال أم لا أنظر بعد

هنا فى الاستلحاق (واقرار
أبوى غير البالغين) ابن
شاس اقرار ابى الصبي
وأبى الصبية بالنكاح بينهما
مقبول عليهما ملزم لهما العقد
كأقرارهما بعد البلوغ على
أنفسهما (وقوله تزوجتك
فقلت بلى) ابن عرفة
أوقال ألم تزوجك أمس
أوما تزوجتك فقلت بلى
ثم جحد فواقرار (أو
فالت طلقنى أو خالغنى) ابن
الحاجب لو قالت طلقنى أو
خالغنى فاقرار (أوقال
اختلعت منى وأنا منك
مظاهر) ابن الحاجب لو
قال اختلعت منى وكذا لو
قال أنا منك مظاهر فهو
اقرار بخلاف أنت على
كظهر أوى (أو حرام أو بائن
فى جواب طلقنى لان لم
يجب) ابن الحاجب لو قال
أنت على حرام أو بائنة أو
بئنة فليس باقرار الاجواب
أطلقى (أو أنت على كظهر
مى) تقدم نص ابن الحاجب

والدخول والنفقة ولا ينعى النكاح عنه الا بالطلاق فان طلق قبل البناء لم ينعى المداق فان أبى
من الدخول والطلاق فقال ابن الهندي كان بعض من أخذت عنه يقول ان السلطان يطلق عليه
بعد أربعة أشهر من وقت إيايته خليل وفيه نظر لان مشهور المذهب فيمن ترك وطء زوجته لغير
يمين يطلق بغير ضرب أجل انتهى من التوضيح ص (وفى التوريت باقرار الزوجين غير
الطارئين) ش هذا اذا لم يكن مع المرأة ولدا استلحقه الرجل فان كان كذلك فترت بلاخلاف كما
أشار اليه ابن الحاجب وصرح به فى التوضيح وقاله ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الاستلحاق
ولم يحك فيه خلافا (فرع) قال ابن عبد السلام وكذلك ينبغي اذا أقرت ولم يعلم منه انكار أن يرثها
انتهى (فرع) قال فى التوضيح قال فى الجواهر ومن احتضر فقال لى امرأة بمكة سهاها ثم مات
فطلبت ميراثها منه فذلك لها ولو قالت ذلك هى ورثها ابن راشد وعلى ما حكاه فى المقران كان فى
عصمته امرأه غير هالم ترثه لان هذه قد حازت الميراث انتهى ص (والاقرار بوارث وليس ثم
رت ثابت خلاف) ش امالو كان هناك وارث ثابت لم يرثه كما سياتى فى باب الاستلحاق ص
بخلاف الطارئين) ش يؤخذ منه ان نكاح الطارئين يثبت بالاقرار منهم بخلاف البلديين
كما قاله ابن عبد السلام وغيره وسواء طرأ معا أو طرأ الرجل قبل المرأة قاله اللخمي ابن عرفة
وحكم به قاضى الأنسجة حين نزلت بمونس عام بضع وأربعين وسبعائة خلاف ظاهر قول ابن
عبد السلام انتهى بالمعنى وانظر كلام ابن رشد فى رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب النكاح
ص (وقوله تزوجتك فقلت بلى) ش قال فى التوضيح اعلم أن ما ذكره المصنف يعنى ابن
الحاجب هنا من الاقرار انما يفيد فى الطارئين وما غيرهما فلا لانه تقدم انهما لو تصادقا على الزوجية
لم يقبل على المظاهر انتهى (فرع) قال ابن فرحون فى التبصرة فى الفصل الخامس من القسم
الثانى من الركن السادس مسئلة اذا تداعى رجل وامرأة فى شئ من أمور الزوجية وأقر بالزوجية
فان كانا طارئين لم يتعرض لهما الحاكم وان كانا من أهل البلاد وادعيا وقوع الزوجية فى البلد
كفهما ما ثبت النكاح وسألها عن الولي العاقد والشهود بذلك فان بان له كدهما وأقر بالوطء أقام
عليهما الحد أنظر ابن سهل ص (وفى قدر المهر أو وصفته) ش هذا معطوف على قوله فى الزوجية
فى أول الفصل واختلافهما فى الصفة مثل أن يقول الرجل بدنانير يزيدية وتقول المرأة بمحمدية قاله
ابن عبد السلام وقال فى التوضيح مثل أن تقول بتركي وتقول بزنجي وكلاهما واحد وهو واضح
والله أعلم ص (حلقا وفسخ) ش المتيطى اذا ارتفع الى الحاكم وثبتت مقالتهما عنده

أو أقر فأنكرت ثم قالت نعم فأنكر (من ابن عرفة ان قال قد تزوجتك أمس فأنكرت ثم قالت بلى قد تزوجتك فقال ماتر وجئت
لم يلزمه (وفى قدر المهر أو وصفته أو جنسه حلقا وفسخ) أما اختلافهما قبل البناء فى قدر المهر فقال ابن عرفة ان اختلف الزوجان فى
قدر المهر ولا موت ولا طلاق وذلك قبل البناء فى المدونة القول قولها ويجوز فى تمام ما ادعته والاتحالف وفسخ النكاح
ولاشئ لها أما اختلافهما فى صفة المهر فقال ابن شاس ان تنازعا فى قدر المهر وصفته قبل البناء مع بقاء الزوجية بينهما متحالفا
وتفاسخا وأما اختلافهما فى جنس المهر قبل البناء فقال اللخمي اذا اختلفا فى جنس المهر فقال تزوجتك على هذا الثوب

وقالت هي على هذا العبد فقيل القول قول الزوج انه لم يبع ذلك العبد والقول قولها انها لم تغزو ح على ذلك الثوب فيتعلقان
ويتفاسخان قبل الدخول ويثبت النكاح بعد الدخول ولها صدق المثل ما لم يكن قدر ذلك فوق مادعته أو دون مادعي وانظر
لواختلاف في الصداق فادعى أحدهما انه كان بغيره وقام له بذلك شاهد فأبعد البناء فحلف المدعي مع شاهده ويوجب صدق المثل
وأما قبل البناء فيفرق بين الزوج وبين الزوجة يحلف الزوج مع شاهده ولا تحلف الزوجة مع شاهدها (والرجوع للاشبه
وانفساخ النكاح بتمام التحالف وغيره كالبيع) أما كون الرجوع للاشبه كالبيع فقد قال في البيع وصدق من ادعى الاشبه
وعبارة اللخمي في النكاح لما ذكر الحكم اذا اختلفا في القدر قال وقد اختلف في أربعة مواضع منها اذا أتى أحدهما بما يشبه
والآخر بما لا يشبه ولم يكن بنى بها فقال مالك مرة يتحالفان ويتفاسخان وقال مرة القول قول من أتى بما يشبه دون الآخر وهو
أصوب لان ذلك دليل له كالشاهد يحلف معه من قام له دليل وان كان قد بنى كان القول قول الزوج وأما كون انفساخ النكاح
بتمام التحالف كالبيع فنقل عبيد الحق عن بعض شيوخه اذا اختلف في الصداق قبل البناء فتحالف بعد التحالف وقبل فسوخ
النكاح رضی أحدهما بما قال الآخر ان ذلك ليس لمن أراد وليس ذلك مثل البيوع على مذهب ابن القاسم لان النكاح يحتاج
له كاللعان بتمام التحالف ينسخ كما قال سحنون وعبارة اللخمي من المواضع التي اختلف فيها هل تحالفهما فسوخ كاللعان أو حتى
يتفاسخا فقال سحنون هو فسوخ كاللعان وقال ابن (٥٣٦) حبيب الزوج بالخيار ان شاء تقدم على ما حلفت عليه وان شاء ترك

وهذا أحسن أنظره
في النكاح الثاني وأما قول
خليل وغيره فانظره ان
كان عني به الموضوعين
الباقيين من الاربعة مواضع
التي قال اللخمي انه اختلف
فيها أحدهما الموضوعين
من المبدأ باليمين قال اللخمي
قال مالك تبدأ الزوجة
وروى عنه انه يبدأ الزوج
قال اللخمي وهذا مثل
قوله في اختلاف المتبايعين

كف كل واحد منهما اثبات ما ادعاه فان عجز عن البيعة أو أتياه بيعة لا يعرفها ولا زكيت عنده
قضى بينهما بالتحالف بعد الاعذار البهنا وقال بعده ويؤجل كل واحد حتى تزكيت شهوده على ما
مضى عليه العمل في التأجيل قال وهو أحد وعشرون يوماً التي جرى عليها أمر الحكام في كثير من
أحكامهم انتهى وانظر لوزكي كل واحد بيئته فان عينت واحدة زمانا غير زمان الاخرى فسيأتي
للصنف وان عينتاز منا واحدا فالظاهر انها يتساقطان والله أعلم ص أو طلاق أو موتها فقولها
بيمين ش قوله أو طلاق يعني قبل البناء وكذا قوله أو موتها يعني قبل البناء كذا فرض المسئلة
ابن الحاجب وغيره وقوله بقوله بيمين يريدان نكل حلفت المرأة في الطلاق قاله في المدونة
والميتية وغيرهما وان نكل في الموت فالظاهر ان الورثة يحلفون لانه مثله هذا اذا كان
الاختلاف بينه وبينها وبين ورثتها في القدر والصفة وان كان الاختلاف بينه وبينها أو بينه
وبينهم في التفويض وعدمه فحكمه ومثله كما قال المتيطي ولومات وادعى ورثته التفويض فالقول
قولهم بيمين قاله ابن عبد السلام ص ورد للثلث ش هكذا رأيت في نسخة وهو الصواب رد

الثاني هل نسكوها كما يسميها قال اللخمي أما ان نسكلا فقيل ذلك بمنزلة ما لو حلفا وهو أحسن وذ كر ذلك في كتاب
السلم (الابعد بناء أو طلاق أو موتها فقولها بيمين ولو ادعى تفويضاً عند معتاديه في القدر والصفة) أما ان اختلفا بعد البناء أو الطلاق
في قدر المهر فقال اللخمي اذا اختلفا في قدر المهر فقالت مائة وقال الزوج خمسون وكان ذلك بعد البناء فالقول قول الزوج مع يمينه
اذا أتى بما يشبه لانه حينئذ غارم وقد فات المبيع بالدخول وكذلك اذا طلق وقد دخل أو لم يدخل لانه غارم وقد فات موضوع الفسخ
بالطلاق ونص ابن عرفة الموت كالطلاق وأما ان اختلفا بعد البناء في صفة المهر فقد نص ابن شاس ان الحكم في التنازع في صفة
المهر كالحكم في قدره وأما ان ادعى تفويضاً عند معتاديه في المدونة قال مالك في رجل تزوج امرأة فحلفت قبل البناء فظولب
بالصداق فقال تزوجت على تفويض فالقول قوله مع يمينه وله الميراث ولا صدق عليه وعلى قوله ان طلق قبل البناء حلف ولانئ
عليه وان مات الزوج وادعت الزوجة تسمية الصداق وقال ورثته كان على تفويض كان القول قولهم مع أيمانهم ولها الميراث دون
الصداق (ورد المثل في جنسه ما لم يكن ذلك فوق قيمة مادعته أو دون دعواه ويثبت النكاح) المتيطي ان كان اختلافهما بعد
البناء في نوعه مثل أن يدعى انه تزوجها بداره الفلانية وتدعى هي انه تزوجها بمملوكه فلان فانهما يتحالفان كان مما يصدقن النساء
أو مما لا يصدقن وترد المرأة الى صداق مثلها ما لم تكن قيمة ذلك فوق مادعت أو دون مادعي الزوج وهذا بخلاف البيع الآن
رضى الزوج أن يعطيها ما ادعت من ذلك وهذا كله قول مالك ويثبت النكاح بينهما على المعروف من المذهب وهي رواية ابن

ومثب عن مالك (ولا كلام لسفينة) المتيطى من اليه الرضا بالمهر هو الذي يحلف من الزوجة والولى وانما واجب أن يحلف الولى
 دون الزوجة التي الى نظره بكرى كانت أو ثيبا لانه فيهما ولى من أمرهما يصح بتركه الاشهاد وقد روى عن ابن القاسم في هدار ويات
 بحمله دون تفصيل (ولو أقامت بينتین على صدقین في عقدین لزمنا وقد تطلق بينهما وكلفت ببيان انه بعد البناء) ابن شاس لو ادعت
 الفین بعقدین في يومین بيته عليهما الزما وقد تحلل تطلق وفي تقديره بعد البناء فعلى الزوج اثباته قبله ليسقط عنه نصف المهر أو قبله
 فتلى المرأة اثباته بعده ليشبث لها كله خلاف ابن عرفة مقتضى المذهب انه قبله (وان قال أصدقك ابك فقالت أى حلفا وعققت الاب
 وان حلفت دونه عتقا ولا وهما لها) المتيطى ان كان اختلافا بعد البناء في عين نوعة فادعت المرأة انه تزوجها على مملوكة أمها
 فلانه وادعى الزوج انه انما تزوجها على مملوكة أبيها فلان فان (٥٣٧) القول قول الزوج مع يمينه ويدفع الى المرأة أبوها
 الذى أقر انه أصدقها اياه

مبنيا للفعل وللثل بلام الجر ونائب الفاعل ضمير يعود على الزوج المفهوم من السياق يعنى رد
 بمن الذى ادعاه الى صداق المثل واعلم ان هذا التما يكون بعد ان يتعاقبا قاله في التوضيح وابن
 ناجى على المدونة وغيرهما والله أعلم ص ولو أقامت بينتین على صدقین في عقدین لزمنا وقد
 تطلق بينهما وكلفت ببيان انه بعد البناء ش اعلم انه اختلف في فرض هذه المسئلة ففرضها ابن
 شاس وابن فرحون وابن عرفة كلاهما عنده أن المرأة أقامت بينتین على عقدین وعينت كل بيته
 زمانا فحكما كاذكر وعلى هذا فيناسب أن يقرأ كلام المصنف ولو أقامت من باب الافعال وهو
 كذلك في بعض النسخ وقوله كلفت ببيان انه بعد البناء ذكر ابن شاس قولين في تكليفها وتكليف
 الزوج وجزم الشيخ بالاول لانه الجارى على المشهور من انها لا تملك بالتقدم الا النصف وفرضها
 المصنف في التوضيح وابن عبد السلام أن الزوج ادعى فدر أو جنسا وادعت خلافا و أقام كل
 متهما البيته على دعواه وعينت كل بيته زمانا غير الذى عينته الأخرى فانه يلزمه الصداقان ويحمل
 على انه طلقها الى آخر الكلام الا ان ابن عبد السلام قيد لزوم مجموع الصداقين انتهى بما اذا أقامت
 المرأة بالنكاحين معا وأما اذا أقامت بأحدهما فلا يمكن ان تأخذ مجموع الصداقين وكأنه يقول ان
 الزوج لما أقام بيته على خلاف ما أقامت هي عليه البيته قالت المرأة حينئذ مشهده بيته الزوج صحيح
 لانه على عقدین أما لو احدى زمان البيتين لسقطنا هذا الذى يظهر والله أعلم ص وان
 قال أصدقك أبك فقالت أى حلفا وعققت الاب ش اعلم انه ان وقع الاختلاف ففيه أربع
 صور يحلفان ينكلان تسكل هي ويحلف هو وعكسه فان حمل كلام المؤلف على انه تكلم على
 ما قبل الدخول وفي بالكلام على الأربع واعلم ان النكاح علم حكمه مما تقدم انهما اذا حلفا فصح
 وكذا اذا نكل على المشهور واذانكل أحدهما لزم الناكل واعلم أيضا أن الاب يعنى في الصور
 الأربع وان الأم انما تعنى اذا نكل الزوج وحلفت المرأة قاله ابن عبد السلام قال في المتيطية
 وولاء الاب للبت انتهى وأما الام فلا كلام انها اذا عتقت يكون ولاؤها للبت أيضا لانها انما

الذى أقر انه أصدقها اياه
 فيعتق عليها فان نكل
 الزوج عن اليمين دفع الى
 المرأة أمها بنسكو له وقد
 قيل لا بد من يمينها حينئذ
 تدفع اليها وتعتق عليها
 بقضها ويعتق الاب على
 الزوج باقراره انه أصدقها
 اياه ويكون ولاء الأب
 والام جميعا للمرأة دون
 زوجها ويشبث النكاح
 بينهما فان مات الاب عن
 مال أخذ الزوج منه قيمة
 الأب وكان مابق لابنته
 وهى الزوجة وان كان
 الزوج لم يدخل بها تحالفا
 وفسخ النكاح بينهما تبدأ
 المرأة باليمين على ماتقدم
 لانها بائنة بضعها ويعتق
 الاب على الزوج باقراره
 للمرأة بملك أبيها ويكون

(٦٨ - خطاب - لث) ولاؤه لها انتهى نصه ثم ذكر المتيطى الوثيقة في ذلك بما سناه انه قامت عند القاضي
 فلانة وأقرت ان فلانا تزوجها على مملوكة أمها وانها بنتى مها وأنكرها فاصداقها فنظر القاضي فيما سأله نظرا أو جيب به احضار فلان
 فأحضره فاعترف بالنكاح والبناء وأنكر أن يكون أصدقها أمها وقال انه انما أصدقها مملوكة ابائها فاقضى نظره من شاورهم
 القاضي ان القول قول الزوج مع يمينه يدفع الى المرأة ثيبا فان نكل الزوج عن اليمين حلفت الزوجة على دعواها ودفع اليها
 أمها فاعتق عليها بقضها ويعتق الاب على الزوج باقراره انه أصدقها ابائها ويشبث النكاح بينهما فاخذ القاضي بذلك من قولهم
 وأمر الزوج أن يحلف فنكل فصرق اليمين على الزوجة حلفت انه مات تزوجنى الاعلى أى فحكم بدفع أمها اليها وقضى بحريتها
 عليها الملكها اياها وحكم على الزوج بحرية أبيها باقراره بملكها له وألحقهما بأحرار المسلمين لاسبيل لاحد اليهما غير سبيل الولاة
 لابتها محسبا اقتضاه الشرع اه فانظر هذا مع لفظ خليل ولا فرق بين لفظ خليل وابن الحاجب

(وفي قبض ماحل فقبل

البناء قولها) * المتيطى
ان اختلاف في دفع المعجل
قبل البناء حلفت المرأة
ان كانت مالكة أمر
نفسها وادعى دفع ذلك
اليها أو حلف من زوجها
من أب أو وصى أو ولي ان
كانت محجور عليه وادعى
دفع ذلك اليهم فان حلف
من وجب عليه الحلف
منهم دفع الزوج المعجل
ثانية ودخل بأهله (وبعده
قوله) * ابن شاس إذا
اختلفا في قبض معجل
الصدوق فان استقرت
عادة صير اليها أو قال قول
قولها الا أن تكون
مدخولاً بها فالنص انه
تقبل دعواه إلا فيما لم يحل
منه لكن اختلف الأصحاب
في تنزيله فقال أبو اسحق
انما ذلك في بلد عرفه
تعجيل النقد عند البناء
فأما بلد لا عرف فيه بذلك
فالقول قول الزوجة
وقال عبد الوهاب انما
ذلك اذا لم يثبت في صدوق
ولا كتاب وقال اسماعيل
انما ذلك سبني على العادة
(بيمين فيهما) تقدم نص
المتيطى حلفت المرأة
(عبد الوهاب الا أن يكون
بكتاب واسماعيل بأن لا
يتأخر عن

تعتق عليها وان كان الاختلاف بعد البناء فان القول قوله مع يمينه ويدفع اليها أباه وان نكل
فيعتقان معا الأب هل الزوج والأم على الزوجة بعد يمينها على المشهور وقيل بغير يمين قاله في المتيطية
وقال فيها أيضا ولاؤها للابنة واذا عتق الأب فلار جوع للزوج على الزوجة بشئ لانه انما عتق
بأقراره انه حر فان مات الأب عن مال أخذ الزوج قيمة الأب وكان ما بقى للابنة وهي الزوجة أيضا
انتهى والظاهر ان الزوج يأخذ أيضا قيمة الأب اذا مات عن مال وكان الاختلاف قبل البناء والله
أعلم (تنبيه) اذا حلف أو نسكلا وفسخ النكاح فهل يفسخ بطلاق أم لا ينبتى ذلك على الاختلاف فيه هل
يفسخ بتمام التحالف أم لا فان قلنا لا يفسخ بتمام التحالف وهو الذي مشى عليه المؤلف في باب البيع
فلا إشكال انه يفسخ بطلاق وان قلنا يفسخ بتمام التحالف ففي ذلك نظر وهذا الحكم جار في هذا الباب
جميعه والله أعلم ص (وفي قبض ماحل فقبل البناء قولها وبعده قوله بيمين فيهما) ش هذا
معطوف على قوله في الزوجية أول الفصل اذا تنازعا في قبض ماحل وقوله قولها بالرفع خبر
مبتدأ محذوف أي فالقول قولها وكذا قوله وبعده فقوله واعلم انه انما يكون القول قولها مع يمينها
ان كانت رشيدة قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب ان كان التنازع قبل البناء حلفت المرأة
ان كانت رشيدة والاحلف أبوها أو وصيها ان ادعى الزوج الدفع اليه انتهى وقال المتيطى
وان اختلفا في دفع المعجل قبل البناء حلفت المرأة ان كانت مالكة أمر نفسها وادعى دفع
ذلك اليها أو حلف من زوجها أو من أب أو وصى أو ولي ان كانت محجور عليها وادعى دفع ذلك
اليهم فان حلف من وجب عليه الحلف منهم دفع الزوج المعجل ثانية ودخل بأهله وان صرفت
اليمين عليه حلف برى منه ان كانت ذات أب أو وصى أو مالكة أمر نفسها ووجب على الأب أو
الوصى غرم ذلك لها ولا يبرأ منه ان كانت يتيمة بكر اذا تولى ويلزمه دفعه ثانية ويتبع به الولي الذي
حلقه وان ادعى دفع ذلك اليها يراد المولى عليها قبل البناء أو بعده لم ينتفع بذلك ولا يجب عليها يمين
ان أنكرته ولا يبرأ منه ان أقربت له لانها سفية لا يجوز اقرارها ولا قبضها الا أن يدعى دفع ذلك اليها
بعد عام من دخوله بها فوجب له اليمين عليها لانها بتمام العام تخرج من سفيتها وتفقد أمورها على المختار
من الاختلاف انتهى وقول المؤلف ماحل يفهم منه أن المؤجل حكمه خلاف ذلك وهو كذلك قال
ابن فرحون والقول قولها فيما لم يحل وسواء وقع التنازع فيه قبل البناء أو بعده انتهى وقال في المدونة
وان نسكح على نقد مؤجل فادعى بعد البناء انه دفع المؤجل وأكذبته فان بنى بها بعد الاجل صدق
وان بنى بها قبل الاجل صدقت كان المؤجل عينا أو حيوانا فمضموها بعد الأيمان فياذا كرهناه انتهى
وقوله بيمين فيهما أي في صورة كون القول قولها أو قوله وانظر اذا نكل من القول قوله عن
اليمين (فرع) قال في التوضيح وجعل في المدونة ورثة كل واحد من الزوجين ينزل منزلة موروثه
سواء ماتا معا أو أحدهما قال في المدونة وان قال ورثة الزوج في المدخول بها قد دفعه أو لا علم لنا فلائشي
عليهم فان ادعى ورثتها عليهم العلم حلفوا انهم لا يعاسون ان الزوج لم يدفع ولا يمين على غائب ومن
يعلم انه لا علم عنده انتهى كلامه في التوضيح وقوله في المدونة لاشئ عليهم خلاف سماع القريين ونقله
ابن عرفة وقوله فيهما من يعلم انه لا علم عنده قال ابن ناجي العلم هنا بمعنى الظن وكان شيخنا حفظه الله
تردد في الزمن الذي يعتبر فيه العلم هل يوم العقد أو يوم الموت أو يوم الحكم ويذكر أنها وقعت في
أيام شيخنا أبي عبد الله محمد القاسبي في بلد القير وان ولم يجزم بما وقع الحكم به وانما هو عندى من
العقد الى دخوله والله أعلم ص (عبد الوهاب الا أن يكون بكتاب واسماعيل بأن لا يتأخر عن

البناء عرفاً ش هو تقييد وقيد عياض أيضاً بما اذا ادعى دفعه قبل الدخول وأما ان ادعى دفعه بعد الدخول فلا يصدق فيه كسائر الديون قاله في التوضيح (فرع) اذا أخذت بالصدق رهنا سمسأته فالقول قول الزوج مع يمينه انه دفع وبيراً وسواء دخل أو لم يدخل واختاف اذا دخل وبقى الرهن في يدها فقال سمعون القول قول الزوج مع يمينه وقال بحسبي القول قولها مع يمينها واختاره النخعي وغيره انتهى من التوضيح وانظر النخعي وابن عرفة والذخيرة فيما اذا أخذت به حيلة فانهم أطلوا الكلام في ذلك والله أعلم ص * وفي متاع البيت فللمرأة المعتاد للنساء فقط بيمين والافله بيمين * ش اذا تنازع الزوجان في متاع البيت قال ابن عبد السلام كانا قايدين على الزوجية أو افتراقاً أو ماتا فاختلف ورثتهما أو مات أحدهما وسواء كانا حريين أو عبيد أو أحدهما حراً والآخر رقيقاً أو حصل فيهما أو في أحدهما عقد حرية مسلمين أو أحدهما أو لم تقم لهما أو لأحدهما بينة قضى للمرأة بما يعرف أنه للنساء وهو المشهور في المذهب انتهى وقال ابن عرفة المتيطى عن ابن المواز وكذا الكافران ان ترافعا المتاناهما مظاهرة (قلت) ان كانت مظاهرة كفي فيها رفع المظالم خلاف قوله ترافعا انتهى وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب علم أنه لا فرق بين الزوجين والقرابة كالرجل ساكن مع بعض محارمه انتهى وافتراق الزوجين سواء كان بطلاق أو خلع أو لعان أو إيلاء الحكم واحداً قاله في المدونة قال ابن عرفة وكون الدار للزوج أو للزوجة سواء انتهى وقاله في المدونة (فرع) فلو كان متنازعا فيه مما يكون للرجال والنساء فقال ابن رشد في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم من كتاب المداقات لم يختلف قول مالك وابن القاسم في ان القول قول الزوج اذا اختلفا في متاع البيت وهو مما يكون للرجال والنساء وقال في رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الشهادات الثاني ويد الزوج عند ابن القاسم هي الغلبة على يد الزوجة اذا اختلفا فيما هو من متاع الرجال والنساء وقد قيل انه لا يدها مع القول قوله اذا اختلفا في متاع البيت وان كان ذلك من متاع النساء انتهى (فرع) قال في المدونة وفيها من أقام بينة فيما يعرف للآخر انه له قضى به انتهى فلو أقام كل واحد من الزوجين بينة في شيء أنه له فالظاهر انه يقضى بأعدل البيتين فان تساوى يرجح بسبب من أسباب الترجيح فان تكافأنا سقطنا ورجع في ذلك الى أنه هل يعرف للرجال أو للنساء أو لهما قال في النواذر في كتاب الشهادات في ترجمة المتداعيين في شيء بأيديهما أو في يد أحدهما أو في يد غيرهما أو أقاما البينة مانصه وسأله ابن حبيب عن حكم عليه بدين فأثبت عدمه ببينة فأقام الطالب بينة ان له داراً هو بها ساكن وأقامت امرأة العريم بينة ان الدار لها قال يقضى بأعدل البيتين فان تكافأنا بقيت الدار للزوج وتباع في دينه لان سكنه أغلب من سكنى امرأته وعليه هو أن يسكنها انتهى وحاصل ذلك أن جميع ما يعرف أنه للرجال يقضى به للرجل مع يمينه وكذا ما يعرف للرجال والنساء يقضى به للرجل مع يمينه لان البيت بيت الرجل وما يعرف للنساء يقضى به للمرأة مع يمينها وارث كل واحد منهما منزل منزله فما يعرف للرجال يقضى به لورثة الرجل مع يمينهم وما يعرف للرجال والنساء يقضى به لورثة الرجل مع يمينهم وما يعرف للنساء يقضى به لورثة المرأة مع يمينهم أنه طافان أقام الرجل أو ورثته بينة على ما يعرف للنساء انه له قضى له به وأولهم وكذا اذا أقامت المرأة أو ورثتها بينة على ما يعرف للرجال أو ما يعرف لهما قضى به لهما وأولهم وكذا اذا بينة على انه اشترى ما يعرف للنساء فانه يقضى له به مع يمينه انه اشتراه لنفسه كما سيأتي في كلام المؤلف إلا أن تشهد بينة للمرأة أو لورثتها انه اشترى لها وكذلك الحكم في المرأة الآن في يمينها

البناء عرفاً في متاع البيت
فلا امرأة المعتاد للنساء
فقط بيمين * من المدونة
ان اختلفا في متاع البيت
ولو بعد الفراق قضى بما
يعرف للنساء للمرأة وبغيره
الرجل * المتيطى وهل
على أحدهما يمين إذا
قضى له به في ذلك قولان
ظاهر المدونة لا بد من
يمينه أو يمينها

(ولها الغزل الآن ثبت أن الكتان له فشره كان) سمع أصبغ إن نداعيا في غزل فهو لها بعد حلقها * ابن عرفة أن كان الزوج من الحاكه وأشبه غزله وغزلهما فاشترك والأفوه لمن أشبه غزله منهما * المتطى ان عرفت البينة ان الكتان للرجل أو أقرب المرأة بذلك كما بشر يدين في الغزل الرجل بقيمة كتانه والمرأة بقيمة عملها وفي نوازل ابن الخاج ان وجدت ذهب ناضة في تركة الزوج فادعت المرأة فان قام دليل مثل أن تكون قرية عهد يبيع أصل القول قوله سماع يمينها * قال ابن مزين واذا كان القول قوله لا بد من يمينها وان لم يكن الورثة الأولادها اذ ليس ههنا من دعوى الولد إنما هي المدعية فكفمت السنة بأن تحلف وانظر اذا اختلفا في الدجاج قيل انه يقضى بها للزوج مع يمينه (وان نسجت كلفت بيان الغزل لها) * قال سيدي ابن سراج رحمه الله هذا القول مشكك من جهة النظر والنقل والذي لسحنون عن ابن القاسم انها أولى بما في يدها مع يمينها الآن يكون للزوج بينة أو تقر أن الكتان له فيكونان (٥٤٠) شره يمين ومثله في سماع عيسى في كتاب الدعوى والصلح سئل مالك

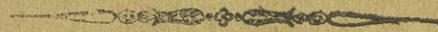
عن النسخ تنسج المرأة فيدعى زوجها ان الشقة له قال على المرأة البينة ان الكتان والغزل كانا لها وقال ابن القاسم النسج للمرأة وعلى الزوج البينة ان الكتان والغزل كانا له فان أقام البينة كانت شريكتها فيها بقدر قيمة نسجها وهو بقيمة كتانه وغزله (وان أقام الرجل بينة على شراء ما لها حلف وقضى له به) * المتطى ماولى الرجل شراءه من متاع النساء وأقام بذلك بينة أخذه بعد يمينه انه ما اشتراه الا لنفسه الا أن يكون لها أولورثتها بينة انه اشتراه لها) كالعكس وفي

تأويلين كما سيذكره المصنف قال في المدونة والمتاع الذي يعرف للنساء مثل الطست والتور والمثارة والقباب والحجال والاسرة والفرش والوسائد والمرافق والبسط وجميع الخلي إلا السيف والمنطقة والخاتم فإنه يعرف للرجل وللرجل جميع الرقيق ذكرانا وانانا وأما أصناف الماشية وما في المراض من خيل أو بغال أو حمير فلهن حاز ذلك انتهى والحاصل أن العدة فيما يعرف للرجال والنساء على ما جرى به العرف في مثل الزوجين فالواحد ان الشيء الواحد في الزمن الواحد والمكان الواحد يكون من متاع الرجل بالنسبة الى قوم ومن متاع النساء بالنسبة الى آخرين والله أعلم (تسبيان * الأول) انظر لونه كل من توجهت عليه اليمين من الزوج أو الزوجة أو ورثته (الثاني) سيأتي في أول الاقرار حكم من أشهد لامرأته ان كل شيء يعلق عليه باب يمينها فلوها وانظر ابن سامون في أوائل كتاب الوصايا في الحكم في الاختلاف في متاع البيت فانه ذكر غالب ما يحتاج اليه فيه والله أعلم (فائدة) قوله في المدونة مثل الطست قال ابن ناجي جرت عادة أصحابنا يقرؤنه على شموخنا بكسر الطاء وقال شيخنا أعراف الرواية بفتح الطاء وقال في حاشية الحجازي على الشفاء في الباب الثاني الطست بسين مهملة والتاء بدل من سين فهو طس بالتشديد أبدلت للاستتقال واذا أجمعت وصغرت ردت للفصل بين السين بألف الجمع أو باء التصغير فتقول طساس وطسيس ويقال طسه وفتح الطاء في الجمع وتكسر وقد تضم والفتح أفصح ونقل عن صاحب القاموس انه يقال بالسين انتهى ص * ولها الغزل إلا أن يثبت أن الكتان له * ش ابن عرفة (قلت) ان كان الزوج من الحاكه وأشبه غزله فاشترك والأفوه لمن أشبه غزله منهما انتهى ص * وان أقام الرجل بينة على شراء ما لها حلف وقضى له به كالعكس وفي حلقها تأويلان * ش قال ابن فرحون الورثة في البينة واليمين بمنزلة ما لا ينهم انما يحلفون فيما يدعى

حلقها تأويلان) والمتطى وما كان في البيت من متاع الرجل أقامت المرأة فيه بينة انها اشتريته فهو لها وورثتها في البينة واليمين بمنزلة ما قال بعض القرويين ولا بد من يمينها في ذلك كالرجل سواء قالوا وانما سكت في الكتاب عن يمينها لانه اجتزى * بما ذكر من عين الرجل انظر الخلاف في هذا في المطولات وانظر أيضا اختلاف الزوجين في المتاع اذا ادعى انه عارية وادعت هي خلاف ذلك انظر قبل ترجمة باب اللعان من طرر ابن عات وانظر أيضا اختلافهما في الضرر في النكاح قبل النكاح من ابن عات وهذه المسئلة هي احدى المسائل الثمانية عشر التي يجوز فيها شهادة السماع فان مكثته من نفسها فهي احدى الاحدى والعشرين مسئلة التي لا يعذر فيها الجاهل بجملته * ابن الهندي ان كسنا الرجل زوجته كسوة ثم طلقها فاراد أخذ كسوته فان مضى لها ثلاثة أشهر فهي للمرأة وان كان أقل فهي للرجل وقع هذا في القنف من المدونة لكن قال شهرور حمل على ثلاثة اه وبقى النظر في ثياب غير المينة اذا لم يشهد أمها بينة النظر قبل ترجمة باب اللعان من طرر ابن عات وقال ابن الفخار القول قول الزوج ان الثياب التي لا نشأ كل أن تكون من بدلها الارتفاع ومثلها لا يفرضها عليه القاضي انها عارية وقال ان هذا هو مقتضى ما في النكاح الثاني من المدونة

عليهم فيه العلم فلو كان شيء من متاع النساء وادعى الزوج انه اشتراه لنفسه ولا يئنه حلفوا انهم
لا يعلمون أن الزوج اشترى هذا الذي يدعيه من متاع النساء وورثة الزوج هذه المتزلة انتهى
وأصله في المدونة (فرع) اذا طلقها وعليها ثياب وطلبته بالكسوة فقال لها ما عليك فبولي وقالت
بل هو لي أو عارية عندي فللا ندلسيين في ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن الفخار القول قول
الزوج وقال ابن دحون القول قول المرأة وقال المشاور ان كانت من كسوة
البدلة فالقول قوله مع يمينه والافقولها مع يمينها فاذا حلفت كساها
وإذا اشترى لزوجه ثيابا فلبستها في غير البدلة ثم فارقتها وادعى انها
عارية وأنكرته قال الداودي ان كان مثله يشترى
ذلك لزوجه على وجه العارية فالقول قوله مع
يمينه والافقولها قاله في التوضيح (فرع)
قال ابن فرحون اذا عرفت المرأة
أنها فقيرة لم يكن القول
قولها الا في قدر
صدقتها
انتهى

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع * وأوله * فصل * الوصية مندوبة الخ *



كان
على أو
ناضة
وإذا
بأن
راج
كون
مالك
تور
يف
شية
رف
من
الى
بجة
ولها
اب
ابنا
ذى
لت
ول
عن
ش
زله
فها
عى
زلتها
يمين
نظر
هى
مذر
رأة
إذا
أن

﴿ فهرست الجزء الثالث ﴾

﴿ من شرحي الامامين الخطاب والمواق على مختصر أبي الضياء سيدي خليل رحمهم الله أجمعين ﴾

صفحة

٢ قول المصنف في الحج ومنع استنابة هجج في فرض الحج

١٤٠ فصل حرم بالاحرام الحج

١٩٥ فصل في ذكروا نافع الاحرام

٢٠٧ باب الذكاة

٢٢٩ باب المباح طعام طاهر الحج

٢٣٨ باب الضحايا

٢٥٩ باب الأيمان

٣١٦ فصل في النذر

٣٤٦ كتاب الجهاد

٣٨٠ فصل في عقد الجزية

٣٩٠ باب المسابقة

٣٩٣ باب الخصائص

٤٠٣ فصل في النكاح وما يتعلق به

٤٨٣ فصل في خيار أحد الزوجين

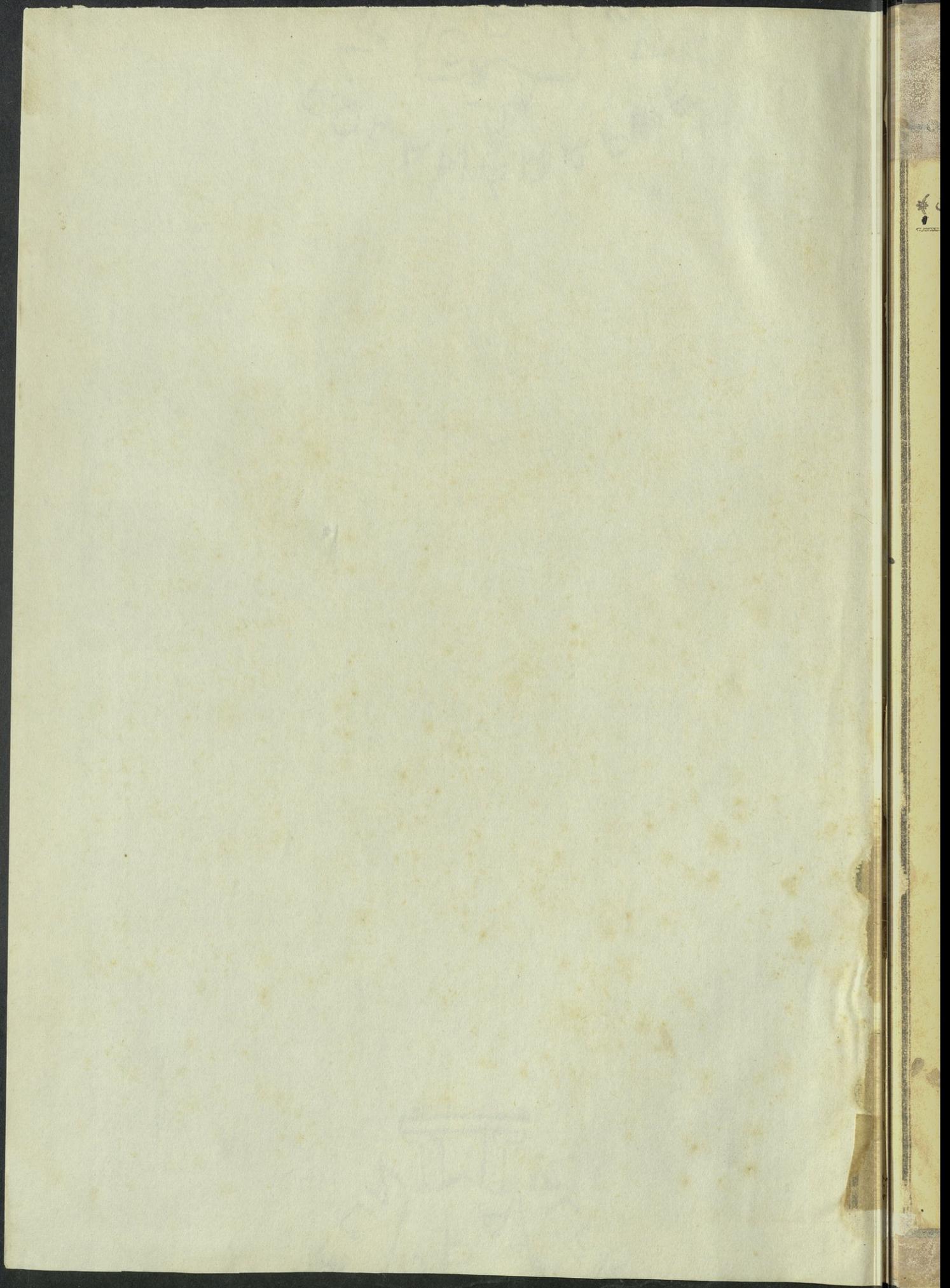
٤٩٧ فصل و جاز لمن كمل عتقها فراق العبد

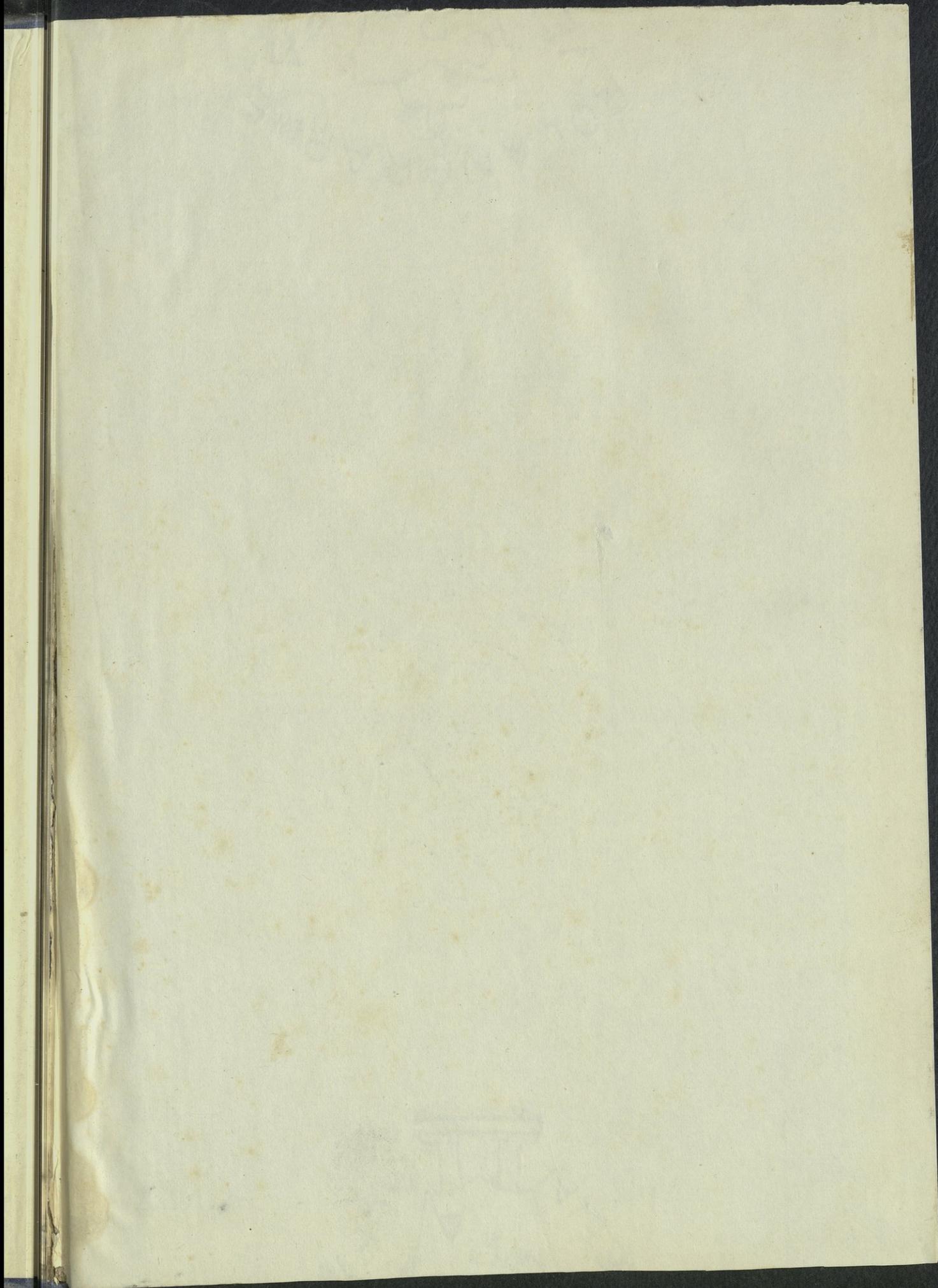
٤٩٩ فصل في أحكام المداق

٥٣٣ فصل اذا تنازع في الزوجية

﴿ تمت ﴾







الحطاب، ابو عبد الله محمد
مواهب الجليل لشرح مختصر ابي الص

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01020054

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT

